



Diak
Tutkimus

5

MIKKO MALKAVAARA

Diakonia on kutsumustyötä

Diakonia Suomessa 1850–1944

Diak

Mikko Malkavaara

DIAKONIA ON KUTSUMUSTYÖTÄ
DIAKONIA SUOMESSA 1850–1944

Diakonia-ammattikorkeakoulu
Helsinki 2022



VERTAISARVIOITU
KOLLEGIALT GRANSKAD
PEER-REVIEWED
www.tsv.fi/tunnus

DIAK **TUTKIMUS** 5

Julkaisija: Diakonia-ammattikorkeakoulu

Kannen kuva: Mervi Kivirinta (kuvattu Suomen Kirkon Sisälähetysseuran museossa)

Taitto: PunaMusta Oy

ISBN 978-952-493-397-1 (painettu)

ISSN 2343-2160 (painettu)

ISBN 978-952-493-398-8 (verkkójulkaisu)

ISSN 2343-2179 (verkkójulkaisu)

<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-493-398-8>

PunaMusta Oy

Tampere 2022

TIIVISTELMÄ

Mikko Malkavaara

DIAKONIA ON KUTSUMUSTYÖTÄ
Diakonia Suomessa 1850–1944

Helsinki:

Diakonia-ammattikorkeakoulu, 2022

370 s.

Diak Tutkimus 5

Tämän neliosaiseksi suunnitellun historiallisen tutkimuksen ensimmäisessä osassa tutkitaan sanan diakonia käyttöä ja diakonian kehitystä suomalaisessa ympäristössä vuosina 1850–1944.

Diakonian käsite rinnastui ensin hyväntekeväisyyteen. Kun siitä alettiin keskustella, sen sisältö hahmottui laajaksi. Siihen kuuluivat maallikkosaarnaajien hengellinen työ pyhäkouluineen, hartauskokouksineen sekä Raamattujen ja hengellisen kirjallisuuden levittämisineen, köyhien lasten kristillinen kasvatus ja hoito, sairaanhoito ja köyhäinhoito. Diakoniaa ei juuri erotettu sisälähetyksestä. Diakonisojen tehtävissä sairaanhoito korostui, mutta toisaalta tähdennettiin, että seurakunnan oli huolehdittava kirkollisesta vaivaistenhoidosta. Diakonian kärki kohdistui kuitenkin huolenpitoon ”ihmiskunnan kovaonnisimmista”.

Diakoniasanasto oli tullut Suomeen eurooppalaisen diakonialiiikkeen ja diakonissalaitosten myötä 1850-luvulta alkaen. Suomen ensimmäinen diakonissalaitos perustettiin Helsinkiin vuonna 1867, mutta vasta 1880-luvun viimeisistä vuosista lähtien diakoniasta käydyltä julkisella keskustelulla alkoi olla merkitystä. Tällöin siihen yhdistyivät seurakuntien tarve tehdä kirkollista köyhäinhoitoa sekä sisälähetystyötä ja varustaa siihen maallikoita.

Suomalaisessa keskustelussa diakonialla oli kaksi päämerkitystä, ensimmäisen diakonissalaitoksen perustajalta Theodor Fliedneriltä nimensä saanut fliedneriläinen ja seurakuntadiakonian ajatusta kehittäneen Johann Hinrich Wichernin mukainen wicherniläinen. Fliedneriläinen näki diakonian toteutuvan parhaiten diakonissalaitosten ja sisarkotijärjestelmän kautta, wicherniläinen taas toteutui osana seurakuntien toimintaa ja siihen yhdistyi sisälähetymisen piirteitä.

Wicherniläisen seurakuntadiakonian keskeisiksi edustajiksi kohosivat ensin Kuopion piispa Gustaf Johansson ja sitten Sisälähetysseuran perustaja ja johtaja Otto Aarnisalo, jonka mukaan diakonian tuli olla yksinomaan seurakunnan toteuttamaa. Fliedneriläisen diakonissalaitokseen perustuvan diakonian tärkeitä edustajia olivat Porvoon piispa Herman Råbergh, joka oli Helsingin diakonissalaitoksen johtokunnan puheenjohtaja sekä Helsingin diakonissalaitoksen pitkäaikainen johtajatar Lina Snellman.

Jännite syntyi kahden mielipiteen välillä. Toisen mukaan diakonissa on seurakunnan palvelija, toisen mukaan hän kuuluu sisarkuntaansa, laitokseen, joka hänet lähettää työhön seurakuntaan. Keskustelu mallien välillä kehitti diakonian käsitteen merkitystä suomen kielessä. Kun diakonissat olivat sisarkodin eli diakonissalaitoksen lähettämiä, toiminta oli diakonissojen toimintaa. Kun sisar olikin seurakunnan työtehtävissä, se ei voinut olla enää diakonissan toimintaa, jolloin sille vakiintui oma sanansa diakonia, joka kuvaa työmuotoa.

Toisistaan poikkeavat diakoniamallit kilpailivat keskenään suomalaisessa kirkollisessa elämässä vuosikymmenten ajan. Niissä oli kysymys diakoniatyön organisoitumisesta ja siitä, ketkä viime kädessä johtivat diakoniat toimintaa.

Oli kaksi voimaa, joista toinen vei kohti seurakuntadiakoniaa ja toinen kohti sairaanhoitodiakoniaa. Seurakunnallinen linja piti diakoniaa kristillisesti motivoituna köyhäinhoitona, yhteiskunnalliselle linjalle se oli sairaanhoitoa. Jälkimmäisessä diakonissat miellettiin sairaanhoitajiksi, jotka seurakunta oli palkannut, mutta joiden ajateltiin olevan kaikkien palveluksessa. Vaikka yhtenäiskulttuuri oli murtumassa, kirkko oli vielä kaikkien. Kunnan rinnalla ja kunnan tapaan ja melkein kuntana seurakunta tuotti yhteisiä palveluita. Usein se sai tähän valtion tukea, ja joillakin paikkakunnalla kunta ja seurakunta palkkasivat diakonissan yhdessä.

Diakonian käsite alkoi tarkoittaa yhä selvemmin seurakunnassa tai muuten kristillisen uskon motivoimana tapahtuvaa auttamistyötä, joka oli lähinnä sairaanhoitoa tai ja sosiaalista huoltoa. Raamatullinen merkityssisältö poikkesi tästä. Kun ”diakonia” tarkoitti yhä selvemmin diakonien ja diakonissojen työtä, Uutta testamenttia selitettiin niin, että diakoni tarkoittaa seurakuntapalvelijaa ja diakoniaa kaikki palvelus, mitä seurakunnassa tehdään. Selitys loi kokonaan toisen ajatuksen kuin ”työmuotodiakonian” kautta jäsenyvä sana diakoni. Ristiriitaan ei kuitenkaan juuri kiinnitetty huomiota.

Raamatulliseen diakonian laajaan merkityssisältöön ja samalla käsitteen vakiintumattomuuteen viittasi se, että diakonin nimikettä tarjottiin käytettäväksi kirkkoneuvoston jäsenille ja kylänvanhimille, köyhien ja sairaiden hoitajille, saarnaajille ja kaupunkilähetyksen työntekijöille, pappien apulaisille sielunhoidossa sekä pyhäkoulutoimen johtajille. Useimmiten diakonivirka liitettiin kristilliseen laupeudentyöhön. Vuosina 1901–1921 toiminut Sisälähetyksen Liikolassa diakoniopisto valmisti myös varsin laaja-alaisiin seurakuntapalvelijan toimenkuviin.

Diakonia saattoi 1920- ja 1930-luvulla merkitä hyvin laaja-alaista seurakunnan palvelemista tai kapeammin kristillistä laupeudentyötä, joka jakaantui sairaanhoito- ja huoltodiakoniaan tai sitten kapeimmillaan pelkästään sairaanhoitoa.

Diak

Seurakunnissa diakonia ymmärrettiin 1920-luvulla lähinnä sairaanhoidoksi, mutta sen sisältö nähtiin myös joustavaksi ja tilanteen mukaan muuttuvaksi. Vuodesta 1921 alkaen Oulun laitos alkoi noudattaa sisäkotijärjestelmää.

Kun diakonian käsite alkoi samastua sairaanhoidon kanssa, Sisälähetysseura alkoi johtaa kampanjaa, jonka mukaan diakonia ei ole sairaanhoitoa vaan diakoniaa. Aarnisalonen mukaan yhteiskunta vastaisi sairaanhoidosta, eikä diakonian panosta siinä tarvittaisi, joten diakonissat tuli kouluttaa seurakuntasisariksi, huoltosisariksi, joiden tehtävissä painottuisi sosiaalinen vastuu. Huoltosisaren koulutuslinja ei menestynyt kuitenkaan missään diakonissalaitoksessa.

Nuorkirkollisten seurakuntaihanne, jossa seurakunta on itse diakoniatyön ja myös muiden keskeisten työalojen toteuttaja, levisi nopeasti vallitsevaksi, ja paikalliset diakoniayhdistykset muuttuivat tarpeettomiksi. Diakonissalaitokset kykenivät yhteistyöhön ja hyväksyivät paremmin erilaisuutta. Ensimmäisistä diakonissoista syntyi ihannoivaa kirjallisuutta ja Eino Sormunen kirjoitti ensimmäisen diakonian oppikirjan.

Sosiaalisen vastuun ajatus nousi kirkossa sota-aikana etenkin nuorten asevelipappien keskuudessa keskeiseksi. Kirkon tuli tehdä sosiaalista työtä ja toimia kansan palvelijana. Se tarkoitti myös halua lähentyä vasemmistoa. Sota-aikana valmisteltiin ja tehtiin päätökset kirkkolain uudistamisesta niin, että kaikille seurakunnille tuli pakolliseksi diakoniatyöntekijän viran perustaminen ja diakonissan palkkaaminen. Diakonissalaitokset halusivat varata diakonian käsitteen käytön itselleen. Diakonia ja sosiaalinen lähtivät kehittymään rinnakkain.

Avainsanat: diakonia, diakonissat, diakonit, kirkkohistoria, historia, sisälähetys, Diakonissalaitos, Suomen Kirkon Sisälähetysseura

ABSTRACT

Mikko Malkavaara

**Diaconal work is a vocation
Diakonia in Finland 1850–1944**

Helsinki:

Diakonia University of Applied Sciences 2022

370 p.

Diak Tutkimus 5

The first part of this four-part historical study examines the use of the term ‘diaconal work’ in the Finnish context between 1850 and 1944.

The concept of diaconal work was initially equated with charity. When it became a topic of discussion, its content appeared extensive. It included the spiritual work of lay preachers with Sunday schools, devotional meetings and the dissemination of Bibles and spiritual literature, poor children’s Christian education and care, medical care, and care for the poor. Medical care was emphasised in the duties of deaconesses, but it was also emphasised that the parish should be responsible for the church’s care of the poor. Yet the pinnacle of diaconal work was its focus on ‘the most unfortunate human beings’.

After the 1850s the language of diaconal work arrived in Finland with the European deaconess movement and the deaconess institutions. Finland’s first deaconess institute was established in 1867, but it was only at the end of the 1880s that the public debate about diaconal work became important. In this case it combined parishes’ need to attend to the church’s care of the poor, as well as internal mission and the equipping of the laity for it.

In the Finnish discussion diaconal work had two main meanings: first, Fliednerian, named after Theodor Fliedner, the founder of the first deaconess institute, and the Wichernian, named after Johann Hinrich Wichern, who developed the idea of parish diaconal work. The Fliednerian view saw diaconal work as best realised through deaconess institutes and a system of nursing homes, while the Wichernian approach was realised as part of parishes’ activities and was combined with features of internal mission.

The first key figure in Wichernian parish diaconal work was Gustaf Johansson, the Bishop of Kuopio, followed by the founder and director of the Internal Inner Mission Society, Otto Aarnisalo, who maintained that diaconal work should be the exclusive preserve of the parish. Important figures in the Fliednerian approach to diaconal work were Herman Råbergh, the Bishop of Porvoo, who was the chairman of the Helsinki Deaconess Institute, and that body’s long-serving director, Lina Snellman.

Tension arose between the two approaches. One saw the deaconess as a parish servant; the other saw the deaconess as belonging to a sisterhood, an institution that sent her to work in the parish. The debate between the models developed the meaning of the concept of diaconal work in the Finnish language. When deaconesses were in the sister home or sent by a deaconess institute, the work was seen as proper to deaconesses. When the sister worked in the parish, her work could no longer be described as that of a deaconess, which resulted in the coining of the term 'diaconal work' to describe it.

The differing models of diaconal work competed for decades in Finnish church life. They posed the question of how diaconal work was organised, and who was ultimately responsible for its activities.

There were two impetuses, one leading to parish diaconal work, the other to nursing diaconal work. The parish approach saw diaconal work as care for the poor motivated by Christian faith; the social approach saw it as nursing care. In the latter approach deaconesses were thought of as nurses, hired by the parish but considered in the service of all. Although a homogenous culture was fragmenting, the church still belonged to everyone. In parallel with the municipality, like it, and almost as a municipality, the parish offered joint services. It often received state support for this, and in some places the municipality and the parish hired the deaconess together.

The concept of diaconal work increasingly came to mean aid work done by the parish, or work otherwise motivated by Christian faith, mainly in the form of nursing or social care. This was a deviation from the Biblical understanding. Whereas 'diaconal work' increasingly meant the work of deacons and deaconesses, the New Testament was interpreted as presenting the deacon as a parish servant, and diaconal work as all the services undertaken by the parish. The definition created a completely different idea of 'the diaconal work model' associated with the word 'deacon'. However, little attention was paid to the contradiction.

The broad understanding of diaconal work in the Bible and at the same time the instability of the concept was indicated by the use of the title of deacon for members of the church council and for village elders, for those who cared for the poor and the sick, for preachers and city mission workers, for priests' pastoral care assistants, and for Sunday school leaders. The office of deacon was usually associated with charity work. Between 1901 and 1921 the Internal Inner Mission Society's diaconal school for male deacons in Liikola also offered training for a pretty extensive range of parish servant job descriptions.

In the 1920s and 1930s diaconal work covered a very extensive range of the parish's services or, more narrowly, Christian charitable work, which was divided into nursing and caring ministry, or – at its narrowest – nursing alone.

In the parishes in the 1920s diaconal work was mainly understood as nursing, but its content was also regarded as flexible and adaptable according to the situation. From 1921 the Oulu institute began to follow the sister home model.

As the concept of diaconal work began to be identified with nursing, the Internal Inner Mission Society initiated a campaign to promote a broader understanding of diaconal work beyond nursing. According to Aarnisalola society should be responsible for nursing care, meaning the contribution of diaconal work would no longer be necessary and requiring deaconesses to be trained as parish sisters and care sisters whose duties would emphasise social responsibility. However, no deaconess institute adopted the care sister approach.

The “Young Church” parish ideal, in which the parish itself was the implementer of diaconal work, as well as other key areas, spread quickly, becoming the dominant model, making local diaconal associations unnecessary. The deaconess institutes were able to cooperate and were more accommodating of diversity. An idealistic literature about the first deaconesses emerged, and Eino Sormunen wrote the first diaconal work textbook.

During the war the idea of social responsibility became central in the church, especially among the young brothers-in-arms clergy. The church must undertake social work and act as the people's servant. This was also the product of a desire for a leftwards convergence. During the war preparations were undertaken for the reform of the Church Act so that it would make it mandatory for all parishes to establish the post of diaconal worker and to hire a deaconess. The deaconess institutes wished to reserve the use of the concept of diaconal work for themselves. Diaconal and social work began to develop in tandem.

Keywords: diakonia, diaconal work, deaconess, deacon, deaconess institute, internal mission, Internal Mission Society, church history

Sisällys

TIIVISTELMÄ	5
ABSTRACT	8
ESIPUHE	13
1 JOHDANTO	16
Diakonian merkitys Uudessa testamentissa	16
Tutkimustehtävä	19
Käsitehistoria	26
Suomalainen diakonian tutkimus	39
2 DIAKONIAN KÄSITE TULEE KÄYTTÖÖN	45
Monbijoun kokous 1856	45
Diakonia protestanttisessa maailmassa ennen 1850-lukua	48
Köyhäinhoito Suomessa ennen 1850-lukua	61
Matkalaisia ja lehtimiehiä	63
Ensimmäiset diakonissalaitokset	68
Merkkejä diakonian noususta	72
Lina Snellman Helsingin diakonissalaitoksen johtajattareksi	74
3 KÄSITTEEN SISÄLTÖ UUDISTUU: SEURAKUNTADIAKONIA	82
Diakoniakeskustelu	82
Uudet aloitteet kirkon diakoniatyöstä	87
Seurakuntadiakonian alku	92
Jenny Ivalo ja Sortavalan diakonissakoti	101
Oulun diakonissakodin synty ja alkuvaiheet	106
Lina Snellmanin ja Carl Gustaf Olsonin yhteinen johtajakausi	114
Seurakuntadiakonian kaksi linjaa	121
Diakonissoja yhä useampiin seurakuntiin	126
Otto Aarnisalo ja kirkon diakonia	138
Kuvaukset suomalaisesta diakoniasta 1900-luvun alussa	150
Diakonia tunnustetaan kirkkolaisissa	154

4	DIAKONIA ON DIAKONISSOJEN TEKEMÄÄ KOTISAIRAANHOITOA	162
	Diakonissalaitosten diakonissat	162
	Seurakuntadiakonia vahvistuu vähitellen	176
	Sisällissodan aika	192
	Kristilliset yhteisöt punaorpokotien perustajina	197
	Diakonia nuorkirkollisten "toimivassa seurakunnassa"	206
	Sairaanhoidodiakonia ja seurakuntadiakonia	214
	Sisälähetysseuran linja eroaa diakonissalaitoksista	216
	Sairaanhoidtajasisaret ja huoltosisaret	220
	Ei sairaanhoitoa vaan diakoniaa	228
	Laupeudensisaria	231
	Palvelevan rakkauden askeleissa	243
	Eino Sormusen Diakonian oppikirja	263
5	SOSIAALINEN VASTUU JA AJATUS DIAKONIASTA LAAJENEVAT SOTA-AIKANA	285
	Sosiaalinen kristillisyyys ja settlementtityö	285
	Asevelipapit	294
	Tampereen kirkkopäivät 1943	300
	SKSK:n sosiaalitoimikunta	303
	Diakonissat ja diakonissalaitokset sodan aikana	307
	Diakoniatyöntekijän virka seurakunnille pakolliseksi	316
6	TUTKIMUSTULOKSET	324
	LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	345
	Lähteet	345
	Kirjallisuus	347
	HENKILÖHAKEMISTO	360
	PAIKANNIMIHAKEMISTO	366

ESIPUHE

Diakonian käsitteen monitulkintaisuuteen ja diakoniakäsitysten moninaisuuteen tutkimuksessa on kiinnitetty huomiota vuosikymmenten ajan. Käsitettä ja sen tulkintoja on tutkittu eri näkökulmista, mutta diakonian käsitteen ymmärtämisen ja käytön tapoja ei ole aikaisemmin yhdistetty koko diakonia-ilmion historian kuvaukseen siinä laajuudessa kuin tässä tutkimuksessa.

Tässä teoksessa tutkin, mitä diakonialla on milloinkin tarkoitettu ja millaisia merkityksiä diakonian käsitteellä on ollut. Tarkastelen diakonian ilmiötä kokonaisuudessaan, diakonian käytäntöjä, sen työympäristöjä ja muuta todellisuutta, jossa diakonia toteutuu. Koska esittelen diakonian kontekstin laajasti, tämä teos on samalla kokonaisesitys diakoniatyön historiasta Suomessa.

Tutkimustyön edetessä kehkeytyi suunnitelma, jonka mukaan teos on neliosainen. Ensimmäisen osan nimi *Diakonia on kutsumustyötä* luonnehtii diakonissalaitosten diakoniaa hallinneella kaudella kutsumuksensa valinneiden diakonissojen itsensä uhraavaa palvelua.

Ensimmäinen osa käsittelee vuosia 1850–1944. Toisen osan on tarkoitus käsitellä vuosia 1944–1972, kolmannen vuosia 1972–1995 ja neljännen vuosia 1995–2020. Eri osien rajavuodet noudattelevat suomalaisen diakonian tutkimuksessa yleisesti käytettyjä käänteitä. Ensimmäinen osa päättyy diakonian ja diakoniatyöntekijän viran tulemiseen lakisäätteiseksi seurakunnille, toinen osa vuoden 1972 kansanterveyslakiin, joka poisti diakonissat terveydenhoidosta ja kolmas 1990-luvun lamaan, joka uudisti diakoniatyötä.

Diakoniasta opin paljon jo nuoruusvuosinani. Systemaattisempaa, konkreettisempaa ja ammatillista oppimisprosessista tuli, kun toimin Yhteisvastuukeräyksen johtajana ja Kirkkopalvelujen diakoniajohtajana vuosina 1988–2001. Opin tuntemaan suomalaisen diakoniatyön organisaation, työn sisällöt ja mahdollisuudet vaiheessa, jolloin 1990-luvun lama loi hätää ja uudisti rakenteita ja toimintatapoja.

Diakonia-ammattikorkeakoulun Järvenpään yksikön johtajaksi tulin vuoden 2002 alusta. Samana vuonna minut kutsuttiin Diakonian tutkimuksen seuran puheenjohtajaksi. Siinäkin tehtävässä toimin 13 vuotta. Se oli näköalapaikka laaja-alaisen diakoniatutkimuksen edistymisen tarkastelemiseen.

Väitöskirjani vuodelta 1993 ei käsitellyt diakoniaa, mutta tutkin siinä vähemmistöjä, vaikeuksiin joutumista ja kirkkojen avustustyötä, nimittäin muotoutuvan Luterilaisen maailmanliiton apua rautaesiripun taakse eristyksiin jääneille Itä-

Euroopan luterilaisille vähemmistökirkoille vuosina 1945–1950. Seuraavatkään kirjani eivät käsitelleet välittömästi diakoniaa, mutta vuonna 1999 ilmestynyt Intialainen dalit-teologia kertoo alaotsikkonsa mukaisesti intialaisesta vapautuksen teologiasta ja ihmisoikeuskamppailusta, joten lähialueilla oltiin.

Diakoniatutkimukseni alkoivat siitä, kun yhdessä tärkeimmän akateemisen opettajani Eino Murtorinteen kanssa julkaisimme vuonna 1997 Kirkon Ulkomaanavun ja samalla suomalaisen kansainvälisen diakonian pienen historiateoksen. Vuonna 2000 toimitin kaksi kokoomateosta, ensin Ei etsi omaansa, johon sisältyi kirjoittamani laaja artikkeli Yhteisvastuukeräyksen historiasta, ja sitten Kirkonkirjat köyhyydestä, jossa julkaisemani artikkeli Diakonian, teologian ja diakonianteologian murrokset oli ensimmäinen yritykseni hahmottaa aluetta, jota nyt käsillä oleva teos kartoittaa. Vuonna 2002 olin kirjoittajaryhmässä, jonka tuloksena oli Virpi Mäkisen toimittama teos Lasaruksesta leipäjonoihin. Julkaisin siinä kaksi artikkelia suomalaisesta diakonianhistoriasta vuoden 1945 jälkeen.

Ensimmäinen yleisesitykseni diakonianhistoriasta oli Kari Latvuksen ja Antti Eleniuksen toimittamassa teoksessa Auttamisen teologia vuonna 2007, ja ensimmäisen laajan teoksen diakoniasta, diakonian teologiasta ja diakonianhistoriasta, kirjan Diakonia ja diakonivirka, julkaisin vuonna 2015 sivutuotoksena, kun toimin työryhmäsihteerinä kirkkohallituksen esitykseen kirkolliskokoukselle uudesta diakonin vihkimysvirasta. Näiden lisäksi olen kirjoittanut lukuisia muita tekstejä diakoniasta ja diakonian historiasta.

Välillä teemani ovat etääntyneet diakoniasta kauaskin, mutta aina olen palannut takaisin oppiakseni jälleen jotakin uutta. Näkemykseni ovat vuosien varrella syventyneet ja avartuneet.

Tämä teos lähti syntymään hieman varkein, kun turhauduin vaikeuksiin kirjoittaa tiivistä artikkelia diakonian käsitteen kehityksestä. Olen kirjoittanut tätä useiden vuosien aikana muiden töiden lomassa. Välillä työ on ollut aktiivisempaa, välillä on ollut välttämätöntä keskittyä muuhun.

Loppuvaiheessa olen saanut työhön runsaasti apua. Dosentit Kari Kopperi ja Kari Latvus sekä emeritusprofessori Hannu Mustakallio perehtyivät käsikirjoitukseen ja antoivat arvokasta ja lopputulosta selvästi parantanutta palautetta. Lämmin kiitos suuresta vaivasta ja yksityiskohtaisesta käsikirjoitukseeni paneutumisesta.

Siitä lähtien kun työni alkoi hahmottua ja teossarjan ensimmäisen osan valmistuminen tuntua todennäköiseltä, toivoin pitkäaikaista työnantajaani Diakonia-ammattikorkeakoulua sen julkaisijaksi. Kiitän Diakin julkaisutyöryhmää ja sen puheenjohtajaa, kehitysjohtaja Elina Ylikoskea ja sihteeriä, informaattikko Mervi Kivirintaa kirjani ottamisesta julkaisuohjelmaan ja vaivannäöstä sen eteen.

Diak

Julkaiseminen Diakin Tutkimuksia-sarjassa edellyttää vertaisarviointia. Käsikirjoitus lähetettiin lopulta peräti viidelle lukijalle, kahdelle Diakin ulkopuoliselle ja kolmelle Diakissa toimivalle asiantuntijalle arvioitavaksi. Vertaisarvioijat antoivat suosituksen kirjan julkaisemisesta. Olen hyvin kiitollinen lausunnoista sekä tarkemmista virheitä ja puutteita koskeneista huomioista.

Puolisoni Kaisa Raittila on osaavana kirjoittamisen ammattilaisena ja ohjaajana usein auttanut minua kirjoittamiseen liittyvien pulmieni ratkaisemisessa, mistä ymmärrän olla hyvin kiitollinen.

Helsingissä 15.7.2022

Mikko Malkavaara

1 JOHDANTO

Diakonian merkitys Uudessa testamentissa

Diakonia on kreikkaa ja se tunnetaan yleensä palvelua tarkoittavana sanana. Sen kaiku on raamatullinen, mutta se on myös aivan arkista kreikkaa. Kristinuskon aikaa varhaisemmassa kirjallisuudessa sanalla on ollut myös muita merkityksiä. Uudessa testamentissa niitä on useita, joista tavallisin ei ole palveleminen, niin kuin on luultu tai usein luullaan.¹

Vuonna 1976 hyväksyttiin australialaisen **John N. Collinsin** väitöskirja Lontoon King's Collegessa. Tämä tutkimus alkoi herättää huomiota kuitenkin vasta kun se oli julkaistu kirjana *Diakonia – Re-interpreting the Ancient Sources* (Oxford University Press) vuonna 1990. Tutkimuksessaan Collins osoitti, että eksegeettinen ymmärrys sanasta diakonia ja sen johdannaisista oli ollut virheellistä. Virhelähteeksi hän osoitti 1900-luvun alkupuolen saksalaisen raamatuntutkimuksen, joka oli epäkriittisesti ja anakronistisesti siirtänyt modernin diakonialiiikkeen ja diakonissalaitosten ihanteet raamatuntutkimukseen. Keskeisiksi auktoriteeteiksi tässä hän nimesi **Wilhelm Brandtin**, joka oli kirjoittanut diakoniasta eksegeettisen väitöskirjan *Dienst und Dienen in Neuen Testament* sekä **Hermann Wolfgang Beyerin**, joka oli julkaissut sanasta ”diakonia” sanakirja-artikkelin arvostettuun teologiseen sanakirjaan *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Molemmat olivat kuvailleet diakonian tarkoittavan nöyrää palvelua.²

Collins tutki kaikki Uuden testamentin diakoniasanat ja hylkäsi yleisenä pidetyn käsityksen, että diakonian merkitys Raamatussa olisi nöyrä palvelu tai pöytäpalvelu. Hänen mukaansa merkitys oli pikemminkin viestinviejän, lähettilään tai välittäjän. Diakonia oli toimimista valtuutettuna jonkun ylemmän puolesta, siis siinä mielessä palveluksessa. Diakonia saattoi viitata myös hallintoon ja viiran hoitamiseen. Collins ei kiistänyt sitä, että joissakin tapauksissa merkitys oli palveleminen.³

Uudessa testamentissa diakonia esiintyy usein. *Diakoniaa* (διακονία) ja sen johdannaisia, verbiä *diakonein* (διακονεῖν) ja substantiivia *diakonos* (διάκονος) käyte-

1 Voitila 2015, 227.

2 Brandt 1931; Beyer 1935; Collins 1990; Nordstokke 2011, 33–34; Latvus 2011b, 169.

3 Collins 1990, 5–11; Latvus 2017, 17–18.

tään Uudessa testamentissa noin sata kertaa.⁴ Paavalin kirjeissä verbi *diakonein* esiintyy 14 kertaa, substantiivi *diakonia* 18 kertaa ja substantiivi *diakonos* 11 kertaa.⁵ Eniten Paavali käyttää sanaa Toisessa kirjeessä korinttilaisille, kaikkiaan 20 kertaa.⁶ Diakonia on siten melko tavallinen raamatullinen käsite, jolla tarkoitetaan monia asioita.

Collinsin tutkimus otettiin vastaan epäröiden. Aluksi siitä kirjoittivat harvat, ja he olivat yleensä raamatuntutkijoita, eksegeettejä. Muut diakoniaa tutkivat pitivät aiheita itselleen liian vaikeana. Varmaan myös pelotti, millainen vaikutus diakonian käytäntöihin ja diakonian ymmärtämiseen näillä tutkimustuloksilla olisi. Ruotsalainen käytännöllisen teologian tutkija **Sven-Erik Brodd** totesi kuitenkin Collinsiin liittyen, että *diakonia* ja *caritas* olivat eri asioita. Diakonia ei tarkoittanut samaa kuin ”charity” eli hyvän tekeminen, hyväntekeväisyys, laupeudentyö ja armeliaisuus, niin kuin oli ajateltu.⁷

Samoihin aikoihin norjalainen diakoniantutkija **Kjell Nordstokke** kokosi Collinsin tutkimustulokset yhteen toteamalla: ”On hyvin vähän kielellisiä viitteitä siitä, että diakonia voitaisiin liittää armeliaisuustyöhön ja että diakonilla olisi ollut erityisiä vastuita tällä alueella.”⁸

Collins jatkoi tutkimustaan ja julkaisi vuonna 2002 kirjan *Deacons and the Church*. Siinä hän oli radikaalimpi kuin edellisessä teoksessaan. Hän totesi yksikantaan, että diakoniasanat Uudessa testamentissa eivät viitanneet sosiaaliskaritatiivisiin toimiin tai toimijoihin. Collinsin mukaan ei ollut mahdollista väittää sosiaalityötä ilmaisuksi, joka vastaisi varhaisessa kirkossa tarkoitettua diakoniaa.⁹

Uuden sysäyksen tutkimukselle antoi saksalainen **Anni Hentschel**, joka vuonna 2007 ilmestyneessä tutkimuksessaan keskittyi Paavalin ja Luukkaan, siis myös Apostolien tekojen, käyttämiin diakoniasanoihin. Hän liittyy Collinsiin siinä, ettei diakonia tarkoittanut Uudessa testamentissa nöyrää palvelua niin kuin perinteisesti oli ajateltu. Suomalaisen **Kari Latvuksen** mukaan Hentschel vältti kääntämästä kreikankielistä sanaa *diakonia*. Sitä vastoin hän kerta kerralta analysoi huolellisesti sanan semanttisen kontekstin ja kysyi sanan merkitystä niille ihmisille, joita kuvattaessa sanaa käytettiin Uudessa testamentissa. Samoin hän vältti käyttämästä nykyaikaisen saksan kielen sanaa *Diakonie* torjuakseen ana-

4 Collins 1990, 3.

5 Latvus 2017, 25.

6 Hentschel 2015, 190.

7 Brodd 2000, 36, 45; Latvus 2011b, 169–170; Latvus 2017, 18–19.

8 Nordstokke 1999, 38–39; Nordstokke 2011, 34; Latvus 2017, 19.

9 Collins 2002, 121, Latvus 2011b, 170; Latvus 2017, 19.

kronismien, menneisyyden tulkitsemisen nykyajan ehdoilla. Hentschelin päätöskimustulos oli, että oli harhaanjohtavaa antaa sanan *diakonia* käytöstä vain yksi perusmerkitys. Useimmiten sanaa käytettiin evankeliumin välittämisen ja valtuutuksen saaneen henkilön merkityksissä. Diakonia Uudessa testamentissa yhdistyi siten evankeliumin julistamiseen. Ensimmäisen vuosisadan lopulla seurakuntaa vastuullisesti johtaneita voitiin kutsua diakoneiksi (*diakonos*). Diakonia oli siten ulkoinen kutsu tai kutsumus, valtuutus tehtävään.¹⁰

Collinsin synnyttämä tutkimussuuntaus on **Esko Ryökkään** tekemän tiivistyksen mukaan tarjonnut Uudessa testamentissa usein esiintyvän sanan ”diakoni” käännökseksi ”välittäjä” (englanniksi *go-between*), ”korkea-arvoisen puolesta tehtävää suorittavaa” (näin Collins vuonna 1990) ja ”evankeliumin eteenpäin viejää, joka on valtuutettu tähän toimeen” (näin Hentschel vuonna 2007). Uudessa testamentissa runsaasti esillä oleva köyhien, sairaiden, orpojen, leskien ja vankien hoitamisen painotus eli karitatiivinen lähimmäisen auttaminen on tämän tulkinnan mukaan ollut varhaisen kirkon diakonien (mies- ja naispuolisten) tehtävistä yksi monista ja usein taka-alalla. Mahdollista on, että tätä tehtävää ovat hoitaneet jotkut muut, ja siitä on runsaasti keskustelua. Tulkinta on kuitenkin varsin radikaali siihen verrattuna, miten diakoniaa on aikaisemmin totuttu tulkitsemaan.¹¹

Tässä käsillä olevassa tutkimuksessa ei kuitenkaan keskitytä raamatulliseen diakoniaan eikä diakoniasanojen merkitykseen Raamatussa, vaikka sanan merkityksen perusta onkin Raamatussa ja Raamatun kielessä. Keskustelua diakonian käsitteen merkityksestä on nimittäin käyty vasta 1990-luvulta lähtien. Tämän teossarjan ensimmäinen osa alkaa noin vuodesta 1850 ja päättyy toisen maailmansodan päättymisen aikoihin, tarkemmin vuoteen 1944. Koko pitkänä tutkimusaikana 1800-luvulta lähtien tällaista tutkimustietoa ei ollut. Uusi tutkimus ei siis ole voinut vaikuttaa kehitykseen vuosikymmeniä sitten.

Raamatun diakoniasanojen merkitykseen liittyvä tieteellinen keskustelu ja aiheesta ilmestyneet tutkimukset ovat epäilemättä vaikuttaneet minuun tutkijana. Tämän takia tarjoan jo tutkimukseni alussa lyhyen esittelyn tästä teemasta ja rajaan sen omasta kysymyksenasettelustani. Suomalaiseen ymmärrykseen diakoniasta se alkoi vaikuttaa vasta aivan 1900-luvun lopussa. Diakonian käsitteen merkitysisältö on kuitenkin hyvä esimerkki käsitehistoriallisen tutkimuksen ongelmista. Myöhemmin aikoina syntyneiden selitysten etsiminen aiemmista on tavallisimpia.

10 Hentschel 2007, Latvus 2017, 19–20.

11 Ryökäs 2019, 14–15.

Näyttää selvältä, että 1800-luvulta 1990-luvulle saakka diakoniasta vallitsi kohtalaisen yhtenäisen ja aihepiiriin liittyvässä kirjallisuudessa moneen kertaan toistettu ja määritelty näkemys. Sen sisältönä ovat olleet laupeuden, armeliaisuuden ja lähimmäisenrakkauden käytännöllinen organisoituminen kirkolliseksi diakoniseksi tehtäväksi ja viraksi. Tämän käsityksen perustelut ovat levänneet Uuden testamentin ja varhaisen kirkon tekstien tulkinnan varassa.¹² Tästä kohtalaisen yhtenäisestä näkemyksestä on olemassa erilaisia painotuksia, joiden takia on voitu puhua hajanaisista ja keskenään epäjohdonmukaisesti toisiinsa liittyvistä diakoniakäsityksistä.

Tässä tutkimuksessa ja tästä alkavassa teossarjassa en anna etukäteen määrittelyä sille, mitä diakonia on, vaan pikemmin seuraan vuosien ja vuosikymmenten myötä käsityksiä siitä, mitä diakonian on sanottu ja ajateltu olevan.

Tutkimustehtävä

Tarkastelen tässä tutkimuksessani suomalaista kirkollista elämää, jossa 1800-luvun puolivälin paikkeilla alkoi levitä diakoniaksi kutsuttu toiminta ja diakoniaan liittyvä kielenkäyttö. Pysin kartoittamaan diakoniaa ilmiönä, toimintana, asenteena ja ihanteena sekä tarkastelemaan, mitä diakonialla on milloinkin tarkoitettu ja millaisia merkityksiä diakonian käsitteellä on ollut.

Länsimaisessa kulttuurissa ja yhteiskunnallisessa elämässä tapahtui syvä murros 1700-luvun vaihtuessa 1800-luvuksi. Muutos ei ollut yhtäkkinen. Sitä voi tarkastella valistusaatteen leviämisenä ja suurten valistusfilosofien, kuten ranskalaisten **Voltaire**n ja **Jean-Jacques Rousseau**n, skotlantilaisen **David Humen** sekä saksalaisten **Immanuel Kantin** ja **Georg Wilhelm Friedrich Hegelin** ajattelussa, painopisteen kääntymisessä ihmisyksilöön. Lukuisia muitakin ajattelijoita olisi mahdollista nimetä.

Muutoksen voi nähdä uudenaikaisessa ihmisoikeuksien painotuksessa Yhdysvaltain itsenäisyysjulistuksessa ja Ranskan suuressa vallankumouksessa. Vaikka vallankumous johti pitkään sotakauteen ja keisariksi itsensä kruunauttaneen Ranskan johtajan **Napoleonin** valloitusotiin, jotka päättyivät vasta vuonna 1815, ajattelun muutoksen pääsuunta säilyi samana.

Henkisen kulttuurin ja ajattelun alueella tapahtuneiden muutosten takana oli suuri murros taloudellisen ja yhteiskunnallisen elämän alueella. Varhainen kapitalismi perustui teknisen edistyksen myötä yhä kehittyneempään koneellistuvaan

12 Ryökäs 2019, 15.

teollisuuteen, joka synnytti elinkeinorakenteen muutoksen, uudenlaiset teollisuusyhdyskunnat, uusia työpaikkoja ja nopeasti myös laajojen kansanjoukkojen kurjistumisen. Tämä prosessi käynnisti Alankomaissa jo 1600-luvulla perinteisten käsityöammattien katoamisen ja herätti kysymyksiä talouden etiikasta. Englanti oli manner-Eurooppaa vauraampi ja teollistumisessa sitä edellä.¹³

Englannissa ei syntynyt ilmiötä, jossa olisi pyritty uusitestamentilliseksi ymmärretyn diakonian restauroimiseen, mutta siellä alkoi lukuisia voimakkaita liikkeitä, joissa kristilliseen rakkauteen vedoten nähtiin kirkon ja kristittyjen velvollisuudeksi antaa apua, kun ihmisten elinehdot heikkenivät ja teollisuustyöväestön ja yleensä alimpien yhteiskuntaluokkien pahoinvointi oli silmiinpistävää. Kehitys Englannissa vaikutti välittömästi diakonia-ilmion alkuun Saksassa, missä teollistuminen oli alkanut kehittyä samaan suuntaan kuin Englannissa.

Liberaali yhteiskuntafilosofia oli etsinyt ratkaisuja merkantilistiseen kansalliseen talouspolitiikkaan sekä taloudellisiin vapauksiin ja ihmisten oikeuksiin. Muutosprosessissa olivat kuitenkin vielä laajemmat kysymykset, oikeastaan ihmisyyden sinänsä, ja ennen kaikkea sen yhteisöllinen luonne ja siltä edellytetty muutos. Renessanssin humanismi oli tarjonnut tulkinnan inhimillisen hengen mahdollisuuksista, mutta humanistien käsitys kykyjään kehittävästä universaali-ihmisestä oli liian elitistinen. Markkinoiden ja rajattoman voitontavoittelun maailma merkitsi uusien tarpeiden ja jatkuvasti muuttuvan sosiaalisen järjestyksen todellisuutta. Tuekseen se tarvitsi uudenlaisen ihmiskäsityksen.¹⁴

Nämä murrokset synnyttivät modernin Euroopan ja modernin aikakauden länsimaissa. Tämä tutkimus tarkastelee diakoniaa tähän moderniin aikakauteen kuuluvana ilmiönä ja reaktiona taloudellisen ja yhteiskunnallisen rajun muutoksen seurauksiin.

Uusi diakonialiiike ymmärsi olevansa uusitestamentillisen ja varhaiskristillisen diakonian palauttamista ja voimaansaattamista. Se oli restauraatiota ja eräänlainen renessanssi ja juurille palaamisen liike, mikä oli tyypillistä 1800-luvun alkupuolen romantiikalle ja ylipäänsä muotoutuvalle modernille ajattelutavalle.

13 Henkisen ja taloudellisen kulttuurin muuttumisesta 1700- ja 1800-luvun Euroopassa erinomainen kuvaus on Miettinen 2021, 219–319. Hyviä esimerkkejä kapitalismin muotoutumisesta ja kehittämisestä ovat Wallerstein 1987 ja Kocka 2016. Moraalifilosofoista Alisdair MacIntyre on pääteoksessaan Hyveiden jäljillä kuvannut 1700-luvun valistusta modernin kulttuurin edeltäjänä, sen epäonnistumista moraalisuuden perustelemiseksi ja tämän epäonnistumisen seurauksia. MacIntyre 2004, 57–103. Michel Foucault'n laaja teos *Sanat ja asiat* tutkii nimenomaan 1700-luvun muutosta 1800-luvuksi ja moderniksi ihmistieteiden syntyminen aikakaudeksi. Foucault 2010.

14 Miettinen 2021, 222–223.

Diakoniassa on ollut näkyvässä modernin halu palautua entiselleen ja toteuttaa Uuden testamentin ja varhaisen kirkon perinteeksi ajateltua ihannetta.

Diakonian uranuurtajat painottivat koulutuksen merkitystä ja tähtäsivät työelämän muutokseen. Diakonia korosti alkuvaiheessaan naisen asemaa ja naisen työtä, vaikka se toisaalta sitoikin naiset omiin laitoksiinsa. Antamalla naisille uusia mahdollisuuksia se laajensi ajattelun horisonttia ja uudisti ensin sairaanhoitoa, sairaalalaitosta, sairaanhoidon koulutusta ja naisten työelämää, mutta vähitellen sen vaikutus ulottui laajemmalle. Nämä varhaiselle diakonialle ominaiset piirteet kuvataan yleensä kaikissa diakonianhistorian esityksissä.

Diakonia syntyi 1830-luvulla modernin ajan ilmiönä uudenaikaiseksi muotoutuvaan Eurooppaan. Sen vaikutukset ovat olleet monenlaiset.

Tämän neliosaiseksi teossarjaksi tarkoitettun tutkimuksen tarkoituksena on selvittää, miten sanaa diakonia on käytetty ja miten tämän käsitteen sisällöt, merkitykset ja niiden tulkinta ovat muuttuneet suomalaisessa kieliympäristössä sekä siinä suomalaisessa luterilaisessa kirkollisessa käytännössä, jossa diakonian käsitettä yleisimmin käytetään. Diakonian käsitettä ei ole käytetty tyhjiössä, vaan sen käyttö on toteutunut todellisessa ympäristössä, jossa se on myös muuttunut ja kehittynyt. Kuvaan diakonian käytäntöjä, sen työympäristöjä ja muuta todellisuutta, jossa on kerrottu diakonian toteutuneen. Pyrin esittämään diakonian kontekstin riittävässä laajuudessa niin, että käsitteen sisältöön ja sen käyttöön liittyvät muutokset ovat ymmärrettävät.

Diakoniam käsitteen merkityksen ja diakonian ymmärtämisen muutosten tutkimisen rinnalla tutkin samalla myös diakonia-ilmion eli sekä diakoniatyön että diakonia-ajatuksen kehityslinjoja. Tutkimukseni toisena tarkoituksena onkin kuvata suomalaisen diakonian kehityshistoria. Koska diakonialla, kaikella diakoniasella toiminnalla, on ollut runsaasti yhtymäkohtia sairaanhoitoon ja sosiaaliseen huoltoon sekä ylipäänsä kirkon yhteiskunnalliseen tehtävään, esitän diakonian ja diakoniakontekstin kehityshistorian varsin laajana enkä rajaa sitä pelkästään sanan diakonia tai siihen, miten aikalaiset ovat kulloinkin käsittäneet diakonian.

Tutkimukseni nimi voisi olla *Diakoniam käsitteen käyttö ja merkitys suomessa ja Suomessa*. Siinä korostettaisiin samaan aikaan kielenkäytön ja käsitteen historiaa sekä diakonia-ilmiota kokonaisuudessaan sellaisena kuin se esitellään aikalaisen julkaisemissa diakoniaa kuvaavissa kirjoissa ja artikkeleissa sekä diakonianhistorian tutkimuksissa. Tätä nimeä en kuitenkaan ole valinnut sen monimutkaisuuden ja eräänlaisen kielellisen kikkailun takia, vaikka juuri ison ja pienen alkukirjaimen käyttö paljastaisi melko tarkasti, mistä tutkimuksessa on kysymys.

Tutkimusmenetelmäni on historiallinen. Historiantutkimuksen keinoin ja kirjallisiin lähteisiin perustuen kuvaan kronologisesti, miten diakoniaa on ymmärretty ja miten se on käytännössä toteutunut sanana, asiana ja käsitteenä, toimintana, ihanteena ja aatteena, ammattina ja kutsumuksena. En kaihdakaan aatehistoriallista tai moraalifilosofista tarkastelua, milloin se on mielekästä laajentamaan kuvaa diakonian teoriasta ja ihanteesta.

Rakennan kuvaa suomalaisesta diakoniasta ensin enimmäkseen tutkimuskirjallisuuden perusteella, mutta vuosien edetessä lisään esitykseeni aikalaisten laatimia diakonian ja diakoniatyön kuvauksia.

Lähteenäni käytän ylipäänsä ja osapuilleen kaikkea diakoniasta kirjoitettua ja diakoniaa esittelevää, varsinkin sellaista, mikä pyrkii määrittelemään diakoniaa. Tässä mielessä erityisen tärkeitä ovat kaikki diakonian oppikirjat ja laajalle yleisölle tarkoitettut diakoniatyön kuvaukset. Tällä tavalla valikoituvan lähdeaineiston määrä lisääntyy huomattavasti mitä lähemmäs nykyaikaa tullaan, joten kaiken mahdollisen diakoniasta kirjoitetun läpikäyminen ei olisi mahdollista. Siten olen joutunut tyytymään omaan arviooni siitä, mikä on olennaisinta aineistoa. Lähteinäni esittelen tarkemmin matkan varrella sitä mukaa kuin etenen.

Koska esittelen oppikirjoja ja muita diakonian kokonaisesityksiä, joudun välillä jossakin määrin toistamaan kuvauksia. Eri aikoina julkaistut diakoniaa kuvaavat tekstit käyttävät keskenään samoja aineistoja ja kertovat samoja kertomuksia. En yritä välttää toistoa, koska pyrin kuvaamaan sitä, millä tavoin diakonian peruskertomuksia on eri aikoina kerrottu. Samat kertomukset toistuvat, mutta niihin tulee vuosikymmenten myötä myös lisäyksiä ja muutoksia.

Joidenkin esittelemieni teosten osalta käytän menetelmänä tarkempaa referaatinomaista esittelyä kuin on tavallista ja mitä yleensä pidetään suositeltavana. Kauan sitten julkaistu diakoniaa kuvaava kirjallisuus on nykyisin tuntematonta. Esittelemällä yksityiskohtaisesti teosten sisältöä pystyn mielestäni tuomaan parhaiten esiin diakonian käsitteeseen ja diakonian toteutumiseen liittyviä piirteitä. Tarkoitukseni ei ole niinkään analysoida diakoniaa esitelletä tai diakoniasta kirjoittaneita kuin kuvata, miten he diakoniaa esittelivät ja käsitelivät. Monien kirjoittajien kuvaustapa ei ole analyttinen tai systemaattinen. Teosten ja artikkelien muuntamisella narratiiviseksi referaateiksi pyrin kuvaamaan kirjoittajien esitysten sisällön ja intentiot mahdollisimman rikkaasti. Tällaiseen tarkkaan kuvaukseen pysähdyn kuitenkin vain joidenkin lähteiden kohdalla.

Pyrin tutkimuksellani luomaan kokonaiskartoituksen siitä, mitä diakonian käsitteellä on tarkoitettu ja miten se on ymmärretty sekä mitä ja miten diakonian käsitteen nimissä ja yhteydessä on toimittu ja miten sitä on kuvattu. Kartoitusta ja

kehityksen kuvaus voivat kuulostaa keskenään ristiriitaisilta ilmauksilta. Kartoituksella tarkoitan kattavuutta ja riittävän laajan kokonaiskuvan luomista. Vaikka välillä pysähdyn kuvailemaan jotakin yksittäistä kirjaa tai lyhyempää kirjoitusta yksityiskohtaisesti, pyrkimykseni on luoda monien lähteiden, laajan tutkimuskirjallisuuden ja koko Suomen alueen huomioon ottamisella kustakin aikakaudesta mahdollisimman luotettava kuva, jonka pohjalta voi nähdä, mitä diakonia on ollut ja mitä sillä on tarkoitettu.

Tyypilliseen historiantutkimuksen tapaan pyrin osoittamaan muutosta ja kehityslinjoja. Näytän tutkimuksessa syy-seuraussuhteita eri ilmiöihin, tapahtumiin ja ajattelutapojen muutoksiin ja yritän kuvata riittävän tarkasti diakonian konteksteja sekä diakonian toimintatapoja ja organisoitumisen muotoja. Yksi olennainen alue on diakoniakoulutus sekä sen varaan rakentuva diakoniaidentiteetti, joka on vaikuttanut syvästi diakonian ymmärtämiseen. Tässä teossarjan ensimmäisessä osassa kuvaus painottuu diakonissalaitoksiin ja niiden maailmaan, toiseksi suomalaisen diakoniatyön ja diakonia-ajattelun varhaisiin pioneereihin ja perustan rakentajiin sekä kolmanneksi nousevaan seurakuntadiakoniaan ja sen toimintamuotoihin vaiheessa, jolloin oikeastaan vasta käytiin keskustelua lakisääteisesti organisoidun seurakuntadiakonian toteuttamisesta.

Tutkimuksessani havainnoin diakonian käsitteen muuttumista ja sen merkityssisällön laajenemista tai tämän merkityssisällön ankkuroitumista erilaisiin perinteisiin noin vuodesta 1850 nykypäivään saakka. Tutkimusajan alkupisteen määrittäminen on melko selkeä. Vaikka diakonia onkin sanana raamatullinen, sen käyttö vakiintui vasta diakonissalaitosten myötä 1800-luvulta alkaen. Ruotsissa on todettu, että ruotsalainen muoto kreikankielisestä sanasta *diakonia* tuli ruotsin kieleen 1800-luvun puolimaissa ja että se viittasi tuolloin uusien diakonialaitosten työhön.¹⁵

Tätä ennen sana diakoni (tai ruotsiksi *diakon*) esiintyi kuitenkin joskus pappien virkanimikkeissä. Saksasta oli kulkeutunut Ruotsiin tapa nimittää avustavaa pappia diakoniksi.¹⁶ Vielä 1800-luvun alkupuolella Ruotsissa ja Suomessa avustavan papin nimikkeenä saattoi olla diakoni.¹⁷ Luterilaisissa kirkoissa reformaatio oli merkinnyt diakoniviran sulautumista papin vihkimysvirkaan ja diakonisen palvelun sisällyttämistä pappisvirkaan. Taustalla oli jo keskiajan katolisessa kirkossa vallinnut pappeutta ja pappisviran ykseyttä korostanut ajattelu.¹⁸

15 Ett biskopsbrev om diakoni 2015, 14.

16 Olson 2005, 195.

17 Ryökäs 2014, 32; Ryökäs 2019, 33.

18 Kirkkohallituksen esitys 1/2015, 24; Malkavaara 2021 a, 135.

Suomalaisessa diakonian käsitteen kehityksen tutkimuksessa ei ole syytä olettaa varhaisempaa lähtökohtaa kuin Saksassa tai Ruotsissa. Diakonia alkoi vakiintua kielenkäyttöön vasta diakonissalaitosten myötä ja sittenkin hyvin hitaasti.

Tutkimuksen pääteipiste on tavoitteenasettelunsa kannalta myös selkeä. Tavoittelen tutkimushankkeen viemistä nykyaikaan, siis 2020-luvulle saakka. Melko pitkään uskojin kirjan jäävän laajuudeltaan sellaiseksi, että sen voisi julkaista yhtenä niteenä. Kirjoitusprosessin kuluessa alkoi olla varmaa, että kirja on syytä julkaista useassa osassa ja että tutkimuksen tekemistä voi jatkaa, vaikka varhaisemmat osat on jo julkaistu.

Samasta teemasta kirjaan *Käsitteet Suomen kirkkohistoriassa* kirjoittamassani artikkelissa käytän melko vakiintunutta diakonianhistorian jaksotusta, jota määrittelevät toisistaan suhteellisen selvät käännteet.¹⁹ Vain niistä viimeisin, jonnekin 2010-luvulle ajoittuva suomalaisen diakonian neljäs käänne on epämääräinen ja vakiintumaton. Sen takia yhdistän tässä teoksessa diakonian käsiteartikkelini kaksi viimeistä jaksoa toisiinsa. Siten tarkoitukseni on julkaista tutkimukseni neliosaisena teossarjana, joista ensimmäinen käsittelee vuosia 1850–1944, toinen vuosia 1944–1972, kolmas vuosia 1972–1995 ja neljäs vuosia 1995–2020.

Käsiteartikkelissa käytän diakonian ensimmäisestä vaiheesta otsikkoa *Diakonia on kutsumustyötä*. Toisen nimenä on *Diakonia on seurakunnan kotisairaanhoidoa* ja kolmannen *Diakonia on kokoamista ja kohtaamista*. Neljäs on otsikoitu *Diakonia on rakenteisiin vaikuttamista* ja viides: *Diakonia on yhteisön rakentamista*.²⁰ On luontevaa käyttää tässä tutkimuksessa samoja nimiä eri osille. Tällöin neljännen osan nimeksi tulisi: *Diakonia on rakenteisiin vaikuttamista ja yhteisön rakentamista*. Täyteen tarkkuuteen tällaisilla nimillä ei luonnollisesti päästä.

Pyrin osoittamaan havaintojani diakonian käsitteen käytöstä ja sen merkityksistä ja niiden muuttumisesta. Käsitteen käytön ja merkityksen rinnalla esittelen myös käsitteen käyttämisen ympäristöä ja tapahtumista, suomalaisen diakoniatyön kehitystä sekä lähes kaikkea diakoniasta kirjoitettua.

Päälähteeni ovat osittain samoja kuin aiemmista tutkimuksista varsinkin **Kari Kopperin**²¹ ja **Esko Ryökkään**²² suomalaisten diakoniavaikuttajien teoksia analysoivissa tutkimuksissa. Ehkä joku kysyy, kannattaako samaa tutkimusta toistaa. Toistosta ei kuitenkaan ole kysymys. Päälähteinäni pidän tekstejä, joissa on kuvattu diakoniaa ja diakoniatyötä, ja sellaisia ovat esimerkiksi oppikirjat. Dia-

19 Ripatti 2014, 155–156; Paaskoski 2017, 13–14; Malkavaara 2021a, 135–136.

20 Malkavaara 2021a, 135–164.

21 Kopperi 2016.

22 Ryökäs 2019.

konian oppikirjoja alkoi ilmestyä Suomessa vasta 1900-luvulla, joten olen etsinyt myös monia muita lähdetyyppejä. Niitä ovat olleet esimerkiksi diakonian kuvaukset lehdistössä, tietosanakirja-artikkelit ja vastaavat, diakoniaa käsittelevät komiteanmietinnöt ja niiden aineistot sekä diakonissalaitosten omat kuvaukset toiminnastaan.

Lähteideni kokonaismäärä on paljon suurempi kuin Kopperilla ja Ryökkäällä, jotka keskittyvät analysoimaan tarkasti valikoimiaan muutamia lähdeteoksia. En myöskään siirry lähteestä lähteeseen systematisoimalla ja vertailemalla niiden sisältöä, vaan tyydyn kuvailemaan lähteitä ja sijoittamaan ne lähinnä kirjallisuuden avulla diakonianhistorialliseen kontekstiinsa. Näin tutkimuskirjallisuudella on suuri painoarvo.

Lähteen erotan kirjallisuudesta periaatteella, että lähteen laatija on osallistunut aikoinaan keskusteluun, joka on kuvauksen kohteena. Vuosia myöhemmin kirjoitetut analyysit ja kuvaukset ovat kirjallisuutta. Tämä jaottelu on historian-tutkimukselle ominainen ja tavallinen. Kuvattaessa ajanjaksoa, joka on kaukana menneisyydessä, lähteiden ja kirjallisuuden erottaminen toisistaan on yleensä selkeää. Nykyaikaa kohti tultaessa se vaikeutuu, koska lähteinä käytetään esimerkiksi tutkimuskirjallisuutta. Tällöin muodostuu eräänlainen harmaa alue, jota käytettäessä tarvitaan paljon harkintaa.

On luonnollista, että hyödynnän toisten tutkijoiden kuten Latvuksen, Ryökkään ja Kopperin, sekä historiallista tutkimusta tehneiden **Erkki Kansanahon**, **Hannu Mustakallion**, **Jyrki Paaskosken** ja **Heimo Rinteen** tekemiä tutkimuksia. Nämä ovat myös lähteitä tutkimukseni edetessä 2000-luvulle saakka. Tutkimus myös vaikeutuu, mitä lähemmäs omaa aikaamme ja tutkimusaikaa tulen. Ensinnä lähdeaineisto alkaa kasvaa, koska diakoniasta on kirjoitettu yhä enemmän. Diakoniatutkimus lisääntyi selvästi 1990-luvulla ja vielä enemmän vuonna 2002 perustetun *Diakonian tutkimus -aikakauskirjan* myötä. Toiseksi tutkimus vaikeutuu siksi, että lähteen ja tutkimuskirjallisuuden raja tulee entistä hankalamminkin määriteltäväksi, koska tutkimukset osallistuvat oman aikansa keskusteluun, jolloin ne ovat lähteitä, mutta tutkimuksina ne ovat kirjallisuutta. Kolmanneksi mitä lähemmäs nykyaikaa tullaan, historiallinen perspektiivi voi alkaa hämärtyä, mikä edellyttää tulkinnoissa erityistä varovaisuutta. Neljänneksi olen henkilökohtaisesti ollut suomalaisessa diakoniakeskustelussa mukana 1980-luvun loppupuolelta saakka ja olen julkaissut diakoniaan liittyviä tutkimuksia yli 25 vuoden aikana.

Tässä suomalaisen diakonian ja diakonian käsitteen merkityksen tutkimuksessa on kyse käsitteiden käytön tutkimuksesta, toisaalta jonkinlaisesta perheyh-

täläisyyden tarkastelusta diakonian erilaisten ilmenemismuotojen ja diakonian käsitteen monenlaisen käytön välillä. Tutkin siten diakonian käsitteen mutta samalla sen käytön muutoksia. Tutkimukseni ei kuitenkaan mahdu käsitehistorian tutkimustraditioon kuin osittain. Tämä johtuu siitä, että tutkimukseni on myös diakonian historian tutkimusta eli kirkkohistoriallista tutkimusta diakonian, suurelta osin ennen muuta organisoidun diakoniatyön toteutumisesta Suomessa.

Tämä teos tai oikeammin teossarja on tarkoitettu palvelemaan diakoniakoulutusta ja diakoniatyön itseymmärryksen paranemista. Se voi toimia toivottavasti tieto- ja lähdeoksena diakoniaa opiskeleville, diakoniasta kiinnostuneille ja diakonian tutkijoille.

Tutkimustehtävänäi määrittelyn ja yleensä koko johdannon olen kirjoittanut ajatellen koko teossarjaa, ei ainoastaan tätä sen ensimmäistä osaa varten. Myöhempien osien johdannot ovat huomattavasti suppeampia.

Käsitehistoria

”Historian metodiopeissa on vanhastaan varoitettu olettamasta, että menneiden ihmisten käyttämät käsitteet olisivat samoja kuin historioitsijan”, kirjoittaa historioitsija **Pauli Kettunen**. Hän muistuttaa, miten lähdekriittisen historian-tutkijan on oltava tietoinen ”kielellisestä sumuverhosta”, joka erottaa tutkijan hänen tutkimistaan ihmisistä, sekä lähdekritiikin tarjoamasta keinosta tunkeutua tuon verhon läpi menneeseen todellisuuteen. Tällainen ajattelu on ollut vallitsevaa 1800-luvun historismista alkaneessa historiantutkimuksessa.

Historiantutkijat ovat nähneet ongelmaksi erot tutkijan kielen ja tutkittavien kielen ajallisen eron välillä. Yhteiskuntatieteilijät ovat puolestaan painottaneet tieteen kielen ja arkikielen välistä eroa. Todellisuuden tavoittamisen vaikeuden muodostanut arkikielen epämääräisyys piti voittaa käsitteiden tarkalla määrittelyllä ja systemaattisella tieteen kielellä. Varsinkin 1960- ja 1970-luvulla oli monia, jotka toivat yhteiskuntatieteiden ihanteita historiantutkimukseen. He etsivät historiasta rakenteita ja prosesseja eivätkä tyytyneet historiallisen tapahtumisen ainutkertaisuuteen perustuvaan selittämiseen ja tulkintaan. Samalla he korostivat käsitteiden, tutkimushypoteesien ja teorioiden merkitystä.

Molemmat kieltä koskevat ongelmanasettelut alkoivat menettää ohjaavaa voimaansa 1970- ja 1980-luvulla alkaneen kulttuurin ja yhteiskunnan tutkimuksen kielellisen käänteen myötä. Oli vaikeaa pitäytyä tutkimusihanteissa, ”joissa kieltä – tutkijan tai tutkittavien kieltä – käsitellään vain tapana ilmaista kielen ulkopuoliseksi ajateltua todellisuutta”.

Kielellinen käänne vaikutti sekä historistiseen että yhteiskuntatieteelliseen historiantutkimukseen. Kielelle tuli uusia merkityksiä toimintana ja todellisuutena.

”Kielen merkitystä korostaakseen ei tarvitse väittää, että todellisuus on vain kieltä ja diskursseja tai peräti vain tutkijan kielellinen rakennelma.” Kumpaankin näistä ongelmanasettelutavoista on vaikuttanut ajatus, että inhimillisen toiminnan olennainen ulottuvuus on, miten maailma jäsennetään, käsitetään ja käsitteistetään. Luottamus yksiselitteisiin teorioihin on suhteellistunut. Toisaalta historistinen perinne tehdä suuri kysymys tutkijan ja tutkittavien kielen eroista on muuttunut lähinnä varoitteluksi ja sen metodinen merkitys on vähentynyt.²³

Käsitehistoria on alkanut eriytyä omaksi tunnistettavaksi historiantutkimuksen lohkokseen 2000-luvun alusta lähtien, mutta kansainvälisesti se on vanhempi suuntaus. Sen lähtökohdat ovat samassa filosofian aallossa, joka tuotti myöhemmin kielellisen käänteen, siis **Martin Heideggerin** ja **Ludwig Wittgensteinin** ja heidän seuraajiensa ajattelussa, jossa alettiin korostaa kielen tehtävänä todellisuuden rakentamista eikä vain sen kuvaamista.

Suomalaisen käsitehistorian perusteoksen *Käsitteet liikkeessä* (2003) kirjoittajat toteavat esipuheessaan, että ”käsitehistoria ei tyhjenny metodiluetteloksi, koska se ei ensisijaisesti kuvaa metodia, vaan pikemminkin asennetta, temperamenttia tai kysymisen tapaa. Ennen muuta käsitehistoriaa ei tule ymmärtää metodiksi, joka korvaisi hyvän käsitehistorioitsijan tarvitseman laajan lukeneisuuden ja kielellisen silmän yhdistelmän.”²⁴

Käsitehistorian merkittävimmät esikuvat ovat saksalainen **Reinhart Koselleck** (1923–2006) ja brittiläinen **Quentin Skinner** (1940–). Koselleck on toimitanut yhdessä sosiaalishistorioitsijoiden **Otto Brunnerin** (1898–1982) ja **Werner Conzenin** (1910–1986) kanssa saksankielisen poliittisen käsitteistön kehityksestä käsitehistoriallisen kahdeksanosaisen hakuteoksen *Geschichtliche Grundbegriffe*, joka ilmestyi vuosina 1972–1990. Teoksen tavoitteena oli selvittää yksittäisten käsitteiden pitkiä historioita kattavan aineiston pohjalta. Käsitehistorian sisäisessä keskustelussa Koselleckin analyyseja modernin historian- ja politiikankäsityksen muotoutumisvaiheesta (1750–1850) ja siihen liittyneestä käsitteiden luonteen muutoksesta pidetään ohittamattomina. Koselleckin mukaan käsite on ”yksikkö, jossa toiminta, aatteet ja rakenteet kohtaavat”.

Skinner on kiistänyt olevansa käsitehistorioitsija. Hänen mielestään käsitteillä ei ole historiaa vaan vain niiden käytöllä. Skinner lukeutuu niin sanottuun Cam-

23 Kettunen 2005, 10–12.

24 Hyvärinen ym. 2003, 9.

bridgen koulukuntaan, jota kiinnostavat tekstien aatehistorialliset syntytilanteet sekä retoriikan ja kielellisten konventioiden käyttö politiikassa.²⁵

Saksalainen ja brittiläinen koulukunta eroavat toisistaan melko paljon. Koselleck korostaa käsitteiden pitkän aikavälin historiaa, mutta Skinner on tarkastellut käsitteitä myös lyhyemmällä ajanjaksolla. Skinneriä voi pitää myös Wittgensteinin ja englantilaisen kielifilosofin **J. L. Austinin** (1911–1960) perinteen jatkajana. Koselleckin mukaan käsitteet ovat osa laajempaa kokonaisuutta. Niitä tulee verrata muihin vastaavanlaisiin sanoihin, jotta niiden merkitys tulee ymmärrettäväksi.²⁶

Kolmas tapa hahmottaa käsitehistoriaa on tarkastella viime vuosikymmenten filosofian historiaa ja siihen leimaansa lyönyttä kahtiajakoa. Manner-Euroopassa harjoitetun filosofian ja anglosaksiseksi ymmärretyn analyyttisen filosofian välillä oli toisen maailmansodan jälkeisinä vuosikymmeninä syvä kuilu. Ajattelutavat alkoivat lähentyä toisiaan 1970-luvulta lähtien ja ristiriita menetti sittemmin merkitystään. Mannermainen filosofia rakentui lähinnä fenomenologian varaan ja oli kiinnostunut inhimillisen olemassaolon ja sen mielekkyyden kysymyksistä. Analyyttinen filosofia sen sijaan pyrki eksaktiin käsiteanalyysiin. Sen piirissä nähtiin filosofian tehtäväksi nimenomaan kielellisten ilmaisujen selventäminen. Kiinnostus kieleen ja sen ymmärtämiselle asettamiin rajoituksiin ja avaamiin mahdollisuuksiin yhdisti lopulta filosofiaa. Samassa yhteydessä filosofian piirissä korostettiin käsitteiden määrittelyn ja käsitehistorian välttämättömyyttä.²⁷

Hyvä esimerkki filosofisesta käsitehistoriasta, joka ei ole filosofianhistoriaa, on saksalaisen **Hans-Georg Gadamerin** (1900–2002) artikkeli *Käsitehistoria ja filosofian kieli* (1996). Siinä tämä Martin Heideggerin oppilas toteaa, että ”käsitehistoria ei haluaisi olla uusi historiankirjoituksen metodi tai pelkkä historiallinen johdanto systemaattiseen kysymyksenasetteluun, vaan itse filosofisen ajatusliikkeen yhdentävä momentti, tie sen omaan käsitteellisyyteen”.²⁸ Filosofinen käsitehistoria ylläpitää hänen mukaansa aina yhteyttä kielessä asetettuihin merkitysten yleisyyksiin.

Gadamer korostaa, miten Heidegger opetti kohottamaan kriittistä tajua käsitteellisyydestä, jossa ajattelu ilmaisee itsensä. ”Filosofian käsitteet eivät saa täsmällistä mieltään mielivaltaisesta ilmauksen valinnasta, vaan itse käsitteiden

25 Kettunen 2005, 13; Huhta & Meriläinen 2021, 7–8.

26 Huhta & Meriläinen 2021, 8.

27 Yrjönsuuri 1998, 427.

28 Gadamer 1996, 11.

historiallisesta alkuperästä ja niiden mielen kehkeytymisestä. Filosofinen ajattelu liikkuu näissä käsitteissä, koska se toteutuu aina jo kielen toimeenpanovallalla.”²⁹

Tämä saattaa Gadamerin mielestä näyttää historismilta tai tällainen käsitehistoria peräti radikalisoi historismin. Lopulta kuitenkin käsitehistoriallinen reflektio ”merkitsee pikemminkin korostettua kriittistä tietoisuutta historiallisesta perinnöstä ja sen asiasisällön tavoittamista”.³⁰

Historioitsija **Jouni-Matti Kuukkanen** julkaisi vuonna 2006 artikkelin *Minä historiaa käsitehistoria on?*, jossa hän selvitti käsitehistorian teoreettista perustaa. Hän totesi, että käsitehistoria on käsitteiden historiaa, mutta käsitteen määrittely sinänsä on epäselvä. Käsitettä ei ollut määritellyt Reinhart Koselleck eikä käsitehistoriasta kirjan kirjoittanut amerikkalainen **Melvin Richter** (1921–2020). Richterin mukaan käsitehistoria erottaa käsitteen ja termin toisistaan analyttisen filosofian tavoin. Useampi kuin yksi sana tai termi voi viitata yhteen käsitteeseen, ja yhdellä termillä voidaan viitata useampaan kuin yhteen käsitteeseen. Vaikka erottelu olisi selvä analyttisessä filosofiassa, siihen jää epäselvyyksiä jo siksi, että arkisessa yleiskielessä termi ja käsite ovat usein synonyymeja.

Kuukkanen toteaa, että *Käsitteet liikkeessä* -kirjan tekijät korostavat, että käsitehistoriassa ei pyritä esittämään käsitteitä ”ajattomina ja pysyvinä, yksiselitteisinä ja yksimielisesti hyväksyttävinä”.³¹ Tässä käsitehistoria eroaa analyttisen filosofian käsitetutkimuksesta. Samalla se eroaa myös amerikkalaisen **Arthur Lovejoy** (1873–1962) luomasta aatehistorian teoriasta, jonka peruskäsite on eräänlainen historiaton ja muuttumaton, alkuaineen kaltainen yksikköidea. Lovejoy tuntuu vähättelevän historiallisen tapahtumisen sijoittumista aikaan ja paikkaan. Yksikköideoiden määrittely ja tunnistaminen ei ole selvää. Lovejoy painottaa historian jatkuvuutta. Hänen mukaansa useimmat uudet ideat ovat vanhojen yhdistelmiä tai muunnelmia. Kaikkiaan kritiikkiä Lovejoyn teoriaa kohtaan on ollut niin paljon, että hänen yksikköideansa voi katsoa tulleen hylätyksi.

Yksi mahdollisuus oli Kuukkanen mukaan seurata Skinneriä ja **Michel Foucault'ta** (1926–1984), joiden mielestä oli mielekkäintä keskittyä toimijoiden tarkoituksen ja toiminnan tutkimiseen ja hylätä käsitteen tai idean määrittely. Käsite- tai aatehistoriaa ei tällainen ajatus kuitenkaan korvaa. Skinnerin oma kantakaan ei ole lopulta ollut kategorisen jyrkkä, mutta hän perusteli kantansa käsitteiden käytön, ei käsitteiden historiaksi. Joka tapauksessa siinäkin käsitteet eli

29 Gadamer 1996, 6.

30 Gadamer 1996, 6–8, 10–11.

31 Hyvärinen ym. 2003, 10; Kuukkanen 2006, 1.

jotkut tiedolliset peruselementit ovat keskeisiä. Kuukkanen arveli, että Skinnerin kielteisyys johtuisi analyttisessä filosofiassa harjoitettua käsitteiden määrittelyä kohtaan tunnetusta vastenmielisyydestä.³²

Keskusteluun on noussut myös perheyhtäläisyyden käsite. Se merkitsee, että tietyn käsitteen eri ilmentymät vain muistuttavat toisiaan, jolloin voidaan hyvin kuvata epäjatkuvuuksia käsitteen historiassa ja keskittyä siihen, miten ihmiset menneisyydessä ajattelivat. Käsitteen perheyhtäläisyys voisi tehdä sen tarkastelun mahdolliseksi, vaikka käsiteketjun alku- ja loppupää eivät juuri muistutaisi toisiaan. Perheyhtäläisyys on lainaa Wittgensteinilta. Kuukkanen kritisoi kuitenkin perheyhtäläisyyden käsitettä ajattelun historian perusyksikkönä hyödyntäviä kognitiivista tieteenhistoriaa ja filosofiaa siitä, että ne tukevat epäjatkuvuuden kuvaamista ja sellaisena yksipuolista ja historiallisesti epäinformatiivista historiankirjoitusta.³³

Kuukkanen haki vastausta kysymykseensä yhdistämällä Lovejoyn teoriaa sekä perheyhtäläisyyden käsitettä käyttävää kognitiivisen tieteenteorian ja filosofian teoriatraditioita. Edellinen tähdentää, että jos puhutaan samasta käsitteestä tai sen variaatioista, on olemassa jokin käsiteydin, vaikka se ei määrittäisikään käsitettä. Perheyhtäläisyyskäsitteen avulla voidaan kuvata käsitteen muutosta ja havaita, että toisiinsa linkittyneet ja toisiaan seuraavat käsitteet eroavat toisistaan nimenomaan käsitteelliseltä sisällöltään. Tietyn käsitteen käsitehistoria tai historia tuon käsitteen eri variaatioista edellyttävät siten jaettua käsiteydyntä.³⁴

Tätä ajatusta on suhteellisen helppoa soveltaa diakoniaan tai diakon-alkuisiin sanoihin, mutta myös sellaisiin sanoihin kuin sosiaalinen, hoitaminen, huolenpito, kohtaaminen tai sielunhoito, joiden kohdalla voidaan nähdä merkityksen osalta kontekstista riippuvaa perheyhtäläisyyttä.

Tämän tutkimukseni lähtökohta on vuonna 2014 alkaneessa kirkkohistorioitsijoiden hankkeessa, jossa oli tarkoituksena julkaista samassa kokoomateoksessa keskeisten kirkkohistorian käsitteiden historiaa valaisevia artikkeleita. Kyse oli käsitehistoriasta, siis käsitteen ilmenemisestä ja sen sisällön, merkityksen ja käytön kehityksestä ja muutoksista. Olennainen rajaus oli pitäytyminen käsitteen käytön ja merkityksen muutoksiin suomalaisessa kulttuurissa ja kieliympäristössä, ei laajemmissa kansainvälisissä yhteyksissä.

32 Kuukkanen 2006, 7–8.

33 Kuukkanen 2006, 6–14.

34 Kuukkanen 2006, 14–15.

Alun perin ajatuksena oli laatia käsitehistoriaa hyödyntävä yleistajuinen teos kirkkohistoriasta ennen muuta opettajien ja toimittajien käyttöön. Ajatus yleistajuisesta tietokirjasta muuttui vähitellen tutkimusartikkeleista koostuvaksi tieteelliseksi teokseksi.

Minut kutsuttiin laatimaan käsitehistoriallinen artikkeli sanasta diakonia ja sen johdannaisista. Kirjoittajajoukon kesken tavattiin joitakin kertoja, mutta hanke keskeytyi. Uusi vaihe alkoi vuonna 2018, kun kirkkohistorioitsija **Ilkka Huhta** otti vetovastuun. Osa artikkeleista oli tällöin jo lähes valmiina, mutta kokoomateos ei vielä valmistunut.

Artikkelini diakonian käsitteestä Suomessa valmistui kankeasti. Käsitehistoriallisen menetelmän soveltaminen oli vaikeaa. Työ oli jatkuvasti kesken, artikkeli sovittuun pituuteen nähden liian laaja ja sen näkökulma ei pysynyt yksinomaan käsitteen historiassa. Diakonian käsitteen irrottaminen tapahtumahistoriasta oli hankalaa.

Koska minun oli ollut vaikeaa keskittää sanottavaani pelkkään diakonian käsitteeseen, aloin tutkimusartikkelini käsikirjoituksen pohjalta työskennellä perusteellisemmän tutkimuksen aikaansaamiseksi. Laajensin näkökulmaa toisaalta niin, että en välttänyt diakonianhistorian kannalta olennaisten tapahtumien ja kehityskulkujen kuvaamista, toisaalta toin lukijan nähtäväksi referaatteina aineistoa, jonka pohjalta olin tehnyt käsitehistoriallisia päätelmiä. Käsillä olevan tutkimuksen synty perustui ajatukseen, että kokoomateos ei valmistuisi.

Vuoden 2019 aikana kuitenkin kuulin, että käsitehistoriallinen kokoomateos aiotaan saada valmiiksi ja että diakonia-artikkelia odotetaan siihen. Toimittajaksi Ilkka Huhdan rinnalle tuli vuoden 2020 alussa kirkkohistorioitsija **Juha Meriläinen**. Lopulta teos *Käsitehistoria kirkkohistorian tutkimuksessa* ilmestyi vuoden 2021 lopulla ja minun artikkelini diakoniasta sen osana.³⁵

Työ laajemman hankkeen hyväksi keskeytyi monia kertoja. Diakonian käsitettä tutkivan artikkelin kirjoittaminen oli niistä vain yksi. Samaan aikaan kirjoitin paljon muuta. Muuan työlle tärkeä käänne tapahtui vuoden 2019 lopulla. Esko Ryökkään tutkimus *Aikaansa sidottu diakonia-käsite* ilmestyi. Alaotsikkonsa mukaan se on ”tiedekriittinen yritys ymmärtää suomalaista diakoniakeskustelua”. Vaikka Ryökkään tutkimuksen pääkysymykset eivät ole samat kuin omani, hänen pyrkimyksensä suomalaisen diakoniakeskustelun kokonaisvaltaiseen ymmärtämiseen diakonian käsitettä tutkimalla tuli niin lähelle diakonian käsitteen historian tutkimista, että minun oli pysähdyttävä miettimään tutkimustehtävien

35 Huhta & Meriläinen 2021; Malkavaara 2021a.

yhtäläisyyksiä ja eroja näissä tutkimuksissa. Minun oli nähtävä, miten Ryökkään tekemä tutkimus voi hyödyntää omaa tutkimustehtävääni tai miten paljon tutkimukset menevät päällekkäin.

Ryökäs ilmoittaa tutkimuksensa kohteeksi ilmiön nimeltä ”diakonian ymmärtäminen”. Tämän ilmiön ymmärtäminen on hänen mukaansa metataso, joka pohjautuu siihen, mikä sisältö ”diakonialle” on annettu, ja näin ”diakonian ymmärtäminen” on ollut sidoksissa puolestaan itse diakonian ymmärtämiseen. Vaikeatajuisessa määrittelyssään Ryökäs esittää, että selvittäessään ”diakonian ymmärtämisen” ilmiötä hän tutkii sitä, ”että diakonia-sanat on tulkittu tiettyinä aikoina tietyllä tavalla”.³⁶

Edellinen tehtävänilmoitus merkitsee, että Ryökäs tekee diakonian käsitehistorian tutkimusta. Vaikeaksi sen tekee lähinnä lainausmerkeillä merkityn ”diakonian ymmärtämisen” hahmottaminen. Sillä hän tarkoittaa varhaisen kirkon diakonian kuvauksia ja ymmärtämistä diakoniakirjallisuudessa. Hän toteaa, että ”diakoniaa käsittelevä keskustelu pohjautuu lähes poikkeuksetta näkemykselle, että diakoniassa on kysymys varhaisen kirkon esikuvan tai toimintamallin mukaisesta toiminnasta.” Avain Ryökkään tutkimuksessa on yhdyssana ”diakonia-sanat”. Sillä hän viittaa australialaisen eksegeetin John N. Collinsin vuonna 1990 julkaisemasta väitöskirjasta lähteneeseen tutkimussuuntaan ja sen näkemykseen, että Uudessa testamentissa ja varhaisessa kristillisyydessä sanan diakonia ja sen eri johdannaisten merkitys on muuta kuin mitä kirkon diakoniatyössä on yli 150 vuoden ajan ajateltu sen tarkoittavan. Tätä Ryökäs kutsuu Collinsin diakoniaparadigmaksi.³⁷ Johdannossaan Esko Ryökäs pohtii:

*Collinsin teesien jälkeen on syytä kysyä uudelleen, mitä diakonia oikein on. Meillä on ollut ikään kuin selkeä, aihepiirin 1900-luvun kirjallisuudessa moneen kertaan määritely ja toistettu käsitys diakonian varhaiseen kirkkoon perustuvasta laupiaasta ja nykyiseen kirkolliseen diakonian virkaan liittyvästä sisällöstä, mutta kun katsoo lähteitä, nousee epävarmuus pintaan. Nyt on syytä kysyä, mitä me oikeasti tiedämme varhaisen kristikunnan tilanteesta. Mitä lähteet kertovat ja mitä kaikkea pystytään dokumenteista osoittamaan? Mitä diakonit ja diakonissat tekivät silloin ja mitä heiltä odotettiin?*³⁸

36 Ryökäs 2019, 17.

37 Ryökäs 2019, 17–18.

38 Ryökäs 2019, 14–15.

Esiymmärryksenä Ryökkäällä on ajatus, että diakoniaa käsittelevässä 1800-luvun ja sitä myöhemmässä kirjallisuudessa on runsaasti sekaannuksia ja että diakonia on saanut lukuisia eri merkityksiä, koska ”raamatullista, eksegeettistä argumentaatiota on väen väkisin sovitettu yhteen opillisten linjausten kanssa tarkemmin välittämättä historiallisista dokumenteista”. Ryökäs pohtii esitysten ristiriitaisuutta ja epä johdonmukaisuutta ja pohtii, voidaanko käsitteiden erilainen ymmärtämistapa johtaa joistakin tekijöistä.³⁹

Tarkemmassa tutkimusaiheensa ja tutkimusprosessinsa kuvauksessa Ryökäs tekee rajauksia. Hän toteaa, että diakoniaa käsittelevä keskustelu pohjautuu ”lähes poikkeuksetta näkemykselle, että diakoniassa on kysymys varhaisen kirkon esikuvan tai toimintamallin mukaisesta toiminnasta”. Sen takia hänen lähtökohtanaan on varhaisen kirkon diakonian ymmärtäminen ja siksi hän paneutuu Uuden testamentin ja varhaisen kirkon tekstien tulkintaan suomalaisessa diakoniakirjallisuudessa. Tätä kirjallisuutta hän ilmoittaa tarkastelevansa Collinsin edustaman diakoniaparadigman valossa. Kirjassaan hän tutkii, onko kirjallisuudessa esiintynyt diakonian yksipuolista ymmärtämistä. Jos hän on sellaista tunnistanut, hän toteaa kysyvänsä, miksi diakonian löydettyä yksipuolista ymmärtämistä on tapahtunut ja mitä siitä voi oppia.⁴⁰

Ryökäs siis analysoi sitä, miten lähdekirjallisuudessa käytetään lähteitä sekä sitä, miten lähdekirjallisuudessa argumentoidaan.⁴¹

Diakonian ja sen johdannaisten suomalaisen tulkintahistorian tutkimuksessaan Ryökäs ilmoittaa tarkastelevansa, ”millä tavalla ryhmän sanat on ymmärretty ja millä tavalla ilmaisun saama sisältö on linkitetty varhaisen kirkon aineistoon”.⁴² Virkkeen alkuosa, joka koskee diakonian ja sen johdannaisten käyttöä, sisältöä ja ymmärtämistä, tuo Ryökkään tutkimuksen lähelle omaa käsittehistoriallista tutkimustani. Sen sijaan minä en tutki käsitteiden yhteyttä varhaiseen kristilliseen perinteeseen vaan käsitteiden merkityshistoriaa suomalaisessa ympäristössä.

Ryökkään mukaan 1800-luvulla sanaan diakonia kytkettiin sisältöjä, jotka nykyisen tutkimuksen mukaan eivät olleet ”oikeita”, eivät ainakaan perusteltuja. Ajatuksen mukaan ikään kuin viisaampaa olisi ollut pitäytyä Uuden testamentin ja varhaisen kirkon käsitteelle antamissa sisällöissä. Tämä kohta Ryökkään tutkimuksessa aiheuttaa huutomerkin. Ryökäs ei siis etene historiallisesti eikä tutki sitä, miten käsitteiden sisältö on vuosisatojen myötä muuttunut organisaatiosta, vaan

39 Ryökäs 2019, 16.

40 Ryökäs 2019, 18–20.

41 Ryökäs 2019, 24–25.

42 Ryökäs 2019, 20.

hän tarkastelee lähteidensä sisältöä vertaamalla niitä siihen ”oikeaan” sisältöön, johon olisi ollut ”viisaampaa pitäytyä”. Ryökkään tutkimuksen pääidea on anakronistinen. Hän käyttää nykyajan tietoa ja ymmärrystä lähtökohtana vanhempien lähteiden tutkimiseen.

Käsitehistoriallinen tutkimus etenee toisin. Se seuraa eri vuosikymmenillä syntyneitä lähteitä ja etsii vaikuttavia kulminaatiopisteitä, joissa käyty keskustelu tai julkaistut dokumentit ilmaisevat muutosta käytetyn käsitteen käyttötavassa ja sisällössä.

Ryökkään mukaan 1800-luvulla diakonian sekä samalla diakonin ja diakonis-san käsitteiden pääsisältö avautui lauseesta ”diakoni on lähimmäisen nöyrä auttaja” (tai diakonia on lähimmäisen nöyrää auttamista), kun taas 1990-luvulta alkaen näille sanoille kiteytyi varsin toisenlainen ”oikea” tulkinta: ”diakoni on yksi seurakunnan avustava johtaja”. Ryökäs kutsuu tätä itsekin karkeaksi yleistykseksi, mutta se ilmentää ajatusta hyvin.⁴³

Thomas Kuhnin (1922–1996) paradigmat teoriaa hyödyntäen Ryökäs toteaa, että tieteellä on taipumus rakentaa aikaisemman tutkimuksen varaan ja synnyttää linjaus, paradigma, jota ei varsinaisesti epäillä. Jos prosessi lähtee väritymään johonkin suuntaan ja uusien tuloksien mukaan värittyminen lisääntyy, tuloksena voi olla sisäisesti ristiriitainen ja heikosti perusteltavissa oleva ajatusmalli. Diakonian kohdalla on hänen mukaansa tapahtunut todennäköisesti juuri näin. Hänen mukaansa diakonian kansainvälisessä tutkimuksessa ollaan vaiheessa, jossa aikaisempi tutkimustieto on monin paikoin kyseenalaistettu ja uutta paradigmaa esitelty, joten tämän hetken tilanteelle ominaista on epäjatkuvuus. Samalla siitä seuraa, että ”kaikkean aikaisempaan tietoon diakoniasta on syytä suhtautua hyvin kriittisesti”.⁴⁴

Minun käsitehistoriallinen tutkimukseni koskee pitkää, jopa 170 vuoden mitaista ajanjaksoa. Ryökkään tarkoittaman paradigman muutoksen näkökulmasta tutkittava ajanjakso käsittää 1990-luvulle saakka vain vanhan paradigman aikaa. Ryökkään mukaan tuona aikana diakoniasta syntyneeseen tietoon olisi suhtauduttava kriittisesti. Käsitehistoriallinen tutkimus ei kuitenkaan pääte etukäteen, milloin jonkin käsitteen käyttötapa ja merkitys olisivat väärinä tai oikeina, vaan se pyrkii vain selvittämään, millaisia ne ovat olleet, joten Ryökkään ehdottama erityinen kriittisyys ei liene tarpeen.

43 Ryökäs 2019, 20–21.

44 Ryökäs 2019, 21–22.

Näin laaja kuvaus Esko Ryökkään kirjan tutkimustehtävästä ja siihen sisältyvistä rajauksista on paikallaan, koska se tulee lähelle omaa tutkimustani, ilmestyi ajallisesti sitä lähellä ja kuvaa erinomaisesti sen ristiriitaisen tilanteen, joka diakonian käsitehistoriaa tutkivalla on edessään.

Diakonian ja sen lähikäsitteiden käytön ja merkityksen kehityslinjoja on mahdollista kuvata, mutta mitä lähemmäksi nykyaikaa tullaan, vaikeudet myös lisääntyvät. Tämä johtuu esimerkiksi siitä seikasta, joka Esko Ryökkäällä on ollut lähtökohtanaan, mutta myös muista syistä. Suomalaisessa keskustelussa ollaan vielä ainakin 2020-luvun alussa tilanteessa, jossa 1990-luvulla alkaneen diakonian käsitteen uudelleentulkinnan vastaanotto on kesken, minkä takia tutkimuksen huomio kiinnittyy niin paljon juuri siihen. Diakonian käsitteen sisällön ja merkityksen muutoksen tarkastelua joudutaan tutkimuksessa tarkentamaan 1990-luvulta alkaen. Se lienee perusteltua kaikista niistä syistä, joita esittelin Ryökkään teokseen nojautuen.

Collins-keskustelu ei ole ollut ainoa muutoksia aiheuttanut tekijä. Diakonian, diakoniatyön, diakoniakoulutuksen ja diakoniatutkimuksen sekä diakoniaan liittyvän virkakeskustelun alueella on 1990-luvulta lähtien tapahtunut huomattavan paljon ja samoin aineistoa on syntynyt paljon, joten tutkimusotetta on myös niistä syistä mielekästä tarkentaa.

Joissakin aikaisemmissa tutkimuksissani olen esitellyt Collinsin jälkeisen tutkimussuunnan etenemistä ja seurausvaikutuksia Suomessa.⁴⁵ Niissä olen todennut, että diakonian käsitteellä on suomen kielessä vakiintunut sisältö ja että sitä käytetään yleensä sen protestanttiseen teologiaan vakiintuneessa sosiaalis-karitatiivisessa merkityksessä. Sana on tarkoittanut kristillisen uskon perustalta nousevia hyviä tekoja, lähimmäisen auttamista, tukemista, huolenpitoa ja hoivaa, mutta myös yhteiskunnallista vaikuttamista huonoissa, epäoikeudenmukaisissa tai sortavissa elinoloissa elävien puolesta.

Olen korostanut aiemmissa tutkimuksissani, miten tutkijat ovat yksimielisiä siitä, että alkukirkon diakoniaa ei voida lähestyä 1800-lukulaisen tulkinnan kautta filantrooppisena toimintana. Siinä olen kuitenkin haksahdannut, kun olen lähtenyt monien muiden kirjoittajien lailla tarjoamaan diakonian uusitestamentilliseksi merkityssisällöksi kirkon yhtä ulottuvuutta ja sen tuntomerkkiä. Se on myös anakronismi, myöhemmän ilmiön selittämistä aikaisemmalla. Uuden testamentin aikana ei ollut kirkkoa eikä kirkko-oppia, kirkkoa selittävää teologiaa.

45 Malkavaara 2008, 9–13; Malkavaara 2015, 12–16; Malkavaara 2020a, 32; Malkavaara 2020b, 329, 333; Malkavaara 2021a, 153–154, 156.

John N. Collinsin ja hänestä alkaneen tutkimussuunnan tuloksia ja niiden vaikutuksia olen luonnehtinut sanoilla ”selventävä ja nolo”.⁴⁶ Se on kuultu vähätteleväksi, ja tämä kritiikki minun on kuultava ja vastattava siihen. Selventävällä olen tarkoittanut tutkimustulosten merkitystä ja olen halunnut osoittaa arvostamani oikean tiedon tärkeyttä. Nololla olen tarkoittanut hölmistyneisyyttä siitä, että vuosien ajan on kuljettu ikään kuin väärien opasteiden ohjaamina, ja nyt se on paljastunut.

Vähättelevyys paljastuu ajatuksesta, johon vuonna 2008 julkaisemassani artikkelissa päätin post-Collins-keskustelun vaikutusten kuvauksen. Pidin esiin nostettuja ongelmia lähinnä kielellisinä tai semanttisina, mikä tarkoitti niiden pitämistä suhteellisen vähäpätöisinä. Se taas johtui siitä, että olin valmis toteamaan, että pohjoiseurooppalaisessa protestanttisessa kontekstissa sanan diakonia merkityssisältö yksinkertaisesti on sosiaalis-karitatiivinen.⁴⁷

Vuonna 2015 ajatukseni olivat muuttuneet jonkin verran, mutta edelleen olin epävarma esiin nostettujen kysymysten mittakaavasta. Esitin, että Collinsin ajattelu ei poikennut diakonian tulkinnan vanhasta valtavirrasta niin paljon kuin jotkut tutkijat ovat väittäneet. Kirjoitin, että opetuslasten Apostolien tekojen kuudennen luvun alussa tarkoittama tehtävä tai velvollisuus oli Collinsin mukaan juuri diakonia, jonkun valvonnassa suoritettava julkinen tehtävä. Luonteeltaan se oli päivittäistä palvelua ja poikkesi apostoleille annetusta kokonaisvaltaisesta tehtävästä, joka oli voimassa ”maan ääriin saakka”. Collinsia seuraten totesin, että Luukas oli kiinnostunut kuvaamaan kristillistä yhteisöä, mutta teksti ei antanut paljon tietoa siitä, miten huolenpito leskistä oikeasti tapahtui. Korostin Collinsin tarkoittaneen, ettei Luukasta tapahtuman kertojana kiinnostanut niinkään ruoka-avun rehti jakaminen vaan edistyminen evankeliumin levittämisessä, minkä osoittavat tätä seuraavat kuvaukset.⁴⁸

Collinsin ja häntä seuranneen tutkimusuoman tuloksien pohjalta esitetyn kritiikin ja oman pohjoiseurooppalaisen luterilaisen tai protestanttisen tulkintapraksiksen välille olen etsinyt jonkinlaista sovittelua tai harmonisointia. Totesin Collinsin tähdentäneen, että diakonia merkitsi palvelua sekä antiikin kreikassa että varhaisessa kristillisessä kirjallisuudessa. Kristillinen tulkinta oli kaventanut sanan merkityksen oman kehityksensä myötä. Uuden testamentin teksteissä diakonialla ei ollut kuitenkaan kristillistä erityismerkitystä.⁴⁹

46 Malkavaara 2008, 11.

47 Malkavaara 2008, 13.

48 Collins 1990, 230–231, 329; Malkavaara 2015, 12–13.

49 Malkavaara 2015, 12.

Collinsin analyysi opetti tuolloin kirjoittamani mukaan varovaisuutta Uuden testamentin lukemisessa. Hänen kriittinen tutkimustyönsä oli edistänyt kriittistä ajattelua ja osoittanut käsitteiden käyttöön liittyvän anakronismin vaaran. Oli enemmän kuin tavallista, että myöhemmän ajan ajattelutavan tai käsitteen merkityksen avulla tulkitaan aikaisempaa aikaa. Kuvasin, miten Collins ilmaisi selvän vastalauseensa sille, että varhaiskirkossa käytetty termi vastaisi nykyisiä sosiaalityön tai sosiaalisen avun tai hoitamisen ilmauksia. Hän piti sanan nykyistä käyttöä väärinkäsityksenä.

Sovittelupyrkimykseni paljastuu seuraavasta lauseesta. ”Tämä on luonnollisesti jyrkkä kanta, koska käsitteillä ja niiden käytöllä on omat kehityskaarensa.” Pidin kuitenkin selvänä, että Uuden testamentin kirjoituksissa ja muissa alkukirkon teksteissä diakonialla tarkoitettiin jotakin muuta kuin lähimmäisenrakkauksen käytännöllistä ja organisoitua toteutumista. Harmonisoinnin halua osoitti tämän jatkeeksi kirjoittamani lisäys, että kirkon käsitteenä diakonia tarkoitti juuri sitä ja että tämä merkitysisältö nousi vuosisataisesta ja syvään juurtuneesta perinteestä.⁵⁰

Ajatukseni näyttää sekä vuonna 2008 että vuonna 2015 julkaisemissani tutkimuksissa olleen melko samantapainen. Olisin voinut hyväksyä määritelmän, jonka mukaan historiallisesta kehityksestä johtuvista syistä suomalaisessa kielellisessä ja kulttuurisessa ympäristössä ennen muuta kirkollisena käsitteenä tunnetulla sanalla diakonia on lähinnä karitatiivis-sosiaalinen merkitysisältö ja se tarkoittaa kristillisen uskon motivoimaa huolenpitoa, auttamista ja sosiaalista vastuuta.

Esko Ryökäs on nostanut vuonna 2019 ilmestyneen kirjansa johdannon alkuun lainauksen vuonna 2007 Kristillisen kulttuuriliiton tiedeklubissa pitämästäni esitelmästä, joka oli vuosien ajan julkaistuna yhdistyksen internet-sivulla, mutta on sittemmin sieltä kadonnut. Siinä olin todennut: ”Tutkijan viileydellä voisi siis sanoa, että karitatiivinen diakonia perustuu käsitteelliseen väärinymmärrykseen, joka on tapahtunut vilpittömästi ja hyvässä tahdossa.”⁵¹ Lause osoittaa, että olin tullut vakuuttuneeksi Collinsin ja hänen seuraajiensa tutkimustuloksista, mutta olin valmis harmonisoimaan erilaisia käsityksiä ja pitämään kiinni siitä, että vakiintuneelle tavalle käyttää diakoniaa lähimmäisistä huolehtivan kristillisen palvelutyön nimityksenä ei tarvitse tehdä mitään.

Varsinkaan vuonna 2015 en ollut halukas määrittelyihin, vaan ajatukseni oli avoimempi ja selkeästi käsitehistoriallinen: ”Koska kyseessä on käsite, jolla on

50 Malkavaara 2015, 15–16.

51 Malkavaara 2007c; Ryökäs 2019, 12.

kristinuskon piirissä 2000-vuotinen historia, tässä tutkimuksessa ei olla niinkään kiinnostuneita siitä, mikä on diakonian tai diakoniviran ”oikea ja alkuperäinen tulkinta” kuin siitä, mitä se on kussakin historian vaiheessa merkinnyt.”⁵²

Erikseen tähdensin vuonna 2015 ja tähdennän vieläkin, että sosiaalinen vastuu ja vähäosaisista huolehtiminen ovat olennainen osa kristillistä uskoa ja elämää. Lähimmäisenrakkauden korostus on keskeinen Uudessa testamentissa ja Jeesus Nasaretilainen on syvällinen rakkauden opettaja. Se ei katoa mihinkään, vaikka diakonialla ei viitattaisikaan suoraan lähimmäisenrakkauteen.

Olen eritellyt omaa rooliani ja aikaisempaa asennoitumistani, koska huomaa sen muuttuneen aiempaa avoimempaan suuntaan. Yksi syy liittyy kehitykseen Ruotsissa. Ruotsin kirkossa tehtiin yllättävän nopeita ja syvällisiä johtopäätöksiä Collinsin ja häntä seuranneen tutkimussuunnan tuloksista, ainakin jos otetaan vakavasti Ruotsin kirkon piispojen diakoniakirjeen *Ett biskopsbrev om diakoni* sisältö vuodelta 2015. Siinä otetaan post-Collins-keskustelu vakavasti ja osoitetaan diakonialle laajempia sisältöjä.⁵³

Kiinnostavasti suomalainen eksegeetti Kari Latvus on Ruotsin piispojen kirjassa tärkeä auktoriteetti sanomaan, ettei Uuden testamentin diakoneilla ollut erityistä diakonista vastuuta:

Exegeten Kari Latvus har gått igenom de belägg av diakon som tjänst eller ämbete som finns i Nya testamentet och i fornkyrkliga skrifter. Hans entydiga resultat är att det inte finns något som tyder på att de diakoner som nämns hade något särskilt karitativt ansvar. Också Collins och Hentschel stöder denna slutsats.

Saman kirjan mukaan lähteet antavat vaikutelman, että diakonit oli valtuutettu julistamaan tai hallinnollisiin tehtäviin. Piispojen kirjan mukaan Latvus tarkoittaa, että varhaisessa kirkossa huolehdittiin köyhistä ja sairaista, mutta juuri diakoneilla ei ollut tässä erityistä roolia. Tästä kaikesta tehdään kirjassa johtopäätös: ”Olettamus, että nuoren kirkon diakonaatilla oli alun perin karitatiivinen tehtävä, ei näytä pitävän.”⁵⁴

52 Malkavaara 2015, 16.

53 Ett biskopsbrev om diakoni 2015.

54 Ett biskopsbrev om diakoni 2015, 80, 86.

Suomalainen diakonian tutkimus

Esko Ryökkään kirjassa *Aikaan sidottu diakonia-käsitys* on kaikkiaan kuusi päälähdettä, joille hän asettaa tutkimuskysymyksensä ja joita hän tutkii tarkasti. Lähteiden joukossa on yksi teos kuudelta suomalaiselta eri aikakausien diakoniavaikuttajalta, **Gustaf Johanssonilta, Otto Aarnisalolta, Lina Snellmanilta, Eino Sormuselta, Arvo J. Laajarinteeltä** ja Erkki Kansanaholta, sekä lisäksi 1990-luvun alussa ilmestynyt diakonian oppikirja *Hoivatkaa toinen toistanne*. Loppussa hän arvioi myös **Jari Jolkkosen** ja Kari Latvuksen käsityksiä heidän julkisen keskustelunsa perusteella.⁵⁵

Ryökkään tutkimus on yli 300-sivuinen kirja, mutta vastaavatyypistä, oppikirja oppikirjalta etenevää menetelmää on suomalaisista diakoniatutkijoista soveltanut pienimuotoisemmin myös dosentti Kari Kopperi. *Diakonia*-lehdessä vuonna 2015 Kopperi julkaisi ensin lyhyen katsauksen suomalaiseen diakonian teologiaan. Siinä hän esittelee suomalaisen diakonia-ajatuksen historiallista linjaa etsimällä nimenomaan diakonian oppikirjoissa ja vastaavissa ilmenevää näkemystä diakoniasta. Hän on kiinnostunut lähinnä siitä, mitä diakonia on ja miksi diakoniaa tehdään. Koska suomalaisia diakonian oppikirjoja on vähän, aineisto on suurelta osalta sama kuin Ryökkäällä. Otto Aarnisaloon, Lina Snellmanin, Eino Sormusen ja Arvo Laajarinteen jälkeen Kopperi nostaa esiin vuonna 1970 laajan diakoniamietinnön sivutuotteena syntyneen artikkelikokoelman *Diakonia ja muuttuva yhteiskunta* ja siihen sisältyneen **John Vikströmin** artikkelin *Diakonia ja diakonian virka teologian näkökulmasta*. Tämän jälkeen hän etenee Erkki Kansanahon ja **Pentti I. Hissan** oppikirjaan *Palveleva kirkko*, sitten sitä seuraneeseen, painotukseltaan nimenomaan diakonian teologian oppikirjaan *Hoivatkaa toinen toistanne*, vuonna 2002 ilmestyneeseen *Diakonian käsikirjaan*, vuonna 2007 julkaistuun Kari Latvuksen ja **Antti Eleniuksen** toimittamaan teokseen *Auttamisen teologia* ja lopuksi vuonna 2012 ilmestyneeseen oppikirjaan *Kantakaa toistenne kuormia*.⁵⁶

Seuraavana vuonna 2016 Kari Kopperi julkaisi *Diakonian tutkimus* -aikakauskirjassa samaan tutkimuskysymykseen perustuvan laajemman katsausartikkelin, jossa hän käsitteli samoja teoksia kuin *Diakonia*-lehden artikkelissa, mutta myös joitakin muita diakonian oppikirjoja tai niihin vertautuvia teoksia. Näitä ovat **Toivo Laitisen** ja **Lauri Tuomen** *Palvelkaa toisianne* vuodelta 1950, **Kai Hent-**

55 Ryökäs 2019.

56 Kopperi 2015, 6–10.

tosen *Voiko sen tehdä toisinkin* vuodelta 1997 ja Esko Ryökkään kirjan *Kokonaisdiakonia* vuodelta 2006.

Katsauksessaan Kopperi toteaa suomalaisen diakonian muuttuneen perusteellisesti. On tullut selväksi, ettei ole vain yhtä perusteltua näkemystä diakoniasta tai diakoniatyön sisällöstä. Diakonian perustelu on vuosien varrella muuttunut niin, että varhaisimpina vuosina vedottiin Raamattuun, erityisesti Uuden testamentin esimerkkiin, Jeesuksen asettamaan käskyyn rakastaa lähimmäistä, kristilliseen rakkauteen sekä erityiseen palvelun virkaan. Myöhemmin painotus on ”siirtynyt luomisen teologiaan, Jumalan valtakuntaan ja kirkon tehtävään, kultaisen säännön mukaiseen lähimmäisenrakkauden vaatimukseen sekä kontekstista nouseviin tehtäviin”. Jälkimmäisessä näkemyksessä kirkon diakonia ja yleisinhimillinen auttamistyö kohtaavat toisensa.⁵⁷

Aineistonsa perusteella Kopperi katsoo diakoniakäsityksen olevan edelleen prosessissa. Hän löytää siitä kaksi peruslinjaa, jotka ovat voimassa ja näkyvissä. Toinen niistä on 1800-luvun diakoniaherätyksessä syntynyt kirkon käytäntö, joka on levinnyt ja laajentunut yhdeksi nykyaikaisen kirkon toimintamuodoksi. Toisen mukaan diakonia hahmotetaan osaksi kirkon olemusta ja kristillisestä lähimmäisenrakkaudesta kumpuavaa kokonaisuutta. Se ei vaikuta vain diakoniatyöksi kutsutussa toiminnassa vaan myös sielunhoidossa, kirkon yhteiskunnallisessa työssä, kasvatustoiminnassa, jumalanpalveluselämässä sekä muussa hengellistä ja inhimillistä elämää tukevassa toiminnassa.⁵⁸

Diakoniatutkimuksen kannalta tärkeitä voivat olla myös sellaiset teokset, joihin ei pinnalta katsoen olettaisi välttämättä sisältyvän mitään kovin painavaa diakonian kannalta. Tällaisia on monia. Tuoreimpia sellaisista on Hannu Mustakallion kaksiosainen Oulun seurakuntahistoria *Seurakunta Pohjois-Suomen keskuksessa 1 ja 2* (1870–1905 ja 1905–1945). Vaikka näkökulma on koko ajan Oulussa, Mustakallio esittää diakoniasta paljon yleispätevää uutta tietoa.⁵⁹

Toinen tuore tärkeä teos diakonian tutkimuksen, jopa diakonian käsitteen tutkimuksen kannalta on keväällä 2022 ilmestynyt Kari Kopperin ja **Risto Saari-****sen** *Läsnäoleva Kristus – Tuomo Mannermaan koulu teologian ja kirkon asialla*. Sen melko laajat diakoniaa käsittelevät osiot ovat pääosin Kari Kopperin kirjoittamia. Kirja antaa perusteellisen kuvan **Tuomo Mannermaan** (1937–2015) ja hänen op-

57 Kopperi 2016, 136.

58 Kopperi 2016, 137.

59 Mustakallio 2020a ja Mustakallio 2020b.

pilaidensa vaikutuksesta viime vuosikymmenien diakonia-ajattelun kehitykseen, mutta luo taustaa jo sitä varhaisempiin aikoihin.⁶⁰

Kokonaisvaltaisia diakoniailmiön tutkimuksia Suomessa on ilmestynyt vähän, ja kenties sitäkin vähemmän diakoniaa kokonaisilmiönä tarkastelevia teoksia, ellei sellaisina pidetä diakonian oppikirjoja, jotka ovat tärkeitä lähteitä tässä tutkimuksessa. Yksi uranuurtaja oli **Kai Henttosen** (1950) vuonna 1997 ilmestynyt kirja *Voiko sen tehdä toisinkin – Diakoniatieteen lähtökohdat ja valinnat*. Niin kuin alaotsikko osoittaa, se oli tarkoitettu perustaksi itsenäiselle diakoniatieteelle, jonka tietoteoreettisia edellytyksiä käsitellään Henttosen teoksen lisäksi esimerkiksi Lahden diakoniainstituutin 2000-luvun alussa julkaisemissa *Anno Domini* -kirjasarjan monissa artikkeleissa sekä esimerkiksi Kjell Nordstokken teoksessa *Liberating Diakonia*.⁶¹

Henttonen on valikoinut teokseensa paljon näkökulmia. Sen teoreettinen pohja on moninainen mutta samalla melko hajanainen. Yllättävästi diakonian raamattullinen pohja esitellään melko kapeasti ja lyhyesti. Diakonian historialliset linjat kuvataan saksalaisen kirjallisuuden pohjalta varhaisesta kirkosta aina 1990-luvulle, mutta näkökulma on saksalainen tai eurooppalainen. Sen sijaan suomalainen diakonianhistoria puuttuu kokonaan. Saksalaisen diakonianhistorian kuvauksesta Henttonen etenee laajaan diakonian teologian eri linjojen kuvailuun. Suomalaista ajattelua edustaa Tuomo Mannermaan teologian esittely noin viidellä sivulla. Kirjan loppuosa, noin 200 sivua, on diakoniatieteen teorian rakentamista.

Henttosen kirja⁶² oli pitkään keskeistä luettavaa diakonia-alalla. Edelleen se on mielenkiintoinen ja hyödyllinen. Tämä koskee erityisesti sen loppuosaa sen takia, että se tavallaan vanheni, kun diakoniatiede ei saanut Suomessa tuulta siipiensä alle. Tämä vaihe suomalaisessa diakoniakeskustelussa ja diakonian kehityksessä tulee epäilemättä aiheuttamaan vielä keskustelua. Kirjan kummallinen piirre, sen irrallisuus suomalaisen diakonian kehityslinjoista, joita ei käsitellä, hämmästyttää edelleen, niin kuin se hämmästytti teoksen ilmestymisaikana.

