Suomen ortodoksisen kirkollishallituksen asettaman työryhmän raportti naisdiakonaatin mahdollisuuden ja naisten kirkollisen aseman selvittämiseksi

28.5.2025

PEKKA METSO, ELSI TAKALA, MARIA MOUNTRAKI JA JUHA LAMPINEN

Sisällys

1. Toimeksianto ja työryhmän tehtävä 2
2. Työryhmän työskentely, raportti ja sen liitteet 3
3. Keskeiset käsitteet 4
4. Diakonissainstituution historia 5
4.1. Historiallinen diakonissainstituutio ja sen kuihtuminen 5
4.2. Diakonissat, seurakuntasisaret ja diakoniatyöntekijät Suomen ortodoksisessa kirkossa 8
5. Diakonissainstituution elvyttämistä koskeva keskustelu ja päätökset ortodoksisessa kirkossa 10
5.1. Yleisortodoksiset konsultaatiot 10
5.2. Akateemis-kirkollinen nykykeskustelu 11
5.3. Paikalliskirkkojen päätökset ja käytännön toimet 14
5.4. Tiedonhankinta Aleksandrian patriarkaatista 14
5.5. Naisdiakonaatin mahdollisuus Suomen ortodoksisessa kirkossa 16
5.5.1. Kirje ekumeeniselle patriarkalle Bartolomeokselle 17
5.5.2. Suomen ortodoksisen kirkon toimijoille ja jäsenille suunnatut kyselyt sekä keskustelut seurakuntalaisten kanssa 18
6. Naisten kirkollinen asema 23
6.1. Naisten kirkollisen aseman käytännön todellisuus 23
6.2. Naisten kirkollinen asema nykyisin ja ehdotuksia sen parantamiseksi: vastauksia 26
6.2.1. Seurakuntien ja järjestöjen vastauksia 26
6.2.2. Seurakuntalaisten vastauksia 28
6.3. Suomen ortodoksisen kirkon nuoret ja nuoret aikuiset 29
7. Ehdotukset toimenpiteiksi ja kysymykset piispainkokoukselle 31
8. Kirjallisuus 35

1. Toimeksianto ja työryhmän tehtävä

Vuoden 2024 kirkolliskokoukselle tehtiin aloite naisdiakonaatin mahdollisuutta ja naisten kirkollista asemaa selvittävän työryhmän perustamisesta. Työryhmän tehtävänä olisi selvittää mitä päätöksiä ja toimenpiteitä ortodoksisissa paikalliskirkoissa on tehty diakonissoja koskien ja millaisiin toimenpiteisiin Suomen ortodoksisessa kirkossa voitaisiin ryhtyä niiden pohjalta. Lisäksi työryhmän tehtävänä olisi pohtia naisten asemaa kirkollisissa toimituksissa, kuten toimimista ponomarina tai suun pyyhkijänä ehtoollisella.

Kirkollishallitus päätti esittää aloitteen mukaisesti kanonisen lain, käytännöllisen teologian ja seurakuntatyön asiantuntemusta sisältävän työryhmän perustamista kirkolliskokoukselle. Kirkolliskokous hyväksyi esityksen ja täsmensi, että työryhmän tulee raporttia laatiessaan huomioida saatavilla oleva tutkimusaineisto. Työryhmän tulee toimittaa piispainkokoukselle päätöksenteon tueksi julkinen loppuraportti toukokuun 2025 loppuun mennessä. Loppuraportti on julkinen ja se lähetetään kesäkuussa 2025 kokoontuvalle kirkolliskokousseminaarille.

Työryhmän tehtävä on kahtalainen:

1. Selvittää naisdiakonaatin mahdollisuutta yhtäältä paneutumalla muissa paikalliskirkoissa tehtyihin päätöksiin ja toimenpiteisiin diakonissoja koskien ja toisaalta esittämällä, miten Suomen ortodoksisessa kirkossa voitaisiin näiden pohjalta reagoida asiaan.
2. Selvittää naisten kirkollista asemaa etenkin kirkollisissa toimituksissa.

Molempien osatehtävien on pohjauduttava asiasta jo olevaan tutkimusaineistoon. Työryhmä ei tee itsenäisiä ehdotuksia kirkolliskokoukselle. Työryhmän loppuraportin tulee palvella piispainkokousta, joka tekee päätöksiä jatkotoimenpiteistä selvityksen kohteena olevista asioista.

Kirkollishallitus asetti tammikuussa 2025 työryhmän, jonka puheenjohtajaksi kutsuttiin professori Pekka Metso, ja muiksi jäseniksi ylidiakoni Juha Lampinen, FT Elsi Takala, TM Maria Mountraki, kirkkoherra Bogdan Grosu ja TT Harri Huovinen (liite 1).

2. Työryhmän työskentely, raportti ja sen liitteet

Työryhmä järjestäytyi helmikuussa 2025. Toukokuuhun 2025 asti kestäneen jakson aikana työryhmä kokoontui seitsemän kertaa pääsääntöisesti etäyhteyksillä. Kaikki työryhmän jäsenet osallistuivat kokouksiin säännöllisesti.

Kirjallisuuteen, tutkimukseen ja muuhun aineistoon perehtymisen lisäksi työryhmä on kuullut asiantuntijoina eri alojen tutkijoita, kirkollisia toimijoita ja seurakuntalaisia. Tiedonkeruun muotoina on käytetty kirjallisia raportteja, keskusteluja ja sähköistä lomakekyselyä.

Työryhmä on lisäksi lähestynyt kirjeitse Konstantinopolin ekumeenista patriarkaattia ja Aleksandrian patriarkaattia. Patriarkaateista pyydetyt vastaukset eivät saapuneet työryhmän toimikauden aikana. Arkkipiispan kanslia saattaa vastaukset piispainkokouksen tietoon.

Työryhmän työskentely on dokumentoitu laajasti: Kokouksista on laadittu kattavat keskustelumuistiot ja työryhmä on koonnut yhteen eri tahoilla käymäänsä kirjeenvaihtoa, saamiaan selvityksiä ja keräämäänsä tietoa. Työryhmän toiveena on, että työskentelyn dokumentaatio arkistoidaan Suomen ortodoksisen kirkon keskusarkistoon kirkolliskokouksen päätöksenteon osana.

Työryhmän jäsenistä raporttia ovat helmi-toukokuun aikana kirjoittaneet Pekka Metso, Elsi Takala, Maria Mountraki ja Juha Lampinen. Kaksi muuta jäsentä, Harri Huovinen ja Bogdan Grosu, eivät osallistuneet raportin kommentointiin ja kirjoittamiseen vaan ovat halunneet kirjoittaa erillisen selvityksen. Selvitys on esitelty muulle työryhmälle 26.5.2025, ja se on raportin liitteenä (liite 2).

Raportin liitteinä on viisi dokumenttia:

1. Työryhmän toimeksianto
2. Harri Huovisen ja Bogdan Grosun selvitys 26.5.2025
3. Bart Koetin ja Esko Ryökäksen selvitys 22.4.2025
4. Nuorille suunnatun kyselyn vastauksista tehty kooste
5. Naisten kanssa käytyjen keskustelujen kooste

3. Keskeiset käsitteet

Tässä raportissa toistuu joukko keskeisiä käsitteitä, joiden merkitykset eivät ole yksiselitteisiä, vaan niihin liitetään erilaisia merkityksiä muun muassa käyttökonteksteista, vallitsevista konventioista sekä tutkimus- ja kirkollisista perinteistä riippuen. Käytämme tässä raportissa keskeisiä käsitteitä seuraavasti:

- **diakonilla** tarkoitetaan pääsääntöisesti ortodoksisen kirkon papistoon vihittyä (kr. kheirotonia), diakonin tehtävässä pysyvästi palvelevaa miespuolista henkilöä;
- **diakonissalla** tarkoitetaan pääsääntöisesti ortodoksisen kirkon papistoon siunattua (kr. kheirotesia) tai vihittyä (kr. kheirotonia) diakonissan tai diakonin tehtävässä pysyvästi palvelevaa naispuolista henkilöä;
- **diakonialla** tarkoitetaan kirkollisen palvelutyön kokonaisuutta, joka kumpuaa evankeliumista ja kirkon olemuksesta. Suomessa vallalla olevan käsityksen mukaan diakonia tarkoittaa erityisesti tai yksinomaan karitatiivista palvelua ja työtä köyhien, hädässä tai puutteessa olevien sekä kärsivien puolesta ja heidän kanssaan. Ajatus karitatiivisesti diakoniasta ja diakonin tehtävästä erityisenä karitatiivisena tehtävänä syntyi reformaation myötä ja tuli laaja-alaisesti käyttöön vasta 1800-luvulla. Uudessa testamentissa ja patristisissa lähteissä diakonian merkitys on laaja-alaisempi: sillä tarkoitetaan erilaisia kirkollisia valtuutuksia ja tehtäviä. Osaltaan ne liittyivät lähimmäispalveluun ja lähimmäisten aineelliseen auttamiseen, mutta diakonian merkitys ei rajaudu niihin. Niinpä ortodoksisessa kirkossa diakonit ja diakonissat eivät historiallisesti rajautuneet toimissaan yksinomaan karitatiiviseen lähimmäisten palveluun, joka kuului heille yhtä lailla kuten papeille ja piispoillekin. Ortodoksisen kirkon diakonien (ja diakonissojen) toimenkuvan osalta on samalla todettava, että se on historian saatossa kaventunut merkittävästi: nykyinen liturgisesti rajautunut toimenkuva ei heijasta diakonin viran historiallista laaja-alaisuutta, johon on sisältynyt sekä karitatiivisen diakonian tehtäviä että muita tehtäviä.
- **diakonaatilla** tarkoitetaan kaikille kirkon jäsenille kuuluvaa palvelua ja palvelijan tehtävää, joka sisältää liturgisia, katekeettisia, hallinnollisia sekä sosiaalis-karitatiivisia (lähimmäispalvelu) ja pastoraalisia painotuksia. Diakonaatin painotukset, ilmaukset ja vastuut ovat yhteydessä kirkon jäsenten paikkaan, rooliin ja tehtäviin kirkossa sekä niihin liittyviin siunauksiin ja vihkimyksiin. Merkitykseltään laaja-alaisena diakonaatti tarkoittaa maallikoiden ja papiston yhdessä toteuttamaa palvelutehtävää. Seurakuntatodellisuudessa tämä tarkoittaa, että seurakuntien hengellisen työn tekijät, muissa tehtävissä toimivat työntekijät, seurakuntalaisia palvelevat vapaaehtoiset ja luottamushenkilöt ovat osa diakonaattia. Näin ollen esimerkiksi naisdiakonaatti tarkoittaa naisille kirkossa kuuluvaa palvelutehtävää. Se on osaltaan yhteinen sekä muiden maallikoiden diakonaatin kanssa (vrt. miesdiakonaatti) että pappeuden asteisiin vihittyjen palvelutehtävien kanssa.

Diakonin ja diakonissan käsitteiden osalta on tarpeen täsmentää, että emme tässä raportissa käytä niitä merkityksissä, joka niillä on nykyisin Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa. Siellä diakonissat ovat terveysalan tutkinnon suorittaneita diakonisen hoitotyön asiantuntijoita ja diakonit sosiaalialan tutkinnon suorittaneita diakonisen sosiaalityön asiantuntijoita.

4. Diakonissainstituution historia

4.1. Historiallinen diakonissainstituutio ja sen kuihtuminen

”Minä suljen teidän suosioonne sisaremme Foiben, joka on Kenkrean seurakunnan diakoni (kr. *diakonos*), että otatte vastaan hänet Herrassa, niin kuin pyhien sopii…” (Room. 16:1–2). Tämä apostoli Paavalin maininta on varhaisin osoitus siitä, että myös naiset ovat hoitaneet kirkossa erityistä diakonista palvelutehtävää miesten rinnalla.

Seuraavassa esittelemme naispuolisiin diakoneihin ja diakonissoihin kohdistuvan modernin tutkimuksen tuloksia (Chryssavgis 2009; FitzGerald 1998; Madigan & Osiek 2005; Martimort 1986; Osborne 2006; Pylvänäinen 2020; Raunistola-Juutinen 2012; Vagaggini 2013). Tutkimuskirjallisuuteen perehtymisen lisäksi työryhmä pyysi patristisen ajan diakonissoja käsittelevän asiantuntijaselvityksen aiheeseen erikoistuneilta tutkijoilta professori Bart Koetilta ja dosentti Esko Ryökäkseltä (liite 3).

Varsinainen diakonissainstituutio muotoutui idän kirkossa 200-luvulla, ja alkoi kuihtua 600-luvulta lukien jääden toiselle vuosituhannelle tultaessa kokonaan pois käytöstä. Diakonissoihin kohdistuvien aikalaislähteitten monipuolisuus (kirkkojärjestykset, piirtokirjoitukset, kirjeet, kanonit, hagiografiat ja lakitekstit) ja pitkä aikajänne kertovat diakonissojen ja heidän toimintansa vaikuttavuudesta idän kirkon piirissä. Toisaalta diakonissoja koskevan materiaalin hajanaisuus osoittaa, että diakonissainstituutio ei ole ollut patristisella kaudella yhtä yleinen kaikkialla ja eri aikoina. Maantieteellisesti diakonissainstituutio rajautui pääasiassa Palestiinaan, Vähä-Aasiaan ja Persiaan, mutta esimerkiksi Pohjois-Afrikassa sitä ei tunnettu. Diakonissan viran koettuun tärkeyteen ja tarpeellisuuteen näyttävät vaikuttaneen sukupuolten välillä koetut rajat ja rajoitteet: milloin kulttuuriset tekijät korostivat sukupuolien erillisyyttä, korostui diakonissojen rooli naisten hyväksi tehtävässä palvelussa sekä yhteydenpidossa papiston ja naisten välillä. Samalla varhaisissa kirkkojärjestyksissä mies- ja naisdiakoneille annetaan samoja tehtäviä. 300-luvun jälkipuoliskolta peräisin olevissa *Apostolisissa konstituutioissa* diakonille kuuluu sukupuolesta riippumatta neljä päätehtävää: palvelu, yhteydenpito, matkustaminen, vierailleminen ja raportointi.

Varhaisen kirkon diakonissoja koskevan tutkimuksen tulokset voidaan kiteyttää neljään pääkohtaan.

1) **Tehtävästä käytetyt nimitykset**. Naisista käytettiin sekä nimitystä diakoni (kr. *diakonos*) että diakonissa (kr. *diakonissa*). Etenkin varhaisimmissa lähteissä nimitys diakoni kohdistui yhtä lailla mieheen ja naiseen. Diakonissan nimitys yleistyi naisiin viitatessa diakonin rinnalla 300-luvulle tultaessa. Alusta asti diakonissa on ollut yksinomaan naisiin kohdistuva nimitys. Naisista käytetyistä diakonin ja diakonissan nimikkeissä esiintyy horjuvuutta eri paikoissa ja eri aikoina syntyneitten lähteitten kesken. Varsinkin myöhemmissä lähteissä ne ovat käytännössä toistensa synonyymeja.

   Diakonin tai diakonissan palvelutehtävään liittyvän merkityksen rinnalla diakonissan nimitystä on myös käytetty miespuolisen diakonin puolisosta ja erityistä arvostusta nauttineesta naispuolisesta maallikosta.

2) **Vaatimukset tehtävässä toimimiseksi**. Diakonin ja diakonissan tehtävässä toimimiseen kohdistuvat vaatimukset vaihtelivat. Esimerkiksi Palestiinan alueella naimattomuus (neitseellisyys, leskeys tai selibaatti) oli yleinen vaatimus, mutta Vähä-Aasiassa diakonin ja diakonissan tehtävissä toimi myös perheellisiä naisia. Kanonisessa perinteessä vakiintui tulkinta naimattomuudesta edellytyksenä tehtävässä toimimisessa, kuten todetaan Khalkedonin (451) konsiilin 15. kanonissa ja Trullon (691) konsiilin 14. kanonissa. Naimattomuutta vaadittaessakaan diakonissan tehtävä ei ollut sidottu luostarivihkimykseen.

   400-luvulta peräisin olevissa Nikean (325) konsiilin arabialaisissa kanoneissa diakonissaksi vihittävältä edellytetään 60 vuoden ikää, mutta Khalkedonin konsiilin 15. kanonissa ja Trullon konsiilin 14. kanonissa ikäraja on 40 vuotta.

3) **Tehtävään siunaaminen ja vihkiminen**. Diakonin ja diakonissan nimikkeen alla toimineitten naisten tehtävään asettamisessa on patristisen kauden lähteissä vaihtelua ja ristiriitaisuuksiakin sen suhteen luetaanko heidät alempaan vai ylempään papistoon, ja onko heidän tehtävään asettamisessaan kyse siunaamisesta (kr. *kheirotesia*) vai vihkimisestä (kr. *kheirotonia*).

   Varhaisista kirkkojärjestyksistä *Didascalia Apostolorumin* (250-l.) rinnastaa diakonissat miespuolisiin diakoneihin ja heidän katsotaan kuuluvan ylempään papistoon. Sen sijaan *Apostolisissa konstituutioissa* naispuoliset diakonit kuuluvat alemman papiston ryhmään alidiakonien ja ovenvartijoitten kanssa. Diakoniksi vihkiminen kuitenkin tapahtuu *Apostolisten konstituutioiden* mukaan samalla tavalla, olipa vihittävä mies tai nainen.

   Nikean (325) kirkolliskokouksen 19. kanonissa puhutaan siunaamisesta, kun taas sitä myöhemmissä Khalkedonin (451) konsiilin 15. kanonissa ja Trullon (691) konsiilin 14. kanonissa puhutaan vihkimisestä. Trullon konsiilin 15. kanoni lukee diakonissat kuuluvaksi ylempään papistoon. Samoin keisari Justinianoksen nimeen liitetyssä 500-luvun lakikokoelmassa *Novellae Constitutiones* diakonien katsotaan sukupuolesta riippumatta kuuluvan ylempään papistoon piispojen ja pappien ohella. Kokoelmassa naispuolisen diakonin tehtävää luonnehditaan pyhäksi ja papilliseksi, ja siihen asettamisessa on kyse vihkimisestä papilliseen virkaan. Koet ja Ryökäs (liite 3) tiivistävät diakonissojen vihkimisen käytännön varhaisessa kirkossa seuraavasti: ”Vaikka ordinaatioiden terminologiassa olikin jonkin verran vaihtelua, on selvää, että naisdiakonien vihkimisessä käytettiin samaa terminologiaa kuin miesten vihkimisessä.”

   Bysanttilaisissa euhologioneissa diakonissat luetaan ylempään papistoon. Bysanttilaiset käsikirjoitukset kuvaavat johdonmukaisesti tehtävään vihkimistä (kr. kheirotonia),[1] joka tapahtuu samankaltaisesti kuin miespuolisen diakonin vihkiminen: vihkiminen suoritetaan samassa kohtaa liturgiaa, se tapahtuu alttarissa,

[1] Näistä merkittävimpiin lukeutuvat Codex Barberini gr. 336 (n. v. 780); Siinai gr. 956 (900-l.); Kristuksen Suuren Kirkon euhologion, ms, Coislin 213 (v. 1027); Grottaferrata gr. Gb1 (n. 1100-l.); Vatikaanin kreikkalainen euhologion, gr. 1872 (n. 1100-l.); Vatikaanin kreikkalainen euhologion 1970 (n. 1100-l.).

vihkimisrukouksessa anotaan Pyhää Henkeä laskeutumaan vihittävän päälle, ja vihitty nauttii ehtoollisen alttarissa.

Keskeisimmät erot liittyvät tehtävän kuvaamiseen vihkimysrukouksessa, orarin pukemiseen ja ehtoollismaljan käsittelyyn: Toisin kuin diakonin vihkimisessä, diakonissan vihkimisen rukouksissa ei viitata liturgiseen palveluun vaan puhutaan yleisemmin palvelutehtävästä (kr. *diakonia*). Diakonissa ei myöskään polvistu vihkimyksen aikana alttaripöydän ääreen vaan pysyy seisaallaan koko vihkimisen ajan, kuitenkin päänsä kumartaen. Toisin kuin diakoni, diakonissa solmii vihkimyksessä orarin ristiin selän takaa kuten alidiakonit. Vastavihitty diakonissa ei osallistu ehtoollisen jakamiseen vaan asettaa hänelle vihkimyksen jälkeen annetun ehtoollismaljan takaisin alttaripöydälle.

4) **Toimenkuva ja tehtävät**. Naispuolisen diakonin ja diakonissan tehtävä oli toimimista piispan avustajana ja piispan osoittamien tehtävien hoitamista. Tehtäväkuvaan kuuluivat
   - tehtävät sakramenttien toimittamisessa ja jumalanpalveluksissa: naisten kasteissa avustaminen sekä laulaminen, lukeminen ja järjestyksenvalvonta jumalanpalveluksessa;
   - opetustehtävät: kasteelle valmistautuvien ja vastakastettujen naisten opettaminen;
   - pastoraaliset tehtävät: sairaitten naisten ja apua tarvitsevien luona vierailleminen, ehtoollisen vieminen sairaille;
   - hallinnolliset tehtävät; yhteydenpito piispaan ja muuhun papistoon seurakuntalaisten asioissa ja seurakuntalaisten asioiden hoitaminen, piispan edustaminen seurakuntalaisten suuntaan.

   Kasteessa avustamisen lisäksi muut sakramentaaliset tehtävät eivät näytä kuuluneen diakonin ja diakonissan tehtävissä toimineille naisille. Ehtoollisen toimittaminen oli pappien ja piispojen vastuulla, eivätkä diakonissat osallistuneet eukaristiseen pöytäpalvelukseen. Paikoin diakonissat kuitenkin avustivat alttarissa muuta papistoa (vrt. ipodiakonin tehtävät).

Tutkimus ei tarjoa yksiselitteistä syytä diakonissainstituution kuihtumiselle. Tarve aikuiskasteissa avustamisen väheni jo 400-luvulla, mikä vaikutti diakonissojen toimenkuvaan mutta ei yksistään selitä tehtävän katoamista vasta monta sataa vuotta myöhemmin. Yhtenä syynä on esitetty luostarilaitoksen vahvistuminen, jonka seurauksena diakonissaksi vihkiminen yleistyi luostarielämää viettävien keskuudessa. Tämä ohjasi diakonissan tehtävän sijoittumista enemmän luostariyhteisöjen alueelle, jolloin tehtävän seurakunnallinen rooli väheni. Vähitellen igumenian vihkimys korvasi nunnaluostarin johtajan diakonissaksi vihkimisen, mikä vähensi diakonissaksi vihkimisen merkitystä luostareissa. Diakonissainstituution katoamiseen lienee merkittävästi vaikuttanut diakonaatin kaventuminen ylipäänsä: diakonissojen tehtävä hiipui samalla kun miespuolisten diakonien tehtävä rajautui aiempaa yksipuolisemmin yksinomaan jumalanpalveluksen alueelle, jossa diakonissoilla ei ollut vakiintunutta roolia. Merkittävä vaikutus lienee ollut myös sekä naisten ja miesten roolien erilaisuutta korostaneiden kulttuuristen käsitysten vahvistumisella että kirkon piirissä ensimmäisen vuosituhannen lopulla enemmän tilaa saaneella käsityksellä naisten saastaisuudesta kuukautisten aikana.

Historiallista diakonissainstituutiota koskien voidaan edellä esitetyn pohjalta tehdä seuraavat kokoavat johtopäätökset:

- Patristisen ajan lähteet eivät tarjoa yhtenäistä ja selväpiirteistä kuvaa diakonin ja diakonissan tehtävissä toimineitten naisten roolista ja toimenkuvasta. Patristisen ajan lähteet osoittavat, että diakonin ja diakonissan tehtävissä toimineitten naisten toimenkuva oli monimuotoinen. Toimenkuva vaikuttaa mukautuneen paikallisesti kulloinkin koettuihin tarpeisiin ja vaihdelleen niiden mukaan.
- Vaikka diakoneina ja diakonissoina palvelleet naiset toimivat osin samoissa tehtävissä kuin miespuoliset diakonit, kyseessä oli kaksi erillistä tehtävää. Keskeinen ero liittyy siihen, että diakonissalla ei ollut samanlaista ehtoollisen toimittamisessa avustajan roolia kuin miesdiakonilla.
- Kanonisessa perinteessä diakoniksi tai diakonissaksi vihityltä naiselta edellytetään naimattomuutta sekä 40 tai 60 vuoden ikärajaa. Kuitenkin myös perheellisiä naisia on vihitty.
- Naispuoliset diakonit ja diakonissat luettiin pääsääntöisesti ylempään papistoon ja heidät vihittiin tehtäväänsä alttarissa.
- Naisten vihkimykset olivat luonteeltaan pysyviä: toisin kuin miesdiakonin vihkimys, diakonissan vihkimys ei ollut välivaihe, joka olisi tarjonnut mahdollisuuden vihkimyksille pappeuden ylempiin asteisiin.

4.2. Diakonissat, seurakuntasisaret ja diakoniatyöntekijät Suomen ortodoksisessa kirkossa

Suomen ortodoksisessa kirkossa toimi 1920–1930-luvuilla muutamia diakonissoja, jotka olivat saaneet sairaanhoitajan koulutuksen Sortavalan luterilaisessa diakonissalaitoksessa ja osallistuneet lisäksi ortodoksisen pappisseminaarin opetukseen (Metso, Ryökäs & Huhta 2022; Metso & Ryökäs 2026).

Arkkipiispa Serafim siunasi Ida Pajarisen ensimmäiseksi suomalaiseksi ortodoksiseksi diakonissaksi vuonna 1921. Siunaaminen tapahtui liturgian lopussa luetulla erityisellä rukouksella. Pajarinen ja muut diakonissoina toimineet naiset toimivat pääasiallisesti kunnallisen sairaanhoidon tehtävissä. Niiden lisäksi he hoitivat PSHV:n työntekijöinä sisälähetyksellisiä tehtäviä seurakunnissa: toimivat opettajina (lasten- ja nuortenpiireissä, kristinoppikoulussa ja hartaustilaisuuksissa), johtivat maallikkohartaushetkiä, avustivat papistoa hartaushetkien toimittamisessa, antoivat ohjausta perhe-elämän tilanteissa ja kysymyksissä sekä levittivät kirkollista kirjallisuutta. Seurakunnan yhteisissä jumalanpalveluksissa heillä ei ollut roolia. Ortodoksisen diakonissan työ ei siten rajautunut vain hoitotyöhön tai sosiaalis-karitatiiviseen auttamiseen vaan sisälsi muita kristillisen palvelun ja seurakunnallisen työn tehtäviä.

Vuoden 1922 kirkolliskokous linjasi, että diakonissa/diakonitar-nimityksen sijaan tulee käyttää nimitystä seurakuntasisar, ja etteivät seurakuntasisaret kuulu kirkossa aiemmin tunnetun diakonissan viran piiriin. Edelleen todettiin, että Suomen paikalliskirkolla ei ole toimivaltaa tehdä diakonissan virkaa koskevia uudistuksia. Samaan aikaan käyty diakonin virkaa ja toimenkuvaa koskeva keskustelu osoittaa kiinnostavan ristiriidan: käytännössä seurakuntasisaret toimivat niissä sosiaalisen, karitatiivisen ja pastoraalisen palvelun tehtävissä, joiden katsottiin sisältyvän diakonin virkaan, mutta joita miespuoliset diakonit

eivät kuitenkaan hoitaneet. Diakonissakoulutus ja seurakuntasisarten toiminta Suomen ortodoksisessa kirkossa keskeytyi kirkollisten olojen muututtua Talvisodan syttyessä vuonna 1939.

Helsingin seurakuntaan perustettiin ensimmäinen diakoniatoimikunta vuonna 1914, ja 1930-luvulla toimikunta toimi nimellä laupeudentyötoimikunta. Toimikunta järjestäytyi virallisesti vuonna 1941 diakoniatoimikunnaksi ensimmäisenä Suomen ortodoksisessa kirkossa, minkä jälkeen käytännön työhön palkattiin ensimmäinen työntekijä seurakuntasisaren nimellä. Toinen seurakuntasisar palkattiin vuonna 1976 ja kolmas vuonna 2000. Seurakuntasisarten työ keskittyi karitatiiviseen ja sosiaaliseen palveluun. Nykyisin Helsingin seurakunnan diakoniassa toimii kuusi päätoimista, työajallista diakoniatyöntekijää, jotka ovat kaikki naisia maaliskuusta 2025 alkaen. Työntekijöillä on sosiaali- tai terveydenhuoltoalan koulutus. Päätoimisena diakoniatyöntekijänä toimi myös mieshenkilö vuodesta 2012 alkaen vuoden 2025 alkuun. Mieshenkilön aloittaessa tehtävässä seurakuntasisaren nimike muutettiin diakoniatyöntekijäksi. Tehtävänkuvaus on kaikilla työntekijöillä samanlainen. Diakoniatyön esihenkilönä toimii seurakunnan diakoni. Helsingin seurakunnan lisäksi Joensuun seurakunnassa on palkattu diakoniatyöntekijä. Heidän kohdallaan ei tiettävästi ole keskusteltu diakoniatyöntekijän toimen ja tehtävien yhteydestä diakoni- tai diakonissainstituutioon.

5. Diakonissainstituution elvyttämistä koskeva keskustelu ja päätökset ortodoksisessa kirkossa

Diakonissainstituution palauttamisen mahdollisuudesta on keskusteltu kansainvälisesti ortodoksisessa kirkossa 1970-luvulta lähtien. Lähtökohtana on ollut nykyajassa koettu tarve arvioida uudelleen naisten palvelutehtäviä kirkossa sekä ymmärrys historiallisen diakonissan viran sisältymisestä ortodoksiseen perinteeseen – kirkossa ei ole tehty synodaalista päätöstä diakonissan viran lakkauttamisesta.

5.1. Yleisortodoksiset konsultaatiot

Kirkollisen keskustelun tärkeinä foorumeina ovat toimineet inter-ortodoksiset konsultaatiot, joihin lukeutuvat: Agapia 1976, Rodos 1988, Kreeta 1990, Damaskos 1996 ja Istanbul 1997. Konsultaatioiden keskustelut, loppuasiakirjat ja suositukset ovat yhdenmukaisia seuraavissa pääkohdissa:

1. ajatukseen diakonissainstituution elvyttämisestä suhtaudutaan myönteisesti;
2. diakonissan tehtävä on luonteeltaan pysyvä eli elinikäinen;
3. diakonissan toimenkuvaan sisältyy diakoninen palvelu (ts. sosiaalinen ja karitatiivinen diakonia);
4. diakonissan virka ei ole pappeutta edeltävä askel.

Diakonissainstituution elvyttämistä koskevan keskustelun luonne ilmenee hyvin Ekumeeninen patriarkaatin järjestämän Rodoksen konsultaation (1988) loppuasiakirjasta, jossa todetaan:

- kirkko ei ole koskaan hylännyt diakonissainstituutiota, vaikka se on jäänyt kirkon elämässä syrjään
- kanoninen, patristinen ja liturginen perinne osoittavat diakonissan viran arvon
- diakonissainstituution elvyttämisen tulisi tapahtua varhaisten lähteitten osoittamassa muodossa
- diakonissainstituution elvyttämisellä pystyttäisiin osoittamaan arvostusta naisten kirkossa tekemälle työlle
- olisi lisäksi tarpeellista selvittää naisten alempiin tehtäviin (alidiakoni, lukija, kanttori, opettaja) siunaamisen mahdollisuutta
- diakonissainstituution uudistaminen olisi myönteinen vastaus ajasta nouseviin tarpeisiin myös diakonaatin uudistamiseksi laajemminkin, jotta se voisi vastata siihen perinteisesti kuuluneita sosiaalisen palvelun muotoja

Tärkeänä periaatteena Kreetan kokouksessa (1990) todettiin, että asiassa päätösten tekeminen ja käytännöllisten askelien ottaminen kuuluu paikalliskirkoille. Niillä on myös valtuudet päättää omien tarpeittensa mukaisesti vihittävän ikään, siviilisäätyyn ja asuun liittyvät kysymykset. Diakonissainstituution elvyttäminen ei edellytä, että paikalliskirkot omaksuisivat kaikkialla yhtenäisen käytännön.

Konsultaatioitten keskustelua on leimannut se tosiasia, että koska diakonissainstituutio ei ole jatkunut nykypäivään, emme tiedä millaiseksi se olisi toisen vuosituhannen aikana kehittynyt. Diakonissainstituution historiallinen katkos tarkoittaa, että sen elvyttäminen nykyajassa tarkoittaisi sitä koskevien kanonisten, virkateologisten, liturgisten ja käytännöllisten periaatteiden tulkitsemista ja suhteuttamista nykyhetkeen pohjautuviin

tarpeisin, edellytyksiin ja mahdollisuuksiin. Katsantokannasta riippuen diakonissainstituution katkeaminen näyttää nykyhetkessä joko perinteen avaamana avoimuutena ja mahdollisuutena elvyttää historiallinen diakonissan virka nykyajan monin tavoin uudessa tilanteessa tai varovaisuutta vaativana epäselvyytenä, jonka pohjalta ei ole turvallista edetä konkreettisiin uudistuksiin.

Elvyttämisen mahdollisuutta koskevan periaatteellisen jakolinjan lisäksi konsultaatioissa käsityksiä ovat yksittäisissä aiheissa jakaneet kysymykset diakonissojen tehtävään asettamisen luonteesta ja toimenkuvan liturgisuudesta nykyajassa: Olisiko kyseessä siunaaminen vai vihkiminen? Sisältyisikö tehtäviin myös liturgis-sakramentaalisia tehtäviä sosiaalisten, karitatiivisten ja pastoraalisten tehtävien lisäksi? Inter-ortodoksisissa konsultaatioissa ei siten ole muodostunut yhtenäistä käsitystä yhtäältä siitä tulisiko diakonissat lukea tänä päivänä alempaan vai ylempään papistoon ja toisaalta siitä, sisältyisikö heidän tehtäviinsä esimerkiksi piispan tai papin avustamista liturgiassa tai muita liturgis-sakramentaalisia tehtäviä.

Näiden lisäksi mielipiteitä on jakanut kysymys diakonissanvihkimyksen yhteydestä luostarivihkimyksiin: tulisiko diakonissoiksi vihkiä yksinomaan tai ensisijaisesti nunnia vai myös maallikoita. Tältä osin on pohdittu, voitaisiinko diakonissainstituutiota lähteä elvyttämään alkuun nunnia kouluttamalla ja vihkimällä, ja näin saatujen kokemusten jälkeen arvioida diakonissojen osoittamista myös seurakuntatyöhön.

Diakonissainstituution elvyttämistä koskeneiden konsultaatioiden yhteydessä on myös keskusteltu naispappeudesta ortodoksisessa kirkossa. Konsultaatioissa on pyritty selkeyttämään naisten pappeutta ja diakonissakysymystä koskevien keskustelujen erillisyys. Toisaalta on selvitetty keskustelujen toisiinsa kytkemisen perusteita, motiiveja ja mahdollisuutta. Konsultaatiot ovat osoittaneet, että osa kirkollisista keskustelijoista suhtautuu varauksella naisdiakonaatista keskustelemiseen siksi, että keskustelun pelätään johtavan vaatimuksiin naisten vihkimisestä myös papeiksi ja piispoiksi. Asenteet naisten pappeutta kohtaan ja pyrkimys välttää aiheesta keskustelemista onkin hämärtänyt diakonissainstituution elvyttämiseen liittyvää keskustelua. Tästä nähtiin merkkejä myös lähetekeskustelussa, jota Suomen ortodoksisen kirkon vuoden 2024 kirkolliskokous kävi naisten diakonaattia koskevasta aloitteesta.

5.2. Akateemis-kirkollinen nykykeskustelu

Inter-ortodoksisten konsultaatioiden jälkeen diakonissainstituution elvyttämiseen liittyvää keskustelua on jatkettu muilla akateemis-kirkollisilla foorumeilla. Merkittävimmät ja tuoreimmat ovat vuosina 2015 ja 2020 Thessalonikissa järjestetyt konferenssit (Vassiliadis et al. 2017; Chryssavgis et al. 2023), jotka ovat koonneet yhteen ortodoksisia teologeja yliopistoista ympäri maailman ja kirkollisia vaikuttajia eri paikalliskirkoista. Diakonissainstituution elvyttämisen mahdollisuutta käsitelleen keskustelun taustalla voidaan nähdä nykyajan tarpeista nouseva kysymys siitä, miksi kirkossa on vuosisatojen ajan sivuutettu sekä mahdollisuus vihkiä diakonissoja että diakonissainstituutioon kohdistuvat kirkollisen elämän tarpeet.

