

Diakonian tutkimus

2

2008

SISÄLLYS

Kirjoittajat

104

Pääkirjoitus

Heikki Hiilamo Diakonaatti ja teologia..... 105

Artikkeli

Raija Pyykkö Kamppailuja ja rajatyötä diakonaattia rakennettaessa.. 107

Tomi Karttunen Dietrich Bonhoefferin teologia sosiaalietiikan ja diakonian teologian kannalta. Suomalainen näkökulma 137

Kirjoitukset

Heikki Kotila Diakoninvirka. Kirkkohallituksen asettama diakonaattityöryhmä jätti mietintönsä 1.9.2008 163

Jari Jolkkonen Diakonian tehtävä ja virka. Kari Latvuksen tutkimuksen arviointia 170

Kari Latvus Vastauksia Jari Jolkkosen kirjoitukseen 179

Auli Vähäkangas Kansainvälisen diakonian ydinsisältö 180

Kolumni

Eija Grahn Ajatuksia Ruotsin kirkon diakonaatista 187

Kirjallisuus

Aulikki Kananoja, Vuokko Niiranen ja Harri Jokiranta Kunnallinen sosiaalipolitiikka (Raija Pyykkö) 190

Asta Suomi ja Sinikka Hakonen (toim.) Kuluerästä voimavaraksi – sosiokulttuurinen puheenvuoro ikääntymiskysymyksiin (Eila Jantunen) 192

Irene Roivainen, Marianne Nylund, Riikka Korkiamäki ja Suvi Raitakari (toim.) Yhteisöt ja sosiaalityö. Kansalaisen vai asiakkaan asialla? (Juhani Veikkola) 193

Diakonian tutkimus 2 / 2008 kirjoittajat

Eija Grahn
Diakoni, TM, FK

Heikki Hiilamo
Yksikönjohtaja, Diak Etelä
Diakonia-ammattikorkeakoulu
heikki.hiilamo@diak.fi

Eila Jantunen
Lehtori
Diakonia-ammattikorkeakoulu
eila.jantunen@diak.fi

Jari Jolkkonen
Piispainkokouksen sihteeri, dosentti
jari.jolkkonen@evl.fi

Tomi Karttunen
TT, kappalainen, Kangasala
tomi.karttunen@evl.fi

Heikki Kotila
Käytännöllisen teologian professori
Helsingin yliopisto
heikki.kotila@helsinki.fi

Kari Latvus
Yliopettaja (Diak), professori (Tallinna)
kari.latvus@diak.fi

Raija Pyykkö
Asiamies
Professoriliitto
raija.pyykko@professoriliitto.fi

Juhani Veikkola
Teologian tohtori
juhani.veikkola@elisanet.fi

Auli Vähäkangas
VS, yliopettaja
Diakonia-ammattikorkeakoulu
auli.vahakangas@diak.fi

Diakonaatti ja teologia

Tässä *Diakonian tutkimuksen* numerossa käsitellään jälleen laajasti ja ansiokkaasti diakonaatti-teemaa. Kysymys on ollut ajankohtainen jo vuosikymmeniä. Tuorein esitys diakonaatista saatiin syyskuun alussa, kun professori Heikki Kotilan vetämä diakonaattityöryhmä 2007 julkaisi mietintönsä.

Olin edellisen työtehtäväni perusteella mukana edellisessä yrityksessä eli Virkarakennetyöryhmä 2004:ssä. Työmme päättyi umpikujaan. Synnä oli se, että piispainkokous ei hyväksynyt välimietintömme teologiaa.

Maallikkoa jäi ihmetyttämään ja yhä ihmetyttää moni seikka, erityisesti se, miten ja ketkä tulkitsevat teologiaa kirkossamme. Itselleni diakonaatti oli ja on ennen muuta kysymys ammatti-identiteetistä ja asemasta yhteisössä. Pappien lisäksi monet muut viranhaltijat ovat tehneet kirkon erityisestä kutsumuksesta nousevaa työtä ilman, että heillä on ollut selvyyttä paikastaan kirkossa, hyväksytyjä viran tunnuksia tai mahdollisuuksia vaikuttaa päätöksentekoon.

Kirkolliskokous antoi marraskuussa 2003 kirkkohallitukselle toimeksiannon, jonka mukaan edellä mainitut ongelmat oli korjattava diakonaattiuudistuksessa. Virkarakennetyöryhmä 2004:n piti olla vain tekninen työryhmä, joka panisi korjauksen toimeen.

Pian kävi kuitenkin ilmi, ettei meillä ollut sellaista teologista pohjaa, jolle olisimme voineet rakentaa ehdotuksemme. Jos sellainen olisi ollut, olisimme heti voineet edetä käytännön ehdotuksiin. Diakonaatista oli tehty paljon selvityksiä ja tutkimuksia, mutta yksimielisyyttä ne eivät olleet tuoneet. Maallikkona ajattelin, että piispainkokous auttaisi meitä.

Lähdimme haparoimaan eteenpäin: saimme tekstin valmiiksi ja lähetimme sen piispainkokoukselle. Avunannon sijaan piispainkokous nimitti oman työryhmän, joka ei halunnut yhteistyötä kanssamme. Sen sijaan se päättyi tekemään erillisen mietinnön, jossa alustavat ajatuksemme ammuttiin alas. Oli pakko nostaa kädet pystyyn.

Eikö piispainkokous olisi voinut jo valmiiksi kirjoittaa teologian sellaiselle diakonaatille, jota se haluaa ja jonka se hyväksyy? Nyt tuhraantui paperia ja aikaa kului jälleen monta vuotta. Itse prosessi on toki kestänyt niin kauan, ettei tuo tietysti ollut kovin suuri pidennys. Tapaus tuo esille kuitenkin laajemman ongelman.

Maallikolle kysymys teologiasta on kysymys vallasta. Vallanjako tuntuu kuitenkin epäselvältä. Diakonaatin kangertelu kertoo siitä, ettei kirkolliskokouksen, piispainkokouksen ja kirkkohallituksen vallanjako ole selvä. Prosessin hitaus kertoo myös papiston haluttomuudesta jakaa valtaansa. Pulmia aiheuttaa myös se, että usein samat henkilöt ovat päättämässä asioista kaikissa kolmessa elimessä. Ja nämä henkilöt eivät ole diakonaattiin suunniteltujen virkojen edustajia. Diakonaattiin suunniteltujen virkojen edustus on ollut valmistelussa huomiota herättävän vähäinen.

Toivon hartaasti, että Kotilan työryhmän ehdotus muuttuu vihdoin teoiksi. Ehdotus on selvä parannus nykyiseen tilanteeseen, vaikka diakonian ja kasvatuksen viranhaltijoiden päätöksentekomahdollisuudet eivät juuri parane.

Kirkko on julkisuudessa vahvasti esillä diakoniatyön puolesta. Edellisessä kirkolliskokouksessa ei ollut ainuttakaan diakonian viranhaltijaa, eikä heitä ole nykyisessäkään kirkolliskokouksessa. Tähän tilanteeseen Kotilan ehdotus ei tuo korjausta, mutta onneksi se jättää avoimeksi äänioikeuskiintiön laajentamisen. Eikö kirkon työntekijöillä voisi olla kirkolliskokouksessa yhteinen kiintiö? Piispat ovat kuitenkin aina pappeja.

Kamppailuja ja rajatyötä diakonaattia rakennettaessa

Johdanto

Suomen evankelisluterilaisen kirkon seurakuntien harjoittama diakoniatyö on historiallisesti ja kulttuurisesti muotoutunut erityisessä kontekstissaan. Kirkon diakoniatyö sijoittuu kansalaisyhteiskuntaan ja täydentää virallisia hyvinvointipalveluita. Palvelun tuottajana se vertautuu niin kutsuttuun kolmanteen sektoriin. Yhteiskunnallinen tilanne on vaikuttanut seurakuntien ja kuntien väliseen työnjakoon eri aikoina. Hyvinvointivaltion rakentaminen laajaksi julkiselle toiminnalle rakentuvaksi järjestelmäksi sysäsi diakoniatyön sivurooliin. (Pyykkö 2004.) Hyvinvointivaltion 1990-luvulla käynnistynyt suunnanmuutos (Julkunen 2001) ja niin kutsuttu ”welfare mix” tai ”hyvinvointipluralismi” on luonut diakoniatyölle tilauksen palata keskeisemmin käytännön sosiaalityöhön. Palveluiden rakennemuutoksen myötä kolmannelta sektorilta on jälleen tullut tunnustettu toimija ja haluttu yhteistyökumppani (Julkunen 2004, Kovalainen 2004), ja kunnat ovat kutsuneet seurakuntia juuri sosiaalitoimen täydentäjäksi. Diakoniatyö on paikannut julkisen avun jättämiä aukkoja toimien viimesijaisen sosiaaliturvan paikkaajana, ja monet näkevät diakoniatyön nimenomaan kirkon sosiaalisena työnä (Grönlund & Hiilamo 2005, Grönlund & Hiilamo 2006, Grönlund & Juntunen 2006). Mutta mihin suuntaan diakoniatyötä ollaan kirkon piirissä kehittämässä?

Perinteisesti diakoniatyö oli sosiaali- ja terveystyön sisartoimintaa. Evankelisluterilaisissa seurakunnissa on perinteisesti ollut diakoniatyötä varten palkattua henkilöstöä. Näistä varhaisimpia ovat diakonissat, joita alettiin lähettää seurakuntiin kotisairaanhoidon tehtäviin 1800-luvun lopulla (Markkola 1999, Mustakallio 2001). Vuosikymmenten kuluessa diakoniatyön käsite laajeni sairaanhoidosta sosiaalityön suuntaan. Diakonian ammattilaiset ovat perinteisesti olleet osa sosiaali- ja terveydenhuollon työnjakoa.

Kirkon sisäiset prosessit tuovat kuitenkin näkyviin toisenlaisia paineita diakonia-työn roolin muutokseen. Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa on meneillään ns. diakonaattiprosessi, jossa tarkistetaan useiden kirkon ammattien välistä työnjakoa. Diakonaatilla tarkoitetaan diakonian virkaa ja sen hoitamista seurakunnassa. Sen uudistamiseen ovat ekuumenisten syiden lisäksi johtaneet kirkon henkilöstöpolitiikkaan liittyvät epäkohdat sekä epätietoisuus luterilaisesta virkakäsityksestä (KDY 2004.) Diakonaatista pyritään rakentamaan virkaryhmää, ammattien kokonaisuutta, osaksi ”kirkon virkaa”. Kirkon ammattirakenne on rakentunut ja perustuu viran käsitteelle. Kirkollisessa kontekstissa virka käsitetään paitsi konkreettisena palvelussuhteena myös kulttuurisena tapana hahmottaa kirkon työnjakoa. Kulttuurisesti kysymys on siitä, mitkä ammattiryhmät voidaan katsoa kuuluvan ns. kirkon virkaan. Tämä position kautta kyseiset ammattiryhmät saavat tiettyjä oikeuksia työnjaossa ja kirkollisessa päätöksenteossa.¹ Tällä hetkellä vain papit ja piispat kuuluvat ns. kirkon virkaan ja saavat valtuutuksen tehtäviinsä vihkimyksestä. Muita kuin papin virkaa on Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa kutsuttu ns. maallikkoviroiksi (esim. Palvelijoiksi vihityt 2002, 114). Diakoniatyöntekijät saavat vihkimyksen tehtävänsä, mutta vihkimyksestä huolimatta diakonian virka on tulkittu maallikkoviraksi. Maallikkouden käsite on ollut esillä myös esimerkiksi naispappeuskeskustelussa. Naisteologikysymykselle kehiteltiin pitkään ratkaisua maallikkouden pohjalta. (Kataja 1994.) Diakonaattiprosessi on myös liitetty keskusteluun siitä, mitkä virat nähdään Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa välttämättömiksi. Tällä hetkellä kirkollinen lainsäädäntö toteaa välttämättömiksi seurakuntien viroiksi papin, kanttorin ja diakonian virat.

Diakonaattia käsittelevä selvitystyö on jatkunut jo vuosikymmenten ajan (Ahonen 1991) ja asiasta on myös tehty useita virallisia selvityksiä. Mielipiteet ovat käyneet ristiin siitä, mitä työntekijäryhmiä diakonaattiin kuuluisi. Viimeisin asiaa käsitellyt, kirkolliskokouksen 1.11.2000 asettama komitea esitti diakonaattiin sisällytettäväksi diakoniatyöntekijät (diakonit ja diakonissat), kanttorit, lehtorit, nuorisotyönohjaajat, lapsityönohjaajat ja lähetyssihteerit (Palvelijoiksi vihityt, 2002). Virkarakennekomitean mietinnön pohjalta kirkolliskokous päätti 4.11.2003 antaa kirkkohallituksen tehtäväksi selvittää, miten diakonian ja nuorisotyönohjaajan sekä kanttorin virkoja voidaan uudistaa siten, että niihin vihitään. Virkojen nykyiset tehtävät säilyisivät pääosin entisellään, mutta viranhaltijoiden hallinnolliset oikeudet ja mahdollisuudet vaikuttaa päätöksentekoon lisääntyisivät. Syksyllä 2004 kirkkohallitukseen perustettiin työryhmä valmistelemaan asiaa. Työryhmä antoi teologisesta osiosta mietinnön

piispainkokoukselle tarkistaakseen, voiko työryhmä jatkaa kyseiseltä teologiselta pohjalta työtään käytännön toimenpide-ehdotusten laatimiseksi (Piispainkokouksen esityslista 2/2006 § 7). Työryhmä keskeytti toimintansa ajautuessaan erimielisyyteen piispainkokouksen kanssa diakonaatin teologisissa perusteissa. Ristiriidat koskivat ennen kaikkea kysymyksiä diakonaatin kuulumisesta kirkon virkaan ja sitä, mitkä ammattiryhmät diakonaattiin sisällytettäisiin. (Virkarakenneyöryhmä 2004, 2006.) Virkarakenneyöryhmän keskeyttämisen jälkeen asia annettiin professori Heikki Kotilan selvitettäväksi. Selvityksen jälkeen kirkkohallitus asetti työryhmän laatimaan kirkkohallitukselle esitys virkarakenteen uudistamisesta. Lausuntokierroksen jälkeen lopullinen kirkkohallituksen esitys annetaan kirkolliskokoukselle vuonna 2009. (Kirkkohallituksen täysistunto 15.8.2007.) Tätä artikkelia kirjoitettaessa asian käsittely on edelleen kesken.

Olen aikaisemmin analysoinut virkarakennekomitean mietinnöstä Palvelijoiksi vihityt (2002) ja siitä annetuista lausunnoista rajankäyntiä papin ja diakoniatyöntekijän ammattien kesken (Pyykkö 2007). Kyseessä on kaksi hierarkkisesti erilaista kirkollista ammattia, joista papin ammatti jo kuuluu kirkon virkaan ja diakoniatyöntekijän ammattia suunnitellaan osaksi kirkon virkaa. Selvitykseni mukaan diakoniatyön paikasta on vallalla erilaisia käsityksiä. Papin ja diakoniatyöntekijän ammatit voidaan nähdä toimialueiltaan erillisiksi, jolloin diakoniatyön tehtäväksi nähdään naisammateille tyypillinen karitatiivinen ja sosiaalinen työ. Vaihtoehtoinen tapa hahmottaa diakoniatyön toimialue on nähdä se osittain yhtenevänä papin toimialueen kanssa, jolloin diakoniatyöntekijöille kuuluisivat myös liturgiset tehtävät. Diakonaatin rakentamisessa on kyse paitsi kirkollisen työn uudesta työnjaosta, myös kirkollisen vallan uudesta jaosta. (Pyykkö 2007.)

Tässä artikkelissa etsin diakonaatille asetettuja rajoja. Kysyn, keitä diakonaattiin otetaan, ketkä jätetään ulkopuolelle sekä miten rajoja perustellaan. Diakonian virka on ainoa virka, jonka kuulumisesta diakonaattiin ei ole ollut erimielisyyksiä. Diakonaatille asetetut rajat kertovat näin ollen myös diakonian ammatista sekä sen suhteesta muihin kirkollisiin ammatteihin. Aineistona ovat virkarakennekomitean mietintö Palvelijoiksi vihityt (2002) ja siitä annetut lausunnot sekä em. komiteatyökentelyn jälkeen julkaistut Virkarakenneyöryhmän raportti (Virkarakenneyöryhmä 2004, 2006), piispainkokouksen lausunto em. raportista (Piispainkokouksen lausunto 2/2006) ja Heikki Kotilan (2007) selvitys diakonaatin uudistamisesta. Rakennan artikkelini siten, että aluksi tuon esille ne teoreettiset käsitteet, joiden kautta tarkastelen neuvotteluja diakonaatista. Tämän jälkeen taustoitan diakonaatista käytävää

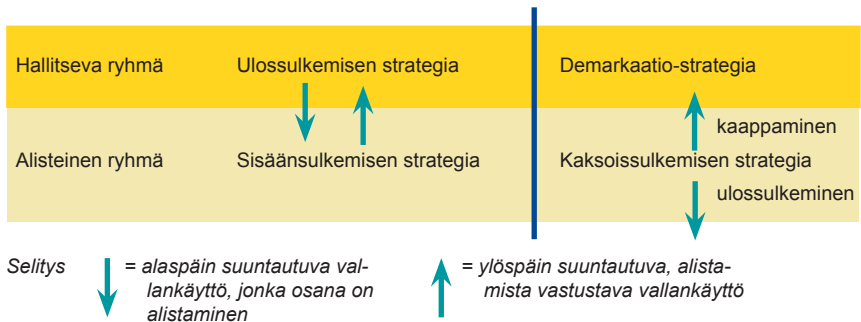
keskustelua näiden käsitteiden avulla. Artikkelin aineiston ja analyysin esittelyn jälkeen esitän analyysini siitä, miten aineistossa rakennetaan diakonaattia: keitä ja millä perusteilla esitetään otettavaksi mukaan diakonaattiin.

Ammattien asema työnjaossa

Lähestyn diakonaatista käytyä keskustelua sosiologi Andrew Abbottin (1988, 2001) kehittämän ammattien järjestelmän teorian interaktionistisesta näkökulmasta. Abbottin mukaan ammatit muodostavat ammatillisten suhteiden järjestelmän, jossa eri ammattien toimialueet muotoutuvat jatkuvasti uudelleen. Käynnissä olevassa diakonaattiprosessissa ollaan tarkistamassa kirkon ammattien välistä työnjakoa siten, että diakonaattiin sisällytettävien ammattien toimialueet laajenevat perinteisesti papistolle kuuluneelle toimialueelle (Pyykkö 2007). Abbottin (1988, 2001) teoriaan tukeutuen näen kirkolliset ammatit muuttuvina, joiden toimialueista ja rajoista neuvotellaan eri toimijoiden kesken. Rajoja asettamalla liitetään yhteen erilaisia tehtäviä ja toisaalta suljetaan ulos toisia tehtäviä. Rajojen ja erojen vetäminen ovat itse asiassa kulttuuristen neuvottelujen tuloksia.

Interaktionistisessa ammattien tutkimuksessa uusweberiläisyys kiinnittää huomiota erityisesti niihin sosiaalisen sulkemisen strategioihin (social closure), joilla ammatti pyrkii saavuttamaan valtaa ja monopoliaseman (esim. Larson 1977). Tärkein ammatillisen sulkemisen väline on tutkinto, mutta ammatit käyttävät myös lainsäädännöllisiä keinoja saavuttaakseen itselleen monopolin, *sosiaalisen sulkeuman*. Etuoikeutetussa asemassa olevat ammatit voivat käyttää valtaansa alemmassa asemassa oleviin ammatteihin sulkemalla ne ammattinsa ulkopuolelle (ulosulkemisen strategia) tai pyrkimällä vaikuttamaan ja kontrolloimaan alistetussa asemassa olevia ammatteja (demarkaatio-strategia). Alistetussa asemassa oleva ammatti taas voi pyrkiä käyttämään valtaansa hankkimalla vallassa olevalta amatiltilta uusia resursseja (Witz 1992) – kuten diakonaattiprosessissa diakonaattiin sisällytettävät ammatit ovat saamassa papiston oikeuksia kirkollisessa päätöksenteossa ja tehtävissä.

Sosiologi Ann Witz (1990, 1992) on jatkokehittänyt weberiläisestä näkökulmasta kaksoissulkeuman käsitteen (dual closure) kuvaamaan tilannetta, jossa alistetussa asemassa oleva ammattiryhmä toisaalta pyrkii saamaan valta-asemassa olevan ammatin tehtäviä ja asemaa itselleen (usurpation), toisaalta rajoittamaan hierarki-



KUVIO 1. Käsitteellinen malli ammatillisen sulkeuman strategioista (Witz 1992, 45.)

assa alempana olevien ryhmien pääsyä omalle toimialueelleen (exclusion) (kuvio 1). Witz (1992) on käyttänyt käsitettä mm. tutkimuksissaan kättilöiden ja sairaanhoitajien varhaisista ammatillisista projekteista suhteessa lääkärikuntaan. Omassa tutkimuksessa diakonaattia uudelleenmäärittelevät toimijat yhtäältä tavoittelevat osaa hierarkiassa ylempänä olevan papiston vallasta diakonaattiin sisällytettävillä ammattiteille ja toisaalta rajoittavat diakonaattiin sisällytettäviä ammatteja.

Lähestyn kirkollisten ammattien rajankäyntiä analyttisenä näkökulmana Thomas F. Gierynin kehittämä rajatyö-käsite (*boundary work*). Gieryn kehitti käsitteen tarkoittamaan sitä tapaa, jolla tieteen edustajat pyrkivät vetämään rajaa ei-tieteen ja näin määrittelemään sosiaalisesti tiedettä. Hän tarkasteli tutkimuksessaan paitsi retorisia tapoja, joilla tiede pyritään erottamaan ei-tieteestä, myös toimijoita ja toimijoiden motiiveja rajanasettamisissa. Rajatyö on Gierynin (1983, 1999) mukaan strategista toimintaa tavoitteidensa saavuttamiseksi ja intressejään ajavien toimijoiden luomia muuttuvia luomuksia. Rajatyö on mielenkiintoinen näkökulma myös tutkittaessa ammatin muotoutumista: millä tavalla ammatit pyrkivät laajentamaan auktoriteettiasemaansa tai toimialuettaan, saavuttamaan tai ylläpitämään monopoliasemaansa tai suojelemaan autonomiaansa (Gieryn 1983, 791–792).

Rajatyö-käsitettä on ammattien tutkimuksessa käyttänyt Davina Allen (2000) tutkiessaan sitä, millaisten rajankäyntien kautta klinistä sairaanhoitoa määritellään. Tutkimuksessaan hän osoitti, että suhteessa lääkäreihin sairaanhoitajille rakennettiin omaa, autonomista toimialuetta kun taas avustavan henkilökunnan rooli määriteltiin siten, että heillä ei ollut mahdollisuutta rakentaa omaa, autonomista toimialuetta. Timmons ja Tanner (2004) ovat tutkineet rajankäyntiä leikkaussaleissa kahden, samanlaisen statuksen ja tehtäväkuvan omaavan ammatin kesken.

Omassa tutkimuksessani käytän rajatyö-käsitettä analysoidessani sitä, millä tavalla aineistossani rakennetaan diakonaattia: mitkä ammatit pääsevät siihen mukaan, mitkä ammatit jätetään ulkopuolelle, millä perusteilla ja kenen toimesta? Tarkastelunäkökulmana on diakoniatyöntekijän ammatti. Yhteenvedona teoreettisesta kehiksestäni totean, että Abbott (1988, 2001) antaa tutkimukseeni ammattien systeemisen näkökulman, jossa ammatit käyvät rajakiistoja toistensa kanssa toimialueestaan. Gierynin (1983, 1999) avulla tarkennan näkökulmaani niihin strategiaihin tapoihin, joilla eri ammattista rakennetaan diakonaattia. Witz (1992) antaa käsitteistön ymmärtää diakonaattiin sisällytettävien ammattien ammatillisia strategioita.

Diakonaattikeskustelun muuttuvat painotukset

Nykyisten rajanvetojen ja kiistojen ymmärtämiseksi on syytä taustoittaa asiaa käsittelemällä lyhyesti diakonaattiprosessin aikaisempia vaiheita sekä sitä, mihin keskustelu on painottunut.

Diakonaattiprosessi on kestänyt Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa jo kolmen vuosikymmenen ajan. Asiaa ovat pitäneet vireillä mm. erilaiset aloitteet ja teologiset selvitykset². Vaikka perusteema on pääosin pysynyt samana, keskustelun painopisteet ja näkökulmat ovat ajan myötä muuttuneet. Asiaa selvittelleet komiteat ja työryhmät ovat etsineet diakonaatista apua hyvinkin erilaisiin, kyseisestä ajankohdasta nouseviin ongelmiin. Tarpeet diakonaatin kehittämiseksi ovat tulleet kirkon sisältä. Paineita diakoniatyöntekijän ammatin muuttamiseksi ovat aiheuttaneet sekä ammatin sisäiset että ulkoiset tekijät.

1970-luvulla keskustelun keskiössä oli lehtorin ammatti, ja diakonaatista haettiin ratkaisua lehtorin viran epäselvään asemaan. Vuonna 1963 oli perustettu lehtorin virka ratkaisuna naispappeuskysymykseen. Vaikka (nais)lehtoreilla oli yhtäläinen koulutus kuin (mies)papeilla, heillä ei ollut oikeutta suorittaa perinteisesti papeille kuuluvia tehtäviä, eikä heidän katsottu olevan osa kirkon virkaa. Rajankäyntiä käytiin siis papin ja lehtorin ammattien välillä. Uudistuksen jälkeen lehtorit olisivat olleet osa kirkon virkaa. (Kahdennenkymmenennen varsinaisen... 1975.) Ehdotus ei saanut vuoden 1976 kirkolliskokouksessa riittävästi kannatusta, joten uudistus jäi toteuttamatta.

Samanaikaisesti mm. komitean kanssa työskennellyt diakoniatuomiokunnan asettama työryhmä keskittyi selvityksessään diakonian ammatin asemaan ja

tehtäviin. Työryhmän tehtävänä oli selvittää sellaisia diakonian ammatin sisäisiä kysymyksiä kuin virkanimike, vihkimyskäytäntö ja ammatin tehtävät. Virkanimikkeen pohtiminen oli tullut ajankohtaiseksi, koska diakoniaopistoissa opiskeli miehiä, jotka suorittaisivat diakonissan virkatutkinnon. Siihen saakka diakonissaopinnot (terveydenhuollollinen koulutus) suorittaneet oli vihitty diakonissoiksi ja diakoniopinnot (sosiaalihuollollinen koulutus) suorittaneet diakoneiksi. Lehtoreista poiketen diakoniatyöntekijät siis vihittiin virkaan, kuten papitkin. Työryhmä näki, että miesten vihkiminen diakonissaksi ei ole mahdollista. (Diakonian virka ja siihen vihkiminen, 1975.) Siinä missä lehtorin viran asemaa käsitellyt komitea etsi ratkaisuja naisten asemaan miehisellä alueella (teologia), diakoniatoimikunnan työryhmä etsi ratkaisuja miesten asemaan perinteisesti naisille kuuluvalla alueella (diakonia).

Kysymys diakonaatista jatkui vuoden 1976 kirkolliskokouksen hylkäävästä päätöksestä huolimatta. Keskustelua pitivät yllä mm. hiippakuntien aloitteet diakonian ja nuorisotyön kehittämistä. 1990-luvun alussa piispainkokous asetti työryhmän jatkamaan kirkon virkarakennemallin selvittämistä. Tavoitteina oli liittää ”diakoniset virat” tiiviimmin kirkon perustehtävään sekä toisiinsa. Jälleen viitattiin lehtorin ja diakonian virkojen epäselvään asemaan, mutta nyt esille nostettiin myös nuorisotyönohjaajien vaikeus edetä urallaan. Diakonaatilla tavoiteltiin aikaisempaa laaja-alaisempia toimenkuvia sekä mahdollisuutta joustavammin siirtyä tehtävästä toiseen. (Kirkon virkarakenteen kehittäminen, 1993.) Keskustelun fokuksena oli ennen kaikkea rajankäynti nuorisotyönohjaajien ja diakoniatyöntekijöiden välillä³.

Aikaisemmin mainitun piispainkokouksen asettaman työryhmän selvityksen valmistuttua piispainkokous totesi, että uudistamisessa oli otettava kantaa asioihin, jotka kuuluivat kirkolliskokouksen toimivaltuuksiin. Näin ollen se esitti kirkolliskokoukselle komitean asettamista selvittämään diakonian viran kehittämistä sekä mm. nuorisotyönohjaajan viran suhdetta diakonian virkaan. (Yhdessä kirkon virassa 1997, 15–16.) Kirkolliskokous asettikin vuonna 1994 komitean selvittämään diakonian viran kehittämistä.

Vuosituhanen vaihtuessa asia oli edelleen ratkaisematta ja sitä selvitti jälleen uusi komitea. Uudistuksella tavoiteltiin paitsi työntekijöiden virka-aseman selkiyttämistä myös työntekijöiden hengellisen identiteetin vahvistumista ja kaikkien kirkon jäsenten hengellistä vahvistumista. Asian käsittelyä vauhdittivat myös ekumeeniset asiakirjat, joissa Suomen evankelisluterilainen kirkko oli sitoutunut etsimään yhteistä näkemystä diakonian virasta eräiden muiden kristillisten kirkkojen kanssa. (Palvelijoiksi vihityt, 2002.)

Diakonaattiprosessissa on pyritty häivyttämään diakonaattiin sisällytettävien ammattien välisiä raja-aitoja rakentamalla ammattiryhmä, jossa yhdistyisi useiden eri kirkollisten ammattien tehtäväkuva. Toisin kuin käynnissä olevassa sosiaalialan tehtävä- ja ammattirakenteen kehittämisprojektissa (ks. Horsma & Jauhiainen 2004) diakonaattiprosessissa tarkastellaan eri alojen ammattien työnjakoa. Diakonaatin tehtäväalueeseen on pyritty sisällyttämään mm. sielunhoitoa, opetusta, nuorisotyötä ja yhteiskunnallista palvelua. (Kahdennenkymmenennen varsinaisen...1975.) Lisäksi diakonaattiin kuuluville on kaavailtu oikeuksia suorittaa perinteisesti papeille kuuluvia liturgisia tehtäviä. Eri komiteat ovat tiivistäneet diakonaatin tehtäväalueiksi katekeettiset ("opetuksellinen ja kasvatuksellinen"), karitatiiviset ("hoidollishuollollinen ja sosiaalinen") ja liturgiset ("jumalanpalvelukseen ja pyhiin toimituksiin liittyvä") tehtävät. (Kahdennenkymmenennen varsinaisen...1975, 13–16, Diakonian virka ja siihen vihkiminen, 1975, Yhdessä kirkon virassa 1997, 100–101.) Prosessin aikana mm. diakonian ammatin tehtäväkuvaa on haluttu laajentaa, koska diakoniatyöntekijöiden tehtävät ovat "kapeutuneet" karitatiiviseen tehtäväalueeseen unohtaen liturgisen ja katekeettisen tehtävän. Jälkimmäiset tehtäväalueet on sanottu siirtyneen tehtäväkuvan kapeutumisen myötä muiden työntekijäryhmien tehtäväksi siten että katekeettisia tehtäviä hoitavat pääosin nuorisotyönohjaajat ja lehtorit kun taas liturgisista tehtävistä huolehtivat papisto ja kanttorit. (Diakonian virka ja siihen vihkiminen, 1975.)

Vaikka diakonaatin tehtäväalueista on vallinnut yksimielisyys, näkemykset siihen sisällytettävistä ammateista ovat vaihdelleet. Prosessin aikana on käyty rajankäyntiä siitä, mitä ammatteja diakonaattiin sisällytetään, ja kriteerit diakonaattiin "pääsemiseksi" ovat vaihdelleet. Kuten edellä jo todettiin, diakonian virka on ainoa virka, jonka kuulumisesta diakonaattiin ei ole ollut erimielisyyttä. 1970-luvulla esitettiin lehtorin ja diakonian virkojen sisällyttämistä diakonaattiin. (Kahdennenkymmenennen varsinaisen...1975.) Samana vuonna toiminut diakonian virkaa käsitellyt työryhmä sen sijaan olisi sisällyttänyt diakonaattiin diakonian ja lehtorin virkojen ohella myös nuorisotyönohjaajat ja kanttori-urkurit. (Diakonian virka ja siihen vihkiminen 1975.) 1990-luvun alussa toiminut työryhmä ei esittänyt selkeästi, mitä työntekijäryhmiä diakonaattiin tulisi liittää. Se mainitsi kuitenkin lehtorin, diakonian, kanttorin ja nuorisotyönohjaajan virat käsitellessään "kirkon virkaa". Työryhmän puheenjohtaja, piispa Erik Vikström jätti asiasta tuolloin erivän mielipiteen esittäen, että uudistuneeseen "diakonian virkaan" (ei siis "diakonaattiin") kuuluisivat diakonian viranhaltijat ja nuorisotyönohjaajat. (Kirkon virkarakenteen ke-

hittäminen 1993.) Muutamaa vuotta myöhemmin toiminut diakonaattikomitea esitti aikaisempien esitysten mukaisesti diakonaattiin liitettäväksi diakonianviranhaltijat, nuorisotyönohjaajat, lehtorit ja kanttorit. Aiemmistä esityksistä poiketen komitea kuitenkin olisi liittännyt diakonaattiin myös koulutuksesta riippuen eräät lähetystyön ja lapsityön piirissä toimivat työntekijät. (Yhdessä kirkon virassa 1997.)

Voidaan todeta, että prosessin aikana diakonaattiin sisällytettävät virkaryh-
mät ovat käydyissä neuvotteluissa lisääntyneet sen myötä, kun diakonaatista on alettu hakea ratkaisua yhä uudenlaisiin ongelmiin. Valintoja on perusteltu mm. virkaryhmien koulutustasolla ja työnkuvilla. Diakonaattiin sisällytettävien työnteki-
järyhmien koulutustason edellytettiin 70-luvulla olevan sellainen, että se ”laadun ja laajuuden puolesta on mahdollisimman pitkälle verrattavissa papiksi vihittäväältä edellytettävään koulutukseen”. (Diakonian virka ja siihen vihkiminen 1975, 1, 9–13, 26–27.) 1990-luvulla viitattiin tuolloin meneillään olleeseen ammattikorkeakoulu-
kokeiluun, jonka myötä nuorisotyönohjaajakoulutusta ja diakoniakoulutusta oltiin lähentämässä toisiinsa. (Kirkon virkarakenteen kehittäminen 1993.) Uusimman komitean ehdottamilla työntekijäryhmillä on korkeakoulututkinto. Esitetyistä am-
mattiryhmistä diakonissat suorittavat sairaanhoitaja (AMK) -tutkinnon, diakonit ja nuorisotyönohjaajat sosionomi (AMK) -tutkinnon, kanttorit vähintään AMK-tutkinnon, lapsityönohjaajat AMK-tutkinnon ja lehtorit teologian maisterin tutkinnon. Lähe-
tyssihteerien virkaan vaadittava koulutus yhdistettiin piispainkokouksen syksyllä 1999 tekemässä päätöksessä sellaiseen ammattikorkeakoulututkintoon, joka antaa kirkon nuorisotyönohjaajan, diakonin tai diakonissan kelpoisuuden.

Aineisto ja sen analyysi

Burrage, Jaraus ja Siegrist (1990) esittävät, että ammatin kehittymiseen vaikut-
taa neljä erilaista toimijatahoa: käytännön työntekijät, valtio, palveluiden käyttäjät
sekä koulutusinstituutiot. Tämän artikkelin aineisto koostuu virkarakennekomitean
mietinnöstä Palvelijoiksi vihityt (2002) ja mietinnöstä annetuista lausunnoista, jotka
on osoitettu kirkolliskokouksen perustevaliokunnalle sekä virkarakenneyöryhmän
(2006) raportista, piispainkokouksen (2006) lausunnosta em. raportista ja Heikki
Kotilan (2007) selvityksestä diakonaatin uudistamisesta. Mietinnöstä annetuista
lausunnoista 11 kpl on kirkon keskushallinnon (kirkkohallitus, piispainkokous
ja tuomiokapitulit) antamia lausuntoja, 15 kpl ammattiryhmien lausuntoja, 7 kpl

kouluttajien lausuntoja ja 58 kpl rovastikuntien antamia lausuntoja. Lisäksi olen täydentänyt aineistoa Diakoniatyöntekijöiden Liiton 12 paikallisen osaston (ala-osaston) lausunnolla, jotka on osoitettu Diakoniatyöntekijöiden Liiton hallinnolle pohjaksi liiton lausunnolle. Burragen, Jarauschin ja Siegristin (1990) jaotteluun viitaten voidaan todeta, että käytännön työntekijöiden ääntä käyttävät ammattijärjestöt, ja valtion sijasta tarkastelen tässä kirkon keskushallintoa. Seurakuntalaiset ovat edustettuna lähinnä rovastikuntien lausunnoissa luottamushenkilöiden kautta, vaikkakin lausunnoissa korostuvat eri ammattiryhmien näkemykset. Lausunnoissa korostuu teologien ääni: kymmenessä keskushallinnon lausunnossa on allekirjoittajana piispa, ammattiryhmistä neljä edustaa teologeja (Naisteologit ry, Teologit ja kirkkomuusikot ry, Suomen kirkon pappisliitto ry ja Finlands svenska prästförbund r.f.), teologisten tiedekuntien lausunnot on allekirjoittanut teologi ja rovastikuntien lausunnot on pääsääntöisesti allekirjoittanut lääninrovasti tai tuomiorovasti. Tosin useissa rovastikuntien lausunnoissa tuodaan esille, että lausunnon on valmistanut eri työntekijäryhmien jäsenistä koottu työryhmä.