Historiallisia kuvauksia suomalaisesta diakoniasta on kirjoitettu kuitenkin runsaasti ja diakonian historiaa on tutkittu Suomessa vuosikymmenten ajan. Parhaiten on tutkittu diakonissalaitosten ja muiden diakoniainstituutioiden historia. Niistä on ilmestynyt lukuisia erityistutkimuksia,⁶³ mutta myös seurakuntien ja

60 Kopperi & Saarinen 2022.

61 Henttonen 1997; Anno Domini 2001–2009; Nordstokke 2011, 13–39.

62 Henttonen 1997.

63 Kansanaho 1964; Kansanaho 1967; Erkamo 1969; Takala 1999; Mustakallio 2001; Huhta & Malkavaara 2005; Kulhia 2007; Vappula 2009; Kulhia 2012; Jalovaara 2015; Paaskoski 2017.

hiippakuntien diakoniaa⁶⁴ sekä diakonian erityisaloja⁶⁵ on tutkittu runsaasti, samoin myös suomalaisen diakonian ja diakoniatyön juuria ja nykyhistoriaa,⁶⁶ diakonian virkaa ja sen muutoksia,⁶⁷ diakoniakoulutusta⁶⁸ sekä diakonian teologiaa ja diakoniaa opillisena kysymyksenä.⁶⁹ Viime vuosina on korostunut empiirinen yhteiskuntatieteellisin menetelmin toteutettu tutkimus diakoniatyön arjesta ja todellisuudesta⁷⁰ sekä eksegeettinen, historiallinen ja sosiologinen tutkimus diakonian ja diakonin viran alkuperästä ja käsitteestä.⁷¹ **Marja-Sisko Aalto** on laatinut kommentoivan bibliografian suomalaisesta diakoniasta vuosilta 1989–2009⁷² ja **Tiina Ikonen** sisällytti väitöskirjaansa suomalaisen diakoniattutkimuksen tyypittelyyn.⁷³ Viitteisiin kokoamani luettelot ovat suuntaa-antavia. Esimerkiksi Diakonian tutkimus -aikakauskirjassa vuosien aikana julkaistuista kymmenistä artikkeleista tässä otetaan huomioon vain pieni osa.

Diakoniaa kokonaisilmionä on tutkinut dosentti Esko Ryökäs, jonka diakoniaa käsitteleviä tutkimuksia on ilmestynyt viidellä vuosikymmenellä. Esimerkki varhaisesta tutkimuksesta on vuonna 1990 ilmestynyt kirkkovaltuustojen puheenjohtajille, papeille ja diakoniatyöntekijöille lähetettyyn kyselyyn perustunut pienimuotoinen tutkimus *Diakonianäkemyksemme*. Sen pohjaksi Ryökäs oli tehnyt kirjallisuuden pohjalta kolmiosaisen jaottelun, jonka mukaan diakonianäkemyksen perustana olisi 1) pietistinen, 2) erityisvirkakeskeinen tai 3) ”periluterilainen” ajattelutapa. Nimitykset eivät ole jääneet elämään eivätkä kyselytutkimuksen tuloksetkaan tukeneet jaottelea sellaisenaan, mutta siitä näkyy kokonaisvaltainen

64 Määttä 2004; Ryökäs 2005; Rinne 2006; Mustakallio 2009; Wirilander 2011; Jämbäck 2013; Penttinen 2018; Mustakallio 2020.

65 Plit 1984; Malkavaara 1997; Malkavaara 2000; Kauppinen-Perttula 2004; Malkavaara 2008; Ikonen 2015.

66 Kansanaho 1960; Markkola 2002; Mustakallio 2002; Malkavaara 2002a; Malkavaara 2002b; Malkavaara 2007a; Malkavaara 2007b; Pessi & Saari 2009; Malkavaara 2011; Malkavaara 2020a.

67 Sihvo 1969; Sihvo 1970; Vikström 1970; Toiviainen 1984; Ahonen 1991; Ahonen 2002; Jolkkonen 2008; Kopperi 2009; Pyykkö 2011; Kopperi 2015; Malkavaara 2015; Malkavaara 2020b.

68 Ryökäs 2000; Malkavaara 2004; Jääskeläinen 2008; Kotisalo 2020; Valtonen & Kajander-Unkuri 2020.

69 Järveläinen 1977; Järveläinen 1988; Mannermaa 1984; Mannermaa 1992; Raunio 2007; Kopperi 2016; Valtonen 2020.

70 Kettunen 2001; Grönlund & Hiilamo 2006; Grönlund & Juntunen 2006; Juntunen & Saarela 2009; Hiilamo 2010; Jokela 2011; Juntunen 2011; Hiilamo 2016.

71 Ryökäs 1990; Kopperi 1999; Räisänen 2002; Myllylä 2004; Latvus 2005; Ryökäs 2006; Latvus 2007; Räisänen 2007; Latvus 2008; Latvus 2009a; Ryökäs 2009a; Ryökäs 2009b; Rättyä 2009; Ryökäs 2010; Latvus 2010; Gothóni & Jantunen 2010; Gothóni & Jantunen 2011; Latvus 2011a; Latvus 2011b; Ryökäs 2011; Ryökäs & Tahvanainen 2011; Ryökäs 2013; Latvus 2017; Pylvänäinen 2017; Ryökäs 2019; Ryökäs 2020; Rättyä 2020.

72 Aalto 2009.

73 Ikonen 2015.

lähestymistapa.⁷⁴ Jo vuonna 1991 Ryökäs peräänkuulutti johdonmukaista diakonianäkemyistä.⁷⁵ Hänen havaintojensa mukaan diakoniakäsityksissä oli sisäisiä epäjohdonmukaisuuksia.⁷⁶

Ryökäs jäi pohtimaan teemaansa ja julkaisi esimerkiksi tutkimuksen diakoniakäsitysten yhtäläisyyksistä ja eroista Suomessa ja Ruotsissa⁷⁷ sekä diakonian määritelmien kehityksestä saksalaisissa hakusanakirjoissa.⁷⁸ Ryökäs on korostanut diakonian moninaista ilmiä. Diakoniakäsityksiä on monia ja monenlaisia. Diakoniatyö tai uusimuotoinen diakonia on koko olemassaolonsa ajan ollut uusiutumisvaiheessa, ja toiminnan takana vaikuttavat periaatteelliset ajatukset ovat olleet hajanaisia ja moneen suuntaan viitoittavia. Näitä hän ryhtyi tutkimaan perusteellisemmin ja julkaisi teoksen *Kokonaisdiakonia – Diakoniakäsityksen opilliset liittymät* vuonna 2006.⁷⁹

Ryökkään tutkimukset osoittivat, että on monta erilaista diakonianäkemyistä, jotka nousivat kukin erilaisesta opillisesta ymmärtämisestä, ja niistä puolestaan johdetaan toisistaan selvästi poikkeavat toimintamallit. Ryökkään mukaan voitiin jopa sanoa, että ”diakonioita oli monta erilaista”. Siitä huolimatta näytti siltä, että käytännön toiminnassa erot unohdettiin eikä käytännön toiminnassa ilmennyt opillisia jännitteitä.

Ryökkään mielestä kyseessä oli ruotsalaisen teologin Sven-Erik Broddin (1949–) ajatuksen mukaisesti diakonian funktionaalinen määrittely ja sen ymmärtäminen toiminnasta käsin. Tätä vahvisti hänen mukaansa suomalaisen diakoniatutkimuksen tarkastelu. Tuore kirjallisuus keskittyi diakoniatyöksi määritellyn toiminnan tarkasteluun. Teologian ulkopuoliset näkökulmat painoutuivat eikä diakonian sisällöllistä pohdintaa diakonian olemuksen näkökulmasta käsin juuri käyty.⁸⁰

Sama koski pääpiirteittäin kansainvälistä kehitystä. Luterilaisen teologian piirissä oli Ryökkään mielestä kuluneiden viime vuosikymmenten aikana julkaistu vain yksi opillisesti onnistunut diakonian kokonaisesitys, ja se oli Broddin vuonna 1992 ilmestynyt teos *Diakonitet*.⁸¹ Ryökkään päättelyn mukaan 1) arjen diakoniatyössä sanan ”diakonia” sisältö ymmärrettiin kirjavasti, 2) diakonian teo-

74 Ryökäs 1990.

75 Ryökäs 1991.

76 Ryökäs 2019, 13.

77 Ryökäs 1999.

78 Ryökäs 2002.

79 Ryökäs 2006.

80 Ryökäs 2006, 10–15.

81 Brodd 1992.

logian ajan tasalla oleva kokonaisesitys puuttui ja 3) arjen diakoniatyöstä puuttui useimmiten sisäistetty teologinen ja opillinen ajattelu. Näistä syistä hän julkaisi kirjansa. Ryökäs halusi kuitenkin korostaa, että hänen näkökulmansa poikkesi Broddin kirkkoa ja kirkon sakramentaalisuutta sekä diakoniaa kirkon viran, diakonaatin, tehtävänä painottavasta lähtökohdasta. Ryökäs pitää omaa näkemystään sitä avarampana. Hän sanoo haluavansa tarkastella, miten uskovat voivat toimia diakonisesti kirkollisen piirin ulkopuolella. Ryökäs pyrki luomaan mallin diakoniasta ja ”luomaan sellaisen johdonmukaisen diakoniakäsityksen, joka kattaa niin toiminnallisen sisällön kuin sen opillisesti keskeisimmät lähtökohdatkin”.⁸²

Ryökäs löytää neljä erilaista mallia: lähimmäisenrakkausperusteisen mallin, virkapainotteisen diakonaattimallin, sananteologisen diakonaattimallin ja legalistisen diakoniamallin. Näistä ensimmäinen edustaa perinteistä karitatiivista diakonia-ajattelua. Toisessa mallissa painottuvat diakonian missonaarisuus sekä kirkon virka. Sananteologisessa mallissa diakonian virasta tulee osa julistuksen virkaa ja diakonia osaltaan julistaa Jumalan valtakunnan murtautumista tähän aikaan. Legalistisen diakoniamallin lähtökohtana on puolestaan Raamattuun sisältyvä Jumalan käsky, jota ihmisen tulee totella.⁸³ Ryökäs toteaa, että mallit esiintyvät usein sekoittuneina toisiinsa, ja käytännössä olennaiseksi erilaisia diakoniakäsityksiä erottavaksi piirteeksi muodostuu kysymys siitä, ymmärretäänkö diakonia karitatiivisena tehtävänä vai missionaarisenä virkana.⁸⁴

Ryökäs saa tuloksen, että ”luterilaiseksi kutsutulle diakoniakäsitykselle lähtökohdan muodostaa ensimmäinen uskonkappale ja Kristuksen läsnäolo uskovassa uskon kautta”. Tämä muotoilu myötäilee ”suomalaisen Luther-tutkimuksen koulun” eli Tuomo Mannermaan ja hänen seuraajiensa ajattelua. Lähimmäisyys on Ryökkään mukaan kaiken keskuksena ja diakoniaa ilmaisuna on tulkittava laajasti.⁸⁵ Tutkimuksessaan Ryökäs käsittelee diakonian kehitystä ennen Lutheria ja reformaatiota ja luterilaisuudessa, suomalaista diakoniakäsitystä, sielunhoitoa ja diakoniaa sekä ekumeenista näkökulmaa diakoniaan. Näkökulmien moninaisuus lähtökohdissa tuntuu vaikuttavan myös käsittelyssä, eikä kokonaisdiakonian ajatus oikein aukea määrittelyistä huolimatta.

82 Ryökäs 2006, 16–21.

83 Ryökäs 2006, 195–207; Kopperi 2016, 132–133.

84 Ryökäs 2006, 210; Kopperi 2016, 133.

85 Ryökäs 2006, 214.

2 DIAKONIAN KÄSITE TULEE KÄYTTÖÖN

Monbijoun kokous 1856

Ensimmäisen diakonissalaitoksen vuonna 1836 Kaiserswerthin kaupunkiin perustanut pastori **Theodor Fliedner** (1800–1864) oli koonnut ideansa sairaanhoitajakoulusta monista eri lähteistä. Yksi niistä oli Fliednerin Amsterdamissa tapaamat reformoitujen seurakuntien ja mennoniittayhteisön diakonit ja diakonissat. Varhaisimman diakonialiiikkeen keskuksessa olivat diakonissat.

Nykyaikaisen diakonialiiikkeen syntyhetkeksi määritetään yleensä juuri pietistipappi Fliednerin tekemää innovaatiota evankelisesta sairaanhoitajakoulusta ja opetussairaalasta Kaiserswerthin kaupunkiin lähelle Düsseldorfia. Fliedner ei luonnollisesti lähtenyt tyhjältä, ja siksi Kaiserswerthin laitoksen perustaminen oli vain muuan raja. Pietistinen herätyskristillisyyden oli synnyttänyt 1700-luvulta alkaen monia sosiaalisen kristillisyyden muotoja. Näihin luetaan myös englantilainen, anglikaanisen kirkon herätysliikkeenä muotoutunut metodismi. Keskeiseksi diakonia- ja sisälähetysvaikuttajaksi kohonnut saksalainen **Johann Hinrich Wichern** (1808–1881) aloitti 1830-luvun alussa työn hampurilaisten katupoikien parissa, ja 1832 hän perusti lasten turvakodin ja sen yhteyteen sisälähetymisen työntekijöiden oppilaitoksen.

Diakoniaa ja sisälähetystä ei erotettu toisistaan, ja vastaavia sosiaalisia ja sairaanhoidon innovaatioita syntyi koko ajan. Vastuullinen ja lähimmäisistä huolehtiva kristinuskon korostaminen edusti kirkon uudistusta, mutta se toteutui yhdistysten ja laitosten perustamisena. Kirkot seurakuntarakenteineen eivät juuri muuttuneet.

Fliednerin aloittama työ sai nopeasti paljon seuraajia. Kun suureksi diakonissalaitokseksi kasvanut Kaiserswerthin laitos vietti 25-vuotisjuhliiaan, eri puolilla Eurooppaa oli jo 27 diakonissalaitosta, jotka olivat ottaneet Kaiserswerthin laitoksen esikuvakseen ja noudattivat sen sääntöjä. Näiden joukossa olivat esimerkiksi Tukholmaan ja Pietariin perustetut diakonissalaitokset.⁸⁶

86 Mustakallio 2001, 21–22; Malkavaara 2007a, 86–90; Malkavaara 2015, 75–81; Paaskoski 2017, 21–24.

Diakonian käsite alkoi vakiintua marraskuussa 1856 keskellä Berliiniä sijainneessa Monbijoun linnassa järjestetyn, kirkon ja valtion suhteita käsitelleen konferenssin jälkeen. Sen oli kutsunut koolle Preussin kuningas **Fredrik Vilhelm IV** (1795–1861). Konferenssin puhujiksi oli kutsuttu Hallen yliopiston teologian professori **Justus Ludwig Jakobi** (1815–1888), hampurilainen sisälähetysjohtaja Johann Hinrich Wichern sekä Theodor Fliedner, joka ei ollut paikalla mutta jonka puhe luettiin.⁸⁷

Euroopan vallankumousvuonna 1848 pidetyillä Wittenbergin kirkkopäivillä kirkon uudistuksen iskusanaksi oli kohonnut sisälähetys, jolla yhteiskunnallisen hädän ja kurjuuden keskeltä kumousliikkeeseen intoutuneet ihmiset voitettaisiin taas kristinuskolle. Tässä keskeinen hahmo oli Wichern, jonka esitelmää kirkon sosiaalisesta vastuusta ja sisälähetyksestä välineenä toteuttaa tuota vastuuta pidettiin yleisesti kirkkopäivien tärkeimpänä.⁸⁸ Monbijoun keskusteluissa avainsana oli sisälähetymisen lähikäsite diakonia, joka tarkoitti kirkon ja kristillisten yhteisöjen huolenpitoa köyhistä, sairaista ja muuten osattomista. Kokous vakiinnutti sanan karitatiivista merkitystä.⁸⁹

Diakonian käsitettä oli luonnollisesti käytetty jo aikaisemmin. Esimerkiksi Baijerissa oli pari vuotta aikaisemmin perustettu *Verein für weibliche Diakonie in Bayern* eli naisten diakoniyhdistys. Ennen 1850-lukua kirkon ja kristittyjen piirissä tapahtunutta sosiaalista ja karitatiivista toimintaa ei kuitenkaan juuri ollut kutsuttu diakoniaksi, vaan vasta näihin aikoihin uusi käsite lähti leviämään eritoten luterilaisten piirissä. Diakonian puuttumisen kirkollisesta sanastosta osoittaa myös se, ettei sitä löydy eurooppalaisista sanakirjoista ennen 1800-luvun puoliväliä.⁹⁰

Theodor Fliedner esitti kokoukselle lähettämässään puheessa katsauksen diakoniaan ja diakonaattiin. Tukeudun esityksessäni Fliednerin puhetta useissa yhteyksissä käsitelleen Esko Ryökkään tekstiin. Fliednerin mukaan apostoleilla oli alkuseurakunnassa hengellisen virkansa rinnalla tehtävänä hoitaa köyhiä, leskiä ja orpoja. Apostolien tekojen kuudennen luvun hän tulkitsi tarkoittavan köyhien, leskien ja orpojen hoitamista.

Fliedner esitti kymmenkohtaisen luettelon varhaisen kirkon diakonien tehtävistä. Osittain hän on varustanut ne lähdeviitteillä. Ryökäs on arvostellut esitystä

87 Noller 2011, 26–34; Latvus 2011b, 182; Latvus 2017, 84.

88 Huhta 2005, 14–18; Malkavaara 2007a, 89–90; Malkavaara 2015, 79–80; Paaskoski 2017, 22; Ryökäs 2019, 71.

89 Latvus 2011b, 182–183.

90 Ryökäs 2014; Latvus 2017, 84–85.

lähteiden puutteista tai hatarasta lähteiden käytöstä. Fliednerin mukaan varhaisissa seurakunnissa tiedettiin, että naiset hoitivat miehiä paremmin köyhiä, sairaita ja lapsia. Uuden testamentin ja varhaisten isien tekstien mainintojen perusteella hän loi viisikohtaisen luettelon diakonissojen tehtävistä: 1) köyhien, sairaiden ja vankilassa olevien hoitaminen, 2) toimiminen järjestyksen ylläpitäjänä ja ovien vartijoina, 3) kastettavien opettaminen, 4) kastettavien riisuutumisessa ja pukeutumisessa avustaminen sekä 5) ruumiiden peseminen ja valmisteleminen hautausta varten.

Karitatiiviset tehtävät painottuvat Fliednerin esityksessä. Hänen näkynsä oli ohjata diakonien ja diakonissojen tehtäviä sairaiden ja köyhien hoitamiseen. Ryökäs kokoaa esityksensä toteamalla, että sana diakonia sai karitatiivista apua merkitsevän uuden sisällön.⁹¹

Fliednerin esityksen kantava sisältö liittyi kuitenkin diakoniseen virkaan. Fliednerille oli tärkeää näyttää, että diakonin ja diakonissan viran juuret olivat vanhassa kirkossa. Siksi hän osoitti varhaisen kirkon perinteestä niin monia tehtäviä. Fliedner halusi elvyttää vanhan kirkon erityisen palvelun viran ja sen takia hän halusi myös noudattaa vanhan kirkon esikuvia.⁹²

Monbijoun kokous oli tärkeä diakonian käsitteen merkityksen vakiintumiselle ja sen leviämiseksi. Kirkon sosiaalisen vastuun vakiinnuttamisessa se kuitenkin epäonnistui. Kokouksessa olivat edustettuina Fliednerin edustama laitosdiakonia ja Wichernin yhteiskunnallisia reformeja ajava missionaarinen sisälähetys, joka toteutuisi seurakunnissa.

Wichern oli usean vuoden ajan luonut suunnitelmia siitä, miten kirkon ja sen seurakuntien oli otettava uudelleen tehtäviinsä kirkon ikivanha velvollisuus huolehtia hätää kärsivistä. Hän haki järkevää työnjakoa kuntien virallisen köyhäinhoidon ja seurakuntien työn välillä. Vapaaehtoisein seurakuntalaisiin perustuvan rakkaudenpalvelun rinnalle tarvittiin hänen mielestään koulutettuja diakoniaammattilaisia. Säännöllinen diakoniatyö olisi seurakuntien välttämätön tehtävä ja siten riippumaton pastorien tai muiden tahdosta ja innosta. Diakonia tuli ankkuroida jokaiseen seurakuntaan. Tätä ilmensi Wichernin alkukirkolliseksi ja uusitamentilliseksi ymmärtämä kirkon apostolinen ja kolmisäikeinen virka, piispan, papin ja diakonin.

Evangelisen kirkon jokaisen hiippakunnan tai kirkkoprovinsin tuli Wichernin ehdotuksen mukaan perustaa konsistoriinsa arkkidiakonin virka. Arkkidiako-

91 Ryökäs 2019, 53–56.

92 Ryökäs 2019, 79–80.

nit edustaisivat kirkon diakoniaa ja huolehtisivat siitä, että jokaiseen seurakuntaan perustettaisiin diakonivirka ja kirkkoon muodostuisi näin papiston rinnalle diakonaatti. Vaikka ehdotuksella oli kuninkaan tuki, koolla olleet kirkon johtajat kaatoivat sen vallankumouksellisenä. Ehdotus ensin vesitettiin ja sitten käytännössä kaadettiin. Kaikki jäi ennalleen.⁹³

Monbijoun konferenssi on mitä mielenkiintoisin sen takia, että siellä olivat esillä myöhempien diakoniakeskustelujen olennaiset piirteet.

Diakonia protestanttisessa maailmassa ennen 1850-lukua

Diakonian historiaa käsittelevissä esityksissä todetaan yleensä kaksi seikkaa, jotka vaikuttavat näennäisesti ristiriitaisilta. Toisen mukaan diakoniaa ruvettiin käyttämään ilmaisuna laupeudentyön tai organisoidun lähimmäisenrakkauden merkityksessä vasta 1850-luvulla. Sen takia ei pitäisi käyttää koko käsitettä ajalta ennen diakonissalaitoksia. Toisen mukaan Theodor Fliedner sai ideansa evankelisesta sairaanhoitajakoulusta ja sen diakonisoista tavattuaan Hollannissa anabaptistisen mennoniittayhteisön diakonisoja. Mennoniittojen parissa diakonia oli siis säilynyt reformaatiokaudesta saakka. Onko tässä ristiriita? Miten olennainen ero on virkanimikkeiden, diakonien ja diakonisojen sekä asiaa tarkoittavan sanan, diakonian, välillä? Käsitteiden historiaa on syytä tarkastella tässä **Martti Lutherista** (1483–1546) ja reformaation alusta lähtien.

Syksyllä 1517 Wittenbergissä julkaisemissaan teeseissä Luther asetti vastakkain hädässä olevan lähimmäisen auttamisen ja aneen ostamisen. Reformaatio määritteli uudelleen huono-osaisten suhteen muuhun yhteisöön, ja heidän asemansa helpotukseksi kehitettiin uusia käytännön ratkaisuja. Köyhyydellä käsitteenä ja köyhillä pelastusdraaman osanottajina oli tärkeä osa keskiajan katolisessa kulttuurissa. Köyhyys oli oikeastaan pyhää. Vaikka köyhät kärsivät tässä elämässä, Kristus rakasti heitä erityisesti ja he saivat palkinnon iankaikkisuudessa. Kerjäläismunkit olivat oikeastaan institutionalisoineet ja idealisoineet köyhyyden, ja he ruoskivat saarnoissaan rikkaita armottomuudesta. Almujen antaminen köyhille oli hyvä työ, joka auttoi osaltaan antajan hengellisessä pelastuksessa.⁹⁴

Oli parempi auttaa köyhää kuin ostaa ane oman kiirastulessa tapahtuvan pyhityksen lyhentämiseksi, Luther opetti. Hän oli itse augustinolaisveli, siis kerjä-

93 Beyreuther 1964, 131–134; Malkavaara 2007a, 90; Noller 2011, 31–34; Latvus 2017, 84–85.

94 Marshall 2017, 88.

läisveljestön jäsen, mutta se ei estänyt häntä arvostelemasta voimakkaasti kaikkea kerjäämistä, myös kerjäläisveljestöjen toimintatapaa. Ammatilliselta pohjalta syntyneitä veljestöjä hän syytti siitä, että ne etsivät omaa etuaan ja auttoivat vain omia jäseniään, mikä ohjasi itsekkyyteen. Kristittyjen ei olisi pitänyt antaa kenenkään kerjätä, vaan pitää toisistaan huolta. Luther painotti seurakuntayhteyttä, jonka rinnalla ei tarvittu muuta. Joka paikkakunnalle oli nimitettävä köyhistä huolehtiva virkamies. Myös luostareiden ja kerjäläisveljestöjen toimintaan oli puututtava.⁹⁵

Kaupunkien raadit kiinnostuivat Lutherin ajatuksista lähinnä siksi, että uskoivat liikkeen avulla voitavan voittaa köyhyyden aiheuttamat ongelmat. Wittenbergin kaupungin raati laati talvella 1520–1521 köyhäinhoitoa koskevan järjestyksen Lutherin ohjeiden perusteella.

Luther halusi osoittaa, että uudella tavalla julistetussa evankeliumissa oli voimaa ja että se sai aikaan pysyviä uudistuksia ja myönteistä toimintaa. Oli näytettävä, että usko sai ihmiset korjaamaan elämäänsä ja auttamaan toisiaan. Kaupunkiin oli perustettava uudenlainen köyhäinhoitorahasto, ”kukkaro”. Köyhistä oli huolehdittava suunnitelmallisesti ja pitkäjänteisesti. Avun oli kohdistuttava todellisessa tarpeessa oleville. Köyhäinhoitoa ja köyhäinhoitorahastoa koskeneen järjestyksen laatijoiden ja Lutherin mukaan uusi tulkinta kristinuskosta synnyttäisi auttamishalun ja ratkaisisi köyhyyteen ja kerjäämiseen liittyvät sosiaaliset ongelmat.

Köyhäinhoitojärjestyksen mukaan pormestari johtaisi rahaston toimintaa. Raadin tuli valita sille kaupunginosittain neljä esimiestä, joiden tehtävänä oli pitää huolta avuntarvitsijoista rahaston avulla. Rahaston tilit ja toiminta tuli esitellä raadille ja kirkkoherralle. Luther lienee ajatellut, että maallinen ja hengellinen valta toimisivat yhdessä köyhien parhaaksi. Vastuuta ja kustannuksia peläten raati ei halunnut ottaa auttamistyötä kaupungin talouden piiriin ja kokonaan hoidettavakseen. Auttamista oli perinteisesti pidetty kirkon tehtävänä, ja siksi raati tyytyi auttamisen järjestämiseen ja valvontaan.

Wittenbergin malli ei ollut ainutlaatuinen, mutta järjestyksessä ei viitattu vastaavantyyppisiin malleihin, joita tunnettiin esimerkiksi Konstanzista, Ypernistä ja Lillestä. Kantava voima Wittenbergissä oli innostus siitä, että Jumala saisi armonsa kautta hurskaat kristityt lahjoittamaan runsaasti varoja uuteen rahastoon.⁹⁶

Uusi köyhäinhoito rakennettiin vapaaehtoisten lahjoitusten varaan ja seurakuntien tehtäväksi. Reformaatio eteni evankelisten hyökkäyksenä perinteistä auttamista vastaan. Kyseessä oli oikeastaan kirkollinen vallankumous, jossa yksi

95 Arffman 2008, 42–50; Malkavaara 2015, 60–61.

96 Arffman 2008, 56–62; Arffman 2009, 176; Malkavaara 2015, 61.

juonne oli vaatimus kirkon sekä eri sääntökuntien ja veljeskuntien varojen luovuttamisesta uuteen köyhäinhoitorahastoon. Kesällä 1521 uusi köyhäinkassa eli ”kukkaro” näytti turvaavan pieneläjän toimeentulon varmemmin kuin veljeskunnat, joita vaadittiin lakkautettaviksi.

Tammikuussa 1522 Wittenbergin kaupungin raati hyväksyi uuden kaupunkijärjestyksen, joka osoitti reformaation toteutuneen. Messu haluttiin palauttaa oikeaan muotoon, saattaa moraalisäännöt voimaan (koski erityisesti bordellien sulkemista) ja järjestää seurakunnan talous ja köyhäinhoito uudelle pohjalle. Kerjääminen kiellettiin ja työhön pystyvien kerjäläisten oli mentävä työhön kaupungista karkottamisen uhalla. Kerjäläisveljien toiminta kiellettiin, ja niiden omistamat talot suljettiin. Luostareiden omaisuus otettiin kaupungin valvontaan, ja kaikki kirkolliset tulot, myös papinvirkoihin liittyneet, ohjattiin yhteiseen rahastoon, josta oli maksettava sekä seurakunnan toiminnan että köyhäinhuollon menot. Näin köyhäinhoito palasi nopeasti seurakunnan vastuulle.

Rahaston hallinto arvioitiin uudelleen. Pormestari jäi siitä syrjään, mutta edelleen rahasto jäi raadin valvontaan. Wittenbergin 21 veljeskunnan sekä ammattikuntien tulot siirrettiin rahastoon. Uusi sääntö otti huomioon sen, että jos kirkollinen omaisuus ja tulot eivät riittäisi rahaston kaikkiin menoihin, kaikille wittenbergiläisille määrättäisiin maksu yhteiseen rahastoon köyhien auttamiseksi. Pakkokeinot olivat esillä näin alusta alkaen, vaikka oli uskottu evankeliumin saavan aikaan vapaaehtoista auttamishalua ja vastuunkantoa.⁹⁷

Wittenbergin reformaation ja köyhäinhuollon kehittymistä tutkineen **Kaarlo Arffmanin** (1950–) mukaan seurakunnan tarpeita palveleva rahasto sekä kerjäämisen ja kerjäläisveljestöjen kieltäminen olivat ajan moderneinta ajattelua. Toisaalta koronoton rajoittaminen rahaston avulla oli vanhan katolisen ajattelutavan puolustamista uudenaikaisen rahatalouden vaatimuksia vastaan. Tulkinnat, joissa raatien tulemistakin mukaan köyhäinhuoltoon rahaston valvojana on kutsuttu köyhäinhuollon kunnallistamiseksi, Arffman torjuu, koska renessanssiaikana ei ollut kuntia. Raati ei Wittenbergissä edelleenkään halunnut ottaa köyhäinhuoltoa tehtäväkseen. Sitä vastoin Wittenbergin osalta voi hänen mukaansa puhua köyhäinhuollon seurakunnallistamisesta.⁹⁸

Luther haki auttamistoiminnan esikuvia alkukirkosta ja piti köyhien auttamisen mallina Apostolien tekojen 6. lukua. Seurakuntien köyhäinhoitorahaston esimiehiksi tuli valita kolme ”köyhien diakonia”. Lutherin ystävä ja työtoveri **Jo-**

97 Arffman 2008, 62–83; Latvus 2017, 53.

98 Arffman 2008, 83–84.

hannes Bugenhagen (1485–1558), joka toimi kirkkoherrana Wittenbergissä, kutsuttiin järjestämään kirkollisia oloja Braunschweigin seurakuntiin vuonna 1528. Laatumassaan luterilaisessa kirkkojärjestyksessä ja siihen sisältyneessä köyhäinhoidorahaston ohjeessa hän pyrki palauttamaan sanalle diakoni sen alkuperäiseksi ymmärtämänsä merkityksen. Määräaikaiset diakonit olivat tilivelvollisia kaupungin raadille. Myös hospitaalien esimiestä kutsuttiin diakoniksi. Pyrkimys ruveta kutsumaan köyhien ja sairaiden auttajaa diakoniksi ei luterilaisissa seurakunnissa kuitenkaan onnistunut, vaan sana vakiintui tarkoittamaan apupappia. Lähimmäisen auttaminen käsitteessä ei korostunut.⁹⁹

Bugenhagenin ajatukset diakoneista eivät ole yllättäviä, sillä myös Luther käytti muutamissa yhteyksissä sanaa diakoni. Reformaatioissa tähdättiin yleisesti restauraatioon eli haluttiin järjestää käytännön elämän mallit seuraten Uutta testamenttia ja etenkin Apostolien tekojen kuvauksia varhaisesta seurakunnasta. Tämän mukaisesti luettiin Raamattua ja ajateltiin, että diakoneilla oli tehtävänsä köyhien auttamisessa. Saarnassaan kesäkuussa 1520 Luther ajoi seurakuntien oikeutta valita itse pappinsa, jolloin hän mainitsi yhdessä lauseessa peräkkäin papit ja diakonit.¹⁰⁰

Samana vuoden 1520 lokakuussa Luther julkaisi kirjoituksen *Kirkon Babylonian vankeudesta*. Usein on ajateltu, että siinä Luther kehitteli luterilaista oppia diakonaatista. Luther aloittaa jakson toteamalla, että jokaisen, joka tietää olevansa kristitty, on syytä olla varma siitä, että me kaikki olemme samalla tavoin pappeja ja että meillä on yhtäläinen oikeus sanaan ja sakramenttiin:

Eikä pappeus oikeastaan ole muuta kuin sanan palvelusta, sanan, sanon minä, ei lain sanan, vaan evankeliumin. Eikä diakonin tehtävänä ole, niin kuin nykyään on tapana, evankeliumin tai epistoloiden lukeminen, vaan kirkon varojen jakaminen köyhille, jotta papit jakautuisivat ajallisten huolten taakasta ja voisivat vapaammin omistautua rukoukseen ja sanan palvelukseen, sillä tätä tarkoittaen asetettiin diakonit, niin kuin kerrotaan Ap. t. 6. luvussa.¹⁰¹

Lutherille näyttäisi olleen totta työnjako, jossa pappien vastuuna oli saarnaaminen ja diakonien odotettiin jakavan almuja köyhille. Tämän ajatuksen hän oli

99 Olson 2005, 114–117; Arffman 2008, 192–198, 308; Latvus 2017, 53–54.

100 Olson 2005, 109; Arffman 2008, 76–84; Latvus 2017, 50–51.

101 Luther 1959 (1520), 477–478; Olson 2005, 108–109; Latvus 2017, 51–52.

lukenut Raamatusta, jossa hänen tulkintansa mukaan Apostolien tekojen 6. luvussa esitettiin diakonin viran alkuperä. Tämä oli klassinen tulkinta, jota alettiin horjuttaa vasta 1990-luvulla. Lutherin saarnassa tapaninpäivänä 1523 näkyy myös sisältö, jossa Luther korostaa diakonien karitatiivisia tehtäviä.¹⁰²

Lutherin näkemystä diakonin virasta voidaan tutkia hänen Ensimmäisen Timoteuskirjeen selityksestään, jota diakoniatutkimuksessa on käytetty vähän. **Harri Hautalan** (1983–) mukaan Luther halusi saada köyhäinhoidon ja avustusten jakamisen seurakunnan toimialaksi ja diakonin siitä vastaavaksi. Hengelliseen säätyyn kuuluvina diakonit voisivat varhaisen kirkon käytäntöjä noudattaen myös saarnata, jolloin seurakunnilla ei olisi tarvetta kappalaisiin. Diakonien keskeisin vastuualue oli Lutherin mukaan hallinto. Piispan alaisuudessa hänen tuli kantaa vastuuta seurakunnan varoista ja köyhäinhoitotyöstä. Hautalan mukaan Luther sijoitti diakonin samaan kohtaan kuin mikä nykyisen tutkimuksen mukaan kuului diakoneille varhaisessa kirkossa.

Diakonit vapauttivat piispan taloushallinnosta (ja rikastumisen houkutuksista) valvomaan seurakunnissa annettua opetusta. Varsinainen avustustyö tai rakkaudentyö kuului ordinoimattomille alidiakonille, jotka jakoivat avustuksia ja autoivat köyhiä diakonin hallinnoimien varojen avulla. Luther piti diakonin virkaa joustavana. Diakonin tehtäviä voitiin määritellä tarpeen mukaan, kunhan perustehtävä piispan alaisena köyhien taloudellisesta avustamisesta vastaavana hallinnollisena virkamiehenä toteutui. Luther halusi, että kirkossa huolehdittiin vähäosaisista. Kaste teki kristityt samanarvoisiksi ja todellisen kristityn tuli auttaa apua tarvitsevia. Diakonit toimivat saarnaviran tukena köyhäinhoidossa, mutta varsinaista karitatiivista ulottuvuutta diakonin virassa ei ollut.¹⁰³

Katolisessa kirkossa oli jäljellä diakonin (latinaksi *diaconus*, se periytyi kreikankielisestä sanasta *diakonos*) virka, joka ymmärrettiin lähinnä papin liturgisen avustajan tehtäväksi. Sanalle diakoni tunnetaan tai on löydetty reformaatiokaudelta kuitenkin ainakin kolmenlaisia merkityksiä. Se on tarkoittanut alempaa tai avustavaa pappia, karitatiivisia tehtäviä hoitavaa maallikkoa ja myös pappia, jolla on ollut sosiaalisia ja karitatiivisia tehtäviä. Tämä tekee tuon ajan viran tulkinnan vaikeaksi. Luther itse korosti sanan virkaa, mutta oli myös valmis muuttamaan diakonivirkaa.¹⁰⁴

102 Olson 2005, 109; Latvus 2017, 42–52.

103 Hautala 2020, 21–22.

104 Latvus 2017, 30.

Lopulta Wittenbergin järjestystä noudatelleet luterilaiset kirkkojärjestykset eivät sisältäneet ajatusta tai säädöstä karitatiivisista diakoneista. Köyhäinrahastot joutuivat monin paikoin vaikeuksiin eikä niiden tulevaisuus näyttänyt lupaavalta. Oli väärinkäyttöjä, rahat eivät riittäneet ja ihmiset olivat haluttomia antamaan rahaa köyhille. Tilanne johti Wittenbergissä myös Lutherin ja seurakunnan väliseen konfliktiin. Vaikka Luther muutamien tekstien perusteella halusi luoda diakonin virasta karitatiivisen, käytännössä avustustehtävät annettiin maallikoille. Diakoniviran karitatiivinen luonne ei kuulunut Lutherin prioriteetteihin. Lutheria ja luterilaisia kiinnosti enemmän köyhien auttaminen kuin virkanimikkeet. Diakonin nimike säilyi ja kehittyi avustavien pappien nimenä.¹⁰⁵

Luther kirjoitti diakoneista, mutta ei käyttänyt juuri lainkaan sanaa diakonia. Lutherin koottujen teosten kriittistä editiota kutsutaan nimellä *Weimarer Ausgabe*. Sen toimitustyö aloitettiin vuonna 1883 ja se tuli valmiiksi vuonna 2009. Kirjasarjassa on noin 80 000 sivua ja 121 osaa.¹⁰⁶ Tässä kokonaisuudessa Luther käyttää sanaa diakonia (*Diakonie*) alle kymmenen kertaa. Sanan merkitys kytkeytyy diakonien tehtäviin, mutta ei hoitoon, huolenpitoon, apuun, palveluun tai hyvinvointiin. Esko Ryökäs pitää syynä tähän sitä, että diakonia tarkoitti rakennusta. Diakoniat olivat köyhille tarkoitettuja sairaaloita ja eräänlaisia hätäapukeskuksia. Muuta merkitystä ei tunnettu.¹⁰⁷

Luterilaisuus korosti uskon yhteisöllisyyttä. Lähipiirin auttaminen kuului yksittäisille kristityille, muuten auttaminen oli laajemman yhteisön, seurakunnan asia. Vain näin apu olisi tarpeeksi pitkäjänteistä ja suunnitelmallista.

Suurista odotuksista huolimatta luterilainen julistus ei kyennyt herättämään riittävästi auttamishalua eikä lahjoituksia kertynyt riittävästi. Lutherille itselleen tämä oli pettymys. Luterilaisuus ei ollut oikotie Jumalan tahdon mukaiseen elämään. Toisaalta luterilaiset eivät kyenneet puuttumaan yhteiskunnan rakenteisiin, niin kuin ruhtinaiden toimintaan, maanomistukseen ja työn ehtoihin. He eivät rohjenneet puuttua köyhyyden syihin kuten työttömyyteen, joka oli kerjäämisen takana.

Köyhäinhoito jäi siten lähinnä akuutin hädän hoitamiseksi, ensiavuksi entiseen tapaan. Hospitaalit olivat uudistuksessa aluksi vain sivuroolissa, mutta niiden merkitys lisääntyi. Pakon elementti vahvistui. Yksittäinen ihminen tai huonekunta ei voinut muovata elämäänsä yhtä vapaasti kuin aikaisemmin, koska esivallalla

105 Olson 2005, 116–118; Latvus 2017, 52–54.

106 Hyvärinen 2017.

107 Ryökäs & Tahvanainen 2011; Ryökäs 2016, 129–131.

oli mahdollisuus kontrolloida sitä. Kerjääminen ja kiertely elämänmuotona kiellettiin, mutta köyhyyden aiheuttamat ongelmat jäivät ratkaisematta.¹⁰⁸

Luterilaisuus levisi voimakkaasti, mikä aiheutti suurta huolta katoliselle kirkolle. Vähitellen muodostui rintamalinja, jossa paavin tukena olivat ennen muuta keisari **Kaarle V** (1500–1558, keisarina 1519–1556) ja eteläisen Euroopan kuninkaat ja ruhtinaat, Lutherin takana taas pohjoisen Euroopan kaupungit ja ruhtinaat.

Baijerin Augsburgiin vuonna 1530 koolle kutsutuilla valtiopäivillä Lutheria kannattavilta ruhtinailta ja kaupungeilta kysyttiin, miksi he halusivat tukea katolisen kirkon harhaoppiseksi tuomitsemaa liikettä. He puolustautuivat esittämällä Wittenbergin yliopiston professorin **Philipp Melanchtonin** (1497–1560) laatiman puolustuskirjoituksen, jossa luterilaisuus esitettiin katolisen kirkon perinteen kanssa sopusoinnussa olevana kristinuskon tulkintana. Kirjoitusta ruvettiin pian kutsumaan *Augsburgin tunnustukseksi*.

Kirkosta Augsburgin tunnustus (CA VII) toteaa: ”Kirkko on pyhien yhteisö, jossa evankeliumi puhtaasti opetetaan ja sakramentit oikein jaetaan.” Kirkon vihkimysvirasta se sanoo hyvin vähän. Sen viidennessä artiklassa (CA V) todetaan lyhyesti, että Jumala on asettanut kirkkoon evankeliumin julistamisen ja sakramenttien jakamisen viran uskon saamista varten. Tämän luterilainen kirkko on tulkinnut tarkoittavan pappisvirkaa. Pappi on sanan palvelijan virassa, mutta myös kokonaisvastuussa seurakunnasta. Luterilaisuudessa on kuitenkin korostettu painavasti yleistä, kaikkien kristittyjen yhteistä pappetta.¹⁰⁹ Diakonivirasta Augsburgin tunnustus ei totea mitään, ei liioin diakoniasta, joka olikin lähes käyttämätön käsite.

Lutherista tuli aikansa kuuluisuus. Hänen ajatuksensa levisivät painettuina kirjoina ja lehtisinä, uusi kirjapainotaito oli tässä tärkeä. Nopeasti leviävät uudet ajatukset myös muuntuivat niin, että Luther ajautui kiistoihin toisten uudistajien kanssa. Monet Lutheria aluksi kannattaneet humanistit käänsivät hänelle selkänsä, kun alkoivat nähdä, että hänen toimintansa johtaisi väistämättä kirkon hajoamiseen. Luther riitautui puolestaan Zürichissä evankelisen uudistuksen johdossa toimineen **Ulrich Zwinglin** (1484–1531) ja hänen kannattajiensa kanssa erityisesti ehtoollisoppiin liittyvistä teologisista syistä.

Geneveen **Jean Calvin** (1509–1564) loi protestanttisen malliseurakunnan. Sinne kulkeutui myös Lutherin uusi tulkinta diakonivirasta. Calvin pyrki ra-

108 Arffman 2008, 308–320; Malkavaara 2015, 61–62.

109 Johnson 1976, 285; Arffman 2004, 131–138; Reid 2009, 48–59, 190–192; Kopperi 2015, 141–144; Marshall 2017, 31–35.

kentamaan diakonien varaan maallisesta esivallasta riippumattoman kirkollisen köyhäinhoidon. Tässä hän oli luterilaisia radikaalimpi. Se ei kuitenkaan täysin onnistunut, sillä kaupungin raati halusi pitää köyhäinhoidon valvonnassaan. Koska seurakunta oli Calvinin mukaan toteutettava Uuden testamentin mallin mukaisesti, siinä oli oltava myös naisdiakoneja.

Kalvinilaisten diakonien tehtävät olivat samantapaisia kuin luterilaisten köyhäinhoitorahastojen esimiesten. Kalvinilainen käsitys diakoniviran välttämättömyydestä ja sen luonteesta loi kuvaa auttamisesta seurakunnan keskeisenä tehtävänä ja vahvisti diakonian käsitteen sisältöä auttamiseen liittyvänä.¹¹⁰

Calvinin seurakuntajärjestyksessä Raamatulla oli auktoriteetin asema. Seurakuntavirkojen tuli perustua raamatulliseen alkuperään. Kun luterilaiset seurakunnat rakensivat yhteyksiä maalliseen hallintoon ja jakoivat tehtäviä sen kanssa, kalvinistit lähtivät päinvastaiseen suuntaan. He loivat kirkon diakonian ja diakoniviran siviilihallinnosta erillisiksi karitatiiviseksi palveluksi ja viraksi. Diakonit eivät olleet enää pappien liturgisia avustajia, vaan heidän virkansa oli pysyvä kirkollinen virka köyhien ja heikkojen auttamiseksi. Tämä perustui raamatuntulkintaan ja varsinkin paljon nimenomaan Lutherin tulkintaan Apostolien tekojen 6. luvusta.¹¹¹

Calvin julkaisi vuonna 1536 uskonoppia ja kirkollista järjestystä kuvaavan ja Raamattuun perustuvan teoksensa *Institutio religionis Christianae*, jota hän täydensi ja laajensi myöhemmin. Se sisältää ajatuksen karitatiivisista diakoneista, jotka voivat olla myös naisia. Calvinin mukaan diakonivirka oli kirkollinen virka, joka huolehti köyhistä. Calvinin järjestelmässä oli kahdenlaisia diakoneja, joista toisten tehtävänä oli huolehtia avustusten hallinnosta, toisten tuli pitää huolta köyhistä, heikoista ja sairaista. Työnjako perustui Paavalin Roomalaiskirjeeseen. Diakonivirka oli erityinen virka, pysyvä virka ja ordinoitu (käten päälle panemiseen perustuva) virka, sen päätehtävät liittyivät karitatiiviseen apuun, mutta sillä oli läheisiä yhteyksiä myös jumalanpalvelukseen. Näin Calvin yhdisti diakonin pysyvän viran paikalliseen seurakuntaan ja sen köyhäinapuun.¹¹²

Tämän perusteella voidaan sanoa, että sosiaaliskaritatiivisen diakonian nousu reformoidussa kirkossa ja sen katoaminen luterilaisissa kirkoissa ei voi olla vain historialliseen kontekstiin kuuluvaa käytännöllisten asioiden kehittymistä, vaan kyse on teologisen ajattelun eroista jo 1500-luvulta lähtien.¹¹³

110 Arffman 2008, 307–308, 316; Reid 2009, 121–155; Marshall 2017, 35–40.

111 Latvus 2017, 30–31.

112 Calvin 1909.

113 Olson 2005, 123–129; Latvus 2017, 31–35, 55–57.

Calvinin kirkkojärjestystä ei ruvettu kuitenkaan noudattamaan sellaisenaan Genevessä. Ainakin ordinaatio, naiset diakoneina ja diakonien liturgiset tehtävät herättivät hänen suunnitelmastaan paljon vastustusta. Diakonit reformoidussa kirkossa keskittyivät kuitenkin sosiaalisiin palveluihin ja köyhien auttamiseen. Hyväntekeväisyys rakkauden tekona ymmärrettiin vastaukseksi Jumalan rakkautteen, mikä oli toisenlainen perustelu kuin ennen katolisessa kirkossa, jossa almut köyhille oli nähty ansioksi ikuista elämää varten.¹¹⁴

Reformoituja kirkkoja muotoutui Sveitsiin, Ranskaan, Hollantiin ja eri puolille Saksaa, erityisesti maan lounaisosiin, samoin Unkariin ja Itävaltaan. Vuoden 1555 Augsburgin uskonrauha ei tarjonnut suojelua sveitsiläiselle reformoidulle uskolle, sillä sekä katolilaiset että luterilaiset kieltäytyivät suvaitsevaisuudesta sitä kohtaan. Reformoitu kristillisuus jatkoi silti olemassaoloaan ja leviämistään uusille alueille. Usein seudut, joille reformaatio oli levinnyt jo luterilaisessa muodossa, kääntyivät pappiensa johdolla reformoiduiksi, joskus myös anabaptisteiksi, mikä tarkoitti reformaation jyrkintä tulkintaa.

Luterilaisille seurakunnille Augsburgin rauhansopimus turvasi valtion tukeaman koulutuksen, pappien palkat ja köyhäinhoitojärjestelmän. Sveitsin, Ranskan ja Hollannin reformoitujen seurakuntien tilanne oli toinen. Niiden oli itse kustannettava itsensä ja köyhänsä. Diakonit ja heidän rahastonsa olivat merkittäviä seurakuntien kamppaillessa olemassaolostaan. Geneveläinen malli antoi diakoneille vastuun seurakuntien taloudesta ja köyhäinhoidosta. Seurakuntarakenteeseen kuuluivat myös pastorit, vanhimmat ja opettajat. Zürichin mallissa korvattiin valtion tai kaupungin sosiaaliviranomaiset diakoneilla. Ainakin Reininmaan ja Westfalenin kirkoissa oli myös diakoneja.

Näin ymmärretty diakonaatti levisi Ranskaan ja Alankomaihin, samoin joihinkin Itä-Euroopan maihin. Katolisen kuningattaren **Maria I:n** (1516–1558) valtaa paenneet Englannin protestantit järjestivät diakonit köyhäinhoitoonsa omissa pakolaisyhteisöissään Frankfurtissa ja Genevessä.

Skotlantilainen **John Knox** (1514–1572) oli omaksunut geneveläisen mallin ollessaan maanpaossa ja vei sen kotimaahansa palattuaan vuonna 1559. Skotlantiin luotiin reformoitu valtiokirkko vuonna 1560. Skotlannin diakoneista tuli pysyviä jäseniä kirkon hallintoelimeen vanhinten rinnalla. Valtio­kirkko sai vastuulleen vastuun köyhistä ja sairaista. Diakonien tehtävänä oli koota lahjoituksia ja jakaa niitä edelleen. Käytännössä järjestelmä oli tehoton.¹¹⁵

114 Olson 2005, 168–170, 176; Latvus 2017, 57–59.

115 Olson 2005, 155–156, 164; Reid 2009, 181–189, 194, 221–251; Marshall 2017, 40–41.

Englannissa kuningatar **Elisabet I** (1533–1603) jätti köyhäinhoidon mielummin anglikaanisen kirkon seurakuntien kuin diakonien varaan. Köyhäinhoito oli toteutunut parokiaalisen seurakuntajärjestelmän osana jo keskiajalta saakka. Vuonna 1601 Elisabet antoi köyhäinhoitolain, jolla seurakunnat määrättiin vastuuseen. Seurakuntien oli asetettava tätä varten erityiset valvojat, joita ei kuitenkaan kutsuttu diakoneiksi, vaikka monet puritaanit tätä toivoivat reformoitujen seurakuntien diakonien tehtävien samankaltaisuuden takia. Skotlannissa köyhäinhoitolaki oli annettu jo 1579. Elisabetin aikana Englannin kirkossa toimi diakoneja pakolais- ja köyhäinhuoltotehtävissä.¹¹⁶

Alankomaissa käytiin uskonsotia 1500-luvun loppupuolella, kunnes tilanne johti katolisten ja reformoitujen rinnakkaineloon ja keskinäiseen suvaitsevaisuuteen. Reformoiduissa seurakunnissa pidettiin kiinni geneveläisestä diakoniamallista, vaikka muuten olot yhteiskuntien välillä erosivat voimakkaasti toisistaan.¹¹⁷

Ranskassa reformoiduilla seurakunnilla oli käytössä Calvinin muotoilema geneveläinen neliportainen virkajärjestys: pappi, opettajat, vanhimmat ja diakonit. Opettajien virka katosi helpoimmin ja useimmin. Se toteutui vain siellä missä oli ylempää opetusta. Diakonin tehtäviä saatettiin siirtää vanhimmille. Toisaalta diakoneille tuli helposti pappien tehtäviä köyhäinhoidon lisäksi. Kuitenkaan diakonit eivät saarnanneet eivätkä hoitaneet sakramenteja, mutta kuuluivat seurakunnan hallintoon. Vuonna 1559 kirkon synodi hyväksyi konsistorin edustuksen papeista, vanhimmist ja diakoneista. Tässä Ranskan malli poikkesi Genevestä, missä diakonit suljettiin pois hallinnosta ja heidän haluttiin keskittyvän vain köyhäinhoitoon. Ranskassa diakonivirka oli muutenkin monipuolisempi, diakonit myös saarnasivat ja antoivat katekismusopetusta.¹¹⁸

Geneveen ei palautettu varhaiskristillistä lesken virkaa, ei myöskään naisdiakonin eli diakonissan. Joissakin reformoiduissa seurakunnissa naisia kuitenkin hyväksyttiin diakoneiksi. Ala-Reinin ja Alankomaiden synodissa vuonna 1568 diakonivirka jaettiin kahtia niin, että toiset huolehtivat avustusten kokoamisesta ja jakamisesta, kun taas toiset keskittyivät sairaisiin. Jälkimmäiseen tehtävään hyväksyttiin myös naisia. Missä diakonissat hyväksyttiin, he toimivat sairaanhoitajina erityisesti naisille, ompelivat ja huolehtivat vaatteista sekä ottivat osaa köyhäinhoitoon. Kovin monia vuosikymmeniä virka ei elänyt. Näissä esimerkeissä karitatiivisuus kuitenkin korostuu.¹¹⁹

116 Olson 2005, 156–157, 159–160.

117 Olson 2005, 160–164.

118 Olson 2005, 164–166.

119 Olson 2005, 166–167.

Ranskassa Nantesin suvaitsevaisuusedikti 1598 teki reformoidusta kirkosta laillisen. Se rupesi saamaan myös valtionapua, mikä sai seurakunnat kehittämään köyhäinapuaan ja sairaanhoitoaan. Protestanttien johtamissa kaupungeissa myös kaupunginsairaalat olivat protestanttien. Vähitellen katolisten valta-asema vahvistui. Vuonna 1685 kuningas **Ludvig XIV** (1638–1715) kumosi Nantesin ediktiin ja vei protestanteilta oikeuden tunnustaa uskoaan Ranskassa. Monet joko lähtivät maasta tai kääntyivät katolilaisiksi. Ranskaan jääneet menettivät kansalaisoikeutensa ja joutuivat pitämään jumalanpalveluksensa salassa. Protestanttien asema säilyi vallankumouksen ja Napoleonin aikaan (1789–1815) saakka, jolloin protestanteilla oli jälleen mahdollisuus toimia julkisesti.¹²⁰

Diakonivirka, jonka piiriin kuului sekä miehiä että naisia, elvytettiin Englannin baptistien piirissä. Mannermaan anabaptisteilta vaikutteita saanut baptistinen liike muotoutui 1600-luvun alussa, kun separatistijohtaja **John Smyth** (1570–1612) seurakuntineen siirtyi pakolaisuuteen Hollantiin ja pyrki yhteyteen hollantilaisen mennoniittayhteisön kanssa. Unioni syntyi 1615 ja se tunnusti diakonit ja diakonissat apua tarvitsevien huolehtijoiksi ja seurakunta-apulaisiksi. Diakonissat valittiin leskien joukosta. Vuoden 1632 Dordrechtin tunnustus piti kirkon virkoina piispan, papin, johtajan, vanhimman ja diakonin virkaa. Myöhemmistä asiakirjoista naisdiakonit ja vanhimmat jäivät pois. Ilmeisesti diakonivirka syrjäytti vanhimpien tehtävät.¹²¹

Katolisen kirkon piirissä naisilla oli sijansa julkisen sosiaalihuollon ja sairaanhoidon alueella sekä luostareiden että useisiin maihin levinneen Laupeudensisarten järjestön ansiosta. Hollannin mennoniittakirkossa toimi seurakunnan kirkkoneuvoston valitsemia diakonissoja. Muualla reformoidussa kirkkokunnassa naiset eivät enää toimineet juurikaan diakoneina, tehtävässä, jonka se katsoi kuuluvan apostolisen kirkon järjestykseen. Luterilaisessa kirkossa ei ollut merkkejä naisten toiminnasta palvelutehtävissä. Vähitellen kuitenkin naiset saivat mahdollisuuden hyväntekeväisyystyöhön. Muutos alkoi Englannista.

Englantilainen anglikaaninen pappi **John Wesley** (1703–1791) alkoi toteuttaa pietismin keskeisiä periaatteita kokemansa herätyksen jälkeen. Siitä lähti liikkeelle nopeasti levinnyt herätyskristillinen uudistus- ja pyhityслиike, joka sai arvostelijoiltaan pilkkanimen metodismi. Tällä tarkoitettiin liikkeen todistuspuheiden kaavamaisista kääntymisen ja pyhittymisen kuvailua.

120 Olson 2005, 167–171.

121 Olson 2005, 171–173.

Wesley ryhtyi saarnaamaan kaupunkien laitamilla. Hän korosti, että kirkon oli mentävä ihmisten luokse, koska ihmiset eivät tulleet kirkkoon. Yhdessä työparinsa, myöhemmin Amerikkaan siirtyneen ja ”suuren herätyksen” tunnetuimman herätyssaarnaajan **George Whitefieldin** (1714–1770) kanssa he loivat uudenaikaisen herätyskokouksen mallin. Jumala otti syntiset vastaan, mutta tämä oli vasta pelastuksen alku. Siitä alkoi pyhityksen tie, jolla kulkeminen muutti ihmistä, he opettivat. Muotoutunut herätys alkoi irrottautua Englannin kirkosta.

Wesley oli kiinnostunut koko ihmisen hyvinvoinnista. Hän järjesti köyhiä varten varainkeräyksiä ja loi runsaasti heille tarkoitettuja palveluita. Metodistien työtavat, joissa julistus ja konkreettinen sosiaalinen apu yhdistyivät, omaksuttiin useissa myöhemmissä kristillisissä liikkeissä.

Metodismi on monien anglosaksisten evankelikaalisten ja pyhityskristillisten liikkeiden taustalla. Niille on ollut yhteistä opillisesti metodismin sävyttämä kalvinismi, joka tähdentää kääntymyksen ja persoonallisen uskonkokemuksen merkitystä ja pitää Raamatun sanaan sidotun omantunnon mukaista pyhityselämää välttämättömänä. Evankelioimisen ja lähetystyön rinnalla aktiivinen uskonelämä näissä liikkeissä suuntautui sosiaalisen vastuuntunnon herättämään toimintaan köyhimpien olojen parantamiseksi. Tätä voi kutsua sisälähetykseksi, mitä käsiteltä Englannissa ei tosin käytetty, ja siitä kumpusivat esimerkiksi Pelastusarmeija, kaupunkilähetykset, raamattu- ja traktaattilähetykset ja monet sosiaaliset hyväntekeväisyyden muodot, joista Theodor Fliedner tutustui naisvankien auttamiseksi perustettuun Naisyhdistykseen.¹²²

Diakonian käsitteelle tai diakoniviralle metodismi ei merkinnyt juuri mitään. Englannin kirkossa eli anglikaanisessa kirkossa diakonivirka säilyi transitio- eli siirtymävirkana, johon vihitään ensin keskimäärin vuoden ajaksi ennen pappisvihkimystä. Diakoneja tuon ajan Englannin kirkossa voisi kutsua vaikkapa pappiskokelaiksi. Metodismin ja sen pohjalta kehittyneiden sosiaalista vastuuta korostaneiden kristillisten liikkeiden merkitys saksalaisille diakonia- ja sisälähetysliikkeille ja niissä käytettyjen käsitteiden sisällölle on puolestaan välitön ja tärkeä.

Reformaatioissa Luther tavoitteli diakoniviran elvyttämistä, mutta suurimmaksi osaksi se sulautui papin vihkimysvirkaan. Karitatiivisen palvelun ja diakonien tehtävien katsottiin luterilaisuudessa pitkään sisältyvän pappisviran vastuualue-

122 Kansanaho 1960, 10–13; Johnson 1976, 365–370; Kansanaho & Hissa 1979, 36–37; Arffman 2004, 180–182; Olson 2005, 190–191.

seen. Taustalla oli jo keskiajan katolisessa kirkossa vallinnut pappetta ja pappisviran ykseyttä korostanut ajattelu.

Muutos ei ollut kuitenkaan kaikkialla nopea. Tiedetään, että Ruotsissa ja siten myös Suomessa kappalainen ja diakoni rinnastuivat toisiinsa paikoin 1500-luvun lopulla ja 1600-luvun alussa. Apupapeista voitiin käyttää diakonin nimitystä aina 1800-luvulle saakka, jolloin Saksasta levinneen uuden diakonialiikkeen mukaisen diakonisojen ja diakonien nimikkeet hävittivät mahdollisuuden käyttää samaa nimikettä avustavista papeista.¹²³

Yleissanakirjojen perusteella tiedetään, että diakoni oli avustava pappi 1600- ja 1700-luvulla. Nimikkeen tulkinta oli osapuulleen sama katolisissa, ortodoksisissa, luterilaisissa ja anglikaanisissa seurakunnissa.¹²⁴ Reformoiduissa kirkoissa tilanne oli hieman toinen, kuten edellä todettiin. Diakonit olivat niissä profiloituneesti kirkollisen karitatiivisen työn tekijöitä. Missä diakonisoista mainittiin, lähinnä kirjallisuudessa, sanalle haettiin merkityksiä vain varhaisesta kirkosta.

Diakonian käsitettä ei vielä 1800-luvun alussakaan ollut. Joissakin reformoiduissa kirkoissa oli diakonisoja, mutta ei monia. Muissa kirkoissa sanan merkitys viittasi diakoniin, vihkimyksen ensimmäiseen asteeseen, kokelasvaiheessa olevaan avustavaan pappiin. Diakonia saattoi merkitä ainakin katolisessa kirkossa myös annettua apua, ei siis avustustoimintaa tai avustusta paikkaa vaan jaettua avustusta itseään.¹²⁵ Tämän merkityksisällön tietäminen laajentaa ajatusta diakoniasta ja helpottaa sen ymmärtämistä, että karitatiivinen sisältö kehittyi vain evankelisissa kirkoissa.

Sanaa diakonia ruvettiin järjestelmällisesti käyttämään vasta 1850-luvulla. Silloin sen merkitys oli lähinnä karitatiivinen eli laupeudentyöhön viittaava. Vain jotkin kristittyjen yhteisöt, kuten Hollannin reformoidut seurakunnat ja mennoniittiyhteisöt olivat säilyttäneet historiallisen yhteyden aikaan, jolloin protestanttisissa kirkoissa haluttiin palauttaa voimaan uustestamentillista seurakuntajärjestystä ja sen virkaa.

123 Ryökäs 2019, 33.

124 Ryökäs 2021.

125 Ryökäs 2019, 51–53.

Köyhäinhoito Suomessa ennen 1850-lukua

Reformaatio merkitsi luterilaisissa kirkkoissa siten diakoniviran sulautumista papin vihkimysvirkaan ja pappisviran vastuualueeseen. Taustalla oli jo keskiajan katolisessa kirkossa vaikuttanut pappeutta ja pappisviran ykseyttä korostanut ajattelu, minkä takia sanan ja sakramentin viran eli pappisviran ajateltiin sisältävän myös vanhakirkollisen diakoniviran.

Ruotsalaisessa ja suomalaisessa vanhaluterilaisessa paikallisyhteisössä maallista ja kirkollista hallintoa ei erotettu toisistaan, ja kirkkoherran johdolla toiminut seurakunta vastasi esimerkiksi köyhäinhoidosta, alkeisopetuksesta ja väestörekistereistä eli kirkonkirjoista. Seurakuntien toiminta rakennettiin jo katolisina vuosisatoina ikivanhan pohjoismaisen pitäjähallinnon varaan.¹²⁶

Vallan keskittyminen kuninkaalle **Kustaa Vaasan** (1496–1560) ajoista alkaen merkitsi maallisen hallinnon puuttumista aiemmin kirkolle kuuluneisiin tehtäviin. Verotus ja sotaväenotot vaikuttivat rahvaan elämään, ja suurperhetalouksien mahdollisuudet huolehtia kaikista huononivat. Köyhyyden lisääntyminen johti asenteiden heikkenemiseen köyhiä kohtaan. Kaikkein heikoimmista huolehtimisen kruunu halusi jättää kirkon vastuulle, vaikka se tuki taloudellisesti hospitaaleja. Hospitaalit kruunun hallinnoimina laitoksina, joista piispat kuitenkin vastasivat, osoittivat maallisen ja hengellisen esivallan nivoutumista toisiinsa. Hospitaaleja ei koko Suomessa ollut kuitenkaan monia ja niiden merkitys maaseudun köyhille jäi vähäiseksi.

Reformaatio merkitsi muutosta aiempaan, mutta kirkko näki edelleen köyhäinhoidon tehtäväkseen. Kruunulle oli edullista määrätä, että pitäjien tuli huolehtia omista köyhistään. Köyhät sidottiin kotipitäjiinsä seurakuntien vastuulle, millä pyrittiin pääsemään eroon maankiertäjistä. Pitäjän vastuun korostaminen palveli valtakunnallista kontrollipolitiikkaa.

Vuoden 1664 palkollissäännön nojalla tilattomat voitiin määritellä irtolaisiksi ja pakottaa töihin, mitä tapahtui suhteellisen harvoin. Kerjäläisille annetut almut olivat Suomessakin keskeinen köyhäinhoidon muoto, mitä pyrittiin rajoittamaan lainsäädännöllä. Köyhät olivat seurakunnan eli pitäjän vastuulla ns. kirkonvaivaisina tai kirkonköyhinä, jotka kerjäsivät kirkolla jumalanpalvelusten ja kirkollisten toimitusten yhteydessä. Vähitellen alettiin rakentaa köyhäintupia. Hitaus johtui siitä, että kansa ei halunnut sitoutua niiden asukkaiden elättämiseen ja tujen kunnossapitoon. Kartanopitäjissä köyhäinhoito oli yleensä edistyksellisintä.

¹²⁶ Malkavaara 2015, 63, 82; Malkavaara 2017, 46.

Lutherin köyhäinhoidon teologia eikä uskon synnyttämä lähimmäisenrakkaus olleet todellisuutta suomalaisissa pitäjissä. Edelleen vaikutti katolinen *ordo caritatis* -ajattelu, jonka mukaan hyvät teot palkittiin. Almut olivat kuitenkin vapaaehtoisia, mitä voitaneen pitää luterilaisuuden vaikutuksena. Luterilaisuus olikin suuressa määrin poliittinen järjestelmä, ja sen opillinen vaikutus alkoi tuntua vasta paljon reformaation jälkeen.¹²⁷

Syvempi merkitys oli sillä, että luterilaisuudessa omaksuttiin renessanssin näkemys köyhyydestä kielteisenä ilmiönä. Kun reformaation myötä kuninkaiden valta kasvoi eikä heistä riippumatonta kirkkoa enää ollut, kuninkaas pystyivät raskaan verotuksen avulla luomaan keskitetyn ja tehokkaan hallinnon. Kun valtio ja kirkko samastuivat, hyväksyttiin valtion pyrkimys ohjata kansalaisten elämäntapaa. Samalla luterilaisuudessa hyväksyttiin vain yksi, julkisen auttamisen malli. Jos avuntarvitsija ei saanut apua lähiyhteisöltään, lähinnä perheeltä ja naapurustolta, hän jäi seurakuntien antaman julkisen avun varaan. Tämä ajattelutapa on myös perustana suomalaisessa hyvinvointivaltiossa. Vapaaehtoisuuteen perustuvilla yhteisöillä ei reformaatiota seuranneina vuosisatoina ollut toimintamahdollisuuksia.

Äärimmäisen köyhyyden poistaminen tai ainakin kerjäläisyyden lakkaaminen oli esivallan pysyvänä huolena. Ruotsin ja Suomen kaupunkeihin perustettiin köyhäinhoidosta huolehtivia elimiä. Maaseudulle työkyvyttömiä köyhien auttamiseksi luodusta ruotujärjestelmästä kehittyi 1700-luvulla pakollinen rasite.

Valistus ei enää hyväksynyt perinteistä käsitystä Jumalan asettamasta esivallasta ja elämänjärjestyksestä. Sen tilalle oli luotava järkevä ja oikeudenmukainen yhteiskunta, jossa maallisesta hyvinvoinnista huolehtimisen katsottiin kuuluvan julkiselle ”maalliselle” vallalle. Kirkolle ajateltiin kuuluvan vain hengelliset asiat.

Muissa luterilaisissa Pohjoismaissa valistuksen ajattelumallia alettiin soveltaa lainsäädännössä varhemmin kuin Suomessa, jossa siirtyminen Venäjän yhteyteen hidastutti lainsäädäntöä. Köyhäinhoito oli kuulunut kirkon ja papiston tehtäväkenttään ja kuului siihen 1800-luvun puolivälin jälkeisiin vuosikymmeneihin saakka. Vuoden 1852 vaivaishoitoasetus teki jokaiseen pitäjään asetetusta vaivaishoitohallituksesta pakollisen. Asetus tehosti köyhäinhoitoa ja vähensi kerjuuta. Asetus nojasi kuitenkin vielä seurakuntaan julkisen vallan edustajana. Kirkkoherra määrättiin asetuksella vaivaishoitohallitusten puheenjohtajaksi.¹²⁸

Uusi ajattelutapa alkoi kaventaa kirkon vastuuta köyhäinhoidosta 1860-luvulta alkaen. Lainsäädännöllä uudistettiin kunnallishallintoa maaseudulla 1865

127 Alaja 2013, 16–21, 366–376.

128 Arffman 2009, 177–181.

ja kaupungeissa 1873. Yhteiskunnalliset tehtävät kuten köyhäinhoito ja alkeisopetus irrotettiin seurakuntien vastuulta, joskin kirkkoherrat vielä jäivät kuntien köyhäinhoitolautakuntien jäseniksi. Kunnat olivat kuitenkin varsin kyvyttömiä hoitamaan kärjistyvää köyhyysongelmaa.

Nälkäkatastrofi 1860-luvun puolivälissä esti köyhäinhoitovastuun todellisen muutoksen. Vuoden 1879 asetuksella köyhäinhoito siirrettiin lopullisesti kunnan vastuulle, mutta kirkkoherra säilytti edelleen paikkansa kunnan vaivaishoitohallituksessa. Vuoden 1869 kirkkolaki edellytti kuitenkin, että kirkkoherran tuli pitää huolta seurakunnan vaivaisista eikä köyhäinhoitovastuun siirtyminen kunnalle saanut merkitä seurakunnan vastuun lakkaamista.¹²⁹

Matkalaisia ja lehtimiehiä

Limingan kirkkoherra, myöhempi Kuopion tuomiorovasti **Aron Gustaf Borg** (1810–1883) matkusti vuonna 1852 Saksassa ja pysähtyi Düsseldorfissa, missä kuuli Kaiserswerthin diakonissalaitoksen vuosijuhlasta ja päätti osallistua siihen. Matkaraporttinsa hän julkaisi seitsemän vuotta myöhemmin *Kuopion Hippakunnan Sanomissa* vuonna 1859.¹³⁰ Esittelemäänsä laitosta Borg kutsui Kaiserswerthin diakonissalaitokseksi, jonka ytimenä hänen mukaansa oli ”diakonissain emälaitos”, jossa diakonissaksi pyrkivät otettiin vastaan, koulutettiin ja vihittiin virkaansa. Hän käytti diakonissoista myös nimityksiä *naispalvelija* sekä *palveluspiika*, joka oli myös tuolloisen raamatunsuomennoksen käyttämä muoto.¹³¹ Kun diakonian sanastoa suomennettiin, käytettiin diakonissalaitoksesta aluksi nimityksiä naispalvelijain laitos, palveluspiikalaitos ja hoitonaisten huone.¹³²

Diakonian omaksumisessa Suomi ei ollut paljonkaan jälkijunassa. Tukholman diakonissalaitoksen perustamisesta oli päätetty vuonna 1849 ja se aloitti toimintansa vuonna 1851.¹³³ Suomessa seurattiin Tukholman uutisia. Sieltä saadun esikuvan mukaan turkulainen liikemies **Erik Julin** (1796–1874) perusti vuonna 1855 pienen sairaanhoito-oppilaitoksen, jota kutsuttiin diakonissalaitokseksi. Turun säätyläispiirien ylläpitämä laitos ei toiminut kovin kauan.¹³⁴

129 Kansanaho 1967, 17; Pulma 1994, 59–68; Mustakallio 2001, 31; Mustakallio 2002, 197–200; Määtä 2004, 13; Rinne 2006, 28.

130 Kansanaho 1960, 119–120; Kansanaho 1967, 20–21; Mustakallio 2001, 22.

131 Mustakallio 2001, 23; Malkavaara 2021a, 136.

132 Markkola 2002, 96.

133 Kansanaho 1967, 15–16; Paaskoski 2017, 24–25.

134 Kansanaho 1960, 125; Kansanaho 1967, 23; Malkavaara 2021a, 136.

Säätyläisnaisten yhdistykset olivat yksi reaktio tilanteeseen. Hyväosaisten naisten kristillisestä lähimmäisenrakkaudesta perustelunsa saanutta filantrooppista hyväntekeväisyystyötä ei kuitenkaan kutsuttu diakoniaksi. Tammikuussa 1835 perustettiin Viipurissa rouvasväenyhdistys, lajissaan Suomen ensimmäinen. Vuonna 1846 perustettiin Porvoon, Kuopion ja Kristiinan rouvasväenyhdistykset. Porvoossa keskeinen hahmo oli **Fredrika Runeberg** (1807–1879). Vuonna 1848 Helsinkiin perustettiin kaksi vastaavanlaista filantrooppista yhdistystä, Helsingin Rouvasväenyhdistys ja Orpolasten Yhdistys.

Helsingin rouvasväenyhdistyksen sihteeriksi kutsuttiin käytännöllisen teologian professori **Frans Ludvig Schauman** (1810–1877), joka oli myös Helsingin köyhäinhoitohallituksen puheenjohtaja. Yhdistyksen perustavassa kokouksessa pitämässään puheessa sekä laatimissaan vuosikertomuksissa Schauman tulkit si yhdistyksen työn diakoniaksi ja sisälähetykseksi, jotka hän rinnasti toisiinsa. Schauman tunsikin kansainvälistä keskustelua ja on siten varhaisia diakonian käsitteen käyttäjiä Suomessa. Rouvasväenyhdistyksen muu johto ei diakoniapainotuksesta kuitenkaan innostunut, vaan halusi pysytellä yleisemmällä filantrooppisella pohjalla.¹³⁵

Diakonissalaitoksen tapaisen kristillisellä pohjalla toimivan työkeskuksen perustamista suositeltiin rouvasväenyhdistyksen tavoitteeksi ainakin sanomalehti Ilmarisissa jo vuonna 1851. Kirjoittajan mukaan hyväntekeväisyyteen tarvittiin sisäistä vakaumusta, jollaista kirjoittaja näki kristillisessä diakonissalaitoksessa.¹³⁶ Kirjoittajalla täytyi olla jokin käsitys diakonissalaitoksesta, että pystyi siitä kirjoittamaan.

Merkittävä rooli diakonia-ajatuksen tunnetuksi tekemisessä oli muilla matkalaisilla, Borgin jälkeen Saksan diakonissalaitoksissa vierailleilla. Vuosina 1852–1853 Mikkelin sairaalan lääkäri, lääketieteen tohtori **Anders Cajander** (1814–1856) ja hänen puolisonsa **Amanda Cajander** (1827–1871) tekivät opintomatkan tutustuakseen sairaaloihin Saksassa, Ranskassa ja Italiassa. Kohteiden joukossa oli Saksan diakonissalaitoksia. Anders Cajander kuitenkin kuoli melko pian matkan jälkeen. Samoin kuolivat perheen kaksi lasta. Yksin jäätyään Amanda Cajander eli joitakin vuosia sukulaistensa luona ja lähti sitten vuonna 1862 matkalle Keski-Eurooppaan, jossa vietti aikaa diakonissalaitoksissa. Koke-

135 Kansanaho 1967, 17–18; Paaskoski 2017, 29–30; Malkavaara 2021a, 136.

136 Kansanaho 1967, 19; Malkavaara 2021a, 136.

mus kypsytti ratkaisun. Hän päätti antautua diakonissaksi ja liittyi vuonna 1859 perustettuun Pietarin evankeliseen hospitaaliin lokakuussa 1863.¹³⁷

Lääketieteen tohtori, myöhemmin professori **Otto E. A. Hjelt** (1823–1913) matkusti vuosina 1856–57 Saksassa ja tutustui lähellä Nürnbergiä sijaitsevaan Neuendettelsaun diakonissalaitokseen, jonka oli perustanut vuonna 1854 luterilainen pappi **Wilhelm Löhe** (1808–1872). Hjelt tutustui myös lääketieteen opetukseen ja sairaaloihin Würzburgissa, mutta Löheltä hän oppi diakonianäkemystä, jonka edustaja hänestä tuli.

Saksasta palatessaan Hjelt tutustui diakoniaharrastukseen Pietarissa. Matka päättyi Rantasalmelle rovasti **Johan Fredrik Berghin** (1795–1866) pappilaan, jossa oli paikalla myös hänen nuorempi veljensä Kuopion lukion lehtori ja teologian tohtori **Julius Immanuel Bergh** (1810–1878). Berghin veljekset olivat harvoja suomalaisia, jotka seurasivat diakonialiiikkeen kehitystä ja pitivät diakoniaa kristittyjä velvoittavana tehtävänä. Yhdessä perustamassaan ja toimittamassaan lehdessä *Tidningar i Andeliga Ämnen* he olivat jo vuonna 1838 kertoneet Kaiserswerthiin kristillistä laupeudentyötä varten perustetusta laitoksesta. Kyse oli kuitenkin ennen diakonissalaitosta perustetusta vankilasta vapautuneiden naisten asuntolasta. Diakonissalaitosta artikkelin kirjoittaja ei vielä tuntenut.¹³⁸

Suomen kansakoulun isäksi nimetty pastori **Uno Cygnaeus** (1810–1888) raportoi negatiivisesti Wichernin Hampuriin perustamasta poikakodista Rauhes Hausista ja Kaiserswerthin diakonissalaitoksesta, joissa hän vieraili vuonna 1859. Hän piti niiden pedagogiikkaa vanhanaikaisena ja niissä vallinnutta pietististä henkeä ei-luterilaisena. Cygnaeus pelkäsi herätysliikkeitten voimistumisen rapauttavan kirkon arvovaltaa ja syventävän kirkon sisäistä hajaannusta. Diakonissalaitokset hän näki osaksi tällaista kehitystä.¹³⁹

Puoli vuotta ennen Cygnaeuksen kriittistä kirjoitusta vaasalainen lyseon lehtori ja lehtimies **Ludvig Leonard Laurén** (1824–1884) oli toimittanut Wiborg-lehteen nurjamielisen kirjoituksen Wichernin Rauhes Hausista. Lehtijuttu oli saksalaista alkuperää, ja Laurénin omat kommentit olivat vähäiset. Hän pelkäsi, että laitos oli ”vaarallinen todelliselle uskonnollisuudelle ja vihamielinen kaikelle humanisuudelle”. Lopulta Cygnaeuksen arvio oli maltillisempi. Liberaalin *Wiborg*-lehden kriittinen kirjoitus sai aikaan, että Borg ryhtyi lehdessään *Kuopion Hippakunnan Sanomia* julkaisemaan myönteisiä esittelyjä saksalaisista dia-

137 Wirén 1927, 91–92; Sinnemäki 1935, 25–34; Kansanaho 1960, 120.

138 *Tidningar i Andeliga Ämnen* 3.8.1838; Wirén 1947, 142; Kansanaho 1960, 118–120; Kansanaho 1967, 20–22.

139 Kansanaho 1960, 120–122; Kansanaho 1967, 22; Paaskoski 2017, 32.

konialaitoksista, ensin nimenomaan Rauhes Hausista ja sitten Kaiserswerthin diakonissalaitoksesta.¹⁴⁰

Noin vuoden ajan (1859–1860) ilmestynyt, Aron Gustaf Borgin toimittama lehti *Kuopion Hippakunnan Sanomia* oli tärkeä väline diakonialaitosten ensimmäisten askelien esittelyssä suomalaisille. Siinä julkaistiin Kaiserswerthin laitoksen ensimmäisen toimintavuoden (1836–37) kuvaus suomalaisena käännöksenä kokonaan ja seuraavista keskeisiä poimintoja.

Ensimmäisen vuosikertomuksen mukaan diakonissalaitoksen tehtävänä oli hoitaa langenneita ihmisiä ja samalla tarjota ”armeliaille naisihmisille” tilaisuus oppia, miten näitä oli hoidettava niin, että ”siunausta siitä seuraisi”. Laitos kasvatetti ”evankeliumin mieltä noudattavia hoitajoina”, jotka olivat valmiita hoitamaan mitä tahansa uskonsuuntaa edustavia sairaita. Diakonissakoulutus kesti viisi kuukautta ja siihen voitiin ottaa luku- ja kirjoitustaitoisia ja terveitä 21 vuotta täyttäneitä naisia. Sairaanhoidajakoulun ja sairaalan ohella laitoksen yhteydessä toimivat lastenkoulu, orpokoti ja vankilasta vapautuneiden naisten turvakoti, Evankelinen turvapaikka.¹⁴¹

Kuopion Hippakunnan Sanomissa selostettiin myös Tukholman diakonissalaitoksen toimintaa. Sen kerrottiin toimivan avustuksien ja vapaaehtoisen työn varassa. Lehti kuvaili laitoksessa työskentelevien sekä hoitoa ja kasvatusta saaneiden aikuisten ja lasten lukumääriä. Tukholman laitoksen innoittamana kuopiolainen kihlakunnantuomarin tytär **Charlotte Ahnger** (1826–1908) ryhtyi ajamaan diakonissalaitoksen perustamista Kuopioon. Aloite ei lopulta johtanut pitemmälle kuin paikallisen rouvasväenyhdistyksen yhteyteen vuonna 1860 perustettuun ompeluseuraan. Senkin vaiheiden selostamisessa lehti edisti diakonian tunnetuksi tekemistä.¹⁴²

Alkeisopetus ja köyhäinhoito olivat olleet vuosisatojen ajan papiston vastuulla. Ehkä ironista, mutta tavallaan samat pietistiset virtaukset, jotka synnyttivät diakonissalaitokset ja modernin diakonialiiikkeen, saivat papiston irrottautumaan karitatiivisesta tehtävästään hetkellä, jolloin kristillisen uskon lähimmäisenrakkaudesta painottavaa tulkintaa olisi erityisesti tarvittu. Köyhyys kärjistyi ja liberalistisella lainsäädännöllä supistettiin kunnan köyhäinhoitotehtäviä. Samalla kun maailmalta levisi diakoniaa koskevia tietoja ja käytännön kokemukset järjestelmällisestä köyhäinhoidosta lisääntyivät, papiston keskuudessa voimistui vaatimus

140 Kansanaho 1960, 122–123; Mustakallio 2001, 23–24.

141 Salmela 2012, 51–52.

142 Kansanaho 1960, 124; Kansanaho 1967, 23–24; Mustakallio 2009, 125; Salmela 2012, 54–55.

vapautua ”vieraasta ikeestä” eli yhteiskunnallisista tehtävistä. Herätysliikkeiden vaikutuksesta papisto halusi keskittyä hengelliseen tehtäväänsä.¹⁴³

Teollistuminen ja kaupungistuminen olivat saaneet aikaan kurjistumista kaikkialla Euroopassa. Se oli keskeinen taustatekijä myös vuoden 1848 vallankumousliikehdinnälle. Suomessa teollisuustyöväestön huonon kohtelun rinnalla nähtiin maaseudun tilattoman väestön olojen huononevan. Samaan aikaan käytiin julkista keskustelua köyhäinhoidosta. Vuonna 1852 säädetty köyhäinhoitoasetus säilytti keskeisen vastuun seurakunnalle ja sen johtajalle, kirkkoherralle. Pappisihanne oli kuitenkin muuttumassa. Papit halusivat olla hengellisiä paimenia, eivät niinkään pitäjän toimitusjohtajia hyödyn aikakauden ihanteen tapaan. Muutos toteutettiin eli kunnan ja seurakunnan tehtävät erotettiin toisistaan vuonna 1865 säädetyllä lailla. Kaupunkien osalta muutos toteutui vuonna 1873. Vuoden 1869 uusi kirkkolaki tavallaan vahvisti ratkaisut.

Toisaalta pappien piirissä ymmärrettiin, että lähimmäisenrakkauden toteuttamista ei voitu irrottaa kirkon työstä. Papit halusivat erottaa toisistaan lakisääteisen köyhäinhoidon ja vapaaehtoisen, kristilliseen rakkauden palveluun perustuvan auttamisen, johon liittyi myös hengellinen tuki.¹⁴⁴

Romantiikka oli saanut suomalaisetkin kiinnostumaan kansan sielun etsimisestä kansan kielestä ja kansanrunoudesta. Kansallishengen rinnalla syntyi kansalaismieli. Sivistys loi tiedonjanoa, syntyi suomenkielisiä sanomalehtiä ja saatiin kansakouluasetus. Kansallista heräämistä seurasi valtiollinen herääminen, kun Krimin sodan jälkeen keisari **Aleksanteri II** (1818–1881) salli modernisoinnin Suomessa. Yhdistyksiä perustettiin vaikkakin tiukan kontrollin alla. Hengelliset herätykset laajenivat kansanliikkeiksi, jotka raitistivat ja ryhdistivät. Kaupunkeihin ja maaseudulle alkoi muotoutua väliluokkaa, jota ei voinut määrittellä herasväeksi eikä rahvaaksi. Herätysliikkeet ja kansansivistyksen ajatus yhdistivät talonpoikia ja säätyläisiä samaan rintamaan.¹⁴⁵

Suomen valtiopäivät kutsuttiin koolle 1863, ja lainsäädäntötyö alkoi. Suomen oma raha, markka, ulkomaankauppa, uusi osakeyhtiölaki ja höyrysahojen salliminen kehittivät taloutta. Tilattoman väestön asema huononi, kun metsien arvo nousi. Maatalous oli ollut luontaistaloutta, elinkeino ja elämänmuoto, mutta se

143 Kansanaho 1967, 17; Pulma 1994, 59–68; Mustakallio 2001, 31; Mustakallio 2002, 197–200; Määttä 2004, 13; Rinne 2006, 28.

144 Paaskoski 2017, 29–31.

145 Klinge 1967; Jutikkala 1968, 183–188; Ylikangas 1979, 271–292; Klinge 1980, 11–62; Ruutu 1980, 65–134; Vuorela 1980, 101–349; Härkönen 1982, 251–276; Ylikangas 1984, 331–339; Virtanen 2002, 67–95.

ajautui kriisiin. 1870-luvulta alkoi suuri rakennemuutos, joka johti tilattomien ja tilallisten välisen tulo- ja elintasokuilun levenemiseen ja aiheutti tilattomassa väestössä tyytymättömyyttä ja turvattomuutta.¹⁴⁶

Kääntein muodostivat suuret nälkävuodet (1865–1868), jotka veivät lähes kymmenesosan suomalaisista, noin 270 000 henkeä. Sateiset kesät ja hallaiset syksyt sekä ankarat talvet ja myöhäiset keväät pilasivat sadot. Syksystä 1867 alkaen ihmisiä kuoli tuhansittain. Kerjäläisten ja hätäaputoita saaneiden keskuudessa kulkutaudit olivat nälkää suurempi kuolinsyy. Suomen senaatti hoiti asiaa huonosti. Venäjällä, missä oli viljavarastoja, katastrofin mittasuhteita ei ymmärretty. Maanviljely oli vanhanaikaista, ja tilattoman väestön määrä oli kasvanut liian suureksi. Tilanne ryöstäytyi hallinnasta.¹⁴⁷

Ensimmäiset diakonissalaitokset

Eurooppalaisista diakonissalaitoksista ja sisälähetysliikkeestä Suomeen oli kantautunut tietoa. Vuonna 1859 perustettu Suomen Lähetyseura halusi luoda sisälähetystoimintaa, mutta senaatti toistaiseksi torjui yritykset, koska Turun tuomiokapitulin ja keisarikuvernöörin lausunnot olivat epäviä. Suunnitellun sisälähetysseuran ne pelkäsivät vaikuttavan hajottavasti valtiokirkkoon. Vasta kun hyväntekeväisyyttä harjoittanut opporikas leskieverstina **Aurora Karamzin** (1808–1902) kiinnostui diakonissalaitoksista, alkoi tapahtua. Suomeenkin tarvittiin laitos, joka keskittyisi naisten kouluttamiseen, sairaanhoitoon sekä köyhien ja heikkojen auttamiseen kristillisessä hengessä.

Jo vuonna 1861 *Åbo Underrättelser* julkaisi uutisen Karamzinin aikeista perustaa diakonissalaitos Helsinkiin. Vuonna 1866 hän matkusti Kaiserswerthiin, ja pian hän neuvotteli Pietarissa sen Evankelisen hospitaalin johtajan, tohtori **Carl von Mayerin** (1830–1883) kanssa ja tutustui suosituksen saatuaan Pietarin laitoksessa toimineeseen Amanda Cajanderiin, jonka hän kutsui valmistelemaan uuden laitoksen perustamista Helsinkiin. Cajander sai siihen tohtori von Mayerin luvan, ja kesällä 1867 hän erosi Pietarin evankelisesta hospitaalista. Muutamat lehdet kuvasivat perustamista syksyllä 1867, mutta Hufvudstadsbladet leimasi diakonissalaitoksen luostariksi. Ensimmäinen kahdeksanpaikkainen sairaala toimi vuokratiloissa Unioninkatu 9:ssä, marraskuussa otettiin ensimmäiset lavantauti-

146 Soininen 1974, 402–415; Virrankoski 1975, 100–109, 118–122; Kananen 1981, 238–241; Peltonen 1992, 181, 190; Jaakkola 1994, 85–90.

147 Pulma 1994, 67–68; Kröger 1996, 35–36.

potilaat, ensimmäiset oppilaat tulivat joulukuun alussa ja vihkiäisjuhlaa vietettiin 17. joulukuuta 1867. Oli toinen nälkävuosi.¹⁴⁸

Sairaalan lisäksi perustettiin lasten turvakoti, ja työtä suunnattiin esimerkiksi Uudenmaankadulla sijainneeseen Antipovin suureen kivitaloon, jota pidettiin lavantaudin sekä kurjuuden, paheiden ja rikosten tyyssijana. Sieltä haettiin ihmisiä sairaalaan ja sieltä vuokrattiin huoneisto pyhäkouluja varten. Amanda Cajander kuitenkin kuoli jo marraskuussa 1871 vain 44-vuotiaana. Hänen haudalleen Aurora Karamzin pystytti graniittipatsaan, johon oli kaiverrettu: ”Suomen ensimmäiselle diakonissalle”. Hänet oli vihitty diakonissaksi Pietarissa vuonna 1864.

Amanda Cajanderin seuraajaksi tuli **Charlotta Molin** (1819–1912), joka hoiti tehtävää kaksi vuotta, ja luovutti tehtävän **Emma Wichmannille** (1836–1900), joka vihittiin vuonna 1873 diakonissaksi, ensimmäisenä Helsingin laitoksesta. Myöskään Emma Wichmann ei pysynyt tehtävässä pitkään, vain kaksi vuotta. Hän siirtyi Liminkaan lastenkotityöhön.

Emma Wichmannin johtajakaudella diakonissalaitokseen ilmoittautui useita suomenkielisiä pohjalaisia oppilaita. Kun Wichmann jätti johtajattarentoimensa, yhtä lukuun ottamatta kaikki suomenkieliset sisaret erosivat laitoksesta. Pohjalaiset heränneet eivät sopeutuneet sen ilmapiiriin. Kyse oli ruotsinkielisyydestä mutta ennen muuta nöyryyttä ja kuuliaisuutta korostaneesta luostarimaisesta askeettisesta hengestä.¹⁴⁹

Vuonna 1875 diakonissalaitos sai monta kertaa muutettuaan Katajanokan Satamakadulta ensimmäisen asianmukaisen toimitalon, joka sekin oli Aurora Karamzinin ostama ja lahjoittama. Johtokunnan puheenjohtajana toimi senaatin esittelijäsihteeri ja teologian tohtori **Gabriel Mauritz Waenerberg** (1818–1887), laitoksen lääkärinä ja johtajana Otto E. A. Hjelt ja laitoksen sielunhoitajana, vuodesta 1875 vuoteen 1884 myös sen johtajana professori **Herman Råbergh** (1838–1920). Diakonissalaitoksesta tuli myös hengellinen keskus, jossa käytiin kuulemassa nimenomaan Råberghin hartauksia.¹⁵⁰

Nälkäkriisi kosketti syvästi myös Viipuria, jonka saksalaisen seurakunnan kirkkoherran **Julius Stegerin** (1818–1872) ja kauppaneuvos **Johann Friedrich Hackmanin** (1801–1879) aktiivisuudesta perustettiin ensin orpokoti ja sitten

148 Wirén 1927, 95–102; Sinnemäki 1935, 34–36; Kansanaho 1960, 10–21, 75–99; 118–135; Kansanaho 1967, 9–36; Mustakallio 2001, 21–29; Rinne 2006, 25–27; Paaskoski 2017, 31–37.

149 Wirén 1927, 102–106; Kansanaho 1967, 25, 33, 35, 37–54, 62–63; Mustakallio 2009, 125; Paaskoski 2017, 35, 39–42, 64; Mustakallio 2020a, 166.

150 Wirén 1927, 106–110; Kansanaho 1967, 55–62; Mustakallio 2001, 25–28; Paaskoski 2017, 39–40, 47–58.

diakonissalaitos vuonna 1869.¹⁵¹ Kirkkoherra Steger oli kirjoittanut Pietariin ja Saksaan ja kuvannut Viipurin ja sen ympäristön tilannetta saadakseen apua. Pietarin evankelinen hospitaali lähetti laitoksensa johtajattaren **Angelica Eschholzin** muutaman kuukauden ajaksi Viipuriin. Hampurissa toimivasta Betesdan diakonissalaitoksesta saatiin avuksi sisaret **Sophia** ja **Frieda**. Avunpyyntö tavoitti myös Dresdenin diakonissalaitoksen, jonka johtaja, pastori **Heinrich Fröhlich** (1826–1881) lähetti tuntemattomaan pohjoiseen maahan ensin sisar **Auguste Köhlerin** (s. 1831) ja pian hänen jälkeensä sisar **Amalie Fröhlichin** (1844–1923), joka toimi Viipurin diakonissalaitoksen johtajattarena perustamisvuodesta 1869 vuoteen 1883.¹⁵²

Omanlaisensa matkalainen oli raumalainen puutavarakauppias ja laivanvarustaja **Johan Mikael Ilvan** (1789–1867). Rukoilevaisiin lukeutunut Ilvan, jota kutsuttiin Polttilan papaksi, oli tunnettu vaatimattomuudestaan ja hyväntekeväisyydestään. Vanhoilla päivillään hän kulki köyhien ja sairaiden luona auttamassa. Tukholmassa käydessään hän oli nähnyt diakonisoja ja ottanut selvää heidän koulutuksestaan ja tehtävistään. Hän halusi Raumallekin diakonissan, mitä varten hän testamenttasi vuonna 1866 rahaston diakonissan palkkaamista varten. Vuonna 1879 sisar **Cecilia Blomqvist** (1845–1910) aloitti Raumalla Suomen ensimmäisenä kaupunkidiakonissana. Ilvan edusti askeettista kristillisyyttä, joka kohdistui lähimmäisen hädän lievittämiseen. Se vastasi hyvin varhaisinta ajatusta siitä, mitä diakonia on.¹⁵³

Wichernin ajatuksen mukaista sisälähetysten ja diakonian ulottamista seurakuntien työksi ajoi etenkin professori Frans Ludvig Schauman. Hän ei innostunut kirkon oman järjestyksen ulkopuolisesta yhdistysaktiivisuudesta. Hänestä tuli vuonna 1864 Porvoon piispa. Vuonna 1866 hän esitti hiippakuntansa pappeinkokouksessa eräänlaisen diakonaatin tai sisälähetysyhdistyksen perustamista jokaiseen seurakuntaan.¹⁵⁴

Schaumanin ajatukset eivät vielä tässä vaiheessa tulleet käytännöksi, vaan diakonian vallitsevaksi uomaksi muodostui aluksi kaiserswerthiläinen laitosdiakonia. Vuonna 1867 perustettu Helsingin diakonissalaitos ja vuonna 1869 perustettu Viipurin diakonissalaitos kuuluivat tähän fliedneriläistä sisarkotijärjestelmää noudattavaan ketjuun. Sisarkoti tarkoitti nimensä mukaisesti, että sisareksi as-

151 Kansanaho 1960, 142–150; Kansanaho 1967, 44; Erkamo 1969, 16–50; Rinne 2006, 27–28.

152 Erkamo 1969, 22–33, 36–37, 48, 51–52, 55; Vappula 2009, 13–14, 28–29, 95, 107; Paaskoski 2017, 37–38.

153 Kansanaho 1960, 125–126; Kansanaho 1967, 24–25.

154 Mustakallio 2001, 24; Ryökäs 2019, 72; Malkavaara 2021a, 137.

tuttuaan ja sisarlupauksen annettuaan sisar otettiin diakonissalaitokseen kotiin loppuiäkseen. Lupauksessaan sisaret sitoutuivat pysymään naimattomina ja palvelemaan eri tehtävissä laitosta. Laitos vastasi heidän koulutuksestaan, ylläpidostaan sekä sairauden- ja vanhuudenturvastaan. Se osoitti työtehtävän ja maksoi pienen taskurahan, mutta varsinainen palkka työstä maksettiin diakonissalaitokselle.¹⁵⁵ Mallin keskeinen ajatus oli usko siihen, että sosiaaliset ongelmat ja köyhyys voitiin ratkaista antamalla hädänalaiselle ensin terveydenhoitoa ja aineellista apua ja tukemalla sitten hänen hengellisen elämänsä uudistusta. Diakonissaliike tarjosi naisille mahdollisuuden koulutukseen ja vastuullisessa tehtävässä toimimiseen sairaiden ja köyhien, usein nimenomaan naisten ja lasten hyväksi.

Diakonissalaitosten toiminnan ja uudenlaisen diakonian juurtuminen Suomeen oli hidasta, vaikka tarvetta oli paljon. Köyhille ja sairaille annettavan hoidon ohella diakonissalaitoksen odotettiin tarjoavan naisille mielekästä elämänsisältöä. Helsingin diakonissalaitos aloitti suomalaisten sairaanhoitajien järjestelmällisen koulutuksen, mutta juuri naisten kouluttaminen diakonissoiksi herätti kummastusta ja vieroksuntaa. Laitokset olivat kuitenkin käynnistämässä uutta aikakautta eurooppalaisessa kristillisessä auttamistoiminnassa. Samalla ne vaikuttivat siihen, että diakonian käsite tulkittiin ja ymmärrettiin diakonissojen ja diakonissalaitosten työhön liittyväksi.

Helsingin diakonissalaitoksen ja sisälähetysliikkeen kytki kiinteästi toisiinsa professori Herman Råbergh, josta tuli diakonissalaitoksen sielunhoitaja ja johtokunnan jäsen vuonna 1870. Jälkimmäisessä tehtävässä hän pysyi 50 vuotta läpi professori- ja piispavuosiensa. Råbergh lukeutui kirkolliseen yhdistystoimintaan myönteisesti suhtautuneeseen kirkolliseen suuntaan. Diakoniakäsityksessään hän pyrki yhdistämään sisarkotiperiaatteella toimivan laitosdiakonian sekä sisälähetyshenkisen seurakuntadiakonian. Råbergh halusi diakoniatyön tapahtuvan hiljaisuudessa ilman julkisuutta, mikä vaikeutti työn edistymistä.¹⁵⁶

Suomen luterilaisen kirkon virkakäsitys oli kolmisäikeisyyden (piispat, pappit, diakonit) tai yksisäikeisyyden (vain pappisvirka) sijaan oikeastaan kaksisäikeinen vuonna 1870 voimaan tulleeseen kirkon ensimmäiseen kirkkolakiin (ns. Schaumanin kirkkolaki) saakka. Sitä ennen ei ollut tuomiorovastien toimittamia pappisvihkimyksiä, vaan papiksi vihkimisen toimitti aina piispa. Ensimmäinen

155 Mustakallio 2001, 25.

156 Kansanaho 1960, 120–139; Erkamo 1969, 40–50; Mustakallio 2001, 24–31; Koskenvesa 2002, 49–50; Markkola 2002, 61–65; Rinne 2006, 27–28, 34–35; Paaskoski 2017, 29.

kirkkolaki muutti tässä mielessä virkakäsitystä yksisäikeiseen suuntaan, kun piispallisia tehtäviä saattoi hoitaa piispaksi vihkimätön.¹⁵⁷

Kaiserswerthin sisarkotijärjestelmää noudattaneissa Helsingin ja Viipurin diakonissalaitoksissa siirtymistä koulutuksesta työelämään kutsuttiin vihkimykseksi. Viipurin diakonissalaitoksen ensimmäinen diakonissa **Mathilda Hoffman** (1845–1921) vihittiin diakonissaksi Viipurin Pietarin-Paavalin kirkossa syyskuussa 1872. Samassa kirkossa vihkimykset toimitettiin aina vuoteen 1927, minkä jälkeen siirryttiin muutamaksi vuodeksi Viipurin maaseurakunnan kirkkoon ja koko 1930-luvun ajaksi Viipurin tuomiokirkkoon. Vihkimyksen toimitti kaiserswerthiläisen perinteen mukaisesti laitoksen johtaja. Hiippakunnan piispa puhui.¹⁵⁸

Ensimmäinen Helsingin diakonissalaitoksessa vihitty laitoksen kouluttama diakonissa oli Emma Wichmann, joka vihittiin marraskuussa 1873. Vihkimyksen toimitti professori Herman Råbergh, joka hoiti diakonissalaitoksen johtajan tointa sivutoimisesti. Vihkimys toimitettiin sielläkin fliedneriläisten laitosten perinteen mukaan. Myöhemmin vakiintui tavaksi toimittaa sisarvihkimys laitoksen vuosijuhlassa 17. joulukuuta.¹⁵⁹

Merkkejä diakonian noususta

Suomalaisen diakonian nousu alkoi 1880-luvulla. Sitä ennen diakonia ei herättänyt suurta kiinnostusta. Diakonissalaitosten toiminta katsottiin lähinnä hyväntekeväisyydeksi, jota oli virinnyt muutenkin eri puolilla maata. Suuri osa papistoa ja kirkon johto suhtautui laitoksiin pidättyvästi. Yhdistysmuotoisen kristillisen toiminnan uusi tärkeä alku oli ollut Suomen merimieslähetyseuran perustaminen vuonna 1875, ja uutta haastetta kirkolle merkitsi vapaakirkollisen yhdistystoiminnan tulo Suomeen. Råbergh kannatti tässä tilanteessa vapaan rakkaudentoiminnan organisoimista, millä hän tarkoitti ylioppilaiden ja diakonissalaitoksen sisarten kutsumista sisälähetyksen hengen mukaisiin diakonisiin palvelutehtäviin. Siinä oli pyrkimystä yhdistää wicherniläisen diakonian ajatuksia fliedneriläisiin.¹⁶⁰ Tukholmasta saatiin vaikutteita sikäläisestä kaupunkilähetyksestä, joka harjoitti evankelioimistyötä ja diakoniaa.

Vuonna 1877 diakonissaksi vihitty ja jonkin aikaa Helsingin diakonissalaitoksen johtajattarena toiminut, ja sitten Raumalle seurakuntadiakonissan tehtä-

157 Pirinen 1985, 140–141, 156–157, 254–255.

158 Kansanaho 1967, 50; Vappula 2009, 30–31, 44–46.

159 Kansanaho 1967, 50–52, 61–63, 101; Hurskainen 2006, 36–39; Paaskoski 2017, 42.

160 Kansanaho 1960, 195–196; Malkavaara 2021a, 137.

viin kutsuttu Cecilia Blomqvist joutui vuonna 1880 ottamaan jälleen vastuulleen diakonissalaitoksen käytännön johtamisen. Siitä huolimatta hän paneutui laita-kaupungin lasten ja köyhien hoitamiseen. Käytännössä hän oli Helsingin seurakuntadiakonissa. Työ järjestettiin pian vuonna 1883 perustetun Helsingin kaupunkilähetyksen kautta toteutettavaksi ja Blomqvist saattoi jättää laitoksen johtamisen uuden johtajattaren vastuulle. Diakonissan työ haluttiin järjestää yhdistystoiminnan kautta. Kaupunkilähetyksen toiminta painotti pyhäkoulutyötä, mikä vauhditti Suomen Pyhäkouluyhdistyksen perustamista vuonna 1888, mutta pian toimintaa laajennettiin huolto- ja diakoniatyöhön. Turun kaupunkilähetys perustettiin vuonna 1892.¹⁶¹

Tampereella uudenaikainen pyhäkoulutyö oli virinnyt vuonna 1881 pastori **Karl Oskar Fontellin** (1853–1930) aloitteesta. Toiminta laajeni eri aloille ja kaupunkiin perustetut ompeluseurat alkoivat 1888 maksaa palkkaa diakonissalle. Toimintamuodoista käytettiin yleisnimitystä kaupunkilähetys, mutta virallisesti Tampereen kaupunkilähetys perustettiin vasta vuonna 1907.¹⁶²

Lina Snellmanin johtajatarkaudella Helsingin diakonissalaitos alkoi vähitellen kasvaa. Samaan aikaan ajoittui myös Viipurin diakonissalaitoksen uusi nousu. Se oli ollut aluksi saksankielinen, mutta 1880-luvulla suomen ja ruotsin korvattua saksan kielen laitos alkoi houkuttaa enemmistöön kuuluvia oppilaita ja potilaita. Ensimmäinen Viipurin laitoksen seurakuntadiakonissa aloitti työnsä Viipurin esi-kaupungeissa vuonna 1896.¹⁶³

Herman Råbergh oli kristillisen sisälähetysrintaman johtohahmo, mutta hänen vaikutuksensa tuntui 1880-luvulla melko rajoitetuissa piireissä. Hän toimitti vuosina 1877–1882 lehteä *Tidskrift för teologi och kyrka*, joka oli lähellä Evankelistia allianssia, vuonna 1846 Lontoossa perustettua matalakirkollista protestanttisten kirkkojen evankelioimiseen ja sosiaaliseen työhön kristittyjä kutsuvaa liikettä. Siinä hän ajoi liikkeen linjaa, kirkollista uudistusohjelmaa, sisälähetystä ja kristillisen rintaman yhtenäisyyttä.

Vuonna 1878 Råbergh julkaisi lehdessään sisälähetystä koskevan artikkelin, jonka mukaan kristillinen kirkko oli muuttunut kulttiyhteisöstä lähetyskentäksi. Uudessa tilanteessa oli lähdettävä toteuttamaan kristillisiä periaatteita käytännössä. Kirkon oli seurattava aikaansa ja etsittävä uusia keinoja. Pelkkä sananjulistuksen tehostaminen ei ollut riittävää, vaan oli organisoitava vapaa rakkaudentoiminta.

161 Hurskainen 2006, 41–42, 46–49, 63–82; Jalovaara 2015, 46–66.

162 Kulhia 2007, 19–40; Kulhia 2011, 24–26.

163 Kansanaho 1960, 126, 162–218, 309–317; Erkamo 1969, 83–94; Mustakallio 2001, 33–43; Markkola 2002, 63–68; Rinne 2006, 28–32, 36–37; Paaskoski 2017, 41–78.