Laaja ja monipuolinen akateemis-kirkollinen keskustelu on tehnyt näkyväksi, että ortodoksisen kirkon perinne ja teologia mahdollistaa sekä myönteisen että kielteisen asennoitumisen diakonissainstituution historialliseen merkitykseen ja sen elvyttämiseen nykyajassa. Yhteistä vastakkaisille kannoille on argumentoinnin pohjautuminen samoihin

historiallisiin, patristisiin ja muihin kirkollisiin lähteisiin sekä liturgiseen perinteeseen. Näkemykset eroavat siinä, millä tavalla kirkkohistorian, virkateologian, eksegetiikan, patristiikan, sosiologian ja teologisen antropologian katsotaan antavan perusteita diakonissainstituution mahdollisuudelle nykyajassa.

Kielteiseen kantaan sisältyy kriittinen elementti, joka kohdistuu nykyajasta nouseviksi ja perinteeseen ohuesti ja keinotekoisesti ankkuroituviksi tai tyystin sen vastaisiksi koettuihin lähtökohtiin. Keskeinen kritiikki kohdistuu siihen, että ortodoksisen kirkon virkaa ja liturgiaa ei voida erottaa mies- ja naissukupuolten erityisyydestä juontuvista karismoista ja palvelutehtävistä. Kirkkohistoriallisesti kielteistä kantaa perustellaan diakonissojen suhteellisen vähäisellä merkityksellä ja instituution epäyhtenäisyydellä ensimmäisen vuosituhannen aikana. Sen sijaan kirkon viimeisimmän tuhannen vuoden käytäntö (olla ilman diakonissoja) nähdään velvoittavaksi perinteen tulkinnaksi: tarpeettomaksi tai vain vähän merkitykselliseksi osoittautunut diakonissainstituutio on aiheellisesti jäänyt pois käytännöstä. Nykyajan keskustelua diakonissainstituution elvyttämisestä ei siten nähdä perinteen vallitsevan tulkinnan mukaisena, vaan sen ajatellaan olevan luonteeltaan anakronistista ja perustuvan ortodoksisuudelle vieraisiin lähtökohtiin.

Myönteistä mahdollisuutta edustavaan kantaan sisältyy ajatus perinteen jatkuvasta uudelleentulkinnasta ja siihen pohjautuva itsekritiikki. Traditio nähdään kriteerinä, jonka mukaan nykyajassa tulee arvioida kirkon käytännön elämän ilmauksia ja käytänteitä. Tämä mahdollistaa kriittisen itseymmärryksen, jonka nimissä on tunnustettava, että maanpäällinen kirkko ei välttämättä aina ole kaikessa uskollinen traditiolle, jota se arvostaa ja varjelee. Jumalalliselta alkuperältään kirkko on täydellinen, mutta jäsenissään se on epätäydellinen koska ihmiset ovat epätäydellisiä. Diakonissakysymykseen suhtautumisessa on silloin ensiksi tunnistettava, että naiset ovat olleet kirkon elämässä pitkään syrjäytetty ryhmä, joiden asemaa on perusteltu ennakkoluuloilla ja teologista tarkastelua kestämättömillä käsityksillä seksuaalisuudesta ja ihmiskehosta. Diakonissainstituution elvyttämistä vastustavat kannat voidaan nähdä pyrkimyksenä sakralisoida sellaisia patriarkaalisia ja ”perinteisiä” yhteiskunnallisia tapoja ja käytänteitä, joilla ei ole todellista teologista pohjaa ja tradition tukea. Myönteinen suhtautuminen diakonissainstituution elvyttämiseen perustuu traditiossa korostuviin avoimuuden ja luovuuden periaatteisiin, joiden mukaisesti kirkossa tulee arvioida suhtautumista ajasta kulloinkin nouseviin tarpeisiin ja tehdä päätöksiä ne huomioiden.

Diakonissainstituution palauttamista koskeviin käsityksiin Suomen ortodoksisen kirkon piirissä paneutunut Joensuun seurakunnan pappi Marko Mäkinen on kiteyttänyt kielteisen ja myönteisen kannan ominaispiirteet osuvasti:

> Naisdiakonaattia koskevilla kriittisillä näkökulmilla pyritään puolustamaan kirkon virkakäsityksen pysyvyyttä sen nykyisessä muodossa. Nykytraditiota pidetään kirkon kanonisuuden täytenä ilmaisuna. Jo kauan sitten lakannut virka nähdään menneisyyden ilmiönä. Kirkolla ei tämän käsityksen mukaan ole sellaisia tarpeita, joita ei voitaisi nykyisessä muodossa muutenkin hoitaa. Lisäksi korostetaan kirkon ykseyden periaatetta. Näistä syistä viran elvyttäminen torjutaan.
>
> Viran elvyttämistä puoltavissa perusteluissa korostuu kutsumuksen merkitys, mutta myös viran teologinen, liturginen, sakramentaalinen ja historiallinen oikeutus ja merkitys. Elvyttämisen perusteena pidetään myös seurakunnan jäsenten, kirkkoa etsivien ja apua tarvitsevien tarpeita. (Mäkinen 2025)

Suomen ortodoksisen kirkon kannalta on merkityksellistä, että Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin kontribuutiot inter-ortodoksiseen keskusteluun ovat

johdonmukaisesti edustaneet vähintäänkin varovaisen myönteistä asennoitumista diakonissainstituution elvyttämisen mahdollisuuteen. Ekumeenisen patriarkaatin aloitteesta laaditussa *Maailman elämän edestä* -asiakirjassa todetaan, että kirkollisten käytänteiden vääristyminen on edistänyt naisten ja miesten eriarvoisuutta. Tämän tunnustaminen johdattaa pohtimaan myös diakonissainstituution palauttamista.

> Kirkon on myös aina huomioitava Hengen vaikutus naisten palvelutehtävissä, erityisesti tänä päivänä, jona naiset toimivat yhä enemmän kirkollisen elämän tärkeimmissä tehtävissä (teologeina, seminaarien opettajina, kanonisen lain asiantuntijoina, lukijoina, kuoronjohtajina ja monenlaisina yhteisöään hyödyttävinä asiantuntijoina). Kirkon on myös jatkettava pohdintaa, miten naiset voisivat parhaiten osallistua Kristuksen ruumiin rakentamiseen, ja tähän pohdintaan kuuluu myös kysymys naisdiakonaatin palauttamisesta nykyaikana (Maailman elämän edestä 2020, § 29).

Yksi arvovaltaisimmista diakonissainstituution elvyttämisen mahdollisuuteen myönteisesti suhtautuvista kirkollista vaikuttajista on Konstantinopolin patriarkka Bartolomeos. Vuonna 2023 julkaistussa puheenvuorossaan hän kannusti jatkamaan ponnisteluja diakonissan viran palauttamiseksi ortodoksisessa kirkossa. Patriarkka näkee diakonissan viran palauttamisen osana naisten laaja-alaisen ja monipuolisen kirkollisen osallistumisen tukemista.

> Kirkko ei ole koskaan lakannut kannustamasta ja edistämästä naisia osallistumaan moniulotteisen palvelutyönsä eri osa-alueille, ja samalla se on aina etsinyt ja luonut uusia mahdollisuuksia naisten tehokkaalle osallistumiselle kirkon elämään. Tässä samassa hengessä uskomme, että ponnisteluja diakonissojen viran (the order of deaconesses) elvyttämiseksi on jatkettava, varsinkin kun otetaan huomioon, että apostolien ajoista lähtien diakonissat ovat osoittautuneet elintärkeäksi ja korvaamattomaksi osaksi uskovien rakentamista, ja uskovaiset ovat aina kunnioittaneet ja arvostaneet heitä. Lisäksi, huolimatta siitä, että diakonissojen vihkimiskäytäntö on ajoittain vähentynyt, kirkko ei ole koskaan virallisesti luopunut siitä. (Chryssavgis et al. 2023, xi)

Toukokuussa 2025 joukko johtavia ortodoksisia liturgisen teologian asiantuntijoita Yhdysvalloista, Kanadasta ja Kreikasta julkaisi avoimen kirjeen, jossa he ilmaisevat tukensa naisten vihkimiselle diakonaattiin.[2] He toteavat ensinnäkin, että naisten vihkiminen (kheirotonia) diakonaattiin on osa ortodoksisen kirkon perinnettä ja että viran elvyttäminen nykyaikana tarkoittaisi nimenomaan tehtävään vihkimistä eikä siunaamista. Toiseksi, kyseessä ei ole sakramenttien itsenäisen toimittamisen virka (vrt. piispuus ja pappeus), vaan laaja-alaisesti ymmärrettyyn diakonaattiin kuuluvasta palveluvirasta. Historiallisesti siihen on sisältynyt uskovien sielunhoito, hyväntekeväisyystyö, pyhien kirjoitusten lukeminen, saarnaaminen, erilaiset liturgisen palvelun muodot (ehtoollislahjojen valmistelu, ehtoollisen vieminen sairaille, avustaminen kasteessa) sekä kirkollinen hallinto. Kolmanneksi, kirjeen allekirjoittajat katsovat, että naisdiakonin liturgista tehtävänkuvaa tulisi laajentaa siten, että diakonaatti vastaisi paremmin kirkollisten yhteisöjen tämän päivän tarpeita (Public Orthodoxy 2025).

[2] Allekirjoittajina ovat Alkiviadis Calivas, Paul Meyendorff, Petros Vassiliadis, Stelyios S. Muksuris, Phillip Zymaris, John Klentos, Nina Glibetic, Geoffrey Ready, Peter Galadza ja Evangelos Theodorou.

5.3. Paikalliskirkkojen päätökset ja käytännön toimet

Osassa paikalliskirkkoja on viime vuosikymmeninä tehty päätöksiä diakonissainstituution elvyttämiseksi ja myös edetty käytännön askeliin.

- Voloksen alueen metropoliittana toimiessaan nykyinen Kreikan kirkon arkkipiispa Khristodoulos vihki vuonna 1986 diakonissaksi nunnan käyttäen bysanttilaista diakonissaksi vihkimisen kaavaa.
- Kreikan ortodoksisen kirkon pyhä synodi päätti vuonna 2004 palauttaa naisten diakonaatin, jonka kirkon muinainen perinne tuntee ja joka pohjautuu kanoneihin. Päätöksen mukaan hiippakuntapiispat voivat vihkiä diakonissoiksi tehtävään soveliaaksi katsomiaan nunnia. Diakonissan toimenkuva nähdään luonteeltaan sosiaalisena ja pastoraalisena. Päätöksestä huolimatta Kreikassa ei toistaiseksi ole vihitty diakonissoja.
- Aleksandrian patriarkaatin jurisdiktioon kuuluvassa Kongon demokraattisessa tasavallassa siunattiin vuonna 2017 viisi diakonissaa. Tehtävään siunatut olivat nunnia ja siunaaminen tapahtui liturgian lopussa erityisellä rukouksella. Diakonissat asetettiin lähetystyöhön, jossa heidän tehtävänään on erityisesti avustaminen aikuiskasteissa ja avioliiton sakramentin toimittamisessa sekä opetustyössä.
- Aleksandrian patriarkaatin jurisdiktioon kuuluvassa Zimbabwessa vihittiin vuonna 2024 diakoniksi 33-vuotias, naimisissa oleva kahden lapsen äiti Angelic Molen. Hänen vihkimisensä tapahtui alttarissa diakoniksi vihkimisen kaavan mukaisesti. Diakoni Angelic pukeutuu jumalanpalveluksessa orariin samalla tavalla kuin miespuolisen diakonit, mutta ei toistaiseksi toimi täysivaltaisesti liturgis-sakramentaalisessa diakonin tehtävässä. Pian diakoniksi vihkimisen jälkeen diakoni Angelicille annettiin arkkidiakonissan arvo.

Edellä mainittujen lisäksi ortodoksisessa kirkossa on aiemmin suoritettu yksittäisiä diakonissaksi siunaamisia. Näihin lukeutuvat metropoliitta Filaret Moskovalaisen suorittama igumenin diakonissaksi siunaaminen vuonna 1840 ja pyhän Nektarios Eginalaisen vuonna 1911 suorittamat kahden nunnan siunaamiset diakonissoiksi. Pyhän Nektarioksen suorittama siunaaminen tapahtui alttarissa, ja diakonissojen tehtävät rinnastuivat alidiakonin tehtäviin liturgisina avustajina.

Venäjän ortodoksisessa kirkon kirkolliskokouksessa 1917–1918 keskusteltiin diakonissan viran elvyttämisestä ja tehtävään vihkimisestä. Kirkolliskokous aloitti valmistelut diakonissainstituution palauttamiseksi ja ensimmäisen diakonissan vihkimiseksi, mutta vallankumouksen puhjettua kirkolliskokous keskeytyi ennen kuin suunnitelmissa edettiin käytännön toimiin.

5.4. Tiedonhankinta Aleksandrian patriarkaatista

Työryhmän pyynnöstä arkkipiispa Elia lähestyi toukokuussa 2025 Aleksandrian ja koko Afrikan patriarkkaa Theodorosta saadakseen tietoa niistä käytännön askelista, jotka johtivat diakonissaksi siunaamisiin Kongossa vuonna 2017 ja naisen (Angelic Molen) diakoniksi vihkimiseen Zimbabwessa vuonna 2024. Työryhmä ei ole saanut Aleksandrian patriarkaatin vastausta ennen raportin valmistumista.

Lisäksi työryhmä on ollut yhteydessä Zimbabwen ja Angolan arkkipiispaan Seraphimiin, joka oli sekä aloitteellinen arkkidiakonissa Angelicin vihkimisessä että toimitti hänen diakoniksi vihkimisensä. Työryhmälle lähettämässään kirjeessä metropoliitta Seraphim valotti Aleksandrian patriarkaatin tilannetta, joka johti diakonissojen siunaamiseen ja naispuolisen diakonin vihkimiseen. Hän myös kertoi diakonissojen ja naispuolisen diakonin roolista ja toimenkuvasta sekä heidän tehtävään asettamisestaan.

Arkkipiispa Seraphimin mukaan Aleksandrian patriarkaatissa toimitetut diakonissojen siunaamiset ja naisdiakonin vihkiminen ovat seuraus Kreetan Suuressa ja Pyhässä Synodissa (2016) vahvistetusta periaatteesta, jonka mukaan jokainen paikalliskirkko on vastuullinen tekemään päätöksiä pastoraalisen palvelun kehittämiseksi. Nykyisin Aleksandrian patriarkaatissa toimii noin 15 diakonissaa (joista osa on alidiakonissoja), ja yksi nainen on vihitty diakoniksi. Patriarkaatin pyhässä synodissa on käynnissä valmistelu koskien tarpeita täsmentää diakonissojen toimenkuvaa siihen sisältyvien liturgisten vastuitten osalta.

Arkkipiispa Seraphimin vastauksesta käy ilmi seuraavaa:

- **Perusteena on naisten kirkollinen palvelutehtävä (ministry).** Arkkipiispa Seraphimin hiippakunnassa naiset kantavat suurelta osin vastuun pyhäkoulujen järjestämisestä, vanhojen ja sairaiden naisten hoitamisesta, lähimmäispalvelusta (philanthropy), nuorten opettamisesta ja toimitilojen siivouksesta sekä ympäristöhankkeiden ja ruoka-avun järjestämisestä. Lisäksi heille on uskottu käytännöllisiä pastoraalisia tehtäviä (kuten naisten kasteissa avustaminen). Naiset tukevat monin tavoin papistoa ja seurakuntia.
- **Diakonissaksi ja diakoniksi asettaminen.** Arkkipiispa Seraphimin mukaan diakonissaksi siunaaminen on symbolinen tunnustus naisten jokapäiväisestä palvelutyöstä seurakunnissa. Tehtävään asettamisen edellytyksenä on seurakuntan ehdotus ja hyväksyntä, jotta diakonissalla on oman yhteisönsä tuki, kunnioitus ja rakkaus tehtäväänsä kohtaan. Diakonissaksi asettamisessa on kyse siunaamisesta, jonka arkkipiispa Seraphim rinnastaa nunnaksi vihkimiseen. Sen sijaan naispuolisen diakonin vihkiminen toimitettiin samalla tavalla kuin miespuolisen diakonin vihkiminen.
- **Diakonissojen toimenkuva**. Diakonissoilla ei ole liturgisia tehtäviä jumalanpalveluksessa. Diakoniksi vihitty nainen ei myöskään toimi tällä hetkellä alttaripalveluksessa, vaan asiassa odotetaan synodin päätöstä. Diakonissojen ja naispuolisen diakonin tehtäviin lukeutuvat opettajana toimiminen pyhäkoulussa, lapsikuoron johtaminen, nuorten ja naisten ekoteologisen opetuksen koordinointi, ympäristönsuojeluun liittyvä toiminta ja ruoka-avun järjestäminen yhdessä naisyhdistysten kanssa vähävaraisille ja orvoille lapsille. Lisäksi diakonissat ja diakoni edustavat kirkkoa naisia koskevissa kokouksissa.
- **Diakonissa hengellisenä esikuvana**. Arkkipiispa Seraphin korostaa, että diakonissa on seurakuntalaisten hengellinen esikuva, jonka elämäntavalla on tärkeä rooli seurakunnassa: Hänen tulisi olla ensimmäinen jumalanpalveluksissa, ystävällisyydessä ja rakkaudessa. Diakonissa on uskollinen ja nöyrä kirkon palvelija, joka rakastaa Kristusta yli kaiken muun ja pitää jokaista seurakuntalaista perheenjäsenenään.

Työryhmä sai tietoja myös suoraan Zimbabwessa toimivalta diakonilta, ylidiakonissa Angelic Molelta. Hänen työryhmälle antamansa tiedot pohjautuvat kokemukseen toimimisesta

ortodoksisessa kirkossa diakoniksi vihittynä ja diakonina seurakuntaa palvelevana naisena. Diakoni Angelicin kertomus täydentää arkkipiispa Seraphimin kuvausta etenkin naispuolisen diakonin hengellis-pastoraalista palvelutehtävän tärkeyden ja kirkollisista edustustehtävissä toimimisen näkökulmista.

Diakoni Angelicin mukaan ortodoksisessa kirkossa tarvitaan naisten keskinäistä keskustelua ja ohjausta sekä naistenvälisiä tapoja ratkaista asioita. On kysymyksiä, joista naisen on luontevampaa puhua toiselle naiselle. Tässä kohtaa kirkossa on puute, joka diakoni Angelicin mukaan voitaisiin täyttää palauttamalla diakonissat kirkkoon. Hän toteaa: ”Vihkimykseni on mahdollistanut ainutlaatuisen mahdollisuuden palvella erityisesti naisia sekä vastata heidän erityisiin tarpeisiinsa niin kirkossa kuin paikallisyhteisössänikin.”

Diakoni Angelicin edustustehtävät eivät rajaudu vain naisspesifeihin yhteyksiin, vaan hän kertoo diakonina edustavansa piispaansa erilaisissa kokouksissa, työpajoissa, konferensseissa ja seminaareissa niin paikallisesti kuin kansainvälisestikin (esim. Zimbabwen kirkkojen konsiili, Koko Afrikan kirkkojen konferenssi ja Kirkkojen maailmanneuvosto).

Diakoni Angelic Molen jakaa ehtoollista miespuolisen diakonin avustamana. Kuva: *SPC/Annie Frost*

5.5. Naisdiakonaatin mahdollisuus Suomen ortodoksisessa kirkossa

Suomen ortodoksisen kirkon piirissä on jo hahmoteltu konkreettisia vaihtoehtoja, joilla voitaisiin edetä diakonissoja koskevassa kysymyksessä kohti selkeää ratkaisua. Joensuun seurakunnan pappi Marko Mäkinen julkaisi tammikuussa 2025 *Aamun Koitossa* artikkelin, jossa hän esitti viisi vaihtoehtoista ratkaisua naisdiakonaatin tulevaisuudelle Suomen ortodoksisessa kirkossa:

1) diakonissan viran elvyttämisen torjuminen,
2) diakonissan vihkimyksen rajoittaminen alempaan pappeuteen,

3) diakonissan viran palauttaminen osaksi ylempää papistoa bysanttilaisen perinteen mukaisesti,
4) diakonissan viran palauttaminen perinnettä soveltaen eli Suomen ortodoksisen kirkon konteksti huomioiden,
5) diakonissan viran perustaminen pappisoikeuksin, mikä mahdollistaisi diakonissan vihkimisen papiksi ja piispaksi. (Mäkinen 2025)

Työryhmä piti tärkeänä selvittää millaisia käsityksiä Suomen ortodoksisessa kirkon piirissä esiintyy koskien sekä kansainvälisessä inter-ortodoksisessa keskustelussa esille noussutta kysymystä diakonissainstituution elvyttämisestä että mahdollisia käytännöllisiä ratkaisuja diakonissainstituution elvyttämiseksi. Työryhmä keräsi naisdiakonaattia koskevia tietoja ja käsityksiä Suomen ortodoksisen kirkon seurakunnista, luostareista, kirkollisista järjestöistä ja seurakuntalaisilta. Työryhmä katsoi myös tarpeelliseksi kääntyä asiassa ekumeenisen patriarkan Bartolomeoksen puoleen.

5.5.1. Kirje ekumeeniselle patriarkalle Bartolomeokselle

Työryhmän keräämissä aineistoissa toivottiin, että Suomen ortodoksisessa kirkossa pyydettäisiin ekumeeniselta patriarkaatilta ohjausta diakonissainstituution elvyttämistä koskevassa keskustelussa. Työryhmän pyynnöstä arkkipiispa Elia lähestyi toukokuussa 2025 kirjeitse Konstantinopolin ekumeenista patriarkkaa Bartolomeosta välittäen hänelle työryhmän kysymyksen koskien niitä konkreettisia askeleita, joita Suomen ortodoksisessa kirkossa voitaisiin ottaa naisten diakonaatin palauttamiseksi nykyaikana. Työryhmä ei saanut patriarkan vastausta ennen raportin valmistumista.

Patriarkalle lähetetyn kirjeen taustalla on työryhmän toive saada selkeyttä siihen, miten diakonissainstituution elvyttämistä koskeva keskustelu tulee suhteuttaa vuoden 1923 Tomos-asiakirjassa ilmaistuun periaatteeseen, että Suomen ortodoksisella kirkolla on itsenäisyys omien olojensa järjestämisessä Konstantinopolin patriarkaatin oppiin ja kanoneihin liittyvän tulkinnan puitteissa. Tomoksen mukaan Suomen ortodoksisen kirkon ”arkkipiispalla ja piispalla on oikeus papistonsa ja maallikkokansansa kanssa aina vapaasti yksityiskohdissa järjestää Suomen Ortodoksisen kirkon olot, maansa lakien vaatimusten mukaan, sillä nimenomaisella ehdolla, ettei mikään mainitun järjestön säännös osoittaudu pyhän ortodoksisen Kirkon opin ja kanonien vastaiseksi, niin kuin nämä ovat selitetyt Ekumeenisen patriarkkakunnan noudatetussa tavassa.” Työryhmän toiveena on, että patriarkka täsmentäisi millaisiin toimiin hänen mielestään Suomen kirkossa olisi mahdollista ryhtyä naisdiakonaatin osalta, jotta toimenpiteet olisivat kirkon opin ja kanonien mukaisia sekä sopusoinnussa Konstantinopolin patriarkaatissa vallitsevan tavan tai tulkinnan kanssa – kuten Tomos-asiakirja edellyttää.

Työryhmä tulkitsi tehtävänantoa siten, että siihen ei sisälly syvällinen paneutuminen kanonisen perinteen tulkinnan kysymyksiin. Työryhmän jäsenet ovat kuitenkin seuranneet kanoneista käytyä keskustelua, ja patriarkalle lähetetty kysymys liittyy ajankohtaiseen kysymykseen kanonien tulkinnasta ylipäänsä (ja työryhmän tehtävänannon puitteissa etenkin diakonissoja koskeviin kanoneihin). Syyskuussa 2024 Ateenassa kokoontui itäisten kirkkojen kanonista lakia tutkiva kansainvälinen järjestö (Society for the Law of the Eastern Churches). Kokouksessa Ekumeenisen patriarkaatin edustajana Maltan eksarkki Kyrillos pohti puheenvuorossaan, ovatko kirkon opit ja kanonit muuttumattomia vai voivatko ne kehittyä ajan myötä. Hän totesi, että vaikka opit ovat ehdottomia totuuksia, kanonit ovat näiden totuuksien soveltamista kirkon historiallisessa olemassaolossa. Kanonit eivät siis ole

itsessään absoluuttisia, vaan ilmaisevat opillisen totuuden tietyssä kirkollisen elämän vaiheessa. Diakonissainstituution elvyttämisestä nykypäivän Suomen ortodoksisessa kirkossa keskusteltaessa ja varsinkin asiaa koskevia päätöksiä tehtäessä on olennaisen tärkeä tietää mikä on Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin nykyinen tulkinta asian kanonisesta luonteesta.

5.5.2. Suomen ortodoksisen kirkon toimijoille ja jäsenille suunnatut kyselyt sekä keskustelut seurakuntalaisten kanssa

Vuonna 20204 ilmestyneessä Suomen ortodoksisen kirkon barometrissa selvitettiin kirkon työntekijöiden ja luottamushenkilöiden käsityksiä naisdiakonaatista. Barometrikyselyyn vastaajista (n=113) valtaosa suhtautui diakonissainstituution elvyttämiseen myönteisesti. Hengellisen työn tekijöistä (papit ja kanttorit) ja luottamushenkilöistä 69 % oli osittain tai täysin samaa mieltä siitä, että Suomen ortodoksisen kirkon tulisi selvittää mahdollisuutta vihkiä diakoneiksi myös naisia (Metso, Takala-Roszczenko & Ahonen 2024, 66–67). Selvittääkseen tarkemmin Suomen kirkossa vallitsevia käsityksiä, työryhmä toteutti kaksi kyselyä ja järjesti kolme keskustelutilaisuutta, jossa kerättiin seurakuntalaisten käsityksiä ja kokemuksia.

5.5.2.1. Seurakunnille ja luostareille sekä kirkollisille järjestöille ja yhdistyksille osoitettu kysely

Ensimmäinen kysely suunnattiin seurakunnille ja luostareille sekä kirkollisille järjestöille ja yhdistyksille. Kysely lähetettiin 18 vastaanottajalle. Vastauksia saatiin 14 kappaletta. Seuraavista seurakunnista saatiin vastaus: Helsingin ortodoksinen seurakunta, Joensuun ortodoksinen seurakunta, Jyväskylän ortodoksinen seurakunta, Kuopion ortodoksinen seurakunta, Taipaleen ortodoksinen seurakunta ja Turun ortodoksinen seurakunta. Vastaukset saatiin myös Lintulan ja Valamon luostareista. Järjestöistä ja yhdistyksistä vastaukset saatiin Filantropia ry:ltä, Ortodoksisten kanttorien liitto ry:ltä, Ortodoksisten nuorten liitto ONL ry:ltä, Pistis ry:ltä ja Sooli ry:ltä.

Kyselyyn saadut vastaukset auttoivat yhtäältä työryhmää tekemään ratkaisuja käsillä olevan raportin sisällöstä. Vastaajat katsoivat, että diakonissoja koskevassa selvityksessä tulisi huomioida historiallinen diakonissainstituutio ja sitä koskevat kanoniset periaatteet, nykypäivän kansainvälinen inter-ortodoksinen keskustelu, muissa paikalliskirkoissa tehdyt päätökset ja ekumeenisen patriarkaatin kannan selvittäminen diakonissainstituution elvyttämiseen Suomen kirkossa. Diakonissainstituution elvyttämistä koskien vastauksissa näkyi kolme pääteemaa:

1) Periaatteellinen asennoituminen diakonissainstituution elvyttämistä kohtaan

Vastaukset jakautuivat sen mukaan, suhtauduttiinko diakonissainstituution elvyttämiseen kielteisesti vai myönteisesti. Selkeän tai varovaisen kielteisesti suhtautuvia vastauksia oli vähemmän kuin avoimen tai varovaisen myönteisesti suhtautuviksi tulkittavia.

Kielteisyyden taustalla mainittiin muun muassa diakonissainstituution elvyttäminen liian radikaaliksi koettuna ratkaisuna tai asiana, jossa Suomen ortodoksisella kirkolla ei autonomisen paikalliskirkkona katsottu olevan toimivaltaa. Kielteisyyttä ilmaistiin myös luonnehtimalla diakonissoista nyt käytävää keskustelua vouhotukseksi. Esille tuotiin lisäksi käsitys, että diakonissoista käytävä keskustelu johtaa väistämättä vaatimukseen naispappeudesta.

Myönteinen asennoituminen pohjautui käsitykseen diakonissainstituutiosta osana ortodoksisen kirkon perinnettä, jossa diakonissan virkaa ei ole lakkautettu. Kanonisen perinteen ei katsottu estävän naisten toimimista diakonissoina.

2) Perinteestä nousevien periaatteiden yhteys ajankohtaisiin tarpeisiin

Vastauksissa kysymystä diakonissainstituution elvyttämisestä arvioitiin tradition velvoittavuuden ja nykyhetkeen liittyvien tulkintojen näkökulmista.

Kielteisissä vastauksissa korostui käsitys nykyhetken tilanteen erilaisuudesta suhteessa diakonissat tunteneeseen varhaisempaan perinteeseen.[3] Kielteinen asennoituminen diakonissainstituution palauttamista kohtaan ei silti tarkoita, että sivuutettaisiin nykytilanteesta nousevat kirkollisen elämän kehittämisen tarpeet esimerkiksi diakoniatyön osalta tai kirkossa jo nyt eri tehtävissä toimivien ihmisten huomioimisessa. Eräs naisdiakonien vihkimiseen kielteisesti suhtautunut vastaaja korosti, että kirkossa tarvitaan ”naispuolisten kirkon työntekijöiden ja vapaaehtoisten (esim. isännöitsijät) esille nostamista, tehtäviin siunaamista ja äänen kuulumista.”

Yksi kyselyn tuloksista on, että lopputuloksesta riippumatta kirkossa olisi kyettävä käymään diakonissainstituutioon liittyen sellaista keskustelua, jossa tunnistetaan nykyajan kirkollisen elämän tarpeet ja etenkin naisten kokemukset.[4] Tätä ajatellen ehdotettiin, että seurakunnissa järjestettäisiin asiantuntijoiden vetämiä keskustelutilaisuuksia, joissa huomioitaisiin eri mieltä olevien käsitykset. Esille tuotiin myös ajatus piispojen ja papiston keskustelusta, jota johtamaan kutsuttaisiin ekumeenisen patriarkaatin edustaja.

Myönteisesti diakonissainstituution elvyttämiseen asennoituvien vastaajien keskuudessa peräänkuulutettiin kestäviä perusteluja sille, miksi ortodoksisessa kirkossa ei nykyisin ole laajemmin diakonissoja. Vastauksissa näkyi toive hyvästä harkinnasta ja riittävästä selkeydestä, jotta vallitsisi riittävä selkeys niistä tarpeista ja tavoitteista, joiden perusteella Suomen ortodoksinen kirkko voisi ottaa käytännön askelia diakonissainstituution elvyttämisessä.

Vastauksissa näkyi ymmärrys siitä, että diakonissainstituution elvyttämisessä ei ole kyse yksinomaan tai lainkaan paluusta menneisyyteen vaan ennen muuta tradition puitteissa toteutettavasta uudistuksesta. Kyseessä olisi diakonissan viran historiallisen ilmauksen yhdistyminen nykyaikaisiin naisten hengellisen ja pastoraalisen työn

[3] Tämä tulee esille esim. seuraavissa kommenteissa: ”Olisi tärkeää huomioida, että on täysin eri asia palauttaa jotain, mitä on joskus ollut kirkossa, ja luoda jotain sellaista, mitä ei koskaan ole ollut. [- - U]uden luominen edellyttää raskaampaa, pidempää ja koko maailmanlaajuisen ortodoksisen kirkon kattavaa päätöksentekoprosessia, kun taas jonkun aikaisemmin olemassa olleen palauttaminen tarvitsee paljon kevyemmän päätöksentekoprosessin.”; ”Jos tarvetta [diakonissan] tehtävälle historian saatossa olisi ollut ja tehtävä olisi nähty tarpeellisena sekä mielekkäänä, miksi siitä olisi luovuttu? [- -] Onko tällä hetkellä keskustelussa olevat vaatimukset naisdiakonaatin palauttamisesta vain keino nostaa naisen asemaa ylipäänsä vai nouseeko vaatimus oikeasta diakoniatyön tarpeesta?”

[4] Tämä käy ilmi esim. seuraavissa vastauksissa: ”Niin kauan kun naisdiakonaattikysymys saa perustelujaan ainoastaan perinteestä, eikä kysytä ja kuunnella (naisten) kokemuksia, niin tässä unohdetaan lähimmäinen (ja hänen kokemuksensa). Ja vaikka näissä kehityskohteissa ei päästäisikään konkreettisten muutosten suhteen eteenpäin, niin se käyty keskustelu (jos se on ollut hyvää) on ehdottomasti eteenpäin menemistä, koska se rakentaa ja vahvistaa yhteisöä ja rakkautta.”; ”Pitäisi saada kuuluviin niiden ääni, jotka eivät edusta äärilaitojen mielipiteitä ja ovat valmiita aidosti keskustelemaan asiasta.”

tarpeisiin. Diakonissoihin liittyvällä keskustelulla nähtiin olevan myös laajempi yhteys kirkon sisäiseen uudistumiseen, kuten seuraava vastaaja tuo esille:

> En itse näe realistisena sitä, että palautetaan diakonin tehtävä naisille, mutta ei pohdita lainkaan kysymystä: mitä sitten ja sen jälkeen. Asia tulee nähdä ainoastaan väliportaana. Mutta tässä juuri on ongelman ydin. Kirkkomme historiasta ei enää löydy vastauksia tähän pohdintaan. Siinä meidän tulee olla rohkeita ja suunnata katseemme tulevaisuuteen ja miettiä, miten kirkko tulevaisuudessa toimii uskollisena perinteelleen mutta samalla vahvasti suuntautuneena ihmisiin.

Osa vastaajista asennoitui kysymykseen käytännöllisesti työntekijäresurssina tuoden esille seurakuntien työntekijöiden vähyyden ja työmäärän paljouden. Perustelu diakonissoille nousisi silloin seurakuntatyön realiteeteista: seurakunnissa tarvitaan lisää työntekijöitä.

3) Diakonissojen toimenkuva

Vastaajia pyydettiin kertomaan millainen heidän mukaansa voisi olla Suomen ortodoksisessa kirkossa tulevaisuudessa mahdollisesti toimien diakonissojen toimenkuva. Vastauksista piirtyivät esiin erilaiset käsitykset sekä diakonissan tehtävistä että tehtävään asettamisesta (siunaaminen/vihkiminen).

Laajimmillaan diakonissojen katsottiin voivan toimia tehtävässä, johon sisältyy nykyiset diakonin liturgiset tehtävät sekä kattavasti muita palvelun, opetuksen, edustamisen ja seurakunnallisen työn ja sen organisoinnin tehtäviä.[5] Useimmat vastaajat kuitenkin katsoivat, että toimenkuvaan ei kuuluisi välttämättä tai lainkaan liturgisia tehtäviä ainakaan alttaripalveluksen osalta. Toimenkuvassa painottuisivat silloin esimerkiksi lähimmäispalvelun, kasvatuksen, opetuksen, hengellisen palvelun ja muunlaiset kuin alttariin sijoittuvat jumalanpalveluksessa avustamisen tehtävät. Seuraavat vastaukset tarjoavat esimerkkejä tällä tavoin hahmotetuista toimenkuvista.