Lausunnot ovat pituudeltaan 1–15 sivuisia. Kirkon keskushallinnon lausunnot ovat selkeästi pidempiä kuin muiden tahojen lausunnot. Rovastikuntien osalta aineisto on kirjava. Rovastikuntien lausunnot ovat pituudeltaan tyyppisimmillään 1–2 sivuisia, tämän lisäksi niihin on liitetty pöytäkirjaotteita ja pöytäkirjoja, aiheesta pidettyjä alustuksia / tausta-aineistoa sekä liitteitä eri työntekijäryhmien lausunnoista ja mielipiteistä. Osassa rovastikuntien lausunnoissa ei ole pystytty antamaan asiasta selkeää lausuntoa, vaan niissä on tuotu esille sisäisiä, kilpailevia kantoja. Kaksi rovastikuntaa ilmoitti, että ne eivät anna mietinnöstä lausuntoa.

Gierynin (1983, 1999) rajatyö-käsitteen avulla tarkastelen, millä tavalla aineistossani rakennetaan diakonaattia. Kiinnostuksen kohteena on myös se, miten eri intressitahot määrittelevät diakonaattia. Analyysimenetelmänä on argumentaatioanalyysi, ja analyysin painopisteenä argumenttien asiasisällöt. Etsin aineistosta väitteitä siitä, keitä diakonaattiin otetaan ja keitä jätetään sen ulkopuolelle sekä perusteluja näille väitteille. Kakkuri-Knuutila ja Halonen (1999) liittävät argumentaatioanalyysiin väitteiden ja perustelujen lisäksi taustaoletusten etsimisen ja argumenttien rakenteen arvioimisen, jotka rajaavat tämän tutkimuksen ulkopuolelle.

Vesalan ja Rantasen luokittelun (2007) mukaisesti olen ensin tehnyt luokittavan analyysin etsimällä teksteistä väitteitä siitä, mitä ammatteja toisaalta esitetään kuuluvaksi diakonaattiin ja toisaalta jätetään diakonaattiin ulkopuolelle. Tämän jälkeen etsin teksteistä perusteluja em. rajauksille. Osa argumenteista esitettiin suoraan:

”Rajaus pielessä – lastenohjaajat jäävät ulkopuolelle. Diakonaattiin pitäisi kuulua kaikki työntekijät, jotka selkeästi tekevät hengellistä työtä = määrityksen tulisi lähteä sisällöstä, ei esim. koulutuksesta.” Osa argumenteista taas esitettiin epäsuoremmin: *”Käytävän keskustelun pääkysymyksenä on, voidaanko diakonaattiin sisällyttää sellaisia virkoja, jotka ovat syntyneet vasta uudella ajalla... Tällaisia virkoja ovat nimittäin kaikki virkarakennekomitean virat diakonian virkaa lukuun ottamatta...”* Esitän tulokset siten, että olen luokitellut esitetyt perustelut. Luokittelujen sisällä selvitan, mitä ammattiryhmiä eri tahot esittävät liitettäväksi diakonaattiin kyseisen perustelun pohjalta. Luokittavan analyysin jälkeen olen tehnyt tulkitsevan analyysin käyttäen Ann Witzin (1990, 1992) dual closure -käsitettä.

Diakonaatti osana kirkon virkaa

Artikkelin aineistossa kiistellään siitä, keitä ja millä perusteilla otetaan mukaan diakonaattiin. Esitetyt perustelut rajauksille olen ryhmitellyt seuraavasti: 1) koulutustaso rajana, 2) työn sisältö rajana, 3) historiallinen raja ja 4) muiden kirkkojen malli.

I Koulutustaso rajana

Virkarakennekomitea käyttää olossulkemisen välineenä tutkintoa määrittelemällä diakonaattiin sisällytettävien ammattien vähimmäistasoksi ammattikorkeakoulututkinnon.⁴ Osa lausunnoista kannattaa komitean esitystä koulutustasosta. Esimerkiksi diakoniatyöntekijöitä ja nuorisotyönohjaajia kouluttava Diakonia-ammattikorkeakoulu⁵ toteaa uudistuksen poistavan sen ristiriidan, että nuorisotyönohjaajat ja diakoniatyöntekijät koulutetaan samassa koulutusohjelmassa, mutta vain diakoniatyöntekijät saavat vihkimyksen.⁶ Joissakin lausunnoissa⁷ vedotaan diakoniatyöntekijöiden ja nuorisotyönohjaajien samankaltaiseen koulutukseen. Piispainkokous⁸ liittäisi diakonaattiin myös ne lapsityönohjaajat ja lähetyssihteerit, joilla on ammattikorkeakoulututkinto. Myös ammattijärjestö Teologit ja kirkkomuusiko⁹ kannattaa nuorisotyönohjaajien ja lapsityönohjaajien sisällyttämistä diakonaattiin perustellen asiaa näiden ammattiryhmien ammattikorkeakoulututkinnolla. Ammattijärjestö esittää, että lastenohjaajien koulutustasoa tulisi nostaa, jotta lastenohjaajatkin voitaisiin liittää diakonaattiin.¹⁰

Toisaalta aineistossa asetetaan koulutuksellista rajaa myös ylöspäin. Osa kantoreista suorittaa ylemmän korkeakoulututkinnon, joka nähdään diakonaatin

kannalta ongelmaksi¹¹. Vähemmälle huomiolle jää se, että myös lehtorit suorittavat ylemmän korkeakoulututkinnon.

”Mitä tulee diakonaatin sisäiseen koulutuksen tasapainoon, ongelmaksi muodostuu se, että kanttoreilla on korkeakoulututkinto, muilla keskiasteen koulutus. Jos virkarakenneuudistus toteutuu, se lisää ehkä tarvetta diakonaatin sisällä olevien työntekijäryhmien koulutuksen tason yhtenäistämiseksi.” (Savonlinnan rovastikunta 2003, 3.)

Vaikka komitean esittämä ammattikorkeakoulututkinto saakin kannatusta koulutuksellisenä rajana, useissa lausunnoissa koulutustasoa pidetään keinotekoisena ulossulkemisen kriteerinä¹², etenkin lastenohjaajien kohdalla¹³. Esitystä, jossa virkaan vihkimyksen edellytyksenä on tietty tutkinto, pidetään epäjohdonmukaisena¹⁴.

”Komitea on joutunut suuriin vaikeuksiin yrittäessään keinotekoisesti rajoittaa diakonaattiin tulevien kirkon työntekijöiden määrää havaitessaan diakonaatin muuten tulevan kohtuuttoman suureksi. Kun mietinnön teologiset perusteet eivät riitä tuomaan selkeää ratkaisua diakonaattiin kuuluvien työntekijöiden joukosta, rajoittaa komitea siihen esittämiensä määrää työntekijöiden opintoviikkojen laajuudella!” (Lapin rovastikunta 2003, 1.)

Vaikka aineistossa asetetaan ammattikorkeakoulututkinto rajapyykiksi diakonaattiin, ei dokumenteissa käsitellä esimerkiksi korkeakoulututkintoa edellyttävien hallinnollisten virkojen liittämistä diakonaattiin. Kyseessä on horisontaalinen ulossulkeminen. Jo 1970-luvulla toiminut työryhmä totesi, että seurakunnan taloudenhoitajan tehtävää voitaisiin tarkastella ”diakonian viran eräänä ilmenemismuotona” todeten kuitenkin, ettei kysymykseen ollut tarpeellista puuttua (Diakonian virka ja siihen vihkiminen 1975).

Koulutusrajan ohella aineistossa käydään rajankäyntiä vapaaehtoistyöntekijöihin, joilla ei ole koulutusta seurakuntatyöhön. Vapaaehtoistyöllä onkin pitkät perinteet kirkollisessa kontekstissa (Yeung 2004). Aineistossa tuodaan laajasti esille huoli uudistuksen mahdollisesta vaikutuksesta vapaaehtoisten (maallikoiden) asemaan. Kirkon viran vahvistamisen pelätään korostavan viranhaltijoiden ja maallikoiden välistä rajaa¹⁵.

”Komitean ratkaisu sitä seuraavine uusine virkapukuineen ja virkamerkkeineen kuitenkin väistämättä lisäisi kirkkomme virkavaltaisuutta ja saattaa sitä kautta vaarallisesti vähentää maallikkojen panosta ja vapaaehtoistyön arvostusta.” (Leppävirran rovastikunta 2003, 3.)

Sipilä (2003) on todennut hoivaa tuottavien palveluorganisaatioiden olevan vain heikosti eriytyneitä systeemejä siten, että niiden rajat ympäristöönsä ovat matalat. Tällä hän viittaa hoivaa tuottaviin laitoksiin, jotka pyrkivät pitämään rajapinnan in-formaaliin sfääriin avoinna. Myös kirkossa ja sen diakonian kentässä vapaaehtoiset ovat osa työnjakoa, mikä näkyy tarpeena pitää rajapinta vapaaehtoisetoriin matalana. Beckman (1990) tuo esille, kuinka ruotsalaiset sairaanhoitajat ovat pyrkineet pääsemään irti kutsumustyön (vocational work) leimasta ja korostaneet työnsä ammatillisia ja koulutuksellisia vaatimuksia. Vastaavanlaista ammatillistumista on tapahtunut hoiva-alalla, jossa palkaton vapaaehtoistyö on paikoin muuttunut ammatilliseksi palkkatyöksi. Beckmanin (1990) mukaan kutsumusproblematiikka koskettaa ammatteja, jotka sijaitsevat – ei perinteiseen tapaan professioiden asiantuntijatyön ja ammattityön (skilled labour work) – vaan vapaaehtoisen yhdyskuntatyön (lay community work) ja professionaalisen yhdyskuntatyön (professional community work) rajalla. Beckman esittää esimerkkinä papiston, mutta nähdäkseni suomalaisessa kirkollisessa kontekstissa diakoniatyöntekijän ammatti on parempi esimerkki tällaisesta harmaassa rajamaastossa olevasta ammatista, joka yhdistää ammatissaan koulutuksen ja kutsumuksen sosiaaliseen yhdyskuntatyöhön.

Mikäli diakonaatti rakennetaan siten, että rajauksena on korkeakoulututkinto, synnyttää se diakonaatin jota kutsun **korkeakoulutettujen diakonaatiksi**. Näin kirkon virkaan vihkiminen edellyttäisi vähintään ammattikorkeakoulututkinnon. Koulutuksellinen rajausta saa kannatusta ennen kaikkea kirkon hallinnon lausunnoissa. Eniten kritiikkiä on rovastikuntien lausunnoissa, joissa kritisoidaan lastenohjaajien ulossulkemista diakonaatista. Sen sijaan nuorisotyönohjaajien osalta käytetään koulutuksellista argumenttia vetoamalla nuorisotyönohjaajien ja diakoniatyöntekijöiden samankaltaiseen koulutukseen.

2 Työn sisältö rajana

Diakonaattia rakennettaessa koulutustason lisäksi kiistoja käydään siitä, millaiset tehtäväalueet voitaisiin liittää uuteen virkakokonaisuuteen. Mietinnössään virkarakennekomitea määrittelee, että diakonaattiin sisällytettävien virkojen tulee

olla vertailukelpoisia paitsi koulutustason myös oppisisältöjen eli ammatillisen suuntautumisen suhteen. Näin niitä voidaan jatkossa kehittää niin, että ne muodostavat teologisesti yhden kokonaisuuden. Komitea tuo esille, että diakonaattiin sisällytettäviä virkoja yhdistää virkojen teologinen perustelu ja toteaa, että kyseisillä viroilla on ”yhteys Jumalan sanaan, rukoukseen, opetukseen ja sielunhoitoon”¹⁶. Myös virkarakennetyöryhmä 2004 (2006, 21) korostaa diakonian, kirkkomusiikin ja kasvatuksen virkojen yhteyttä jumalanpalvelukseen. Aikaisemmat työryhmät ovat todenneet, että hallintoa, taloutta ja kiinteistöjen hoitoa varten tarvittavat virat eivät ole varsinaisen hengellisen työn aluetta (Kirkon virkarakenteen kehittäminen 1993).

Lausunnot yhtyvät komitean näkemykseen työn sisällöstä diakonaatin kriteerinä, mutta osa lausunnon antajista esittää eriävän mielipiteensä sen suhteen, mitkä ammatit tulisi liittää diakonaattiin työn sisällön perusteella. Kanttorin viran sisällyttäminen diakonaattiin nähdään mahdolliseksi¹⁷, mutta ei välttämättömäksi¹⁸, mutta kanttorien liittämistä diakonaattiin myös vastustetaan¹⁹.

”Diakonaattiin on melkein kuin väkisin liitetty virkoja, jotka eivät välttämättä luonnu yhteen. Varsinkin kanttorin viran sisällyttäminen diakonaattiin synnyttää vaikeuksia ja herättää vastustusta.” (Perniön rovastikunta 2003, 1.)

Lehtoreiden teologisen koulutuksen johdosta lehtoreilla on enemmän yhteistä pappien kuin diakonaattiin kaavailtujen ammattien kanssa²⁰. Nuorisotyönohjaajien suhteen nähdään yhtäältä ongelmana nuorisotyönohjaajan viran vähäinen yhteys jumalanpalveluselämään²¹, toisaalta nuorisotyönohjaajien työ nuorison kristillisen kasvatuksen ja sielunhoidon parissa nähdään perusteena diakonaattiin liittämislle²². Diakoniatyöntekijöiden ja nuorisotyönohjaajien tehtäviin sanotaan selkeimmin kuuluvan evankeliumin opettaminen, joka nähdään kirkon viran edellytykseksi²³. Lapsityönohjaajien liittämistä diakonaattiin perustellaan sillä, että heidän työhönsä sisältyy kristillistä kasvatustyötä²⁴.

Komitean rajausta diakonaattiin sisällytettävistä ammateista myös kritisoidaan toteamalla, että se jättää ulkopuolelle työntekijäryhmiä, jotka tekevät hengellistä työtä²⁵. Etenkin lastenohjaajien jättämistä diakonaatin ulkopuolelle arvostellaan²⁶. Diakonaattiin sisällytettävät virat tulisi lausuntojen mukaan määrittää työn sisällöstä käsin, ei koulutuksesta käsin²⁷.

Näyttää siltä, että diakonaattia rakennettaessa ollaan väistämättä määrittelemässä myös sitä, mikä on hengellistä työtä. Asiakirjoissa viitataan paitsi ”hengelliseen työhön” myös ”maallikkouteen”. Maallikkoudella viitataan sekä seurakuntalaisiin että niihin virkoihin, jotka eivät ole osa kirkon virkaa ts. ovat ns. maallikkovirkoja. Mietinnön mukaan uudistuksen tuloksena ei tule olla vihittyjen ja seurakuntalaisten erottaminen toisistaan. Komitea vakuuttaa, että tarkoituksena ei ole ”edellisten sijoittaminen erilliseen ’papilliseen säätyyn’ ja jonkinlaista parempaa asemaa kristittyjen keskuudessa ansaitseviksi.”²⁸

Huoli kirkon viran suhteesta maallikkovirkoihin tulee esille laajasti eri lausunnoissa²⁹. Useissa lausunnoissa vedotaan kaikkien kirkon työntekijöiden tasarvoon ja yhdenvertaiseen asemaan³⁰. Etenkin diakonaatin ulkopuolelle jäävien ammattiryhmien ammattijärjestöt tuovat esille, että kaikki työ seurakunnassa on hengellistä työtä³¹.

”Kaikki kirkon työ on hengellistä työtä.” (Kirkonpalvelijat ry 2003, 1.)

”Myös vahtimestarit esimerkiksi suntioina ja ihmisten kohtaajina ovat suoraan sanan ja sakramenttien viran ja sielunhoidon palveluksessa.”
(Vartiokylän rovastikunta 2003, 1.)

Useissa lausunnoissa vihkimys kirkon virkaan näyttää symbolisoivan asemaa ja arvonantoa. Uudistus korostaa kirkon viran ulkopuolelle jäävien työntekijäryhmien ”maallisuutta” ja vihkimyksen myötä työntekijät joutuvat eri asemaan.³² Lausunnoissa esitetään, että kirkon tulee huolehtia kaikkien työntekijöiden arvostuksesta, ammatti-identiteetistä ja yhdenvertaisesta asemasta työyhteisössä³³ ja taata kaikille ammattiryhmille riittävä statusarvo³⁴.

”... kirkossamme ja seurakunnissa on voitava palvella arvostettuna työntekijänä myös tehtävissä, jotka ymmärretään selkeästi ja reilusti maallikkotehtäviksi mutta joita ei sen takia leimata epähengellisiksi.”
(Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta 2003, 2.)

Tiettyjen virkaryhmien vahvistuvan hengellisen identiteetin sanotaan loitontavan muita työntekijäryhmiä kirkon hengellisestä ytimestä.

”Jännitykset ovat jo nyt suurimmat jaossa hengellisiin ja ei-hengellisiin, varsinaisiin ja avustaviin työntekijöihin. Tässä suhteessa esitetty uudistus vahvistaisi juuri tätä jännitystä siirtämällä erityisen hengellisen viran ja maallikkoviran välisen rajan lähemmäksi tätä rajaa. Nyt diakonaattiin kaa-vaillut työntekijät maallikkoviran hoitajina ovat olleet tasapainottamassa kokonaisuutta.” (Turun arkkihiippakunnan tuomiokapituli 2003, 7.)

Vihkimys ja hengellisen työn ”leima” voidaan nähdä Collinsia (1990) mukailten sosiaalisena rituaalin keinona pyhittää arkinen työ. Näin ollen tulee ymmärretyksi se, että vihkimyksestä haetaan ammatille arvostusta ja statusta.

Mikäli diakonaatti rakennetaan kriteerinä hengellinen työ, synnyttää se diako-naatin, jota kutsun **hengellisten työntekijöiden diakonaattiksi**. Työn sisällön merkitystä diakonaattia rakennettaessa ei lausunnoissa kritisoida. Samalla kuitenkin konstruoidaan rajaa maallisen ja hengellisen työn välille.

3 Historiallinen raja

Kartoittaessaan diakonaattiin esittämiensä virkojen tehtäväalueita, komitea etsii viroista liturgisia, kasvatuksellisia ja karitatiivisia elementtejä. Kyseisten tehtäväalueiden komitea katsoo kuuluneen diakonian virkaan ”varhaisessa kirkossa”³⁵. Traditioon vetoaminen ja Raamatun tulkitseminen yhteydessä kristillisen kirkon historialliseen jatkuvuuteen onkin yksi kirkon yleisesti käyttämistä argumenteista (McGrath 1999).

Kasvatuksen viroista komitea löytää kasvatukselliset ja sielunhoidolliset elementit. Liturgisten ominaisuuksien suhteen mietintö on pidättyväisempi ja toteaa liturgisen ominaisuuden olevan vaikeammin löydettävissä kasvatuksen amma-teista.³⁶ Kanttorin virasta löytyvät liturgiset, kasvatukselliset ja sielunhoidolliset elementit³⁷.

”...musiikki voi hoitaa ja parantaa monin tavoin uupuneita ja rikkoutuneita ihmisiä.” (Palvelijoiksi vihityt 2002, 132.)

Diakonian viran osalta komitea nostaa esille liturgiset ja sielunhoidolliset ele-mentit ja käyttää tehtäväalueesta termiä ”karitatiivinen”.³⁸

Liturgisten, kasvatuksellisten ja karitatiivisten elementtien lisäksi komitea etsii diakonaattiin sisällytettävistä viroista ”diakonista ulottuvuutta” tai ”diakonista luon-netta”, jotka se löytääkin kasvatuksen eri viroista.

”...nuorisotyön oma kasvatuksellinen ja diakoninen luonne on päässyt itsenäisemmin kehittymään.” (Palvelijoiksi vihityt 2002, 32.)

”Kirkollisella lapsityöllä on siten alusta alkaen ollut kasvatuksen ohella vahva diakoninen ulottuvuus.” (Palvelijoiksi vihityt 2002, 32.)

”Lähetys sihteeri tekee julistus- ja kasvatustyötä, jolla on vahva diakoninen ulottuvuus.” (Palvelijoiksi vihityt 2002, 33.)

Myös virkarakenneyöryhmä 2004 (2006, 21–22) tuo esille kanttoreiden sekä kasvatuksen ja diakonian viranhaltijoiden työn liturgiset, katekeettiset ja diakoniset elementit. Näyttääkin siltä, että diakonaatista tavoitellaan varhaisen kirkon diakonian virkaa. Itse asiassa piispaainkokous³⁹ totesi vuoden 2003 lausunnossa virkarakennuudistuksessa olevan kyseessä diakonian viran uudistaminen, jolloin diakonissojen ja diakonien ohella nuorisotyönohjaajat, lapsityön johtajat, lapsityönohjaajat ja lähetys sihteerit tulisi vihkiä diakoneiksi. Ammattien nimikkeitä muuttamalla voitaisiin näin poistaa ammattien väliset rajat. Tosin kolme vuotta myöhemässä lausunnossa piispaainkokous⁴⁰ näkee käsitteen ”diakonaatti” ongelmalliseksi ja esittää, että olemassa olevien virkojen vanhat nimitykset tulee säilyttää.

Dokumenteissa lähestytään diakonaattia paikoin tehtävälähtöisesti ja paikoin virkalähtöisesti. Yhtäältä ollaan rakentamassa toimialuetta, johon kuuluvat kasvatukselliset, liturgiset ja karitatiiviset tehtävät. Tämä laaja toimialue jaetaan eri ammattien kesken siten, että ammattilla on osittain yhteinen toimialue ja osittain oma, erityislaatuinen toimialue. Toisaalta halutaan palata varhaiskirkon laaja-alaisempaan diakonian virkaan siten, että eri virkoja liitetään yhteen. Taustalla näyttää olevan ajatus, että diakonaattiin sisällytettävät ammatit ovat eriytyneitä ammatteja, joilla voidaan nähdä olevan samat, historialliset juuret. Abbottia (1988, 106, 122) tulkitaan voitaisiin nähdä, että kyseiset ammatit ovat historiallisen muotoutumisensa tuloksena eriytyneet tehtäväkentiltään erikoistumisen myötä.

Mikäli diakonaatti rakennetaan etsimällä eri ammattista diakonian viran historiallisia tehtäväalueita, synnyttää se diakonaatin, jota kutsun **varhaiskirkon diakonian viraksi**. Traditioon vedotaan kirkon hallinnon lausunnoissa.

4 Muiden kirkkojen malli

Kirkon virkarakenteen uudistamisen yhteydessä on julkaistu useita julkaisuja, joissa uudistusta tarkastellaan osana kansainvälistä kehitystä, tai kuten kirkossa asia ilmaistaan ”ekumeenisesta” näkökulmasta. Tämä tarkoittaa sitä, että argumentaation lähtökohdaksi otetaan 1900-luvun alussa syntynyt kansainvälinen ekumeeninen liike ja sen pyrkimys yhtenäistää kristillisiä kirkkoja ja niiden toimintoja. Diakonaattiuudistuksen suhdetta ekumeniikkaan on käsitelty laajasti kirkon virallisten mietintöjen ohella mm. Risto A. Ahosen (1991) selvityksessä ja Esko Ryökäksen (1994) toimittamassa julkaisussa. Uusimpia analyysejä on Matti Revon (2006) kirjoitus ekumeenisen diakonaattikeskustelun etenemisestä. Artikkelissaan hän viittaa siihen, että Suomen evankelisluterilaiselle kirkolle on ominaista ”pyrkimys useiden erilaisten pitkälle koulutettujen ja täysin palkattujen kirkon työntekijöiden aseman teologiseen ja juridiseen selkiyttämiseen” (Repo 2006, 68). Tämä pyrkimys on Revon mukaan johtanut siihen, että keskustelu on painottunut siinä määrin eri virkojen kokoamiseen diakonaatin alle, että asioiden tarkastelu osana ekumeenista kontekstia on vaikeutunut.

Virkarakennekomitea perustelee kirkon virkarakenteen uudistamista ekumeenisilla asiakirjoilla, joissa Suomen evankelisluterilainen kirkko on sitoutunut etsimään yhteistä näkemystä diakonian virasta eräiden⁴¹ kristillisten kirkkojen kanssa. Tosin mietinnön ekumeniaa koskevissa osioissa ei viitata lainkaan siihen, mitä tehtäviä diakonaattiin tulisi sisällyttää, vaan käsitellään piispan ja papin virkojen ohella diakonian virkaa.⁴²

Kirkkohallitus⁴³ toteaa, että diakonaatin laaja-alaistaminen sopii huonosti ekumeenisiin pyrkimyksiin löytää yhteinen ymmärrys diakonaatista ja toteaa, ettei Suomen evankelisluterilaisen kirkon tulisi tehdä näin suurta ratkaisua antamatta muille kristillisille kirkoille mahdollisuutta arvioida Suomen ratkaisua. Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli⁴⁴ viittaa siihen, että musiikin ja kasvatuksen virat osana kirkon virkaa puuttuvat muista kristillisistä kirkoista. Myös piispainkokous⁴⁵ toteaa, että kanttorin virka ei sisälly kirkon virkaan muissa kirkoissa. Porvoon hiippakunnan tuomiokapituli⁴⁶ taas esittää, että nuorisotyönohjaajat voidaan liittää diakonaattiin ekumeenisiin perustein. Lapuan hiippakunnan tuomiokapitulin lausunnossa⁴⁷ komitean ehdottama ratkaisu nähdään periaatteessa mahdolliseksi, mutta siihen ei nähdä olevan pakottavia raamatullisia, teologisia tai ekumeenisiä syitä. Myös Kotila⁴⁸ viittaa ekumeenisiin sitoumuksiin ja toteaa, ettei Suomen evankelisluterilainen kirkko voi jäädä ekumeenisen virkakeskustelun ulkopuolelle. Hän esittää,

että etsittäisiin sellaista ratkaisua, joka "toisi selkiyden akuutteihin ongelmiin" mutta antaisi kuitenkin jatkossa mahdollisuuden kehittää diakonaattia "kasvavan teologisen ymmärryksen mukaan". Kotila esittää, että alkuvaiheessa diakonaattiin liitetään nuorisotyönohjaajat ja diakoniatyöntekijät, ja tulevaisuudessa diakonaattia voidaan laajentaa koskemaan myös muita ammattiryhmiä.

Suomen evankelisuterilaiselle kirkolle on ominaista pitkälle erikoistunut työntekijäkunta. Näin ollen siinä, missä suomalaisessa keskustelussa käsitellään eri virkojen ja tehtävien yhteen liittämistä diakonaatin sateenvarjon alle, ekumeenisessa keskustelussa keskustellaan itse asiassa diakonian virasta. Näin ollen diakonaatin rakentaminen osana kansainvälistä uudistusta on diakonian viran kehittämistä.

Mikäli diakonaatti rakennetaan kriteerinä muiden kirkkojen ratkaisut, synnyttää se diakonaatin, jota kutsun **ekumeeniseksi diakonaatiksi**. Ekumeenisiin perusteluihin viitataan ennen kaikkea kirkon hallinnon lausunnoissa.

Pohdinta

Tässä artikkelissa olen tarkastellut diakonaatin määrittelemistä osana kirkon virkarakenteen kehittämistä. Olen kysynyt, ketkä pääsevät diakonaattiin mukaan, ketkä jätetään ulkopuolelle, millä perusteilla ja kenen toimesta.

Kirkon virat muodostavat tällä hetkellä selkeästi hierarkkisen järjestelmän, voisiko jopa puhua hierarkkisesta kutsumuksesta. Tällä hetkellä vain papit ja piispat kuuluvat ns. kirkon virkaan ja he saavat valtuutuksen tehtäviinsä vihkimyksestä. Diakoniatyöntekijöiden saaman vihkimyksen asema on epäselvä. Virkarakenkoomitea esittää tähän virkarakenteeseen muutosta. Se esittää, että diakonaatin virat liitetään kirkon virkaan. Vihkimys esitetään symbolisena siteenä kirkon virkaan. Vihkimys näyttäisi tuovan asiantuntijahengellisyyttä, vaikka mietintö yrittää vakuuttaa, että maallikkoudessa ei ole kyse asiantuntemattomuudesta. Lausunnoissa vihkimys kirkon virkaan kuitenkin symbolisoi asemaa ja arvonantoa.

Yksimielisyyttä diakonaattiin sisällytettävistä viroista ei kuitenkaan löydy. Esitettyjen argumenttien pohjalta olen rakentanut neljä erilaista mallia diakonaatiksi: korkeakoulutettujen diakonaatti, hengellisten työntekijöiden diakonaatti, varhaiskirkon diakonian virka ja ekumeeninen diakonaatti. Esitykset siitä, mitä virkoja diakonaattiin sisällytettäisiin vaihtelevat eri mallien välillä.

Korkeakoulutettujen diakonaatin koulutuksellinen raja olisi ammattikorkeakou-

lututkinto ja siihen kaavaillaan etenkin diakoniatyöntekijöitä, nuorisotyönohjaajia ja kanttoreita. Piispa kokous liittäisi diakonaattiin myös ne lapsityönohjaajat ja lähe-tyssihteerit, joilla on ammattikorkeakoulututkinto. Näin ollen kirkon viran koulutus-taso laskisi nykyisestä ylemmältä korkeakoulututkinnosta. Toisaalta rovastikuntien ja kirkon hallinnon lausunnoissa koulutusta pidetään keinotekoisena rajana. Vaikka aineistossa asetetaan ammattikorkeakoulututkinto rajapyykiksi diakonaattiin, ei dokumenteissa käsitellä korkeakoulututkintoa edellyttävien hallinnollisten virkojen liittämistä diakonaattiin. Vähemmälle huomiolle aineistossa jää koulutuksellinen raja-jaus ylempään korkeakoulututkintoon.

Keskustelu diakonaatin koulutustasosta osoittaa, että kirkon virka – ja diakonaatti – elää yhteiskunnallisen koulutusjärjestelmän lainalaisuuksien alla. Vastaavan-lainen kamppailu tiettyihin tehtäviin edellyttävästä koulutustasosta on meneillään mm. sosiaalialalla. Reviirikiiostoja käydään tällä hetkellä mm. varhaiskasvatuksen (Malmström 2006), sosiaalityön (Mäntysaari 2006, Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia 2006a) ja oppilashuollon (Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia 2006b) toimialueilla. Koulutustutkinnon korostaminen voidaan nähdä modernina versiona Collinsin (1990) esille tuomasta sosiaalisesta rituaalista ”pyhittää” työnsä.

Hengellisten työntekijöiden diakonaatti saa varauksettoman kannatuksen aineistossa, tosin tulkintaerimielisyyksiä esiintyy sen suhteen, mitkä ammattiryh-mät tekevät hengellistä työtä. Etenkin rovastikuntien lausunnoissa painotetaan diakonaattiin suunniteltujen ammattien työn hengellistä luonnetta. Kanttoreiden ja nuorisotyönohjaajien suhteen mielipiteet käyvät ristiin, sen sijaan mietinnöstä poi-keten lastenohjaajien katsotaan tekevän hengellistä työtä. Diakonaatin ulkopuolelle jäävien ammattiryhmien ammattijärjestöt tuovat esille, että kaikki työ seurakunnassa on hengellistä työtä. Hengelliseen työhön vetoaminen sitouttaa kirkon viran – ja diakonaatin – kirkon omaan oppijärjestelmään.

Varhaiskirkon diakonian virka pitäisi sisällään liturgisia, kasvatuksellisia ja karita-tiivisia tehtäviä. Vaikka kasvatuksen viroista puuttuvat liturgiset elementit ja kanttorin virasta puuttuvat karitatiiviset elementit, nämä virat liitettäisiin diakonin ja diakonissan virkojen lisäksi diakonian virkaan. Näin saataisiin virka, jonka tehtäväkuva muistuttaa varhaiskirkon diakonian virkaa. Uudempi tutkimus on kuitenkin alkanut kyseenalaistaa nykyistä tulkintaa diakoniasta sosiaalis-karitatiivisena toimintana. Mm. Kari Latvus (2008) väittää tutkimuksessaan, että 1800-luvulla elvytetty moderni diakonia uudel-leen tulkitsi virheellisesti diakonia-käsitteen omista lähtökohdistaan käsin.

Joidenkin esitysten mukaan diakonisojen ja diakonien ohella nuorisotyönohjaajat, lapsityön johtajat, lapsityönohjaajat ja lähetyssihteerit tulisi vihkii diakoneiksi. Näin ammattien nimikkeitä muuttamalla voitaisiin poistaa kyseisten ammattien välinen raja. Vaikka liturgisten, kasvatuksellisten ja karitatiivisten tehtävien perustelujen hakeminen Raamatusta ja varhaiskirkon käytännöistä viittaa diakonaatin pysyvyyteen ja muuttumattomuuteen, diakonaatin useat tehtäväalueet mahdollistavat joustavuuden tehtäväkuviissa. Joustavat tehtäväkuvat nähdään useiden ammattiryhmien lausunnoissa uhkana. Kirkon traditioon vedotaan mietinnöissä sekä hallinnon lausunnoissa.

Ekumeeninen diakonaatti saa kannatusta etenkin kirkon hallinnon taholta, mutta lausunnon antajat ovat erimielisiä siitä, mitä virkoja diakonaattiin voidaan liittää ekumeenisiin perusteisiin. Taustalla on siis eräiden kristillisten kirkkojen pyrkimys löytää yhteinen tulkinta diakonian viran asemasta ja tehtävistä. Kirkkososiologi Esko Ryökäs (2006) on osoittanut tutkimuksessaan, kuinka käsitys diakoniasta on muuttuva. Erilaisten opillisten koulukuntien välillä käydään kiistoja siitä, millä tavalla diakonia tulisi ymmärtää. Ekumeeninen ulottuvuus tuo tähän keskustelun oman jännitteensä. Ekumeeninen keskustelu laajentaa niiden toimijoiden kenttää, jotka ovat määrittämässä suomalaisen diakoniatyön paikkaa ja tehtävää.

Sen lisäksi, millaisia argumentteja aineistosta löytyy, huomioni kiinnittyy siihen, mitä sieltä ei löydy. Diakonaattiin kaavailtujen ammattiryhmien lausunnoissa päähuomio näyttää olevan rajankäynnissä pappeteen, jota olen käsitellyt aikaisemmin (Pyykkö 2007). Sen sijaan rajankäyntiä muihin diakonaattiin kaavailtuihin ammattiryhmiin ei juuri ole löydettävissä. Lausunnoissa kyllä korostetaan kunkin ammattiryhmän erityisosaamista, mutta se tuodaan yleensä esille yhteydessä papin tehtäviin. Timmonsin ja Tannerin (2004) tutkimuksessa kaksi saman statuksen omaavaa ammattiryhmää pyrkivät korostamaan omaa ammattiryhmäänsä tekemällä eroa rinnakkaiseen ammattiryhmään. Neuvotteluissa diakonaatista keskiössä näyttää kuitenkin olevan vertikaaliset työnjaon ja statuksen kysymykset, eivät diakonaatin sisäiset, horisontaaliset työnjaon kysymykset.

Alussa esittämäni Ann Witzin (1990, 1992) kaksoissulkeuman käsite auttaa hahmottamaan diakonian ammattia kirkon virkarakenteen uudistamisessa (kuvio 2). Diakoniatyöntekijöille pyritään saamaan perinteisesti papistolle kuuluvia oikeuksia kirkon hallinnossa ja tiettyihin tehtäviin (Pyykkö 2007). Toisaalta uutta toimialuetta vartioidaan sulkemalla ammattiryhmiä sen ulkopuolelle perustellen ulossulkemista koulutuksella, työn hengellisellä luonteella, ekumenialla ja historiallisilla syillä.



KUVIO 2. Diakonian virka ja kaksoissulkemisen strategia

Mikään esitetystä argumenteista diakonaatin rakentamiseksi ei vakuuta kaikkia varauksettomasti. Koulutuksellinen rajausta jättää vastaavan koulutustason omaavia ammatteja ulkopuolelle, eri ammattien hengellinen luonne jakaa mielipiteitä, esitetyn mallin ei sanota vastaavan kansainvälisiä malleja eivätkä historialliset argumentitkaan ole kiistattomia. Näyttääkin siltä, että komitea yhdistää erilaisia argumentteja etsiessään perusteluja sellaiselle diakonaatille, jonka se sai tehtäväkseen koota yhteen. Kirkolliskokouksen perustevaliokunta antoi komitealle tehtäväksi ”koota nykyiset diakonian, musiikin ja kasvatuksen virat yhteen”⁴⁹. Päätökset siitä, keitä diakonaattiin lopulta kuuluu, ovat edelleen kesken.