Råbergh käsitteli sisälähetystä ja diakonissojen työtä myös useissa muissa katsaustyyppisissä artikkeleissaan. Sisälähetystä hän käsitteli vuonna 1881, jolloin tilanne Suomessa oli muuttunut. Vuoden 1879 vaivahoitoasetus oli vapauttanut papiston kunnan sosiaalihalntoon kuuluvista velvollisuuksista, vapaakirkolliset arvostelivat kirkkoa sen laiminlyönneistä ja työväestö osoitti radikalisoitumisen merkkejä. Råbergh kertoi sisälähetysten kehityksestä eri maissa ja totesi Suomen jääneen muista jälkeen. Hän moitti pappeja siitä, että he olivat jättäytyneet tietämättömiksi kristillisestä laupeudentyöstä. Oli hankittava oppilaita diakonissalaitoksiin ja kiinnitettävä seurakunnissa maallikoita vapaaehtoiseen hyväntekeväisyyteen. Kirkko, joka ei harjoittanut rakkautenpalvelua, soti omaa tarkoitustaan vastaan. Nämä seurakuntaa diakoniaan kannustavat teemat toistuivat Råberghin puheissa ja esitelmissä.¹⁶⁴

Lina Snellman Helsingin diakonissalaitoksen johtajattareksi

Lina Snellman (1846–1924) tuli vuonna 1883 Helsingin diakonissalaitoksen johtajattareksi. Hän oli kasvanut Oulussa vanhaan sivistyssukuun kuuluvassa perheessä, hänen isänsä **Johan Vilhelm Snellman** (1809–1881) oli samannimisen valtiomiehen ja filosofin serkku. Hänen tärkeimpiä hengellisiä vaikuttajiaan olivat herännäishenkiset ja sittemmin lähinnä beekiläisen tai tübingeniläisen raamattupietismin kannattajat Oulun lukion uskonnon lehtori **Viktor Helander** (1822–1905) ja Limingan kirkkoherra Julius Immanuel Bergh. Hän toimi nuoruudessaan Oulun harvalukuisen suomalaisen yläluokan hyväntekeväisysharrastuksissa, apuopettajana uudessa ruotsinkielisessä valmistavassa yhteiskoulussa ja opiskeli musiikkia Tukholmassa.¹⁶⁵

Lina Snellmanin nuoruudenystävä **Charlotte Wetterstén** (1841–1919) oli opiskellut Tukholmassa ja palasi sieltä valmistuneena koesisarena Helsinkiin vuonna 1880. Hän johdatti ystävänsä Tukholman Erstan laitokseen, johon Snellman saapui heinäkuussa 1881. Lyhyen orientaation jälkeen Lina Snellman ja hänen ystävänsä **Nanna (Anna Maria) Fogelholm** (1848–1910) lähtivät opintomatalle tutustumaan diakonissalaitoksiin ja diakoniatyöhön Kööpenhaminaan, Lyypekkiin, Hampuriin, Hannoveriin ja Bielefeldiin. Kiertomatka päättyi Tukholmaan

164 Kansanaho 1960, 104, 195–196.

165 Wirén 1927, 7–50; Kansanaho 1967, 72.

syyskuun alussa 1881. Nanna Fogelholm palasi Suomeen ja Lina Snellman jäi Tukholmaan.¹⁶⁶

Matka osoitti, että Lina Snellmania oli ehditty ajatella ja kysyä johtajattareksi Helsinkiin. Ensimmäinen vastaus Charlotte Wettersténin esittämään kysymykseen oli ollut kielteinen, mutta nopeasti mieli muuttui ja alkoi orientaatio ja kouluttautuminen.¹⁶⁷

Lokakuun puolivälissä 1881 Lina Snellmanista tuli Tukholman diakonissalaitoksen varsinainen opiskelija. Pian hän palasi kuitenkin Ouluun, koska hänen sisaruksensa Oulussa suhtautuivat sisaren ratkaisuun kriittisesti. Kesäkuussa 1882 hän saapui takaisin Helsinkiin, koska oli luvannut toimia ylihoitajana ja Cecilia Blomqvistin sijaisena syyskuun loppuun. Matkalla Helsinkiin hän kävi Viipurin diakonissalaitoksessa keskustelemassa sen johtajattaren Amalie Fröhlichin kanssa. Erikoinen kutsu, jossa vain hetken diakonissan työhön perehtynyt oppilas kohoaa heti johtajaksi, kertoo kiireestä. Vain tällaisella korkean säätyaseman ja taatun hengellisen taustan yhdistelmällä tämä oli mahdollista. Helsingin diakonissalaitosta Lina Snellman kuvasi päiväkirjassaan myönteisesti ja mainitsi professori Råberghin ja ”hänen hengellisen katsantokantansa luoman henkisen ilman” sekä Cecilia ja Blomqvistin ja hänen sisarensa **Elisabeth Blomqvistin**. Jaksoon liittyi myös käynti Aurora Karamzinin luona hänen Dalsvikin kartanossaan Espoossa.¹⁶⁸

Lokakuussa 1882 Lina Snellman palasi Tukholman diakonissalaitokseen ja aloitti pian työn naisten turvakodissa. Tammikuun lopussa 1883 hänet otettiin koesisareksi. Keväällä hän toimi lyhyen aikaa seurakuntatyössä ja muutamissa muissa paikoissa ja jo helluntain aattona toukokuussa 1883 hänet vihittiin diakonissaksi. Kesän hän työskenteli Jönköpingin sairaalassa ja palasi Suomeen syyskuun lopulla 1883.¹⁶⁹

Tullessaan Helsingin diakonissalaitokseen sisar Lina oli yhdeksäs sisar, mutta sisarluettelon mukaan neljäskymmenesneljäs. Niin monet oppilaat olivat kuu-dentoista toimintavuoden aikana lähteneet eri syistä pois. Johtajattaren työnsä Lina Snellman aloitti yhdessä Cecilia Blomqvistin kanssa, mutta tämä siirtyi joulukuussa 1883 uuden Helsingin kaupunkilähetyksen johtoon, ja vastuu jäi Lina Snellmanille.¹⁷⁰

166 Wirén 1927, 51–70, Kansanaho 1967, 74.

167 Kansanaho 1967, 71, 73, Paaskoski 2017, 73.

168 Wirén 1927, 70–82; Kansanaho 1967, 75–76.

169 Wirén 1927, 83–87; Paaskoski 2017, 73.

170 Wirén 1927, 111–114.

Lina Snellmanin tullessa johtajattareksi diakonissalaitos sai työalan, joka oli sairaalan jälkeen sille merkittävin, kaupunkilähetystyön. Lina Snellman oli yksi kehittäjistä, mutta todellinen uranuurtaja oli Cecilia Blomqvist, joka oli pitkään halunnut tehdä välitöntä auttamistyötä laitakaupungin vähäväkisten parissa. Hän jatkoi Amanda Cajanderin perinteitä ja aloitti työn Uudenmaankadun pahamaineisina pidetyissä kortteleissa ja suuressa Antipovin vuokrakasarmissa pitämällä pyhäkoulua ja vähitellen myös arkikoulua, johon hän sai teologian ylioppilaita opettajiksi. Jo ennen kuin Lina Snellman oli saapunut Helsinkiin, hän oli saanut Råberghiltä kirjeen, jossa kerrottiin, että Cecilia Blomqvistista tulee Helsingin seurakuntadiakonissa ja että hänen työnsä tueksi Punavuoreen rakennetaan lähetysmaja. Perämiehenkadun ja Merimiehenkadun kulmaan rakennettiin sittemmin työkeskus Betania.

Tärkeimpiä työmuotoja varhaisessa kaupunkilähetyksessä olivat kansanruokala, lastenseimi, tyttöjen ja äitien ompelukokoukset, nuorukaismaja sekä suuren suosion saaneet pyhäkoulut ja lähetysmajan hartaushetket. Diakonissa ja vähitellen diakonissat tekivät myös paljon kotikäyntejä. Tässä heitä avustivat ompeluseuran jäsenet.¹⁷¹

Kaupunkilähetys oli ikään kuin diakonissalaitoksen toimiva käsivarsi. Niiden taustalla olivat samat tahot ja henkilöt, ja ne olivat sopineet keskenään työnjaosta. Diakonissalaitos vastasi sairaalasta, terveydenhuollosta ja sisarkasvatuksesta, kaupunkilähetys sosiaalisesta huoltotyöstä diakonissojen johdolla.¹⁷²

Sairaanhoidoa pidettiin diakonissalaitoksen varsinaisimpana työmaana. Alusta alkaen sairaalan rinnalla oli toiminut lastenkoti, mutta sen toiminta jouduttiin lopettamaan vuonna 1886. Samoin 1890-luvulla lakkautettiin lyhytaikaisesti toimineet lastenkliniikka ja köyhien lasten sairausosasto. Sairaanhoido ja koulutus olivat pitkään diakonissalaitoksen ainoita työaloja. Lina Snellmanin ja Herman Råberghin keskinäiset suhteet olivat viileät ja ajoittain kireät, vaikka Snellman pitikin Råberghin raamatunselityksistä ja pyrki suhtautumaan häneen kunnioittavasti. Jo vuonna 1884 Råbergh muutti pois laitoksen toimitalosta Katajanokalla. Samalla hän luopui johtajan tehtävistä eikä hän enää kyennyt yksin vastaamaan potilaiden sielunhoidosta ja hartauksista, vaan tehtävään kutsuttiin muita. Seuraavana vuonna 1885 hänet valittiin johtokunnan puheenjohtajaksi. Vuosina 1887–1890 pastori **Elis Bergroth** (1854–1906) piti viikoittaisia raamatunselityksiä.¹⁷³

171 Kansanaho 1967, 79–81; Paaskoski 2017, 63–69.

172 Paaskoski 2017, 68.

173 Wirén 1927, 114–120; Kansanaho 1967, 77–78; Paaskoski 2017, 77.

Sairaanhoidajakoulutusta ei Suomessa ollut vielä 1870-luvulla, vaan koulutus alkoi vasta vuonna 1880,¹⁷⁴ mutta silti ennakkoluuloja diakonissalaitosta kohtaan oli niin paljon, ettei yleisiin sairaaloihin otettu diakonissoja. Ensimmäisen, vuonna 1870 laaditun Helsingin diakonissalaitoksen opetusohjelman mukaan oppilaan tuli työskennellä neljä kuukautta kullakin diakonissalaitoksen kolmesta osastosta, sairaalassa, lastenosastossa ja palvelijatarkodissa, ja ylilääkärin oli kerran viikossa annettava ”teoreettista opetusta sairashoidon ja lääkkeitten tuntemisen alkeissa”. Opetusta sisarille antaneena ylilääkärinä toimi vuodesta 1883 vuoteen 1890 dosentti **Maximus Videkind af Schulten** (1847–1899) ja hänen jälkeensä vuoteen 1897 tohtori **Richard Sievers** (1852–1931). Kun vaatimukset lisääntyivät mutta laitoksen omat mahdollisuudet olivat vähäiset, johtokunnan piti pyytää apua sairaanhoidon koulutukseen pohjoismaisilta sisarlaitoksilta 1880-luvun lopulla ja 1890-luvun alussa.¹⁷⁵

Sisarten hengellinen opetus rajoittui aluksi päivittäiseen kotihartauteen, kunnes Herman Råbergh ryhtyi laitoksen uskonnonopettajaksi. Vuodesta 1872 alkaen Råberghin lisäksi muutamat muut papit saivat tehtäväkseen opettaa raamatuntuntemusta, uskonoppia, kirkkohistoriaa ja diakonian perusteita, mutta Lina Snellmanin saapumiseen mennessä enää vain Råbergh piti opetusta silloin tällöin. Uusi johtajatar alkoi ottaa itse osaa hengelliseen ohjaukseen sekä raamatuntuntemuksen ja diakonian opetukseen, ja sairaalan sielunhoitaja, kuten Elis Bergroth, opetti myös sisarille raamatuntuntemusta ja uskonoppia.

Alku oli kaikkiaan vaivalloista. Lina Snellmanin kauden ensimmäinen diakonissaviihkimys tapahtui vasta vuonna 1894. Oppilaita tuli ja meni. Laitoksessa oli 1890-luvun alussa vain seitsemän diakonissaa, yhdeksän koesisarta ja kuusi oppilasta. Vaikka toimijoita oli vähän, avaukset uuteen olivat rohkeita. Espoossa ylläpidettiin 1870-luvulla klinikkaa koko väestölle, ja vuosina 1874–1909 sisaret toimivat samoin Espoon Dalsvikissa toimineen köyhäinkodin johdossa. Diakonissa johti kymmenen vuoden ajan lastenkotia Limingassa, ja kaksi sisarta lähti Turkin sodan aikana vuosina 1877–1878 Armeniaan suomalaisen ambulanssin eli liikutettavan kenttäsaaralan mukana.¹⁷⁶

Diakonissan toteuttama seurakuntadiakonia alkoi Raumalla vuonna 1880, ja Haminassa diakonissa aloitti vuonna 1881 lastenkotityön. Kun Cecilia Blomqvist siirtyi vuonna 1883 Helsingin kaupunkilähetyksen palvelukseen, siitä saakka täs-

174 Sorvettula 1998, 63–68.

175 Wirén 1927, 120–122; Kansanaho 1967, 77, 83; Paaskoski 2017, 59–61.

176 Wirén 1927, 122–126; Kansanaho 1967, 65–66, 76, 86; Paaskoski 2017, 58–59.

sä työyhteydessä oli jatkuvasti useita sisaria. Porvoon sairaalaan sijoittui sisar 1883, Vaasan seurakuntaan 1886 ja Vaasan sairaalaan 1887 ja Hämeenlinnan kaupunginsairaalaan 1891. Aurora Karamzin lupasi hätäavustustyöhön Suomussalmelle diakonissan, ja Charlotte Wetterstén lähti sinne 1892 aluksi kahdeksi vuodeksi. Diakonissalaitoksen katse suuntautui ulospäin, mutta työn laajentumista ajatellen sen voimat olivat liian pienet.¹⁷⁷

Diakonissalaitoksen 50-vuotiskertomuksessa 1917 Lina Snellman kuvasi laitosta kotina. Sisarliittymä oli työliittymä, ei ”päämäärä sinänsä, vaan keino päämäärän saavuttamiseksi”. Sisar Linalla oli järjestelykykyä ja taitoa valvoa tehtävien suorittamista. Kotielämään kuuluivat ilojen ja surujen jakaminen, mutta Linaa leimasivat myös yksinäisyys, vakavuus ja syvällisyys. Muistelmissaan hän soimasi itseään vakavuudestaan ja siitä, ettei osannut luoda kotia mieluisaksi nuorille. Hän keräsi mielellään sisaret yhteen neuvottelemaan tai kuulemaan hyödyllistä luettavaa, ja aamuin illoin pidettiin hartaushetket, joissa laulettiin hengellisiä lauluja.¹⁷⁸

Vaikeudet kasautuivat 1880-luvun jälkipuolella niin, että ”sisar Lina kokonaan toivottomana diakonian tulevaisuudesta ehdotti johtokunnalle, että diakonissalaitoksen ajatus hylättäisiin ja päätettäisiin muuttaa laitos tavalliseksi sairaalaksi”, Lina Snellmanin elämäkerran laatinut **Edvin Wirén** (1885–1950) kirjoitti. Johtokunta käsitteli asiaa maaliskuussa 1888, mutta ei suostunut tehtyyn ehdotukseen vaan pyysi Lina Snellmanin jatkavan tehtävässään ja keskittyvän juuri ”diakonia-aatteen ympärille”. Lina Snellman sai kutsun myös kirurgisen sairaalan johtajattaren tehtävään ja hän harkitsi asiaa, mutta arvioi sitten, että hänellä oli nimenomaan diakonissan, ei sairaanhoitajan kutsumus.¹⁷⁹

Samaan aikaan kun suomalainen todellisuus ei toivottanut diakonissalaitoksen työtä tervetulleeksi, laitosten kansainvälinen verkosto loi yhteyksiä. Aurora Karamzinin ja Amanda Cajanderin kautta suhteet Pietarin evankeliseen hospitaaliin olivat luontevat. Charlotta Molin vieraili 1872 Tallinnan diakonissalaitoksessa, mistä hän jatkoi Kaiserswerth-liiton neljänteen yleiskonferenssiin Kaiserswerthiin, missä Helsingin laitos liittyi liiton jäseneksi. Molin osallistui myös Tukholman diakonissalaitoksen 25-vuotisjuhlaan vuonna 1874.

Lina Snellman teki ensimmäisen ulkomaanmatkansa uudessa tehtävässään yhdessä Elisabeth Blomqvistin kanssa syksyllä 1884. Matka kulki diakonialai-

177 Wirén 1927, 126–127; Kansanaho 1967, 81–82; Paaskoski 2017, 100.

178 Wirén 1927, 132–136.

179 Wirén 1927, 136–140; Kansanaho 1967, 87–88; Paaskoski 2017, 77–78.

toksesta toiseen Tukholmasta Kööpenhaminaan, Hampuriin, Bielefeldiin ja Kaiserswerthiin diakonissalaitosten konferenssiin, mistä edelleen vielä Strassburgiin ja Neuendettelsauhin. Paluumatka toteutui Nürnbergin, Dresdenin ja Berliinin kautta. Matka opetti toisten laitosten halua keskittyä hartaudenharjoittamiseen, sisarkunnan yhtenäisyyteen, opetuksen kehittämiseen, järjestyksen ja kurin ylläpitämiseen sekä taitoa sisarten rakkauden ja luottamuksen voittamiseen.¹⁸⁰

Keväällä ja alkukesällä 1886 Lina Snellman oleskeli kaksi kuukautta Ruotsissa, ja kesällä 1887 Tukholman Erstan laitoksen johtaja, pastori **Johan C. Bring** (1829–1898) vietti kolme viikkoa Suomessa. Bringin diakoniatyöstä pitämät esitelmät olivat monille suomalaisille tärkeitä, pidettiin hän Bringiä diakoniakysymysten parhaana asiantuntijana Pohjoismaissa, ja Bringin vierailut olivat ikään kuin johtajan tarkastusmatkoja työkentälle sisarten luo. Bringin ja Snellmanin säännöllinen kirjeenvaihto oli molemmille tärkeää.

Kesällä 1888 Lina Snellman teki taas yli kaksi kuukautta kestäneen vierailun pohjoismaisiin diakonissalaitoksiin. Hän otti osaa Tukholman laitoksen ja heti perään Kööpenhaminan laitoksen 25-vuotisjuhlaan, jossa oli mukana vieraita Pohjoismaiden lisäksi Saksan, Sveitsin ja Ranskan laitoksista. Kristianiassa eli Oslossa vietettiin laitoksen 20-vuotisjuhlaa ja Lovisenbergin sisarkodin vihkiäisiä. Samalla päätettiin perustaa pohjoismaainen diakonialiiitto. Erityisesti Kristianian laitoksen johtajattaresta **Cathinka Guldbergista** (1840–1919) tuli Lina Snellmanille hyvä ystävä.¹⁸¹

Ulkomaiset yhteydet ja hämmästyttävän usein toistuneet pitkät ulkomaanmatkat virkistivät Lina Snellmanin alakuloisuuteen ja masennukseen taipuvaisista mieltä. Kesällä 1890 hän vietti kuukauden Marienstiftin täyshoitolassa lähellä Tallinnaa, jossa edellytettiin saksalaista sivistystä ja pidettiin virolaista liian vähäisenä. Tallinnan laitos piti Neuendettelsaun laitosta esikuvanaan, ja sen ilma-piiri oli erityisen vakava. Saman vuoden lokakuussa hän lähti Kööpenhaminassa pidettyyn pohjoismaiseen diakoniakonferenssiin. Siellä hän solmi elinikäisen ystävyysliiton tanskalaisen sisaren **Sophie Zahrtmannin** (1841–1925) kanssa. Sisar Sophiesta tuli Kööpenhaminan laitoksen johtaja sen perustajan **Louise Conrigin** (1824–1891) kuoleman jälkeen.

Bring saapui Suomeen jälleen kesällä 1891, ja alkukesällä 1892 Lina Snellman matkusti Tukholman diakonissalaitoksen vuosijuhlaan. Lina Snellman piti yllä

180 Wirén 1927, 140–142; Kansanaho 1967, 88.

181 Wirén 1927, 143–148; Kansanaho 1967, 88–89.

yhteyksiä kaikkien naapurimaiden diakonissalaitoksiin. Niiden johtajilta hän sai vertaistukea, jota ei ollut saatavissa Suomesta.¹⁸²

Råbergh kuvasi vuonna 1906 Suomen Lähetyseuran, Evankelis-luterilaisen Pyhäkouluyhdistyksen, Helsingin diakonissalaitoksen ja Helsingin kaupunkilähetyksen yhteisessä *Betania*-aikakauskirjassa laitoksen ensimmäisiä oppilaita. He tulivat hänen mukaansa lähinnä ”palvelijatarluokasta”, ”enemmän päästäkseen palvelijan asemasta ja raskaimmista töistä kuin halusta antautua kärsiväin palvelemiseen ei palkan tähden, vaan rakkaudesta”. Kokeilumielellä tulleet olivat eronneet pian. Toinen syy eroamisiin olivat liialliset vaatimukset. Erityisesti ensimmäisen johtajattaren Amanda Cajanderin ankaruuden takia erottiin. Råberghin kuvaus on yläluokkainen ja yläviistosta katsova. Niin hän saattoi kirjoittaa ainoastaan ”tavallisesta kansasta” tulleista oppilaita.¹⁸³

Råberghin aikaan liittyi keskustelu, oliko ja miten paljon oli sopivaa kertoa julkisuudessa diakonissalaitoksesta ja sen toiminnasta. Charlotta Molin oli johtajattarkaudellaan vuosina 1872–1874 julkaissut *Morgonbladetissa* kahdeksan kirjeen muodossa kirjoitettua kertomusta Helsingin Diakonissalaitoksesta. Hän vertasi Helsingin ja sitä kaksi vuotta nuoremman Kristianian (Oslo) laitosta toisiinsa. Kristianiassa oli silloin 39 sisarta, Helsingissä vain kuusi.

Helsingin diakonissalaitoksen johtajaksi tullessaan Råbergh oli julkaissut kaksi diakonia-aiheista kirjoitusta Lähetyseuran lehdessä *Missionstidning för Finland*. Niissä Råbergh esitteli diakonian periaatteita ja korosti, että diakonissalaitos ei ole luostari ja sisaret eivät ole nunnia. Muuten Råbergh ei pitänyt hyvänä toimia diakonian tunnetuksi tekemiseksi. Hän edusti hiljaisen toiminnan periaatetta eli hänen mielestään oli syytä puhua asiasta niin vähän kuin suinkin. ”Ei saa halveksia vähäisen alun päivää”, hänellä oli tapana sanoa. Råbergh nosti uskollisuuden ja nöyryyden diakonissan parhaiksi hyveiksi. Diakonissan oli toimittava hiljaa ja vaatimattomasti eikä hän saanut pitää melua itsestään.¹⁸⁴

Diakonissalaitos ja sen työ olivat tuntemattomia, koska ne olivat julkisuudessa esillä niin vähän. Vuonna 1885 *Vasa Tidningissä* oli todettu, ettei yleinen mielipide katsonut diakonissan ja sairaanhoitajattaren toimia sopivina sivistyneelle naiselle, vaikka haluttiin, että harvaanasutussa maassa olisi sairaanhoitoon kykeneviä. Samoista ajoista lähtien diakonissalaitoksesta ruvettiin kirjoittamaan enemmän ja siihen alettiin suhtautua suopeammin. Julkisen ymmärryksen vä-

182 Wirén 1927, 148–150.

183 Råbergh 1906, 120–122; Wirén 1927, 151–152.

184 Wirén 1927, 155–156; Kansanaho 1960, 195; Kansanaho 1967, 58–60.

häisyyteen diakonissalaitos oli itse syyppää, koska se oli niin vähän yrittänyt tehdä asiaansa tunnetuksi. Yksi syy tähän oli ollut kieli. Diakonissalaitoksen vuosiker-
tomuksia julkaistiin Suomen Lähetysseuran lehdessä, mutta vain ruotsiksi. Laitos
ei tutustuttanut diakoniaa suomenkielisille. Oppilaatkin olivat aluksi pääasiassa
ruotsinkielisiä.

Katajanokalle rakennetun uuden toimitalon vihkiäisissä vuonna 1875, kah-
deksan toimintavuoden jälkeen, kuultiin ensimmäistä kertaa suomenkielinen
puhe, ja vasta joulukuussa 1887 pastori Elis Bergroth julkaisi *Uudessa Suometta-*
ressa kirjoituksen, jossa hän viittasi diakonissalaitoksen tulevaan 20-vuotisjuhlaan
ja kehotti suomenkielisessä kirjoituksessaan nuoria naisia ryhtymään diakoniatyö-
hön. Saman kirjoituksen hän julkaisi myös ruotsiksi *Finland*-lehdessä. Samana
vuonna ilmestyi myös ensimmäinen diakoniaa esittelevä lentolehtinen, Charlotta
Molinin Aurora Karamzinille omistama kirjanen *Några ord om diakoniss-saken*,
jonka **Hilda Käkikoski** (1864–1912) suomensi ja se julkaistiin vuonna 1888 ot-
sikolla *Muutamia sanoja Diakonia-asiasta*.¹⁸⁵

185 Wirén 1927, 153, 157–158; Kansanaho 1967, 90–91; Paaskoski 2017, 93.

3 KÄSITTEEN SISÄLTÖ UUDISTUU: SEURAKUNTADIAKONIA

Diakoniakeskustelu

Diakonian käsitteen laajenemista ilmensi 1880-luvun lopun ja 1890-luvun diakoniakeskustelu. Se käynnistyi edellä mainitulla tavalla Helsingin diakonissalaitoksen 20-vuotisjuhlista vuonna 1887. Oululainen opettaja **Mimmi Bergh** (1845–1932), Limingan kirkkoherraksi siirtyneen Julius Immanuel Berghin tytär, avasi keskustelun lehdistössä ja julkaisi sitten vuonna 1889 aiheesta kirjansen *Silmäyksiä aikamme emansipatsioonipyrintöihin, etenkin naiskysymykseen, Jumalan sanan valossa*, jolla laajensi keskustelun naisten emansipaatioon.¹⁸⁶

Ulla-Maija Kauppinen-Perttula on todennut Mimmi Berghin tulkinneen kutsumusoppia naimattoman naisen eduksi. Nainen oli vapautettava tiedon puutteesta ja tytöt oli opetettava ennen muuta ajattelemaan. Toivon ankkurin ei tullut olla miehessä, vaan naisella oli maallinen ja taivaallinen kutsumus yhtä hyvin kuin miehelläkin. Naimattomien naisten maallinen kutsumus tarkoitti kuitenkin palvelijaksi ryhtymistä. Nainen sopi moniin tehtäviin, mutta ei papiksi. Niille naisille, joilla oli taipumuksia papin tehtäviin, Bergh suositteli ryhtymistä diakonisaksi. Kauppinen-Perttulaa lainaten: ”Diakonissa saarnasi silmillään, käsillään ja suullaan. Suullaan saarnaaminen oli sitä, että sisar kuiskasi lohdutuksen sanan tai luki Jumalan sanaa.”¹⁸⁷

Bergh korosti yhteiskuntaluokkien ja sukupuolten tasa-arvoa, kehotti kirkkoa vuorovaikutukseen diakonissalaitoksen kanssa ja seurakuntia avaamaan naisille tien diakonissan ammattiin. Naisia ei tullut kasvattaa vain avioliittoa varten. Mahdollisuuksia palveluun oli tarjottava myös niille naisille, jotka eivät voineet sitoutua eliniäkseen laitoksen valvontaan. Hän kritisoi Helsingin diakonissalaitoksen yksinoikeutta valmistaa diakonissoja ja otti esiin Wichernin ajatuksen seurakuntadiakoniasta. Seurakuntia varten koulutettaville diakonissoille tuli olla oma koulutus, vaikka ne piti luovuttaa kunnalliselle köyhäinhoidolle.

186 Kansanaho 1967, 91–92; Mustakallio 1999, 96–98; Mustakallio 2001, 39–43; Paaskoski 2017, 93.

187 Kauppinen-Perttula 2004, 28–30.

Mimmi Bergh piti diakonissan tointa edistysaskeleena kohti naisten itsenäistymistä. Hän oli rohkea naissivistyksen uudistaja, mutta sitoi toisaalta naiskysymyksen etenemisen melko yksinomaisesti hengelliseen uudistumiseen. Vuonna 1888 hän oli julkaissut kirjasen *Vihkonen palvelijoille*, jossa hän lähinnä rohkaisi palvelijoita kestämaan velvollisuutensa ja ymmärtämään, miten palveleminen juuri oli vapauttamista.

Diakonissan tuli siten pitäytyä naispalvelijan roolissa. ”Evankeeliseen laupeuden työtoimeen” tuli pyrkiä vain sen, joka tahtoi ”uhrata elämänsä Jumalan valtakunnan eteen.” Hengellisesti ylpeitä tähän ei pitänyt hyväksyä. Lähinnä rohkaisuksi on kuitenkin tulkittava ajatus: Joka ”papillista palvelusta” ikävöitsi, tarvitsi ”pyhää uskaliaisuutta”. ”Vankilain, sairashuoneiden, sekä ruumiillisesti että hengellisesti sairastavien, lastenkotien ja vanhustensuojain ovien kautta käyköön hän papillistointia harjoittamassa – kuten oikea pappi ainakin.”¹⁸⁸

Jo pari vuotta ennen Berghin kirjasen julkaisemista Helsingin diakonissalaitoksen entinen johtajatar Charlotta Molin oli todennut kirjassaan (*Några ord om diakoniss-saken*), miten diakonissalaitos tarjosi tilaisuuden harjoittaa kristityn naisen kutsumusta vapaana muista velvollisuuksista. Hän oli samaa mieltä kuin vuonna 1889 pienen teoksen *Diakonissatoimi* julkaissut **Emilie (Emmi) Ljungberg** (1846–1900), ettei diakonissalaitosta ja sen aatetta tunnettu riittävästi.¹⁸⁹

Vuoden 1892 Turun synodaalikokouksen synodaaliväitöskirjan *Om den inre missionen och särskilt den kristliga kärleksverksamheten i församlingen* kirjoittanut rovasti **Gustaf Ahlman** (1847–1896) totesi, että diakonissalaitokset kasvattivat apuvoimia ja ansaitsivat enemmän huomiota kuin mitä oli tullut niiden osaksi. Hänen mielestään suomalaiset naiset eivät olleet tarttuneet työhön apua tarvitsevien hyväksi, koska eivät tunteneet tätä työtä.¹⁹⁰

Kyse oli myös murroksesta, jossa uudistusmieliset hyökkäsivät vanhoillista kirkkoa vastaan ja vaativat yhteiskunnallisia uudistuksia naisten ja työväestön aseman parantamiseksi. Vanhaa yhtenäiskulttuuria ravisteltiin eri suunnilta. Olenaista 1880-luvun lopun ja 1890-luvun alun diakoniakeskustelussa oli, että sen käynnistivät naiset. Samaan aikaan anglosaksisperäiset vapaakirkolliset herätyspiirit vaativat ”raamatullisen kristillisyyden” alkuperäisiin ihanteisiin palaamista ja niiden toteuttamista myös sosiaalisessa elämässä. Näihin kuului järjestetty diakoniatoimi. Kirkko joutui puolustuskannalle. Kun sisälähetys ja diakonia oli sii-

188 Mustakallio 2001, 32–33, 39–44; Mustakallio 2002, 205–206; Koskenvesa 2002, 50–51; Kauppinen-Perttula 2004, 28–30; Rinne 2006, 86–87; Paaskoski 2017, 90–93; Penttinen 2018, 34–35.

189 Wirén 1927, 158; Paaskoski 2017, 93–94.

190 Wirén 1927, 159–160.

hen mennessä ymmärretty yksittäisten kristittyjen ja yhdistysten harrastukseksi, niiden merkitystä kirkolle alettiin ymmärtää paremmin. Diakonian ja sisälähettyksen näkeminen kirkon työksi saattoi avata mahdollisuuksia maallikoiden aktivoimiseen ja uusien työmuotojen kehittämiseen.

Uskonnollinen vapaamielisyys, uskontokriittisyys sekä materialismiin ja liberalismiin perustunut auktoriteettien hylkääminen olivat saaneet jalansijaa älymytöissä 1800-luvun puolivälistä lähtien. Sivistyneistössä oli niitä, joille kirkko oli jopa ongelma. Kirkonmiehet torjuivat empiirisen luonnontutkimuksen ja darwinistisen populaarifilosofian taholta tulleet haasteet. Vähitellen kriisi kääntyi kirkon sisälle.

Luterilainen kristillisyydenkäsitys oli Suomessa pietistispuhdasoppista. Tämän linjauksen sisällä oli herännäisyyteen, evankelisuuteen, bekkiläisyyteen ja kirkolliseen suuntaan lukeutuneita pappeja. Pieni vähemmistö omaksui välitysteologisen näkemyksen, joka etsi sopusointua uskon ja tiedon välillä ja näki maailman uskon toteutumiskenttänä. Enemmistö papistosta tulkitsi kristinuskoa yksilön pelastuksen näkökulmasta ja halusi erottaa maallisen ja hengellisen toisistaan.

Ulkomailta levinneiden vapaakirkollisten liikkeiden uudet painotukset ja toimintatavat sekä myös papiston keskuuteen levinnyt vapaamielisyys haastoivat vanhakantaisen kirkollisen ajattelun, mutta keskeinen vire kirkossa oli apeus. Aatteellisten vastustajien uskottiin vievän voiton.¹⁹¹

Aatteellisten haastajien, naturalismin ja positivismien, mukaan kaiken tuli olla kokemuksellisesti todennettavissa ja mitattavissa. Tiede alkoi luottaa enemmän havaintoon kuin auktoriteettiin. Maailmankuvaa ravisuttivat myös raittiusliike, naisliike ja alkava työväenliike. Vapaa kansalaistoiminta alkoi muotoutua. Koulutuksen ja varallisuuden kasvaessa ja keskiluokan vahvistuessa ihmiset ottivat yhä enemmän vastuuta elämästään. Työväenliikkeen voimistumisen myötä sama alkoi koskea myös heikommassa asemassa olevia.¹⁹²

Murroksessa uusi kristillisyydennäkemys sai vaikutteita vapaakirkollisilta piireiltä ja yhdistystoiminnasta. Erityisiä motiiveja olivat halu jarruttaa vapaakirkollisuutta, tarve vahvistaa kirkkoa sisältäpäin sekä sosiaalisen vastuun kohottaminen.

191 Juva 1950, 9–15, 23–25, 60–63; Juva 1956, 9–31, 49–74, 81–92, 98–136, 138–145; Juva 1960, 9–27, 36–97, 113–125, 157–168, 183–207; Murtorinne 1964, 18–27; Ruutu 1980, 111–115; Murtorinne 1986, 206–207; Mustakallio 2000, 142, 148; Laine 2006, 82–84; Rinne 2006, 29; Malkavaara 2015, 86–87.

192 Juva 1960, 105–125; Jaakkola 1994, 143–149; Mustakallio 2000, 146; Antikainen 2006a, 11–12; Laine 2006, 84–85.

Ne johtivat eri työmuotojen kuten merimieslähetyksen, pyhäkoulun, nuorisotyön sekä sisälähetyksen ja diakonian eri alojen kehittymiseen yhdistystoimintana.¹⁹³

Mikko Juvan (1918–2004) sanoin kyseessä oli kirkon vastaus 1880-luvun haasteeseen, kirkkoon kohdistuneeseen arvosteluun ja ajan kovaan kulttuurikritiikkiin. Ajan muuttunut tilanne ja esitetyt uudet ajatukset vastauksena kritiikkiin saivat papiston kokoontumaan keskenään yksityisiin pappeinkokouksiin, joissa tärkeänä teemana olivat ulkomailta saadut vaikutteet diakoniatyöstä. Papistoa kiinnosti laitosdiakoniaa vapaampi, Suomen oloihin kehitettävä seurakuntadiakonia. Uusi diakonianäkemys oli aluksi selkiintymätön, koska seurakuntadiakonialle ei ollut valmiita malleja. Pappeinkokouksissa 1890-luvun jälkipuolella esimerkiksi Turussa, Porvoossa ja Jyväskylässä diakoniaan sisällytettiin sisälähetystyö, diakonissalaitosten ylläpito, erilaiset kristillisen hyväntekeväisyyden muodot ja raittiustyö sekä maallikkosaarnaajien toiminta.¹⁹⁴

Hannu Mustakallio (1952–) on kiinnittänyt huomionsa siihen, että diakonia-keskustelun aikaan monet papit tekivät ulkomaisia opintomatkoja nimenomaan diakoniaan tutustuakseen. Mustakallion esittelemät matkalaiset olivat saaneet opintomatkaansa varten Kuopion hiippakunnan ehdottaman senaatin stipendin. Voidaan kysyä, merkitsivätkö he stipendihakemukseensa diakoniaan tutustumisen päätarkoitukseksi siksi, että se oli nouseva teema ja sellaisena ajankohtainen vai siksi, että tiesivät piispan todennäköisesti tukevan juuri siihen tarkoitukseen pyydettyä apurahaa, jolloin siinä olisi ollut mukana opportunistista ja laskelmoivaa sävyä.

Kontiolahden pitäjänapulainen **Eero Hyvärinen** (1859–1931) tutustui vuonna 1889 sisälähetykseen ja diakonialaitoksiin Leipzigissa, Braunschweigissa, Württembergissä ja Baselissa. Hän perehtyi aistivammaisten ja kehitysvammaisten hoitoon ja korosti, miten hyvää huolta pidettiin ”ihmiskunnan kovaonnisimmista”. Baselissa hän vieraili diakonissalaitoksessa ja kaupunkilähetyksessä ja tutustui köyhäinhoidon järjestämiseen. Paluumatkalla hän pysähtyi Kööpenhaminaan, missä hän perehtyi tanskalaiseen sisälähetykseen ja kehitysvammaistyöhön, mistä tuli hänen raporttinsa keskeisin teema.

Oulun maaseurakunnan kappalainen **Isak August Björklund** (1855–1947) teki opintomatkinsa vuonna 1891. Sen aikana hän perehtyi diakoniaan Pohjoismaissa, Saksassa ja Sveitsissä. Ruotsissa hän kiinnitti huomionsa kunnallisen ja

193 Juva 1960, 227–242; Kansanaho 1983, 42–62; Kansanaho 1988, 8–48; Mustakallio 2000, 154; Antikainen 2006a, 7–11; Lund 2007, 17–21; Kulhia 2007, 19–40.

194 Juva 1960, 235–239; Kansanaho 1960, 261; Ilkka-Ahola 2001, 22–23; Mustakallio 2001, 45–48.

kristillisen köyhäinhoidon keskinäiseen yhteistyöhön samoin kuin Tukholman diakonissalaitoksen kirkollisuuteen. Saksassa Björklundin vierailukohteita olivat Berliini, Halle, Leipzig, Bielefeld, Bonn, Heidelberg, Stuttgart, Tübingen ja Strassburg, Sveitsissä Bern ja Basel. Hän tutustui diakoni- ja diakonissalaitoksiin ja niiden työhön. Paluumatkalla hän kävi Kööpenhaminassa ja Kristianiassa eli Oslossa, jonka diakonissalaitoksen yksivuotinen sairaanhoitajakurssi oli hänen mielestään huomionarvoinen, kun koulutusta kehitettiin Suomessa.

Oulun vankilansaarnaaja **Oskar Fabritius** (1853–1902) halusi tutustua Skandinavian maiden vankilasielunhoitoon ja harjoittaa tämän tueksi opintoja Tanskan, Norjan ja Ruotsin yliopistoissa. Tällaisen opintomatkan hän teki vuonna 1893.

Kontiolahden kirkkoherran **Henrik Piipposen** (1843–1922) kiinnostuksen kohde oli diakoniatoinen järjestäminen Saksassa, sen ”kirkollinen diakonaatti”. Tästä hän halusi ottaa selvää tutustumalla ainakin Berliinin ja Bielefeldin diakonissalaitoksiin. Matkallaan vuonna 1895 hänkin tutustui sen verran Ruotsin diakonian tilanteeseen, että saattoi pitää sitä huomomin järjestettynä kuin Saksassa. Raportissaan hän kuvaili eniten Bielefeldin laitoksia, jotka olivat tehneet hänen suuren vaikutuksen. Hän kertoi kaatumatautisten hoitolaitoksesta *Bethelistä*, diakonissalaitos *Sareptasta* ja diakonilaitoksesta *Nazarethista*. Hän muistutti, että Kuopion hiippakunnan diakonaattisäännössä puhuttiin diakoneista, mutta Suomessa ei vielä ollut diakonien koulutuslaitosta. Hän ehdotti, että Suomen kirkon tuli sellainen perustaa.¹⁹⁵

Sanaa diakonia käytettiin matkastipendejä saaneiden pappien anomuksissa ja raporteissa ilmeisen luontevasti, tai näin voi Mustakallion esityksestä päätellä. Diakonia oli suomen kielessä uudissana, mutta Uuden testamentin kreikkaa opiskelleille papeille se ei ollut vaikea, vaan sen merkitys tuntui selvältä ja ymmärrettävältä, helposti käyttöön otettavalta. Kiinnostavampaa on se, että sanan diakonia merkitys näytti toisaalta laajalta, toisaalta sen kärki kohdistui erityisesti huolenpitoon ”ihmiskunnan kovaonnismista”, niin kuin Eero Hyvärinen sen määritteli. Näin se ei ollut suinkaan vain sairaanhoitoa, niin kuin se kapeimmillaan määriteltiin.

Ulkomaille suuntautuneet opintomatkat osoittivat osaltaan, että Suomessa oli useita diakoniaan laajemmin perehtyneitä henkilöitä niihin aikoihin, kun diakoniatyö 1890-luvulla alkoi laajentua.

195 Mustakallio 2001, 120–125; Mustakallio 2020a, 182.

Uudet aloitteet kirkon diakoniatyöstä

Vuonna 1890 pidetyssä Kuopion hiippakunnan synodaalikokouksessa kirkon keskushahmoksi edellisen vuosikymmenen kiistoissa kohonnut Kuopion piispa Gustaf Johansson (1844–1930) käytti merkittävän puheenvuoron siitä, että kirkon oli organisoitava diakoniatyö, koska yhteiskunnan toteuttama vaivaishoito oli riittämätöntä.

Vielä vuoden 1852 vaivaishoitoasetuksessa oli vahvistettu köyhille oikeus saada apua seurakunnilta. Seurakunnille säädettiin myös velvollisuus rakentaa köyhien-tupia. Yksityinen auttaminen oli perustunut aiemmin armeliaisuuteen ja sääliin. Liberalismin myötä alettiin korostaa, että hyväntekeväisyyteen ei pitänyt sekoittaa tunteita ja että kaikkien tuli vastata itsestään.

Köyhäinhoidon ei tullut olla liian lempeää, koska sellainen johtaisi avustettavi-en määrän lisääntymiseen ja moraalisesti arveluttavaan elämäntapaan. Tämä liit-tyi vaiheeseen, jolloin kunta ja seurakunta erotettiin toisistaan ja yhteiskunnalliset tehtävät kuten alkeisopetus ja köyhäinhoito siirtyivät kuntien vastuulle. Vuoden 1879 vaivaishoitoasetus oli sävyltään vielä ankarampi. Sen mukaan kaikkien työ-kykyisten tuli elättää itsensä eikä heillä ollut oikeutta köyhäinhoitoon. Lain nojal-la perustetuissa vaivaistaloissa vallitsi kova kuri, kun köyhiä ja vaivaisia yritettiin kovan kurin keinoin opettaa kunnan kansalaisiksi ja työntekijöiksi. Tarkoitukses-na oli pienentää vaivaishoitoa tarvitsevien määrää, mutta todellisuudessa avuntar-vitsijoiden määrä kasvoi.

Kirkko ja papisto olivat joutuneet sivummalle yhteiskunnallisesta köyhäinhoi-dosta osittain omasta tahdostaan, koska olivat pitäneet kirkon hengellistä työtä etusijalla. Koko eurooppalaista hengenelämää ravistellut 1880-luvun kulttuuri-keskustelu ja uskonnonvastaisuus johtivat kuitenkin uusiin ajatuksiin ja voimien kokoamiseen kirkon uudistamiseksi ja puolustamiseksi. Alettiin etsiä aktiivisem-paa tapaa toteuttaa kirkollista rakkaudentoimintaa. Tämä tarkoitti valmiutta kir-kollisen vaivaishoidon uudelleen aloittamiseen. Tästä alkoi kehkeytyä kirkollinen diakonia.¹⁹⁶

Ulkomailta saatujen vaikutteiden rinnalla kehitystä vauhditti se, että pappi-en keskuudessa yleistyivät yksityiset pappeinkokoukset, joissa voitiin keskustella ajankohtaisista aiheista. Kuopion yksityisessä pappeinkokouksessa vuonna 1889 rehtori **Johannes Schwartzberg** (1846–1915) esitti, että kunnalliselle köyhäinhoidolle osoitetut köyhäinkolehdit tuli käyttää seurakunnallisiin tarpeisiin ja että diakoniatyö piti tulla seurakuntien tehtäväksi. Tässä hän vetosi varhai-

196 Kansanaho 1960, 105–113; Rinne 2006, 29.

siin kristillisiin seurakuntiin, jotka antoivat esikuvan köyhien hoitamisesta. Tehävä ei kuulunut kunnille, mutta ei myöskään yhdistyksille vaan seurakunnille, Schwartzberg sanoi. Samassa kokouksessa diakoniakysymykseen viittasi myös Elis Bergroth, mutta päätöksiä ei tehty. Useimmille osanottajille diakonissalaitokset tai diakonissojen tarve olivat tuntemattomia kysymyksiä.¹⁹⁷

Vuonna 1890 diakoniasta puhuttiin kaikissa synodaalikokouksissa. Kuopion hiippakunnan Oulussa pidetyssä kokouksessa huomattiin, että Mimmi Berghin nostattama diakoniakeskustelu ja rehtori Schwartzbergin idealistinen näky köyhäinhoidon järjestämisestä olivat vaikuttaneet Johanssoniin. Hän asettui kannattamaan esiin nostettuja ajatuksia. Kirkkoherroille oli jätetty vastuita kunnallisen köyhäinhoidon alueella, mutta mitään erityisiä varoja tähän ei ollut. Vuosittainen vastuu vaivaisista oli edelleen hyvin muistissa. Sisälähetysajattelu oli jo saapunut Suomeen samoin kuin tieto niistä monista toiminnan malleista, joilla diakonian nimissä köyhiä ja heikkoja autettiin Ruotsissa ja Saksassa. Monet kriisin vuodet olivat osoittaneet, että käytettävissä olevat keinot olivat riittämättömät hädän poistamiseen. Silläkin oli vaikutusta, että maahan levinneiden vapaakirkollisten eriuskolaisten toimintatavat kiinnostivat suomalaisia. Niihin liittyi myös välitöntä apua hädänalaisille, minkä takia kirkon ja sen seurakuntien oli reagoitava, piispa Johansson ajatteli.

Johanssonin diakoniaa koskevat ajatukset sisältyivät hänen nopeasti tehtävään valitun mutta siitä estyneen sijasta kirjoittamaansa synodaalikirjaan *Mietteitä Suomen luterilaisen kirkon asemasta*. Yhteiskunnallinen toiminta tarvitsi Johanssonin mielestä kirkollista tukea, jossa hoidettiin ”laupeuden perusteella vaivaisia ja köyhiä”. Hänen mukaansa valtiolle ja kansalle oli tärkeää, että kirkko voi jatkaa sitä laupeuden toimintaa, jota se on ennenkin harjoittanut. Kirkolle oli ”järjestetty rakkauden toimi välttämättä tarpeen”, ja ”vapaa rakkauden työ” oli kirkon pysyvä tehtävä. Kirkolla tuli olla oikeus jatkaa entisen kaltaista toimintaansa.¹⁹⁸

Kirkon elämään oli aina kuulunut työ köyhien, orpojen ja sairaiden hyväksi, mutta luovutettuaan yleisen vaivaishoidon yhteiskunnalle kirkko oli jäänyt ilman järjestettyä laupeudentyötä. Johansson esitti vapaata rakkaudentointa, mihin se tarvitsi kolehtivaroja, lahjoituksia ja verotuksella kerättäviä varoja. Seurakuntien palvelukseen oli saatava sekä nais- että miespuolisia työntekijöitä, joiden tehtävät liittyivät sairaan- ja köyhäinhoitoon sekä sisälähetystyöseen.

197 Wirén 1927, Kansanaho 1960, 262; Mustakallio 2001, 43–44; Mustakallio 2009, 205; Ryökäs 2019, 73.

198 Ryökäs 2019 73–75; Malkavaara 2021a, 137.

Synodaalikirjassaan Gustaf Johansson viittasi tuomiokapitulin pappeinkokoukselle valmistelemaan esitykseen. Johanssonin ajatuksia seuranneessa esittelytekstissä käytettiin Johanssonin synodaalikirjan tekstistä poiketen sanaa *diakonia*. Esityksen mukaan järjestetty diakoniatoimi oli jälleen aikaansaataava. Kaikki edellä esitelty laupeudentyö tarkoitti Johanssonille diakoniaa tai hän liitti sen käynnissä olleeseen diakoniakeskusteluun. Diakoniatoimi oli saatava aikaan. Kirkon toteuttama rakkaudenpalvelu oli Johanssonin tulkinnan mukaan siis ollut diakoniaa. Sellaista oli ollut aikaisemmin ja se oli palautettava. Johanssonin esitys muistutti Wichernin ajamaa seurakuntadiakonian mallia. Johanssonin mielestä puutteenalaisia ei voitu hoitaa Suomessa riittävän laajasti ilman, että kirkollinen laupeudentoiminta oli mukana, toteaa Esko Ryökäs.¹⁹⁹

Ryökkään mukaan Johanssonin ajattelun keskiössä olivat kirkko ja rakkaus. Kirkko kykeni käsittelemään rakkautta ja tällöin myös hoitamaan ihmisiä toisella tavalla kuin valtio. Kirkon työ oli juuri sitä mitä paikallistasolla tuli tehdä. Kirkon virka ei tässä ollut Johanssonille keskeinen, hän ei esimerkiksi maininnut diakonien ja diakonissojen erityistehtäviä. Hän korosti, että vain rakkauden avulla pystyttiin auttamaan ihmisiä. Johansson halusi löytää uusia keinoja kohdata ja hoitaa ihmisten hätää. Valtio ei pystynyt vaikeuksissa olevia ihmisiä kunnolla auttamaan, koska sillä ei ollut sellaista ymmärrystä rakkaudesta, mikä voi olla vain kirkolla ja seurakunnalla.²⁰⁰

Käyty keskustelu ja Johanssonin toteuttama sen koonti kytkivät yhteen vapaakirkollisuuden herättämän haasteen, johon ratkaisuksi haluttiin maallikkajulistajia, ihmisten hädän ja tarpeen vastata siihen sekä diakoniakysymyksen. Niistä käytettiin yhteisnimitystä sisälähetys. Synodaalikokous asetti hiippakunnan sisälähetystoimikunnan.²⁰¹

Turun arkkihiippakunnan ja Porvoon hiippakunnan synodaalikokouksissa vuonna 1890 nousi esiin miesten kouluttaminen diakoneiksi. Turun kokouksessa Pöytyän kirkkoherra Gustaf Ahlman ehdotti diakonilaitoksen perustamista maallikkotyöntekijöiden kouluttamista varten. Ahlman oli käynyt Saksassa ja ihastunut sikäläiseen diakonikoulutukseen samoin kuin maallikkojen tekemään työhön. Hän esitti myös toivomuksen, että eri puolille Suomea voitaisiin perustaa Helsingin diakonissalaitoksen kaltaisia laitoksia. Ahlman esitti oikeastaan kokonaista ohjelmaa kirkollisen diakonian aikaansaamiseksi.

199 Ryökäs 2019, 76–79; Malkavaara 2021a, 137.

200 Ryökäs 2019, 79–81.

201 Mustakallio 2001, 45–48; Penttinen 2018, 36–37.

Loimaan kappalainen **Johan Vilhelm Wartainen** (1849–1935) esitti samassa Turun kokouksessa, että pappien avuksi tuli kouluttaa laupeudentyöhön diakonisoja ja papiston avuksi diakoneja, joiden pitäisi suorittaa tuomiokapitulissa saarnalupatutkinto. Diakonien tehtäviin kuuluisivat saarnaaminen, avustusten jakaminen, sairaiden ja vankien oppiminen, tapain ja järjestyksen valvominen, hätäkasteen toimittaminen sekä ehtoollisen antaminen sairaille. Ahlmanin ja Wartaisen tekemistä ehdotuksista keskusteltiin, mutta kokous päättyi arkkipiispa **Torsten Thure Renvallin** (1817–1898) näkemykseen, että seurakuntien olisi tehostettava rakkaudenpalvelua, mutta uudet koulutukset maallikoita varten olivat tarpeettomia.²⁰²

Porvoossa otettiin myönteinen kanta diakonisojen ottamisesta seurakuntien palvelukseen. Laitosdiakonian laajentaminen seurakuntien suuntaan merkitsi diakoniakäsitteen laajentumista. Porvoossa alustajana oli piispa **Carl Henrik Alopaeuksen** (1825–1892) pyynnöstä Sulkavan kirkkoherra, rovasti **Ludvig Wennerström** (1849–1909). Muodollinen kysymys, jota alustus valaisi historiallisesti ja periaatteellisesti, kuului: ”Eikö Suomen kirkon olisi aika, kun diakoniatoiminta on kaikkialla protestanttisen kristillisyyden piirissä saanut osakseen paljon ja oikeutettua tunnustusta ja kun meidänkin maassa pannaan täysi arvo sen siunaukselliseen työhön, tehokkaasti tukea oman maan diakoniatoimintaa ja siten olla edistämässä sen voimakkaampaa kasvua, niin että piankin diakonisojen ottaminen seurakuntien palvelukseen kävisi mahdolliseksi?”

Wennerström keskittyi diakonisoihin ja piti Suomen tilannetta muita Pohjoismaita huonompana. Tarvittiin erityistä diakoniaherätystä, hän sanoi. Samassa kokouksessa Kivennavan kirkkoherra **Georg William Relander** (1837–1905) alusti Venäjän evankelisen kirkon rakkaudentoiminnasta ja pastori **Karl August Hildén** (1853–1924) Kaiserswerthin laitoksen diakoniatyöstä sekä kirkollisen maallikkotoimen järjestämisestä. Hildén korosti tarvetta saada laitos miesdiakonien kouluttamista varten. Turussa ja Porvoossa tehtiin ensimmäiset esitykset diakonien kouluttamisesta.²⁰³

Porvoon synodaalikokous 1890 asetti toimikunnan, johon kuuluivat Valkealan kirkkoherra **Bernhard Kristfrid Sarlin** (1828–1906), Jyväskylän maaseurakunnan kirkkoherra **Karl Abiel Heikel** (1846–1919) ja Helsingin ruotsalais-suomalaisen seurakunnan komministeri Karl August Hildén. Se esitti, että diakonien koulutus uskottaisiin tuomiokapitulien valvonnan alaisena toimivalle sisälähetys-

202 Kansanaho 1960, 262–264;

203 Wirén 1927, 189–192; Kansanaho 1960, 265.

koululle. Tämän kaksivuotisen opistokurssin suorittaneita saivat papit kutsua toimimaan diakoneina seurakunnissa. Koulutuksessa tuli pitää huolta siitä, etteivät opiston käyneet ruumiillisesta työstä, vaan jonkin ammatin oppimisen tuli sisältyä koulutusohjelmaan, jotta hillittäisiin intoa yksinomaan saarnaamaan ja kulkemaan.²⁰⁴ Toimikunta samasti diakonit suurella määrällä maallikkosaarnaajiin, joiden toimintaa haluttiin koulutuksella yhdenmukaistaa.

Kuopion hiippakunnan synodaalikokouksessa asetettiin sisälähetystoimikunta, johon valittiin Iisalmen kirkkoherra **Henrik Gustaf Theodor Brofeldt** (1837–1914), Piippolan kirkkoherra **Josef Österbladh** (1845–1913), Siikajoen kirkkoherra **Karl August Schroderus** (1847–1940), Kiuruveden pitäjänapulainen **Wilhelm Malmberg** (1854–1922) ja Oulun maaseurakunnan kappalainen Isak August Björklund.

Se esitti uutta työmuotoa, jolle se antoi nimeksi kirkollinen diakonaatti ja joka oli lähellä sisälähetystä. Toimikunta kuvasi diakonaatin hengelliseksi puoleksi sitä, että seurakuntiin saatiin ”puhdasoppisia ja kristillismielisiä” maallikoita opettamaan Jumalan sanaa pyhäkoulussa ja hartauksissa. Diakonaatin toinen puoli edellytti, että kirkko hankki ”köyhiä sairaita” varten ”diakoonittaria eli sairasten hoitajattaria”.

Kirkollisen diakonaatin sisälähetysajatus kattoi myös maallikkosaarnaajien toiminnan. Se tarkoitti ”maallikoiden saattamista yhteiseen työhön” papiston kanssa seurakuntien tarpeiden täyttämiseksi. Sen alaan kuuluivat Jumalan sanan elvyttäminen sekä hengellisesti ja ruumiillisesti puutteenaisten seurakuntalaisten hoito, hartauskokoukset, pyhäkoulut sekä Raamattujen ja hartauskirjojen levittäminen. Diakonia ajateltiin varsin laaja-alaiseksi. Kunkin seurakunnan oli otettava vähintään yksi diakoonitar ja huolehdittava kirkollisesta vaivaistenhoidosta. Köyhäinhuollossa painotettiin lasten kristillistä kasvatusta. Seurakuntien diakonaattitoimi oli määrä alistaa tuomiokapitulin valvontaan ja toteuttaa kirkkoneuvoston johdolla.²⁰⁵

Ratkaisun perusmalli oli yhdistys, jonka perustaisi seurakunta ja joka toimisi läheisessä yhteistyössä seurakunnan kanssa. Yhdistysten tehtävänä oli levittää Jumalan sanaa sekä auttaa henkisesti ja ruumiillisesti rajoittuneita. Yhdistyksellä tuli olla rahasto, johon koottiin varoja vuosimaksuilla, lahjoituksilla ja testamentteilla sekä kolehdeilla. Varoja ei koottu niinkään köyhille ja apua tarvitseville vaan köyhien ja sairaiden hoitoon työntekijän palkkaamiseksi. Seurakunnat saivat ve-

204 Halla 1931, 557.

205 Kansanaho 1960, 266–268; Mustakallio 2001, 48–49; Malkavaara 2021a, 137.

rotusoikeuden vasta vuonna 1923, mutta sitä ennen seurakunnat kykenivät palkkaamaan työntekijöitä diakoniarahastojen varoilla.²⁰⁶

Vuonna 1892 synodaalikokous hyväksyi Kuopion hiippakunnan kirkollisen diakonaatin säännöt. Niiden mukaan diakoniatyötä johti seurakunnan papisto ja tämän valitsema toimikunta tai kirkkoneuvosto. Julistustoimeen oli varattava diakoneja, Jumalan sanaan perehtyneitä miehiä. Puutteenalaisten hoitoa varten oli asetettava diakonisseja, joilta edellytettiin sopivuutta ja välttämättömiä sairaanhoitotaitoja. Seurakunnat veloitettiin perustamaan erityinen diakonaattikassa eli -rahasto.²⁰⁷

Seurakuntadiakonian alku

Vuonna 1892 Kuopion tuomiokapituli jätti senaatin vahvistettaviksi Kuopion hiippakunnan kirkollisen diakonaatin säännöt. Senaatti hyväksyi ne maaliskuussa 1893, mikä merkitsi järjestetyn seurakuntadiakonian alkua Suomessa. Sääntöjen mukaan kirkollista diakonaattia johti papisto ja sen valitsema toimikunta. Sen toimialaan kuuluivat ”Jumalan sanan harrastuksen elvyttäminen seurakunnissa ynnä hengellisesti ja ruumiillisesti puutteenalaisten hoito”.

Diakoneiksi tuli valita Jumalan sanaan perehtyneitä miehiä, joiden tehtävänä oli pitää hartauskokouksia joko sunnuntaikoulujen yhteydessä tai niistä erillään sekä levittää Raamattuja ja raamatullisia hartauskirjoja. Ruumiillisesti puutteenalaisten hätää diakonaatti lievensi asettamalla diakonisseja, järjestämällä kirkollista vaivaishoitoa ja muulla kristillisellä rakkauden työllä. Diakonisseiksi tuli ottaa tehtävään sopimia Jumalaa pelkääviä kirkollismielisiä naishenkilöitä, jotka ”todistavat oppineensa tavallisissa taudin kohtauksissa tarvittavan ulkonaisen hoidotavan”. He nauttivat palkkaa seurakunnan diakonaattikassasta. Köyhiä sairaita he hoitavat maksutta, mutta varakkaampien tuli maksaa kohtuullinen palkkio laitoksen rahastoon. Kirkollisen diakonaatin tuli ”pitää huolta köyhistä, mikäli kassan varat riittävät. Köyhäin lasten kasvatus ja hoito olkoon etenkin diakonaatin huolena.”²⁰⁸

Säännöt heijastivat diakonia-ajatusta, joka oli varsin laaja. Siihen kuuluivat erikseen mainittuina hengellinen työ pyhäkouluineen, hartauskokouksineen sekä Raamattujen ja hengellisen kirjallisuuden levittämisineen, köyhien lasten kristil-

206 Ryökäs 2019, 82–84.

207 Mustakallio 2001, 51–52; Paaskoski 2017, 94; Penttinen 2018, 37–38.

208 Mustakallio 2001, 566–567.

linen kasvatusta ja hoitoa, sairaanhoitoa ja köyhäinhoitoa. Näihin tehtäviin tuli seurakuntiin ottaa miehiä diakoneiksi ja naisia diakonisseiksi. Diakonisseiden tehtävissä sairaanhoito korostui, mutta säännöissä todettiin erikseen, että milloin diakonissaa ei tarvittu sairaanhoitoon, hänelle annettiin muita tehtäviä. Melkoinen realismi näkyi sääntöjen seitsemännessä pykälässä, jossa todettiin diakonaatin pitävän huolta köyhistä, mikäli kassan varat siihen riittävät.

Turun arkkhiippakunta seurasi Kuopion mallia se erona, että maallikkotoimista ja miespuolisista diakoneista sen säännöissä ei ollut mainintaa, mikä tarkoitti keskittymistä diakonisseiden toimintaan seurakunnissa. Vuonna 1897 toimintansa aloittanut Savonlinnan hiippakunta valitsi diakoniatyössä Kuopion hiippakunnan linjan.

Porvoon hiippakunta halusi samoin kehittää seurakuntien maallikkotoimintaa, mutta Kuopion mallin mukaiset kirkollisen diakonaatin säännöt eivät kelvanneet uudelle piispalle Herman Råberghille, Helsingin diakonissalaitoksen johtokunnan puheenjohtajalle. Jo ensimmäisessä johtamassaan synodaalokokouksessa Råbergh sanoi Kuopion hiippakunnan päätöksen osoittavan ”vaarallista kypsyttömyyttä”. Gustaf Johanssonia hän sanoi diakonia-asioissa innokkaaksi amatööriksi, joka ei ymmärtänyt, miten monimutkaisesta asiasta oli kysymys. Hänen mukaansa diakoniatyön liittäminen osaksi seurakunnallista sisälähetystyötä tuli toteuttaa sisäkotijärjestelmään kuuluvien diakonisseiden avulla. Hän ei halunnut, että diakonissat työskentelisivät seurakunnan palkkaamina. Sihenastinen diakonia oli perustunut palkattomuuteen ja tarkkaan valvontaan.²⁰⁹

Diakoniatöiminnan säännöt olivat olleet valmisteltavina kaikissa hiippakunnissa. Ehdotusten sisältö oli niissä pääosin sama. Niissä ehdotettiin uutta järjestelmää diakonisseiden saamiseksi seurakuntiin, ja se poikkesi vanhasta sisäkotijärjestelmästä. Ehdotusten mukaan diakonisseiden tulisi valmistua oppilaitoksista ja lähdettävä niistä työhön seurakuntiin ja muualle, mutta niiden ei tulisi olla sisarten koteja eliniäksi. Turussa ja Kuopiossa sääntöehdotukset hyväksyttiin, ja ne saivat senaatin hyväksynnän. Porvoossa asia pantiin piispa Råberghin ehdotuksesta pöydälle.²¹⁰

Aihetta käsiteltiin yksityisissä pappeinkokouksissa Vaasassa 1893, Helsingissä 1894 ja Sortavalassa 1895. Yleisesti pidettiin suositeltavana, että ”diakonissalai-

209 Paaskoski 2017, 94–95.

210 Wirén 1927, 192–194.

tokset, papisto ja seurakunnat ryhtyisivät yhteistyöhön diakonian tunnetuksi tekemiseksi ja edistämiseksi.”²¹¹

Vuoden 1896 Porvoon synodaalikokouksessa palattiin pöydälle pantuun ehdotukseen, jota arvosteltiin edelleen. Sen ongelmana pidettiin, ”että jos diakonis- sa otetaan toimeen ilman varsinaista valmistusta, on sangen vähän takeita hänen sopivaisuudestaan erikoisesti kristilliseen mielenlaatuunsa nähden”. Epäluulo- ja asetettiin siten kaikkeen muuhun kuin perinteiseen ”kaiserswerthilaiseen” tai ”fiedneriläiseen” diakonissakasvatukseen. Tästä syystä kokouksessa tehtiin uusi ehdotus, jonka mukaan diakonissat tulisivat seurakuntien palvelukseen laitok- sesta, jossa eivät saa vain koulutustaan vaan joka tarjoaa heille kodin kuolemaan saakka. Lopulta hyväksyttiin muotoilu, jonka mukaan seurakuntien tulisi mielui- ten pyytää sisarensa Mutterhaus-järjestelmän mukaisista laitoksista.

Helsingin diakonissalaitoksen fiedneriläinen sisaryhteisöjärjestelmä oli Por- voon hiippakunnan mielestä ainoa oikea diakonissakasvatuksen muoto. Hiip- pakunta antoi vuonna 1898 ohjeet, joiden mukaan seurakuntien tuli hankkia diakonissat Helsingin ja Viipurin diakonissalaitoksista. Säännöt kiteyttivät dia- konissalaitoksiin tukeutuvan diakonian mallin. Sääntöjä sävytti voimakas sisälä- hetysnäky sekä maallikoiden merkityksen korostaminen seurakuntaelämässä.²¹²

Vuonna 1895 Sortavalassa pidetyssä yksityisessä pappeinkokouksessa oli vas- takkain kaksi seurakuntadiakonian kehittämissuuntaa. Gustaf Johansson johti rintamaa, jonka mukaan diakoniasta tuli tehdä seurakuntien lakisääteinen työ- muoto. Tätä voi hyvin luonnehtia ”wicherniläiseksi” ajattelutavaksi. Råbergh ajoi fiedneriläistä ja yleiseurooppalaista varovaisempaa linjaa, jonka mukaan dia- koniatyö tuli rakentaa sisarkotijärjestelmää noudattavien laitosten pohjalle, koska sellainen oli hänen mielestään seurakunnille turvallisinta. Perusasetelma suoma- laisen diakonian kehitykselle ja sen lähivuosisikymmenten vastakkainasettelulle oli näin luotu.²¹³

Gustaf Johanssonin ajatukset erosivat selvästi eurooppalaisesta ”fiedneriläi- sestä” diakonian mallista. Johansson tunnetaan saksalaisen teologin **Johann Tobias Beckin** (1804–1878) oppilaana ja tämän ajatuksiin tukeutuneen suoma- laisen beckiläisyyden eli raamatullisen suunnan kannattajana. Suuntaukselle oli ominaista Raamatun auktoriteetin painottaminen jopa yli tunnustuksellisten ja muiden oppillisten seikkojen sekä uskon eettisen luonteen korostus. Ensimmäiset

211 Herra auttaa 1904; Oulun diakonissakoti 1922; Wirén 1927, 194–196.

212 Kansanaho 1960, 280–283.

213 Mustakallio 2001, 33–34, 45–60, 66–67; Koskenvesa 2002, 51–52; Markkola 2002, 68–69, 73–83; Rinne 2006, 30–42; Paaskoski 2017, 94–96; Malkavaara 2021a, 137.

suomalaiset beckiläiset olivat olleet herännäisyyden hajaannuksessa entisestä liikkeestään irronneita herännäispappeja. Pietistiset piirteet säilyivät beckiläisyydessä, mutta Raamatun sanaa beckiläiset korostivat heränneitä enemmän. Vuosikymmenten ajan yhteiskunnallisesti konservatiivinen raamattuteologia sai runsaasti kannatusta papiston piirissä ja sen vaikutus jatkui pitkään. Raamattukeskeisyys teki sen riippumattomaksi muuttuvista ajan ilmiöistä. Joillakin alueilla Suomessa sen tiedetään muuntuneen myös kansanhurskauden perustaksi. Beckiläisyyden tuntomerkinä pidetään raamatunselityksiä, joita siihen lukeutuneet papit alkoivat pitää.

Beckiläisyydelle oli ominaista kirkkoinstituution väheksyminen. Etenkin varhaiset beckiläiset papit mielsivät kirkon lähinnä ulkonaiseksi kasvatuslaitokseksi ja Jumalan valtakunnan esipihaksi. Heidän varsinainen työnsä koski hengellisiä asioita ja kirkon hengellistä ydintä.²¹⁴

Tätä taustaa vasten on oikeastaan yllättävää, että Johanssonin ajatuksia ja toimintaa ei ohjannut hänen synodaalikirjansa diakoniaosiossa käsitys diakoniasta raamatullisena työmuotona, ei myöskään kirkon virka tai ajatus alkuperäisen raamatullisen viran palauttamisesta seurakuntaan.

Johanssonia näyttää ohjanneen eniten opillinen näkemys rakkaudesta: kristitty rakastaa. Tämän pohjalta hän ymmärsi kirkon aktiiviseksi toimijaksi ja rakkauden toteuttajaksi. Toimiva rakkaus yhdistettynä aktiiviseen kirkkokäsitykseen suorastaan edellytti seurakunnalle diakoniatoimintaa. Esko Ryökkään tulkinnan mukaan 1800-luvun diakoniakeskustelussa ilmeni korostuksia, että kansankirkossa voitaisiin saattaa voimaan jotakin, mitä varhaisessa kirkossa oli ollut. Päätelmä voi mennä kuitenkin liian pitkälle.²¹⁵

On mahdollista tarkastella Johanssonia rakkauden järjestys -mallin (*ordo caritatis*) näkökulmasta ja seurata **Antti Raunion** (1958–) ajatusta. Raunio siteeraa Johanssonin kuvausta kristillisestä ihmisrakkaudesta näin:

Siinä kristitty kunnioittaa ja kirkastaa Jumalaa siten, että hän pyrkii tavoittelemaan Jumalaa ja noudattamaan Kristuksen esikuvaa suhteessaan sekä uskonveljiin että ei-uskoviin. Rakkaus on kaikessa toiminnassaan tietoinen ihmisten yhteisestä syntisyydestä mutta myös ihmisen korkeasta tarkoituksesta kirkastua Kristuksen kuvan kaltaiseksi. Rakkaus pyrkii edistämään

214 Murtorinne 1986, 63–67, 135–142, 147–178; Murtorinne 2000, 112–114, 118–119, 129, 137; Mustakallio 2000, 146–147; Raunio 2007, 143; Toiviainen 2007, 29–31, 33, 42.

215 Ryökäs 2019, 85.

iankaikkista hyvää ja autuutta. Se vastustaa pahaa, mutta rakastaa hyvää sekä ystävässä että vihollisessa ja on henkisessä uskonyhteydessä uskonveljien kanssa.

Raunion mukaan rakkauden järjestys -mallin mukaiseen ajatteluun viittaavat tässä sekä Jumalaa tavoitteleva liike kristillisen elämän perussuuntana että ystävässä ja vihollisessa oleva hyvä rakkauden kohteena. Hyvä ei ole kuitenkaan rakkauden kohde siinä mielessä, että kristitty tavoittelisi sitä itselleen, vaan siten, että hän voi liittyä siihen ja edistää sitä lähimmäisessä.²¹⁶

Mallin mukaan ihminen kohdistaa rakkautensa asioiden hyvyiden mukaisesti. Jumala on korkein hyvä ja häntä rakastetaan hänen itsensä vuoksi. Köyhät ovat taas matalalla arvohierarkiassa, minkä takia heitä ei rakastettu heidän itsensä vuoksi vaan siksi, että köyhille suunnatut hyvät työt edistivät hyväntekijän asemaa suhteessa Jumalaan.

Luther luopui tällaisesta rakkauden järjestys -mallin mukaisesta rakkauskäsityksestä. Hänelle köyhä ei ollut väline jonkun toisen pelastusprojektissa, vaan rakkauden kohde itsessään. Olennaista oli eläytyä köyhän elämäntilanteeseen, Lutherin sanoin ”pukeutua köyhän tunteeseen”. Rakkauden kautta ihmisen rakkaus ei lisääntynyt eikä hän tullut paremmaksi ihmiseksi, vaikka katolinen kirkko olikin näin opettanut.²¹⁷

Rakkauden järjestys -malli palasi luterilaisuuteen kuitenkin pian, jo Melancthonin ajattelussa, josta luterilaisuus ammensi pitkään enemmän kuin Lutherin kirjoituksista. Melancthon ajatteli uskon palauttavan ihmiseen oikean rakkauden järjestyksen. Hän palasi rakkauden järjestys -malliin. Sekä Luther että Melancthon näkivät ihmisen omaa hyvänsä tavoittelevaksi egoistiksi, mikä korostui suhteessa Jumalaan. Luther kuitenkin katsoi rakkauden tarkoittavan pyyteetöntä ja toisen hyvää etsivää rakkautta, joka ei edellyttänyt kohteen hyvyttä. Melancthon näki rakkauden katolisen humanismin tapaan hyvään kohteeseen suuntautuvaksi ja sitä tavoittelevaksi.²¹⁸

Antti Raunion mielestä Gustaf Johansson edusti sellaista vanhaa *ordo caritatis* -ajattelua, josta Luther pyrki tietoisesti eroon. Johanssonin *Kristillisen siveysopin* (1925) mukaan Jumalan hyvyys sai ihmisen kaipaamaan Jumalaa, ja ihminen yhdistyy Jumalaan Jumalan synnyttämässä tavoittelevassa liikkeessä. Ihminen

216 Raunio 2007, 143–144.

217 Raunio 2002, 135–137.

218 Raunio 2007, 128–137.

tuntee Jumalan rakkauden sydämessään, hänessä syntyy kiitollisuutta, joka sitoo häntä siveellisellä velvollisuudella. Se on luonteeltaan siten eettistä.

Ihminen rakastaa luontaisesti itseään. Rakkauden voimalla ihminen suojelee elämänsä ja tavoittelee onnellisuutta. Se on Johanssonin mukaan oikeastaan vietti, jonka keskus on ihmisen itsetunto, jonka avulla ihminen tunnistaa arvonsa, ja tästä syntyy oikeanlainen kunnianhimo. Vääristyneessä ”itsekkäässä omarakkaudessa” ihmisen minuus on kääntynyt pois Jumalasta ja ihmisen ajattelun ja tahtomisen keskuksiksi on tullut ihminen itse ja hänen oma hyvänsä.

Johansson järjesti ihmisrakkauden kolmeen asteeseen, joista kolmas on ylin. Ihmisrakkaus merkitsee hänen mukaansa ”oikean itserakkauden siirtämistä muille”. Uudessa elämässä on kysymys syntiin kahlehditun oikean itserakkauden vapautumisesta eikä ihmisen omaa hyvää etsivän rakkauden suuntautumisesta kokonaan uudelleen lähimmäisen hyvään.²¹⁹

Synodaalikirjassaan ja sen diakoniaa käsittelevässä osassa Johansson ei näytä Esko Ryökkään valikoinnin perusteella esittävän kovin painotetusti beekiläistä raamattukorostusta eikä ainakaan kirkon väheksymistä. Johansson ei esittänyt raamattuargumentteja ja painotti kirkon merkitystä. Uskonelämän eettisen luonteen ja kristinuskoon välttämättä liittyvän rakkauden korostuksia voisi periaatteessa pitää beekiläisinä, mutta mitään yksinoikeutta beekiläisyydellä ei näihin yleisiin ajatuksiin ole. Pikemmin kyseessä oli pietistinen toimivan uskon ajatus sekä näkemys rakkaudesta uskon seurauksena. Ihmisten hätään oli puututtava ja se oli seurakunnan tehtävä.²²⁰

Johansson vei diakonian ajatusta ja samalla diakonian käsitteen sisältöä eteenpäin. Diakonia ei ollut pelkkä työmuoto, ei myöskään hallinnollinen malli, vaan uskoon perustuvaa toimintaa, joka etsii kunakin aikana käytännön toimintamuotoja ihmisten välittömistä tarpeista. Johanssonin ja Råberghin linjaero oli myösiinä, että diakonissalaitosmallin mukainen diakonia voitiin ymmärtää tiettyjen henkilöiden ja laitosten toiminnaksi. Johanssonin ajatustavan mukaan tällainen ajatus ei oikein ollut enää mahdollinen, vaan diakoniasta tuli osa seurakunnan elämää.

Johanssonin kirkkotietoisuus ja seurakuntapainotus saivat aikaan, että suomalainen diakonia lähti kehittymään eri suuntaan kuin diakonia oli esimerkiksi Saksassa tai Suomen skandinaavisissa naapurimaissa. Niissä diakonia tarkoitti diakonissalaitosten toimintaa. Johanssonille kelpasi diakonian käsite, mutta sen

219 Raunio 2007, 143–147.

220 Ryökäs 2019, 74–77.

sisältö poikkesi muualla käytetystä. Suomalaisen seurakunnallisen diakonian syntyyn vaikuttivat hyvin paljon Johanssonin näkemykset seurakunnan tehtävästä.²²¹

Johanssonin tuki diakoniatyölle perustui raamatullisiin esikuviin ja yleiseen kirkolliseen ja yhteiskunnalliseen tilanteeseen, mutta epäilemättä erityisen paljon siihen, että diakonia oli ”pietismin lapsi”. Seurakunnallinen diakonia oli puolestaan Johanssonin mielestä ainoa mahdollinen tapa toteuttaa diakoniaa, sillä hän vierasti kaikenlaista yhdistystoimintaa, myös laitosdiakoniaa.²²² Tämä lie-nee keskeinen alkusyy suomalaisen diakonian voimakkaaseen ”wicherniläiseen” seurakuntapainotukseen.

Pietistiselle perinteelle oli ominaista yksilön henkilökohtainen asenne ja kysymys, miten uskosta tulee toimiva. Diakoniselle ajattelulle antoi suotuisan perustan ajatus, jonka mukaan usko oli aktiivinen rakkauden teoissa.²²³

Gustaf Johansson lähti ajamaan diakonaattia hiippakuntansa seurakuntiin piispantarkastuksissa, muilla vierailuilla ja synodaalikokouksissa. Hänen mukaansa diakonit oli asetettu ennen muuta johtamaan kansaa Jumalan sanan harjoituksessa. Diakonissat olivat seurakunnan tarvitsemia sairaanhoitajia, jotka olivat saaneet koulutuksen tehtävänsä ja ”voivat Jumalan sanalla sairaita neuvoa”. Laajoissa pitäjissä ei voitu aina turvautua lääkärin apuun, minkä takia diakonisojen työ oli erityisen arvokasta. Kuopiossa syksyllä 1894 pitämässään piispantarkastuksessa Johansson tähdensi juuri näin sairaanhoitajien tarvetta seurakunnassa, jossa he saisivat lääkäreiltä apua ja kykenisivät antamaan sairaille myös ”uskonnollista apua”.²²⁴

Johanssonin mukaan vaivaishoito vaati rakkauden ohella myös kovuutta. Hän katsoi kunnallisen köyhäinhoidon synnyttävän köyhien parissa vääränlaisia luuloja siitä, että heillä olisi eräänlainen oikeus vaatia apua. Vuoden 1896 pappeinkokouksessa Johansson totesi, että köyhien hoitaminen vaivaistaloissa vähensi alueen työttömien lukua. Köyhien hoitaminen oli vaikeaa tilattoman väestön suurilukuisuuden ja ”huolettomuuden” takia. Huonoimpia köyhiä annettiin työhön niille, joiden vaatimustaso oli alhainen. Vaikka Johansson vaati köyhäinhoitoon myös kovuutta, hän arvosteli vaivaishoidon tapaa antaa köyhiä lapsia hoidettaviksi vain vuodeksi kerrallaan ja sellaisiin taloihin, jotka maksoivat heistä eli heidän työstään halvimmman hinnan. Johansson moitti käytäntöä sydämettömäksi, julmaksi ja epäkristilliseksi. Varattomien ja varakkaiden välillä oli liian syvä erottava kuilu.

221 Ryökäs 2019, 86; Malkavaara 2021a, 137–138.

222 Mustakallio 2001, 59; Mustakallio 2009, 207–208; Penttinen 2018, 38.

223 Malkavaara 2007a, 99; Penttinen 2018, 39.

224 Mustakallio 2001, 112–113.

Johansson puhui mielellään köyhyyden syistä. Hänen näkökulmansa eivät olleet vain moralistisia, hän näki paljon epäkohtia myös yhteiskunnallisissa oloissa.²²⁵

Porvoon hiippakunnan diakoniasäännöt julkaistiin tuomiokapitulin vuoden 1898 kiertokirjeessä. Sääntöjen ensimmäisessä pykälässä määriteltiin, että jokaisessa seurakunnassa tulee harjoittaa ”vapaaehtoista kristillistä rakkaudentoimintaa tarkoituksella, kirkkoherran ja kirkkoneuvoston johdolla, kokea poistaa hengellistä ja ruumiillista hätää sekä edistää totista jumalisuutta ja siveellisyyttä seurakunnassa”. Tavoitteeseen pyrittiisiin toisen pykälän mukaan perustamalla pyhäkouluja, hankkimalla sopivia kirjoja, kyläkunnittaisilla hartaushetkillä, esitelmillä ja raamatunlausekeskusteluilla, levittämällä Raamattuja ja muuta kirjallisuutta sekä harjoittamalla sairaiden ja köyhäin hoitoa. Kolmannen pykälän mukaan seurakunnan tulee varojen mukaan ottaa seurakuntaan diakonissa. Neljännen pykälän mukaan diakonissan piti ”mieluummin kuulua semmoiseen laitokseen, joka on niin järjestetty, että diakonissa siinä nauttii ei ainoastaan hänen vastaiselle tehtävälleen tarpeellista opetusta ja kasvatusta, vaan myöskin siellä saa kotinsa ja elauksensa, kun hän ei enää jaksa palvella seurakuntaa.”²²⁶

Huomio kiinnittyy säännön laajaan näkemykseen diakonian tehtävästä ja sisällöstä, vaikka ajatus diakonissan työstä olikin painottunut sairaanhoitoon. Porvoon hiippakunnan sääntö ilmaisi selvästi sitoutumisen sisarkotimalliin. Vaikka se oli kirjoitettu suosituksen luonteiseksi, se totesi, ettei hiippakunnan seurakuntiin pitäisi ottaa ketään uusista diakonissalaitoksista.

Råberghin ja Porvoon hiippakunnan malli ei ollut seurakuntadiakonian vastainen, vaikka se nojautui diakonissalaitoksiin. Senaatin annettua tuomiokapitulien esityksestä julistuksen eräiden siihen asti pakollisten yleisten kolehtien lakkauttamisesta Porvoon tuomiokapituli antoi uuden kolehtiohjeen ja määräsi, että ne oli käytettävä kristillisen rakkaudentoiminnan edistämiseen omassa seurakunnassa. Näistä varoista tuli muodostaa ”kristillisen hyväntekeväisyyden rahasto”, jota voitiin käyttää lasten kasvattamiseen ja opettamiseen, pyhäkoulutyöhön sekä seurakunnallisen köyhäin- ja sairaanhoidon tarpeisiin.

Piispa ja tuomiokapituli edistivät diakoniatyötä myös pappeinkokouksissa, joissa diakonia oli 1900-luvun taitteessa esillä säännöllisesti. Kunnallisen ja kirkollisen köyhäinhoidon rajanvedolla oli merkitystä siksikin, että kirkkoherralla oli lainmukainen jäsenyys kunnan vaivaishoitohallituksessa. Diakonian käsitteen historian kannalta tärkeä oli Helsingin diakonissalaitoksen johtajan **Artur Palm-**

225 Penttinen 2018, 45.

226 Riikka Ryökäs 2005, 23; Rinne 2006, 38–39.

rothin (1864–1948) puheenvuoro vuoden 1902 Porvoon hiippakunnan pappainkokouksessa, jossa hän toivoi, että ei käytettäisi lainkaan ilmaisua ”kirkollinen köyhäinhoito”, vaan sen sijaan puhuttaisiin diakoniasta. Kristillisen rakkaudentoiminnan ja kunnallisen vaivashoidon päällekkäisyyttä ei hänen mielestään tarvinnut pelätä, koska niiden väliset erot olivat niin suuret. Samassa kokouksessa piispa Råbergh korosti kirkollisen köyhäinhoidon olevan vapaata rakkaudentoimintaa. Seurakunnissa pitämässään piispantarkastuksissa Råbergh antoi seurakunnille kehotuksia diakoniatyössä aktivoitumisesta ja diakonissan hankkimisesta.²²⁷

Siihen aikaan, kun kaikki tuomiokapitulit antoivat 1890-luvulla diakonia-toimintaa hiippakunnassa koskevat ohjesäännöt, kirkkolain säädökset eivät puuttuneet diakonialta aivan kokonaan, vaikka kirkkolaki ei diakonian käsitettä tuntenut. Diakonia voitiin sisällyttää kirkkolain kohtaan (KL 307 §), jossa luettiin kirkkokouksissa käsiteltävien asioiden joukossa ”kristillisen elämän kartuttaminen seurakunnassa”. Tämän sanonnan tulkittiin sisältävän myös rakkaudenpalvelun, vaikka sitä ei sanottukaan selvästi. Diakoniaa koski myös säännös, jossa sanottiin: ”Seurakunnan vaivaisista tulee kirkkoherran pitää erityistä huolta, ilmoittaa heitä tarpeen mukaan autettaviksi ja kristillisesti heidän asiaansa valvoa” (KL 144 §). Kirkkolaissa oli myös määräys piispan velvollisuudesta valvoa, että ”vaivaisia kristillisesti holhotaan” (KL 356 §).²²⁸

Diakoniaa tehtiin tunnetuksi esitelmillä ja kirjasilla, jollainen oli esimerkiksi Tampereen reaalilyseon lehtorin **J. A. Maunun** (1856–1939) Tampereen diakonisajuhlassa vuonna 1897 pitämä esitelmä *Kirkollisesta Diakonaatista eli seurakuntapalvelustoimesta*. Vapaamielisenä ja modernina teologina tunnettu Maunu erotti toisistaan diakonian laveamman ja ahtaamman merkityksen, joista ensimmäiseen sisältyivät perheenisän, isäntien, mestareitten ja pappien velvollisuudet huolehtia lastensa, työntekijöidensä ja seurakuntalaistensa hengellisestä ja siveellisestä tilasta. Ahtaampi merkitys oli ”ruumiillisesti ja hengellisesti puutteenalaisten hoitoa asettamalla diakonisoja seurakuntiin, järjestämällä kirkollista vaivashoitoa ja muulla kristillisellä rakkaudentyöllä”. J. A. Maunu sovitti näin diakonian varsin ongelmattomasti vallinneeseen patriarkaaliseen maailmankäsitykseen.

Diakoniatyötä seurakunnissa johtaisi papisto ja kirkkoneuvosto tai erityinen diakoniatoimikunta. Maunu hahmotteli esityksessään jo diakoniatyön organisoinnista kaupunkiseurakunnissa piireittäin ja esitti perustettavaksi diakoniarahastoa, jonka varoilla palkattaisiin diakonissa ja mikäli varat riittäisivät, köyhäinhoitoa

227 Rinne 2006, 40–42.

228 Ahla 1943, 126; Niininen 1947, 14.

varten myös diakoni. Seurakunnan köyhäinhoidon ei tullut olla vain hädän lievittämistä vaan sen tuli pyrkiä poistamaan hädän syytä.²²⁹

Keskustelu kirjojen ja kirjasten välityksellä oli vilkasta. Vuonna 1899 Virolahden kappalainen **Juho Reijonen** (1855–1924) julkaisi diakonissalaitoksia ja laitosdiakoniaa voimakkaasti suosittelleen ja puolustavan kirjan *Diakonissatoimen ulkonainen kehitys*. Teoksen synnystä tiedetään, että pastori Reijonen piti 1. elokuuta 1897 Virolahden kirkolla esitelmän diakoniasta ja diakonissojen työstä. Sanomalehti Haminan Sanomat esitti joulukuun alussa 1897, että ”pastori Juho Reijonen tulee vuoden varrella laajaperäisemmin tekemään selkoa diakonissa-asiasta.”²³⁰ Reijonen ja Haminan Sanomat olivat siten tehneet sopimuksen laajan kirjoitussarjan julkaisemisesta.

Juho Reijosen kirjoitussarja *Diakonissatoimesta* alkoi Haminan Sanomien numerosta 42, joka ilmestyi 14. huhtikuuta 1898. Se ilmestyi lehdessä ainakin 34 numerossa. Viimeinen osa julkaistiin numerossa 141, joka julkaistiin 8. joulukuuta 1898.²³¹ Otavan julkaisemana yhtenäisenä, yli 160 sivun laajuisena teoksena se ilmestyi seuraavana vuonna. Sisältö on sama kuin kirjoitussarjan tai erot ovat niin vähäiset, että pistokokein sellaisia ei havaittu.

Jenny Ivalo ja Sortavalan diakonissakoti

Tavoite diakoniatyöntekijän saamiseksi joka seurakuntaan ei voinut toteutua kahden diakonissalaitoksen resursseilla. Sortavalaan perustettiin vuonna 1894 ja Ouluun vuonna 1896 uusi diakonissakoti, kun kysyntä seurakunnista alkoi voimalla, eikä Helsingistä ja Viipurista liennyt diakonissoja seurakuntien tarpeisiin. Työntekijäpula oli suurin Pohjois- ja Itä-Suomen seurakunnissa.

Sortavalan diakonitarkoti oli **Jenny Ingmanin** (vuodesta 1908 **Ivalo**, 1854–1921) luomus. Otto Aarnisalonen ja Lina Snellmanin ohella varhaisen suomalaisen diakonian vaikutusvaltaisimpana edustajana pidetään Jenny Ivaloa. Sodankylässä ja Kuusamossa pappilakodin tyttärenä varttunut Jenny Ingman kävi ruotsinkielisen tyttökoulun Oulussa ja jatkoi opintojaan Tukholmassa ennen kansakoulunopettajaseminaaria Jyväskylässä. Siellä hän sai 1870-luvulla fennomaanisen herätyksen ja vaihtoi kielensä suomeksi. Jyväskylässä hän aloitti elinikäisen harastuksensa pyhäkoulunopettajana. Vuonna 1879 hänet kutsuttiin Ouluun perus-

229 Rinne 2006, 42–43; Mustakallio 2020a, 66; Mustakallio 2020b, 65.

230 Haminan Sanomat 10.8.1897 ja 4.12.1897.

231 Haminan Sanomat 1898.

tetun suomalaisen tyttökoulun johtajaksi, missä tehtävässä hän viipyi neljä vuotta. Oulussa hän kuului suomenmielisten naisten ystäväpiiriin, joka perusti kaksi työkotia kaupungin köyhille lapsille ja pani alulle muutakin kristillissosiaalista toimintaa. Se oli diakoniaa ennen kuin sellaista kutsuttiin diakoniaksi.²³²

Vuonna 1883 Jenny Ingman siirtyi suomen kielen opettajaksi Sortavalan seminaariin, jonka opettajien joukossa virisi niin sanottu lehtoriherätys. Tämä johti sisälähetys- ja evankelioimistytöihin omistautuneen Sortavalan evankelisen seurauksen perustamiseen. Ingman kuului sen johtokuntaan ja toimi myös paikallisen raittiusseuran esimiehenä. Tuon ajan naiselle poikkeuksellisesti Jenny Ingman alkoi pitää itsenäisiä raamatunselityksiä ja seurapuheita. Hengellisissä ja teologisissa kysymyksissään hän kääntyi Kuopion piispan Gustaf Johanssonin puoleen, mutta etsi vastauksia myös vapaakirkollisuudesta.

Ingmanin mielestä kirkon ei pitänyt jättää ruumiillisen avun antamista vain kuntien asiaksi. Alkoi kehkeytyä ajatus diakonissakoulutuksesta. Ajatus sisäkouluksen aloittamisesta Sortavalassa syntyi hänen kertomansa mukaan näynomaisesti huhtikuun 11. päivän vastaisena yönä 1892. Diakonissojen koulutus otettiin hänen aloitteestaan Sortavalan evankelisen seurauksen työmuodoksi. Kun Helsingin diakonissalaitos ei pystynyt lähettämään perustettavalle laitokselle johtajaa, Jenny Ingman suostuteltiin tehtävään. Sitä ennen hän teki pitkän ulkomaanmatkan ja tutustui sen varrella kaikkiaan 12 diakonissalaitoksen toimintaan.

Ulkomaisilla opintomatkoillaan Keski-Eurooppaan, Englantiin ja Skandinavian maihin Ingman tutustui tapoihin järjestää sisälähetys ja diakonia. Hän tuns saaneensa diakoniasta vastauksen kysymyksiinsä, jotka koskivat Jumalan valtakunnan työtä, sanan julistamista, palvelemista ja naisten emansipaatiota. Diakonitarkoti aloitti toimintansa vuonna 1894, ja Ingmanista tuli heti sen johtajatar, mutta hän pysyi toimessaan seminaarissa vuoteen 1898 saakka.²³³

Sortavalan diakonitarkodin esikuva oli Kristianiassa (Oslossa) vuonna 1890 kehitetty lyhyt seurakuntasisäkoulu. Sortavalan syntyi fliedneriläistä mallia yksinkertaisempi internaatti. Sisäpukuja ei käytetty eikä koulutuksesta valmistuneita vihitty. Diakonittaret siirtyivät seurakuntien tai yhdistysten palvelukseen niiden työntekijöinä. Suomenmielisyyttä korostaneesta Sortavalan laitoksesta valmistuvia sisäria kutsuttiin 1910-luvulle saakka ”diakonittariksi”, minkä jälkeen ”diakonissa” pääsi ammattinimikkeenä voitolle.²³⁴

232 Mustakallio 2001, 60; Mustakallio 2003; Mustakallio 2020a, 167.

233 Kansanaho 1964, 141–142; Mustakallio 2001, 60–64; Mustakallio 2003.

234 Kansanaho 1960, 302–303; Mustakallio 2001, 61–66; Markkola 2002, 69–70; Huhta 2005, 24; Rinne 2006, 31; Penttinen 2018, 53–54.

Vuodesta 1900 alkaen Otto Aarnisalo ja Jenny Ingman työskentelivät rinnakkain Sortavalan evankelisen seuran palveluksessa. He sopeutuivat hyvin toimimaan yhdessä, vaikka olivat itsenäisiä ja itsepäisiä luonteita. Sortavalan laitos siirtyi vuonna 1906 Sisälähetysseuralle, mitä muutosta Ingman piti aluksi kipeänä asiana, kunnes asiaa kypsytyttyään hyväksyi sen. Jenny Ivalo piti Aarnisaloa esimiehenään mutta korostetusti neuvonantajanaan ja auttajanaan. Hän ei ainoastaan tukenut Aarnisaloon ratkaisuja esimerkiksi kehitysvammaisten lasten hoidon aloittamisessa, vaan oli samaa mieltä ja Aarnisaloon rinnalla.²³⁵

Aarnisalo oli Sortavalan tullessaan 36-vuotias, Jenny Ingman oli häntä kymmenen vuotta vanhempi. Ingman oli oppinut, että laitosdiakonia herätti vuosikauden vaihteessa arvostelua kaikissa luterilaisissa maissa. Sen katsottiin korostavan liiaksi muodollisia vaatimuksia ja sairaanhoitoa. Ingmanin mielestä laitosta, virkaa ja sairaanhoitoa tärkeämpiä olivat seurakunta ja sisälähetystehtävä. Diakonia oli parhaimmillaan seurakunnallista, ja tähän suuntaan olivat näkemystään tarkistaneet myös vanhat diakonissalaitokset sekä Suomessa että muissa maissa. Jenny Ingman iloitsi, kun kuuli vuonna 1882 perustetun Uppsalan Samariterhemmetin ryhtyneen valmistamaan seurakuntasisaria samantapaisella ohjelmalla kuin Sortavalassa tehtiin.

Jenny Ingman oli Sortavalan diakonissakodin johtajatar, joka oli hahmotellut diakoniaohjelmansa jo ennen Aarnisaloon 1890-luvun lopun julkaisujen ilmentymistä, mutta hyväksyi sen, että Aarnisalo puki ohjelman selkeään kirjalliseen muotoon. Hän pystyi sydämestään yhtymään Aarnisaloon ja tämän johtaman Sisälähetysseuran diakoniaohjelmaan, vaikka tunsikin olevansa uskonnollisesti lähempänä herätyshenkistä Sortavalan Evankelisen Seuran piiriä kuin korostetun kirkollista Aarnisaloa, josta Ivalo toivoi, ”että hänestä huokuisi enemmän hengellisyyttä”.

Sortavalan diakonissakoti oli Jenny Ivalon johtama, siinä hänellä ei ollut miestä rinnalla, eli johtamisrakenne poikkesi tässä suhteessa muista diakonissalaitoksista. Toimintaohjelmaltaan Sortavalan laitos poikkesi muutenkin Helsingin ja Viipurin laitoksista. Sen tavoitteena oli kasvattaa lyhyessä ajassa diakonittaria maalaisseurakuntiin, työskentelemään suomalaisen kansan hyväksi ja olemaan hengeltään suomalainen. Se edusti vapaan seurakuntadiakonian linjaa ja antoi lähtökohdat myös Oulussa 1896 aloitetulle vastaavanlaiselle koulutukselle. Ingman korosti käytännön seurakuntatyöhön perehdyttämisen merkitystä, ja Sorta-

235 Kansanaho 1964, 20–21, 36–39, 142–144.

valan laitos alkoikin täyttää erityisesti Itä-Suomen seurakuntien työntekijätarpeita sairaan- ja köyhäinhoidon alalla.

Vuonna 1908 diakonissalaitos sai sisarkodilleen ja sairaalalleen uudet ajanmukaiset tilat. Diakonissan virkapukua Ingman piti kartettavana ”katolisuuden jäänteinä”; kaiken ulkonaisen sijasta hän halusi kiinnittää huomion ihmisen sisäiseen mielenlaatuun. Sortavalassa ei alkuvuosikymmeninä ollut käytössä myöskään perinteistä diakonissavihkimystä, vaan diakonissakoti järjesti tilaisuuden, jossa sisaret ”päästettiin palvelukseen” eli lähetettiin seurakuntatehtäväänsä. Valmistuneet sisaret eivät olleet diakonissalaitoksen vaan työnantajinsa palveluksessa. Johtajattarena Jenny Ivalo piti yhteyttä valmistuneisiin seurakunnissa työskenteleviin sisariin ja myös vieraili heidän luonaan.²³⁶

Jenny Ivalo tunnettiin puhujana, raamattutuntien pitäjänä ja esitelmöitsijänä, joka esiintyi lukuisissa diakoniakokouksissa ja -konferensseissa ja vieraili eri puolilla maata. Hänen esityksiään julkaistiin myös kirjasina, kuten *Mitä diakonia on?* (1913), *Katsahdus Sortavalan diakonitarlaitoksen 20-vuotiseen toimintaan* (1915), *Rakkautta taivaassa ja maan päällä* (1916) ja *Diakonia seurakunnan velvollisuutena* (1922). Jälkimmäinen ilmestyi postuumina Ivalon kuoleman jälkeen. Sen nimi kuvasti Jenny Ivalon ja Sisälähetysseuran sisarkasvatuksen perusidea, jonka mukaan diakonia toteutuu seurakunnassa. Velvollisuuden painottaminen osoitti kristillisyyden näkemistä eettisenä tehtävänä, jossa tarvittiin kurinalaisuutta, tahtoa ja asennetta.

Sortavalan seminaarin opettajien toimittamasta lehdestä *Kasvatusopillisia Sanomia kristillisille opettajille ja vanhemmille* (1893–1907) Jenny Ingman kantoi paljon vastuuta. Se toimi hänen ensimmäisenä julkisena kanavanaan diakonissa-aatteen levittämisessä. Diakonissakodin arkipäivää kuvasi rikkaasti Jenny Ivalon vuodesta 1913 vuoteen 1921 toimittama lehti *Tervehdys Sortavalan diakonitarlaitoksesta*. Lehti toimi diakonissakoulutuksessa olevien ja sen käyneiden sisarten yhdysseitienä sekä esitteli Sortavalan diakonissalaitoksen toimintaa yleisölle.

Vuonna 1920 Ivalo julkaisi *Diakonian lukukirjan*, jota käytettiin pitkään opikirjana diakonissojen koulutuksessa. Se esitteli diakonian historiaa ja periaatteita. Ivalo korosti omakohtaisen hengellisen elämän merkitystä sekä täydellistä antautumista diakonissan kutsumukseen: ”Kaikki alttiiksi: aika, voimat ja varat.” Kaikki tärkeä selvisi hänen mukaansa seurakuntasisaren ohjesäännöstä sekä Otto Aarnisaloon kirjoittamasta kirjasesta *Sisar Ellonen*. Ivalo tähdensi diakonissan tehtävien monipuolisuutta, mutta nosti päätehtäväksi toistaiseksi sairaanhoidon sii-

236 Mustakallio 2003.

hen saakka, kunnes kunnallinen sairaanhoito oli järjestetty riittävän tehokkaaksi. Vasta sitten sisaret voivat omistautua varsinaiseen tehtäväänsä, seurakunnan palvelamiseen ja evankeliumin sanoman eteenpäin viemiseen.²³⁷

Juuri Jenny Ivalo oli korostanut, että Sortavalassa kasvatettaisiin ”yksinkertaisia diakonisoja” etupäässä maaseurakuntia varten. Silti opetusohjelmat oli aluksi laadittu niin kuin oppilaiden tietämyksen taso ja pohjakoulutus olisi korkeampi. Ivalo joutui kiinnittämään huomiota ennakoitua enemmän perustaitojen kehittämiseen. Diakonian käytännöllisen toteutuksen kannalta maaseudun kansannaiset olivat tärkeitä käytännöllisen diakonian eteenpäinviejiä. He olivat työtä pelkäämättömiä ja avoimia uusien aatteiden käytäntöön soveltajia, joille diakonissakoulutus tarjosi mahdollisuuden ammattiin ja työhön.

Sortavalassa aloitettiin suomenkielinen koulutus, mikä teki koulutukseen haakeutumisen mahdolliseksi aiempaa laajemmille piireille. Koulutuksessa korostui vuorovaikutus, sillä Ivalo kehitti opetusta seurakuntatyöhön menneiden sisarten antaman palautteen perusteella. Korostaessaan hengellistä kilvoittelua ja diakonissan työtä elämäntutsumuksena Ivalo pyrki estämään sitä, että sisareksi olisi tullu vain maallista ammattia tavoittelemaan. Sisaret kohtasivat työssään aineellista ja hengellistä hätää, jolloin Jenny Ivalo muistutti kansanvalistuksen tärkeydestä. Hän olisi halunnut kouluttaa naisia opettajadiakonissoiksi, mutta seurakunnissa odotettiin diakonisojen olevan sairaanhoitajia, koska heistä oli maaseudulla eniten pulaa.²³⁸

Jenny Ivalon ajattelutavan avaruutta ja sen samankaltaisuutta Otto Aarnisaloon kanssa osoittaa hänen suhtautumisensa Suomen sisällissotaan ja sen jälkeiseen politiikkaan. Hän katsoi asioita varsin universalistisesti ja toivoi vaihtoehtoa kostonmielialalle. Hän tunsu huolta ja myötätuntoa punaisia kohtaan. Ivalo yritti myös auttaa ja käydä heitä tapaamassa Sortavalan ulkopuolella olleissa punavankileireissä ja vankiloissa. Viemisinään hänellä oli paperia, postikortteja, postimerkkejä ja ruokaa. Ivalo edusti tässä sekä itsenäisyyttä että inhimillisyyttä. Universalismia oli kyky nähdä maailmaa punaisten silmin, mitä nationalistiset sisäpiirit pitivät epäisänmaallisuutena ja petturuutena. Jenny Ivalo kykeni ylittämään aatteellisesti valkoisen arvomaailman rajat ja suhtautumaan myötätuntoisesti punavankeihin, punaleskiin ja punaorpoihin. Universalismia oli sekin, että hän kykeni arvostelemaan voittajien moraalialia hävinneiden näkökulmasta. Vastavuoroisen kunnioi-

237 Kansanaho 1964, 144–145.

238 Möttönen 2018.

tuksen periaate näkyi myös poliittisen kokonaiskuvan arvioinnissa, kun hän piti vuoden 1920 oikeistohallitusta heikkona, koska se edusti vain puolta kansasta.²³⁹

Vuonna 1916 Jenny Ivalo sai rinnalleen diakonitarlaitokseen nuoremman johtajattaren. Hän saattoi irtautua laitoksen jokapäiväisistä asioista hieman sivumalle ja keskittyä kirjoittamiseen, vierailuihin sisarten luona ja muihin matkoihin sekä rahankeräyksiin sisarten eläkekassan hyväksi. Päiväkirjaansa hän kirjoitti vuonna 1919, ettei ihminen saa jättää käyttämättä ainoakaan jäljellä olevaa elämänsä hetkeä. Syöpää sairastanut Jenny Ivalo kuoli maaliskuussa 1921. Hän oli silloin 67 vuoden ikäinen.²⁴⁰

Pirjo Markkolan (1959–) mukaan ”suomalaisten diakonissalaitosten julkaisut sisälsivät toistuvasti artikkeleita, jotka varoittivat nuoria naisia etsimästä maallista kunniaa ja kuvittelemasta, että ryhtymällä diakonissoiksi he tulisivat hurskaiksi ihmisiksi”. Kutsumuksen piti tulla Jumalalta, muuten pyrkimys palvella diakonissana olisi tuomittu epäonnistumaan. Markkola on havainnut, että Helsingin ja Sortavalan laitosten välillä ei ollut tässä suhteessa suurta eroa. Sortavalassa korostettiin, että tavoitteena oli luonteen kasvattaminen eli ”sisällisen ihmisen kehitys”. Nuorten naisten tuli voittaa kiusaukset, huonot tapansa ja taipumuksensa ja kasvaa Jeesuksen tuntemisessa. Diakonissan piti tehdä työtä omalla persoonallisuudellaan, mistä riippui diakoniatyön onnistuminen.²⁴¹

Oulun diakonissakodin synty ja alkuvaiheet

Oulun Diakonissakodin lähtökohtina olivat useita vuosia kestänyt diakoniakeskustelu sekä oman hiippakunnan eli Kuopion hiippakunnan diakonaattisääntö. Oulun kirkkoherra **Waldemar Wallin** (vuodesta 1906 **Walli**, 1847–1925) tiedusteli jo vuonna 1893 diakonissaa seurakuntaansa Helsingin diakonissalaitoksesta, mutta tiedustelu osoittautui tuloksettomaksi. Wallin kääntyi marraskuussa 1893 kirjeitse piispansa puoleen ja sai tietää Johanssonilta, että syksyllä 1894 Sortavalassa alkaisi uudenlainen diakonissojen koulutus, jossa laitos ei sitoisi sisaria itseensä. Piispa ehdotti, että oululaiset perustaisivat samanlaisen laitoksen.

Johansson esitti epäilyjä sisarkotijärjestelmää kohtaan, joten hänen kritiikkinsä oli merkittävä taustavaikuttajapuheenvuoro seurakuntadiakonian puolesta laitosdiakoniaa vastaan. Piispan kirje käynnisti valmistelut Oulussa. Jo vuodenvaih-

239 Wardi 2011, 33, 37–39.

240 Kansanaho 1964, 141, 145–146.

241 Markkola 2002, 289.

teessa 1893–1894 Oulussa alkoi suunnittelut oman oululaisen diakonissalaitoksen perustamiseksi. Tammikuussa 1894 perustettiin erityinen kirkollinen diakonaatti seurakunnan väliaikaiseksi diakoniatoimikunnaksi. Toimikuntaan valittiin seurakunnan vakinaiset papit sekä neljä muuta jäsentä, kaksi kumpaakin sukupuolta.²⁴²

Oulun diakonissakodin synty ja toiminnan paneminen liikkeelle tarvitsi moottorin. Sellainen oli Oulun kaupunki- ja maaseurakunnan kirkkoherra Wallin, toimelias, lähinnä evankelisuuteen lukeutunut piispa Johanssonin tukimies ja suomenmielinen valtiopäiväedustaja, joka oli tullut Ouluun kirkkoherraksi vuonna 1885. Oulussa hän ryhtyi kokoamaan aktiivisia kristittyjä perustamaan rukoushuonetta uudentyypin kristillisen kokoavan toiminnan keskuspaikaksi. Sitä ajateltiin tarvittavan laajasti ymmärrettyyn sisälähetystyöhön pakana- ja merimieslähetysten ystäville, paikalliselle pyhäkouluyhdistykselle, NMKY-toiminnalle eli ”vastaperustettavalle Oulun kristilliselle nuorisoseuralle” sekä ”mahdollisesti syntyvälle diakonialaitokselle”.²⁴³

Suunnitelmia ryhdyttiin tekemään syksyllä 1891. Viittaus diakoniaan ei ollut osoitus vielä konkreettisista aikeista, vaan luettelo kertoi pikemmin ”vanhaluterilaisen kirkollisen järjestelmän ainakin osittaisesta epäonnistumisesta ja uuden kristillisyydennäkemyksen voitosta”, niin kuin kirjoitti **Paavo Kortekangas** (1930–2013) vastaavantyyppisestä ilmiöstä Tampereella. Uusi kristillisyys korosti luterilaisuutta, koska sen kärki oli vapaakirkollisuutta vastaan. Se kuitenkin omaksui vapaakirkollisten urbaaneja työmuotoja ja kirkkokäsityskin muuttui sen suuntaan. Seurakunnan ytimeksi oli muodostumassa erilaisia seurakunnallisia aktiviteetteja johtavien ja kannattelevien uskovaisten ryhmä, joka kokoontuisi nimenomaan rukoushuoneella.²⁴⁴

Ouluun omaa diakoniakoulutusta ja diakoniatyötä valmistelevalta hankkeesta tuli Oulun luterilaisen rukoushuoneen piiriin kuuluneiden fennomaanisten säätyläisten ja Oulun pappien sekä joidenkin rukoushuonekristillisyyteen varsinaisesti kuulumattomien johtavien heränneiden projekti. Keskeisimmät vaikuttajat ja voimahahmot olivat kirkkoherra Waldemar Wallin, konsuli **Fredrik Borg** (1848–1909), opettaja Mimmi Bergh, Oulun rouvasväenyhdistyksen varapuheenjohtaja **Lydia Hällfors** (1844–1916) ja rehtori **Mauno Rosendal** (1848–1917). Avainhenkilöt olivat suurelta osin myös sukua toisilleen.²⁴⁵

242 Mustakallio 1999, 99; Mustakallio 2001, 80–88; Mustakallio 2020a, 168–170.

243 Mustakallio 2001, 67–71.

244 Kortekangas 1965, 174–176, 250–253; Mustakallio 2001, 71–78.

245 Mustakallio 2001, 88–92; Mustakallio 2020a, 170–171.

Oulu kasvoi nopeasti. Muuttoliikkeen, työttömyyden ja asuntopulan takia myös köyhäinhoidon kysymykset vaikeutuivat. Kunnallisen köyhäinhoidon jouduttua kustannuskriisiin Oulu siirtyi vuoden 1895 alussa noudattamaan saksalaista Elberfeldin mallia, jossa kaupunki jaettiin köyhäinhoitopiireihin, joilla toimisivat vapaaehtoiset, kristillisen lähimmäisenrakkauden pohjalta toimivat köyhäinhoitajat. Uuteen vaivashoitohallitukseen valittiin kaksi pappia, ja omista vaivashoitoalueistaan vastaavien yhdentoista piirimiehen joukossa oli peräti kolme pappia. Seurakunnassa tunnettuja toimeliaita maallikoita oli lisäksi useita. Köyhäinhoitoon kelpuutettiin myös naiset. Kaikkiaan köyhäinhoidon hallinto oli lähellä seurakuntaa.²⁴⁶

Syyskuussa 1894 Oulun rovastikunnan papit olivat koolla. Kokouksessa keskusteltiin myös diakonian järjestämisestä ja diakoniakassan kartuttamisesta. Kokouksessa päätettiin perustaa diakonissalaitos Ouluun ”niin pian kuin sopiva johtajatar ilmaantuu”. Samassa kokouksessa keskusteltiin jopa tulevan laitoksen koulutuksen sisällöistä.

Kirkkoherra Wallin näytti uskovan, että Jumala johdattaisi päätöksentekoa ja sopiva johtajatar ilmaantuisi. Samana syksynä alkoikin keskustelu 25-vuotiaan **Selma Stenbäckin** (1869–1951) kanssa. Hän oli Ulvilan kirkkoherran tytär, jonka kuultiin pohtineen diakonissaksi ryhtymistä ja tutustuneen sitä varten Helsingin diakonissalaitokseen jo vuonna 1892, vaikka se ei silloin vielä johtanut päätökseen. Hänen isänsä veli oli Pohjois-Suomen johtavaksi fennomaaniksi kutsuttu *Kaiku*-lehden päätoimittaja ja Oulun köyhäinhoitohallituksen puheenjohtaja **Konrad Fredrik Kivekäs** (1847–1918), käytännössä kaupungin sosiaalijohtaja. Selma Stenbäckin kiinnostus uuden laitoksen johtajattaren tehtävästä ajateltiin näin myös mahdollisuudeksi poikkeuksellisen läheiseen yhteistyöhön diakoniasalaitoksen ja kaupungin köyhäinhoidon kesken.²⁴⁷

Selma Stenbäck innostui asiasta ilmeisen nopeasti. Jo ennen kuin hän kirjoitti vastauskirjeen Wallinille, hän otti yhteyden Jenny Ingmaniin, joka oli juuri aloittelemassa työtään Sortavalan uuden laitoksen johtajattarena. Selma Stenbäck kirjoitti olevansa teologisuskonnollisesti Gustaf Johanssonin oppilas ja sanoi pitävänsä diakonissan virkapukua ”katolisena ja farisealaisena jäänteinä”. Ouluun kirjoittaessaan Stenbäck kertoi haluavansa supistaa Sortavalan mallin mukaista koulutusta entisestään etenkin sen teoreettisesta osasta.