> Ei liturgisia tehtäviä, mutta joitakin uusia avauksia voisi pohtia (ehtoollisen vieminen joissakin tapauksissa), suitsuttaminen käsisuitsuttimella kirkkosalissa?
>
> Näen sen mahdollisena siinä muodossa, kuin mitä Helsingin seurakunnan nykyiset diakoniatyöntekijät sitä parhaillaan toteuttavat.
>
> Seurakunnan diakoniatyöntekijän, kerhojen ja katekumeeniopetuksen vetäjän, lukijan ja kanttorin toimenkuvista yhdistelemällä voisi saada sellaisen toimenkuvan, johon sitten voitaisiin vihkiä diakonissaksi.
>
> Diakonissojen toiminta voisi olla käytännön läheistä esim. keskusteluapua, eläytymistä lähimmäisen erilaisiin elämäntilanteisiin - aivan hyvin esim. kasteissa ja hautauksissa voisi olla mukana diakonissa joka olisi käytettävänä esim. kaikenlaiseen auttamiseen. Lisäksi työnkuvaan voisi kuulua pitkälti vastaavia tehtäviä kuin nykyisillä diakoniatyöntekijöillä ja vapaaehtoiskoordinaattoreilla, mutta lisäksi esimerkiksi mielenterveyspalveluissa ja kohtaamisissa voi jatkossa olla niin paljon vajausta, että osa lankeaa kirkonkin osalle entistä enemmän.

Osa vastaajista toi toimenkuvaa koskevan pohdintansa yhteydessä esille käsityksen diakonissan tehtävään asettamisesta. Mikäli alttaripalvelus kuuluisi diakonissan tehtäviin,

[5] Näin laajasti mielletty toimenkuva ilmenee esimerkiksi seuraavassa: ”Diakonissalla ja diakonilla on/olisi pappia/piispaa avustava ja edustava rooli, pastoraalista ja liturgista työtä, diakonia-, lähetys- ja opetustyön (ml. katekumeenit) koordinointia ja toteutusta.”

tehtävään asettamisen tulisi tapahtua vihkimällä. Lähimmäispalveluun painottuvaa toimenkuvaa kannattavien vastauksista oli mahdollista päätellä, että tehtävään asettaminen ei edellyttäisi vihkimystä.

Vihkimyksen lisäksi vastaajat pohtivat kysymystä diakonissojen koulutuksesta ja tehtävän vapaaehtoisuusluonnetta: Millainen koulutus heillä olisi ja kuka sen järjestäsi? Olisivatko diakonissat palkattuja seurakunnan työntekijöitä vai vapaaehtoisia? Eräs vastaaja huomauttaa, että ”onhan meillä nykyään useitakin ’diakonissoja’, jotka tekevät tärkeää diakoniatyötä, mutta heillä ei ole liturgista roolia eikä vihkimystä tehtävään.”

Kysymys koulutuksesta, toimenkuvasta ja palkkauksesta rinnastuu kiinnostavalla tavalla nykyisin Suomen ortodoksisessa kirkossa vihittyihin ja toimiviin diakoneihin. Paria ylidiakonia lukuun ottamatta he avustavat papistoa seurakunnissa oman toimensa ohessa vapaaehtoisina ja ilman koulutukseen kohdistuvia vaatimuksia. Diakonien toimenkuva rajautuu pääsääntöisesti jumalanpalveluksissa ja sakramenttien toimittamisessa avustamiseen. Vastauksissa on havaittavissa, että diakonissojen koulutuksen, vihkimyksen ja toimenkuvan luonne ja yhteys nähdään huomattavasti erilaisena kuin miespuolisiin diakoneihin nykyisin sovellettavat vaatimukset. Mahdollisiin diakonissoihin ja kirkossa nyt toimiviin diakoneihin suhtautumisen erilaisuus tulee ilmi vastauksessa, jossa kysytään ”olisiko naisdiakonin tehtävä puhtaasti liturginen, niin kuin miesdiakonin vai opetukselliseen ja sosiaaliseen työhön keskittyvä?” Tai kuten toinen vastaaja kysyy, ”Mikä on miesdiakonaatin merkitys tässä ajassa? Onko papiston asteisiin vihkimisestä tullut palkitsemisjärjestelmä kirkon miespuolisille jäsenille? Onko tehtävästä tullut pelkästään askelma pappisvihkimykseen?”

5.3.2.2. Nuorille osoitettu kysely ja keskustelut seurakuntalaisten kanssa

Työryhmä toteutti nuorille ortodoksisen kirkon jäsenille suunnatun sähköisen lomakekyselyn, joka jaettiin niihin yhdeksään seurakuntaan, joilla on työntekijä tai nimetty yhdyshenkilö nuorten toimintaa varten (Helsinki, Turku, Kuopio, Joensuu, Jyväskylä, Saimaa, Pohjois-Suomi, Lappi ja Tampere). Lisäksi kyselyä välitettiin Ortodoksisten nuorten liiton toimesta. Kyselyllä haluttiin osallistaa kirkon nuoria jäseniä kirkolliskokouksen päätöksentekoon ja tuoda heidän käsityksiään piispainkokouksen tietoon.

Kyselyyn vastasi 64 henkilöä. Kysely painottui kartoittamaan vastaajien käsityksiä ja kokemuksia sukupuolen vaikutuksesta sekä seurakuntalaisten osallistumismahdollisuuksiin että vuorovaikutukseen seurakunnan työntekijöiden kanssa (liite 4). Kuvaamme laajemmin kyselyyn vastanneita ja kyselyn tuloksia luvussa 6.3.

Kyselyssä selvitettiin myös vastaajien käsityksiä naisten toimimisesta diakonissoina. Hieman yli puolet vastaajista (53 %) katsoi, että vihityn diakonin tehtävä tulisi olla sukupuolesta riippumaton. Samalla valtaosa vastaajista toivoi, että seurakuntalaiset voisivat toimia jumalanpalveluksessa erilaisissa tehtävissä, kuten lukijoina ja alttariapulaisina, sukupuolesta riippumatta.

Työryhmä toteutti myös kaksi naisten kokemusten keräämiseen kohdistuvaa tapaamista, yhden etäyhteyksillä ja toisen Helsingissä. Tapaamisiin osallistui yhteensä kymmenisen naispuolista kirkon jäsentä. Lisäksi muutamat aiheesta kiinnostuneet naiset lukivat ja kommentoivat muistion, koska eivät päässeet osallistumaan tapaamisiin. Osallistujat edustavat useita seurakuntia ja ikäryhmiä. Kuvaamme tapaamisissa käytyjen keskustelun tuloksia naisten kirkolliseen osallistumiseen liittyen luvussa 6.2.2.

Keskusteluun osallistuneet ilmaisivat yksimielisesti kannattavansa alttaripalveluksen avaamista myös naisille. Naisten toimiminen ponomareina hyväksyttiin varauksetta, mutta diakonissojen/naisdiakonien osalta esiin nousi kysymys heidän suhteestaan virkaan, minkä osa keskustelijoista katsoi edellyttävän selvittämistä. Useimmat keskusteluun osallistuneista kuitenkin kannattivat ajatusta diakonissoista/naisdiakoneista. Aiheen yhteydessä tuotiin esille kokemus naisten palvelutehtävän laajentamista koskevan keskustelun synnyttämistä jännitteistä: osa kirkon jäsenistä eroaisi kirkosta, mikäli naisten toimintamahdollisuuksia jumalanpalveluksissa laajennettaisiin.

Työryhmä järjesti kaksi keskustelutilaisuutta yksinomaan naisille (liite 5). Lisäksi työryhmän jäsenet kävivät muissa yhteyksissä keskusteluja seurakuntalaisten, miesten ja naisten, kanssa. Keskusteluissa esitettiin erilaisia näkemyksiä naisdiakonaattia koskien.

Naisten palvelutehtäviä vastustavat perustelivat kantaansa kirkon perinteellä ja kanoneilla. Eräät naisdiakonaattia vastustavat seurakuntalaiset pitivät kuitenkin kannatettavana sitä, että naisia siunattaisiin niihin tehtäviin, jossa he jo nyt toimivat joko palkattuina tai vapaaehtoisina.

Keskustelussa tuotiin esille kokemus naisten toteuttaman käytännöllisen diakoniatyön ja lähimmäispalvelun vähäisestä arvostuksesta kirkossa, mitä ilmentää se, ettei tehtävän suorittamista pidetä vihkimyksen arvoisena. Koettuun arvostuksen puutteeseen liittyen keskustelussa pohdittiin myös sitä, tarkoittaisiko diakonissainstituution elvyttäminen käytännössä uutta vain naisille osoitettua vapaaehtoistehtävää. Toinen keskusteluun osallistunut seurakuntalainen pohti, pitävätkö miesdiakonit itseään liian arvokkaina käytännön diakoniatyöhön. Diakonaatin uudistamista kannattavien keskuudessa korostettiin, että diakonit asetettiin alun perin hoitamaan ruuan jakelua, mutta nykyisin tämä ja muu avustustyö on jätetty (pääosin naispuolisille) diakoniatyöntekijöille ja vapaaehtoisille.

Osa keskustelijoista katsoi, että naisten diakonaattiin siunaamista tai vihkimistä sivuuttavaa käytäntöä ei voi pitävästi perustella kirkon perinteellä, koska ensimmäisen 1200 vuoden tiedetään myös naisten toimineen diakoneina. Vanhimman perinteen sijaan suhtautumisen diakonissoihin katsottiin Suomen kirkon papiston ja maallikoidenkin keskuudessa tukeutuvan usein vahvasti Venäjän ortodoksisen kirkon 1800-luvun loppupuolen perinteeseen ja tapakulttuuriin. Yksi naisista kuvasi naisdiakonaattikeskustelua seuraavasti:

> Naisen asemassa ja diakonaattikeskustelussa on minusta misogynian piirteitä ja vaara. Olemme kaikki kirkon opetuksen mukaan Kristuksen kuvia, mutta ajatus typistyy valitettavasti mieheksi syntyneen Kristuksen kuvaksi. Mikä on Kristuksen sukupuoli? Kuinka eri aikakausina sukupuolta on ylipäätään tulkittu ja hahmotettu? Kuinka paljon yhteiskunnan ja kirkon poliittiset ja yhteiskunnalliset valtarakenteet vaikuttavat nykyään sekä naisten asemaan kirkossa että käytävään keskusteluun naisdiakoneista? Ovatko perustelut sittenkään teologisia vai ovatko ne misogynisia ja patriarkaalisia? Kuinka paljon on kyse vallasta ja sen käytöstä?”

Kysymyksen naisten diakonaatista katsottiinkin liittyvän isompaan kysymykseen naista koskevista käsityksistä ja asenteista kirkossa. Tältä osin tuotiin esille, että naisten kirkollista asemaa pohdittaessa ei tule tyytyä pelkästään miettimään naisdiakonaatin palauttamista. Ongelma on paljon laajempi ja perustuu naisten asemaan ylipäätään ortodoksisessa kirkossa ja sen tehtävissä.

6. Naisten kirkollinen asema

6.1. Naisten kirkollisen aseman käytännön todellisuus

Naisten asemasta ortodoksisessa kirkossa on keskusteltu kansainvälisesti 1900-luvun jälkipuoliskolta alkaen. Keskustelussa on yhtäältä paneuduttu sukupuolen ontologiaan, naisten ja miesten kutsumuksiin, ihmiskäsitykseen ja seksuaalisuuteen liittyviin teemoihin, joita on tarkasteltu dogmatiikan, kanonisen perinteen, kulttuurintutkimuksen, uskonnonfilosofian, sosiologian ja biologian näkökulmista. Toisaalta keskustelussa on keskitytty seurakuntaelämän käytännölliseen ulottuvuuteen, jolloin on hahmoteltu naisten tehtäviä ja niihin kohdistuvia rajauksia suhteessa muihin maallikoihin (miehet) ja papistoon (ks. esim. Arentzen, Purpura & Papanikolaou 2022; Bryce 2023; FitzGerald 1999; Frost 2018, 2024; Kupari & Vuola 2019; Merdjanova 2021; Purpura, Arentzen & Ashbrook Harvey 2023; Raunistola-Juutinen 2002, 2012; Synek 2005; Takala 2023; Vuola 2019).

Luonnollisesti naisten toiminta-alueeseen ja -mahdollisuuksiin liittyvät käytännölliset kysymykset liittyvät erottamattomasti periaatteellisempiin teologisiin käsityksiin ja etenkin niistä tehtyihin tulkintoihin erilaisissa kirkollisissa konteksteissa. Nykypäivänä naisten kirkollinen asema ja heille mahdolliset tehtävät vaihtelevat suuresti kansainvälisesti eri paikalliskirkkojen kesken sekä paikalliskirkkojen sisällä hiippakunnittain ja seurakunnittain, jopa pyhäköittäin. Kirkollista käytäntöä ohjaavat kulttuuriset ja yhteiskunnalliset arvot ja konventiot.

Inter-ortodoksisessa Rhodoksen konsultaatiossa (1988) lueteltiin tehtäviä, joissa naisten katsottiin luontevasti voivan toimia ortodoksisessa kirkossa. Näitä ovat:

- koulutus ja kristillinen kasvatus kaikilla tasoilla (perusopetuksesta teologiseen koulutukseen)
- avioparien ja perheiden sielunhoito, avioliittoon ja kasteeseen valmistaminen sekä hädässä olevien ihmisten hoito
- toiminta kirkon hallinnossa, osallistuminen päätöksentekoon seurakunnan, hiippakunnan ja kansallisen kirkon tasolla
- tehtävät sosiaalipalvelussa, mukaan lukien vanhusten kanssa työskentely, sairaalatyö, työskentely vähävaraisten ja laiminlyötyjen parissa
- kuoronjohtaja, lukija, laulaja
- ikonimaalaus
- nuorisotyö
- ekumeeniset edustustehtävät ja ekumeeninen työ
- tehtävät julkaisutoiminnassa ja kirkon viestinnässä

Suomen ortodoksisessa kirkossa naisten on mahdollista toimia kaikissa yllä luetelluissa tehtävissä seurakuntien, kirkon palvelukeskuksen, luostarien, Valamon opiston, kirkollisten järjestöjen, koululaitoksen ja yliopiston työntekijöinä tai vapaaehtoisina. Samalla on todettava, että Suomen ortodoksisessa kirkossa on vaihtelua tehtävien osoittamisessa nimenomaan naisille ja niiden vakiintuneisuudessa. Näin on esimerkiksi sielunhoidon ja pastoraalisen palvelun tehtävien osalta, vaikka kirkon piirissä toimii paljon teologisen koulutuksen ja muun soveltuvan koulutuksen saaneita naisia.

Suomen ortodoksisessa kirkossa naiset toimivat maallikkoina ja seurakunnan työntekijöinä seurakuntahallinnossa, keskushallinnossa ja kirkolliskokouksessa. Naisia on myös vastuutehtävissä kirkon tiedotuksessa ja julkaisutoiminnassa (esim. Aamun Koitto ja Tuohustuli). Eri ikäisiä naisia toimii seurakunnissa nuorisotyön ja lähimmäispalvelun tehtävissä, enimmäkseen vapaaehtoisina. Naisilla on keskeinen rooli seurakuntien, Valamon opiston ja vapaan sivistystoimen järjestämässä ikonimaalauksen opetuksessa.

Suomessa on koulutettu naiskanttoreita 50 vuoden ajan, ja nykyisin selkeä 2/3 enemmistö seurakuntien toimessa olevista kanttoreista on naisia. Joitakin heistä on siunattu tehtäväänsä. Kuoron johtamisen ohella naiskanttorit voivat toimia lukijoina. Yhtään naiskanttoria ei kuitenkaan ole siunattu lukijaksi. Jokunen mies on siunattu laulajaksi, naisia ei lainkaan.

Helsingin seurakunnassa on toiminut palkattuja diakoniatyöntekijöitä ainakin viiden vuosikymmenen ajan. Nykyisin seurakunnassa toimii kuusi naispuolista diakoniatyöntekijää. Arkkipiispa Elia siunasi heidät tehtäväänsä alkuvuodesta 2025. Tämä lienee ensimmäinen kerta vuoden 1921 jälkeen, kun diakoniatyöntekijät siunattiin työhönsä erityisesti heitä varten laaditulla rukouksella. Joissakin seurakunnissa lienee myös siunattu luottamushenkilöitä tehtäviinsä.

Suomen kouluissa toimivista ortodoksisen uskonnon opettajista enemmistö on naisia. Esimerkiksi Helsingin ortodoksisen seurakunnan alueella toimivasta 83:sta uskonnonopettajista on naisia 50 (toukokuussa 2025). Opetustehtävissä toimii myös kirkon pappeja ja diakoneja. Opetustehtäviin sinänsä ei ole ketään tiettävästi siunattu tai vihitty.

Rhodoksen konsultaation listassa mainitaan myös tämän selvitystyön kannalta olennaisia naisille mahdollisia tehtäviä jumalanpalveluksissa: kanttorina, laulajana ja lukijana toimiminen. Samansuuntaisesti *Maailman elämän edestä* -asiakirjassa (§ 29) todetaan, että naisten toimiminen kirkon tärkeimmissä palvelutehtävissä (kuten lukijoina ja kuoronjohtajina) on osoitus Pyhän Hengen vaikutuksesta. Rajautuvatko naisten tehtävät jumalanpalveluksessa todellisesti vain laulajan ja lukijan tehtäviin vai toimivatko he tosiasiallisesti (ja voisivatko toimia) myös muissa jumalanpalvelusten ja kirkollisten toimitusten tärkeimmissä tehtävissä?

Tämän raportin alkupuolella käsitelty kysymys diakonissainstituution elvyttämisen mahdollisuudesta osoittaa, että ortodoksisen kirkon piirissä esiintyy nykyajassa avoimuutta ajatukselle laajentaa naisten aluetta liturgisten tehtävien ja liturgisen toiminnan alueella. Samalla on todettava, että ortodoksinen perinne ja tapakulttuuri on tähän päivään asti pitänyt useimmissa seurakunnissa naiset pois kirkollisista palvelutehtävistä jumalanpalvelusten ja kirkollisten toimitusten alueilla sen jälkeen kun naisdiakonaatti hiipui. Suomessa käytännön tilanne on varsinkin pienissä seurakunnissa usein se, että liturgisen avustajan tehtäviin pyydetään miehiä, mikäli soveliaita miehiä on kirkossa paikalla. Mikäli heitä ei ole, naiset kelpuutetaan niihin toimiin, joita suoritetaan alttarin ulkopuolella.

Ponomareina kaikissa pyhäköissä toimivat poikkeuksetta pojat ja miehet. Muutamissa seurakunnissa on tullut tavaksi ottaa kynttilöitä kantavat lapset mukaan suureen saattoon alttarin ovien ulkopuolella. Tähän voivat osallistua niin tytöt kuin pojatkin. Ehtoollisella suunpyyheliinan pitelijöinä on useimmissa pyhäköissä poikia tai miehiä (usein ponomareja). Mikäli paikalla ei ole soveliaita miehiä, nainen tai tyttö pitelee liinaa. Yksittäisessä tilanteessa tästä on saattanut seurata piispalliset nuhteet. Samoin saatoissa nainen saattaa kantaa

suurta kynttilää alttarin sivuovelta kuninkaan ovien eteen, jos tehtävään halukkaita tai sopivia miehiä ei ole ollut paikalla.

Ristisaatoissa on kirkkolippujen ja ikonien kantajina enimmäkseen miehiä, joskus jopa kirkkoon kuulumattomia miehiä, tosin varsinkin pienten seurakuntien pyhäköissä tehtäviin otetaan myös naisia. Useissa pyhäköissä kirkonisännöitsijänä toimii nainen, samoin kirkon siivoojana, ja monille siivoojalle on annettu tehtäväksi myös alttarin siivous. Ponomarin, kirkonisännöitsijän, vahtimestarin ja siivoojan tehtäviin ei ole ollut tapana siunata niissä toimivia.

Ajoittain on perusteltu naisten sopimattomuutta alttarissa suoritettaviin tehtäviin (esim. ponomarin tehtäviin) sillä, että kuukautisten aikana nainen on ”saastainen” tai ”epäpuhdas” toimimaan alttarissa. Jotkut keskustelijat ovat olleet valmiita hyväksymään tytöt ponomareiksi siihen asti, kunnes heidän kuukautisensa alkavat. Tässä keskustelussa unohdetaan se, että noin 1200 vuoden ajan naiset toimivat diakonissoina alttarissa ilman sen suurempaa ongelmaa.

Vereen ja kuukautisiin liittyvä saastaisuuden ajatus on peräisin juutalaisuudesta ja se on lähtökohtaisesti ei-kristillinen. Kristuksen opetuksen mukaan ihmistä saastuttavat hänen pahat ajatuksensa ja tekonsa, ei se mitä hän syö tai missä biologisessa vaiheessa hänen kehonsa on. Tytön tai naisen sukukypsyydellä ei siten ole mitään merkitystä hänen ”saastaisuudelleen”. Nykyaikana ajatus kuukautisten aiheuttamasta ”saastaisuudesta” on sekä käytännöllisesti että teologisesti kestämätön. Olisikin mahdollista pohtia kaiken ikäisten tyttöjen ja naisten toimimista ponomareina yhtä lailla kuin kaiken ikäisten poikien ja miesten. *Maailman elämän edestä* -asiakirjassa tuodaan selväsanaisesti esille, että ajatus naisen rituaalisesta saastaisuudesta ei ole ortodoksisen opetuksen mukainen:

> Kirkko on esimerkiksi aivan liian pitkään pitänyt kiinni muinaisiin ja olemukseltaan taikauskoisiin ennakkoluuloihin perustuvista rukouksista ja ehtoolliskäytännöistä, jotka koskevat naisen kehon puhtautta tai epäpuhtautta, ja on jopa sallinut rituaalisen epäpuhtauden ajatuksen tulla liitetyksi lapsen synnyttämiseen. Yhdenkään ehtoolliselle rukouksien ja paaston kautta valmistautuneen naisen ei tulisi epäröidä lähestyä ehtoollismaljaa. (Maailman elämän edestä 2020, §29)

Toinen näkökulma naisten toimimiseen ponomareina saadaan kanoneista (Trullon kirkolliskokouksen 70. säännön selitys). Tämän selityksen mukaan naisia ei ainoastaan kielletty puhumasta jumalanpalvelusten aikana (apostoli Paavaliin vedoten), vaan heiltä kiellettiin myös osallistuminen kirkkolauluun. Selityksen mukaan naisten esiintyminen kirkkokuorossa muodosti ongelman, koska seurakunnan jäsenten (ts. miesten) silmät ja korvat kiinnittyivät heihin. Naisten äänet olivat viehättävämpiä ja pateettisempia kuin miesten, ja naisten melodramaattiset äänet tekivät seurakuntalaiset (ts. miehet) kyvyttömäksi nauttimaan kirkon veisujen nöyryydestä ja katumuksen hengestä. Käytännössä naisia syyllistettiin siitä, että miehet eivät pystyneet keskittymään rukoukseen – tässä on vankka kaiku syntiinlankeemuskertomuksesta ja perinteestä, jossa naisia syyllistetään miesten tekemisistä. Koska nykyisin naisten osallistuminen kirkkolauluun on hyväksytty, ei heidän toimimisensa ponomareinakaan pitäisi häiritä miespuolisia seurakuntalaisia.

Olisi syytä pohtia sitä käytäntöä, että seurakunnissa kirkollisiin palvelutehtäviin pyydetään automaattisesti mies, jos sopivia miehiä on paikalla. Jos heitä ei ole paikalla, tehtävään pyydetään nainen. Tälle käytännölle ei ole mitään teologista perustetta eikä siinä ole mitään logiikkaa: jos nainen on kelvoton tehtävään, hän on kelvoton silloinkin kun miehiä ei ole

saatavilla tehtäviin. Jos hän on kelvollinen joskus, hänen pitäisi olla kelvollinen aina. Työryhmän järjestämissä naisten keskustelutilaisuuksissa osallistujat toivat esille, että kirkon ailahteleva suhtautuminen heidän palvelutehtäviinsä aiheutti kokemuksia epäjohdonmukaisuudesta ja epäreiluudesta sekä häpäistyksi ja torjutuksi tulemisesta.

6.2. Naisten kirkollinen asema nykyisin ja ehdotuksia sen parantamiseksi: vastauksia

Enemmistö Suomen ortodoksisen kirkon barometrikyselyyn (2024) vastanneista kirkon työntekijöistä ja luottamushenkilöistä koki, että Suomen ortodoksisessa kirkossa ei erotella ihmisiä sukupuolen perusteella. Sukupuolekseen naisen ilmoittaneista vastaajista kuitenkin noin puolet (49 %) vastaajista oli täysin tai jokseenkin eri mieltä siitä, että kirkossa ei erotella ihmisiä sukupuolen perusteella. Lähes yhtä moni kyselyyn vastannut nainen (47 %) sen sijaan oli väitteen kanssa täysin ja jokseenkin samaa mieltä. Polarisoituneiden vastausten perusteella barometrissa todetaan, että

> Naispuolisten vastaajien asiasta eri mieltä olevien käsitykset haastavat vähintäänkin kysymään, kuinka kattavasti naisten ja miesten hengellinen yhdenvertaisuus käytännössä toteutuu Suomen ortodoksisessa kirkossa. Samalla on tarpeen pohtia, koetaanko kirkossa tietyt tehtävät vähempiarvoisiksi siksi, että ne ovat enemmän naisten vastuulla (Metso, Takala-Roszczenko & Ahonen 2024, 54–55).

Selvittääkseen lisää naisten käsityksiä työryhmä kokosi näkemyksiä ja kokemuksia naisten kirkollisesta asemasta sekä sähköisesti seurakunnilta, järjestöiltä ja nuorisoryhmiltä että keskustelemalla paikallisissa seurakuntaryhmissä.

6.2.1. Seurakuntien ja järjestöjen vastauksia

Työryhmä kokosi näkemyksiä ja kokemuksia naisten kirkollisesta asemasta sähköisesti seurakunnilta ja kirkkoa lähellä olevilta järjestöiltä. Seuraavassa erittelemme vastauksissa esiintyvät pääasialliset teemat ja valaisemme niitä aineistonäyttein.

Vastauksissa todettiin, että naisten on tärkeä päästä osallistumaan heitä koskevaan keskusteluun ja heihin liittyvien päätöksien valmisteluun. Eräs naisten mielipiteitten ja kokemuksien laaja-alaiseen kuulemiseen kannustava vastaaja kuvasi, että naiset usein sivuutetaan heitä itseään koskevissa asioissa: ”Naisten kirkollisen aseman mahdollisuuksia selvitettäessä tulisi ennen kaikkea huomioida ne, joita asia koskee. Varsin usein naisia koskevista asioista päättävät piispat ja papit ottamatta ensin selvää, mitä mieltä naiset ovat.”

Osa vastaajista koki, että tilanne naisten asemaan ja asioihin liittyvistä asioista keskustelemiselle on kirkossa otollinen. Näissä vastauksissa korostettiin myönteisten mahdollisuuksien olemassaoloa. Tämä tulee esille seuraavassa sitaatissa, jossa asiaa tarkasteltiin jumalanpalveluskontekstissa:

> Suomen ortodoksisella kirkolla on erinomainen mahdollisuus edetä naisten kirkollisen aseman monipuolistamisessa. Kirkollamme on Ekumeenisen patriarkaatin tuki vahvistaa naisten asemaa kirkossa. On monia tehtäviä, jotka voitaisiin välittömästi ottaa käyttöön. Esimerkiksi ehtoollista jaettaessa liinanpitelijöinä voisi hyvin toimia naisia, samoin hetkien ja epistolan lukijoina. Naiset voivat toimittaa itsenäisesti maallikkopalveluksia, kuten ehtoo- ja aamupalveluksia sekä Jeesuksen rukous -palveluksia. Paikoitellen naiset tällaisia toimittavatkin, mutta tätä mahdollisuutta

> naisten toimia ja toisaalta mahdollisuutta lisätä tätä kautta palveluksia erityisesti siellä, mihin pappi ei niin usein ehdi, voisi pitää enemmän esillä.

Tarpeet naisten huomioimiseksi kirkollisten toimitusten ja jumalanpalvelusten yhteydessä tuotiin vastauksissa lisäksi esille muun muassa naisia koskevan puhuttelun lisäämisellä kaikkiin niihin kohtiin, joissa se olisi luontevaa (esim. epistolan alkusanoissa "veljet ja sisaret", p. Efraim Syyrialaisen paastorukouksessa "veljeäni tai sisartani tuomitsisi", hautauksen hyvästijättöveisussa "Tulkaa veljet ja sisaret ja Jumalaa kiittäen..."). Liturgiseen kontekstiin liittyvään tapaperinteen osalta joissain vastauksissa kritisoitiin ajatusta, että naisen olisi kirkossa käytettävä huivia ja pukeuduttava hameeseen (poikkeuksena luostarien käytännöt ja toiveet pukeutumisesta).

Jumalanpalveluksen alueella naisten toimintamahdollisuuksia tuotiin esille vastauksissa monipuolisesti. Eräs vastaaja kuvasi kattavasti naisten kirkkosalin puolelle rajautuvia tehtäviä:

> Naiset toimivat kaikissa muissa tehtävissä paitsi alttaripalveluksessa: kanttoreina, lukijoina, laulajina, isännöitsijän ja vahtimestarin tärkeissä järjestelytehtävissä, saatoissa kirkkosalin puolella kynttilänkantajina, kirkonkellojen soittajina, ristisaatoissa lyhdyn, ristin, ikonien ja kirkkolippujen kantajina, ehtoollista jaettaessa suun pyyhintäliinan pitäjinä, jälkiviinistä ja leivästä vastaavina jne.

Osa vastaajista totesi, ettei näe mahdolliseksi laajentaa naisten liturgisia tehtäviä esimerkiksi alttarissa käymistä tai toimimista edellyttäviin tehtäviin. Useampi vastaaja kuitenkin toi esille päinvastaisen toiveen laajentaa naisten jumalanpalvelukseen osallistumisen mahdollisuuksia. Toiveitten taustalla tunnistettava ajatus tulee hyvin ilmaistuksi seuraavassa vastauksessa: ”Pitää tunnistaa ja tunnustaa tyttöjen ja nuorten naisten tarve ja toive syvemmästä osallistumisesta liturgiaan.” Syvemmän osallistumisen tarve liittyy konkreettisiin jumalanpalveluksissa toimimisen ja avustamisen tehtäviin, joita suoritetaan alttarissa. Näin ajattelevat vastaajat korostivat jumalanpalveluksessa avustamisen tehtävälähtöisyyttä, eivät avustajan sukupuolta: ”Alttariin menevät vain ne, joilla on sinne jotain asiaa eli nainenkin menee sinne, jos hänellä on sinne jotain asiaa ja miehet menevät sinne vain, jos heillä on sinne jotain asiaa.”

Naisten jumalanpalveluksissa toimimiseen liittyvinä mahdollisuuksina vastauksissa mainittiin toimiminen ponomarina, lukijaksi siunaaminen sekä toimiminen naisdiakonina tai diakonissana jumalanpalveluksissa samaan tapaan kuin miespuoliset diakonit nykyäänkin. Vastaajat näkivät, että myös esimerkiksi kirkon isännöitsijöinä ja opetustehtävissä toimivia naisia voitaisiin siunata tehtäväänsä.

Vastauksissa tuotiin esille naisten tärkeä rooli seurakuntaelämässä. Esimerkkinä mainittiin seurakuntien diakoniatyö, josta naiset kantavat pääasiallisen vastuun – puhutaanpa sitten parin seurakunnan palkatuista diakoniatyöntekijöistä tai sitä vapaaehtoisesti tekevistä, kuten tilanne on useimmissa seurakunnissa. Naisten vapaaehtoisesti tekemään diakoniatyöhön liittyi kokemus arvostuksen puutteesta, jota ilmentää työn ja sitä tekevien jättäminen kirkollisen tunnustamisen ulkopuolelle: työtä ei yleensä pidetä niin arvokkaana, että sitä tekevät edes siunattaisiin tehtävään. Vastauksissa viitattiin myönteisenä poikkeuksena Helsingin seurakunnan diakoniatyöntekijöiden siunaamiseen alkuvuodesta 2025.

Useassa vastauksessa peräänkuulutettiin myönteistä ja arvostavaa naisiin asennoitumista varsinkin papiston keskuudessa. Yksi vastaaja toivoi, että papisto noudattaisi hyviä käytöstapoja ja käyttäytyisi naisia kohtaan kunnioittavasti ja arvostavasti. Toinen vastaaja

pohti tähän liittyen, pitäisikö papistolle järjestää tapakoulutusta, jossa ”lähdettäisiin liikkeelle aivan perusasioista ja erityisesti siitä, miten naisia kirkossa kohdellaan, puhutellaan ja huomioidaan.” Vastaukset osoittavat, että naisten papiston taholta kokema käyttäytyminen ei ole aina arvostavaa vaan asenteissa näkyy käsitys naisista miehiä alempiarvoisina. Tämä ei koske vain osaa papistosta vaan vastaavaa ajattelua esiintyy myös seurakuntalaisten keskuudessa. Papeilta toivotaan välitöntä ja tiukkaa puuttumista tilanteisiin, joissa seurakuntalaisten keskuudessa ilmenee naisiin kohdistuvaa epäasiallista käytöstä ja naisten kirkossa toimimisen arvostelua. Yksi vastaaja toi esille nuorten asenteissa näkyvän naisvihamielisyyden, jota hän piti huolestuttavana ortodoksisen kirkon piirissä kohtamanaan ilmiönä.

6.2.2. Seurakuntalaisten vastauksia

Työryhmä keskusteli mahdollisuuksiensa mukaan seurakuntalaisten kanssa. Mukana oli keskusteluja sekä pelkästään naisista koostuvissa ryhmissä (liite 5) että tilanteissa, joissa oli mukana miehiä ja naisia. Seuraavassa keskusteluissa esiin tuotuja havaintoja:

- Monet naiset ovat kokeneet hankalana tyttöjen kasvattamisen sellaiseen ortodoksiseen paikalliskulttuuriin, jossa naiset on siirretty syrjään ja jossa naisten todellisuus on ”virallisesti ulkopuolella”. Tytöille ei osata osoittaa palveluksissa muita tehtäviä kuin kynttilöiden sammuttaminen tai pienemmistä lapsista huolehtiminen. Jos tytöille ei ole tehtäviä palveluksissa, heitä on vaikea sitouttaa kirkkoon. Seurakuntien ja kirkon toiminta näyttäytyy ristiriitaisena ja epäjohdonmukaisena.

- Naiselle ei ole muita mahdollisuuksia osallistua palveluksissa kuin laulaa kuorossa. Useat naiset ovat kouluttautuneet lukijoiksi, mutta heitä ei siunata lukijaksi eikä heitä pyydetä lukemaan, mikäli kirkossa on joku sovelias mies. Uskonnonopetus on yksi väylä siihen, että tyttöjä pidetään kirkon yhteydessä. Uskonnonopettajan rooli on kuitenkin merkittävällä tavalla erilainen kuin esimerkiksi papin: opettaja ei saa ohjata oppilaita esimerkiksi jumalanpalveluksiin tai ilmaista omaa vakaumustaan.

- Yleisesti ottaen miesten palvelutehtävä kirkossa on näkyvää, naisten näkymätöntä. Naiset maalaavat ikoneita, ompelevat kirkkotekstiilejä, leipovat kirkkoleipiä, hoitavat kirkkokahvitukset ja siivoavat. Naiset toimivat vapaaehtoisina diakonia- ja nuorisotyössä sekä vammaisten ja vanhusten kerhoissa. Vaikka juhlapuheissa naiset ovat usein vahvasti esillä, yleinen kokemus oli, että kirkon hyväksi toimimisesta palkitaan useimmiten miehiä. ”Lapsensa, vanhempansa ja asiantuntijatehtävänsä menestyksellä hoitaneet naiset eivät pysty käyttämään osaamistaan kirkon hyväksi. Opetus-, sosiaali-, terveys- ja viestintätehtävissä ansioituneilla naisilla ei ole minkäänlaista asemaa, kun kirkon tehtäviä pohditaan ja jaetaan jopa vapaaehtoistyössä.”