Neuvotteluissa diakonaatista käytetään toisaalta horisontaalista (”ei-hengelliset” ammatit, joilla vastaava koulutustaso) ja vertikaalista (alemalla koulutustasolla olevat ammatit) ulossulkemista, toisaalta horisontaalista ja vertikaalista substitutiota. Substitutiota viittaa sekä yhteisymmärryksessä tehtyihin tehtäväsiirtoihin että rajataisteluiden kautta siirrettyihin tehtäviin. Vertikaalisessa substitutiiossa (ja sulkemisessa) on kyse erilaisen koulutustason, vallan ja autonomian omaavista ammateista kun taas horisontaalisessa substitutiiossa kyseessä ovat ammatit, joilla on samantasoinen mutta eri alan koulutus. (Nancarrow & Borthwick 2005.)

Vaikka aineistossa korostetaan koulutustason merkitystä diakonaattia muodostettaessa, vahvana lankana dokumenteissa kulkee maallikkouden puolustaminen.

Samanaikaisesti kun vahvistetaan tiettyjen ammattien asemaa ja hengellistä identiteettiä, halutaan kuitenkin säilyttää ns. maallikkotyöntekijöiden ja seurakuntien vapaaehtoisten työntekijöiden asema. Aineistossa käytetään sellaisia kirkollisia termejä kuin ”hengellinen” ja ”maallinen”, joita ei kuitenkaan määritellä. Hengellisyys näyttäisi olevan kirkollisessa kontekstissa strategia päästä hierarkiassa ylöspäin. Ihanteena on kuitenkin yhteisö, jossa kaikki – hengelliset viranhaltijat, ns. maallikkoviranhaltijat ja maallikot – ovat tasa-arvoisia keskenään. Raja papputeen näyttäisi olevan vahvin. Onko niin, että hengellinen perinne velvoittaa kuitenkin lopulta pitämään muut rajat auki?

Diakoniatyöntekijöiden paikka kirkollisessa työnjaossa pysyy siis lähivuosina edelleen kamppailujen kohteena. Tämän tutkimuksen valossa kirkon sisäinen kiista on ”kirkollistanut” keskustelua diakoniatyöntekijän ammatin paikasta. Kirkon argumentaatiokulttuurissa ammatteja rakennetaan sellaisin argumentein, jotka voidaan rakentaa suhteessa kirkon omaan oppirakennelmaan. Teologista argumentointia hallitsevat ennen kaikkea teologit. Alan Aldridge (1992) on todennut tutkiessaan Englannin kirkon diakonaattikeskustelua, että naisdiakonit on jätetty papiston hallitsemassa keskustelussa ulkopuolisiksi sivustaseuraajiksi. Keskustelu on papiston – ja miesten – keskinäistä ja määrittelemää. Asiantuntijan valta-aseman keskeinen välittäjä on kyseiselle ammattikunnalle ominaisen kielen haltuunotto ja sen soveltamisen monopoli (Rinne & Jauhiainen 1988). Kirkossa kontrolli ja valta on suhteellisen homogeenisella uskonnon spesialistien joukolla (kts. Aldridge 1987). Päivikki Suojanen (1997, 77) vertaa politiikan ja uskonnon ammattikieliä toisiinsa ja toteaa, että poliitikoilla ja papeilla on asemansa nojalla ”valta käyttää erityiskieltään hallinnan välineenä hallittuja kohtaan”. Sekä poliittinen että uskonnollinen puhe tarvitsevat Suojasen mukaan auktoriteetin vahvannusta vakuuttaakseen kuulijansa. Vahvistusta voidaan hakea esimerkiksi vahvojen henkilöiden sanomisista, pyhinä pidetyistä kirjoista tai puolueohjelmista.

Samaan aikaan kirkon roolin on väitetty 1990-luvulla mullistuneen kirkon puolustaessa hyvinvointivaltiota ja diakonian ottaessa vastuuta apua tarvitsevista (Sana 15.9.2005). Tämä mullistus ei kuitenkaan näytä heijastuvan diakonaattikeskusteluun.

VIITTEET

1) Diakonaattiin kuuluville viroille annetaisiin jumalanpalvelustehtäviä sekä erityistapauksissa oikeus toimittaa sellaisia

kirkollisia toimituksia kuin hautaan siunaaminen, siviiliavioliittoon siunaaminen ja yksityinen ehtoollinen. Lisäksi kirkon

- virkaan vihityt olisivat osallisia kirkon hallinnossa. Asiaa selvittelevän komitean mukaan äänioikeus ja vaalikelpoisuus sekä edustuskiintiöt hallintoelimissä tulisi määräytyä periaatteessa samoin kaikkien virkaan vihittyjen osalta. (Palvelijoiksi vihityt 2002, 142–142.)
- 2) Tärkeimmät kansalliset, diakonaattia käsittelevät viralliset selvitykset ovat vuonna 1975 julkaistut kirkolliskokouksen asettaman virkakomitean mietintö (Kahdenkymmenennen varsinaisen kirkolliskokouksen asettaman virkakomitean osamietinnöt n:ot 2 ja 3, 1975) ja kirkon diakoniatoimikunnan asettaman työryhmän selvitys (Diakonian virka ja siihen vihkiminen, 1975), piispainkokouksen asettaman työryhmän mietintö (Kirkon virkarakenteen kehittäminen, 1993), kirkolliskokouksen asettaman diakonaattikomitean mietintö (Yhdessä kirkon virassa, 1997) ja kirkolliskokouksen asettaman virkarakennekomitean mietintö (Palvelijoiksi vihityt, 2002).
 - 3) Vuonna 1949 alkanut kirkon nuorisonohjaajan koulutus ja diakoniatyöntekijän koulutus ovat sinunneet toisiaan historian saatossa. Vaikka nuorisotyön ammattikunta yleisesti ottaen eriytyi koulun, kansansivistystyön ja sosiaalityön ammatillisista (Nieminen 2000), kirkon nuorisotyö oli kehityksensä alussa tiiviissä yhteydessä kirkon diakoniatyöhön, pyrkien osittain samalle toimialueelle. Jo koulutuksen alussa, 1950-luvulla kirkon nuorisonohjaajien koulutukseen pyrittiin liittämään sosiaalityön menetelmiä. 1960-luvulla diakoni- ja nuorisonohjaajakoulutus pyrittiin integroimaan. Kirkon nuorisonohjaajien työtä haluttiin olla kehittämässä vapaa-ajan toimintaan keskittyvästä työstä nuorisodiakonian suuntaan eli henkilökohtaisen huollon ja sielunhoidon suuntaan. Taustalla oli mm. se, että kunnat olivat lisäämässä nuorison vapaa-ajantoimintaa. 1970-luvun lopussa Luther-opistosta valmistuneet nuorisonohjaajat vihittiin diakoneiksi. (Launonen 2004.)
 - 4) Palvelijoiksi vihityt 2002.
 - 5) 2003, 2.
 - 6) Nieminen (2000) on kutsunut nuorisotyön professionaaliseksi strategiaksi pyrkimystä esimerkiksi nuorisopolitiikan käsitteellä laajentamaan toimialuettaan valtaamalla itselleen uusia yhteiskunnallisia tehtäviä muilta ammattiryhmiltä. Ratkaisevana vaiheena nuorisotyönohjaajan koulutustason nousemisessa oli 1980-luvulla toteutettu keskiasteen uudistus, jolloin kirkon nuorisotyönohjaajien koulutus liitettiin yhteiskunnan koulutusrakenteeseen. Uudistamisen yhteydessä kirkon nuorisotyönohjaajakoulutus katsottiin sisältyvän vapaa-aikatyön tehtäväalueeseen, ei sosiaalialan tehtäväalueeseen. Koulutus tuotti kirkon nuorisotyönohjaajille edelleenkin vain kirkollisen kelpoisuuden. 1990-luvun ammattikorkeakoulu-uudistuksen myötä kirkon nuorisotyönohjaajat saivat tutkintonsa myötä diakoniatyöntekijöiden lailla ns. kaksoiskelpoisuuden eli sekä kirkollisen että yhteiskunnallisen kelpoisuuden. (Launonen 2004.) Suuri osa kirkon nuorisotyönohjaajiksi valmistuvista suorittaa sosionomi (AMK) tutkinnon Diakonia-ammattikorkeakoulussa. Myös diakonit suorittavat sosionomi (AMK) tutkinnon. Raudaskylän kristillisestä opistosta (osa Keski-Pohjanmaan ammattikorkeakoulua) valmistuvat kirkon nuorisotyönohjaajat suorittavat yhteisöpedagogi (AMK) tutkinnon.
 - 7) Helsingin hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 3. Ilmajoen rovastikunta 2003, 1
 - 8) 2003, 9.
 - 9) 2003, 2.
 - 10) Teologit ja kirkkomuusikot ry on Kirkon Nuorisotyöntekijät ry:n, Kirkon Lastenohjaajat ry:n ja Lapsityönohjaajat ry:n ohella Seurakunnan Viran- ja Toimenhaltijain Liiton jäsenjärjestöjä.
 - 11) Savonlinnan rovastikunta 2003, 3, Lohjan rovastikunta 2003, 2, Naantalien rovastikunta 2003, 2
 - 12) Turun arkkihiippakunnan tuomiokapituli

- 2003, 7, Oulun hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 4, Kirkon Sopimusvaltuuskunta 2003, 3, Lapin rovastikunta 2003, 1–2, Turun rovastikunta 2003, 2
- 13) Kirkkohallitus 2003, 3, Kiteen rovastikunta 2003, 3, Pieksämäen rovastikunta 2003, 1, Siilinjärven rovastikunta 2003, 2, Turun arkkihiippakunnan tuomiokapituli 2003, 7, Kouvolan rovastikunta 2003, 1, Kuopion tuomiorovastikunta 2003, 1
- 14) Huopalahden rovastikunta 2003, 2
- 15) Kirkkohallitus 2003, 2
- 16) Palvelijoiksi vihityt 2002, 138–142
- 17) Piispainkokous 2006, 249
- 18) Kirkkohallitus 2003, 3
- 19) Perniön rovastikunta 2003, 1, Savonlinnan rovastikunta 2003, 1, Lohjan rovastikunta 2003, 2
- 20) Pedersöre prosteri 2003, 1
- 21) Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 3
- 22) Piispainkokous 2003, 8, Ilmajoen rovastikunta 2003, 1
- 23) Oulun hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 6
- 24) Piispainkokous 2003, 9
- 25) Kirkkohallitus 2003, 3, Leppävirran rovastikunta 2003, 3
- 26) Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 3, Naantalin rovastikunta 2003, 4
- 27) Kemin rovastikunta 2003, 3, Vartiokylän rovastikunta
- 28) Palvelijoiksi vihityt 2002, 35
- 29) Kirkkohallitus 2003, 2, Piispainkokous 2003, 7, Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 4, Turun hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 7, Helsingin hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 2, Oulun hiippakunnan tuomiokapituli 2003, 5, Naisteologien yhdistys 2003, 4, Teologit ja kirkkomuusikot 2003, 5, Kyrkomusikerförening 2003, 1, Kirkonpalvelijat 2003, 1, Kirkon toimihenkilöt 2003, 1, Seurakunnan viran- ja toimenhaltijain liitto 2003, 1, Suomen kirkon pappisliitto ja Suomen kanttori-urkuriliitto, 2003, 3, Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta 2003, 2, Åbo Akademi, Teologiska Faculteten 2003, 1, Lapin rovastikunta 2003, 3, Perniön rovastikunta 2003, 1, Savonlinnan rovastikunta 2003, 2, Vartiokylän rovastikunta 2003, 3, Suolahden rovastikunta 2003, 1, Vehmaan rovastikunta 2003, 1–2, Helsingfors prosteri 2003, 1, Lepävirran rovastikunta 2003, 3, Iisalmen rovastikunta 2003, 2
- 30) Kirkonpalvelijat ry 2003, 1, Seurakunnan Viran- ja Toimenhaltija Liitto SVTL ry 2003, 1, Heinolan rovastikunta 2003, 1, Nurmeksen rovastikunta 2003, 1, Mikkelin tuomiorovastikunta 2003, 1
- 31) Kirkonpalvelijat ry 2003, 1, Kirkon toimihenkilöt ry 2003, 1, Seurakunnan Viran- ja Toimenhaltijain Liitto ry 2003, 2, Vartiokylän rovastikunta 2003, 3
- 32) Naisteologit ry 2003, 4, Helsingin teologinen tiedekunta 2003, 2
- 33) Seurakunnan Viran- ja Toimenhaltijain Liitto ry, 2003, 1
- 34) Kirkonpalvelijat 2003, 1
- 35) Palvelijoiksi vihityt 2002, 60
- 36) Palvelijoiksi vihityt, 132–133
- 37) Palvelijoiksi vihityt 2002, 131–132
- 38) Palvelijoiksi vihityt 2002, 128–130
- 39) Piispainkokous 2003, 7–8
- 40) Piispainkokous 2006, 247
- 41) Prosessin taustalla on vaikuttanut Pohjoismaiden, Baltian ja Britteinsaarten kristillisissä kirkoissa käynnissä oleva diakonian viran aseman ja tehtävien selvitystyö sekä Suomen ev.lut. kirkon sitoutuminen tähän selvitystyöhön.
- 42) Palvelijoiksi vihityt 2002
- 43) 2003, 4.
- 44) 2003, 2–3.
- 45) 2003, 8.
- 46) 2003, 6.
- 47) 2003, 2.
- 48) 2007, 16–17
- 49) Palvelijoiksi vihityt 2002, 12

LÄHTEET

- Abbott Andrew (1988). *The System of Professions. An Essay on the Division of Expert Labor.* The University of Chicago.
- Ahonen Risto A. (1991). Diakonaatin uudistus. Sarja A n:o 56. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Aldridge Alan (1987). In the absence of the minister: Structures of subordination in the role of deaconesses in the Church of England. *Sociology* 21 (3), 377-392.
- Aldridge Alan (1992). Discourse on women in the clerical profession: The language-games in the Church of England. *Sociology* 26 (1), 45-57.
- Allen Davina (2000). Doing occupational demarcation. The "Boundary-Work" of Nurse Managers in a District General Hospital. *Journal of Contemporary Ethnography* 29 (3), 326-356.
- Burridge Michael, Jarausch Konrad & Siegrist Hannes (1990). An actor-based framework for the study of the professions. Teoksessa Michael Burridge & Rolf Thorstendahl (toim.) *Professions in Theory and History. Rethinking the Study of the Professions.* London: Sage Publications, 203-225.
- Collins Randall (1990). Market closure and the conflict theory of the professions. Teoksessa Michael Burridge & Rolf Thorstendahl (toim.) *Professions in Theory and History. Rethinking the Study of the Professions.* London: Sage Publications, 24-43.
- Diakonian virka ja siihen vihkiminen. Kirkon diakoniatoimikunnan asettaman työryhmän mietintö (1975). Kirkon diakoniatyön keskus.
- Gieryn Thomas F. (1983). Boundary-work and the demarcation of science from non-science: strains and interests in professional ideologies of scientists. *American Sociological Review* 48, 781-795.
- Gieryn Thomas F. (1999). *Cultural Boundaries of Science. Credibility on the Line.* Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Grönlund Henrietta & Hiilamo Heikki (2005). Diakonian resurssit ja alueellinen tarve. Panostetaanko diakoniaan kunnan huono-osaisuuden mukaan? Diakonian tutkimus 2, 34-51.
- Grönlund Henrietta & Hiilamo Heikki (2006). Diakoniatyö hyvinvointivaltion mittarina. *Yhteiskuntapolitiikka* 71 (2), 134-145.
- Grönlund Henrietta & Juntunen Elina (2006). Diakonia hyvinvointijärjestelmän aukkojen tunnistajana ja paikkaajana. Teoksessa Elina Juntunen, Henrietta Grönlund & Heikki Hiilamo (toim.) *Viimeisellä luukulalla.* Tutkimus viimesijaisen sosiaaliturvan aukoista ja diakonian kohdentumisesta. Helsinki: Kirkkohallitus, 177-185.
- Hiilamo Heikki (2005). Kirkon yhteiskunnallinen rooli mullistui. Sana 15.9.2005.
- Horsma Teija & Jauhiainen Elina (2004). *Sosiaalihuollon tehtävä- ja ammattirakenteen kehittämisprojektin loppuraportti.* Selvityksiä 2004:10. Helsinki: Sosiaali- ja terveysministeriö.
- Julkunen Raija (2001). *Suunnanmuutos. 1990-luvun sosiaalipoliittinen reformi Suomessa.* Tampere: Vastapaino.
- Julkunen Raija (2004). *Hyvinvointipalvelujen uusi politiikka.* Teoksessa Lea Henriksson & Sirpa Wrede (toim.) *Hyvinvointityön ammatit.* Helsinki: Gaudeamus, 168-186.
- Kahdennenkymmenennen varsinaisen kirkolliskokouksen asettaman virkakoitean osamietinnöt N:ot 2 ja 3 (1975). Kirkolliskokouksen kevätkokouksen 1975 liitteet. Helsinki.
- Kakkuri-Knuutila Marja-Liisa & Halonen Ilpo (1999). *Argumentaatioanalyysi ja hyvän argumentin ehdot.* Teoksessa Marja-Liisa Kakkuri-Knuutila (toim.) *Argumentti ja kriittikki.* Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot. Helsinki: Gaudeamus.
- Kataja Reijo (1994). *Maallikoiden asema kirkossa.* Tutkimus Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa käydyistä maallikouskeskustelusta ja siihen liittyneestä päätöksenteosta vuosina 1943-1973. Helsingin yliopisto, teologinen tiedekunta.

- Lisensiaatin tutkimus.
- KDY (2004) Diakonian asiasanasto. <http://www.evl.fi/kkh/to/kdy/asiasanasto04.html>
- Kirkkohallituksen täysistunto 15.8.2007, pöytäkirja § 142.
- Kirkon virkarakenteen kehittäminen (1993). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokouksen 12.2.1992 asettaman työryhmän mietintö. Sarja B 1993:1. Suomen ev.-lut. kirkon keskushallinto.
- Kovalainen Anne (2004). Hyvinvointipalvelujen markkinoituminen ja sukupuolisopimuksen muutos. Teoksessa Lea Henriksson & Sirpa Wrede (toim.) Hyvinvointityön ammatit. Helsinki: Gaudeamus, 187–209.
- Larson Magali Sarfatti (1977). *The Rise of Professionalism. A Sociological Analysis*. University of California Press.
- Latvus Kari (2008). *The Paradigm Challenged: New Analysis of the Origin of diakonia*. (Tulossa Studia Theologica -julkaisussa).
- Launonen Pekka (2004). Nuorisonohjaajasta nuorisotyönohjaajaksi. Tutkimuksia A:8. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Malmström Eila (2006). Asetuksen tulkinta vie lastentarhanopettajat. Helsingin Sanomat 31.7.2006.
- Markkola Pirjo (1999). Diakonissan mellan det privata och det offentliga. Kvinnlig diakoni i Sverige och Finland 1880-1940. Teoksessa Monika Janfeld (toim.) *Den privat-offentliga gränsen. Det sociala arbetets strategier och aktörer i Norden 1860–1940*. Copenhagen: Nordiska Ministerråd.
- McGrath Alister E. (1999). Kristillisen uskon perusteet. Johdatus teologiaan. Helsinki: Kirjapaja.
- Mustakallio Hannu (2001). Palvelun poluilla Pohjois-Suomessa. Oulun diakonissakoti 1896-1916. Oulu: Oulun diakonissalaitoksen säätiö.
- Mäntysaari Mikko (2006). Ylempi amk-tutkinto ei tuota pätevyyttä sosiaalityöhön. Helsingin Sanomat 24.10.2004.
- Nancarrow Susan A. & Borthwick Alan M. (2005). Dynamic professional boundaries in the healthcare workforce. *Sociology of Health & Illness* 27 (7), 897–919.
- Nieminen Juha (2000). Nuorisotyön professionalisaatio Suomessa. *Nuorisotutkimus* 18 (3), 32–49.
- Palvelijoiksi vihityt (2002). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuonna 2000 asettaman virkarakennekomitean mietintö. Sarja A 2002:1. Helsinki: Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto.
- Pyykkö Raija (2004). Valtion ja kirkon välissä: ammatillisen seurakuntadiakonian muotoutuminen. Teoksessa Lea Henriksson & Sirpa Wrede Sirpa (toim.) *Hyvinvointityön ammatit*. Helsinki: Gaudeamus, 110–143.
- Pyykkö Raija (2007). Yhdessä kirkon virassa? Diakoniatyön paikan määrittely kirkon virkarakennekeskustelussa. *Diakonian tutkimus* 2, 109–136.
- Repo Matti (2006). Ekumeeninen diakonaattikeskustelu etenee. *Diakonian tutkimus* 1, 52–73.
- Rinne Risto & Jauhainen Arto (1988). Koulutus, professionaalistuminen ja valtio. Julkisen sektorin koulutettujen reproductioammattikuntien muotoutuminen Suomessa. Turun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunta. *Julkaisusarja A:128*.
- Ryökäs Esko (2006). Kokonaisdiakonia: Diakonikäsityksen opilliset liittymät. *Tutkimuksia A 14*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Sipilä Jorma (2003). Hoivan organisointi: Vaivaistalosta markkinatavaraksi. *Janus* 1, 23–38.
- Sosiaalialan korkeakoulutettujen ammattijärjestö Talentia (2006a). Sosiaalityön koulutus kuuluu tiedeyliopistoihin. *Talentian taustamuistio* 5.6.2006.
- Sosiaalialan koulutettujen ammattijärjestö Talentia (2006b). *Talentian lausunto Sosiaalija- ja terveystieteiden oppilashuoltoon liittyvän lainsäädännön uudistamistyöryhmän muistioista* 31.8.2006.
- Suojanen Päivikki (1997). *Etnografisia*

- havaintoja politiikan ja uskonnon ammattikielistä Suomessa. Suostuttelevan viestinnän valta. Teoksessa Mälkiä Matti & Stenvall Jari (toim.) Kielen vallassa. Näkökulmia politiikan, uskonnon ja julkishallinnon kieleen. Tampere: Tampereen yliopisto, 75–89.
- Timmons Stephen & Tanner Judith (2004). A disputed occupational boundary: operating theatre nurses and Operating Department Practitioners. *Sociology of Health & Illness*. 26 (5), 645–666.
- Vesala Kari Mikko & Rantanen Teemu (2007). Laadullinen asennetutkimus: lähtökohtia, periaatteita, mahdollisuuksia. Teoksessa Kari Mikko Vesala & Teemu Rantanen (toim.) *Argumentaatio ja tulkinta. Laadullisen asennetutkimuksen lähestymistapa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Witz Ann (1990). *Patriarchy and Professions: The Gendered Politics of Occupational Closure*. *Sociology* 24:675–690.
- Witz Ann (1992). *Professions and Patriarchy*. London: Routledge.
- Yeung Anne Birgitta (2004). *Individually together. Volunteering in Late Modernity: Social Work in the Finnish church*. Helsinki: The Finnish Federation for Social Welfare and Health.
- Yhdessä kirkon virassa (1997). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuonna 1994 asettaman diakonaattikomitean mietintö. Sarja A 1997:9. Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto.
- AINEISTO**
- Kotila Heikki (2007). Diakonaatin uudistaminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Selvitys keskustelun aikaisemmista vaiheista ja esitys jatkotoimenpiteitä varten. Selvitys 3.2.2007.
- Piispainkokouksen lausunto nro 2/2006 kirkkohallitukselle. Piispainkokouksen istunto 14.-15.2.2006 pöytäkirjan liite.
- Virkarakennetyöryhmä 2004:n esitys jatkotoimenpiteistä (2006). Kirkkohallituksen 28.9.2004 asettaman työryhmän raportti. Sarja C 2006:6. Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto.
- Palvelijoiksi vihityt (2002). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuonna 2000 asettaman virkarakennekomitean mietintö. Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto. Sarja A 2002:1.
- Palvelijoiksi vihityt -mietinnöstä annetut lausunnot:
- Kirkon keskushallinnon lausunnot:*
- Domkapitlet i Borgå stift, 2003
- Helsingin hiippakunnan tuomiokapituli, 2003
- Kirkkohallituksen henkilöstöosasto, Kirkon Sopimusvaltuuskunnan toimisto, 2003
- Kirkkohallitus, 2003
- Kuopion hiippakunnan tuomiokapituli, 2003
- Lapuan hiippakunnan tuomiokapituli, 2003
- Mikkelin hiippakunnan tuomiokapituli, 2003
- Oulun hiippakunnan tuomiokapituli, 2003
- Piispainkokous, 2003
- Tampereen hiippakunnan tuomiokapituli, 2003
- Ammattiryhmien lausunnot:
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Joensuun alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Kajaanin alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Kemi-Tornio alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Kouvolan alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Lapin alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Kalajoki-Raahe alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Rauman alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Tampereen alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Tyrvään alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liiton Vaasan alaosasto, 2003
- Diakoniatyöntekijöiden Liitto ry, 2003
- Finlands svenska prästförbund r.f. , 2003
- Kirkon Hallintovirkamiehet ry, 2003
- Kirkon Lastenohjaajat ry, 2003
- Kirkon Lähetyssihteerit ry, 2003

Kirkon Nuorisotyöntekijät ry, 2003
 Kirkonpalvelijat ry, 2003
 Kirkon Toimihenkilöt ry, 2003
 Kyrkomusikerföreningen r.f. , 2003
 Lapsityönohjaajat ry, 2003
 Naisteologit ry, 2003
 Seurakunnan viran- ja toimenhaltijain liitto SVTL ry, 2003
 Suomen kirkon pappisliitto ja Suomen kanttori-urkuriliitto, 2003
 Teologit ja kirkkomuusikot ry, 2003
 Kouluttajien lausunnot:
 Diakonia-ammattikorkeakoulu, 2003
 Helsingin yliopisto, Teologinen tiedekunta, 2003
 Sibelius-Akatemia, Kirkkomusiikin osasto, 2003
 Sibelius-Akatemian Kuopion osasto, 2003
 Tampereen konservatorio, Kirkkomusiikkikoulutus, 2003
 Yrkeshögskolan Sydväst, Karis, 2003
 Åbo Academi, Teologiska Fakulteten, 2003
 Rovastikuntien lausunnot:
 Borgå domprosteri, 2003
 Heinolan rovastikunta, 2003
 Helsingfors prosteri, 2003
 Helsingin tuomiorovastikunta, 2003
 Hollolan rovastikunta, 2003
 Huopalahden rovastikunta, 2003
 Hämeenlinna-Vanajan seurakunta, 2003
 Iisalmen rovastikunta, 2003
 Ilmajoen rovastikunta, 2003
 Isonkyrön rovastikunta, 2003
 Janakkalan rovastikunta, 2003
 Joensuun rovastikunta, 2003
 Jyväskylän rovastikunta, 2003
 Jämsän seurakunnan seurakuntaneuvosto, 2003
 Kalajoen rovastikunta, 2003
 Kemin rovastikunta, 2003
 Kiteen rovastikunta, 2003
 Kokemäen rovastikunta, 2003
 Korsholms prosteri, 2003
 Kotkan rovastikunta, 2003
 Kouvolan rovastikunta, 2003
 Kuopion tuomiorovastikunta, 2003
 Lapin rovastikunta, 2003
 Lappeenrannan rovastikunta, 2003
 Lapuan tuomiorovastikunta, 2003
 Leppävirran rovastikunta, 2003
 Limingan rovastikunta, 2003
 Lohjan rovastikunta, 2003
 Loimaan rovastikunta, 2003
 Malmin rovastikunta, 2003
 Mikkelin tuomiorovastikunta, 2003
 Mikkelin tuomiorovastikunta / diakoniatyöntekijät, 2003
 Naantalın rovastikunta, 2003
 Nilsiäen rovastikunta, 2003
 Nurmeksen rovastikunta, 2003
 Närpes prosteri, 2003
 Oulun tuomiorovastikunta, 2003
 Paimion rovastikunta, 2003
 Pedersöre prosteri, 2003
 Perniön rovastikunta, 2003
 Pieksämäen rovastikunta, 2003
 Porin rovastikunta, 2003
 Raseborgs prosteri, 2003
 Rauman rovastikunta, 2003
 Savonlinnan rovastikunta, 2003
 Siilinjärven rovastikunta, 2003
 Suolahden rovastikunta, 2003
 Sääksmäen rovastikunta, 2003
 Tammelan rovastikunta, 2003
 Tampereen tuomiorovastikunta, 2003
 Tornion rovastikunta, 2003
 Turun arkkihiippakunta, 2003
 Turun tuomiorovastikunta, 2003
 Tuusulan rovastikunta, 2003
 Tyrvään rovastikunta, 2003
 Vantaan rovastikunta, 2003
 Vartiokylän rovastikunta, 2003
 Vehmaan rovastikunta, 2003
 Åbolands prosteri, 2003
 Ålands prosteri, 2003

Dietrich Bonhoefferin teologia sosiaalietiikan ja diakonian teologian kannalta. Suomalainen näkökulma

Dietrich Bonhoeffer (1906–45) on yksi 1900-luvun merkittävimmistä luterilaisista teologeista ja kristillisistä vaikuttajista, ”ensimmäinen globaali teologi”. Jo varhain hänen teologiassaan oli keskeistä ymmärtää kirkko Kristuksen ruumiina yhteisöllisesti, ”keskellä kylää” olevana.

Yhteisöllisyyden painottaminen merkitsisi samalla myös yksilön vakavasti ottamista omassa elämäntodellisuudessaan. Konkreettisen haasteen tämä lähtökohta sai natsi-Saksan pimeyden keskellä. Yksilön ja yhteisön samanaikaisuutta korostava, todellisuushakuinen työnäky tuli esiin myös Bonhoefferin ekumeenisessa pioneerityössä. Kaiketi juuri tämä lähtökohta ja siitä tehdyt johtopäätökset ovat tehneet hänestä myös kiistanalaisen hahmon.

Kokoomateoksessa *Auttamisen teologia* (2007) Mikko Malkavaara toteaa Bonhoefferin ajatuksilla olleen kysyntää ja niiden vaikuttaneen sodan jälkeen Luterilaisessa maailmanliitossa sekä Amerikan luterilaisissa kirkkoissa, joiden avustustoiminta vaikutti myös Kirkon ulkomaanavun syntyyn Suomessa vuonna 1947. Malkavaara näkee Bonhoefferin ajatusten kristinuskon tämänpuoleisuudesta täysi-ikäiseksi tulleessa maailmassa ja unelman kirkosta, joka on olemassa ihmistä ja maailmaa eikä itseään varten, muodostaneen myös meillä ”sosiaalieettisen lähtökohdan, jonka varassa voitiin kehittää kirkon palvelutoimintaa” (Malkavaara 2007, 203; 2000, 35).

Malkavaaran mukaan diakonian teologian muutoksessa Suomessa toisen maailmansodan jälkeen oli ennen muuta kyse vanhurskauttamisopin ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kosketuspintojen löytymisestä. Tätä meillä edistivät toisen maailmansodan jälkeen yhtäältä lundilaisen Luther-tulkinnan painotusten vähittäinen omaksuminen ja toisaalta Bonhoefferin sekä monien muidenkin ekumeenisessa liikkeissä vaikutusvaltaisten teologien ajatusten reseptio. 1970-luvun

lopulta alkaen kortensa kekoon toi uusimman suomalaisen Luther-tutkimuksen ajatus uskon ja rakkauden yhteenkuuluvaisuudesta (*Malkavaara* 2000, 53).

Tarkempaa analyysia tarvittaisiin kuitenkin siitä, mikä Bonhoefferin tosiasiallinen rooli on tässä kehityskulussa historiallisesti ja systemaattisteologisesti ottaen ollut. Tässä artikkelissa selvitan ensin Bonhoefferin kirkkohistoriallista vaikutusta Suomessa sekä valotan taustaksi myös hänen teologiansa ekumeenista reseptiä. Tämän jälkeen analysoin systemaattisesti hänen teologiansa keskeisiä perusajatuksia tarkoitukseni osoittaa niitä lähtökohtia, jotka ovat edistäneet uusia linjanvetoja luterilaisessa sosiaalietiikassa ja diakonian teologiassa – meillä ja muualla. Bonhoefferin teologian yleisten fundamentaaliteologisiin ja erityisesti tieto-opillisiin ja ontologisiin edellytyksiin en tässä artikkelissa sen enempää puutu, koska olen käsitellyt aihetta perusteellisesti väitöskirjassani *Die Polyphonie der Wirklichkeit. Erkenntnistheorie und Ontologie in der Theologie Dietrich Bonhoeffers* (2004).

Uuskansankirkollinen strategia ja kirkon sosiaalinen vastuu

Asevelipapit diakoniakäsityksen avartajina

Sodanjälkeistä kirkon toimintaa analysoitaessa keskeisimpänä vaikuttajana on tutkimuksessa pidetty uuskansankirkollista strategiaa. Kansallisten sotaponnistusten keskellä keskeiseksi kysymykseksi nousi se, mikä oli kirkon sosiaalieteellinen vastuu maailmassa ja yhteiskunnassa. Vastauksena tähän kirkko alkoi etsiä uusia työmuotoja, joiden avulla se pyrki palvelemaan entistä laajempia kansalaispiirejä (*Murtorinne* 1977, 20; *Koskenvesa* 1980, 50–51; *Mustakallio* 2002, 217).

Periaatteellisen lähtökohdan aiempaa yhteiskunnallisemmalle toimintaotteelle oli kiteyttänyt jo Martti Simojoki syyskuussa 1942 pidetyssä niin kutsutussa Käpylän yksityisen pappeinkokouksen esitelmässään *Pappien kirkosta kansan kirkoksi* (*Niskanen* 1987, 339; *Mäkisalo* 1988, 121). Samana syksynä perustettiin Asevelipapit ry, joka lähti etsimään uutta toimintaihannetta (*Malkavaara* 2000 b, 206). Yhdistyksen lakkauttamisen jälkeen sen toiminta siirtyi SKSK:n muodostamalle Kristilliselle Palvelukeskukselle, jonka ensimmäiseksi sosiaalishteeriksi tuli toviksi Kusti Korhonen (*Korhonen* 1982, 160–180).

Diakonian tarve alettiin ymmärtää aiempaa laajemmin. Vuonna 1944 kirkkolaikiin otettiinkin säädös, että jokaisessa seurakunnassa tulee olla diakonian virka.

Erimielisyyttä oli kuitenkin siitä, miten diakonian tehtäväkenttä rajataan perinteisen, seurakuntadiakonisen käsityksen ja uuden, kristillis-sosiaalista otetta painottavan uskiansankirkollisen näyn jännitekentässä. Vuonna 1949 SKSK:n sosiaalishtiööri ilmoitti, että diakoniatyössä oli päätetty keskittyä perinteiseen rakkaudenpalveluun ja jätetty rakenteisiin vaikuttaminen vähemmälle. Se kuitenkin tunnustettiin, että diakonian kehittäminen edellyttää sen perusteiden selvittelyä (Koskenvesa 1980, 49; Mustakallio 2002, 197–220; Malkavaara 2002, 226 ja 230).

Asevelipappien yhteiskunnallisen diakoniakäsityksen ”bonhoefferiläiset” piirteet

1930–40-luvulla ei Dietrich Bonhoefferin teologia mitä ilmeisimmin juurikaan suoraan vaikuttanut suomalaiseen teologiaan (ks. kuitenkin *Tarvainen* 1943a, 9 ja 1943b, 8–13). Viitteitä orastavasta Bonhoefferin ajattelua lähellä olevan teologian vaikutuksesta saadaan teologisesta kädenväännöstä ”suomalaisen teologian” ja uskiansankirkollisuuden niinivaaralaisen siiven välillä. Keskustelu roihahti liekkeihin Asevelipappien puheenjohtajana vuosina 1942–44 toimineen teologian liseniaatti Erkki Niinivaaran (1907–1985) julkaistua Tampereen hiippakunnan synodaalikoukussa vuonna 1952 synodaaliväitöksen nimeltä *Maallinen ja hengellinen*. Kirjassaan hän kritisoi voimakkaasti pietististä hengellisen erottamista maallisesta ja vetosi lundilaisen Luther-tutkimuksen tuloksiin kutsumusajatuksen tärkeydestä reformaattorin teologiassa. (Niinivaara 1982, 31).

Synodaalikirjan pääajatuksot ovat siis lähtöisin lundilaisesta teologiasta, erityisesti Gustaf Wingreniltä, jonka tutkimuksen *Luthers lära om kallelsen* (1942) Niinivaara ja Aarne Siirala käänsivät suomeksi vuonna 1951 nimellä *Usko ja arki* (Niskanen 1987, 340). Wingrenin Luther-tulkintaan sisältyvää kutsumus- ja lähimmäisyysajatuksen korostusta Niinivaara täydentää kirkko-opillisilla johtopäätöksillä mainiten tässä yhteydessä lyhyesti myös Bonhoefferin. Hän kirjoittaa synodaalikirjan loppupuolella Bonhoefferiin ja lundilaiseen koulukuntaan luettuun Ragnar Bringiin viitaten seuraavaa: *Kristus ei elänyt itselleen. Hän ei tullut palveltavaksi. Hänet kätkettiin vehnänjyvänä maahan. Kirkkokaan ei ole olemassa itseään varten vaan muita, erityisesti ’ulkopuolella olevia’ varten. Kirkon elämäkään ei ole siinä, että se tehostaa itseään, varmistaa asemansa inhimillisten yhteisöjen joukossa, saa kunniaa ja arvonantoa, vaan siinä, että se vehnänjyvänä hukkuu maailman peltoon, että sana tulee julistetuksi* (Niinivaara 1982, 93).