246 Mustakallio 2001, 94–98; Mustakallio 2020a, 172.

247 Mustakallio 2001, 98–100; Mustakallio 2020a, 171–172.

Toimikunnan jäsenet antoivat tukensa Selma Stenbäckin esittämille ajatuksille, ja niin hänet valittiin valmistelemaan uutta laitosta sen ensimmäisenä johtajattarena. Joulukuussa 1894 hän kävi vielä Oulussa henkilökohtaisessa haastattelussa. Koska jotkut hänen sisaruksistaan olivat siirtyneet vapaakirkollisiksi, Gustaf Johansson halusi tätä tutkittavan tarkoin, mutta ongelmia ei löytynyt. Selma Stenbäck oli käynyt Porin suomalaisen yksityisen tyttökoulun, valmistunut Ateneumissa piirustuksenopettajaksi, ollut opettajana Turun suomalaisessa tyttökoulussa ja auskultoinut Helsingin suomalaisessa tyttökoulussa. Diakonissan koulutusta hänellä ei kuitenkaan ollut. Sen takia Jenny Ingman, Gustaf Johansson ja Waldemar Wallin ohjasivat hänet helmikuussa 1895 Kristianiaan opiskelemaan Lovisenbergin diakonissalaitoksessa vuoden mittaisen sairaanhoitajakoulutuksen.²⁴⁸

Jenny Ingman kertoi Selma Stenbäckille pitäneensä Kristianian laitoksesta, koska siellä oli ”virkeä henki ja etevä johtajatar sekä hyvin hauska pappi”. Laajan laitoksen toiminta oli kuitenkin aika hajanaista. Ulkomailla järjestetyt vapaat diakonissakurssit olivat hänen mielestään puutteellisesti järjestettyjä. Suomalaisista koulutusta ajatellen ne antoivat hyödyllisiä esikuvia, mutta niitä oli sovellettava kriittisesti.²⁴⁹

Kesken vaativaksi ja raskaaksi kokemansa koulutuksen hän tuli Helsinkiin siellä pidettyyn pohjoismaiseen diakoniakokoukseen Lovisenbergin johtajattaren Cathinka Guldbergin ja eräiden muiden norjalaisten kanssa. Kokouksessa tämä nuori suomalainen Kristianian sisar otti osaa virkapukukysymykseen ja vastusti diakonissan puvun jatkuvaa käyttämistä. Tässä hän edusti samaa laitossidonnaisuudesta vapaata näkemystä kuin bekkiläiset teologit Gustaf Johansson ja **Otto I. Colliander** (1848–1924) sekä Jenny Ingman.

Paluumatkallaan Suomeen Selma Stenbäck poikkesi Kööpenhaminaan, jossa hän tutustui sikäläiseen diakonissalaitokseen ja sen johtajattareen Sophie Zahrtmanniin. Selma Stenbäck tiedosti, että vuoden koulutus ei pätevöittänyt häntä diakonissaksi ja että hän ei harjoitellut seurakuntatyössä. Hän valmistui maaliskuussa 1896 ja aloitti saman vuoden syksynä avatun Oulun diakonissakodin ainoana päätoimisena työntekijänä.²⁵⁰

Diakonissalaitoksen toiminta alkoi konsuli Fredrik Borgin vuonna 1895 lahjoittamassa talossa, joka remontoitiin uutta käyttötarkoitusta varten. Sairaalahuoneita oli kolme, sali palveli asuntolana sekä opetus- ja ruokasalina, ja lisäksi oli

248 Mustakallio 1999, 99; Mustakallio 2001, 100–106; Mustakallio 2020a, 172–173.

249 Mustakallio 2001, 102.

250 Mustakallio 1999, 99; Mustakallio 2001, 105–112; Mustakallio 2020a, 173.

pieni huone leikkauksia varten. Selma Stenbäck asettui Ouluun syyskuun alussa 1896, mutta heinäkuun lopussa oululainen *Kaiku*-lehti julkaisi hänen kirjoituksensa *Sairashoito-opetusta Oulussa*. Hän antoi ennakkotietoja tulevasta sairaan- ja köyhäinhoidon opetusjaksosta erityisesti seurakuntien diakonissanvirkaan aikoville.

Oulussa korostui se, mikä oli todellisuutta monilla muillakin paikkakunnilla: diakonaattiyhdistys ei oikeastaan viitannut erityisen yhdistyksen perustamiseen vaan kyse oli seurakunnan diakoniatyön organisoinnista. Uuden diakonissakodin valmisteluja hoiti Oulun seurakunnan väliaikainen diakoniatoimikunta, ja Oulun seurakunnan diakoniatoimesta tuli diakonissakodin ylläpitäjä.

Oulun diakonissakodin nimissä annetut ohjeet oppilaiksi haluaville oli laatinut kirkkoherra Waldemar Wallin ottamalla niihin mallia Helsingin ja Sortavalan diakonissalaitoksen vastaavista säännöistä. Aluksi Oulussa puhuttiin *diakonitarkodista*, mutta melko pian siirryttiin käyttämään sanaa diakonissakoti. Syyskuussa hyväksyttiin Oulun kirkollisen diakonitarkodin väliaikaiset säännöt, joilla valtaa laitoksen asioista keskitettiin Oulun vakinaiselle papistolle, käytännössä kirkkoherra Wallinille, ja edellinen toimikunta syrjäytettiin, mikä aiheutti luonnollisesti tyytymättömyyttä. Toimintaorganisaatioon kuului aluksi vain johtajatar. Naisilla oli kodin hallinnossa suuri vaikutusvalta, mutta pian päätösvalta siirtyi Wallinille ja muulle papistolle. Wallin myös nimesi itsensä laitoksen 25-vuotishistoriikissa sen ensimmäiseksi johtajaksi, mikä ehkä vastasi tosiasiallista tilannetta, mutta mitään nimeämistä ei koskaan tehty. Vaikka Wallin edusti oman aikansa modernia seurakuntatyötä, diakonissakodin hallinto paljasti hänet patriarkaalisesti vallankäyttäjäksi, joka oli pysyvässä ristiriidassa diakonian olemukseen liittyneen naisen vahvan roolin kanssa.²⁵¹

Ensimmäisen diakonissakurssin pituus oli suunniteltu kymmeneksi kuukaudeksi. Siitä neljä ensimmäistä kuukautta oli teoreettista opiskelua, sairaanhoitoa, uskontoa ja diakoniatietoa. Käytännöllinen oppijakso merkitsi harjoittelua. Lopulta opiskeluaika supistui vain kahdeksaksi ja puoleksi kuukaudeksi. Kuudesta kurssilla aloittaneesta kolme valmistui. Koska Oulun diakonissakoti edusti Sortavalan diakonissalaitoksen lailla vapaata diakonissatoiminnan linjaa, sillä ei ollut tukenaan virallisia pohjoismaisia tai muita eurooppalaisia yhteyksiä.²⁵²

Vaikka virallista yhteistyötä ei ollutkaan, nuori johtajatar Selma Stenbäck kirjoitti pian tehtävässään aloitettuaan Helsingin diakonissalaitoksen johtajattarelle

251 Mustakallio 2001, 129–140; Mustakallio 2020a, 173–174, 177.

252 Mustakallio 2001, 141–142; Mustakallio 2020a, 175.

Lina Snellmanille. Hän kertoi kaipaavansa yhtenäisyyttä suomalaisten diakonissalaitosten toimintaan. Lina Snellman vastasi ja sanoi iloitsevansa diakonian uusista raikkaista tuulista. Flidneriläisen järjestelmän hylkäämistä hän kuitenkin suri, koska hänen mielestään sisarkotijärjestelmä ja vakava luonteenkasvatus veivät edelleenkin diakonissa-aatetta parhaiten eteenpäin. Nuorta virkakisarta hän kehotti pysymään uskollisena saamallaan kutsumukselle.²⁵³

Keväällä 1898 toisen diakonissakurssin loppuvaiheessa Selma Stenbäck ilmoitti johtokunnalle, että hän luopuisi toimestaan lukuvuoden päättyessä. Pääsyy eroon oli kirkkoherra Wallin. Yhteistyö diakonissakodin yksinvaltaisen taustahahmon ja nuoren johtajattaren kesken oli ollut vaikeaa alusta alkaen. Selma Stenbäck ei jatkanut enää diakonissakoulutuksen alalla tämän jälkeen. Syksyllä 1898 hän ilmoitti kihlauksestaan. Avioliitto ei ollut sallittua diakonissalle eikä diakonissalaitoksen johtajattarelle. Kesällä 1900 hän avioitui metsänhoitaja **Oskar Renforsin** (1869–1944) kanssa. He asettuivat Pieksämäelle ja muuttivat sukunimensä Peurakoskeksi.²⁵⁴

Oulun diakonissakodin vakiintumisen aika kesti kauan, vaikka diakoniatointi seurakunnissa kehittyi ja diakonisoja odotettiin työhön. Näkemuserot ylimmässä johdossa, siis miesten ja naisten välillä, olivat kuitenkin jatkuvia, ja ne johtivat johtajattarien eroon yksi toisensa jälkeen. Syksyllä 1903 haettiin jo neljättä johtajattarta. Toiminta pääsi vakiintumaan, kun se sai kesällä 1903 ensimmäiseksi vakinaiseksi, vaikkakin sivutoimiseksi johtajakseen seurakunnan komministerin **Uno Wegeliuksen** (1867–1925) ja johtajattarekseen lestadiolaiseen uuteenheräykseen kuuluneen **Elin Smarinin** (1870–1929), joka oli toiminut Oulun lääninsairaalan virkaa tekevänä ylihoitajana.²⁵⁵

Ouluun oli perustettu diakonissakoti koko Pohjois-Suomen tarpeisiin vuonna 1896, mutta sen takana ei ollut suurta säätiötä tai valtakunnallisesti toimivaa yhdistystä, vaan Oulun kaupunki- ja maaseurakunta, vuodesta 1900 Oulun tuomiokirkkoseurakunta. Kirkkoherra Waldemar Wallin, joka laitoksen ensimmäisten toimintavuosien ajan huolehti kaikista diakonissakodin asioista, järjesti sille kuuden varakkaan oululaisen muodostaman takausrenkaan eli tukiryhmän.

Heti ensimmäisen diakonissakurssin päätyttyä diakonissakoti kiinnitti palvelukseensa ”vanhempia sisaria” vuodeksi kerrallaan huolehtimaan kaupungin varattomaan väestöön kuuluvista sairaista sekä ohjaamaan sisaroppilaiden käy-

253 Mustakallio 2001, 144–145.

254 Mustakallio 2001, 172–173.

255 Mustakallio 2020a, 180.

tännön harjoittelua. Ensimmäiset olivat **Fanny Tegström**, **Fanny Pesonen** ja **Helmi Snellman**, Oulun ensimmäiset seurakuntadiakonissat, joiden palkka tuli diakonissakodin käyttöön kirkkoneuvoston päätöksellä perustetun ”kirkollisen köyhäin ja sairasten rahaston” korkotuloista. Rahasto vastasi muiden seurakuntien diakonaattikassoja. Vuonna 1905 kirkkoneuvosto teki päätöksen yhden vanhemman sisaren palkan maksamisesta seurakunnan varoista. Vanhemman sisaren tuli opastaa diakonissaoppilaita hoitamaan köyhiä ja sairaita.²⁵⁶

Ennen kuin Oulun diakonisoja nähtiin Pohjois-Suomen maaseutuseurakuntien palveluksessa, heitä otettiin kunnallisiksi kiertäviksi sairaanhoitajiksi. Sellaisina he olivat uranuurtajia alueellaan.²⁵⁷

Vuodesta 1901 lähtien diakonissakodin ylläpitäjä oli Oulun tuomiokirkko-seurakunnan kirkollinen diakonaatti, yhdistys, jonka säännöt tuomiokapituli oli vahvistanut. Sen tehtävänä oli ylläpitää diakonissakotia erillisten sääntöjen mukaan. Yhdistyksen jäseniä olivat siihen kutsutut henkilöt. Johtokuntaan kuuluivat seurakunnan papit sekä kuusi vuosikokouksessa valittavaa jäsentä, neljä miestä ja kaksi naista, joita oli siis enintään kaksi. Tämä oli silti jotakin, sillä naiset eivät voineet vielä olla esimerkiksi seurakunnan kirkkoneuvoston jäseniä.²⁵⁸

Vuonna 1905 kirkollinen diakonaatti eli diakonissakodin taustayhteisö sai uudet säännöt. Johtokuntaan valittiin niiden mukaan kolmeksi vuodeksi kerrallaan 12 jäsentä, joista neljä vaihtui kerralla. Vähintään kolmasosan tuli olla pappeja. Mainintaa maallikkojäsenten sukupuolesta ei enää ollut. Suurella pappiskiintiöllä haluttiin varmistaa diakonissakodin kirkollinen luonne ja seurakunnallinen valvonta. Ensimmäiseen johtokuntaan valittiin kolme naista. Suurin osa maallikkojäsenistä oli 1890-luvun ”rukoushuonekristittyjä” ja diakonissakodin perustajia. Johtokunnan alkuaikojen jäsenissä huomio kiinnittyy siihen, että mukana oli oululaiseen vallasväkeen ja herätysliikkeisiin lukeutuvia.²⁵⁹

Seurakunta oli Oulussa myös Raajarikkoisten lastenkodin ystävien ja ruotsinkielisten ”kunnianarvoisten” naisten vanhainkotiä ylläpitäneen De gamlas hem-yhdistyksen taustayhteisö. Molemmat perustettiin 1890-luvulla, edellisen takana olivat pyhäkoulunopettajat, jälkimmäisen diakonissakodin ruotsinkieliset ystävät.

Diakonissakodin taustajoukot olivat pääosin ”rukoushuonekristillisyyteen” lukeutuvia. Luterilainen rukoushuone oli valmistunut Oulun keskustaana vuonna 1892 uudentyyppisen seurakuntatoiminnan keskuksesi. Rukoushuoneen taka-

256 Mustakallio 2020a, 175, 178–179.

257 Mustakallio 2001, 238–243.

258 Mustakallio 2020a, 177–178.

259 Mustakallio 2020b, 215–217.

na oli oma yhdistyksensä, mutta siellä rupesivat kokoontumaan monien eri yhdistysten toiminnot. Se edusti perinteisestä staattisesta kirkollisuudesta poikkeavaa seurakuntanäkemyttä, joka korosti maallikoiden aktiivisuuden varaan rakentuvaa toimintaa. Se edusti yhdistyskristillisyyttä ja piti patriarkaalis-yhtenäiskirkollista ajatustapaa vanhentuneena. Rukoushuoneella alkoivat kokoontua ulkolähetysten ja merimieslähetyksen harrastajat sekä pyhäkoulutoiminta, samoin kristilliset nuorisoyhdistykset NMKY ja NNKY sekä diakonissakodin aktiivit, esimerkiksi ompeluseurat.²⁶⁰

Rukoushuonekristillisyyden keskushahmo oli vuodesta 1903 diakonissakodin johtajana toiminut Uno Wegelius. Tärkeitä olivat myös diakonissakodin ensimmäinen lääkäri ja sairaanhoidon opettaja **Konrad Relander** (myöhemmin **Reijo Waara**, 1853–1936), diakonissaoppilaat lääninsairaalaan järjestänyt ylilääkäri **Karl von Fieandt** (1849–1925), uskonnonopetuksesta ensimmäisenä vuotena huolehtinut rehtori ja herännäisvaikuttaja Mauno Rosendal sekä diakoniaharrastajat, joista pääosa oli naisia. Kun diakonissakodin ensimmäinen pitkäaikainen johtajatar Elin Smarin kuului lestadiolaiseen uuteenheräykseen, diakonissakodin taustahahmot Mimmi Bergh ja Mauno Rosendal olivat heränneitä ja Oulun papiston piirissä oli evankelisia vaikutteita, diakonissakodin hengellisen ilmapiirin voi sanoa koostuneen monipuolisesti suomalaisista pietistisistä perinteistä.²⁶¹

Oulun diakonissakodin diakonissakurssi oli vielä lyhempi kuin Sortavalassa. Se sisälsi sekä sairaanhoitoa että perehtymistä käytännön seurakuntatyöhön. Vapaata diakonissakasvatuksen linjaa Sortavalan lailla edustaneesta laitoksesta valmistuneista ylivoimainen enemmistö sijoittui seurakuntadiakonissoiksi maaseudulle. Vuonna 1911 laitoksesta muodostettiin kuitenkin sisarkoti, joka antoi vanheneville ja sairastuneille diakonissoille turvan. Vuonna 1916 laitoksen linja läheni fliedneriläisiä periaatteita vielä enemmän. Oulun laitoksen erityispiirteitä olivat vuodesta 1900 lähtien Kuopion hiippakunnan säännöllisesti pidetyt rovas-tikunnalliset vuosikokoukset, jotka tekivät diakonia-aatetta tunnetuksi kansan keskuudessa, sekä se, että laitos oli seurakunnan ylläpitämä.²⁶²

Uusien diakonissalaitosten perustamisen taustaedellytyksenä olivat hiippakunnissa hyväksytyt kirkollisen diakonaatin säännöt. Porvoossa malli tukeutui kuitenkin laitosdiakoniaan. Muissa hiippakunnissa seurakunnille tuli mahdolliseksi ja sääntöjen perusteella oikeastaan välttämättömäksi palkata diakoneja ja

²⁶⁰ Mustakallio 2020a, 159–165, 176–177.

²⁶¹ Mustakallio 2020a, 176.

²⁶² Mustakallio 2001, 66, 80–92, 98–112; Mustakallio 2002, 207–208; Markkola 2002, 70–71; Rinne 2006, 31; Paaskoski 2017, 97–98; Mustakallio 2020, 168–180.

diakonissoja, tosin diakonaattiyhdistysten ja vastaavien välityksellä. Sortavalassa ja Oulussa aloitetut koulutusohjelmat olivat itsenäisten diakoniatyöntekijöiden koulutuksia siihen saakka, kunnes Oulussa alettiin noudattaa fliedneriläisiä periaatteita ja sisarkotijärjestelmää.²⁶³

Sortavalan ja Oulun laitosten syntyminen laajensi diakonian ymmärtämistä Suomessa seurakuntadiakonian ”wicherniläiseen” suuntaan. Helsingin diakonissalaitos piti uusien oppilaitosten muodostumista fliedneriläisen sisarkotijärjestelmän arvosteluna. Se piti tiukasti kiinni linjastaan, jonka mukaan diakonissan kutsumuksen vahvistaminen edellytti naimattomuutta, sisarkotia ja pitkiä harjoitteluja sairaalassa. Vanhojen ja uusien laitosten välille muodostui kitkaa, joka Oulun osalta hävisi, kun laitos kehittyi kaiserswerthiläisten laitosten linjoille.

Linjaero oli lievästi kuultavissa kielenkäytössä. Fliedneriläiset laitokset, Helsinki ja Viipuri, käyttivät johdonmukaisesti nimitystä diakonissa, kun taas etenkin Sortavalassa ja myös Oulussa yritettiin vakiinnuttaa sanaa diakonitar suomalaisempänä ilmauksena. Vielä selvemmin eron kuuli fliedneriläisten käyttämästä sanasta diakonissalaitos, kun taas seurakuntadiakoniaa painottaneet Sortavala ja Oulu käyttivät ensin sanaa diakonitarkoti, myöhemmin diakonissakoti.²⁶⁴

Lina Snellmanin ja Carl Gustaf Olsonin yhteinen johtajakausi

Kutsumusta, kuuliaisuutta ja nöyryyttä painottanut Lina Snellman oli vaateliashenkilö. Kokonaan toisenlainen johtajapersoonallisuus oli **Carl Gustaf Olsoni** (1862–1923), joka tuli Helsingin diakonissalaitoksen papiksi 1. syyskuuta 1893.

Lina Snellmanin ensivaikutelma uudesta nuoresta työtoveristaan oli positiivinen. Ennen työn alkua diakonissalaitos lähetti Olsonin tutustumaan muihin diakonissalaitoksiin Pietarissa, Berliinissä, Kööpenhaminassa ja Tukholmassa, jonne oli tullut myös sisar Lina. Yhdessä Tukholman diakonissalaitoksen johtajan Johan Bringin he pohtivat Helsingin laitoksen tulevaisuutta.²⁶⁵

Herman Råbergh nimitettiin vuonna 1892 Porvoon laajan hiippakunnan piispaksi. Vuoteen 1897 saakka Suomen luterilaisessa kirkossa oli kolme hiippakuntaa, joista Turun arkkihiippakunta käsitti karkeasti määritellen Varsinais-Suomen, Satakunnan sekä Etelä- ja Keski-Pohjanmaan, Kuopion hiippakunta Savon,

263 Ryökäs 2019, 82–83.

264 Kansanaho 1964, 45; Rinne 2006, 31–32.

265 Vaalas 1981, 71–75.

osan Pohjois-Karjalasta, Kainuun, Pohjois-Pohjanmaan ja Lapin, jolloin Porvoon hiippakuntaan jäi kuulumaan kaikki muu, Uusimaa, Häme, Keski-Suomi, Etelä-Savo, Kymenlaakso ja Karjala. Vuonna 1897 tuli voimaan uusi hiippakuntajako, jossa Porvoon hiippakunta pieneni merkittävästi. Siitä tuli Uudenmaan, Hämeen ja Keski-Suomen käsittävä hiippakunta, ja kaikki sitä itäisemmät alueet liitettiin uuteen Savonlinnan hiippakuntaan.²⁶⁶

Piispaksi tultuaan Råbergh ryhtyi suunnittelemaan Helsingin diakonissalaitoksen kohtaloa. Laivassa tuli olla ruorimies, isähahmo. Jo keväällä 1884, kun Råbergh oli luopunut johtajan tehtävistään ja Helsingin diakonissalaitoksella sijainneesta asunnostaan, oli keskusteltu vakinaisen johtajan tarpeesta. Nyt näytti siltä, että oli tullut aika. Carl Gustaf Olsoni oli ollut yliopistossa Råberghin oppilas, siirtynyt sitten Impilahden seurakuntaan kuuluvan Pitkärannan teollisuusyhdistyksen papiksi ja tullut siellä toimiessaan kutsutuksi Sortavalan evankelisen seururan johtokuntaan. Lina Snellmanin tietämättä Råbergh oli käynyt syksystä 1892 lähtien neuvotteluja Olsonin kanssa. Råbergh järjesti Olsonin Helsingin jakamattoman ruotsalais-suomalaisen seurakunnan papiksi, koska palkan piti tulla seurakunnalta eikä talousvaikeuksien kanssa pinnistelevältä diakonissalaitokselta. Niin pieni palkka kuitenkin oli, että perhettä elättääkseen Olsonin oli otettava vastaan myös uskonnonopettajan tehtäviä helsinkiläistä kouluista.²⁶⁷

Helsingin diakonissalaitoksen ystävät näkivät, että Olsoni tuli laitoksen johtoon oikealla hetkellä. Käännettä oli odotettu jopa patoutuneesti.²⁶⁸ Oli kuin Lina Snellmanissakin olisi ollut tapahtumassa muutos juuri ennen Olsonin astumista näyttämölle. Hän aloitti julkaisutoimintansa ja julkaisi ensimmäisen diakonia-aiheisen kirjoitussarjansa Nykterhetens vänner -seuran julkaisemaan aikakauslehteen *Menniskovännens* vuonna 1892. Siinä hän selosti diakoniaa Suomessa ja ulkomailla.²⁶⁹ Tämän Raittiuden ystävien käytännössä toimittaman uuden lehden takana oli useita kristillisiä järjestöjä. Tilaajamäärän toivossa siihen otettiin myös diakonia-aiheisia kirjoituksia. Päätoimittaja oli Sulkavan kirkkoherra Ludvig Wennerström, ja sen nimekkäitä avustajia olivat Herman Råbergh (diakonia), Elis Bergroth (vankityö) ja köyhäinhoidon tarkastaja **Gustaf Adolf Helsingius** (1855–1934, köyhyys).²⁷⁰

266 Tiensuu 2005, 286–289; Mustakallio 2009, 212–218.

267 Vaalas 1981, 68–70, 75; Paaskoski 2017, 78.

268 Vaalas 1981, 71.

269 Wirén 1927, 152–158.

270 Paaskoski 2017, 79.

Vuosi 1893 merkitsi Helsingin diakonissalaitokselle isoa käännettä. Lina Snellman oli ollut johdossa kymmenen vuotta. Nyt diakonissalaitos sai oman papin, uudet säännöt ja alkoi julkaista lehteä. Toteutettiin Snellmanin johtajakauden ensimmäinen diakonissaviihkimys, pohjoismainen diakoniakonferenssi pidettiin Helsingissä ja ruvettiin valmistelemaan uutta rakennusta. Diakoniaharrastus oli alkanut laajeta. Samana vuonna laitoksen sairaalaan tuli yllilääkäriksi tohtori **Ossian Schauman** (1862–1922), joka toimi myös opettajana. Seuraavana vuonna 1894 laitoksen opettajaksi kutsuttiin neiti **Greta Brax** (1865–1932), joka seuraavana vuonna liitettiin sisarkuntaan, ja sisar **Hia Björkenheim** (1867–1952) sai kutsun osallistua oppilaiden kasvattamiseen samoin vuonna 1894.²⁷¹

Alle kaksi viikkoa sen jälkeen kun Olsoni aloitti työnsä pastorina ja sielunhoitajana, hän sai nimityksen myös Helsingin diakonissalaitoksen ensimmäiseksi päätoimiseksi johtajaksi. Nimitys vahvistettiin joulukuussa. Se oli Råberghin ja johtokunnan varsinainen ajatus. Olsoni pääsi tekemään uusia aloitteita ja kehittämään diakoniatyötä. Joulukuussa vietettiin myös Olsonin virkaanasettamisjuhlaa. Diakonissalaitoksella oli uudet säännöt, jotka painottivat johtajattaren työtä laitoksessa ja johtajan työkenttää sen ulkopuolella. Lina Snellmanin asema oli vaikiintunut eikä Olsoni tahtonut sitä horjuttaa. Hän halusi edistää diakonian uutta nousua ja rakentaa yhteyksiä.²⁷²

Ennen johtajan tehtävään astumisestaan Olsoni teki keväällä 1893 tutustumismatkan saksalaisiin ja pohjoismaisiin diakonissalaitoksiin. Hän aloitti matkansa Pietarista, jossa hän tapasi laitoksen johtajan, pastori **Friedrich von Buschin** (1838–1905) ja johtajatar **Ida Behmin** (os. Ruine, 1827–1915), jonka tausta oli Virossa ja sitten Viipurissa. Hänen varhain koleraan kuollut miehensä **Carl Gottlieb Behm** (1823–1857) oli valmistunut Tarton yliopistosta ja tullut perustamaan Viipuriin saksankielistä poikakoulua, joka kuului aikansa merkittävimpiin suomalaisiin oppilaitoksiin. Ida Behm oli kasvanut kirkkoherran tyttärenä Hiidenmaalla ja hän johti saksalaista tyttökoulua Viipurissa vuodesta 1870 lähtien. Vuonna 1878 hänet valittiin Viipurin diakonissalaitoksen johtokuntaan. Kun Olsoni saapui Pietarin evankeliseen hospitaaliin, Ida Behm oli melko äskettäin tullut sen johtajattareksi.²⁷³

Kööpenhaminan diakonialaitoksella Olsonia oli odottamassa Lina Snellman, joka oli tullut tapaamaan ystäväänsä Sophia Zahrtmannia, uutta Kööpen-

271 Wirén 1927, 161, 165–166; Paaskoski 2017, 79.

272 Vaalas 1981, 75–79.

273 Erkamo 1969, 11, 22, 23, 76–77, 88, 96.

haminan diakonissalaitoksen johtajatarta. Yhdessä he matkustivat Tukholmaan neuvottelemaan pastori Bringin kanssa yhteistyöstä ja myös Helsingin laitoksen tulevista vuosista.²⁷⁴

Vaasassa 1893 pidetty pappeinkokous oli Olsonin ensimmäinen tulikoe uudessa tehtävässä. Hän ehdotti, että papit yhdessä diakoniatyön ystävien kanssa palkkaisivat omilla varoillaan diakonissan seurakuntaan. Ehdotus herätti myönteistä vastakaikua. Vaasassa käydyssä keskustelussa tuli esiin diakonialehden tarve. Olsoni vei asian johtokuntaan, joka päätti perustaa lehden *Diakonissalaitoksesta Helsingissä* vuoden 1894 alusta. Olsonista tuli vastaava toimittaja. Lehden tarkoituksena oli diakoniatyön näkyvyyden lisääminen ja tunnetuksi tarjoaminen ja keskustelun herättäminen diakonia-aatteesta ja diakonissakutsumuksesta. Samalla se lisäsi Helsingin diakonissalaitoksen tunnettuutta.²⁷⁵

Yhä selvemmäksi kävi, että diakoniatoininnan elinehto oli kertoa työstä laajemmin. Vuonna 1896 julkaistiin kaksi Lina Snellmanin lyhyttä kirjasta suomeksi ja ruotsiksi: *Diakonissatoiminta ennen ja nyt* sekä *Theodor Fliedner, hänen elämänsä ja toimintansa*. Erityisen tärkeä oli Olsonin toimittama diakonissalaitoksen lehti. Suuri merkitys oli myös Olsonin eri puolille maata tekemillä esitelmämatkoilla.²⁷⁶

Syyskuussa 1894 pappeinkokous oli Helsingissä. Diakonissalaitos siirsi vuosijuhlansa kokouksen yhteyteen saadakseen pappeja oppimaan diakoniasta ja osallistumaan diakonissojen vihkimykseen, harvinaiseen tilaisuuteen, jollainen oli järjestetty edellisen kerran kolmetoista vuotta aikaisemmin. Pappeinkokouksessa Olsoni alusti diakonissalaitoksen merkityksestä ja sanoi, että ehkä diakonissalaitokset tulevat joskus tarpeettomiksi, kun seurakunnat itse ”niin kuin alkuperäinen kristillinen seurakunta” hoitavat diakonian tehtävät. Sortavalassa elokuussa 1895 Olsoni vastusti verovarojen käyttämistä diakoniatyön hyväksi, mutta seurakuntien suuren työvoimatarpeen takia tarvittiin useita uusia diakonissalaitoksia. Porvoon synodaalokokouksessa Olsoni puhui työhön sairaaloissa, vankiloissa ja vanhainkodeissa tähtäävästä koulutuksesta. Näin hän painotti sairaanhoidon ohella sosiaalista työtä.²⁷⁷

Yhdessä Lina Snellman ja Olsoni osallistuivat myös syyskuussa 1893 Viipurin diakonissalaitoksen 25-vuotisjuhlaan. Yhteydet suomalaisten laitosten välillä eivät olleet vuosien varrella tulleet kovin läheisiksi ennen muuta siksi, että Viipurin laitos oli saksankielinen. Yhdessä Snellman ja Olsoni matkustivat vuotta myö-

274 Wirén 1927, 163, 172; Vaalas 1981, 73–75.

275 Vaalas 1981, 75–83; Paaskoski 2017, 80.

276 Wirén 1927, 158–166; Vaalas 1981, 89.

277 Vaalas 1981, 83–86.

hemmin myös Kaiserswerthiin diakonissalaitosten yhdenteentoista konferenssiin. Cathinka Guldberg liittyi seuraan Kööpenhaminassa. Kaiserswerthista matka jatkui Bielefeldiin, Kasseliin, Eisenachiin, Augsburgiin, Stuttgartiin ja Dresdeniin. Etenkin Kasselista Helsinkiin suunnitteilla ollut uudisrakennus sai virikkeitä.²⁷⁸

Papiston ja seurakuntien piirissä virinnyt uusi diakoniaharrastus ei herättänyt Helsingin diakonissalaitoksessa yksin myönteisiä reaktioita. Sen nähtiin ohittavan diakonissalaitokset ja suuntautuvan suoraan seurakuntiin. Uusien diakonissakotien perustaminen Sortavalaan ja Ouluun masensi Lina Snellmania ja Herman Råberghia toisaalta siksi, että ne eivät olleet halunneet liittyä sisarkotijärjestelmään ja siksi, että lyhyempi koulutus johti koulutuksen tason laskuun. Lina Snellman koki uuden vapaamman haaran suoranaiseksi fliedneriläistä sisarkotijärjestelmää vastaan kohdistetuksi arvosteluksi. Hän iloitsi enemmän siitä, että nuoret naiset kiintyivät hänen laitoksensa edustamaan vanhaan diakoniatyön muotoon kuin siitä, että 1890-luku merkitsi huomattavaa diakoniatyön nousua. Pelättyä ”surmaniskua emälaitosjärjestelmälle” ei kuitenkaan tullut. Olsoni suhtautui toisin, hän näki kirkon ja papiston piirissä syntyneen diakoniaherätyksen yksinomaan positiivisena ilmiönä. Ilo ja innostus seurakuntadiakoniasta oli keskeinen tema Olsonin lehdessä, laitoksen vuosikertomuksissa ja hänen esitelmissään ja puheissaan. Diakonissalaitos ei ollut itsetarkoitus, vaan kirkkoa tukeva ja palveleva toimintamuoto. Olsonin näkemykset diakoniasta olivat melko lähellä Aarnisaloa.²⁷⁹

Olsoni oli suomenkielinen ja suomenmielinen. Viestinnällään hän tähtäsi siihen, että suomenkielisten ei tarvinnut tuntea itseään syrjityiksi. Sisarille lähetetyt kiertokirjeet olivat uusi yhdysside johdon ja sisarkunnan välillä. Laajempiin kielellisiin muutoksiin nuori johtaja ei pyrkinyt. Seuraava johtaja sitä yritti tuloksetta. Johtokunnan keskustelut ja pöytäkirjat pysyivät ruotsinkielisinä 1950-luvulle saakka.

Lina Snellman oli tarkka ja vaativa mitä tuli siihen, miten kristityn pitää kantaa vastuunsa. Suurissa asioissa hän oli kuitenkin epävarma, hän masentui herkästi ja uskoi vian olevan aina hänessä itsessään. Olsoni oli hyvin erilainen, valoisan kristillisyyden optimistinen edustaja. Hänellä oli maine hyvänä opettajana ja opiskelijoidensa tunteiden tunnistajana. Siksi hänelle oli vaikeaa kohdata paine, jonka laitoksen sisäinen tiukkuus aiheutti. Julkisesti Olsoni ei esittänyt kriittisiä näkemyksiä sisarkotijärjestelmästä, mutta ilonsa uusista laitoksista ja niiden koulutuksista samoin kuin vähän myöhemmin syntyneestä diakonikoulutuksesta hän

278 Wirén 1927, 172–173; Vaalas 1981, 100.

279 Wirén 1927, 196–198; Vaalas 1981, 86–90.

ilmaisi selvästi. Hän näki ongelmia sisarkotijärjestelmässä, ja se tuli ilmi monessa yhteydessä.²⁸⁰

Olsoni oli 16 vuotta Snellmania nuorempi, ja Snellman oli saanut johtaa laitosta vuosien ajan melko yksinään. Johtajan ja johtajattaren välinen työnjako ulkoisten ja sisäisten asioiden välillä sujui kuitenkin hyvin eikä heidän välillään ollut suuria ristiriitoja tai valtakamppailua. Olsoni oli selvästi avarakatseisempi kuin fliedneriläisiin periaatteisiin sitoutunut Snellman, mutta Olsoni varoi haastamasta Snellmania. Olsoni keskittyi siihen, mitä häneltä eniten odotettiin, ”diakonissalaitoksen yhteiskuntasuhteiden vahvistamiseen sekä laitoksen integroimiseen osaksi uutta diakoniatyölle myönteistä ilmapiiriä evankelis-luterilaisen kirkon ja sen seurakuntien piirissä”, kirjoittaa Jyrki Paaskoski (1962–).

Huomattavaa laajentumista tapahtui 1890-luvun mittaan työpaikoissa, joihin sisaria lähetettiin työhön. Niiden joukossa olivat Turun turva- ja työkoti, Tammissaaren sairaskoti, valtion sairaala Rovaniemellä, Porin seurakuntatyö, Tampereen kunnalliskodin sairaala, Loimaan seurakuntatyö ja kunnansairaala sekä lasten sairaskoti Eurassa. Sisarten puutteesta näistä oli kuitenkin luovuttava muutaman vuoden kuluttua. Pysyviksi työalueiksi jäivät Uudenkaupungin seurakuntatyö, Turun, Tampereen ja Porvoon kaupunkilähetykset sekä Helsingin kaupungin köyhäinsairashoito.

Sisarkodin ulkopuolella työskenteleville sisarille lähetettyjen kiertokirjeiden lisäksi laitoksen johtohenkilöt rupesivat tekemään heidän luokseen vierailuja. Vähitellen sisarten määrä alkoi kasvaa, ja vuonna 1898 heitä oli jo 17 diakonissaa, 18 koesisarta ja 14 oppilasta. Sisarten lepokodiksi Aurora Karamzin antoi korjata Dalsvikin kartanosta goottilaiseksi kutsutun rakennuksen. Ensimmäisen diakonissavihkimyksen Lina Snellmanin johtajatarkaudella toimitti pastori Carl Gustaf Olsoni syyskuussa 1894. Neljä koesisarta otettiin diakonissoiksi.²⁸¹

Kesäkuussa 1895 Helsingin diakonissalaitos järjesti pohjoismaisen diakonia-konferenssin. Tukholmasta, Kööpenhaminasta ja Kristianiasta Helsinkiin tulivat laitoksen johtaja ja muuta johtoa sekä joitakin diakonissoja, ja edustettuina olivat myös Viipurin, Sortavalan ja Pietarin diakonissalaitokset. Keskustelut koskivat ennen muuta diakonissakasvatusta. Konferenssin ohjelmaan sisältyivät vierailut Aurora Karamzinin luona Espoossa ja piispa Herman Råberghin luona Porvoossa.

Olsonin aikana sisarkotijärjestelmästä puhuttiin Helsingin diakonissalaitoksella enemmän kuin koskaan, mikä johtui ennen muuta uusista diakonissalai-

280 Vaalas 1981, 67–69, 90–99, 131.

281 Wirén 1927, 166–168.

toksista. Asia nousi puheeksi myös Helsingin diakoniakonferenssissa. Sisaren itsenäisyyden ja vapauden raja oli teemana useissakin pohjoismaisissa diakoniamokouksissa, mutta selkeimmin Helsingissä, jossa Kööpenhaminan diakonissalaitoksen johtaja pastori **Nikolai C. Dalhoff** (1843–1927) alusti aiheesta. Keskustelu arasta aiheesta oli kiihkeää, mutta Olsoni pyrki varovaisuuteen. Hänestä kuitenkin Suomessa oli yleinen käsitys, jonka mukaan diakonissalaitoksissa rajoitettiin liikaa sisarten vapautta.²⁸²

Olsonin johtajakaudella Helsingin diakonissalaitos toteutti valtavan rakennusohjelman. Diakonissalaitoksen rakennus Katajanokalla oli käymässä ahtaaksi, ja 1890-luvulla pohdittiin mahdollisuuksia uudisrakentamiseen. Aurora Karamzin ehdotti tonttia hänen Hakasalmen huvilansa pohjoispuolella, mutta kaupunki oli varannut sen yleiseksi puistoksi. Vuoden 1895 alussa käytiin keskustelua tontista, ja maaliskuussa 1895 kaupunginvaltuusto päätti luovuttaa diakonissalaitokselle tontin Kalliosta sillä ehdolla, että siellä ylläpidetään diakonissalaitosta.

Suuren sairaalan ja sisarkodin rakennustyöt alkoivat helmikuun lopussa 1896, peruskivi laskettiin 28.5.1896 ja harjakaisia vietettiin 3.10.1896. Muutto Kallion ja Eläintarhan kaupunginosien rajalla sijainneeseen uuteen rakennukseen tapahtui kesä- ja heinäkuussa 1897. Syyskuussa samana vuonna olivat sairaalan kaikki 73 paikkaa täynnä, ja taloa kävivät katsomassa yhtä hyvin Helsingin lääkärit kuin senaatin jäsenet. Rakennuksen vihkiäisjuhlaa vietettiin 12. toukokuuta 1898, vihkimisen toimitti piispa Råbergh. Silloin Olsoni oli jo jättämässä johtajan tehtävät. Syitä lähtöön Olsoni ei kertonut, mutta se tiedetään, että hän kaipasi laitokseen lämpimämpää, anteeksiantavampaa ja voimakkaammin ilon sävyttämää ilmapiiriä. Ilmeisesti jatkuva keskustelu järjestelmistä rasitti avaran diakonian ja avaran kristillisyyden edustajaa. Olsonin työvuosien aikana sisarten määrä yli kaksinkertaistui, mutta hän oli myös pettynyt työnsä tuloksiin.²⁸³

Carl Gustaf Olsonin valoisa elämäkatsomus ja tehokas työskentelytapa merkitsivät laitokselle paljon 1890-luvun nopean kasvun vuosina. Työ kävi hänelle kuitenkin liian raskaaksi, ja hän hakeutui takaisin seurakuntatyöhön, kotiseurakuntansa Kurkijoen kappalaiseksi keväästä 1899 alkaen. Hänen seuraajakseen johtokunta valitsi lokakuussa 1898 Englannissa merimiespappina toimineen Artur Palmrothin, joka aloitti työn syksyllä 1899. Piispa Råbergh asetti hänet virkaansa vuosijuhlan yhteydessä toukokuussa 1901. Artur Palmroth omaksui vaikeuksitta

282 Wirén 1927, 172–175; Vaalas 1981, 96–98, 100–103.

283 Wirén 1927, 175–189; Vaalas 1981, 100–133.

fliedneriläisen ohjelman ja sen mukaisen sisarkotijärjestelmän. Laitoksen kasvua osoitti, että vuodesta 1905 alkaen laitoksessa toimi myös apulaispappi.²⁸⁴

Seurakuntadiakonian kaksi linjaa

Suomalainen diakoniatyö rakentui niin kuin muuallakin diakonissalaitosten ja niiden koulutustyön varaan, mutta jo 1800-luvun lopulta alkaen seurakuntadiakonian uoma alkoi vahvistua voimakkaampana kuin muissa maissa. Seurakuntadiakoniaa oli toteutettu pistemäisesti 1880-luvun alusta lähtien. Ajatus diakonissojen koulutuksesta suoraan seurakuntia varten oli sisältynyt jo Mimmi Berghin diakoniaohjelmaan. Ensimmäinen merkittävä askel kohti sen vakiintumista olivat ensin Kuopion ja sitten kaikkien muidenkin hiippakuntien diakoniaohjesäännöt, toinen askel Sortavalan ja Oulun nimenomaan seurakuntadiakoniaan tähtäävien diakonissakotien perustaminen ja niiden koulutusohjelmat.

Toivo Laitinen (1905–1977) ja **Lauri Tuomi** (1908–1977) kiinnittivät vuonna 1950 ilmestyneessä diakoniatyön opaskirjassaan huomiota kiistaan kahden eri tavalla organisoidun diakoniamallin kesken:

Kun näissä suunnitelmissa edellytettiin seurakuntatyöhön voitavan ottaa diakonissoiksi naisia, jotka eivät kuuluneet mihinkään diakonissalaitokseen ja sen sisarkuntaan, syntyi jännitystä kahden diakonissatyypin koskevan mielipiteen kesken. Toisen mukaan sisar on seurakunnan palvelija, toisen mukaan hän lähinnä kuuluu sisarkuntaansa, laitokseen, joka hänet lähettää työhön seurakuntaan. Tämä kysymys on periaatteessa vieläkin ratkaisematta, vaikka seurakunnat yleensä ovat ottaneet työntekijänsä vain diakonissalaitoksista. Muualla ei ole ollut saatavissa edes kasvatusta diakonissan tehtäviin.²⁸⁵

Keskustelu näiden mallien kesken oli yksi tärkeä syy diakonian käsitteen merkityksen kehitykseen suomen kielessä niin kuin se kehittyi. Kun muissa maissa, esimerkiksi Saksassa, diakonissat eli sisaret olivat sisarkodin eli diakonissalaitoksen lähettämiä, toiminta oli diakonissojen toimintaa. Kun sisar olikin Suomessa monin paikoin seurakunnan työtehtävissä, se ei voinut olla enää diakonissan toimintaa. Niin sille vakiintui oma sanansa: diakonia. Se kuvaa työmuotoa. Muissa

284 Wirén 1927, 208–211; Vaalas 1981, 133.

285 Laitinen & Tuomi 1950, 54; Rinne 2006, 16; Malkavaara 2021a, 138.

kielissä kehitys on ollut toisenlaista, koska niiden kirkollisissa kulttuureissa kehitys on ollut toisenlaista. Esimerkiksi Englannin kirkossa kehitys on ollut kokonaan toinen, puhumattakaan amerikkalaisista kirkoista. Siksi englannin kielessä diakonia siinä mielessä kuin millaisena se suomen kielessä tunnetaan, on lähes tuntematon sana tai se kuuluu lähinnä vain ekumeenisesti harjaantuneiden kielenkäyttöön.

Toisistaan poikkeavat ja keskenään kilpailevat diakoniamallit olivat totta suomalaisessa seurakuntaelämässä vuosikymmenten ajan. Ennen muuta niissä oli kysymys diakoniatyön organisoitumisesta ja siitä, ketkä viime kädessä johtivat diakoniatointia.

Porvoon hiippakunnassa toteutui ”diakonissalaitoksiin tukeutuva diakonia”, jonka ihanteena oli herätyskristillisyyteen perustuva ja vapaaehtoisuuden varaan rakentunut paikallisen tason diakoniatyö, jota ylläpidettiin yksityisten ihmisten antamalla lahjoituksilla ja jota toteuttivat lähinnä sisarkotijärjestelmää noudattavien diakonissalaitosten sisaret. Kuopion, Savonlinnan ja Turun hiippakuntien ”seurakuntakeskeisen diakonian” malli nojasi selvemmin yleiseen lainsäädäntöön ja kirkon omiin hallintoelimiin, minkä takia seurakunnat olivat diakonissalaitoksiin nähden itsenäisempiä.²⁸⁶

Råbergh oli pitänyt Kuopion hiippakunnan mallia kypsymättömyytenä ja suorastaan vaarallisena surmaniskuna fliedneriläiselle laitosdiakonialle. Hän moitti Gustaf Johanssonia avoimesti sanoen tätä ajattelemattomaksi. Lina Snellman puolestaan kirjoitti *Menniskovännens*-lehdessä, ettei uusissa koulutuksissa saisi lainkaan käyttää diakonissan nimeä, koska ne olivat niin kaukana kaiserswerthiläisestä diakonia-aatteesta.²⁸⁷

Kärjekkyyttä diakonian kahden linjan välillä tasapainotti Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Olsoni. Hän kommentoi Helsingin diakonissalaitoksen lehdessä oululaisen *Kaiku*-lehden pääkirjoitusta Kuopion hiippakunnan diakonaattisäännöistä sekä laitos- ja seurakuntadiakonian suhteesta. Olsoni piti ”suurimpana erehdyksenä” seurakunta- ja laitosdiakonian asettamista vastakkain, sillä diakonissalaitokset eivät tahtoneet kasvattaa palvelijoita itseään vaan seurakuntia varten.²⁸⁸

286 Mustakallio 2001, 298; Rinne 2006, 16.

287 Mustakallio 2001, 298; Paaskoski 2017, 95–96; Malkavaara 2021a, 138.

288 Mustakallio 2001, 83–84.

Johanssonin ja Råberghin toisistaan poikkeavat diakoniamallit olivat esillä Sortavalassa kesällä 1895 pidetyssä yksityisessä pappeinkokouksessa. Osanottajat pystyivät toteamaan, ettei sovitteluratkaisua ollut tulossa.

Syksyllä 1896 pidetyssä Porvoon hiippakunnan synodaalokokouksessa palatitiin kysymykseen diakonissakoulutuksesta ja seurakuntadiakoniasta. Valmistelevassa komiteassa, johon myös Råbergh kuului, laadittiin ehdotus, jonka mukaan seurakunnan oli pyydettävä diakonissa laitoksesta, jossa diakonissa ei saanut vain koulutusta vaan joka tarjosi sisarille kodin ja ylöspidon kuolemaan saakka. Synodaalokokouksen valiokunta totesi Helsingin ja Viipurin laitosten täyttävän ehdot ja samaa toivottiin myös Sortavalalta, mitä monet synodaalokokouksen osanottajat pitivät epäluottamuslauseena Sortavalan uutta laitosta kohtaan.²⁸⁹

Yleisten yksityisten pappeinkokousten merkitys oli vuosisadan vaihteessa suuri, kun Suomen kirkossa pohdittiin diakonian ja sisälähetyksen järjestämistä ja kehittämistä. Vapaamuotoinen koko kirkkoa koskeva instituutio ei liittynyt hiippakuntien virallisiin, määrääjain pidettyihin synodaalokokouksiin. Turussa kesällä 1897 pidetty yksityinen pappeinkokous asetti komitean suunnittelemaan yhteistä kokoavaa voimaa jo toimiville ja perustettaville sisälähetysyhdistyksille. Esikuvana tälle oli Saksan evankelisen kirkon sisälähetyksen keskusvaliokunta. Kun komitea julkaisi mietintönsä vähän ennen Jyväskylässä vuonna 1898 pidettyä seuraavaa yleistä pappeinkokousta, siinä ei ollut esitystä kirkon yhteisestä sisälähetystyötä johtavasta elimestä. Sen sijaan komitea ehdotti, että papiston avuksi koulutettaisiin maallikkoauttajia eli diakoneja, jotka pitäisivät pyhäkoulua, kävisivät sairaiden ja köyhien luona ja huolehtisivat orvoista. Esikuvana oli selvästi Kuopion hiippakunnan diakoniasääntö ja sen kuvaus diakoneista.

Uudessakaarlepyyissä vuonna 1899 pidetyssä seuraavassa pappeinkokouksessa keskusteltiin edelleen diakoneista ja heidän kouluttamisestaan, kunnes Savonlinnassa vuonna 1900 pidetty pappeinkokous uskoi seurakuntien tarvitsemien miesdiakonien koulutustehtävän pastori **Otto Lillqvistin** (1864–1942, vuodesta 1906 **Aarnisalo**) johtamalle Sortavalan evankeliselle seuralle.²⁹⁰ Edellisten vuosikymmenten yksi kirkollinen kiistakysymys oli koskenut maallikkosaarnaajia.²⁹¹ Lillqvist oli laatinut suunnitelman diakonikoulutuksesta ja vältti maallikkosaarnaajia koskevan karikon korostamalla, että diakonit toimisivat palvelutehtävissä lähinnä köyhäinhoidon eli sosiaalisen huollon alueella ja levittäisivät hengellistä

289 Mustakallio 2001, 298–299; Rinne 2006, 35–36.

290 Kansanaho 1960, 328–333, 335–338; Mustakallio 2001, 299–300.

291 Kansanaho 1960, 228–257.

kirjallisuutta. Keskustelussa todettiin, että diakonien tarve oli seurakunnissa niin suurta, ettei sitä tyydytetty pitkällä koulutuksilla. Diakonian tehtäviin oli kutsuttava luotettavia kristillismielisiä miehiä. Näin rakennettiin laajasti ymmärretyn diakoniatoimen ajatusta.²⁹²

Eripura tai vähintäänkin yhteyksien puuttuminen uusien ja vanhojen laitosten väliltä johtuivat vanhojen laitosten näkökulmasta ainakin siitä, että Sortavalan ja Oulun diakonissalaitokset syntyivät ilman lähempää suhdetta vanhempiin laitoksiin. Ne kulkivat uusia uria, eivätkä ne liittyneet Kaiserswerthin liittoon.

Kun ongelmat vuonna 1902 otettiin esille, Lina Snellman ja Oulun diakonissakodin silloinen johtajatar **Aino Relander** (1872–1950) kävivät kirjeenvaihtoa. Snellman totesi, että olisi voitu ”käyttää hyväksi vanhaa koeteltua diakonissalaitoksen järjestystä ja muotoa, että olisi voitu lähteä yhteistyön pohjalta”. Hän tunnusti, että vanhaan järjestelmään kohdistettu epäluulo ja arvostelu olivat satuttaneet häntä. Hän oli ollut vakuuttunut siitä, että ”diakoniatoiminta yhdistävän kodin pohjalla ja perustuen vakavaan persoonalliseen kasvatukseen, luonteen koettelemiseen ja keskinäiseen edesvastuuseen” toteuttaisi ”itse diakonissa-aatteen”. Vaikka kirje päättyi yhteistyöhalun kuvailuun, pettymys toisten valinnasta ja samalla ylpeys oman laitoksen perinnöstä näkyivät kirjeestä selvästi.²⁹³

Hiippakuntien erilaisten diakoniamallien ja samalla diakonissalaitosten välisessä kiistassa jonkinlaista välirauhaa merkitsi diakonissalaitosten ensimmäinen yhteinen neuvottelukokous Helsingissä syyskuussa 1902. Kokouksen ohjelmassa oli yleisölle vapaita esitelmiä, joita pitivät ennen muuta Sortavalan edustajat. Otto Lillqvist korosti alustuksessaan seurakuntien ja seurakuntalaisten herättämistä omakohtaiseen diakoniavastuuseen. Kokouksen koollekutsuja ja isäntä, Helsingin laitoksen johtaja Artur Palmroth totesi laitosten rakentavan samalle perustukselle ja pyrkivän samaan päämäärään, vaikkakin vähän eri teitä.

Neuvottelussa sovittiin, että kukin laitos sai toimia toisista riippumatta oman periaatteidensa ja oman järjestelmänsä mukaan. Laitosten ja niiden sisarten oli autettava toisiaan, milloin se oli mahdollista.

Seuraava kokoontuminen pidettiin kesäkuussa 1904 Sortavalassa. Kokous oli edellistä laajempi ja keskinäinen luottamus oli parempi. Lina Snellman sanoi sen jälkeen oppineensa ymmärtämään paremmin suomalaista diakoniaa maalaisseurakuntien unohdetussa kurjuudessa. Hän näki myös, että siellä eletävä raikas elämä tuottaisi muotoja, jota lähenisivät diakonissalaitosten hyväksi koettuja toi-

292 Mustakallio 2001, 300.

293 Wirén 1927, 261–263.

mintatapoja. Kateutta hän sanoi tuntevensa maaseudulla sijaitsevia uusia laitoksia kohtaan lähinnä siinä, että ajalliset huolet näyttivät painavan maalla vähemmän ja maailmallisuuden vaara uhkasi maaseudun laitoksissa vähemmän.

Kun Oulun diakonissakoti juhannuksen aikaan 1906 vietti kymmenvuotisjuhlaansa, laitosten edustajat pitivät samassa yhteydessä yhteisen kokouksen. Samalla sovittiin tapaamisista joka toinen vuosi. Erkki Kansanaho (1915–2003) mukaan näistä kohtaamisista alkoi hedelmällinen yhteistyö, minkä yksi tulos oli Porin pappeinkokouksessa vuonna 1908 hyväksytty seurakuntasisarien ohjesääntö, joka laadittiin erikseen sairaanhoitoon ja köyhäinhoitoon erikoistuville sisarille Sortavalan vastaavan säännön pohjalta.

Sääntöä oli valmisteltu Helsingin yksityisessä pappeinkokouksessa vuonna 1906 Otto Aarnisalon alustuksen ja hänen laatimiensa ohjesääntöehdotusten pohjalta. Helsingissä asetettiin toimikunta, joka valmisteli ehdotuksen Porin kokoukselle. Näin saatiin koko maan kattavat yleisohjeet seurakuntatyössä toimiville diakonissoille. Lopputulosta ei kuitenkaan onnistuttu saamaan ilman kiistaa. Sama koski Palmrothin pyrkimyksiä edistää seurakuntadiakoniaa, mihin Oulun ja Sortavalan laitosten edustajat eivät kyenneet yhtymään. Laitokset jatkoivat myös omien ohjesääntöjensä jakamista seurakunnille. Täyteen yhteisymmärrykseen ja selkeyteen tilanteessa ei päästy, ja kahden linjan kesken oli erilaisista myönnytyksistä huolimatta jännitystä ja kilpailua.²⁹⁴

Kaikkien laitosten edustajat, kaikkiaan noin 150 henkeä, kokoontuivat kesäkuussa 1908 Sortavalan diakonitarlaitoksen uuden rakennuksen vihkiäisiin ja yhteisille neuvottelupäiville, joilla vallitsi hyvä henki. Silloinkin taustalla oli melkoinen jännite, koska Sortavalan diakonitarlaitoksen säännöt olivat herättäneet ärtymystä siksi, että niissä käytetyt sanamuodot antoivat ymmärtää, että vain Sortavalasta valmistuttiin kirkon palvelukseen, muista laitosten palvelukseen. Juhlaa osattiin kuitenkin viettää, mutta laitosten työnäkyjen erilaisuus oli myös tuotu selvästi näkyville.²⁹⁵

Hyvä esimerkki jännitteiden jatkumisesta oli Herman Räberghin puhe vuoden 1913 kirkolliskokouksessa. Siinä hän sanoi, että diakonissalaitokset, jotka eivät noudattaneet sisarkotijärjestelmää, olivat valinneet ”toisenlaisen tien”, joka hänen mielestään ei ollut oikea.²⁹⁶

294 Wirén 1927, 263–266; Kansanaho 1967, 132–133; Mustakallio 2001, 301–303, 314–315, 487–492; Rinne 2006, 188; Malkavaara 2021a, 138.

295 Kansanaho 1964, 48–51.

296 Rinne 2006, 121.

Liian vähäiset tai huonot yhteydet eivät koskeneet vain uusia ja vanhoja laitoksia, vaan myös Helsingin ja Viipurin laitosten keskinäisiä välejä. Keskeinen syy tähän oli kieli. Viipurissa käytettiin ensimmäisenä kielenä saksaa, Helsingissä ruotsia. Vuonna 1906 Viipurin laitos kuitenkin pyysi Helsingistä sisarta, joka voisi astua johtajattareksi. Tehtävään valittiin Greta Brax, josta tuli pitkäaikainen johtajatar Viipuriin.²⁹⁷

Diakonissoja yhä useampiin seurakuntiin

Seurakunnilla ei ollut aluksi vakiintuneita keinoja ja malleja diakonisojen palkkaamiseen. Hädänalaisten auttamisen niin kuin pyhäkoulujen pitämisenkin voitiin katsoa kirkon ja sen viranhaltijoiden tehtäviin kuuluvaksi. Toiminnasta aiheutuvien kustannusten kattamiseen seurakuntien tiukasti säännellyt rahastot eivät kuitenkaan tarjonneet mahdollisuutta. Organisaatio ja rahoitus oli rakennettava vapaaehtoisuuden pohjalle, mikä usein tarkoitti yhdistyksiä, joita saatettiin jopa perustaa tähän tarkoitukseen.

Suomalainen kaupunkilähetytyö syntyi evankelisen diakonian ja sisälähetytyön vaikutuksesta. Iso-Britannian ensimmäinen kaupunkilähetytys oli perustettu vuonna 1826 Skotlannin Glasgow'ssa, eli kymmenen vuotta ennen ensimmäistä diakonissalaitosta. Uusi diakonialiike ja kaupunkilähetykset nousivat samoista juurista, herätysliikekristillisyyden piirissä tapahtuneesta havahtumisesta hätään ja kurjuuteen.²⁹⁸

Helsingin kaupunkilähetytys perustettiin vuonna 1883. Perustamisen taustalla oli toimivan kirkollisen köyhäinhoidon puute, kun tarve oli ilmeinen. Toisaalta kavahdettiin leviävän vapaakirkollisen herätyksen vaikutusta ja kannustettiin näin luterilaista kirkkoa sisälähetyshenkiseen sosiaaliseen työhön. Kolmanneksi järjesteltiin diakonissalaitoksen työtä uusiksi. Johtokunnan ensimmäiseksi puheenjohtajaksi tuli professori Herman Råbergh. Uutta yhdistystä olivat perustamassa muutenkin pääosin samat voimat, jotka toimivat keskeisesti suomalaisessa yhdistyskristillisyydessä kuten Suomen Lähetyseurassa ja Helsingin diakonissalaitoksessa.²⁹⁹

Cecilia Blomqvist oli toiminut ensimmäisenä suomalaisena seurakuntadiakonissana Raumalla, mutta joutunut sitten vastaanottamaan Helsingin dia-

297 Wirén 1927, 265–266; Erkamo 1969, 99–106; Vappula 2009, 97–100.

298 Jalovaara 2015, 36–39.

299 Jalovaara 2015, 46–52; Paaskoski 2017, 65–66.

konissalaitoksen johtajattaren ja samalla laitakaupungin diakonissan tehtävät Helsingissä. Hänet kutsuttiin johtajaksi kaupunkilähetyksen Punavuoren lähetyksmajaan, mihin hän myös asettui asumaan. Helsingin seurakunta tuki alusta lähtien kaupunkilähetyksen työtä, ja yhteistyötä tehtiin myös Helsingin kaupungin köyhäinhoidon kanssa. Sosiaalityön osa-alueet kuten lastensuojelu, päihdetyö ja työ prostituoitujen kanssa korostuivat. Sosiaalista toimintaa varten Blomqvistilla oli tukenaan aktiivisten vapaaehtoisten joukko. Vapaaehtoisia toimi paljon pyhäkoulutyössä, josta kasvoi kaupunkilähetyksessä iso työmuoto: vuonna 1894 pyhäkoululaisia oli 1500 ja pyhäkoulunopettajia melkein 80. Vapaaehtoisia maallikoita oli myös julistustyössä helsinkiläisten pappien rinnalla. Kaupunkilähetyksen kytkeytyi seurakunnan toimintaan. Joka kolmas avustustapaus liittyi sairaanhoitoon, loput köyhäinhoitoon eli sosiaaliseen työhön.³⁰⁰

Välittömästi kaupunkilähetyksen perustamisen jälkeen sen johtokunta päätti rakentaa Punavuoreen kaksikerroksisen toimitalon. Samalla tontilla Merimiehenkadun ja Perämiehenkadun kulmassa sijainneeseen puutaloon sijoitettiin vankilasta vapautuneiden turvakoti. Vuosina 1885–1891 kaupunkilähetyksellä oli myös oma lastenseimi. Moninaiset työt, huoli yhdistyksen taloudesta ja jatkuva myyjäisten järjestäminen uuvuttivat Cecilia Blomqvistia. Vuoden kestäneen hiljaisen kauden jälkeen hänen voimansa alkoivat palata. Hänelle järjestettiin lisää apuvoimia, ja kaupunkilähetyksen sai vuonna 1889 työhön muutamaksi vuodeksi nuoren pastorin Otto Lillqvistin, josta kasvoi suomalaisen diakoniatyön uranuurtaja ja kehittäjä. Opiskeluvuosinaan Lillqvist oli toiminut kaupunkilähetyksen pyhäkoulunopettajana ja tutustunut silloin monipuolisesti diakoniatyöhön Helsingissä kaikkein vaikeimmissa oloissa elävien parissa. Seuraavana vuonna 1890 Cecilia Blomqvistin työtoveriksi tuli hänen sisarensa, diakonissa Elisabeth Blomqvist.³⁰¹

Työttömyys oli Helsingissä muuttoliikkeen ja väestönkasvun takia jatkuva ongelma, joka ymmärrettiin enemmän yksilön kuin yhteisön ongelmaksi. Talouden lakien uskottiin ratkaisevan sen. Kurjuuteen ajautuneista ei ollut huolehtinut juuri kukaan muu kuin kovaotteiseksi tiedetty kaupungin köyhäinhoito. Kaupunkilähetyksen suhtautui työttömiin hellempin ja pyrki tekemään voitavansa.

Kansankeittiö toimi Punavuorella 1880-luvun puolivälistä 1890-luvun lopulle, köyhien kodeissa käytiin ja avustuksia jaettiin 1880-luvun lopulla vuosittain noin 160 kotitaloudelle, mutta kymmenen vuotta myöhemmin jo noin tuhannelle avustettavalle. Työttömille naisille tarjottiin ompelutyötä vuodesta 1884,

300 Markkola 2002, 110–111; Jalovaara 2015, 52–56, 60–61, 66–69; Paaskoski 2017, 66, 72–73.

301 Ojala 1964, 314–317; Markkola 2002, 111–112; Jalovaara 2015, 56–60.

ja työläisäitien ompelukerhoja järjestettiin vuodesta 1889. Miehille järjestettiin puunhakkuuta ja päreiden kiskontaa. Vuonna 1892 asetettu köyhäinvaliokunta organisoivat työttömien puhdetoimintaa. Vuonna 1902 perustettiin naisten työhuone, vuonna 1903 miesten työhuone ja vuonna 1909 halkotarha, josta myytiin kaupunkilaisille pilkottuja polttopuita kotiin kuljetettuina. Äitien työssäkäyntiä helpottava lastentarhatoiminta alkoi uudelleen kesällä 1902.³⁰²

Punavuoresta kaupunkilähetyksen työ laajeni Sörnäisiin vuonna 1888. Kun vuonna 1895 yhdistys sai Sörnäisten rukoushuoneen ystävien lahjoituksena kaupungin vuokratontille pystyttämänsä kivijalan ja Harjun rukoushuoneen piirustukset, Kaupunkilähetys rakennutti talon nykyisen Kinaporin alueelle. Rukoushuoneesta tuli Sörnäisten alueen tärkein kirkollinen rakennus, ja kaupunkilähetyksen toiminta alueella vakiintui.

Vuonna 1896 Helsingin kaupunki ja kaupunkilähetys sijoittivat kaksi diakonissalaitoksen diakonissaa kunnallisiksi sairaanhoitajiksi kaupungin köyhiä varten. He toimivat piirilääkärien alaisuudessa, toinen Punavuorella ja toinen Sörnäisissä. Diakonissojen määrä kasvoi, kun vuonna 1901 kaupunkilähetys otti palvelukseen sisar **Elli Huttusen** Sortavalan diakonissakodista ja vuonna 1903 sisar **Anna Renforsin** Helsingin diakonissalaitoksesta.

Vuodesta 1898 kaupunkilähetyksessä oli päätoiminen saarnaaja. Ulkoilmakouksissa Sörnäisissä ja Kaartin kalliolla saattoi olla paikalla jopa pari tuhatta henkeä. Merkittävin taloudellinen tukija oli Helsingin seurakunta, jolla ei omaa diakoniatyötä ollut, vaan kaupunkilähetys hoiti sen seurakunnan puolesta.³⁰³

Cecilia Blomqvist oli myös paljon pois päätoimestaan. Hänet lähetettiin aloittamaan diakoniatyötä Uudessakaupungissa vuonna 1893, Turun kaupunkilähetyksessä vuonna 1895, Porissa samoin vuonna 1895 ja Porvoossa 1899. Hän teki useita opintomatkoja ulkomaille ja edusti Helsingin diakonissalaitosta Kaiserswerthin liiton kansainvälisissä konferensseissa samoin kuin pohjoismaisissa diakonialaitosten kokouksissa. Aikansa sivistyneistön tapaan hän keräsi voimia työhönsä kotimaisissa ja ulkomaisissa kylpylöissä. Hänet valittiin Helsingin diakonissalaitoksen johtokuntaan, kun säännöt vuonna 1900 tekivät mahdolliseksi sisarten valinnan. Hän oli myös diakonissalaitoksen sisarkoulutuksen käytännöllisten harjoitusten valvoja. Kun lääkintöhallitus ehdotti Helsingin diakonissalaitokselle lep-

302 Markkola 2002, 112; Jalovaara 2015, 61–64, 74–76; Paaskoski 66–68.

303 Hurskainen 2006, 118–136; Jalovaara 2015, 63–66, 74.

rasairaalan perustamista, hän siirtyi sen johtajaksi, ja kun leprasairaala vuonna 1904 siirrettiin Helsingistä Orivedelle, Cecilia Blomqvist seurasi mukana.³⁰⁴

Tampereella Tampereen kaupunkilähetys palkkasi jo vuonna 1888 sairaanhoitajan diakonissaksi. Tehtävään valitulla **Josefina Amnellilla** (1838–1916) oli ansioita, hän oli palvellut jopa suomalaisten sotilaiden lääkitsijänä Turkin sodassa, mutta diakonissalaitoksesta valmistunut diakonissa hän ei ollut. Hän hoiti tehtävää vuoteen 1895, jolloin hän siirtyi Tampereen kaupungin kiertäväksi sairaanhoitajaksi. Vuonna 1897 Tampereelle otettiin Helsingin diakonissalaitoksesta työhön diakonissa **Hanna Mellberg**, jonka palkka kulki kaupunkilähetykseltä diakonissalaitokselle. Hän toimi tehtävässä vuoteen 1905 saakka. Hanna Mellberg kiinnitti huomion etenkin Tammelan esikaupunkialueen suuriin ongelmiin. Vuonna 1901 hän alun pettymyksien jälkeen kirjoitti diakonissalaitokselle valoisasti, miten köyhät olivat ruvenneet ymmärtämään, että diakonissa oli heidän ystävänsä ja varakkaimmat alkoivat osata ohjata diakonissan todella tarvitsevien luo.

Kaupunkilähetys toimi itsenäisen organisaation tavoin vuodesta 1884 lähtien, mutta virallisesti se perustettiin vasta vuonna 1907. Vuodesta 1903 alkaen Tampereella toimi kaksi diakonissaa, toinen Tammerkosken länsi- ja toinen itäpuolella. Tampereen diakonissat olivat kaupunkilähetyksen palkkaamia aina vuoteen 1929. Ennen sisällissotaa seurakuntatyössä Tampereella oli myös kaupunkilähetyksen palkkaamia diakoneja, jotka toimivat ennen muuta poikien ja miesten parissa.³⁰⁵

Porvoon hiippakunnan seurakunnissa oli diakoniatyöntekijöitä ennen vuotta 1897 myös Jyväskylässä, Ruovedellä ja Tammelassa. Monissa seurakunnissa tehtiin tuomiokapitulin kehotuksesta päätös diakoniarahaston perustamisesta. Tammelassa koettiin hyvä esimerkki siitä, miten Sortavalasta tulleen sisaren työsuhde jäi lyhyeksi, koska diakonissaa ei mielletty hengellisen työn tekijäksi. Seurakuntalaiset ottivat häneen yhteyttä vain lääkärin neuvoja saadakseen. Vuonna 1907 hiippakunnassa oli 18 seurakuntaa, joissa toimi diakoniatyöntekijä. Diakoniatyö levisi seurakuntiin varovaisesti ja vaivalloisesti. Painopiste oli kaupungeissa ja suurissa seurakunnissa. Monissa seurakunnissa työ oli keskeytynyt eikä uutta diakonissaa ollut otettu tai saatu entisen tilalle. Seurakuntalaisten valmius tukea diakoniatyötä ei ollut riittävää, ja kun diakonissan ylläpitäminen kasautui vain joidenkuiden vastuulle, voimavarat hupenivat.³⁰⁶

304 Kansanaho 1967, 105, 125, 130, 136; Markkola 2001, 286–287; Paaskoski 2017, 108.

305 Rinne 2006, 37, 46, 51–55, 80; Kulhia 2011, 24–26; Silfverhuth 2013, 210–212, 320, 400, 402, 418, 420.

306 Rinne 2006, 46–49.

Kymenlaakson seurakunnissa diakoniatyö lähti etenemään pappeinkokousten välittämänä. Anjalassa elokuussa 1899 pidetyssä Kymenlaakson pappeinkokouksessa oli paikalla myös vasta valittu Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Artur Palmroth sekä joitakin diakoniatyöstä innostuneita maallikoita. Palmroth alusti diakonian järjestämisestä maalaisseurakunnassa ja puhui Kristuksesta ensimmäisenä diakonina, joka saarnasi evankeliumia ja teki hyvää. Kristillisessä elämässä oli nämä molemmat puolet. Seurakunnissa oli epätietoisuutta diakonissojen tehtävistä. Toisten mielestä diakonissan työ oli sairaanhoitoa ja toisten mukaan köyhäinhoitoa. Palmrothin mielestä diakonissan ottaminen köyhäinhoitoa varten oli hyödyllistä, mutta sairaanhoitoa varten se ei ollut vielä tarpeellista. Kaupungeissa tilanne oli toinen.³⁰⁷

Anjalaan saatiin ensimmäinen diakonissa, **Klaara Holopainen** Sortavalasta, elokuussa 1901. Hänen tehtävikseen sovittiin sekä köyhäin- että sairaanhoito. Työkenttä oli hankala, pitäjässä ei ollut vaivaistaloa, sairashuonetta eikä lääkäriä. Klaara Holopaisen työrupeama kesti vain runsaan vuoden. Sen jälkeen diakonia jäi yksityisten asianharrastajien varaan.³⁰⁸

Iitissä ratkaisuksi muodostui kunnan ja seurakunnan yhteistyö. Kirkkoneuvosto oli suunnitellut vuonna 1898 diakoniarahaston perustamista tuomiokapitulien ohjeen mukaan, kun keväällä 1899 kuntakokous teki kirkkokokoukselle aloitteen liittiin otettavasta vakituisesta sairaanhoitajasta. Koska seurakunnassa oli vireillä samantapaista, kuntakokous ehdotti, että seurakunta ottaisi diakonissan, jolle kunta kustantaisi asunnon ja ruuan. Kunta ja seurakunta palkkasivat yhdessä Sortavalan diakonissakodista valmistuneen **Katri Pölläsen**. Seurakunta pyrki noudattamaan Porvoon tuomiokapitulien ohjetta, mutta Helsingistä ei ollut diakonissaa saatavissa. Diakonissa Katri Pöllänen aloitti tehtävässään syyskuussa 1900. Hän asui vaivaistalolla, jonne oli rakennettu osasto sairaalaksi. Sairaita hoiti diakonissan lisäksi vaivaistalon johtaja. Vuonna 1905 Iitti sai uuden diakonissan, jonka olot järjestettiin pysyvämmiksi ohjesäännön avulla. Uusi diakonissa ei myöskään enää asunut vaivaistalolla.³⁰⁹

Nastolassa kirkkoherra **Johan Fredrik Silvander** (1850–1930) vaikutti ponnoksellaan ratkaisevasti, että seurakuntaan saatiin syyskuussa 1904 diakonissaksi **Bertha Lekman** Sortavalasta. Diakonissaa varten laaditut säännöt noudattelivat Sortavalan malliohjesääntöä, jossa diakonissan pääasiallinen tehtävä oli vai-

307 Rinne 2006, 61–63.

308 Rinne 2006, 65–68, 96.

309 Rinne 2006, 68–71, 93–95.

vaishoito. Tästä huolimatta sairaanhoito oli aihe noin puoleen kotikäynneistä. Diakonissa teki aktiivisesti työtä myös köyhäinhoidon piirissä. Kirkkoherra vetosi seurakuntalaisiin diakoniarahaston kartuttamiseksi ja näytti itse esimerkkiä. Hän maksoi kuukausittain viidenneksen diakonissan vuokrasta.³¹⁰

Kuopion hiippakunnan seurakunnissa työ diakonian hyväksi lähti etenemään hitaasti tai ripeästi näkökulman mukaan. Piispa Gustaf Johansson piti etenemistä hitaana. Vuoden 1896 synodaalikokouksia varten laadituista seurakuntakertomuksista tuli tietoa diakoniasta, että ”se oli vasta aivan alussa”, ”jotenkin tuntematon” tai sitä ”ei juuri harrasteta eikä käsitetäkään”.

Muhoksen kirkkoherra kuitenkin kertoi, että diakonian harrastus oli päässyt alkuun, ja varoja oli alettu koota. Kuopion tuomiorovasti Johannes Schwartzberg kertoi rovastikuntansa tilanteesta, että vain muutamissa seurakunnissa harrastettiin diakonaattiasiaa. Varoja kuitenkin koottiin jo 1890-luvun puolimaissa monissa seurakunnissa, ja Raahen ja Saloisten emäseurakunnan kirkonkokous päätti ottaa diakonissan vuodeksi ”edistämään ja auttamaan sairaanhoitoa parempaan tilaan”. Pitkällä oltiin myös Kemissä ja Kontiolahdella. Molemmissa uskottiin, että diakonissa voitiin pian saada, ja Kontiolahden emäseurakuntaan kuuluneessa Joensuun kaupunkiseurakunnassa diakonissa, hiippakunnan ensimmäinen, työskenteli jo kesästä 1895 lähtien. Vuoden 1896 alusta hänen palkkansa maksoi Joensuun kaupunki.³¹¹

Hitaimmin diakoniaharrastus lähti liikkeelle laajan Kuopion hiippakunnan alueista Kainuussa, mutta melkein sama oli tilanne myös Peräpohjolassa ja Lapissa. Kainuusta kerrottiin, että siellä työskenteli kirkkoneuvoston asettamia kyläkunnan diakoneja, joille ei maksettu palkkaa. Enontekiön lestadiolainen kappalainen **Aatu Laitinen** (1853–1923) oli asettanut seurakuntaansa diakonin, lestadiolaisen maallikkosaarnaajan **Juhani Sirkanmaan**, ja diakonissan, **Tiina Keinovaaran**. Koulutustaustaa, vihkimystä tai yleistä kutsua heillä kummallakaan ei ollut.³¹²

Vuonna 1901 Kempeleen seurakunta palkkasi diakonissan, **Greeta Greusin**, ja käytti siihen varoja eri lähteistä. Limingassa diakonissan, **Fiina Spetsin**, palkkasi kunta, joka oli saanut valtionapua. Kalajoella puolestaan diakonissan palkkauksen otti vastuulleen Kalajoen naisyhdistys, joka oli saanut valtionapua vuonna 1900 samalla kertaa kuin Limingan kunta. Yhdistyksen olivat vuonna 1897 pe-

310 Rinne 2006, 71–73, 95–96.

311 Mustakallio 2001, 114–115, 117.

312 Mustakallio 2001, 116–117.

rustaneet säätyläisnaiset edistämään vapaaehtoista armeliaisuutta. Tehtävään tuli ensin **Emilia Palm**, seuraavana vuonna **Alli Sistonen**.

Kemin seurakunta pyysi itselleen diakonissaa Oulun diakonissakodista vuonna 1901. Tehtävään lähetettiin Oulussa seurakuntadiakonissana toiminut Helmi Snellman. Hän toimi enemmän kunnallisena sairaanhoitajana samoin kuin pian tämän jälkeen Haapaveden diakonissana aloittanut **Mimmi Sandström**. Tämä kertoi kunnan ja seurakunnan eriytymättömyydestä ja sairaanhoitajadiakonissan työkentän moninaisuudesta sekä seurakunnan ydinjoukon suurista odotuksista hengellisyyden suhteen.

Diakonissat saattoivat olla siis joko kunnan, seurakunnan tai yhdistyksen palkkaamia, mutta heidän toimenkuvansa olivat silti melko yhteneviä. Vuonna 1902 laatimassaan hiippakuntakertomuksessa Oulun piispa **Juho Rudolf Forsman** (vuodesta 1906 **Koskimies**, 1859–1936) totesi, että miltei jokaisessa seurakunnassa oli ryhdytty kokoamaan varoja diakonissan palkkaamiseksi, sillä sairaiden kotihoidossa oli paljon puutteita. Seurakuntalaisilla oli kuitenkin paljon asenteellisia ennakkoluuloja diakonissan sairaanhoitotyötä kohtaan.³¹³

Kuopion kaupunkiseurakunta päätti jo vuonna 1896 ottaa Sortavalan diakonissalaitoksesta valmistuneen diakonissan palvelukseensa. Hän oli **Augusta Perho**, joka aloitti työssään keväällä 1897. Diakoniatoimen johtamisen kirkkokokous uskoi kirkkoherran apulaiselle, josta tuli kirkkoneuvoston asettaman diakonaattitoimikunnan puheenjohtaja. Oli merkillepantavaa, että ensimmäisissä diakonaattitoimikunnissa oli usein naisenemmistö.

Kuopion maaseurakunnan palvelukseen tuli samoin Sortavalasta valmistunut diakonissa **Saimi Huuskonen** tammikuussa 1900. Kaupungin puolella diakonisessa keskittyi nimenomaan sairaanhoitoon, mutta maaseurakunnassa diakonissan palveluksia käytettiin niin vähän, että piispa Forsman joutui piispantarkastuksessa erikseen siihen kehottamaan. Vuonna 1903 maaseurakunnan kirkkokokous päätti ottaa seurakunnan palvelukseen miesdiakonin, jonka toimintaa valvomaan asetettiin diakonaattitoimikunta, johon tosin tuli miesenemmistö. Päätös diakonin palkkauksesta oli osoitus diakoniaharrastuksen vähittäisestä voimistumisesta. Varoja diakonaattikassaan oli koottu jo usean vuoden ajan. Diakoni **Uuno Asikainen** aloitti toimessaan vuonna 1904.³¹⁴

Kuopion kaupunkiseurakunnassa alettiin keväällä 1909 keskustella siitä, tulisiko diakoniatyötä varten perustaa erillinen yhdistys. Sananmukaisesti ei kuiten-

313 Mustakallio 2001, 287–291.

314 Penttinen 2018, 65–70, 117

kaan keskusteltu yhdistyksestä vaan halusta järjestää seurakunnan diakoniatoimi hiippakunnan diakoniasäännön mukaiseksi. Kirkkoneuvosto asetti marraskuussa 1909 kaupunkiseurakunnan diakonaattitoimikunnan. Uusi toimikunta oli aiempaa tavoitteellisempi ja sen tehtävät monipuolistuneet. Elokuussa 1911 diakoniatyön edistäjien kirkkijoukko kokoontui Kuopion kaupungin diakonaattiyhdistyksen perustavaan kokoukseen. Yhdistyksen jäseneksi oli mahdollista päästä jokaisen kristillismielisenä tunnetun Kuopion kaupunkiseurakunnan jäsenen. Yhdistyksen sääntöihin kirjattiin sen tehtäväksi valita diakonaattitoimikunnan maallikkojäsenet.³¹⁵

Uusi yhdistys toimi diakonaattiyhdistyksenä vain kaksi vuotta, kunnes se muutti nimensä Kuopion kaupungin sisälähetysyhdistykseksi. Diakonaattiyhdistys oli ottanut vastuulleen sekä diakonaattitoimen että Männistön kaupunginosaan suunnitellun rukoushuoneen rakentamisen edellyttämät valmistelut. Kaupungin diakonia-aktiivit halusivat panostaa aktiivisesti myös julistukseksi tulkittuun sisälähetystyöhön. Uskonnollista elämää koskeva murros näkyi kaikkialla maassa. Suuri osa kansasta oli etäännyttä kirkosta, kun työväenliike voimistui ja yhteiskunta demokratisoitui. Kirkon ulkoinen auktoriteetti oli menettämässä merkitystään, ja kansa osoitti välinpitämättömyyttä kirkkoa kohtaan.

Kirkko oli joutunut eräänlaiseen kahden rintaman tilanteeseen, kun sitä haastoivat vapaakirkollisuus ja helluntailaisuus sekä työväenliikkeen kirkko- ja uskontokielteisyys. Niin kuin Saksassa vallankumousvuonna 1848, Suomessa suurlakon ja levottomuuksien vuonna 1905 ja siitä edelleen sisälähetys nähtiin vastauksena kirkosta vieraantumisen ja jumalankielteisyyden luomaan haasteeseen. Kirkko yritti korjata tilannetta korostamalla uskonyhteisön merkitystä ja kirkkotietoisuutta, siis sisälähetyksellä ja nuorkirkkollisuudella. Suurlakkoa seurannut murros johti seurakunnissa toiminnan aktivoitumiseen ja uusien työmuotojen kehittämiseen. Tämä näkyi erityisen selvästi diakoniatyöntekijöiden ottamisessa seurakuntiin. Vuonna 1906 keskimäärin joka kymmenes seurakunta oli ottanut diakoniatyöntekijän, vuonna 1912 lähes joka toinen ja vuonna 1918 noin kuusi seurakuntaa kymmenestä.³¹⁶

Sisälähetysyhdistyksen perustaminen Kuopioon merkitsi, että seurakunta oikeastaan ulkoisti diakonian sen hoidettavaksi. Tämä ei ollut ainutlaatuista. Hengen yhteyttä voitiin kokea yhdistyksessä eri tavoin kuin seurakunnassa. Sisälähetysyhdistyksen ydinjoukko oli verrattain pieni, mutta aktiivinen ja diakonial-

315 Penttinen 2018, 70–74.

316 Veikkola 1977, 26–32; Huhta 2005, 15–18, 26–27; Rinne 2006, 111; Penttinen 2018, 74–77.

le vihkiytynyt, yhteiskunnallisesti valveutunut ja vaikutusvaltainen. Sen aktiivit muodostivat seurakunnan sisäpiirin, olivat mukana hyväntekeväisyystoiminnassa ja halusivat toimia kaupungin köyhimmän väestönosan hyväksi. Yhdistyksessä he pystyivät toimimaan ketterämmin kuin seurakunnassa. Sisälähetymisen sääntöjen mukaan yhdistyksen palvelukseen tulevat diakonit keskittyivät julistustyöhön, kun taas diakonissat tekivät sairaanhoitotyötä, minkä ohella he pitivät esillä perehtymistä sanaan.³¹⁷

Lahdessa kaupungin perustamisvuonna 1905 perustettu Lahden hyväntekeväisyysyhdistys anoi vuonna 1906 kaupungilta varoja diakonissan palkkaamista varten, mutta yritys ei onnistunut. Saman tavoitteen otti tehtäväkseen vuonna 1909 perustettu Lahden diakonissayhdistys. Porvoon hiippakunnassa vallitsi tällöin näkemys, että diakonian järjestäminen ei kuulunut seurakunnille vaan vapaille yhdistyksille. Myös Lahden diakonissayhdistys kytkeytyi seurakuntaan monin tavoin, mutta hallinnoltaan ja päätöksenteoltaan se oli itsenäinen yhdistys. Diakonia-aate oli kuitenkin Lahdessa outoa ja vapaaehtoinen varainkeräys oli vaikeaa. Vuonna 1910 lahtelaiset saivat ensimmäisen seurakuntasisaren, Sortavalan diakonissakodista valmistuneen **Linda Kuusisen**. Hänen kautensa jäi kuitenkin lyhyeksi niin kuin muidenkin Lahden alkuvaiheen diakonissojen. Lahdessa palveli vuosina 1910–1917 yhdeksän diakonissaa, joista osa oli sairaanhoitajia. Työn raskaus ja rannattomuus johtivat helposti uupumukseen ja sairauteen, mutta yhdistys joutui myös irtisanomaan diakonissojaan varojen puutteen takia.³¹⁸

Hollolan seurakunta, josta Lahden seurakunta tosiasiallisesti itsenäistyi vasta vuonna 1916, sai seurakunnallisen diakonissan jo vuonna 1911. Lahden kirkkoherra **Matti Wikström** (1871–1941) ei kuitenkaan halunnut diakonissatoimen seurakunnallistamista, vaan pyrki muutenkin järjestämään seurakunnan työmuotoja maallikkovoimin toimivien yhdistysten hoidettaviksi. Diakonissayhdistys muuttui vuonna 1915 Lahden diakonissan kannatusyhdistykseksi. Uuden yhdistyksen tarkoituksena oli toimia laajemmalla pohjalla ja vakauttaa taloutta, missä se onnistuikin.³¹⁹

Hollolassa oli perustettu sisälähetysyhdistys jo piispa Schaumanin aikana. Se oli eräänlainen diakoniatoiminnan alku. Toinen sellainen oli, kun Raumalla, Vaasassa, Suomussalmella ja Tukholmassa diakonissana toiminut Charlotta Wetters-

317 Penttinen 2018, 78–80.

318 Jämbäck 2010, 16–17, 24–25, 30–38.

319 Jämbäck 2010, 38–42.

tén tuli elokuussa 1895 Hollolaan. Jakso jäi kuitenkin hyvin lyhyeksi. Hän siirtyi ensin Helsingin Sörnäisiin ja seuraavana vuonna Turun kaupunkilähetykseen.³²⁰

Hollolan diakoniyhdistys perustettiin vuonna 1905. Ensimmäisen seurakuntadiakonissan, **Anna Jussilan**, Hollola sai vuonna 1906. Hän pysyi tehtävässään vain vuoden. Samoin hänen seuraajansa **Aino Kääriäisen** kausi kesti vuoden, mutta seuraava, **Hilma Salmi**, jaksoi olla Hollolassa vain kuukauden. Seuraava sisar, **Wendla Grönberg**, sairasteli paljon, mutta oli tehtävässään kolme vuotta. Häntä seurannut diakonissa **Edith Lehtonen** oli pitempään, vuodesta 1911 vuoteen 1918.

Syyt lyhyisiin työjaksoihin olivat karuissa työoloissa. Sairaspaikoissa sai harvoin ruokaa, yösjää tai kyytiä. Toisaalta seurakunta teki vain vuoden mittaisia sopimuksia, koska ei ollut varmuutta palkkarahojen riittämisestä seuraavalle vuodelle. Epävarmuus työn jatkuvuudesta oli kuluttavaa. Auttamishalu diakonisoiilta ei yleensä loppunut. Hollolassakin diakonissa siirtyi välillä kunnan palkkalisioille jatkaakseen taas yhdistyksessä muutaman kuukauden kuluttua. Kunnan ja seurakunnan välinen työnjako oli vielä jäsentymätöntä, mikä lisäsi työn kuluttavuutta.³²¹

Seurakuntadiakonia hyödytti koko yhteiskuntaa. Valtio oli myöntänyt vuodesta 1899 lähtien avustusta kunnille ja yhdistyksille kiertävän sairaanhoitajan palkkaamiseen, ja tällaista tukea oli joillakin paikkakunnilla ohjattu diakonissan palkkaamiseen. Vuonna 1906 tuki laajeni koskemaan myös seurakuntia. Ensimmäiset valtionapua saaneet seurakunnat olivat Anjala, Haapavesi, Himanka, Ii, Kaarina, Pudasjärvi ja Ylistaro. Valtionavusta muodostui kannustin, jonka vaikutuksesta yhä useammat kunnat tai seurakunnat, osaksi yhteistyössä, alkoivat ottaa palvelukseensa sairaanhoitohenkilökuntaa. Eniten etuisuutta käytettiin Pohjois-Suomessa, jonka seurakunnille myönnettiin puolet kaikista seurakunnille myönnettyistä valtionavusta.³²² Valtionapu ohjasi diakonisojen työtä yhä voittoisemmin sairaanhoidon tehtäviin, millä oli se vaikutus, että diakonia alkoi yhä useampien mielestä samastua sairaanhoitoon enemmän kuin sosiaalisen huollon tehtäviin.

Koko kirkon käsittäneessä vuoden 1903 kertomuksessa todettiin, että kaikkiaan 42 seurakuntaa kirkon yli 500 seurakunnasta oli ottanut palvelukseensa diakonissan. Seurakunnissa palveli tällöin yhteensä 55 ja laitoksissa 62 diakonissaa.

320 Riikka Ryökäs 2005, 24–26.

321 Riikka Ryökäs 2005, 32–40.

322 Rinne 2006, 81–82.

Tilastoinnin perusteet eivät Hannu Mustakallion mukaan olleet kuitenkaan täsmälliset, ja todellinen diakonisoija työhön ottaneiden seurakuntien lukumäärä oli 43.³²³ Erkki Kansanaho tulkitsee samaa vuonna 1903 tehtyä kertomusta niin, että seurakuntien palveluksessa olisi tuolloin ollut 64 diakonissaa.³²⁴

Heimo Rinteen (1953–) koko kirkkoa koskevien laskelmien mukaan vuonna 1906 kaikkiaan 516 seurakunnasta 73 oli ottanut diakonissan tai diakonin, mutta 25 seurakunnassa työ oli keskeytynyt. Seurakuntia, joissa diakoniatyötä oli aloitettu, oli tuolloin 98. Kuopion ja Savonlinnan hiippakunnissa seurakuntadiakonia oli edennyt pitemmälle kuin Turun ja Porvoon hiippakunnissa. Pääsyynä olivat erot diakonissalaitosten linjauksissa. Seurakuntadiakonian tarpeisiin keskittyneet Oulun ja Sortavalan laitokset kykenivät vastaamaan lähinnä Kuopion ja Savonlinnan hiippakuntien seurakuntien kysyntään. Porvoon hiippakunnan diakoniasäännöissä suositeltiin diakonissan ottamista sisarkotijärjestelmää noudattavista laitoksista, mutta Helsingin ja Viipurin laitosten koulutus ei tähdännyt vielä riittävästi seurakuntien tarpeisiin. Diakoniatyön yleistyminen alkoi suurista seurakunnista. Seurakuntadiakonian viriäminen oli siten sidoksissa paikkakunnan henkisiin ja taloudellisiin resursseihin.³²⁵

Suomen Kirkon Sisälähetysseura päätti Limingan kansanopiston johtajan **Kaarlo Kerkkosen** (1869–1928) aloitteesta vuonna 1905 laatia selvityksen kirkon kaikkien seurakuntien diakoniatyön tilanteesta. Aineisto koottiin, mutta sen perusteella laatimansa artikkelin saattoi julkisuuteen Oulun diakonissakodin johtaja Uno Wegelius vasta vuonna 1909, koska aloitteen tekijän mielenkiinto asiaa kohtaan oli sammunut.

Käännekohtana seurakuntien diakonialle Wegelius piti vuosia 1893–1895. Sitä ennen diakonisoija oli ollut seurakuntatyössä vain Raumalla, Helsingissä, Vaasassa, Uudessakaupungissa ja Jyväskylässä, mutta sen jälkeen ryhdyttiin seurakunnissa kokoamaan varoja diakonian hyväksi ja moniin niistä myös palkattiin diakonissa. Tilanteen muuttivat hiippakuntien diakoniasäännöt, jotka velvoittivat tällaiseen toimintaan, mutta merkityksensä oli myös Sortavalan diakonissakodilla ja Otto Aarnisalonn työllä diakoniaharrastuksen herättäjänä, Wegelius arvioi.

Turun ja Porvoon hiippakunnissa seurakunnan vaivaiskolehdit luovutettiin kunnan vaivaiskassaan, kun taas Kuopion ja Savonlinnan hiippakunnissa ne koottiin yleensä seurakunnan diakoniarahastoon. Käytäntö oli pitkään sekava.

323 Mustakallio 2001, 293.

324 Kansanaho 1960, 327.

325 Rinne 2006, 49–51.

Länsi- ja Etelä-Suomessa kolehteja kannettiin diakoniarahaston hyväksi selvästi harvemmin kuin idässä ja pohjoisessa, mutta myös poikkeuksia oli joka hiippakunnassa. Diakoniarahastoa ei vuoteen 1906 mennessä ollut perustanut kirkon 518 seurakunnasta 40, joista yli puolet eli 26 sijaitti Turun arkkihiippakunnassa. Heikointa diakoniaharrastus oli selvityksen mukaan ruotsinkielisissä seurakunnissa.

Toiset seurakunnat kartuttivat ensin rahastojaan, toiset taas pyrkivät ottamaan diakonissan palvelukseensa mahdollisimman pian. Varoja koottiin myös esimerkiksi diakoniajuhlilla ja ompeluseurojen tuotoilla. Valtionapua diakonissan palkkaamiseen oli saatu vuoteen 1906 mennessä 34 seurakuntaan. Wegeliuksen mukaan arkkihiippakunnan seurakunnissa palveli 23 diakonissaa, Porvoon hiippakunnassa 12, Savonlinnan 24 ja Kuopion 21, yhteensä 80. Ero diakonissalaitosten luonteen perusteella näkyi selvästi siinä, että Helsingistä valmistuneista diakonissoista toimi seurakunnissa kahdeksan, Viipurista yksi, Sortavalasta 52 ja Oulusta 19. Helsingistä valmistuneista laitoksissa palveli 71, Viipurista valmistuneista 12, Sortavalasta 20 ja Oulusta seitsemän. Toimessa oli 198 diakonissaa, joista seurakunnissa 80. Diakonissojen kokonaismäärä oli paljon suurempi, sillä diakonissalaitoksissa palveli huomattava määrä diakonissoja.

Kun Kansanaho vertasi näitä lukuja Sisälähetysseuran vuonna 1907 julkaisemiin, ne olivat jonkin verran korkeammat. Täysin tarkkoja tilastolukuja ei siis ole.

Kuusi vuotta myöhemmin Otto Aarnisalo laati tilaston kirkkolakikomitean tilaamaan selvitykseen. Sen mukaan vuonna 1912 diakonissojen kokonaisluku oli 304, joista 205 työskenteli laitosten ulkopuolella, heistä 183 seurakunnissa.³²⁶

Seurakuntien motiivina diakoniatyön käynnistämisessä olivat joko sisälähetysnäky tai suomalaisuusliikkeen ihanteet, yleensä molemmat. Kirkossa kasvoi pyrkimys uskonnollisen elämän elvyttämiseen sisälähetysnäyn innoittamana. Kirkosta vieraantuneita haluttiin johdattaa takaisin elävään jäsenyyteen sekä auttaa ja tukea aineellista puutetta kärsiviä. Suomalaisuusliike halusi myös kohottaa kansan henkistä ja aineellista hyvinvointia esimerkiksi kansalaistoiminnan keinoin. Papisto tuki 1900-luvun taitteessa selkeästi suomalaisuusliikettä. Fenomaanit halusivat kehittää paikallisia oloja monipuolisesti, ja tähän sopi hyvin myös seurakunnallinen köyhäinhuolto eli diakonia, joka edisti paikallista sairaanhoitoa ja terveydenhuoltoa.³²⁷

Seurakuntien diakoniatyön etenemisessä ei ollut kyse vain kirkon sisäisestä kehityksestä. Suurlakon jälkeen asetetun uuden perustuslaillisen senaatin ohjel-

326 Kansanaho 1964, 40–43.

327 Rinne 2006, 97–100.

ma korosti poliittisia ja sosiaalisia uudistuksia, ennen muuta sosiaalilainsäädännön kehittämistä. Vaivaishoitoasetusta uudistamaan asetetun komitean mietintö valmistui 1908, mutta se ei kuitenkaan johtanut eduskuntakäsittelyyn. Komitea ehdotti avustettavien piirien laajentamista ja palaamista vuoden 1852 asetuksen humanimmalle pohjalle, mutta köyhäinhoidon uudistaminen jäi ratkaisematta toisen sortokauden alettua. Samoin kävi terveystoimittisten aloitteiden, jotka olisivat merkinneet koko lääkintä- ja sairaanhoitojärjestelmän uudistamista.³²⁸

Toisena sortokautena tunnetut vuodet loppuivat vasta ensimmäisen maailmansodan päättymiseen, Suomen itsenäistymiseen ja sisällissotaan. Tuo aika ei sosiaalipoliittisia uudistuksia lopulta juuri tuottanut. Paineita epäkohtien korjaamiseen kuitenkin oli, ja sellainen purkautui lähinnä kunnallisen itsehallinnon sekä yksityisen hyväntekeväisyyden alueella. Diakoniatyöllä oli liittymäkohtia molempiin. Yhteiskunnan tilanne osaltaan tuotti diakoniatyön laajenemisen, ja se on yksi keskeinen syy siihen, miksi diakoniasta tuli siinä vaiheessa niin voittopuolisesti sairaanhoidollinen. Seurakuntadiakonian kautta nimittäin kanavoitui lisääntynyt sairaanhoitopalveluiden kysyntä. Kun sosiaalipoliittinen lainsäädäntö käytännössä keskeytyi, seurakuntadiakonia kehittyi ja se sai hoitaakseen koko yhteiskuntaa palvelevia lähinnä sairaanhoidollisia tehtäviä.³²⁹

Diakonissat miellettiin ennen muuta sairaanhoitajiksi, jotka seurakunta oli palkannut, mutta jotka olivat kaikkien palveluksessa.³³⁰ Vaikka yhtenäiskulttuuri oli murtumassa, kirkko oli vielä kaikkien. Kunnan rinnalla ja kunnan tapaan ja melkein kuntana se tuotti yhteisiä palveluita.

Otto Aarnisalo ja kirkon diakonia

Diakoniatyön ja sen sisällön kehittämisessä ja määrittelyssä merkittävimmäksi suomalaiseksi osoittautui Otto Aarnisalo. Opiskeluaikanaan 1880-luvulla hän oli osallistunut Helsingin kaupunkilähetyksen sosiaaliseen toimintaan sen pyhäkoulu- ja nuorisotyössä ja saanut käytännön kokemusta diakoniatyöstä. Toimiessaan pastorina Virroilla 1800-luvun viimeiset vuodet hän julkaisi suomalaisen diakoniatyön tärkeät teokset *Diakonia eli seurakunnallinen vaivaishoito* (1897) sekä *Suomen kirkon diakoniakysymys* (1899).³³¹

328 Jaakkola 1994, 103–107; Rinne 2006, 118.

329 Rinne 2006, 118–119.

330 Penttinen 2018, 93.

331 Lillqvist 1964 (1897); Lillqvist 1964 (1899); Ilkka-Ahola 2001, 10–12, 32, 41–46; Mustakallio ja Koskenvesa 2002; Paaskoski 2017, 99; Penttinen 2018, 114.

Jälkimmäisessä hän tiivistä näkemyksen diakoniasta: ”Useimmat, diakoniasta puhuessa, eivät ajattele muuta kuin kristillistä sairashoitoa. Toiset käyttävät sanaa laajemmassa merkityksessä, tarkoittaen sillä kristillistä laupeudenharjoitusta ylipäänsä. Vielä toiset sisällyttävät siihen koko n. k. maallikkotoimen.” Diakonia oli alkanut saada suppeampia ja laajempia merkityksiä ja diakoniaa edustavat olivat alkaneet kiistellä siitä, mikä merkitys oli oikea.³³²

Aarnisalo ei kuulunut herätysliikkeisiin, vaan kutsui itseään ”suunnattomaksi”. Hän oli syntynyt ja kasvanut Viipurissa, missä Viipurin diakonissalaitos ja siellä pidetyt raamatunselitykset olivat tulleet hänelle tutuiksi, samoin diakonian perusajatukset. Teologiaa opiskellessaan hän toimi Helsingin kaupunkilähetyksen pyhäkoulunopettajana ja pienten lasten opettajana suuressa ja pahamaineisessa Antipovin vuokratalossa Punavuorella, ja vähän myöhemmin kaupunkilähetyksen poikakodin johtajana. Näistä kokemuksista muodostui hänen vakaumuksensa, että kirkon työ oli ulotettava ”yhteiskunnan pohjasakkaan asti” ja ”hädän äärimmäiseen päähän”, mitä ilmaisua hän toisti useasti. Etsivään työhön perustuva sisälähetysohjelma kehkeytyi hänen mielessään alustavasti jo noin vuosina.

Teologisen näkemyksensä muodostumisessa Aarnisalolain tärkein opettaja yliopistossa oli Gustaf Johansson, jonka opetusta hän ehti seurata kaksi vuotta ennen Johanssonin siirtymistä Kuopion piispaksi vuonna 1885. Aarnisalo omaksui teologiansa pohjaksi Johanssonin beekiläisen ”raamatullisen realismin” sekä kirkollisuuden. Kaikessa hän ei ollut kuitenkaan samaa mieltä opettajansa kanssa. Kun Johanssonin näkemys vanhurskauttamisopista sisälsi eettisiä velvoittavia piirteitä, joiden mukaan Jumalan rakkaus synnyttää ihmisessä kiittollisuutta ja samalla eettisen velvoituksen lähimmäisiä kohtaan, Aarnisalolle diakoniakin oli voittoisan Kristuksen julistamista. Tässä Aarnisalolain ajattelu läheni reformoitua teologiaa.³³³

Pappisvihkimyksensä jälkeen Otto Aarnisalo, tuolloin vielä Lillqvist, toimi ensin apupappina Käkisalalla ja Pyhäjärvellä ja sitten muutaman vuoden Suomen Lähetysseurassa lähetyškoulun opettajana ja lähetysjohtajana, **Carl Gustaf Töttermanin** (1836–1895), apulaisena sekä samalla uskonnonopettajana Helsingin suomalaisessa jatko-opistossa, papiston apulaisena eli pyhäkoulutyön johtajana ja diakonissolain työn ohjaajana Helsingin kaupunkilähetyksessä, viikoittaisten raamatunselitysten pitäjänä Helsingin diakonissalaitoksessa ja vt. saarnaajana

332 Lillqvist 1964 (1899), 20; Malkavaara 2021a, 138.

333 Sipilä 1954, 39–58; Hissa 1960, 342–349; Ilkka-Ahola 2001, 10–11; Raunio 2007, 144.

Helsingin rangaistusvankilassa, kunnes vuonna 1895 hän siirtyi kirkkoherran apulaiseksi Virroille.³³⁴

Uudessa työssään Virroilla hän paneutui seurakunnan opetustyöhön, diakoniaan sekä kirjallisiin töihin. Vuonna 1896 hän julkaisi ensimmäisen teoksensa, *Kristillisen siveysopin*. Siinä hän noudatteli erlangenilaisen, tunnustuksellista luterilaista kirkollisuutta edustaneen **Gottlieb Christof Adolf von Harlessin** (1806–1879) eettistä ajattelua. Seuraavana vuonna hän muiden töiden ja pastoraalitutkinnon ohella julkaisi pienen, 22-sivuisen kirjasen *Diakonia eli seurakunnallinen vaivaishoito*, joka ilmestyi kolmena 5 000 kappaleen painoksena ja jaettiin koko Suomen papistolle. Kirjasen myötä Aarnisalo tuli tunnetuksi diakoniakysymyksen asiantuntijana. Hieman poikkeuksellista tässä kirjassa oli se, että Aarnisalo antoi täyden tunnustuksen kunnalliselle vaivaishoidolle. Hänen mukaansa kristinuskon kauneimpia hedelmiä oli, että oli ”syntynyt niin inhimillinen katsantokanta, että jo kansalaisvelvollisuuksiin kuuluu huolenpito kovaosaisista”.³³⁵

Aarnisalo oli nähnyt diakoniatyöstä jotakin lapsuutensa ja nuoruutensa Viipurissa ja sitten paljon enemmän toimiessaan diakoniatyössä Helsingissä. Virroilla hän ymmärsi, että maaseudun yksinkertaisessa elämänmenossa, jossa matkat ovat pitkät ja johon uudet tuulet vaikuttivat hitaasti, vaivaisten tarpeita ei voinut täyttää kaupunkioloihin suunniteltu laitos. Jo kohta Virroilla aloitettuaan hän osallistui Sortavalassa 1895 pidettyyn yksityiseen pappeinkokoukseen, jossa Gustaf Johansson määritteli suuntaviivat ohjelmalle, jolla kaikki seurakunnat velvoitettaisiin diakoniaan ja ottamaan siihen tarkoitettuja työntekijöitä. Turun yksityisessä pappeinkokouksessa 1897 puhuttiin sisälähetystyöstä ja diakoniatyöntekijöiden, myös diakonien, koulutuksesta, ja asetettiin valtakunnallinen komitea esittämään mietintönsä diakoniasta seuraavalle pappeinkokoukselle Jyväskylässä vuonna 1898. Komitea ehdotti, että diakonien koulutuksesta vastaisi Suomen Lähetysseura. Diakoneiksi pyrkivät kävisivät ehdotuksen mukaan lähetyskoulun kaksi ensimmäistä luokkaa. Jyväskylässä Aarnisalo otti voimakkaasti osaa keskusteluun, mutta hänen ehdotuksiaan pidettiin liian laajoina. Kokous antoi asian komitealle uudelleen valmisteltavaksi, mutta nimitti siihen myös Aarnisaloon.³³⁶

Alkoi perehtyminen diakoniatyöhön. Aarnisalo kävi Helsingin diakonissalaitoksessa tapaamassa Lina Snellmania ja pyysi tältä lainaksi kirjallisuutta, joka koski erityisesti kaiserswerthilaista sisarkotijärjestelmää. Siihen perehtyessään hän

334 Ilkka-Ahola 2001, 11–12, 27–28; Mustakallio ja Koskenvesa 2002.

335 Aarnisalo 1964 (1937), 317–318; Ilkka-Ahola 2001, 23, 29.

336 Halla 1931, 557; Ilkka-Ahola 2001, 24–26, 33–34.

teki johtopäätöksen, että fliedneriläiset olivat fliedneriläisempiä kuin Fliedner itse, joka oli joustavampi. Erityisen paljon hän perehtyi saksalaisen **Gerhard Uhlhornin** (1826–1901) teoksiin ja ajatuksiin diakoniasta ja seurakuntadiakoniaa varten kouluttamisesta. Runsas lukeminen ja käytännön kokemukset saivat aikaan vuonna 1899 julkaistun satasivuisen teoksen *Suomen kirkon diakoniakysymys*, jota Aarnisalo itse kutsui myöhemmin ”täydelliseksi ohjelmakirjoitukseksi”. Siinä hän ajoi ”kauttaaltaan kirkon itsensä eikä laitosten toimeenpanemaa diakoniaa”. Keskustelu kirjojen ja kirjasten välityksellä oli ajalle ominaista.³³⁷

Virroilla Otto Aarnisalo pääsi toteuttamaan, mutta myös kokeilemaan ja tutkimaan ohjelmansa mukaista diakoniatyötä, kun Virtain kirkkoneuvosto oli päättänyt ottaa seurakuntaan diakonissan. Sortavalasta valmistunut **Anna Kähkönen** aloitti työnsä elokuussa 1898. Syrjäkylillä oli paljon vanhuksia, pitkäaikaissairaita ja kuolevia. Aarnisalo laati diakonissalle suunnitelmaa ja matkareittejä tarvitsevien luo, joskus hän myös kyyditsi Anna Kähköstä hevosella kylille. Myös lukutaidottomien opetus kuului Anna Kähköselle, vaikka Aarnisalo ei diakoniaohjelmassaan sisällyttänyt lasten opetusta diakonissan tehtäviin. Raamattujen ja traktaattien levittäminen sitä vastoin kuuluivat hänen mielestään diakoniatyöhön, vaikka sitäkään Aarnisalo ei liittännyt varsinaisesti diakonian ohjelmaan. Virroilla sisar kulki aina kirjoja mukanaan.