- Naisten elämään liittyy lukuisia hengellisen elämän kannalta merkityksellisiä vaiheita, jolloin useimmat naiset eivät ole valmiita keskustelemaan henkilökohtaisista asioistaan papin tai miesdiakonin kanssa. Sitä paitsi jokseenkin poikkeuksetta tällaisessa keskustelussa vastapuolelta puuttuu tarvittava asiantuntemus. Näitä vaiheita tytön ja naisen elämässä voivat olla esimerkiksi murrosikä, avioliiton solmimista edeltävä aika, raskauteen ja synnytykseen liittyvät asiat, lasten kasvatus, keskenmeno ja abortti, avioliiton ongelmat ja avioero, lähisuhdeväkivalta,

seksuaalinen suuntautuminen sekä fyysinen ja henkinen vanheneminen. Henkilökohtaisissa kriiseissä seurakunnan naiset ovat useimmiten olleet niitä, jotka ovat kannatelleet, kun miehillä ei ole ollut halua tai kykyä tukea. Kirkko ei silti tarjoa koulutettuja ja tehtävään siunattuja tai sakramentaalisesti vihittyjä naisia avuksi näihin kysymyksiin, ja sen takia naiset joutuvat etsimään tukea muualta.

- Naiset usein ohitetaan sellaisissakin tehtävissä, joissa he voisivat hyvin toimia. Miehet (esim. papisto) ei koe alistavansa naisia, mutta kysymys on siitä, että he eivät osaa nähdä omaa toimintaansa naisia alistavana. Kirkoissa voisi olla miesvahtimestareiden lisäksi tai sijaan naisvahtimestareita. Kysytäänkö naisia edes niihin tehtäviin, joissa he jo nyt voisivat toimia? Esille on tullut myös kirkollisten palkitsemisten teema: Miksi kirkollisia tunnustuksia annetaan enimmäkseen vain miehille TAI äideille/kasvattajille? Eivätkö naiset tee muuta arvokasta kirkossa jo nyt?

- Teologisesti koulutettujen miesten (muidenkin kuin pappien) ja naisten pitäisi voida opettaa, esimerkiksi pitää liturgioissa opetuspuheita.

- Naiset kohtaavat arjessa kysymyksiä ja ennakkoluuloja siitä, kuinka he voivat kuulua ortodoksiseen kirkkoon, jonka saatetaan tulkita olevan patriarkaalinen. Naisilla voi olla erityistä annettavaa kenties juuri siinä tilanteessa, jossa he ovat vasta liittyneet kirkkoon – silloin he näkevät mahdollisesti kirkkaammin esimerkiksi kirkon syrjivät rakenteet ja käytännöt.

- Nuorten naisten puuttuminen palveluksista huolestuttaa. Nuorten miesten syyt kirkossa toimimiseen mietityttävät: vaikka toisten vakaumusta ei voi ulkopuolelta arvioida, mitkä ovat konservatiivisten miesten motiivit kirkossa toimimiseen? Naisiin kohdistuneesta fyysisestä ja seksuaalisesta väkivallasta uutisoidaan päivittäin. Tutkimuksissa on todettu, että ilmiö on jopa lisääntynyt somen aikakaudella, eivätkä vanhentuneet asenteet esimerkiksi raiskauksiin ole muuttuneet vuosikymmenissä. Millä tavoin tämä näkyy kirkon elämässä ja näiden konservatiivisten miesten ajattelussa?

Työryhmän keräämät vastaukset osoittavat, että monien naisten kokemuksissa Suomen ortodoksisen kirkon tilanne poikkeaa ortodoksisen kirkon ideaalista tavalla, jota kuvataan osuvasti *Maailman elämän edestä* -asiakirjassa:

> …eräs langenneen todellisuutemme traagisista piirteistä on miesten ja naisten eriarvoisuus miltei millä tahansa elämän osa-alueella. Todellisuudessa, vaikka ortodoksinen kirkko onkin pitänyt aina opillisella ja teologisella tasolla kiinni naisten ja miesten persoonallisesta tasa-arvosta, kirkko ei aina ole pysynyt tunnollisesti uskollisena tälle ideaalilleen (Maailman elämän edestä 2020, §29).

6.3. Suomen ortodoksisen kirkon nuoret ja nuoret aikuiset

Työryhmä valmisteli anonyymin verkkokyselyn nuorille. Kysely oli auki huhti-toukokuussa 2025 ja sitä jaettiin nuorille suoraan seurakuntien nuorisotyöstä vastaavien kautta. Saimme yhteensä 64 vastausta kyselyyn. Kyselyn vastaajat jakautuivat seuraavasti: 16–18-vuotiaat (38 %), yli 22-vuotiaat (27 %), 19–21-vuotiaat (20 %) ja 13–15-vuotiaat (14 %). Vastaajajoukko koostuu pääasiassa kristinoppileirin käyneistä tai sitä lähestyvistä ja nuorista aikuisista. Kyselyn vastaajista 61 % on naisia ja 36 % on miehiä (3 % ei halunnut kertoa sukupuoltaan).

Kysely tavoitti erityisesti ne alueet, joissa on ennestään paljon nuoria ja aktiivista seurakuntatoimintaa. Eniten vastaajia oli Helsingin seurakunnasta (40 %). Muita hyvin edustettuja seurakuntia olivat Pohjois-Suomi (18 %), Tampere (16 %), Turku (10 %) ja Jyväskylä (10 %). Vastaajia oli jokaisesta hiippakunnasta (liite 4).

Vastaajista valtaosa oli sitä mieltä, että monien kirkollisten tehtävien tulisi olla avoinna kaikille sukupuolille. Lukijaksi tai laulajaksi siunaamista sukupuolesta riippumatta kannatti 88 % vastaajista. Myös jumalanpalvelusapulaisena kirkkosalin puolella toimiminen sai vahvan kannatuksen (77 %), samoin kuin alttarissa ponomarina toimiminen (65 %). Vastaajista 65 % oli sitä mieltä, että diakoniatyöntekijän tehtävissä sukupuolella ei tulisi olla merkitystä, ja 53 % kannatti myös varsinaista diakonin virkaa kaikille avoimena.

Muissa kyselyn vastauksissa nousi esiin vastaajia yhdistäviä toiveita ja kokemuksia. Useat vastaajat kertoivat kokemuksista, joissa he ovat jääneet ulkopuolisiksi kirkon elämässä sukupuolensa vuoksi. Tältä osin yleisimmät maininnat liittyivät ponomarin tehtäviin. Esille nousi kokemus siitä, että perustelut kieltoihin ovat jääneet epäselviksi tai eivät kestä kriittistä tarkastelua, mikä on aiheuttanut turhautumista erityisesti tytöissä ja nuorissa naisissa. Moni vastaaja korosti, ettei toiveessa ponomarina toimimisesta ole kyse niinkään halusta saada enemmän oikeuksia, vaan halusta osallistua kirkon elämään seurakunnan täysivaltaisena jäsenenä.

Kyselyssä nousi monia vastaajia yhdistävänä kokemuksena lisäksi esille se, että tietyissä tilanteissa kuten raskauteen, seksuaalisuuteen, väkivaltaan tai henkilökohtaisiin kriiseihin liittyvissä asioissa helpompaa ja luontevampaa olisi keskustella naispuolisen kirkon työntekijän kuin miespuolisen (papin) kanssa. Tärkeämpää kuin sukupuoli oli kuitenkin turvallinen ja kunnioittava kohtaaminen vastaajien vaikeita ja kipeitä asioita kirkon työntekijän kanssa käsiteltäessä.

Vastaukset osoittavat, että nuoret kaipaavat kirkolta sekä osallisuutta että avoimuutta. He toivovat, että heitä kuultaisiin aidosti ja että kirkon päätöksenteossa ja käytännön toiminnassa olisi tarjolla todellisia osallistumisen keinoja. Nuorisovaltuustoja pidettiin tärkeinä, mutta ei riittävinä pelkästään. Sukupuolten tasa-arvon ohella nuorten tärkeinä kokemina asioina nousivat esiin yhteisöllisyys ja hyväksyntä. Useat vastaajat toivoivat, että kirkko olisi entistä selvemmin paikka, jossa kaikki kokevat olevansa tervetulleita taustasta, sukupuolesta tai seksuaalisesta suuntautumisesta riippumatta. Kyselyssä tuotiin tähän liittyen esiin huoli konservatiivisten trendien vaikutuksista kirkon elämään. Osa vastaajista näki tässä kehityksessä ongelmakohtia, kuten sukupuolten välisten roolien vahvaa eriytymistä sekä eri tavoin ulossulkevaa kieltä ja ilmapiiriä.

Samalla osa vastaajista painotti perinteiden merkitystä ja sitä, että muutoksia tulee tehdä harkiten sekä ortodoksisen kirkon opin ja jumalanpalveluselämän erityisluonnetta kunnioittaen. Näissäkin kommenteissa tunnistettiin tarve löytää keinoja lisätä tyttöjen ja naisten osallistumista erityisesti alttarin ulkopuolisissa tehtävissä sekä päätöksenteossa.

Vastaajat ilmaisivat tyytyväisyyttään siihen, että nuorilta kysytään mielipidettä ja että kirkossa pyritään aktiivisesti kuulemaan heidän ääntään. He toivoivat, että kyselyn tuloksia hyödynnetään konkreettisesti kirkon toiminnan kehittämisessä. Vastaukset osoittavat, että nuorten kokemuksissa kirkkomme vahvuuksiin lukeutuvat jumalanpalveluselämän merkitys, yhteisöllisyys ja nuorisotyön vaikuttavuus. Samalla vastaukset osoittavat, että haasteita liittyy osallisuuteen ja avoimuuteen sekä siihen, miten kaikki kirkon jäsenet voivat kokea sen omakseen. Vastaukset ilmentävät selvästi, että kirkon tulevaisuus on tärkeä nuorille.

7. Ehdotukset toimenpiteiksi ja kysymykset piispainkokoukselle

Edellä tekemämme selvitystyön perusteella ja meille annetun tehtävän mukaisesti esitämme raporttimme lopuksi kunnioittavasti piispainkokoukselle yhtäältä toimenpide-ehdotuksia koskien diakonissojen mahdollisuutta ja toisaalta kysymyksiä koskien naisten kirkollista asemaa etenkin kirkollisissa toimituksissa.

Diakonissoja koskevaan tehtävänantoon liittyen työryhmä esittää seuraavia toimenpiteitä:

1. *Suomen ortodoksisessa kirkossa on tarpeen tehdä lähitulevaisuudessa periaatteellinen päätös siitä torjutaanko diakonissainstituution elvyttämisen mahdollisuus vai edetäänkö asian selvittämisessä.*

Päätöksen vastaanottamisen kannalta on ensiarvoisen tärkeää, että päätös perustellaan vakuuttavasti Suomen ortodoksisen kirkon papistolle ja maallikoille. Työryhmä suosittelee, että piispainkokous vie diakonissainstituution elvyttämistä koskevan periaatteellisen päätöksen tiedoksi Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin pyhälle synodille.

2. *Mikäli Suomen ortodoksisessa kirkossa päätetään edetä diakonissainstituution elvyttämisen selvittämisessä, on välttämätöntä tehdä tarkentavia päätöksiä elvyttämisen suunnasta.*

Jatkotyöskentely on tarpeellista etenkin koskien diakonissan viran luonnetta ja toimenkuvaa ja tehtävään asettamista (siunaus, vihkiminen). Jatkoselvitys olisi tarkoituksenmukaista toteuttaa siten, että se pohjautuu sekä diakonissan virkaan nykyajassa kohdistuviin kirkollisen elämän tarpeisiin että historiallisiin esikuviin. Ekumeeniselta patriarkaatilta tulee pyytää ohjausta diakonissainstituution elvyttämisen suuntaan ja käytännölliseen toteuttamiseen liittyvässä valmistelussa ja päätöksenteossa.

Naisten kirkollista asemaa etenkin kirkollisissa toimituksissa koskevaan tehtävänantoon liittyen työryhmä esittää piispainkokoukselle pohdittavaksi neljään aihepiiriin liittyviä kysymyksiä:

1. *Tyttöjen ja naisten toimiminen avustajan tehtävissä jumalanpalveluksissa ja kirkollisissa toimituksissa*

Kysymys: *Koska tytöt ja naiset voivat toimia jumalanpalveluksissa ja kirkollisissa toimituksissa kirkkosalin puolella samoissa avustajan tehtävissä kuin pojat ja miehet, tulisiko seurakunnissa jatkossa tarjota näitä tehtäviä seurakuntalaisille aiempaa tasapuolisemmin ja siten edistää seurakuntalaisten yhdenveroista kohtelua?*
Mielessämme ovat etenkin lukijan tehtävät, ehtoollisella suun pyyhkiminen, kolehdin kerääminen sekä jälkiviinin ja -leivän tarjoilu sekä muut jumalanpalveluksissa avustamiseen liittyvät tehtävät (esimerkiksi saatoissa ja ristisaatoissa). Esitämme pohdittavaksi, voisiko jälkiviinin ja -leivän valmistelu tapahtua kokonaisuudessaan kirkkosalin puolella.

Kysymys: *Mikäli lukijana toimii sukupuoleen katsomatta henkilö, jota ei ole vihitty lukijaksi, onko stikarin käyttö lukijana toimiessa lainkaan tarpeellista? Vai tulisiko lukijana avustavan maallikon pukeutua stikariin sukupuoleen katsomatta?* Kysymysten taustalla on vallitseva käytäntö, jossa lukijan tehtävä ei ole sidottu sukupuoleen, mutta tehtävässä toimiessa vain pojat ja miehet käyttävät stikaria.

Kysymys*: Tulisiko ne alttariin sijoittuvat maallikoille mahdolliset jumalanpalveluksien ja toimitusten valmistelun sekä niissä avustamisen tehtävät, jotka eivät edellytä tehtävään siunaamista tai vihkimistä, avata tytöille ja naisille?* Mielessämme ovat etenkin jumalanpalveluspukuihin, kirkkotekstiilien vaihtamiseen ja muuhun jumalanpalvelusten ja toimitusten valmisteluun sekä jumalanpalveluksissa ja toimituksissa avustamiseen (kuten toimiminen ponomarina) sekä alttarin järjestämiseen jumalanpalveluksen jälkeen liittyvät tehtävät.

2. *Naiset kirkollisen opettamisen ja pastoraalisen palvelun tehtävissä seurakunnissa*

Kysymys: *Millä tavoin seurakunnissamme voitaisiin hyödyntää nykyistä enemmän teologisen koulutuksen saaneiden naisten panosta kirkollisessa opetustyössä? Voitaisiinko heille antaa myös jumalanpalveluksen yhteydessä tapahtuvan opetuksen tehtäviä?* Mielessämme ovat kanttoreina ja uskonnonopettajina sekä muissa kirkollisissa ja yhteiskunnallisissa tehtävissä toimivat teologisen koulutuksen hankkineet naiset. Vastaavan teologisen koulutuksen saaneet maallikkomiehet voivat luvan saatuaan saarnata jumalanpalveluksien yhteydessä. Lisäksi oman toimen ohella toimivat papit saavat pappisvihkimyksensä nojalla saarnata koulutustausta riippumatta.

Kysymys: *Millä tavoin seurakunnissamme voitaisiin hyödyntää nykyistä enemmän koulutettuja naisia osana pastoraalista palvelua*? Mielessämme ovat etenkin ne hengellisen ohjauksen, sielunhoidon ja pastoraalin huolenpidon alueille sijoittuvat tilanteet, aiheet ja kysymykset, joista tyttöjen ja naisten on helpompi puhua naisen kanssa. Usein naisilla on näihin kysymyksiin liittyen sellaista asiantuntemusta, jota miehiltä puuttuu tai heillä ei voi olla. Myös miehet voivat haluta keskustella asioistaan pastoraalisessa tehtävässä toimivan naisen kanssa.

3. *Naisten viitankäyttö ja kanttorien siunaaminen laulajiksi sekä eri tehtävissä kirkkoa palvelevien maallikoiden siunaaminen tehtäväänsä*

Kysymys: *Voitaisiinko kirkossa vahvistaa kanttorien viitankäyttöä ja laulajiksi siunaamista sukupuoleen katsomatta?* Piispainkokous suosittelee jo nyt, että kanttorit käyttäisivät viittaa jumalanpalvelustilanteissa. Hiippakunnan piispa voi siunata kanttorin viitankäytön sukupuolesta riippumatta, mutta viitankanto-oikeuden antaminen naispuolisille kanttoreille on hyvin harvinaista. Joitakin miespuolisia kanttoreita on lisäksi siunattu laulajiksi. Esitämme pohdittavaksi tulisiko jatkossa myös naispuolisia kanttoreja siunata laulajiksi.

Kysymys: *Voitaisiinko kirkossamme harkita viitankanto-oikeuden myöntämistä seurakunnan työntekijöinä toimiville diakoniatyöntekijöille?* Mielessämme ovat etenkin ne diakoniatyöntekijöiden työhön sisältyvät pastoraalisen palvelun, sielunhoidon ja edustamisen tehtävät, joissa kirkollisen asun käyttö olisi luontevaa muiden työvaatteiden sijaan.

Kysymys: *Voitaisiinko seurakuntien diakoniatyöntekijät, nuorisotyöntekijät, vahtimestarit, kirkonisännöitsijät ja muut työntekijät sekä luottamushenkilöt siunata tehtäväänsä? Voitaisiinko myös uskonnonopettajat siunata tehtäväänsä?*

4. *Papiston kouluttaminen naisten kirkollista asemaa koskevissa kysymyksissä*

Kysymys: *Voitaisiinko papiston koulutuspäivillä käsitellä naisten kirkollista asemaa perusteellisesti, sillä papiston keskuudessa asiasta on varsin poikkeavia käsityksiä?* Mielessämme on keräämämme aineistoon pohjautuva havainto, että käsitykset ja käytännöt naisten asemasta ja toimintamahdollisuuksista seurakunnassa vaihtelevat suuresti ja ovat riippuvaisia seurakuntien toimintaa ohjaavien pappien käsityksistä.

* * *

Varsinaiseen tehtävänantoon liittyvien teemojen lisäksi työryhmä keskusteli muistakin aiheista. **Esitämme lopuksi kaksi tärkeänä pitämäämme nostoa**. Vaikka ne eivät suoraan liity tehtävänantoon, ovat ne kuitenkin yhteydessä raportissa selvittämiimme asioihin**.**

Ensimmäinen liittyy nuorten huomioimiseen ja ottamiseen mukaan seurakuntien toimintaan. Nuorille tulisi antaa vastuuta seurakunnan jumalanpalvelusten valmistelussa ja toteuttamisessa. Seurakuntia tulee rohkaista ottamaan myös nuoret mukaan keskusteluun ja päätöksentekoon. Seurakunnille voitaisiin laatia tätä koskeva ohjeistus.

Toinen nosto liittyy diakoniaan. Työryhmä on työskentelynsä käynnistymisestä asti pohtinut, olisiko naisdiakonaattikeskustelun rinnalla tai peräti sen sijaan tarpeen keskustella laajemmin diakonaatista ja diakoniasta yleisemmin. Aiheesta on ortodoksisen kirkon piirissä käyty kansainvälisesti keskustelua, jossa on esitetty muun muassa mahdollisuutta filantrooppisen työn lisäämiseen diakonien toimenkuvaan sekä diakonin viran uudistamista laajemminkin varhaiskirkon esikuvan mukaisesti (Chryssavgis 2009). Suomen ortodoksisessa kirkossa puolestaan tunnistettiin jo sata vuotta sitten vastaavanlainen tarve uudistaa diakonin toimenkuvaa. Arkkipiispa Herman katsoi, että diakonin tehtävien tulisi heijastaa laajaa ymmärrystä seurakunnallisesta palvelutyöstä, jossa liturgisten tehtävien rinnalla painottuu karitatiivinen lähimmäispalvelu (Metso, Ryökäs & Huhta 2022).

Tänä päivänä Suomen ortodoksisessa kirkossa on yksi päätoiminen diakonin toimi Helsingin ortodoksisessa seurakunnassa. Tehtävä on papistoon kuuluva, työajaton ja siinä korostuu yleisen seurakuntatyön ja jumalanpalveluksien lisäksi selkeä filantrooppisen työn rooli seurakunnan diakoniatyön johtamisessa ja siihen osallistumisessa. Suomen ortodoksisen kirkon papiston nykyisin vallitsevia käsityksiä diakonin virasta ja toimenkuvasta tutkinut Sami Fyrqvist osoittaa tuoreessa tutkimusjulkaisussaan, että kirkkomme papisto näkee diakoniuden itsenäisenä, pysyvänä tehtävänään, ei pelkästään vaiheena ennen pappeutta. Tämä näkyy toiveissa lisätä seurakuntiin pysyviä diakoneja ja käsityksessä, että diakonit voivat toimia laajemmin kuin vain jumalanpalveluksissa. Erityisesti piispat ja papit näkevät, että diakonien toimenkuvan tulisi laajentua liturgisen toiminnan ulkopuolelle, kun taas tutkimukseen osallistuneet diakonit itse eivät tuo esille tällaista toivetta (Fyrqvist 2025).

Miksi miespuolisten, käytännössä vapaaehtoisuuteen pohjalta toimivien diakonien toimenkuva on painottunut liturgisesti eikä siihen yleisesti sisälly opetuksellisia, karitatiivisia

ja sosiaalisia tai muita tärkeitä seurakunnallisia tehtäviä? Millaisia erilaisissa diakonian tehtäviä kirkossamme on ja ketkä voivat niissä toimia? Millaista on Suomen ortodoksisen kirkon diakonia? Tunnistamme näiden diakonaattiin ja diakoniaan liittyvien kysymysten tärkeyden ja tuomme ne esille tarpeellisena jatkotyöskentelyn aiheena. Työryhmämme toimeksiannon puitteissa emme tämän raportin puitteissa lähteneet syventämään diakonaatin kokonaisvaltaista uudistamista koskevaa pohdintaa.

8. Kirjallisuus

Arentzen, T., Purpura, A. & Papanikolaou, A. (toim.) (2022). *Orthodox Tradition and Human Sexuality*. Fordham University Press.

Bryce, R. (2023). *Gender Essentialism and Orthodoxy*. Fordham University Press.

Chryssavgis, J. (2009). *Remembering and Reclaiming Diakonia: The Diaconate Yesterday and Today*. Holy Cross Orthodox Press

Chryssavgis, J., Papageorgiou, N., Rouvelas, M. & Vassiliadis, P. (toim.) (2023). *Deaconesses: A Tradition for Today and Tomorrow*. Holy Cross Orthodox Press.

FitzGerald, K. (1998). *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry*. Holy Cross Orthodox Press.

FitzGerald, K. (1999). *Orthodox Women Speak: Discerning the "Signs of the Times."* WCC.

Frost, C. (2018). *The Reception of the Holy and Great Council: Reflections of Orthodox Christian women*. Greek Orthodox Archdiocese of America.

Frost, C (2024). *Lastenlastemme kirkko*. Lintulan Pyhän Kolminaisuuden luostari.

Fyrqvist, S. (2025). ”Kirkkomme on tarvinnut aina ja tarvitsee palvelustehtävään sitoutuneita diakoneja.” Suomen ortodoksisen kirkon papiston näkemys diakoneista ja heidän tehtävistään. *Diakonian tutkimus* 1/2025. [tulossa]

Maailman elämän edestä (2020). *Kohti ortodoksisen kirkon sosiaalieetosta*. ort.fi, https://ort.fi/wp-content/uploads/2024/04/Maailman-ela%CC%88ma%CC%88n-edesta%CC%88-Kohti-ortodoksisen-kirkon-sosiaalieetosta.pdf [Katsottu 14.4.2025]

Madigan, K., & Osiek, C. (2005). *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*. Johns Hopkins University Press.

Martimort, A. G. (1986). *Deaconesses: An Historical Study*. Ignatius Press.

Metso, P, Ryökäs E. & Huhta, I (2022). Diakonia tradition ja uudistuksen jännitteessä. Keskustelu diakonin tehtävänmäärittelystä Suomen ortodoksisessa kirkossa 1920- ja 1930-luvuilla. *Teologinen aikakauskirja* 3/2022. 263–280

Metso, P. & Ryökäs, E. (2026). Ida Pajarinen: The First Finnish Orthodox Christian Deaconess. Teoksessa Bart Koet & Tom O'Loughlin (toim.), *Deacons in the Church's ministry in East and West*. Brepols. [Tulossa]

Metso, P., Takala-Roszczenko, M. & Ahonen, T. (2024). *Kirkko muutoksessa: Suomen ortodoksisen kirkon barometri*. Itä-Suomen yliopisto.

Merdjanova, I. (toim.) (2021). *Women and Religiosity in Orthodox Christianity*. Fordham University Pess.

Mäkinen, M. (2025). Naisia diakoneina – kritiikkiä ja puoltavia näkemyksiä (osa 2). *Aamun Koitto* 7.1.2025, https://aamunkoitto.fi/ajassa/naisia-diakoneina-kritiikkia-ja-puoltavia-nakemyksia-osa-2 [Katsottu 26.4.2025]

Osborne., K. (2006). *The Permanent Diaconate. Its History and Place in the Sacrament of Orders*. Paulist Press.

Public Orthodoxy (2025). Leading Liturgists Reaffirm the Ordination of Women to the Diaconate. *Public Orthodoxy* 16.5.2025, https://publicorthodoxy.org/2025/05/16/liturgists-reaffirm-ordination-of-women/ [Katsottu 17.5.2025]

Purpura, A., Arentzen, T. & Ashbrook Harvey, S. (toim.) (2023). *Rethinking Gender in Orthodox Christianity*. Pickwick.

Pylvänäinen, P. (2020). *Agents in Liturgy, Charity and Communication: The Tasks of Female Deacons in the Apostolic Constitutions*. Prepols.

Raunistola-Juutinen, E. (2002). Nainen ortodoksisessa kirkossa. Teoksessa Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.), *Eevan tie alttarille. Nainen kirkon historiassa*. Edita. 157–169.

Raunistola-Juutinen, E. (2012). *Äiti ja nunna: Kirkkojen maailmanneuvoston naisten vuosikymmenen ortodoksiset naiskuvat*. Itä-Suomen yliopisto.

Synek, E. (2005). *Roles and Rights of Women in European Orthodoxy*. Kovar.

Takala, E. (2023). *Kanonien katveessa. Naiset, lapset ja ihmisoikeudet ortodoksisessa kirkossa*. Itä-Suomen yliopisto.

Vagaggini, C. (2013). *Ordination of Women to the Diaconate in the Eastern Churches*. Liturgical Press.

Vassiliadis, P., Papageorgiou, N., Kasselourē-Chatzēvasileiadē, H. & Adamtziloglou, E. (eds.) (2017). *Deaconesses, the ordination of women and orthodox theology*. Cambridge Scholars Publishing.

Vuola, E. (2019). *Virgin Mary Across Cultures: Devotion Among Costa Rican Catholic and Finnish Orthodox Women*. Routledge.

Kupari, H. & Vuola, E. (2019). *Orthodox Christianity and Gender: Dynamics of Tradition, Culture and Lived Practice*. Routledge.

Suomen ortodoksinen kirkollishallitus 04.02.2025
Diaarinro: 018 00 00 01 2025

Saaja: Elsi Takala, Maria Mountraki, Pekka Metso, Juha Lampinen, Bogdan Grosu, Harri Huovinen, Maria Hattunen

Kirkollishallituksen istunto 29.1.2025
Toimituskirja nro 1/2025

Aika:	29.1.2025 klo 13.30–15.53
Paikka:	Arkkipiispan residenssi, Liisankatu 29 A, 4 krs., Helsinki
Läsnä:	Arkkipiispa **Elia** (puheenjohtaja §1-§7 ja §9 - §15), metropoliitta **Arseni** (puheenjohtaja § 8), piispa **Sergei,** rovasti **Mikko Sidoroff, Ritva Bly, Tanja Leskinen, Peter Saramo**
Esittelijät:	Palvelukeskuksen johtaja **Jari Rönkkö,** palvelukeskuksen lakimies **Jouni Heino,** kiinteistöpäällikkö **Matti Rouvinen,** vastaava tiedottaja **Maria Hattunen**
Sihteeri:	Jouni Heino

***

§ 1
Kokouksen avaaminen

Puheenjohtaja avasi kokouksen, minkä jälkeen pidettiin alkuhartaus.

Puheenjohtaja
§ 2
Kokouksen laillisuus ja päätösvaltaisuus

Esitys:
Kokous todetaan laillisesti kokoon kutsutuksi ja päätösvaltaiseksi.

Päätös:
Esityksen mukaan.

***

Puheenjohtaja
§ 3
Pöytäkirjan tarkastajat

Esitys:
Pöytäkirjantarkastajiksi ehdotetaan valittavaksi Peter Saramo ja Mikko Sidoroff.

Päätös:
Esityksen mukaan.

***

Vastaavan tiedottajan esittely
§ 5
Naisdiakonaatin mahdollisuutta ja naisten kirkollista asemaa selvittävän työryhmän perustaminen

Taustaa:
Vuoden 2024 kirkolliskokoukselle tehtiin aloite naisdiakonaatin mahdollisuutta ja naisten kirkollista asemaa selvittävän työryhmän perustamisesta. Aloitteessa esitetään selvitettäväksi mitä päätöksiä ja toimenpiteitä ortodoksisissa paikalliskirkoissa on tehty diakonissoja koskien ja miten Suomen ortodoksisessa kirkossa voitaisiin näiden pohjalta reagoida asiaan. Lisäksi työryhmän tehtävänä olisi pohtia naisten asemaa kirkollisissa toimituksissa – esimerkkinä ponomarina tai pyhällä ehtoollisella suun pyyhkijänä.

Kirkollishallitus päätti 29.8.2024 esittää kirkolliskokoukselle työryhmän perustamista ja linjasi, että työryhmän kokoonpanossa tulee huomioida sekä kanonisen lain, käytännöllisen teologian että seurakuntatyön asiantuntemus. Samalla esitettiin, että työryhmä laatii selvitystyöstä julkisen, piispainkokoukselle päätöksenteon tueksi luovutettavan loppuraportin toukokuun 2025 loppuun mennessä.

Kirkolliskokous päätti hyväksyä aloitteen kirkollishallituksen esittämässä muodossa ja täsmensi, että työryhmän tulee huomioida asiasta jo olemassa oleva tutkimusaineisto. Samalla kirkolliskokous päätti, että työryhmän loppuraportti toimitetaan myös kesäkuussa 2025 kokoontuvalle kirkolliskokousseminaarille.

Esitys:
Kirkollishallitus nimeää työryhmän puheenjohtajaksi käytännöllisen teologian professori Pekka Metson ja työryhmän muiksi jäseniksi ylidiakoni Juha Lampisen, FT Elsi Takalan ja TM Maria Mountrakin. Työryhmä voi työskentelynsä aikana kutsua kuultavaksi haluamiaan asiantuntijoita.

Perustelut:
Työryhmälle asetettu aikataulu edellyttää tiivistahtista työskentelyä. Työryhmän pieni koko helpottaa ryhmän työskentelyä ja koolle saamista. Mahdollisuus kuulla muita asiantuntijoita antaa työryhmän käyttöön enemmän osaamista kuin laaja ennakkoon nimetty työryhmä.

Professori Pekka Metso ja FT Elsi Takala edustavat molemmat käytännöllisen teologian asiantuntemusta, Takala erityisesti kanonisen lain ja ihmisoikeuksien rajapinnan osalta. Ylidiakoni Juha Lampinen edustaa seurakuntatyön asiantuntemusta. Hänellä on pitkäaikaista kokemusta sekä diakonin

tehtävästä että diakoniatyön kehittämisestä. TM Maria Mountrakilla on kirkollisten luottamustehtäviensä ansiosta hyvät kontaktit useisiin ortodoksisiin paikalliskirkkoihin. Kaikki työryhmän jäseniksi esitetyt ovat antaneet suostumuksensa työryhmään nimeämiseen.

Käsittely:
Esittelijän poistuttua kokouksesta metropoliitta Arseni ehdotti työryhmän täydentämistä kahdella henkilöllä, kirkkoherra Bogdan Grosulla ja teologian tohtori Harri Huovisella. Suoritetussa äänestyksessä esittelijän esitys sai kaksi ääntä ja metropoliitta Arsenin vastaesitys neljä ääntä.

Päätös:
Kirkollishallitus nimesi työryhmän puheenjohtajaksi käytännöllisen teologian professori Pekka Metson ja työryhmän muiksi jäseniksi ylidiakoni Juha Lampisen, FT Elsi Takalan, TM Maria Mountrakin, kirkkoherra Bogdan Grosun sekä teologian tohtori Harri Huovisen. Työryhmä voi työskentelynsä aikana kutsua kuultavaksi haluamiaan asiantuntijoita.

Asian esittelijä jätti päätökseen eriävän mielipiteensä:

Eriävä mielipide:

Eriävä mielipiteeni koskee kokouksen asiakohtaa numero 5 (Naisdiakonaatin mahdollisuutta ja naisten kirkollista asemaa selvittävän työryhmän perustaminen)

En voinut esittää eriävää mielipidettä kokouksen aikana, koska minua pyydettiin poistumaan kokouksesta ennen päätökseen johtanutta äänestystä eli en voinut tietää, onko päätös esittelyni mukainen vai ei.

Kirkollishallitus päätyi äänestyksen jälkeen lisäämään esittämääni työryhmään kaksi lisäjäsentä: TT Harri Huovisen ja kirkkoherra Bogdan Grosun.

Kysyttäessä, haluanko muuttaa esitystäni niin, että työryhmää laajennetaan, vastasin kieltävästi. Sen sijaan ehdotin, että kirkollishallitus edellyttää päätöksessään, että perustettava työryhmä kuulee Huovista ja Grosua. Istunnossa keskusteltiin myös mahdollisuudesta nimetä muita kuultavaksi kutsuttavia asiantuntijoita.

Asiantuntijoiden kuulemismahdollisuus oli sisällytetty jo alkuperäiseen esittelyyn. Siinä oli lisäksi perusteltu se, miksi työryhmän olisi hyvä olla verrattain suppea. Istunnon aikana toin myös suullisesti esiin sen, että työryhmän kokoonpanossa on huomioitava, että tehtävä selvitys koskee nimenomaan naisten kirkollista asemaa ja palvelutehtäviä. Kahden miesjäsenen lisääminen varsinaiseen työryhmään jättää naiset vähemmistöön naisia koskevassa selvitystyössä. Tämä herättää mielestäni kysymyksen siitä, miten vakavasti kirkko suhtautuu sukupuolten tasa-arvoon ja alkuperäisessä kirkolliskokousaloitteessa esiin tuotuihin kysymyksiin naisten palvelutehtävistä kirkossa.

Tampereella 30.1.2025

Maria Hattunen
Vastaava tiedottaja

***

Jouni Heino
Palvelukeskuksen lakimies

Liite Muutoksenhaku kirkollishallitukselle

LIITE 2

Ortodoksinen maailmankuva, pyhä traditio ja naisdiakonaatti

Ortodoksisessa kirkossa käytävä keskustelu naisdiakonaatin elvyttämismahdollisuuksista keskittyy usein paikallisseurakuntien tasolla toivottuihin käytännöllisiin ratkaisuihin. Aiheesta on kuitenkin vaikeaa – ellei mahdotonta – hahmotella tasapainoista kokonaiskuvaa ottamatta huomioon ortodoksisen teologian fundamentaalisempia tasoja. Käsillä olevan muistion tarkoituksena on tiivistää keskeisimpiä näkökohtia aiheista, joita voidaan pitää parhaillaan käytävän keskustelun kannalta huomionarvoisina.

Aloitamme kiinnittämällä lyhyesti huomiota diakonian määrittelyyn yleisellä tasolla. Tästä pääsemme tarkastelemaan naisdiakonaattia sekä sen suhdetta ortodoksisen kirkon oppiin ja traditioon. Seuraavaksi luomme katsauksen ortodoksiseen luomisteologiaan perustuvan maailmankuvan symbolisuuteen ja hierarkkisuuteen. Tarkastelemme myös tämän maailmankuvan vaikutuksia käsityksiin sukupuolista, niiden tasa-arvosta ja erilaisuudesta, sekä kirkosta, liturgiasta ja liturgisesta tilasta. Viimeisenä tarkastelemme diakonisen toiminnan taustalla nähtyjä tarpeita. Päätämme esityksemme muutamiin kokoaviin huomioihin.

Mitä ”diakonialla” tarkoitetaan?