Ajatuskulussa on sukulaisuutta Bonhoefferin ajatukseen Kristuksen olemisesta ”ihmisenä toisia varten”. Viitteessä Niinivaara luonnehtii lyhyesti Bonhoefferiä: ”Miehekkään ja syvällisen teologin äskettäin julkaistuissa muistiinpanoissa eräitä luonnoksia laajempia esityksiä varten. Evankelisesta kirkosta on merkintä: ’Entscheidend: Kirche in Verteidigung. Kein Wagnis für andere!’” (*Maallinen ja hengellinen* 1952, 93, viite 14). Bonhoefferin osuus Niinivaaran ajattelussa ei ollut vielä 1950-luvun alussakaan kovin suuri, mutta hänen ajatuksensa kirkon rohkeasta läsnäolosta keskellä elämää ihmisen puolustajana näyttivät sopivan hyvin yhteen lundilaisten korostusten kanssa (Niinivaaran innoittajista ks. *Niskanen* 1987, 343). Ajatuksiaan, myös Bonhoeffer-pohdintojaan, Niinivaara välitti etenkin Vartija-lehden kautta (*Niskanen* 1987, 340).

Myöhemmässä vaiheessa Niinivaara kiinnostui enemmän Bonhoefferin ajatuksesta (*Mäkisalo* 1988, 143–144). Hän mm. suomensi Kai Selinin kanssa Eberhard Bethgen kokoaman Bonhoefferin kirjeiden kokoelman *Kirjeitä vankilasta (Widerstand und Ergebung)* vuonna 1963. Nimeltäänkin varsin Bonhoeffer-henkisessä kirjassa *Kirkko ihmistä varten* (1959) Niinivaara puuttui tyhjiin sanojen ongelmaan ja viittasi Bonhoefferin sanoihin ”harkitusta vaikenemisesta”, jos uusia, koskettavia sanoja ei vielä ole löytynyt (*Niinivaara* 1959, 49). Tässä yhteydessä hän myös tulkitsee varsin bonhoefferiläisesti ajatusta kirkosta Kristuksen ruumiina: ”...jossa kaikki ovat mukana ja kaikki vastuussa toisistaan” (*Niinivaara* 1959, 60). Jälleen Niinivaara palaa jo Maallinen ja hengellinen -kirjassaan lainaamaan Bonhoefferin ajatukseen: *Tämän kehityksen valmis hedelmä on, kuten saksalainen Bonhoeffer lausui, ’Kirche in der Selbstverteidigung’, puolustusasenteessa oleva kirkko. Sellaisesta kirkosta on liuennut pois sen ainoa tarkoitus, oleminen-muita-varten* (*Niinivaara* 1959, 83; ks. myös esim. *Niinivaara* 1971, 33 ja 123).

Tämä uuskansankirkollisuutta ja erityisesti sen niinivaaralaista siipeä (uuskansankirkollisuudesta ks. *Murtorinne* 1977, 20–21) innoittanut, ihmisten arkeen pureutuva työnäky rinnastuu, suomalaiseen kontekstiin sovellettuna, etenkin Bonhoefferin Vankilakirjeiden ajatusmaailmaan. Tämä tulee hyvin esiin verrattaessa Niinivaaran pohdintoja sitaattiin, joka on peräisin Bonhoefferin vankilakirjeiden hahmotelmasta kirkon olemuksen mukaiseksi toiminnaksi sodan jälkeen: *Kirkko on kirkko vain, jos se on olemassa toisia varten. ... Kirkon on otettava osaa inhimillisen yhteiselämän maallisiin tehtäviin, ei halliten, vaan auttaen ja palvellen. Sen on sanottava ihmisille kaikissa ammateissa, mitä on elämä Kristuksen kanssa, mitä on ”olla olemassa toisia varten”* (Vankilakirjeet, vuoden 2005 suomalainen laitos, 227).

Ajatuskulussa hengellinen ”elämä Kristuksen kanssa” ja eettinen ”oleminen toisia varten” yhdistyvät. Tämä ”oleminen toisia varten” ei tarkoita vain kirkon työntekijöitä vaan kaikkia kristittyjä ja lopulta yleensä ihmisiä. Näky on samalla kertaa diakoninen ja missionaarinen. Se ei ole ylhäältä päin katsova, vaan siinä otetaan huomioon – inkarnatorisesti – ihmisten elämäntodellisuus. Uuskansankirkollisessa ajattelussa tämä pyrkimys ihmisen kohtaamiseen hänen elämäntilanteessaan johti muun muassa huomion kiinnittymiseen työelämäkysymyksiin. Kirkon yhteiskunnallinen työ erityisenä työmuotona alkoi saada hahmoa (Yhteiskunnallisen työn alkuvaiheista ks. *Malkavaara* 2000, 209 ja 2002, 232).

Herätyskristillisyyden ja sosiaalisen kristillisyyden ristiveto

Niinivaaran ja uuskansankirkollisuuden kritiikki dualistista maallisen ja hengellisen erottamista kohtaan nostatti professori Osmo Tiillilän johdolla voimakasta vastakritiikkiä konservatiivisissa herätyskristillisissä piireissä. Tiillilän kritiikki sekä toisaalta uusvasemmistolaisuudesta vaikutteita saaneet nuoret radikaalit murensivat uuskansankirkollisuuden yhtenäisyyttä; sen vaikutus sekä herätysliiketaustaisen seurakuntapapiston että uusien aatteiden kannattajien piirissä väheni. Selkeimmin uuskansankirkollisuuden perusajatukset jäivät tuossa vaiheessa elämään kirkon johdon ja uuden toimikuntalaitoksen piirissä. Käytännössä uuskansankirkollisuuden luoma toimintalinja jatkui. Suurin osa papistoa sijoittui rintamalinjojen väliin (*Murtorinne* 1977, 23–24; *Malkavaara* 2000, 33; 2002, 234).

Jännite haastoi teologiseen työskentelyyn. Luterilaisia perusteita kirkon ja yhteiskunnan välisen suhteen määrittelylle selviteltiin John Vikströmin ja Paavo Kortekankaan johtamien komiteoiden yhteismietinnössä *Pelastus ja yhteiskunta* (1972). Tätä ennen professori Heikki Waris oli jo laatinut selvityksen kirkkomme tärkeimmistä sosiaalieettisistä kysymyksistä kirjassaan *Kirkko kansan omanatuntona* (1971) (*Veikkola* 2005, 12). Kysymys kirkon teologisesta ja toiminnallisesta identiteetistä haluttiin vähitellen nostaa selvemmin esiin, minkä toivottiin myös purkavan jännitettä ”sosiaalisen” ja ”herätyskristillisen” ajattelumaailman välillä (*Murtorinne* 1977, 25).

Jos Dietrich Bonhoeffer oli innoittanut uusien toimintatapojen etsimistä, tarjosi hänen tuotantonsa nyt virikkeitä ja haasteen myös teologisten perusteiden selvittelyyn. 1980- ja 90-lukujen johtava sosiaalieettinen kirkollinen kannanottaja ja myös asian teologista puolta selvittänyt emeritusarkkipiispa John Vikström on kertonut, että Bonhoefferin ajatukset ”täysi-ikäisestä ihmisestä, kirkosta, joka on

olemassa ihmistä ja maailmaa eikä itseään varten, sekä uskosta, joka kuuluu enemmän elämän keskukseen kuin ihmisen tiedon ja osaamisen aukkoihin, ovat siitä asti innostaneet minua kristittyinä, teologina, pappina ja piispana” (*Vikström* 2000, 110). Vikström on viitannut myös ekumeenisen liikkeen vaikutukseen ajateluunsa, vaikka hän toisaalta kritisoi sosiaalietiikan yksipuolista esillä pitämistä KMN:ssa (*Vikström* 2000, 112–113). Seuraavaksi onkin syytä tarkastella myös kansainvälisen keskustelun vaikutusta suomalaisen kirkolliseen ajatteluun ja toimintakulttuuriin.

Ekumeeninen liike Bonhoefferin teologis-eettisen perinnön välittäjänä

Bonhoeffer luonnonoikeudellisen ja uskon etiikan sillanrakentajana
Yleisesti ottaen ekumeeninen liike vahvisti suomalaista kansankirkollisuutta, koska se korosti yhteisöllistä vastuuta (*Malkavaara* 2000, 33). Yksi keskeisimmistä Bonhoefferin perinnön välittäjistä ekumeeniseen liikkeeseen ja kirkkojen avustus-toimintaan oli hänen työtoverinsa, Kirkkojen maailmanneuvoston ensimmäinen pääsihteeri, hollantilainen reformoitu teologi Willem A. Visser’t Hooft (1900–1985). KMN:n syntyä käsittelevässä kirjassaan Visser’t Hooft nostaakin esiin Dietrich Bonhoefferin vuonna 1932 esittämän, laajahkoa huomiota saaneen kysymyksen, ”onko ekumeeninen liike kirkko?”. Jos se näet on muutakin kuin instrumentaalinen organisaatio, sillä tulisi myös olla selvä teologinen käsitys siitä, mikä se on. Bonhoeffer kysyi haastavasti: ”Onko meillä sellainen konseptio?” (*Visser’t Hooft* 1982, 30. Ks. myös Visser’t Hooft 1964, 7).

Kirkkojen maailmanneuvoston perustamista valmisteltaessa ja sen orgaaneja käynnistettäessä tehtiinkin paljon teologista selvitystyötä juuri ekumeenisen liikkeen ekklesiologiasta. Bonhoeffer innoitti osaltaan tätä tutkimusta puheenvuoroillaan. Visser’t Hooft kertoo vuoden 1948 KMN:n perustavan Amsterdamin kokouksen pohjatyönä kirjoittaneensa vuonna 1945 artikkelin *The World Council of Churches: its nature, its limits*. Lähtökohtana oli juuri Bonhoefferin vuonna 1932 esittämä kysymys ekumeenisen liikkeen luonteesta ja sen teologisista perusteista (*Visser’t Hooft* 1982, 70–71).

Visser’t Hooft ja Bonhoeffer tekivät vuosina 1941–42 yhteistyötä myös teologis-atehistoriallisten perusteiden hahmottelemiseksi ekumeeniselle sodanjälkeisen

Euroopan rakennustyölle. Maaliskuussa 1941 nämä kaksi lähettivät USA:n ja Britannian kirkollis-ekumeeniselle johdolle kahden muun henkilön kanssa laatimansa muistion *Some Considerations Concerning the Post-War Settlement*. Muistiossa korostettiin, että olennaisin kysymys sodanjälkeistä järjestystä hahmotettaessa ei ole poliittinen organisaatio vaan hengellinen orientoituminen, jotta massat saisivat suuntaa elämälleen ja kommunismin leviäminen voitaisiin padota. Korostettiin myös kunkin hallituksen suhteellista autonomiaa ja vapauden vähittäistä kasvattamista. Toisen keskeisen Geneven muistion Bonhoeffer ja Visser't Hooft laativat englantilaisen W. Patonin kirjan *The Church and the New Order* pohjalta elo-syyskuussa 1941 otsakkeella *The Church and the New Order in Europe* (Zeilstra 1995, 110–113).

Bonhoefferin roolin voidaan katsoa olleen merkittävä yrityksessä luoda ekumeeninen ohjelma uuden kansainvälisen järjestyksen luomiseksi. Keskeneneräiseksi jääneessä teoksessaan *Ethik* (1949) hän luo teologisen pohjan visiollleen Euroopan ykseydestä. Korostaessaan kristinuskon asemaa maanosassa hän haki yhdistävää pohjaa hajoavalle sivilisaatiolle. Bonhoeffer ei ollut yksin kristillistäessään länsimaista historiaa, mutta hän tekee ehkä pisimmälle menevät johtopäätökset. Jurjen Zeilstra pitää Bonhoefferin käsitystä historiantutkimuksen kannalta ongelmallisena myyttinä ja nykynäkökulmasta liian Eurooppa-keskeisenä, mutta toisaalta hän onnistuu teoriassaan tekemään eettisiä johtopäätöksiä, joissa ei rakenneta totalitaristiselle autoritaarisuudelle, vaan yksilön yhteisölliselle vastuulle kristitynä. Zeilstran tulkinnan mukaan Bonhoeffer näki eurooppalaisen federalismin vilpittömänä yrityksenä vastata jumalalliseen käskyyn rakentaa näkyvää ykseyttä. Hänen vaikutuksensa oli rajattu, mutta ei suinkaan mitätön (Zeilstra 1995, 287–293, 327–328. Vrt. Saarinen 1999, 76–77).

Erityisen näkyvänä on pidetty kuitenkin Bonhoefferin vaikutusta ekumeeniseen eettiseen keskusteluun. Amsterdamin kokouksesta vuonna 1948 aina Uppsalan kokoukseen vuonna 1968 vallitseva KMN:n sosiaalieettinen malli oli ”vastuullisen yhteiskunnan” malli, jossa voidaan nähdä piirteitä sekä deontologisesta, Kristuskuuliaisuutta painottavasta etiikasta että luonnonoikeudellisesti perustellusta linjasta. Johtopäätökset näistä erilaisista lähtökohdista käsin olivat jokseenkin samansuuntaiset (Saarinen 1994, 204–205).

On hankala analysoida sitä, mikä Bonhoefferin vaikutus ”vastuullisen yhteiskunnan” konseptioon tarkasti ottaen oli, mutta ajatuksellinen sukulaisuus on ilmeinen. Bonhoeffer pyrki mainitussa *Ethik* -käsikirjoituksessaan hahmottelemaan evankelisen etiikan lähestymistavan ”luonnolliseen” (das Natürliche) tai ”viimeistä edellisiin”

(das Vorletzte) asioihin tavalla, jossa on aineksia luoda siltaa luonnonoikeudellisen ja barthilaistyypin uskon etiikan välille (Ks. DBW 6, 163–217). Hänen yhtäältä kritisoitiin Barthin ajattelumallia abstraktiudesta, joka tuottaa eettisiä ongelmia sekä toisaalta pyrki antamaan ”evangelisen” tulkinnan luonnollisen moraalilain ajatukselle (DBW 2, 77–78; DBW 6, 163–217).

Visser ’t Hooft viittaakin kirjassaan *The Pressure of Our Common Calling* (1959, suom. 1964 Kutsu kuuliaisuuteen) Bonhoefferin analyysiin ”viimeistä edellisistä” asioista. Bonhoefferin positio on siis osaltaan saattanut edistää yhdensuuntaisten kannanottojen löytymistä kahden peruslinjan – deontologisen ja luonnonoikeudellisen – välillä (*Vissert ’t Hooft* 1964, 55). Lisävahvistusta tulkinnalle tuo Charles C. West, jonka mukaan ”vastuullisen yhteiskunnan” käsite, jolla pyrittiin osoittamaan yhtäältä kristitty tapa toimia yhteiskunnassa sekä toisaalta yhteiskunnan malli, johon pyritään, juonsi teologisesti syvällisimmällä tavalla juurensa Dietrich Bonhoefferin Ethik-teoksessaan hahmottelemasta ”vastuullisen elämän rakenteesta” (*West* 2002, 921).

Bonhoefferin sosiaalieettinen vaikutus ei päättynyt sodanjälkeisiin vuosiin. Hänen vuonna 1934 Tanskan Fanön ekumeenisessa kokouksessa esittämänsä vaatimus yhteisestä rauhankonsiilista johti näet DDR:n kristittyjen Vancouverissa 1983 tekemän aloitteen kautta osaltaan KMN:n konsiliaarisen ORLE-prosessin syntyyn 1980–90-luvulla (*Gütter* 2000, 191). Myös Kirkkojen maailmanneuvoston uusimmassa sosiaalieettisessä mallissa *Ecclesiology and Ethics* (1997) on nähtävissä välillisesti Bonhoefferin vaikutusta häneltä vaikutteita saaneiden Amerikan itärannikon sosiaalieetikkojen Stanley Hauerwasin ja Larry Rasmussenin asiakirjan eteen tekemän pohjatyön kautta (KMN:n sosiaalietiikasta *Saarinen* 1998, 114; Bonhoeffer-vaikutteista *Hauerwas* 2004, 56; Hauerwasin kommunitaristisesta etiikasta *Raunio* 2007, 43–45).

Bonhoeffer ja luterilaisen sosiaalietiikan uudelleenmuotoilu

Luterilaisen maailmanliiton piirissä Bonhoefferin vaikutus tiedettiin ja tunnustettiin aluksi varsin pienen joukon piirissä. Myöhemmän tutkimuksen kokoaman perusteellisen dokumenttiaineiston valossa voidaan kuitenkin osoittaa, että hän vaikutti jo elinaikanaan syvällisesti luterilaisen perinnön uudelleen arvioimiseen (*From Federation to Communion* 1997, 26).

Vuoden 1963 Helsingin yleiskokouksesta alkaen LML joutui sodanjälkeisen luterilaisen teologian kritiikin, kansainvälistyvän toimintaympäristön ja maailman-

kuvan radikaalin muutoksen myötä arvioimaan teologisia lähtökohtiaan uudelleen. Klassinen teologia pyrittiin ja jouduttiin sijoittamaan nyt globaaliin kontekstiin ja käymään vuoropuhelua etenkin reformoidun teologian Keski-Euroopassa esiin nostaman ”Kristuksen herruus”-ajatuksen sekä kristillisen humanismin kanssa. Kompleksisten sosiaalieettisten kysymysten ankkuroiminen luterilaiseen perintöön ei aina ollut onnistunutta eikä ristiriidatonta (*Malkavaara* 1998, 143–146; *From Federation to Communion*, 58–64, 188–192).

Merkittävimmäksi uusien linjanvetojen paikaksi muodostui Evianin yleiskokous vuonna 1970. Uutta etsittäessä nytemmin jo liki ”protestanttiseksi pyhimykseksi” nimetty Bonhoeffer nostettiin usein valokeilaan. 1960–70-luvun johtaviin eurooppalaisiin sosiaalieettikkoihin kuulunut Heidelbergin professori Heinz-Eduard Tödt oli yksi keskeisimmistä hänen ajattelunsa esillä pitäjistä (*Malkavaara* 1998, 149). Tödt oli toisen luterilaisen vaikuttajateologin – Niinivaaraa inspiroineen – Gustaf Wingrenin tavoin klassisen eurooppalaisen tradition edustaja, joka ajoi luterilaisen teologian perusteellista uudelleenarviointia. Bonhoefferin inspiroimana passiivista alistumista epäoikeudenmukaisuuden edessä kritisoineen Tödtin Evianissa pitämä esitelmä ”Luova opetuslapseus nykyisessä maailmankriisissä” oli luterilaisuuden uudistamista ajatellen kokouksen syvällisintä antia. Tödt vaati ponnekkaasti myös aiempaa laaja-alaisempaa vastuullisen tieteellisen tiedon käyttämistä kirkon edustamien humanien arvojen edistämiseen (*From Federation to Communion* 1997, 192, 391).

Globaalin vastuun korostaminen radikalisoitui 1970-luvulla Evianin yleiskokouksen jälkeen. LML:n sosiaalisten ja poliittisten kysymysten osaston johtaja vuosina 1970–77, Heidelbergin professori Ulrich Duchrow, vei LML:n linjauksia kristillisistä vaikutteista ammentavan uusvasemmistolaisuuden suuntaan. Myös hän ammensi osittain Bonhoefferilta. Duchrow vaati kirkolta poliittisempaa, rakenteisiin ja epäoikeudenmukaisuuden syiden poistamiseen keskittyvää sosiaalieettistä otetta (*Malkavaara* 1998, 150). Dar es Salaamin yleiskokouksessa vuonna 1977 konservatiivit ja radikaalit näyttivät kuitenkin löytäneen sovun. Kannanotot olivat silloisen LML:n presidentin Mikko Juvan huojennukseksi jo varsin maltillisia (*Malkavaara* 1998, 154).

Suomessahan sosiaalieettisen profiilin nostamisessa on pääosin edetty maltillisilla linjoilla piispajohtoisesti. Aineksia on viime vaiheessa ammennettu Lutherin teologiasta. Luther-tutkijoista esimerkiksi Antti Raunio korostaa Lutherin kirkkoa ja yhteiskuntaelämää koskevien uudistuspyrkimysten nousseen pyrkimyksestä

toteuttaa kristilliseen rakkauteen sisältyvää ykseyspyrkimystä, joka ilmenee keskinäisenä vastuuna ja toisten tarpeiden huomioon ottamisena – siis toisia varten olemisena (Raunio 2007, 207).

Yleisesti hyväksyttyä siis näyttää olevan, että ”toisia varten oleminen” selkeästi ankkuroituu Lutherin ja luterilaisen teologian perintöön. Ajatuksellisten lähtökohtien täsmentämiseksi on kuitenkin paikallaan analysoida ajatuksen lähtökohtia juuri Bonhoefferin teologiassa, johon ilmaus erityisesti liitetään yleisessä keskustelussa. Tässä yhteydessä huomio kiinnittyy siihen, mihin tämän ajatuksen kanssa korreloiva diakonianteologinen muutos erityisesti suomalaisen luterilaisen teologian tapauksessa systemaattisteologisesti ottaen perustuu. Tehtävän toteuttamiseksi analysoin ensin yksilön ja yhteisön välisen suhteen lähtökohtia Bonhoefferin ajattelussa ja toiseksi, mitä siitä seuraa hänen käsitykselleen kirkon ja maailman välisestä suhteesta sekä lopuksi Jumalan ja maailman välistä suhdetta eli todellisuuskäsitystä.

Viimeksi mainittu tutkimuskohde on siinäkin mielessä perusteltu, että Lutherin tapauksessahan teologian hahmottaminen sekä johdonmukaiseksi uskon että johdonmukaiseksi rakkauden teologiaksi pohjaa uskon teologian perustana olevaan ”reaalis-onttiseen todellisuuskäsitykseen” (Mannermaa 1989, 9). Myös ilmaus ”toisia varten oleminen” näyttää yhdistävän olemisen ja tekemisen, yksilön ja yhteisön – omista lähtökohdistaan käsin.

Bonhoefferin ajattelu kokonaisvaltaisen diakonianäkemyksen ja sosiaalietiikan perustana

”Toisia varten olemisen” persoonayhteisöllinen lähtökohta

Nykytutkimuksessa katsotaan yleensä, että Dietrich Bonhoefferin teologisten perusajatusten lähtökohdat ovat tunnistettavissa jo hänen akateemisessa varhaistuotannossaan. Väitöskirjasta *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche* (1927) alkaen Bonhoefferin kiinnostuksen keskipisteessä oli kirkko yhteisönä, jolla on tietty sosiologis-empiirinen hahmo. Hän kiinnitti myös yleisesti huomiota kristillisten peruskäsitteiden – ”persoona”, ”alkutila”, ”synti” tai ”ilmoitus” – sosiaaliseen luonteeseen (DBW 1, esipuhe).

Väitöstutkimuksessaan Bonhoeffer kytkee persoona-, yhteisö- ja jumalakäsityksen yhteen, koska kirkko on hänelle yhteisö, jonka itseymmärryksen erityis-

piirre on sen reflektoitu suhde Jumalaan. Tämä yhteisö ei ole epäpersoonallisen kollektiivinen eikä myöskään individualistinen, vaan pyrkimyksenä on yksilön ja yhteisön tasapaino. Sillä tavoin sosiaalisuus voisi perustua yksilöiden aitoon vuorovaikutukseen. Teologisesti ottaen taustalla on persoonien välisen suhteen ilmaiseminen – kolminaisuusopin tapaan – persoonien välisenä rakkaudenyhteisönä. Ongelma ajan filosofisissa persoonakäsitteissä oli Bonhoefferin mukaan, etteivät ne voi abstraktiudessaan tavoittaa konkreettisesti ajassa ja paikassa elävää yksilöä, joka reaali maailmassa aina on myös yhteisön jäsen, ei abstrakti individi. Modernin ajattelun puutteena hän pitää sitä, että sekoitetaan keskenään tietoteoreettisesti määritelty ja todellinen yksilö, jolloin aidon sosiaalista suhdetta ei synny (DBW 1, 25).

Tämän asetelman korjaamiseksi Bonhoeffer pyrkiin luomaan ”persoonayhteisöllisen” mallin, joka ottaa huomioon toiminnan seuraukset konkreettiselle lähimmäiselle. Siksi hän korostaa ”reaalisen rajan” käsitettä. Ihmisen ei siis pitäisi vetää tietämiselleen ja tekemiselleen vain ajateltuja rajoja, vaan niiden tulisi perustua aitoon sosiaaliseen kanssakäymiseen. Ihminen ei löydä näitä rajoja yksin itsestään, vaan ainoastaan suhteessa toisiin. Tällöinkin kommunikaatio jää aina vajavaiseksi. Pohjimmiltaan ihmisen tuntee vain Jumala. Siispä eheän yhteyden ja yhteisön edellytys on hänen mukaansa tämä: ”Ihmispersoonana syntyy vain suhteessa hänelle transsendenttiseen jumalalliseen”. Ihminen siis saavuttaa aidon persoonana olemisen kirkon yhteisössä, koska siellä Jumalan ilmoitus on erityisellä tavalla läsnä (käännökset DB:n teksteistä TK).¹

Korostaessaan persoonakäsitteen ja teologian välistä yhteyttä Bonhoeffer liittyy yhtäältä patristiseen ajatukseen persoonakäsitteen yhteisöllisestä luonteesta ja raamatulliseen ajatukseen ihmisestä Jumalan kuvana (Vrt. esim. *Zizioulas* 2002 (1985), 27). Toisaalta hänen käsitteistöössään tulee näkyviin moderni persoonallisuusfilosofinen keskustelu, johon ei tässä yhteydessä ole mahdollista syventyä (ks. *Karttunen* 2004, 101–116). Etiikan kannalta ulkoa päin vedetyn reaalisin rajan ajatuksessa on keskeistä se, että se asettaa ihmisen vastuuseen Jumalan edessä ja suhteessa toisiin ihmisiin sekä yleisesti ottaen luotuun (DBW 1, 29). *Schöpfung und Fall* (1932) -teoksessa Bonhoeffer kirjoittaa: ”Yksin Jumalan sanan hänelle [ihmiselle] antama auktoriteetti sitoo hänet niin ainutlaatuisesti muuhun luotuun ja asettaa hänet samalla kertaa sitä vastapäätä” (DBW 3, 62).

Vastuun ajatukseen taas liittyy se, että Bonhoeffer kytkee yksilön ja yhteisön toisiinsa pyrkien välttämään sekä individualismin että kollektivismiin korostamalla

”yksilön” käsitteen eettistä luonnetta. Yksilö on todellisessa maailmassa aina suhteessa toisiin yksilöihin, jotka eivät ole pelkkiä persoonattomia yksiköitä. Minä olen ”minä”, mutta toinen on ”sinä”, jonka minuus on toinen kuin minun. Hänen persoonallista minuuttaan ei pidä vähätellä abstrakteilla malleilla. Yhteisön jäsenenä yksilöpersoonana on samanaikaisesti sekä toisille ”avoin” että myös ”suljettu” ja salattu – ainutkertainen. Syntinen ihminen on kuitenkin itseensä käpertynyt. Vasta Jumalan armo Kristuksessa vapauttaa uskon kautta seurakunnassa tuosta minäkeskeisyydestä. Tätä osanottoa uskon kautta Kristuksen olemiseen ”toisia varten” Bonhoeffer kuvaa ”eettiseksi transsendenssiksi”. Vankilakirjeissä hän toteaa meidän kokemuksemme transsendenssista perustuvan juuri Jeesuksen olemiseen ”toisia varten”.²

”Toisia varten oleminen” liittyy näin ollen kirkon tarkastelemiseen rakkauden-yhteisön näkökulmasta ja ajatukseen siitä, että jokaisella on kutsumus olla ”toisia varten” Kristuksessa. Keskeistä on tällöin ”sijaan asettumisen” (Stellvertretung) periaate. Kristuksen seuraaminen tarkoittaa siis toisen sijaan asettumista hänen antamansa esimerkin mukaisesti – hänen sanassa ja sakramentissa antamansa rakkauden voiman kantamana.³ Kristus on sekä lahja (donum) että esimerkki (exemplum).

Bonhoeffer soveltaa augustinolaista ajatusta seurakunnan yhdestä elämästä, jonka mukaan kirkon ykseys seuraa kirkon olemuksesta rakkauden yhteisönä. Hän siteeraa myös Lutherin ajatusta, jonka mukaan ”Kristuksessa” oleva toimii Kristuksen ja Pyhän Hengen antaman voiman kautta ”Kristuksena” lähimmäiselle. Bonhoeffer tulkitsee Lutherin ajatuksen ”rakkauden kautta muutimme toisiksemme” tarkoittavan yhteistä taakkojen jakamista ja syntien kantamista, ei mystistä yhteensulautumista. Kyseessä on yleisinhimillisen ”toisia varten” olemisen ylittävä Jumalan lahja seurakunnalle Kristuksessa, mikä tulee erityisen selvästi esiin ehtoollisella.⁴

Henkilökohtainen uskon suhde Kristukseen kytkeytyy Bonhoefferilla aina olemiseen konkreettisessa seurakunnan yhteydessä: ”uskossa oleminen” on aina myös ”seurakunnassa” ja ”Kristuksessa” olemista. Siten ”minä” ja ”me” kuuluvat Bonhoefferin ekklesiologiassa olennaisesti yhteen. Ajatuksella on selkeitä eettisiä seurauksia. Tämä yhteisöllisyyden korostus ja sen taustalla oleva ajatus Kristuksen reaalisesta läsnäolosta sanassa, sakramenteissa ja sitä kautta seurakunnassa pitää esillä sitä puolta Lutherin ajattelussa, jota myös uudempi suomalainen Luther-tutkimus on omista lähtökohdistaan käsin halunnut nostaa esille.

Yhteistä Bonhoefferin ja uudemman suomalaisen Luther-tutkimuksen intentioille onkin ennen muuta kaiketi ”Kristuksen läsnäolon” ja sitä kautta myös yhteisöllisyyden ajatuksen eksplikoiminen luterilaisessa teologiassa, vaikkakin filosofis-teologisesti ”ontologia” perustellaan eri tavoin – maailmassa ennen ja jälkeen Immanuel Kantin metafysiikkakritiikin. Reaalista Kristus-yhteyttä uskon perustana korostavassa suomalaisessa Luther-tutkimuksessa on usko tulkittu Kristus-kommuunioksi, joka alkaa jo kasteessa ja kasvaa sanan ja ehtoollisen kautta sekä toteutuu kristittyjen keskinäisenä kantamisena uskon mallin mukaisesti (*Martikainen* 1985, 32). Bonhoeffer puolestaan kytkee yksilön ja yhteisön yhteen läsnä olevan Kristuksen ”sijaan asettumisen” kautta. Ehtoollisella Kristus antaa Bonhoefferin mukaan ”...veljellisen rakkauden velvollisuuden ja voiman lahjoittamalla itsensä” (DBW 1, 166).

Samoin kuin Lutherin teologian tulkinnassa ajatus uskon ja rakkauden yhteenkuuluvuudesta myös Bonhoefferin ajattelussa jo väitöskirja antaa valmiuksia ymmärtää seurakunta ja kirkko diakonisena yhteisönä aiempaa kokonaisvaltaisemmin. Tätä vahvistaa se, että hän korostaa totuttua enemmän kristillisen lähimmäisenrakkauden universaalisuutta. Laupiaan samarialaisen esimerkkiin viitaten Bonhoeffer tähdentää: ”...Hän auttaa, koska hän näkee hätää. Hän auttaa lähimmäistä todellakin lähimmäisenrakkaudesta”.⁵ Bonhoeffer painottaa myös sitä, että lähimmäistä ei rakasteta Jumalan paikalla eikä Jumalaa hänessä, vaan kyse on asettumisesta toisen asemaan ja hänen itsensä rakastamisesta tässä ja nyt (DBW 1, 110–111). Tässä mielessä korostus on samansuuntainen kuin Antti Eleniuksen puolustaman ”avaran diakonian” (Elenius 2007, 174).

Erityisesti natsi-Saksan aikaisessa kirjallisessa tuotannossaan Bonhoeffer tekee jo varhaisteoksissaan hahmottelemistaan filosofis-teologisista lähtökohdista tinkimättömiä, iskeviä ja aiempaa pitemmälle meneviä johtopäätöksiä siitä, mitä kirkkona ja kristittyinä eläminen on. Bonhoefferin kirkon yhteiskunnallis-diakonista vastuuta käsittelevistä tuolloisista puheenvuoroista puhuttelevimmat kytkeytyivät rauhan teemaan sekä juutalaiskysymykseen. Hän kritisoi idealistisia tai idealistisuskonnollisia suunnitelmia rakentaa maailmanrauhaa. Samalla hän piti tinkimättömästi kiinni siitä, että rakkauden käsky on ehdoton ja että syntien anteeksiannon evankeliumiin sisältyy rauhan ajatus, jolla on merkitystä elämälle myös maan päällä. Hän kirjoittaa esitelmässään *Christus und der Friede* (1932): ”Ei ole varmistettua rauhaa. Kristitty voi uskaltaa luottaa rauhaan vain uskon kautta.” (DBW 12, 233).

Bonhoefferin elinaikanaan julkaisemista kirjoista eniten huomiota sai Vuorisaar-
naa selittävä *Nachfolge* (1937, suom. 1965 *Kutsu seuraamiseen*), jossa hän suomi
ankarasti Lutherin alkuperäisille tarkoitusperille hallaa tekevää ”halvan armon”
protestantismia ja luterilaisuutta, joka oli unohtanut uskosta kumpuavan Kristuksen
seuraamisen ajatuksen. Kritiikin taustalla on käytäntö painottaa vanhurskaaksi
julistamista vanhurskaaksi tekemisen kustannuksella, jolloin uskon ja rakkauden
kytkeminen toisiinsa ja siten kirkon yhteiskunnallis-eettinen ja myös yksilöeettinen
puoli luterilaisesta uskontulkinnasta jäivät katveeseen.

Vääritymää korjatakseen Bonhoeffer korostaa Vuorisaarnan ja Paavalin kirjei-
den intentioiden yhdistämistä juuri ”Kristuksen seuraamisen” käsitteen kautta. Tämä
seuraaminen merkitsee niin yksittäiselle kristitylle kuin kirkolle kokonaisuudessaan
kutsua ”yksinkertaiseen kuuliaisuuteen”, joka ottaa rakkauden lain todesta eikä
tulkitse sanomaa armosta ja anteeksiantamuksesta lupakirjaksi olla leväperäinen
lain suhteen. Kristuksen kutsu samanaikaisesti vie yksilön yksin ja erilleen, mutta
samalla se juuri liittää hänet yhteisön aidoksi jäseneksi, Kristuksen seuraajaksi
hänen ruumiinsa jäsenyydessä. Bonhoeffer kirjoittaa: ”Jeesuksen Kristuksen kutsu
kulkee kirkossa hänen sanassaan ja sakramenteissaan. ...Siinä hän on täydellisesti
sama Herra, joka kohtasi opetuslapset.” (*Kutsu seuraamiseen*, 172). Suomessa tätä
ajatusta on kehitelty eteenpäin ja soveltanut ehkä tunnetuimpana Tapio Saraneva
tavassa ymmärtää diakonia ”Jeesuksen seuraamisena” (*Häkkinen* 2007, 210).

Jeesuksen oppilaiden ja seuraajien tulisi Vuorisaarnan mukaan olla maail-
massa ”valona ja suolana”. Niinpä Bonhoeffer korostaa *Nachfolge*-teoksessaan:
*Kristillisen elämän 'maailmanvieraus' kuuluu keskelle maailmaa, seurakuntaan,
sen jokapäiväiseen elämään – näin Luther ajatteli. ...Lutherin kutsu maailmaan
merkitsi kutsua ihmiseksitulleen Herran näkyvään seurakuntaan. Mutta täsmälleen
samaa tarkoitti Paavalikin. Sen tähden on myös selvää, että kristityn elämällä
maallisessa kutsumuksessa on aivan tietyt rajat ja että kutsua maalliseen kut-
sumukseen täytyy mahdollisesti seurata kutsu pois maallisesta kutsumuksesta
(Kutsu seuraamiseen, 210).*

Tässä tulee esiin Bonhoefferin tapa tulkita Lutherin perusintentioita pyrkimyks-
senään olla sortumatta kaavamaiseen saman mallin toistamiseen muuttuneessa
tilanteessa. Hän korostikin kontekstin tarkan tuntemisen merkitystä sille, että
erityisesti Jumalan käsky-sana voisi tulla lihaksi ja voitaisiin ”palvella aikaa” totuu-
den ja todellisuuden mukaisesti. Tästä ilmeisesti nousi myös Bonhoeffer-tuntijan
ja sosiaalieetikon Heinz-Eduard Tödtin korostus kaiken inhimillisen tietämyksen

hyväksikäytöstä sosiaalieettisten kannanottojen pohjana, mikä sittemmin on laajalti hyväksytty. Bonhoefferin mallia on toisaalta arvosteltu lain ja evankeliumin välisen distinktion hämärtämisestä.