Sairaanhoitotehtävät alkoivat Anna Kähkösen muistelmien mukaan lisääntyä vasta toisena työvuotena Virroilla. Diakoniatyön jatkumiseksi Aarnisalo pyrki vaikuttamaan kuntakokoukseen ja kunnallislautakuntaan niin, että kirkon ovella olevaan vaivaisukkoon kerääntyneet rahat annettaisiin suoraan diakonian avustuksina vaivaisille eikä köyhäinhoidon verotuksen pienentämiseen. Niin lopulta päätettiin, mutta siihen mennessä diakoniarahaston varat olivat loppuneet, Anna Kähkönen oli muuttanut Virroilta ja Otto Aarnisalo samoin. Joka tapauksessa Otto Aarnisalo oli luomassa Virroilla suomalaisen seurakuntadiakoniamallia käytännössä, ei vain ohjelmakirjoituksina.³³⁸

Aarnisalon lähtö Virroilta liittyi Anna Kähköseen sikäli, että Sortavalan diakonissalaitoksen johtaja Jenny Ivalo tuli Virroille tutustumaan seurakunnan uuden diakonissan työhön. Keskustelun lomassa hän kertoi Aarnisalolle, että Sortavalan evankelinen seura oli anonut valtionapua voidakseen ottaa palvelukseensa papin. ”Ottakaa minut”, Aarnisalo sanoi. ”Tulisitteko?”, kysyi Jenny Ivalo. Hän sai myönteisen vastauksen. Aarnisalo kertoi ajatelleensa paljon Sortavalan evanke-

337 Kansanaho 1960, 321–322; Aarnisalo 1964 (1937), 318; Ilkka-Ahola 2001, 27, 32, 41–46.

338 Ilkka-Ahola 2001, 33–38.

lista seuraa ja pohtineensa, että jos sille joskus haetaan pappia, hän olisi valmis tarjoutumaan. Niin Otto Aarnisalo aloitti työnsä Sortavalassa tammikuussa 1900.³³⁹

Kun Otto Aarnisalo tuli Sortavalan evankelisen seurana palvelukseen, diakonisakoti toimi seurana yhteydessä. Oman sairaalan se sai vuonna 1902. Aarnisalo saapui mukanaan valmis ohjelma, jota hän ryhtyi toteuttamaan. Samalla aloitti toimintansa Liikolan diakonilaitos, joka liitettiin evankelisen seurana yhteyteen ja jonka johtajaksi Aarnisalo muiden tehtäviensä ohella tuli. Päätös diakonikoulutuksesta oli tehty Savonlinnan pappainkokouksessa kesällä 1900. Johtokunnassa kaikki ymmärsivät diakonikoulutuksen tarpeellisuuden, mutta epäilyksiäkin oli, koska seura oli perustettu evankelioimistyötä ja oman maakunnan tarpeita varten. Seurassa oli paljon kiinnostusta myös rajantakaisen Karjalan evankelioimisen suuntaan. Samoin johtokunta tunsu myötämielisyyttä vapaakirkollisuutta kohtaan. Ennen kaikkea Sortavalan evankelinen seura halusi toimia vapaana itsenäisenä yhdistyksenä. Aarnisalona koko kirkkoa koskevaa diakoniaohjelmaa ja kirkon moninaisiin tehtäviin tähtäävää diakonikoulutusta vierastettiin.³⁴⁰

Käytännön elämässä kirkon diakoniatyön tehtäviksi tulivat Aarnisalona mukaan ne avustustyöt, joihin kunnallinen köyhäinhuolto ei voinut puuttua. Tällainen oli esimerkiksi ”alkava vaivaisuus” eli ennaltaehkäisevä työ. Oli paljon vaivaisuutta, joka ei ollut kehittynyt vielä niin pahaksi, että kunnan apuun olisi tarvinnut turvautua. Pappien tehtävä oli Aarnisalona mielestä etsiä kurjuutta ja hätää käymällä vaivaisten luona. Aarnisalo teki selvän eron kunnallisen ja seurakunnallisen vaivaishoidon välillä, koska niillä oli hänen mukaansa toisistaan poikkeava arvoperusta ja työn luonne. Seurakunnan vaivaishuollon eli diakoniatyön arvoperusta oli kristillinen, ja se nousi vapaasta sydämen rakkaudesta.³⁴¹

Aarnisalo etsi diakonian perusteita ja tarkasteli siksi myös diakonian käsitettä. Sillä tarkoitettiin hänen mukaansa palvelijaintoa, kristillistä sairaanhoitoa, kristillistä laupeudenharjoitusta ja koko maallikkointia. Tästä hän eteni esittelemään Uudessa testamentissa esiintyviä kreikankielisiä sanoja *diakoneo*, *diakonia* ja *diakonos*. Hän totesi diakonian peruserkityksen tarkoittavan palvelemista ylipäänsä. Uudessa testamentissa oli hänen mukaansa paljon kohtia, joissa ei ollut kyse mistään palvelemisen erityiserkityksestä eikä palvelemisesta laupeudenharjoituksena. Niissä sanan sisältö ei siis viitannut karitatiivisuuteen. Erityisesti Aarnisalo painotti diakonian seurakunnallista luonnetta.³⁴²

339 Aarnisalo 1964 (1937), 318–319; Ilkka-Ahola 2001, 36.

340 Halla 1931, 557–558; Kansanaho 1964, 20–21; Mustakallio ja Koskenvesa 2002.

341 Ilkka-Ahola 2001, 47–51.

342 Rinne 2006, 44–45; Ryökäs 2019, 87–88.

Esko Ryökäs on analysoinut Aarnisaloon tapaa tulkita Uuden testamentin tekstejä. Vaikka Aarnisalo lähti siitä, että diakonia tarkoitti mitä hyvänsä palvelua, hän halusi osoittaa, että Uudesta testamentista löytyi kohtia, joissa se merkitsi virran toimittamista ja laupeuden harjoittamista. Aarnisalo halusi osoittaa, että diakonian erityinen merkityssisältö oli laupeudentyö. Hän esimerkiksi katsoi, että Stefanuksen toiminta sai ”armeliaisuudenharjoituksen muodon”, minkä perusteella hän päätteli, että ”diakonia on varsinaisesti laupeudentointa”.³⁴³

Aarnisalo tulkitsi Apostolien tekojen 6. luvun alkua toteamalla, että toimija oli seurakunta, joka kutsui kokoon ja tarjosi organisoitua (”viranomaisesti järjestettyä”) hyväntekeväisyyttä. Sellaisena se oli ”vapaata”, siihen ei pakotettu. Näin hän kokosi omaa diakoniamääritelmäänsä. Kaikkiaan raamatullisuudella tai Raamatun tekstien noudattamisella oli hänen ajattelussaan tärkeä asema. Hän ajatteli myös, että diakonia rakentui rakkaudelle, joka voi esiintyä vain kristillisyydessä. Sen perustelut esitettiin puolestaan Raamatussa. Siten Raamattu ja Raamatussa ilmenevä ajattelu määrittivät diakonian sisältöä ja olemusta.³⁴⁴ Apostolisen aikakauden diakoniaan sisältyivät Aarnisaloon Matteuksen evankeliumin 25. luvun viimeisen tuomion kuvauksen mukaan ainakin vaivaishoito, sairashoito, muukalaishoito ja vankeinhoito.³⁴⁵

Kari Kopperi (1960–) kuvaa, miten Aarnisalolle diakonia oli raamatullinen käsite. Hänen mukaansa se tarkoitti palvelemista yleisessä merkityksessä ja suppeammassa merkityksessä palvelijainta eli erityisesti laupeudenharjoitusta. Diakonian lähtökohta oli kerrottu Apostolien teoissa (Apt. 6:1–7). Aarnisalo kuvasi, miten apostolit ehdottivat, että seurakunta keskuudestaan valitsisi seitsemän talouden- ja vaivaishoitoon erityisesti sopivaa miestä, joitten huostaan jätettäisiin tämä osa apostolien siihenastisista tehtävistä.

Kopperin mukaan Aarnisalo ymmärsi diakonin merkitsevän palvelijaa. Hänen tehtävänä oli valvoa vaivaisten etuja. Diakonit olivat siis seurakunnan valitsemia vaivaishoitajia, joten diakoniatoimi oli seurakunnallista vaivaistenhoitoa. Myöhemmin Aarnisalo tosin tarkensi, ettei valittuja miehiä kutsuta diakoneiksi, mutta heitä oli pidettävä diakoneina. Diakonia on hänen mukaansa laupeudentyötä, vaivaishoitoa, joka poikkeaa olennaisesti saarnavirasta ja on sille alisteinen. Diakonia on siis saarnainta ala-arvoisempi osa seurakuntahoidosta ja diakonivirka on seurakunnan varsinaisille johtajille perustettu apuvirka.³⁴⁶

343 Ryökäs 2019, 87–90; Malkavaara 2021a, 138.

344 Ryökäs 2019, 90–92.

345 Ryökäs 2019, 92–94.

346 Kopperi 2015a, 7; Kopperi 2016, 121

Aarnisalo pyrki perustelevaan diakoniaa Uuden testamentin perusteella. Siirryttyään käsittelemään varhaisen kirkon aikaa hän toteaa siitä saatujen kuvausten perusteella diakonian monipuolistuneen ja siihen liittyneen ”myös muita palvelustoimia”, jotka eivät kuuluneet ”varsinaisiin palvelustoiimiin”. Diakoni oli Aarnisalon mukaan piispan silmänä ja korvana, jotta tämä saisi tiedot seurakunnan tilasta, ja kätenä, jolla piispa toimi.³⁴⁷

Aarnisalo kiinnitti huomiota naisdiakoneihin tai diakonissoihin, joita molempia sanoja hän tekstissään käytti. Laupeudentyö ei ollut heille tärkeintä, vaan tehtävät jumalanpalveluksissa ja kastetoimituksissa. Aarnisalo teki tästä kolmannella vuosisadalla tapahtuneesta kehityksestä johtopäätöksen, että kirkon maallistuksessa kirkossa muut toimet syrjäyttivät laupeudentyön. Vanhan kirkon diakonian ja laupeudentyön erityisesti hän totesi eronneen huomattavasti 1800-luvulla alkaneesta uudesta diakonia-aktiivisuudesta.³⁴⁸

Ohjelmakirjoituksellaan Aarnisalo pyrki kirkon itsensä eikä laitosten toimeenpanemaan diakoniaan. Teoksesta tuli seurakuntadiakonian keskeinen tiennäyttäjä. Saksassa tai muuallakaan ei ollut ”mitään varsinaista kirkon diakoniaa”, vaan työ oli keskittynyt yhdistyksiin ja laitoksiin, kun taas hänen mielestään diakonia kuului seurakunnan olemukseen ja sanan saarna ja rakkauden työt liittyivät erottamatta yhteen. Diakoniaa koskevat säännökset oli hänen mielestään saatava kirkkolakiin. Hän esitteli myös suunnittelemansa kirkon diakonian toteuttamisen vaatimat uudistukset tuomiokapituleissa, seurakunnissa, laitoksissa ja kirkolliskokouksessa.³⁴⁹

Kirjasta tuli kirkollisen diakonian oppikirja seuraaviksi vuosikymmeniksi. Siinä Aarnisalo määritteli diakonian seuraavasti: ”Diakonia on kristillisen seurakunnan viranomaisesti järjestetty, vapaa, saarnatoimen rinnalla käyvä ja sen tukeeksi tapahtuva laupeudentoimi.”

Määritelmä perustelee diakonivirkkaa tai diakoniatointia, joita molempia termejä Aarnisalo käytti. Siinä on kuusi periaatetta, joille hän rakensi näkemyksensä. Diakonia on kristillinen toimi, millä se eroaa ”tavallisesta, humanisessa tarkoituksessa harjoitetusta hyväntekeväisyydestä”. Toiseksi se on seurakunnan, ja seurakunnalla on velvollisuus järjestää diakoniatyö viralliseksi ja pysyväksi, rakenteellisesti seurakuntaan kuuluvaksi, joten se on ”viranomaisesti järjestetty”. Diakonia on kuitenkin vapaata, koska sen tuli nousta sisäisestä, ei ulkonaisesta

347 Ryökäs 2019, 95–97.

348 Ryökäs 2019, 97–98.

349 Rinne 2006, 44; Ryökäs 2019, 99–100.

pakosta. Se on laupeudentoimi, millä Aarnisalo halusi sen erotettavan muusta seurakuntatoiminnasta. Kuudes periaate oli se, että diakonivirka oli papin saarna- ja opetusviran alapuolella ja sitä tukeva virka.

Aarnisalo erotti diakonian lakimääräisestä vaivashoidosta, vapaaehtoisesta yleishumaanista työstä mutta myös kristillisestä hyväntekeväisyydestä. Ne eivät olleet toisiaan poissulkevia, niillä oli vain eri tavoitteet. Kristikunnan ulkopuolella diakoniaa ei voinut olla, vaikka humaania avun antamista ja laupeuden harjoittamista olikin. Diakonian tavoitteena oli ”köyhän ikuinen hyvä”, mikä tarkoitti sielujen pelastusta. Siksi diakonian tuli olla kirkon, se ei saanut jäädä yhdistysten tai laitosten varaan. Aarnisalo asetti monialaisen köyhäinavun laitosten tekemän sairaanhoidon edelle, vaikka molemmat olivat tärkeitä.³⁵⁰

Diakoniatyön karkeassa kahtiajaossa Aarnisalo edusti wicherniläistä seurakunnan diakoniaa ja toimi fliedneriläisen laitosdiakonian kriitikkona. Hänen merkittävin esikuvansa oli Saksan Hannoveriin Henriettenstiftin diakonissalaitoksen perustanut Gerhard Uhlhorn, jonka diakonia-ajattelu perustui diakonian kirkolliseen luonteeseen ja joka halusi kouluttaa sisaret ”seurakunnasta seurakuntaa varten”. Uhlhornilla oli ollut vaikutusta myös Sortavalan laitoksen perustamiseen. Aarnisalolle läheinen saksalainen diakonia-ajattelijana oli myös **Theodor Schäfer** (1846–1914), pappi ja vammaisten hoidon pioneeri.³⁵¹ Kirjan *Suomen kirkon diakoniakysymys* historiallinen osuus nojaa varsin suurella määrällä Uhlhornin vuonna 1882 ilmestyneeseen kirjaan *Die christliche Liebestätigkeit*, jonka Aarnisalo myös mainitsee. Vaikka Aarnisalo pyrkii esittämään historiallista kuvaa Uuden testamentin ja varhaisen kirkon lähteiden ja muun lähdekirjallisuuden varassa, hänen metodinsa ja eksegetiikkansa ei kestä kaikilta osin kritiikkiä. Hän ajoi omaa tavoitettaan, diakonista kirkkoa, mikä ohjasi hänen tulkintaansa diakoniasta.³⁵²

Otto Aarnisaloon diakonia-ajatus kantoi pitemmälle kuin ajan muiden suomalaisten diakoniatyön kehittäjien. Yhdistyksiä hän piti riittämättöminä diakonian toteuttajiksi, koska ne olivat riippuvaisia niissä toimivista henkilöistä. Diakonia voisi myös joutua ristiriitaan kirkon kanssa, jos se olisi yhdistysten varassa. Herätysliikkeisiin ja vapaisiin suuntiin hän suhtautui kielteisesti. Aarnisaloon näkemys, että kristillisten hyväntekeväisyysjärjestöjen lisäksi tarvittiin kirkollinen diakonia, poikkesi käydystä diakoniakeskustelusta. Monille paikkakunnille oli otettu diakonisoja, mutta nimenomaan yhdistysten palkkaamina. Diakonia oli sellai-

350 Lillqvist 1964 (1899), 21–34; Ilkka-Ahola 2001, 42–43; Rinne 2006, 45; Paaskoski 2017, 99; Malkavaara 2021a, 138–139.

351 Hissa 1960, 353; Kansanaho 1960, 303, 321–322; Ilkka-Ahola 2001, 22–23; Malkavaara 2021a, 139.

352 Ryökäs 2019, 93–99, 103.

senaan kaikkien kristittyjen velvollisuus, samoin kristillinen hyväntekeväisyys oli jokaisen asia. Oli tärkeää, että seurakunnan yksittäiset jäsenet uhrautuivat köyhien auttamiseksi. Tämä ei kuitenkaan riittänyt, vaan tarvittiin kirkon diakoniaa ja sen diakonivirkkaa.³⁵³

Aarnisalolle diakonia merkitsi yhteiskunnan sosiaalisiin epäkohtiin puuttumista kristillisen lähimmäisenrakkauden keinoin. Diakonia oli hänelle yhtä olennainen osa kirkkoa kuin sananjulistus. Ilman tekoja julistus ei kohtaa arkea. Aarnisalolleen määrittelemänä diakonia oli kristillisyyttä, kirkollisuutta, pysyvyyttä, vapautta ja virka sananjulistuksen rinnalla.³⁵⁴ Hänen johtajuutensa oli Uudessa testamentissa kuvatun laupeuden eli lähimmäisenrakkauden elpyminen. Hän korosti Jumalan toimivan sekä kirkon että yhteiskunnan rakenteiden välityksellä. Yhteisönä toimien seurakunta kykeni kantamaan vastuuta lähimmäisestä.³⁵⁵

Aarnisalolleen keskeinen ohjelma oli, että kirkko oli velvoitettava sisälähetystyöhön. Hän oli omaksunut saksalaisen näkemyksen, jonka mukaan sisälähetys on periaate, lähetysprinsiippi evankelisen kirkon toiminnassa. Se ilmeni määritelmän mukaan auttavan ja pelastavan rakkauden palvelutyössä, joka tapahtui samalla tavalla sanoissa ja teoissa. Sisälähetystyö oli Aarnisalolleen sanojen mukaan ”salpojen panemista joukkopakanuuden syntymiselle”. Sisälähetyksellä oli kaksi päälinjaa, missionaarinen ja diakoninen. Aarnisalolleen mukaan diakonia kuului säännölliseen kristilliseen seurakuntaelämään, sillä sellaista aikaa tai seurakuntaa, jossa ei tarvittaisi diakoniaa, ei tulisi olemaan. Sen sijaan sisälähetystä missionaarisena toimintana eli evankelioimistytönä kirkosta vieraantuneiden joukossa harjoitettaisiin vaihtelevin työtavoin kulloinkin vallitsevassa tilanteessa olosuhteiden ja tarpeiden mukaan.³⁵⁶

Sortavalan evankelisesta seurasta Aarnisalo halusi muodostaa kirkon virallisesti määrittelemän ja tunnustaman diakonia- ja sisälähetysjärjestön. Lopulta Aarnisalolleen aikaansaannos oli vuonna 1905 perustettu Suomen Kirkon Sisälähetysesseura, jonka johtaja hänestä tuli. Seuran ei tullut toimia ainoastaan kirkon järjestönä vaan ”kirkon elimenä”.

Piienen Sortavalan perustetun valtakunnallisen Sisälähetysesseuran nimen valinta osoittaa, miten diakonia ja sisälähetys olivat lähikäsitteitä. Seuran toiminta alkoi Aarnisalolleen vuonna 1901 aloittaman miesten diakonikoulutuksen ja sen yhteydessä toimineiden pienten kehitysvammaisia ja mielisairaita varten perus-

353 Lillqvist 1964 (1899), 32–34; Ilkka-Ahola 2001, 51; Malkavaara 2021a, 139.

354 Ilkka-Ahola 2001, 66–67.

355 Ryökäs 2019, 102.

356 Kansanaho 1964, 11–12; Malkavaara 2021a, 139.

tettujen laitosten siirtämisestä Sisälähetysseuralle. Diakonikoulutuksessa valmistettiin miehiä diakoniatyöhön, sisälähetysaarnajiksi ja erilaisiin avustaviin tehtäviin seurakunnassa, jopa lukkariurkureiksi. Diakonian käsite laajeni seurakuntatyön suuntaan. Nopeasti myös evankelisen seurun diakonissakoti ja kirjankustannustoiminta luovutettiin Sisälähetysseuralle.

Toiminnalle oli tunnusomaista työ ”äänettömän hädän puolesta”, joka oli Aarnisaloon kuuluisa iskulause ja joka nousi nimenomaan diakonikoulutuksen piiristä. Aarnisalo julkaisi kirjans nimeltä *Äänettömän hädän puolesta* vuonna 1905 ja sen jatkoksi toisen osan *Äänettömän hädän puolesta II* ja vielä vuonna 1908 uuden tekstin *Vielä kerran sananen äänettömän hädän puolesta*.³⁵⁷ Sisälähetysseuralalla ei ollut kenttätöitä, vaan kirkollinen yhteistyö rakentui Aarnisaloon seurakuntadiakonia-ajatuksen varaan. Sananjulistuksen paikka oli Aarnisaloon mielestä seurakunta. Sortavalan diakonikoulu toimi vain vuoteen 1921 saakka. Sen jälkeen diakonia-alan koulutus oli Suomessa vuosikymmenten ajan yksinomaan naisille annettua diakonissakoulutusta.³⁵⁸

Aarnisaloon diakonikoulutuksen tavoitteena oli saada monipuolisia kiertäviä laupeudentyön tekijöitä. Heidän tehtävänä oli huolehtia ”kaikenlaisista sielun ja ruumiin puolesta hätääntyneistä”. Erityisesti heidän tuli ottaa huolekseen lapset, jotka eivät olleet saaneet opetusta ja kasvatusta. Aarnisalo tähdensi, että diakonien tuli palvelutyössään osata tehdä kaikkia mahdollisia töitä. Seurakuntien lisäksi heitä voitiin ottaa työhön kunnalliskoteihin, sairaaloihin, mielisairaaloihin, vankiloihin ja alaikäisten kasvatuslaitoksiin.

Kirkollisen vaivashoidon tuli täydentää kunnallista eikä olla sen kanssa ristiriidassa. Diakonin virka oli palvelutehtävä, jonka Aarnisalo halusi pitää erillään maallikkosaarnaajista, minkä takia Liikolan diakonikoulussa Sortavalassa ei aluksi opetettu saarnataitoa. Aarnisaloon mielestä lukkarista tai suntiosta ei pitänyt tehdä diakonia, mutta diakonit saattoivat hoitaa näitä tehtäviä, jos heidän lahjansa ja taitonsa niihin riittivät. Diakonikoulutuksen yhteydessä annettiin myös lukkariurkurikoulutusta sekä koulutettiin sisälähetysaarnajia. Aarnisaloon ajatus oli, että evankelioiminen ei kuulunut Sisälähetysseuran tehtäviin, mutta se saattoi kouluttaa osan diakoneistaan saarnaajiksi ja siten auttaa kirkkoa maallikkotyöntekijöiden tason kohottamisessa. Näiden saarnaajadiakonien työ oli hänen mielestään sidottava tiukasti seurakuntiin.³⁵⁹

357 Lillqvist 1964 (1905), 93–101; Ojala 1964, 93.

358 Kansanaho 1964, 20–39, 63; Koskenvesa 2002, 52–53; Mustakallio 2002, 208–210; Huhta 2005, 25–31.

359 Kansanaho 1964, 63–83; Penttinen 2018, 114–115.

Kaksivuotisessa koulutusohjelmassa oli raamatunlukua, kirkkohistoriaa, uskontoa ja siveysoppia, diakonian historiaa ja teoriaa, opetusoppia, terveysoppia, laulua ja soittoa, vaivaishoitoa ja kirjanpidon alkeita. Saarnaitoa ei opetettu. Ohjelmaan kuului käytännöllistä harjoittelua köyhäinhoidon ja sairaanhoidon tehtävissä, erityisesti kehitysvammaisten parissa, sekä pienten lasten opetuksessa ja suntion tehtävissä.³⁶⁰

Ajatuksena oli, että seurakunnat eivät voineet ottaa diakoneja palvelukseensa yksinomaan laupeudentyötä varten. Sen takia opetusohjelmaa muunneltiin niin, että diakonilla olisi myös muu seurakunnalle soveltuva ammatti, jonka ohella hän saattaisi tehdä diakoniatyötä. Diakoniaan ja diakonien koulutukseen yhdistettiin näin suntion, kiertokoulunopettajan ja lukkarin tehtävien hoitamiseen soveltuvaa koulutusta. Vuonna 1912 Liikolassa diakonikoulutuksesta valmistuneista oli työelämässä 72, mutta seurakuntatyössä heistä oli vain 22. Pääosin työpaikkoja avautui valtion, kunnan tai yksityisten ylläpitämistä laitoksista, mielisairaaloista, vankiloista ja kunnalliskodeista.

Parhaimmillaan diakoneista oli enintään kolmannes seurakuntatyössä. Heidän tehtävänsä miellettiin liian epämääräisiksi, toisaalta seurakuntien heille maksama palkka ei riittänyt perheen elättämiseen. Kiinnostavan yksittäisen ryhmän muodostavat katulasten kaitsijoiksi nimetyt diakonit, jotka toimivat uranuurtajina sosiaalisen nuorisotyön tai etsivän lastensuojelun alueella. Heitä otettiin palvelukseen ainakin Helsingissä, Tampereella, Porissa ja Oulussa. Muutamat diakonit olivat panemassa alulle myös seurakuntien nuorisotyötä.³⁶¹

Vuonna 1902 Otto Aarnisalo julkaisi *Vartija*-lehdessä artikkelin *Diakonia ja kunnallinen vaivaishoito*. Siinä hän tarkasteli kirkollista ja yhteiskunnallista vaivaishoitoa, joista edellinen oli hänen määrittelynsä mukaan kristillistä, jälkimmäinen ”yleisesti humanista”. Kirjoituksensa alussa hän lähti kuitenkin liikkeelle diakonian ja sairaanhoidon välisestä erosta:

Diakonia ei ole sama kuin kristillinen sairashoito, niin sitkeästi kuin yleinen käsitys asiasta edelleen pyrkii olemaan tämä. Diakonia on seurakunnallista vaivaishoitoa ja käsittää semmoisena sairashoidon ainoastansa yhtenä laupeudenharjoituksen muotona monesta.

360 Halla 1931, 558–559.

361 Kansanaho 1964, 65–66.

Diakonia oli ”seurakunnallisena vaivaishoitona” sairaanhoitoa laajempi käsite.³⁶² Tässä Aarnisalo esitti määrityksensä suomalaiselle diakoniakeskustelulle ominaisesta asiasta, josta käytiin keskustelua vuosikymmeniä siksi, että diakonia samastettiin niin tiukasti sairaanhoitoon.

Usein on korostettu, että Otto Aarnisalolle juuri diakonikoulutus oli hänen diakonianäkemyksensä takia avainasemassa ja että Liikolan diakonikoulun lopettaminen oli hänelle suuri henkilökohtainen suru ja tappio.³⁶³ Tästä huolimatta Aarnisalo loi kaunokirjallisuuden keinoja käyttäen ihannekuvan suomalaisesta diakonissasta, sisar Ellosesta. Sortavalan diakonissakodin Suomen naisille ilmaiseksi lähettämässä kiertokirjeessä pyrittiin keräämään varoja laitokselle, tekemään diakonissan työnkuvaa tunnetuksi ja saada lukijoita diakoniatyön tukijoiksi. Sen sisältönä oli Aarnisaloon pamfletti *Sisar Ellonen eli mitä diakonittarella oli tehtävää Syrjäkylässä*.³⁶⁴

Sisar Ellonen kohtaa halvaantuneen Takaliston muorin, joka on siirretty makaamaan saunaan oljille, umpimielisen ja sulkeutuneen Pekkalan Sipin, jolla on jotain tunnolla, vastasyntyneen lapsensa tappaneen ja vankilasta juuri vapautuneen Liisan, isättömän ja lukutaidottoman 11-vuotiaan Akneetan Villen sekä Kuusimäen Wiian, jonka sormessa haava on tulehtunut pahasti, sekä Perämökin Antin, jonka pian seitsemänlapsinen katras oli vaarassa joutua kunnan elätettäväksi. Kuten on helppo arvata, jokaiseen tapaukseen syntyy ratkaisu, milloin edistämällä tuettavien omatoimisuutta, milloin integroimalla kyläkunnan voimavaroja ja ystävyyssuhteita tukea tarvitsevan hyväksi, milloin ohjaamalla toisen auttajan kuten lääkärin luo, milloin hyvällä perushoidolla ja sisälähetyshenkisen hartauselämän järjestämisellä.

Sisar Ellosen kertomusta analysoineen Pirjo Markkolan mukaan tarina osoittaa, miten diakonissojen tehtäväksi määriteltiin julkisen ja yksityisen rajojen ylittäminen ja yhteyksien solmiminen. Heidän rooliaan välittäjinä köyhien ihmisten ja kunnallisen köyhäinhoidon välillä tähdennettiin usein. Ennaltaehkäisevä työ korostui etenkin työssä ”langenneiden” parissa, oli helpompaa estää heikkoja lankeamasta kuin nostaa jo langenneita. Ennaltaehkäisevässä ja samoin työssä ”langenneiden” parissa diakonissat tarvitsivat yhteistyötä köyhäinhuolautuskunnan, vankilaviranomaisten, yksityisten ihmisten sekä erilaisten turva- ja suojakotien kanssa.

362 Lillqvist 1964 (1902), 69–75; Malkavaara 2021a, 139.

363 Mustakallio 2002, 209.

364 Lillqvist 1964 (1907), 113–130.

Sisar Ellonen oli ennen muuta sisälähetyksen ja diakonian mallinainen, olihan kertomuksen tarkoituksena tehdä kodeista koteihin kiertävän sairaanhoitajadiakonissan työnkuvaa suomalaisille tunnetuksi. Oli kyse näkyvästä uskosta, joka pakotti toimimaan toisten hyväksi. Tämä näkyvä usko tai usko, jonka voi nähdä, ajoi uskovia ihmisiä kaduille ja velvoitti heitä kohtaamaan epämiellyttävänä pidettyjä ilmiöitä ja ihmisiä. Markkola havaitsi kristillisen uskon näkymisessä joitakin erityisesti naisia velvoittavia piirteitä. Naisten tuli auttaa vaivihkaa ja hiljaisuudessa, mutta auttamistyön ja lähimmäisenrakkauden niin vaatiessa heidän velvollisuutensa oli asettua vastustamaan maallisia auktoriteetteja. Naiskysymykseksi määrittyi ennen muuta siveellisyys. Naisten omimmaksi alueeksi hahmotui moraaliseen ja siveelliseen ahdinkoon joutuneiden ”langenneiden” naisten auttaminen.³⁶⁵

Kertomus osoittaa, miten Aarnisalo ei diakonissojen tehtävien tai siveellisyyden korostuksen osalta ajatellut kovinkaan paljon toisin kuin ajan muut keskeiset diakoniavaikuttajat. Hänen näkemyksensä kirkon diakoniasta oli selkeä ja johdonmukainen, ja siinä hän puolusti itsenäisesti ja näkemyksellisesti johtajuustaan. Vammaisten, erityisesti kehitysvammaisten hoidossa ja heidän puolesta puhujanaan hän oli edelläkävijä ja suoranaisten radikaalidiakonien esikuva.

Johansson ja Aarnisalo painottivat molemmat diakonian sairaanhoidollista vastuuta, ja heidän näkemyksensä erosivat diakonissalaitoksissa vallalla olleesta ajattelutavasta. He korostivat kirkon omaa toimintaa, heidän mielestään laupeudentyö toteutuisi parhaiten paikallisissa seurakunnissa. Näkökulma ei ollut työntekijässä vaan toisaalta yhteisössä, toisaalta Uuden testamentin välittämässä ajatuksessa lähimmäisenrakkaudesta. Lähimmäisen rakastaminen oli kristillistä ja seurakunnassa tuli huolehtia lähimmäisestä.³⁶⁶

Kuvaukset suomalaisesta diakoniasta 1900-luvun alussa

Viime vuosisadan alussa diakonia oli suomalaisessa yhteiskunnassa edelleen melko vakiintumaton ja huonosti tunnettu käsite. Sitä osoittavat vuonna 1910 ilmestyneen *Tietosanakirjan* artikkelit sanoista diakoni ja diakonissa sekä viittaukset sanoihin diakonaattilaitos ja diakonissalaitos. Diakoniasta ei artikkelia ole. Diakoneista kerrotaan, että Sortavalassa diakonikokelaat toimivat sairaanhoitajina ja

365 Lillqvist 1964 (1907), 113–130; Markkola 2002, 99–106; Malkavaara 2021a, 139.

366 Ryökäs 2019, 103.

harjaantuvat talousaskareisiin. Artikkelin mukaan ”tarkoituksena on saada seurakuntien palvelukseen henkilöitä, jotka käytännöllisten tehtävien piirissä voivat ohjata sekä nuorisoa että myöskin vanhempaa väkeä kristilliseen elämään”. Diakoneja oli valmistunut vuonna 1909 kaikkiaan 52, joista 15 oli seurakuntatyössä.

Diakonissojen osalta kuvattiin vastaavassa tietosanakirja-artikkelissa murrosta, kuinka ”enemmän etualaan Helsingin diakonissalaitoksen elämässä on viime vuosina astunut seurakuntadiakonia”. Tässä sana ”diakonia” on luonteovassa ja nykyistä vastaavassa käytössä. Diakonissoista käytettiin tekstissä rinnakkain nimityksiä ”sisar” ja ”diakonissa”. Artikkelin mukaan vuoden 1908 lopussa seurakuntatyössä oli 31 sisarta sekä sairaaloissa ja muissa laitoksissa 23 sisarta. Viipurin diakonissalaitoksessa oli vuoden 1907 lopussa 22 sisarta. Sortavalasta oli valmistunut 84 diakonissaa, joista 65 toimi seurakunnissa ja 19 erilaisissa laitoksissa. Oulusta valmistuneita diakonisoja oli 33. Sortavalan ja Oulun laitosten kerrottiin noudattavan vapaata diakonissalaitosjärjestelmää, minkä mukaan laitoksesta ”päästyään” eli valmistuttuaan eivät olleet enää sen palveluksessa, vaan seurakuntien, laitosten tai yhdistysten.³⁶⁷ Aarnisaloon vuonna 1897 julkaisemaan määritelmään diakoniasta seurakunnallisena vaivaishoitona ei viitattu.

Tietosanakirjan kanssa lähes samanaikainen suurhanke oli *Oma maa, tietokirja Suomen kodeille*, joka ilmestyi WSOY:n kustantamana vuosina 1909–1910. Kuusiosaiseen teokseen oli laadittu tietosanakirja-artikkeli vuoden jokaiselle päivälle. Painotus oli voimakkaasti Suomen historiassa ja suomalaisessa kulttuurissa. Elokuun 3. päivälle oli sijoitettu **Paavo Virkkusen** (vuoteen 1906 **Snellman**, 1874–1959) artikkeli *Uskonnolliset ja hyväntekeväisyysyhdistykset*.

Kirjoittaja kuvasi 1800-luvun kirkkohistorian ”kauneinta lehteä”, joka kertoi ”kristillisen rakkauden uudestielpyneestä toiminnasta”, sisälähetyksestä, joka ”kutoo rakkaudenverkkoansa kaiken hädänalaisen ihmiselämän ympärille”. Se tahtoi poistaa hengellistä, siveellistä ja ulkonaista hätää. Tähän ”vapaaksi kristilliseksi toiminnaksi” luokittelaansa työalaan Virkkunen luki ”suureen kukoistukseen kohonneen diakonissa-toiminnan”. Helsingin diakonissalaitoksen kuvauksen yhteydessä kirjoittaja totesi, miten laitos on ”toimintansa laajentuessa voinut pyydetäessä lähettää diakonisoja maaseudullekin sairas- ja seurakuntahoitoon. Näin on raivattu tietä varsinaisen seurakunta-diakonian kehittämiseksi, joka on nykyajan kristillisyyden tärkeimpiä tehtäviä.”

Viipurin, Sortavalan ja Oulun laitosten lyhyen maininnan jälkeen Virkkunen esitteli ”useissa kaupungeissa toimivat kaupunkilähetysyhdistykset, jotka, useim-

367 Tietosanakirja 1910, 283–285; Malkavaara 2021a, 140.

missa tapauksissa seurakunta-sisarten välityksellä, vievät hengellistä ja aineellista apua kaupunkien lukuisille kurjille”. Sisälähetysseuran perustamisen kirjoittaja luonnollisesti tunsi ja totesi sen toiminta-aloiksi Raamattujen ja kirjallisuuden kustantamisen ja levittämisen ohella ”mies- ja naisdiakonien tietopuolisen ja käytännöllisen kasvattamisen” sekä ”kristillisten armeliaisuuslaitosten, kuten vaivais- ja sairas-, kaatuvatautisten ja mielenvikaisten, työ- ja turvakotien perustamisen ja ylläpitämisen”.³⁶⁸

Paavo Virkkusen artikkeli osoitti, että diakonia oli suurelle yleisölle vielä lähes tuntematon käsite. Diakonian sisällön kirjoittaja näki varsin yhteneväiseksi sisälähetysten kanssa. Diakonissan rinnalla ja sen sijasta käytettiin mieluusti sanoja sisar tai seurakuntasisar.

Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Artur Palmroth julkaisi *Kotimaa*-lehdessä vuonna 1910 diakoniaa käsitteleviä artikkeleita. Seurakuntadiakoniaa käsitelleessä artikkelissa *Diakonian asema ja merkitys seurakuntaelämässä* Palmroth tiivistä diakonian merkityksen seitsemään kohtaan: se kasvatti ja kehitti keskinäistä rakkautta seurakunnassa, lisäsi kristillistä toimeliaisuutta, lähensi eri kansanluokkia toisiaan kohtaan, yhdisti ja lähensi eri suuntiin kuuluvia kristittyjä keskenään, selvensi rajoja seurakunnan ja maailman välillä, todisti evankeliumin pelastavasta voimasta sekä oli seurakunnan koinonian ilmaus ja sellaisena kuului terveeseen seurakuntaelämään.

Heimo Rinteen tulkinnan mukaan Palmroth kiteytti näin diakonissalaitoksiin tukeutuvan diakonian kannattajien odotuksia. Niiden mukaan diakonia rakentui pietistissävyiselle kristinuskolle. Ihanteena oli, että sitä toteuttaisivat hengellisen elämän sisäistäneet ja siitä voimansa ammentavat. Siksi diakoniatyön johtamisen tuli kuulua niille, jotka tekivät sitä rakkaudesta. Seurakunnan hallintoelimien jäseniä hän ei sellaisiksi hyväksynyt. Diakonian tuli olla hengellisen elämän uudistaja eikä vain osa virallista organisaatiota.³⁶⁹

Kotimaa-lehden vuonna 1915 julkaisemassa juttusarjassa ei mainittu diakoniatyötä, mutta lehdessä kirjoitettiin sisälähetystyöstä seurakunnan velvollisuutena. Siihen liitettiin sellaiset tehtävät kuin huolehtiminen sairaista, vanhuksista ja köyhistä. Kuvauksessa asetettiin painopiste kuitenkin ennen muuta näiden ryhmien uskonnollisiin tarpeisiin. Lehti korosti vapaaehtoisen maallikkotyövoiman välttämättömyyttä sisälähetysten alueella. Artikkelisarja osoitti, miten paljon epä-

368 Virkkunen 1909, 472–481; Malkavaara 2021a, 141.

369 Rinne 2006, 192–193; Malkavaara 2021a, 141.

määräisyyttä, päällekkäisyyttä ja sekaannustakin oli diakonian ja sisälähetysten käsitteiden käytössä.³⁷⁰

Sortavalan diakonissakoti laati vuonna 1903 seurakunnissa työskenteleville diakonissoille malliohjesäännöt, joiden mukaan diakonissan tehtävänä oli joko seurakunnallinen vaivahoito tai varattomien sairaiden hoitaminen. Diakonissan esimieheksi määriteltiin seurakunnan diakoniatoimikunnan esimies. Ohjesääntöjä käsiteltiin pappeinkokouksissa ja ne levisivät seurakuntiin. Osa papistosta ilmaisi tyytymättömyytensä siihen, että diakonissan työpanos meni sairaan- ja köyhäinhoitoon eikä hengelliseen työhön.³⁷¹ Päälinja kuitenkin oli, että Sortavalan laitoksen tulkinta diakonissan työstä oli vähemmän sairaanhoidollinen kuin muiden laitosten.

Oulun diakonissakodin henki oli melko lähellä Sortavalassa vallinnutta. Diakonissakodin johtaja Uno Wegelius korosti vuoden 1914 toimintakertomuksessa, että diakonissakoti ei ollut sama kuin sairaala, jonka ainoa tarkoitus oli sairaiden hoito. Sen sijaan diakonissakodin tarkoitus oli diakonissojen kasvattaminen. Tässä taas ensi sijalla oli luonteen kasvatusta, sitten harjoittelu ”köyhien ja kurjien” auttamiseksi ja vasta kolmantena sairaanhoidon harjoittelu. Wegeliuksen omat painopisteet kuitenkin muuttuivat hänen johtajakaudellaan. Jo vuotta myöhemmin hän kertoi pitävänsä diakonian tärkeimpänä tehtävänä köyhäinhoitoa. Toisaalta diakonissoiksi koulutettavien luonteenkasvatusta korostaminen kertoi siitä, että Wegelius oli luotsaamassa laitostaan lähemmäs kaiserswerthilaista eli fliedneriläistä sisarkasvatuslinjaa.³⁷²

Opiskeluajan kato oli laitoksissa suuri, Oulussa vähäisin. Siellä vain noin kymmenen prosenttia sisään otetuista opiskelijoista keskeytti. Tähän lienee vaikuttanut opiskeluajan pituus ja selvä ammatillinen tavoite sijoittua maaseudulle kiertäväksi sairaanhoitajaksi. Varsin samantapainen piti olla tavoitteen Sortavalasakin, mutta Jenny Ivalo pahoitteli vuonna 1914 laitoksen 20-vuotisjuhlassa, että vain noin 55 prosenttia opiskelemaan hyväksytyistä oli valmistunut diakonitariksi. Yleisin syy oli avioituminen.

Diakonissalaitoksille oli yhteistä sisaroppilaiden tarkkailu, valvonta ja ojentaminen. Heidän soveltuvuuttaan diakonissan kutsumukseen koeteltiin. Oppilaita ja koesisaria kehoitettiin jättämään sisarkunta, jos he eivät näyttäneet ymmärtävän kutsumuksen voimaa. Usein kyse oli vastakkaisen sukupuolen vetovoimasta, mut-

370 Veikkola 1980, 312.

371 Mustakallio 2001, 523–533; Mustakallio 2002, 210–214; Rinne 2006, 51–57, 121–127.

372 Mustakallio 2001, 330.

ta syynä saattoi olla myös vaikutelma lahjattomuudesta tai laitokselle liian kalliiksi arvioitu hammashoito. Pietistisen kääntymyskokemuksen nimeäminen samoin kuin rukousvastaukseen vetoaminen auttoivat sen toteamisessa, että diakonissa uskoi saaneensa kutsumuksensa Jumalalta. Kutsumusajattelu oli identiteetin pyhittämistä, Pirjo Markkola kirjoittaa. Diakoniakutsumus oli naisen kutsumuksen erityislaatuinen muoto.³⁷³

Varhainen diakoniatyö rakentui Suomessa pitkään lähes pelkästään naimattomien naisten työvoiman varaan. Poikkeuksen tekivät Sortavalan Liikolasta valmistuneet miesdiakonit. Diakonikoulu toimi 20 vuotta ja sen kurseilta valmistuneista diakoneista vain osa sai työtä seurakunnista. Seurakunnat eivät olleet Sisälähetysseuran vuoden 1922 toimintakertomuksen sanojen mukaisesti ”kypsyneet ottamaan vastaan vaalijadiakoneja”. Enemmistö diakoneista sijoittui järjestöjen, kuntien ja valtion erilaisiin huoltotehtäviin. Vuonna 1912 diakonikoulutuksen saaneita oli 72 ja heistä seurakuntatyössä oli 33. Ero Sortavalasta valmistuneisiin diakonissoihin oli melko huomattava, 1910-luvun lopulla eri tehtäviin lähteneiden Sortavalan sisarten kokonaismäärä oli 199, joista 139 toimi seurakuntadiakonissoina maaseurakunnissa.

Pääosa seurakuntiin sijoittuneista diakoneista joutui sisällissodan jälkeisinä vaikeina vuosina etsimään muuta kuin seurakuntatyötä, koska perheidensä elättäjinä he eivät tulleet toimeen niin pienillä palkoilla. Hiippakuntien diakoniaohjesäännöissä diakonit ja diakonissat mainittiin rinnakkain, mutta 1920-luvulta alkaen aina 1960-luvulle saakka kysymys oli lähes kuolleesta kirjaimesta.³⁷⁴

Diakonia tunnustetaan kirkkolaissa

Aarnisaloon diakoniaohjelman keskeistä ajatusta, diakoniaa koskevien säädösten saamista kirkkolakiin, lähtivät ajamaan vuoden 1908 kirkolliskokouksessa Aarnisaloon johtaman Sortavalan laitoksen tukimiehet, kirkkoherra **Rafael Saraste** (1855–1920), kirkkoherra **Matti Tarkkanen** (1862–1938) ja Sortavalan diakonilaitoksen opettaja **August Korhonen** (1863–1931) sekä Tampereen kirkkoherra Waldemar Walli, joka Oulun tuomiorovastina toimiessaan oli ollut keskeinen hahmo Oulun diakonissakodin perustamisessa ja varhaisvaiheessa. Koska dia-

³⁷³ Markkola 2002, 289–295.

³⁷⁴ Kansanaho 1964, 200; Mustakallio 2002, 209; Rinne 2006, 172–174.

konia oli heidän ajatuksensa mukaan yksi kirkon elintoiminnoista, sen asema oli turvattava lailla.³⁷⁵

Aloitteen teki Impilahden kirkkoherra Saraste. Hän esitti kirkkolakiin lisäystä, jonka mukaan seurakuntien kirkonkokouksissa käsiteltävien joukossa olisi mainittava seurakunnallisen diakonian järjestäminen. Suomessa oli toimessa 213 diakonissaa ja 41 diakonia ja heidän lukumääränsä kasvoi, mutta kirkkolaki ei tuntenut diakonian käsitettä eikä diakoniatoimintaa.

Hanke vietiin kirkkolakikomiteaan. Kirkolliskokous antoi sen tehtäväksi ”valmistaa ehdotuksen sensuuntaisiksi lisäyksiksi kirkkolakiin, että seurakunnallinen diakonia lainsäädäntöteitse tulisi yhdistetyksi kirkon elimistöön”. Kirkkolakikomitea tutki asiaa ja sisällytti diakoniasta tekemänsä selvitykset ja ehdotukset omaan mietintöönsä.³⁷⁶

Kirkkolakikomitea oli pyytänyt Aarnisaloa laatimaan selvityksen diakonian käsitteestä ja kristillisen laupeudentoiminnan historiasta, ja Aarnisalo luonnollisesti laati sellaisen. Esitys on julkaistu vuoden 1913 kirkolliskokouksen pöytäkirjojen liitteissä sekä **Matti Ojalan** (1926–2017) toimittamassa, vuonna 1964 julkaistussa Otto Aarnisaloon kirjoitusten kokoelmassa.³⁷⁷

Aarnisaloon lausunto kirkolliskokouksen vuonna 1908 asettamalle kirkkolakikomitealle seurakunnallisen diakonian sisällyttämisestä kirkkolakiin on laaja tutkielma ja sellaisena huomionarvoinen suomalaisen diakonian ja diakonian käsitteen muotoutumisen historiassa. Sen ensimmäisen luvun otsikko oli Diakonian käsite. Siinä Aarnisalo selittää, miten kreikkalaiset sanat *diakonia*, *diakonos* ja *diakonein* juontuivat juoksemista, rientämisestä ja toimittamista tarkoittavasta verbistä, mutta Uudessa testamentissa sanaa käytettiin eniten merkityksessä palveleminen.

Paavalin mukaan esivaltakin on Jumalan palvelija (*diakonos*), Martan askaroiminen Luukkaan kertomuksessa oli diakoniaa, samoin kuumetaudista parantunut Pietarin anopin palveleminen, josta Matteus kertoo. Diakonia voi merkitä myös virkaa ylipäänsä, kuten Paavali kirjoittaa kirjeessään korinttilaisille, että ”seurakuntavirat ovat moninaisia”. Sana diakonia voi Aarnisaloon selvityksen mukaan tarkoittaa lisäksi avustusta, mutta myös erityisiä seurakunnallisia virkailijoita, jotka eroavat kaitsijoista eli piispoista. Aarnisalo erottaa toisistaan laajemman merkityksen, jossa sana tarkoittaa palvelemista ja virkatointia yleensä, sekä suppean merkityksen, laupeudenpalveluksen ja erityisen seurakunnallisen palvelija-

375 Kansanaho 1964, 83–85; Mustakallio 2001, 537; Mustakallio 2003.

376 Ahla 1943, 126; Niininen 1947, 14; Mustakallio 2001, 537; Rinne 2006, 101–102; Malkavaara 2021a, 139.

377 Ojala 1964, 133–157.

viran. Hänen mukaansa jälkimmäinen viittasi kirkkolain diakoniakysymyksen selvittämiseen.³⁷⁸

Diakonivirka oli läheisessä yhteydessä piispanvirkaan eli diakonit toimivat piispan avustajina. Tähän varmuus diakonin tehtävistä loppui, jos lähteenä käytettiin Uutta testamenttia. Tarkempi tieto oli haettava ensimmäisten vuosisatojen lähteistä. Niistä kävi ilmi, että diakoni oli seurakunnan valitsema ja hänen tehtävänsä olivat samanlaiset kuin piispalla, mutta piispa oli johtaja. Olennaista oli jumalanpalveluksen johtaminen, mutta rakkaudenlahjojen vastaanottaminen ja jakaminen oli osa jumalanpalvelusta. Varhaisen kirkon diakoniaa Aarnisalo esitteli lausunnossaan laajemmin ja täsmällisemmin kuin kirjassa *Suomen kirkon diakoniakysymys*. Diakonian hän selittää muuttuneen kirkon maallistumisen takia 400-luvun lopulta alkaen. Naisdiakonia katosi ja miesdiakonien asema muuttui alttaripalvelukseksi. Piispa jakoi edelleen almuja, mutta siinä häntä auttoi taloudenhoitaja. Diakoneista tuli alempaa papistoa, joka suoritti aputehtävät jumalanpalveluksessa.³⁷⁹

Aarnisalon kuvauksen mukaan Englannin kirkko oli säilyttänyt vanhan kanonisen järjestyksen. Joissakin evankelisissa kirkoissa diakonin nimike oli aluksi säilynyt, mutta tehtävät olivat apulaispappien, ja sittemmin oli kadonnut myös nimike. Luther oli halunnut uudistaa diakoniviran apostolisen kirkon tapaan niin, että sen tehtävänä olisi kirkon omaisuuden jakaminen köyhille. Vanhimmat luterilaiset kirkkojärjestykset määräsivät yhteisistä rahastoista ja diakonien asettamisesta. Calvin piti diakonivirkaa kirkolle välttämättömänä, mutta lopulta vasta Fliednerin ja Wichernin vaikutuksesta asia oli tullut päiväjärjestykseen.

Tästä Aarnisalo alkoi oman ohjelmansa kuvaamisen. Diakonia oli Suomessa järjestettävä kirkon toiminnaksi. Diakoniolla tarkoitettiin laupeudentointia, mutta diakoniaksi ei sopinut lukea mitä hyväntekeväisyyttä tahansa. Se oli myös pidettävä erillään tavallisesta sairaanhoitajatoimesta. Se oli myös muuta kuin kristillisten yhdistysten tekemää. Olot yhteiskunnassa olivat huomattavasti muuttuneet ja voimassa oli lakimääräinen vaivais- ja terveydenhoito. Diakoniaan sai nyt liittää enemmän henkistä laatua olevia tehtäviä ja myös henkisen kurjuuden tuli olla sen kohteena. Diakoniaan oli aina kuulunut muutakin kuin laupeudentoimet, joten tehtävien tulisi kohdistua myös ”sielunhoidon, lastenkasvatuksen, nuorison opastuksen, langenneitten kohentamisen sekä saamattomien ja neuvottomien mieskoh-

378 Aarnisalo 1964 (1913), 133; Malkavaara 2021a, 140.

379 Lillqvist 1964 (1899), 35–36; Aarnisalo 1964 (1913), 134–135.

taisen tukemisen alalle”. Aarnisalo ehdotti vaalijadiakoneja, saarnaajadiakoneja, opettajadiakoneja, lukkaridiakoneja, urkuridiakoneja ja suntiodiakoneja.³⁸⁰

Aarnisalo esitti sitten laajan, yli kymmensivuisen katsauksen kristilliseen laupeudentoimintaan Suomessa,³⁸¹ minkä jälkeen hänen seuraavan lukunsa aihe oli sisälähetyksen suhde diakoniaan ja kirkon muuhun toimintaan. Kun diakonian juuret ulottuivat alkuseurakuntaan, sisälähetyksen hän määritteli uudemman ajan ilmiöksi. Sosiaalinen kurjistuminen oli muuttunut jatkuvaksi hätätilaksi, ja kirkon piirissä oli syntynyt uusi pakanuus tai nimikristillisyyys. Tämän ehkäisemiseksi Johann Hinrich Wichern oli aloittanut työnsä. Diakonia ja sisälähetys olivat lähellä toisiaan, mutta niiden ero oli huomattava ja se oli otettava huomioon. Diakonia oli seurakuntaelämään oleellisesti kuuluva toimi. Uskovien tuli aina tehdä hyvää. Sellaista aikaa ja sellaista seurakuntaa ei ollut eikä tullut olemaan, jossa ei tarvittaisi diakoniaa. Kaikkina aikoina ei kuitenkaan välttämättä tarvittu sisälähetystä. Diakoniaa varten voitiin synnyttää pysyviä rakenteita, mutta sisälähetyksen tuli muuttua jatkuvasti tarpeiden mukaan.³⁸²

Lopuksi Aarnisalo pohti evankelista- ja maallikkosaarnaajatointa ja sellaisen tarvetta sekä kirkon pappispulaa ja yhtenäisen sisälähetystyön tarvetta Suomessa.³⁸³

Komitean ehdotus oli Aarnisaloon esittämien suuntaviivojen mukainen. Sitä myös kutsuttiin Sortavalan ja Aarnisaloon linjaksi. Kirkkolakikomitean puheenjohtaja oli Suomen Kirkon Sisälähetysseuran puheenjohtaja, Savonlinnan tuomiorovasti **Aleksander Auvinen** (1857–1918). Kun Aarnisalo oli saman seuran perustaja ja toimitusjohtaja, yhteistyö heidän välillään oli saumatonta. Kirkkolakikomitean ehdotus sai melko myönteisen vastaanoton hiippakuntien synodaali- eli pappeinkokouksissa, jotka toimivat valmistelueliminä kirkolliskokoukselle. Sen pitemmälle tässä vaiheessa ei päästy.³⁸⁴

Kirkkolakikomitea oli katsonut parhaaksi sijoittaa diakoniaa koskevat määräykset kirkkoherran virkavelvollisuuksiin piiriin. Hallintoneuvos **Eino J. Ahla** (1888–1961) arvioi jälkikäteen tämän johtuneen lakiteknisistä syistä. Asian luonteen mukaan se olisi kuulunut paremmin koko seurakunnan kuin kirkkoherran velvollisuuksiin eikä asian sijoittaminen kirkkolain 144 §:ään merkinnyt sitä, että diakoniaa olisi pidetty pelkästään kirkkoherralle kuuluvana.³⁸⁵

380 Aarnisalo 1964 (1913), 135–137; Malkavaara 2021a, 140.

381 Aarnisalo 1964 (1913), 137–147.

382 Aarnisalo 1964 (1913), 147–149; Malkavaara 2021a, 140.

383 Aarnisalo 1964 (1913), 149–157.

384 Kansanaho 1964, 85–87; Kansanaho 1967, 146; Mustakallio 2001, 537–538; Mustakallio 2002, 215.

385 Ahla 1943, 127; Niininen 1947, 14.

Samoin kirkkolakikomitean mielestä laissa tuli olla säännökset diakoniatyöntekijän pätevyydestä, palvelussuhteen solmimisen ehdoista ja työn johtamiseen liittyvistä seikoista samoin kuin diakonia ja diakonissaa koskevista kurinpitoasioista. Ennen muuta kirkkolakikomitean työn tuloksena diakonian käsite terävöityi. Diakonia oli kristillinen toimi ja sellaisena muuta kuin filantrooppinen yleisinhimillinen hyväntekeväisyys. Laupeudentyö ei ollut mitään hyväntekeväisyyttä. Diakonia oli seurakunnan tehtävä.

Kirkkolakikomitean tekemät diakonian rajaukset olivat seurakuntakeskeisiä ja diakonian hengellistä merkitystä painottavia. Diakoniaan eivät mahtuneet edes seurakuntahallinnosta riippumattomat kristilliset yhdistykset. Lakimääräisestä kunnallisesta köyhäinhoidosta diakonian erotti sen vapaaehtoinen luonne, ja diakonia oli komitean mielestä pidettävä erillään myös tavallisesta sairaanhoidosta. Komitea halusi ohjata diakonian kehitystä pois vallinneesta sairaanhoitokeskeisyydestä.

Komitean määrittelyn mukaan diakonia on ”vähempää henkistä varustusta vaativa käytännöllinen toimi, mitä kristillisen seurakunnan rakentamisessa kaitesijatoimen avuksi niin laupeudenharjoituksen kuin sielunhoidon ja jumalanpalveluksen ynnä muun seurakuntahoidon alalla tarvitaan”. Tulevaisuudessa diakonia olisi sielunhoitoa, lastenkasvatusta, nuorison opettamista, langenneitten hoivamista ja saamattomien neuvomista. Seurakunnissa tarvittiin kahta virkakuntaa, kaitesijoita ja diakoneja. Edelliset olivat pappeja, ja tehtäviltään erikoistuneet diakonit, kuten vaalija-, saarnaaja-, opettaja-, lukkari-, urkuri- ja suntiodiakonit toimisivat heidän apunaan. Komitea määritteli diakonian niin tiukasti seurakuntadiakoniaksi, että siihen ei mahtunut oikeastaan laitosdiakoniakaan. Toisaalta diakonia nähtiin niin avaraksi, että sen piiriin luettiin kaikki muut seurakunnan virat ja toimet kuin pappisvirka.³⁸⁶ Tässä mielessä vuoden 1913 kirkkolakikomitean näkemys tulee yllättävän lähelle diakonian uusimpia määrittelyjä.

Kirkkolakikomitean ehdotuksesta nousi laaja keskustelu, joka osoitti vahvat jännitteet seurakuntakeskeisen diakonian ja diakonissalaitoksiin tukeutuvan diakonian kannattajien välillä. Kirkolliskokouksessa syntyi nimittäin oppositio. Helsingin, Viipurin ja Oulun diakonissalaitosten edustajat olivat pitäneet syyskuussa 1912 yhteisen neuvottelun, jossa he päättivät esittää ehdotuksen lieventämisestä niin, ettei diakonissalaitosten toimintaperiaatteisiin koskettaisi. Tämän näkemyksensä he jättivät kirjallisesti Turun synodaalikokoukselle. Muille pappeinkokouk-

386 Rinne 2006, 104; Malkavaara 2021a, 140.

sille ne esitettiin jonkun edustajan puheenvuorossa. Diakonissalaitosten ajatukset saivat kannatusta ja ne levisivät papiston tietoon.³⁸⁷

Komitean ehdotuksen mukaan diakonissat olisivat tulleet seurakuntien palvelukseen ja tuomiokapitulien valvontaan. Käytännössä tämä olisi tarkoittanut tuomiokapitulien valvonnan ulottamista laitoksiin. Sisarkotijärjestelmässä diakonissat olivat laitosyhteisön jäseniä ja sen lähettämiä seurakunnassakin toimissaan. Sen kannattajien mukaan diakonissojen toiminnan arviointi ja valvonta kuului diakonissalaitoksille, ei tuomiokapituleille. Myös Saksassa tämä seikka oli kaiserswerthilaisissa sisarkotijärjestelmää noudattavissa diakonissalaitoksissa koettu luovuttamattomaksi.

Aarnisaloon sisälähetyslinja leimattiin ”hierarkkis-kirkolliseksi” ja ”korkeakirkolliseksi”. Vastustajien ydin tuli diakonissalaitoksista ja niiden lähipiireistä. He halusivat pitää diakonissat elinikäisesti sidoksissa laitoksiinsa, jotka lähettivät heidät heille sopiviin tehtäviin sairaaloihin, huoltolaitoksiin ja seurakuntiin, jotka maksoivat tästä työstä korvauksen diakonissalaitokselle, ei diakonissoille. He pelkäsivät, että diakonissalaitoksista tulisi vain kouluja ja ne lakkaisivat olemasta sisarkoteja. Sen takia laitosdiakonian edustajat korostivat, että diakoniaa ei pitänyt sijoittaa tuomiokapitulien eikä kirkkoneuvostojen määräysvaltaan. Diakonia oli säilytettävä vapaaehtoisena toimintana, johon ei tulisi ketään pakottaa, mutta jonka kehitystä ei myöskään saisi säännöksillä estää. Tämän kirkolliskokouksessa vallalle päässeeseen näkemykseen toi esille erityisen selkeästi Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Artur Palmroth. Hänen näkemyksensä poikkesi paljon Aarnisaloon ajatuksesta, jonka mukaan diakonia, joka ei ollut kirkon, ei ollut mitään diakoniaa.³⁸⁸

Taustalla oli myös vanha kiista, jossa nimenomaan Artur Palmroth oli ottanut kipakasti kantaa Sisälähetysseuran johtokunnan vahvistamiin Sortavalan diakonitarkodin sääntöihin. Sisälähetysseuran diakonittaret eivät olleet Suomen kirkon palveluksessa yhtään sen kiinteämmin kuin muutkaan diakonissat eikä kirkko ollut asettanut mitään laitosta erityisasemaan. Säännöistä olisi pitänyt neuvotella muiden laitosten kanssa. Sisälähetysseurassa oli oikeasti elänyt tulkinta, että sen kouluttamat sisaret olivat kirkon diakonittaria, kun taas muut olivat laitosten diakonissoja. Palmrothin mukaan korostaessaan toimintansa kirkollista luonnetta Sisälähetysseura vahingoittaisi muiden laitosten sisarten työskentelyä.

387 Kansanaho 1964, 88.

388 Kansanaho 1964, 87–89; Kansanaho 1967, 146–147; Mustakallio 2001, 538–543; Mustakallio 2002, 215; Rinne 2006, 104–106; Malkavaara 2021a, 140.

Moitteet otettiin Sisälähetysseurassa vakavasti. Sen johtokunnan asettamassa erillisessä toimikunnassa kuitenkin katsottiin, ettei sääntöjen tai niistä lähetetyn kiertokirjeen sanamuotoa tarvinnut tarkistaa. Sisälähetysseuran säännöt nojasivat kirkkoon, kun taas Helsingin diakonissalaitoksen säännöistä kuvastui laitostjärjestelmä. Se luonnollisesti todettiin, ettei kirkko ollut asettanut mitään laitosta erityisasemaan. Toimikunta oli onnistunut tyynnyttämään arvostelijoita, mutta jännitteet säilyivät.³⁸⁹

Kirkolliskokouksen käsittely osoitti joidenkin keskeisten diakoniavaikuttajien ja kirkon johtohenkilöiden vaihtaneen puolta Aarnisalonn tukijoista hänen vastustajikseen. Tällaisia olivat esimerkiksi Tampereen kirkkoherra Waldemar Walli, joka kirkolliskokouksessa 1908 oli puhunut komitean työn pohjalta tehtyjen aloitteiden puolesta, Oulun diakonissakodin johtaja Uno Wegelius, joka siirtyi näin Helsingin diakonissalaitoksen ja yleensä Kaiserswerthin järjestelmän puolustajien joukkoon, sekä Lapuan kirkkoherra ja herännäisjohtaja **Wilhelmi Malmivaara** (vuoteen 1906 **Malmberg**, 1854–1922), joka oli ollut Gustaf Johanssonin ohjelman ja kirkollisen diakonaatin innokas toimeenpanija. Kirkolliskokouksessa Malmivaara siirtyi yllättäen ajamaan näkemystä, ettei diakoniasta pitäisi antaa laissa minkäänlaisia määräyksiä.

Porvoon synodaalokokouksessa vuonna 1912 asessori Waldemar Walli oli arvostellut terävästi kirkkolakikomitean mietintöä. Diakoniatyön antamista kirkkoneuvostojen vastuulle Walli piti harha-askeleena ja katsoi, että ehdotetut pykälät veisivät diakonialta rakkaudentyön luonteen. Turun synodaalokokouksessa arkkipiispa Gustaf Johansson vaati kirkkolakikomitean esityksiä hyväksyttäväiksi sellaisenaan, mikä osoitti vanhojen kiistojen voimassaoloa. Turun kokouksessa kritisoitiin paljon Helsingin diakonissalaitosta ja sen pyrkimyksiä ohjata diakonisojen sijoittamista.

Kirkolliskokouksen kirkkolakivaliokunta asettui tukemaan linjaa, jonka Helsingin, Viipurin ja Oulun laitosten johtajat olivat luoneet. Valiokunnassa oli myös mietintöön eriävän mielipiteen jättänyt vähemmistö, jonka mukaan diakonia vain mainittaisiin kirkkolain 144 §:ssä, mutta erityistä diakoniapykälää ei laadittaisi lainkaan. Diakonia olisi vapaaehtoista toimintaa, johon ei ketään pakotettaisi mutta jonka kehitystä ei myöskään rajoitettaisi.

Kirkolliskokous asettui kirkkolakivaliokunnan vähemmistön näkemyksen taakse. Sen mukaan oli kirkollisen diakonian vapaan kehityksen kannalta vahingollista, että se sidottaisiin riippuvaiseksi kirkonkokouksista ja kankeasti toi-

389 Kansanaho 1964, 48–51.

mivista kirkkoneuvostoista, tuomiokapitulien säätelystä puhumattakaan. Näin se hylkäsi vuonna 1913 diakoniaa koskevan sääntelyn äänin 47–38. Ainoa uusi seikka, jonka kirkolliskokous hyväksyi, oli kirkkolain 144 §:ään tehty lisäys, jonka mukaan kirkkoherran virkavelvollisuuksiin kuului ”edistää jatkuvan laupeudentoimen ylläpitämistä seurakunnassa ja varsinkin toimia tarvittavien diakonien ja diakonissojen eli mies- ja naispalvelijoiden ottamiseksi seurakunnan palvelukseen”. Porvoo synodaalikokous oli tehnyt tämän mukaisen ehdotuksen Carl Gustaf Olsonin esityksestä vuotta aikaisemmin.

Aarnisalola ja seurakuntakeskeisen diakonian kannattajat eivät saaneet kirkolliskokouksen enemmistön tukea näkemykselleen, että seurakuntadiakonia olisi tullut säätää pakolliseksi ja tuomiokapitulien valvonnan alaiseksi. Silti säädös oli diakonian kannalta iso edistysaskel. Vuonna 1918 voimaan astunut lisäys kirkkolakiin merkitsi sitä, että Suomen evankelis-luterilainen kirkko tunnusti diakonian työalukseen, ”laupeudentoimen ylläpitäminen” seurakunnassa oli katsottu luonteeltaan pysyväksi tehtäväksi sekä diakonin ja diakonissan toimet tunnustettu kirkon palveluviroiksi. Vaikka diakonian alalla oli päästy lainsäädännöllisesti pitkä askel eteenpäin, Aarnisalolle ja hänen tukijoilleen se oli kuitenkin laiha kompromissi. Helsingin, Viipurin ja Oulun laitosten yhteisrintamalle ratkaisu merkitsi voittoa, mutta Sortavalan johtajalle Otto Aarnisalolle katkeraa henkilökohtaista tappiota.³⁹⁰

Tältä perustalta seurakuntadiakonia kehittyi seuraavat kaksi vuosikymmentä. Tavallisimmin seurakuntien piiriin perustettiin diakonaatti- tai diakoniyhdistyksiä, jotka yhdessä seurakuntien kanssa keräsivät varoja diakoniatyöntekijöiden palkkaamiseen.³⁹¹

390 Ahla 1943, 127; Niininen 1947, 15; Kansanaho 1964, 89; Kansanaho 1967, 147–148; Mustakallio 2001, 543–545; Mustakallio 2002, 215–216; Rinne 2006, 106–108; Malkavaara 2021a, 140.

391 Kansanaho 1964, 83–89; Mustakallio 2001, 533–545; Mustakallio 2002, 215–216; Koskenvesa 2002, 53; Määttä 2004, 15; Rinne 2006, 108–121; Ryökäs 2006, 141.

4 DIAKONIA ON DIAKONISSOJEN TEKEMÄÄ KOTISAIRAANHOITOA

Diakonissalaitosten diakonissat

Kun Helsingin diakonissalaitos täytti 40 vuotta 1907, se julkaisi ensimmäisen lääkärinsä ja lyhytaikaisen johtajansa Otto E. A. Hjeltin laatiman historijulkaisun laitoksen vuosikymmenistä. Esitys antaa kuvaa tuolloisesta diakonia-ajatuksesta laitoksen sisäpiireissä.

Diakonissalaitoksen tarkoituksena oli ”kasvattaa naisia, jotka rakkaudesta Häneen, joka meitä on rakastanut ja uhrannut itsensä vapahtaakseen meidät, ovat elämänkutsumukseksen vapaaehtoisesti valinneet kärsivien, sairasten ja langenneiden hoitamisen”. Tehtävä sopii erityisesti juuri naisille: ”Tässä avautuu naisen toiminnalle avara työmaa, joka erikoisesti soveltuu hänen luonteelleen ja luonnollisille taipumuksilleen.” Hjelt kysyi, miksi laupeudenvollisuuden täyttäminen tarvitsi erityistä koulutusta, kuuluihan se jokaiselle kristitylle ja vastasi: ”Ainoastaan sillä ihmisellä on edellytyksiä oikeaan laupeudentyöhön, jonka usko vapaaehtoisen ja vilpittömän rakkauden kautta työtä tekee.”³⁹²

Hjeltin mukaan ”diakonissalaitokset tahtovat sentähden yhdeltä puolelta kasvattaa sitä mielialaa, josta oikea rakkaudenpalvelus lähtee, ja toiselta puolen tarjota sekä tietopuolista että käytännöllistä opastusta kaikessa, mikä diakonian alaan kuuluu”. Diakonia oli ”osalleen ottanut” sairaiden hoidon sekä yleisissä sairaaloissa että yksityisesti kodeissa, kiertävän sairaanhoidon kaupungeissa ja maalla, köyhäinhoidon, opettajatoimen eri muodoissa, lastentarhojen, lastenkotien sekä hoidotta kasvaneiden pahantapaisten lasten turvakotien johdon, työn ns. Magdalena-kodeissa (ensikodeissa), naisvankiloissa sekä vapautettujen vankien turvakodeissa. Luettelo on vaikuttavan monipuolinen.

Otto Hjelt kuitenkin korosti, ettei diakonissalaitosten tehtävänä ollut kouluttaa työvoimaa millekään erityisammattitaitoa vaativalle erikoisalalle, koska se oli yhteiskunnan tehtävä, vaan ”suurimman merkityksensä kirkkoon ja yhteiskuntaan nähden saanee diakonissatoimi seurakuntadiakonian muodossa, sikäli kun seurakuntadiakonia saa sille tulevan aseman seurakuntaelämässä”. Se oli kuitenkin

392 Hjelt 1907, 2.

kin vasta saanut vähän jalansijaa, mutta sen kehittäminen oli ”tullut diakonissalaitosten lempipyrinnöksi”.³⁹³

”Meidän aikamme tarvitsee erikoisesti järjestettyä, yhteiskuntaelämään jäsennettyä, yleisempää osanottoa työhön inhimillisen kurjuuden häätämiseksi.” Tällaiseen toimeen kenenkään ei pitänyt ryhtyä palkan tähden, minkä takia diakonissalaitokset pitivät huolta sisarten tarpeista. Diakonissalaitoksen tehtävänä olivat ”rakastavan mielen, kypsytteen arvostelukyvyn ja monipuolisen työtaidon elähyttäminen ja kehittäminen”. Tämä edellytti nöyryytystä Jumalan pelastusneuvon ja ehdotonta kuuliaisuutta Kristuksen sanalle. Oikea, vilpitön auttavaisuus ei koskaan pyrkinyt näkymään tai saamaan tunnustusta tai ihailua osakseen, vaan se toimi hiljaisuudessa ja salassa.³⁹⁴

Helsingin diakonissalaitoksen sääntöjen kolmas pykälä kuului: ”Diakonissalaitos tulee olla elävä usko ja vilpitön rakkaus Jumalaan ja lähimmäiseen, sekä tulee hänen osottaa tämä ahkeruudella kaikkien kristillisten hyveiden harjoittamista, etenkin ystävällisyyttä, kärsivällisyyttä, laupeutta, järjestystä sekä kuuliaisuutta laitoksessa voimassa oleville säännöille ja ohjeille.”³⁹⁵ Tämän enempää säännöt eivät painottaneet diakonisen palvelun nöyrää ja kuuliaista henkeä, mutta sitä vaadittiin muilla keinoin.

Diakonissalaitoksen pitkäaikainen johtajatar Lina Snellman julkaisi vuonna 1911 sekä suomeksi että ruotsiksi ilmestyneen teoksen *Sisarillemme (För våra systrar från diakonishuset i Helsingfors)*. Laitoksen sisarille suunnatun opaskirjan kantava ajatus on kutsumus. Toinen teologinen lähtökohta kirjassa on näkemys, jonka mukaan seurakunnalla on kaksi virkaa, sanan virka ja palveluksen virka, joista ensimmäinen on välttämätön ja toisellakin on mitä suurin merkitys. Kirjan mukaan molemmat olivat yhdistyneinä seurakunnan Herrassa ja opettajassa.³⁹⁶

Esko Ryökäs on analysoinut Lina Snellmanin teosta, jossa on runsaasti Uuden testamentin viittauksia ja sitaatteja. Kirjassa puhtaasti virasta, mutta se on kirjoitettu aikana, jolloin Suomen luterilaisessa kirkossa ei ollut diakonissan virkaa, joten ohjeet suunnattiin sisarkotijärjestelmään sitoutuneille maallikoille, Ryökäs toteaa.³⁹⁷

Snellmanin diakonianäkemyksessä korostuu uhrautuminen. Kutsumusta verrataan orjaan, joka on kokonaan toisen oma ja käskettävissä ”ilman että käsittee-

393 Hjelt 1907, 3; Malkavaara 2021a, 141.

394 Hjelt 1907, 4–5.

395 Hjelt 1907, 15.

396 Ryökäs 2019, 104–106; Malkavaara 2021a, 141.

397 Ryökäs 2019, 106–108.

seen liittyy jotain alentavaa tai julmaa”. Diakonin ja diakonissan elämää kuvaa Martan toiminta, jota luonnehditaan työksi, ponnistukseksi ja vaivaksi. Muita ominaisuuksia ovat huolenpito muista, tosi nöyryys ja vapaaehtoinen uhrautuvaisuus. Suuret työt eivät olleet ansioita Jumalan edessä, mutta ne eivät myöskään jääneet palkitsematta, jos ne oli tehty Jeesuksen rakkaudessa. Diakonia oli uhrautumista ja nöyrää mielenlaatua edellyttävää palvelua. Diakonian sisältöä olivat kuitenkin myös kaikenlaisten hyvien asioiden toteuttaminen ja toisesta huolehtiminen itsensä unohtamalla.³⁹⁸

Varhaisen kirkon historian Snellman kuvaa maallistumisen historiana, joka tuotti ajatuksen hengellisestä säädystä hartausharjoituksineen erotuksena maallikoista. Diakonissat olivat kirjan mukaan huolehtineet köyhistä, sairaista, vangituista ja muista hätääkärsivistä sekä tehneet myös hengellistä työtä ja auttaneet etenkin naisten kastetoimituksissa. Snellmanin mukaan ajateltiin, että laupeudentyöllä saisi ansioita Jumalan edessä, minkä takia kehitys johti hurskaiden siirtymiseen luostareihin sekä diakonissan eli seurakunnan palvelijan syrjäytymiseen. Diakonissan virka lakkautui lännessä 700-luvulla ja idässäkin 1100-luvulla.³⁹⁹ Kuvaus oli varsin suoraviivainen.

Snellmanin kirja on diakonissalle sopivan käytöksen oppikirja. Diakonia merkitsee nöyrää ja alistuvaa palvelua. Sisarten tuli pyrkiä vaeltamaan kutsumuksen arvon mukaisesti. Snellmanin mukaan palvelijan mieli oli alusta alkaen ollut diakonian edellytys, ja sen tuli ilmetä sanoissa, teoissa ja totuudessa. Sävy kirjassa on kaikkiaan sitova, ohjeistava ja ihanteeseen velvoittava. Diakonissan tuli joka suhteessa olla esikuvana muille. Snellmanin kirjassa kaiserswerthiläinen ihanne saa suomalaisen muodon. Diakonissan työ on sairaanhoitoa. Korostuksena ei ole, että lähimmäistä palvelemalla diakonissa palvelisi Jumalaa. Palvelu on kieltäytymistä ja uhrautumista. Se ei perustu oman itsen hyväksymiseen vaan ainoastaan itsensä uhraamiseen. Raamatun esikuvallisuus jättää kaiken muun alleen, mutta ”halu tulkita tietyllä tavalla peittää jopa Raamatun jakeiden sanoman”, Ryökäs toteaa.⁴⁰⁰ Diakonissan palvelu voi perustua kutsumukseen, mutta Snellmanin ajatukset tekivät siitä velvollisuuseettistä sääntöjen noudattamista.

Helsingin diakonissalaitos isännöi kesäkuussa 1914 suurta joukkoa pohjoismaisista diakonissalaitoksista tulleita vieraita. Tätä varten Lina Snellman julkaisi

398 Ryökäs 2019, 108–112; Malkavaara 2021a, 141.

399 Ryökäs 2019 112–115.

400 Ryökäs 2019, 115–119.

vuonna 1914 pienen vihkosen *Skandinaavian Diakonissalaitokset*, jossa hän esitteli Tukholman, Kööpenhaminan ja Kristianian eli Oslon diakonissalaitokset.

Tukholman diakonissalaitos oli perustettu vuonna 1851. Tärkeimmät vaikutteet sen perustamiseen tulivat Strassburgin diakonissalaitoksesta. Vuonna 1849 perustettiin Tukholmassa Ruotsin diakonissayhdistys. Perustamisen lähtökohdiksi Snellman kertoi Ruotsissa vaikuttaneesta herätyksestä, joka synnytti uhrautuvaa mieltä ja halua auttaa heikkoja ja kaiPUUSTA kristillistä rakkauden palvelua kohtaan varsinkin sairaanhoitotyön alalla. Vuonna 1911 sisaria oli ollut yhteensä 361, heistä 251 diakonissaa, 71 koesisarta ja 39 oppilasta.⁴⁰¹

Tukholman diakonissalaitoksessa oli uusi sairaala, matkailijakodiksi muutettu vanha sairaalarakennus, parillekymmenelle kroonikolle tarkoitettu sairaskoti, vanhainkoti, pappila ja hautakappeli. Aikaisemmin laitoksen kokonaisuuteen olivat kuuluneet myös Tukholman ulkopuolella sijaitsevat lastenkoti ja turvakoti. Ne oli siirretty yhdessä lastenhoitoyhdistyksen kanssa hoidettaviksi. Toiminta oli siellä laajentunut, kun oli perustettu kaksi yksikköä naisille, jotka olivat saaneet tuomioistuimen tuomion suorittaa rangaistuksensa siellä vankilarangaistuksen sijaan. Tukholman läheisyydessä sijaitsi turvakoti Fristad, joka oli tarkoitettu 15–30-vuotiaille ”harhateille joutuneille naisille”. Monien yksiköiden ja erillisten, myös kauempana Tukholmasta sijaitsevien, laitokseen liittyvien seurakuntakotien alkuperänä olivat lahjoitukset. Pohjois-Ruotsissa sijaitsevaan Härnosandiin suunniteltiin tytärlaitosta, joka tunnetaan nykyisin nimellä Vårsta diakoni.⁴⁰²

Kööpenhaminan diakonissalaitoksen lähtökohtana oli Tanskan prinsessan, vuodesta 1863 Tanskan kuningattaren **Louisen** (1817–1898) aloite. Prinsessa oli käynyt Kaiserswerthissa ja tutustunut siellä diakonissalaitokseen. Tanskassa prinsessa kääntyi pietistisen sotilaspastorin **Nicolai Gottlieb Blaedelin** (1816–1879) neuvosta Lastensuojeluyhdistyksen johtajan Louise Conringin puoleen ja pyysi tätä ryhtymään perustettavan diakonissalaitoksen johtoon. Conring lähti opiskelemaan Tukholmaan ja Kaiserswerthiin, missä Fliedner vihki hänet Tanskan ensimmäiseksi diakonissaksi. Diakonissalaitos perustettiin vuonna 1863 ja Conring johti sitä kuolemaansa vuonna 1891 saakka.

Lina Snellmanin kuvaus perustui suuressa määrin kuningatar Louisen ja Louise Conringin väliseen kirjeenvaihtoon ja muuhun historia-aineistoon, jossa

401 Snellman 1914, 1–2.

402 Snellman 1914, 5–8.

selvitetään lähinnä keskeisten vastuuhenkilöiden vaiheita. Tarkkaa kuvausta diakonissalaitoksen työmuodoista ei ole.⁴⁰³

Kristianian sisälähetysyhdistys halusi perustaa ”pääkaupunkiin laitoksen, missä kasvatettaisiin kristillisiä sairaanhoitajia”. Tämä oli ilmaisu siitä, ”mitenkä Norjassa jälleen saataisiin vanhan kirkon diakoniat toiminta elpymään”. Lina Snellmanin lainaukset Kristianian diakonissalaitoksen ensimmäisestä vuosikertomuksesta vuodelta 1869 osoittavat, miten kaiserswerthiläisessä liikkeessä vanhan kirkon diakonia ja sairaanhoito rinnastettiin toisiinsa.

Pietistisen herätyksen saanut nuori norjalainen Cathinka Guldberg oli lähtenyt keväällä 1866 Kaiserswerthiin päästäkseen sinne sisareksi. Hänet määrättiin pian ensin sotilassairaalaan Dresdenissä ja sitten ensin Berliinin Charité-sairaalaan ja sieltä Egyptin Aleksandriassa toimineeseen diakonissasairaalaan, josta hänet kutsuttiin perustettavan Kristianian diakonissalaitoksen johtajattareksi jo syksyllä 1868.

Laitos oli ensimmäinen sairaanhoidon oppilaitos Norjassa. Vuonna 1912 sisarten lukumäärä oli jo 549. He työskentelivät sairaaloissa, keuhkotautiparantoloissa, hätäapukodeissa ja köyhäintaloissa, seurakuntien palveluksessa, lasten ja vanhusien hoidossa, jopa joissakin pohjoisen kalastajamajoissa. Kristianian valtiosairaalaossa oli työssä yli 40 diakonissaa. Norjalaisia diakonissoja oli myös lähetystyössä Madagaskarilla ja Kiinassa. Kaikkia kuitenkin yhdisti sama diakonissakoti, josta diakonissat hajaantuivat tehtäviinsä. Lovisenbergin sisarkodin valmistuttua vuonna 1888 sen yhteyteen oli sen jälkeen rakennettu vanhojen yksinäisten naisten koti, vanhojen sisarten koti, sairaala, lastenkoti ja kirkko.⁴⁰⁴

Lina Snellmanin pienestä kirjasta välittyy neljä kiinnostavaa korostusta. Ensimmäinen liittyy kansainvälisyyteen. Helsingin diakonissalaitoksen johtajatar halusi tutustuttaa suomalaisia ja etenkin oman laitoksensa sisaria ja lähipiiriä pohjoismaisiin diakonissalaitoksiin. Esittelyssä korostui pohjoismainen yhteistyö mutta myös diakonissaliikkeen kansainvälisyys sekä kaiserswerthiläisen sisarkotiliikkeen viesti yhtenäisestä linjasta ja samojen periaatteiden noudattamisesta.

Toinen korostus liittyy diakonissalaitosten yläluokkaisuuteen. Kristillisessä laupeudentyössä murrettiin säätyjen ja yhteiskuntaluokkien rajoja, ja elettiin muutenkin aikakautta, jolloin tätä tapahtui kaiken aikaa. Lina Snellmanin esityksessä syy muutokseen toteutui kuitenkin ennen muuta yläluokkaisten jalosta kristillisestä mielenlaadusta. Varsinkin johtavat diakonissat tulivat ylimmistä yh-

403 Snellman 1914, 9–15.

404 Snellman 1914, 16–24.

teiskuntaluokista. Selvin esimerkki on kuvaus Tanskan kuningattaresta Louisesta, jonka suorassa valvonnassa Kööpenhaminan diakonissalaitos toimi noin 30 vuoden ajan.

Kolmas korostus on uskonkuuliaisuuden ja uhrautuvaisuuden sekä sääntöjen noudattamisen ihanne. Se ei sinänsä yllätä, koska se kuului diakonissaliikkeen ja Lina Snellmanin perusajatuksiin. Diakonissaliikkeellä näytti kuitenkin olevan tapana luoda omiensa joukosta sankaritarinoita muita esikuvallisemmista sisarista. Näiden eturivin diakonissojen aikaansaannokset mitattiin kuitenkin varsin samanlaisilla mittareilla kuin maallisessa yhteiskunnassa.

Neljäs havainto koskee toiminnan monipuolisuutta sen sairaanhoitopainotteisuudesta huolimatta. Diakonissakoulutus oli sairaanhoidon koulutusta ja enemmistö toimi sairaanhoidollisissa tehtävissä, mutta eivät suinkaan kaikki. Diakoninen näkemys oli tämän aineiston perusteella siten suhteellisen laava ja avara.⁴⁰⁵

Pohjoismaisessa diakoniakokouksessa oli esillä myös seurakuntadiakonia, joka todettiin yhdeksi ajan diakoniatyön johtavaksi piirteeksi. Siitä piti esitelmän Viipurin diakonissalaitoksen pastori **Uno Nordström** (vuodesta 1935 **Nortia**, 1878–1946), joka piti seurakuntadiakonian tärkeimpänä edellytyksenä kristittyjen keskinäistä yhteyttä eli seurakuntatietoisuutta. Diakoniatyöntekijänä tuli olla koko seurakunnan, ei vain sen palkattujen työntekijöiden. Tulevaisuuden kirkko oli palveleva kirkko, ei hallitseva. Siksi myös seurakunnista oli tultava palvelevia seurakuntia ja seurakuntadiakonia oli nostettava arvoonsa.⁴⁰⁶

Vuonna 1917 Helsingin diakonissalaitos julkaisi 50-vuotisjuhlaansa kaikkiaan 16 artikkelista koostuvan juhlakirjan *Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917*, joka valaisi tuon ajan näkemystä diakoniasta ja diakoniakäsitteen käytöstä monesta näkökulmasta.⁴⁰⁷

Laitoksen johtaja Artur Palmroth kirjoitti historiallisen katsauksen. Palveleva rakkaus ei ollut hänen mukaansa milloinkaan sammunut kristikunnassa, vaikka tämän maailman itsekäs henki olikin päässyt tunkeutumaan sen keskuuteen. ”Jumalan armo käsitettiin lisänä ihmisten omille ponnistuksille ja hyväntekeminen ansiotyöksi, joka tuotti tekijälleen autuuden palkaksi.” Tällaisessa maaperässä ei palveleva rakkaus voinut menestyä, vaan diakonia turmeltui. Palmroth ei ollut tätä ennen maininnut diakoniaa, joten sanan käyttö oli hänen lukijoilleen tuttua.

405 Snellman 1914.

406 Veikkola 1980, 313; Malkavaara 2021a, 142.

407 Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917, 1917.

Kristillisen elämän taso laski Palmrothin mukaan keskiajalla niin alas, ettei sen ja pakanuuden välillä ollut juuri eroa. Etenkin luostareissa oli uhrautuvaisuutta ja palvelumieltä, mutta elinvoimaista diakoniaa tai tervettä seurakuntaelämää ei voinut syntyä, koska itsekäs oman autuuden etsiminen turmeli kaikki. Uskonpuhdistus merkitsi muutosta, mutta sekin ”pääsi ainoastaan harvoissa tunkeutumaan pintaa syvemmälle”. Palmrothin mukaan ”turhaan Luther suunnitteli raamatullista seurakuntaelämää ja sen elimenä diakoniatointia”. Lopulta kristilliselle laupeudentoiminnalle käänteentekeväksi koitui uskonnollinen herätys, jolloin ”monella taholla syntyi jotenkin samanaikaisesti ajatus apostolien aikaisen diakoniatyön henkiin herättämisestä”.⁴⁰⁸

Diakonian historian peruskertomus oli jo varsin vakiintunut, ja sitä kerrottiin suomalaisille lukijoille luontevasti. Tähän tapaan diakonian vaihteita esiteltiin vielä pitkään tämän jälkeenkin.

Fliedneristä ja Wichernistä Palmroth totesi, että he toisistaan tietämättä suunnittelivat apostolien aikaisen diakoniatyön elvyttämistä kasvattamalla henkilöitä ottamaan elämäntilanteeseen laupeudentyön. Molemmat perustivat työntekijöiden kasvattamiseksi laitoksen. Tästä Palmroth eteni hankkeiden vastustukseen. Diakonissalaitosta oli syytetty ”katolilaisuuteen kallistumisesta ja luostarimaisuudesta, lainorjuudesta ja evankelisen vapauden sortamisesta”. Laitoksia oli kuitenkin lyhyessä ajassa syntynyt miltei kaikkiin evankelisiin maihin. Palmrothin mukaan oli syntynyt myös raamatullisen diakoniatyön järjestämisyriksiä, joissa diakonissalaitoksella ei ollut ”sitä keskeistä merkitystä kuin Fliednerin järjestelmässä”. Tällä Palmroth tarkoitti diakoniajärjestöjä ja diakoniamouluksia, joissa koulutettavat eivät sitoutuneet eliniäksi laitokseensa.⁴⁰⁹

Helsingin diakonissalaitoksen toiminnan hitaan kehityksen ja sen alkuvaiheen vaikeuksien kuvaamisen jälkeen tärkeiksi käänteiksi Palmroth näki Lina Snellmanin tulon vakinaiseksi johtajattareksi vuonna 1883, diakonia keskustelun ja valistustyön 1890-luvun alussa, diakoniaharrastuksen viriämisen eri puolilla sekä uuden diakonissalaitoksen ja sen sairaalan valmistumisen vuonna 1897.⁴¹⁰

Niiden jälkeen huomattavimmat piirteet laitoksen toiminnassa olivat sisäkasvatuksen kehittäminen ja seurakuntadiakonian järjestäminen varsinkin maalaiskunnissa. Kristillisen elämän yleinen kehitys sekä Sortavalan ja Oulun diakonissakotien syntyminen olivat osoituksia siitä, että kristillisyyden ei ollut vain

408 Palmroth 1917, 2–4; Malkavaara 2021a, 142.

409 Palmroth 1917, 4–5.

410 Palmroth 1917, 5–10.

vastaanottavaa vaan myös toimivaa. Samoihin aikoihin syntyneet virtaukset vaikuttivat suoraan tai välillisesti diakoniaharrastukseen. ”Kun kirkon hallituskin ryhtyi asiaan kehoittamalla seurakuntia ottamaan palvelukseensa diakonisseja ja kolehdit määrättiin muutamina sunnuntaina seurakunnalliselle rakkaudentoiminnalle, tuli diakonia kirkossamme päivänkysymykseksi, jolle kirkolliskokouskin on omistanut suurta huomiota. Seurakunnissa on hyvin yleisesti ryhdytty toimiin etupäässä diakonissain saamiseksi.”⁴¹¹

Olennaista oli se, mitä ja miten diakoniasta opetettiin diakonissakoulutukseen tuleville. Artikkelin sisarkasvatuksesta olivat kirjaan kirjoittaneet Viipurin diakonissalaitoksen johtajatar ja Helsingin laitoksen kasvatti Greta Brax sekä diakonissa **Anna Tensikkala** (1876–1941), Lina Snellmanin lähipiiriin kuulunut Helsingin laitoksen koesisarosaston johtaja.⁴¹²

Ensimmäinen diakoniaopetus oli kirjoittajien mielestä, kun Jeesus kutsui opetuslapsiaan työtovereikseen. Jeesuksen kävi sääli ”ontuvia, spitalitautisia, pahanhengen riivaamia, lain ja perinnäissääntöjen alla nääntyviä”, joita riensi joukoittain häntä kohti. Eloa oli paljon, mutta työmiehiä vähän. ”Rukoilkaa siis elon Herraa, että hän lähettäisi työväkeä elonkorjuuseensa.” (Matt. 9: 38). Kaikkina aikoina diakoniatyön tarkoitus oli tämä Jeesuksen opetus, jonka herätti rakkaus kärsiviin. Jeesus näki kärsivissä elovainion, jonka korjaamiseen tarvittiin Herran valmistamaa ja kutsumaa työväkeä. Jeesus näki kärsivissä synnin haavoittamia. Siinä valossa jokaisen diakoniatyöntekijän tuli nähdä kärsivät.⁴¹³

Diakonissalaitokseen kärsivien palvelijaksi pyrkivältä ei vaadittu hengellistä kypsyyttä. Välttämätöntä kuitenkin oli, että ”hän Jumalan armokutsumusta seuraten etsii sielunsa pelastusta ja pyrkii kasvamaan Jeesuksen Kristuksen tuntemisessa”, jotta hän ymmärtäisi, että ”diakoniatyö tähtää syvemmälle kuin ulkonaisten puutteiden poistamiseen”. Diakonissalaitoksen kasvatustyössä kehitettiin sisäisessä kristillisessä luonnetta ”Jumalan sanan, persoonallisen vaikutuksen ja yhteiselämän kautta”.

”Ellei Kristus tule kärsiväin palvelijalle eläväksi todellisuudeksi hänen omassa elämässään, ei hän Kristuksen mielessä kykene auttamaan kärsiviä. Ei jaksakaan kantaa raskautettujen kuormia, ei ymmärrä lohduttaa murtuneita, ei neuvoa nääntyville virvoittavia vesilähteitä eikä auttaa langennutta nousemaan synnin liejusta kalliolle. Ja sitähan diakoniatyö on.”

411 Palmroth 1917, 10.

412 Vappula 2009, 97; Paaskoski 2017, 141, 191.

413 Brax & Tensikkala 1917, 32–33.

Diakonissalaitoksen työaloilla sisarelle annettiin tilaisuus ”nähdä kärsiviä, tulla heidän kohdallensa, sitoa heidän haavansa ja hoitaa heitä. Mutta se ei ollut diakoniatyötä, ellei ollut Kristuksen palvelijamieltä. Sen sai vain, jos pysyi suhteessa Herraan ja Mestariin, ”että tämä saa joka päivä häntä palvella, herättää ja ojentaa, nöyryyttää ja nostaa, antaa anteeksi ja puhdistaa.” Tarvittiin ”uskollisuutta Jeesuksen osoittamalle alati samalle palvelija-ihanteelle”.⁴¹⁴

Teoksen laajin artikkeli koski sairaanhoitoa ja sairaanhoito-opetusta. Sen oli kirjoittanut diakonissalaitoksen ylilääkäri **Hjalmar von Bonsdorff** (1858–1932). Hän määrittäi diakonissa-aatteen alkuperän ikivanhaksi. Vanhimmissa kristillisissä seurakunnissa oli hänen mukaansa ollut palvelevia naisia, joiden tehtävänä oli sairaiden ja hätääkärsivien hoitaminen ja avustaminen.

Fliednerin diakonissalaitosjärjestelmässä sairaanhoito oli diakonissan tärkeimpiä tehtäviä, jota saattoi joutua tekemään sairaaloissa ja kodeissa sekä seurakuntadiakonissana maaseudulla tai kaupungeissa. Oli välttämätöntä antaa diakonissoille monipuolista ja perinpohjaista opetusta sairaanhoidon eri lajeista, jotta he voisivat arvokkaasti täyttää kutsumuksensa. Tämä oli ollut selvää alusta saakka, ja kaikkien diakonissalaitosten yhteydessä toimi sairaala.

Vaikka diakonissojen vihkiminen oli 1890-luvulle saakka harvinaista ja diakonissalaitoksien kehitys tässä mielessä hidasta, Helsingin diakonissalaitoksen kahdeksanpaikkaisessa sairaalassa kaudella 1873–1883 hoidettiin 56–134 potilasta vuodessa, pääasiassa pitkäkestoisia sisätauteja sairastavia sekä usein myös leikkaushoitoa tarvitsevia naispotilaita. Käännöksenä oli Lina Snellmanin tulo johtajattareksi ja Maximus Videkind af Schultenin laitoksen ylilääkäriksi samana vuonna 1883. Snellman oli itse saanut perusteellisen sairaanhoidon koulutuksen ja oli vakuutunut laajan tiedollisen ja käytännöllisen opetuksen välttämättömyydestä kaikille diakonissoille. Johtajatar kehotti uutta ylilääkäreitä ottamaan vastuulleen sairaanhoidon opetuksen tiedolliset osat ja otti itse hoitoonsa käytännön harjoittelun. Sairaalassa oli tuolloin jo 20 potilaspaikkaa. Tämä oli varsinaisen sairaanhoidon opetuksen alku Suomessa ja Lina Snellman oli ensimmäinen ”sivistynyt nainen”, joka ”antautui sairaanhoitajan toimeen, jota aikaisemmin olivat harjoittaneet melkein yksinomaan itseoppineet, sivistymättömistä yhteiskuntaluokista lähteneet henkilöt.”⁴¹⁵

von Bonsdorffin mukaan seurakuntatyö oli ”lopullisesti se työala, jolla diakonissan voimat ennen kaikkea pannaan koetukselle ja jolla hän on parhaiten

414 Brax & Tensikkala 1917, 33–37.

415 von Bonsdorff 1917, 38–43.

tilaisuudessa hyödyttämään oppiaikana saavuttamallaan tiedoilla ja taidoilla”. Varsinkin maaseudulla työskenteleviltä edellytettiin paljon. Kaupungeissa diakonissat työskentelivät suuremmin lääkärin johtamana ja valvonnassa, mutta maaseudulla työ oli vastuullisempaa. Vaikka paikkakunnalla olisi myös lääkäri, tämä ei välttämättä ollut aina tavattavissa, ja ensiavun antaminen jäi diakonissalle. Siinä vaadittiin tietoja, arvostelukykyä ja ymmärrystä.⁴¹⁶

Seurakuntadiakoniasta kirjoitti erillisen artikkelin pastori Uno Nordström, joka oli toiminut Helsingin diakonissalaitoksen apulaispastorina 1909–1911 sekä Viipurin diakonissalaitoksen pastorina ja johtajana 1911–1918. Hän oli innokas tekemään valistustyötä diakoniasta ja kävi pitämässä esitelmiä ja opetustuokioita aiheesta lukuisilla eri paikkakunnilla.⁴¹⁷

Nordströmin mukaan ”diakonian merkitystä nykyaikaisessa seurakuntaelämässä” ei kukaan voinut kiistää. Seurakunnat pyrkivät kilvan saamaan diakonissan. Seurakuntadiakoniasta ei kuitenkaan oltu täysin selvillä, ja sitä Nordström halusi selvittää. Diakonia oli nimittäin nykyaikaista toimintaa, johon oli alettu kiinnittää huomiota vasta viime vuosikymmeninä. Hän kiisti sen, että uuden yhteiskunnan tuntomerkkeihin kuulunut sosiaalinen harrastus olisi vaikuttanut seurakuntaan. Diakonian juuret olivat syvemmillä ja kaukana menneisyydessä. Nordströmin näkemyksen mukaan ”kun kristillisellä kirkolla oli paras aikansa, ihanneaikansa, syntyi se toiminta, joka kulkee nimellä diakonia”. Jäljellä oli vielä ”sitä henkeä, joka kerran sen kukoistusaikana elähytti sitä”.⁴¹⁸

Diakonian synnyn Nordström perusteli Apostolien tekojen toisen luvun jakeella 42, jossa kuvataan varhaisten seurakuntien siunauksen lähteitä. Hän korosti kristittyjen keskinäistä yhteyttä, joka tuli ilmi käytännön elämässä ja etenkin suhteessa seurakunnan kärsiviin jäseniin. ”Usko ei jäänyt sydämeen kätkeyksi aarteeksi, vaan puhkesi rakkauden tekoihin. - - - Kristuksen hengen innoittamina he eivät käyttäneet vain kastemaljaa, ehtoolliskalkkia ja sanan miekkaa Jumalan valtakunnan levittämistyössään, vaan myös palvelevaa rakkautta”. Evankeliumin saarnan synnyttämä usko teki työtä rakkauden kautta.

Kristitty ei saanut ajatella vain itseään, kunkin tuli omilla lahjoillaan palvella kokonaisuutta. Seurakunnan jäsenet palvelevat toisiansa ja kantavat toistensa kuormia. Ensimmäisissä seurakunnissa oli yhteenkuuluvuuden tunnetta ja kärsiviä palveltiin, mutta seurakunta myös järjesti toiminnan, jolla kärsivien elämä teh-

416 von Bonsdorff 1917, 50–51.

417 Vappula 2009, 35, 68, 98, 103–104.

418 Nordström 1917, 58–59.

tiin helpommaksi. Pantiin toimeen työnjako, ja valittiin erityisiä henkilöitä, joille annettiin tehtäväksi palvella kärsiviä. ”Niin muodostui diakonian virka.”⁴¹⁹ Tämä kuvaus oli vakiintunut käsitys 1900-luvun alussa ja pitkään sen jälkeen.

Nordström mainitsi Raamatun kuvaukset miesdiakoneista sekä sisar Foibesta, Kenkrean seurakunnan palvelijasta, joka ”palveli seurakunnan valtuuttamana seurakunnan kärsiviä”. Näiden kuvausten perusteella Nordström oli valmis toteamaan, että diakonia oli seurakunnan toimintaa ja diakonian virka oli ”saarnaviran rinnalla”. Hän tähdensi, että ”seurakuntaelämää emme voi ajatella ilman pappia ja diakonissaa”.

Keskiajan Nordström leimasi ajaksi, jolloin kirkossa ei ollut diakoniatointia, ja vasta 1830-luvulla herätettiin henkiin apostolisen ajan diakoniatointia. Sen kukoistusaika oli vielä edessä, ja tulevaisuuden seurakunta olisi palveleva seurakunta.

Vanhasta apostolien ajan kirjallisuudesta hänen mukaansa nähtiin, että diakonien tehtävänä oli kaikkien kärsivien ja apua tarvitsevien palveleminen. Niin nytkin seurakunta palveli diakonian kautta kaikkia kärsiviä. Seurakuntasisar palveli sairaita, ja paljon helpompi oli köyhien kohtalo, jos seurakunnassa oli diakonissa, sillä hän ei ollut vain sairaanhoitaja, vaan hänen tehtävänsä oli paljon laajempi. Köyhäinhoidon alueella sisarilla oli paljon palveleminen mahdollisuuksia. Köyhien maailma tarvitsi Nordströmin kuvauksen mukaan sellaista palvelua, jota kristilliseltä seurakunnalta oli syytä odottaa. Diakonissa oli välittäjä parempiosaisten ja huonompiosaisten välillä. Hän antoi tietoja tosi tarpeessa olevista ja auttoi parempiosaisia käyttämään lahjojaan heidän hyväkseen.⁴²⁰

Siellä, missä elämä oli vaikeinta, liikkui seurakuntasisar palvellen. ”Hänen persoonassaan astuu kirkko keskelle taistelevaa ja kärsivää maailmaa tarjoten apuansa.” Diakonian apu ei kohdistunut vain ulkonaiseen hätään. Kristillinen seurakunta tiesi, ettei suurinta ja syvintä hätää poistettu vain sairaan- ja köyhäinhoidolla, vaan tarvittiin sielunhoitoa. Syvin hätä oli sielunhätää. Todellista diakoniatyötä oli Kristuksen kirkastaminen. Tarkoitus oli, että koko seurakunta oli mukana diakoniatyössä.⁴²¹

Diakonissan ihanteesta selkeimmän kuvan antoi diakonissa **Hanna Masalin** (1872–1954), joka oli 1900-luvun alkuvuosista saakka kuulunut Lina Snellmanin lähipiiriin, oli vastuussa sairaalan osastosta III ja kuului laitoksen sisäisiin johto-

419 Nordström 1917, 59–60.

420 Nordström 1917, 60–61; Malkavaara 2021a, 142.

421 Nordström 1917, 61–62; Malkavaara 2021a, 142.

kuntiin, kunnes hänestä tuli laitoksen johtajatar Lina Snellmanin jälkeen vuosiksi 1924–1937.⁴²² Masalin kirjoitti:

Rikasta on naisen elämä, kun hän saa palvella sairasvuoteen ääressä. Rikasta, kun hän saa panna kaikki voimansa alttiiksi koko sen ajan, jona tauti näyttää pääsevän voitolle ja kärsivä on aivan riippuvaisena hänen huolenpidostaan. Kuinka iloitseekaan hän lääkärin ja sairaan omaisten keralla, kun terveys jälleen alkaa palata, ja hänen palveluksensa käy päivä päivältä tarpeettommaksi. Rikasta on hänen elämänsä myös siten, että hän sairasvuoteen ääressä tulee niin ihmeellisen lähelle taistelevaa ihmistä, joskus syväsieluista, toisinaan sellaista, jonka sielunelämä on vähemmän kehittynyt, mutta jokaiselle heistä on kärsimys tuonut mukanaan monta mahdollisuutta kehitykseen. Ja vihdoin hän voi tulla näkemään, että ”Kristus saa muotoa” kärsivässä ihmisessä.⁴²³

Tästä hän eteni muihin tehtäviin, ”joilla palveleva nainen saa maistaa elämän rikkautta”. Hänen varsinainen aiheensa oli työ lasten ja nuorison keskuudessa. Masalin esitteli laajasti Helsingin diakonissalaitoksen yksiköitä, joissa huolehdittiin lasten ja nuorten terveydestä ja sosiaalisesta turvallisuudesta.⁴²⁴

Juhlakirjassa oli monta kirjoittajaa, mutta ajan diakoniakäsityksestä syntyy melko yhtenäinen kuva. Tärkeää oli, että diakonia juontui Raamatusta. Raamatulliset juuret tarvittiin myös varsin kaavamaisesti esitettyyn historialliseen kuvaukseen, jossa pietistisen kirkkohistorian kuvauksen perinteiden mukaisesti varhaisten seurakuntien perintö rappeutui nopeasti ja elettiin pimeydessä, kunnes syvä raamatullinen ihanne löytyi 1800-luvun alkupuolella.

Diakonia oli kirjoittajien mukaan enemmän työ kuin asenne. Se oli myös virka, joka toteutui seurakunnassa saarnaviran eli pappisviran rinnalla. Ennen muuta se oli kuitenkin naisen palvelutehtävä. Sairaanhoido on siinä tärkeää, se on luovuttamatonta fliedneriläisessä diakonissaliikkeessä, mutta diakonia ei ole vain sairaanhoidoa, vaan on sitä laajempaa.

Laaja diakonia-ajatus näkyi diakonissalaitoksen moninaisen toiminnan kuvauksessa, mutta varsinkin siinä, miten kirjoittajat hahmottivat seurakuntadiakonian ja siinä vastaan tulevat erilaiset tehtävät. Kirkolliskokous oli muutamaa vuotta

422 Paaskoski 2017, 6, 140.

423 Masalin 1917, 71.

424 Masalin 1917, 71–83.

aikaisemmin päättänyt kirkkolain muutoksesta, jossa lakiin sisällytettiin maininta seurakunnassa toteutuvasta diakoniasta, tosin seurakunnille vapaaehtoisena. Diakonissalaitoksessa vallitsi innostunut mieliala seurakuntadiakoniasta ja siitä, että seurakunnat kutsuivat niin runsaasti diakonisoja työhön. Diakonisoista kirjassa kuitenkin puhutaan vähän. Termi liittyi lähinnä koulutuksen vaiheeseen ja odotettavaan vihkimykseen. Muuten diakonissat olivat sisaria.

Kautta koko kirjan tulee hyvin selväksi, että diakonia ei ole mitä hyvänsä palvelua, vaan sen vaikuttimena ja voimanlähteenä on rakkautena vaikuttava usko. Diakonissalaitosten pietistisen uskonnäkemyksen mukaan painotus oli hyvin henkilökohtainen, vain jos Kristus oli tullut kärsivien palvelijalle todellisuudeksi hänen omassa elämässään, hän kykeni auttamaan Kristuksen tavoin.

Etenkin Ulla-Maija Kauppinen-Perttulan, mutta myös Pirjo Markkolan ja Jyrki Paaskosken, tutkimuksissa korostuvat diakonisojen nöyrän palvelun ja uhrautumisen raskaus ja psyykkinen kuormitus, jotka asettivat diakonisojen kutsumuksen rajat kovalle koetukselle. Diakonissaihanne salli uupumuksen, mutta kielsi väsymyksen kokemisen, sillä ”Kristuksen morsiamina” diakonisojen odotettiin jaksavan. Väsymisen ja uupumuksen ajateltiin merkitsevän alistumista uskon puutteelle, epäuskolle. Laitoksissa vallitsi ajatus, jonka mukaan diakonissa ei rakastanut tarpeeksi, jos hän ei jaksanut. Argumentointiin kuului, että diakonissan piti jaksaa, koska Jumala oli hänen kanssaan ja että uupumus oli mahdottomuus, mikäli hänen kutsumuksensa oli aito.⁴²⁵

Juhlakirjaan kirjoitetuissa teksteissä diakonissan työtä ja kutsumusta kuvataan sillä tavoin ihanteellisesti, että työn raadollisuutta ei esitellä, mutta työn vaativuus ja omien tarpeiden syrjäyttämisen hinta näkyy kuitenkin rivien välissä.

Vuonna 1913 tehty päätös, joka tuli voimaan kirkkolaissa 1918, lisäsi seurakuntien aktiivisuutta ottaa palvelukseen diakonissa. Vuonna 1927 yksi tai useampi diakonissa toimi 299 seurakunnassa.⁴²⁶

Helsingin diakonissalaitoksen uuteen sairaalaan oli perustettu sisätautiosasto, kirurginen ja gynekologinen osasto. Lääkärit eivät voineet enää sijoittaa omia potilaitaan diakonissalaitoksen sairaalaan, mikä oli haitannut sairaanhoidon koulutusta. Erillisen lastenosaston merkitystä diakonissat olivat painottaneet jo uudisrakennusta suunniteltaessa, mutta kesällä 1904 yllättävä lahjoitus sai aikaan,

425 Kauppinen-Perttula 2004; Paaskoski 2017; Malkavaara 2021a, 142.

426 Vaalas 1981, 89; Mäkeläinen & Ryökäs 1985, 25; Ryökäs 2019, 83.

että diakonissalaitoksen tontille rakennettiin uusi 40-paikkainen lastensairaala. Oman röntgenosaston sairaala sai vuonna 1919.⁴²⁷

Diakonissalaitokseen pyrkivien määrä alkoi kasvaa heti uuden rakennuksen valmistuttua, vaikka sen jälkeenkin vuosikertomuksissa valitettiin koulutukseen tulevien vähyyttä, koska työtä olisi ollut niin paljon, että sisarten puute tuotti vaikeuksia.