Viime vuosikymmeninä diakonia on noussut yhdeksi keskeisistä tutkimusaiheista niin kirkkojen kuin akateemisten instituutioidenkin piirissä sekä kotimaisella että kansainvälisellä tasolla. Teema on moni-ilmeisyydessään sangen tärkeä, ja siksi tätä keskustelun viriämistä on tervehdittävä ilolla. Juuri diakonian moninaisuudesta kuitenkin johtuu, että keskusteluissa ei aina ole ollut helppoa löytää yhteistä käsitystä siitä, mistä oikeastaan puhutaan. Eri osanottajat ovat saattaneet olettaa toistensa ymmärtävän yhteisesti käytetyn terminologian viittavan samoihin ilmiöihin tai kirkollisiin rooleihin. Ei kuitenkaan ole tavatonta, että esimerkiksi yleisesti käytetyille diakonia- tai diakoni-termeille annetaan erilaisia merkityssisältöjä. Niinpä yksi keskustelijoista saattaa diakoneista puhuessaan tarkoittaa ensisijaisesti papiston edustajaa, joka on vihitty suorittamaan liturgisia palvelutehtäviä. Toisella voi puolestaan olla mielessään sairaanhoitoon liittyvät vastuutehtävät. Tästä seuraa se, että keskustelijat arvelevat puhuvansa samasta asiasta, mutta todellisuudessa puhuvat toistensa ohi. Siellä, missä tätä terminologian määrittelyn ongelmaa ei havaita, keskustelu ei aina johda merkittäviin lopputuloksiin. Sielläkin, missä diakonia-sanaston erilaiset tulkintamahdollisuudet tiedostetaan, ei kuitenkaan välttämättä ole helppoa selvittää, millaiseen keskinäiseen suhteeseen näiden tulkintojen tulisi esimerkiksi kirkollisessa elämässä asettua.[1]

Viime vuosina toteutetuissa kansainvälisissä tutkimuksissa on osoitettu, että varhaiskristillisenä aikana miesdiakonit nähtiin ensisijaisesti papistoon kuuluvina, etupäässä liturgisiin tehtäviin keskittyvinä, toimijoina.[2] Samalla on osoitettu myös, että esimerkiksi nyky-Suomessa yleinen tapa

[1] Diakoniakeskustelun tulkinnallisia ongelmia ja niiden ratkaisumalleja käsitellään mm. tulevassa artikkelissa Huovinen & Ryökäs 2026.
[2] Ks. esim. Koet, Murphy & Ryökäs 2018; Koet, Murphy & Ryökäs 2024; Collins 2002; 1990.

samastaa diakonia karitatiivisen palvelutyön kanssa – sekä siten myös diakonit tämän työn toimittajien kanssa – juontaa juurensa 1800-luvun saksalaisen luterilaisuuden piirissä esitetyistä diakonian uudelleentulkinnoista, sekä niiden myöhemmistä johdannaisista.[3]

Tämä ei luonnollisestikaan tarkoita sitä, etteikö lähimmäisenrakkauteen perustuva sairaiden tai puutteessa olevien auttaminen olisi kuulunut Kirkon ja sen jäsenten missioon jo varhaisista vuosisadoista asti. Tällaiselle työlle on epäilemättä edelleenkin huomattava tilaus, johon paikalliskirkkojen on syytä pyrkiä vastaamaan. Käsillä olevan lyhyen kappaleen tarkoituksena on pikemminkin kutsua kirkolliseen diakoniakeskusteluun osallistuvia – myös tämän dokumentin kirjoittajia itseään – kiinnittämään huomiota omaan, diakoniaa koskevaan, esiymmärrykseensä: puhutaanko liturgisista tarpeista ja niitä vastaavista kirkollisista tehtävistä, vai tarkastellaanko diakoniaa kristillisen rakkaudenpalvelun näkökulmasta? Molemmat näkökulmat ovat paitsi mahdollisia myös tärkeitä, mutta niitä on selkeyden vuoksi syytä tarkastella erikseen. Siellä, missä keskustelijat ottavat tämän distinktion huomioon, ja oppivat siten tuntemaan myös henkilökohtaisia diakonia-painotuksiaan, heidän on myös helpompi puhua näkemyksistään ääneen, sekä ymmärtää toistensa moninaisia näkökantoja rikkaammin.

Tässä muistossa ei ole tarvetta syventyä tarkemmin diakonian liturgisten ja karitatiivisten aspektien väliseen erotteluun. Naisdiakonaattia koskevan, laajemman, selvitystyön puitteissa asiaa on käsitelty professori Bart J. Koetin ja dosentti Esko Ryökkään laatimassa dokumentissa.

Naisdiakonaatti, oppi ja traditio

Kuten tunnettua, ortodoksisessa kirkossa uskon ja elämän keskeisiä ja marginaalisempiakin asioita on tyypillistä perustella traditiolla. Ei siis ole yllättävää, että myös naisten diakonaattia koskevassa keskustelussa eri näkökantoja on pyritty perustelemaan historiallisista lähteistä – muinaisista tai nykyaikaisista – nostetuin näytöin. Vaikka pyrkimys on sinänsä jalo, pelkkä traditioon vetoaminen ei kuitenkaan ole tarjonnut lopullista ratkaisua aiheen äärellä ilmenneisiin mielipide-eroihin. Näennäisesti samankaltaisesta traditiolähtöisyydestään riippumatta erilaiset vetoomukset ja argumentit saattavat usein johtaa keskenään ristiriitaisiin, ja toisiaan poissulkeviin, väitteisiin ja julkilausumiin. Tilannetta voidaan kuvata sanoin, jotka Alexander Schmemann lausui jo 1970-luvun alussa: on kuin ”lukisimme” joko kokonaan eri traditioita, tai samaa traditiota eri tavoin.[4] Juuri tällaiseen tilanteeseen myös diakonaattia koskeva nykykeskustelu näyttää osin ajautuneen. Esitämme, että asian ymmärtämiseksi on tarkasteltava myös kristillisen opin ja kirkollisen tradition luonnetta.

Diakonaatti osana kristillistä oppia

Ensiksi on syytä todeta, että mikäli naisdiakonaatilla tarkoitetaan naisten asettamista diakoniksi sanan liturgisessa merkityksessä, keskustelu koskee Kirkon papillista hierarkiaa. Kysymykset pappeuden asteista puolestaan kuuluvat kristillisen opin asioihin. Kristinuskon piirissä oppia tarkoittavilla kreikan sanoilla διδασκαλία (*didaskalia*) ja διδαχή (*didakhe*) viitataan usein uskon objektiiviseen sisältöön. Siinä, missä inhimillisesti säädetyt ajatusmallit – esimerkiksi poliittiset doktriinit tai teologiset innovaatiot – voivat olla sisällöllisesti moninaisia,[5] näillä termeillä tarkoitettava kristillisen

[3] Ryökäs 2019.
[4] Schmemann 1971, 5.
[5] Uudessa testamentissa substantiivit διδασκαλία ja διδαχή esiintyvät toisinaan myös monikossa. Näissä tapauksissa sanoilla viitataan nimenomaan ihmisten kehittämiin oppeihin tai jopa demonisina pidettyihin harhaoppeihin, ks. esim.

uskon sisältö ymmärretään olemuksellisesti yhtenä ja yhtenäisenä. Näin on siksi, että tämän uskon sisällön katsotaan perustuvan kristillisen kirkon traditioon, jonka taas ajatellaan olevan Pyhän Hengen inspiroima, ja siten lähtökohdiltaan jumalallinen. Ajatus on, että kirkko on saanut uskonsa sisällön, kristillisen opin, Jumalalta, joka on yksi (vrt. 5. Moos. 6:4; Ef. 4:6a). Oppi on siis alkuperältään jumalallinen ja luonteeltaan annettu (*a priori*). Sellaisena se on myös ylihistoriallinen ja muuttumaton, niin kuin sen lähde, Jumala, on muuttumaton. Tästä käsin käy ymmärrettäväksi, että kristillisen opin luonne tai sisältö eivät voi muuttua historiallisten tilanteiden mukaan. Niinpä esimerkiksi papillista hierarkiaa tai sen funktioita koskeva oppi ei ole inhimillisesti muutettavissa.

Toisaalta samalla on selvää, että itsessään muuttumattomanakin kristillinen oppi on uskottu Kirkolle, joka elää ajallisen maailman muuttuvaisuuden piirissä. Niinpä muuttumaton oppi ja muuttuva historia väistämättä liittyvät jollakin tavalla toisiinsa. Kristillinen käsitys opin ja historian välisen suhteen luonteesta käy ymmärrettäväksi kristinuskon inkarnatorisuudesta käsin. Samoin, kuin ikuisen Jumalan Pojan katsottiin tulleen lihaksi ja asuneen ihmisten keskellä (Joh. 1:1, 14), niin myös hänen opetuksensa sekä siihen liittyvät apostolien ja myöhempien kristillisten ajattelijoiden opetukset manifestoituvat juuri ihmisten keskellä. Kristillisen käsityksen mukaan näiden opetusten kokonaisuus – siis oppi – ei siis ole pelkkä abstrakti idea, niin kuin Kristuskaan ei ole pelkkä idea. Pikemminkin oppi on yhtä kuin se ikiaikainen ja muuttumaton pelastussanoma, johon koko Kirkon elämä perustuu, ja jota kirkko papistonsa välityksellä sitten myös maailmassa kaikkina aikakausina julistaa ja opettaa.

Toki Kirkon julistus- ja opetustehtävä edellyttää sen pohtimista, miten ikuista ja muuttumatonta kristillistä oppia voidaan soveltaa ajallisen ja muuttuvan maailman konteksteihin. Tässä tehtävässä ohjeena toimivat ortodoksisen kirkon kanonit (κανόνες), jotka ohjaavat Kirkon järjestystä, sakramentaalista elämää ja kurinalaisuutta. Kanonit ovat kyllä syntyneet vastauksena Kirkossa esiintyneisiin ajankohtaisiin kysymyksiin[6], mutta tästä huolimatta niitä ei ole nähtävä ainoastaan varsinaisen asian lisäksi esitettyinä juridisina normeina. Ne ovat jumalallisesti inspiroituja, ja ilmentävät siten Kirkon pyhää traditiota ja teologiaa, sekä suojelevat Kirkon ykseyttä, puhtautta ja pelastavaa missiota.[7] Pyhä Basileios näkeekin kanonit jumalallisen tradition jatkumona: ”Kanonit eivät ole ihmisten keksintöjä, vaan ne ovat vahvistettu apostolien ja isien perinnössä, ja niitä on säilytettävä koskemattomina. [– –] Mitä isämme ovat säätäneet, sitä ei pidä muuttaa.”[8] Samasta jatkuvuudesta ja muuttumattomuudesta kertovat Trullon kirkolliskokouksen (692) ja Seitsemännen ekumeenisen kirkolliskokouksen (787) kanonit, jotka eksplisiittisesti vahvistavat aiempien kanonisten säädösten normatiivisuuden.[9]

Jotkut saattavat epäilemättä pelätä, että edellä kuvattu käsitys opin muuttumattomuudesta sitoo nykyajassa elävää Kirkkoa liiaksi muinaisten, modernille elämälle vieraiden, käsitysten vangiksi. Opin muuttumattomuutta voi kuitenkin tarkastella myös positiivisesta näkökulmasta: Kirkko tarjoaa käsitystavan, joka säilyy muuttumattomana, ja soveltuu siten muuttuvaisuuden piiriin sidotun elämän perustaksi. Siksi sen sijaan, että pyrkisimme muuttamaan Kirkon muuttumatonta oppia, teemme hyvin, jos annamme opin – lopulta Kristuksen itsensä – muuttaa muuttuvan ihmiselämämme muuttumattomaksi, katoamattomaksi.

Matt. 15:9; Mark. 7:7; Kol. 2:22; 1. Tim. 4:1; Hepr. 13:9. Keskeinen ajatus onkin se, että kristillisen opin vääristymiä on monia, kun taas jumalallinen totuus – ”oppi” yksikkömuodossa – on yksi ja yhtenäinen.

[6] Viscuso 2006, 3; Maximos 1976, 259.

[7] Ks. esim. Afanasiev 1967, 61–62, 66.

[8] Basileios, *Ep*. 188, PG 32:663.

[9] *Trull*. 2; *7 Ekum*. 1.

Traditio ja sen elävyys?

Juuri elämään liittyy myös seuraava näkökohta. Naisdiakonaatin puolesta käytetyissä puheenvuoroissa on annettu ymmärtää, että Kirkon traditio ei ole kiveen hakattu, vaan elävä, eri aikakausien tilanteisiin sopeutuva. Tästä seuraa kysymys: Mitä tradition elävyydellä tarkoitetaan, ja mitä sillä ei tarkoiteta?

Käsillä olevassa keskustelussa tradition elävyydellä viitataan usein muutoksen ja uudistumisen mahdollisuuteen. Taustalla lienee moderni käsitys, jonka mukaan muutos sinänsä on hyvästä.[10] Inhimillisessä elämässä epäilemättä esiintyykin tilanteita, joissa tällainen käsitys on perusteltu. Esimerkiksi ne asiat, jotka työyhteisössä tai vaikkapa kirkollisessa organisaatiossa kuuluvat inhimillisesti päätettävien (*iure humano*) asioiden kategoriaan, saattavat edellyttää ajoittaista uudelleenarviointia; totunnaiset toimintatavat voivat kaivata korjaamista. Mikäli kirkollisten tehtävien asiaa tarkastellaan lähinnä tällaisesta inhimillisestä näkökulmasta, saatetaan muutosta sinänsä päätyä pitämään toivottavana. Vastaavasti traditiota saatetaan tällöin pitää epätoivottavan pysähtyneisyyden ilmentymänä, jopa masentavana, vapautta ja uutuutta kahlitsevana valtapelinä ja kurinpitona.[11]

Samalla voidaan tosin todeta, että kaikkien inhimillisten muutospyrkimysten pitäminen lähtökohtaisesti toivottavina edellyttäisi varsin positiivista kuvaa ihmisestä ja hänen kyvystään ymmärtää, mikä ylipäätään on hyvää ja tavoiteltavaa. Vaikka ortodoksista ihmiskuvaa voidaan toki hyvällä syyllä pitää melko valoisana, Kirkon opetusta ihmisen mahdollisuuksista lankeemuksen jälkeisessä maailmassa on haastavaa sovittaa yhteen väistämätöntä ”hengen” kehitystä korostavan (hegeliläisen) historiakäsityksen kanssa.

Ortodoksisessa kirkossa jumalallisia säädöksiä ei nähdä täysin irrallisina inhimillisistä. Pikemminkin voidaan puhua Kirkon yhdestä jumalallis-inhimillisestä tahdosta, joka ilmenee kanonisissa säädöksissä.[12] Kuitenkin juuri tästä huomiosta herää kaksi toisiinsa liittyvää pohdintaa: Ensiksi, kuten jo edellä lyhyesti viitattiin, jumalallisen luonteensa puolesta Kirkon usko on muuttumaton. Siksi olisi loogisesti ongelmallista pyrkiä muuttamaan sitä. On myös vaikea nähdä, miten tällaiset pyrkimykset edistäisivät Kirkon yhteistä tai kristittyjen yksilöllistä hyvää. Tästä voidaankin vetää se johtopäätös, että kaikkea muutosta ei välttämättä voida kritiikittä pitää hyvänä tai toivottavana. Toiseksi, ortodoksisen käsityksen mukaan Kirkon traditio on jumalallisesti inspiroitu. Siksi on vaikea nähdä, miten pyrkimykset muuttaa Jumalan ilmoittamia uskonoppeja voisivat olla tradition hengen mukaisia, saati traditiosta lähtöisin.

Toki tähän saatettaisiin vastata, että Kirkon elämään liittyy myös yksityiskohtia, jotka ovat kiistatta muuttuneet jonkin verran aikojen kuluessa. Millä perusteella siis joistakin tradition asioista tulisi pitää kiinni, kun taas toisten kohdalla variaatio sallitaan? Voimatta tässä yhteydessä tarjota kattavaa vastausta tähän laajaan kysymykseen, toteamme, että kristilliseen oppiin olennaisesti kuuluva pappeus asteineen ja niihin liittyvine tehtävineen sijoittuu tradition piirissä eri tasolle, kuin esimerkiksi jotkut liturgisen elämän vaatimattomammat yksityiskohdat.

Tiivistäen voidaan esittää, että siinä määrin, kuin Kirkko haluaa säilyttää ortodoksisen luonteensa, sen tulee pitää jumalallisesti säädettyjä asioita uskoaan ja elämäänsä ohjaavina normeina. Asialla on huomattava painoarvo: Niin kuin muuttumaton Jumalan Sana tuli ihmiseksi, jotta ihmiset

[10] Ks. esim. Willert & Molokotos-Liederman 2012, 7.
[11] Tällaista traditiokäsitystä edustaa esim. Saarinen 2001, 5.
[12] Ks. esim. Afanasiev 1967, 56–57.

voisivat tulla jumalallisiksi,[13] samoin myös tämän Sanan, Kristuksen, Kirkko-ruumiin olemukseen ja missioon kuuluu sen jäsenten ja lopulta maailman tekeminen osalliseksi jumalallisesta, muuttumattomasta ja ikuisesta, elämästä. Jotta näin voisi Jumalan armosta tapahtua, olisi Kirkon ja sen jäsenten hyvä tavoitella sellaista suhtautumista muuttumattomuuteen ja muutokseen, josta pyhä apostoli Paavali kirjoittaa: *Älkää mukautuko tämän maailman menoon, vaan muuttukaa, uudistukaa mieleltänne, niin että osaatte arvioida, mikä on Jumalan tahto, mikä on hyvää, hänen mielensä mukaista ja täydellistä.* (Room. 12:2)

Historian ja tradition keskinäinen suhde

Ortodoksisen käsityksen mukaan traditio on yhtäältä jumalallinen mutta liittyy toisaalta myös historiaan. Naisdiakonaatin elvyttämistä tai naisten asemaa onkin usein perusteltu historiallisilla esimerkeillä. On esimerkiksi todettu, että peräänkuulutettuja asioita tapahtuu jo tietyissä yhteyksissä.[14] Samalla on kuitenkin huomattava, että historia ei ole sama asia kuin traditio. Toisin sanoen, kaikkia asioita, jotka ovat tapahtuneet menneisyydessä, ei vielä tämän menneisyydessä tapahtumisensa vuoksi tule pitää traditiona – ainakaan sanan kirkollisessa merkityksessä. Historiallisia ilmiöitä voidaan pitää traditiona vasta sitten, kun ne maailmanlaajuisessa ortodoksisessa Kirkossa yhteisesti hyväksyttyinä *välitetään* (lat. *tradere*; kr. παραδίδωμι) seuraaville sukupolville. Ortodoksisen kirkon kaksituhatvuotisen historian kuluessa monia asioita onkin tällä tavalla välitetty eteenpäin, mutta vastaavasti monia muita historiallisia asioita on jätetty välittämättä.[15]

Käsillä olevan dokumentin tarkoituksena ei ole esittää, etteikö kirkon historiassa naisia olisi koskaan toiminut diakonissoina, tai tehtävissä, joiden perusteella heitä on kutsuttu diakoneiksi. Näistä ilmiöistä on kiistämättä olemassa historiallista näyttöä. Voidaan kuitenkin korostaa, että mikäli diakonaatin avaamista naisille pyritään legitimoimaan tämän käytännön historiallisten ilmentymien perusteella, olisi samalla voitava myös osoittaa, että nämä ilmentymät on yhden ja maailmanlaajuisen kokonaiskirkon tasolla ymmärretty osana ortodoksista traditiota. Muussa tapauksessa tehtävän avaaminen naisille pyritään toteuttamaan tämän yhteisen tradition ohi.

Naisdiakonaatin elvyttämistä peräänkuuluttavat tahot ovat toki eri yhteyksissä antaneet vähintään implisiittisesti ymmärtää, että heidän kannattamansa käsitys olisi aina ollut osa kirkon elämää, kunnes kehitys olisi johtanut sen poistumiseen käytöstä. Esimerkiksi johtavina ortodoksisina liturgikkoina (“Leading Orthodox Liturgists”) esitellyt teologit toteavat hiljattaisessa lausunnossaan seuraavaa: “The diaconate has always been part of the life of the Church and, in the Orthodox tradition, both men and women have been ordained to this ministry to serve the pastoral needs of the faithful and our mission to the world. Over time, however, the order de-evolved and, for women, it fell into disuse.”[16] Vaikka tekstissä ei suoranaisesti väitetä, että ennen naisdiakonaatin lakkaamista naisia olisi *aina* (”always”) vihitty diakoneiksi, tällaista tulkintaa lienee kuitenkin vaikeaa välttää, ellei tunne

[13] Ks. esim. Irenaios, *Adversus haereses* 5, *praef.*; Athanasios Suuri, *De incarnatione* 54: Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν.

[14] Näin esim. Frost 2024, 36–37. Tässä yhteydessä ei ole mahdollista tarkastella lähemmin tästä avautuvaa kysymyskenttää: Jos naisten ”asemaa” pidetään jo käytännössä varsin hyvänä, kuten Frost em. lainauksessaan esittää, mitä tämän ”aseman” parantamiseen tähtäävillä tavoitteilla tarkoitetaan? Tarkoitetaanko niillä tämän ”aseman” julkista ja sukupuolesta riippumatonta legitimointia? Jos tarkoitetaan, niin millaisia käytännön implikaatioita tällä tavoitteella mahdollisesti nähdään olevan kirkon virkahierarkialle, tai käsitykselle kirkollisesta traditiosta, johon tämä hierarkia perustuu?

[15] Schmemann 1971, 5; Mitchell 2021a, xi.

[16] *OWD*.

asian historiallisia taustoja. Käsitykseen, jonka mukaan naisdiakonaatti olisi olennainen osa kirkon historiallista traditiota, viittaa myös kirjoittajien eksplisiittinen lausunto: ”The ordination of women to the diaconate is part of the Tradition of the Orthodox Church.”[17]

Edellä esitetyt lausunnot saattavat kuulostaa vakuuttavilta, etenkin siksi, että ne ovat arvostettujen teologien esittämiä. Lausuntojen perusteluksi on kuitenkin tavattoman vaikea löytää historiallista näyttöä. Meidän aikaamme säilyneiden historiallisten lähteiden valossa ei nimittäin ole mahdollista osoittaa, että naisten vihkiminen diakoneiksi olisi aina ollut maailmanlaajuisesti hyväksytty yleisortodoksinen käytäntö, ja siinä mielessä osa ortodoksisen kirkon traditiota. Suurin osa meidän aikaamme säilyneestä näytöstä viittaa itse asiassa vastakkaiseen suuntaan.

Tässä yhteydessä ei ole tarpeen paneutua tutkimuksessa käytyyn laajaan keskusteluun siitä, millaisiin kirkollisiin tehtäviin Uudessa testamentissa käytetty diakoniaterminologia mahdollisesti viittaa.[18] Riittää, että toteamme seuraavat näkökohdat: Varhaisen kirkon ensimmäisen 200 vuoden tekstilähteissä ei esiinny yksiselitteisiä mainintoja kirkollisiin tehtäviin asetetuista naisdiakoneista tai diakonissoista. Jälkimmäinen termi esiintyy lähteissä ensimmäistä kertaa vasta 300-luvulla.[19] Tämä ei välttämättä tarkoita sitä, ettei tällaisia tehtävissä toimivia henkilöitä olisi lainkaan ollut. Mitä ilmeisimmin heitä on kuitenkin ollut varsin vähän, tai ei lainkaan. Vielä neljännen vuosisadan konstantinolaisen kauden liturgisen elämän keskeisimpänä lähteistönä pidetyissä pyhän Kyrillos Jerusalemilaisen (n. 315–387) katekeeseissa puhutaan kyllä selvästi piispoista, papeista sekä diakoneista. Myös luostarikilvoitukselle omistautuneet ”neitsyet” tunnetaan.[20] Naisdiakoneja tai diakonissoja pyhä Kyrillos ei kuitenkaan mainitse sanallakaan.[21] Samaan tulokseen lukija tulee jakamattoman kirkon ajan auktoritatiivisten latinalaisten lähteiden äärellä. Esimerkiksi pyhä Paulinus Nolalainen (354–431) tarjoaa harvinaisen yksityiskohtaisia kuvauksia aikansa seurakunnissa palvelleiden diakonien työstä ja elämästä, ja puhuu sangen arvostavasti myös naisista – niin omasta vaimostaan kuin tunnetuista naispyhistäkin. Tästä huolimatta hän ei diakoneja, tai muuta kirkon hierarkiaa koskevissa, kuvauksissaan viittaa naisiin.[22]

Ensimmäinen tunnettu *diakonissa*-termin (διακόνισσα) esiintymä sisältyy varsin auktoritatiiviseen lähteeseen, Nikean kirkolliskokouksen kanoniin 19. Tässä tekstissä termillä kuitenkin viitataan hereettisenä pidetyn lahkon käyttämiin naispalvelijoihin, sekä siihen tapaan, jolla heidät voidaan ottaa takaisin oikeauskoisen kirkon yhteyteen.[23] Teksti ei siis sellaisenaan kerro mitään ortodoksisen kirkon piirissä mahdollisesti toimineista diakonissoista.

Kaikki lähteet eivät toki vaikene asiasta; ortodoksisen kirkon myöhemmissä vaiheissa vaikuttaneet kirjoittajat viittaavat naisdiakoneihin ja/tai diakonissoihin. Esimerkiksi pyhä Basileios Suuri viittaa toimenpiteisiin, joita yhtäältä diakonien ja toisaalta diakonissojen lankeaminen haureuteen edellyttää. Hän siis selvästi olettaa molempien tehtävien olevan osa kirkon elämää, mutta antaa samalla ymmärtää, että kyseessä olevien rikkomusten johdosta annetut rangaistukset ovat erilaiset – diakoneille samanlainen kuin papeille vastaavassa tilanteessa: viraltapaneminen ilman ekskommunikaatiota; diakonissoille puolestaan samanlainen kuin maallikoille: määräaikainen

[17] *OWD*.
[18] Asiaa koskeva perinpohjainen selvitys: Collins 1990. Uudempaa tutkimusta edustavat lukuisat artikkelit teoksessa Koet, Murphy & Ryökäs 2018; Hentschel 2013.
[19] Ks. esim. Mowczko 2018, 98, 101; Seppälä 2018, 241; Laato 2018, 251; Mitchell 2021a, 10.
[20] Huovinen 2024.
[21] Huovinen 2026.
[22] Huovinen 2025b.
[23] *I Ekum*. 19.

ekskommunikaatio.[24] Näin Basileios viitaa diakonien ja diakonissojen ordinaatioiden sekä niissä välitettävien virkojen eroon.[25]

Yleisesti tiedetään, että 300–400-lukujen vaihteen Konstantinopolissa eläneitä, selibaattielämälle omistautuneita, naisia saatettiin kutsua diakonissoiksi. Yksi tunnetuimpia heistä oli pyhän Johannes Krysostomoksen (n. 347–407) ystävä ja työtoveri, pyhä Olympias (s. 361).[26] Harvemmin kuitenkin otetaan huomioon sitä uusimmassa tutkimuksessa korostettua seikkaa, että tämän aikakauden tekstilähteissä ei ole näyttöä säännöllisesti diakonissoina toimineista henkilöistä, saati kattavia tietoja heidän tehtäviensä sisällöistä. Siten ainakin jälkimmäisestä teemasta olisi varottava vetämästä näiden tekstien perusteella kovin pitkälle vietyjä johtopäätöksiä.[27]

Naisdiakonien vihkimyksen luonnetta ja liturgisia tehtäviä korostettaessa vedotaan usein bysanttilaisiin liturgisiin lähteisiin, kuten 700-luvun euhologioniin *Barberini gr. 336*:een.[28] Tässä monin tavoin merkittävässä käsikirjoituksessa naisdiakonin vihkimys kuvataan osin samankaltaisena miesdiakonin vihkimyksen kanssa. Molempiin sovelletaan samaa terminologiaa (*kheirotonia*). Tekstissä mainitaan myös, että piispa antaa vihitylle naisdiakonille orarin. Ehtoollisen jälkeen tämän kerrotaan myös ottavan piispalta vastaan kalkin, ja asettavan sen pyhälle pöydälle.[29] Tekstiin vetoavissa, naisdiakonaatin elvyttämistä puolustavissa lähteissä jätetään kuitenkin lähes poikkeuksetta ilmaisematta ainakin kaksi sen ymmärtämisen kannalta merkittävää seikkaa.

Ensiksi, historiallisesta painoarvostaan huolimatta kyseessä oleva käsikirjoitus on naisdiakonaattia koskevan sisältönsä osalta varsin harvinainen. On arvioitu, että bysanttilaisia euhologioneita tunnetaan kaikkiaan noin 2000 kappaletta. Näiden joukossa on vain kymmenisen tekstiä, joihin sisältyy diakonissan vihkimyskaava. Näistä *Barberini gr. 336*:een viitataan usein epäilemättä siitä syystä, että se edustaa vanhinta näyttöä asiasta.[30] Joka tapauksessa edellä mainitun suhdeluvun voidaan katsoa osoittavan, että myös bysanttilaisessa kirkollisessa elämässä naisdiakonien vihkiminen on ollut verrattain marginaalinen ilmiö, ei siis yleisortodoksinen käytäntö.

Toiseksi, kuten näimme edellä Basileioksen tekstien kohdalla, myös naisdiakonivihkimyksiä koskevat bysanttilaiset tekstit tekevät eron näiden vihittävien ja muun papiston välille. Ensinnäkin naisdiakoniksi vihittävän ei kerrota polvistuvan tai kumartavan päätään pyhää pöytää vasten tai suutelevan sitä, kuten pappien tai miesdiakonien vihkimyksessä tapahtuu. Hänelle ei myöskään anneta ripidiä ehtoollislahjojen ”tuulettamista” varten, niin kuin miesdiakonille annetaan. Naisdiakoni saa kyllä orarin, mutta sitä ei aseteta hänen vasemmalle olkapäälleen, kuten miesdiakonien kohdalla, vaan pikemminkin kaulan ympäri ja vastaavan hupullisen vaatteen alle, jollainen kuvataan usein Jumalansynnyttäjän ikoneissa. Ehtoollista toimitettaessa naisdiakoni ei diakonien tavoin osallistu kalkin viemiseen kansan eteen tai osallistu itse distribuutioon. Sen sijaan lähteissä mainitaan vain lyhyesti, että osallistuttuaan itse pyhistä lahjoista hän saa kalkin piispan käsistä, ja palauttaa sen heti pyhälle pöydälle. Teksti saattaa antaa ymmärtää, että naisdiakoni tässä

[24] Basileios, *Ep.* 188; 199, PG 32:672, 729.
[25] Stewart (2024, 412) tulkitsee Epifanioksen pitäytyvän vastaavaan lähestymistapaan.
[26] Keskustelua Krysostomoksen näkemyksistä koskien diakonissoja, ks. Ford 2017, 152–54.
[27] Grieser 2024, 141, *passim*. Edellyttäessään diakonissoilta selibaattia ko. lähteet ennakoivat Neljännen ekumeenisen kirkolliskokouksen (451) kanonista linjausta, ks. *4 Ekum*. 15. Sama säädös vaatii diakonissaksi vihittävältä 40 vuoden ikää – linjaus, joka esiintyy myös Trullon kanonissa, ks. *4 Ekum*. 15; *Trull*. 14. Keskustelua: Ramsey 2016, 57–58.
[28] Näin mm. Frost 2024, 41; 2023, luku 6.
[29] Tekstin naisdiakonin vihkimystä koskevan osan englanninkielinen käännös sekä linkit alkutekstiin, ks. Women Deacons. Ramsey (2016, 55–56) esittää, että tämä käytäntö saattoi liittyä naisdiakonin tehtävään viedä ehtoollista liturgiasta poisjääneiden naisten koteihin.
[30] Ks. Mitchell 2021a, 26 n. 73.

tilanteessa nautti ehtoollisen alttarissa, joskaan asiasta ei ole täyttä varmuutta. Teksti ei myöskään kerro, missä naisdiakonit yleensä tänä aikakautena vastaanottivat pyhät lahjat. Ei siis liene poissuljettu mahdollisuus, että teksti kuvaa kertaluontoista, vihkimyksen yhteydessä tapahtunutta, osallistumista alttarissa. Selvempää on, että naisdiakonin ei tekstissä kerrota resitoivan ehtoollisen jälkeisiä rukouksia, niin kuin vastavihitty diakoni yleensä tekisi.[31]

Edellä kuvatun perusteella käy ilmeiseksi, että kirkon historiassa on tiettynä ajanjaksona vihitty naisdiakoneja ja/tai diakonissoja. Samalla on kuitenkin yhtä selvää, että ortodoksisen tradition mukaiset lähteet antavat ymmärtää naisdiakonaatin olleen varsin paikallinen ilmiö. Tämä ilmiö esiintyy lähteissä, jotka ovat peräisin Syyriasta, Vähästä-Aasiasta tai Konstantinopolista.[32] Käytäntö on ollut varsin rajallinen myös ajallisessa mielessä.

Merkille pantavana on lopulta pidettävä myös sitä seikkaa, että yksikään varhaisen kirkon auktoritatiivisena pidetty kanoninen säädös (Apostolien kanonit, seitsemän ekumeenisen kirkolliskokouksen kanonit, paikallisynodien ja pyhien isien kanonit) ei *edellytä* naisdiakonien vihkimystä, saati osoita heille tehtäviä, joita myös maallikkonaiset eivät diakonissan poissa ollessa voisi toimittaa.

Mikäli diakonaatin avaamista naisille pyritään legitimoimaan kyseessä olevan käytännön historiallisten ilmentymien perusteella, olisi osoitettava, miksi ainoastaan paikalliset ja lyhytaikaiset naisdiakonaatin *ilmentymät* tulisi nähdä osana traditiota, kun taas tämän käytännön ilmiselvä *lakkautuminen* jätettäisiin tradition ulkopuolelle. Olisi osoitettava, miten tällainen tradition selektiivinen soveltaminen oikeutetaan. Jos ja kun suurin osa ortodoksisesta traditiosta todistaa naisdiakonaatin soveltamista vastaan, ne, jotka puoltavat sen ”elvyttämistä” nimenomaan *tradition* perusteella, ottavat päälleen todistustaakan suhteessa oman ajattelunsa koherenssiin.

Kirkon symbolinen ja hierarkkinen luonne

Ortodoksisen käsityksen mukaan Kirkko on ikuisen, mutta ihmisyyden omaksuneen, Kristuksen ruumis (Room. 12; 1. Kor. 12), ja Herransa tavoin kaksiluontoinen. Kirkko on jumalallisesti asetettu, ja siten lähtökohdiltaan transsendentti, todellisuus, joka sitten ”inkarnoituu” maailmassa, tulee ihmisille ”osallistuttavaksi” välittäen heille Kristuksen ikuisen elämän.

Tähän taivaallisen ja maallisen todellisuuden kahtalaiseen luonteeseen liittyy myös ortodoksinen maailmankuva, jonka mukaan koko todellisuus on luonteeltaan hierarkkinen. Tässä yhteydessä on korostettava, että varhaiskristillisessä ajattelussa ja siihen perustuvassa ortodoksisessa teologisessa kielessä hierarkkisuudella ymmärretään jotakin muuta, kuin mitä (post)modernin aikamme ihmiset helposti ajattelisivat. Siinä missä nykyään on tavanomaista samastaa hierarkkisuus erilaisten väheksyvien tai alistavien rakenteiden kanssa, ortodoksisessa teologiassa käsite on ensisijaisesti jumaluusopillinen. Tässä yhteydessä tyydymme viittaamaan ainoastaan kahden varhaiskristillisen kirjoittajan, pyhän Dionysios Areiopagitan sekä pyhän Maksimos Tunnustajan (n. 580–662), ajatteluun. Heidän visiotaan voidaan hyvällä syyllä pitää osana Kirkon traditiota, sillä se tarjoaa perustan ortodoksiselle jumalanpalveluselämälle, joka puolestaan on koko Kirkon yleisesti hyväksymä.

[31] Bysanttilaisissa lähteissä kuvattujen naisdiakonien vihkimysten tiivistelmä, ks. Mitchell 2021a, 26–27. Ks. myös Ramsey 2016, 56–57.

[32] Tässä yhteydessä ei käsitellä orientaalikirkkojen piirissä omaksuttuja käytäntöjä. Keskustelua Armenian kirkon diakonissojen historiasta: Manoukian 2024.