Teologisesti ottaen Bonhoefferin ajatus kutsusta maailmaan ja ”ihmiseksitulleen Herran näkyvään seurakuntaan” liittyy juuri keskeiseen kysymykseen vanhurskauttamisopin ja yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden välisestä suhteesta. Lähimmäksi Bonhoefferin intentioita tulevat suomalaisessa keskustelussa ehkä juuri Saranevan pohdinnat. Globaalia keskustelua ajatellen Bonhoefferin korostuksilla on sukulaisuutta esimerkiksi Stanley Hauerwasin ajatuksiin. Hauerwasin on keskeisesti juuri Bonhoefferin innoittamana rakentanut kommunitaristisen sosiaalietiikkansa sen ajatuksen varaan, että ei voida tehdä eroa yksilö- ja sosiaalietiikan välillä, vaan ”kirkko on sosiaalietiikka”. Tämä tarkoittaa sitä, että kirkko palvelee maailmaa olemalla kirkko ja näyttämällä kaiken epäoikeudenmukaisuuden keskellä, mitä oikeudenmukaisuus on – auttamalla hädänalaisia (Hauerwasin mallista ks. Raunio 2007, 44. Vrt. Hauerwas 2004, 45).

Valottaakseni vielä selvemmin kirkon asemaa maailmassa, ja siten myös diakonian ja sosiaalietiikan paikkaa Bonhoefferin ajattelussa, otan esille vielä yhden meillä Suomessa vähemmän tunnetun tekstin Bonhoefferin varhemmasta tuotannosta: kirkko-oppiin keskittyneen luentosarjan *Das Wesen der Kirche* (1932), jossa hän pyrkii hahmottamaan kirkon paikkaa Jumalan läsnäolon paikkana maailmassa.

Kirkon paikka maailmassa – ”kyllä ja ei kaikille paikoille”

Protestanttisella kirkolla ei ollut Bonhoefferin analyysin mukaan silloisessa saksalaisessa todellisuudessa mitään todellisia läsnäolon paikkoja – vain oletettuja. Se, että kulttuuriprotestanttista strategiaa seurannut kirkko halusi olla läsnä kaikkialla johti siihen, ettei se ollutkaan läsnä missään. Kirkko oli ”oletetusti läsnä oleva kirkko”. Bonhoefferin mukaan kirkon tulisikin rehellisyyden nimissä kysyä sitä, millaisen aseman ja paikan Jumala sille antaa ja valitsee. Lähtökohtana on se, että kirkon paikka on siellä, missä Kristus itse on maailmassa läsnä (DBW 12, 247). Perustelu liittyy siis pohjimmiltaan todellisuuskäsitykseen eli Jumalan ja maailman väliseen suhteeseen.

Kirkko Jumalan ilmoituksen läsnäolon paikkana on siellä, missä Jumala armostaan on läsnä. ”Kirkko on oikeastaan paikaton!” (DBW 12, 248). Tämä ei tarkoita sitä, että Bonhoeffer edustaisi ajatusta, että kirkko on platoninen idea. Päinvastoin: hän pyrkii korostamaan Jumalan armon varassa olemista, jotta voisi

realistisesti kutsua näkyvää kirkkoa Kristuksen läsnäolon välittäjäksi ja ruumiillis-tajaksi. Ihmiseksi tulo, ristinkuolema ja ylösnousemus tulee pitää yhdessä, kuten ne Kristuksen elämässä ovat yhtä (DBW 12, 248). Teoksessaan *Akt und Sein* (1930) Bonhoeffer ilmaisi tämän, Luther-viittausten rydyttämänä, näin: ”Jumala ei ole vapaa ihmisistä, vaan vapaa ihmisiä varten”. Hän on sitoutunut olemaan läsnä kirkossaan sanan ja sakramenttien kautta. Saman mallin mukaisesti kirkon yhteisön jäsenten sosiaalisuus on perikoreettisesti olemista toisia varten samalla kun jäsenet ovat omassa persoonassaan vapaita näistä toisista.⁶ Muutenhan he eivät voisi olla vastuullisia yksilöitä.

Bonhoeffer tekee kuitenkin eron Jumalan maailmassa olemisen ja kirkon maailmassa olemisen välille. Hän korostaa Jumalan valtakunnan laajuutta ja ihmisen, erityisesti kristittyjen, vallan rajallisuutta. Kaikki kirkollinen triumfalismi on pahasta. Bonhoeffer kirjoittaa: ”*Missä mikään inhimillinen paikka ei enää voi perustaa kirkkoa, siellä on kirkon paikka, missä Jumala on yksin seurakuntansa kanssa*”. Samalla kuitenkin kirkko on ristin hahmoisena keskellä kulttuuria, ei marginaalia tai eliittiä. Bonhoeffer tiivistää: ”*Samanaikainen kyllä ja ei kaikille inhimillisille paikoille. ...Kirkon varsinainen paikka on 'maailman kriittinen keskus'*” (DBW12, 248). Luterilaisen teologian näkökulmasta tämän voisi ilmaista siten, että lakia ja evankeliumia ei tule abstraktisti erottaa toisistaan, vaan dialektinen jännite niiden välillä on säilytettävä.

Ongelmana silloisessa Saksan evankelisessa kirkossa Bonhoeffer piti sitä, että se oli vain ”juhliava kirkko”, jonka elämässä arki ei ollut läsnä. Periferiasta käsin se ei voinut puhua elämän keskeisistä asioista uskottavasti. Jotta tästä päästäisiin eteenpäin ja kohti koskettavaa uskottavuutta, koko todellisuus, arki mukaan lukien, tulisi nähdä (DBW 12, 250). Voidaan hyvin nähdä analogia suomalaisiin asevelipappeihin, jotka olivat kokeneet kirkon elävän läsnäolon rintaman arjessa ja osaltaan tämän kokemuksen siivittämänä syntyi työnäky arjessa läsnä olevasta kirkosta.

Jo Bonhoefferin väitöskirjassa esiin pilkahtanut ajatus kristityistä toistensa ”Kristuksina” syvenee nyt korostukseksi lähimmäisestä ”veljenä”, jossa kohtaamme Kristuksen (DBW 12, 269). Ihmiset eivät ole absoluuttisessa mielessä ”Kristuksia”, mutta tämä ulottuvuus on olemassa. Bonhoeffer viittaa perusteluissaan Matteuksen evankeliumin lukuun 25, jossa tuomion perusteena on juuri suhtautuminen Kristukseen, joka lähimmäisen hahmossa tuli heidän luokseen. Lähimmäiset ovat tulleet ”veljiksi”, koska Kristus on astunut heidän sijaansa ja siten tehnyt heidät osalliseksi omasta ruumiistaan, kirkosta (DBW 12, 274). Potentiaalisesti kyse on

koko ihmiskunnan välisestä yhteydestä, vaikka spesifisti tässä on kyse kirkosta Kristuksen ruumiina.

Nykyajattelussa niin kansainvälisessä diakoniassa kuin lähetystyössäkin korostetaan usein esimerkin voimaa. Tapausesimerkkinä usein mainitaan, että Suomen evankelis-luterilaisen kirkon diakonian uudistuminen vastaamaan nopeasti ihmisten hätään erityisesti 1990-luvun alun laman syövereissä kohensi huomattavasti kirkon julkista kuvaa. Bonhoefferin tapauksessa tämä konkreettisen teon arvon merkitys korostui erityisen selvästi: ”Kristillisen seurakunnan ensimmäinen tunnus maailman edessä on teko!” (DBW 12, 285) Jos ”maailma” ei kypsy vastaanottavaksi sanalliselle tunnustukselle eli muutu Kristukselle avoimeksi maailmaksi, pätee tällaisessa tilanteessa Bonhoefferin mukaan seuraava periaate: ”Vain teko on meidän todistuksemme maailman edessä” (DBW 12, 285).

Tapio Saraneva pitikin kansainvälisen diakonian lähtökohtana tähän kytkeytyvää Vankilakirjeiden Bonhoefferin ajatusta kristityn kutsumuksesta ”rukoilemisena ja oikein tekemisenä” (Häkkinen 2007, 210; Malkavaara 2007, 208).⁷ Bonhoeffer kuitenkin alleviivaa, että julistus ei saa silti kadottaa merkitystään kirkon ydintehdävänä. Sanallisen julistuksen ymmärtäminen tai oikeiden sanojen löytäminen voi kestää aikansa, mutta uskollisena omille lähtökohdille tehty lähimmäisyyden teko puhuu välittömästi. Kautta kirkkohistorian sanoma on saanut uskottavuutta rakkautentekojen kautta, mutta niiden tulee kummuta osallisuudesta Jumalan rakkauteen ja hengelliseen osallisuuteen sekä palata siihen. Muuten uhkaa kuivettuminen ja näivettyminen. Tähän on viitannut suomalaisessa kontekstissa omien kokemustensa pohjalta Juhani Veikkola (*Veikkola* 2005, 17).

Bonhoeffer ei siis korosta mitä tahansa aktivismia, vaan hän tähdentää tekojen saarnan ohella kirkon julistustehtävää ja sen kautta tapahtuvaa ajanmukaisuutta ja nykyistämistä, joka perustuu sanan kautta koskettavaan Pyhän Hengen työhön. Myös sielunhoidollinen, kahdenkeskinen kristittyjen kohtaaminen kuuluu hänen ajattelussaan julistustehtävän piiriin. Ratkaisevaa on se, että ”Kristus on keskellä, kun veli [tai sisar] puhuu”. Siinä on kristillisen seurakunnan elämän keskeisin tapahtuma, koska siinä Jumalan rakkaus on läsnä, ei ihmisen omavoimainen puuhastelu (DBW 12, 289).

Myös Bonhoefferin myöhäisvaiheen ajatus toimimisesta ”ihmisenä toisia varten” jäsentää toiminnan kristosentriseen Jumala-uskoon ja Jumalan todellisuuden läsnäoloon keskellä maailmantodellisuutta – ”erottamatta” ja ”sekoittamatta”. Näin sosiaalietiikka ja sen teologinen perusta yhdistyvät, ja tältä pohjalta diakonian teo-

logia saa yhteiskunnallisen ulottuvuuden (ks. myös *Gütter* 2000 ja *Zimmerli* 2006, 69–76). Sitä puolta Bonhoefferistä, joka erityisen selkeästi korostaa yksilön ja yhteisön sekä sitä kautta spiritualiteetin ja etiikan yhteenkuuluvuutta, ovat Suomessa pitäneet esillä varsin suosittu Bonhoefferin kirjat *Gemeinsames Leben* (1938, suom. Kristillinen yhteiselämä tai Yhteinen elämä) ja mainittu *Nachfolge*.

Omasta teologian- ja filosofianhistoriallisesta kontekstistaan käsin Bonhoeffer näkee suomalaisen Luther-tutkimuksen korostusten tavoin, että luterilaisen teologian avainsanat tänään ovat ”usko ja rakkaus”. Hän kirjoittaa niiden välisestä keskinäisestä yhteydestä: *Rakkaus on uskovaa suhtautumista lähimmäiseen! Usko on uskova suhde Jumalaan! Usko ja rakkaus ovat kirkolle strukturoivaa horisontaalisessa mielessä. Uskonykseys! Rakkauden yhteisö. Rakkaudenyhteisön käsite: Ei kirkkokäsitteen aktivoitu puoli. Yhden rakkaus toista veljeä kohtaan on Jumalan rakkauden vastaanottamista. Toimiminen rakkaudessa on aina passiivista: vastaanottamista Jumalalta.*⁸

Lutherin useisiin kirjoituksiin viitaten (DBW 12, 290: *Luthers Sermon von den Sakramenten*, 1519, W.A. II 750 ff; *Sermon vom Heiligen Leichnam und Sterben* (Clemen); *Sermon von der Taufe; Tesseradecas consolatoria pro laborantibus*, W.A. VI S. 130 ff) Bonhoeffer korostaa rakkaudenyhteisön ajatuksesta seuraavan ”yhdessä olemisen” (Miteinandersein): ”Seurakunta viettää yhtä elämää”. Toinen kantaa toistaan ja viime kädessä kantaja on Kristus, joka seurakunnan kanssa ”kärsii ja kuolee meidän kanssamme” (DBW 12, 290–291). Kirkko ei näet armahdettujen syntisten yhteisönä voi olla Jumalan ja maailman edessä puhdas, sillä vain myöntämällä keskeneräisyytensä se voi olla vapaa ja tuntee solidaarisuutta syntistä maailmaa kohtaan. Toisaalta kirkon tulee samanaikaisesti haluta olla uskollinen omalle olemukselleen ja sitä kautta myös pyrkiä olemaan puhdas opin ja elämän puolesta. Kilvoitusta ei tule lopettaa. Vaikeuksienkin läpi kirkko selviää sitä kautta, että se näkee seisovansa ja kaatuvansa siinä läsnä olevan Kristuksen (Christus praesens) sanojen myötä (DBW 12, 303).

Lutheriin verrattuna Bonhoefferin ajattelussa kuitenkin painottuu uuden ajan absoluuttisesti autonomisen ihmisen tilanne – ”Jumalan edessä ilman Jumalaa”. Niinpä lopuksi käsitelen Bonhoefferin todellisuuskäsitystä siitä näkökulmasta, mitä seuraamuksia Jumalan todellisuuden läsnäolosta Ihmiseksi tullessa, Ristiinnauhituksessa ja Ylösnousseessa keskellä maailmaa on hänen tulkinnalleen uskosta ja elämästä ja sitä kautta kirkon sosiaalieettiselle ja diakoniselle tehtävälle.

Kahdella jalalla maailmassa – kahdella jalalla taivaassa

Vaikka Suomessa ei nähty toisen maailmansodan jälkeen samanlaista tarvetta ajatella uudelleen luterilaista regimenttioppia poliittisista syistä kuin Saksassa, kysymys ”maallisen ja hengellisen” suhteesta oli myös täällä varsin keskeinen. Se liittyi mainittuun jännitteeseen uskansasankirkollisen ja herätyskristillisen työnäyn välillä. Useat ovat tässä yhteydessä lainanneet Bonhoefferin morsiamelleen Maria von Wedemeyerille lähettämää rohkaisukirjettä, jossa hän toteaa pelkäävänsä niiden kristittyjen, jotka uskaltavat seisoa vain yhdellä jalalla maailmassa, seisovan yhdellä jalalla myös taivaassa.⁹ Bonhoeffer-sitaatilla on haluttu painottaa hengellisen ja maallisen välisen yhteyden kuuluvan kirkon inkarnatoriseen olemukseen. Eero Huovinen pohdiskelee sitaatin mielenmaisemassa näin: ”Jumala ei vie pappia pois ihmisten luota vaan pikemminkin heitä lähemmäs”(Huovinen 2001, 47). Bonhoeffer puolestaan perustelee todellisuuskäsityksen horisontista näin:

Kuten Kristuksessa Jumalan todellisuus tuli maailman todellisuuteen, niin kristillistä on vain maallisessa, 'yliluonnollista' vain luonnollisessa, pyhää vain profaanissa, ilmoituksen mukaista vain järkevässä. ...Kuitenkaan kristillinen ei ole maallisen kanssa identtinen.¹¹

Siten ollen kirkon olemukseen kuuluu rakkaus maailmaa kohtaan, joka on vihamielinen Jumalaa kohtaan (DBW 6, 52–53).

Bonhoeffer arvosteli maallisen ja hengellisen dualistista erottamista toisistaan ja oli tässä mielessä lähellä myös John Vikströmin tulkintaa, kun tämä toteaa, että maallisen regimentin tehtävät sinänsä eivät ole kristillisiä, mutta niitä on hoidettava kristillisesti eli rakkaudella ja oikeudenmukaisesti. Jos regimentit tulee erottaa evankeliumin tähden, ne tulee myös yhdistää lain oikean toteutumisen tähden (Vikström 1983, 24. Ks. myös Raunio 2007, 326–327).

Bonhoeffer liittyi siis luterilaiseen oppiin kahdesta regimentistä, mutta hän myös korosti totuttua voimakkaammin niiden sisäistä ykseyttä – Kristuksen jumalinhimillisen persoonan mallin mukaan. Jo kirjoituksessaan *Die Kirche vor der Judenfrage* (1932) Bonhoeffer hahmotteli kolmiportaisen ohjelman kirkon ja valtion väliselle suhteelle. Hän lähtee siinä liikkeelle regimenttiopista, mutta tulkitsee uudelleen kirkon ja valtion välistä suhdetta silloin, kun kyse on ääritilanteesta. Jos eivät näet sanan mahti ja järjestelmän uhriksi joutuneiden lähimmäisten auttaminen riittä, tulee Bonhoefferin mukaan yhteisen kirkollisen konsiilin päätöksen pohjalta aloittaa kirkon suora poliittinen toiminta. Silloinkin tarkoituksena on toimia valtiota vastaan valtion puolesta, jotta se voisi jälleen hoitaa oman tehtävänsä asianmukaisesti (DBW 12, 353–354).

Bonhoeffer itse kuitenkin teki ratkaisun poliittiseen vastarintaliikkeeseen osallistumisesta tilanteesta, jossa tällaista laajaa konsensusta ei kyetty saavuttamaan. Haasteena oli uskaltautua ”vapaan vastuullisuuden tekoon” itsensä ryvettämisen uhallakin tappokoneiston pysäyttämiseksi ja tuhon kierteen katkaisemiseksi sodan jälkeen. Kantilaisen velvollisuusetiikan viitoittamana tulkitun regimenttiopin hän näki johtavan siihen, että ”velvollisuuden miehen täytyy lopulta toteuttaa velvollisuutensa vielä paholaistakin kohtaan” (DBW 6, 65). Hänen tulkintansa luterilaisesta perinteestä onkin samansuuntainen kuin se pohjoismainen Luther-tulkinta, joka esimerkiksi Norjan kirkkokaistelussa kunnostautuneen piispa Eivind Berggravin esikuvan innoittamana toi esiin myös Lutherin teologiaan liittyvän yhteiskuntakriittisen potentiaalin.

Kokonaismallin maallisen ja hengellisen todellisuuden välisen yhteyden ymmärtämiseen Bonhoeffer hahmotteli ennen muuta Ethik -käsikirjoituksessaan. Eritellessään maallisen ja hengellisen ”poleemista ykseyttä” hän tekee erottelun ”viimeistä edellisen” (das Vorletzte) ja ”viimeisen” (das Letzte) välillä. ”Viimeistä edellisellä” hän tarkoittaa hyvän elämän perusedellytysten huomioon ottamista ja kytkee sen ”viimeiseen” eli armon evankeliumiin Kristuksesta. ”Kristillinen elämä on viimeisen murtautumista minuun, Jeesuksen Kristuksen elämää minussa. Se on kuitenkin aina myös elämää viimeistä edellisessä, joka odottaa viimeistä.” (DBW 6, 160. Vrt. Huovinen 2001, 143). Näitä kahta ei pidä ennenaikaisesti erottaa toisistaan. Muuten rikotaan Jumalaa ja hänen luomaansa elämää vastaan. Näin yhdistyvät lähimmäisen, ja yleensä näkyvän todellisuuden, hyväksi tehtävä kokosydäminen työ ja usko pelastukseen ja ylösnousemukseen. Vain siten ”kyllä ja ei” koko todellisuudelle toteutuu – toivon tulevaisuutta unohtamatta.

Tässä yhteydessä Bonhoeffer tulkitsi uudelleen Lutherin ”kolmen säädyn oppia” kehittämällä oman ”mandaattioppinsa”. Välttääkseen sidoksen tietyyntyyppiseen yhteiskuntaan hän perustelee mandaattien oikeutuksen vetoamalla Raamattuun, ei sosiologiseen todellisuuteen. Pyrkimyksenä on konkretisoida maallisen ja hengellisen dynaamista suhdetta kosmisen kristologian horisontista käsin. Bonhoeffer määrittelee näiksi ”mandaateiksi”, joiden kautta Jumalan tahtoa maailmassa toteutetaan, kirkon, perheen, työn ja esivallan. Näin hän erotuksena Lutherin säätyoppiin eriyttää työn omaksi mandaatiksi perheen piiristä. Alleviivataksaan mandaatteja ”kristillisen elämän” harjoittamisen paikkana keskellä maailmaa Bonhoeffer perustelee ne kristologisesti – osoituksena maailman suhteesta Kristukseen sovittajanaan (DBW 6, 54–55 ja alaviite 70).

Nämä ajatuskulut muistuttavat niin reformoitua, katolista kuin ortodoksistakin kosmista kristologiaa samalla kun ne pyrkivät tietoisesti kehittelemään eteenpäin Lutherin ajatuksia. Meikäläisessä kontekstissa nousee kuitenkin herkästi ajatus vain reformoidusta vaikutuksesta, vaikka tämä olisikin asioiden yksinkertaistamista. Sinällään Bonhoefferin mandaattioppi ei ole suomalaisessa keskustelussa juuri näkynyt, mutta se lienee ollut omiaan vahvistamaan sitä näkemystä, että regimenttioppi on oikein ymmärrettynä ja sovellettuna elinkelpoinen myös modernissa maailmassa. Suomessa esimerkiksi Tapio Saraneva on puhunut regimenttiopin uudelleen tulkinnan välttämättömyydestä (*Saraneva* 1991, 98–103).

Kiinnitän lopuksi vielä huomiota Bonhoefferin vankilakirjeiden tulkintaan kristinuskon tämänpuoleisen ulottuvuuden esiin nostamisessa. Vailla merkitystä suomalaiselle nykykeskustelulle ei liene ollut se, että arvostetut teologimme John Vikströmistä, Tuomo Mannermaasta ja Eero Huovisesta alkaen ovat tulkinneet kirjeiden sanomaa myönteisesti luterilaisen teologian lähtökohdista. Tuomo Mannermaa (1975) esitti meillä ensimmäisenä tieteellisesti argumentoiden tällaisen rakentavan tulkinnan ”jo luterilaisen kirkkoisän aseman saaneen” Bonhoefferin ”uskonnottomasta kristinuskosta”. Hän luonnehtii sitä yritykseksi hahmottaa tuonpuoleisuuden ja tämänpuoleisuuden välistä suhdetta erityisesti Jumalan ja elämän arvokkaiden asioiden välisen suhteen näkökulmasta. Mannermaa päätyy tulkinnassaan johtopäätökseen, että Bonhoefferin mallissa ”Jumala ja hänen ikuisuutensa ovat cantus firmuksena läsnä keskellä elämän itsenäisiä, voimakkaita ja itsessään mielekkäitä sävelkulkuja”. Raamatullisella termillä ilmaistuna kyse on ”siunauksesta elämisestä ja siunauksen jakamisesta” (*Mannermaa* 1980, 15). Vikström puolestaan viittaa siihen Bonhoefferin korostukseen, että ”eivät loputtomat, saavuttamattomat tehtävät, vaan kulloinkin annettu saavutettavissa oleva lähimmäinen on transsendenttinen”.¹¹

Antti Eleniuksen ajatus uskosta lähimmäisenrakkauteen kuuluvana ”siunauksen” ulottuvuutena ja se, ettei diakonian perustana voida pitää ainakaan kovin eksaktisti muotoiltua uskoa tulee myös lähelle Bonhoefferin pohdintoja (Elenius 2007, 174). Näin on varsinkin, jos otetaan huomioon Bonhoefferin vankilakirjeiden ajatukset ”luonnollisen hurskauden” ja ”tiedostamattoman kristillisyyden” mahdollisuudesta. Bonhoeffer viittaa luterilaisten dogmatiikkojen tekemään distinktion ”suora usko” (*fides directa*) ja ”reflektoitu usko” (*fides reflexus*) ja siihen, että Jeesuskin puoltaa hyvän tekemistä, jossa ”vasen käsi ei tiedä, mitä oikea tekee” (DBW 8, 545, 547). Toisaalta Bonhoeffer argumentoi kristologisemmin kuin luomisen teologiaa

painottava Elenius ja suhtautuu natsi-Saksan kontekstissa tätä huomattavasti skeptisemmin valtion mahdollisuuksiin toteuttaa lähimmäisenrakkautta, vaikka hän toisaalta luterilaisittain arvostaa valtion tehtävää.

Tämäntyyppiset ajatukset ovat joka tapauksessa epäilemättä olleet vahvistamassa ihmisen kokonaisvaltaisen tukemisen merkityksen ymmärtämistä kirkon diakoniatyössä ja myös orientoitumista sosiaalieettiseen rakenteisiin vaikuttamiseen Suomessa ja muualla. Bonhoefferin suomalaisen vaikutuksen perinpohjaisempi kartoittaminen historiallisesti ja systemaattisesti jää mahdollisen jatkotutkimuksen tehtäväksi.

Loppupäätelmiä – Bonhoeffer ”auttamisen teologian” innoittajana

Kokoavasti voidaan todeta, että Bonhoefferin ajatus kirkon persoonayhteisöllisestä luonteesta ja Kristuksen todellisesta läsnäolosta ruumiissaan, seurakunnassa, yhdistyneenä maallisen ja hengellisen välisen suhteen inkarnatoriseen tulkintaan sopi suomalaisen uuskansankirkollisen teologian korostuksiin ja myös inspiroi niitä. ”Toisia varten oleminen” kirkon olemukseen kuuluvana peruslähtökohtana merkitsi, että kirkon kutsumukseksi ymmärrettiin läsnäolo rohkeasti keskellä elämän todellisuutta – Kristusta seuraten. Persoonan ja yhteisön yhteenkuuluvuuden korostaminen merkitsi samalla yksilön aikuisuuden kunnioittamista. Tätä pyrittiin toteuttamaan ihmisten elämäntilanteet huomioon ottavia työmuotoja kehittämällä ja keskustelevalle työotteelle.

Jos vankilakirjeiden ”uskonnottoman kristinuskon” korostaminen irrallaan Bonhoefferin aiemmasta tuotannosta mahdollisesti edisti sosiaalisen kristillisyyden irtautumista hengellisestä substanssistaan, on Bonhoefferin hengellisen sanoman yhteyden näkeminen näihin ajatuksiin puolestaan vahvistanut kirkon diakonista ulottuvuutta myös muistuttamalla hengellisestä peruslähtökohdasta – ja teologian merkityksestä käytännön työlle. Niinpä Bonhoefferin viesti ei ole vanhentunut myöskään uskonnollisen etsinnän voimistumisen myötä. Hän näki hengellisen individualismin vaarat ja pyrki vahvistamaan yhteisöllisyyttä tosiasiat tunnustaen – myös kansallisen ja eurooppalaisen horisontin tuolle puolen. Tästä taas seuraa kansainvälisen diakonian, lähetystyön ja ekumeenisen liikkeen tiivis vuorovaikutus.

Bonhoefferin kokonaisvaltaisesta todellisuus- ja ihmiskäsityksestä käsin, joka kytkeytyy kolmiyhteisen Jumalan työn tasapainoiseen – joskin kristosentriseen – hahmottamiseen, spiritualiteetti ja etiikka kuuluvat yhteen. Tämä ei merkitse ylihengellisyttä, vaan se ilmentää pyrkimystä kohdata todellisuus sellaisena kuin se on – kokonaisihmisyttä ja vastuuta luomakunnasta. Tulee nähdä sekä Jumalan ”kyllä” että ”ei” maailman todellisuudelle. Silloin työ hyvän elämän eteen ja Jumalan viimeinen sana armosta Kristuksessa pysyvät hänen näkökulmastaan yhdessä ilman että laki ja evankeliumi sekoittuvat ja kadottaisivat siten voimansa: yhteytensä Jumalaan ”toisia varten olemisen” perimmäisenä voimanlähteenä ja suunnannäyttäjänä.

”Toisia varten olemisen” teologiaa voitaneen pitää Bonhoefferin versiona ”avaraista diakoniasta”, joka korostaa auttamisen yhteisöllisyyttä ilman kapean kirkollista tai virkakeskeistä ajattelua. Tavoitteena on ottaa todesta tämän elämän todellisuus ja tarpeet unohtamatta silti ihmiseksitulosta, ristiinnaulitsemisesta ja ylösnousemuksesta käsin katsottua Jumalan todellisuutta kaiken alkuna ja päämääränä. Näin ”viimeistä edellinen” ja ”viimeinen” pysyvät yhdessä ilman että distinktio niiden välillä katoaa. Kuten Bonhoeffer toteaa, leivän antaminen nälkäiselle voi ”valmistaa tietä” Jumalan valtakunnalle, mutta se ei ole vielä kaikki (DBW 6, 155).

VIITTEET

- 1) DBW 1, 29: ”Für christliche Philosophie entsteht menschliche Person nur in Relation zu der ihr transzendenten göttlichen.”
- 2) DBW 1, 31; DBW 8, 558: „Das ‚Für-andere-dasein‘ Jesu ist die Transzendentenzerfahrung!“
- 3) DBW 1, 117: ”1. Das gottgesetzte strukturelle Miteinander von Gemeinde und Gemeindeglied. – 2. Das tätige Füreinander der Glieder und das Prinzip der Stellvertretung.”
- 4) DBW 1, 117–118. Bonhoeffer siteeraa leipätekstissä (118) Lutheria: ”Sihe, sso tregstu sie alle, sso tragen sie dich widder alle und seynd alle ding gemeyn gutt und bösse.” (WA II, 745). Alaviitteessä on tällä kohden useampia sitaatteja Lutherin vuoden 1519 saarnasta Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnam Christi.
- 5) DBW 1, 109: ”...er hilfft, weil er Not sieht. Er hilfft wirklich dem Nächsten aus ächstenliebe.” DBW 111, alaviite 28 Bonhoeffer kritisoii Barthin käsitettä ”ykseydestä” lähimmäisen kanssa ja pitää sitä aivan erilaisena kuin olla samaa yhteisöä lähimmäisen kanssa.
- 6) DBW 2, 85: ”Gott ist frei nicht vom Menschen, sondern für den Menschen.” DBW 2, 125: ”Nur im sich gebenden Akt ’ist’ Person. Dennoch ’ist’ Person frei von dem, dem sie sich gibt. Dieses Personenverständnis ist durch die Christusperson gewonnen und gilt nur für die in Christus gründende Personengemeinschaft der christlichen Kirche.”
- 7) Bonhoefferin lause alunperin DBW 8, 435: ”Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweier-

lei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen.”

- 8) DBW 12, 289: "Liebe ist das glaubende Verhalten zum Nächsten! Glaube ist das glaubende Verhältnis zu Gott! Glaube und Liebe ist für die Kirche strukturierend in [der] horizontalen Linie. Glaubenseinheit! Liebesgemeinschaft. Begriff der Liebesgemeinschaft: Nicht die aktivierte Seite des Kirchenbegriffs. Liebe des einen zum anderen Bruder ist Empfangen der Liebe Gottes. Handeln in der Liebe ist immer passiv: Empfangen von Gott."
- 9) Esimerkiksi Mannermaa 1980, 10 ja Huovinen 2001, 47 siteeraavat tekstiä. Joskin he kääntävät Bonhoefferin pelkäävän näitä kristittyjä, kun taas alkuteksti kohdentaa ajatuksen peloksi heidän puolestaan: "...

Ich fürchte, daß die Christen, die nur mit einem Bein auf der Erde zu stehen wagen, auch nur mit einem Bein im Himmel stehen." Brautbriefe Zelle 92, 1992, 38 (3. painos 2001).

- 10) DBW 6, 44-45: "Wie in Christus die Gotteswirklichkeit in die Weltwirklichkeit einging, so gibt es das Christliche nicht anders als im Weltlichen, das 'Übernatürliche' im Natürlichen, das Heilige nur im Profanen, das Offenbarungsmäßige nur im Vernünftigen. ...Dennoch ist das christliche nicht identisch mit dem Weltlichen... "
- 11) DBW 8, 558: "Nicht die unendlichen, unerreichbaren Aufgaben, sondern der jeweils gegebene erreichbare Nächste ist das Transzendente."

LÄHTEET

- DBW 1 Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche. Hg. von Joachim von Soosten (1986). München: Chr. Kaiser Verlag.
- DBW 2 Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie. Hg. von Hans-Richard Reuter (1988). München: Chr. Kaiser Verlag.
- DBW 3 Schöpfung und Fall. Theologische Auslegung von Genesis 1–3. Hg. von Martin Rüter und Ilse Tödt (1989). München: Chr. Kaiser Verlag.
- DBW 4 Nachfolge. Hg. von Martin Kuske und Ilse Tödt (1994). München: Chr. Kaiser Verlag. Suom. Kutsu seuraamiseen (1965) Riitta Virkkunen. Helsinki: Kirjapaja.
- DBW 6 Ethik. Hg. von Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil und Clifford Green (1992). München: Chr. Kaiser Verlag.
- DBW 8 Widerstand und Ergebung. Hg. von Christian Gremmels, Eberhard Bethge und Renate Bethge in Zusammenarbeit mit Ilse Tödt (1998). München: Chr. Kaiser Verlag.

- DBW 11 Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-32. Hg. von Eberhard Amelung und Christoph Strohm (1994). München: Chr. Kaiser Verlag.
- DBW 12 Berlin 1932-1933. Hg. von Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth (1997). München: Chr. Kaiser Verlag.
- Brautbriefe Zelle 92. Dietrich Bonhoeffer – Maria von Wedemeyer 1943-1945 (1992). 3. painos (2001) München: Verlag C.H. Beck.
- Niinivaara, Erkki (1959). Kirkko ihmistä varten. Suomalaisia puheenvuoroja n:o 2. Helsinki.
- Niinivaara, Erkki (1971). Ihmisen tuleminen. Tutkisteluja. Porvoo: WSOY.
- Niinivaara, Erkki (1982). Maallinen ja hengellinen. Vuonna 1952 ilmestyneen synodaaliväitöskirjan 2. painos. Helsinki: Gaudeamus.
- Tarvainen, Olavi (1943a). Conformitas Christi -ajatus Lutherin teologiassa. Helsinki: STKSJ 38.
- Tarvainen, Olavi (1943b). Kallis armo. Kristuksen seuraamisen tutkistelua. Turku.

KIRJALLISUUS

- Elenius, Antti (2007). Avaran diakonian puolustus. Teoksessa Auttamisen teologia. Toim. Kari Latvus ja Antti Elenius. Helsinki: Kirjapaja.
- From Federation to Communion. The History of the Lutheran World Federation (1997). Ed. by Jens Holger Schjöring, Prasanna Kumari, Norman Hjelm; Viggo Mortensen, coordinator. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Hauerwas, Stanley (2004). Performing the Faith. Bonhoeffer and the Practice of Non-violence. Grand Rapids: Brazos Press.
- Huovinen, Eero (2001). Pappi? Helsinki: WSOY.
- Häkkinen, Vesa (2007). Kansainvälisen diakonian teologia. Tapio Saranevan (1943–2003) jäsenyys. Teoksessa Auttamisen teologia. Toim. Kari Latvus ja Antti Elenius. Helsinki: Kirjapaja.
- Karttunen, Tomi (2004). Die Polyphonie der Wirklichkeit. Erkenntnistheorie und Ontologie in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Joensuu: Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja 11.
- Korhonen, Kusti (1982). Pappina murrosajassa. Helsinki: Kirjaneliö.
- Koskenvesa, Esko (1980). Kirkon diakonia-toimikunnan asettaminen. Teoksessa Spiritus et institutio ecclesiae. Libellus in honorem Erkki Kansanaho. Redactores Esko Koskenvesa, Heikki Mäkeläinen, Martti Parvio, Olavi Rimpiläinen, Kalevi Tamminen. Editor Juha Pihkala, 48–77. Helsinki: Societas Historiae Ecclesiasticae Fennica Helsinki.
- Malkavaara, Mikko (1998). Luterilaisen maailmanliiton sosiaaleettisen mallin kehkeytyminen 1947–1990. Teoksessa Kansainvälinen solidaarisuus ja sosiaalietiikka. Helsinki: STKSJ 212.
- Malkavaara, Mikko (2000 a). Artikkeliteoksessa Kristinuskon historia 2000. Kristinuskon Suomessa. Porvoo: WSOY.
- Malkavaara, Mikko (2000 b). Diakonian, teologian ja diakonian teologian muutokset. Teoksessa Kirkonkirjat köyhyydestä. Toim. Matti Heikkilä, Jouko Karjalainen, Mikko Malkavaara. Kirkkopalvelujen julkaisuja N:o 5.
- Malkavaara, Mikko (2002). Sodasta lamaajan kynnykselle – Köyhyys ja diakonia hyvinvointivaltiota rakennettaessa. Teoksessa Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä. Jyväskylä: Atena.
- Malkavaara, Mikko (2007). Historiallinen näkökulma kansainväliseen diakonian teologiaan. Teoksessa Auttamisen teologia. Toim. Kari Latvus ja Antti Elenius. Helsinki: Kirjapaja.
- Mannermaa, Tuomo (1980). Polyfonian ajatus avaimena Dietrich Bonhoefferin uskonnoton kristinuskon tulkintaan. Teoksessa Kontrapunkteja. Teologisia tutkimuksia ajankohtaisista teemoista. Helsinki: STKSJ 122.
- Mannermaa, Tuomo (1989). Luterilainen teologia ja rakkauden teologia. Teoksessa Usko ja rakkaus. Luterilaisen teologian mahdollisuudet tänään. Toim. Simo Peura. Helsinki: STKSJ 165.
- Martikainen, Eeva (1985). Kirkko uskon ja rakkauden yhteisönä. Luterin teologisen perinnön ekumeeminen merkitys. Teoksessa Doctrina evangeli. Luterilainen oppikäsitys ja sen tulkinta. Helsinki: STKSJ 143.
- Murtorinne, Eino (1977). Kirkon seitsemän vuosikymmentä. Teoksessa Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Toim. Markku Heikkilä ja Eino Murtorinne. Hämeenlinna: Kirjapaja.
- Mustakallio, Hannu (2002). Köyhät, sairaat ja kirkko – Suomalaista diakoniaa 1800-luvulta 1940-luvulle. Teoksessa Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä. Jyväskylä: Atena.
- Mäkisalo, Martti (1988). 100 vuotta toisinajattelua. Vartija-lehden historia 1888–1988. Helsinki.
- Niskanen, Hannu (1987). Erkki Niinivaara uuden kansankirkkotulkkinnan strategina ja teologina 1939–1953. Lisensiaatintut-

- kielma Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian alalta. Painamaton opinnäyte, HYTTK.
- Raunio, Antti (2007). Järki, usko ja lähimmäisen hyvä. Tutkimus luterilaisen etiikan ja diakonian teologian perusteista. Helsinki: STKSJ 252.
- Saarinen, Risto (1994). Johdatus ekumeniikkaan. Pieksämäki: Kirjaneliö.
- Saarinen, Risto (1999). Sosiaalietiikka ja uskonnon eetos. Teologisia tutkielmia. Helsinki: STKSJ 222.
- Saraneva, Tapio (1991). Oikeudenmukaisuuden nälkä. Vapautuksen teologian haaste meille. Helsinki: Kirjapaja.
- Veikkola, Juhani (2005). Katson kulkemaani tietä – Tiellä laajempaan vastuuseen. Teoksessa Diakonian vuosikirja 2005. Helsinki: kirkkohallitus, diakonia ja yhteiskuntatyö.
- Vikström, John (1983). Lutherin regimenttien poliittinen ja yhteiskunnallinen merkitys. Teoksessa Luther ja yhteiskunta. Toim. Eeva Martikainen. Helsinki: STKSJ 136
- Vikström, John (2000). Arkkiepiispan sosiaali- ja poliittiset kannanotot laman ja markkina- ja liberaalisen puristuksessa. Teoksessa Kirkonkirjat köyhyydestä. Toim. Matti Heikkilä, Jouko Karjalainen, Mikko Malkavaara. Kirkkopalvelujen julkaisuja N:o 5.
- Visser't Hooft, W.A. (1964). Kutsu kuuliaisuuteen (alunperin The Pressure of Our Common Calling 1959). Suom. Esko Rintala. Pieksämäki: Suomen kirkon sisälähetysseura.
- Visser't Hooft, W.A. (1982). The Genesis and Formation of the World Council of Churches. Geneva: World Council of Churches.
- Zeilstra, Jurjen A. (1995). European Unity in Ecumenical Thinking 1937-1948. Zoetermeer: Boekencentrum.
- John D. Zizioulas (1985). Person as Community. Reprinted 2002. Canada: St. Vladimir's Seminary Press.