Kasvava oppilasmäärä lisäsi opettajakuntaa. Vuonna 1898 otettiin opettajaksi **Aina Monthén**, joka vihittiin diakonissaksi 1903, ja vuonna 1899 opettaja Hanna Masalin liittyi diakonissojen joukkoon. Syyskuussa 1899 avattiin Punavuoreen Helsingin Kaupunginlähetyksen yhteyteen Perämiehenkadulle oppilaskoti, jossa vanhempien sisarten johdolla voitiin harjoitella neljä kuukautta kestävä kurssin muodossa työtä köyhyydestä ja sairauksista kärsivien parissa. Kurssia pidettiin diakonissakutsumuksen kannalta olennaisena, ja sen aikana kypsyisi kutsumukseen antautumisesta tai sen osoittautumisesta ”liian häilyväksi”. Kurssia johti Gretta Brax. Sen suoritettuaan oppilaat siirtyivät diakonissalaitokseen, jossa jatkettiin tietopuolista ja käytännöllistä harjoittelua. Vaihe kesti kuitenkin vain vuoteen 1903, jolloin oppilaskoti siirrettiin takaisin diakonissalaitokselle. Erillinen yksikkö oli osoittautunut lopulta epäkäytännölliseksi.⁴²⁸

Vuosina 1886–1904 Helsingin diakonissalaitoksella ei ollut muita laitoksia kuin sairaalansa. Eräänlainen laajennus oli diakonissa **Naëmi von Bonsdorffin** (1873–1921) aloitteesta NNKY:n Inariin perustama Riutulan lastenkoti sekä se, että diakonissoja oli vuodesta 1900 alkaen työssä valtion ylläpitämässä spitaalisten hoitokodissa, joka 1904 siirtyi Orivedelle. Vuonna 1904 avattiin Sipoossa keuhkotautisten koti Kotivalli. Varattomille tarkoitetuista tuberkuloosiparantoloista oli pulaa. Kun suomalaisten keuhkoparantoloiden verkosto kehittyi, Kotivalli muutettiin vuonna 1922 vaatimattomaksi lepokodiksi.

Hovioikeuden presidentin leski **Constance Montgomery** (1842–1923) alkoi kantaa huolta keuhkotautisista lapsista ja kulkea diakonissojen mukana. Vuonna 1910 hän vuokrasi Sörnäisistä huoneiston kymmentä sairastunutta lasta varten. Kaksi vuotta myöhemmin diakonissalaitos osti Pitäjänmäeltä huvilan, ja toiminta pääsi kehittymään. Rouva Montgomery perusti kodin ylläpitämiseksi rahaston, jonka turvin se oli laajentunut vuoteen 1923 mennessä kuudessa huvilassa toimivaksi 80 lapsen hoitokodiksi.⁴²⁹

427 Wirén 1927, 199–203.

428 Wirén 1927, 204–208.

429 Wirén 1927, 214–219.

Työ lasten parissa laajeni vuonna 1913, kun diakonissalaitos sai lahjoituksina kaksi lastenkotia. Ne siirrettiin diakonissalaitoksen omistamalle Pellaksen tilalle Espooseen. Uusi aluevaltaus tehtiin vuonna 1916, kun Karjalohjalle perustettiin Heponiemen käytännöllinen koulu yksityishenkilöltä saadun lahjoituksen turvin. Kaksivuotista koulua, johon otettiin 14–17-vuotiaita tyttöjä, ylläpidettiin vuoteen 1923, jolloin koulurakennus paloi.⁴³⁰

Pohjoismaisten diakonissalaitosten edustajat kokoontuivat kolmannen kerran Helsinkiin kesäkuun alussa 1910. Mukana olivat vielä Lina Snellmanin vanhat ystävät Cathinka Guldborg ja Sophie Zahrtmann. Viimeisen kerran ”kohtasivat nyt toisensa nämä Pohjolan diakoniamailman kolme ”äitiä”, jotka olivat persoonallisesti merkinneet elämässä niin paljon toisilleen”, Wirén kirjoitti.

Tämän ennen ensimmäistä maailmansotaa pidetyn kokouksen asialistalle merkityt teemat koskettelivat pelkoa diakonissalaitosten maailmallistumisesta, persoonallisuutta palvelutyössä, diakoniaa ja työläisiä sekä seurakuntadiakonian ehtoja. Lina Snellman alusti aiheesta: Oikea kurin henki diakonissalaitoksisamme. Näissä teemoissa oli kuultavissa halua valmistautua odotettavissa olevaan muutokseen, mutta kuitenkin kurinalaisesti ja diakonissalaitosten ehdoilla.

Viimeisen kerran Lina Snellman kohtasi kansainvälisiä vieraita kodissaan, kun pohjoismainen konferenssi järjestettiin Helsingissä ja Viipurissa kesällä 1923. Aika oli ehtinyt muuttua diakonikonferenssin teemoja. Nyt käsiteltiin laupeutta, nykyajan diakonialle asettamia vaatimuksia, diakonian syvyyttä ja laajuutta sekä diakonian menestymisen ehtoja kansankirkossa. Ehkä sävy oli hieman muuttunut. Diakonissalaitokset yrittivät sopeutua moniin muutoksiin, joita oli tapahtunut.⁴³¹ Lina Snellman kuoli 14. elokuuta 1924.⁴³²

Seurakuntadiakonia vahvistuu vähitellen

Helsingin ja Viipurin diakonissalaitosten diakonissoista enemmistö työskenteli laitosdiakonian piirissä yleensä jossakin kasvattajalaitoksensa yksikössä tai sen osoittamissa tehtävissä muualla. Enemmistö Sortavalan ja Oulun diakonissakodeista valmistuneista lähti seurakuntatyöhön. Kunnat olivat kuitenkin myös tärkeitä diakonissa-sairaanhoitajien työhönottajia, samoin erilaiset nais- ja Martta-yhdistykset. Näiden julkaisemissa diakonissan ohjesäännöissä saattoi olla myös

⁴³⁰ Wirén 1927, 219–222.

⁴³¹ Wirén 1927, 254–261.

⁴³² Wirén 1927, 339–354.

mainintoja hengellisistä tehtävistä, tai niissä kerrottiin papiston osallistumisesta valvontaan kunnan johdon ja lääkärin ohella.

Joskus kunnat ja seurakunnat palkkasivat diakonisoja yhdessä. Syynä tällöin oli ainakin aluksi usein valtionapu, jota vain kunnat saattoivat hakea. Kunnalliset ja seurakunnalliset asiat sulautuivat yhteen etenkin pohjoisessa Suomessa. Helsingin diakonissalaitoksen edustajat suhtautuivat valtionapuun torjuvasti, koska heidän mielestään diakonia oli säilytettävä vapaaehtoiseen kannatukseen perustuva vapaana rakkaudentoimintana. Pohjoisen Suomen seurakunnat eivät kuitenkaan olisi saaneet diakonissaa ilman valtion tukea. Sortavalan ja Oulun laitosten johtajat eivät tällaista apua halveksineet.

Pohjoiseen Suomeen liittyi myös erityispiirre, jonka mukaan kunnalliset sairaanhoitajat olivat usein saaneet koulutuksensa Oulun diakonissakodissa. Lääkintöhallitus tunnusti Oulun diakonissakodista valmistuneille jo vuonna 1902 pätevyyden kuntien kiertävien sairaanhoitajien tehtäviin. Muut diakonissalaitokset saivat sairaanhoitokoulutukselleen vastaavan vahvistuksen vuonna 1911.⁴³³

Seurakunnat ottivat diakonisoja kasvavassa määrin 1900-luvun alusta lähtien ja varsinkin vuosisadan toisella vuosikymmenellä. Diakonissalaitoksissa tapahtui kehitystä seurakuntadiakonian suuntaan. Toisissa seurakunnissa perustettiin diakonissan palkkaamiseksi diakonaattiyhdistyksiä, mutta usein diakonissat otettiin suoraan seurakunnan palvelukseen.⁴³⁴

Seurakuntadiakonian vahvistuminen oli ollut keskeisin diakoniatyön kehityssuunta jo 1890-luvulta tai viimeistään 1900-luvun vaihteesta saakka. Kirkkolakikomitea ehti jo määrittää sen oikeastaan ainoaksi diakoniatyön oikeaksi muodoksi, mutta kirkolliskokoukselle sen tulkinnat olivat liikaa. Kirkkolakikomitea edusti myös varsin avaraa tulkintaa diakoniasta ja diakonisesta palvelusta, sille diakoniaa oli melkeinpä kaikki muu kuin vain papeille uskotut tehtävät. Olennaista oli, että se toteutui seurakunnassa.

Seurakunnissa työskentelevien diakoniatyöntekijöiden määrä alkoi kasvaa erityisesti suurlakkovuoden 1905 jälkeen. Sen takana oli seurakuntien sisälähetyshenkeä ja halua löytää yhteys kirkosta vieraantuneisiin sekä suomalaisuusliikkeen tavoite nostaa suomalaista kansaa sivistyksellisesti, taloudellisesti ja sosiaalisesti parempaan asemaan, mutta myös yhteiskunnallisen kehityksen ja lainsäädännön takapakkivaihe toisen sortokauden aikana. Kun uudistukset eivät edenneet, seurakuntiin otettujen diakonisojen varaan laskettiin paljon. Diakonissat merkitsi-

433 Mustakallio 2002, 211.

434 Veikkola 1980, 311–312.

vät sairaanhoitajan tuloa paikkakunnalle ja keinoa kohottaa sairaanhoidon tasoa. Joskus diakonissojen palkkaan saatiin jopa valtionapua. Siten yhteiskunnan tilanne ja paikkakunnilla koettu aito tarve veivät kehitystä siihen suuntaan, että diakoniaa alettiin diakonissojen työn takia mieltää yhä enemmän sairaanhoidoksi.

Diakonissojen ja diakonien työ seurakunnassa kohdistui periaatteessa kaikkiin ja aivan erityisesti sairaanhoitoa ja sosiaalista huoltoa tarvitseviin, mutta kustannukset seurakuntadiakoniasta eivät jakaantuneet tasaisesti. Usein diakonissan ylläpitämiseksi perustettiin erillinen yhdistys, jonka välityksellä kustannuksista huolehti hyvin pieni joukko, kourallinen vastuunsa tuntevia seurakunnan ydinryhmään kuuluvia. Heimo Rinteen väitöskirja tarjoaa tästä erinomaisesti tietoa.

Tampereella jo pitkään toiminut kaupunkilähetys perustettiin virallisesti vuonna 1907. Sen toiminta monipuolistui ja vakiintui, mutta sen isoimmat menonerät olivat kolmen diakonissan ja kahden diakonin palkkamenot.⁴³⁵ Kaupungissa ilmestyneissä lehdissä ilmoitettiin ajoittain kaupungin ”kiertelevien sairaanhoitajattarien” ohella myös ”seurakunnan diakonissoista”. Saatavilla olevat sairaanhoitopalvelut nähtiin näin osapuulleen samaksi. Toisaalta kaupunkilähetysten työ nähtiin seurakunnan työksi, vaikka se oli juridisesti hataralla pohjalla tehtyä, seurakunnan tukea nauttinutta toimintaa.⁴³⁶ Diakoniaa samoin kuin muita työmuotoja oli vaikeaa toteuttaa seurakuntien virallisten hallintoelinten kautta. Siksi jokaiselle työmuodolle syntyi tässä vaiheessa oma yhdistyksensä.

Tampereella diakonissojen työn painopiste muuttui 1910-luvun mittaan sairaanhoitotehtävistä kokonaisvaltaisempaan auttamistyöhön, esimerkiksi varattomien lasten ruokailun ja diakonian hyväksi toimivan ompeluseuratyön järjestämiseen. Syynä tähän oli pyrkimys jättää pitempiaikainen kotisairaanhoito kaupungin kiertäville sairaanhoitajille. Diakonien, Sortavalasta valmistuneiden **August Hurmeen** ja **Juho Virtasen**, työtehtävissä korostuivat poikatyö, miesten piirit ja käynnit vanhusten luona. Kaupunkilähetysten diakoniatyö oli 1910-luvun Tampereella jo sangen laaja-alaista ja monipuolista.⁴³⁷

Vuonna 1909 Tampereen kirkkovaltuusto päätti tukea kaupunkilähetystä vuosittaisella 3 500 markan määrärahalta, joka oli käytettävä kahden diakonissan ja kahden diakonin palkkaamiseen. *Tampereen Kaupunki-Lähetys*-lehdessä vastattiin tämän päätöksen jälkeen kysymykseen ”Mitä on diakonissatoimi?” seuraavasti:

435 Rinne 2006, 121–127.

436 Silverhuth 2013, 415.

437 Rinne 2006, 174–187.

*Diakonissa kulkee yhdestä puutteen kodista toiseen, auttajana ja lohduttajana. Missä sairaus on kaatanut äidin tautivuoteelle tai saattanut isän toisten hoidettavaksi, tai on pienokainen sairashoidon tarpeessa, siellä koettaa diakonissa kutsuttuna tai kutsumatta, olla tarvitseville avuksi. Minne köyhyys on tuottanut puutetta ja hätää, sinne koettaa diakonissakin hankkia lievitystä. Missä vanhus vähäkuuloisena tai vähänäköisenä, tai muuten avuttomana viettää yksitoikkoisia hetkiään, siellä koettaa diakonissa olla lyhentämässä pitkät hetket lukemalla ja puhelemalla, tai muuten auttamalla. Missä kulkeneekin, koettaa hän kylvää hyvää siementä, tuoda apua ja huojennusta.*⁴³⁸

Kangasala sai ensimmäiseksi diakonissakseen vuonna 1906 **Alli Rädyn**, joka oli valmistunut Sortavalasta. Pian havaittiin, että suureen seurakuntaan tarvittiin toinenkin diakonissa, mutta diakonissan palkkamenot tuottivat päänvaivaa seurakunnalle. Ratkaisuksi tuli erillisen diakoniayhdistyksen perustaminen. Seurakuntaan jäi kirkonkokouksen valitsema diakoniatoimikunta, jonka merkitys oli kuitenkin vähäinen. Diakoniayhdistys perustettiin toukokuussa 1909 ja jo syyskuussa 1909 Kangasalle tuli toiseksi diakonissaksi **Regina Tiittanen** Sortavalan diakonissakodista. Yhdistyksen jäseniksi sitoutui aluksi 14 henkeä. Valtionapua sairaanhoitajan palkkaukseen saatiin vuodesta 1911 alkaen. Se vastasi noin puolta toisen diakonissan palkasta. Merkittävin tuki tuli vuotuisista diakoniajuhlista, Kangasalan suurtilallisilta sekä Kangasalan kunnan hallinnoimasta **Aliina Meurmanin** rahastosta.⁴³⁹

Messukylässä diakonissan palkkaaminen otettiin esille kirkonkokouksessa vuonna 1906, ja Helsingin diakonissalaitoksen lähettämä ensimmäinen diakonissa aloitti työnsä vuonna 1907. Toiminta järjestettiin perustetun kannatusyhdistyksen varaan. Seurakunnassa oli diakoniarahasto ja diakonissan työtä varten kannettiin kirkkokolehteja. Tärkeimmän taloudellisen perustan muodostivat kuitenkin diakonaattiyhdistyksen jäsenten vapaaehtoiset kannatusmaksut, kunnes vuodesta 1913 lähtien diakoniatyön hyväksi järjestetyistä elojuhlista tuli toiminnan kivijalka. Diakonissan työnkuva oli Messukylässäkin sairaanhoitopainotteinen. Vuonna 1912 käytiin keskustelu diakonin ottamisesta naapurissa sijaitsevan Tampereen hyvien kokemusten perusteella, mutta hanke raukesi.⁴⁴⁰ Messukyläs-

438 Silfverhuth 2013, 415.

439 Rinne 2006, 127–132.

440 Rinne 2006, 132–135.

sä diakoniatyötä tehtiin vapaaehtoisin varoin vielä 1920-luvulla, ja vuoteen 1929 saakka diakonissa oli paikkakunnan ainoa sairaanhoitaja.⁴⁴¹

Teiskossa keskustelua diakonissan saamiseksi kannattelivat kirkkoherra ja Teiskon naisyhdistys usean vuoden ajan. Diakoniarahasto perustettiin vuonna 1904, mutta ensimmäisen diakonissan teiskolaiset saivat vasta 1911 Sortavalasta. Diakoniarahaston korkotulot eivät vieläkkään riittäneet diakonissan ylläpitämiseen, mutta yksityiset seurakuntalaiset perustivat kannatusyhdistyksen ja ottivat näin asian kantaakseen. Nopeasti ratkaisu tuli liian raskaaksi, ja vuodesta 1912 alkaen kirkonkokouksen anoma ja saama valtionapu helpotti tilannetta. Samalla yhdistyksen merkitys alkoi vähetä ja seurakunnan diakoniatyön johtokunnasta tuli vuodesta 1914 alkaen seurakunnallinen toimielin.⁴⁴²

Teiskon kirkonkokouksen marraskuussa 1914 hyväksymässä diakonissan ohjesäännössä todettiin:

Teiskon seurakuntadiakonissan tehtävänä on kävellä talosta taloon ja mökistä mökkiin, palvella seurakunnan köyhiä, kärsiviä ja turvattomia jäseniä, pitkittyneesti seurata heidän elämänsä kehitystä, hoitaa sairaita, auttaa murheellisia ja kokea lievittää hengellistä ja ruumiillista hätää.

Diakonissan tuli myös pyrkiä selvittämään hädän syitä ja toimia niiden poistamiseksi sekä rohkaista köyhyydessä eläviä tarmokkaammin toimimaan toimeentulonsa kohentamiseksi. Hänen piti antaa aineellista apua vähäosaisille mutta niin, että siitä ei koitunut ongelmia kunnalliselle köyhäinhoidolle. Niille vanhoille ja sairaille, jotka eivät päässeet jumalanpalvelukseen, diakonissan tuli lukea Jumalan sanaa tai järjestää lukija. Jos kodeissa ei ollut Raamattua, siitä tuli ilmoittaa esimiehelle. Diakonissa oli myös sielunhoitaja, jonka tuli lohduttaa hengellisesti hätäntyneitä. Lisäksi diakonissan tuli rakkaudella hoivata sijoitettuja kasvattilapsia, orpoja ja vammaisia, tukea vapautuvia vankeja ja paheisiin langenneita sekä organisoida ompeluseuratoimintaa.

Diakonissan sairaanhoitotyöstä säädettiin yhtä tarkasti. Säännöt kielsivät häntä esimerkiksi ryhtymästä omin päin lääkehoidon antamiseen. Oulun diakonissakodin malliohjesäännön pohjalta tehdyissä säännöissä korostettiin, että diakonissan tuli antaa apua sinne, missä tarve oli suurin.⁴⁴³

441 Rinne 2006, 214–216.

442 Rinne 2006, 135–137.

443 Rinne 2006, 188–190.

Myyjäiset ja erilaiset iltamat olivat keinoja hankkia varoja diakoniatyölle, kunnes vuodesta 1918 alkaen Teiskon kunta ja seurakunta jakoivat keskenään diakonissan palkkakustannukset. Diakonissan todettiin varsinaisen virkansa ohella hoitavan kunnallisen sairaanhoitajan tehtäviä.⁴⁴⁴

Pirkkalaan kuuluivat vuosina 1895–1922 sen nykyisen alueen ohella Tampereen läntiset osat ja Nokia. Ylöjärvi oli itsenäistynyt Pirkkalasta vuonna 1895. Diakoniatyön kehityksen näkökulmasta Pirkkala kuului hitaisiin seurakuntiin, mikä johtui suurelta osin siitä, että varsinkin kunnan Pyhäjärven pohjoispuolisissa osissa voitiin tukeutua Tampereen sosiaali- ja terveystalouteihin. Kunnan eteläpuolella NNKY:n paikallisosasto otti vuonna 1916 yhteyden Viipurin diakonissalaitokseen, joka lähetti Pirkkalan diakonissaksi **Emmi Kaukosen**. Diakoniatyö jäi Pirkkalassa NNKY:n ja sen tukijoiden vastuulle.⁴⁴⁵ Kirkkoherran piispantarkastusta varten vuonna 1922 laatiman raportin mukaan ”elävämpi kristillinen harrastus seurakunnassa” oli keskittynyt NNKY:n työhön. Vuonna 1926 kirkkoherra teki selkoa Tampereen hiippakunnan synodaalikokoukselle, että diakoniaa ei ollut järjestetty seurakunnalliseksi, koska NNKY piti yllä diakonissaa, joka toimi aivan samoin kuin seurakunnan palveluksessa olevat työntekijät.⁴⁴⁶

Vesilahden seurakunta sai Tampereen kaupunkilähetyksen sairaanhoitajana toimineelta Josefina Amnellilta vuonna 1899 testamenttilahjoituksena Oltava-nimisen tilan rakennuksineen. Oltavan lahjoittaja tarkoitti diakonissan asunnoksi. Vasta keväällä 1910 ryhdyttiin kuitenkin toimeen, ja helmikuussa 1911 diakonissa **Maria Lemponen** Helsingin diakonissalaitoksesta tuli laitoksen johtajan saatamana Vesilahdelle. Syksystä 1912 alkaen diakonissa ylläpidettiin Vesilahdessa pääosin verovaroin.⁴⁴⁷ Vuodesta 1923 alkaen diakonissan palkkamenot otettiin kokonaan seurakunnan talousarvioon ja diakoniatyö tuli verovaroin ylläpidettäväksi toiminnaksi.⁴⁴⁸

Lempäälä oli lähetyssaarnaaja **Frans Hannulan** (1855–1914) nostattaman lähetyskristillisyydeksi kutsutun herätyksen keskuspaikkoja. Organisoitu kristillinen lähimmäisenrakkaus suuntautui paljon lastenkotitoimintaan, jota tuki sitä varten vuonna 1891 perustettu ompeluseura. Sairaanhoito- ja lääkäripalveluja oli saatavissa Tampereelta. Kristillisesti motivoitunut vapaaehtoinen kansalaistoiminta kanavoitui Lempäälässä diakoniatyön ohi. Vasta vuonna 1909 alettiin kartuttaa

444 Rinne 2006, 218–219.

445 Rinne 2006, 137–139.

446 Rinne 2006, 216–217.

447 Rinne 2006, 142–146, 190–192.

448 Rinne 2006, 222–223.

diakoniakassaa, ja vuodesta 1913 alkaen seurakuntaa palveli diakonissa. Vuonna 1916 diakonian taloudellinen tuki otettiin esille kirkonkokouksessa, kun vapaaehtoisten voimat ja varat alkoivat ehtyä. Tällöin päätettiin, että kolehtivarojen ja diakoniarahaston korkojen lisäksi voitiin käyttää kirkollisverovaroja.⁴⁴⁹ Verovarojen osuus jäi kuitenkin pieneksi. Kolehdit, lahjoitukset, listakeräykset ja diakonaattijuhlat olivat pääasiallisia varojen kokoamisen tapoja, kunnes vuodesta 1918 alkaen Lempäälän kunta maksoi puolet diakonissan palkkakuluista.⁴⁵⁰

Anjalassa palveli vuosina 1906–1909 Oulun diakonissakodista valmistunut diakonissa **Olga Mustonen** ja vuosina 1909–1921 diakonissa **Fiina Sipilä**, samoin Oulusta. Vuosien edetessä seurakunnan ilmapiiri suhteessa diakoniatyöhön oli heikkenevä. Sen kilpailijoita olivat vuonna 1907 perustettu aktiivinen Ummeljoen kristillinen yhdistys, joka rakensi toimintaansa varten rukoushuoneen, ja Anjalan kunta, joka palkkasi kiertävän sairaanhoitajan. Diakoniarahaston varat hupenivat, koska seurakunnallisen aktiivisuuden ja sairaanhoidon tarpeet tulivat täytetyiksi muuten.⁴⁵¹ Lopulta Anjalassa diakoniatyö yksinkertaisesti lopetettiin toistaiseksi vuonna 1921.⁴⁵²

Artjärven seurakunnan diakoniarahastoa kartutettiin vuosikautia, kunnes kirkkoherra **Henrik August Mäkinen** (1863–1915) ehdotti vuonna 1914 kirkkoneuvostossa, että seurakuntaan otettaisiin diakonissa. Aktiiviset ompeluseuralaiset olivat olleet yhteydessä seurakuntaan, kuntaan ja Sortavalan diakonissakotiin. Kirkkoneuvosto otti myönteisen kannan, ja vuoden 1915 alkupuolella seurakuntaan saapui diakonissa **Iida Hiltunen** Sortavalasta. Hänen työnsä Artjärvellä kesti kuitenkin vain noin vuoden.⁴⁵³ Diakoniatyö elpyi uuden kirkkoherran **Elias Hyytiäisen** (1870–1926) myötä vuodesta 1917, jolloin saatiin pian myös uusi diakonissa. Pitäjän suurmaanomistajilla oli tärkeä rooli diakonissan työn tukemisessa, samoin seurakunnan diakoniaompeluseuralla.⁴⁵⁴

Nastolassa diakonissan palkkaamista jatkettiin 1900-luvun alussa ennen sisällissotaa diakoniarahaston, vapaaehtoisten keräysten ja kolehtien sekä kunnan maksaman avustuksen varassa.⁴⁵⁵ Taloudellinen tilanne seurakunnassa heikkeni voimakkaasti vuoden 1917 aikana ja vuoden 1918 sisällissodassa Nastola joutui sotatoimialueeksi.

449 Rinne 2006, 146–148.

450 Rinne 2006, 219–220.

451 Rinne 2006, 140–141.

452 Rinne 2006, 217.

453 Rinne 2006, 141–142.

454 Rinne 2006, 217–218.

455 Rinne 2006, 150–153.

Itin hallinto ja palvelut kehittyivät paljon monia muita kuntia nopeammin. Vuonna 1910 se sai kunnanvaltuuston ja kunnanlääkäriin. Vuonna 1916 valmistui 17-paikkainen kunnansairaala ja köyhäinhoidossa sovellettiin Elberfeldin eli kait-sijärjestelmää, jossa kunnan alue jaettiin piireihin. Tällä kaikella oli vaikutus-ta vuodesta 1900 alkaneeeseen kunnan ja seurakunnan yhteistyöhön diakonissan palkkaamisessa. Diakonissasta tehtiin vuonna 1914 valitus siitä, että hän ei ollut suhtautunut tasapuolisesti autettaviin. Seurakunnan kirkonkokous asettui dia- konissan puolelle, mutta kunta irtisanoi yhteistyösopimuksen ja palkkasi syksyllä 1914 oman sairaanhoitajan. Epävarmuudesta huolimatta diakonissan palvelutyö koettiin seurakunnassa niin tärkeäksi, että kirkonkokous päätti jatkaa diakonia- työtä kirkonkassan varoin.⁴⁵⁶ Varsinainen ratkaisu diakonissan palkkauksen jär- jestämiseksi oli senaatin lupa siirtää kirkkoherran virkatalorahastosta 20 000 markkaa diakonaattirahastoon. Järjestelyt saatiin kuntoon vasta vuonna 1922.⁴⁵⁷

Jaala oli erotettu Iitistä omaksi seurakunnakseen vuonna 1873, ja sen kirkko oli rakennettu vuonna 1878, mutta ensimmäisen kirkkoherransa **Kustaa Pal- musen** (1870–1939) Jaala sai vasta vuonna 1906. Seurakuntaan perustettiin heti diakoniarahasto ja vuonna kirkonkokous päätti diakonissan ottamisesta, mikä- li siihen saataisiin valtionapua. Se saatiin, ja syksyllä 1910 seurakunta vastaanotti Sortavalasta nuoren diakonissan **Alma Suvannon**. Yllättäen kuverööri ei hyväk- synyt Sortavalan diakonissakodin mallisäännön mukaista diakonissan ohjesään- töä köyhäinhoidon osalta. Koska vahvistetut säännöt olivat valtionavun ehto, kiistanalaiset kohdat poistettiin. Valtionapua tärkeämpi tulonlähde diakoniatyöl- le olivat kunnan maksamat viinaverorahat, joita saatiin vuoteen 1917 saakka.⁴⁵⁸ Kun kunnan tuki päättyi, diakoniarahaston varat ehtyivät pian ja samalla päättyi myös diakonissan työ Jaalassa 1930-luvulle saakka. Kirkkoherran ja piispan keho- tukset eivät auttaneet, kun seurakunnan päättävät elimet eivät rohjenneet lähteä omatoimisesti rakentamaan uudelleen diakoniatyötä.⁴⁵⁹

Orimattilassa oli pieni sairastalo, mutta köyhäintaloa ei ollut. Seurakuntaan oli perustettu kristillisen hyväntekeväisyyden rahasto vuonna 1896, mutta se al- koi karttua kolehtituloilla vasta vuonna 1908 ja pysyi pitkään pienenä. Kunnassa esiintyi kuitenkin runsaasti tuberkuloosia, jota vastaan kunnanlääkäri kamppaili tarmokkaasti. Niinpä kirkonkokous kirkkoneuvoston ehdotuksesta päätti vuon- na 1912 ottaa seurakuntaan diakonissan, joka olisi samalla kunnan tarvitsema

456 Rinne 2006, 148–150.

457 Rinne 2006, 220–222.

458 Rinne 2006, 153–157.

459 Rinne 2006, 225–226.

desinfioija. Toisin kuin tavallisesti, diakonissaa ei haettu yhteistyössä jonkin laitoksen kanssa, vaan toimi julistettiin haettavaksi. Siihen valittiin **Wilhelmiina Roponen** Helsingistä.⁴⁶⁰ Orimattilassa taloudellisen pohjan diakoniatyölle antoi rahoitusjärjestely, jossa varoja siirrettiin kirkkoherran virkatalorahastosta diakonaattirahastolle. Kirkkoherran raportin mukaan seurakuntasisar toimi kunnallääkäriin valvonnassa.⁴⁶¹

Heimo Rinteen tutkimien Tampereen ja Iitin rovastikuntiin kuuluneiden seurakuntien joukossa oli kolme erilaista diakoniatyön organisointimallia: 1) erilliset yhdistykset, 2) kirkkoneuvostojen ja kannatusyhdistysten yhteistyö ja 3) seurakuntien toimielinten valitsemat toimikunnat.

Erilliset yhdistykset johtivat diakoniaa Tampereella, Kangasalla ja Pirkkalassa. Erillisen kannatusyhdistyksen ja seurakunnan kirkkoneuvoston tai kirkkokouksen valitsema yhteinen toimielin toteutui Messukylässä ja Teiskossa. Yleisin tapa organisoida diakoniatyö oli kirkkoneuvoston tai kirkkokokouksen valitsema diakoniatoimikunta. Näin toimittiin Vesilahdella, Lempäälässä, Artjärvellä, Iitissä, Jaalassa ja Nastolassa. Kuopion ja Savonlinnan hiippakuntien seurakunnissa diakoniatyö oli alusta alkaen pääasiassa kirkkoneuvostojen alaista toimintaa.⁴⁶²

Helsingin kaupunkilähetys oli saanut Betaniaksi nimitetyn suuren toimintakeskuksen Punavuoreen vuonna 1904. Seuraavana vuonna kaupunkilähetys avasi asuntolan, joka oli tarkoitettu ensimajoitukseksi maalta kaupunkiin muuttaville naisille sekä Sipoon saaristoon turvakodin ”langenneille naisille”. Samana vuonna 1905 ruvettiin pitämään ompelu- ja veistoiltoja pyhäkoulu- ja rippikouluin välissä oleville lapsille. Varattomien perheiden lapsille järjestettiin mahdollisuus kesäsiirtolaan sekä palstaviljelyyn. Pyhäkoulutyö oli Helsingissä kaupunkilähetyksen toimintaa vuoteen 1919, jolloin seurakunnat ottivat niistä vastuun, mutta kaupunkilähetykselle jäi muutamia pyhäkouluryhmiä. Kodittomien lasten hyväksi kaupunkilähetys oli toiminut alusta lähtien, mutta vuonna 1907 se perusti lastenkodin Oulunkylään.⁴⁶³

Vuosina 1906 ja 1907 kaupunkilähetyksen palvelukseen otettiin ensimmäiset diakonit **Aaro Huttunen** ja **Kalevi Sipilä**. Diakonissoja oli yhdistyksen palveluksessa vuonna 1912 viisi ja vuonna 1914 kuusi. Helsingin väkiluku oli tuohon aikaan 150 000 henkeä ja työttömyys suurta. Vanhojen ammattikuntien turvakotit olivat kaupungista kadonneet teollistumisessa, eivätkä maaseudun kylä- ja

460 Rinne 2006, 158–159.

461 Rinne 2006, 222.

462 Rinne 2006, 166–171.

463 Jalovaara 2015, 76–79, 84–90.

sukuverkoston perustuneet turvajärjestelmät siirtyneet maalta muuttaneiden mukana. Helsingin seurakunnissa koottiin kolehteja, joita jaettiin kaupunkilähetysten kautta, samoin kaupungilta saatiin tukea, jolla tuettiin vuoden 1914 aikana noin viittäsataa työtöntä. Työttömyystöitä, kuten puiden pilkkomista ja naisten käsitöitä, saatiin järjestymään myös noin viidellesadalle. Vuonna 1915 käynnistyi Helsingin kaupungin tuella syrjäytymisvaarassa olevien miesten tueksi tarkoitettu työsiirtolatoiminta Hausjärven Ryttylässä.⁴⁶⁴

Vuoden 1914 tammikuussa pidetty Helsingin pappeinkokous keskusteli diakonian seurakunnallistamisesta Helsingin diakonissalaitoksen johtajan Artur Palmrothin alustuksen pohjalta. Palmroth oli fliedneriläisen laitosjärjestelmän kannattaja mutta myös seurakuntadiakonian edistäjä ja ymmärtäjä. Hänen mukaansa seurakunta oli diakonian edellytys. Keskustelussa huomio kiinnittyi siihen, ettei Helsingissä seurakunnilla ollut omaa diakoniaa. Useimpien puheenvuoroja käyttäneiden mukaan seurakuntien oli ryhdyttävä itse järjestämään omaa diakoniatyötä, mikä ei tekisi Helsingin kaupunkilähetysten työtä tarpeettomaksi.⁴⁶⁵

Lahdessa saatiin ensimmäinen pitkäaikainen diakonissa vasta vuoden 1919 alussa, kun **Lydia Punnonen** astui toimeensa. Hän jäi eläkkeelle diakonissan virasta vuonna 1956. Diakonissa Punnonen palkka maksettiin alkuaikoina Helsingin diakonissalaitokselle, joka lähetti diakonissalleen säännöllisesti pienen ruokarahan sekä neljä kertaa vuodessa muihin menoihin tarkoitettun kvartaalirahan. Aikaisemmat Sortavalan sisaret olivat saaneet palkkansa suoraan itselleen. Vuonna 1924 kannatusyhdistys teki päätöksen toisen diakonissan paikan perustamisesta. Tehtävään tuli diakonissa **Elli Huttunen**. Lahden seurakunta otti palvelukseen lyhyeksi ajaksi vuonna 1919 katulasten kaitsijaksi eli oikeastaan etsivään nuorisotyöhön suntiodiakonin, joka sai osan palkastaan kaupungilta sen lastenvalvojana, mutta työsuhde raukesi pian. Kannatusyhdistyksen sisarten rinnalle seurakunta palkkasi diakonissan vuonna 1940. Vasta vuonna 1948 Lahden seurakunta otti diakoniatyön kokonaisuudessaan työmuodokseen. Kannatusyhdistys vaihtoi nimensä Lahden diakoniayhdistykseksi, jolle jäi tehtäväksi lähinnä ompeluseuratoiminta.⁴⁶⁶

Kuopiossa sisälähetysyhdistyksen otettua seurakunnan diakoniatyön vastuun sen johtokuntaa puhuttivat diakonissojen korkeat palkat, joita myös alennettiin, mutta samalla myös diakonissojen kohtuuton työmäärä. Jo vuosina 1904–1905

⁴⁶⁴ Jalovaara 2015, 88–93.

⁴⁶⁵ Veikkola 1980, 312–313.

⁴⁶⁶ Jämbäck 2010, 40–42, 57–58, 65–67, 105–108.

diakonissojen käynnejä sairaiden ja muiden apua tarvitsevien luona oli yli sata kummallakin kuukaudessa, ja sama tahti oli jatkunut vuodesta toiseen. Keväällä 1914 otettiin esille kolmannen diakonissan palkkaaminen, mihin sisälähetysyhdistys pyysi varoja kaupunginvaltuustolta, mutta se torjui asian. Samoin kävi vuonna 1916, vaikka kaupungin terveydenhoitolautakunta piti kolmatta diakonissaa välttämättömänä. Yhdistyksen johtokunta kääntyi kaupungin puoleen, koska sen mielestä diakonissan palkkaaminen kuului yhtä hyvin kaupungille kuin seurakunnalle.⁴⁶⁷

Lopulta kaupunkiseurakunta myönsi sisälähetysyhdistykselle syksyllä 1917 varat kolmannen diakonissan palkkaukseen. Sisällissodan jälkeen itsenäisen Suomen alkuvaiheessa talous kiristyi, mikä tuntui vaikeana aikana sisälähetysyhdistykselle. Diakonissat myös sairastuivat ja vaihtuivat, mikä synnytti huolia. Heidän jatkuva työmääränsä oli kuitenkin huima. Joka vuosi ainakin vuoteen 1926 saakka kolme diakonissaa teki yhteensä yli 3 000 sairas- tai muuta kotikäyntiä vuodessa, joinakin vuosina yli 4 000.⁴⁶⁸

Sisälähetysyhdistykseksi muuttuneen diakonaattiyhdistyksen näkyvin aikaansaannos 1910-luvulla oli rukoushuoneen rakennuttaminen Männistön kaupunginosaan. Se valmistui ja vihittiin käyttöön syksyllä 1913. Diakonaattiyhdistys perusti myös vuodesta 1912 ilmestyneen seurakuntalehden, jonka nimi oli *Siu-nausta koteihin*. Vastaavia kristillisten yhdistysten toimittamia ja ylläpitämiä seurakuntalehtiä olivat Tampereen kaupunkilähetysten *Sunnuntaitervehdys* sekä Oulun veljeyspiirin *Rauhan Tervehdys*. Kuopiossa ja Tampereella toimittajat olivat seurakuntien pappeja, ja lehdillä oli paikallislehden leima.⁴⁶⁹

Männistön rukoushuoneelle etsittiin diakonivahtimestariksi saarnaluvan saanutta miestä. Kun sellaista ei Sortavalasta saanut, otettiin Porvoon tuomiokapitulissa saarnalupatutkinnon suorittanut **Kaarlo Henneri**, joka ei ollut diakoni, vaikka oli työssä sellaisella nimikkeellä. Hän huolehti rukoushuoneesta ja siellä pidetyistä monenlaisista viikkohartauksista itsenäisesti ja toimi tuntiona jumalanpalveluksissa.⁴⁷⁰

Vuonna 1912 Lasten Ystävien Yhdistyksen aloitteesta diakonaattiyhdistys päätti lähteä sen, Valkonauhan ja NMKY:n kanssa yhteistyöhön lastensuojelussa ja perustaa yhteisen lastenkaitsejan toimen. Tehtävään otettiin Sortavalasta valmistunut diakoni **Matti Kalliola** Tampereelta. Työ lähti liikkeelle poikien opastami-

467 Penttinen 2018, 94, 99, 104–108.

468 Penttinen 2018, 155–162.

469 Penttinen 2018, 109–112.

470 Penttinen 2018, 131–133.

sesta puutarhatöihin pappilan maapalstalla. Talvisin keskityttiin kädentaitoihin puukäsittöissä ja valmistamalla esimerkiksi jalkineita. Joillekin pojille hankittiin työ- tai opiskelupaikka. Toiminta poikien parissa oli sosiaalityötä, jonka tavoitteena oli estää syrjäytymistä. Diakonin tehtäviin kuului lisäksi pitää pyhäkoulua ja käydä vanhusten ja kärsivien luona, millä panoksellaan hän helpotti diakonissojen työtä. Jo syyskuussa 1913 sisälähetysyhdistys otti lastenkaitsemistyön kokonaan osaksi toimintaansa. Siihen se sai myös seurakunnalta tuntuvan tuen. Kalliola oli toimessaan Kuopiossa vuoteen 1919 saakka.⁴⁷¹

Kuopion maaseurakunnassa diakoniatyön organisoiminen alkoi ensimmäisenä seurakuntana Suomessa miesdiakonin ottamisella. Kirkonkokous päätti asiasta elokuussa 1903, mutta erinäisten viivytysten takia Sortavalasta valmistunut Uno Jalmar Asikainen pääsi aloittamaan toimessaan vuotta myöhemmin, elokuussa 1904. Asikaisen tärkeysjärjestyksessä ensimmäisenä oli sielujen pelastus. Saamiensa ohjeiden mukaan hän kiersi pitkin pitäjää, vieraili sairaiden, vanhusten ja kasvattilasten luona, jakoi lääkkeitä, vaatteita ja hengellistä kirjallisuutta, raha-avustuksiakin sekä kävi ompeluseuroissa lukemassa. Asikainen oli ahkera, käyntejä sairaiden, vanhusten ja kunnan kasvattien luona oli lähes 70 kuukautta kohti. Hän toteutti ennalta ehkäisevää köyhäinhoitoa, mutta ajan kristillissosiaalisen työnäyn mukaisesti sen tavoitteet oli asetettu tuonpuoleiseen. Seurakunnan diakonaattitoimikunnan toivomuksesta Asikaisen osallistui myös kinkereille. Toimikunta korosti kuitenkin Aarnisalun hengessä, että diakonista ei saanut tehdä maallikkosaarnaajaa.⁴⁷²

Uno Asikainen pysyi tehtävässään vain noin vuoden. Hän siirtyi pienemmälle palkalle kunnallisen vaivaistalon mielisairaanhoidajaksi, kunnes palasi Liikolan diakonilaitoksen taloudenhoitajaksi. Häntä seurasi tehtävässä diakoni **Vihtori Lehto**, joka sanoi itsensä irti jo kahden kuukauden palvelun jälkeen. Ilmeisesti työn vaatimukset ja kova työtahti olivat molemmille diakoneille liikaa. Lehto paljasti paikallisessa sanomalehdessä diakonien kokeneen rooliristiriitaa, kun heitä pidettiin milloin pappeina ja milloin lääkäreinä. Työnkuvat olivat vielä hallitsemattomampia kuin diakonisoilla, jotka olivat sairaanhoitajia ja pystyivät usein keskittymään sen ammatin vaatimuksiin. Jatkossa Kuopion maaseurakuntaa palveli kolme saarnaajadiakonia, siis maallikkosaarnaajaa, joilla ei ollut diakoni-

471 Penttinen 2018, 127–131.

472 Penttinen 2018, 115–119.

koulutusta. He keskittyivät enemmän hengelliseen työhön, mutta kävivät myös sairaiden ja vanhusten luona.⁴⁷³

Kuopion maalaiskunta oli alueeltaan laaja ja siellä oli yli 17 000 asukasta. Kuntaan oli otettu kiertävä sairaanhoitaja vuonna 1904 ja kunnanlääkäri vuonna 1909, mutta kokonaisuudessaan terveydenhoito oli vaatimattomalla tasolla. Vuonna 1910 Kuopion maaseurakunta sai Sortavalan laitoksesta diakonissan, **Tilda Hytösen**. Diakonittaren tulosta kerrottiin *Savon Sanomissa*. Hänen asuinpaikkansa oli Kuopion kaupungissa, josta oli parhaat yhteydet kaupunkia ympäröivän ison maalaiskunnan eri osiin. Tarttuvien tautien epidemioiden takia diakonissa joutui lääkärin määräämänä niin paljon kunnallisen sairaanhoitajan tehtäviin, että diakonaattitoimikunta huolestui. Tilda Hytönen joutui lähtemään toimestaan syksyllä 1913. Hänet irtisanottiin helluntailaisuuteen liittymisen takia, mikä ei ollut aivan harvinaista diakonissoille.⁴⁷⁴

Tilda Hytösen tilalle Kuopion maaseurakuntaan tuli Kaavilla diakonissana toiminut **Eeva Pakarinen**, ja syksyllä 1915 seurakuntaan saatiin Sortavalasta toinen diakonissa, **Lyydi Husso**. Hän kuitenkin joutui eroamaan jo runsaan vuoden kuluttua, koska hän alkoi odottaa lasta. Avioliittokin oli diakonissalle eroamisperuste, koska diakonissan kutsumus oli asetettava kaiken edelle, mutta avioton lapsi oli tuon ajan kulttuurissa häpeä. Kristillissiveellinen kunniallisuus oli tärkeä arvo Sortavalan diakonissalaitoksen johtajattarelle Jenny Ivalolle, jolle Lyydi Husson raskaus oli järkytys. Lyydi Husso meni kuitenkin pian naimisiin, ja hänen sijaansa diakonissaksi tuli **Anna Marin**.⁴⁷⁵

Senaatti oli päättänyt jo vuonna 1899 Kuopion kaupunki- ja maaseurakunnan jakamisesta Kuopion kaupunkiseurakunnaksi, Kuopion maaseurakunnaksi ja Vehmersalmen seurakunnaksi. Seurakunnat toimivat yhä erillisempinä ja itsenäisempinä jo 1860-luvulta lähtien, mutta lopullinen ero toteutui vasta kirkkoherra Johannes Schwartzbergin kuoleman (1915) jälkeen. Riistavesi ja Siilinjärvi itsenäistyivät omiksi seurakunnikseen vuonna 1924. Maaseurakunnan kirkkoheräksi valittiin vuonna 1917 teologian tohtori **Bror Hannes Päivänsalo** (vuoteen 1906 **Helander**, 1875–1933), Helsingin kaupunkilähetyksen toiminnanjohtaja ja Helsingin diakonissalaitoksen johtokunnan jäsen, mikä merkitsi uutta alkua seurakunnan diakoniassa.⁴⁷⁶

473 Penttinen 2018, 119–124.

474 Penttinen 2018, 133–138.

475 Penttinen 2018, 138–142.

476 Penttinen 2018, 148–151.

Seurakuntaan tuli diakonissaksi, nyt Helsingin diakonissalaitokselta, vuonna 1918 **Elsa Wennerström** (vuodesta 1934 **Wennervirta**, 1885–1968), jonka Päivänsalo tuns vanhaan Helsingin kaupunkilähetyksestä lapsi- ja nuorisotyöhön keskittyneenä diakonissana. Saman työalueen hän sai myös Kuopiossa. Hänet otettiin ”Kristuksen nuorisotyöhön”, mutta myös ”palvelemaan köyhiä, sairaita ja muita kärsiviä”. Ennen diakonissaksi valmistumistaan Wennerström oli saanut kansakoulunopettajan koulutuksen ja oli myös toiminut opettajana. Päivänsalo oli puolestaan innokas seurakunnan nuorisotyön kehittäjä.

Wennerströmin kuvaukset siitä, miten hankalaa kiertäminen talosta taloon oli, kun ihmisten oli vaikea käsittää diakonissan työtä ja diakonissaa seurakunnan työntekijänä, osoittavat hyvin, miten seurakuntatyö, seurakunnan olemus ja diakonia olivat siinä kristillisen uskon ja kirkollisen kulttuurin läpäisemässä kulttuurissa lähes tuntemattomia. Wennerström edistyi työssään ja loi nuorten kuorot peräti 12 kyläkunnalle. Nuorten parissa hän kehitti lukuisia muitakin toiminnan muotoja. Vuonna 1922 hänen tehtäviään rajattiin niin, että hän saattoi keskittyä yksinomaan nuorisotyöhön.

Pian tämän jälkeen Elsa Wennerström erosi kuitenkin kokonaan Helsingin diakonissalaitoksen sisarkunnasta. Perusteluksi hän ilmoitti tutustumisensa vapaampaan ja tasa-arvoisempaan Sortavalan diakonissalaitoksen koulutusjärjestelmään. Hän liittyi takaisin Helsingin diakonissalaitoksen sisareksi vuonna 1924, ja tammikuussa 1925 hänestä tuli Helsingin kaupunkilähetyksen naissiirtolan johtaja, 1932 Sortavalan diakonissalaitoksen johtajatar ja 1938 Helsingin diakonissalaitoksen johtajatar. Vuonna 1941 hän palasi takaisin Sortavalaan. Kaikkiaan hän kuuluu merkittäviin suomalaisiin diakoniatyön kehittäjiin.⁴⁷⁷

Oulun diakonissakodin tehtäviin kuului huolehtia kaupungissa asuvien köyhien ja sairaiden hoidosta. Se oli kaupunkidiakoniaa ja seurakuntatyötä, ja siinä oli mukana sekä ohjaavia sisaria että oppilaita, joita kaikkia kutsuttiin vuodesta 1907 lähtien seurakuntasisariksi. Seurakuntadiakonissan nimike siis väistyi. Sosiaalisen työn, käytännössä köyhäinhoidon, osuus työn kokonaisuudesta kasvoi koko ajan. Tämä oli myös diakonissakodin johtajan, Uno Wegeliuksen asettama painopiste. Hän halusi asettaa köyhäinhoidon sairaanhoidon edelle diakonian varsinaiseksi tehtäväksi. Vuodesta 1910 lähtien diakonissakodin toimintakertomuksissa kuvattiin köyhäinhoitotyötä työttömyyden ja asunnottomuuden keskellä. Tämä oli seurakunnan kaupunkidiakoniaa, vaikka olikin diakonissakodin toteuttamaa.

⁴⁷⁷ Paaskoski 2017, 198–205; Penttinen 2018, 174–180.

Vuonna 1911 opettaja **Alfhild Hollmerus** nimitettiin vanhemmaksi seurakuntasisareksi. Diakonissakodin vuosikertomuksissa hänet nimettiin ”seurakuntatyön johtajattareksi”. Tavoitteena oli saada seurakunnan kirkollinen köyhäinhoito asianmukaiselle kannalle. Palkan maksoi seurakunta. Hollmerus ei ollut diakonissasairaanhoitaja. Hänen työssään lasten ja vanhusten huoltoon liittyvät kysymykset nousivat etualalle. Hollmerusta pidetään kuitenkin Oulun ensimmäisenä seurakuntasisarena. Hänen seuraajansa **Katri Leskelä** ja **Anna Ketola** olivat Oulusta valmistuneita diakonissoja.

Kaupunkidiakonia oli uusi työmuoto, joka johti tiiviiseen yhteistyöhön muiden sosiaalista työtä tehneiden toimijoiden kanssa. Yksityiset, nykytermein kolmannen sektorin toimijat saivat lisää vastuuta, kun kaupunkiin virtasi maaseudulta työttömiä. Yhdessä valkonauhayhdistyksen ja vankeinhoitoyhdistyksen kanssa diakonissakoti perusti vuonna 1913 työnvälitystoimiston palvelemaan Oulun lääninvankilasta vapautuvia vankeja ja hankkimaan heille työpaikkoja.⁴⁷⁸

Diakonissakodin ydinryhmän aloitteesta perustettiin vuonna 1907 kristilliseltä pohjalta lastensuojelutyötä tekevä yhdistys Nuorten Ystävät. Se määritteli itsensä osaksi Oulun veljeyspiirin sisälähetystyötä ja kuului siten Uno Wegeliuksen kristillissosiaalista työtä tekevien yhdistysten ryhmään. Nuorten Ystävät lähti tekemään työtä katulasten parissa ja otti sitä varten palvelukseen Sortavalan diakonikoulusta valmistuneen **Fabian Hintikaisen**.

Oulun veljeyspiiri pyrki koordinoimaan kaikkien kristillissosiaalisten yhdistysten toimintaa. Sille kuului myös sisälähetystyö, jossa Nuorten Ystävät toimi sen yhteistyökumppanina.

Nuorten Ystävien katulapsityö nostatti sosiaalidemokraattisessa lehdessä *Kansan Tahdossa* kritiikkiä yhteiskunnallisen kurjuuden poistamisesta armeliaisuudella, jollaista lohduttamista kohtaan luokkatietoinen köyhälistö tunsii ”sanomatonta vastenmielisyyttä”. Uno Wegeliusta toisaalta kiitettiin yhdeksi harvoista yläluokan jäsenistä, joka oli tutkinut yhteiskunnallista kysymystä. Köyhälistöä tuli kuitenkin herätellä yhteiskunnalliseen taisteluun ja jättää ”armeliaisuuspuuhat” sikseen. Kristillissosiaalinen työ oli yläluokan omantunnon vaimentamista ja taantumuksellista puuhailua, joka jarrutti yhteiskunnan rakenteellista muuttamista.⁴⁷⁹

Veljeyspiiri ammensi Oulussa Wegeliuksen Keski-Eurooppaan ja Tanskaan suuntautuneen opintomatkan oppeja. Hän kokosi maallikoita yhteistyöhön pitämään raamatunselityksiä mutta sitten myös tekemään arkikäyntejä sairaaloissa ja

478 Mustakallio 2020b, 218–220.

479 Mustakallio 2020b, 220–222.

vaivaistalossa sekä levittämään uskonnollista kirjallisuutta ja kehittämään pyhäkouluja ja raamatunlukupiiriä. Sisälähetystyön tehostamisen esikuvina pidettiin Württembergin vanhoja pietistejä, Herrnhutin veljesseurakuntaa ja apostoleja. Veljeyspiirien tavoitteena oli myös keskinäinen rakentuminen, suvaitsevaisuuden edistäminen ja kristillisen kurin toteuttaminen.

Uskonnollisen toiminnan keskuksiksi muodostettiin ryhmiä tietoisesti uskosta luterilaisen kirkon piiristä ja sen ulkopuolelta, ainakin Pelastusarmeijasta, baptisteista ja vapaakirkollisista. Veljeyspiirissä naiset ja miehet olivat tasa-arvoisia, sillä oli omat jäsenluettelonsa ja kokouksensa. Veljeyspiirin ansiosta eri kristillisosiaaliset yhdistykset pystyivät toimimaan keskitetysti. Beckiläisen Wegeliuksen mukaan kirkko oli ”pappiskirkko” mutta myös ulkonainen kansankasvatuslaitos, jonka jäsenistä suurin osa oli ”suruttomia”. Työtä veljeyspiireille riitti. Veljeyspiirin ihanteissa yhdistyivät Suomen Lähetysseuran kautta Suomeen tulleet anglo-saksiset evankelioivan kristillisyyden ajatukset, työvoimien järkevän yhdistämisen periaate ja pienseurakunnan ihanne.

Veljeyspiiri toimi vuoteen 1912 saakka allianssikristillisenä, mutta sen jäsenet olivat lähinnä luterilaisia. Sen kahdeksanhenkisessä johtokunnassa oli useita henkilöitä diakonissakodin piiristä, sen johtokunnan jäsenten lisäksi johtaja Uno Wegelius, johtajatar Elin Smarin ja johtava seurakuntasisar Alfhild Hollmerus. Allianssvaihe päättyi kuitenkin vuoteen 1912 ja helluntailiikkeen saapumiseen Ouluun. Helluntailaisuuteen liittyneet joutuivat jättämään tehtävänsä ja entiset sidoksensa. Samalla se hajotti allianssikristillisen yhteydenpidon.⁴⁸⁰

Veljeyspiiri ei kuitenkaan lakannut olemasta, vaan alkoi uusi vaihe, Oulun seurakunnallinen veljeyspiiri. Kuvernööri hyväksyi sen sääntöehdotuksen vuonna 1912. Jokaisen jäsenen tuli tunnustautua luterilaisen kirkon oppiin. Sen tehtävänä oli olla Oulun seurakunnan uskovien näkyvä yhdysside ja kasvattaja sekä seurakunnan sisä- ja ulkolähetysten lähtökohta ja keskuselin. Veljeyspiirillä oli säännölliset viikkokokoukset ja sen jäsenet sitoutuivat noudattamaan apostolista seurakuntakuria ja toimimaan sisä- ja ulkolähetysten piirissä. Näitä tehtäviä olivat katulapsityö, lehtisten jakaminen koteihin, työ köyhien, kärsivien, turvattomien ja sairaiden hyväksi, diakonia ja muu rakkaudentyö.

Veljeyspiirillä oli koejäsenyys ja vaativat ehdot sisäänpääsystä muutenkin. Sen säännöissä viitattiin Nuorten Ystävien toimintaan, ja sen johtokunnan tuli tukea seurakunnan pakanalähetyspiiriä sekä NMKY:n ja NNKY:n työtä. Se tavoitteli seurakunnan sisäpiirin ja hengellisen elämän keskuksen asemaa sekä sisälähetyk-

480 Mustakallio 2020b, 225–228, 231–232.

sen ja diakonian liikkeellepanevan voiman roolia. Syksyllä 1912 se perusti erityisen nuoriso-osaston, johon liittyi vuoden loppuun mennessä 59 jäsentä. Uno Wegelius loi Oulun seurakunnalle vapaaehtoiselle maallikkotoiminnalle tiukan organisaation, mutta samalla uskovien ydinryhmän, jolle voitaisiin siirtää tulevaisuudessa myös päätöksenteko.

Kuopion hiippakunnan synodaalikokouksessa Wegelius ei saanut ajatuksilleen mitään vastakaikua. Veljeyspiiriaatetta ei ryhdytty toteuttamaan missään päin Suomessa. Pietistinen seurakuntanäkemyksistä koostuvine ytimineen vietiin siinä liian konkreettiseksi. Wegelius jäi yksin. Oulun diakonissakodin diakonia-työ näytti kuitenkin hakeutuneen seurakunnan ytimeen.⁴⁸¹

Sisällissodan aika

Vuoden 1918 sisällissota asetti vakavalle koetukselle diakonissojen ja koesisarten kutsumuksen, jonka toteuttamisen ja todellisuuden välinen ristiriita konkretisoitui päivittäisissä kokemuksissa. Esitykseni seuraa tässä **Vilma Lempiäisen** ja Jyrki Paaskosken tutkimuksia.

Sotasairaanhoidon osallistuneet hoitivat haavoittuneita osapuolesta riippumatta. Helsingin ja Viipurin diakonissalaitosten sairaaloissa sekä Hämeenlinnan kaupunginsairaalassa sisaret auttoivat myös piilottelemaan punaisia paenneita ”poliittisia potilaita”, joista jälkimmäisessä osa teloitettiin. Osien vaihduttua tilanne oli ristiriitainen: pitkään hoidetut punaisten haavoittuneet vietiin huhtikuussa sairaalasta vangeiksi ja Viipurissa hoidetusta ”potilaasta” tuli kaupungin teloituksista vastannut komendantti.

Rintamalinjan pohjoispuolelle valkoiseen Suomeen jääneistä sisarista neljä liikkui valkoisten ambulansseissa eli sotajoukkojen mukana liikkuneissa kenttäsairaaloissa rintamasairaanhoidajina tai vaate- ja pyykkihuoltajina. He menettivät yhteytensä diakonissalaitokseen ja joutuivat toimimaan oman harkintansa ja seurakunnista mahdollisesti saamiensa ohjeiden mukaan.⁴⁸²

Sodan loppuvaiheessa saksalaisjoukkoja seurakunnissa muonittaneet ja haavoittuneita saksalaisia diakonissalaitoksella hoitaneet kokivat auttamismahdollisuudestaan iloa ja ylpeyttä. Saksalaisia ihailtiin, mikä johtui paitsi siitä, että valkoisella puolella heidät koettiin auttajiksi, myös vahvasta kulttuurisesta yhteydestä luterilaisuuden ja diakonia-työn synnyinmaahan. Diakonissalaitoksen tu-

481 Mustakallio 2020b, 228–231.

482 Lempiäinen 2016, 17, 23, 37–47, 95–96; Paaskoski 2017, 120–122.

leminen saksalaisten tukikohdaksi ja keskussairaalaksi oli laitokselle ponnistus, joka osaltaan heijastui sisarten vuoden loppua kohti kokemaan uupumukseen.⁴⁸³

Sisällissota koetteli punaiseen Suomeen jääneitä totaalisemmin, koska he kohtasivat sodan molempien osapuolten terrorin. Punaisten terrorista monet sisaret todistivat vangitsemisia, teloituksia, ryöstöjä ja tulipaloja, joissa myös sisarten omaisuus paikoin kärsi vahinkoja. Osa joutui jättämään kotinsa ja työpaikkansa. Kohtaamisia punaisten kanssa kuvailtiin kirjeissä kuitenkin avoimesti. Moitteita esitettiin, jos niihin katsottiin olevan aihetta. Sisaret tunsivat punaisia ja heidän perheitään kohtaan sekä sodan kuluessa että sen loppuvaiheessa usein myös myötätuntoa, ymmärrystä ja sääliä.⁴⁸⁴

Valkoinen terrori perustui punaisten rankaisemiseen, mikä järkytti diakonissoja erityisesti Sammatissa ja Pusulassa, missä punaisen hallinnon aika oli sujunut melko rauhallisesti. Sisaret menettivät molempien osapuolten joukoissa läheisiään. Sodan jälkeinen tuomitseva ja kostonhimoinen ilmapiiri, johon myös kirkon johdanto ja papiston enemmistö yhtyivät, aiheutti etenkin punaisten puolella omaisiaan menettäneille sisarille hengellistä ahdistusta ja epätoivoa. Sodan voittajaksi julistautunut valkoinen osapuoli sai oikeassa olemisen ja keskinäisen yhteisyyden tunteestaan moraalisen yliotteen, kun taas punaiset oli löytyä hajalle.

Diakonissan kutsumukseen kuuluva nöyryyden vaatimus aiheutti sisäisiä ristiriitoja sisar **Emma Henrikssonille**, joka veljensä vankileirillä menetettyään joutui kohtamaan vielä tämän teloittajan. **Sandra Hjon** koki omantunnontuskia, kun ei voinut lähteä auttamaan haavoittuneita punaisia rintamalle. Molempia osapuolia tukeneet **Lydia Konttinen** ja **Hilja Paavola** joutuivat valkoisten kuulustelijoiden syyttämiksi tuestaan punaisille. Sukupuoliroolien mukaista työnjakoa noudattaneiden sisarten asema poikkesi naiskaartilaisista, jotka irtautuivat perinteisistä sukupuolirooleista ja puolustivat käsitystään oikeudenmukaisuudesta taistellen. **Juha Siltalan** (1957–) mukaan valkoiset naiset roolitettiin fennomaniperinteen mukaisen moraalin ylläpitäjiksi, kun taas punaiset naiset ilmensivät moraalin romahdusta.⁴⁸⁵

Sodan päätyttyä Helsingin diakonissalaitos osallistui punaorpojen auttamistyöhön ja sotavankien huoltoon. Viisi laitoksen sisarista työskenteli Tammissaaren vankileirin sairaalassa ja osallistui ylihoitajana toimineen diakonissa **Matilda Hjonin** (1877–1966) alaisena leirin sairaanhoidon järjestelyihin. Matilda Hjon

483 Lempiäinen 2016, 19–21, 24, 35, 49–53, 89, 93, 96; Paaskoski 2017, 122–125.

484 Lempiäinen 2016, 28–37, 48, 96; Paaskoski 2017, 126.

485 Siltala 2009, 455–459; Lempiäinen 2016, 53–67, 97; Paaskoski 2017, 126–130.

oli lähtenyt ensin Tampereella panemaan Punaisen Ristin kolmannen osaston sotasairaalan kuntoon ja siirtynyt sieltä kesäkuussa Tammisaaren vankileiriä perustamaan.⁴⁸⁶ Sisaret kokivat ahdistusta, epätoivoa ja surua leirin olosuhteista ja voimattomuudestaan vaikuttaa niihin. He näkivät punavangit ihmisinä, joita oli autettava, mutta mahdollisuudet sairaiden hoitamiseen ja vankien inhimilliseen ja eettiseen auttamiseen olivat vähäisiä. Vankileirin johto suorastaan esti sen toteutumista. Diakonissa **Edith Sjösten** joutui syytetyksi annettuaan vangille vanhan puvun, ja Matilda Hjon raportoi Artur Palmrothille, että leirillä oltiin mielivallan alla. Ankarat kokemukset johtivat joidenkin kohdalla myös luopumiseen yhteydestä diakonissalaitokseen.⁴⁸⁷

Sodan aikana ja sen jälkeisessä yhteiskunnallisessa tilanteessa suhtautuminen diakonian peruslähtökohtiin muuttui: ennen arvokkaana pidetty diakonian eettisen arvoperustan mukainen auttamistyö olikin sodan voittajien ja vielä yllättävämmin kirkon ja seurakuntien näkökulmasta kielteistä, jopa vahingollista. Sammatin seurakunnassa ja Tammisaaren vankileirillä sisaren päätös noudattaa toiminnassaan kutsumuksensa mukaisia diakoniatyön periaatteita johti tehtävää erottamiseen. Lina Snellman ja johtavat sisaret tukivat kaikkien hädänalaisten auttamista, ja diakonissalaitokselle tulleiden kirjeiden perusteella laitoksen johto tiesi hyvin paljon raakuuksista, mutta ei tuominnut niitä julkisesti. Diakonissalaitos salli yksittäisten sisarten toteuttaa laupiaan samarialaisen kutsumusta, mutta asettui kirkon ja valkoisen Suomen valtiojohdon vanaveteen.

Sisarten suhtautuminen sisällissodan syihin oli johdonmukaisemmin diakonista kuin laitoksen johdon. Eroa näkemysten välillä saattaa selittää taso, jolta sotaa tarkasteltiin. Sisaret katsoivat tapahtumia ruohonjuuritasolta, yksittäisten ihmisten ja perheiden näkökulmasta, joihin heillä työnsä kautta oli myös konkreettinen kosketus. Laitoksen johto tarkasteli asioita puolestaan laajemmin yhteiskunnan tasolta. Myös oma aineellinen köyhyys auttoi sisaria ymmärtämään punaisia perheitä. Osa sisarista omaksui tapahtumiin sodan voittaneen valkoisen puolen katsantokannan, mutta Lempiäisen ja Paaskosken mukaan kirjeitä lähettäneiden diakonissojen enemmistö toi esiin näkemyksen kansan yhteisestä synnistä ja itsekkyydestä, joka oli johtanut onnettomuuteen. Sisaret pyrkivät pohtimaan myös yhteiskunnallisia syitä ja kykenivät aitoon myötätuntoon hävinneitä kohtaan. Asiaan vaikutti kuitenkin laitoksen johtajan Artur Palmrothin johdonmukaisesti ymmärtevä suhtautuminen työväenliikkeeseen myös sodan jälkeen.

486 Kauppinen-Perttula 2004, 101–102.

487 Lempiäinen 2016, 89–93, 97; Paaskoski 2017, 131–135.

Artur Palmroth joutui eroamaan diakonissalaitoksen johtajan tehtävästä terveydellisistä syistä, mutta hän jäi sielunhoitajan tehtäviin. Sisällissodan syyt jäivät häntä vaivaamaan, ja hän yritti kirjoituksissaan pohtia luokkavihan vähentämisen mahdollisuuksia kristillisen ihmiskuvan kannalta. Todelliseksi syylliseksi luokkavihaan ja kahtiajakoon hän näki hyväosaisen luokan, ei työläisiä. Palvelevan diakonian tehtävä oli luokkien välisen kynnyksen madaltaminen. Palmrothin perusnäkemys oli ollut samanhenkinen jo 15 vuotta aikaisemmin. Hän ei siis sisällissodan kokemusten jälkeen radikalisoitunut oikeiston suuntaan niin kuin monet. Diakonissalaitoksen johdon kannanotot sen sijaan alkoivat muuttua vasta sodan jälkeen tuomitsevammiksi ja toisaalta kohdistua harhautuneiden sielujen pelastamiseen.⁴⁸⁸

Ensimmäisen maailmansodan ja samalla myös maan itsenäistymisen ja sisällissodan jälkeen Helsingin seurakunnat alkoivat vähitellen omaksua kristillisissä yhdistyksissä aloitettuja työmuotoja. Seurakunnat ryhtyivät järjestämään itse pyhäkouluja sekä muuta lapsi- ja nuorisotyötä ja vuodesta 1918 alkaen ottamaan työhön myös omia diakonissoja. Vuonna 1924 ensimmäinen Helsingin seurakunnista, pohjoinen ruotsalainen, palkkasi vakinaisen diakonissan. Vuoteen 1928 mennessä kaikissa Helsingin seurakunnissa oli vähintään yksi diakoniatyöntekijän virka. Helsingissä hitaus johtui toisaalta aktiivisesta kaupunkilähetyksestä, jolle seurakunnat antoivat voimakkaan taloudellisen tuen, toisaalta Porvoon hiipakunnassa omaksutusta diakoniatyön vapaaehtoisuutta korostavasta ajatuksesta. Painotuksen muutti kirkkolain uudistus, jossa diakonia määritettiin kirkon viralliseksi toiminnaksi.⁴⁸⁹

Toisaalta Helsingissä oli diakonissalaitos, joka oli tehnyt Helsingin kaupungin kanssa sopimuksen siitä, että diakonissalaitos antoi diakonissoja kodeissa kiertävien sairaanhoitajien tehtäviin. Vastaavalla tavalla toimittiin myös Turussa. Diakonissat toimivat siis maallisen ja hengellisen tai yhteiskunnallisen ja kirkollisen rajamaastossa. Työt olivat samantapaiset rajaviivan molemmin puolin, koska olennaisinta olikin sisäinen kutsumus.⁴⁹⁰

Olojen vähitellen normalisoiduttua diakonissojen työksi Helsingissä vakiintui köyhien, vanhusten ja sairaiden auttaminen. He kävivät kodeissa ja tapasivat apua tarvitsevia myös vastaanotoillaan. Seurakuntien kesken oli myös eroja. Esimerkiksi Sörnäisten suomalaisen seurakunnan diakonissa ei osallistunut sairaiden

488 Lempiäinen 2016, 97–98; Paaskoski 2017, 135–137.

489 Antikainen 2006b, 121–122; Jalovaara 2015, 115.

490 Penttinen 2018, 107–108.

hoitoon lainkaan, sillä kunnallinen sairaanhoito ja Pelastusarmeijan työkeskus pitivät huolen alueen köyhistä sairaista. Sairaalahoidossa olevien henkisestä ja hengellisestä tuesta huolehti puolestaan seurakuntien yhteinen sairaalapappi vuodesta 1925 lähtien.⁴⁹¹

Tampereella päätettiin koota ihmisiä kirkoissa pidettäviin rukoushetkiin joka arki-ilta helmikuun 4. päivästä 1918 lähtien. Tampere oli punaisten käsissä, sen suojeluskunta oli antautunut tammikuun viimeisenä päivänä. Kirkot olivat täysiä, ja kirkkotilaisuudet voitiin pitää rauhassa, vaikkakin valvottuina. Vaihe päättyi 19. maaliskuuta, kun kaupunki julistettiin sotatilaan ja iltaisin oli voimassa ulkonaliikkumiskielto. Taistelu Tampereesta alkoi 22. maaliskuuta. Kirkkoihin virtasi turvapaikkaa hakevia sotapakolaisia. Aleksanterin kirkkoon onnistuttiin saamaan kenttäreitti, sitä suurempaan Johanneksen kirkkoon ei mitään. Huollosta vastasivat yksi pastori, vahtimestarit, yksi kirkkovaltuutettu sekä jotkut kaupunkilähetyksen ja Pelastusarmeijan aktiivit. Ilmapiiri oli niin kireä, että esimerkiksi seurakunnan kappalaista **K. H. Seppälää** (1881–1959) pyydettiin luopumaan käynneistään.⁴⁹²

Noin kahden viikon kuluttua kaikki oli ohi. Aamupäivällä 6. huhtikuuta punaiset antautuivat, ja tuhansia punaisia koottiin rivistöittäin Kauppatorille (nykyiselle Keskustorille) edelleen vankileireille kuljetettaviksi. Seuraavana aamuna paikalla pidettiin jo jumalanpalvelus. Tampereen valloituksessa kaatui noin 2 000 sotilasta, punaisia jonkin verran enemmän kuin valkoisia. Antautumisen yhteydessä teloitettuja oli toista sataa. Siviiliuhreja oli yli 70. K. H. Seppälän muistelmien mukaan vainajia haudattiin huhtikuussa sadoittain. Pappi ja kanttori punaisten avoimella haudalla olivat huhtikuussa jokapäiväinen näky. Tampereen sotavankileirissä oli enimmillään yli 9 000 vankia, joista kuoli 1 228. Punaisten joukkohautaan siunattujen vainajien määrä on yhteensä 2 750.⁴⁹³

Kirkon ja sen pappien asenteissa oli erisävyistä valkoisuutta. Toiset olivat ankarampia ja kostonhimoisempia kuin toiset, mutta tutkimuskirjallisuudessa on korostettu, etteivät papit kokonaisuudessaan kovin valkoisia olleet. Sen sijaan lailliseksi kokemaansa esivaltaan sitoutuminen oli papeille arvo. Monet pyrkivät olemaan puolueettomia ja olivat hallituksen puolella, kun muu ei ollut mahdollista, jos ei hyväksynyt aseellista kapinaa. K. H. Seppälän puhe Tampereen valtauksen yksivuotisjuhlissa kertoo pyrkimyksestä nähdä asioita avarasti:

491 Antikainen 2006b, 122.

492 Silverhuth 2013, 275–277.

493 Silverhuth 2013, 277–282.

Kukaties myöhempi aika syyttää vielä ankarammin meitä. He – tuleva aika – voivat sanoa, että me annoimme, yhteiskunta antoi ja kirkkokaan ei tehnyt voitavaansa, annoimme itsekkyyden, rahanhimon, epärehellisyyden, armottomuuden sanella menettelytavat yhteiskunnalliselle elämälle. Me annoimme rikkaan sortaa köyhää, me annoimme häikäilemättömyyden vapaan kilpailun nimellä koota omaisuuden harvoihin käsiin, ja köyhä ja arka tuli poljetuksi.⁴⁹⁴

Sisällissota vaikutti Tampereeseen syvästi. Kodittomiksi jäi yli 500 perhettä. Yhteiskunnan armoille jääneitä tamperelaisia sotaorpoja oli vuoden 1918 lopussa 548. Köyhyys ja katkeruus leimasivat elämää. Kaupunkilähetys menetti sodassa toimitalonsa Tammelassa. Yhdistyksen työ painottui sisällissodan jälkeen lapsiin ja nuoriin. Köyhien perheiden lapsia varten perustettiin ruokala kummallekin puolelle Tammerkoskea, ja kesäsiirtolaan pääsi yli 80 lasta joka kesä. Niihin saatiin apua Amerikan luterilaisilta kirkoilta. Vuonna 1919 avasi ovensa lasten päiväkoti, vuotta myöhemmin oma lastenkoti. Tässä kaikessa keskeiset työntekijät olivat kaupunkilähetyksen diakonissat. Diakonit olivat siirtyneet pois tehtävistään vuosina 1917 ja 1918.⁴⁹⁵ Uudet työmuodot veivät kahden diakonissan työajasta suurimman osan, mutta kolmas työskenteli perinteisessä köyhäin- ja sairaanhoidossa. Köyhiä ja vanhuksia varten avattiin sodan jälkeen Amuriin maksuttoman ruuan jakelupiste.⁴⁹⁶

Kristilliset yhteisöt punaorpokotien perustajina

Heti itsenäistymisen jälkeen koettu sisällissota oli jakanut kansan ja samalla kirkon. Punainen puoli sai kannatuksensa yhteiskunnan köyhemmiltä ja huono-osaisemmilta, mutta kirkon papisto oli valkoisten tukena. Seurakuntatyö kuitenkin jatkui useimmissa punaisten hallussa olleissa seurakunnissa. Papit pääosin hoitivat myös punaisen puolen kasteita ja siunauksia.⁴⁹⁷ Taisteluissa kaatuneita valkoisia oli noin 3 000, mutta punaisia kuoli lopulta kymmenen kertaa enemmän, suurin osa sodan jälkeen teloituksissa ja vankileireillä. Sotaorpojen määräksi arvioitiin noin 25 000 lasta.⁴⁹⁸

494 Haapala 2009, 17–23; Silfverhuth 2013, 282–283.

495 Rinne 2006, 186–187, 207–212.

496 Rinne 2006, 229–231.

497 Kena 1979, 74–91, 105–113; Huhta 2010, 34.

498 Urponen 1994, 163; Hentilä 2006, 114; Tikka 2006, 12–13; Kaarninen 2008, 7–9, 17–21; Kaarninen

Suomi oli sisällissodan jälkeen jyrkkien jakolinjojen maa. ”Valkoinen” maaseutu oli etuoikeutettu ”punaisiin” kaupunkeihin nähden. Porvariston voimin rakennettiin ”uutta Suomea”, jossa huomio kiinnittyi nuorisoon. Sotaorpojen huollon järjestämistä pidettiin kiireellisimpänä sosiaalipoliittisena asiana. Valkoisten orpojen ja leskien toimeentulo turvattiin erillisellä lailla, mutta punaisten orpolapsiin sovellettiin köyhäinhoidon säädöksiä. Punaisten lapset haluttiin sosiaalista lainkuuliaisiksi uuden kapinan ehkäisemiseksi. Siksi punaisten lapset pyrittiin erottamaan kasvuympäristöstään ”tervehenkiseen” perheeseen tai lastenkotiin.

Uusi lastensuojelulainsäädäntö saatiin vasta vuonna 1936, mutta monille paikkakunnille alettiin perustaa sitä ennen lastenkoteja ja lasten asiaa hoidettiin erillisenä sosiaalisena kysymyksenä. Diakoniaa ja kristillistä sosiaalista työtä tekevästä järjestöistä ja laitoksista monet sitoutuivat sotaorpotyöhön välittömästi sodan loputtua.

Niin tekivät myös Sisälähetykseura, monet NNKY:t, Tampereen kaupunkilähetys sekä Helsingin ja Viipurin diakonissalaitokset. Lastenkoteihin ei sijoitettu enää 1920-luvulla vain punaisten lapsia vaan myös muita, jotka elivät vailla turvaa tai aineellisessa hädässä. Vuonna 1921 lastenkoteja oli jo pari sataa. Usein niitä ylläpitivät erilaiset naisyhdistykset.⁴⁹⁹

Kirkon piirissä keskusteltiin sisällissodan jälkeen paljonkin lasten ja nuorten tilanteesta, mutta seurakunnat eivät lähteneet luomaan omia avustuskäytäntöjä. Kuopion maaseurakunta toimi valtavirrasta täysin poikkeavalla tavalla. Se toteutti 1920-luvun alussa muihin seurakuntiin nähden ainutlaatuisen mutta ajankohdalle ominaisen hankkeen, se perusti oman lastenkodin.⁵⁰⁰

Rovastikunnan diakoniavuosikokouksessa vuosia ennen sotaa vuonna 1912 oli ollut esillä ajatus, että kaikkien seurakuntien tulisi perustaa orpokoti. Asiaan tarttui Kuopion seudulle myöhemmin tullut B. H. Päivänsalo, Kuopion maaseurakunnan kirkkoherra. Seurakunta oli saanut lahjoituksena Päivärannan talon, joka oli toiminut miesten käsityökouluna. Lastenkodin vihkiäiset pidettiin tammikuussa 1921. Se toimi myös Kuopion maalaiskunnan lastenkotina ja sai taloudellista tukea kunnalta. Lastenkoti paloi kuitenkin maan tasalle vuonna 1924, mutta uusi sen sijaan tiilistä rakennettu lastenkoti valmistui vuoden 1926 alussa.

2009, 82.

499 Kansanaho 1964, 153–154, 201–206; Kansanaho 1967, 183–184; Erkamo 1969, 128–130; Haatanen 1992, 34, 41–42; Urponen 1994, 163–170; Kröger 1996, 42–43; Antikainen 2006a, 107–111; Kulhia 2007, 57–60; Lund 2007, 58; Kaarninen 2008, 16–17, 24, 29–33, 88; Paaskoski 2017, 142–151.
500 Penttinen 2018, 180–185.

Kirkkoherra Päivänsalo oli lähtenyt Kuopiosta jo vuonna 1921 takaisin Helsingin kaupunkilähetyksen johtajaksi.⁵⁰¹

Sisälähetysseuran diakonissalaitoksen apulaisjohtajattareksi kutsuttiin vuonna 1915 tamperelainen opettaja **Ruusu Heininen** (1876–1962). Hän oli toiminut Tampereen tyttökoulun opettajana lähes kaksikymmentä vuotta ja toiminut sen ohella Tampereella seurakunnanvanhimpana ja köyhäinlaitokunnan jäsenenä. Hän saapui Sortavalaan syksyllä 1915, toimi yhden lukukauden sisarharjoittelijana, otettiin diakonittareksi helatorstaina 1916 ja määrättiin nuoremmaksi johtajattareksi.

Apulaisjohtajatar tarvittiin, kun Jenny Ivalo ikääntyi, sairastui ja tarvitsi apua laitoksen jokapäiväisten asioiden hoitamiseen. Laitoksen käytännön johtaminen siirtyi vähitellen kokonaan Ruusu Heinisen vastuulle. Merkittävän muutoksen tähän kaikkeen toi kuitenkin vuoden 1918 sisällissota ja sen jälkipyykki, kapiinaan nousseiden rankaiseminen sekä ”ideologisesti puhtaan valkoisen Suomen” rakentaminen.

Huomiota on kiinnitetty siihen, että Ruusu Heinisen asennoituminen veljesvihaan ja kansaa kahtia jakaneeseen sotaan olisi poikennut Aarnisaloon ja myös Ivalon suhtautumisesta. Otto Aarnisaloa on pidetty jopa tunnetuimpana sodan aikaan ”punapapiksi” väitetyistä. Aarnisalo esiintyi niin sovittelevasti, että se herätti viranomaisissa epäilyjä hänen poliittisesta luotettavuudestaan. Hän toimitti sisällissodan aikana lehteä nimeltä *Suojeluskuntalainen* ja julkaisi siinä voimakkaita vetoamuksia vihollisen rakastamisen puolesta, mikä oli vihan ilmapiirissä täysin poikkeuksellista. Sensuuri puuttui asiaan, mutta Aarnisalo järjesti itsensä **Mannerheimin** (1867–1951) puheille ja jatkoi julkaisemistaan. Syksyllä 1918 Aarnisalo julkaisi kirjan *Suomen vaara*. Siinä Aarnisalo kertoi vakavan pohdinnan jälkeen päätyneensä siihen, että hän oli sosialisti.⁵⁰²

Jenny Ivalon universalistista, avaraa ja myötätuntoista suhtautumista sodan hävinneitä punaisia kohtaan kuvattiin jo aikaisemmin. Sen sijaan Ruusu Heinisen on nähty suhtautuneen sisällissotaan enemmän valkoisen kansallismielisen tavoin. Hän joutui vastaamaan sodan vaikeina kuukausina laitoksen toiminnasta ja sen käyttämisestä sodan vaatimiin tarkoituksiin. Kuukaudet toivat myös uuden työmuodon, sotaorpojen huollon ja heidän hoitajiensa kouluttamisen.⁵⁰³

501 Penttinen 2018, 180–185.

502 Huhta 2010, 37–38.

503 Kansanaho 1964, 141; Wardi 2011, 35–36.

Sosiaalihanke oli jo ennen sodan päättymistä ehdottanut senaatille, että orvoiksi ja turvattomiksi joutuneista lapsista koottaisiin tilastotiedot ja asetettaisiin komitea tekemään ehdotus heidän huoltamisestaan. Kesällä sosiaalihanke ja kouluhallitus ryhtyivät antamaan valtionapua yhteisöille, jotka perustivat vastaanottokoteja ja lastenkoteja turvattomille, lähinnä punaorvoille.

Toukokuussa 1918 senaatti asetti ”vuoden 1918 kapinan aiheuttamain turvatonten lasten huoltokomitean”, joka sai tehtäväkseen pohtia sekä punaorpojen huolto- että kasvatuskysymystä. Komitealla oli suuri merkitys suomalaisen lastensuojelulle. Samaan aikaan kun kentällä tehtiin käytännön huoltotyötä, luotiin periaatteita komiteassa. Komiteaan saatiin mukaan Suomen paras senhetkinen koulu- ja sosiaalialan asiantuntemus. Yli vuoden työskennelleen komitean puheenjohtaja oli sosiaalihankeksen köyhäinhoidon ylitarkastaja **Väinö Juusela** (1878–1922), joten komitean linjaukset kulkivat suoraa reittiä sosiaalihankeeseen.⁵⁰⁴

Tietoja orpolapsista joutuivat kokoamaan seurakunnat, joiden piti lähettää selvityksensä sosiaalihankekselle heinäkuun alkuun 1918 mennessä. Pienissä seurakunnissa kokonaistilanne hallittiin paremmin kuin suurissa. Vankileireillä oli vielä kymmeniä tuhansia ihmisiä.⁵⁰⁵

Voittajien puolella punaisten perheiden kasvatuseriaatteita pidettiin yhteiskunnallisena riskinä. Katsottiin todennäköiseksi, että työläisäitien viha ja katkeruus vaikuttaisivat lasten kasvuun kielteisesti ja uskottiin yleisen edun vaativan lasten erottamista äideistään. Vaikka tähän ei täysimittaisesti pystytty, ohjelmaa ryhdyttiin heti toteuttamaan. Aluksi ajatuksena oli, että punaorpoja kasvatettaisiin heitä varten perustettavissa laitoksissa, joita esimerkiksi kristilliset järjestöt ylläpitäisivät. Kristillistä kasvatusta pidettiin erityisen luontevana hoitomuotona.

Marras–joulukuussa 1918 sosiaalihankeksessa alkoi kypsyä suunnitelma, jonka mukaan lapsia lähetettäisiin esimerkiksi vakavamielisiin, maataviljeleviin herännäisperheisiin, siis vakaisiin valkoisiin koteihin seuduille, joilla olisi viranomaisten mukaan parhaat edellytykset hyvään kasvatukseen. Sosiaalihankeksen viisi köyhäinhoidon piiritarkastajaa palkkasivat itselleen apulaisia, joiden kanssa he matkustivat etenkin Pohjanmaalla ja Etelä-Savossa. Usein kirkkoherrat ja muut papit, diakonissat, kansakoulunopettajat ja sairaanhoitajat olivat avainhenkilöitä, joille kerrottiin punaorpojen huoltoa koskevista suunnitelmista. Heitä pyrittiin saamaan paikallisasiamiehiksi, jotka allekirjoittamansa sopimuksen mukaan asi-

504 Kaarninen 2008, 29; Kaarninen 2009, 84.

505 Kaarninen 2009, 83–84.

oivat sosiaalihuollituksen kanssa, etsivät sijaiskoteja oman kuntansa alueelta, valvoivat niitä ja olivat yhteydessä sosiaalihuollitukseen.⁵⁰⁶

Mahdollisesti Helsingin diakonissalaitos vaikutti suunnitelman muutokseen. **Ester Hällström** (vuodesta 1920 **Ståhlberg**, 1870–1950) oli kouluhallituksen palkkaama sotaorpuhuollon virallinen tarkastaja, joka kulki kesäkuusta 1918 lähtien eri puolilla Etelä-Suomea selvittämässä punaorpojen olosuhteita ja ensiavun käynnistymistä. Helsingin diakonissalaitoksen johtajatar Lina Snellman kutsui hänet, tosin nyt sosiaalihuollituksen lastensuojeluosaston tarkastajan tehtävään siirtyneenä, pohtimaan akuuttia huoltotilannetta ja avuntarvetta.

Diakonissalaitoksen sisaret painottivat, ettei orpoja pitäisi sijoittaa laitoksiin, koska lasten tuleva integroiminen yhteiskuntaan todennäköisesti epäonnistuisi. Sisaret ehdottivat, että viranomaiset voisivat koota punaorpoja vastaanottokeskuksiin, joista lapset sijoitettaisiin joko kasvatuskoteihin tai pieniin kodinomaisiin laitoksiin. Jälkimmäisellä viitattiin suoraan diakonissalaitoksen lastenkoteihin Espoon Pellaksessa ja Helsingin Pitäjänmäellä. Niissä lapset oli sijoitettu pieniin kodinomaisiin ja turvallista kasvua korostaviin yksiköihin. Tätä kutsuttiin Tanskan malliksi, jonka Ester Hällström tunsi ja jonka periaatteen mukaisia laitoksia Suomeen oli perustettu lähinnä lahjoitusvaroilla.⁵⁰⁷

Sisällissodan jälkeisen lastensuojelutyön tarkastelun ytimeen nousi kysymys punaorpolasten erilaisesta kohtelusta valkoisiin verrattuna. Asiaa koskeva laki hyväksyttiin tammikuussa 1919. Esimerkiksi kansanedustaja **Miina Sillanpää** (1866–1952) vastusti sitä punaleskiä ja punaorpoja syrjivänä. Lain perusteella muodostui kaksi juridisesti eriarvoista lapsiryhmää, valkoiset sotaorvot ja punaorvot. Valkoisten orpojen huoltajuus- ja elatuskysymykset ratkaistiin vanhan lainsäädännön ja esimerkiksi leskeneläkkeen turvin, kun taas punaorpojen huoltoa varten tarvittiin uusia lakeja.

Komitean tehtävänä oli ollut ratkaista, miten lapset voitiin huostaanottaa laillisesti äideiltään, joita pidettiin kykenemättöminä hoitamaan lapsiaan. Ohjeen mukaan lapset piti välittömästi erottaa turmiollisesta ympäristöstä, jotta uuden kapinan syntyminen estettäisiin. Punaorvot haluttiin erottaa myös sisaruksistaan. Kun lapset olivat isän kuoleman jälkeen jääneet ilman holhoojaa, heidät tuli saada holhouksen piiriin, vaikka äiti olisi ollut elossa. Holhouslautakunta totesi punalesken varattomaksi ja siten holhouksen alaiseksi. Komitea päätyi ratkaisuun, jossa sovellettiin köyhäinhuoltolakia, millä mahdollistettiin punaorpojen pakko-

506 Kaarninen 2008, 62–64; Kaarninen 2009, 87–88; Paaskoski 2017, 150–151.

507 Kaarninen 2008, 55–56; Paaskoski 2017, 150.

huostaanotto ilman lainmuutosta ja ideologisin perustein. Pakkokuostaanotetuille punaorvoille etsittiin ideologisesti oikeaoppiset sijaisäidit korvaamaan heidän oikeat äitinsä.⁵⁰⁸

Komitea otti pian työhön ryhtyttyään yhteyden Sisälähetysseuraan toivoen saavansa sen diakonissalaitoksesta orpokotien johtajia, joista oli kova puute. Komitean tavoitteena oli saada lastenkoteihin ammattitaitoisia johtajia ja hoitajia sekä apua punaorpojen hoitoon, kasvatukseen ja koulutukseen. Komitea toivoi Sisälähetysseuralta myös sopivaa henkilöä hakemaan ratkaisua punaorpokysymykseen, mihin annettiin vastaukseksi Ruusu Heinisen nimi.⁵⁰⁹

Ruusu Heininen ei pitänyt kuitenkaan hyvänä ajatuksena, että punaorpoja varten perustettavien lastenkotien johtajiksi sijoitettaisiin diakonissoja. Sen sijaan hän ehdotti perustettavaksi uutta koulua lastenkotien johtajien kouluttamista varten. Jo 15.7.1918 Sisälähetysseuran asiaa varten perustama toimikunta jätti ehdotuksensa valtion komitealle. Lokakuussa 1918 senaatti uskoi orpokotien johtajattarien koulutuksen Sisälähetysseuralle, jonka oli perustettava uuden Kasvattajaopistoksi kutsutun koulun yhteyteen malliorpokoti, jossa opiskelijat harjoittelisivat. Toiminta aloitettiin jo saman vuoden marraskuussa.⁵¹⁰

Sisälähetysseura oli jopa halukas ottamaan sille tarjotun tehtävän. Huolenpito orvoista kuului luonnollisesti diakoniaan ja sisälähetykseen. Aarnisalolla oli kuitenkin mielessään myös muuta kuin lastenkotien henkilöstön koulutus. Hän oli suunnitellut seurakuntakoulujen opettajien kouluttamista, ja hänen kaavailujensa mukaan noin kymmenen vuoden kuluttua sotaorvot eivät tarvitsisi enää huoltoa ja Kasvattajaopisto voitaisiin muuttaa opettajaseminaariksi ja orpokoti saataisiin kehitysvammaisten lasten käyttöön.

Sen takia Sisälähetysseura ehdotti, että opistosta tulisi väliaikainen. Valtion tulisi myöhemmin perustaa oppilaitos lastenkotien johtajien koulutusta varten. Toinen Sisälähetysseuran asettama ehto oli, että Kasvattajaopistossa saisi vallita sellainen kirkollisuskonnollinen henki kuin sen muissakin laitoksissa. Kolmanneksi Sisälähetysseura edellytti valtiolta niin suurta panostusta, ettei seuran tarvitsisi käyttää Kasvattajaopistoon lainkaan omia varojaan. Valtion edustajat halusivat saada vaikean ongelman pian ratkaistuksi ja hyväksyivät kaikki ehdot.

Kasvattajaopiston opetusohjelman laativat Ruusu Heininen ja Otto Aarnisalola. Kouluhallitus ei kuitenkaan hyväksynyt kaksivuotiseksi laadittua suunnitel-

508 Wardi 2011, 32–33.

509 Kansanaho 1964, 153; Karppinen 2018, 134; Wardi 2011, 34.

510 Kansanaho 1964, 153–154, 201; Kaarninen 2009, 89.

maa, vaan lyhensi opetusajan vuodeksi. Opisto muutettiin kaksivuotiseksi vuonna 1921.⁵¹¹

Turvattomien lasten huoltokomitea oli esittänyt periaatteenaan, että laitoshoidtoa vältettäisiin, mutta niin suuren sijoitettavien lasten määrän takia sellainen ei ollut mahdollista. Haluttiin kuitenkin päästä eroon ”kasarmityyppisistä” lastenkodeista ja suosia ”siirtolaperiaatetta”, joka tarkoitti keskusrakennuksen ympärille rakennettuja 6–8 lapselle tarkoitettuja pieniä asuntorakennuksia. Sisälähetysseuralla ei ollut mitään tätä vastaan, ja Heininen ja Aarnisalo pääsivät vaikuttamaan suunnitelmiin. Samalla sovittiin, että uusi siirtolakoti tai mallilastenkoti mitoitettaisiin 35 lapselle.⁵¹²

Kasvattajaopiston opiskelijat, 20 nuorta naista, jotka olivat pääasiassa opettajia ja diakonissoja, valittiin jo marraskuussa, ja he asettuivat Diakonissalaitokseen, jonka alaisuuteen Kasvattajaopisto organisoitiin. Uuden oppilaitoksen avajaiset pidettiin 17.11.1918 ja opetus alkoi heti. Ensimmäiset Sortavalaan sijoitetut orpolapset tulivat joulukuun 1918 alussa. Heidä oli 15, he olivat kaikki Kymistä ja niin huonossa kunnossa ja aliravittuja, että heidät oli pantava ensin sairaalahoitoon.

Uutta lastenkotirakennusta Sisälähetysseura ei saanut, vaan lastenkoti sijoitettiin vuoden 1918 lopussa seuran ostaman Tuhkalan tilan päärakennukseen, joka nimettiin Iloharjuksi. Tässä käytössä se palveli vuoteen 1932, jolloin se siirtyi Vaalijalan kehitysvammalaitoksen käyttöön. Rakennukset olivat melko epätarkoitukseenmukaisia, ja Kasvattajaopiston orpokoti pystyi siinä mielessä varsin huonosti toimimaan esikuvana muille lastenkodeille.⁵¹³

Valtiovalta halusi nimenomaan perustaa lastenkotien johtajien koulutuksen kirkollisen järjestön yhteyteen. Se oli linjassa valitun ideologisen kasvatuslinjauksen kanssa. Kristillisyyttä oli luontevaa lastenkotitoiminnassa, lastensuojelussa ja koko yhteiskunnassa. Näin perustettiin kelpoisuuden yhteiskunnallisiin tehtäviin antava Suomen ensimmäinen sosiaalialan oppilaitos Suomen Kirkon Sisälähetysseuran yhteyteen.

Kasvattajaopiston varsinainen voimahahmo ja johtaja oli 1930-luvun alkuun saakka Ruusu Heininen. Hänen osuutensa oppilaitoksen perustamisneuvotteluissa, opetussuunnitelmien laadinnassa ja koulutuksen toteuttamisessa oli keskeinen. Suomeen perustettiin lyhyessä ajassa jopa 150 uutta lastenkotia.

511 Kansanaho 1964, 201–202; Kaarninen 2009, 89.

512 Kansanaho 1964, 202–203.

513 Kansanaho 1964, 202–205.

Kasvattajaopisto oli sosiaaliseen työhön, käytännössä lastensuojelun alueelle kouluttava, sosiaalipedagogista koulutusta antava oppilaitos. Turkinnessa korostuivat aatepohja, pedagogiset käytännöt, ammatillisuus ja yhteisölliset työtavat. Ruusu Heininen korosti käytännön harjoittelua ensiarvoisen tärkeänä. Sitä voitiin tehdä käytännössä aivan koulun pihapiirissä eli Sisälähetysseuran lastenkodeissa, joita oli pian peräti kolme.

Ruusu Heininen oli kristitty vaikuttaja ja kasvattaja, jonka ideologiseen ajatteluun vaikuttivat konservatiivisen kristillisen yhtenäiskulttuurin puolustaminen, hyväntekeväisyytenä, rehellisyytenä, auttamishaluna ja heikompien suojeluna ilmenevä kristillinen etiikka, naisliike ja raittiusliike. Ajattelultaan hän epäilemättä erosi jonkin verran Aarnisalosta, mutta ehkä lopulta vähemmän Jenny Ivalosta. Käytännön toimissa hän korosti työn iloa, rattoisaa yhdessäoloa ja hyvää keskinäistä ymmärrystä. Vuodesta 1921 lähtien kehittyi lapsikeskeinen pedagoginen ajattelutapa, jota **Leena Karppinen** on väitöskirjassaan kutsunut antavaksi kasvatukseksi. Siihen sisältyivät toiminnallisuus, yhdessä tekeminen, yhteisöllisyys, luottamus ja lähimmäisenrakkaus.⁵¹⁴

Sota hidastutti kansalaisyhteiskunnan kehitystä ja aiheutti vakavan talouskriisin. Palkkataso laski alle puoleen, mitä pahensi inflaatio. Sota synnytti myös laajan kerjäläisongelman, jolle ei kyetty tekemään juuri mitään. Kansalaisyhteiskunnan ja valtion välinen suhde muuttui viileämmäksi, vaikka sosiaalinen tilanne tarjosi kasvualustan hyväntekeväisyysjärjestöille ja muille auttajille. Työväenjärjestöt menettivät asemansa. Valtion asema ja sen kontrolli vahvistuivat. Pettymyksen ja koston ilmapiirissä sosiaalipolitiikka ei voinut toimia eheyttäjänä. Suomi oli maailmansotien välisellä kaudella sosiaalipolitiikan takapajula, joka harjoitti marginaalista ja hyväntekeväisyyteen perustuvaa sosiaalipolitiikkaa.⁵¹⁵

Erillistutkimuksista nostetut esimerkit osoittavat, miten eri seurakunnissa diakoniatyötä ja sen järjestämistä koskevat ratkaisut tehtiin eri tavoin ja diakonian painotuksissakin oli suuria eroja.

Ensimmäisen maailmansodan synnyttämä inflaatio saavutti huippunsa vuoden 1918 lopussa. Etenkin vapaaehtoiseen tukeen nojannut diakoniatyö kohtasi suuria vaikeuksia, kun hinnat nopeasti kolminkertaistuivat. Kunnat tulivat joissakin tapauksissa apuun diakonissan palkkamenojen maksajina, koska diakonissat toimivat käytännössä myös kunnallisina sairaanhoitajina. Ihmisten hätä sisällisso-

514 Karppinen 2018, 133–135.

515 Haatanen 1992, 36–41; Urponen 1994, 174–176; Anttonen–Sipilä 2000, 45–46; Helne 2003b, 51.

dan kriisivuoden 1918 jälkeen sai taas Tampereen kaupunkilähetyksen toiminnan huomattavasti monipuolistumaan.

Porvoon hiippakunnassa oli pitkään pidetty yllä vapaaehtoisuuden ihannetta, ja monet seurakunnat kannattelivat vielä 1920-luvullakin diakoniatyötä pelkästään vapaaehtoisin varoin. Kehitys kulki kuitenkin Porvoon hiippakunnassa samaan suuntaan kuin mihin se oli muualla edennyt aikaisemmin: diakonia ymmärrettiin koko seurakunnan tehtäväksi ja sen tarvitsemat palkkakulut tuli maksaa verovaroista. Seurakuntadiakoniasta oli puhuttu pitkään, mutta seurakunnallistuminen tarkoitti talousvastuun siirtymistä seurakunnan päätöksentekoaikavälille. Papisto alkoi myös kannattaa sitä, että diakonissat solmivat työsuhteensa suoraan seurakunnan kanssa. Diakonissalaitoksiin tukeutunut diakonia oli lopulta vain melko lyhyt vaihe ennen seurakuntien omaa diakoniatyötä, jonka hyväksi voitiin lisäksi koota vapaaehtoisia varoja. Eurooppalaisen diakonian valtavirta ei saanut pysyvää jalansijaa Suomen luterilaisessa kirkossa, vaan käytäntö vei seurakuntakeskeiseen, paikalliseen diakoniatyöhön, jolla pystyttiin paremmin vastaamaan haasteisiin.

Talouden kiristymisen sai aikaan, että diakonissalaitokset eivät voineet ohjaila seurakuntien diakoniatyötä niin kuin ennen. Diakonikoulutus Sortavalassa piti lopettaa kokonaan. Opiskelijoiden määrä väheni niin, että uusia diakoniatyöntekijöitä ei ollut välttämättä lainkaan tarjolla.

Seurakuntien diakoniatyö sai sisällissodan jälkeen vastuulleen uudenlaisia yhteiskunnallisia tehtäviä. Esimerkiksi Hämeenlinnassa sisälähetysyhdistys perusti vanhusten hoivakodin, päiväkodin työläisnaisten lapsille ja ruokalan koululaisille. Sääksmäellä puolestaan diakonissat toimivat sotaorpolapsien valvojina ja saivat siitä korvauksen kunnalta.⁵¹⁶

Tampereen kaupunkilähetyksen diakonia ymmärrettiin yleisesti seurakunnan työksi, jota tehtiin seurakuntalaisilta kirkollismaksuina tai vapaaehtoisesti kootuilla varoilla. Lehdistökin kutsui kaupunkilähetyksen diakonisoja seurakunnan diakonisoiksi. Seurakunnan ja kaupunkilähetyksen suhde oli järjestetty samaan tapaan kuin Helsingissä. Laki muuttui vuonna 1918. Diakonit ja diakonissat mainittiin kirkkolaisissa seurakunnan toimihenkilöinä ja kirkkoherroja velvoitettiin edistämään heidän työtään. Näin kehitys alkoi kulkea seurakunnallisen diakonian suuntaan.

Ensimmäinen askel otettiin Tampereella vasta vuonna 1928, jolloin kirkkovaltuusto päätti ottaa talousarvioon määrärahan yhden diakonissan ottamiseksi tuomiokirkkoseurakuntaan. Valituksi tuli diakonissa **Olga Koponen**, joka oli jo

516 Rinne 2006, 226–231, 240.

yli kahdenkymmenen vuoden ajan ollut tamperelaisten diakonissa kaupunkilähetyksen organisaatiossa. Hänen kohdallaan muutos ei ollut suuri. Hallinnollisesti päätös oli lopulta Helsingin diakonissalaitoksen, joka osoitti Olga Koposen työtehtäväksi palvella diakonissana Tampereen tuomiokirkkoseurakuntaa. Seurakunta maksoi laitokselle sisarmaksuna osapuilleen saman summan kuin Olga Koposelle ruokarahana. Kaupunkilähetyksen diakonissojen määrää Olga Koposen siirtyminen seurakunnan puolelle ei vähentänyt, ei myöskään muuttanut suuresti diakoniatyön luonnetta kaupungissa, vaikka vasta nyt diakoniasta tuli virallisesti seurakunnan työala Tampereella. Kaupunkilähetys oli huolehtinut myös seurakunnan pyhäkoulutyöstä, ja se oli ollut yksi tärkeä diakonissojen vastuualue. Nyt vastuu pyhäkouluista siirtyi seurakunnalle.

Vuonna 1931 Tampereen tuomiokirkkoseurakunta päätti ottaa toisen diakonissan, ja Helsingin diakonissalaitos päätti siirtää Tampereen eteläisissä kaupunginosissa parin vuoden ajan kaupunkilähetyksen diakonissana toimineen **Tyyne Jacobsenin** tähän tehtävään. Hän toimi aktiivisena kaupunkidiakonissana mutta sen ohella perusti uutena työmuotona seurakunnallisen tyttötyön, johon osallistui satoja tyttöjä.⁵¹⁷

Kuvaukset erilaisista seurakunnista ja niissä tehdyistä keskenään sangen erilaisista ratkaisuista osoittavat, miten itsenäisiä seurakunnat olivat ja miten diakonian luonne on aina tilannekohtaista ja vaihtuvien olojen takia painopisteiltään muuttuvaa.

Diakonia nuorkirkollisten ”toimivassa seurakunnassa”

Itsenäisyyden alkuvuosien valkoisen Suomen kirkossa vallinnutta ajattelutapaa on kutsuttu suomalaiseksi kristillisyydeksi. **Osmo Tiililän** (1904–1972) luoma käsite on tarkoittanut herätysliikkeiden kristinuskontulkinnan ja idealistisen oikeistolaisen isänmaallisuuden liittoa. Tälle nationalistisesti värittyneelle populaariteologialle oli ominaista raamatullisen ilmoituksen ja kansallisen historian läheinen yhteen nivominen sekä kansakunnan ja kansallisuuden korottaminen keskeiseksi uskonnolliseettiseksi arvoksi. Kirkon tuki porvarilliselle puolelle muutti porvariston ja yhteiskunnan koulutetuimman osan aiempaa kirkkokielteisyyttä

517 Silfverhuth 2013, 416–418; Malkavaara 2013, 39–41, 46.

myönteisemmäksi. Valkoisessa Suomessa kirkko nähtiin nyt hyödylliseksi kansan kasvattajaksi ja kansalaismoraalin tueksi.⁵¹⁸

Oikeistolaisiänmaallisen ja herätysliikkeiden teologiaan sitoutuneen kirkollisen ajattelun tai ”suomalaisen kristillisyyden” rinnalla vaikutti vuosisadan alkupuolella nuorkirkollisuus, mitä nimeä enää 1920-luvulla harvemmin käytettiin, mutta joka avarampana, ekumeenisempänä ja vapaamielisempänä kehittyi kansankirkollisuudeksi. Nuorkirkolliset näkivät kansankirkon lujittamisessa, sen työn kehittämässä sekä kirkko- ja seurakuntatietoisuuden voimistamisessa takeen kristinuskon tulevaisuudelle. Kansankirkon sisäistä auktoriteettia oli vahvistettava sen ulkoisen aseman horjuessa. Nuorkirkollisten juuri oli nuorten yliopistoteologien vuonna 1896 alkaneissa vapaamuotoisissa kokoontumisissa, joita kutsuttiin *Teologiseksi lauantaiseuraksi*. Uhkiksi nähtiin maallistuminen, ateistisen sosialismin leviäminen ja venäläinen sorto.

Nuorkirkollisten keskeisenä ajatuksena oli, että auktoritatiivisen valtiokirkon sijaan tuli luoda seurakuntalaisten vapaaseen harrastukseen nojaava kansankirkko. Kristillinen usko lujitti sen mukaan kansalaisten yhteistuntoa. Kristittyjen tuli osallistua yhteiskunnallisten kysymysten ratkaisemiseen mutta ei yhtenä puolueena. Seurakuntaa korostettiin uskonyhteisönä ja toiminnallisena yksikkönä. Se merkitsi vastapainoa yhdistyskristillisyydelle ja yksilöpainotteiselle kristillisyydenkäsitteelle. Kirkon ja paikallisseurakunnan tuli olla kaiken uskonnollisen toiminnan subjekti. Haluttiin luoda ”toimiva seurakunta” ja ”elävä kirkko”. Nuorkirkolliset eivät olleet niinkään tunnustuksellisia, vaan heidän lähtökohtanaan oli avara kansankirkkonäkemys. Kansankirkko sulki sisäänsä erilaiset hengelliset suunnat ja saattoi ne yhteistyöhön.

Rakennusaineita nuorkirkollisuuteen saatiin historialliskriittisestä raamatuntutkimuksesta, saksalaisesta kulttuuriprotestantismista ja tanskalaisesta pikku-kirkkoliikkeestä. Viimeksi mainittu oli saanut aikaan seurakunnallisen toiminnan vilkastumista ja maallikoiden aktivoitumista muodostamalla pienyhteisöjä sekä rakentamalla kirkkoja uusille asuma-alueille. Nuorkirkollisen ryhmän nimi tuli Ruotsista samoin kuin avara kansankirkkonäkemys, kansankirkon missionaarisen tehtävän korostaminen sekä käytännön mallit seurakuntataloista ja seurakuntatoiminnasta. Virikkeitä saatiin myös englantilaisesta sosiaalisesta kristillisyydestä ja setlementtiliikkeestä.

518 Veikkola 1990, 490–491; Murtorinne 1995, 124–128; Seppo 1999, 22–23; Mustakallio 2000, 184–187.

Nuorkirkolliset halusivat aktivoida maallikoita ja kytkeä kristillisten yhdistysten alkamaa lähetys-, sisälähetys-, diakonia-, nuoriso- ja lapsityötä lähemmäs seurakuntia ja peräti seurakunnan omaksi toiminnaksi. Seurakunta oli varsinainen toimija, ja sen aktiiviset vastuumaallikot muodostivat ydinjoukon tai ydinseurakunnan, joka kantoi vastuun toimivasta seurakunnasta.