Kreikan kielen sana *hierarkia* (ιεραρχία) esiintyy antiikin kirjallisuudessa ensimmäisen kerran nimenomaan pyhän Dionysioksen teksteissä.[33] Adjektiivista ”pyhä” (ιερός) sekä ”alkua” tai ”prinsiippiä” tarkoittavasta substantiivista (ἀρχή) muodostettu yhdyssana viittaa pyhien asioiden järjestykseen. Täten sillä viitataan varsin valoisiin, jopa taivaallisiin visioihin todellisuuden luonteesta. Mutta millä tavalla tämä hierarkkisuus ortodoksisessa maailmankuvassa ja elämässä ilmenee?

Sakramentaalisen maailmankuvan mukaisesti Dionysios ajattelee, että maailmankaikkeus jakautuu kahteen tasoon, enkelimaailmaan ja ihmisten maailmaan. Kumpikin näistä tasoista on jo itsessään sisäisesti hierarkkinen, ja noudattaa tarkkaa järjestetystä. Dionysios kuvailee tätä hierarkkisuutta luonteeltaan kolmiosaisena: molemmilla tasoilla kaikki kategorisoidaan kolmeen luokkaan, kolmeen funktioon, ja kolmeen tasoon.[34]

Dionysios jakaa taivaalliset olennot kolmeen hierarkiaan ja jokaisen hierarkian puolestaan kolmeen kuoroon. Ensimmäisen hierarkian kuoroissa veisaavat serafit, kerubit ja valtaistuimet. Toisen hierarkian kuorot muodostuvat herrauksista, voimista ja valloista. Kolmannen hierarkian kuoroissa laulavat Jumalalle ylistystä hallitukset, ylienkelit ja enkelit.[35] Jokaisessa näistä kolmiosaisesta ryhmästä ensimmäisellä tasolla on täydellisyyden ja yhdistymisen funktio, toisella valaistumisen, ja kolmannella puhdistumisen funktio.[36]

Tavanomaisen seurakuntaelämän näkökulmasta edellä kuvattu taivaallinen visio saattaa vaikuttaa tavattoman spekulatiiviselta. Ortodoksisen sakramentaalisen maailmankuvan mukaisessa ajattelussa näillä taivaallisilla näkymillä on kuitenkin huomattava relevanssi myös ihmisten maailman kannalta. Taivaallinen ja maallinen – tai näkymätön ja näkyvä – taso eivät ole toisilleen vastakkaisia, vaan niiden välillä vallitsee symbolinen yhteys ja jatkuvuussuhde. Luomakunnan aistein havaittavassa osassa – ihmisten maailmassa – kaikki asiat kuvastavat aistien tavoittamattomissa olevia hengellisiä todellisuuksia ja viittaavat niihin. Pyhä Maksimos kuvailee tätä visiota seuraavasti:

> Sillä koko hengellinen maailma on mystisesti hahmotettu koko aistittavassa maailmassa symbolisin muodoin, niille, jotka kykenevät tämän näkemään. Ja toisaalta koko aistittava maailma voidaan hengellisesti ymmärtää mielessä niiden periaatteiden kautta (ἐν λόγοις), joita se itse sisältää. Hengellisessä maailmassa ne ovat periaatteina (ἐν λόγοις), aistittavassa maailmassa ne ovat kuvina (ἐν τύποις).[37]

Mutta miten tämä liittyy käsillä olevaan keskusteluumme naisdiakonaatista? Lyhyt vastaus kuuluu: Diakonaatti ylipäätään on osa edellä esiteltyä maailmankuvaa. Siksi sen luonne koko rikkaudessaan voidaan hahmottaa vain tästä maailmankuvasta käsin.

Dionysios opettaa, että enkelien taivaallinen hierarkia on korrelaatiossa sen hierarkian kanssa, joka toimii ihmisten maailman tasolla, Kirkossa. Tämäkin hierarkian taso on rakenteeltaan kolmiosainen: sen muodostavat piispa, presbyteerit (papit) ja diakonit. Keskeistä on huomata, että

---

[33] Vaikka hierarkian käsite onkin tiettävästi peräisin juuri Dionysiokselta, kirkon hierarkkisuus sinänsä on huomattavasti varhaisempi ilmiö. Todettakoon lyhyesti, että esimerkiksi 100-luvun alussa kirjoitetut pyhän Ignatios Antiokialaisen kirjeet todistavat selvästi käsityksestä, jonka mukaan kirkollinen hierarkian virka-asteineen on kirjoittajan mukaan olennainen osa kirkon olemusta ja kirkollista elämää. Ignatioksen ja muiden ensimmäisten vuosisatojen kristillisten kirjoittajien tekstien valossa onkin varsin vaikeaa perustella modernissa patristisessa tutkimuksessa usein esitettyä käsitystä, jonka mukaan varhaisin kirkko eli organisatorisesti jäsentymättömänä, ”karismaattisten” yhteisöjen löyhänä kokonaisuutena, ja että kirkollinen hierarkia olisi vasta konstantinolaisen valtiouskonnon myötä syntynyt ilmiö. Tällaiseen käsitystapaan viittaavat esim. Hovorun 2017, 8–9; Mitchell 2021a, 3.

[34] Roques 1987, 5.

[35] Annala 2001, 168.

[36] Roques 1987, 5.

[37] *Myst.* 2, PG 91:668. Käännös: H. H.

vaikka näillä hierarkian asteilla on toki omat tehtävänsä, niiden kolmijako itsessään ei ole lähtökohtaisesti käytännöllinen. Pikemminkin kyse on siitä, että alemman tason kirkollinen hierarkkisuus symboloi ylempää, taivaallista, hierarkiaa. Kirkollisen hierarkian asteet liittyvät myös eräänlaisen mystisen tien kolmijakoon: Diakonin tehtävänä on suorittaa pyhää liturgiaa edeltävät valmistustoimet. Pappi puolestaan valaisee liturgiaan osallistuvia Jumalan sanalla. Lopulta piispa pyhittää pyhät ehtoollislahjat, joiden välityksellä Kristus itse tulee seurakunnan keskelle.[38]

Ortodoksisessa visiossa taivaallisen ja maallisen hierarkian välillä vallitsee siis ontologinen vaikutussuhde. Niinpä kirkkoa ei ymmärretä lähtökohtaisesti ihmisten perustamana laitoksena tai palveluntarjoajana. Ensinnäkin kirkko ja sen pappeus eri asteineen ovat ”täytetty” (Joh. 19:28, 30) muoto vanhan liiton kansasta ja sen pappeudesta, jonka välityksellä Jumala ilmestyi kansansa keskellä (ks. esim. 3. Moos. 9). Toisaalta kristillinen Kirkko ajallisine järjestyksineenkin on taivaallisten, ikuisten ja jumalallisten, järjestysten kuva, mutta ei ainoastaan ikään kuin poissaolevan todellisuuden etäinen heijastus. Kristus itse on Kirkon varsinainen ”hierarkki”, siis ylimmäinen pappi (Hepr. 2:17–18, 4:14–16, 8:1–3, 9:11–14). Taivaalliset ja kirkolliset hierarkiat taas toimivat Jumalan rakkauden väylinä. Ne heijastavat Isän ja Pojan iankaikkista suhdetta, jossa Isä lahjoittaa rakkaudessa kaikkensa Pojalle, joka taas ylistyksessä palauttaa tämän rakkauden Isälle. Taivaallisena Herrana Kristus uskoo armonsa jakamistehtävän näkyvässä maailmassa elävän Kirkkonsa palvelijoille, kullekin oman asteensa mukaisesti. Näin jumalallinen valaisu voi ”laskeutua” kirkollisen hierarkian välityksellä ihmisten maailman keskelle. Siten se voi tarjota liturgiaan osallistuville seurakuntalaisille – niin naisille kuin miehillekin; niin ulkoisesti aktiivisille kuin kaikkein huomaamattomimmillekin – mahdollisuuden asteittaiseen ”nousuun” aistimaailman ilmiöiden tuolle puolen, hengellisten todellisuuksien katselemiseen, ja lopulta jumalallistumiseen.[39]

Tästä ortodoksisesta maisemasta käsin voidaan ymmärtää Kirkon, sen hierarkian ja liturgisen elämän luonnetta. Ne kaikki ovat jumalallisesti säädettyjä, ja sikäli muuttumattomia. Niillä kaikilla on toki käytännölliset liittymäkohtansa kirkon ajalliseen elämään ja tarpeisiin, mutta ne eivät perustu näihin. Pikemminkin ne ovat lahjoja, jotka Jumala on armossaan antanut muuttuvan maailman keskellä eläville kristityille, että hekin tulisivat osallisiksi Hänen muuttumattomuudestaan. Tähän liittyen ortodoksiteologit Mary ja David C. Ford kirjoittavat osuvasti:

> Tämä sakramentaalinen maailmankuva ja siinä ilmoitettu symboliikka, jota käytetään kirkkomme arkkitehtuurissa ja liturgisissa toimituksissa, ei ole pelkästään koristeellinen tai mielivaltainen lisäosa, jonka voisimme muuttaa tarpeen mukaan, vaikka jotkut saattaisivat katsoa tämän olevan perusteltua tietyssä ajassa ja paikassa. Kaikki symboliikka heijastaa ja opettaa meille varsinaisesta todellisuudesta. Pyrkimykset muuttaa sitä johtaisivat vääristyneeseen kuvaan todellisuudesta ja kosmisesta järjestyksestä sellaisena, kuin se on luotu, järjestyksestä, johon meidän tulee sopeutua ja jonka kanssa meidän on elettävä harmoniassa, mikäli haluamme kukoistaa ihmisinä – erityisesti ortodoksisina kristittyinä.[40]

Sukupuolisuuden symbolinen luonne

Miten edellä kuvattu ortodoksinen käsitys kirkollisen hierarkian jumalallisesta alkuperästä liittyy kysymykseen tähän hierarkiaan osallistuvien sukupuolesta? Modernissa tutkimuskirjallisuudessa, jossa käsitellään naisten mahdollisuutta toimia seurakunnan palveluviroissa, on usein viitattu kaikkia

[38] Annala 2001, 168–69.
[39] Vrt. Annala 2001, 168–69; Roques 1987, 5–6.
[40] Ford & Ford 2024, 6. Käännös: H. H.

kristittyjä yhteisesti koskevaan kutsumukseen toimia Jumalan ja Hänen kirkkonsa palveluksessa. On esitetty, että kaikkien kristittyjen toimimisen näissä palvelutehtävissä juontaa juurensa luomiseen perustuvaan sukupuolten tasavertaisuuteen Jumalan edessä.[41] Sanomattakin on selvää, että tälle käsitykselle voi helposti löytää perusteluja Uudesta testamentista. Esimerkiksi pyhä apostoli Paavali painottaa seurakuntalaisten henkilökohtaisten ominaisuuksien toisarvoisuutta suhteessa heidän keskinäiseen ykseyteensä Kristuksessa (Gal. 3:28).

Tutkijat ovat antaneet myös ymmärtää, että kristillinen kutsu palvelemiseen (”*diakonia*”) on luonteeltaan universaali, eikä sitä siten voida rajoittaa statuksen, luokan, rodun tai sukupuolen perusteella.[42] Tällekin ajatukselle löytyy selvät perustelunsa Uudesta testamentista, jossa koko seurakuntaa kaikkine jäsenineen – sukupuolesta riippumatta – kutsutaan kuninkaalliseksi papistoksi, joka on *määrätty julistamaan* Jumalan suuria tekoja (1. Piet. 2:9; ks. myös Ilm. 5:10).[43]

Ei voitane liiaksi korostaa, että edellä lainatut raamatunkohdat ovat Kirkolle ohjeellisia aina ja kaikkialla. Niiden sisältöä on kuitenkin tulkittu monin tavoin. Esimerkiksi jotkut kristinuskon varhaisina vuosisatoina esiintyneet opettajat ymmärsivät paavalilaisen lausuman sukupuolten tasa-arvosta oikeutuksena sallia naisten toimiminen seurakuntien johtajina ja julkisen opetuksen tarjoajina. Varhaisen kirkon auktoritatiiviset kirjoittajat kuten pyhä Irenaios yhdistivät tällaisen tulkinnan gnostilaisten ja montanolaisten kaltaisten, hereettisinä pidettyjen, ryhmien ajatteluun.[44] Omana aikanamme monet ovat tunnetusti vetäneet luomiseen perustuvaa tasa-arvoa ja yhteistä pappeutta korostavista teksteistä sen johtopäätöksen, että sukupuoleen perustuva kirkollisten tehtävien jaottelu johtuu vain muinaisen maailman patriarkaalisesta segregaatiosta, sekä tämän aikansa eläneen lähestymistavan fundamentalistisesta pakottamisesta nykyajan kirkollista elämää määrittäväksi tekijäksi.

Normatiivisuudestaan huolimatta edellä lainatut raamatunkohdat eivät kuitenkaan yksin riitä nyt käsillä olevan asian ratkaisemiseksi. Kristittyjen yhtäläinen osallisuus yhdestä Kristuksesta ja Hänen kuninkaallisesta papistostaan ei nimittäin automaattisesti tarkoita yhtäläisiä ominaisuuksia tai tehtäviä. Kuten pyhä Dumitru Stăniloae (1903–1993) kirjoittaa, kaikki kristityt ovat kyllä Kirkon pappeja, sekä siten myös opettajia ja pelastuksen oppaita sekä itselleen että muille läheisille uskoville, tai jopa muille ihmisille. Hänen mukaansa tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että kaikki kristityt kantaisivat muodollista vastuuta kirkollisessa yhteisössä.[45] Jumalan armosta Kristuksessa yhden pelastustodellisuuden osallisuuteen liitettyinäkin kristityillä on luomistyöhön perustuen omat, ainutlaatuiset ja yksilölliset, ominaisuutensa, sekä niihin liittyen myös erilaiset tehtävänsä maailmassa ja Kirkossa. Juuri tähän liittyy myös ortodoksinen käsitys pappeudesta eri asteineen.

Merkille pantavaa onkin, että perustellessaan esimerkiksi naisdiakonaatin elvyttämistä sukupuolten perustavanlaatuista *samanarvoisuutta* koskevilla raamatunkohdilla, jotkut tutkijat jättävät huomiotta yhtä lailla raamatullis-traditionaalisen käsityksen sukupuolten luomiseen perustuvasta *erilaisuudesta*, tai siitä johtuvasta roolien erosta.[46] Käsillä olevan keskustelun eri osapuolet ovat epäilemättä valmiit tunnustamaan, että alussa Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen

[41] Ks. esim. Manoukian 2024, 7.
[42] Ks. esim. Frost 2024, 34.
[43] Modernin ortodoksisen teologian piirissä asiaa käsittelevät mm. Siemens & Hart 2023, 31.
[44] Keskustelua: Kallistos 1999, 31. Ks. myös Mitchell 2021a, 9.
[45] Dumitru Stăniloae, *TDO* 111: “În felul acesta toţi sunt preoţi şi jertfe în Biserică, toţi sunt învăţători şi călăuzitori spre mântuire ai lor şi ai altor credincioşi apropiaţi, sau şi ai altor oameni, dar fără o răspundere formală pentru comunitatea bisericească.”
[46] Ks. esim. Frost 2024; Manoukian 2024.

ja kaltaisekseen. Yhtä lailla merkittävää olisi korostaa, että samassa yhteydessä ilmoitetaan myös ihmisen luominen mieheksi ja naiseksi. (1. Moos. 1:26a, 27) Yhtäältä kaikki ihmiset siis jakavat saman luotuisuuden, siihen perustuvan arvon ja aseman Jumalan edessä, sekä yhteisen päämäärän, muutoksen kohti Luojansa kaltaisuutta. Yhteisestä alkuperästään, arvostaan, ja päämäärästään huolimattakin ihmiset kuitenkin ovat joko miehiä tai naisia. Heidän eronsa ei ole ainoastaan eksistentiaalinen, vaan kutakin ihmisyksilöä sielu-ruumis-kokonaisuutena koskeva, essentiaalinen.[47] Kirkon uskontraditiossa tämä seikka on ymmärretty erinomaisen hyvänä ja kauniina osana luomakunnan harmonista järjestystä (1. Moos. 1:31a), ei suinkaan eriarvoistavana tai alistavana. Hyvyydessään ja viisaudessaan Jumala on luonut kaksi sukupuolta, joilla samanarvoisinakin on erilaisia ominaisuuksia ja tehtäviä, ja jotka siten myös täydentävät toisiaan. Näin mieheys ja naiseus voidaan nähdä mielekkäinä nimenomaan suhteessa toisiinsa.[48] Tämä ei tarkoita sitä, että maskuliiniset ominaisuudet kuuluisivat yksinomaan miehille, ja feminiiniset naisille. Epäilemättä näiden ominaisuuksien jakaantumisessa voi esiintyä hienoisia aste-eroja eri yksilöiden kohdalla. Tämä seikka ei kuitenkaan kumoa luomiseen perustuvaa sukupuolten tai niille luontaisten tehtävien erilaisuutta, saati anna aihetta nähdä niitä asioina, joiden puitteissa voi tapahtua ”kasvua” tai muutosta.[49]

Juutalais-kristillinen ajattelutapa sisältää selkeitä näkemyksiä sukupuolten merkityksestä. Ensinnäkin, miehen ja naisen sanotaan olevan luodut toisiaan varten – kumppaneiksi. Ensimmäisessä Mooseksen kirjassa todetaan: *Herra Jumala sanoi: ”Ei ole hyvä ihmisen olla yksinään. Minä teen hänelle kumppanin, joka sopii hänelle.”* (1. Moos. 2:18) Ilmaisu ”ei ole hyvä” ei viittaa synnynnäiseen pahuuteen, vaan pikemminkin Jumalan itsensä asettamaan keskeneräisyyteen.[50] Jumala on luonut miehen, mutta tämä tarvitsee kumppanin. Kumppanin myötä mies ei enää ole yksin. Samalla on selvää, ettei kuka tai mikä tahansa ole sopiva tähän tehtävään. Kumppanin tulee täydentää miehen puuttuvia ominaisuuksia omilla, ainutlaatuisilla piirteillään. Mies tarvitsee nimenomaan naista. Vasta kun nainen on luotu kuudentena päivänä, Jumala lausuu koko luomakunnasta seitsemäntenä päivänä: *kaikki oli hyvää*. (1. Moos. 1:31a)

Pyhien isien edustaman tradition mukaan Kristuksen valmistama pelastus ei kumoa edellä kuvattua luomisjärjestystä, jossa mies on Kristuksen, seurakunnan Pään, kuva, ja siten se osapuoli, jolle Kirkon johtaminen ja julkinen opettaminen on uskottu (Ef. 5:21–33).[51] Tähän liittyy myös se seikka, että liturgis-sakramentaalinen pappeus – siis myös diakonaatti – on erillinen kirkollinen tehtävä, joka sekä heijastaa Kristuksen armollista työtä kansansa palvelemiseksi että osallistuu siihen. Samoin kuin vanhassa liitossa ainoastaan ylimmäinen pappi sai kerran vuodessa astua temppelin kaikkeinpyhimpään pirskottaakseen uhriveren kansan puolesta, ja niin kuin todellinen Ylipappi, Kristus, on kertakaikkisesti astunut taivaalliseen Kaikkeinpyhimpään uhratakseen oman verensä (Hepr. 2:17–18; 4:14–16; 6:20; 7:26–8:1–2; 9:11–14), niin myös kristillisen Kirkon pappeuteen vihitty ja kirkon kaikkeinpyhimmässä – alttarissa – palveleva heijastaa omalta osaltaan tätä ylimmäispapillista tehtävää, lopulta Kristusta itseään.[52]

---

[47] Vrt. Frost (2023, luku 1), joka esittää: ”Sex differentiation is not essentialist, but *existentially significant*.” (Korostus alkuperäinen.)
[48] Stehlin 2013, 55; Mitchell 2021b, 66.
[49] Vrt. Frost 2023, luku 1.
[50] Sarfati 2015, 321.
[51] Keskustelua tämän käsityksen raamatullisista taustoista ja varhaiskristillisistä sovelluksista, ks. Mitchell 2021b, 204, 214–217, *passim*.
[52] Näin myös Ford & Ford 2024, 14.

Mikäli miehen ja naisen roolien luotuisuuteen perustuvaa erilaisuutta väheksytään, ei ainoastaan jouduta ristiriitaan edellä kuvatun, kristologiaa koskevan, sukupuolisymboliikan kanssa. Samalla myös koko keskustelu tiettyjen tehtävien kuulumisesta tiettyä sukupuolta edustaville ihmisyksilöille menettää mielekkyytensä. Tällöin on nimittäin loogisesti ongelmallista keskustella ”naisten” diakonaatista, tai peräänkuuluttaa egalitarismin nimissä ”naisten” oikeuksia kirkossa.[53] Jos näin kuitenkin tehdään, sukupuolten symbolista funktiota pidetään ainoastaan eräänlaisena kirkollisena ”koristeena”, ei varsinaisessa mielessä merkityksellisenä.[54]

Mikäli taas halutaan peräänkuuluttaa nimenomaan naisten oikeuksia, joudutaan välttämättä tunnustamaan myös naisten tietynasteinen erilaisuus suhteessa miehiin. Jos tästä huolimatta halutaan ajaa miesten ja naisten tehtävien samankaltaisuutta, joudutaan ottamaan kantaa siihen, missä mielessä miehet ja naiset tulisi nähdä samanlaisina, missä mielessä taas erilaisina. Ortodoksisen kirkon piirissä vastaukset näihin kysymyksiin on totuttu johtamaan Kirkon jumalallisesta traditiosta.

Ortodoksisen symbolisen maailmankuvan mukaiseen käsitykseen pappeuden eri asteista liittyy ajatus diakoniuden, pappeuden ja piispuuden keskinäisestä hierarkiasta ja siten myös potentiaalisuussuhteesta. Sen vuoksi ketään ei voida vihkiä diakoniksi – sanan liturgisessa merkityksessä – varmistuen samalla siitä, ettei häntä voida vihkiä myöhemmin myös papiksi tai edelleen piispaksi. Jokainen diakoni on potentiaalinen pappi, ja jokainen pappi on potentiaalinen piispa. Mikäli kirkossa pitäydytään edellä esitettyyn käsitykseen pappeuden ontologisesta maskuliinisuudesta, on tästä vedettävä se johtopäätös, että naisdiakonaatin perustaminen sanan liturgisessa merkityksessä tarkoittaisi – ei ainoastaan tiettyjen seurakunnallisten tehtävien jakamista tavalla, jota voitaisiin pitää tasapuolisempana, vaan koko ortodoksisen tradition mukaisen hierarkiakäsityksen muuttamista ja lopulta maailmankuvan vaihtamista toiseen.

On toki esitetty, että pappeuden alempaan asteeseen vihkiminen ei käytännössä välttämättä tarkoita nousemista ”hierarkian tikapuita” pitkin ylemmäs, kohti pappeutta, ja että naisia voitaisiin siksi periaatteessa vihkiä lukijoiksi ja alidiakoneiksi.[55] Argumentti on pragmaattisuudessaan tavallaan ymmärrettävä. Siihen sisältyy kuitenkin ainakin kaksi ongelmaa. Ensiksi se jättää huomiotta edellä mainitun, ortodoksisen maailmankuvan mukaisen, käsityksen kirkollisen hierarkian asteiden potentiaalisuussuhteista. Jos tämä ei muodosta teologista estettä naisten vihkimykselle alempiin asteisiin[56], on vaikeaa nähdä, mikä sellaisen muodostaisi. Ei lienekään sattumaa, että Kirkon ekumeeninen kanoninen traditio ei tunne tällaisia vihkimyksiä. Toiseksi argumentti jättää huomiotta sen seikan, että otettiin tätä tradition mukaista filosofis-teologista käsitystä huomioon tai ei, pappeuden alemmalle asteelle vihkiminen sisältää semioottisen ulottuvuuden, joka lähes väistämättä viittaa asianomaisten henkilöiden siirtymiseen niiden joukkoon, joita pidetään potentiaalisina

[53] Vrt. keskustelu tunnetun feministiteologi Elisabeth Schüssler Fiorenzan ideaalisena esittämästä demokraattisesta, ”egalitaristisesta yhteisöstä”, jota hän tästä sukupuolisuuteen liittyvän dualismin häivyttämiseen tähtäävästä lähestymistavastaan huolimatta luonnehtii ”naisten kirkoksi”, ts. käyttäen terminologiaa, joka edellyttää sukupuolten erilaisuuden. Ks. Stensvold 2015, 26.

[54] Ford & Ford 2024, 7.

[55] Frost 2024, 38. Samaan suuntaan viittaa myös MP Kallistos (1999, 17), joka sinänsä aivan oikein korostaa diakonaattia itsenäisenä pappeuden asteenaan, ei ainoastaan ”ensimmäisenä askeleena” tiellä kohti pappeutta. Tekstissä ei kuitenkaan oteta huomioon, että samalla diakonaatti joka tapauksessa on myös osa kirkollista hierarkiaa, ja siten väistämättä ainakin *potentiaalisesti* yksi vaihe matkalla kohti ylempiä asteita.

[56] Vrt. Frost (2024, 38), joka esittää, että ei ole olemassa kanonisia, teologisia tai pastoraalisia esteitä naisten osallistumiselle kolmeen alempaan asteeseen. Kanoniseksi esteeksi muodostuisi epäilemättä esimerkiksi alidiakonin tehtävään kuuluva toiminen alttarissa. Ks. keskustelu edellä.

astumaan myös hierarkian korkeammille asteille. Tämän viittaavuuden vaikutusta kirkkokansan parissa syntyviin käsityksiin lienee vaikeaa yksipuolisesti estää.

Liturginen tila ja sen käyttö

Naisdiakonaatin elvyttämismahdollisuuksia koskevassa keskustelussa viitataan ajoittain käsitykseen, jonka mukaan alttarin ja kirkkosalin välinen kahtiajako asettaa kristittyjä keskenään eriarvoisiin luokkiin: ainoastaan valituilla henkilöillä on pääsy alttariin, kun taas ”tavalliset” kristityt joutuvat seisomaan kirkkosalin puolella. Ei liene tavatonta, että yksi syy erilaisten kirkollisten palvelutehtävien tavoittelemiselle liittyy toiveeseen ylittää tämä jakolinja.

Tässä yhteydessä on avoimesti myönnettävä, että ortodoksinen käsitys kirkon liturgisesta tilasta sekä sen käytöstä on luonteeltaan varsin hierarkkinen. Samalla on muistettava myös edellä mainittu seikka: kirkon hierarkkisuus on lähtökohtaisesti teologista, eikä sitä voida ymmärtää nykyajalle tyypillisten tulkintojen näkökulmista.

380-luvulla kootussa syyrialaisessa kirkkojärjestyksessä, *Apostolisissa konstituutioissa* (*Constitutiones apostolorum*), kirkkotilan rakenne ja sen osien erilaiset funktiot esitetään tavalla, joka yhtäältä vastaa Vanhan testamentin Jerusalemin temppelin täydellistynyttä muotoa, ja toisaalta ikään kuin ennakoi ortodoksista käsitystä kirkosta taivaallisen ja maallisen todellisuuden välittäjänä. Liturgista tilaa ei ymmärretä puhtaasti funktionaalisena, vaan teologisesti latautuneena kuvana kirkon olemuksesta; kirkkotila nähdään sisäisesti hierarkkisena järjestelmänä, jonka kukin osa vastaa kirkollisen ”henkilöhierarkian” eri asteita. Kirkkotilassa jokaisella kristityllä on määrätty paikkansa jumalanpalveluksessa aseman ja tehtävän mukaan. Tämä järjestys ilmaisee näkyvällä tavalla kirkon hengellistä rakennetta, jossa jokaisella Kristuksen ruumiin jäsenellä on oma paikkansa.

Apostolisten konstituutioiden mukaan katumuksen tilassa olevien tulee pysytellä kirkon takaosassa (narteksissa). Katekumeeneilla on niin ikään oma paikkansa kirkossa. Kastetut kristityt, eli ”uskovat”, järjestetään kirkkosaliin sukupuolen ja iän mukaan: miehet ja naiset on sijoitettu erilleen toisistaan, ja lesket, neitsyet ja muut erikseen mainitut ryhmät omille paikoilleen. Mies- ja naisdiakonit liikkuvat kirkkotilassa vapaammin, kuitenkin keskenään erilaisten tehtäviensä puitteissa. Molemmat ryhmät pitävät huolta kirkkokansan järjestyksestä – miesdiakonit johdattavat miehiä, naisdiakonit naisia. Miesdiakonit toimivat myös muun papiston palvelijoina eukaristian toimittamisessa. Papit istuvat piispan ympärillä tai takana, mikä osoittaen heidän jakavan yhteisen palvelutehtävän ja arvovallan. Piispa itse on liturgian keskipisteessä. Kristuksen edustajana hän istuu kunniapaikalla kirkon itäisessä osassa, nykyaikaista alttaria vastaavassa paikassa. Tässä suhteessa *Apostoliset konstituutiot* liittyvät samaan jatkumoon ortodoksisen kirkon kanonisen säädöksen kanssa, joka tunnetusti linjaa, että ainoastaan papistolla on lupa mennä alttariin ja osallistua siellä ehtoolliseen.[57]

Kirkkotilan symboliikkaa käsittelee rikkaalla tavalla myös pyhä Maksimos Tunnustaja. Hänen visiossaan kirkkotila on kuva maailmasta. Sekä kirkkotila että maailma muodostuvat kahdesta osasta, näkymättömästä ja näkyvästä. Kirkossa on yhtäältä näkyvää todellisuutta kuvastava kirkkolaiva (kirkkosali), johon kaikki uskovat saava tulla, ja toisaalta näkymätöntä todellisuutta kuvastava pyhäkkö (alttari), johon vain papistolla on pääsy. Keskeistä on huomata, että Maksimos ei näe näitä kahta osaa toisistaan erillisinä, tai toisilleen vastakkaisina, vaan saman todellisuuden eri aspekteina.[58]

[57] *Laod.* 19, PG 137:1365: Καὶ μόνοις ἐξὸν εἶναι τοῖς ἱερατικοῖς εἰσιέναι εἰς τὸ θυσιαστήριον, καὶ κοινωνεῖν.
[58] Maksimos, *Myst.* 2.

Samalla kirkko on Maksimokselle myös kuva aistein havaittavasta maailmasta; hänen ajattelussaan alttari on kuva taivaasta, kirkkosali puolestaan maasta. Sama symbolinen suhde toimii myös toisin päin: taivaasta ja maasta koostuvaa aistimaailmaa voidaan pitää kirkkona – tai ainakin sen symbolina.[59]

Vastaavasti Maksimos vertaa kirkkoa ihmiseen. Kirkon sieluna palvelee sen pyhäkkö (alttarihuone), mielenä puolestaan alttari (pyhä pöytä), ruumiina taas kirkkosali. Kääntäen, ihmistä voidaan pitää mystisenä kirkkona, sillä ruumiinsa ”kirkkosalissa” hän hyveiden kautta kirkastaa sielunsa. Sielunsa ”pyhäkön” kautta hän taas välittää Jumalalle luonnollisessa kontemplaatiossa järjelliset asiat, jotka ovat erillään ruumiillisista asioista. Mielensä ”alttarilla” hän lopulta ylistää Jumalaa sisimpänsä hiljaisuudessa.[60]

Tässä yhteydessä ei ole tarpeen avata Maksimoksen rikasta visiota kokonaisuudessaan. Todettakoon lyhyesti, että hän laajentaa selitystään yhä tarkempiin yksityiskohtiin, kuvaten kirkkoa eri osineen muun muassa ihmisen sielun eri osien ja ominaisuuksien kuvana.[61] Hänen näkee myös liturgian eri osilla erilaisia symbolisia merkityksiä. Esimerkiksi piispan saapuminen kirkkoon ennen jumalanpalveluksen alkua kuvaa Kristuksen lihaksituloa. Samoin piispan astuminen sisään alttariin ja istuminen piispanistuimelle kuvaa Kristuksen taivaaseen astumista ja istumista Isän oikealle puolelle.[62] Vastaavasti kirkkokansan astuminen sisään kirkkoon piispan kanssa kuvaa yhtäältä sekä syntisten kääntymystä Jumalan puoleen että toisaalta uskovien edistymistä paheista ja ymmärtämättömyydestä hyveisiin ja tietoon.[63] Teoksen jatkossa Maksimos käy läpi liturgian keskeisimmät osat ja samaa metodia käyttäen selittää niiden symboloivan joko taivaallisia todellisuuksia tai hengelliseen edistymiseen liittyvää prosessia.

Tällä tavalla pyhä Maksimos jatkaa Dionysioksen ajatusta kirkosta eräänlaisena tuonpuoleisen ja tämänpuoleisen leikkauspisteenä, mystisenä todellisuutena, joka yhdistää taivaan ja maan, ajan ja ikuisuuden. Hän ei missään tapauksessa väheksy tai ohita kirkkoon tai sen elämään liittyviä ajallisia ulottuvuuksia. Ne päinvastoin saavat arvonsa nimenomaan osallisuudestaan taivaallisen todellisuuteen, sekä sen kuvina. Siten liturgiassakaan ei ole kyse ainoastaan ulkoisista muotomenoista saati ihmisten toimintamahdollisuuksista, vaan jumalallisen todellisuuden ilmenemisestä maailmassa. Rakkaudessaan näkyvässä maailmassa eläviä luotujaan kohtaan näkymätön Jumala alentuu läsnäolevaksi nimelleen pyhitetyn temppelin ”kaikkeinpyhimmässä”, pyhässä alttarissa, ja laskeutuu sieltä kansansa keskelle pyhittämään heitä armollaan sekä yhdistämään yhä lähemmin itseensä ja toisiinsa. Juuri tätä rakkaudentäyteistä todellisuutta ilmentää ortodoksisen kirkon liturginen tila ja sen käyttö.

Edellä kuvatusta käy ymmärrettäväksi, että ortodoksista käsitystä liturgisen tilan luonteesta ja käytöstä ei voida ymmärtää tai selittää modernin ajan hierarkiatulkinnoista tai niihin perustuvista, oikeuksia tai valtaa koskevista, keskusteluista käsin. Pikemminkin kyse on siitä, että Jumalan armo vuodatetaan kaikille kristityille tasavertaisesti, hyvää järjestystä (1. Kor. 14:40) noudattaen.

[59] Maksimos, *Myst.* 3.
[60] Maksimos, *Myst.* 4.
[61] Maksimos, *Myst.* 5.
[62] Maksimos, *Myst.* 8.
[63] Maksimos, *Myst.* 9.

Tarvelähtöisyyden määrittelyn tarve

Naisdiakonaatin elvyttämiseen tähtääviä pyrkimyksiä on usein perusteltu kirkon tarpeilla. Näiden tarpeiden luonnetta ei kuitenkaan aina ole ilmaistu selkeästi. Koska virkahierarkiaa tai muita palvelutehtäviä koskevat ratkaisut kuitenkin kuuluvat kirkko-opin ja liturgisen teologian ydinalueisiin, voidaan niiden tarkempaa määrittelyä pitää välttämätöntä. Seuraavassa ehdotamme joitakin mahdollisia näkökulmia tarvelähtöisyyden määrittelemiseen.

Yksi mahdollinen lähestymistapa on esittää, että on olemassa koko kirkkoa koskeva kollektiivinen tarve, johon vastaamiseksi tarvitaan välttämättä nimenomaan naisten vihkimistä diakoneiksi tai diakonissoiksi. Kuten edellä on todettu, naisdiakonaatin elvyttämistä pyritään usein perustelemaan todeten, että tämä ilmiö on esiintynyt historiassa jo aiemmin. Mikäli ajatellaan, että joissakin kohdin kirkon historiaa ja tietyillä alueilla on koettu tarvetta käyttää naisia diakonin tai diakonissan tehtävissä, ja mikäli tätä halutaan pitää perusteluna vastaavan käytännön soveltamiselle nykypäivänä, olisi voitava osoittaa, että myös tarve tällaiselle ratkaisulle vastaa historiassa koettua. Toisin sanoen, mikäli nykyajan naisdiakoni- ja/tai diakonissainstituutiota halutaan perustella näissä tehtävissä toimineiden henkilöiden olemassaololla ja toiminnalla varhaisempina vuosisatoina, on nykyajan naisdiakoneja ja/tai diakonissoja koskevan tarpeen, heidän velvollisuutensa, statuksensa, sekä heille esitettävien vaatimusten vastattava menneinä vuosisatoina ilmenneitä. Muussa tapauksessa kyse ei olisi ”elvyttämisestä”, vaan pikemminkin innovaatiosta.[64] Tästä herää seuraava kysymys: Millaisia tarpeita naisdiakoneille tai diakonissoille kirkon varhaisempina vuosisatoina oli?