Diakoninvirka Kirkkohallituksen asettama diakonaattityöryhmä jätti mietintönsä 1.9.2008

Heikki Kotila

Työryhmän asettaminen ja sen tausta

Kirkkohallitus asetti täysistunnossaan 15.8.2007 työryhmän, jonka tehtävänä oli laatia kirkkohallitukselle esitys virkarakenteen uudistamisesta kirkolliskokouksen (4.11.2003) antaman toimeksiannon mukaisesti 31.8.2008 mennessä. Työryhmään nimettiin puheenjohtajaksi professori Heikki Kotila, jäseniksi piispaikokouksen sihteeri, dosentti Jari Jolkkonen, diakonias sihteeri Ulla Kallio sekä TM, pastori Henri Lehtola, josta tuli myös työryhmän sihteeri. Työryhmä otti nimekseen diakonaattityöryhmä 2007.

Kirkolliskokouksen kirkkohallitukselle antaman toimeksiannon taustana oli vuonna 2000 asetetun virkarakennekomitean jättämä mietintö Palvelijoiksi vihityt. Perustevaliokunnan esityksen mukaisesti kirkolliskokous päätti 4.11.2003 antaa kirkkohallituksen tehtäväksi selvittää, miten diakonian ja nuorisotyönohjaajan sekä kanttorin virkoja voidaan uudistaa siten, että

- virkoihin kutsutaan ja vihitään ja vihityillä on oikeus käyttää hyväksytyjä viran tunnuksia
- vihkimyksen perusteena on virkojen nykyinen identiteetti kirkon kokonaismission toteuttajina ja virkojen tehtävät säilyvät pääosin nykyisellään
- viranhaltijoiden mahdollisuudet vaikuttaa päätöksentekoon ja hallinnolliset oikeudet lisääntyvät
- sekä selvittää, millaisia muutoksia kirkkolakiin ja kirkkojärjestykseen uudistus edellyttää, ja tehdä tarvittavat esitykset kirkolliskokoukselle.

Kirkkohallitus asetti 28.9.2004 työryhmän valmistelemaan kirkkohallitukselle esitystä diakonian ja nuorisotyönohjaajan sekä kanttorin viran uudistamiseksi kirkolliskokouksen antamien suuntaviivojen mukaisesti. Tämän työryhmän työn tulokset julkaistiin raportissa ”Virkarakennetyöryhmä 2004:n esitys jatkotoimenpiteistä” (Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto Sarja C 2006:6).

Piispaikokous käsitteli virkarakennetyöryhmä 2004:n osamietintöä istunnonsaan syyskuussa 2005, jolloin se asetti työryhmän valmistelemaan piispaikokouksen lausuntoa. Lausunto valmistui helmikuussa 2006. Piispaikokous näki

työryhmän esityksessä teologisia ongelmakohtia. Virkarakenneyöryhmä 2004:n mielestä piispainkokouksen lausunto poikkesi työryhmän osamietinnössä esitetystä teologiasta ratkaisevissa kohdissa. Tästä syystä työryhmä katsoi, ettei se voinut jatkaa työtään ja totesi päätyneensä umpikujaan 2.3.2006.

Virkarakenneyöryhmä 2004:n työn päättymisen jälkeen kirkkohallitus antoi 15.8.2007 valmistelun uudelle työryhmälle. Työryhmän asettamisen taustalla oli professori Heikki Kotilan laatima selvitys (2.3.2007) kirkkohallitukselle, jossa ehdotettiin ratkaisuja pääsemiseksi pois syntyneestä teologisesta umpikujasta.

Vuoden työskentelyn jälkeen diakonaattityöryhmä 2007 jätti mietintönsä kirkkohallitukselle 1.9.2008.

Diakonaattityöryhmä 2007:n linjaukset

Kirkolliskokouksen perustevaliokunnan ja piispainkokouksen aikaisemmin tekemien linjausten sekä professori Kotilan laatiman selvityksen pohjalta diakonaattityöryhmä 2007 linjasi työskentelynsä periaatteet seuraavasti:

1. Diakonaatti avautuu kirkon yhteisestä tehtävästä käsin

Diakonin virka on kristillisen palvelun ja kasvatuksen virka, joka hoitaa kirkon olennaisia ja luovuttamattomia tehtäviä.

Tehtävänsä kirkko on ilmaissut kirkkolaissa seuraavasti:

KL 1:2: "Kirkko julistaa Jumalan sanaa ja jakaa sakramenteja sekä toimii muutenkin kristillisen sanoman levittämiseksi ja lähimmäisen rakkauden toteuttamiseksi."

KL 4:1: "Toteuttaakseen kirkon tehtävää seurakunnan tulee huolehtia jumalanpalvelusten pitämisestä, sakramenttien toimittamisesta ja kirkollisista toimituksista, kristillisestä kasvatuksesta ja opetuksesta, sielunhoidosta, diakoniasta ja lähetystyöstä sekä muista kristillisistä julistus- ja palvelustehtävistä."

2. Yhteinen pappuus kutsuu osallistumaan kirkon yhteiseen tehtävään

Kirkon tehtävän hoitaminen on koko kirkon vastuulla. Kasteessa Kristus kutsuu yhteiseen papputeen osallistumaan kirkon tehtävään. Kaste luo pelastavan Kristus-yhteyden, jota mikään virkaan vihkiminen ei sellaisenaan muuta eikä vahvista. Jokaisen kastetun tehtävä on seurata Kristusta ja edistää kirkon tehtävän toteutumista.

3. Yhteisen tehtävän julkista hoitamista varten on erityisiä virkoja

Kirkossa on erityinen virka, jolle yhteinen pappuus on luovuttanut kirkon tehtävän julkisen hoidon. Tämä virka on yksi siinä merkityksessä, että Kristus itse on ylimäinen pappi, palvelija ja opettaja sekä viran antaja. Virka palvelee Kristuksen antamaa tehtävää.

Yhteisen tehtävän hoitamista varten on erityisiä virkoja. Virka kaikissa muodoissaan on osallinen Kristuksen antamasta tehtävästä. Niille on yhteistä osallistuminen Kristuksen pappeuteen palvelemalla seurakuntaa ja hoitamalla kirkon kannalta luovuttamattomia tehtäviä. Maallikkoudesta virat erottavat erityisesti kirkon kutsu virkaan, vihkimys ja yhteisen pappeuden tehtävien julkinen hoito.

4. Diakonaatti on erillinen ja omaleimainen

Diakonaattia ei kytketä väkinäisesti Augsburgin tunnustuksen viidennen artiklan yhteyteen eikä sille siirretä tässä artiklassa mainittuja pappisviran tehtäviä. Aikaisemmassa diakonaattikeskustelussa Augsburgin tunnustuksen viidennen artiklan tulkinta on ollut keskeisessä asemassa, ja diakonaatti on pyritty ymmärtämään mainitun artiklan virkaa koskevan maininnan yhteydessä: ”Jotta saisimme tämän uskon, on asetettu evankeliumin opettamisen ja sakramenttien jakamisen virka.”

Työryhmä katsoo, että Augsburgin tunnustuksen viides artikla on nähtävä historiallisessa yhteydessään. Sen ensisijaisena tarkoituksena oli korostaa vanhurskauttamisopin ja sakramenttien yhteenkuuluvuutta: Pyhä Henki lahjoittaa vanhurskauttavan uskon sanan ja sakramenttien kautta, ei niiden ohi. Sanan ja sakramenttien hoitamista varten kirkossa tulee olla virka.

Augsburgin tunnustuksessa halutaan korostaa luterilaisten pyrkimystä jatkuvuuteen sekä opissa että käytännöissä. Tämä koskee myös kirkon virkoja. Vaikka piispojen toimia arvostellaan kärkevästi, heitä ei vaadita luopumaan kirkollisesta hallinto- ja tuomiovallasta. Piispan, papin ja diakonin virkoja ei kumota.

Viidettä artiklaa ei siten ole pidettävä tyhjentyvä kuvauksena luterilaisesta virkateologiasta. Siinä mainitun sanan ja sakramenttien viran rinnalla luterilaisessa kirkossa voi olla myös karitatiivis-katekeettisiin tehtäviin keskittyvä diakonian virka.

Virat ovat omaleimaisia. Pappien tehtävänä on sanan julistus ja sakramenttien hoitaminen. Piispan tehtäviin kuuluu sanan ja sakramenttien hoitamisen ohella kirkon ykseyden edistäminen, seurakuntien ja pappien kaitsenta, uusien työntekijöiden vihkiminen ja kokonaiskirkolliset tehtävät. Diakoni hoitaa kristilliseen kasvatukseen ja palveluun liittyviä kirkon tehtäviä ja todistaa siten Kristuksen rakkaudesta kaikkia luotujaan kohtaan.

5. Virkaan tullaan vihkimyksen kautta

Piispan ja papin virkaan sekä diakonaattiin kuuluvaan virkaan on kuhunkin erillinen vihkimyksensä.

Diakonaattiin sisältyvään virkaan tullaan vihkimyksen kautta. Vihkimyksessä kirkko kutsuu virkaan, vahvistaa vihittävää viran hoitamiseen tarvittavilla armo- lahjoilla sekä valtuuttaa ja lähettää hänet tehtävänsä. Vihkimys diakonaattiin on

kertakaikkinen tapahtuma, jota ei toisteta. Siinä annettava valtuutus on elinikäinen ja paikallisseurakuntaa laajempi.

6. Kutsu virkaan

Vihkimyksen edellytyksenä on kutsu sellaiseen seurakunnan tai kirkon virkaan tai muuhun tehtävään, joka luetaan diakonaattiin sisältyväksi.

7. Näkemys diakonin virasta kehittyä

Diakonaattia uudistettaessa pyritään sellaiseen teologiseen avoimuuteen, jossa yhtäältä löydetään uudistukselle riittävä konsensus ja perustelu, toisaalta vältetään liian ahtaita ja pitkälle määriteltyjä, suljettuja ratkaisuja. Ratkaisun tulee mahdollistaa teologinen ja ekumeeninen keskustelu, sekä diakoninviran kehittäminen tulevaisuudessa siten, että tavoitteena on diakonin viran entistä syvempi ymmärtäminen.

Diakonin virka on keskustelun alainen useissa kirkkoissa. Erityisesti Porvoon sopimuksessa lausuttu velvoite pyrkiä yhteiseen näkemykseen diakonian virasta on kirkolle tärkeä.

8. Käsitteiden yksinkertaisuus

Käytetään yksinkertaista ja klassista käsitteistöä, ja vältetään uustermejä tai vanhojen käsitteiden uusia tulkintoja.

9. Vihittyjen oikeudet

Diakoniksi vihityllä on oikeus hoitaa julkisesti diakonian ja kasvatuksen tehtäviä ja käyttää piispainkokouksen hyväksymiä viran tunnuksia.

Virkaan liitetään hengellisiä oikeuksia, jotka tällä hetkellä voidaan erityisin päätöksin osoittaa yhteisen pappeuden nojalla kaikille kastetuille. Diakonaattiin kuuluvaan virkaan vihityllä on oikeus avustaa ehtoollisen jakamisessa sekä viedä ehtoollinen seurakunnan jäsenille, jotka iän tai sairauden vuoksi eivät voi osallistua jumalanpalvelukseen, ja kirkkoherran luvalla saarnata jumalanpalveluksessa ja toimittaa sanajumalanpalvelus. Vastuu jumalanpalvelusten toimittamisesta säilyy pappisviralla. Diakoniksi vihityille turvataan vapaus keskittyä arjen jumalanpalvelukseen.

10. Vihittyjen velvollisuudet

Kirkko hoitaa tehtävänsä tunnustuksensa mukaisesti. Viran hoidossa diakonin velvollisuutena on sitoutua kirkon tunnustukseen ja järjestysmuotoon sekä edistää seurakunnan tehtävien toteutumista (KL 1:2). Hänen tulee olla seurakunnalle esikuvana ja noudattaa kristillistä elämäntapaa (KJ 1:5). Viran hoitoon liittyy erityinen vastuu, joka ilmenee luottamuksellisuuden vaatimuksessa ja ammatillisuudessa.

11. Jatkuvuus

Diakoninvirkaan liittyvien virkojen nykyinen identiteetti ja tehtävät säilyvät pääosin ennallaan. Virkanimikkeitä tarkistetaan maltillisesti siten, että ne heijastavat aidosti uudistetun diakonaatin luonnetta.

12. Uudistuksen asteittainen eteneminen

Diakonaattiin vihitään alkuvaiheessa diakonian ja nuorisotyönohjaajan virkaan kutsuttuja sekä mahdollisesti lapsityön ohjaajia. Diakoninvirka säilytetään avoimena mahdolliselle myöhemmälle laajentamiselle.

Kirkolliskokouksen toimeksiannossa 4.11.2003 edellytettiin lisäksi kanttorin viran liittämistä uudistukseen. Kanttorin viran liittäminen tapahtui kirkolliskokouksen äänestyksessä. Perustevaliokunnan esitys ei sisältänyt kanttorin viran liittämistä uudistukseen eikä siinä esitetty kanttorin viran osalta myöskään perusteluja. Koska virkojen uudistaminen on kaiken kaikkiaan osoittautunut teologisten ja hallinnollisten perustelujen osalta mutkikkaaksi tehtäväksi, työryhmä on pitänyt parhaana vaihtoehtona laatia esitys koskemaan vain diakonian ja nuorisotyönohjaajan virkoja, mutta siten, että ratkaisu on avoin myöhemmälle laajentamiselle.

13. Hallinnolliset uudistukset

Diakonaatin edustusta kirkon hallinnossa vahvistetaan. Kirkkohallitukseen täysistunnon kokoonpanoon lisätään diakonaatin edustus. Diakonaatin mukanaoloa kirkon työryhmissä ja ulkomaisissa edustustehtävissä vahvistetaan.

Kirkolliskokouksen rakennetta ei tässä vaiheessa muuteta eikä säädetä sellaisia hallinnollisia menettelyjä, jotka edellyttäisivät diakonaattiin kuuluvien viranhaltijoiden henkilökohtaisen äänioikeuden perustamista kirkollisissa vaaleissa sekä siitä seuraavaa äänioikeuden hallinnointia.

Diakonaattiin kuuluvien virkojen hallinto järjestetään siten, että henkilöstöhallinto hoidetaan pääsääntöisesti seurakunnassa. Virkaan vihkiminen ja ordinaatiokoulutus hoidetaan tuomiokapitulissa. Myös vihkimyksestä seuraavien oikeuksien ja velvollisuuksien valvonta järjestetään hiippakunnallisesti. Virkasuhteen osalta on keskeisissä kohdin jaettua toimivaltaa.

Työskentelyn haasteita

Diakonaatti on asia, jossa hyvin erilaiset näkökulmat kohtaavat. Asiassa on teologinen, historiallinen, ekumeeninen, kirkkopoliittinen, työmarkkinapoliittinen, koulutuksellinen, virkamiesoikeudellinen, taloudellinen näkökulma – ja varmasti sitä voidaan tarkastella monella muullakin tavalla.

Työryhmän työn kannalta keskeinen haaste oli koko sen työskentelyn ajan se, miten löytää tie eteenpäin ristiriitaisten odotusten ja hyvin erilaisten lähestymistapojen keskellä. Hyvin pian tuli selväksi, että diakonaattityöskentely on tässä vaiheessa eri näkökulmien yhteensovittamista. Työryhmä ei ole harjoittanut omaa tutkimustoimintaa, vaan pääosin hyödyntänyt aikaisemmissa valmisteluissa syntyynyttä aineistoa.

Työssään työryhmä keskittyi seuraaviin alueisiin:

1. diakonien vihkimyskäytännön ja vihkimyksen teologisen merkityksen selkeyttäminen
2. diakonian viran teologisen ja virkamiesoikeudellisen ulottuvuuden suhteen selkeyttäminen
3. tuomiokapitulin ja seurakunnan toimivaltasuhteiden selkeyttäminen diakoneihin liittyvissä kysymyksissä
4. johdonmukaisten virkanimikkeiden luominen
5. diakoniksi vihittävien identiteetin vahvistaminen (ordinaatiokoulutus, yhteydenpito vihittyihin, diakonaatin kokonaisuuden hahmottaminen)
6. diakonaattiin kuulumattomien seurakunnan työntekijöiden identiteetin ja hengellisen elämän tukeminen

Mietinnön pääasiallinen sisältö

Diakonaattityöryhmän mietinnössä esitetään diakonian, nuorisotyönohjaajan sekä lapsityönohjaajan ja lapsityön johtajan virkojen uudistamista siten, että näihin kirkon virkoihin kutsutaan ja vihitään. Vihityille annetaan hengellisiä oikeuksia ja velvollisuuksia.

Esitetyn uudistuksen tarkoituksena on vahvistaa diakonian ja kristillisen kasvatuksen virkojen yhteyttä kirkon palvelutehtävään, jonka lähtökohta on Uudessa testamentissa. Tämä palvelutehtävä on saanut erilaisia muotoja kirkon historiassa. Uudistusehdotuksessa pyritään selkeyttämään vihkimyskäytäntöä, vihkimyksen ja vokaation suhdetta, seurakunnan, piispan ja tuomiokapitulin toimivaltasuhteita sekä käytettäviä virkanimikkeitä.

Mietinnössä esitetään, että uudistus toteutettaisiin säätämällä kirkkolaissa ja kirkkojärjestyksessä pappisviran rinnalle siitä erillinen diakoninvirka. Diakoninvirkaan vihitään (ordinaatio) henkilöitä, jotka on kutsuttu (vokaatio) hoitamaan diakonian tai kristillisen kasvatuksen tehtävää seurakunnan virassa tai kristillisen säätiön, järjestön tai laitoksen palveluksessa. Vokaatio eli kutsu tehtävään on virkaan vihkimisen edellytys.

Diakoninvirkaan vihittyä kutsutaan diakoniksi. Diakoninviran tehtävänä on seurakunnan rakkaudenpalvelu eli karitatiivinen työ sekä kristillinen kasvatus eli katekeettinen työ. Diakoninviran yhteyteen liitetään nykyiset diakonian, nuorisotyönohjaajan sekä lapsityönohjaajan ja lapsityön johtajan virat. Näiden virkojen pysyvän hoitamisen kelpoisuusehtona on vihkiminen diakoninvirkaan. Sijaisena tai viran väliaikaisena hoitajana voi toimia myös diakoninvirkaan vihkimätön. Hänellä ei kuitenkaan ole virassa toimiessaan niitä oikeuksia, jotka saadaan diakoninvirkaan vihkimisessä.

Diakoninvirkaan vihityllä on oikeus kirkkoherran kutsusta saarnata jumalanpalveluksessa, toimittaa sanajumalanpalvelus, avustaa ehtoollisen jakamisessa ja viedä ehtoollinen messun jälkeen sairaille ja vanhuksille, jotka eivät voi osallistua jumalanpalvelukseen. Vastuu jumalanpalvelusten ja kirkollisten toimitusten hoitamisesta säilyy pappisviran haltijoilla.

Keskeisiä käsitteitä eli diakoninvirkaa, diakonian virkaa sekä uusia virkanimikkeitä täsmennetään. Käsitteellä diakoninvirka tarkoitetaan pappisviran rinnalla olevaa erillistä virkaa, johon vihitään. Käsite diakonian virka on rinnasteinen käsitteelle papin virka. Virkanimikkeitä uudistetaan siten, että nykyinen diakonian virka muuttuu seurakuntadiakonin viraksi, nuorisotyönohjaajan virka muuttuu nuorisodiakonin viraksi, ja lapsityönohjaajan ja lapsityön johtajan virat muuttuvat varhaiskasvatuksen diakonin viraksi. Nimikkeiden uudistuksella osoitetaan, että kyseiset virat ovat yhteydessä diakoninvirkaan. Palvelussuhteiden ja tehtävien sisältö ja identiteetti eivät muutu.

Diakoninvirkaan vihkimisestä ja eron myöntämisestä päättää tuomiokapituli. Seurakuntadiakonin, nuorisodiakonin ja varhaiskasvatuksen diakonin virkaan valinnasta annetaan keskeiset säädökset kirkkojärjestyksessä. Virkojen henkilöstöhallinto on pääosin seurakunnassa. Virkaan valinnassa, irtisanomisessa ja eron myöntämisessä toimivalta on keskeisissä kohdin jaettu seurakunnan ja tuomiokapitulin kesken.

Uudistusehdotuksessa esitetään, että diakoninvirkaan vihittyjen yhteyttä kirkon hallintoon vahvistetaan. Kirkkohallituksen kokoonpanoa muutettaisiin siten, että kirkkohallituksessa on kaksi diakoninviran edustajaa.

INTERNET-SIVUT

Mietintö Diakonin virka on luettavissa 2.9.2008 alkaen osoitteessa :

<http://evl.fi/EVLUutiset.nsf/Perushaku?ReadForm&Start=1&Count=10&lang=FI>
otsikon `Diakonaattityöryhmä korostaa palvelutyön ja kasvatustoiminnan yhteyttä ` alla.

Diakonian tehtävä ja virka. Kari Latvuksen tutkimuksen arviointia¹

Jari Jolkkonen

Kari Latvus on huolellisesti valottanut diakonian tehtävää ja virkaa raamatuntutkijan näkökulmasta useissa viimeaikaisissa diakonian alan julkaisuissa. Tällainen tutkimus stimuloi yhteistä keskustelua ja auttaa kehittämään kirkon työtä – ja myös säästää erilaisten selvitysryhmien vaivaa. Puheenvuoroni perustuu Latvuksen perusteelliseen artikkeliin *Auttajan viran alkuperän uusi tulkinta* kirjassa *Auttamisen teologia* (Latvus 2007, 52–82.). Uuden testamentin ja varhaiskirkon osalta artikkelissa on aineisto pääosin kasassa. Nyt on analyysin ja johtopäätösten aika.

Ennen artikkelin arviointia haluan lyhyesti palauttaa keskustelun diakonian tehtävään.

Diakonialla tarkoitetaan nimenomaan kristilliseen uskoon perustuvaa *kirkon* työtä (silloinkin kun laitokset sitä toteuttavat). Nykyisessä ja laajassa merkityksessä diakonia on erityisesti kristillistä *sosiaalis-karitatiivista* palvelutyötä, johon käytännössä aina kuuluu myös sielunhoidon ja opetuksen kaltaisia *katekeettisiä* tehtäviä. Se on palvelua, joka julistaa jo itsessään, mutta johon kuuluu myös suullista julistusta. Ensiksi on välttämätöntä palata kysymykseen, mihin se perustuu. Nykymuotoinen karitatiivinen diakonia voidaan nimittäin haastaa ja asettaa jopa kyseenalaiseksi sekä kirkon sisältä että sen ulkopuolelta.

Vapaa-ajattelijoiden mukaan kirkko tekee auttamistyötä pohjimmiltaan itsekkäistä motiiveista. Liiton puheenjohtajan Helsingin Sanomissa antaman lausunnon mukaan kirkossa annetaan apua ”positiivisemmän imagon luomiseen”. Samaa mieltä oli eroakirkosta.fi-palvelun perustajiin kuuluva Petri Karisma kiiristorstaina 2008 käydyssä keskusteluohjelmassa. Liiton toiminnanjohtajan HS:ssa antaman lausunnon mukaan auttamismotiivina on oman sielun pelastaminen, jonka rinnalla uskonottomien vaikuttimena on ”vilpitön auttamishalu”. Tässä tulkinnessa diakonian motiiveja pidetään altruismin sijasta egoistisina. Ajatellaan, että tavoitteena ei viime kädessä ole syrjäytyneen tai kärsivän lähimmäisen auttaminen, vaan oman edun tavoittelu tai oman yhteisön valta-aseman pönkittäminen.²

Kirkon karitatiivisen työn leimaaminen itsekkääksi oman edun tavoitteluksi on loukkaavaa lukuisia vapaaehtoisia, mutta erityisesti ammattilaisia kohtaan, jotka koulutautuvat diakoniatyöhön ja palvelevat ikänsä vaikeuksissa olevia ihmisiä pienellä palkalla ja julkisuudelta piilossa. Leimaaminen on eettisesti alhaista, sillä

esimerkiksi eroakirkosta.fi-palvelun kehittäjät eivät itse kannu mitään konkreettista vastuuta lasten ja nuorten kasvattamisesta tai syrjäytyneiden auttamisesta – tehtävistä, joihin kirkko käyttää puolet kirkollisverosta ja joiden hoitamista varten tarvitaan verovarojen lisäksi myös ammattitaitoisia ja kutsumustietoisia ihmisiä.

Leimaaminen on myös sivistymätöntä ja paternalistista, sillä se perustuu ulko- ja yläpuolelta tehtyyn arvosteluun, jossa on sivuutettu kirkon oma käsitys diakonian perusteista. Jo alustavasti voidaan sanoa, että kirkon itseymmärryksen mukaan karitatiivinen diakonia on kirkon *velvollisuus*, joka perustuu Jumalan erityiseen käskyyn ja joka heijastaa Jumalan rakkautta kaikkia luotujaan kohtaan. Molemmat tulevat esille Jeesuksen sanoissa ja teoissa, siksi jo alkuseurakunta katsoi auttamistyön kuuluvan osaksi sen kutsumusta yhteisönä. Siksi diakonia – niin karitatiivinen kuin katekeettinenkin – on määrätty kirkkolaissa yksiselitteisesti sekä kokonaiskirkon (KL 1:2) että seurakunnan (KL 4:1) velvollisuudeksi.

Tällaisen paternalistisen leimaamisen positiivinen merkitys on siinä, että se pakottaa kirkon perustelemaan, mitä on kristillinen diakonia ja mikä on diakonian virka. Ideologisesta asenteellisuudestaan huolimatta ateistinen uskontokritiikki voi parhaimmillaan varjella kirkkoa pettämästä omaa asiaansa. Niin Ranskan vallankumous kuin Suomen sisällissota osoittavat, että siellä missä kirkko unohtaa köyhät – ja oman asiaansa – siellä köyhien valtiovaltaan kohdistama katkeruus osuu myös kirkkoon. Vastaavasti siellä, missä järjestäytynyt auttamistyö kuuluu kirkon elämään, annetaan oikea, aito ja vakuuttava todistus kristillisestä uskosta ja Jumalan rakkaudesta.

Diakonian tehtävä Uudessa testamentissa

Kommentoin seuraavassa Kari Latvuksen artikkelia. Artikkelissaan hän esittää muun muassa seuraavat teesit.

1. Auttaminen on Jumalan jokaiselle kristitylle antama tehtävä. Ponnistelu köyhien ja eri tavoin huono-osaisten auttamiseksi kuuluu Uuden testamentin ja koko Raamatun perusteella kristityn elämään.
2. Uusi testamentti ei kuitenkaan tunne erityistä karitatiiviseen diakoniaan keskittyvää virkaa tai edes sen lähtökohtaa.^c Tätä perustellaan erityisesti kolmella argumentilla:
 - a. kohdissa, joissa puhutaan karitatiivisen diakonian *tehtävästä* (kuten Apt. 6 tai Matt. 25:44), ei puhuta ”diakoneista” (*diakonos*) eli diakonian virkaa hoitavista henkilöistä;
 - b. kohdissa, joissa puhutaan diakonian *virasta* (kuten 1. Tim. 3 ja Fil. 1:1), ei puhuta karitatiivisen diakonian tehtävistä;

c. alkuseurakunnasta aina reformaatioon saakka diakonia ymmärrettiin koko yhteisölle ja kaikille sen jäsenille kuuluvaksi, eikä sitä delegoitu erityiselle diakonian viralle.³

3. Nykyinen, meidän kirkkomme tuntema diakonian virka tulee tunnetuksi vasta Jean Calvinin teologiassa 1500-luvulla ja omaksutaan lopullisesti luterilaiseen kirkkoon 1800-luvun laitosdiakonian kehittymisen myötä.

Heti ensiksi haluan sanoa, että auttamisen virkaa – tai muutakaan virkaa – ei voi kumota sillä, että sanotaan sen kuuluvan koko yhteisölle ja sen jäsenille. Jos auttaminen katsotaan koko seurakunnan ja kaikkien sen jäsenten tehtäväksi, tästä ei vielä seuraa, että auttamistehtävän hoitamista varten ei voisi olla ”virkaa”. Käytännön kehitys johtaa yleensä päinvastoin siihen, että juuri ydintehtävien hoitamista varten perustetaan ”posteja”, joihin kutsutaan siihen erikoistuneita henkilöitä. Uustestamentillisen karitatiivisen viran kumoamiseksi tarvitaan parempia perusteluja.

Ensimmäisestä teesistä, siis auttamisen imperatiivista, olen Latvuksen kanssa jyrkästi samaa mieltä. Latvus on osoittanut huolellisen eksegeesin avulla, että sosiaalisen vastuun perusmotiivi kulkee johdonmukaisesti läpi Raamatun: Mooseksen laista (Deut. 24) Vanhan testamentin profeettoihin (Aam. 5:7–13) ja Jeesuksen opetuksista (Matt. 25:44) aina Paavalin aitoperäisiin (1. Kor 16:1) ja deuteropaavalilaisiin (1. Tim. 5:9–16) kirjeisiin.

Jossain määrin artikkelissa jää kuitenkin avoimeksi, tuleeko *kirkon yhteisönä* järjestää sosiaalis-karitaativista palvelua. Ilmeisesti tätä pidetään auttamisen aatteen johdonmukaisena teologisena seurauksena. Riittääkö kirkolle, että se opettaa ja kehottaa jäseniään toteuttamaan lähimmäisen rakkautta työssä ja vapaa-aikana? Vai onko kirkolla myös Jumalan antama tehtävä *itse järjestää ja organisoida* kristilliseen lähimmäisen rakkauteen perustuvaa kirkollista ”laupeudentointa”? Itse vastaan jälkimmäiseen myöntävästi. Mutta se edellyttää tulkintaa, jossa Apt. 6:1–16 on kyse nimenomaan karitatiivisen diakonian järjestämisestä.

Onko tällä nyt mitään väliä, joku voi kysyä. Kyllä on.

Sekä sosiaalialan että kirkon työntekijöillä on tapana kuvitella, että heikkojen auttaminen on historiassa universaali, kaikkia aikoja, paikkoja ja ideologioita yhdistävä aate. ”Kaikki hyväksyvät työmme ja arvostavat sitä.” Jotkut tutkijat uskovatkin, että auttaminen pohjautuu viime kädessä evoluutioon ja ihmisen lajityypillisiin ominaisuuksiin. Altruismilla ajatellaan siis olevan jonkinlainen geneettis-biologinen pohja.

Mielestäni tämä ei vastaa todellisuutta. Omassa diakonian perusteita koskevassa artikkelissani (DT 2/2006, 112–132) olen yrittänyt argumentoida sen puolesta, että eri ideologioiden ja uskontojen vertailussa juutalais-kristillinen ajatus köyhien ja

huono-osaisten auttamisesta on pikemminkin poikkeus kuin sääntö. Aatehistorian valossa ”luonnollisena” ja ”normaalina” on usein pidetty ajatusta, jonka mukaan rikkaus ja hyväosaisuus johtuu joko jumalten siunauksesta tai ihmisen omasta ansiosta. Vastaavasti köyhyyttä on pidetty yleisimmin jumalten rangaistuksena tai ihmisen omana synnä. Tästä on usein seurannut, että köyhää ei tarvitse auttaa eikä huono-osaisia pidä sääliä. Köyhyyttä ei voida poistaa myöskään sen rakenteisiin puuttamalla, koska köyhyys kuuluu osana maailman rakenteeseen, luonnollisen järjestykseen.

Tällainen ajattelukulku, köyhyysfatalismi, löytyy esimerkiksi antiikin Kreikan filosofiasta, muinaisen Rooman mytologiasta (Girard), gnostilaisesta ajattelusta (Marjanen) ja hindulaisesta kastijärjestelmästä (Weber). Eikä se ole täysin tuntematonta omana aikanammekaan. Jokainen on oman onnensa seppä – siitä on lyhyt matka köyhyysfatalismiin. Tällaisen ajattelun pohjalta on kuitenkin mahdotonta perustella sitä auttamistyötä, jota esimerkiksi kirkon diakonia- ja kasvatustyöntekijät tekevät.

Kirkon diakonit, diakonissat ja myös monet kasvatustyössä olevat liittyvät vuosituhtantiseen juutalais-kristilliseen jatkumoon, joka on jotakin omaleimaista ja ainutlaatuista. Kristillinen diakonia

- heijastaa Jumalan olemusta itsensä lahjoittavana rakkautena,
- perustuu Jumalan erityiseen käskyyn huolehtia köyhistä, leskistä, sairaista, muukalaisista ja kaikista heikko-osaisista,
- toteuttaa Jeesuksen kirkolleen antamaa tehtävää ja esimerkkiä, jonka myös alkuseurakunta omaksui,
- todistaa Kristuksen rakkaudesta ja kutsuu hänen kirkkonsa yhteyteen,
- ennakoii sitä Jumalan valtakuntaa, josta Jeesus todisti ja joka on murtautumassa maailmaamme.

Mielestäni kirkolla on pysyvä ja Jumalan antama velvollisuus järjestää yhteisönä köyhistä ja heikoista huolehtiminen.

Diakonian virka Uudessa testamentissa?

Latvuksen tutkimuksen mukaan Uusi testamentti tuntee kyllä lähimmäisen rakkauten toteuttamisen, mutta ei erityistä karitatiiviseen diakoniaan keskittyvää virkaa. Samalla hän vetoaa, että tämä tutkimus ”tulee ottaa huomioon myös nykyisessä keskustelussa diakonaatin olemuksesta ja tehtävistä”. Tarkoituksena on hakea nykyiselle diakonian viralle ”kriittisesti testattua konsensusta” ja ”kestäviä perusteluja” (Latvus 2007, 81–82). Tähän teesiin haluan esittää tässä korreferaatissani muutamia kriittisiä kysymyksiä.

Haluaisin edetä nurinkurisesti latvasta puuhun kysymällä ensin, mitä tästä seuraa diakonaattiuudistukselle. Olen aistunut, että Latvus jättää johtopäätökset varsin avoimiksi. Tämä varovaisuus kuuluu tutkimuksen vanhoihin perinteisiin. Akatemia ja kirkko kunnioittavat toistensa autonomiaa. Yksi Latvuksen ajatus on, että tästä eteenpäin diakonisen motiivin tulisi läpäistä nykyistä vahvemmin kaikki seurakunnan tehtävät. Tämä onkin hyvä tavoite.