Nuorkirkollisten ajatukset olivat kypsyneet selkeäksi ohjelmaksi ennen sisällissotaa. Vain muutamia päiviä ennen sodan puhkeamista tammikuussa 1918 toteutui nuorkirkollisten tavoite: erityisesti seurakuntien maallikoita kokoavat, kirkon ajankohtaisia kysymyksiä käsittelevät kirkkopäivät järjestettiin Helsingissä. Jännittyneessä tilanteessa pidetyt kirkkopäivät päättivät Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliiton (SKSK) perustamisesta kirkollisten voimien kokoamiseksi kansankirkon ympärille.⁵¹⁹

SKSK:n ohella nuorkirkollinen liike ja kansankirkollinen yhteys saivat ilmauksensa vuonna 1905 perustetussa kristillisyyhteiskunnallisessa sanomalehdessä Kotimaassa etenkin sen jälkeen, kun lauantaseuralaisiin ja nuorkirkollisiin kuulunut kirkkoherra **Antti William Kuusisto** (vuoteen 1901 **Granholm**, 1875–1947) tuli vuodesta 1910 alkaen sen päätoimittajaksi. Kotimaasta tuli kirkon uudistajien lehti. Hengeltään nuorkirkollisena on pidetty myös Sisälähetysseuraa. Näkyvistä suomalaisista diakoniavaikuttajista etenkin sen johtaja Otto Aarnisalo kuului myös nuorkirkollisten keskushenkilöihin.⁵²⁰

Diakonia kuului luonnollisesti sellaisiin seurakunnan tehtäviin, joita ei pitänyt nuorkirkollisen ajatustavan mukaan hoitaa yhdistysten kautta, vaan niiden hallinnon ja työn järjestämisen piti olla seurakunnan käsissä. Ajatustapa saavutti seurakunnat melko nopeasti. Diakonisojen palkkaamista varten perustetut seurakuntien diakoniayhdistykset alkoivat käydä tarpeettomiksi siellä, missä diakonisoista tuli seurakuntien työntekijöitä. Vastaava muutos toteutui 1930- ja 1940-luvulla myös esimerkiksi seurakuntien nuorisotyössä.⁵²¹

Erinomaisia lähteitä siihen, miten diakonia 1930-luvun alussa ymmärrettiin Suomen kirkossa, ovat artikkelit A. W. Kuusiston toimittamassa laajassa kristikansan tietoteoksessa ja seurakunnan työntekijöiden opaskirjassa *Seurakuntatyö*. Kirja oli eräänlainen nuorkirkollisen liikkeen työn huipennus. Laaja, yli 700-sivuinen opaskirja kuvasi varsin yksityiskohtaisesti kaikkia silloisia seurakuntatyön muotoja. Monet seurakunnat olivat jo siihen mennessä omaksuneet toimintakult-

519 Veikkola 1969b; Veikkola 1980; Murtorinne 1995, 51–59, 80–83, 113; Heininen & Heikkilä 1996, 221–224.

520 Murtorinne 1980, 82–85; Murtorinne 1995, 56–57, 72, 80–81.

521 Malkavaara 2021b, 39–46.

tuurin, jossa seurakunnan sisällä voitiin toimia yhdistyksen tai toimintaryhmän tavoin ja jossa eri työmuodoilla saattoi samassa seurakunnassa olla eri aktiiveja ja kannattajia.⁵²²

Seurakuntadiakonia oli teoksessa erotettu sisälähetyksestä ja molemmista oli oma artikkelinsa. Viipurin diakonissalaitoksesta Mikkelin maaseurakunnan kap-palaiseksi siirtyneen rovasti Uno Nordströmin kirjoittama seurakuntadiakonian esittely alkoi laajalla diakonian historiallisella esityksellä. Hänen mukaansa ”kun kristikunnalla oli paras aikansa, ihanneaikansa, syntyi se toiminta, josta käytetään nimeä diakonia”. Herran omaisuuskansalla oli rakkauden käsky, mutta se oli suppea-alainen. Jeesus Kristus toi maailmaan jotakin aivan uutta, rakkauden käskyn. Tästä Nordström vei ajatustaan julistamisen ja rakkauden tekojen rinnakkaisuuteen sekä varhaisen seurakunnan apostoliseen yhteyteen, jota kuvataan Apostolien teoissa. ”Vain siellä, missä on uskon synnyttämää rakkauden yhteyttä, on olemassa edellytyksiä diakoniale.”⁵²³

Diakoniaksi voitiin Nordströmin mukaan nimittää palvelemista yleensä. Raamatussa sana diakonia tarkoitti hänen mukaansa usein palvelemista, mutta usein te tarkoittaa myös virkaa tai sillä on jokin ahtaampi merkitys. Nordström määritteli, että ”sanan varsinaisessa merkityksessä nimitämme diakoniaksi vain seurakunnallisesti järjestettyä kristillistä rakkaudentoimintaa”. Sen pohjana hän piti Apostolien tekojen kuudetta lukua, josta nähtiin, ”että käytännölliset seikat synnyttivät tämän viran”. Oli luotava työnjako ja valittava ”erityisiä henkilöitä pitämään huolta köyhistä. Niitä kutsuttiin diakoneiksi. Täten muodostui saarnaviran rinnalle uusi virka, diakonian toimi.”⁵²⁴ Tässä Nordströmin esityksessä on erityisen puhtaaksiviljeltynä sellainen diakoniakäsitteen raamatullinen perustelu, jota uuden raamatuntutkimuksen perusteella pidetään nykyisin virheellisenä.⁵²⁵

Nordströmin artikkeli jatkui vanhan kirkon diakonian, reformaation ja pietismin vaikutusten kuvauksilla, kunnes se eteni 1800-luvun evankelisen diakonian henkiinheräämiseen, Suomen kirkon diakoniatoiminnan alkuun ja diakonissalaitosten varsin yksityiskohtaiseen kuvaamiseen.⁵²⁶ Artikkelin esitteli diakoniatyön ohjesäännön työohjeineen ja teki sen yhteydessä selvän jaon sairaanhoitodiakoniaan ja köyhäinhoitodiakoniaan. Nordström arvosteli väitettä, jonka mukaan sairaanhoito tulisi jättää kunnan huoleksi eikä se kuulu diakoniatyöhön lainkaan.

522 Kuusisto 1931; Malkavaara 2021a, 143.

523 Nordström 1931, 380–382.

524 Nordström 1931, 382.

525 Malkavaara 2021a, 143.

526 Nordström 1931, 382–404.

Kirjoittaja etsi tasapainoa sairaanhoitodiakonian ja sosiaalisen diakonianäkemyksen välillä.⁵²⁷

Sisälähetysten tärkeä osa oli toiminta aineellisen kurjuuden lieventämiseksi ja poistamiseksi, minkä takia monet olivat Nordströmin mukaan väittäneet, ettei sisälähetys ole muuta kuin diakoniaa. Sisälähetysten hän määritteli kuitenkin toiminnaksi, joka ”kohdistuu kirkon omassa piirissä oleviin kirkon ja seurakuntien luopuneisiin jäseniin, joihin ei kirkon säännöllinen toiminta ulotu”. Tämä määrittely lähenee evankelioimisen määritelmää. Eron Nordström esitti Aarnisaloon ajatusta lainaten: ”Diakonia kuuluu olennaisesti seurakuntaelämään. Elävä seurakunta ei voi olla ilman diakoniaa. Sellaista aikaa ei tule, jolloin ei tarvittaisi diakoniaa, mutta olot eivät aina ja kaikissa seurakunnissa ole sellaisia, että säännöllisen seurakuntatyön lisäksi tarvittaisiin sisälähetystyötä.”⁵²⁸

Nordströmin laajaan artikkeliin liittyivät Diakoniatyön keskusvaliokunnan laatimat seurakuntadiakonian ohjesäännöt sekä diakonissan työohjeet erikseen huoltodiakoniaa ja sairaanhoitodiakoniaa varten.⁵²⁹ Tämän jälkeen alkoi uusi jaksodiakoniatyön järjestämisestä ja johtamisesta. Se alkoi kysymyksestä, milloin seurakuntaan olisi otettava diakonissa ja jatkui alkuvalmisteluissa opastamiseen ja diakonissan kutsumiseen. Diakoniatyön järjestämisestä seurakunnassa todettiin erikseen, ettei diakonissa tule vapauttamaan seurakuntalaisia heidän velvollisuuksistaan kärsiviä kohtaan. Erikseen käsiteltiin vielä seurakuntasisärien erilaiset tehtävät, diakoniatoimikunnan tehtävät ja sen suhde diakonissaan, varojen kokoaminen diakoniatyöhön sekä diakoniatyön suhde kunnalliseen köyhäinhoitoon.⁵³⁰

Nordströmin artikkeli on kirjoitettu vaiheessa, jolloin ajankohtaista oli diakoniatyön organisoimista varten perustettujen yhdistysten jääminen taka-alalle ja seurakuntien tuleminen keskiöön. Diakoniatyö uudistui ja diakoniakäsitys vähitellen vakiintui.

Sisälähetyksestä artikkelin laatinut vankeinhoidon ja myöhemmin köyhäinhuollon ylitarkastaja, pastori **Paavo Mustala** (1890–1974) määritteli sen vieraantuneiden ja kristillisen vaikutuspiirin ulkopuolella elävien tavoittamiseksi. Laajemmin ymmärrettynä siihen kuuluu kaikki kirkon piirissä suoritettu työ hengellisen ja aineellisen hädän poistamiseksi. Sen keinoihin saattoi kuulua myös diakoniatyötä.

527 Nordström 1931, 404–407.

528 Nordström 1931, 407; Malkavaara 2021a, 143.

529 Nordström 1931, 407–414.

530 Nordström 1931, 414–422.

Wichernin käsityksen mukaan sisälähetykselle oli ominaista ”teoissa ilmenevä pe-lastava rakkaus”. Sisälähetys oli myös ilmausta kristityn yleisestä pappeudesta.⁵³¹

Laajan artikkelinsa Mustala aloitti nimikristityiksi kutsuttujen ja Jumalan asian vihamiesten sekä oman murrosajan esittelemisellä. Ajassa vaikuttivat hänen mukaansa karkea materialismi, idealistinen monismi, teosofia, agnostisismi sekä kristinuskosta irtautuneet kolminaisuusopin kieltävät lahkot.⁵³²

Mustala oli tutkinut laajasti määrittelyjä sisälähetyksestä⁵³³ ja sisälähetystyön historiaa, johon hän luki erityisesti kristillissosiaalisen laupeudentyön. Saksassa sisälähetystyö oli koottu laajan sisälähetystyön keskusvaliokunnan alle. **Friedrich von Bodelschwing** (1831–1910) oli rakentanut Bielefeldin kaupungin läheisyyteen kokonaisen kovaosaisten kaupungin, Bethelin, jossa oli tuolloin yli 6000 hoidokkia. Kaikkiaan saksalainen sisälähetysjärjestelmä oli kasvanut valtaisaksi. Erilaisia laitoksia oli kaikkiaan noin 12 000 ja niissä paikkoja hoidettaville yli 200 000.

Englannissa käytettiin sisälähetysten asemesta sanaa *Home Mission*, jonka alle Mustala luki evankelisen herätyksen yhteydessä syntyneet lähetysseurat, raamattuseurat, traktaattiseurat ja pyhäkouluyhdistykset. Sitä olivat työ orjien vapauttamisen puolesta, vankeinhoitotyö ja toiminta lasten suojelemiseksi teollisuustyön vaaroilta. Kristillissosiaalinen työ oli saanut lukuisia muotoja. Mustala esitteli setlementtityötä, NMKY:n toimintaa, Kirkkoarmeijaa, Pelastusarmeijaa ja kaupunkilähetyksiä.⁵³⁴

Ruotsin ja Tanskan sisälähetystoiminnan esittelystä Mustala siirtyi Suomeen, josta hän valikoi katsaukseensa Suomen Lähetyseuran sisälähetystyön, diakonisalaitosten perustamisen, Suomen vankeusyhdistyksen, Merimieslähetyseuran, kaupunkilähetykset, erityisesti Helsingin kaupunkilähetyksen, vapaakirkollisen liikkeen, Suomen Pyhäkouluyhdistyksen, NMKY:n, NNKY:n, Ylioppilaitten Kristillisen Yhdistyksen ja Valkonauhan.

Merkittävänä taitteena Mustala piti vuosisadan vaihdetta, josta hän nosti esiin seurakuntien diakoniatoiminnan järjestämisen, erityisten esikaupunkipappien asettamisen suurimpiin kaupunkeihin ja Sisälähetysseuran perustamisen. Siitä maaperästä, missä Sisälähetysseura toimi, kasvoi myös Teollisuusseutujen Evanke-lioimisseuran työ taajaväkisten asutuskeskusten uskonnollisen ja sosiaalisen hädän lieventämiseksi, Mustala kirjoitti. Setlementtiliikkeen alkuvaiheen kuvaamisesta

531 Mustala 1931, 423, 427–428.

532 Mustala 1931, 423–427.

533 Mustala 1931, 427–431.

534 Mustala 1931, 431–446.

hän siirtyi kertomaan pikkukirkkoliikkeestä, jonka työn tuloksena oli syntynyt lukuisia esikaupunkiseurakuntia ja niiden kirkkoja. Yhdyssteenä kirkon piirissä toimivien sisälähetysyhdistysten kesken toimi Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto.⁵³⁵

Mustalan artikkeliin sisältyi myös laaja katsaus sosiaalihuollon erityiskysymyksiin. Esillä olivat esimerkiksi tilastot murhista ja kuolemantuottamuksista sekä muista väkivaltarikoksista, juopumusrikoksista ja varkauksista. Tilastoluvuilla esiteltiin lastenhuoltoa, vanhainkoteja, aikuisten työkoteja ja suojalaitoksia, tuberkuloosi- ja muita erityissairaiden hoitolaitoksia sekä aistiviallisten laitoksia. Näiden jälkeen esiteltiin kristillisten järjestöjen ylläpitämät laitokset. Seurakuntien ylläpitämiä laitoksia oli vähän, Turussa lastenseimi ja tyttökoti.⁵³⁶

Rakkautenpalvelun alla Mustala esitteli kansanlähetyksen, jolla hän tarkoitti lähinnä evankeliumin vapaata julistamista eli evankelioimistystä, ei myöhemmin perustettua kristillistä yhdistystä. Toinen laaja jakso koski julkiseen elämään kohdistuvaa lähetystä. Sillä tarkoitettiin kirjallista toimintaa kuten kristillisiä lehtiä, etenkin seurakuntalehtiä, kansansivistystyötä kuten esimerkiksi kristillisten kansanopistojen toimintaa sekä sosiaalisten olojen uudistamista.⁵³⁷

Paavo Mustalan sisälähetysnäkemys oli huomattavan laaja, vaikka hän sanoi käyttävänsä sanaa sen ahtaammassa merkityksessä. Näin kuvattuna sisälähetystä oli lähes kaikki sellainen kirkollinen toiminta, jolla ei ollut ensi sijassa liturgista luonnetta. Sisälähetysten määrittely vaikutti vakiintumattomalta. Esimerkiksi sen raja nuorisotyön suuntaan oli epäselvä. Diakonian ja sisälähetysten oli vanhastaan sanottu olevan lähikäsitteitä. Mustalan esityksessä sosiaalisen huollon ja yhteiskunnallisen vaikuttamisen kohdalla oli päällekkäisyyttä.

Samaan teokseen sisältyi myös kaksi SKSK:n sihteerin **Lauri Hallan** (1890–1965) kirjoittamaa artikkelia, lähes 80-sivuinen esitys seurakuntaviroista ja koulutuksesta niihin sekä sitä paljon suppeampi Nainen seurakuntatyöntekijänä.

Seurakuntavirkoja käsittelevässä Hallan artikkelissa huomio kiinnittyy nimitykseen diakoni eli seurakuntapalvelija.⁵³⁸ Se luo kokonaan toisen ajatuksen diakonin tehtävistä kuin ”diakonian” kautta jäsenyvä sana diakoni. Hallan mukaan ”diakoniaa on kaikki se palvelus, mitä seurakunnalle Kristuksen nimessä tehdään. Täten ovat seurakuntavirkain hoitajat kaikki Kristuksen diakoneja.” Diakoniviran historiaa kirjoitetaan tutunomaisesti alkaen Apostolien tekojen kuudennen luvun

535 Mustala 1931, 446–466.

536 Mustala 1931, 467–476.

537 Mustala 1931, 476–492.

538 Halla 1931a, 509, 519–523.

alussa mainituista seitsemästä miehestä. Halla kuitenkin toteaa, että ”vaikkakaan heistä ei tätä nimeä käytetä, he ovat ilmeisesti sellaisen seurakuntaviran hoitajia, jonka tarkoitus on köyhien auttaminen (”pöytäpalvelus”) Jeesuksen nimessä”.⁵³⁹

Vähitellen diakoneista tuli piispan apulaisia köyhäin ja sairaiden hoidossa ja ehtoollisen jakamisessa. Virkapappeuden syrjäytettyä maallikot seurakunnan hoidosta diakonit luettiin pappissäätyyn, mutta diakonivirasta hävisi sen alkupe-
räinen kristillissosiaalinen luonne, ja kirkollinen sairaan- ja köyhäinhoito siirtyi seurakunnista luostareihin ja hospitaaleihin. Uskonpuhdistuksessa haluttiin kuitenkin palata alkukristilliseksi ymmärrettyyn diakoniaan.

Suomessa oli käyty 1800-luvun lopussa ja 1900-luvun alussa vilkasta keskustelua diakonien tarpeellisuudesta. Hallan mukaan diakoneja oli esitetty kirkkoneuvoston jäseniksi ja kylänvanhimmiksi, köyhien ja sairaiden hoitajiksi, saarnaajiksi ja kaupunkilähetyksen työntekijöiksi, pappien apulaisiksi sielunhoidossa sekä pyhäkoulutoimen johtajiksi. Hallan johtopäätös oli, että useimmat pitivät kristillistä laupeudentyötä diakoniviralle ominaisena, mutta muutamat liittivät siihen myös saarna- ja opetustoimen. Tämän jälkeen Halla keskittyi Sortavalan Liikolas-
sa vuosina 1901–1921 annettuun diakonikoulutukseen. Diakonissoista hän mainitsi vain, että diakonissakoulutus esiteltiin seurakuntadiakonian yhteydessä.⁵⁴⁰

Hallan artikkeli naisista seurakuntaviroissa alkaa äidin ja vaimon tehtävistä, mutta laajenee sitten esitykseksi Raamatun naisista. Paavalin perustamissa seurakunnissa oli naisia opettajina ja toisista huolehtijoina, diakonissoina, tosin tätä sanaa Uudessa testamentissa ei käytetä, Halla toteaa.⁵⁴¹ Kirkon historiassa diakonissat kuitenkin katosivat ensin lännen ja myöhemmin myös idän kirkosta, kunnes protestanttiset kirkot rupesivat virkaa elvyttämään. Halla toteaa, että naisen osanotto kirkon toimintaan on enimmäkseen tapahtunut diakonian merkeissä. Diakonia oli ”se kirkollisen toiminnan muoto, jossa naiselle aukenevat hänen luontaisia lahjojaan ja taipumuksiaan parhaiten vastaavat työalat”. Kunnallisen huoltotoimen järjestäminen oli antanut kirkolle mahdollisuuksia ohjata diakoniaa sielunhoidon alalle, ja diakonia sai hengellisenä huoltona sisälähetyksen luonnetta.⁵⁴²

Hallan teksteissä näkyy, että 1930-luvun alussa diakonian käsitteen käyttö oli edelleen vakiintumatonta. Halla vaikuttaa olevan itsekin tietoinen sen kaksijakoisesta käytöstä. Raamatusta nousi käyttötapa, jossa sana painottuu laaja-alaisena

539 Halla 1931a, 554.

540 Halla 1931a, 554–560, 584.

541 Halla 1931b, 586–595.

542 Halla 1931b, 596–601.

seurakunnan palvelemisena. Jo pitkään jatkunut diakonissojen ja diakonissalaitosten työ oli saanut aikaan, että diakonia oli alkanut merkitä lähes yksinomaan kristillistä laupeudentyötä. Sitä vastoin Halla ei kirjoita mitään siitä, että toiset pyrkivät entisestään kaventamaan sanan merkitystä sairaanhoitoon.

Sairaanhoitodiakonia ja seurakuntadiakonia

Diakonissalaitoksiin tukeutuvan diakoniamallin eli Helsingin ja Viipurin diakonissalaitosten kannattajat olivat korostaneet vapaaehtoisuutta diakonian pysyvänä ominaispiirteenä. He yrittivät torjua sellaista ajatusta, jonka mukaan diakonissaa tulisi kannatella vapaaehtoisin varoin jonkin aikaa, kunnes seurakunta ryhtyisi huolehtimaan palkka- ja muista kustannuksista. Käytäntö vei kuitenkin toiseen suuntaan ja vapaaehtoisesti koottujen varojen merkitys väheni 1910-luvun edetessä. Diakoniatyön taloudelliset voimavarat olivat suurimmat Savonlinnan ja Kuopion hiippakunnissa. Köyhemässä osassa Suomea diakoniatyön taloudellinen pohja oli siten keskimäärin vahvempi kuin varakkaammassa Etelä- ja Länsi-Suomessa. Tämä johtui siitä, että Kuopion ja Savonlinnan hiippakuntien seurakunnissa diakoniatyö rakentui seurakuntien omaksi työksi ja siten enemmän julkisen kuin yksityisen rahoituksen varaan.

Lääkintöhallitus käytti myös aluepoliittisia perusteita myöntäessään valtionapua kiertäville sairaanhoitajille ja diakonissoille. Syrjäisimmille seuduille tukea myönnettiin enemmän. Valtionavun suhteellinen merkitys kuitenkin väheni, sillä vuoden 1906 jälkeen siihen ei juuri tullut inflaatiokorjauksia. Kunnan ja seurakunnan yhteistyö toteutui diakonissan palkkauksessa eri puolilla maata. Yleisintä sekin oli Kuopion ja Savonlinnan hiippakunnissa. Vapaaehtoisesti kootut varat olivat puolestaan selvästi suurempia Porvoon ja Turun hiippakuntien seurakunnissa, joista monissa suurtilallisten tuella oli paljon merkitystä.⁵⁴³

Seurakuntadiakonian voimistuminen merkitsi muutoksia diakonissalaitoksille ja niistä erityisesti Helsingin ja Viipurin laitoksille, sillä Sortavalan ja Oulun diakonissakodit olivat alusta lähtien suunnanneet koulutustyönsä palvelemaan seurakuntien työntekijätarvetta. Muutos Helsingin ja Viipurin laitosten linjauksissa tarkoitti, että jo 1910-luvun alkupuolella yli puolet valmistuneista diakonissoista siirtyi seurakuntien palvelukseen.⁵⁴⁴

543 Rinne 2006, 161–166.

544 Rinne 2006, 171–172.

Diakonissalaitokset, muut diakoniajärjestöt kuten kaupunkilähetykset ja seurakuntien diakoniatyö olivat olleet tärkeässä roolissa sosiaali- ja terveyspalveluiden uranuurtajina ja niiden levittäjinä ympäri maata. Vaikka Suomen kehitys itsenäistymisen jälkeen oli melko hidasta ja vaikka maan sisäpoliittinen ilmapiiri oli koetun sisällissodan takia vaikea, valtio ja kunnat pystyivät kaikesta huolimatta ottamaan aiempaa isomman vastuun sosiaali- ja terveyspalveluista ja niiden kehittämisestä. Vuonna 1922 säädettiin uusi köyhäinhoitolaki, ja sen mukaiseen kunnan köyhäinhoitolautekuntaan kirkkoherra ei enää kuulunut. Kunnan avustettavien piiri laajeni tuntuvasti. Kunta oli velvollinen hankkimaan elatuksen jokaiselle, joka ei pystynyt sitä muualta saamaan. Ruotuhoito ja vaivaishuutokaupat kiellettiin. Kunnalliskodit tulivat pakollisiksi. Armeliaisuusnäkökulma jäi lainsäädännöstä pois.

Vielä selvemmin seurakuntadiakoniaan vaikutti terveysalan uudistuminen. Painopiste siinäkin siirtyi kuntien vapaasta päätävävallasta lakisääteisiin tehtäviin. Vuonna 1920 säädettiin laki maalaiskuntiin asetettavista kätilöistä. Valtionavun takaamisella saatiin kuntiin 1920-luvun lainsäädännöllä paljon muutakin omaa sairaanhoitohenkilökuntaa. Yhteiskunta otti näin vastuulleen tehtäviä, joita diakonissat olivat hoitaneet.⁵⁴⁵

Diakonia ymmärrettiin 1920-luvulla lähinnä sairaanhoidoksi, vaikka sen sisältö nähtiin myös joustavaksi ja tilanteen mukaan muuttuvaksi. Vuodesta 1921 alkaen Oulun laitos alkoi noudattaa sisarkotijärjestelmää. Samana vuonna 1921 kaikki laitokset, siis Helsingin, Viipurin, Oulun ja Sortavalan, perustivat yhteistyötään varten Diakoniatyön keskusvaliokunnan. Jokaisesta laitoksesta siinä oli muutamia edustajia. Jo lyhyessä ajassa se osoittautui tarpeelliseksi.

Vuonna 1925 keskusvaliokunta julkaisi seurakuntien diakoniaohjesäännön, jota täydensivät seurakuntadiakonissan työohjeet. Ne jakautuivat huolto-diakoniaan ja sairaanhoitoon, joista seurakunnat saattoivat valita toisen. Huolto-diakonia oli diakonissojen lähinnä sosiaalista työtä seurakunnissa, sairaanhoito oli kiertävää kotisairaanhoitotyötä.⁵⁴⁶

Ohjeiden laatimisen aikaan Sisälähetyseuran vuosikertomuksessa vuodelta 1922 kerrottiin, että diakonissan tehtävät muuttuisivat lähiaikoina, koska yhteiskunta oli ottamassa lisää vastuuta sairaanhoidosta. Diakonian tehtäviksi jäisivät tällöin lähinnä kasvatusta- ja huoltotyö, huolenpito lapsista, nuorista, vajaakykyi-

545 Rinne 2006, 238–239.

546 Wirén 1927, 267–268; Kansanaho 1964, 197–198, 294; Kansanaho 1967, 193–194, 226–227; Rinne 2006, 239; Paaskoski 2017, 182–183; Malkavaara 2021a, 142.

sistä ja prostituoiduista sekä muista ”langenneista”. Samassa vuosikertomuksessa tähdennettiin, että kirkon varsinainen tehtävä oli henkisen hädän torjuminen.⁵⁴⁷ Aarnisalo pyrki korostamaan, etteivät diakoniatyö ja sairaanhoito olleet sama asia ja että seurakunnissa tarvittiin muuta kuin sairaanhoitoa. Silti ainakin osan diakonisoista piti saada omassa laitoksessaan sairaanhoitajan pätevyys.

Sisälähetysseuran linja eroaa diakonissalaitoksista

Sortavalan diakonissalaitoksen oma uusi ohjesääntö julkaistiin vuonna 1925. Diakonissojen koulutuksen kesto oli siinä vielä kaksi vuotta, mutta se piteni kolmevuotiseksi vuonna 1928. Sääntö poisti lopullisesti nimet diakonitarlaitos ja diakonitar. Ne muuttuivat virallisestikin diakonissalaitokseksi ja diakonissaksi, joita termejä oli ryhdytty käyttämään vuodesta 1916 alkaen myös Sisälähetysseuran asiakirjoissa. Samoin poistettiin Sortavalan sisarien ”Suomen kirkon diakonittariksi” puoltaminen. Aarnisalolaitoksessa pyrittiin välttämään diakonissaksi vihkimistä. Aikaisemmin koediakonittaret oli ”päästetty diakonittariksi”. Nyt määräjän palvelleet koediakonissat ”erotettiin juhlallisella toimituksella diakonissoiksi”.⁵⁴⁸

Aarnisalolaitoksen henkilökohtaista asemaa kirkossa kuvastaa, miten hän vastasi ystävänsä ja nuorkirkollisten nokkamiehen **Erkki Kailan** (vuoteen 1906 **Erik Johansson**, 1867–1944) kutsuun osallistua Kailan piispanvihkimykseen Viipurissa kesällä 1925. Aarnisalo kirjoitti, että olisi mielellään tullut, mutta ei voinut arkkipiispan takia. ”Minä olen kirkosta exkommunisoitu mies, en vähempää.” Tämä johtui siitä, että Aarnisalo oli useasti ilmaissut olevansa sosialisti tai ”valkoinen sosialisti” tai ”täysverinen sosialisti kuulumatta sosialidemokraattiseen puolueeseen”. Arkkipiispa Johansson oli tästä kuultuaan kirjoittanut Aarnisalolle, sanojensa mukaan ”rakkaimmalle oppilaalleen” yliopistoajaltaan ja katkaissut suhteensa tähän, koska piti sosialismia antikristillisenä lopunajan liikkeenä. Tästä huolimatta Aarnisalo oli syksyllä 1924 kääntynyt Johanssonin puoleen Sisälähetysseuran jouduttua suuriin taloudellisiin vaikeuksiin. Arkkipiispa oli tällöin ilmoittanut, ettei hän voinut olla tekemisissä sellaisen seuran kanssa, jonka johtaja sanoi olevansa sosialisti, mikä oli Johanssonin mielestä ”räikeää raakuutta”.⁵⁴⁹

Sisälähetysseuran talous oli oikeasti ajautunut huonoon tolaan. Syitä tähän olivat inflaatio, liian suuri velkaantuneisuus sekä Raamattutalon kirjapainon sekä

547 Kansanaho 1964, 198.

548 Kansanaho 1964, 45, 139, 198.

549 Kansanaho 1964, 206–213; Toiviainen 2007, 224–225.

seuran laitosten elintarvikehuoltoa varten hankitun Tapiolan maatilan huono kannattavuus. Kovalla hinnalla ostetun maatilan avulla oli selvitty elintarvikepuhlasta, mutta pian se osoittautui rasiukseksi. Sisälähetysseuran ja sen toimitusjohtajan asioita ja mainetta setvittiin ja Tampereen piispan **Jaakko Gummeruksen** (1870–1933) ehdotuksen jälkeen Aarnisalo itse pyysi seuran vuosikokouksen asettamaan tarkastajakunnan tekemään selkoa Sisälähetysseuran todellisesta taloudellisesta tilasta. Sitä ennen jo Valkealan kirkkoherra, asessori **Uno Paunu** (vuoteen 1906 **Dufva**, 1873–1946) julkaisi Kotimaassa kolmiosaisen artikkeli-sarjan seuran taloudesta. Paunu esitti tarkkoja tietoja ja suorasukaisia mielipiteitä, mutta hänen tarkoituksenaan oli hillitä vararikkopuheita. Lopulta juttusarja muodostui vetoomukseksi seuran puolesta. Tarkastajakunta osoitti seuran talouden luultua vakaammaksi, ja vähitellen Jaakko Gummeruksen johdolla toiminut talouden tervehdyttämistoimikunta yhdessä Aarnisaloon ja johtokunnan kanssa sai talouden kuntoon.⁵⁵⁰

Sisälähetysseuralla oli kokemusta epilepsiaa sairastavien ja kehitysvammaisten hoitamisesta. Tilastollinen päätoimisto toteutti sosiaaliministeriön toimeksiantona vuonna 1923 tutkimuksen epilepsiaa sairastavista, ja asia eteni eduskuntaan jo seuraavana vuonna. Samaan aikaan kun tarkastajakunta pohti Sisälähetysseuran taloutta, Aarnisalo suunnitteli jo Tapiolan maatilan tulevaisuutta epilepsiapotilaita varten rakennettavien siirtoloiden sijaintipaikkana. Vuoden 1925 aikana kypsyi ohjelma epilepsiapotilaiden hoitoa varten ja saman vuoden lopulla valtioneuvosto myönsi odotetun tuen, jolla hoitolaitosta päästiin vuonna 1926 rakentamaan. Tapiolan laitoksia laajennettiin koko 1930-luvun ajan.⁵⁵¹

Sortavalan diakonitarlaitoksen kertomuksessa vuodelta 1910 luonnehdittiin laitosta paitsi kasvatustalokseksi, jossa valmistettiin ”kurjien palvelijattaria”, myös ”laupeustalokseksi”, joka antaa ”hoitoa ja hoivaa etupäässä sellaisille kärsiville, joita ei muihin sairaaloihin eikä taloksiin oteta”. Otto Aarnisalo tahtoi noudattaa tällaista periaatetta johtamassaan työssä, ja ajatuksella oli vankka kannatus suomalaisessa diakoniatyössä. Vuonna 1909 seuran vuosikertomus oli määritelty, että laitos tahtoi olla ”etupäässä vähäväkisten palveluksessa.” Näitä vuosia kuvaillessaan Aarnisalo kertoi johtoajatuksista, jonka mukaan ”kirkon työn on alkaminen kurjuuden äärimmäisestä päästä. Niin huonoa ihmisoliota ei saa olla, ettei se kirkolle kelpaisi.”

550 Kansanaho 1964, 213–226, Toiviainen 2000, 15–16.

551 Kansanaho 1964, 232–254.

Diakonissakodin sairaalan alimpiin kerroksiin sijoitettiin jo vuodesta 1907 alkaen 24-paikkainen lasten vajaamielisosasto. Tätä on pidetty Sisälähetysseuran kehitysvammaistyön varsinaisena alkuna. Usein seurakunnissa toimivat diakonisat olivat kiinnittäneet huomiota sairaisiin lapsiin ja ”tekivät Suomen saloilla toinen toistaan surkeampien viheliäisten ihmisolioiden löytöjä”, niin kuin Aarnisalo kirjoitti. Epäinhimilliset olot kodeissa saattoivat tarkoittaa raudoissa tai suljetuissa kopeissa pitämistä, samoin aliravitsemusta. Sisälähetysseura pyrki tekemään tunnettua työstään ”äänettömän hädän puolesta”. Suurin osa hoidettavista kehitysvammaisista lapsista oli puhumattomia.⁵⁵²

Vähitellen diakonissalaitoksen sairaalan pohjakerroksen katakombit ja muut kehitysvammaisille lapsille varatut tilat alkoivat käydä huonokuntoisiksi ja ah- taiksi, kun hoidettavia oli jo 50. Vuonna 1914 tehtiin suunnitelma uudesta vajaamielishoitolasta, ja vuonna 1918 seura osti Sortavalan kaupungin esikaupunkialueelta Tuhkalan tilan kehitysvammaisten hoitoa varten. Tila nimettiin uudelleen Vaalijalaksi.

Vaalijalan nimeen on syytä pysähtyä. Sanoja diakonia, diakoni ja diakonissa oli vierastettu Sisälähetysseuran piirissä niin kuin muuallakin niiden vierasperäisyyden takia ja yritetty hakea niille suomenkielistä vastinetta. Tällaisina pidettiin esillä sanoja diakonitar, vaalijatar tai vaalijasisar sekä vaaliija tai vaalijaveli. Sanoissa näkyy diakonian merkityksen ymmärtäminen lähinnä hoitamisena ja huolenpitona. Taipalsaaren kirkkoherra ja asessori Matti Tarkkanen suositteli *Kotimaa*-lehdessä diakonian käsitteen korvaamista kokonaan suomalaisella sanalla *vaaliminen*.

Virsirunoilijana tunnetun papin **Simo Korpelan** (1863–1936) runo *Vaalijattarelle* ilmestyi Helsingin diakonissalaitoksen *Betania*-lehdessä joulukuussa 1911. Vaalijattaren eli diakonissan tehtävää ihannoivan runon loppuosa kuuluu seuraavasti:

*Mut laupeus ei ollut neuvotoin:/öin päivin lähetit sen liikkeell' ovat./Mä
nähdä sain, kuin sisar hoivaa tuo/Ja otsaan kuumaan sitoo viivaan kääreen/
Ja yhtä hellänä käyt köyhän luo,/Kuin ylhäisen ja rikkaan vuoteen ääreen./
Sain nähdä, kuinka sinun toimistas/Uus toivo elpyi sieluun vaivain yös-
sä./ Näin teit, vaikk' usein uupumaisillas./Näin mestarimme opin täytät
työssä./Et Herran luona ilman palkkaa jää,/Ei unhota hän uskollista las-
taan./Tään tietäissäs on kulkus keveää,/ Vaikk' aallot ärjyiskin sun purt-*

552 Kansanaho 1964, 58–63.

tas vastaan./Sä työssä todistat, ett' toimintas/ Vain ihmist' ylentää, ei ohjaa harhaan./ Sen huomaa kirkkaalta jo otsaltas,/Ett' osan valinnut sä ootkin parhaan. Suur' kutsus on. Mut voitto maailman, Oi kuinka vähän merkityst' on tuolla/Sen rinnalla, kun lasna Jumalan/Saa häntä palvella ja hälle kuolla.

Vaikka Sisälähetysseuran piirissä yritettiin suosia suomalaisia nimikkeitä ja ajatusta, että kaikki henkinen ja ruumiillinen auttaminen on vaalimista, tavalliseen kielenkäyttöön ne eivät juurtuneet. Vain sanassa Vaalijala kuullaan diakonin suomalaistettu nimi.⁵⁵³

Vaalijala oli ensimmäinen paikka Suomessa, joka keskittyi vaikeasti kehitysvammaisten lasten hoitoon. Alkujaan Vaalijala olikin kehitysvammaisten lasten hoitopaikka. Lasten varttuessa aikuisiksi heille ei löytynyt mahdollisuuksia selvitä muualla yhteiskunnassa, joten palveluja piti kehittää myös aikuisille kehitysvammaisille. Vaalijalan kehitysvammalaitoksen rakentaminen kuuluu samaan vaiheeseen, jossa Sisälähetysseura nostettiin 1920-luvulla takaisin jaloilleen sitä uhanneesta taloudellisesta vararikosta. Tarvittiin kuitenkin myös lainsäädännön uudistamista ja asenteiden muutosta. Sisälähetysseuran erityisasema ja maine kehitysvammaisten lasten hoidon uranuurtajana oli keskeisesti esillä sosiaaliministeriön lastensuojelun ylitarkastajan **Adolf von Bonsdorffin** (1862–1928) julkaisemassa teoksessa *Tylsämielisten lasten hoidosta Suomessa* (1925) ja vuoden 1928 alusta tuli voimaan laki ”tylsämielisten hoitoa ja kasvatusta varten toimivien kunnallisten ja yksityisten laitosten valtionavusta”. Valtio myönsi Sisälähetysseuralle tuen 140-paikkaista kehitysvammaisten hoitolaa varten. Vaalijalan ensimmäisen vaiheen vihkiäisiä vietettiin syyskuun alussa 1930. Kehitysvammaisten hoito laajeni niin, että 1930-luvun lopulla hoitopaikkoja oli 250 ja henkilökuntaa yli 80.⁵⁵⁴

Pienistä aluista liikkeelle lähtenyt työ vaikeasti kehitysvammaisten hyväksi kasvoi 1930-luvun mittaan suuriksi ja korkealuokkaisiksi laitoksiksi. Aarnisalo oli työssään luottanut erilaisiin kansalaiskeräyksiin, joiden onnistuminen riippui hänen mielestään lähinnä propagandasta. Vastaavasti hän halusi lähestyä päättäjiä juuri heitä varten laadituilla tietopaketeilla, painetuilla esitteillä ja vihkosilla. Niihin valitut otsikot kuvastavat jotakin Sisälähetysseuran linjasta:

553 Kansanaho 1964, 45, 146–152.

554 Kansanaho 1964, 254–278.

Äänettömän hädän puolesta (1905), Äänettömän hädän puolesta II (1906), Pimennon puolella (1907), Sisar Ellonen eli mitä diakonittarella oli tehtävää Syrjäkylässä (1907), Vielä kerran sananen äänettömän hädän puolesta (1908), Suomen juuria hoitamaan (1910), Tiltula ja Aatila (1918), Suomen lapsille pimennon puoleisten puolesta (1920), Etuvartio Idässä (1922), Heimokansojemme lähetystarve (1922), Joko Väinölän lasten silta on syntymässä? (1922), Venäjä ja Raamattu (1922), Protestanttisen kristillisyyden ja länsimaisen sivistyksen etuvartio kaukana Pohjolassa (1923), Euroopan evankelisten kirkkojen velvollisuus Venäjää kohtaan (1923), Hetken tehtävä (1925), Pimennonpuoleisten hyväksi (1926), Raamatullisen kristillisyyden ja länsimaisen sivistyksen ulkovartio kaukana Pohjolassa (1926), Vähäväkisimmät ensin (1928) ja On vihdoinkin kaatumatautisten lasten vuoro (1934).⁵⁵⁵

Äänetön hätä oli Sisälähetysseuran diakoniasanaston keskeisimpiä ilmauksia, mutta useita kertoja toistunut ”pimennon puolella” ilmaisi myös sitä, kenen asialla diakoniatyön tuli olla. Samaan liittyi sana ”vähäväkisimmät”, joka on jo laajemmin tunnettu. Selvä muutos Sisälähetysseuran jakamien vihkosten otsikoissa tapahtui Suomen itsenäistymisen jälkeen. Niissä alkaa esiintyä heimokansoja ja etuvartiota itään, samoin suomalaisten vastuuta toimittaa Raamattuja Venäjälle. Sitten näkökulma laajenee koko protestanttiseen kristillisyyteen ja länsimaiseen sivistykseen sekä Euroopan evankelisten kirkkojen velvollisuuteen Venäjää kohtaan. Kommunistinen Venäjä on ongelma, mutta venäläiset eivät ole. Raamatullisen kristillisyyden edustajien on vain tunnettava vastuunsa.

Sairaanhoitajasisaret ja huoltosisaret

Diakonissalaitoksille hankala asia oli sairaanhoitajakoulutuksen valtakunnallinen yhtenäistäminen, mitä vuonna 1898 perustettu Suomen Sairaanhoitajataryhdistys oli vuosia tavoitellut. Vuonna 1919 valtiovalta asetti komitean pohtimaan sairaanhoitajakoulutusta. Komitea esitti huhtikuussa 1920 julkaistussa mietinnössään sairaanhoitajakoulutuksen yhdenmukaistamista ja valtion omistamien sairaanhoitajakoulujen perustamista. Niillä tähdättiin yhdenmukaisiin opetusohjelmiin ja koulutuksen tasalaatuisuuteen.

555 Kansanaho 1964, 57, 62, 181, 183, 190, 194, 196, 236, 238. 247–248, 264.

Vuoden 1929 lopulla säädettiin valmiiksi lait ja asetukset sairaanhoitajien koulutuksesta ja sairaanhoitajan toimen harjoittamisesta. Niiden nojalla maahan perustettiin kahdeksan valtiollista sairaanhoitajakoulua ja koulujen valvonta siirtyi lääkintöhallitukselle. Asetuksen mukaan diakonissat olivat oikeutettuja toimimaan sairaanhoitajina diakonissalaitosten omissa sairaaloissa, mutta työhön kuntien tai seurakuntien kiertävinä sairaanhoitajina sekä vajaamielisten, leprapotilaiden ja epileptikoiden hoitolaitoksessa edellytti lääkintöhallitukselle tehtävää erillistä anomusta. Auktorisoiduista pätevistä sairaanhoitajista lääkintöhallitus ylläpiti matrikkelia.⁵⁵⁶

Diakoniatyön keskusvaliokunta anoi helmikuussa 1930 lääkintöhallitukselta, että kaikkien neljän diakonissalaitoksen sisaret saisivat toimia sekä kiertävinä että niin sanottuina nuorempina sairaanhoitajina edellä mainituissa hoitolaitoksissa niin kauan kuin he olivat diakonissalaitoksen palveluksessa. Lääkintöhallitus suostui tähän ja keskusvaliokunta toimitti sille luettelot tällaisista diakonissoista ja heidän suorittamistaan kursseista. Vanhemman eli laajan koulutuksen sairaanhoitajan pätevyyden hankkiminen edellytti täydennyskursseja, jollaisia järjestettiin myös ainakin Helsingin diakonissalaitoksessa.

Samoin Sisälähetysseuran Sortavalan laitoksesta valmistuneet diakonissat anoivat itselleen nuoremman sairaanhoitajan oikeuksia. Vuoden 1931 loppuun mennessä heitä oli 150. Vanhemman sairaanhoitajan oikeuksien saaminen ratkaistiin kussakin tapauksessa erikseen. Sisälähetysseura edellytti eräiltä johtavissa asemissa olevilta diakonissoilta näitä oikeuksia ja osallistui lisäkoulutuksista kointuneisiin kustannuksiin. Samoin toimi johtavissa ja opetustyössä toimivien diakonissojen osalta myös Viipurin diakonissalaitos.

Diakonissalaitoksien pääkysymyksenä oli saada uusimuotoinen sairaanhoitajakoulutus osaksi sisarkasvatusta, jotta ne pysyisivät mukana yhdenmukaistuvassa sairaanhoitajien koulutuksessa eikä niiden asema heikkenisi, niin kuin Saksassa oli käynyt. Koulutus oli kuitenkin säilytettävä lähtökohdiltaan kristillisenä, muuten diakonissalaitosten perusideologia joutuisi ristiriitaan, mikä heikentäisi säätiöiden ja niiden sairaaloiden arvostusta ja luottamusta.⁵⁵⁷

Varsinaiseksi ongelmaksi koettiin, että sairaanhoitajakoulutus jouduttaisiin toteuttamaan jossakin muualla kuin omassa laitoksessa. Viipurissa keskustelua käytiin aluksi siitä, että koulutus toteutuisi Viipurissa. Niin lääkintöhallituksen

556 Kansanaho 1967, 229; Sorvettula 1998, 216–219, 239–240; Paaskoski 2017, 183; Malkavaara 2021a, 143.

557 Erkamo 1969, 160–161; Kansanaho 1964, 282; Paaskoski 2017, 183–185.

hyväksyi ensin sen, että sairaanhoitajakoulutus tapahtuisi osaksi valtion sairaanhoitajakoulussa Viipurissa ja osaksi Viipurin diakonissalaitoksen omassa piirissä. Laitos sai lähettää kahdesti vuodessa 5–8 oppilasta Viipurin lääninsairaalan yhteydessä toimineeseen sairaanhoitajakoululuun.⁵⁵⁸

Diakonissalaitokset ja niiden keskusvaliokunta halusivat päästä rakentamaan vuoropuheluun suoraan koulutusuudistusta valvoneen lääkintöhallituksen kanssa. Helsingin diakonissalaitos anoi vuonna 1931 lääkintöhallitukselta lupaa perustaa oma sairaanhoitajakoulu. Kun asetuksen mukaan sairaanhoitajan koulutus kesti kolme vuotta, ja sen loppuun voitiin sisällyttää puolen vuoden mittainen erikoistuminen, diakonissalaitoksen ehdotuksessa sairaanhoitajan koulutus oli vähän pitempi, 39 kuukautta, joista 30 oli harjoittelua diakonissalaitoksen sairaalan eri osastoilla.⁵⁵⁹

Sisälähetysseuran johtokunta suunnitteli erillisen sairaanhoitajakoulun perustamista oman diakonissalaitoksensa yhteyteen. Sen opetusohjelma olisi samanlainen kuin muiden vastaavien koulujen. Alustava päätös tehtiin keväällä 1931 ja se uudistettiin seuraavan vuoden alussa.

Laatiessaan ehdotusta sitä varten Aarnisalo toisti vanhan ehdotuksensa koulutuksen jakamisesta opettajasisarten, huoltosisarten ja sairaanhoitajien valmistamiseksi. Hän ei halunnut, että diakonissojen koulutus keskitettäisiin vain sairaanhoitajien linjalle. Opettajankoulutuksesta oli kuitenkin jo luovuttu, koska sellaiset diakonissat eivät saisi työtä seurakunnista, mutta huoltolinjaa pidettiin tarpeellisena sairaanhoitajakoulutuksen rinnalla ja sellaista päätettiin ryhtyä suunnittelemaan heti sen jälkeen, kun sairaanhoitajan koulutus oli valmis ja hyväksytty. Koulutuksen tuli toteutua mahdollisimman yhdessä, jotta molempien linjojen opiskelijat säilyttäisivät kosketuksen toisiinsa ja olisivat tietoisia yhteisestä diakonissan kutsumuksestaan.⁵⁶⁰

Huoltosisaren koulutuslinja ei ollut kuitenkaan vain Sortavalan diakonissalaitoksen ja sen taustavoimien ajatus. Myös Helsingin diakonissalaitoksessa valmistettiin huoltosisaren koulutusta. Kolmen kuukauden mittainen alkuopetusjakso oli suunnitelman mukaan molemmille yhteinen valmistava koulu. Sen jälkeen opiskelijat jakautuisivat joko sairaanhoidon tai huoltotyön linjalle. Sairaanhoidon valinneille seurasi harjoittelu diakonissasairaalan ja lastensairaalan osastolla.

558 Erkamo 1969, 158–159.

559 Paaskoski 2017, 185.

560 Kansanaho 1964, 284–285.; Malkavaara 2021a, 143.

Huoltosisarlinjan suunnittelussa ilmeni kuitenkin ongelmia. Koulutus oli rakennettava yksilöllisesti opiskelijan suuntautumisen ja kiinnostuksen mukaisesti. Huoltosisarelta edellytettiin hyvää ihmistuntemusta, arvostelukykä ja empaattista eläytymiskykyä hätää kärsivän asemaan. Helsingissä harjoittelun ajateltiin toteutuvan diakonissalaitoksen vanhainkodissa Elimissä, kehitysvammaisten Rinnekodissa sekä laitoksen ulkopuolella mielisairaaloissa, epileptikkojen osastoilla ja erilaisissa työ-, turva- ja kasvatuslaitoksissa.

Lopulta Helsingissä vuonna 1931 laaditun suunnitelman mukaan sekä sairaanhoitajiksi että huoltosisariksi opiskelevat kokoontuisivat yhteiselle kurssille, jossa perehdyttiin kasvatustieteeseen ja yhteiskuntaoppiin, kirkkohistoriaan, lähetystyöhön sekä diakonian vaiheisiin ja erilaisiin kristillisiin ja sosiaalisiin työmuotoihin.⁵⁶¹

Helsingin diakonissalaitos sai tammikuussa 1932 sisäministeriöltä luvan oman sairaanhoitajakoulun käynnistämiseen. Osa opiskelijoiden harjoitteluista tehtiin laitoksen ulkopuolisissa yksiköissä kuten Valtion iho- ja sukupuolitautilien klinikalla, Helsingin tuberkuloosisairaalassa ja Nikkilän mielisairaalassa, koska monipuolisuudestaan huolimatta Helsingin diakonissalaitoksessa ja sen sairaalassa ei ollut kaikkia harjoittelun kannalta pakollisia osastoja.

Vuonna 1933 ratkaistiin Viipurin diakonissalaitoksen pulmat niin, että viipurilaisten sisaroppilaiden koulutus saatiin järjestää Helsingin laitoksen sairaanhoitajakoulussa. Oppilaat kävivät ensin Viipurissa ”pikkukurssin”, jossa opetettiin sairaanhoitajakoulutukseen varsinaisesti kuulumattomia ”yleisaineita”, minkä jälkeen he siirtyivät Helsinkiin teoreettista koulutusta varten. Harjoittelut, yhteensä 30 kuukautta kaikkiaan 39 kuukauden mittaisesta koulutuksesta, he suorittivat kuitenkin pääosin Viipurissa ja asuivat kotilaitoksellaan ja osallistuivat sen yhteiselämään.⁵⁶²

Sortavalassa odotettiin päätöstä oman sairaanhoitajakoulutuksen hyväksymisestä, kun Helsingin lisäksi Ouluunkin oli saatu myönteinen päätös. Lääkintöhallitus piti kuitenkin Sortavalan koulua ja sen suunnitelmaa puutteellisena. Ei ollut mielekästä perustaa uusia eikä ainakaan vaillinaisia koulutuksia, sillä oli näköpiirissä, että sairaanhoitajia koulutettiin jo liikaa. Ikääntyvän Otto Aarnisalonen jälkeen Sisälähetysseuran toimitusjohtajan sijaisen ominaisuudessa neuvotteluja lääkintöhallituksen kanssa käynyt kirkkoherra **Vilho Vuorela** (1888–1954) ehdotti, että Sisälähetysseura luopuisi varsinaisesta sairaanhoitajakoulutuksesta.

561 Paaskoski 2017, 185–186.

562 Erkamo 1969, 159–160; Paaskoski 2017, 186.

Lääkintöhallituksella ei ollut mitään sitä vastaan, että seurakuntasisarten koulutus jatkuisi. Vuorela ehdotti, että Sisälähetysseura keskittyisi kouluttamaan huoltosisaria, jollaisia kehittyvässä yhteiskunnassa tarvittiin.⁵⁶³

Käytännöllisten kysymysten ohella keskusteltiin myös diakonian olemuksesta ja diakonian ymmärtämisen tavoista. Viipurin diakonissalaitoksen johtaja pastori **Elias Pentti** (1887–1964) oli Viipurin hiippakunnan synodaalokokouksessa loka-kuussa 1927 kysynyt, miten kirkko voisi vaikuttaa enemmän diakonisojen koulutukseen. Kysymyksen takana oli tieto, että Viipurin samoin kuin muidenkin hiippakuntien seurakunnissa oli useita, joissa ei ollut diakoniatyöntekijää.

Kysymys ohjattiin tuomiokapitulin kautta takaisin diakonissalaitoksille eli niiden yhteiselle diakoniatyön keskusvaliokunnalle. Se painotti kirkon virallisten elinten ja diakonissalaitosten välistä kiinteää yhteyttä kuten tuomiokapitulin edustajaa laitosten johtokunnassa. Keskusvaliokunta suositteli, että piispat toimittaisivat tarkastuksia diakonissalaitoksissa, tuomiokapitulit ottaisivat kantaa laitosten opetussuunnitelmiin, ohjeet seurakuntien diakoniatyötä varten laadittaisiin tuomiokapitulien ja keskusvaliokunnan yhteistyönä ja että teologian opiskelijoita perehdytettäisiin diakoniaan ja diakonissalaitosten työhön jo opiskeluaikana.⁵⁶⁴ Vanha Kaiserswerthin periaate oli korostanut etäisyyden pitämistä kirkkoon ja sen hallintoon, mutta Suomessa toivottiin piispantarkastuksia eikä pelätty kirkon mahdollista vallankäyttöä.

Vuoden 1932 lopulla Sisälähetysseuran johdon piirissä vahvistui ajatus huoltosisarten koulutuksesta. Seuran puheenjohtaja Uno Paunu oli pitänyt saman vuoden Viipurin synodaalokokouksessa diakoniatyötä käsittelevän esitelmän, jossa hän kysyi, oliko diakonian suunta oikea, kun sairaanhoidosta oli tullut lähes yksinomaisesti diakoniatyön sisältö, ja suositteli diakonissakoulutuksen suuntaamista huoltolinjalle. Hänen mukaansa diakoniaan sisältyi kaikkalainen hätä, minkä takia diakoniaa oli ohjattava pois pelkästä sairaanhoidosta. Paunua kannatti Viipurin diakonissalaitoksen uusi johtaja **Otto Korpijaakko** (1900–1958), jonka mielestä diakonia ei saanut tulla riippuvaiseksi sairaanhoitajakoulutuksesta eikä valtiovallasta, vaan sen tuli säilyä kirkollisena.

Johtokunta päätti aloittaa huoltosisarten kouluttamisen vuonna 1933. Huoltolinjan perustaminen merkitsi harjoittelun suuntaamista entistä enemmän sosiaalisiin tehtäviin. Sisälähetysseuran diakonissalaitoksen uusi johtajatar Elsa Wennervirta ehdotti kuitenkin, ettei seura luopuisi vielä kokonaan sairaanhoita-

563 Kansanaho 1964, 286–288.

564 Erkamo 1969, 158; Wirilander 2011, 37.

jakoulutuksesta, vaan yritettäisiin neuvotella lääkintöhallituksen kanssa ja näin säilyttää huoltolinjan rinnalla sairaanhoitolinja. Tähän lääkintöhallitus ei suostunut, mutta sen edustajana toiminut tarkastaja **Venny Snellman** (1893–1966) antoi ymmärtää, että diakonissoille voitaisiin myöntää tapauskohtaisesti sairaanhoitajan oikeudet, mikä sai aikaan päätöksen, että sairaanhoitajalinja säilyi. Koulutusohjelma laadittiin molemmille. Opintojen kestoajaksi kerrottiin noin neljä vuotta.⁵⁶⁵

Otto Aarnisalo otti tähän kuitenkin kantaa ja piti täysin turhana, että Sortavalan diakonissalaitos ilmoitti ottavansa sairaanhoitajaoppilaita. Sellaisia oli muutenkin liikaa, mikä oli estänyt toistuvista yrityksistä huolimatta laitosta saamasta sairaanhoitajakoulun oikeuksia. Nuoremmilla hoitajilla oli puolestaan vain rajoitetut oikeudet, eikä olisi takeita, että heitä kelpuutettaisiin lääkintöhallituksen luetteloihin. Oli turhaa yrittää kouluttaa Sortavalassa uudentyypisiä sairaanhoitajia, kun laitos oli alun perin perustettu toisenlaista sisäkoulukselta varten. Aarnisaloon mielestä piti keskittyä huoltosisarten, siis todellisten seurakuntasisarten kouluttamiseen, koska muut diakonissalaitokset valmistivat sairaanhoitajia.

Aarnisaloon mielipidettä kunnioitettiin painavana, ja johtokunta päätti tiedottaa opiskelijoille, ettei Sisälähetyksestä voinut taata heille koulutetun sairaanhoitajan oikeuksia. Sairaanhoitolinjaa ei kuitenkaan voinut peruuttaa, koska huoltosisaret ja heidän koulutuksensa olivat tuntemattomia ja koska diakonissojen päätehtävänä pidettiin yleisesti sairaanhoitoa. Lopulta Sisälähetyksestä saivat koulutetun sairaanhoitajan pätevyyden vasta vuonna 1947, kun laitokset oli siirretty Pieksämäelle.⁵⁶⁶

Otto Aarnisalo ja Sisälähetyksestä diakonissalaitoksen pitkäaikainen johtajatar, vuonna 1921 kuollut Jenny Ivalo olivat aina pitäneet esillä sitä, että diakonia oli sairaanhoitoa avarampi ja nimenomaan seurakunnalle kuuluva tehtävä. Jenny Ivalon postuumisti julkaistu viimeinen teos, vuonna 1922 ilmestynyt *Diakonia seurakunnan velvollisuutena*, kuvasti tästä asenteesta paljon. Viipurin diakonissalaitoksen johtaja Otto Korpijaakko tunsu vetoa Aarnisaloon korostuksia kohtaan. Hän myös kiinnostui ajatuksesta luoda Viipuriin erityinen huoltosisarten koulutuslinja samaan aikaan kun Viipurin diakonissalaitos ponnisteli edelleen sairaanhoitajakoulutuksen järjestämiseksi niin, että diakonissat saisivat suorittaa siellä lain edellyttämän pätevyyden, eikä heitä tarvitsisi lähettää Helsinkiin.

⁵⁶⁵ Kansanaho 1964, 288–289; Erkamo 1969, 164; Wirilander 2011, 37–38.

⁵⁶⁶ Kansanaho 1964, 289–290.

Korpijaakko julkaisi Viipurin diakonissalaitoksen *Betel*-lehdessä Otto Aarnisalolon alun perin *Tervehdys Suomen Kirkon Sisälähetysseuran työmailta* -lehdessä vuosina 1932–1934 ilmestyneet kirjoitukset huoltosisarista, heidän koulutuksestaan ja tehtävistään. Kirjoituksista ensimmäinen alkoi: ”Huoltosisar on myöskin diakonissa.” Diakonissalaitoksia ei voinut estää kouluttamasta sairaanhoitajia, mutta se ei ollut niiden tärkein tehtävä. Valtio ja kunnat ottaisivat sen huolekseen. Enemmän kasvoivat yhteiskunnan muut sosiaaliset velvollisuudet. Niihin ei ollut tarpeeksi työvoimaa, ja tehtävät sopivat kirkolle hyvin. Diakonian tuli aloittaa työnsä niiden auttamisesta, joista ei ollut mitään ”hyötyä”, koska he jäivät yhteiskunnassa aina viimeisiksi.

Oli ryhdyttävä kouluttamaan näitä uudentyyppisiä sisaria, joiden tehtävänä oli auttaa sairaiden ohella muitakin ruumiillisen hädän hoidon tarpeessa olevia. Sairaanhoitajien ja huoltosisarten koulutusta ei enää voinut yhdistää, vaan oli tehtävä selvä linjajako. Huoltosisarten pääasiallinen työkenttä voitiin jakaa kolmeen osaan: 1) lapset ja nuoret, 2) kodit sekä 3) ”liikaa maailmassa olevat”. Liikaa maailmassa olevat oli lainattu Helsingin kaupunkilähetyksen johtajan B. H. Päivänsalon sanastosta, ja sillä tarkoitettiin niitä, joiden olemassaolosta ei ollut näkyvää hyötyä ja jotka usein olivat vain työkykyisten tiellä, kroonisesti ja parantumattomasti sairaat, vajaakykyiset, vammaiset ja vanhukset. Heitä oli pyritty kokoamaan laitoksiin, mutta varsinkin maaseudulla heitä tavattiin paljon kodeissa. Huoltosisarten lisäksi lasten ja nuorten pariin tarvittiin myös opettajasisaria, jollaisiksi Aarnisalolon mielestä soveltuivat erityisen hyvin naisteologit.⁵⁶⁷

Korpijaakon oma näkemys oli, että sairaanhoitajakoulutuksen korostukset ja sairaanhoitajakoulutus diakonissojen koulutuksen pääsisältönä saivat aikaan, että näin koulutetut diakonissat olisivat vaarassa vieraantua seurakuntatyöstä. Hän iloitsi siitä, että maaseudullakin oli pian sairaanhoitajia riittävästi ja samoin siitä, että diakonissalaitos kasvatti sairaanhoitoon päteviä sisaria, mutta oli päästävä kehittämään toista linjaa, joka johtaisi lähemmäksi varhaisen apostolisen kirkon diakoniaa. Näitä uudenlaisia sisaria tarvitsivat seurakunnatkin.⁵⁶⁸

Keskustelu huoltosisarten tarpeellisuudesta ja huoltosisarten koulutuslinjoista oli kritiikkiä diakoniakäsityksen kapenemista kohtaan. Huoltosisarkoulutuksen ideologinen moottori oli ollut Otto Aarnisalo, jolla oli tässä asiassa runsaasti kannattajia. Diakoniakoulutuksen mutta myös kirkon kannalta valtiovalta oli sairaanhoitajakoulutusta yhdenmukaistaessaan luonut ongelmia. Yleisesti tiedet-

567 Ojala 1964, 299–307; Kansanaho 1964, 291–293; Erkamo 1969, 161–163; Malkavaara 2021a, 143, 568 Erkamo 1969, 164.

tiin, että diakonia ja diakoniatyö käsitettiin lähinnä sairaanhoidoksi. Seurakunnissa työskentelevät diakonissat olivat pääosin kodeissa kiertäviä sairaanhoitajia. Huoltosisarten koulutus nosti esiin sellaisen kodeissa kiertävän diakonissan, jonka Aarnisalo oli kuvannut jo vuonna 1907 Sisar Elloessa, joka oli sielunhoitaja ja yhteisössä ilmenneiden sosiaalisten ongelmien ratkaisija ja neuvonantaja, mutta melko vähän sairaanhoitaja.

Kotimaa-lehti kysyi vuoden 1934 alussa joiltakin vaikuttajilta, miten selvittää siitä vaikeudesta, mihin sairaanhoitajien koulutusvaatimusten takia oli jouduttu. Tätä Kotimaan juttua *Betel*-lehdessä selostaessaan Korpijaakko totesi, ettei ollut kysymys vain ajankohtaisesta edelliseen vuoteen liittyneestä asiasta, vaan joka vuosi kysyttiin, löytääkö kirkko tehtävänsä kuohuvan aikakauden keskellä. Korpijaakko halusi osoittaa, miten pinnallisen yksipuolisesti Kotimaan jutun johdannon mukaan seurakunnissa käsitettiin diakoniatyö.

Ensimmäinen vastaaja Kotimaan artikkelissa oli Oulun diakonissakodin johtaja **Albert Immanuel Heikinheimo** (vuoteen 1921 **Heikel**, 1899–1976). Hän esitteli diakonissojen koulutusta eikä pitänyt mielekkäänä sen siirtämistä yhteiskunnalle niin kuin kirkko oli luovuttanut köyhäinhoidon ja opetustoimen. Sellaisen vaatimuksen takana oli ajatus, ettei sairaanhoito ollut diakoniaa, mistä hän oli kokonaan eri mieltä. Kirkon oli kannettava huolta sairaista jäsenistään.

Sairaanhoito oli myös keino, jonka avulla päästiin kaikkien yhteiskuntakerrosten koteihin. Erillistä huoltosisarlinjaa sairaanhoitajakoulutuksen rinnalla ei kannattanut yrittää taloudellisista syistä. Heikinheimon mielestä seurakuntien piti vain käyttää verovaroja diakonissan palkkaamiseen eikä jäädä vapaaehtoisin varoin ylläpitämään työntekijäänsä. Diakonissan työhön oli hänen mukaansa oikein hyvin liitettävissä myös sisälähetystoiminta.⁵⁶⁹

Kysymys diakoniatyön sosiaalisesta painotuksesta tai sen rajautumisesta vain sairaanhoitoon oli esillä kirkollisessa keskustelussa koko 1930-luvun ajan. Diakoniatyö vahvistui seurakunnissa muutenkin, mutta käyty keskustelu tähdensi sitä, mitä diakonialla tarkoitettiin.⁵⁷⁰ Pääosin sillä tarkoitettiin diakonissojen tekemää kotisairaanhoitotyötä, mutta sanaa käytettiin melko vähän. Diakonissat olivat seurakuntasisaria tai vain sisaria. Diakonissojen kotisairaanhoitotyöllä oli yhteiskunnallinen ja kansanterveyttä edistävä merkitys. Monilla paikkakunnilla diakonissat olivat seurakunnan ja kunnan yhdessä palkkaamia, ja yhteistyö kun-

569 Erkamo 1969, 165–166.

570 Kansanaho 1964, 232–283; Kansanaho 1967, 225–226; Mustakallio 2002, 216; Määttä 2004, 13; Paaskoski 2017, 183–188.

nanlääkäriin kanssa oli kiinteää kaikkialla. Pirjo Markkolan arvion mukaan vuonna 1930 jopa 80 prosenttia kiertävistä sairaanhoitajista oli diakonissoja.⁵⁷¹

Ainakin osittain syyt siihen, että diakoniatyö niin helposti samastettiin tai pelkistettiin sairaanhoitoon, johtui yhteiskunnan kehityksestä ja 1930-luvun alussa suorastaan aktiivisesta linjauksesta sairaanhoitajakoulutuksen alueella. Valtio ei suunnitellut sairaanhoitokoulutusta diakonissakoulutus etualalla, mutta vaikutti diakonian sisällön kapeutumiseen. Otto Aarnisalo ei ollut suinkaan yksin ja ainoa sen muistuttaja, että diakonia on paljon laajempi asia eikä redusoitavissa sairaanhoitoon. Diakonissojen koulutuksen huoltosisarlinjat olivat yritys löytää konkretisointi laajemmalle diakonianäkemykselle, joka tosin sekään ei ulottunut hoidon ja huolenpidon aluetta laajemmalle.

Ei sairaanhoitoa vaan diakoniaa

Sisälähetysseuran mukaan diakonissan tehtävät tuli käsittää mahdollisimman avarasti. Diakonissan piti auttaa kaikkia henkisen ja ruumiillisen hoidon tarpeessa olevia. Häntä ei ollut viisasta pitää vain kiertävänä sairaanhoitajana, vaan hän oli seurakunnan edustaja ja työntekijä, jonka oli mentävä kaikkialle, missä oli hätää, vaikeuksia ja puutetta.

Tämän Otto Aarnisaloon ja Jenny Ivaloon näkemyksen jakoivat käytännössä kaikki Sisälähetysseuran piirissä toimivat. Kuitenkin pääosa Sortavalastakin valmistuneista sisarista toimi sairaanhoitajina, koska vain harvat kykenivät soveltamaan koulutuksessaan saamia tietoja ja taitoja niin laajasti kuin heidän opettajansa olivat tarkoittaneet.

Kun alkoi olla selvää, että Sortavalan diakonissat eivät saisi uuden lain mukaisia oikeuksia, vanha ajatus kouluttaa nimenomaan seurakuntasisaria heräsi henkiin. Utta oli nimike. Heitä ruvettiin kutsumaan huoltosisariksi. Huollolla tarkoitettiin sosiaalista vastuuta.⁵⁷²

Diakoniatyön keskusvaliokunta käsitteli huoltosisarten koulutusta useita kertoja vuosina 1930–1933. Saman keskusvaliokunnan toimittamissa seurakuntien diakoniaohjesäännöissä säilytettiin 1930-luvulla jako huolto- ja sairaanhoitodiakoniaan, siis ohjesääntöluonnokset erikseen diakonissoille ja kiertäville sairaanhoitajille. Seurakunnat saivat valita niistä itselleen paremmin sopivan. Ohjesääntö

571 Markkola 1999; Pyykkö 2004, 120; Malkavaara 2021a, 143–144.

572 Kansanaho 1964, 290.

oli luonnollinen seuraus siitä, että huoltosisaren koulutus otettiin ohjelmaan Helsingin, Viipurin ja Sortavalan diakonissalaitoksissa.⁵⁷³

Valtion toteuttama sairaanhoitajakoulutusuudistus sai diakonissalaitoksilta paljon kritiikkiä. Artur Palmrothin mielestä sisarkasvatus oli joutunut todelliseen tienhaaraan. Seurakunnille aiheutui vaikeuksia, koska nyt ne saattoivat joutua ottamaan yhden sijasta kaksi diakonissaa, kun taas aikaisemmin sairaanhoito ja huoltotyö olivat olleet yhden diakonissan vastuulla. Diakonissojen koulutusohjelmat oli rakennettava niin, että sisarten kasvattaminen ja kristillinen diakoniatyö kärsisivät mahdollisimman vähän. Aineellisen ja terveydenhoidollisen avun lisäksi hätää kärsivä lähimmäinen tarvitsi myös hengellistä tukea ja lohdutusta. Kristillisessä sairaanhoidossa potilaan ohjaaminen pelastuksen tielle oli keskeistä eikä sairaanhoito ilman sitä ollut diakoniaa.⁵⁷⁴

Aarnisalo ajatteli sielunhoitoon ja sosiaaliin tehtäviin erikoistuneen huoltosisaren toimivan ennen muuta seurakunnissa, ja niihin Sisälähetysseura toivoi voivansa valmistuneista sisaria ohjata. Jos kaikki eivät kuitenkaan pääsisi seurakuntasisariksi, selväpiirteisiä tehtäviä tarjosivat lastenseimet ja lastentarhat, lastenkodit, nuorten asuntolat, vieraskodit, vanhainkodit ja kunnalliskodit, sokeain ja raajarikkoisten kodit, yömajat, työlaitokset, suoja- ja turvakodit, kasvatustilat, vankilat, poliisi, kaatumatautisten ja tylsämielisten hoitolat sekä mielisairaalat. Aarnisaloon kirjoittaman luettelon moninaisuus synnytti myös kritiikkiä huoltosisaren koulutuksen epämääräisyyttä kohtaan.

Huoltosisarten koulutuslinjan mainoksissa korostettiin, että diakonissan tehtävät eivät rajoittuneet vain sairaanhoitoon. Diakonissan tehtävän koko rikkaus aukesi vasta sitten, kun se otettiin vastaan Jumalan antamana kutsumuksena ja se ulotettaisiin kaikkiin hädänalaisiin. ”Diakonissan toimi ei ole ammatti. Se on kutsumus.” Pääasia ei ollut työstä itselle koitua hyötyä, vaan palvelemisen ilo.⁵⁷⁵

Aarnisaloon näkemyksen ja Sisälähetysseuran suositteleman ohjelman tiivistä vuonna 1935 Sisälähetysseuran apulaisjohtajaksi ja Aarnisaloon apulaiseksi tullut pastori **Jorma Sipilä** (1908–1991) vuonna 1936 Sisälähetysseuran lehdessä *Tervehdys Suomen Kirkon Sisälähetysseuran työmailta* ilmestyneen kirjoituksensa otsikossa: *Ei sairaanhoitoa vaan diakoniaa*. Sisälähetysseura pyrki pitämään tinkimättä kiinni kannastaan, että diakonissa ei ollut vain kiertävä sairaanhoitaja vaan seurakunnan työntekijä, jonka oli mentävä kaikkialle, missä oli hätää ja puutetta.

573 Kansanaho 1964, 294; Erkamo 1969, 163, 166; Paaskoski 2017, 185–186, 189.

574 Paaskoski 2017, 188.

575 Kansanaho 1964, 293.

Suurin käytännön vaikeus diakonian laajentamisen tiellä oli Sipilän mukaan seurakunnissa. Jotta rakkauden käsky kirkastuisi seurakuntalaisille ja diakonia löytäisi kaikki sarkansa, oli tehtävä paljon valistus- ja opetustyötä.⁵⁷⁶

Kun Jorma Sipilän kirjoitus ilmestyi, oli tultu jo vaiheeseen, jolloin huoltosisarten koulutuslinjojen lakkauttaminen tai sairaanhoito- ja huoltolinjojen sulattaminen yhteen katsottiin välttämättömäksi. Sortavalan diakonissalaitoksen johtajien oli pakko myöntää, että sisarkasvatuksen suuntaaminen huoltolinjalle tuotti suuria vaikeuksia. Viipurissa selvän opetusohjelman puute oli koettu suurimmaksi heikkoudeksi. Teoreettinen opetus oli liian vähäistä ja harjoittelupaikkoja ei ollut määritelty kunnolla. Viipurissa johtokunta päätti lopettaa huoltosisarten koulutuksen toistaiseksi maaliskuussa 1938.⁵⁷⁷

Helsingissä huoltosisaren koulutuslinja käynnistyi vuonna 1934. Huoltosisarien yhteinen koulutusohjelma ei kuitenkaan valmistunut, vaan suuntautumismvaihtoehdon valinneille jouduttiin rakentamaan yksilöllisiä koulutuspolkuja. Koulutukseen liittyi kuitenkin intressiristiriitoja ja siihen hakeutuneiden määrä jäi vähäiseksi. Ei uskottu, että seurakunnissa olisi haluttu diakoniatoimikuntien ja vastaavien määräysvallassa olevia huoltosisaria, vaan vankkaan kokemukseen perustuen kunnanlääkäriin ohjauksessa toimivia diakonissasairaanhoitajia. Koulutus päätettiin lakkauttaa Helsingissä lyhyeksi jääneen kokeilun jälkeen jo vuonna 1937.⁵⁷⁸

Sisälähetysseura poisti säännöistään ja tiedotteistaan vuonna 1937 linjajaon, jota ei kyetty noudattamaan. Diakonissaksi opiskelevia varoitettiin kuitenkin diakonissan tehtävien liian ahtaasta tulkitsemisesta. Heidän toivottiin pysyvän aina diakonissoina eikä käyttävän opiskeluaan tienä sairaanhoitajan ammattiin.⁵⁷⁹

Diakonian tulevaisuutta varjosti aikalaisten arvioiden mukaan tieto sairaanhoidon ja sosiaalisen huollon siirtymisestä yhä enemmän yhteiskunnan vastuulle. Sen pelättiin saavan aikaan, että yhdistysten toteuttama vapaaehtoinen auttamis- ja palvelutyö menettäisi merkitystään. Vaikka näky seurakunnissa ja sosiaalisen huollon laitoksissa toimivista huoltosisarista lakkasi, Diakoniatyön keskusvaliokunta julkaisi vuonna 1937 päivitettyt diakonian ohjesäännöt, joissa jako huolto- ja sairaanhoidodiakoniaan oli jätetty edelleen voimaan. Keskusteluista seurasi, että

576 Kansanaho 1964, 291; Malkavaara 2021a, 144.

577 Kansanaho 1964, 294–295; Erkamo 1969, 166–167.

578 Paaskoski 2017, 189–190.

579 Kansanaho 1964, 294.

Viipurin synodaalikokouksessa tehtiin vuonna 1937 aloite kirkollisen diakonian organisoimiseksi.⁵⁸⁰

Laupeudensisaria

Helsingin diakonissalaitoksen apulaispapiksi vuonna 1917 ja koko laitoksen johtajaksi vuonna 1919, vain 34-vuotiaana, tullut Edvin Wirén julkaisi vuonna 1927 laajan elämäkerran kolme vuotta aikaisemmin kuolleesta laitoksen pitkäaikaisesta johtajattaresta Lina Snellmanista. Teos ilmestyi diakonissalaitoksen 60-vuotisjuhlaan, minkä takia se loi ”katsauksen diakonian syntyyn ja kehitykseen meidän maassamme ensimmäisestä alusta alkaen nykypäiviin saakka”. Esipuheessaan Wirén totesi: ”Kuluneitten kuuden vuosikymmenen esityksestä, johon liittyy luonnollisesti oman maamme diakonian esihistorian kuvaus, saa sisar Lina Snellmanin elämä ja hänen viidettä vuosikymmentä käsittävä toimintansa Helsingin Diakonissalaitoksen johtajattarena oikean taustan.” Kirja korotti Lina Snellmanin suomalaisen diakonian huomattavimmaksi edustajaksi.⁵⁸¹

Kansanahon mukaan Wirénin teos oli ensimmäinen alkuperäisläheisiin perustuva tutkimus Helsingin diakonissalaitoksesta. Se kuvasi myös laajemmin suomalaisen diakonian kehitystä, mutta teoksen päähuomio oli Lina Snellmanissa ja Helsingin laitoksen vaiheissa. Sillä on ollut vaikutusta myöhempisiin suomalaisen diakonian esityksiin.⁵⁸²

Wirénin teos on Lina Snellmanin elämäkerta ja sellaisena tutkimus, vaikka se onkin kohdettaan ihannoiva, joiltakin osin melkein pyhimyskertomuksia muistuttava. Diakonia auttamisena, hoitona ja huolenpitona on herkkä teema, koska se käsittelee ihmisen hyvyttä ihanteena ja toivoo varsinkin eturivin tehtäviin asetetuilta erityistä hyvyttä. Varhaisen diakonian aikana vastuutehtäviin kutsutut diakonissat olivat poikkeuksetta ylimmistä yhteiskuntaluokista peräisin. Siten jälkipolville tallennetut kertomukset ensimmäisistä merkittävistä suomalaisista diakonissoista ovat keskenään samantapaisia hurskaiden mutta päättäväisten säätyläisnaisten kuvauksia.

Wirénin kirja on hyvä kuvaus suomalaisen diakoniatyön ensimmäisistä vuosikymmenistä. Siinä on kuitenkin joitakin ominaispiirteitä, joihin on syytä kiinnittää huomiota.

580 Kansanaho 1967, 230–231; Paaskoski 2017, 188–190.

581 Wirén 1927, 5–6.

582 Kansanaho 1967, 5–6.

Ensimmäisten diakonissalaitosten perustamisesta kesti yli kaksikymmentä vuotta, ennen kuin Suomessa diakonialla oli suurtakaan merkitystä. Diakoniasta käytiin kirkossa 1880-luvun lopulta alkaen keskustelua, ja 1890-luvulla alettiin ensin luoda säädöksiä kirkollista diakoniaa varten ja perustettiin sitten kaksi uutta diakonissojen koulutusyksikköä, kun vanhat laitokset eivät riittäneet kasvaneeseen kysyntään. Diakonissojen työ laajeni huomattavasti.

Yksi keskeisimpiä vaikuttajia tässä prosessissa oli piispa, myöhempi arkkipiispa Gustaf Johansson, mutta Wirénin kuvauksesta puuttuu suomalaisen seurakuntadiakoniaan johdattanut, Gustaf Johanssonin ”wicherniläisen” diakonia-aloitteen ja sen välittömien seurausten esittely. Hän selostaa kuitenkin papiston ja seurakuntien piirissä levinneen diakoniainnostuksen, johon Helsingin ja Viipurin laitokset pystyivät vastaamaan tarpeeseen vain osittain, mikä synnytti Sortavalan ja Oulun diakonissalaitokset.⁵⁸³

Wirénin mukaan diakonia juurtui hitaasti, koska kesti pitkään ennen kuin nuoret naiset käsittivät, että siinä aukeni heille työmaa. Wirén kuvaa, miten sisarille tarjoutui tehtäviä sairaaloissa ja muussa auttamistyössä, myös seurakunnissa, mutta tämä oli hänen mukaansa vielä ”pikemmin hapuilevaa yrittelyä kuin määrätietoista toimintaa”. Papiston huomio kiinnittyi 1890-luvulla diakoniaan seurakuntien kysymyksenä, ja diakonissojen kouluttamisesta seurakuntien tarpeisiin tuli kaikkien diakonissalaitosten pätehtävä.⁵⁸⁴

Wirén kirjoitti diakonissalaitoksen taloudesta ja sen jokapäiväisestä elämästä, missä hän korosti jatkuvaa opiskelua, vireää työntekoa ja hartauselämää, joka huipentui sunnuntaisin laitoksen kirkossa pidettyyn jumalanpalvelukseen.⁵⁸⁵ Samoin kirjassa kuvataan Lina Snellmanin aikaisten johtokuntien jäsenet⁵⁸⁶ sekä yhteydet ulkomaisten diakonissalaitosten kanssa.

Teoksessa on katsaukset Lina Snellmanista kasvattajana,⁵⁸⁷ hänen kirjallisesta toiminnastaan⁵⁸⁸ ja hänen isänmaallisesta harrastuksestaan.⁵⁸⁹ Wirénin kuvauksessa sisar Linan sisäisestä elämästä korostuivat ihanteen ja todellisuuden välinen jännitys, taisteleva sielu ja odotus nähdä itsessään pyhää elämänvaellusta uskon hedelmänä, mutta samalla hätä rakkauden ja uskollisuuden puutteesta, laiminlyönneistä, masennuksesta ja ihmissuosion tavoittelusta. Sen kaiken Snellman

583 Wirén 1927, 194–196.

584 Wirén 1927, 205, 211.

585 Wirén 1927, 222–240.

586 Wirén 1927, 240–254.

587 Wirén 1927, 292–309.

588 Wirén 1927, 310–316.

589 Wirén 1927, 317–326.

tuomitsi synniksi. Hänelle tärkeää oli rakkaus Raamatun sanaan ja tämän sanan tarve, hän oli hyvin perehtynyt Raamattuun. Hänellä oli rikas rukouselämä, se merkitsi ahkeraa jumalanpalveluksessa käymistä ja lukuisia tärkeitä rukouskirjoja. Hänellä oli tarve puhella ihmisten kanssa, ja sillä oli merkitystä etenkin alakuloisuuden ja levottomuuden aikoina, hän kaipasi toisten tukea ja rohkaisua. Hän tapasi paljon sairaalan potilaita, luki heille Raamattua tai muuta ja keskusteli heidän kanssaan. Hän oli taitava ja huomaavainen keskustelija, ja luonteeltaan kaikkiaan täsmällinen ja tunnollinen.⁵⁹⁰

Edvin Wirénin teos oli Lina Snellmanin elämäkerta, joka korotti kaunopuheisella tyyllillä päähenkilönsä suomalaisen diakoniatyön legendaksi ja diakonissaliikkeen keskushahmoksi. Lina Snellmanin yli 40 vuoden työkausi Helsingin diakonissalaitoksen johtajattarena sen vakiintumisvaiheessa olikin ainutlaatuinen ja Wirénin kirja on tärkeä lähde suomalaisen diakoniatyön kehitysvaiheisiin. Helsingin diakonissalaitokseen keskittyvästä näkökulmastaan huolimatta se luo kokonaiskuvaa diakoniasta, mutta juuri sen näkökulma antaa paljon tietoa jännitteistä, huolista ja peloista. Lina Snellmanille diakonissalaitos oli niin tärkeä ja pyhä, että hän olisi halunnut jättää diakonian käsitteen tai ainakin sanan diakonissa vain kaiserswerthiläisten diakonissalaitosten käyttöön. Wirénin tapa käyttää sanaa diakonia on luontevaa ja se osoittaa, että vaikka sana ei ollut kotiutunut arkiseen suomen kieleen, ydinpiireissä sen käyttö oli varmaa. Wirénin ohjelmallinen myötäsukaisuus fiedneriläiselle sisarkotijärjestelmälle sai aikaan, että diakonianhistorian kuvauksessa seurakuntadiakonian tai kirkon diakonian hän näki melko kapeasti.

Wirénin teos ei ollut ensimmäinen suomalaisen diakonian kokonaisuus. Sellainen oli laatinut jo Otto Aarnisalo vuoden 1908 kirkolliskokouksen asettaman kirkkolakikomitean tilauksesta, ja diakoniaa käsittelevää kirjallisuutta oli 1920-luvulle mennessä julkaistu jo aika paljon. Wirénin kirja on kuitenkin siihenastisista laajin. Sen kokonaisvaltainen ote, jolla se tavoitteli samaan aikaan henkilöhistorian, Helsingin diakonissalaitoksen historian eli järjestö- ja laitoshistorian ja suomalaisen diakoniatyön kuvaamista, tekee siitä kunnianhimoisen ja kunnioitettavan.

Vuonna 1930 Helsingin diakonissalaitoksen apulaispastoriksi tullut **Jussi Sinnemäki** (1895–1958) julkaisi vuonna 1935 kirjan *Laupseudensisaria*. Sen esipuheessa hän kuvailee: ”Pian minulle selvisi, että olin ollut samanlaisten ennakkoluulojen vallassa kuin useimmat ihmiset vieläkin ovat, että nuo Herran palvelukseen vih-

590 Wirén 1927, 327–338.

kiytyneet myssypäiset sisaret ovat kuin joitain menneisyyden haamuja, inhimilliselle elämänmenolle kokonaan kuolleita olioita, säälettäviä, sulkeutuneita ja tähän maailmaan kuulumattomia.”⁵⁹¹

Sinnemäen kuvaus on kielenkäytöltään dramaattista. Kärjekkyydellään se osoittaa kontrastin, jonka kirjoittaja oli havainnut itsessään ja jonka hän oletti koskettavan useimpia suomalaisia: ”myssypäisiä sisaria” kohtaan tunnettiin paljon outoutta. Kirjalleen hän oli antanut alaotsikon: *Kolme diakonian uranuurtajaa*. Tämä näyttäisi tuottavan johtopäätöksen, että diakonia herätti outouden tunnetta, ja se liittyi siihen, että diakonia liitettiin vieraiksi koettuihin diakonissoihin.

Kirjassa Sinnemäki esitteli Amanda Cajanderin, Lotta (Charlotta) Molinin ja Naämi von Bonsdorffin elämäntyön. Kirja jatkoi perinnettä, jossa muutamat erityisen ansiokkaat sisaret otetaan joukosta esiin ja tarkastellaan heidän elämäänsä ja kutsumustaan esikuvina. Tämä on ollut diakonissaperinteessä tavallista eikä vastaava ole harvinaista muuallakaan. Diakonissojen kohdalla se kuitenkin herättää kiinnostusta, koska nöyryyttä ja kuuliaisuutta painottanut laituskulttuuri oli niin yhteisöllistä ja jotenkin tasapäistävä. Yksittäisten diakonissojen elämäkerrat osoittivat, että yhteisöllisyyttä vahvistettiin esikuvallisimmiksi korotettujen yksilöiden elämäntarinoilla.

Amanda Nygren syntyi Mikkelin maalaiskunnan Vehmaskylässä varatuomari **Johan Vilhelm Nygrenin** (1797–1858) ja hänen vaimonsa tyttärenä vuonna 1827. Hänestä tuli Suomen ensimmäinen diakonissa. Koulua hän kävi ainakin Porvoossa ja Turussa, jossa hänet konfirmoitiin. Turussa hän tuli kosketuksiin myös siellä vaikuttaneen hengellisen herätyksen kanssa.⁵⁹²

Vuonna 1848 Amanda Nygren solmi avioliiton Mikkelin sairaalan lääkärin, lääketieteen ja kirurgian tohtorin Anders Cajanderin kanssa. Cajanderit tekivät vuosina 1852–1853 pitkän matkan tutustumassa sairaaloihin Saksassa, Ranskassa ja Italiassa. Matkalla Amanda Cajander havaitsi miehessään merkkejä mielisairaudesta. Hänen synkkyytensä lisääntyi ja hän teki itsemurhan marraskuussa 1856. Sitä ennen pariskunta oli menettänyt molemmat lapsensa, toisen neljän kuukauden ja toisen puolentoista vuoden ikäisenä. Amanda Cajander oli jäänyt yksin.⁵⁹³

Miehensä kuoleman jälkeen Amanda Cajander vietti joitakin vuosia kotiseudullaan ja osaksi sukulaistensa luona. Vuonna 1861 hänen tiedetään tutustuneen luonnonparannusmenetelmiin Lammilla ja tehneen vuosina 1862–1863 matkan

591 Sinnemäki 1935, 9.

592 Sinnemäki 1935, 13–25.

593 Sinnemäki 1935, 25–30.

Saksaan, Sveitsiin ja Italiaan. Siellä hän tutustui lähemmin diakonissalaitoksiin ja päätti antautua diakonissaksi ja liittyi vuonna 1859 perustettuun Pietarin evankeliseen hospitaaliin lokakuussa 1863.⁵⁹⁴

Diakonissalaitosta Helsinkiin suunnitellut Aurora Karamzin kävi tutustumassa Pietarin laitokseen ja tapasi siellä Amanda Cajanderin, jonka hän kutsui valmistelemaan uuden laitoksen perustamista Helsinkiin. Cajander sai siihen Pietarin laitoksen johtajan, tohtori Carl von Mayerin luvan, ja kesällä 1867 hän erosi Pietarin evankelisesta hospitaalista. Ensimmäinen kahdeksanpaikkainen sairaala toimi Unioninkadulta vuokratuissa tiloissa, ensimmäiset oppilaat tulivat joulukuun alussa ja vihkiäisjuhlaa vietettiin 17. joulukuuta 1867.

Tulikokeensa sairaanhoitajana Amanda Cajander koki Träskändan kartanossa Espoossa, jossa levisi isorokko, ja myös Aurora Karamzin sairastui. Hänen hoitajakseen tuli Amanda Cajander, joka selvisi tehtävästä, tosin potilas kertoi jälkikäteen pitäneensä häntä aika ankarana.⁵⁹⁵

Diakonissalaitoksen sairaala siirtyi ensin Vironkatu 1:een ja pian Liisankatu 9:ään. Heti alussa diakonissalaitos perusti myös lastenkodin, joka oli ensimmäinen yritys yksityiseen lastenhuoltoon Suomessa. Turvattomia lapsia oli lähetetty korkeintaan köyhäintaloihin. Ensimmäinen lastenkoti toimi vuoteen 1873. Lastenkotityön aloittaessaan Amanda Cajander käytti Pietarista samaansa kokemusta. Uutena alkoi myös työ palvelijattarien eli maaseudulta kaupunkiin työnhakuun tulevien hyväksi, sillä näistä palvelustytöistä monet jäivät ilman paikkaa harhailemaan kodittomina. Heitä varten perustettiin vuonna 1869 diakonissalaitoksen palvelijatarkoti, joka oli toiminnassa vuoteen 1876, tosin koko ajan vaakalaudalla. Vuonna 1869 viidestä oppilaasta kolme oli poistunut, joten käytettävissä oli kaksi koesisarta ja kolme alle 20-vuotiasta oppilasta. Työvoimapula oli keskeisin syy, miksi hyvin alkaneita uusia työmuotoja ei kyetty jatkamaan.⁵⁹⁶

Amanda Cajanderin aikana alkoi työ Punavuoreessa Uudenmaankadulla sijainneen pahamaineisen Antipovin talon asukkaiden parissa. Cajander alkoi käydä siellä itse, ja diakonissalaitos vuokrasi sieltä kolme huonetta pyhäkoulua, hartaushetkiä ja köyhien vastaanottoa varten.

Vuonna 1870 Amanda Cajander tunsu voimiensa heikkenevän ja hän pyysi voivansa jättää diakonissalaitoksen johtajan tehtävät. Sopivaa henkilöä hänen tilalleen ei löytynyt, ja häntä pyydettiin jäämään vielä paikalleen. Keväällä 1871

594 Sinnemäki 1935, 30–34.

595 Sinnemäki 1935, 34–44.

596 Sinnemäki 1935, 44–48.

hänelle tehtiin leikkaus, josta hän ei kunnolla toipunut, ja marraskuussa samana vuonna hän kuoli.⁵⁹⁷

Lotta Molin oli Porvoon lukion lehtorin **Gustav Nils Molinin** (1779–1824) ja hänen vaimonsa **Saaran** (1791–1836) esikoistytär, joka oli syntynyt vuonna 1819. Isä kuoli, kun Lotta oli alle viisivuotias. Äiti huolehti kuitenkin hänen koulutuksestaan, ja hänet pantiin ensin pienten lasten kouluun ja sitten Porvoon tyttökouluun, jossa keskeinen oppiaine oli ranskan kieli. Jo parin vuoden opintojen jälkeen hänet kutsuttiin samaan kouluun maantiedon opettajaksi. Vuosina 1837–1838 hän opiskeli Tukholmassa ja asui sukulaisillaan ja siirtyi sitten vaativampaan Stenborgin opistoon opettajaksi, vaikka olisi toivonut pääsevänsä sinne oppilaaaksi.⁵⁹⁸

Työ keskeytyi, kun hän oli 21-vuotias, ja sen jälkeen Lotta teki viiden vuoden ajan messukasukoita. Uudelleen hänestä tuli opettaja vuonna 1845, kun ranskalainen **Joseph Desarnod** (1812–1850) perusti yläluokan tyttökoulun Porvooseen. Lotta Molin toimi siinä neljä ja puoli vuotta, kunnes koulun piti lopettaa toimintansa.⁵⁹⁹

Kotikaupungissaan Porvoossa Lotta Molin koki hengellisen herätyksen, ja hän tutustui pietistipappeihin, jotka vierailivat Porvoossa. Tärkeä paikka hänelle oli Liuksialan kartano Kangasalla. Sen isäntä **Agathon Meurman** (1826–1909) oli hänen äitinsä serkku. Kangasalla alkoi myös ilmetä herätyksiä, jotka koskettivat Liuksialan kartanoakin, kun Agathon Meurmanin sisaret **Rosa** ja **Paulina** kääntyivät pietisteiksi. Herätys kosketti myös talon isäntää. Vastavaikuttajana Lotta Molinille toimi hänen serkkunsa **Adolf Ivar Arwidsson** (1791–1858), Tukholmaan muuttanut tunnettu suomalaisuusmies, joka halusi ohjata serkkuaan pois jumalisesta suvaitsemattomuudesta ja huvituksista kieltäytyvästä lahkolaisuudesta jumalanpelkoon, joka ei vaadi vaateparren muuttamista körteiksi. Tämän mukaisesti Lotta Molin toimi.⁶⁰⁰

Jussi Sinnemäki on lukenut tarkkaan Lotta Molinin kirjeenvaihtoa ja kuvailee kolmiodraamaa, jossa pastori **Engelbrekt Rancken** (1790–1862), leskimies, halusi vaimokseen Lotta Molinin, joka puolestaan haikaili **Otto Meurmanin** (1817–1850) puoleen, kunnes molemmat miehet avioituivat vuonna 1848. Arwidsson oli myös tässä olennainen keskustelukumppani.⁶⁰¹

597 Sinnemäki 1935, 48–57.

598 Sinnemäki 1935, 57–66.

599 Sinnemäki 1935, 66–69.

600 Sinnemäki 1935, 69–82.

601 Sinnemäki 1935, 82–90.

Lotta Molinin kiinnostuksen diakonissalaitoksia kohtaan Sinnemäki kertoo syntyneen jonkun nimettömäksi jätetyn pastorin matkakuvauksen perusteella. Kertomus sai Lotta Molinin etsimään tietoa kirjallisista lähteistä. Heinäkuussa 1865 hän vieraili sukulaistensa luona Tukholmassa ja vieraili samalla Erstassa, Tukholman diakonissalaitoksessa. Käynti nostatti hänessä halun saada vastaava laitos myös Suomeen. Lokakuussa 1866 hän matkusti Tukholmaan valmistuakseen siellä diakonissaksi. Hänellä oli edessään pyhä tehtävä. Kesäkuussa 1867 Lotta Molin palasi Suomeen. Laivalla hän kuuli, että Amanda Cajander oli palannut samalla laivalla viikkoa ennen Pietarista Suomeen ryhtyäkseen Aurora Karamzinin kutsumana perustettavan Helsingin diakonissalaitoksen johtoon. Sinänsä myönteinen uutinen oli henkilökohtainen isku Lotta Molinille, joka oli kuvitellut itselleen tuon tehtävän. Tieto masensi häntä pitkään.⁶⁰²

Amanda Cajanderin kuoleman jälkeen Helsingin diakonissalaitoksessa Lotta Molin nähtiin ainoaksi vaihtoehdoksi johtajattaren vastuunalaiseen tehtävään. Hänen diakonissakasvatuksensa oli tosin vaillinainen, mutta hänen vahvuutikseen nähtiin innostus ja herännyt omatunto sekä hyvä ihmistuntemus. Hänen odotettiin tulevan hyvin toimeen sisaroppilaiden ja palvelijatarkodin nuorten naisten kanssa. Johtajattaren valinnasta kerrottiin Morgonbladetissa 5. joulukuuta 1871. Uutisen yhteydessä lehti otti kantaa siihen, että naisvankien vartijoiden tuli olla naisia ja että heidän koulutuksestaan diakonissalaitoksen tuli ottaa vastuu.⁶⁰³

Keväällä 1872 Lotta Molin lähti omalla kustannuksellaan opintomatkalle tutustumaan saksalaisiin diakonissalaitoksiin. Matka huipentui syyskuussa Kaiserswerthissä pidettyyn neljänteen yleiseen diakoniakokoukseen. Matkan etappeja olivat Tallinna, Lyypekki, Hampuri, Hannover ja Bielefeld, jonne hän matkusti Hannoverista yhdessä kahden norjalaisen sisaren kanssa. Kristianian laitos oli perustettu 1869, mutta se oli koonnut jo 39 sisarta. Bielefeldissä vietettiin laitoksen vuosijuhlaa, neljän sisaren diakonissaksi vihkimisen juhlaa ja laskettiin uuden rakennuksen peruskivi.

Kaiserswerthissa olivat läsnä sen ajan keskeisimmät diakoniavaikuttajat eri puolilta Eurooppaa, mutta eniten osanottajia oli Saksasta. Keskusteluteemoista Sinnemäki mainitsee seuraavat: ”Vilpittömän ja sydämellisen suhteen merkitys diakonissojen välillä”, ”Yleisön tuomioita diakonia-asiasta ja diakonissojen virheistä ja mitä niistä olisi oppimista”, ”Kuinka voitaisiin pitää sisarissa yllä todellista rakkautta kutsumukseensa” ja ”Sisarten ruumiinvoimien kunnossapidosta”.

602 Sinnemäki 1935, 90–95.

603 Sinnemäki 1935, 95–96.

Saksassa ja muualla protestanttisessa Euroopassa elettiin diakoniatyön nousukautta. Sisarten lukumäärä oli kasvanut neljässä vuodessa 29 prosenttia ja heidän työpaikkojensa määrä 36 prosenttia. Toisaalta katolisella kirkolla oli yksin Preussissa enemmän laupeudensisaria kuin evankelisilla oli koko maailmassa. Lotta Molin toi matkaltaan voimakkaita vaikutelmia.⁶⁰⁴

Helsingissä diakonissalaitoksen tilat olivat ahtaat ja hajallaan Vuorimiehenkadulla ja Merikadulla. Uudesta toimitalosta puhuttiin avoimesti, ja Lotta Molin perusti ompeluseuran sitä varten. Tärkeä muutos oli, kun pastori (**Erik Viktor Pettersonin** (1834–1900) jälkeen professori Herman Råbergh otti vastaan laitoksen sielunhoitajan tehtävän. Hänestä tuli myös laitoksen johtaja professori Hjeltin jätettyä sen toimen. Råberghin ympärille kasvanut ystäväpiiri oli Diakonissalaitokselle merkittävä henkinen ja aineellinen tuki.⁶⁰⁵

Lotta Molinin johtajakaudesta ei tullut pitkää. Merkittävä raja oli marraskuussa 1873 toimitettu Emma Wichmannin diakonissavihkimys. Lotta Molinin kannalta olennaista oli, että hän ei ollut Emma Wichmannin rinnalla vihittävänä, vaan tyytyi olemaan Helsingin diakonissalaitoksen ”ensimmäisessä diakonissavihkimyksessä mukana vain katsojana ja kuulijana ja esirukoilijana.”⁶⁰⁶

Jussi Sinnemäen kuvaus vihkimisestä oli monisivuinen,⁶⁰⁷ mutta Emma Wichmann jäi siinä sivuosaan. Hän oli syntynyt Raahessa apteekkarin tyttärenä, liittynyt heränneisiin ja tullut diakonissalaitokseen oppilaaksi 1870. Kun herännäispappi, Limingan seurakunnan kirkkoherra Julius Immanuel Bergh perusti seurakuntaansa lastenkodin, sisar Emma oli sitä järjestämässä ja toimi sen johtajana. Siitä tehtävästä hän tuli myös diakonissavihkimykseensä. Kun Lotta Molin jätti paikkansa diakonissalaitoksessa kesäkuun alussa 1874, sisar Emma kutsuttiin hänen paikalleen johtajattareksi. Sitä tehtävää hän ei hoitanut kahtakaan vuotta, vaan lokakuussa 1876 pyysi päästä Liminkaan takaisin. Pyyntöön suostuttiin, ja taas diakonissalaitos oli vaillo johtajaa.⁶⁰⁸

Lotta Molin jäi sivuun, mutta pysyi diakoniatyön ja diakonissalaitoksen ystävänä. Hän vaikutti rukoilemalla ja puhumalla, Jussi Sinnemäki kertoo, ja uranuurtajan työn hän teki kirjoittamalla ja julkaisemalla pienen kirjan *Några ord om diakoniss-saken*, ensimmäisen suomalaisen diakoniaa käsittelevän kirjan vuonna 1887, jolloin oli alkamassa suomalaisen julkisen diakoniakeskustelun ensimmäi-

604 Sinnemäki 1935, 96–101.

605 Sinnemäki 1935, 101–105.

606 Sinnemäki 1935, 105–107.

607 Sinnemäki 1935, 107–115.

608 Sinnemäki 1935, 115–116.

nen aalto. Kirjan tarkoituksena oli murtaa ennakkoluuloja. Se oli suunnattu uskoville nuorille naisille ja se keskittyi ennen muuta diakonian historiaan, minkä kirjan lukujen otsikot hyvin osoittavat: Johdanto, Mitä on diakonissalaitos? Luther ja diakonia, Diakonissatyön uudelleen elpyminen Theodor Fliednerin kautta.⁶⁰⁹

Lotta Molinin sydäntä lähellä oli myös lähetysharrastus tai pakanalähetysasia, jota hän tuki aluksi ruotsalaisen lähetyseuran kautta. Hän eli viimeiset elinvuotensa Porvoossa, jossa hän osallistui myös merimieslähetyspiireihin. Suomalaisuuden tukijana hän opiskeli suomen kieltä. Sinnemäen kuvauksen mukaan Lotta Molinin uskonnäkemyks oli Kristus-keskeinen, raamatullinen ja evankelinen, eikä se hänen mukaansa poikennut opillisesti herännäisyydestä, mitä se ikinä tarkoittaakin. Lotta Molinin evankelisuuden hän määritteli olevan herrnhutilaisuudesta, olihan hän mukana myös piirissä, joka sai aikaan suomalaisen Päivän tunnustuksen julkaisemisen. Lotta Molin kuoli 92-vuotiaana 9. maaliskuuta 1912.⁶¹⁰

Kolmas ”laupeudensisar” Jussi Sinnemäen kirjassa on 12. lokakuuta 1873 Korppoon pappilassa syntynyt Naëmi von Bonsdorff, jota kirjoittaja kuvaa palvelevaiseksi papintyttäreksi. Hänen isänsä siirtyi Ikaalisten kirkkoherraksi vuonna 1884. Ikaalisissa kodissa asui jonkin aikaa kotiopettajatar, mutta vuonna 1886 Naëmi lähti Tampereelle ruotsalaiseen tyttökouluun. Sieltä hän siirtyi vuonna 1889 Helsinkiin Brobergin yhteiskouluun, josta erosi 1893 ilman ylioppilastutkinnon suorittamista. Ainakin osittain syynä tähän oli äidin kuolema, minkä tytär otti raskaasti.⁶¹¹

Hengellisen heräämisensä Naëmi von Bonsdorff koki juhannuksen aikaan kesällä 1894. Häneen oli vaikuttanut ajalle ominainen kristinuskon ja luonnontieteen sovittamattomaksi nähty ristiriita, minkä darwinismin leviäminen oli saanut aikaan. Nuorelle Naëmille tässä kysymyksessä tärkeiksi tulivat skotlantilaisen **Henry Drummondin** (1851–1897) kirjat, joissa rakennettiin siltaa kristinuskon ja luonnontieteiden välille. Marraskuun alussa 1895 Naëmi von Bonsdorff oli pohdintavaiheen jälkeen tehnyt valinnan elämäntehtävästään, työstä kärsivien keskuudessa. Hänestä tuli Helsingin diakonissalaitoksen oppilas. Olennainen oppimiskokemus oli se, että oman pään mukaan ei saanut tehdä mitään. Elämä diakonissakoulussa ei tuntunut aluksi helpolta, mutta jo seuraavan vuoden syyskuussa hänet otettiin koesisareksi.⁶¹²

609 Sinnemäki 1935, 116–120.

610 Sinnemäki 1935, 120–135.

611 Sinnemäki 1935, 139–144.

612 Sinnemäki 1935, 144–148.

Ensimmäisen tehtävänsä diakonissalaitoksen ulkopuolelta Naemi von Bonsdorff sai Uudenkaupungin seurakunnasta keväällä 1897. Työkausi jäi kuitenkin vain runsaan vuoden mittaiseksi, koska hän solmi liian läheisiä suhteita paikalliseen vapaaseurakuntaan, ja papisto tahtoi hänet pois. Seuraava toimipaikka oli Porvoon alkava kaupunkilähetystyö. Tässä tehtävässä hän toimi kaksi vuotta. Jakson aikana, toukokuussa 1900, hänet vihittiin diakonissaksi.⁶¹³

Sinnemäki suuntaa sitten huomion toiseen henkilöön, vuonna 1859 Isossa-kyrössä syntyneeseen **Ida Liliukseen** (1859–1908), joka Viipurin ruotsalaisen tyttökoulun käytyään siirtyi Jyväskylän seminaariin ja valmistui kansakoulunopettajaksi vuonna 1881. Hän oli opettajana Viipurissa, mutta lomaili kesäisin Ruotsin Jämtlannissa, missä hän tutustui prinssi **Oskar Bernadotten** (1859–1953) vaikutuksesta syntyneeseen Lapin lähetykseen. Hän alkoi pohtia, mitä hänen omassa maassaan oli tehty lappalaisten hyväksi. Vuonna 1902 hän kirjoitti NNKY:n lehdessä, että olisi tarpeen saada diakonissa Lappiin nyt, kun diakonia oli elpynyt. Hän toivoi jonkun diakonissan ilmoittautuvan.⁶¹⁴

Tekstin luki Porvoon diakonissa Naemi von Bonsdorff. Hän otti yhteyttä diakonissalaitoksen johtajaan Artur Palmrothiin, jotta hänet lähetettäisiin työhön Lappiin. Asiaa ryhtyi valmistelemaan Ida Lilius, joka lähti heinäkuussa 1902 ystävänsä **Hellä Putkisen** (1875–1944) kanssa Kittilään ja Inariin. Matkaa Sinnemäki kuvaa asenteellisesti, lappalaiskodit olivat siivottomia ja lappalaiset kehittymättömiä. Hellä Putkinen palasi pian etelään ja kertoi, että Naemi von Bonsdorffin uusi koti- ja asemapaikka olisi Inarin kirkonkylä ja että matkaan olisi lähdeittävä elokuun puolivälissä.⁶¹⁵

Samana kesänä 1902 Inariin valmistui myös uusi kansakoulu, ensimmäinen Lapissa. Keskeinen toteuttaja oli ollut uusi kirkkoherra **Lauri Itkonen** (1865–1925). Koulun opettajaksi tuli Ida Lilius. Hän oli Naemi von Bonsdorffia vastassa Rovaniemellä, mistä Sodankylään asti matkaa taitettiin hevoskyydillä, mutta siitä alkaen jalan ja osaksi veneellä, yöpymisiin käytettiin autiotaloja. Inarissa he saivat yhteisen asunnon. Naemi liikkui paljon pitäjällä, kun taas Ida oli kiinni koulussaan ja opetuksessaan. Yhdessä he pitivät pyhäkoulua ja hengellisiä kokouksia. Pitkän matkan päästä tulevia koululaisia varten perustettiin koulukoti. Naemi von Bonsdorff kertoi kirjeissään Artur Palmrothille Lapin lasten kehittymättömyydestä ja säälittävän matalasta henkisestä tasosta.⁶¹⁶

613 Sinnemäki 1935, 148–154.

614 Sinnemäki 1935, 154–159.

615 Sinnemäki 1935, 159–162.

616 Sinnemäki 1935, 162–171.

Pääpainon Naëmi von Bonsdorff ja Ida Lilius asettivat työssään sille, että kristillisuus vaikuttaisi lapsiin. Sisar Naëmi oli tullut paikkakunnalle sairaanhoitajana, mutta tärkeimpänä hän piti sielujen johtamista Jeesuksen luo. Hän näki tehtävänsä lähetystyöksi, ja siinä hänen olisi ”tarvinnut olla lääkäri, apteekkari, sairaanhoitaja, pedagogi, perehtynyt maatalouteen ja lappalaisten maanviljelykseen, köyhäinhoitoon ym.” Hän pohti myös, että ”meidän tehtävämme on olla hänen todistajinaan Jerusalemissa, Samariassa ja maan ääriässä. Eikö Lapinmaa ole yksi Samaria, jonka Jumala on antanut meille?”⁶¹⁷

Sisar Naëmia oli kehoitettu olemaan kiinnittämättä liikaa huomiota likaisuuteen ja epähygieenisyyteen, mutta Sinnemäki raportoi siitä ja Naëmin huomautuksista, jotka kohdistuivat myös ihmisten velttouteen ja välinpitämättömyyteen armon sanomalle. Hän näki siinä eräänlaista luonnonlapseutta, johon ei liittynyt enempää epäilyä kuin autuaan iloa, toisaalta siinä oli lestadiolaisuuden vaikutusta. Lestadiolaiset eivät puolestaan hyväksyneet Ida Liliuksen ja Naëmi von Bonsdorffin tapoja polvirukouksineen, vaan pitivät niitä farisealaisina.⁶¹⁸

Harmien ja pettymysten ohella oli monia iloa tuottaneita asioita, hienot kohteissa käydyt keskustelut tai hetket, jolloin sisar Naëmia pyydettiin pitämään kotihartautta. Sunnuntaisin Naëmile ja Idalla tuli tavaksi järjestää kirkkoväelle teehetki ja sunnuntaikokous. Koululle tultiin myös hakemaan apua, etenkin sairastapauksissa. Koska lääkäriin ja apteekkiin oli matkaa yli 200 kilometriä, Naëmi oli saanut piirilääkäriltä luvan jakaa lääkkeitä vapaammin kuin muuten olisi ollut luvallista. Lopulta ihmiset tulivat vaivoineen kirkonkylän koululle enemmän kuin diakonissan tarvitsi lähteä sairaiden luo pitäjälle. Tällaisilla matkoilla saattoi joutua kohtaamaan melkein mitä vain. Vaikeimpia asioita olivat yksin selviämään jätetyt sairaut tai vammaiset lapset tai huonosti hoidetut vanhukset.⁶¹⁹

Turvattomimpien ja hylättyjen ihmiskohtaloiden näkeminen sai Naëmi von Bonsdorffin tarttumaan toimeen ja ostamaan maatilaa, joka sijaitti 13 kilometriä länteen Inarin kirkonkylästä. Kesällä 1903 pidettiin Tammissaarella NNKY:n lähetyskokous, johon osallistui myös Naëmi von Bonsdorff. Hän alusti teemasta *Onko meidän laajennettava Lapin lähetystä?* Samalla kuultiin tuntemattoman henkilön (Naëmi itse) tekemästä lahjoituksesta, kokonaisesta tilasta, jonka nimi on Riutula. Kunnostamalla siitä voitaisiin saada lähetysasema tai toimintakeskus. Tästä alkoi varainkeruu ja suunnittelutyö, mutta lopulta kesti loppiaiseen 1907,

617 Sinnemäki 1935, 171–174.

618 Sinnemäki 1935, 174–178.

619 Sinnemäki 1935, 178–185.

ennen kuin voitiin viettää vihkiäisjuhlaa. Tällöin kotiin oli otettu kuusi vanhusta ja yhdeksän lasta. Samana kesänä hoidokkien määrä oli jopa 22, joista 19 asui vakinaisesti Riutulassa. Samalla varainkeräys jatkui, mutta etelästä tulleita apulaisia piti lähettää takaisin.⁶²⁰

Pian sen jälkeen, kun työ Inarissa oli saanut uuden muodon ja asiat tuntuivat olevan hyvin, Ida Lilius sairastui. Sairaus alkoi toukokuun puolivälissä, ja noin kuukauden kuluttua oli tullut selväksi, että toipuminen edellyttäisi muuta hoitoa. Hänet kuljetettiin vesiteitä pitkin vaivalloisesti kohti etelää ja lopulta kohti Helsinkiä, jossa hän kuoli 24. marraskuuta 1908. Idan kuoltua Naëmi von Bonsdorff alkoi tuntea omien voimiensa ja rohkeutensa vähenevän. Syksyn tullessa seuraavana vuonna 1909 hän sai seuraajakseen diakonissa **Hilda Ikosen**.⁶²¹

Syyskuun lopussa 1909 sisar Naëmi aloitti uuden työn Viipurin esikaupungissa, noin 20 000:n kurjissa oloissa elävän työläisen alueella. Samaan paikkaan oli sijoitettu työhön myös sisar **Elise (Elisa Pykäri, 1858–1948)**⁶²² Viipurin diakonisalaitoksesta, ja he saattoivat jakaa työtä keskenään. Vuonna 1913 Naëmi kutsuttiin Viipurin NNKY:n kaupunkiin perustaman uuden Hospitz-matkailijakodin johtajaksi. Sisällissodan jälkeen hän oli järjestämässä NNKY:n orpokotia sotaorpolapsille. Kesäkuussa 1919 päättyi hänen työnsä Viipurissa kokonaan.⁶²³

Naëmi von Bonsdorffin työn keskeytti vatsasyöpä, joka leikattiin kesällä 1919. Hän asettui asumaan Helsingin diakonissalaitokseen, jossa syöpä riudutti hänet helmikuuhun 1921 mennessä.⁶²⁴

Jussi Sinnemäen kirja on eräänlainen hagiografia, elämäkerrasto esikuvallisista pyhistä. Pyhimysten elämäkerrat ovat olleet yksi tärkeä kirjallisuudenlaji kristillisessä perinteessä. Sellainen soveltui hyvin myös vahvistuvaan mutta edelleen melko uuteen diakonissaperinteeseen, joka halusi tähdentää palvelun ja kutsumuksen erityislaatuisuutta. Siihen saattoi liittyä epäilystä ja epäonnistumista, mutta sellainen vahvisti nöyryyttä ja omista ansioista riisutuksi tulemistä.