Laajimmat varhaisen kirkon naisdiakonien ja diakonissojen toimintaa kuvaavat maininnat ovat peräisin *Apostolisista konstituutioista*. Kuten Pauliina Pylvänäinen on kansainvälisesti tunnustetussa tutkimuksessaan osoittanut, tässä lähteistössä kuvattujen naisdiakonien odotettiin toimivan muun muassa pappien avustajina naisten vastaanottamisessa upotuskasteen jälkeen, sekä eri ruumiinosien voitelemisessa. Dokumentissa ilmaistaan, että naisdiakonien toimiminen näissä tehtävissä perustui etupäässä siveellisyyden varjeleminen. Miesdiakonin tehtäväksi sen sijaan jätettiin naisten kastetta edeltävä otsan voitelu, piispan tehtäväksi taas kätten päällepaneminen ja pään voitelu pyhällä öljyllä. Varsinaisen kastamisen suoritti piispa tai pappi. Kuten edellä jo viitattiin, naisdiakonien muihin tehtäviin kuului kirkkoon tulevien naisten ohjaaminen omille paikoilleen kirkkotilassa, sekä naisten käyttöön varattujen kirkon ovien vartioiminen. Jumalanpalveluskontekstin ulkopuolella naisdiakonien tehtäviin kuului uskovien naisten kodeissa vieraileminen, sekä näiden vierailuiden yhteydessä myös almujen antaminen ja mahdollisesti (mutta ei aivan varmasti) naisten opettaminen.[65]

Apostoliset konstituutiot määrittävät selvästi naisdiakonien toimintaa kirkon liturgisessa elämässä. Heidän palvelualueensa kerrotaan olleen alttarin ulkopuolella. Naisdiakonien jumalanpalveluskontekstiin liittyvästä toiminnasta lausutaan *expressis verbis*, että he eivät siunaa taikka toimita mitään, mitä papit tai miesdiakonit toimittavat. Jälkimmäisiin tehtäviin teksti sisällyttää leivän (ts. ehtoollisen) vastanottamisen piispalta tai papilta, sen jakamisen kansalle, kätten päällepanemisen, sekä ehtoollisyhteydestä erottamisen. Näiden spesifimpien, naisdiakonien toimintaa rajaavien, kieltojen lisäksi *Apostoliset konstituutiot* linjaavat tiettyjä toimintoja yleisesti kaikkien naisten liturgisten toimintamahdollisuuksien ulkopuolelle. Tällaisista toiminnoista mainitaan julkinen opettaminen ja kastaminen. Jälkimmäisen katsottiin kuuluvan papin tehtäviin, ja

[64] Mitchell 2021a, 1–2.
[65] Viitteet ja analyysi, ks. Pylvänäinen 2020, 171–239.

siten sen toimittamista pidettiin naisen luonnon vastaisena. Siten kastetta naisen toimittamana olisi pidetty laittomana ja epähurskaana. [66]

Toinen näkökulma kirkon tarpeisiin avautuu luostarikontekstista käsin. Tässä yhteydessä riittää lyhyesti todeta, että merkittävimpiin kuuluvat historialliset näytöt diakonissojen tehtävistä koskevat naisluostarien ja niissä kilvoittelevien nunnien hallintoa. Asiasta on näyttöä vuosisatojen ajalta erityisesti Syyriasta ja armenialaisen kirkon piiristä. Samalla on todettava, että ainoastaan luostarikontekstissa diakonissojen voidaan nähdä toimittaneen tehtäviä, jotka vastaavat edes etäisesti diakonien toimintaa seurakuntakontekstissa.[67]

Kolmas näkökulma kirkon tarpeisiin on yksilöllisempi. Ei liene tavatonta, että yksittäisillä kirkon jäsenillä on henkilökohtainen toive saada palvella seurakuntaansa ja/tai osoittaa aktiivisuuttaan sen palvelemisessa. Myös kirkon kannalta tällaisten aktiivisten seurakuntalaisten vastuuttaminen näyttää mielekkäältä, voidaanhan näin edistää kunkin kristityn Jumalalta saamien ominaisuuksien ja lahjojen käyttöä seurakunnan rakennukseksi. Kuten paavalilainen ruumis-vertauskuva osoittaa, ja niin kuin pyhä Maksimos Tunnustaja korostaa, Kirkossa kaikki erilaiset ihmiset tulevat osallisiksi yhdestä Kristuksesta, joka osallisuus ei kuitenkaan tuhoa yksilöllisiä ominaisuuksia, vaan pikemminkin ylittää ja samalla ilmaisee ne. [68] Näillä moninaisilla ominaisuuksilla on epäilemättä käyttöä Kirkon elämässä. Samalla aktiivisten seurakuntalaisten vastuuttaminen voi myös vahvistaa sekä heidän itsensä että mahdollisesti myös uusien tulijoiden kuvaa kirkosta avoimena, vastaanottavana yhteisönä.

Tästä näkökulmasta näyttääkin perustellulta kysyä, onko naisdiakonaattikeskustelun yhtenä taustatekijänä nimenomaan pyrkimys saattaa maallikoita aktiivisempaan osallistumiseen kirkon elämästä, sekä siten välttää klerikalistisia tendenssejä, joista esimerkiksi Alexander Schmemann tapasi varoittaa. [69] Tällaisissa pyrkimyksissä ei luonnollisestikaan ole mitään uutta – niillä on taustansa esimerkiksi protestanttisen reformaatioliikkeen ja sitä seuranneen pietismin harjoittamassa yleisen pappeuden korostuksessa, [70] sekä myöhemmin 1800–1900-lukujen vaihteessa alkaneessa liturgisessa liikkeessä. Muun muassa näiden historiallisten ajatuskulkujen pohjalta nousevat osaltaan myös Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen *active participation* -keskustelu, ja Schmemannin pyrkimykset riisua kirkon liturgista elämää mystisinä ja pappiskeskeisinä pitämistään elementeistä.[71]

Oltiin edellä kuvatuista tendensseistä mitä mieltä tahansa, ne näyttävät perustuvan kohtuullisen koherentteihin ajatuskulkuihin. Vaikeampaa sen sijaan on hahmottaa, miten hyvin näihin maallikkouden arvoa painottaviin pyrkimyksiin sopii naisdiakonaattikeskustelussa esiin nostettu toive *kheirotonia*-tyyppisestä vihkimyksestä ja tehtävistä, jotka ovat jopa miesdiakonien tehtäviä ”papillisempia”. Kirkon tradition mukaisesta diakonaattikäsityksestä poiketessaan tällaiset pyrkimykset vaikuttavat itse asiassa varsin klerikalistisilta.[72] Siten ne näyttävät olevan ristiriidassa myös maallikoiden vastuutehtäviä peräänkuuluttavien näkemysten kanssa.

[66] Viitteet ja analyysi, ks. Pylvänäinen 2020, 155–171. Vastaavasti Epifanios Salamislainen toteaa, että kirkolla on diakonissoja. Hän kuitenkin kieltää selväsanaisesti mahdollisuuden, että he osallistuisivat liturgisten tehtävien toimittamiseen. Ks. Epifanios, *Adv. haer.* 3.2.79.4, PG 42:745.
[67] Mitchell 2021a, 23–29; Manoukian 2024, 76.
[68] Maksimos, *Myst.* 1.
[69] Schmemann 2000, 303, 311, 328, 330. Viimeaikaista keskustelua: Regule 2018, 38.
[70] Ks. esim. Martin Luther, WA 12:160–196; Wallmann 1990.
[71] Keskustelua: Huovinen 2025a.
[72] Ford & Ford 2024, 4.

Tässä yhteydessä on hyödyllistä peilata käsillä olevaa keskustelua myös varhaiskristilliseen näkökulmaan. Voitaisiin esimerkiksi kysyä: Millaista seurakunnallista aktiivisuutta 300-luvun jälkikonstainolaisen kasvukauden tunnetuin saarnaaja kuulijoiltaan odotti? Kun Johannes Krysostomos antiokialaisissa homilioissaan puhuu kristittyjen toimijuudesta, hän painottaa erityisesti heidän sisäistä aktiivisuuttaan. Hän edellyttää, että seurakuntalaiset osallistuvat säännöllisesti palveluksiin, kuuntelevat Raamatun sanaa ja sen äärellä tarjottua opetusta, sekä osallistuvat keskittyneesti rukoukseen ja ehtoollisen sakramenttiin. Vaikka Kirkon liturginen elämä Krysostomoksen aikana oli ulkoisilta muodoiltaan epäilemättä jo kehittynyt melko monimuotoiseksi, kirkkoisä ei puhu mitään seurakuntalaisten ulkonaisesta aktiivisuudesta liturgisessa elämässä, kuten heidän mahdollisuuksistaan – oikeuksista puhumattakaan – toimia kirkon palvelutehtävissä, esimerkiksi ehtoollisavustajana tai alttaripalvelijana.[73]

Olisi tärkeää pyrkiä erottamaan toisistaan yhtäältä aito ja kiitettävä toive saada palvella kirkkoa omalla paikallaan sekä toisaalta pappeuden asteisiin liittyvän julkisen näkyvyyden tavoittelu. Yhtäältä kaikissa seurakunnan erilaisissa tehtävissä toimivia kristittyjä olisi epäilemättä syytä huomioida ja kiittää heidän vaivannäöstään. Toisaalta vihkimyksiä pappeuden asteisiin ei kuitenkaan ole tarkoitettu tällaisen kiitoksen tai huomion merkiksi, eikä sen paremmin vihittyjen kuin muidenkaan seurakuntalaisten tulisi tulkita sitä sellaiseksi.[74] Ford ja Ford toteavat osuvasti: “There are already a multitude of opportunities for lay ministry, and sometimes Orthodox laity, both women and men, need to hear the message: ‘You don’t need to be ordained to serve Christ and His Holy Church!’” [75] On epäilemättä totta, että näissä tehtävissä sekä mies- että naispuolisten seurakuntalaisten moninaiset tarpeet olisi syytä ottaa huomioon, ja pyrkiä vastaamaan niihin Kirkon tradition mukaisella tavalla ja hyvää järjestystä noudattaen. Tähän tavoitteeseen pyrkimisessä yhdeksi vaikeudeksi voi tosin muodostua se, että ortodoksisen maailmankuvan mukainen, tasa-arvoinen ja tehtävien erilaisuuden huomioon ottava sukupuolisuus vääristyy maskuliinisuuden ja feminiinisyyden väliseksi valtapeliksi, jossa jompikumpi osapuoli – tai molemmat – peräävät omia toimintaoikeuksiaan.

Neljäs mahdollinen tapa ymmärtää kirkon tarve naisdiakonaatille avautuukin egalitaristisesta ja/tai feministisestä maailmankuvasta käsin. Tässä katsannossa kirkon tarpeena nähdään ”naisten aseman” parantaminen tai ”tasa-arvo” kirkollisessa elämässä. Asiaa koskevan keskustelun yksi hankaluus vaikuttaa usein liittyvän esimerkiksi siihen seikkaan, että käsitteet ”asema”, ”parantaminen” tai ”tasa-arvo” jätetään tarkemmin määrittelemättä. Kuten edellä on annettu ymmärtää, ortodoksisen tradition mukainen maailmankuva ja siihen liittyvät käsitykset luomakunnan symbolisuudesta ja hierarkkisuudesta, sekä esimerkiksi sukupuolisuudesta eroavat perustavanlaatuisesti (post)modernin ajan ideologioiden mukaisesta maailmankuvasta. Sen vuoksi ei ole realistista odottaa, että toisistaan merkittävästi poikkeavia näkökulmia edustavat keskustelijat pääsisivät asiassa eteenpäin perehtymättä ensin tarkoin keskustelun taustalla oleviin aatteellisiin näkökohtiin sekä näiden kuvaamisessa käytetylle terminologialle annettuihin konnotaatioihin.

[73] Katolisessa maailmassa asiaa lähestytäänkin eksplisiittisesti oikeuskeskustelusta käsin, yhtäältä seurakuntalaisten palvelumahdollisuuksien näkökulmasta – ks. esim. Huovinen 2025a – ja toisaalta seurakunnan oikeudesta tulla palvelluksi, ks. esim. Ditewig 2010, 76–77.

[74] Esimerkiksi patristinen traditio ja pyhien elämäkerrat korostavat toistuvasti niiden lukemattomien kristittyjen esimerkillisyyttä, jotka olivat tavoittaneet jotakin pappeuteen liittyvästä ajallisesta ja iankaikkisesta vastuusta, ja jotka siksi pyrkivät karttamaan vihityksi tulemista viimeiseen asti.

[75] Ford & Ford 2024, 2–3.

Kokoavia huomioita

Kuten termi ”naisdiakonaatti” antaa ymmärtää, käsillä oleva keskustelu kiertyy olennaisesti kahden teeman ympärille: Yhtäältä on kyse diakonaatista, toisaalta sukupuolisuudesta. Edellä esitetyistä, alustavista, huomioista on voinut käydä ilmi, että molemmista teemoista on mahdollista käydä keskustelua. Samalla on voitu huomata, että perimmäiseltä luonteeltaan nämä teemat kuuluvat kategorioihin, joiden sisältöä ei ole mahdollista määritellä inhimillisten mielipiteiden varassa.

Naisdiakonaatin elvyttämiseen liittyvien probleemien tarkasteleminen ja ratkaiseminen edellyttää ensinnäkin sen määrittelemistä, tarkoitetaanko ”diakonialla” Kirkon hierarkiaan liittyviä liturgisia tehtäviä, vai mahdollisesti (myös) karitatiivisia palvelutehtäviä. Toiseksi vaaditaan käsillä olevien kysymysten taustalla olevien, laajempien, teologisten maisemien huomioon ottamista. Esimerkiksi keskustelu diakoneista – ainakin sanan liturgisessa merkityksessä – on erottamattomassa yhteydessä käsitykseen pappeudesta, joka puolestaan perustuu Kirkon ja lopulta koko ortodoksisen maailmankuvan hierarkkisuuteen. Keskustelu sukupuolisuudesta taas tulee ymmärrettäväksi ortodoksisesta antropologiasta ja sen taustalla olevasta luomisteologiasta käsin. Sanomattakin on selvää, että keskustelun molemmat aspektit nivoutuvat erottamattomasti myös ortodoksisiin käsityksiin ilmoituksesta ja traditiosta. Nämä kaikki aiheet puolestaan kuuluvat Kirkkomme uskon perusteisiin, joita koskevia käsityksiä eivät yksittäiset paikalliskirkot tai edes patriarkaatit voi omaehtoisesti muuttaa. Uskomme kuitenkin, että kun yhdessä kristittyjen veljiemme ja sisartemme kanssa ojentaudumme ortodoksisen uskon mukaisesti ja tulemme osallisiksi sen uudistavasta voimasta, voimme kaikki yhdessä ja erikseen löytää ne tavat palvella Kirkkoa, jotka sen Herra, meidän Luojamme, Lunastajamme ja Pyhittäjämme, on meistä itse kullekin armossaan antanut.

Vantaalla ja Valamossa, Pyhän Maria Mirhantuojan muistopäivänä 23.5.2025

TT Harri Huovinen & isä Bogdan Grosu

Lähteet

Athanasios Suuri, *Incarn*. = *De incarnatione*. Charles Kannengiesser (toim.), *Sur l'incarnation du Verbe*. Sources Chrétiennes 199. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 199.

Basileios Suuri. *Ep*. = *Epistolae*. PG 32.

Dumitru Stăniloae. *TDO = Teologia Dogmatică Ortodoxă, Vol. 2*. Ediţie electronica. Apologeticum, 2006.

Epifanios Salamislainen. *Adv*. *haer. = Adversus octoginta haereses*. PG 42.

Irenaios. *Adv*. *haer. = Adversus haereses*. Adelin Rousseau, Louis Doutreleau & Charles Mercier (toim.), *Contre les hérésies, Livre V*. *Tome I*. Sources Chrétiennes 152. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 152.

Luther, Martin. *De instituendis ministris ecclesiae.* WA 12:160–196.

Maksimos Tunnustaja. *Myst*. = *Mystagogia*. PG 91.

Ortodoksisen kirkon kanoniset säädökset. *Laod. = Canones synodi Laodicenae.* PG 137.
— *Trull*. = *ΚΑΝΟΝΕΣ ΤΩΝ ΕΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΙ ΕΝ ΤΩΙ ΤΡΟΥΛΛΩΙ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΙΚΟΥ ΠΑΛΑΤΙΟΥ ΣΥΝΕΛΘΟΝΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ*. Hans Ohme (toim.), *Concilium Quinisextum*; *Das Konzil Quinisextum*. Fontes Christiani 82. Turnhout: Brepols Publishers, 2006.
— *1 Ekum*. = *Canones Nicaenae primae sanctae et oecumenicae synodi*. PG 137.
— *4 Ekum*. = *Canones sanctae et oecumenicae quartae synodi Chalcedonensis*. PG 137.
— *7 Ekum*. = *Canones sanctae et universalis VII synodi*. PG 137.

Public Orthodoxy. *OWD = Leading Liturgists Reaffirm the Ordination of Women to the Diaconate*. *Public Orthodoxy*, 16 May, 2025. https://publicorthodoxy.org/2025/05/16/liturgists-reaffirm-ordination-of-women/. Luettu 17.5.2025.

Kirjallisuus

Afanasiev, Nicholas N. (1967). The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable? Trans. James LaBeau. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11:2 (1967), 54–68.

Annala, Pauli (2001). *Antiikin teologinen perintö: Kristillisen platonismin viisi vuosisataa.* Helsinki: Yliopistopaino.

Collins, John N. (1990). *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*. Oxford & New York: Oxford University Press.
— (2002). *Deacons and the Church: Making Connections Between Old and New*. Leomister: Gracewing; Harrisburg: Morehouse Publishing.

Ditewig, William T. (2010). Seeing the Diaconate with New Eyes. Gearóid Dullea (toim.), *Deacons: Ministers of Christ and of God's Mysteries.* Dublin: Veritas Publications, 75–86.

Ford, David C. (2017). *Women and Men in the Early Church: The Vision of St. John Chrysostom.* Revised and Expanded 20th Anniversary Edition. South Canaan, PA: St. Tikhon's Monastery Press.

Ford, Mary & David C. Ford (2024). *Should Our Holy Orthodox Church Begin Ordaining Women to the Diaconate?* Saint Constantine College Orthodox Studies Institute. https://resources.finalsite.net/images/v1715720621/saintconstantineorg/zwbkwokbx6l9up6whwwj/OSI_WomenInTheDiaconate.pdf. Luettu 14.3.2025.

Frost, Carrie Frederick (2023). *Church of Our Granddaughters.* eBook. Eugene, OR: Cascade Books.
— (2024). Women and Diakonia in the Orthodox Church. *Ortodoksia* 64 (2024), 33–49.

Grieser, Heike (2024). Deaconesses in Constantinople surrounding John Chrysostom. Bart J. Koet, Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.), *Deacons and Diakonia in Late Antiquity: The Third Century Onwards.* WUNT II 606. Tübingen: Mohr Siebeck, 122–141.

Hentschel, Anni (2013). *Gemeinde, Ämter, Dienste.* Biblisch-Theologische Studien 136. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Hovorun, Cyril (2017). *Scaffolds of the Church: Towards Poststructural Ecclesiology*. Cambridge: James Clarke & Co.

Huovinen, Harri (2024). In the Service of the Sacramental Life: The Tasks of Deacons in Cyril of Jerusalem. Bart J. Koet, Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.), *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The Third Century Onwards*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 606. Tübingen: Mohr Siebeck, 161–76.
— (2025a). Revisiting "Active Participation" in Orthodox Ecclesial Life: Insights from John Chrysostom. His Grace, Bishop Damaskinos (Olkinuora) of Haapsalu (toim.), *New Approaches to Liturgy and Patristics. Ortodoksia* Special Issue, *tulossa*.
— (2025b). Paulinus of Nola and the Ecclesiastical Hierarchy: Focus on Deacons and Their Tasks. Bart J. Koet et al. (toim.), [Kirjan nimi julkistamatta]. *Studia Patristica.* Leuven: Peeters, *tulossa*.
— (2026). Biblical Women Figures in Cyril of Jerusalem: Emphasis on Lukan Evidence. Lukas Bormann & Harri Huovinen (toim.), *Female Figures in Luke-Acts: Studies on Their Prefiguration, Configuration, and Reception History*. [Kustantaja julkistamatta], *tulossa*.

Huovinen, Harri & Esko Ryökäs (2026). How to Interpret Correctly – and Does it Matter? Deacon Literature as a Case Study. Esko Ryökäs & Harri Huovinen (toim.), *The Challenge of Understanding Diakonia*. Helsinki: Luther-Agricola Society. (Ilmestyy alkuvuodesta 2026.)

Kallistos (Ware), Metropolitan of Diokleia (1999). Man, Woman and the Priesthood of Christ. Thomas Hopko (toim.), *Women and the Priesthood*. Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 5–53.

Koet, Bart J., Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.) (2018). *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The First Two Centuries*. WUNT II 479. Tübingen: Mohr Siebeck.
— (2024). *Deacons and Diakonia in Late Antiquity: The Third Century Onwards.* WUNT II 606. Tübingen: Mohr Siebeck.

Laato (2018). Tertullian and the Deacons. Bart J. Koet, Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.), *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The First Two Centuries*. WUNT II 479. Tübingen: Mohr Siebeck, 245–253.

Manoukian, Abel H. (2024). *The Deaconesses of the Armenian Church*. Käänt. David Zakarian. Studia Oecumenica Friburgensia 113. Münster: Aschendorff Verlag.

Maximos, Metropolitan of Sardes (1976). *The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church: A Study in the History of the Church.* Trans. Gamon McLellan. ΑΝΑΛΕΚΤΑ ΒΛΑΤΑΔΩΝ 24. Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies.

Mitchell, Brian Patrick (2021a). *The Disappearing Deaconess: Why the Church Once Had Deaconesses and Then Stopped Having Them*. Alexandria, VA: Eremía Publications.
— (2021b). *Origen's Revenge: The Greek and Hebrew Roots of Christian Thinking on Male and Female.* Eugene, OR: Pickwick Publications.

Mowczko, Margaret (2018). What did Phoebe's Position and Ministry as Διάκονος of the Church at Cenchrea Involve? Bart J. Koet, Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.), *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The First Two Centuries*. WUNT II 479. Tübingen: Mohr Siebeck, 91–102.

Pylvänäinen, Pauliina (2020). *Agents in Liturgy, Charity and Communication: The Tasks of Female Deacons in the* Apostolic Constitutions*.* Turnhout: Brepols.

Ramsey, John (Patrick) (2016). *The Minor Clergy of the Orthodox Church: Their Role and Life According to the Canons*. John Ramsey.

Regule, Teva (2018). The Council, Liturgical Renewal, and Women in the Liturgical Life of the Church. Carrie Frederick Frost (toim.), *The Reception of the Holy and Great Council: Reflections of Orthodox Christian Women.* New York: Greek Orthodox Archdiocese of America, 37–40.

Roques, René (1987). Preface. Paul Rorem (toim.), *Pseudo-Dionysius: The Complete Works.* Käänt. Colm Luibheid. Mahwah, NJ: Paulist Press, 5–7.

Ryökäs, Esko (2019). *Aikaan sidottu diakonia-käsite: Tiedekriitinen yritys ymmärtää suomalaista diakoniakeskustelua*. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 289. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Saarinen, Esa (2001). *Länsimaisen filosofian historia huipulta huipulle Sokrateesta Marxiin.* Yhdeksäs painos. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Sarfati, Jonathan D. (2015). *The Genesis Account: A theological, historical, and scientific commentary on Genesis 1–11.* Powder Springs, GA: Creation Ministries International.

Schmemann, Alexander (1971). A Meaningful Storm: Some Reflections on Autocephaly, Tradition and Ecclesiology. *St Vladimir's Quarterly* 15:1–2 (1971), 3–27.
— (2000). *The Journals of Father Alexander Schmemann 1973–1983.* Trans. Juliana Schmemann. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.

Seppälä, Serafim (2018). Deacons in Acts of Thomas and Related Early Syriac Literature. Bart J. Koet, Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.), *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The First Two Centuries*. WUNT II 479. Tübingen: Mohr Siebeck, 227–244.

Siemens, Jacob & Aidan Hart (2023). *Orthodox Basics: An Aid to Catechetical Instruction in the Orthodox Christian Church*. Cardiff: St Sergius Press.

Stehlin, Anthony (2013). *Orthodox Christianity, Marriage & Contraception: Understanding the Mystery of Marriage and the Problem of Contraception from within the Orthodox Christian Dogmatic Tradition.* Chi Rho Publishing.

Stensvold, Anne (2015). *A History of Pregnancy in Christianity: From Original Sin to Contemporary Abortion Debates*. New York & London: Routledge.

Stewart, Alistair C. (2024). The Female Deacon in the Church Order Literature: Women's Ministry in Fourth-Century Asia. Bart J. Koet, Edwina Murphy & Esko Ryökäs (toim.), *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The Third Century Onwards*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 606. Tübingen: Mohr Siebeck, 391–415.

Viscuso, Patrick (2006). *Orthodox Canon Law: A Casebook for Study.* Berkeley, CA: InterOrthodox Press.

Wallmann, Johannes (1990). *Der Pietismus.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Willert, Trine Stauning & Lina Molokotos-Liederman (2012). How Can We Speak of Innovation in the Greek Orthodox Tradition? Towards a Typology of Innovation in Religion. Trine Stauning Willert & Lina Molokotos-Liederman (toim.), *Innovation in the Orthodox Christian Tradition? The Question of Change in Greek Orthodox Thought and Practice*. Farnham & Burlington: Ashgate, 3–17.

Women Deacons. The Barberini gr. 336 Manuscript. *Wijngaards Institute for Catholic Research*. https://www.womendeacons.org/rite-manuscript-barberini-gr-336/. Luettu 22.5.2025.

LIITE 3

Statement

At the request of professor Pekka Metso, we have been invited to provide a consolidated statement summarizing recent research on the tasks and functions of female deacons (deaconesses) in the early Church. We appreciate the trust that has been placed in us. We begin with a brief overview of the subject, followed by answers to the specific questions provided. Finally, we include a brief bibliography.

Our aim is to outline the main points based on the projects we have led and the literature we have studied. What we outline below is therefore based on recent research, but we will not attempt to repeat or summarise all the scientific research here.

Overview Female Deacons

Ministry in the Early Church:

The most important thing to mention is that in the New Testament and in early Christian literature there are various references to leadership roles, especially those of men, but also of women. These references show that there was a diversity of different leadership roles and these roles were not always precisely defined. They are all pieces of a puzzle that is no longer complete, and it may even be the case that there are different puzzles that are similar but yet different.[76]

So when we ask about the role of the deacon in the early church, it is important to realise that we are relying on the sources that have been handed down to us and that these are fragments and that we should not try too quickly to make a reconstruction that forces everything into one mold.

Firstly, a word about the use of language. In the earliest writings of Jesus' disciples, and that includes both the traces of leadership in the New Testament and those in the subsequent writings, the Greek word *diakonos* is used for both men and women.

While a thorough assessment of the sources in the Early Church of male deacons has only recently started (see Koet, Murphy & Ryökäs {eds.}, 2018; Koet, Murphy & Ryökäs {eds.}, 2024) , that of women has been already quite well mapped out (see only for example Madigan & Osiek, 2005), although it was comparatively more limited. The first mention of a woman deacon (designated with the male term diakonos) is found in Paul (Rom 16:1–3) who mentions Phoebe (see Merz, 2007; Mowczko, 2018;

[76] For example, the leadership structure of the Orthodox tradition is very similar to that of the Roman Catholic, yet different; these are different related traditions. Something similar probably existed in the early church and it is therefore possible that we are looking at pieces of two different but comparable puzzles.

Madigan & Osiek, 2005, 13–18). She was Paul's agent, who may have been received into the community of saints of Rome as a προστάτις ("leader," probably here even "patron"; Mowczko, 2018). Given that we do not find in Paul's Epistles a fully developed view of leadership roles, we do not know exactly what this designation indicates here, but it is clear that Phoebe was not simply a servant doing humble work; what is said about her implies a leading role in the congregation and indicates that she was, like other rich women among the disciples (Rom 16:9; Col 4:15; Luke 8:1–3; Acts 9:36; 16:15; 17:4), a woman who made an important contribution to the congregation as a co-worker of Paul (for Paul's view on the relation between a diakonos as sunergos, see only 1 Cor 3-4).

Although there were also women in the West who seem to have been ordained as deacons (an important example is queen Radegonda [520-587]), there seem to have been different situations in eastern and the western Christianity (Madigan & Osiek, 2005, 3, 24–140). In the East we find more information in the form of inscriptions and literary evidence of the existence of female deacons (from some point in time referred to as *diaconissae* and not with the male word as earlier).[77]

When we look at the tasks performed by deaconesses, an important source is the Apostolic Constitutions. We can read in them that the task of women deacons focuses on the care of other women, for example at baptisms (assistants of the bishop at the baptisms of women etc.) and in visiting the sick. Outside of the explicit liturgical context, the duties of deacons and deaconesses appear to have been similar.

Both were instructed to visit, travel, and carry messages (Pylvänäinen, 2020). However, there are also examples of deaconesses who were active in different fields, for example church politics. One of the most striking examples is Olympias (c. 368– 408 CE). As a wealthy heiress and from a well-to do family, she became, at a young age, deaconess of Constantinople and leader of the convent she founded. With her money she took care of the poor.

From John Chrysostom's (c. 345–407 CE) letters to her, it appears that she had a considerable impact not only on him but also on many other bishops and even on the selection of new bishops. (Koet 2024, 719-720)

The ordination of female deacons is currently a point of attention in both the Roman Catholic and Orthodox traditions. It is clear from the above that there are more traces of the existence of deaconesses in the Eastern/Orthodox tradition. In a conversations with leading orthodox churchmen we learned that there was a tendency that it might be wise to think together about female deacons with the Roman Catholic Church. However, the synod of 2024 showed that the discussion there is more often determined by a certain anthropological view of women, than by the historical sources from the tradition of the early church. In contrast, within the orthodox tradition, greater attention is paid to the early Christian sources. At least in two places, the last few years have seen a clear move towards ordaining deaconesses and those deaconesses have the same liturgical duties as male deacons.[78] It seems that the fact that the deaconess, a figure in the orthodox tradition, has clearly played a role in the past also plays a role in the background of these ordinations in these days.

[77] Recently, a grave was found in an ancient Christian church in Israel containing the body of a deaconess named
[78] Seppälä, 2018.

Answers

1. The nature of *diakonia* in patristic sources – What does the concept entail?

The starting point for any investigation into the meaning of the word diakonia in Christian traditions is its use in Luke-Acts, particularly in Acts 6:1-7. Diakonia is presented there as a task, (given by Jesus, initially to the apostles, see also Acts 1: 17, 25, later also by the community and the apostles to the Seven), a task that can also be characterised as a calling and that task/calling early on in Christian traditions takes the form of an office as it seems to be suggested by the texts in Acts. An early source as Ignatius uses diakonia as an indication of the fact that the episkopos has an office, but he also uses it for the diakonos. It is important to distinguish between the grammatical use of the term *diakonia* in patristic sources and the way the word is understood today. In the patristic times, rather than denoting charitable aid to the weak and sick, diakonia referred more broadly to the execution of a task , or even an office based on a mandate received from another.[79]

Diakonia in the earliest sources was thus the designation for a ministry performed by people following in the footsteps of the commission that Jesus gave to the apostles and which they extend to others. Elements of this service are the proclamation of the Gospel (both for the apostles and for the Seven) and the resulting communal care for the spreading of the Word of God and the sharing of bread and other needs.[80]

It is important to mention the correction in scholarship of a too often used misunderstanding about deacons (M/F) in a document like this. Philological and historical research in recent decades has made it clear that there is no trace of evidence to be found that the early deacons were primarily focused on charitable care.[81] The unbiblical and unhistorical use of the word diakonia (especially in German: Diakonie) as a theological term for the social mission of the church, which has only been used since the nineteenth century, has led to this erroneous idea. Historical research has actually shown that the model found in the earliest church is what we still find in the orthodox liturgy. Liturgy is a duet between the diakonos and the episkopos (or the presbyteros). He is sulliturgikos and therefore a deacon also belongs (but not only) at the altar. In addition, he can assist the bishop in all kinds of other tasks: as a theologian, as a secretary, teacher, but certainly also as a liturg. The bishop is pater pauperum and a such the deacon can also assist him with the financial and social obligations of the bishop; So he can act as his accountant, his "minister of finance" and as "minister of social affairs", but the last task is not the prime task of the diakonia (mandate / ministry) of deacons. [82]

---

[79] "It reports, however, that the 19th- to 20th-century notion of Christian service was never part of the term's ancient field of meaning" Collins, 2024, 804.

[80] "A person designated as diakonos is acting under a mandate issuing from some authority. The activity itself can be from any field of human endeavor, and its precise nature is to be determined by the context." Collins, 2024, 804.

[81] A ahort but clear article summarizing the academic discussion Müller, 2021.

[82] According Polycarp the presbyters were at his time in charge of caritative activities (Pol. Fil. 6.1): "In the same way, presbyters must be compassionate and merciful to all, turning back those who have gone astray, and visiting all the sick, never neglecting widows, orphans, or the poor. They must always seek to do what is noble and good before God and humankind."

2. The roles/tasks of deacons and deaconesses in the patristic era – Key points on their functions: were their tasks restricted, or was there diversity?

In the patristic period, the principal role of deacons was to serve as co-workers with the bishop.

> "One of the most frequently mentioned and relevant characteristics of the *diakonoi* was not their tasks but their relationship with the bishop as a special form of shared ministry." (Koet 2024, 720)

In the Apostolic Constitutions (AC II.44) it is stated:

> "Πλὴν ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή." / "Let the deacon be the hearing, and the eye, and the mouth, and the heart and soul of the bishop."

This illustrates that the deacon's actions were fundamentally tied to the bishop's diakonia. Probably you can even say that his diakonia was mandated by the bishop's diakonia. Deacons fulfilled liturgical duties, especially in the Eucharist and in baptism. They acted as representatives of the bishop (who, at the time, was the local church leader), delivering messages on his behalf and sometimes carrying letters. These communications were also delivered to imprisoned members of the congregation. Deacons have also been portrayed as secretaries and treasurers of the bishop, managing the assets of the bishop or the community.

The term *deaconess* does not appear in Greek texts before the Council of Nicaea (325 CE). Clear distinctions between male and female deacons are rarely made in the early texts. Church orders refer to the fact that male deacons could not visit sick female congregants due to chastity requirements. Both male and female deacons were assigned four main tasks: a deacon has to work in serving (ὑπηρετέω, δουλέω, διακονέω), communication (ἀγγέλλω), travelling (ἐκδημέω), visiting (ἐπισκοπέω), and reporting (ἀναγγέλλω) (AC 3.19).

In the Apostolic Constitutions, the role of female deacons in the assembly is also described as liturgical. The question of sacramentality became more relevant in later centuries and may not reflect the understanding of the role in the time of the Apostolic Constitutions.

3. The practices of ordaining/blessing deaconesses in the patristic era – Examples

There is no doubt that female deacons were ordained. It seems that the words used for such ordinations are not very different from those used for men, although we have to note that for ordination-terminology there was also some room for variations . This is due to the fact that in the early church we encounter similarities and differences amongall those different traditions.

The process of how to ordain female deaconesses (like that of man) is seldom described in early Church sources, but there are some ordination liturgies and thus we do have some ordination prayers like the one found in the Apostolic Constitutions (AC 8.20):

> "O Eternal God, the Father of our Lord Jesus Christ, the Creator of man and of woman, who replenished with the Spirit Miriam, and Deborah, and Anna, and Huldah; who did not disdain that Your only begotten Son should be born of a woman; who also in the tabernacle of the testimony, and in the temple, ordained women to be keepers of Your holy gates — do Thou now also look down upon this Your servant, who is to be ordained to the office of a deaconess, and grant her Your Holy Spirit, and cleanse her from all filthiness of flesh and spirit, that she may worthily discharge the work which is committed to her to Your glory, and the praise of Your Christ, with whom glory and adoration be to You and the Holy Spirit forever. Amen."