Kirkossamme on nyt kuitenkin ratkaistava, miten *karitatiivinen diakonia* järjestetään ja mihin suuntaan *diakonaattia* uudistetaan. Pidän luonnollisena, että diakonien kouluttaja ja kirkkomme pappi ottaa jatkossa rohkeasti myös itse kantaa siihen, mitä johtopäätöksiä tutkimuksesta pitäisi tehdä nimenomaan diakonaattiuudistuksen kannalta.

Mielestäni on rehellistä tunnustaa avoimesti, että – jos niin halutaan – tutkimuksesta voidaan periaatteessa tehdä ainakin kahdenlaisia johtopäätöksiä.

Jos katsotaan, että karitatiivinen palvelu kuuluu koko yhteisölle, mutta että Raamatussa ei tunneta erityistä karitatiivista virkaa, tällöin olisi johdonmukaista antaa seurakuntien itse järjestää karitatiivinen palvelu parhaimmaksi katsomallaan tavalla esimerkiksi vapaaehtoistyön pohjalta. Tällöin on myös luovuttava kirkkojärjestyksen määräyksestä, jonka mukaan jokaisessa seurakunnassa tulee olla karitatiivisen diakonian virka. Samalla on luovuttava nykyisestä diakonaattiuudistuksesta, koska ei ole uskottavaa etsiä Raamatusta tai luterilaisista tunnustuskirjoista perusteita vihkimysviralle, joka olisi saanut alkunsa vasta 1800-luvulla. Se, mikä menetetään ammatillisesti koulutettujen työntekijöiden laadussa ja ammattitaidossa, korvataan kasvattamalla vapaaehtoistyöntekijöiden määrää. Säästyneitä henkilöstökuluja ohjataan varsinaiseen toimintaan.

Toinen johdonmukainen vaihtoehto olisi enemmänkin semanttinen ja keskittyisi sanan 'diakonia' uuteen käyttöön: laajennetaan diakonaatti koskemaan kaikkia kirkon työntekijöitä sillä perusteella, että diakonia on UT:ssa synonyymi kaikelle kirkon työlle ja että diakoneiksi voitiin kutsua ketä tahansa seurakunnan palvelijaa.

Käsitykseni mukaan Latvuksen omana pyrkimyksenä ei ole viedä diakonaattiuudistusta näihin suuntiin. Kysymykseni on, eivätkö tällaiset vaihtoehdot ole kuitenkin loogisia johtopäätöksiä?

Toinen ja varsinainen peruskysymys kuuluu, kuinka valmista diakonian viran mallia Uudelta testamentilta voidaan vaatia, että tutkija voisi pitää sitä riittävänä nykyiselle viralle?

Olen samaa mieltä Latvuksen kanssa siinä, että nykyiset piispan, papin ja diakonin virat eivät ole *yksityiskohtiaan* myöten valmiina Uudessa testamentissa. Ilman muuta kehitystä on tapahtunut. Mielestäni Latvuksen tulkinnan ongelma on

kuitenkin se, että hänen mukaansa yhteys Raamatun ja nykyisen diakonian viran välillä on sekä historiallisesti että asiallisesti katkennut kokonaan. Latvus kirjoittaa: ”Kristinuskon kanonisoiduissa teksteissä ei ole olemassa selkeää modernin diakonian viran muotoa tai edes sen yksiselitteistä lähtökohtaa”. Ja myöhemmin: ”Modernin diakonian toimenkuvaa ei ole olemassa Raamatussa”.⁵ Voidaanko näin todella sanoa? Itse en tästä osaa vakuuttua.

Latvuksen oman artikkelin valossa voidaan pitää kiistämättömänä kahta asiaa:

1. Uusi testamentti tuntee erityisen diakonin viran. Esimerkiksi 1. Tim. 3 antaa ohjeita siitä, millaisia ominaisuuksia diakonian virkaa hoitavilta vaaditaan: heidän tulee olla arvokkaita, raittiita, vilpittömiä, uskon salaisuuden tuntevia ja luotettavia. ”Heidät on ensin tutkittava, ja kun heidät on todettu moitteettomiksi, he saavat ryhtyä *hoitamaan tehtäväänsä*”.

Jos näissä virka-kohdissa vaietaan lähes kokonaan siitä, mitä diakoni tekee, millä perusteella voidaan tietää, että hän ei tee karitatiivisia tehtäviä? Eikö kyse ole lähteiden vaikenemiseen perustuvasta virhepäätelystä *argumentum ex silentio*?

2. Uuden testamentin mukaan karitatiivinen auttamis- ja palvelutyö kuuluu sekä kristityn että kristillisen seurakunnan tehtäviin ja useissa kohdissa tätä auttamista kutsutaan ”diakoniaksi” (Apt. 6:1–2; 11:29; 12:25; Matt. 25:44–45; yksityisten jäsenten kohdalla ks. Mark. 1:13; 31; 15:41; Luuk. 8:3; 10:40; 22:37; Joh. 12:2).

Jos näissä *tehtävästä* puhuvissa perikoopeissa heijastuu käsitys diakoniasta kristittyjen ja koko seurakunnan luovuttamattomana tehtävänä, millä perusteella tästä seuraa, että sitä varten ei ollut eikä voi olla erityistä virkaa? Eikö lukija voisi Latvuksen laajan aineiston pohjalta tulla myös päinvastaiseen tulokseen: nykyisellä karitatiivisen diakonian viralla on hämmästyttävän paljon yhtymäkohtia 2000 vuotta vanhoihin Uuden testamentin teksteihin?

Otan esimerkiksi kaksi Latvuksen mainitsemää kohtaa. Matteuksen evanke-liumin 25. luvussa on tuttu vertaus viimeisestä tuomiosta. Suomen Punaista ristiä, Julkisen sanan neuvostoa ja laitavasemmistoakin johtaneen Kalevi Kivistön mukaan tuossa Jeesuksen vertauksessa on kuvattu auttamisen imperatiivi, joka on kaiken humanitaarisen työn perustana (Kivistö 2004). Vertauksessa nälkäisen, janoisen, alastoman, kodittoman, sairaan ja vangitun auttamista kutsutaan diakoniaksi: ”Herra, milloin me näimme sinut nälkäisenä tai janoisena, kodittomana tai alasti, sairaana tai vankilassa, emmekä *tehneet sinulle diakoniaa* (dieekoneesamen soi)?” (Matt. 25:44). Uusi käännös kääntääkin tässä diakonein-verbin sattuvasti auttamiseksi. Eikö jo pelkästään tämä kohta osoita riittävästi sen, että verbi *diakonein* tarkoittaa Jeesuksen opetuksessa vahvasti myös sosiaalis-karitatiivista palvelua?

Eikö ole hämmästyttävää, kuinka hyvin 2000 vuotta vanhan vertauksen syrjäytyneet vastaavat modernin diakonian kohderyhmiä tänään?

Vertauksessa kärsivien auttaminen nostetaan korkeimmalle mahdolliselle paikalle, viimeisen tuomion arviointiperusteeksi. Tässä valossa meidän ei pitäisi antaa edes epäsuorasti sellaista viestiä, jossa palvelu voidaan tulkita julistusta vähempiarvoiseksi. Tällainen tahaton viesti on vaarana niissä kohdissa, jossa Kari Latvus puhuu perinteisestä dikoniakäsityksestä ”**nöyränä ja alistuvana palveluna**”. Hänen mukaansa kohdassa 1. Tim. 5 nainen ja karitatiivinen palvelu jäävät ”marginaalisiksi ja kehällisiksi ilmiöiksi” ja kohdassa Apt. 6 Jumalan sanan julistamiselle annetaan ”suurempi merkitys” kuin ruoka-avustusten jakamiselle. Jos evankeliumeja on uskominen, eikö Jeesus halunnut juuri välttää seuraajiaan tällaiselta kunnianteologiselta ja lihalliselta valtakursuilta, kun hän käänsi arvovallostaan kiistelevien opetuslapsten arvot ylösalaisin lausumalla: ”Joka tahtoo teidän joukostanne tulla suureksi, se olkoon *diakonos*, toisten palvelija.”

Mielestäni Latvuksen tulkinta Apt. 6 ei vastaa kaikilta osin itse tekstiä. Totta on, että ruoan jakamiseen valittuja ei kutsuta diakoneiksi. Ei kuitenkaan voida sanoa, että Apt. 6:1-6 olisi kyse pelkästään ”etnisen vastakkain asettelun ratkaisemisesta” tai ”johtajien valinnasta” (Latvus 2007, 65). Ei voida sivuuttaa sitä, että perikoopissa on kysymys myös työnjaosta, yhteisen apostolisen tehtävän jakamisesta kahteen, joista molemmista käytetään termiä ’diakonia’.

Apt. 6 asetetaan rinnakkain kaksi ilmausta, nimittäin ”pöytäpalvelus” (diakonein trapeesais) eli ”pöydän diakonia” sekä toisaalta ”Jumalan sanan palvelus” (diakonia tou logou) eli ”sanan diakonia”. Lisäksi pöydän diakoniasta sanotaan 1. jakeessa, että se on ”päivittäistä palvelusta” tai ”jokapäiväistä diakoniaa” (diakonia teen katheemerinee). Vanhassa käännöksessä tämä alkutekstissä oleva pöydän ja sanan diakonian rinnakkain asettelu tulee paremmin esille kuin uudessa: ”Ei ole soveliasta, että me laiminlyömme Jumalan sanan toimittaaksemme *pöytäpalvelusta*. Valitkaa sen tähden keskuudestanne seitsemän miestä, joista on hyvä todistus ja jotka ovat Henkeä ja viisautta täynnä, niin me asetamme heidät tähän toimeen. Mutta me tahdomme pysyä rukouksessa ja *sanan palveluksessa*.”

Kummankaan tehtävän hoitajaa ei tässä kohdassa kutsuta diakoniksi. Mutta on voitava kysyä: Jos jotakin *tehtävää* kutsutaan diakoniaksi, mikä estää kutsumasta tuon tehtävän *hoitajaa* diakoniksi? Hieman kärjistäen: olisiko mahdollista päätellä, että sitä joka sotii, voidaan kutsua sotilaaksi ja sitä joka opettaa, voidaan kutsua opettajaksi?

Latvuksen oman artikkelin perusteella ei mielestäni voida myöskään sanoa, että karitatiivisen diakonian virka olisi vasta Jean Calvinin 1500-luvulla kehittämä.

Latvus itsekin mainitsee kolme jo varhaiskristillistä lähdettä. 100-luvun alkuun sijoittuvassa Hermaan Paimenessa moititaan diakoneja huonosti hoidetusta diakonivirasta, ”koska he ovat ryöstäneet leskien ja orpojen elannon”. 180-luvulla toiminut Ignatios Antiokialainen näkee Apt. 6 diakonian viran perustamisena. Vuoden 250 tienoilta olevassa Apostolien opetuksessa määrätään diakonien tehtäväksi ”vierailla kaikkien puutteessa olevien luona ja kertoa piispalle niistä, jotka ovat vaikeuksissa” (Didascalia 16). Itse lisäisin tähän vielä 100-luvun puoleen väliin sijoittuvan Justinos Marttyyrin tallentaman ensimmäisen kuvauksen kristittyjen jumalalpalveluksesta. Siinä ehtoollisen vieminen messun jälkeen sairaille ja vanhoille mainitaan nimenomaan diakonien tehtäväksi (Apol. I, 65 ja 67). Tämä on monella tavalla tärkeä muistutus siitä, että karitatiivinen ja liturginen palvelu kuuluivat yhteen ja läpäisivät toisensa.

Yhtäältä Calvinin kehittämää karitatiivisen diakonian virkaa pidetään ”reformoidun teologian lahjana muille kristillisille kirkkoille”, toisaalta tulkintaa pidetään ”virhetulkintana” ja sanotaan nykytutkimuksen ”perustellusti kyseenalaistaneen” sen. Siksi herää kysymys: miten historiallisesti väärä raamatuntulkinta voisi olla lahja muille kirkkoille?

Yhteenveto

Latvuksen aineiston perusteella tulen hänen kanssaan päinvastaiseen lopputulokseen auttajan viran alkuperästä: nykyisellä karitatiivisesti painottuneella diakonian viralla on vahva pohja Uudessa testamentissa ja kirkon traditiossa. On totta, että kirkon hengellinen virka ja virat ovat Uudessa testamentissa vasta nuoren taimenen asteella – eivät pelkkänä siemenenä, mutta eivät myöskään jo valmiina puuna. Tästä virkojen taimesta on kasvanut kolmihaarainen puu, joka on tänään fakta niin meidän kirkossamme kuin monissa muissakin kirkkoissa. Kirkkomme piispat, papit ja diakonit edustavat apostolista virkaa ja hoitavat sen tehtäviä nykyaikana. Ei ole kysymys infanttilista ”projisoinnista”, kun kirkko tahtoo eri aikoina kuunnella pyhien kirjoitusten ääntä ja kehittää työtään niiden pohjalta.

Diakonian viran vaarana on kuitenkin tehtävien kapeutuminen. Tämä vaara on olemassa niin omassa kuin muissakin kirkkoissa. Diakonian virasta ei pidä tehdä keskiaikaiseen tapaan pelkkää pappeuden esiasetta, mutta ei myöskään pelkkää teknistä ruoka-avustuksen jakajaa. Latvuksen tutkimus avaakin tietä diakonian viran kehittämiseksi ainakin kahdella tavalla.

Uudessa testamentissa ja varhaiskirkossa diakonille kuului myös evankeliumin opetukseen ja jumalanpalvelukseen kuuluvia tehtäviä; siksi myös meidän kirkkomme diakonian virka ei voi olla irrallaan katekeettisistä tehtävistä ja jumalanpalve-

luksesta. Yhtäältä on taattava oikeus keskittyä sosiaalis-karitatiivisiin tehtäviin, toisaalta on huolehdittava yhteydestä alttariin ja jumalanpalvelukseen.

Toiseksi Uudessa testamentissa diakonilla on myös välittäjän rooli, kuten Latvus tuo esille; siksi meidän kirkkomme diakonien ei tarvitse eivätkä he myöskään voi vaieta siitä hädästä, jonka he kohtaavat omassa työssään. Tarvitaan myös profeetallista tai poliittista diakoniaa, jossa annetaan äänettömille ääni ja jossa vaikutetaan köyhyyden rakenteisiin.

VIITTEET

- 1) Kirjoitus perustuu esitelmään huhtikuussa 2008 tilaisuudessa: Vuosituhannen viimeinen diakonaattiseminaari.
- 2) "Kirkko käyttää aktiivisesti Estonian, tsunamin ja Jokelan koulusurmien tapaisten katastrofien jälkeen antamaansa apua positiivisemmän imagon luomiseen." Vapaa-ajattelijoiden liiton puheenjohtaja Robert Brotherus Helsingin Sanomissa 12.11.2007 Jokelan koulusurmia käsittelevässä artikkelissa. Samassa yhteydessä RB myöntää, ettei Vapaa-ajattelijoiden liitolla ole mahdollisuuksia antaa kriisi-apua. – "Uskonottomien auttamismotiivina ei ole se, että pääsee taivaaseen, vaan ihan puhtaasti vilpiton auttamisen halu." Suomen Vapaa-ajattelijain liiton toiminnanjohtaja Paula Vasama Helsingin Sanomissa 4.6.2007 hyväntekeväisyyttä käsittelevässä artikkelissa.
- 3) "...kristinuskon perustavasta kaanonista ei löydy diakonian virkamallia, joka voitaisiin siirtää nykyiseen suomalaiseen yhteiskuntaan kolmannen vuosituhannen alussa [...] modernin diakonian toimenkuvaa ei ole olemassa Raamatussa." Latvus 2007, 68-69. "Kristinuskon kanonisoiduissa teksteissä ei ole olemassa selkeää modernin diakonian viran muotoa tai edes sen yksiselitteistä lähtökohtaa." Latvus 2007, 79.
- 4) "Sen, että missään varhaiskristillisessä tekstissä diakonos ei esiinny ensisijaisesti lähimmäisenrakkauden toteuttajana ja köyhistä huolehtijana, ei pitäisi oikeastaan olla yllätys. Nämä tehtävät kuuluivat jokaiselle kristitylle eivätkä olleet joidenkin yksittäisten henkilöiden työtehtäviä." Latvus 2007, 79.
- 5) Uudesta testamentista "ei löydy diakonian virkamallia, joka voitaisiin siirtää nykyiseen suomalaiseen yhteiskuntaan kolmannen vuosituhannen alussa [...] Uudessa testamentissa esiintyviä diakonia-sanana johdannaisia on aiempina vuosikymmeninä tulkittu harhaanjohtavasti karitatiivisen palvelun ja erityisesti pöytäpalvelun merkityksessä" [...] Siitä huolimatta, että modernin diakonian toimenkuvaa ei ole olemassa Raamatussa..." Latvus 2007, 68-69. Samoin: "Samalla kun ilmaistaan, ettei diakoniatyöntekijöiden esikuvaa löydy Uudesta testamentista, on sama sanottava papin ja piispan virasta". Latvus 2007, 79.

KIRJALLISUUS

Jolkonen, Jari (2006). Onko köyhyys kohtalo vai valinta? Diakonian teologisia perusteita. DT 2/2006, 112–132.

Kivistö, Kalevi (2004). Auttamisen etiikka. – Näky suomalaisesta hyvästä. Piispa Eero Huovisen juhlaKirja. Toim. Jolkko-

nen-Kopperi-Peura. WSOY: Helsinki. S. 204–215.

Latvus, Kari (2007) Auttajan viran alkuperän uusi tulkinta. – Auttamisen teologia. Kirjapaja: Helsinki. S. 52–82.

Vastauksia Jari Jolkkosen kirjoitukseen

Kari Latvus

Jari Jolkkosen kirjoituksen pohjalta muutama asia vaatii tarkennusta. Ensinnä kysymys kreikan sanan *diakonia* kääntäminen UT:ssa. Jolkkonen nostaa esiin muutaman esimerkin, joissa (erityisesti Matt. 25) *diakonia*-sanastoa käytetään kuvaamaan konkreettista palvelemista. Kuten olen itsekin osoittanut, sanalla on myös tämä ulottuvuus, mutta se ei poista ongelmaa, joka jää jäljelle. Sanojen merkitys on muutoin UT:ssa hyvin yleinen ja sillä ei ole erityistä sosiaalis-karitatiivista perusmerkitystä: se merkitys on sanalle annettu vasta reformaation aikana ja varsinkin sen jälkeen. Jolkkonen löytää siis pullasta muutaman rusinan ja väittää pullan olevan olemukseltaan rusinaa.

Toiseksi Jolkkosen mielestä koko sosiaalis-karitatiivinen diakonian virka on sen varassa, että kyseinen virka on Jumalan apostolille antama ja että se voidaan palauttaa lukuun Apt. 6. Teksti, joka ei missään nimeä valittua seitsemää miestä *diakonokseksi*, ei missään kerro valittujen harjoittaneen sosiaalis-karitatiivisia tehtäviä, eikä käytä kreikan sanaa *diakonia* kuvaamaan pelkästään leivänjakoa vaan ylipäänsä seurakunnan johtajien valtuutusta ja tehtävää, tarvitaan kuitenkin sosiaalis-karitatiivisen diakonian viran perustavaksi lähtökohdaksi. Tässä kohden Jolkkosen perusteissa painaa ilmeisesti perinteisen käsityksen painolasti niin paljon, että vanhasta tulkinnasta ei voi luopua. Parempiakin argumentteja kuin Apt. luku 6 on diakonian viran puolustamiseen.

Kolmas seikka liittyy Jolkkosen kysymykseen luvun 1. Tim. 3 tulkinnasta: ”Eikö kyse ole lähteiden vaikenemiseen perustuvasta virhepäättelystä *argentum ex silentio*?” Kysymykseen on helppo vastata. Kyse ei ole päättelystä sen pohjalta, mitä teksti ei sano vaan juuri päinvastoin. Analyysini perustuu sekä kaikkien UT:n tekstien analyysiin että myös keskeisen varhaiskirkon tekstimateriaalin käsittelyyn. Niissä ei löydy kuvausta erityisestä virasta, jonka erityisenä vastuuna on sosiaalis-karitatiivinen toimi vaan hyvin toisenlainen kuva *diakonoksista*. Sen sijaan sekä UT:sta että varhaiskirkosta löytyy kuvauksia yksityisistä kristityistä ja kaikista viranhaltijoista, joiden uskoon ja virkaan liittyy lähimmäisen rakkauden toteuttaminen. Sen tähden syyte virhepäättelystä *argumentum ex silentio* osoittautuu bumerangiksi, joka palaa heittäjälleen. Perinteisen tulkinnan puolustajien on nyt osoitettava ne tekstit, joissa kuvataan sosiaalis-karitatiiviset tehtävät ja ilmaistaan kyseessä olleen kirkon *diakonos*-virkaa hoitaneista ihmisistä. Tässä kohden kehäpäätelmää kannattaa erityisesti varoa: perinteisesti kaikki *diakonokset* tulkittiin sosiaalis-karitatiivisen

viran edustajiksi. Kehäpäätelmä on esimerkiksi vääristänyt Ireneuksen tekstien tulkintaa. Jos tästä esi-ymmärryksestä luovutaan, on perustelun noustava tekstin sisällöstä. Sosiaalis-karitatiivisesti painottuneista *diakonos*-viran haltijoista luulisi löytyvän kiistämättömiä esimerkkejä. Vuosisatojen aikana kirjoitetuista tuhansista teksteistä esimerkkien valinta ei luulisi olevan vaikeaa. Vai miten on?

Piispainkokouksen sihteerin rooli on erilainen kuin tutkijan. Tämä tulee esiin Jari Jolkkosen kirjoituksesta. Jolkkosella on tehtävänsä puolesta erityinen tarve pitää rivit suorassa ja perinne kunniaissa sillä hetkellä, kun kirkolliskokous valmistautuu tekemään päätöksiä diakonaatin osalta. Suurelta osalta käsityksemme ovat yhteiset ja erot voivat lopulta johtua painotuseroista sekä erilaisista rooleista tässä keskustelussa. Artikkelissani, johon Jolkkonen viittaa, olen tietoisesti rajannut tehtävän historialliseen kysymykseen ja rajannut nykytilanteeseen tulevat johtopäätökset pois, koska liian nopea historian yhdistäminen nykyhetkeen saattaa sumentaa argumentit. Jos historiallista kysymystä ei ole selvitetty riittävän perusteellisesti, on nykyhetken ratkaisujen teko huteralla pohjalla.

Kirjoitukset

Kansainvälisen diakonian ydinsisältö

Auli Vähäkangas

Aktiivista keskustelua diakonian teologiasta

Diakonian teologiasta ja diakonian raamatullisista perusteista sekä niiden vaikutuksesta tämän hetken ymmärrykseen diakoniatyöstä ja diakonaatista on viime aikoina virinnyt vilkas keskustelu mm. tämän aikauskirjan sivuilla. Tämä keskustelu vaikuttaa myös kansainvälisen diakonian määrittelyyn ja sen teologiseen linjaukseen sekä kansainvälisen diakonian käytännön toteutukseen.

Kirkossa ja yhteiskunnassa on herännyt tarve katsoa asioita yhteisöllisemmästä näkökulmasta. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuonna 2007 linjaamassa uudessa strategiassa ”Meidän kirkko, osallisuuden yhteisö” lähdetään yhteisöllisyydestä käsin katsomaan tulevaisuuden visioita. Tässä kommenttipuheenvuorossa pyrin toisaalta hahmottelemaan kansainvälisen diakonian määritelmiä ja teologisia perusteluita ja toisaalta arvioimaan näitä määritelmiä kristilliselle kirkolle perinteisesti kuuluneesta yhteisöllisyyden näkökulmasta käsin.

Kansainvälisen diakonian määritelmiä

Kansainvälistä diakoniaa on pyritty useaan otteeseen määrittelemään. Kansainvälisen diakonian määrittelyssä korostetaan sitä, kuinka kansainvälinen diakonia on kärsivien tai puutteessa elävien ihmisten aineellista ja henkistä auttamista. Eroavaisuutena näissä määritelmissä on kansainvälisen diakonian suhde kirkon muuhun kansainväliseen vastuuseen. Osassa esimerkiksi lähetystyö ja kansainvälinen diakonia nähdään sisäkkäisinä ilmiöinä, osassa määrittämisestä tehdään selkeä ero lähetysten ja kansainvälisen diakonian välillä. Kysymys kansainvälisen diakonian määrittelystä ja rajanvedosta muuhun globaaliin auttamiseen on maailmanlaaja eikä ratkaisun löytyminen tähän määrittämisongelmaan ole osoittautunut helpoksi. (Malkavaara 2008, 6–7, 31.)

Kansainvälisen diakonian määrittelyssä on perinteisesti lähdetty julistuksen ja palvelun ainakin osittaisesta erottamisesta. Lähetysten ytimessä on julistus ja diakonian ytimessä palvelu. Lähetysten on ajateltu olevan ennen muuta sanoja, diakonian erityisesti tekoja (ks. Malkavaara 2007, 199). Nykyistä kirkon kansainvälistä kenttää tarkasteltaessa jako ei ole erityisen toimiva. Palvelu ja ainakin jonkinlainen julistus, oli se sitten suusanallinen tai tekojen kautta tapahtuva, näyttää olevan kaikessa mukana.

Sanojen ja tekojen jaottelun taustalla on luterilaisessa kirkossa Lutherin jälkeen vallitsevaksi käsitykseksi noussut Sovinnon kaavan vanhurskauttamisoppi. Siinä erotettiin toisistaan vanhurskauttaminen ja pyhitys siten, että vanhurskauttaminen tuli merkitsemään pelkäämistä syntien anteeksiantamista Kristuksen ansion tähden. Lutherin teologiassa, jota Helsingin Luther-tutkimuksen koulukunta on tuonut uudestaan esiin, Kristus itse on sekä ihmisen vanhurskaus että pyhitys, anteeksiantamus ja Jumalan olemuksellinen läsnäolo. (Mannermaa 1991, 46.) Vanhurskauttamisopin Sovinnon kaavan mukaisesta tulkinnasta on seurannut diakonian perusongelma eli diakonian erottaminen uskonyhteisöstä.

Kansainvälistä diakoniaa on myös määritelty ilmaisujen ”kirkon kokonaisuus”, ”kokonaislähetystehtävä” sekä ”lähetys ja kansainvälinen diakonia” avulla. Tässä Kirkon Ulkomaanavun piirissä käydyssä keskustelussa halutaan pitää erillään lähetys ja kansainvälinen diakonia, vaikka lähetystyö sisältääkin kansainvälistä diakoniaa. Lähetystyö tähtää yksilön kristityksi kääntymiseen ja uusien seurakuntien perustamiseen. Diakonia puolestaan pyrkii auttamaan kaikkia hädässä olevia uskonnosta riippumatta (Häkkinen 2007, 216). Tässä keskustelussa ei tarkemmin selvitetä, millä tavalla kirkon ”kokonaisuus” tai ”kokonaislähetystehtävä” auttaa tekemään eron lähetysten ja kansainvälisen diakonian välillä. Tässä määrittämisessä määritellään kotimaisen ja kansainvälisen diakonian perusteet yhdessä. Molempien kohdalla on kyse yksittäisen ihmisen tai yhteisön kärsimyksen lievittämisestä ja

syiden poistamisesta. Kummassakin tapauksessa motivaatio nousee kristillisestä uskosta, jossa keskeistä on Jeesuksen seuraaminen (Häkkinen 2007, 217). Uskonyhteisön näkökulmaa Jeesuksen seuraamisen osana ei tässä kansainvälisen diakonian määritelmässä enempää pohdita.

Kansainvälisen diakonian suhde yleisinhimilliseen auttamistoimintaan

Peruslähtökohtana kaikessa auttamisessa on ajatus, että hädässä olevaa ihmistä on autettava. Tämä ihmisyyteen kuuluva yleinen käsitys on saanut monenlaisia perusteluja historian eri vaiheissa, ja nämä historian vaiheet ovat vaikuttaneet niin kirkollisen kuin yleisinhimillisen auttamistyön strategioihin ja nimeämisiin. Auttamisessa ei ole kysymys vain yksittäisen ihmisen päätöksestä ryhtyä tekemään hyvää vaan motivaation taustalla löytyy usein erilaisia tiedostamattomia syitä ryhtyä auttamaan. Pochtiessaan viran perinteitä ja historiaa Latvus ja Elenius (2007, 12-13) korostavat, että auttajan virassa on kysymys julkisen yhteisön palvelutehtävästä. Diakonia osana julkisen yhteisön palvelutehtävää tuo kirkollisen auttamistyön ja yleisinhimillisen auttamistyön lähelle toisiaan, ja tämä keskustelu osoittaa kansainvälisen diakonian tarkemman määrittämisen tarpeellisuuden.

Eräänä diakonian jäsentämisen mallina toimii Latvuksen ja Eleniuksen (2007, 25) esittelemä Erik Blenbergerin kehämalli. Kehämalli auttaa ymmärtämään kirkollisen auttamistyön ja yleisinhimillisen auttamistyön eroja ja yhtäläisyyksiä. Sisimmälle kehälle Blenberger asettaa diakoniatoimen, joka on osa kirkon identiteettiä ja määritelmää. Toiselle kehälle tulevat ne toimet, jotka tähtäävät ihmisen auttamiseen mm. kirkon yhteiskunnallinen toiminta ja kansainvälinen diakonia. Kolmas kehä on kirkon poliittinen rooli ja uloimpana kehänä ovat mitkä tahansa hyvät teot.

Blenbergerin mallin mukaan siis diakonia ja kansainvälinen diakonia ovat sisemmällä kehällä kuin yleisinhimillinen auttamistyö. Tämä näyttäisi osoittavan, että Blenbergerin mallin mukainen tulkinta korostaa diakonian olevan osa kirkon identiteettiä kun taas yleisinhimillinen auttamistyö on tärkeää, mutta kuitenkin selvästi kehällisempää. Blenbergerin mallissa jää mietityttämään, miksi kotimaassa tapahtuva diakonia on sisimmällä kehällä ja kansainvälinen diakonia vasta toiseksi sisemmällä?

Diakonian teoria ja käytäntö yhdistyvät uskonyhteisössä

Yhteiskunnan muutoksissa diakonian ja kirkollisen yhteisöllisyyden tarve on tullut uudelleen esiin. Lamavuosina tämä näkyi konkreettisesti leipäjonoina ja vapaaehtoistoiminnan kasvuna seurakunnissa. Perinteinen seurakuntatason diakoniatyö ja toiminta on ollut maaseutumaisissa yhteisöissä hyvinkin yhteisöllistä. Päivi

Thitz (2006, 95) on tutkinut sitä, millaista on diakoniatoinnin kautta rakentuva yhteisöllisyys ja miten toiminnassa mukana olevat kokevat yhteisöllisyyden. Thitzin tutkimus nosti esiin sen, että yhteisöllisyyden kautta diakonia voi olla vastaamassa ihmisten kohtaamisen ja toisaalta vapaaehtoistoiminnan tarpeeseen.

Meidän kirkko -strategia (2007, 3) lähtee liikkeelle siitä perusajuksesta, että kristillinen kirkko on olemassa, jotta meissä syntyisi usko pyhään kolmiyhteiseen Jumalaan ja rakkaus lähimmäisiimme. Tämä perusajatus on kansainvälisen diakonian teologian taustalla silloin kun diakonian teoria ja käytäntö yhdistyvät uskonyhteisössä. Strategisissa suuntaviivoissa mietintö korostaa:

”Tarvitsemme erilaisia tapoja elää todeksi kristittyjen yhteyttä ja syventää hengellistä kasvua. Tuemme pienten toiminnallisten ryhmien ja yhteisöjen syntymistä ja vahvistamme jäsenten mahdollisuuksia kehittää toimintaa ja luoda uutta.” (Meidän kirkko 2007, 39.)

Kansainvälisen diakonian teorian ja käytännön kannalta mietinnön linjaus antaa mielenkiintoisia mahdollisuuksia. Kuuluminen ja yhteisöllisyys ovat tärkeitä asioita strategian linjauksissa erityisesti nuorten aikuisten elämässä. Globalisoituvassa maailmassa nuoria aikuisia kiinnostavat kansainvälisyys ja sen mukanaan tuomat mahdollisuudet ja vastuun näkökulmat. Tämä on selkeästi näkyvissä esim. Kirkon Ulkomaanavun Changemaker-toiminnassa, joka kokoaa yhteen nuoria aikuisia puuttumaan köyhyyden ja epäoikeudenmukaisuuden rakenteellisiin syihin. He itse määrittävät, että heidän toimintansa takana on kansainvälisen diakonian ajatus. (<http://www.changemaker.fi/> viitattu 21.5.2008.) Changemakerit eivät määritä tarkemmin ymmärrystään kansainvälisestä diakoniasta. Heidän säännöistään löytyy yhtenä tavoitteena toteuttaa Jeesuksen kehottamaa lähimmäisenrakkautta (<http://www.changemaker.fi/content/view/15/101/> viitattu 21.5.2008). Säännöissä ei kuitenkaan määritellä konkreettisesti, mitä tällä lähimmäisenrakkaudella tarkoitetaan. Tiettyyn uskonyhteisöön ja tietyn tyyppiseen uskon tulkintaan Changemakerit eivät halua toimintaansa rajata. He korostavat olevansa elämänkatsomuksellisesti avoin ryhmä.

Meidän kirkko -strategia korostaa, kuinka kirkko huolehtii heikoimmista ja kantaa maailmanlaajaa vastuuta. Tämän maailmanlaajan vastuun toteuttajiksi nimetään kirkon lähetystyö ja kansainvälinen diakonia, jotka strategiaa selventävän mietinnön mukaan muistuttavat maailmanlaajuisesta todellisuudesta ja edistävät ihmisarvoista elämää kaikkialla maailmassa. Mietintö korostaa seuraavaa:

”Kirkon lähetystyö ja kansainvälinen diakonia muistuttavat maailmanlaajuisesta todellisuudesta ja edistävät ihmisarvoista elämää kaikkialla maailmassa. Lisäämme seurakuntalaisten ja kirkon työntekijöiden tietämystä kolmannen maailman ihmisten ja kirkkojen elämästä. Toimimme heidän aktiivisena kumppaninaan. Käymme re-

hellistä vuoropuhelua teologiasta ja kansainvälisestä diakoniasta toisten kristittyjen kanssa.” (Meidän kirkko 2007, 40–41.)

Viimeisen lauseen sanavalinta on mielenkiintoinen. Teologia tuntuu olevan tämän tulkinnan mukaan erillään kansainvälisestä diakoniasta. Mitähän teologista vuoropuhelua tällä tarkoitetaan? Ja onko syytä päätellä, että kansainvälisessä diakoniassa ei ole kyse teologiasta vaan ehkä käytännöstä ilman teoriaa? Yhteisöllisyyttä suhteessa kolmannen maailman ihmisiin osoittaa kumppanuus-termin käyttö. Mietinnön lähtökohdana näyttää olevan pyrkimys tasa-arvoiseen yhteistyöhön ja kumppanuuteen eri puolilta maailmaa kotoisin olevien yhteistyötahojen kanssa.

Kansainvälisen diakonian keskiön mietinnön perusteella nousee Yhteisvastuukeräys, jossa sanotaan yhdistyvän vastuu kotimaan vähäosaisista ja globaali oikeudenmukaisuus.

”Yhteisvastuukeräys tekee kirkon diakoniaa tunnetuksi joka vuosi. Keräyksessä yhdistyvät vastuu kotimaan vähäosaisista ja globaali oikeudenmukaisuus. Kehitämme Yhteisvastuukeräystä suurimpana diakoniaan liittyvänä vapaaehtoisponnistuksena.” (Meidän kirkko 2007, 41.)

Yhtään Yhteisvastuukeräystä halventamatta tuntuu silti erikoiselta, että yksi keräys korostuu kansainvälisen diakonian teorian kustannuksella näin näkyvästi strategian linjauksissa. Kansainvälisen diakonian teoriaa olisi ollut hyvä määritellä ja linjata edes vähän ennen kuin rynnätään kuvaamaan yhtä käytäntöä mallina kaikelle kansainväliselle diakonialle.

Yhteisöllinen lähestymistapa kansainvälisen diakonian teologiaan tulee näkyviin Pauliina Kainulaisen (2007, 219, 226–227) tulkinnassa, jossa kansainvälinen diakonia nähdään osana kirkon hengellistä ydintä. Kainulainen perustelee hengellisyyden merkitystä kansainvälisen diakonian määrittelyssä vapautuksen teologiasta käsin. Hänen mukaansa tarvitaan uskon uudelleentulkintaa, jossa kaukaisen lähimmäisen auttaminen nähdään kirkon spiritualiteetin ytimessä. Kainulaisen mukaan tämä on mahdollista ainoastaan silloin, jos ajattelumallien arviointia tapahtuu yhtä aikaa opin, etiikan ja liturgian saroilla. Lisäisin Kainulaisen listaan vielä palvelun teot. Jotta kansainvälistä diakoniaa voitaisiin määritellä ja toteuttaa kokonaisvaltaisesti, tulee oppi, etiikka, liturgia ja palvelu olla mukana yhtä arvokkaina osina kokonaisuutta.

Tapio Leskinen (2008, 40) näyttäisi olevan Kainulaisen kanssa samoilla linjoilla, kun hän korostaa, että kansainvälisessä diakoniassa on tärkeää, että diakonia ja hengellisyys eivät katoa. Leskisen mukaan puolueettomuuden vaatimus johtaa itesensuuriin, jossa järjestöjen diakoninen tausta heikkenee ja pahimmillaan katoaa kokonaan. Leskinen näkee, että tässä puolueettomuutta korostavassa prosessissa unohdetaan uskonnon arvomaailma.