Apart from this more explicit hint to deaconesses ordinations, there are of course other, more practical, indications which teach us that women were ordained deacon(esse)s. We can find the tendency that councils are more inclined to deal with practical issues than describing liturgies in the way the age of deaconesses was discussed. The Council of Chalcedon for example set the minimum age for the ordination (χειροτονεῖσθαι; a terminus technicus for ordination) of a deaconess at forty, whereas Theodosius had earlier set it at sixty. (Chalcedon, Canon 15; Stewart 2024, 398).

4 Was the appointment to this role considered ordination or blessing, or something else? Did serving as a deaconess require ordination? What did the concept of ordination entail?

Although there was some variations in the terminology for ordinations, it is quite clear that the terms used for ordination of female deacons was the same as ordination terminology for men.

5 Some remarks on how diakonia is defined today.

Since the early 20th century the meaning conveyed by the Greek term διακονία has been inextricably involved in extensive discussions about beneficent service and compassionate care. In protestant circles a division of labor began to emerge in which philanthropic activity – central to the Church's mission – was labelled with a neologism "Diakonie". This term became closely associated with acts of care directed toward the welfare of the socially disadvantaged and of those afflicted with ill health. In the German evangelical tradition the neologism "Diakonie" represented these values for vast churchwide organizations supporting social welfare.[83] Over time, the use of the term in a corresponding sense has expanded to other linguistic, cultural and ecclesiastical contexts. However, the notion that diakonia simply refers to social assistance, or that the deacon functions primarily as a

[83] Collins, 2024, 807.

social worker, reflects a reductionist interpretation rooted in 19th- and early 20th-century practical theology. While this understanding of diakonia as ecclesial social service is widely used today,[84] its[85] direct association with Scripture and the practices of early Christian deacons and deaconesses must be seen as a modern construct [86]– one that emerged over the past centuries without solid grounding in the original language of the biblical and early Church texts.

There is an interesting contradiction in the more Protestant views on deacons and deaconate in Acts 6. On the one hand, the passage is characterised as *Frűhkatholicismus* and with that the idea that the ordinations in the Orthodox and Roman Catholic Church can trace their offices back to Scripture (and then of course in particular to Acts 6) is denied, but then Acts 6 is used as evidence that diakonia should mean the social action of the church. However, there is continuity while the two fold leadership model as presented in Acts became a model in the early Church. Although this text does not use the word "deacon", this text does present a two-tier model of leadership, and that model can be found in other early Christian sources. The Greek word diakonia is used in the New Testament as we saw above as indicating a mission, an official task, and therefore it is not a surprise that the Latin tradition translated it as ministerium, having an office and this something different than what nowadays is seen as that what with the German word Diakonie is meant to be the social work of a church.

Literature

Called to Transformation - Ecumenical Diakonia (2022), World Council of Churches, ActAlliance. Geneva. – https://www.oikoumene.org/resources/publications/ecumenical-diakonia.

Collins, John N. (2024), Diakonia. – *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Ed. David D. Hunter et al. Leiden: Brill, 803–808

Huovinen, Harri (2025), *Paulinus of Nola and the Ecclesiastical Hierarchy: Focus on Deacons and Their Tasks* [Forthcoming in Studia Patristica].

Koet, Bart J. (2024), Deacon/Deaconess – *Brill Encyclopedia of Early Christianity*. Ed. David D. Hunter et al. Leiden: Brill, 716–721.

Koet, Bart J., Murphy, Edwina & Ryökäs, Esko (eds.) (2018) *Deacons and Diakonia in Early Christianity: The First Two Centuries*, WUNT 479, 2nd series, Tübingen: Mohr Siebeck.

Koet, Bart J., Murphy, Edwina & Ryökäs, Esko (eds.) (2024), *Deacons and Diakonia in Late Antiquity: The Third Century Onwards*, WUNT 606, 2nd series, Tübingen: Mohr Siebeck.

[84] See, e.g., Called to Transformation - Ecumenical Diakonia, 2022.
[85] In some catholic circles in North Europe the term caritas is quite often replaced by diakonia.
[86] There is an important difference between evaluating the historical presence of female deacons and assessing the later interpretation of the deacon as a social worker. According to the sources, female deacons existed in one form or another, and we can try to interpret that. The notion of the deacon as a social worker, however, has not existed and that way of thinking has no basis in early Christian sources. The texts consistently present a different understanding of the role. See, e.g. articles in Koet, Murphy & Ryökäs 2018 and Koet, Murphy & Ryökäs 2024, as well as Huovinen 2025.

Madigan, Kevin, & Osiek, Carolyn (2005), eds. & trans., *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Merz, Annette (2007), "Phöbe, Diakon(in) der Gemeinde von Kenchreä–Eine wichtige Mitstreiterin des Paulus neu entdeckt," – *Frauen gestalten Diakonie*, vol. I: Von der biblischen Zeit bis zum Pietismus, Adelheid M. von Hauff (ed.), Stuttgart: Kohlhammer, 125–141.

Mowczko, Margaret (2018), "What Did Phoebe's Position and Ministry as Διάκονος of the Church at Cenchrea Involve?" –*Deacons and Diakonia in Early Christianity: The First Two Centuries*, B.J. Koet, E. Murphy & E. Ryökäs (eds.), WUNT 479, 2nd series, Tübingen: Mohr Siebeck, 91–102.

Müller, Andreas (2021), Die Geschichte der "Diakoniegeschichte" der Alten Kirche vpm 19. bis 20. Jahrhundert. – *Wohltätigkeit im antiken und spätantiken Christentum*. Hg A. Müller, Leuven: Peeters, 1–28.

Pylvänäinen, Pauliina (2020), *Agents in Liturgy, Charity and Communication: The Tasks of Female Deacons in the Apostolic Constitutions*, StTrTh 37, Turnhout: Brepols.

Seppälä, Serafim (2018), Diakonissojen historia, rooli ja tulevaisuus Armenian apostolisessa kirkossa. – *Diakonian tutkimus* 2/2018, 32-59.)

Stewart, Alistair C. (2024), The Female Deacon in the Church Order Literature: Women's Ministry in Fourth-Century Asia. – *Deacons and Diakonia in Late Antiquity: The Third Century Onwards*. B.J. Koet, E. Murphy & E. Ryökäs (eds.), WUNT 606, 2nd series, Tübingen: Mohr Siebeck, 391–415.

April 22nd, 2025, Tilburg (NL) / Hollola (Fin)

Bart J. Koet

Professor Emeritus New Testament and Early Christian Literature

Esko Ryökäs

Docent, University lecturer Emeritus

LIITE 4

Nuorten kyselyn vastausten tulokset

Kyselyn jakelu:

Kysely on jaettu kaikkiin seurakuntiin Suomessa, joissa on jonkinlainen yhdyshenkilö nuorten toimintaa varten sekä Ortodoksisten nuorten liiton jakelulistalle. Seurakuntia oli yhteensä yhdeksän (Helsinki, Turku, Kuopio, Joensuu, Jyväskylä, Saimaa, Pohjois-Suomi, Lappi ja Tampere).

Vastaajien profiili:

Kyselyyn vastasi 64 henkilöä. Suurin osa vastaajista ovat 16–18-vuotiaita (37,5 %). Tätä ikäryhmää seuraavat 19–21-vuotiaat (20,3 %) ja 13–15-vuotiaat (14,1 %). Yli 22-vuotiaita on yhteensä noin 27 %. Vastaajajoukko koostuu pääasiassa teini-ikäisistä ja nuorista aikuisista. Kohderyhmänä ovat kristinoppileirin käyneet tai sitä lähestyvät nuoret sekä nuoret aikuiset. Kyselyn vastaajista 61 % on naisia ja 36 % on miehiä. 3,1 % ei halunnut kertoa sukupuoltaan.

Kysely tavoitti erityisesti ne alueet, joissa on ennestään paljon nuoria ja aktiivista seurakuntatoimintaa. Alueellinen jakautuminen kuvastaa osittain myös kirkollisen nuorisotyön alueellista rakennetta ja resursseja. Vastaajajakauma painottuu selvästi suuriin seurakuntiin. Helsinki (40,3 %), Pohjois-Suomi (17,8), Tampere (16,1 %), Turku (9,7 %) ja Jyväskylä (9,7 %) ovat hyvin edustettuina. Vastaajia oli jokaisesta hiippakunnasta.

Vastausten tulokset:

1. Oma patriarkkamme Bartolomeos sanoi puheessaan kirkkomme 100 v. juhlissa syksyllä 2023 seuraavaa: ”Nuoret miehet ja naiset mukaan kaikkiin kirkon elämän, hallinnon ja palvelun muotoihin.” Mitä ajatuksia tämä herättää ja miten kirkkomme tulisi huomioida nuoret sukupuoleen katsomatta tulevaisuudessa? Millainen Suomen ortodoksinen kirkko olisi unelmissasi?

Vastaukset voidaan jakaa neljään eri toistuvaan teemaan. Ensimmäisenä ja useissa vastauksissa toistuva pääteema on sukupuolten tasa-arvo kirkossa. Suuri osa vastaajista koki tärkeäksi, että kirkko olisi sukupuolten suhteen tasa-arvoinen. Useissa vastauksissa esitettiin toiveita siitä, että naiset voisivat toimia ponomareina, diakoneina tai osallistua liturgiseen elämään enemmän. Osa piti yleisesti tärkeänä, että tehtävät eivät olisi sidottuja sukupuoleen. Pieni joukko vastaajista painotti tradition säilyttämistä ja toivoi, ettei kirkko muuttuisi yhteiskunnan arvojen mukaan.

Toisena vastausteemana nousi esille nuorten osallisuus päätöksenteossa ja toiminnassa. Moni vastaaja nosti esiin, että nuoria tulisi kuulla enemmän ja heille tulisi antaa oikeaa vastuuta. Toisaalta nuorisovaltuustot nähtiin positiivisesti, mutta toivottiin lisää konkreettisia ehdotuksia, kuinka saada nuoret mukaan seurakunnan päätöksentekoon ja käytännön tehtäviin.

Kolmas vastausteema yhteisöllisyys ja osallisuuden tunne liittynee myös vastauksiin konkreettisten asioiden kautta, mutta toi esille toistuvana toiveena, että kirkko olisi paikka, jossa kaikki tuntevat olevansa tervetulleita ja hyväksyttyjä taustasta, sukupuolesta tai seksuaalisesta suuntautumisesta riippumatta. Jotkin vastauksista nostivat esille huolen siitä, että osa nuorista ei tunne kuuluvansa täysin joukkoon.

Neljäs teema vastauksissa on tradition merkitys muuttuvassa maailmassa. Osa vastaajista koki tärkeäksi säilyttää perinteet, mutta toivoi niiden rinnalle nykyaikaista lähestymistä. Joissakin vastauksissa ilmeni ristiriitaa: ymmärrettiin muutostarpeet, mutta korostettiin myös kanonista linjaa ja yhteyttä ekumeeniseen patriarkaattiin.

Vastauksissa tuli esille, että nuoret vastaajat kaipaavat aidompaa osallisuutta, tasa-arvoisempaa kirkkoa ja selkeitä toimintamahdollisuuksia. Sukupuolikysymykset nousivat vahvasti esiin ja osa kaipaa uudistusta, osa traditiota. Tämä on kysymyksen asettelun huomioiden luontevaa. Vastauksissa toivottiin myös parempaa viestintää ja avoimuutta siitä, miksi joitain tehtäviä ei voi hoitaa kuin tietty sukupuoli. Vastaukset ilmentävät selvästi, että kirkon tulevaisuus on tärkeä nuorille.

Lainaus yhdestä vastauksesta:

” Unelmissani Suomen ortodoksinen kirkko pystyy olemaan edelläkävijä maailmalla liittyen yhteiskunnallisen muutoksen havainnointiin ja sen tunnistamiseen myös kirkollisesta näkökulmasta. Kirkosta tulisi aina ennen kaikkea huokua Kristuksen rakkaus, unohtamatta kuitenkaan niitä kauniita traditioita, jotka ovat ortodoksisen elämän ytimessä.”

2. Oletko ollut tilanteessa tai voisitko kuvitella tilanteen, joissa olisit keskustellut mieluummin naispuolisen työntekijän kanssa kirkossa? Kuvaile tilannetta omin sanoin.

Monet vastaajat kokivat, että tietyissä tilanteissa kuten raskauteen, seksuaalisuuteen, väkivaltaan tai henkilökohtaisiin kriiseihin liittyvissä asioissa naispuolisen kirkon työntekijän kanssa keskustelu voisi olla helpompaa ja luontevampaa. Osa kertoi konkreettisista kokemuksista, joissa miespuolinen työntekijä ei ollut ymmärtänyt tai osannut kohdata vastaajaa riittävästi tilanteen vaatimalla tavalla. Monet vastaajista eivät ole olleet tällaisessa tilanteessa, mutta voisivat kuvitella sen mahdolliseksi.

Joissain vastauksissa toivotaan enemmän naispuolisten työntekijöiden näkyvyyttä jumalanpalveluksissa esimerkiksi saarnaamassa. Toiset taas eivät olleet kokeneet tällaista tarvetta, mutta pitivät mahdollisena, että joissakin tilanteissa naispuolinen työntekijä voisi olla parempi keskustelukumppani. Monille vastaajille sukupuolella ei ollut merkitystä, kunhan työntekijä on turvallinen ja kunnioittava.

Lainaus yhdestä vastauksesta:

Kyllä. Voisi olla helpompi puhua naispuolisen työntekijän kanssa vaikkapa raskauteen, äitiyteen ja seksiin liittyvissä asioissa joissa toinen on perehtynyt kirkon oppeihin ja osaisi neuvoa niiden pohjalta mm.

3. Koetko, että olet jäänyt sukupuolesi vuoksi osattomaksi tai ulkopuoliseksi jossain tilanteessa kirkon elämässä? Kuvaile kokemustasi omin sanoin.

Suurin osa vastaajista eivät olleet kokeneet jääneensä sukupuolensa vuoksi ulkopuolisiksi. Mutta merkittävä osa, erityisesti naiset nostivat esiin kokemuksia ja havaintoja syrjivistä rakenteista. Yleisin vastauksissa esiin tullut teema oli alttarialueen ja ponomaritehtävien miespuolisuus, joka koettiin epäreiluksi ja rajoittavaksi. Useat vastaajat kertoivat lapsuuden tai nuoruuden pettymyksistä, kun he eivät sukupuolensa vuoksi saaneet osallistua ponomaritoimintaan, vaikka halua ja kiinnostusta oli.

Joillain oli myös kokemuksia vähättelystä tai siitä, että heidän mielipiteitään ei otettu yhtä vakavasti kuin miespuolisten. Myös naisille asetetut sukupuoliroolit, kuten äitiyden korostaminen, koettiin syrjiviksi. Osa vastaajista ei ollut itse kokenut syrjintää, mutta oli nähnyt toisten, erityisesti tyttöjen, jäävän ulkopuolelle tai harmistuvan tilanteista, joissa sukupuoli esti osallistumisen.

Samalla osa vastaajista hyväksyi kirkon sukupuolittuneet perinteet eikä kokenut niistä haittaa. Kuitenkin toiveita tasa-arvoisemmasta osallistumisesta ja naisten näkyvämmistä rooleista kirkon elämässä esiintyi useissa vastauksissa.

Lainaus yhdestä vastauksesta:

”Kyllä. Lapsena veljeni oli ponomarina tärkeissä tehtävissä, kun taas minä jouduin seuraamaan sivulta. Olisin halunnut auttaa. Tuntuu väärältä opettaa tuleville tyttärilleni, etteivät he saa tehdä tiettyjä asioita sukupuolensa takia.”

4. Missä seuraavista tehtävistä tulisi mielestäsi voida toimia sukupuolesta riippumatta? (valitse kaikki, jotka koet tarpeelliseksi tulevaisuudessa)

Suurin osa vastaajista toivoi, että kirkon tehtäviin voitaisiin osallistua sukupuolesta riippumatta. Eniten kannatusta sai tehtävään siunattuna lukijana tai laulajana toimiminen (87,7 %), ja selvä enemmistö hyväksyi myös kirkkoapulaisen (77,2 %) ja ponomarin (64,9 %) tehtävät sukupuolesta riippumatta. Hieman yli puolet vastaajista (52,6 %) katsoi, että myös vihityn diakonin tehtävä tulisi olla sukupuolesta riippumaton. Tulokset osoittavat laajaa halua

lisätä yhdenvertaisuutta kirkon eri tehtävissä. Diakoniatyöntekijän kohdalla kysely olisi vaatinut tehtävän sanoittamista vielä tarkemmin, sillä esim. diakoniatyöntekijät kirkossamme ovat pääasiallisesti naisia. Nyt vastauksissa diakoniatyöntekijän tehtäviin sukupuolesta riippumatta oli kuitenkin kannatus (64,9 %).

Vastaukset (kyllä/ei) kysymykseen:

Kirkkoapulaisena kirkkosalin puolella sukupuoleen katsomatta (esim. ehtoollisella avustaminen suun pyyhkijänä)	44	77,2%
Alttariapulaisena (ponomarina) sukupuoleen katsomatta	37	64,9%
Tehtävään siunatuna lukijana tai laulajana sukupuoleen katsomatta	50	87,7%
Tehtävään siunattuna diakoniatyöntekijänä sukupuoleen katsomatta (diakoniatyöntekijänä tai diakonissana)	37	64,9%
Tehtävään vihittynä diakonina sukupuoleen katsomatta (diakonina tai diakonissana)	30	52,6%

5. Mitä muuta haluaisit tuoda esille?

Vastaajat nostivat esiin monia tärkeitä ja ajankohtaisia huomioita liittyen sukupuoleen, osallisuuteen ja kirkon tulevaisuuteen. Moni toivoi avoimempaa ja inhimillisempää keskustelua sukupuolirooleista, seksuaalisuudesta ja sukupuolen moninaisuudesta kirkossa. Tytöille toivottiin enemmän osallistumismahdollisuuksia ja huolta herätti erityisesti nykyinen rajoittunut rooli esimerkiksi alttaripalveluksessa.

Osa korosti traditioiden kunnioittamista ja nöyrtymistä kirkon opetuksen edessä, mutta samalla esitettiin tarve harkitulle uudistumiselle ja asiantuntevalle, laajapohjaiselle päätöksenteolle. Esille nousi myös huoli konservatiivisten trendien vaikutuksista kirkon ilmapiiriin, etenkin nuorten naisten näkökulmasta, ja toivottiin, että kirkko huomioisi kaikki sukupuolet ja elämänkokemukset tasapuolisesti.

Lisäksi mainittiin toiveita kirkon vammaistyön parantamisesta, nuorisotyön tukemisesta ja saavutettavuuden kehittämisestä. Moni kiitti kyselystä ja piti tärkeänä, että nuorilta kysytään mielipiteitä ja että ne vaikuttaisivat konkreettisesti kirkon toimintaan.

Lainaus yhdestä vastauksesta:

Tärkeä kysely, toivottavasti vastauksia hyödynnetään käytännössä.

LIITE 5

Naisten kokemusten kerääminen

Muistio, tapaamiset 17.4.2025 ja 4.5.2025

Naisten kokemusten keräämisen taustat

Kahteen naisten kokemusten keräämiseen kohdistuvaan tapaamiseen osallistui yhteensä kymmenisen naispuolista kirkon jäsentä. Lisäksi yksi aiheesta kiinnostunut nainen luki ja kommentoi muistion, koska ei päässyt osallistumaan tapaamisiin. Osallistujat edustavat useita seurakuntia ja eri ikäryhmiä.

Naisten motiivit osallistua naisten kokemusten jakamiseen liittyivät muun muassa siihen, että tyttärien ja nuorten naisten äidit ovat kokeneet hankalana tyttöjen kasvattamisen sellaiseen ortodoksiseen paikalliskulttuuriin, jossa naiset on siirretty syrjään ja jossa naisten todellisuus on ”virallisesti ulkopuolella”. Kuinka äidit selittävät tyttärilleen ja pojilleen tilanteet, jossa lapset asetetaan kirkossa erilaisiin asemiin ja tilanteisiin riippuen heidän sukupuolestaan?

Osallistujat toivat esille naisten merkityksen lasten kirkkokasvatuksessa ja esimerkiksi omien vanhempien viemisessä kirkkoon. Yhtäältä osallistujat kertoivat merkittävistä vastuistaan, mutta toisaalta myös siitä, että kirkkokahvien keittäminen ei riitä osallistumisen muotona. Myös se, että nainen ymmärretään kapeasti kirkon piirissä (kärjistetysti yksinomaan äitinä tai huorana) tuntui keskustelijoista rajulta.

Naiset kohtaavat arjessa kysymyksiä ja ennakkoluuloja siitä, kuinka he voivat kuulua ortodoksiseen kirkkoon, jonka saatetaan tulkita olevan patriarkaalisena. Keskustelijat toivat toisaalta esille kokemuksia siitä, että kirkossa on voinut olla oma itsensä. Naisilla voi olla erityistä annettavaa kenties juuri siinä tilanteessa, jossa he ovat liittyneet kirkkoon – silloin he näkevät mahdollisesti kirkkaammin esimerkiksi kirkon syrjivät rakenteet ja käytännöt.

Mikä on päällimmäinen kokemuksesi tai ajatuksesi naisten asemasta kirkossa?

Hämmentävää kirkossa on se, että naiselle ei ole muita mahdollisuuksia osallistua palveluksissa kuin laulaa. Jos ei osaa laulaa, ei ole mitään tehtävää. Kokemus esimerkiksi lukijakursseista on ollut sellainen, että lukemisen kautta on päässyt syvemmin sisälle palveluksiin ja niiden teksteihin. Käytännössä lukijana toimiminen naisena ei ole välttämättä kuitenkaan onnistunut. Kirkossa vihitään lukijoiksi vain miehiä – mutta käytännössä palveluksissa osassa seurakuntia lukee enimmäkseen naisia. Naiset siis ovat jollain tapaa hyväksytty lukemaan palveluksissa, mutta naisten roolia ja toimintaa ei kuitenkaan hyväksytä ns. virallisesti. Seurakunnissa on kokemuksia myös siitä, että naiset ovat aiemmin saaneet lukea, mutta että sittemmin naisten lukeminen on kielletty. Asiasta ei ole tehty varsinaista virallista päätöstä, mutta naisten osallistumiseen suhtaudutaan rivien välistä karsastaen.

Naiset kuvasivat monia roolejaan ja niiden rajoitteita useista näkökulmista. Yksi osallistujista kertoi työstään opettajana seuraavasti: ”Olen uskonnonopettaja, ja suurin osa meistä opettajista on naisia. Sitä kautta roolini on suurempi, mutta muuten olisin irrallisempi tässä iässä työelämässä olevana naisena. Pyrin opettajana antamaan sellaisen kuvan, että kirkko on kaikille. Uskonnonopetus on yksi väylä siihen, että pidämme tytöistä kiinni. Uskonnonopettajan rooli on kuitenkin merkittävällä tavalla erilainen kuin esimerkiksi papin: opettaja ei saa ohjata oppilaita esimerkiksi jumalanpalveluksiin tai ilmaista vakaumusta.”

Periaatteessa seurakunnissa on tehty toimia, joilla naiset ja tytöt huomioidaan paremmin. Esimerkiksi seurakunnassa on voitu muuttaa ”poikien ponomarikerho” yksinkertaiseksi ”ponomarikerhoksi”, mutta tytöille ei silti osata osoittaa palveluksissa muita tehtäviä kuin kynttilöiden sammuttaminen. Papisto ei välttämättä ymmärrä, kuinka epätasa-arvoisesti he toimivat lapsia kohtaan: kun poika kasvaa, pappi soittaa ja kysyy poikia mukaan palveluksiin. Tyttöjä ei erikseen kysytä. Jos papit eivät pidä tytöistä kiinni, ei kukaan pysty: naisilla ei ole tytöille asemansa vuoksi tarjottavaa, kun eivät voi osoittaa palveluksissa tehtäviä. Miksi pojat menevät tyttöjen ohi tilanteessa, jossa tytöt ovat toimineet ponomareina ja osaavat sen, vaikka pojat eivät osaisi? Miksi tytöt ohitetaan? Nuorisotyöllä ei ole merkitystä, jos nuoret eivät löydä kirkkoon. Jos tytöille ei ole mitään tehtäviä palveluksissa, tyttöjä on vaikea sitouttaa kirkkoon.

Osallistujilla on ollut kokemuksia siitä, että henkilökohtaisissa kriiseissä seurakunnan naiset ovat olleet niitä, jotka ovat kannatelleet, mutta miehillä ei ole ollut halua tai kykyä tukea. Silti naisilla ei ole virallista asemaa pastoraaliseen työhön, vaikka myös naiset käytännössä sitä seurakunnissa toteuttavat. Myös nyt käynnissä olevan työryhmän työskentely herätti keskustelua: ”Kertoo jotain kirkon hengellisestä tilasta, että piispainkokous nimesi tätä asiaa käsittelemään kaksi lisämiestä, kun toimikunta oli jo valittu 2 + 2 edustuksella. Piispa Arsenin reaktio oli paljon puhuva. Jos Pyhä Henki toimii kirkossamme nykyhetkessä, se ei toimi noin, syrjivästi ja toiseuttaen. Niin pelottaviako me naiset olemme?”.

Keskustelijat kuvasivat kirkon papistoa siten, että he eivät yritä alistaa naisia, mutta he ovat niin tottuneet siihen, etteivät osaa nähdä omaa toimintaansa naisia alistavana. Miehet eivät osaa katsoa tai nähdä – hekin elävät omanlaisessa kuplassaan erillään siitä sekulaarista arjesta, jossa perheet elävät. Miehiltä jää välillä näkemättä se, miten uskontovastainen yhteiskunta on, ja kuinka tyttöjen ja naisten kokemus omasta tyttöydestä ja naiseudesta on vahvistunut. Oma uskonto ei tule välttämättä vastaan monellakaan tavalla niille, jotka elävät seurakuntakuplan ulkopuolella. Toisaalta myös erilaisia näkemyksiä esitettiin: ”Olen tästä eri mieltä: kyse on sisäänrakennetusta sovinismista, jota miehet eivät vain halua myöntää. Pappimme ovat fiksuja ja hyvin koulutettuja, eivät he tässäkään asiassa ole sokeita.”

Nuorten naisten puuttuminen palveluksista huolestutti keskustelijoita. Nuorten miesten syyt kirkossa toimimiseen mietityttävät: vaikka toisten vakaumusta ei voi ulkopuolelta arvioida, mitkä ovat konservatiivisten miesten motiivit kirkossa toimimiseen? Yksi osallistujista pohti näiden ajatusvirtausten riskejä naisille: ”Naisiin kohdistuneesta fyysisestä ja seksuaalisesta

väkivallasta uutisoidaan päivittäin. Tutkimuksissa on todettu, että ilmiö on jopa lisääntynyt somen aikakaudella, eivätkä vanhentuneet asenteet esimerkiksi raiskauksiin ole muuttuneet vuosikymmenissä. Millä tavoin tämä näkyy kirkon elämässä ja näiden konservatiivisten miesten ajattelussa?”.

Onko ollut tilanteita, joissa olisit mieluummin keskustellut naispuolisen työntekijän kanssa?

Osallistujat toivat esiin tilanteita, joissa muilla naisilla on ollut pelisilmää ja kykyä huomioida osallistujien tarpeita tavalla, joihin papisto ja muut miehet eivät ole kyenneet. Myös katumuksen sakramentin piirissä on kaivattu mahdollisuutta jakaa asioita toiselle naiselle. Osallistujat kuvasivat lisäksi tilanteita, joissa naisten elämänkaareen liittyvät haasteet (esimerkiksi synnytykseen ja äitiyteen kytkeytyvät asiat) ovat olleet sellaisia, joissa papiston jäsen ei ole ymmärtänyt osallistujien kokemuksia, tai joissa naisille ei ole ollut luontevaa jakaa tiettyjä teemoja miespuolisen papiston jäsenen kanssa. Esimerkiksi seksuaalinen suuntautuminen voi olla kysymys, josta puhuminen voi olla vaikeaa.

Keskustelijat korostivat sitä, että on myös koulutuksellinen kysymys, miten pappi tai kuka tahansa osaa kohdata seurakuntalaisen. Maantieteelliset erot ovat merkittäviä siinä, millaista tukea ja keskusteluapua on saatavilla: pääkaupunkiseudulla on erilainen ilmapiiri ja esimerkiksi potentiaalisia rippi-isiä on useita, pienellä paikkakunnalla ei ole tällaista mahdollisuutta.

Koetko, että olet jäänyt sukupuolesi vuoksi osattomaksi tai ulkopuoliseksi kirkon elämässä?

Osallistujat kertoivat, että vaikkapa avioerotilanteessa miehen tarpeet on huomioitu mutta naisen ja lasten tarpeet ohitettu. Esille tuli myös osattomuuden kokemus palveluksissa, kuten yksi osallistujista kuvasi: ”Haluaako kirkko, että mun ei edes haluta yrittää käyttävän niitä lahjoja, joita mulla on?” Osallistujat pohtivat sitä, kuinka heidän tulisi suhtautua todellisuuteen, jossa heidän osallisuutensa ja osallistumisensa palveluksissa on ohitettu. Erityisesti työikäisten naisten paikka kirkossa on ”ohut”, moni kokee yksinäisyyttä. Yksi osallistujista kertoi kokemuksistaan seuraavasti: ”Olen käynyt lähes neljännesvuosisadan kirkossa. Minua ei ole koskaan pyydetty kenenkään kummiksi. Kuinka voisin tuntea olevani osa kirkon elämää?”.

Käytännössä naiset ovat osallistuneet ehtoollisen jakamisen suunpyyhkijöinä. Osallistujat pitivät erikoisena sitä, että naisten toimiminen on ollut niin ”väärin”, että siihen on reagoitu jopa piispallisella paimenkirjeellä. Kun miehiä ei kuitenkaan ole ollut palveluksissa toimimaan suunpyyhkijöinä, naiset ovat silti hoitaneet tehtävän. Yksi osallistujista kiteytti paradoksaalisuuden seuraavasti: ”Onko niin, että naisen pahuus ei leviäkään, jos miehet eivät

ole paikalle hoitamassa kirkollisia tehtäviä?”. Osallistujat kuvasivat nöyryyttävänä myös tilanteet, joissa ehtoolliselle liinaa pitelemään kelpaa 10-vuotias poikalapsi, mutta ei kokenut nainen, joka ymmärtää ehtoollisaineiden luonteen ja tilanteen vaatimat edellytykset ja on pitkään aiemmin avustanut ehtoollisen jakamisessa.

Osallistujat kokivat olevansa näkymättömiä, ja että heidän emotionaaliset taakkansa ovat jääneet kirkossa näkymättömiin. Myös esimerkiksi ikonimaalaus on asia, joka tapahtuu ”piilossa” – ikonien ajatellaan ilmiintyvän jostakin, tunnistamatta työtä niiden takana. Yleisesti ottaen miesten palvelu kirkossa on näkyvää, naisten näkymätöntä. Osallistujat kokivat hämmentävänä sen, mihin naisten eriarvoisuus kirkossa perustuu, kun Jeesuksen opetuksessa ei ole mitään sellaista, joka eriarvoisuuden oikeuttaisi. Nainen pääsee keittämään kirkkokahveja, mutta ei tekemään juuri muuta. Seurakunnassa ei ole naisena mahdollisuuksia tehdä aktiivisesti ja oma-aloitteisesti mitään, vaan pitäisi odottaa, että joku pyytäisi. Yksi osallistujista kuva naisten tilaa seuraavasti: ” Lapsensa, vanhempansa, asiantuntijatehtävänsä menestyksellä hoitaneet naiset eivät pysty käyttämään osaamistaan kirkon hyväksi. Opetus-, sosiaali-, terveys- ja viestintätehtävissä ansioituneilla naisilla ei ole minkäänlaista asemaa, kun kirkon tehtäviä pohditaan ja jaetaan jopa vapaaehtoistyössä.”

Naisten liturgiselle osallistumiselle on tullut erilaisia seiniä vastaan, mutta osallistujat kuvasivat hämmennystä siitä, että naisten osallisuuden esteitä ei ole välttämättä avattu mitenkään. Seurakuntien ja kirkon toiminta näyttäytyy ristiriitaisena ja epäjohdonmukaisena. Yksi osallistujista kuvasi tehtäviään kirkossa seuraavasti: ”Lapsuuteni seurakunnassa sain tyttönä toimia ponomarina. Ne olivat pieniä asioita, eikä kukaan siinä tilanteessa miettinyt sitä sen enempää: oli tarve sille, että joku hoitaa niitä asioita. Myöhemmin seurakunnassa tilanne muuttui. Poikkeustilanteissa (esimerkiksi leireillä) olen saanut toimia laajemmin kirkon palveluksissa. Se vähentää sitoutumista kirkkoon, kun ei saa palvella tai oikeus palvella vaihtelee tilanteiden ja aikojen mukaan.”

Osallistujat kertoivat, että naisena seurakunnassa joutuu olemaan varuillaan. Naisille (etenkin nuorille naisille) tullaan helposti huomauttamaan esimerkiksi pukeutumisesta tai vaikkapa moniuskontoisesta parisuhteesta. Esimerkiksi sinkkunaisiin saatetaan kohdistaa epäluuloa siitä, mitkä ovat heidän motiivinsa seurakunnassa toimimiseen.

Naiset usein ohitetaan sellaisissakin tehtävissä, joissa he voisivat hyvin toimia. Kirkoissa voisi olla miesvahtimestareiden lisäksi tai sijaan naisvahtimestareita. Kysytäänkö naisia edes niihin tehtäviin, joissa he jo nyt voisivat toimia? Osallistujat toivat esiin myös kirkollisten palkitsemisten teeman: Miksi kirkollisia tunnustuksia annetaan enimmäkseen vain miehille TAI äideille/kasvattajille? Eivätkö naiset tee muuta arvokasta kirkossa jo nyt?

Haluaisitko, että olisi naisponomareja ja diakonissoja?

Toisessa ryhmässä osallistujat vastasivat molempiin yksimielisesti kyllä. Toisessa ryhmässä kaikki toivoivat yksimielisesti naisponomareja. Naisdiakonien osalta tuotiin esille, että pitäisi

määritellä se, käsitetäänkö diakonaatti virkana. Naislukijatkin voisi siunata tehtäväänsä, kun naiset toimivat lukijana yhtä lailla. Nainen saa tehdä aika paljon, että se kirkossa tunnustetaan. Miehiä pyydetään ja miesten työ noteerataan paljon helpommin.

Osallistujat kertoivat kokemuksistaan seurakunnissaan ja siitä, kuinka osa muista seurakunnan jäsenistä pitävät naisten laajempia mahdollisuuksia palvella kirkkoa niin uhkaavina, että he eroaisivat kirkosta, mikäli naisten toimintamahdollisuuksia laajennettaisi. Osallistujat keskustelivat ja pohtivat sitä, millaiseen kirkkokäsitykseen ja arvomaailmaan seurakunnissa vallitsevat, naisten toimintamahdollisuuksia rajoittavat näkemykset perustuvat. Yksi osallistujista kommentoi seuraavasti: ”Paluu apostoliseen käytäntöön ja 300-luvulle ei ollut uudistus, vaan hiipuneen käytännön uudelleen käyttöönotto.”

Yksi naisista kuvasi käsitystään naisdiakonaattikeskustelusta seuraavasti: ”Naisen asemassa ja diakonaattikeskustelussa on minusta misogynian piirteitä ja vaara. Olemme kaikki kirkon opetuksen mukaan Kristuksen kuvia, mutta ajatus typistyy valitettavasti mieheksi syntyneen Kristuksen kuvaksi. Mikä on Kristuksen sukupuoli? Kuinka eri aikakausina sukupuolta on ylipäätään tulkittu ja hahmotettu? Kuinka paljon yhteiskunnan ja kirkon poliittiset ja yhteiskunnalliset valtarakenteet vaikuttavat nykyään sekä naisten asemaan kirkossa että käytävään keskusteluun naisdiakoneista? Ovatko perustelut sittenkään teologisia vai ovatko ne misogynisia ja patriarkaalisia? Kuinka paljon on kyse vallasta ja sen käytöstä?”. Osallistuja pohti myös sitä, olisiko naisdiakonaatti käytännössä naisille osoitettu vapaaehtoistehtävä.