Myös Antti Raunio korostaa teorian ja käytännön yhdistymistä diakoniassa. Diakoniseen yhteisöön kuulumisen merkitsee Raunion (2007, 221–222) mukaan osallisuutta sellaiseen toimintaan ja liikkeeseen, joka luo yhteyttä uskon kautta. Raunion määritelmässä usko on keskiössä ja tästä uskon näkökulmasta lähtee liikkeelle lahjoittavan rakkauden liike. Raunio pohjaa analyysinsä Lutherin teologiaan, erityisesti sen yhteisöllisyyden malliin. Yhteisöllisyyden murentuessa diakoniatyössä nousee ongelmalliseksi yksisuuntaisuus ja vastavuoroisuuden puute sekä diakonian irtautuminen seurakunnan ja kirkon muusta elämästä. Diakonian käytäntöä voi Raunion mukaan kehittää kohti yhteisöllisyyttä, mutta tämä edellyttää selkeää käsitystä diakonisen yhteisön olemuksesta ja päämäärästä (Raunio 2007, 210, ks. myös Mannermaa 1991, 46).

Teorian selkiyttäminen Raunion tarkoittamalla tavalla merkitsee kansainvälisen diakonian yhteydessä sen määrittämistä, mikä/mitkä ovat kyseessä olevat yhteisöt ja mikä on niiden olemus ja päämäärä. Yhteisöllisyyden uudelleen ymmärtäminen ja sen soveltaminen kansainvälisen diakonian käytäntöön on mahdollista kansainvälisen diakonian ydinsisältöjen määrittämisen kautta. Grönlundin (2008, 60) tutkimuksen mukaan seurakuntien työntekijät peräänkuuluttavat Kirkon Ulkomaanavun selkeämpää hengellistä profiloitumista – toisin sanoen selkeämmän uskonyhteisön identiteetin sanoittamista.

Yhteisöllisyys murtaa perinteiset kansainvälisen vastuun raja-aidat

Suomessa rajalinjat kansainvälisen vastuun toimijoiden välillä ovat perinteisesti olleet jyrkät. On joko oltu kansainvälisen solidaarisuuden kannattajia tai läheysisihmiä. Myös lähetyksen kentän sisällä on tehty suuri ero sen välillä, minkä lähetyksjärjestön kannattajiin kuulutaan. Nämä rajalinjat on paljolti lyöty lukkoon 1960-luvun poliittisen toiminnan ja sen kirkollisen vaikutuksen perusteella. Globalisaatio ja kansainvälistyminen ovat murtaneet perinteisiä linjauksia maailmalla. Miksi ei näin myös meillä?

Diakoniassa teoria ja käytäntö yhdistyvät uskon kautta. Niin kauan kuin näin ei ole todellisuudessa, olemme kaukana sellaisesta yhteisöllisyydestä, jossa kansainvälisen diakonian määrittely ja todellisuus kohtaavat. Kansainvälisen diakonian määrittelyä on vaikeuttanut toiminnan laaja-alaisuus. Kansainvälisen diakonian erityisyyden kannalta olisi tarvetta määrittää selkeästi sen ydinsisältö. Ilman ydinsisällön kiteyttämistä vaarana on kansainvälisen diakonian sulautuminen muuhun yleisinhimilliseen auttamistyöhön. Dialogia on aina helpompi käydä selkeän identiteetin omaavan tahon kanssa. Niin kauan kuin kansainvälisen diakonian ydinsisältö on vain epämääräisesti määritelty, keskusteluyhteys muiden kansainvälisen vastuun toimijoiden kanssa on haasteellisempi.

Tämänhetkisessä kansainvälisen diakonian käytännössä näytetään seuraavan Sovinnon kaavan mukaista vanhurskauttamisnäkemyistä eli usko ja teot nähdään erillisinä ja näin teot tapahtuvat irrallaan uskonyhteisöstä. Paluu Lutherin vanhurskauttamisoppiin, jossa uskon ja rakkauden yhteys on erottamaton, liittäisi kansainvälisen diakonian teorian ja käytännön luontevasti osaksi uskonyhteisöä. Tällöin kansainvälisessä diakoniassa voitaisiin puhua globaalista meidän kirkosta, jonka maailmanlaajat jäsenet omalta osaltaan jakavat osallisuuttaan Kristukseen muiden yhteisön jäsenten ja myös ulkopuolisten kanssa. Tästä uskon ydinsisällöstä käsin kansainvälinen diakonia ei olisi irrallista avustustoimintaa vaan selkeä osa keskinäistä yhteyttä Kristuksessa.

KIRJALLISUUS

- Grönlund Henrietta (2008). Kirkon Ulkomaanapu: läheinen, luotettava ja asiantunteva – entä hengellinen. Diakonian tutkimus 1/2008, 56-62.
- Häkkinen Vesa (2007). Kansainvälisen diakonian teologia. Tapio Saranevan (1943-2003) jäsenyys. Teoksessa Kari Latvus & Antti Elenius (toim.) Auttamisen teologia. Helsinki: Kirjapaja. 209-218.
- Kainulainen, Pauliina (2007). Kansainvälinen diakonia kirkon jumalanpalveluksessa ja muussa spiritualiteetissa. Teoksessa Kari Latvus & Antti Elenius (toim.) Auttamisen teologia. Helsinki: Kirjapaja. 219-227.
- Latvus Kari & Elenius Antti (2007). Auttaminen, diakonia ja teologia. Teoksessa Latvus Kari & Elenius Antti (toim.) Auttamisen teologia. Helsinki: Kirjapaja. 11-33.
- Leskinen Tapio (2008). Apua ääritilanteissa – kehitysyhteistyö ja humanitaarinen apu diakonian haastajina ja ilmentäjinä. Diakonian tutkimus 1/2008, 35-42.
- Malkavaara Mikko (2007). Historiallinen näkökulma kansainvälisen diakonian teologiaan. Teoksessa Latvus Kari & Elenius Antti (toim.) Auttamisen teologia. Helsinki: Kirjapaja. 195-208.
- Malkavaara Mikko (2008). Lähetystyötä, kehitysyhteistyötä vai kansainvälistä diakoniaa. Diakonian tutkimus 1/2008, 5-34.
- Mannermaa Tuomo (1991). Diakonian teologiaa vanhasta kirkosta reformaatioon. Teoksessa Inkala Kerttu (toim.) Hoivatkaa toinen toistanne. Pieksämäki: Kirjaneliö. 39-47.
- Meidän kirkko, osallisuuden yhteisö (2007). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon strategiaa vuoteen 2015 laatineen työryhmän mietintö. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto. Sarja C. 2007:10.
- Raunio Antti (2007). Järki, usko ja lähimmäisen hyvä. Tutkimus luterilaisen etiikan ja diakonian teologian perusteista. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 252. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Thitz Päivi (2006). Yhteisöllisyys diakonia-työssä. Diakonian tutkimus 2/2006, 93-111.

INTERNET-SIVUT

<http://www.changemaker.fi/>

<http://www.changemaker.fi/content/view/15/101/>

Ajatuksia Ruotsin kirkon diakonaatista

Eija Grahn, diakoni, TM, FK

Ruotsin kirkon diakonaattiuudistus oli merkittävä uudistus, jota olen saanut aikanaan seurata aitiopaikalta. Opiskelin Bräckessä, Göteborgissa 1997–1998, jolloin käytiin kiivainta keskustelua diakonaattiuudistuksesta. Keskustelua asiasta oli käyty toki ennenkin ja erillisiä selvityksiä diakonian sisällöstä oli tehty eri vuosikymmenillä, mutta vuosituhatlupien lopussa oli konkreettisten päätösten aika.

Lyhyesti diakonaatin historiasta

Ruotsin kirkon diakonia oli pitkään diakonialaitosten yhteydessä tapahtunutta karitatiivista diakoniaa. Ensimmäinen diakonialaitos, Ersta, perustettiin 1849 Tukholmaan. Seurakuntadiakonian asemasta on vaikeaa saada kuvaa ennen vuotta 1960, jolloin säädettiin laki seurakuntajohtokunnasta (Församlingsstyrelselagen).¹ Kirkon keskustasolle perustettiin diakonianeuvosto (diakoninämnd), johon eri diakoniainstituutit liitettiin. Diakoniasta tuli selvemmin seurakunnan tehtävä.

Jo vuoden 1951 kirkolliskokouksessa piispa Hultgren esitti, että diakonaatin tehtäviin kuuluvat myös opetus- ja kasvatustehtävät karitatiivisen toiminnan ohella. Kirkolliskokous ei kuitenkaan lämmennyt ajatukselle, vaan halusi rajata diakonaatin sisällön karitatiiviseksi. Tuolloin ei haluttu luoda puolipapillista virkaa. Diakonaatin kehitys jatkui seuraavien vuosikymmenien aikana, ja diakonia nivoutui yhä enemmän osaksi yhteiskuntaa. Kun diakonian oma erikoisosaaminen huomattiin, siitä tuli vähitellen yhteistyökumppani sosiaaliselle ja sairaanhoidolliselle sektorille. Samanaikaisesti kirkon sisällä käytyjen keskustelujen ja selvitysten perusteella todettiin diakonian voivan saada erilaisia suuntauksia seurakuntien tarpeista riippuen. Opetustyön ja sosiaalisen avustustyön katsottiin olevan diakonian kaksi päätehtävää.²

Ehdotus diakonaatista

Diakonaattiuudistus puhutti kirkollisia päättäjiä. Erityisesti puhuttivat käsitys virasta (ämbete), diakonian teologia ja maallikkojen asema. Hämmennystä aiheutti käsite kolmisäikeisestä virasta; voiko kirkolla olla muita kuin sanan ja sakramentin virka? Mitä sellainen virka sisältää ja voiko sillä olla omia työtehtäviä? Onko diakonaatti ymmärrettävä laajasti vai ei? Mitkä ammattiryhmät kuuluvat diakonaattiin? Mitä kirkollisoikeudellisia muutoksia diakonaatin hyväksyminen vaatii?

Alkuperäinen, laajempi diakonaattiesitys sisälsi ymmärryksen laajemmasta kasvatuksesta ja sosiaalisesti painottuvan hoidon virasta, kuin mikä myöhemmin hyväksyttiin. Ehdotuksen mukaan diakonaattiin kuulusivat diakonien lisäksi myös urkurit sekä lapsi- ja nuorisotyöntekijät (församlingspedagoger). Koulutusvaatimuksia tarkistettaessa diakonaatin vaatimukseksi asetettiin vähintään kolmivuotinen korkeakoulututkinto muiden opintojen lisäksi. Lisäksi esitykseen kuului ehdotus diakonaatin omista työtehtävistä, kuten hautaus ja ehtoollisen jakaminen koti- ja laitospöytäkäytävien yhteydessä. Ensimmäisenä ehdotuksesta irrottautuivat kirkon muusikot, seuraavassa vaiheessa jäivät pois lapsi- ja nuorisotyöntekijät. Syynä heidän poisjäämiseensä oli liian lyhyt ammatillinen koulutus.

Diakonaatti puhutti myös kirkon työntekijöitä. Erityisesti diakoniatyöntekijät miettivät vihkimyksen merkitystä. Diakonia oli määritetty maallikkotehtäväksi, mutta silti diakonit vihittiin virkaan. Mihin virkaan diakoniatyöntekijät vihittiin, jos he eivät olleet osa kirkon virkaa? Useimmille diakoniatyöntekijöille oli selvää, että sen lisäksi että oltiin osa *palveluvirkaa* (tjänst), haluttiin olla myös osa kirkon *virkaa* (ämbete). Kaikki eivät kuitenkaan olleet ehdotuksen kannattajia – jotkut vanhemmat diakonissat pitivät ehdotusta vähemmän tärkeänä ja tarpeettomana. Melkoinen osa papeista oli sitä mieltä, että oli ainoastaan yksi virka, nimittäin sanan ja sakramentin virka, joka kuului papeille. Diakonien asema ei heitä kiinnostanut. Piispat olivat valmiita ottamaan suuremman vastuun diakoneista ja katsoivat heidän kirkko-oikeudellisesti kuuluvan tuomiokapitulin alaisuuteen.³ Tavalliselle seurakuntalaiselle tuotti vaikeuksia jo pelkkä kielellisten ilmaisujen *diakoni*, *diakonissa*, *diakonia* ja *diakonaatti* käsitteellinen sisältö.

Keskustelu saatiin vihdoinkin päätökseen ja viime vuosituhatosen viimeinen kirkolliskokous päätti 9.6.1999 Sigtunassa, että diakonit ovat osa Ruotsin kirkon vihkimysvirkaa. Kirkko-oikeudellisesti he kuuluvat tuomiokapitulin alaisuuteen. Heillä ei kuitenkaan ole omaa mandaattia kirkollisessa hallinnossa, vaan siinä suhteessa heidät edelleen lasketaan maallikoiksi.

Diakonaatin jälkeen

Diakonaattiuudistus toi mukanaan joitakin uudistuksia. Suurimman muutoksen kokivat ne, jotka aloittivat opintonsa uudistuksen jälkeen. Tuomiokapitulilla on sanottavansa sekä opiskelijavalinnoista ennen opintojen alkamista, että myös opintojen päätyttyä diakonin vihkimystä ja virkaa haettaessa. Itse seurakunnassa tapahtuvaan työhön ei diakoniauudistus tuonut suurempia muutoksia. Ehdotukset omista työtehtävistä karsiutuivat lopullisesta ehdotuksesta, mutta jäljelle jäi karitatiivis-pedagogisen diakonian koko kirjo.

Yhtenä päänvaivaa tuottavana kohtana diakonaattiuudistuksen jälkeen jäi myös **viran ja vihkimyksen yhdistelmä**. Jotta koulutuksensa päättänyt diakoni voidaan vihkiä osaksi kirkon virkaa on ehtona, että hänellä on virka (työpaikka) seurakunnassa. Seurakuntien tulee kuitenkin ensisijaisesti palkata jo vihittyjä diakoneja... Tilanne on siis sellainen, että ilman vihkimystä ei voi saada työtä ja ilman työpaikkaa ei saa vihkimystä! Edellämainitun ongelmakohtan korjaamiseksi on ehdotettu, että pappeja koskeva pastoraalivuosi koskisi myös diakoneja. Asiasta on keskusteltu viimeiset kymmenen vuotta, mutta mitään päätöksiä ei ole vielä tehty.

Sekä alkaneen vuoden että viime vuoden aikana on Ruotsin kirkko puhuttanut ehdotus, joka uudistaisi kokonaan koulutuksen kirkollisiin ammatteihin.¹ Ensinnäkin ammattinimitys *församlingspedagog* poistettaisiin kokonaan ja opetustehtävät siirrettäisiin osaksi diakoniaa. Jatkossa olisi siis mahdollisuus erikoistua joko kasvatuksen tai karitatiivisen alan diakoniksi. Lisäksi pappien, diakonien ja kirkkomuusikoiden koulutus uudistettaisiin siten, että ne sisältäisivät omien ammattipintojen lisäksi yhteisiä koulutusjaksoja. Suunnitteilla on siis täysin uudenlainen, pelkästään kirkollisiin ammatteihin erikoistuva koulutus.

Diakoniaopinnoista vastaavat koulut ovat kuitenkin kritisoineet edellä mainituksa ehdotuksessa erityisesti diakonien erikoisosaamista ja koulutusohjelman laajuutta. Diakonian vahvuutena tällä hetkellä on erilaisten ammatillisten pohjakoulutusten (hoitoalan ammattilaiset, opettajat, sosionomit) tuoma osaaminen, joka mahdollistaa monipuolisen diakoniatyön. Uusi ehdotus ei ensinnäkään kyseisten oppilaitosten käsityksen mukaan anna mahdollisuutta tarpeeksi syventäviin ammattipintoihin. Toiseksi ehdotettu koulutusmalli ei anna pätevyyttä muuhun kuin kirkolliseen ammattiin, koska se ei ole verrattavissa muihin tunnettuihin koulutuksiin ja, mikä merkillepantavaa, se vaikeuttaisi lyhyytensä vuoksi myös hakeutumista korkeampiin akateemisiin opintoihin.

VIITTEET

- 1) Wikman Diakonihistoria (opintomateriaali)
- 2) Svenska kyrkans utredningar 1995:7
- 3) Wikman Diakonihistoria (opintomateriaali)
- 4) SKU 2007:2

Kunnallista sosiaalipolitiikkaa verkostoissa

Aulikki Kananoja, Vuokko Niiranen ja Harri Jokiranta.

Kunnallinen sosiaalipolitiikka. PS-kustannus 2008. 220 sivua.

Aulikki Kananoja, Vuokko Niiranen ja Harri Jokiranta ovat kirjoittaneet kokoaivan esittelyn kunnallisesta sosiaalipolitiikasta. Aulikki Kananoja on Helsingin entinen sosiaalijohtaja, Vuokko Niiranen sosiaalihallinnon ja -johtamisen professori Kuopion yliopistosta ja Harri Jokiranta Seinäjoen apulaiskaupunginjohtaja. Kirja on tehty yhteistyössä Huoltaja-säätiön kanssa.

Kirjan alkuosa antaa nopean katsauksen sosiaalipolitiikan käsitteisiin ja rakenteisiin sekä kunnallisen sosiaalipolitiikan lakisääteiseen perustaan. Kirjoittajat käsittelevät mm. kunnan ja valtion suhteen muutoksia, palvelujen järjestämistä, monialaista yhteistyötä sekä hyvinvoinnin käsitettä. Kunnallisen sosiaalipolitiikan sisältö ja sen jäsenet jaetaan kolmeen tehtäväalueeseen eli 1) sosiaalitoimen laaja-alaiseen yhteistyöhön kunnan muiden toimialojen sekä kolmannen ja yksityisen sektorin kanssa, 2) palvelujen tuottamiseen ja 3) kumppanuuteen kansalaisyhteiskunnan eri toimijoiden kanssa.

Kirja painottaa verkostoitumista ja yhteistyötä erilaisten toimijoiden kesken. Hämmästyttävää kuitenkin on, kuinka heikosti kirkon harjoittama diakoniatyö teoksessa näyttäytyy. Kirjoittajat tuovat esille sen, kuinka sosiaalipolitiikka on kehittynyt historiallisesti erilaisista juurista kuin kirkon toteuttama auttamistyö ja kuinka sosiaalihuollon varhaiset muodot – vaivashoito ja sittemmin köyhäinhoito – siirtyivät 1860-luvulla seurakunnilta kuntien tehtäväksi. Diakonia ohitetaan tuomalla esille se, kuinka seurakunnat järjestävät ihmisten sosiaalista turvallisuutta ja hyvinvointia vahvistavaa toimintaa mm. diakoniatyön parissa. Kunnan kumppanuus kolmannen sektorin eri toimijoiden kanssa saa teoksessa sen verran tilaa, että olisi voinut ajatella diakoniatyön näkyvän kirjassa vahvemmin.

Toimintaympäristön erilaiset muutossuunnat väestönkehityksestä mm. alueelliseen erilaistumiseen, kulttuuriseen muutokseen sekä osaamisen ja työvoiman muutoksiin käydään hengästyttävällä vauhdilla läpi. Kirjoittajat nostavat esille sen, kuinka eri väestöryhmien välinen hyvinvointiero on suhteellisesti ottaen syventynyt ja muodostunut pysyvämmäksi. Hyvinvoinnin kuvan sirpaloituminen edellyttää kirjoittajien mukaan entistä vahvempaa paikallista analyysiä hyvinvointitarpeiden

muodostumisesta ja tarvittavien palveluiden organisoitumisesta. Paikallisten palveluiden suunnittelussa ja totuttamisessa tarvitaan ”paikallista sensitiivisyyttä”. Yhteisöllisyys ja sosiaalinen pääoma saavat kirjassa tilaa. Kolmannen sektorin toimijat – myös seurakuntien diakoniatyö – voivat olla avainasemassa sosiaalisen pääoman rakentamisessa. Kirja heittää kuitenkin kolmannen sektorin toimijoille haastavia kysymyksiä: ulottuuko vastavuoroisuus ja yhteistyöhalukkuus oman jäsenkunnan ja toiminta-alueen ulkopuolelle? Voiko kolmannesta sektorista muodostua sosiaalista pääomaa vahvistava instituutio vai muodostuuko se klikkiytymistä ja poissulkemista edistäväksi toimijaksi?

Teos on suunnattu kunnallisen sosiaalipolitiikan toteuttajille. Teos on kuitenkin hyvä tietopaketti myös diakoniatyöntekijöille ja alan opiskelijoille. Se antaa tiiviin ja kattavan katsauksen kunnallisen sosiaalipolitiikan toimintaympäristöön sekä erilaisiin meneillään oleviin muutostrendeihin. Kirjan avulla voi hahmottaa omaa paikkaansa kuntalaisten hyvinvoinnin edistäjänä sekä niitä katvealueita, joissa seurakunnan diakoniatyötä tarvitaan.

Raija Pyykkö
raija.pyykko@professoriliitto.fi

Puhetta iästä ja ikääntymisestä

Asta Suomi & Sinikka Hakonen (toim.)

Kuluerästä voimavaraksi – sosiokulttuurinen puheenvuoro ikääntymiskysymyksiin. PS-kustannus 2008. 260 sivua.

Kirjan kirjoittajat ovat maankuuluja ikääntymiseen ja ikäihmisten kysymyksiin painuneita tutkijoita ja/tai kehittäjiä. Kirjoittajien tavoitteena on avata ja haastaa totuttua puhetta ikääntyvästä väestöstä. Nykypuhe on ongelmapuhetta. Puhumme ja kirjoitamme painottaen ongelmia, rajoituksia ja vanhenemisesta yhteiskunnalle aiheutuvaa taakkaa. Ajattelu, puhe ja toiminta kytkeytyvät toisiinsa ikääntymisen ja senioriteetin tuottamisessa. Kirjan painopiste on vaihtoehtoisessa ajattelussa ja puheessa. Voimavarainen puhetapa tekee iästä kaikkien sukupolvien yhteisen asian ja ikään liittyvistä kysymyksistä yhteisesti ratkaistavia asioita. Puheesta edetään tekoihin. Fraasi tai ei, mutta me kaikki olemme tekemässä ikääntyvien, siis myös omaa, tulevaisuutta puheissa ja teoissa.

Kirja on tekijöiden mukaan suunnattu julkisen, yksityisen ja kolmannen sektorin toimijoille, jotka kehittävät organisaatioiden ja yhteisöjen henkilöstöhallintoa ja johtamiskäytäntöjä. Loppujen lopuksi kirja soveltuu kaikille, joilla on mahdollisuus vaikuttaa senioreiden hyvinvointiin niin työelämässä kuin sen jälkeen. Perinteisesti ajatellen seurakuntien senioritoiminnasta ja diakonisesta vanhustyöstä vastaavat voivat varsin hyvin löytää inspiraatiota ja suuntaviivoja tämän teoksen parissa. Kirjan idean mukaan tuo lukijajoukko olisi kuitenkin liian suppea. Myös työntekijät ikääntyvät kirkossa. Kirjassa pohditaan oikeudenmukaisia ratkaisuja, ikäjohtamista, ihmisen mittaista työtä jne.

Kirjoittajien kielenkäyttö on sopivan haasteellista ja pitää yllä mielenkiintoa. Pyritäänkö myös runsaalla termien valikoimalla tuottamaan uudenlaista ”puhetta”? Ilman sanakirjaakin sisältö kuitenkin avautuu myös ns. tavalliselle lukijalle. Kirjan loppuosassa on esimerkkejä onnistuneista senioriohjelmista ja -toimintamalleista, jotka havainnollistavat kirjan läpäisevää voimavaraletkistä ajattelutapaa ja sen seurauksia.

Eila Jantunen
eila.jantunen@diak.fi

Yhteisöllisyyden mahdollisuudet ja ristiriidat sosiaalityössä

Irene Roivainen, Marianne Nylund, Riikka Korkiamäki & Suvi Raitakari (toim.)

Yhteisöt ja sosiaalityö. Kansalaisen vai asiakkaan asialla? PS-Kustannus
2008. 331 sivua.

Yhteisöllisyyden perään on taas alettu kysellä enemmän kuin 90-luvulla. Tuo katoava luonnonvara saa uutta arvoa niuketessaan samalla kun niukkenevat mahdollisuudet viranomaistyöhön, jolla sen puutetta on yritetty korvata. Jos yhteisöllisyyttä olisi, tarvittaisiin paljon vähemmän palkattua työvoimaa ongelmien hoitamiseen. Individuaalistumiskehitys näyttää kuitenkin väijäämättömältä.

Voiko yhteisöllisyyttä palauttaa enää siihen rooliin, jossa se oli aikaisemman yhteiskunnan sosiaalisissa rakenteissa? Sehän merkitsisi spontaanin kontrollin lisääntymistä, mutta aikakauden trendi on kohti yksilöllisyyttä ja yksilön tietosuojan parantamista. Keskustelu sosiaalisesta pääomasta on nostanut esiin kansalaisryhmien ja epävirallisten verkostojen merkityksen luottamuksen ja hyvinvoinnin edistämiseksi. Samalla on kuitenkin muistutettu, että yhteisöt voivat olla yksilölle paitsi voimavarojen lähteitä, myös tukahduttavia yhteenliittymiä.

Tänä vuonna ilmestyneessä Sosiaalityön tutkimuksen seuran kuudennessa vuosikirjassa *Yhteisöt ja sosiaalityö* tarkastellaan yhteisöllisen sosiaalityön mahdollisuutta kansalaisyhteiskunnan ja asiakastyön välimaastossa. Se on jatkoa teemalle, joka otettiin esille jo seuran ensimmäisessä vuosikirjassa, jonka yksi jakso tarkasteli yhteisöllisiä strategioita syrjäytyneiden ja marginaalissa elävien parissa tehtävässä sosiaalityössä.

Kirjan toimittajat *Irene Roivainen, Marianne Nylund, Riikka Korkiamäki ja Suvi Raitakari* toteavat yhteisessä johdantoartikkelissaan, että kiinnostus verkostoihin ja yhteisöllisiin strategioihin on kasvanut erityisesti hyvinvointivaltion murroksen, 90-luvun alkupuolen laman ja EU-integraation harmonisointipyrkimysten myötä. Yhteisöllisyydestä on tullut paljon käytetty teoreettinen ja poliittinen termi, jonka soveltaminen suomalaisessa yhteiskuntapoliittisessa keskustelussa ei ole ollut ongelmatonta. Pohjoismaisessa hyvinvointivaltiossa on vierastettu ajatusta siitä, että yhteisöllillä on vastuu apua tarvitsevien jäsentensä toimeentulosta ja palveluista; ne on jätetty julkisen hallinnon vastuulle. Hyvinvointiyhteiskunnan käsite taas sulkee sisäänsä myös järjestöjen, seurakuntien, yritysten ja lähiyhteisöjen mukaantulon hyvinvointipalvelujen tuottamiseen. Nykyiseen hallintotapaan yhteisöllisyys ei kuitenkaan oikein istu. Siinä löytää paremmin paikkansa yksilökohtaisen sosiaa-

lityön traditio, jossa sosiaalisten ongelmien syitä etsitään viime kädessä yksilön elämänhallinnan ja motivaation puutteista.

Kun itsekkin olin 1970-luvulla mukana tuomassa Suomeen yhdyskuntatyötä, joka lähti ongelmien rakenteellisesta tulkinnasta ja pyrki luomaan yhteisöllisiä edellytyksiä epäkohtien korjaamiselle, oli kiinnostavaa lukea erityisesti Irene Roi-vaisen kriittinen artikkeli yhdyskuntatyön käsitteen ja toimintaidean muuttumisesta sosiaalityön kentässä. Yhdyskuntatyö on hajoamassa yhteisöllisiksi strategioiksi. Se on jäänyt kulttuurisesti voimakkaan toimistososiaalityön katveeseen. Se on valjastettu virallisen sosiaalityön kohderyhmäajatteluun ja tämä asetelma on omiaan profiloimaan sitä kontrolloivampaan suuntaan. Valtarakenteiden muuttamisen tilalle on tullut asiakkaiden aktivointi. Sosiaalityön irtauduttua tieteenalana sosiaalipolitiikasta, sosiaalityön valtavirta on niin tutkimus- kuin ammattikäytäntö-näkin keskittynyt yksilö- ja perhekohtaisiin asiakasprosesseihin, mikä on omiaan jättämään varjoonsa laajemmat yhteisöt ja verkostot sekä niihin liittyvät sosiaalityön tutkimus- ja kehittämistarpeet.

Mielenkiintoisia tältä kannalta ovat myös *Päivi Turusen* vertaileva artikkeli yhdyskuntatyöstä osana Pohjoismaiden sosiaalityötä ja *Aila-Leena Matthiesin* avaama näköala kansalaisosallistumiseen ja yhteisöllisyyteen eurooppalaisen hyvinvointipolitiikan murroksessa. Turunen toteaa tutkimuksensa perusteella, että yhdyskuntatyö käsitteenä loisti poissaolollaan neljän Pohjoismaan kuntien sosiaalityössä, mutta niissä tehtiin edelleenkin yhdyskuntatyön tyyppistä työtä eri nimikkeillä, lähinnä ryhmäkohtaisesti. Matthies puolestaan tarkastelee kriittisesti Euroopan Unionin osallistumis- ja yhteisöllisyysretoriikkaa, joka palvelee New Public Managementin (NPM) tavoitteita. Yhteisöllisiä hankkeita tuetaan, mutta niiden epävakaa toimintaedellytykset ja määräaikaiset rahoitusrakenteet saattavat johtaa palvelujen kurjistumiseen. Kurjistaminen hankkeistamalla tarkoittaa vakituisten ammatillisten palvelujen korvaamista aktivoivilla tilapäisprojekteilla. Julkisen rahoituksen piiriin pääsee helpoiten kansalaistoiminta, jonka sisältö täsmää politiikan kulloisenkin ohjelman kanssa. Markkinoistamisen ja yhteisöllistämisen yhteisvaikutuksesta palvelut saattavatkin jakaantua yhä syvemmin kahtia. Matthies tarkastelee erityisesti avoimien ovien taloja esimerkkinä yhteisöllisten toimintamallien lupauksista ja riskeistä.

Kirjan teemaa koskee yleisemminkin Matthiesin toteamus, että vaikka palveluissa pyrittäisiinkin hyvää tarkoittaen osallistavaan ja yhteisölliseen toiminta-ajatuksen, käytännössä on yllättävän vaikea löytää toimintatapoja, joissa kansalaiset osallistuvat merkityksellisesti alusta alkaen. Eräs esimerkki tästä on *Seija Välimäki-Adien* ja *Jaana Pylkkäsen* artikkelissa kuvattu Helsingin sosiaaliviraston

Hyvä Vuosaari -projekti, jonka kehittämishankkeiden pääpaino oli yhteisöllisyyden edistämässä ja tukea tarvitsevien asukkaiden huomioonottaminen suunnittelutyössä. Käytännössä sosiaaliviraston omien palvelujen kehittäminen sai etusijan eikä asukaita aikeista huolimatta otettu lainkaan mukaan suunnitteluprosessiin. Yhdyskuntatyöntekijän kaupungin kiinteistön kerhotilaan perustamaan asukaskahvilaan syntyi kuitenkin yhteisö, joka toimi uudenlaisen vapaaehtoisuysteistyön ja verkostotoiminnan keskuksena. Sen työntekijän, yhdyskuntatyöntekijän ja alueen diakonin koordinoimasta aluefoorumista tuli heikkojen (alue)signaalien tärkeä kojoja ja omaehtoisien, monikulttuurisen ja -äänisen yhteisöllisyyden foorumi.

Erääksi keskeiseksi teemaksi Vuosaaressa nousi maahanmuuttajien kotouttaminen. Kotouttavasta yhteisösosiaalityöstä kirjoittavat oman artikkelinsa *Päivi Talvinen* ja *Marianne Nylund* Turun kokemusten pohjalta. Artikkelit antaa tästä alueesta kiinnostuneelle hyvien käytäntöjen opastusta. *Anne-Mari Röpelin* puolestaan kuvaa lähiötyötä lapsiperheiden parissa lisäalassa ja pohtii vanhemmuuden tukemista yhdyskuntatyön tavoitteena. Hänen johtopäätöksensä on, että yhteisöllisyydelle voi asuinlähiössä luoda edellytyksiä, mutta väkisin sitä ei voi synnyttää.

Mari Toivonen antaa artikkelissaan tamperelaisen kansalaistalo Mansikkapaikan kokemuksista hyvän kuvan siitä, mitä on elää projektirahoituksen armoilla. Tahottomattakin raha saa silloin hallitsevan aseman toiminnan suunnittelussa. Toivosen mielestä rahoitus kertoo jotakin hyvin olennaista yhdyskuntatyöstä Suomessa. Sillä ei ole selkeää paikkaa palveluverkostossa, vaan se joutuu tappelemaan toiminnan jatkuvuudesta ja rahoituksesta lähes vuosittain. Pystyykö projektiyhteiskunta vastaamaan lupauksiinsa, vai onko se johtamassa turhautumiseen? Mansikkapaikan ydin on kuitenkin spontaanista me-hengestä nouseva yhteisyyden tunne ja ihmisten kiireetön kohtaaminen.

”Tärkeintä on vastuullisuus – ei raha”, toteaa puolestaan *Jukka Vinnurva*, jonka artikkelissa puhuu pitkän kokemuksen ääni Tampereen Hervannan yhdyskuntatyön pohjalta. Hän kuvaa ”Maijan” esimerkkitaipauksen avulla kehitystä yksilötasolta prosesseihin, prosesseista rooleihin, rooleista yhteisöön, yhteisöstä yhdistykseen, yhdistyksestä projekteihin ja projekteista markkinaehtoisiin toimintamalleihin. Yhdyskuntatyön keskeinen anti on siinä, että sekä asiakas että työntekijä vapautuvat rooleistaan. He tulevat tunteviksi ja toisilleen vastuullisiksi ihmisiksi, joiden vuoro-vaikutuksessa alkaa tapahtua hiljaista muutosta ja syntyä uusia oivalluksia.

Kirjan kolmas osa käsittelee luonnollisten yhteisöjen paikkaa sosiaalityössä. Sen artikkelit kertovat yhteisöllisyydestä, joka on läsnä arjessa ilman institutionaalisia väliintuloja, niiden ohella tai niistä huolimatta. Tämän osion artikkeleiden osalta

mietin, missä määrin ne olivat tarpeen tässä kirjassa. Niiden anti ei sosiaalityön kannalta tuntunut olevan erityisen suuri eivätkä tutkimusten tulokset antaneet kovin uusia oivalluksia. *Riikka Korkiamäki* analysoi artikkelissaan nuorten kirjoituksia heidän arkisista yhteisösuhteistaan. *Noora Ellonen* pohtii, voiko yhteisö olla resurssi yksilön kokemuksesta huolimatta. *Suvi Krokin* kuvaus siitä, miten marginaaliseksiin leimautunut naapuriyhteisö voi tuottaa arjessa selviytymistä tukevaa yhteisöllisyyttä, herätti kysymyksen, eikö nimenomaan tätä naapuriyhteisöjen sisäistä voimavaraa voisi enemmänkin käyttää hyväksi myös sosiaalityössä. *Riitta Kuparisen* artikkeli tilanteesta, jossa yhteisön yhteenkuuluvuus saa aikaan aktiivista syrjintää oli prosessikuvauksena mielenkiintoinen. Ehkä tärkein oivallus niin tämän kuin muidenkin artikkeleiden pohjalta on Riikka Korkiamäen toteamus, että ”luonnollinen” yhteisö syntyy pitkälti niistä käytännöistä, joilla yhteisöllisyyttä määritellään rajaamalla, joitakin pois sulkeamalla.

Kirjan neljännessä osassa käsitellään yhteisöllisyyttä institutionaalisissa yhteisöissä. Niihin osapuolet ovat tulleet mukaan useimmiten jonkun ongelman vuoksi. Sosiaalityössä käytetään usein yhteisöllisiä strategioita asiakkaiden osallisuuden vahvistamiseksi. Näissä yhteisöissä käydään jatkuvasti rajankäyntiä siitä, ketkä sinne kuuluvat ja keitä voidaan auttaa. Tähän liittyviä neuvotteluja ja vuorovaikutusta tutkii *Suvi Raitakari* mielenterveys- ja päihdekuntoutukseen erikoistuneen tuetun asumisen yhteisön osalta ja *Outi Välimaa* pitkäaikaistyöttömien ryhmän osalta. *Merja Laitinen* pyrkii sensitiivisellä tutkimusotteella selvittämään, mitä merkitystä ammattiavulla ja vertaisryhmillä on seksuaalisen hyväksikäytön kokeneelle. *Merja Katterin* artikkeli taas rakentuu 23:n yhteisökodissa asuneen miehen haastattelulle ja tutkii, minkä merkityksen miehet jälkeinpäin antavat yhteisökodille. Näiden artikkelien haastatteluille ja asenneanalyysille perustuva tutkimusote oli sinänsä mielenkiintoinen, vaikka se ei tuonutkaan esille mitään kovin yllättäviä tuloksia.

Juhani Veikkola
juhani.veikkola@elisanet.fi