Sinnemäen tutkielma kolmesta laupeudensisaresta, niin kuin hän heitä nimitti, osoittaa muutamia varhaisen diakonissaperinteen ominaispiirteitä. Kaikki kolme olivat ylimmistä luokista. Heillä oli sukutaustaa ja koulutusta, mutta heistä oli myös paljon lähteitä ja heistä oli kerrottu paljon. Tämä ei koskenut kaikkia sisaria,

620 Sinnemäki 1935, 185–194.

621 Sinnemäki 1935, 194–203.

622 Vappula 2009, 67, 106–107.

623 Sinnemäki 1935, 203–207.

624 Sinnemäki 1935, 207–213.

mutta se oli johtaviin asemiin ja erityistehtäviin kohonneita diakonissoja yhdistänyt piirre. Diakonissalaitokset edustivat siten patriarkaalista luokkayhteiskuntaa.

Toinen yhdistävä piirre, joka Jussi Sinnemäen kuvauksen mukaan teki diakonissan kelpoiseksi palvelutehtäväänsä, oli kääntymyskokemus ja sen jälkeen omaksuttu pietistinen elämäntapa. Diakonisissa palvelutehtävissä korostui hengellinen palvelu, ihmisten johdattaminen Jumalan puhutteluun, jopa vielä enemmän kuin tekojen palvelu. Korostus voi olla körttipappina tunnetun Sinnemäen, mutta se kuvasti selvästi diakonissalaitosten arvostuksia vielä 1930-luvulla.

Kolmas erityispiirre oli se, että diakonissaperinteessä nostettiin esiin samoja ihmisiä ja elämäntapoja. Tutkimalla lähteitä voitiin kertoa uusista yksityiskohdista, mutta pääosin kertomukset olivat diakonissojen keskuudessa tuttuja. Kertomuksia kerrottiin, jotta vahvistettiin joukon yhtenäisyyttä ja kannateltiin perinnettä. Esikuvallisten sisarten kertomusten esillä pitäminen ja julkaiseminen kertoi vahvistuneesta diakonissakulttuurista.

Palvelevan rakkauden askeleissa

Kohta Jussi Sinnemäen kirjan ilmestyttyä Diakonian keskusvaliokunta sopi kokouksessaan tammikuussa 1936, että olisi aika tehdä kaikkien diakonissalaitosten voimin yhteisjulkaisu suomalaisesta diakoniatyöstä. Ajankohtaa pidettiin sopivana, koska sinä vuonna tuli kuluneeksi sata vuotta siitä, kun Theodor Fliedner perusti ensimmäisen diakonissalaitoksen Saksan Kaiserswerthiin. Julkaisun toimituskuntaan nimettiin diakonissa Elsa Wennervirta, joka oli silloin Sortavalan diakonissalaitoksen johtaja, pastori Edvin Wirén, joka oli Helsingin diakonissalaitoksen johtaja, ja pastori Jussi Sinnemäki, joka oli Helsingin diakonissalaitoksen apulaisjohtaja.

Mukaan kutsutuista kirjoittajista useimmat olivat diakonissalaitoksista. Kirjan esipuheen mukaan sen sisältö oli ”pääasiallisesti meidän maamme diakoniaa sekä historiaa että kuvauksia työstä, sisarten kokemuspiiristä”. Tätä työkenttää kirjan esipuheessa pidettiin niin laajana, että tyhjentävän esityksen laatiminen siitä ei ollut mahdollisuuksien rajoissa ainakaan tällä kertaa. Pikemmin oli vain tahdottu ”nostaa esirippua ja tänä diakonian merkkivuonna Jumalan kunniaksi kertoilla jotain siitä, mitä hän diakonian kautta on kansallemme antanut”. Kirjan toivottiin herättävän ”vastakaikua ja ymmärtämystä tätä jumalanvaltakunnan työmuo-

toa kohtaan”. Sen katsottiin sopivan kristillisiin koteihin, ompeluseuroihin sekä kansanopistojen kirjallisuuskerhoille.⁶²⁵

Kirja *Palvelevan rakkauden askeleissa* osoittaa, että 1930-luvun jälkipuolelle tullessa diakonia-alan toimijat kykenivät yhteistyöhön ja että Suomessa vallinnut ymmärrys diakoniasta ja sen sisälle mahtuvista ilmiöistä oli niin yhtenäinen, että kirja oli mahdollinen.

Teoksen alkusanojen kirjoittajaksi oli kutsuttu Helsingin diakonissalaitoksen entinen johtaja, rovasti Artur Palmroth.⁶²⁶ Katsauksen nykyaikaisen diakonian synnystä ja kehityksestä oli kirjoittanut Edvin Wirén. Hän kertoi Fliednerin omaa kuvausta seuraten, miten Fliedner oli tullut vuonna 1822 papiksi pääosin katoliselle alueelle Kaiserswerthin pieneen evankeliseen seurakuntaan. Siellä tehdas, jossa monet seurakuntalaisista työskentelivät, teki vararikon. Fliedner olisi voinut lähteä paikkakunnalta niin kuin häntä neuvottiin, mutta hän alkoi koota varoja seurakunnan toiminnan turvaamiseksi. Hän lähti kesäkuussa 1823 matkalle Hollantiin ja Englantiin, joista hänen onnistui saada tarvittava rahasumma. Vielä tärkeämpää oli kohdata Hollannissa virkeää hengellistä elämää ja saarnoja, joiden keskeinen asia oli Kristuksen sovintokuolema eikä järkeisusko.⁶²⁷

Mennoniiittojen keskuudessa Fliedner tapasi diakonissaperinnettä, mikä muistutti häntä siitä, mitä alkuseurakunnassa oli joskus ollut. Englannissa ja Hollannissa hän näki hyväntekeväisyys- sekä kasvatus- ja opetuslaitoksia, paikkoja köyhille, turvattomille ja sairaille ja vankeinhoitoyhdistyksiä, jotka elävä usko Kristukseen oli synnyttänyt. Häneen olivat vaikuttaneet erityisesti Britannian ja ulkomaiden raamattuseuran sekä Englannin vankeinhoitoyhdistyksen toiminta. Fliednerin johtopäätös 14 kuukautta kestäneeltä matkalta oli, että Saksassa oli jääty jälkeen kristillisen rakkaudentoiminnan alueella ja että oli laiminlyöty vankeiden hoitamista.

Fliedneristä tuli Saksan ensimmäinen vankilansaarnaaja. Joka sunnuntai hän käveli vähän yli kymmenen kilometriä pitämään jumalanpalveluksia vangeille. Vuonna 1826 perustettiin Saksan ensimmäinen vankeinhoitoyhdistys. Työ vapautettujen naispuolisten vankeiden hyväksi saivat Fliednerin ja hänen puolisonsa **Friederike Fliednerin** (1800–1842) huomaamaan, että pysyvien tulosten aikaansaamiseksi tarvittiin turvakoti ja työpaikkoja. Turvakodiksi saatiin ensin pappilan

625 *Palvelevan rakkauden askeleissa* 1936, 7.

626 Palmroth 1936, 9–10.

627 Wirén 1936a, 11–13.

puutarhamaja ja pian vähän isompi rakennus. Toiminnan alkamista vuonna 1833 on pidetty ensimmäisenä askeleena kohti diakonissalaitoksen perustamista.⁶²⁸

Toinen askel oli Fliednerin aloite alakoulujen ja lastentarhojen perustamiseksi. Düsseldorfissa oli opettajina miehiä, ja naisia vain miesopettajan apulaisena, mutta Kaiserswerthin koulun opettajaksi Fliedner koulutti hurskaan, lahjakkaan nuoren naisen omasta seurakunnastaan.

Fliedner kulki ympäri Reininmaata keskustellen diakonissojen koulutuksen aloittamisesta. Diakonia oli muutenkin esillä. Yksi tärkeistä keskustelukumppaneista oli evankelinen pastori **Franz Härter** (1797–1874) Strassburgista. Fliedner oppi, että koulutettuja kristittyjä sairaanhoitajia tarvittiin. Oli perustettava sairaala, joka tarjoaisi sairaanhoitajille mahdollisuuden oppimiseen. Kun kaupungin paras rakennus tuli myyntiin, Fliedner ja hänen vaimonsa päättivät ostaa sen sairaalaksi, vaikka varoja ei ollut. Tarvittavat rahat kuitenkin saatiin ja sairaala avattiin lokakuussa 1836.⁶²⁹

Vuonna 1861 Kaiserswerthin laitos oli toiminut 25 vuotta, ja siihen kuului noin 400 sisarta, jotka toimivat sairaanhoitajina sairaaloissa, opettajina oppilaitoksissa, kasvattajina lastenkodeissa sekä seurakuntasisarina Saksassa ja monissa muissa maissa. Laitokseen kuuluivat suuri sairaala, turvakoti, mielisairaiden hoitola, opettajaseminaari ja kustannusliike. Kaiserswerthin mallin mukaan toimivia diakonissalaitoksia oli maailmalla 27.

Vuonna 1936 satavuotisjuhlan aikaan Kaiserswerthin liittoon kuuluvien laitosten lukumäärä oli 110. Niistä noin 70 oli Saksassa, loput Sveitsissä, Itävallassa, Ranskassa, Hollannissa, Ruotsissa, Norjassa, Tanskassa, Suomessa, Virossa, Romaniassa, Puolassa, Tshekkoslovakiassa, Latviassa ja Yhdysvalloissa. Liittoon kuuluvien diakonissojen määrä oli noin 36 000. Lisäksi oli monia diakonissalaitoksia, jotka eivät kuuluneet Kaiserswerthin liittoon.⁶³⁰

Kirjan kolmannessa luvussa esiteltiin Suomen diakonissalaitosten vaiheita ja sisäistä elämää sekä diakonisoja ja heidän työtään.

Helsingin diakonissalaitoksen vaiheet esitti Edvin Wirén. Hän kertoi, miten Aurora Karamzin tunsi Pietarin evankelisen hospitaalin ja oli vierailut vuonna 1866 Kaiserswerthissa. Hän oli suunnitellut laitosta kärsivien auttamiseksi, jossa ”nuoret kristillismieliset naiset saisivat kasvatusta rakkaudenpalvelusta varten”. Nälkävuodet 1867–1868 levittivät hätää ja kurjuutta ja saivat auttavat voimat liik-

628 Wirén 1936a, 13–16

629 Wirén 1936a, 16–18.

630 Wirén 1936a, 18–20.

keelle, mikä antoi aiheen ryhtyä tuumasta toimeen. Aurora Karamzin oli tutustunut Pietarin evankelisessa hospitaalissa Amanda Cajanderiin, josta tuli uuden laitoksen johtajatar.⁶³¹

Wirén kuvasi alkuvaihetta Unioninkatu 9:ssä, jossa potilassijoja oli vain kahdeksalle mutta jossa hoidettavia oli välillä jopa 20. Diakoniaa kohtaan ei ollut juuri ymmärrystä, mutta sairaanhoidon opetus sai alkunsa. Amanda Cajanderin vaihe kesti neljä vuotta, mutta sitten alkoi 12 vuotta kestänyt vaikea aika, jolloin johtaja ja osoite vaihtuivat monta kertaa. Vuonna 1875 Aurora Karamzin osti diakonissalaitokselle oman kivitalon. Paljon merkitsi professori Herman Råberghin tuleminen diakonia-aatteen ystäväksi, laitoksen johtajaksi, sielunhoitajaksi ja viikoittaisten raamatunselitysten pitäjäksi.

Vuonna 1883 Helsingin diakonissalaitos sai vakinaisen pitkäaikaisen johtajattaren. Lina Snellman oli valmistunut diakonissaksi Tukholmassa ja pysyi toimessaan kuolemaansa, vuoteen 1924 saakka. Alkuvaihe hänelläkin oli vaikea, ja ensimmäinen diakonissaviihkimys toimitettiin vasta vuonna 1894. Hän oli taipuvainen masentumaan, mutta tärkeä apu oli monipuolinen yhteys Skandinavian diakonissalaitosiin. Vuonna 1893 laitos sai sielunhoitajaksi ja johtajaksi C. G. Olsonin, josta tuli diakonian tärkeä edustaja seurakunnissa ja pappeinkokouksissa. Laitos sai myös oman lehden, ja ruvettiin valmistelemaan uutta diakonissalaitosta, joka valmistui Kallion ja Eläintarhan rajamaille 1897. Sairaanhoidon ja sisarkasvatus alkoivat edistyä uudella tavalla uusissa hienoissa tiloissa.⁶³²

Olsoni jätti toimensa vuonna 1899 ja hänen tilalleen tuli pastori G. Artur Palmroth. Hänen aikanaan seurakuntadiakonia kehittyi. Neljä diakonissalaitosta koulutti diakonisseja seurakuntia varten. Uusi kirurginen lastensairaala avattiin 1906. Vuonna 1925 valmistui uusi asuntorakennus pappeja, apulaislääkäreitä ja muuta henkilökuntaa varten, ja vuonna 1928 vanhojen sisarten koti Elim, johon sijoitettiin myös sisätautien ja kroonisten tautien osastot. Vuonna 1927 perustettiin tylsämielisten lasten koti sitä varten ostettuun Eläintarhan huvilaan. Wirén luetteli myös sairaalan kunnostuksen ja laajennuksen vuosina 1931–32 ja sisarkodin laajennuksen 1935–36.

Vuonna 1904 avattiin Sipoossa keuhkotautiparantola Kotivalli, joka vuonna 1922 muutettiin lepokodiksi. Tuberkuloottisten lasten koti aloitti toiminnan 1910 Helsingissä, mutta se muutti vuonna 1912 Pitäjänmäelle, jossa se on laajentunut kahdeksassa rakennuksessa toimivaksi 120 lapsen yhteisöksi. Kaksi Tikkurilasta

631 Wirén 1936b, 21–22.

632 Wirén 1936b, 22–25.

vuonna 1913 hankittua lastenkotia siirrettiin Espoon Pellakseen. Heponiemen tila Karjalohjalla oli vuodesta 1929 ollut sisarten lepokotina.⁶³³

Vuosien aikana diakonissalaitoksesta kasvoi melkoinen voimatekijä. Vuonna 1935 laitoksen kirjoissa oli 216 diakonissaa, 127 koesisarta ja 66 oppilasta, yhteensä 409 sisarta. Sairaalassa oli yli 200 vuodepaikkaa ja siellä työskenteli noin 75 sisarta, joista noin puolet oli koulutettavia. Lastenkodeissa ja muissa yksiköissä oli 15 sisarta ja muuta henkilökuntaa, ja diakonissalaitoksen opetustehtävissä, hallinnossa, keittiössä, pesulassa ja ompeluhuoneessa yhteensä noin 20 sisarta.

Muissa kuin diakonissalaitoksen tehtävissä, lähinnä seurakunnissa, kaupunkilähetyksissä sekä yhdistysten ja kuntien palveluksessa työskenteli 150 sisarta kaikkiaan 94 työmaalla, sairaaloissa 11 sisarta, neljä sisarta tuberkuloosihuollossa, yksi sisar juutalaislähetyksessä Palestiinassa ja kaksi sisarta pakanalähetytyössä Afrikassa, kaikkiaan 168 sisarta 104 työkentällä.

Esityksensä Wirén päätti kuvaukseen diakonissalaitoksen hengestä, jonka perustuksena on Jumalan sana, sekä diakonissalaitosten yhteistyöstä. Helsingin ja Viipurin laitokset kuuluivat Kaiserswerthin liittoon- Vuonna 1888 päätettiin perustaa pohjoismainen liitto, johon kuului 13 laitosta. Suomen neljä laitosta olivat kokoontuneet keskinäisiin neuvonpitoihinsa joka toinen vuosi vuodesta 1902 lähtien. Vuonna 1921 perustettiin Diakoniatyön keskusvaliokunta. Arthur Palmrothin jälkeen johtajaksi tuli vuonna 1919 Edvin Wirén.⁶³⁴

Esityksen Viipurin diakonissalaitoksesta oli kirjoittanut Otto Korpijaakko. Hän kertoi, miten Viipurin saksalaisen seurakunnan kirkkoherra Julius Steger kirjoitti kuvauksia Suomen nälkävuosien hädestä Saksaan, jossa ne painettiin *Ewangelisches Sonntagsblatt* -lehdessä. Tämä sai aikaan, että Saksasta, Sveitsistä ja Venäjältä lähetettiin avustuksina yli 40 000 kultamarkkaa, ja Dresdenin diakonissalaitos lähetti vuonna 1867 kaksi diakonia ja yhden diakonissan huolehtimaan sairaista ja lapsista. Tämä oli alku toiminnalle. Yhdessä kauppaneuvos Johan Fredrik Hackmanin kanssa pastori Steger osti Saunalahden esikaupungista talon tontteineen, ja siihen perustettiin orpokoti 40 lapselle. Työ alkoi dresdeniläisen diakonissan Augusta Köhlerin johdolla ja Viipurin saksalaisen seurakunnan suojeluksessa.

Dresdenin diakonissalaitoksessa oli sisarena kauppaneuvos Hackmanin veljentytär **Olga Hackman** (1839–1866). Hänen kuolemansa käynnisti Viipuris-

633 Wirén 1936b, 25–27.

634 Wirén 1936b, 27–29.

sa aloitetun toiminnan laajentumisen ja vauhditti päätöstä perustaa Viipurin diakonissalaitos.⁶³⁵

Kauppaneuvos Hackman kutsui koolle joukon Viipurin saksalaisen seurakunnan jäseniä diakonissalaitoksen perustavaan kokoukseen. Kokouksessa luovutettiin Olga Hackmanin, hänen sisarensa **Maria Heiden** (1840–1868) ja heidän äitinsä **Maria Sofia Hackmanin** (1807–1868) testamenttilahjoitus 48 000 kultamarkkaa, edellä mainitun Maria Heiden lesken pastori **Philipp Heiden** (1810–1870) testamenttilahjoitus 24 000 kultamarkkaa sekä pastori Stegerin lahjoituksena orpokoti ja jäännös keräysvaroista, 40 000 kultamarkkaa. Näin pääomaa oli yhteensä 112 000 kultamarkkaa, ja Viipurin diakonissalaitoksen säännöt vahvistettiin jo 23. toukokuuta 1869.

Perustava kokous päätti pyytää Dresdenin diakonissalaitokselta toista sisarta auttamaan Augusta Köhleriä uuden laitoksen järjestelyissä. Dresdenin laitos täytti pyynnön nopeasti, ja 29.9.1869 Amalie Fröhlich siunattiin Viipurin diakonissalaitoksen johtajattaren tehtävään.⁶³⁶

Ensimmäiset kolme vuotta orpokotityö oli laitoksen ainoa toimintamuoto. Kolmen vuoden kuluttua 1872 laitokselle rakennettiin sairaala tai aluksi lähinnä sairaskoti, jonne otettiin sairaita sisarten hoitoon. Vuonna 1876 sairaala sai ensimmäisen lääkärin.

Uutena työmuotona 1879 perustettiin lastentarha ja toinen vuonna 1884. Molempiin saatiin opettajat Dresdenistä. Viipurin diakonissalaitos oli siten pitkään oikeastaan Dresdenin laitoksen sivuasema. Dresdenin laitoksella ei ollut kuitenkaan mahdollisuuksia eikä halua kehittää toimintaa Viipurissa, ja Amalie Fröhlichin johtama laitos jäi ympäristölleen vieraaksi. Kun vuonna 1882 Dresdenin laitos kutsui sisar Amalien kotiin, laitoksessa oli johtajattaren lisäksi vain kaksi diakonissaa ja yksi koesisar. Halukkaita sisariksi oli ollut hyvin vähän.

Vuonna 1883 johtajattareksi tuli **Eva Collan** (1848–1918), ja vuonna 1886 vaihtui taas johtajatar, ja tehtävään valittiin toinen suomalainen, **Emma Metén** (1837–1919), joka myöhemmin vihittiin diakonissaksi. Hän pysyi toimessaan 20 vuotta. Sisarten lukumäärä alkoi kasvaa. Vuonna 1906 heitä oli 15. Sairaalatointa kehittyi ja kotikäyntejä pystyttiin tekemään. Syksyllä 1896 lähti Viipurista ensimmäinen sisar seurakuntatyöhön, diakonissa Elisa Pykäri Viipurin maalais-

635 Korpijaakko 1936, 30–31.

636 Korpijaakko 1936, 31–33.

kuntaan. Hänellä oli vuosien ajan yli 5000 kotikäyntiä yli tuhannessa kodissa yhden vuoden aikana.⁶³⁷

Vuonna 1906 Viipurin diakonissalaitoksen johtokunta kääntyi Helsingin diakonissalaitoksen puoleen ja toivoi sopivaa johtajaa. Sellaiseksi katsottiin sisar Greta Brax, joka tuli Viipuriin ja hoiti tehtävää 25 vuotta. Hän alkoi kehittää sisarkasvatusta ja tulokset alkoivat näkyä pian. Vuonna 1916 sisarten määrä oli jo 56, ja vuonna 1935 oppilaat mukaanluettuina 193.

Viipurissa erikoistuttiin silmäsairauksiin. Erillinen 30 potilaalle tarkoitettu sairaala vihittiin käyttöön vuonna 1905. Greta Braxin johtajakaudella johtokunnan puheenjohtajana oli vuosina 1905–1925 kauppaneuvos **Wilhelm Hackman** (1842–1925), ”mies, jonka silmä näki syvälle ja kauas, sydän löi herkästi ja välittömästi”. Korpijaakon mukaan hän ei ollut vain taitava ja kokenut vaan myös antelias.⁶³⁸

Johtokunta päätti vuonna 1911 ottaa johtajattaren rinnalle pappisjohtajan. Tähän tehtävään otettiin ensin Uno Nordström, joka hoiti tehtävää seitsemän vuotta. Vuosina 1924–30 johtajana toimi pastori Elias Pentti ja vuodesta 1930 alkaen Otto Korpijaakko, jonka arvion mukaan pappisjohtajien ansiosta ”diakoniatyö tuli ulospäin tutummaksi ja seurakuntia lähemmäksi.”

Vuonna 1919 perustettiin sotaorpoja varten lastenkoti Elim. Se hoiti loppuun alkuperäisen tehtävänsä. Vuonna 1932 Viipurin Rouvasväenyhdistys lahjoitti diakonissalaitokselle ylläpitämänsä Saunalahden Orpokodin kiinteistöineen. Se liitettiin Elimiin. Viipurin lastensuojelusta tehdyn selvityksen jälkeen perustettiin vuonna 1936 tyttöjen vastaanottokoti, jolle nimi Elim periytyi.

Työ vanhusten hyväksi alkoi aluksi jo laitoksessa, mutta vuonna 1906 vuokrattiin pieni huoneisto vanhainkodiksi. Yksityisen lahjoituksen turvin voitiin ostaa vuonna 1926 oma talo tätä tarkoitusta varten. Koti sai nimekseen Emmaus. Siihen järjestyi paikka 20 vanhukselle.⁶³⁹

Vanhassa 1870-luvun alussa rakennetussa sairaalassa oli 30–35 potilaspaikkaa. Osapuulleen samankokoinen oli vuonna 1905 rakennettu silmäsairaala. Vuoden 1931 lopulla valmistui pitkään suunniteltu uusi moderni sairaalarakennus, johon sijoitettiin sekä sisätauti- että silmäosasto.

Otto Korpijaakon mukaan laitoksen päätarkoituksena oli ollut sisarten kasvataminen seurakuntasisariksi, vaikka työvoiman puutteessa alussa siinä ei päästy

637 Korpijaakko 1936, 33–35.

638 Korpijaakko 1936, 35–38.

639 Korpijaakko 1936, 38–39.

pitkälle. Tämä on luonnollisesti jo historian tulkintaa. Ensimmäinen seurakuntasisar aloitti työn vuonna 1896, joten varsin pitkään kesti, ennen kuin päätarkoituksesta nähtiin merkkejä. Vuoden 1935 lopussa laitoksella oli 64 sisarta työssä laitoksen ulkopuolella lähinnä seurakuntien palveluksessa.⁶⁴⁰

Sortavalan diakonissalaitoksen kuvauksen kirjoitti hieman yllättäen Sortavalan kirkkoherra **Oskari Kanervo** (1875–1962), joka tosin oli toiminut aikaisemmin Sisälähetysseuran laitosten pappina. Hän aloitti kertomuksensa Jenny Ingmanista, Sortavalan seminaarin kokeneesta opettajasta, joka etsi jotakin uutta. Sellainen voisi olla laitos, jossa kasvatettaisiin diakonissoja maaseurakuntia varten, kun taas ”toiset laitokset voisivat pitää huolta vaativammista tarpeista.”

Kanervo selitti, miten 1880-luvun loppupuolelta saakka pappeinkokouksissa keskusteltiin diakoniasta, joka oli melko tuntematon asia, ja jo joulukuussa 1893 hallitus vahvisti Turun arkkihiippakunnan kirkollisen diakonian säännöt. ”Papisto oli virallisissa kokouksissaan lausunut toivomuksenaan, että jokaiseen seurakuntaan olisi saatava vähintään yksi diakonissa.” Kun diakonissalaitoksista valmistui noin kymmenen diakonissaa vuodessa, ajatuksena oli, että maaseutua varten voitaisiin valmistaa heitä ”vähemmässä ajassa kuin ns. fliedneriläisissä laitoksissa on tapana sekä että asia muutoinkin voitaisiin järjestää yksinkertaisemalla tavalla”.⁶⁴¹

Vuonna 1890 perustettiin Sortavalan evankelinen seura, ja sen johto kannatti Jenny Ingmanin ajatuksia. Seuran työalaan kuuluivat sääntöjen mukaan myös sairaiden ja köyhien hoito. Vuonna 1892 seura osti talon ja tontin, ja se teki tiedusteluja Helsingin ja Viipurin laitoksista perustettavan laitoksen johtajattareksi, mutta ajatus Fliednerin järjestelmästä poikkeamisesta nousi esteeksi.

Tällöin Jenny Ingman päätti yrittää. Hän aloitti työnsä ulkomaanmatkalla Ruotsiin, Norjaan, Tanskaan ja Saksaan ja tutustui kahteentoista diakonissalaitokseen, niiden järjestykseen ja työtapoihin. Palattuaan hän teki esityksensä evankelisen seuran johtokunnalle yksinkertaistetusta diakonissakoulutuksesta. Sisaret eivät kuuluisi laitoksesta lähdettyään siihen niin kuin Fliednerin järjestelmä edellytti. Laitos hankkisi työpaikkoja ja välittäisi asioita, mutta ei ottaisi vastuuta työn saannista eikä vanhoista ja työkyvyttömistä sisarista.⁶⁴²

Syyskuussa 1894 saapuivat ensimmäiset yhdeksän oppilasta. Lääkintöhallitus oli myöntänyt luvan harjoitella sairaanhoitoa kaupungin yleisessä sairaalassa. Kan-

640 Korpjaakko 1936, 39–42.

641 Kanervo 1936, 42–44.

642 Kanervo 1936, 44–46.

sakoulun kertauksen lisäksi opetettiin Raamattua, uskonoppia, kirkkohistoriaa, diakoniaa sekä terveys- ja sairaanhoito-oppia. Jyväskylän seminaarin harjoituskoulun entinen opettaja **Maria Eriksson** oli pääopettaja, mutta laitoksen ystävät tukivat työtä antamalla opetusta maksutta. Ensimmäisestä vuodesta alkaen oppilaat harjoittelivat myös käytännön diakoniatyössä kaupungissa ja maaseudulla.⁶⁴³

Kymmenen vuoden kuluttua voitiin ottaa vastaan jo 20 oppilasta vuodessa, ja laitoksella oli myös oma pieni sairaala. Kymmenvuotiskertomuksen mukaan 103 oppilasta oli tullut koulutukseen, ja heistä 53 oli kurssin suoritettuaan lähetetty työhön, suurin osa seurakuntasisariksi maaseudulle. Vuonna 1900 laitoksen sielunhoitajan tehtävään tuli pastori Otto Lillqvist.

Vuonna 1906 diakonissalaitos siirtyi perustetun Suomen Kirkon Sisälähetysseuran yhteyteen. Se merkitsi aluksi uuden, aiempaa paljon suuremman sairaalarakennuksen ja sisarkodin suunnittelua ja rakentamista. Ne valmistuivat vuonna 1908.

Seurakunnissa työssä olevat sisaret tekivät aina silloin tällöin surullisia löytöjä Suomen saloja samotessaan, Oskari Kanervo kirjoitti. Hän tarkoitti raajarikkoisia, aistiviallisia ja muita lapsia, joiden hoito oli kokonaan laiminlyöty. Kun he tekivät näistä ilmoituksia, kunnat alkoivat tarjota heitä diakonissalaitoksen hoidettaviksi. Heitä varten järjestettiin talon alin kerros, ”Katakombi”. Aluksi se tarkoitti väliaikaiseksi tarkoitettua ”tylsämielisten” hoitolaa, mistä kehittyi sittemmin Sisälähetysseuran laajamittainen työ kehitysvammaisten ja kaatumatautisten hyväksi.⁶⁴⁴

Sisällissodan aikaan laitos oli toiminut joidenkin upseerien asuinpaikkana, upseeriruokalana ja sotilassairaalana, joka laajeni sekä haavoittuneiden punaisten että valkoisten sairaalaksi. Ruokasalit ja seurusteluhuoneetkin otettiin sairaaläkäyttöön. Sodan jälkeen Sisälähetysseura avasi Kasvattajaopiston kouluttamaan sotaorpojen hoitajia. Heidän harjoittelupaikoikseen perustettiin kolme orpokotia.

Taloudellisen kriisin, ”raharomahduksen”, aika 1919–1924 tuotti vaikeuksia. Samaan vaiheeseen sisältyi myös Jenny Ivalon kuolema ja Kasvattajaopistoa luotsanneen Ruusu Heinisen kohoaminen johtajattareksi. Vuodesta 1932 alkaen johtajattarena toimi Elsa Wennervirta.⁶⁴⁵

Lääkintöhallituksen määräykset koulutetun sairaanhoitajien oikeuksien rajaamisesta vain Lääkintöhallituksen hyväksymän sairaanhoitajakoulutuksen suorittaneille tuotti vaikeuksia sisarkasvatukselle. Kanervo jätti koko tilanteen

643 Kanervo 1936, 46–47.

644 Kanervo 1936, 48–50; Kansanaho 1964, 58–62.

645 Kanervo 1936, 50–52.

arvioimatta, mutta totesi huoltotyön suuren tarpeellisuuden. ”Kykenemättömät vanhukset, kroonilliset sairaut, aistivialliset, vajaakykyiset, harhautuneet sekä lapset ja nuoret varsinkin kodeissa, jotka ovat kristillisyydestä vieraantuneita” olivat jäämässä seurakuntayhteyden ja kristillisyyden ulkopuolelle. Heihin tuli ulottaa seurakuntapalvelus eli huoltotyö seurakuntamielessä. Sisarten koulutusta tällaiseen seurakuntatyöhön Kanervon mukaan suunniteltiin ja valmisteltiin.⁶⁴⁶

Vain Jenny Ingmanin varhaisten pohdintojen sekä Kuopion hiippakunnan kirkollisen diakonian sääntöjen yhteydessä Kanervo käytti sanaa diakonia.

Oulun diakonissakodin vaiheet esitteli laitoksen johtaja, pohjoissuomalaiseen Heikelin pappis- tai sivistyssukuun kuulunut Albert Heikinheimo, joka oli 1920-luvun alussa muuttanut nimensä Heikinheimoksi, niin kuin tekivät suvussa useimmat muutkin.

Heikinheimon tekstin yleissävy poikkesi muiden diakonissalaitosten esittelystä. Keskeisin ero oli siinä, että sen näkökulma oli etupäässä kirkon. Kirjoitus alkoi 1880–1890-lukujen elpyvästä kirkollisesta toiminnasta, jonka yhtenä saavutuksena olivat Kuopion hiippakunnan kirkollisen diakonaatin säännöt. Muutos aiempaan oli iso, sillä diakonissalaitokset olivat ”vapaita, itsenäisiä yhdistyksiä, useimmiten säätiöluontoisia. Niiden toiminta pysyi kirkolle kauan vieraana. Nyt tahdottiin luoda työmuoto, joka liittyisi läheisesti kirkkoon.” Tuomiokapitulin tuli olla johdossa ja valvoa, että diakoniaa edistettäisiin kaikkialla hiippakunnassa. Heikinheimo tähdensi, että diakonaattisääntöön sisältyi määräys rovastikunnan vuosittaisesta diakonaattikokouksesta, mutta ei korostanut, että säännöllinen tapa järjestää diakonian rovastikunnallisia vuosikokouksia oli pohjoisen hiippakunnan erityispiirre. Niitä hän kuvasi näin: ”Kokoukseen ovat tervetulleet rovastikunnan papisto ja seurakuntalaiset, ja on siellä tilaisuus diakonia-aatteen kirkastamiseen raamattutunnein, puhein ja keskusteluin.”

Heikinheimo kuvasi seurakuntadiakonian pulmallisia kysymyksiä: työntekijöitä, diakoniatyön rahoitusta ja sen työmuotoja. Pohjoisessa Suomessa diakonialla oli ystäviä, ja kirkon rooli oli köyhien ja sairaiden hoidossa tuntuva. Diakoniatyöllä kirkko ei tahtonut väheksyä yksityistä hyväntekeväisyyttä. ”Mutta seurakunta seurakuntana ja kirkko kirkkona eivät voineet tuntea elämänsä kulkevan uustestamentillisiä suuntaviivoja noudattaen, jolleivät ne sinänsä saaneet uhrata, ojentaa koottua ja runsaampaa, tehokkaampaa apua, kuin mihin yksityinen henkilö kykeni.”⁶⁴⁷

646 Kanervo 1936, 52–54.

647 Heikinheimo 1936, 54–56.

Heikinheimo antaa ymmärtää, että diakonia-ajatus olisi tavoittanut pohjoisen Suomen papit ja Oulun seurakunnan diakoniatoimen ensin ja että Oulun kirkkoherra Waldemar Wallin olisi pitänyt aivan erityisesti huolta diakoniasta, kun hiippakunnan piispa Gustaf Johansson asettui sitä puoltamaan. Heikinheimo tähdentää, että konsuli Fredrik Borg lahjoitti vuonna 1894 yhden omistamansa kaupunkitalon *diakoniatoiminnan*, ei siis alkavan diakonissakodin, ”tyyssijaksi”. Esitys kuitenkin jatkuu diakonissakodin toimintaan varustautumisena.⁶⁴⁸ Diakonissakoti oli Oulun kaupunki- ja maaseurakunnan, ja vuodesta 1900 tuomio-kirkkoseurakunnan toimintaa.

Vaatimattomasta alusta ja tilanahtaudesta päästiin eteenpäin vuonna 1902, kun konsuli Borg lahjoitti kaksi rakennusta Albertinkatu 18:n kulmatontilta. Sairaalaan ja oppilashuoneisiin saatiin paljon lisätilaa. Pian alkuperäinen diakonissakodin rakennus purettiin ja sen tilalle rakennettiin 1910 uusi sairaala. Suuria kiinteistöihankintoja tehtiin myös vuosina 1917 ja 1921. Vuonna 1935 johtokunta päätti ryhtyä rakentamaan uutta sairaalaa Sepänkadun ja Uudenkadun kulmaukseen. Sairaalaan tuli 122 potilaspaikkaa. Samalla kaikki diakonissakodin tontit yhdistettiin toisiinsa.⁶⁴⁹

Oulun diakonissakodin sisarkasvatus kesti aluksi kymmenen kuukautta. Diakonissaksi vihkimisen jälkeen siirryttiin työhön joko seurakunnan tai diakonissakodin palvelukseen. Vuonna 1900 koulutus pidennettiin kaksivuotiseksi. Ensimmäisenä vuotena keskityttiin sairaanhoidon opiskeluun, toisena harjoitettiin köyhien ja sairaiden hoitamista. Valmistumisen jälkeen sisaren oli toimitettava vuosi diakonissakodin määräämässä työpaikassa, minkä jälkeen diakonissa sai sairaanhoitajana samat oikeudet kuin valtion sairashoitokurssin suorittaneet saivat.

Vuonna 1921 diakonissojen koulutusaika pidennettiin kolmivuotiseksi. Tietopuolista opetusta tehostettiin. Heikinheimo mainitsee oppiaineina Raamatun, diakonian, kirkon ja isänmaan historian, kristinopin ja sairashoidon. Käytännöllinen harjoittelu suoritettiin sairaaloissa ja Oulun seurakunnan diakoniatyössä. Koesisaraika pidennettiin vähintään kolmeksi vuodeksi, jolloin diakonissaksi vihkiminen kesti pitempään ja koesisar jäi pitkäksi ajaksi diakonissakodin yhteyteen. Diakonissan suhde kotiin järjestettiin myös kiinteämmäksi eläkerahaston avulla. Käytännössä se merkitsi sisarkotijärjestelmään liittymistä. Samalla diakonissakoti

648 Heikinheimo 1936, 56–58.

649 Heikinheimo 1936, 58–61.

saattoi antaa todistuksen sairaanhoitajan koulutuksesta koesisarelle, jota se ei pitänyt soveliaana diakonissaksi.⁶⁵⁰

Kun vuonna 1929 annettiin sairaanhoitajien koulutusta koskeva asetus, Oulun diakonissakoti uudisti sisarkasvatusohjelmaansa, ja sisäasiainministeriö päätti toukokuussa 1935, että sen koulutus vastasi valtion sairaanhoitajakouluissa annettua. Lyhempää sairaanhoitajan koulutusta voitiin sen mukaan täydentää nykyaikaiseen seurakuntatyöhön perehdyttävällä kurssilla. Tämä oli kirjan julkaisemisen aikaan uutta, ja Heikinheimo pohti, miten tarkoituksenmukaisiin tuloksiin ne johtaisivat.

Oulun diakonissakoti oli 40 vuodessa kouluttanut 342 sisarta, ja sen yhteydessä oli vuonna 1936 kaikkiaan 240 sisarta. Vanhojen ja työkyvyttömiä sisarten kotia ei vielä ollut, mutta tarkoitukseen oli varattu vuokrahuoneisto.⁶⁵¹

Sairaalan toiminta oli monipuolistunut ja sen potilasmäärät moninkertaistuneet. Kun aluksi potilaita oli keskimäärin 45 vuodessa, 1930-luvulla sairaalassa yhden vuoden aikana hoidettujen potilaiden määrä oli jo lähes 1800. Sairaalan erikoislääkäreitä oli viisi vuonna 1936.

Tuomiorovasti Waldemar Wallinin Heikinheimo kertoi huolehtineen vuoteen 1903 saakka kaikesta, mikä koski diakonissakotia. Sen jälkeen diakonissakoti sai oman johtajan, pastori Uno Wegeliuksen, jonka ”aika, jota kesti aina vuoteen 1916, merkitsi myös monta ja kauaskantoista alotetta”. Tämän jälkeen diakonissakodilla ei ollut neljään vuoteen nimettyä johtajaa, vaan sen asioita hoiti johtokunta ja sen puheenjohtaja, pastori **Oskar Immanuel Heikel** (1858–1941). Vuosina 1920–1925 johtajana toimi sivutoimisesti sotilaspastori **Antti Leinonen** (1893–1960), jonka aikana sääntöjä uudistettiin. Vuonna 1925 johtokunta päätti, että johtajan tuli olla päätoiminen pappi. Albert Heikinheimo tuli tehtäväänsä kesäkuun alussa 1925.

Diakonissakodin lyhytaikaisten johtajattarien, joista Aino Relander hoiti tehtävää sentään neljä vuotta, jälkeen johtajattareksi tuli vuonna 1903 sisar Elin Smarin, joka hoiti tehtävää vuoteen 1929 saakka. Heikinheimo sanoo hänestä ihailevasti: hänen ansiokseen ”inhimillisesti on pantava suuressa määrin tuona neljännesvuosisatana tapahtunut kehitys”.⁶⁵²

Diakonissakodin säännöissä määrättiin, että johtokuntaan tuli kuulua 12 jäsentä, joista neljä pappia. Tällä haluttiin varmistaa, että diakonissakoti toimisi lä-

650 Heikinheimo 1936, 61–63.

651 Heikinheimo 1936, 63–64.

652 Heikinheimo 1936, 64–67.

heisessä vuorovaikutuksessa papiston ja kirkon kanssa ja että sisarkasvatus liittyisi elimellisesti seurakuntatyöhön.

Heikinheimo kertoi, että diakonissaoppilaiden käytännön harjoittelu oli aina tapahtunut seurakunnassa ”Oulun kaupungin vähäväkisten, köyhien, sairaiden, vanhusten ja lasten hyväksi koituen”. Tämä toimintamuoto oli vuodesta 1926 alkaen kantanut kaupunkilähetyksen nimeä. Sen palveluksessa oli kolme vanhempaa ja kaksi tai kolme nuorempaa sisarta. Kaupunkilähetyksen sairaanhoitotyötä johti terveystisarkurssin suorittanut diakonissa.⁶⁵³

Ensimmäisen kehitysvammaisille suunnatun hoitokodin vuonna 1927 perustanut (1885–1980) **Aino Miettinen** Helsingin diakonissalaitoksesta kirjoitti diakonissojen koulutuksesta. Sitä määritteli se, että Suomessa diakonissojen yleisimmäksi työmuodoksi oli tullut seurakuntien ”palveluksessa harjoitettava sairaanhoito ja siihen liittyvä köyhäin ja vanhusten hoito, lasten- ja nuorisotyö”. Nämä toimialat vaikuttivat koulutukseen. Diakonian Aino Miettinen määritteli palvelutyöksi, missä voitiin käyttää erilaisia lahjoja.

Olennaisinta oli diakonissaksi pyrkimisen vaikutin, ”halu panna elämänsä kokonaan Herran käytettäväksi. Kun henkilö on päässyt kokemaan syntisen osaksi tulevaa anteeksiantamusta ja vapauttavaa armoa, synnyttää se altista mieltä”, sisar Aino kirjoitti pietistisen mallin rakkauden työstä kääntymyksen ja uskon kokemuksen seurauksena.

Elinkautisia lupauksia ei tarvittu. Edellytettiin vain, että diakonissaksi pyrkivä tahtoo kuuliaisena Jumalan sanalle elää Hänen yhteydessään ja että hän pyrkii diakonissan tehtävään löytääkseen siinä elämänkutsumuksen ja näkee Jumalan johdatuksen tähän kutsumukseen. Diakoniakutsumus kuului elämäntehtäviin, jotka vaativat henkilön kokonaan.⁶⁵⁴

Diakonia ei ollut vain toimimista, vaan se oli mielenlaatu ja sisäinen elämän-suunta. Jos halu tai velvollisuudet viittasivat toisaalle, ei pitänyt pyrkiä diakonissaksi. Aino Miettisen mukaan mieluummin puhuttiin diakonissakasvatuksesta kuin diakonissojen koulutuksesta. Kristitty kasvaa Jumalan sanan alla. Tärkeintä oli, että nuori ihminen kasvoi Herran tien tuntemisessa ”sellaiseksi, joka pitää uskon salaisuuden puhtaassa omassatunnossa”. Diakoniatyöhön ei tultu kuin luostariin vain omaa sielua hoitamaan, vaan diakonissalaitoksen tuli olla palveluksen talo.⁶⁵⁵

653 Heikinheimo 1936, 67–70.

654 Miettinen 1936, 70–72.

655 Miettinen 1936, 72–73.

Kasvatuksessa painottui sairaanhoito tai yleinen huoltotyö. Oppilasaika kesti melkein kaksi vuotta. Koesisaraika kesti viisi tai kuusi vuotta. Oppilasajan alussa sisar harjaantui käytännöllisiin kotiaskareisiin ja sai tietopuolista opetusta useita tunteja päivässä kristinopissa, Raamatun tuntemisessa, virsilaulussa, diakoniasa, äidinkielessä, laskennossa, terveysopissa, käsitöissä ja joissakin muissa aineissa. Noin vuoden tai puolentoista vuoden kuluttua laitokseen tulosta alkoi neljä ja puoli kuukautta kestävä sairaanhoitajakoulutuksen alkukurssi, jonka suorittaneet siirtyivät harjoitteluun sairaalaan. Huoltosisariksi valmistuvat harjoittelivat lasten tai vanhusten hoidossa.

Nämä vuodet sisaret asuivat ”sisäoppilaitoksessa, jossa pyritään hengen, sielun ja ruumiin tarpeita vartenottaen hiljaisuuteen, puhtauteen, järjestykseen, kaikin puolin raittiiseen vaatimattomaan elämään. Säännölliset elämäntavat, hartaushetket, säännöllinen työ ja lepo, lukuaikoina myöskin voimistelu, kuuluvat järjestykseen. Näin tottuu nuori sisar säännöllisesti etsimään ravintoa Jumalan sanasta ja edesvastuullisesti hoitamaan terveyttään rasittavankin työn aikana.”

Koesisarajan loppupuolella sisar saattoi olla jo vaativammassa työssä sijaisena tai vakituisena hoitokodissa, sairaalassa tai työasemalla diakonissalaitoksen ulkopuolella. Loppuvaiheessa olevat koesisaret diakonissalaitos kokosi pariksi kuukaudeksi yhteen viimeiseen lukuaikaan, jolloin keskityttiin diakonissakutsumukseen ja seurakuntasisaren työhön. Oppiaineina olivat Raamatun tunteminen, sielunhoito, yhteiskuntaoppi, yhteiskunnallinen huolto, kasvatusoppi, diakonia, Suomen kirkkohistoria ja pyhäkoulu. Lukuaika selvensi sisaren käsitystä diakonissan tehtävistä. Alkuajan diakonissaihanteesta oli karissut yhtä ja toista, ”mutta samalla se on tullut todellisemmaksi, syventynyt ja ikään kuin kirkastunut”.

Varsinaista tehtävää palattiin odottamaan vanhalle työpaikalle. Koesisaret, jotka pitävät diakonissan tehtävää ”Herran tarjoamana kutsumuksena ja tahtovat diakonissayhteyden jäseninä siihen antautua, tulevat suureen kotiin viettämään muutamien viikkojen hiljaista juhla-aikaa Jumalan sanan ääressä ja valmistautukseen ottamaan vastaan diakonissaviihkimyksen ja -siunauksen”.⁶⁵⁶

Teoksen kolmas osa päättyi kolmeen pieneen kaunokirjalliseen kuvaukseen, Elsa Wennervirran kirjoitukseen Sisar, Otto Korpijaakon novelliin Kuolemantuo miota lukemassa sekä kahden tuntemattoman kirjoittajan (K. K. ja S. R.) tekstiin, jotka julkaistiin yhteisellä otsikolla Sairaan muistelmia diakonissalaitoksesta.⁶⁵⁷

656 Miettinen 1936, 73–78.

657 Palvelevan rakkauden askelissa 1936, 79–87.

Seurakuntadiakoniaa käsittelevän osan aloitti Jussi Sinnemäen kirjoittama luku Seurakunta ja diakonia. Hän totesi, että neljä laitosta pienessä maassa voisi olla todiste suuresta harrastuksesta, mutta diakonia oli edelleen outoa ja siihen suhtauduttiin kylmäkiskoisesti ja välinpitämättömästi.

Hän kysyi diakonian merkitystä ja vastasi, että ”diakonia on palvelevaa rakkaudentyötä, jossa koko seurakunnalla, sen jokaisella jäsenellä, on oma tehtävänsä, kuten jäsenillä ihmisruumiissa”. Sinnemäki rakensi ajatuksensa kutsumuksesta kertomalla Uudessa testamentissa mainitusta ”diakonissasta” (Raamatussa muoto on tosin maskuliininen *diakonos*) Febestä (vuoden 1938 raamatunsuomennoksesta lähtien nimi on ollut Foibe), jota kutsuttiin Kenkreaan seurakunnan (Kenkrea on kylä Korintin vieressä) palvelijaksi (*diakonos*). Foiben piti viedä perille Paavalin kirje Rooman seurakunnalle, mikä oli Sinnemäen mukaan ”aivan kuin Jumalan johdatus avaamaan meille tavattoman ihanan ja valtavan näköalan diakonissakutsumukseen ja seurakuntasisaren tehtävään”. Sana *foibe* merkitsi kuuta, mistä Sinnemäki rakensi vertauksen, jonka mukaan niin kuin ”kuu lainaa valonsa auringolta ja asettuu sillä valaisemaan pimeätä yötä, niin oli Feben ihana tehtävä viedä Paavalin kirjoittaman armon evankeliumin taivaallista valoa siihen pimeyteen, joka suuressa maailmankaupungissa, Roomassakin, vallitsi.”

Samoin diakonia toi tervehdyksen taivaasta ja levitti valoa seurakuntaan. Missä diakoniatyötä tehtiin oikeassa hengessä, siellä Jumalan armo lähestyi seurakuntaa ja etsi sen jäseniä erityisellä tavalla. Se tahtoi ”rientää sinne, missä on hätää ja kärsimystä, kuten sairautta, ristiriitoja, kiusauksissa ja huolissa kamppailevia ihmisparkoja, epäuskoon, epätoivoon ja muihin suuriin synteihin ja paheisiin vaipuneita, tukea ja hoivaa kaipaavia”. Se toi ulkonaista apua kaiken keskelle. Keskeisintä oli sielujen pelastus. Diakoniatyötä sanottiin Kristuksen käsien viraksi. Seurakuntasisar teki seurakuntalaisten keskuudessa työtä Kristuksen palvelijana. Hän lainasi **Selma Lagerlöfiä** (1856–1940) toteamalla, että hyvyys oli avain ihmissydämeen.⁶⁵⁸

Seurakunta antoi diakoniale ulkonaisen tuen. Siellä olivat diakoniatöimikunta ja kirkkoneuvosto, jotka huolehtivat toiminnan sääntöjenmukaisuudesta. Vähin, mitä diakoniatöimikunnan jäseneltä voitiin vaatia, oli ”rakkaus isien kirkkoon ja seurakuntaan.”

Erityisesti Sinnemäki painotti seurakunnan nuorisotyötä. ”Diakonian toivo on ennen kaikkea nousevassa nuorisossa.” Diakonia vetosi kristillisiin koteihin ja vanhempiin, mutta myös pappeihin ja pappiloihin. Siksi seurakunnassa täytyi olla

658 Sinnemäki 1936, 88–91.

myös diakonian sisäinen tuki. Seurakuntasisaret odottivat ymmärrystä papeiltansa myös silloin, kun diakonissan työ oli muuttunut pitäjän lääkärin määräysten mukaan toimimiseksi, Sinnemäki muistutti. Pappilan piti olla paikka, jossa diakonissa voi purkaa sydäntään ja kysyä neuvoa. Seurakuntalaisten esirukoukset olivat diakonissan voiman lisä. Sisarkin oli ihminen eikä kone. Palvelijalta voidaan vaatia, mutta ei mahdottomia. Seurakunnan ja sen diakoniatyöntekijöiden tuli auttaa toinen toisiaan.⁶⁵⁹ Sinnemäen artikkelin lisäksi seurakuntadiakoniaa kuvattiin seitsemällä lyhyellä kertomuksella.⁶⁶⁰

Kirjan viidennen osan otsikkona oli ”Huoltotyössä”. Sen ensimmäinen artikkeli oli Jorma Sipilän kirjoitus *Ei sairaanhoitoa, vaan diakoniaa*, sama teksti, jonka tämä Sisälähetysseuran nuori apulaisjohtaja oli julkaissut samoihin aikoihin Sisälähetysseuran lehdessä. Kirjoitus tiivisti Aarnisaloon ajattelua hyvin yhteen. Tekstin julkaiseminen Diakoniatyön keskusvaliokunnan kirjassa, joka edusti kaikkea suomalaista diakoniaa, osoitti, että Sisälähetysseura ei ollut luopunut linjastaan ja ohjelmastaan, vaan painotti huoltosisaren tehtävää varsinaisena diakoniana.

Sipilän mukaan seurakuntien enemmistön voitiin sanoa harjoittavan diakoniatoimintaa, mutta vain pieni osa niistä oli herännyt palvelemaan diakonian käsitteen koko laajuudessa. Tapaukset, joissa seurakunta oli katsonut diakonissan alueellaan tarpeettomaksi sen jälkeen, kun sinne oli järjestetty kunnallinen sairaanhoito, todistivat siitä, että tarvittiin syvempien ja avarampien näköalojen avaamista diakoniaan.

Seurakuntien diakoniatyön pääpaino oli suuntautunut sairaanhoitoon, missä oli ollut paljon tarvetta ja tämä oli otettu huomioon myös diakonissakasvatuksessa. Oli ymmärrettävää, että yleisessä tietoisuudessa diakonia merkitsi ”miltei yksinomaan kristillisessä hengessä tapahtuvaa sairashoitoa ja diakonissa kristittyä sairaanhoitajataarta”. Sipilä myönsi, että sairaanhoitokin oli diakoniaa, mutta jos tyydyttiin ”näkemään seurakunnallisesti järjestetyn rakkaudenpalveluksen tarve vain sairaiden parissa”, se merkitsi diakonian alan huomattavaa kaventamista.

Sipilän mukaan sairaanhoitotyö saattoi joutua kristillisyydelle vieraiden piirien määrättäväksi, jolloin diakonissojen toimintaa ei enää voitaisi pitää seurakuntadiakoniana. Tilannetta, jossa diakonia oli niin voittopuolisesti sairaanhoitoa kuin se oli, oli pidettävä ”yksipuolisuutena ja eräänlaisena uskottomuutena palvelevan seurakunnan ihanteelle”.⁶⁶¹

659 Sinnemäki 1936, 91–96.

660 Palvelevan rakkauden askelissa 1936, 96–121.

661 Sipilä 1936b, 122–123.

Sipilä korosti, ettei hän halunnut tehdä diakoniasta ja sairaanhoidosta toisilleen vastakkaisia käsitteitä. Oli vain päästävä ”syvemmin käsittämään diakonian olemusta ja tehtäviä.” Hänen mielestään diakonian tuli olla monihaaraista huoltotoimintaa kaikkien niiden parissa, jotka näyttivät olevan ”liikaa maailmassa”. Diakonian oli alettava työnsä ”äärimmäisestä päästä”.

Sipilä oli saanut luettavakseen professori **Eino Sormusen** (1893–1972) tekeillä olleen diakonian oppikirjan käsikirjoituksen ja vetosi siinä esitettyihin *diakoneo*-verbin merkityksiin: 1. palvella pöydässä, 2. olla altis, olla valmis, seurata Jeesusta, 3. asettaa armolahjansa käytettäväksi yhteiseksi hyväksi, 4. koota kolehtia, 5. hoitaa diakonin virkaa.⁶⁶² Luettelo noudatteli silloista saksalaista tutkimusta, mutta nykyinen tutkimus on kumonnut nämä merkitysisällöt käytännössä kokonaan.⁶⁶³

Varhaisissa seurakunnissa (Sipilä käytti sanaa ”alkuseurakunta”) diakoniaa oli tarvittu opetuksen, köyhäinhuollon ja sairaanhoidon aloilla, joten pysyäkseen uusitamentilliselle luonteelleen uskollisena diakonian oli laaja-alaistuttava seurakunnissa. ”Diakonissasta olisi saatava seurakuntaan ei vain sairaanhoitajat, vaan huoltosisar, saarnaviran täydentäjä, joka toiminnallaan ilmentää seurakunnan palvelusmieltä kaikilla niillä aloilla, missä tarvitaan palvelevan rakkauden tekoja.”⁶⁶⁴ Jako kolmeen osaan, opetus-, huolto- ja sairaanhoitodiakoniaan, oli peräisin Aarnisalolta ja sen oli Sormunen omaksunut häneltä.⁶⁶⁵

Huoltosisaren työn aloittaminen ei merkinnyt seurakuntalaisten vastuun päättymistä, vaan seurakunnassa piilevät lahjat oli saatava käyttöön. Oli yksinäisiä ja vanhuksia, harhateille joutuneita nuoria ja työtä lasten ja varhaisnuorison parissa. Pyhäkouluu Sipilä suositteli huoltosisaren johtolangaksi hänen alkaessaan työtä seurakunnassa.

”Lakimääräinen ja muu yleishumanistinen huoltotoiminta” oli laajenemassa ja diakonian voitiin sanoa käyvän tarpeettomaksi. Sipilä korosti, etteivät diakonian tehtävät milloinkaan lakanneet, kehittyi yhteiskunnan huoltotyö kuinka täydelliseksi tahansa. Niiden päämäärissä oli olennainen ero. Yhteiskunnallinen huolto tähtäsi työnsä ajallista elämää varten, mutta diakonia näki huollettavissaan kuolemattoman hengen.⁶⁶⁶

662 Sipilä 1936b, 124–125.

663 Ryökäs 2019, 122–125.

664 Sipilä 1936b, 125.

665 Kansanaho 1964, 291, 295.

666 Sipilä 1936b, 125–129.

Diakonian laajentumisessa keskeisiä olivat seurakunnat ja seurakuntalaiset. Oli aloitettava diakonian käsitteestä ja sen merkityksestä ja opetettava, että se ei tarkoita vain sairaanhoitoa. Tarvittiin paljon valistustoimintaa, jotta kristillisen rakkauden käsky kirkastuisi seurakuntalaisille koko laajuudessaan ja velvoittavuudessaan. ”Jos Jumala tällaisen toiminnan kautta saa herätettyä seurakunnissa palveluksen mielen, niin diakonia on vähitellen löytävä kaikki työsarkansa ja tarvittavat työmuodot.”⁶⁶⁷ Jorma Sipilä edusti kirjoituskokoelmassa aarnisalolaista ja sisälähetykseuralaista laaja-alaisen ja avaran diakonian linjaa.

Huoltodiakonian jaksossa on sisällöltään mielenkiintoisia artikkeleita, jotka diakonian käsitteen merkityksen kannalta voidaan todeta lyhyesti. Jussi Sinnemäki kertoi Helsingin diakonissalaitoksen Orivedellä ylläpitämän leprasairaalan vaiheista sekä Suomessa sitä ennen lepra sairastavien hyväksi tehdystä työstä 15-sivuisessa artikkelissaan. Kiinnostava yksityiskohta oli se, että Oriveden leprasairaalan pieneen henkilökuntaan lukeutui useampiakin ”nimekkäitä” diakoniatyöntekijöitä, jotka hakeutuivat Orivedelle työuransa loppuvaiheessa. Heitä olivat esimerkiksi Cecilia Blomqvist, Matilda Hjon, Charlotta Wetterstén ja Uno Asikainen.⁶⁶⁸

Sisälähetykseuran diakonissalaitoksen ja kasvattajaopiston johtaja, pastori **Matti Elomaa** (1891–1970) kirjoitti kehitysvammaisten hoidosta otsikolla *Tylsämielisten avuton asema*. Tylsämielisiksi luokiteltuja arvioitiin Suomessa olevan noin 10 000. Valtiopäivillä 1877–1878 raukesivat ensimmäiset aloitteet heille tarvittavista kouluista, mutta siitä alkoi huomion kiinnittäminen kehitysvammaisten hoitoa kohtaan. Valtio alkoi ylläpitää kehitysvammalaitosta vuodesta 1909 alkaen. Diakonissalaitosten yhteydessä toimi Helsingin diakonissalaitoksen Rinnekoitti, jossa oli 75 kehitysvammaisen hoitopaikat ja Sisälähetykseuralla oli Vaalijalan hoitola, jossa oli 250 hoitopaikkaa. Lisäksi Nuorten Ystävillä oli Muhoksella 30 kehitysvammaisen hoitoyksikkö.

Matti Elomaan mielestä diakonia oli osunut oikeaan ottaessaan tämän työn toimintansa piiriin. Se oli työtä kovaosaisten ja köyhien kotien auttamiseksi, koska valtaosa laitoshoidon tulevista oli työläiskotien lapsia. Diakonia löysi tässä mitä parhaimman kohteen Kristuksen synnyttämälle rakkaudelle. Se sai harjoittaa palvelustyötä ja edustaa toiminnan kristillisyyttä. Diakonia kasvatti tässä myös työntekijöitään.⁶⁶⁹ Elomaan artikkeli sisältää vanhentuneita tietoja ja asenteita.

667 Sipilä 1936 b, 130–131; Kansanaho 1964, 295.

668 Sinnemäki 1936b, 131–146.

669 Elomaa 1936, 146–157.

Lasten ja nuorten suojelutyöstä ja nuorten naisten turvakodeista vankilasta vapautuville sekä muille osana diakonissalaitosten työtä kirjoitti Elsa Wennervirta. Hänen artikkelinsa otsikko oli leimaava *Työstä harhautuneiden keskuudessa*. Helsingin kaupunkilähetys ylläpiti vuosina 1925–1932 nuorille, 14–20-vuotiaille suojelukasvatusta tarvitseville naisille tarkoitettua työkotia. Elsa Wennerström johti tätä kotia. Kirjan ilmestymisen aikaan turvakotityössä Suomen diakonissoista olivat vain Sortavalan sisaret Ruusu Heininen ja **Fiina Kokko**. Ruusu Heininen oli ottanut omaan kotiinsa Sortavalan lähellä sijaitsevalla pienellä maatilalla kuusi tyttöä. Fiina Kokko ohjasi tyttöjen työskentelyä maataloudessa ja käsitöissä.⁶⁷⁰

Kirjassa kuvattiin edelleen Helsingin kaupunkilähetyksen työtä Nurmijärven Rajamäellä, missä sijaitseva tyttökoti tarjosi kodin 25:lle alle 20-vuotiaalle tytölle. Samoin kerrottiin väläyksiä huoltosisarten tekemästä etsivästä työstä kaikkein huono-osaisimpien elinpiireissä.⁶⁷¹ Kirjoituksessa kaupunkilähetyksen työstä nimimerkillä A. N-n kirjoittanut kertoi: ”Kaupunkilähetys tahtoo julistaa paradoksaalista kristinuskoa, joka on juutalaisille loukkaus ja pakanoille hulluus. Sen tarkoituksena ei siis ole köyhäinhoito eikä sairashoito. Toiseen ei ole tarpeeksi varoja, toiseen puuttuu voimia. Kaupunkilähetys tähtää ihmissieluun, ja kaikki työ tarkoittaa sielun hädän poistamista. Tältä kannalta katsoen on työ lasten ja nuorten keskuudessa tärkeimpiä, ehken tärkein.” Johdantoa seurasi yksityiskohtainen kuvaus lapsi- ja nuorisotyöstä, joka kohdistui katujen köyhiin lapsiin.⁶⁷²

Kirjan seitsemäs osa käsitteli diakonissojen työtä ulkolähetyksen parissa. Kolmessa lyhyessä kirjoituksessa valotettiin hieman työoloja Ambomaalla nykyisessä Namibiassa, Dagariassa Intiassa, nykyisessä Bangladeshissa sekä juutalaislähetyksessä Haifassa Palestiinassa.⁶⁷³

Fritjof Ojansuun (1888–1969) artikkeli Sortavalan Liikolan diakonilaitoksesta valmistuneista diakoneista otsikolla *Diakonien kokemia* sisälsi koottua tietoa diakonikunnasta sekä erilaisia väläyksiä diakonien kokemuksista. Koulutus Liikolassa oli lopetettu vuonna 1921, mutta kirjoituksensa alussa Ojansuu esitti toivomuksen, että Sisälähetysseura pian jatkaisi ”uudistetuissa muodoissa tätä tärkeää kasvatustyötä”.

Laitoksen kaksivuotisen kurssin suorittaneiden luettelossa oli 91 nimeä. Kurssin jälkeen diakonit olivat kahdesta kolmeen vuotta kokelaina käytännöllisessä työssä, minkä jälkeen heidät kutsuttiin ”pienelle täydennyskurssille en-

670 Wennervirta 1936, 158–164.

671 Palvelevan rakkauden askelissa 1936, 164–181.

672 Palvelevan rakkauden askelissa 1936, 181–186.

673 Palvelevan rakkauden askelissa 1936, 190–209.

nen lopullista päästämistä diakoneiksi”, eli jumalanpalveluksessa toimitettavaa diakonivihkimystä.

Diakoniveljet työskentelivät erilaisissa tehtävissä. Seurakunnissa heitä oli eniten suntioina, kirkon vahtimestareina ja isäntinä, lukkari-urkureina ja katekeettoina. Otto Aarnisaloon lempiajatus oli ollut saada diakoneja niin paljon kuin mahdollista eri aloille ja erilaisiin työyhdistelmiin, ”jotta alkuseurakunnallinen palvelusvirka vastaisi nykyisten seurakuntien kehitystarpeita”.

Diakoneja oli kansakoulunopettajaseminaarin suorittaneina opettajina ja lähetykskoulun suorittaneina lähetystyössä Afrikassa ja Kiinassa. Sisälähetysesuran omissa laitoksissa diakoneja oli ”talonmiehenä, työnjohtajana, tilanhoitajana, toimitsijana, tylsämielisten ja kaatumatautisten hoitajina, konttoristina, lähettinä sekä poikakerhon johtajana”.⁶⁷⁴

Kirjan lopussa Mikkelin maaseurakunnan kappalaiseksi siirtynyt Uno Nortia kirjoitti diakoniasta seurakuntapapin näkökulmasta⁶⁷⁵ ja Artur Palmroth diakonissalaitosten taloudesta.⁶⁷⁶

Diakonian keskusvaliokunnan aikaansaama kokoomateos osoitti, että suomalaisen diakoniatyön keskeisten toimijoiden keskinäinen yhteys oli 1930-luvun puolimaissa hyvällä tolalla. Kirja oli tärkeä yhteinen aikaansaannos. Teoksessa painottuivat toisaalta diakonissalaitokset ja toisaalta diakonissan virka ja diakonissojen tehtävät, mutta eri tavoin alleviivattiin, että diakonissan ammatti ja diakonissojen tekemä sairaanhoitotyö ei ollut koko kuva diakoniasta.

Diakonian keskusvaliokunta merkitsi diakonian sisäpiiriä. Seurakuntadiakonia oli vahvistunut, mutta sisäpiirissä se ei oikein realisoitunut. Vaikka diakoniaa käsittelevässä kokoomateoksessa seurakuntadiakonia oli esillä, seurakunnat esiintyivät enemmän ”toisina” tai ”työkenttinä”, mikä olikin fiedneriläisen sisarkotijärjestelmän mukaisen diakonian henkeen sopivaa. Aarnisalolainen diakonia maastoutui enemmän seurakuntien elämään, mutta kaikkiaan diakoniasta oli tullut niin paljon kiertävää kotisairaanhoitoa kunnanlääkärin ohjeiden mukaan, että tarvittiin paljon selityksiä ja kuvauksia, joilla haluttiin osoittaa, että diakoniatyö on paljon muutakin kuin sitä.

Suomalaisen diakonian sisäpiireissä vallitsi kohtalaisen yhtenäinen näkemys siitä, mitä diakonia oli ja mitä sillä tarkoitettiin. Yhtenäinen ajatustapa vallitsi myös siitä, että diakonia oli Suomessa ylipäänsä melko tuntematonta ja että dia-

674 Ojansuu 1936, 210–227.

675 Nortia 1936, 228–232.

676 Palmroth 1936, 233–235.

konian merkitys oli kaventunut, siinä määrin kuin sanaa ylipäänsä käytettiin ja tarvittiin, sairaanhoitoon.

Diakoniatyöstä ja diakoniatyön koulutuksesta parhaiten perillä olleet piirit kohdistivat ikään kuin kollektiivisen moitteen seurakuntiin, sekä niiden johtoon että seurakuntalaisiin, diakonian liian kapeasta ymmärtämisestä. Seurakuntien tarvetta saada alueelleen sairaanhoitoa he ymmärsivät hyvin. Sen sijaan seurakunnan toteuttaman sairaanhoidon samastuminen diakoniaan oli heidän mielestään diakonian tulkitsemista liian kapeasti. Kirja *Palvelevan rakkauden askeleissa* oli oikeastaan yritys kertoa, mitä kaikkea ja mitä kaikkea muuta diakonia oli ja tarkoitti.

Eino Sormusen Diakonian oppikirja

Kirkon johdossa oli useita, jotka toivoivat diakoniatyön uudistamista sosiaalisen huollon suuntaan, mutta tämä kilpistyi lähinnä siihen, että seurakunnat saivat valtionapua sairaanhoitajakoulutettujen diakonissojen palkkaamiseen eivätkä halunneet luopua tästä. Papisto ja seurakuntalaiset odottivat diakonissoilta siten ennen muuta sairaanhoitoa. Merkittävä syy oli myös se, että kirkon piireissä esitetyt suunnitelmat seurakuntadiakonian kehittämiseksi huollolliseen suuntaan kuihtuivat, koska sosiaalisen huollon toimialuetta ei avattu seurakunnille. Näin oli toimittu terveydenhuollossa kotisairaanhoidon alueella.

Seurakuntien diakoniaohjesäännöissä tehtiin selvä ero kunnalliseen köyhäinhoitoon, mutta vastaavaa eroa kunnan terveydenhuoltoon ei, koska diakonissat toimivat kunnallisen sairaanhoidon täydentäjinä ja osana julkista terveydenhoitoa. Valtio vaikutti näin välittömästi diakoniatyön kehitykseen. Diakonissat olivat osa kunnallista sairaanhoitoa ja julkista terveydenhoitoa.⁶⁷⁷

Suomeen kehittyi virkeä kansalaisyhteiskunta. Vielä 1930-luvulla järjestöt olivat sosiaalihuollon kentällä julkista valtaa tärkeämpiä toimijoita, mutta kehitys kulki kohti vahvaa julkista sektoria. Demokraattisessa yhteiskunnassa ylempien kerrosten täytyi liittoutua alempien kanssa saadakseen näkemyksiään läpi. Työläisten ja maalaisten puolueilla oli paljon kannatusta, ja ne ovat olleet valmiita laajentamaan valtion tehtäviä.

Samaan suuntaan vaikutti kansakunnan yhtenäinen kulttuuriperusta. Enemmistön uskonto tuki ajatusta ymmärtää kansalaisyhteiskunta ja valtio toistensa

677 Kansanaho 1964, 290–299; Satka 1994, 291–294; Määttä 2004, 22–31; Pyykkö 2004, 120–121; Huhta 2005, 34–35, 95; Jalovaara 2007, 33–35.

liittolaisiksi eikä vastakohtiksi. Seurakunnat vahvistivat paikallista identiteettiä. Luterilaisuus, snellmanilaisuus ja agraaraisuus tukivat kansallisen yhtenäisyyden syntymistä. Luterilaisuus vaikutti valtiollisten instituutioiden rakentumiseen ja hyväksyi valtion laajat tehtävät. Koulun, sairaanhoidon ja sosiaalihuollon järjestämisestä kirkko jäi syrjään, koska näki ne maallisen regimentin tehtäviksi. Kunnan luterilaiset vastasivat niistäkin. Yhteinen uskonto vahvisti tunnetta kuulumisesta yhteen kulttuuriin ja kansaan. Agraarinen luterilaisuus lujitti ajattelutapaa, että työnteko pitää yhteiskunnan koossa.⁶⁷⁸

Diakoniatyön keskusvaliokunnan kokoukseen osallistui toukokuussa 1935 dogmatiikan ja siveysopin professori Eino Sormunen, joka kertoi kirjoittavansa diakonian oppikirjaa. Hän oli Aarnisalons ihailija ja kertoi hyödyntävänsä kirjassaan Aarnisalons ajattelua. Kimmokkeen siihen, että professori oli keskittymässä diakonian tutkimiseen, oli antanut Suomen Kirkon Sisälähetysseura, joka oli tilannut tutkimuksen.⁶⁷⁹

Sormunen oli tohmajärveläisen maanviljelijän poika, mutta myös mystikko, Luther-tutkija, avaran kansankirkollisuuden ja kristillisen humanismin kannattaja sekä pyhäkoulun ja diakonian edistäjä. Toimiessaan Helsingissä seurakuntapapina Huopalahdessa ja Pasilassa hän etsi vastauksia siihen, mikä on kristinuskon rooli modernisoituvan ja kaupungistuvan elämänmuodon keskellä. Hän halusi juurruttaa tanskalaisen pikkukirkkoliikkeen malleja Suomeen ja muodostaa pieniä jumalanpalvelus- ja seurakuntaelämän yksiköitä, joissa kaupunkilainen seurakuntaelämä elpyisi.

Luther-tutkijana Sormunen seurasi Ruotsin arkkipiispalta **Nathan Söderblomilta** (1866–1931) sekä saksalaiselta Luther-tutkijalta **Karl Hollilta** (1866–1926) saamiaan vaikutteita. Holl piti Lutherin uskonnollisuutta omantunnonuskontona ja seurasi tässä Immanuel Kantin ajatusta uskonnosta ”käytännöllisen järjen” eli moraalin alueeseen kuuluvana. Sormusen mukaan tärkeintä ei ollut teko eikä teon päämäärä vaan sydämen laatu, tahdon suunta, joka vuotaa ihmisen Jumalasuhteesta: syntien anteeksiantamuksesta. Sormusen tutkimuskohteet olivat Jumalan armon käsite oppihistoriassa ennen Lutheria ja Lutherin armo-oppi. Näiden tutkimisessa hän jäi ilman seuraajia, koska Luther-tutkimuksen suunta muuttui. Sormunen oli suomalaisen Luther-tutkimuksen uranuurtaja, mutta hänestä ei tullut minkään koulukunnan isää.

678 Knuutila 1999, 26–32; Raunio 1999, 79–84; Anttonen & Sipilä 2000, 42–49.

679 Sormunen 1938, 5–9; Erkamo 1969, 163–164.

Sormunen oli sekä Golgataan että Akropolikseen nojaavan eurooppalaisen kulttuuriperinnön vaalija ja kulttuurielämän tarkkailija, joka haikaili Suomeen ranskalaisen mallin mukaista ”kristittyä falangia”, joka keskustelisi kulttuurin ilmiöistä kristinuskon näkökulmasta. Tämä asenne luonnehti Sormusta myös yliopiston luennoitsijana. Hän asettui 1930-luvun kulttuuritaistelussa konservatiivisen ryhmittymän tueksi.

Hieman yllättäen Sormusesta tuli **Antti J. Pietilän** (1878–1932) seuraaja dogmatiikan professorina vuonna 1934. Sitä ennen hän oli ollut melko tuntematon teologiaa harrastava apupappi, mutta hänen lyhyessä ajassa syntynyt tieteellinen tuotantonsa arvioitiin painavammaksi kuin kilpahakijansa **Yrjö J. E. Alasen** (1890–1960). Pian Sormusen luentoja käytiin kuulemassa tiedekuntarajojen yli. Sormunen toimi myös Suomen Pyhäkouluyhdistyksessä ja oli 1930-luvulla perustamassa Luther-opistoa ja sen jatkeeksi 1945 muodostettua laajempaa koulutuskonaisuutta Suomen Kirkon Seurakuntaopiston Säätiötä.

Sormusella oli painava vaikutus diakoniaan, mutta mikään yhden asian diakoniamies hän ei ollut, pikemmin monipuolisesti kanta-aottava teologi ja kirkonmies. Diakonian käsitteen käytön ja sen sisällön ymmärtämisen kannalta tärkeä oli kuitenkin hänen *Vartija*-lehteen kirjoittamansa palstan *Kirjoja ja elämää* nimimerkki *Diakonos*. Kirjoitukset olivat teologista kulttuurikritiikkiä, ne käsitelivät kirjallisuutta sekä kulttuuria laajemmin sekä kulttuurisen tietoisuuden suhdetta kirkolliseen elämään. Ne tarjosivat Sormusen suosittujen luentojen antia laajemmalle yleisölle. Luonnollisesti myös itse nimimerkki ansaitsee huomion. Kirjoittaja ilmaisee itsensä palvelijaksi, mutta tuntee selvästi sanan *diakonos* laajan merkityssisällön.⁶⁸⁰

Sormusen *Diakonian oppikirja* oli nimensä mukaisesti kirjoitettu oppikirjaksi. Kirjoittajan mukaan yhtenäistä, Raamattuun ja kristinuskon keskeisiin ajatuksiin monipuolisesti perustuvaa esitystä diakoniasta ei ollut saatavilla millään kielellä.⁶⁸¹ Sormusen kirjaa on esitellyt ja analysoinut myös Esko Ryökäs. Hän huomauttaa, miten teoksen vuonna 1952 ilmestyneen laitoksen esipuheessa ajatus oli lyhennetty sellaiseksi, ettei millään kielellä ollut kirjoitettu sellaista diakonian oppikirjaa, jossa olisi esitetty perusteellisesti diakonian raamatullinen tausta. Ryökkään mukaan Sormusen kirja pohjautuu monin kohdin saksalaisen Gerhard Uhlhornin teokseen *Die Christliche Liebestätigkeit I–II*, joka ilmestyi vuonna 1882

680 Alhonsaari 1987, 11–30, 104–133; Sihvo 1990, 29–33; Murtorinne 1990, 60–69; Alhonsaari 1990, 75–85; HUUHTANEN 1990, 90–109; Toiviainen 2000, 229–233; Mäkinen 2001; Mäkisalo 2008.

681 Sormunen 1938, 5; Ryökäs 2019, 119.

ja sen uudistettu laitos vuonna 1895.⁶⁸² Samaa teosta oli hyödyntänyt runsaasti myös Otto Aarnisalo.

Esipuheessaan Sormunen kirjoittaa varhaisesta kristillisyydestä nousevista diakonia-ajatuksista, diakoniakäsitysten hajanaisuudesta sekä siitä, että nykyaikaisen diakonian synnystä ja kehityksestä oli paljon kirjallisuutta. Hän halusi käsitellä painotetusti vanhan kirkon diakoniaa, minkä hänen opillisen näkemyksensä mukaan piti ohjata nykyajan kirkon diakoniaa.⁶⁸³

Diakonian lähtökohta Sormusen mukaan oli Jumalan armo Kristuksessa, mitä teemaa hän käsitteli 16 sivua (sivut 11–26). Diakonian raamatullista perustaa hän esitteli 11 sivua (sivut 27–37) sekä diakonian historiaa ennen uuden diakonian muotoutumista 1800-luvulla 31 sivua (sivut 38–69).⁶⁸⁴

Jumalan armoa käsittelevän alkuluvun argumentaatio rakentui Esko Ryökään mukaan ruotsalaisen **Anders Nygrenin** (1890–1978) tulkinnaalle kristillistä rakkaudesta *agape*-rakkautena erotuksena yleisinhimillisestä *eros*-rakkaudesta. Nygreniin ei Sormunen ei kuitenkaan viittaa muuten kuin mainitsee hänen päätöksensä apuneuvona ”Kreikkaa koskevassa osassa”.

Jumalan armo on Sormusen mukaan peruste ja edellytys lähimmäisenrakkautelle, kristittyjen yhteydelle ja sen elämää luovalle voimalle kirkossa sekä palvelevalle rakkaudelle, joka ilmenee Kristuksen seuraamisena, mikä tarkoittaa tulemista opetuslapsiksi, entisestä luopumista, itsensä kieltämistä, alttiutta palvelulla, kärsimisyhteyttä Kristukseen ja Hyvän paimenen hoidossa olemista.

Sormunen painottaa, että Jumalan rakkauden oikea ymmärtäminen johtaa itsensä kieltämiseen. Rakkaus luo kohteelleen arvon ja tyytyy olemaan hukkaan mennyttä rakkautta. Hän ei aseta rakkautta laiksi tai vaatimukseksi kristitylle.⁶⁸⁵

Diakonian raamatullisen perustan kuvauksen Sormusen oppikirjassa Esko Ryökäs osoittaa noudattelevan saksalaisen **Hermann Wolfgang Beyerin** (1898–1942) kirjoittamaa eksegeettistä artikkelia *diakonéoo, diakonía, diákonos*, joka oli ilmestynyt vuonna 1935 **Gerhard Kittelin** (1888–1948) toimittamassa vaikutusvaltaisessa Uuden testamentin teologisessa sanakirjassa ja alan perusteoksessa *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*.

Käyttämiensä lähteiden luettelossa Sormunen mainitsee Beyerin artikkelin samoin kuin **Wilhelm Brandtin** (1894–1973) eksegeettisen väitöskirjan *Dienst und dienen im Neuen Testament* (1931), jota Beyer oli hyödyntänyt. Brandtin sidos sak-

682 Ryökäs 2019, 119, 299; Malkavaara 2021a, 144.

683 Sormunen 1938, 5–9; Ryökäs 2019, 119–120.

684 Sormunen 1938, 11–69.

685 Sormunen 1938, 6, 11–26; Kopperi 2016, 123; Ryökäs 2019, 120–121.

salaisiin diakonissalaitoksiin oli Collinsin mielestä pääsy siihen, että Uudesta testamentista haettiin selitystä nykyaikaiselle diakoniatyölle. Ryökäs toteaa hirtteisesti, että Beyerin teksti oli monille suomalaisille tuttu Sormusen kirjasta.⁶⁸⁶

Palveleminen on Jeesuksen asettamana elämänihanteena hallitsemisen vastakohta. Verbin *diakoneo* merkityksiä Sormunen esittää viisi. Ensimmäinen merkityksistä on ”palvella pöydässä”. Sen esittely rakentuu Ryökkään mukaan kokonaan Beyerin tekstille. Toinen merkitys on ”olla valmis, olla altis, panna itsensä liikekannalle”. Jeesuksen seuraamista kuvatessaan Sormunen etääntyy välillä Beyerin artikkelista, mutta Beyeriin liittyen korostaa kahta asiaa: entisestä tulee luopua ja täytyy olla valmis uhriin. Entinen ympäristö ja kaikki oma tulee jättää. Kolmas merkitys on omien armolahjojen antaminen toisten hyväksi. Tässäkin seurataan osittain Beyeria. Sormunen painottaa uskollisuutta ja palvelemista Jumalan antamalla voimalla sekä ansiottoman palvelijan asennetta. Neljäs merkitys, kolehdin kantaminen, on Beyerialta ja viides on oikeastaan tekninen merkitys: diakonin ammatin hoitaminen.⁶⁸⁷ Samaa luetteloa Jorma Sipilä hyödynsi artikkelissaan.⁶⁸⁸

Sormusen omat painotukset liittyvät diakonian edellyttämiin uhrauksiin. Kristuksen rakkaus vaatii paljon ja kristityt rakastavat, koska Kristus on ensin rakastanut. Uuden testamentin sanana diakonia merkitsee diakonin viran liittymistä sanan virkaan. Sormunen käyttää ilmaisuja ”diakoninvirka” ja ”diakonin virka”, joista ei tule selvyyttä, tuottaako yhteen tai erikseen kirjoittaminen merkityseron. Diakonin virka kuuluu seurakunnan virallisesti järjestettäviin toimintoihin. Sanan ja teon palvelu kuuluvat yhteen. Kolmanneksi kysymys on vapaasta, persoonallisesta palvelusta, ei jonkin aikakauden tarpeiden mukaisesta ”laitoksesta” yleisen ihmiskauden toteuttamiseksi, vaan ihmisen auttamisesta konkreettisessa elämäntilanteessa.

Diakonia on neljänneksi kristillistä rakkautentoimintaa, painotus on tässä sanalla ”kristillinen”. Todellinen palvelu on ”luopumista, alttiutta kärsimykseen ja uhriin, jonka esikuva ja voiman lähde on Jeesus Kristus”. Viidenneksi diakonia on Matteuksen evankeliumin 25. luvussa mainitut tehtävät: köyhien hoitaminen, mikä sisältää nälkäisten ruokkimisen, janoisten juottamisen ja alastomien vaatettamisen, sairaiden hoitaminen, kodittomien ja yksinäisten, joihin luettiin myös muukalaiset, vanhukset, lesket ja orvot, hoivaaminen sekä vankien hoitaminen. Sormunen korosti uskonnollista Raamatun lukutapaa. ”Diakonia siirryy pelkäksi

686 Collins 1990, 5–11; Latvus 2011b, 169; Latvus 2017, 17–18; Ryökäs 2019, 122–125, 141, 168–169; Ryökäs 2020, 24–25.

687 Sormunen 1938, 28–31; Ryökäs 2019, 122–124.

688 Sipilä 1936a ja 1936b.

yleishumanistiseksi vaivashoidoksi heti kun se unohtaa, että sen varsinainen tarkoitus on etsiä niitä ”köyhiä”, niitä ”murheellisia, niitä ”isoavia ja janoavia”, joitten tyydytys on sielun tyydytyksenä oleva Jumalan armo.” Kuudenneksi Sormusen mukaan diakoninviran tärkein vaatimus oli uskon salaisuuden säilyttäminen puhtaassa omassatunnossa. Myös ulkonaisen elämän tuli vastata tätä.

Diakonian raamatullisten perusteiden kuvaus päättyy diakonian yleismääritelmään, joka kokoaa yhteen erityispainotuksia, mutta jolla ei ole varsinaista suoraa raamatullista kytkeä:

Diakonia on kirkon sananjulistuksen rinnalla sen elintoimintoihin kuuluvaa, virallisesti järjestettyä, mutta sisäiseltä luonteeltaan vapaata ja persoonallista, kristillisestä rakkaudesta ja kiitollisuudesta johtuvaa laupeudenpalvelusta, jonka kohteena ovat erityisesti köyhät, sairaat, kodittomat ja vangit.⁶⁸⁹ Määritelmä on varsin lähellä vastaavaa Otto Aarnisaloon diakoniamääritelmää.

Ryökäs on analysoinut Sormusen oppikirjan kuvausta diakoniasta sekä diakonin ja diakonissan virasta varhaisen kirkon aikana. Sormusen mukaan diakonin ja diakonissan virka säilyi lähes muuttumattomana ensimmäisen vuosisadan lopusta viidennelle vuosisadalle, jolloin luostarilaitos alkoi muuttaa tilannetta. Diakonia oli Rooman valtakunnan itäosissa kehittyneempää ja monipuolisempaa kuin lännessä, jossa se ei kaikkialla edes vakiintunut.

Sormunen tulkitsi ja muokkasi klassisia tekstejä oman diakoniakäsityksensä mukaan. Antiokiassa vuonna 380 kootussa kirkkojärjestyksessä, *Apostolisissa konstituutioissa* kuvataan diakonien ja diakonissojen tehtäviä piispan alaisuudessa. Sormusen mukaan heidän tuli ”etsiä puutteenalaisia, käydä heidän asunnoissaan, pitää heistä huolta ja alati olla kaikkien tarvitsevien apuna”. Alkutekstin suoran käännökseen mukaan heidän tehtävänään oli ”välittää viestejä, kulkea ympäriinsä, palvella ja avustaa”. Piispan viestinviejänä ja havainnoitsijana toimiminen katoaa Sormuselta kokonaan, ja sen hän korvaa karitatiivisen diakonian ajatuksella puutteenalaisten etsimisestä.⁶⁹⁰

Sormusen kuvaus diakoneista painottaa nöyryyttä, omista ansioista vaikenemista, sielunhoidollista läsnäoloa, seurakuntaan suuntautuneisuutta ja eettisesti valvovaa mieltä. Omat opilliset näkemykset vaikuttivat poistoihin. Diakonin teh-

689 Sormunen 1938, 32–37; Ryökäs 2019, 124–129; Malkavaara 2021a, 144.

690 Sormunen 1938, 38–42; Ryökäs 2019, 129–140.

tävä piispan avustajana sekä piispan ”korvana, silmänä, suuna, sydämenä ja sieluna” tuli selväksi. Sitä vastoin mitään lähdetä patristiselta ajalta Ryökäs ei ole löytänyt Sormusen ”aarnisalolaiselle” ja ”hädän ääripäätä” korostavalle ajatukselle, että avustukset yritettiin aloittaa ”huonommasta päästä, niistä, joista muut eivät huolehtineet”. Varhaisen kirkon teksteissä puhutaan seurakunnan heikoista huolehtimisesta, mutta Ryökkään mukaan ajatuksena niissä on enemmän kaikkien auttaminen kuin kaikkein heikoimpien löytäminen.⁶⁹¹

Diakoneilla oli myös käytännöllisiä seurakuntapalvelijan tehtäviä. Sormunen kertoo kirkon ovien vartioimisen jumalanpalveluksen aikana, avustamisen ehtoollisenvietossa ja kolehdin kokoamisen. Nämä tehtävät tulivat diakoneille vähitellen olojen muuttuessa eli varhaisimmilla diakoneilla näitä tehtäviä ei ollut. Diakonien tehtävää kirkon talouden ja rahavarojen hoitajana hän ei mainitse.

Diakonissojen erityistehtävistä Sormunen nostaa naisten kasteissa avustamisen. Siveysääntöihin liittyvän seikan hän yhdistää noin vuoden 230 paikkeilla kirjoitetusta kristittyjen opaskirjasta *Didascalia Apostolorumista* löytyvään kohtaan, jonka mukaan pakanoiden takia miestä ei voinut lähettää joihinkin taloihin, mutta naisen saattoi. Sormusen painotus on enemmän viestien salaisuudessa kuin diakonissojen roolissa viestien kuljettajina, Ryökäs toteaa.⁶⁹²

Varsin monet *hospitia*-vierasmajoista olivat Sormusen mukaan diakonissojen hoidossa. Ryökäs pitää tietoa luultavasti epähistoriallisena, vaikka suuria kristittyjen vierasmajoja varhaisen kirkon ajoilta tunnetaan useita. Sormunen kertoo myös lesken virasta, jonka diakonissat syrjäyttivät vuoden 300 paikkeilla. Leskijärjestelmä kiellettiin vuonna 451, mutta diakonissoja oli varsinkin itäisessä kirkossa sen jälkeen vielä pitkään.⁶⁹³

Pääosa vanhan kirkon diakonissojen nimistä on unohtunut, mutta Sormunen luettelee tiedettyjä, joista **Makrinan** ja **Olympiaan** hän esittelee hieman tarkemmin. Ryökkään lähdetutkimuksen perusteella kummankin kohdalla diakonissaksi kutsuminen on epävarmaa, vaikka merkittäviä hahmoja molemmat olivat.⁶⁹⁴ Sormusen mukaan diakonissan viran rappeutuminen alkoi 300-luvulla, mistä osoituksena oli diakonissojen halu muuttaa virkansa papinviraksi, minkä takia kirkolliskokousta tarvittiin kieltämään heiltä pappisvihkimys. Kansainväliseen tutkimukseen nojaten Ryökäs kiistää sen, että mitään virkaan vihkimistä olisi tapahtunut. Sormuselle diakonissat ovat maallikoita. Kirkon ja sen diakonian

691 Sormunen 1938, 42–44; Ryökäs 2019, 141–152.

692 Sormunen 1938, 44–45; Ryökäs 2019, 152–153.

693 Sormunen 1938, 44–46; Ryökäs 2019, 154–158.

694 Sormunen 1938, 46–48; Ryökäs 2019, 159–162.

rappeutumisen syyksi Sormunen selittää hurskaushanteen muuttumisen. Maallistumisen seurauksena kristityt halusivat eroon maailmasta, ja omistaa aikansa hyviin töihin ja hartaudenharjoituksiin. Sormusen mukaan ansioajattelun myötä ”palveleminen sai laskelmoivan ja arkiselle elämälle vieraan luonteen”.⁶⁹⁵

Ryökäs on laskenut, että noin puolet (48 %) Sormusen tekstistä on alkuperäislähteisiin nähden tarkkaa ja noin neljäsosa (28 %) melko tarkkaa. Loput eli 24 prosenttia tekstistä on epäluotettavaa tai epäilyttävää. Syynä tähän on ennen muuta Sormusen käyttämän kirjallisuuden epätarkkuus. Tutkimus on Sormusen päivistä edistynyt paljon.⁶⁹⁶

Sormunen pyrki kirjoittamaan tuoreimman tutkimuksen perusteella ja hänen argumentaationsa on monipuolista. Opillisen diakonianäkemyksensä mukaisesti Sormunen korostaa paljon vaativaa Kristuksen seuraamista, Jumalan armoa ja Jumalasta lähtevää agape-rakkautta. Uhrautuvaisuuden korostuksestaan huolimatta Sormunen ei aseta rakkautta laiksi tai vaatimukseksi. Hän painottaa myös diakonien hoidollista työtä. Varhaisen kirkon aineistosta Sormunen valikoi heikko-osaisien auttamista sekä työn itsenäistä luonnetta korostavia kohtia, mutta liturgiset jumalanpalvelustehtävät jäävät vähemmälle. Sormusen kertomuksessa diakonia rappeutui vähitellen pappisuuden esiasteeksi ja aikaisempi laupeudentyö jäi syrjään. Sormusta ohjasi siten ennakkokäsitys, jossa diakonia rappeutui aidosta lähimmäisenrakkaudesta kohti virkapappeutta ja ansioajattelua. Värittyneisyys johtui hänen lähteistään, 1900-luvun alun protestanttisesta tutkimuskirjallisuudesta.⁶⁹⁷

Sormusella diakoni on seurakunnan avustustyön, mutta vain sen, itsensä uhraava johtaja. Piispan toimeksiantojen mukaan toimiva ei-itsenäinen raportoi ja avustustyöntekijä ei Sormusen kuvauksessa näy. Sormusen näkemykseen sopivat nöyryyden ja hiljaisuuden korostukset, jotka hän tuo esiin, vaikka lähdeaineistossa ne eivät painotu. Palvelu on vähäarvoista, mikä osoittaa kristityn suuruutta. Diakoniassa annetaan uhri, työ vaatii paljon, ja Kristuksen rakkaus edellyttää omastaan luopumista. Diakonia on vaativa kutsumus, joka vaatii palveluallittua, mukautumiskykyä, säästäväisyyttä, ahkeruutta, sivistystä ja vapaaehtoista alistuvuutta.⁶⁹⁸

Sormusen ennakkokäsitysten ohjaama historiankirjoitus keskiajasta korosti luostarien ja maallikkoliikkeiden merkitystä. Idän kirkon luostarielämän hän kertoi kehittyneen toimeettomaksi mietiskelyksi, kun taas lännen benediktiinit

695 Sormunen 1938, 51; Ryökäs 2019, 163–165.

696 Ryökäs 2019, 165–166; Kopperi 2016, 123.

697 Ryökäs 2019, 166–167; Malkavaara 2021a, 144.

698 Ryökäs 2019, 167–169.

yhdistivät hartaudenharjoituksen ankaraan työntekoon. Luostareista tuli tiedon, taiteen ja taloudellisen edistyksen keskuksia. Niissä oli vierasmajansa ja sairaalansa, ja luostareista annettiin almuja, joten ne toteuttivat myös rakkaudenpalvelua, ”diakoniaa”, mihin benediktiiniläinen luostarisääntö myös velvoitti. Ensimmäiset koulut olivat luostarikouluja. Kerjäläisveljeskuntien, dominikaanien ja fransiskaanien, perustaminen 1200-luvulla merkitsi, että saarnatoiminta ja rakkaudenpalvelu levisivät myös luostarien muurien ulkopuolelle.⁶⁹⁹

Keskiaikaisista maallikkoliikkeistä Sormunen kuvailee begiinejä ja begardeja, mystistä Jumala-yhteyttä korostaneita Jumalan ystäviä, yhteiselämän veljiä ja sisaria, laupeudensisarten yhdyskuntaa ja laupeuden veljiä. Keskiajan hurskaiden kertomusten ja legendojen keskeltä hän nostaa kaksi naisvaikuttajaa, Wartburgin **Pyhän Elisabethin** (1207–1231) ja ruotsalaisen **Pyhän Birgitan** (1303–1373), samoin birgittalaisluostarin Naantalissa. Sormunen kertoo ristiretkien myötä syntyneistä hengellisistä ritarikunnista, jotka yhdistivät keskiajan ihannekuvat, munkki-ihanteen ja ritari-ihanteen. Hengelliset ritarikunnat edistivät rakkaudenpalvelun kehittymistä. He pitivät köyhien ja sairaiden auttamista päätehtävänä ja perustivat sairaaloita ja majataloja.⁷⁰⁰

Protestanttina Sormunen korostaa reformaation mullistavaa eroa suhteessa sitä edeltäneeseen aikaan. Tätä eroa hän alleviivaa esitellessään diakonisen vastuunkannon alueelta merkkejä, jotka ikään kuin ennakoivat reformaatiota. ”Raamatullisen diakonian uudistamisen” pyrkimys näkyi 1100-luvulta saakka Etelä-Euroopassa levinneessä valdesilaisuudessa, jonka ”ystävissä” toimi myös diakonisoja. Yrityksiä saattaa seurakuntaelämä alkuseurakunnan olojen mukaiseksi toteutui samoin polttoroviolla kuolleen kirkollisen uudistajan, tshekkiläisen **Jan Husin** (1372–1415) kannattajien, Böömin ja Määrin veljien keskuudessa. Sormusen mukaan heidän seurakunnissaan oli uudistettu sekä seurakunnanvanhimman että diakonissan virka.⁷⁰¹

Lutherin kiinnostuksen diakoniaan Raamatussa Sormunen mainitsee, samoin sen, miten Luther teoksessaan *Saksan kansan kristilliselle aatelille* suunnitteli, että ”papeilla olisi kumppaneinaan useampia pappeja eli diakoneja, myös naineita tai miten haluaisivat, jotka auttaisivat kansan ja seurakunnan hallitsemisessa saarnaamisella ja sakramenttien hoidolla, kuten vielä onkin laita kreikkalaisessa kirkossa”. Hän halusi uudistaa diakonin ja diakonissan virkaa, mutta ei ollut sopivia

699 Sormunen 1938, 52–54.

700 Sormunen 1938, 54–65.

701 Sormunen 1938, 65; Malkavaara 2021a, 145.

henkilöitä. Diakonin tehtäväksi Luther näki Sormusen mukaan saarnaamisen, avustusten jakamisen, sairaiden luona käymisen ja sen katsomisen, ettei kukaan kärsi puutetta.⁷⁰²

Lyhyesti Sormunen kuvaili Wittenbergin rahastoa köyhien auttamiseksi sekä kirkkojärjestysten mainintoja köyhien ja sairaiden auttamisesta. Hän esitteli myös lyhytaikaisia diakonissalaitosten esiasteita, jotka lakkasivat 1600-luvulla. Suppeasti hän kuvasi reformoidun kirkon piirissä tehtyjä uudistuksia raamatullisen diakonian uudistamiseksi, mitä hän piti kaavamaisena ja liian nopeana yrityksenä muuttaa olot Raamatun mukaisiksi. Hän mainitsee diakonissat Englannin puritaanien sekä Alankomaiden reformoitujen ja mennoniittojen keskuudessa, herrnhutilaisuuden diakonissantoimen sekä 1800-luvun alun yrityksiä raamatullisen diakonian uudistamiseksi.⁷⁰³

Theodor Fliednerin ja Johann Heinrich Wichernin esittelyyn modernin diakonian uranuurtajina Sormunen käytti neljä sivua ja siirtyi sitten suomalaisten diakonissalaitosten varhaisvaiheisiin ja 1890-luvun diakoniakeskusteluun, joiden kuvaus on kymmenen sivun laajuinen. Lisäksi Sormunen esitteli Saksan ja Pohjoismaiden diakonialaitoksia ja diakonialiikkeen kansainvälisyyttä.⁷⁰⁴

Ratkaisuna kiinnostava, vaikka toteutuksena puutteellinen ja erikoinen on toisen luvun loppu, joka on otsikoitu: Lisäys – Rakkaus kristinuskon ulkopuolella. Siihen on valikoitunut kaksi lyhyttä alalukua, joista ensimmäinen käsittelee Intiaa ja toinen Kreikkaa. Intian osalta pääpaino on buddhalaisuudessa eikä hindulaisuudessa, Kreikkaa Sormunen käsittelee ensin muutamalla lauseella *eros*- ja *agape*-rakkauden eroa Platonin dialogeissa ja sitten samoin lyhyesti stoalaisuutta, jonka rakkauskäsitystä Sormunen pitää ylevänä ja jyvänä, mutta viileänä ja persoonattomana. Siinä ei hänen mukaansa ole ”kristillisen uskon ja rakkauden valloittavaa ja uudistavaa voimaa”.⁷⁰⁵

Diakonian määrittelyn kannalta Sormusen oppikirjan kolmas luku on tärkeä. Siinä hän etsii diakonian rajapintoja sisälähetykseen ja yleishumaaniin hyväntekeväisyyteen. Sisälähetyksen suhteen tavallinen virhe oli sisälähetyksen ymmärtäminen liian ahtaaksi, jolloin sisälähetys ja diakonia lähes samastuivat. Ongelma oli myös diakonian ymmärtäminen sisälähetyksen yhdeksi haaraksi. Diakonia ja sisälähetys kulkivat usein käsi kädessä, mutta ne tuli pitää erillään toisistaan.

702 Sormunen 1938, 66–67.

703 Sormunen 1938, 67–69.

704 Sormunen 1938, 69–85.

705 Sormunen 1938, 85–89.

Syynä diakonian ja sisälähetyksen välisen rajan epämääräisyyteen hän piti sitä, että sisälähetyksestä ei ollut yleisesti hyväksyttyä määritelmää. Pikemmin se oli iskusana ja työkuutsu kootakseen kaikki, jotka toivoivat parannusta kristilliseen elämään ja tahtoivat työllään asiaa edistää. Yhtenäistä teoriaa ei ollut, ja usein samat toiminnot saattoivat olla sielunhoitoa, sisälähetystä ja diakoniaa.⁷⁰⁶

Sormunen esitti viisikohtaisen erittelyn sisälähetyksen ja diakonian suhteesta. Diakonia on kristillistä palvelemista, joka ei tavoittele tulosta, palkkaa, kiitollisuutta tai vastarakkautta, vaan on pyyteetöntä. Sisälähetys oli lähetystä, ja sen päämääränä oli uskoon kääntyminen, kristillisyydelle voittaminen siitä luopuneiden ja vieraantuneiden keskuudessa.

Diakonia oli yhtä vanhaa kuin kirkko ja se kuului kirkon ”elintoimintoihin”. ”Niin kauan kuin kristillisyyttä on olemassa, täytyy evankeliumin julistuksen ja rakkaudenpalveluksen, sanan ja teon julistuksen, kulkea rinnakkain.” Sisälähetys oli syntynyt vasta 1800-luvulla korjaamaan epäkohtia. Sellaista aikaa ja sellaista seurakuntaa, jossa ei tarvittaisi diakoniaa, ei ollut eikä tullut, mutta kaikkina aikoina ei tarvittu säännöllistä sisälähetystyötä, Sormunen kirjoitti Aarnisaloon tapaan.⁷⁰⁷

Wichernille kirkko oli ollut samalla kertaa ”Kristuksen kirkko” ja kansankirkko. Kaikki kastetut olivat Kristuksen ruumiin jäseniä, ja sen vuoksi kokonaisuus kärsi luopuneiden mukana. Kansankirkon oli tehtävä kansa opetuslapsiksi ja ”uudistettava kansa evankeliumilla”. Sormusen mukaan kirkkoajatuksen voimakkaasta tehostamisesta ja kristittyjen yleisen pappeuden periaatteesta ”seurasi, että työn piti tapahtua vapaissa yhdistyksissä, jotka voivat taipuisasti palvelukseensa käyttää erilaisia armonlahjoja”.

Wichernillä oli avara sosiaalinen näkemys. Sisälähetyksen tarkoituksena ei ollut poistaa vain yksityistä hätää, vaan saada kristillisyyden henki tunkeutumaan taloudellisen, siveellisen ja sivistyksellisen yhteiselämän alueelle. Sormusen mukaan Wichernin näköpiirissä oli kaikki se, mitä myöhemmin on kutsuttu ”sosiaalisiksi kristillisyydeksi.” Wichern olisi halunnut ottaa kaiken sosiaalisen huollon takaisin kirkon hoitoon, mutta tästä Sormunen oli painavasti toista mieltä. Vanhaan järjestelmään ei ollut paluuta eikä huoltotyötä tehnyt kristilliseksi se, että sitä johtaisi kirkko tai papisto, vaan työn henki. Se juuri oli kristinuskon suuri

⁷⁰⁶ Sormunen 1938, 90–92.

⁷⁰⁷ Sormunen 1938, 92–93; Malkavaara 2021a, 145.

saavutus, että yhteiskunta ja vapaat kansalaisjärjestöt tunnustivat velvollisuutensa kärsiviä ja kovaosaisia kohtaan.⁷⁰⁸

Sisälähetys työskenteli aloilla, joille kirkko ei aina ulottunut. Sormusella oli kiinnostava luettelo sisälähetyksen tehtävistä: ”1) Raamattujen ja pienten kristillisyyttä selittävien ja puolustavien kansankirjasten levittäminen; 2) lasten ja nuorison suojeleminen (pyhäkoulu, orpokodit, lastenseimet, pelastus- ja turvakodit siiveillisesti harhaan joutumassa oleville, kristilliset nuorisoyhdistykset); avuttomien, sairaitten ja vanhusten hoito: sokeain ja kuuromyökkäin hoitoyhdistykset, tylsämielisten ja kaatuvatautisten hoitolat, sairaalat, vanhainkodit; kansanlähetykset (evankelioimis- ja apologeettinen toiminta); kaupunkilähetys, merimies- ja siirtolaislähetykset, teollisuusseutujen evankelioiminen l. settlementtiliike, suurkaupunkien kirkkoasia eli pikkukirkkoliike. Vain työssä ilmenevä henki ratkaisee, milloin nämä työmuodot ovat etupäässä sisälähetystä, milloin diakoniaa.”

Laajan painotuksen Eino Sormunen antoi diakonian ja yleishumaanisen laupeudentyön käsittelylle. Valtiolla oli siinä tehtäviä, mutta kuntien hän kertoi tekemän suurimman osan yleisinhimillisestä avustustyöstä usein valtion tukemana. Varsinainen vaivaishoito oli kristinuskon mukanaan tuomaa, ja toisissa Euroopan maissa se oli edelleen kirkon, toisissa valtion tehtävänä.

Koska teos oli oppikirja, sosiaalihuolto piti selostaa lainsäädäntöä myöten. ”Kunnallisen köyhäinhoidon saaminen nykyiselle korkealle kannalle” oli saavutus, josta oli syytä iloita. Kirkollinen köyhäinhoito ei ollut tarpeetonta, ja myös lainsäädäntö edellytti kirkon ja kunnan yhteistyötä. Kirkkolaki velvoitti ”kirkkoherran ilmoittamaan köyhät asianmukaisesti hoidettaviksi ja kristillisesti heidän asiaansa valvomaan”. Köyhäinhoitolaki puolestaan velvoitti hankkimaan sitä haluavalle hoidokille sielunhoitoa. Kirkollisen köyhäinhoidon harjoittajien oli toiminnassaan otettava huomioon, etteivät heidän toimenpiteensä saaneet tulla kunnallisen köyhäinhoidon tielle. Kunnallinen köyhäinhoito oli kokonaisuudessaan osa yleishumaania laupeudentyötä, kirkollinen oli kristillistä. Kunnallisessa köyhäinhoidossa vallitsi ”viranomaisen, lainomaisen ja laitoksen henki” ja se saattoi käyttää myös pakkokeinoja. Kristillinen köyhäinhoito perustui ”vapaasta rakkaudesta johtuvaan uhrautuvaisuuteen” ja siinä oli ”pääasiana persoonallinen panos, osanotto lähimmäisen hätään”.

Kunnallinen köyhäinhoito käytti verovaroja. Kun diakonia oli kirkon elintointiminta, ei voinut pitää vääränä verovarojen käyttämistä kirkon laupeudentyöhön, mutta pääasiaksi kristillisessä laupeudentyössä Sormunen näki vapaaehtoisen uh-

708 Sormunen 1938, 92–96.

rautuvaisuuden. Uhrautuvan mielen kasvattamisessa Suomen kirkko oli jäljessä monia muita evankelisia kirkkoja.

Kunnallisen köyhäinhoidon päätehtävä oli aineellisen köyhyyden torjuminen. Kirkollinen köyhäinhoito perustui henkilökohtaiseen tuntemiseen ja antoi ensi-apua siellä, missä se tuli kipeimpään tarpeeseen. Usein tämä varjeli avunsaajaa joutumasta pysyvästi köyhäinhoidon varaan.⁷⁰⁹

Sormunen esitteli myös humanitaarista työtä tekevien yhdistysten toimintaa ja kokosi yhteen, miten välttämätön yhteistyö kristillisten ja yleishumaanisten yhdistysten välillä voi perustua vain molemminpuoliseen arvontoon ja asialliseen työnjakoon. Diakonia pystyi tuomaan työhön korvaamattoman panoksensa. Kirkko ei voinut jättää diakoniaa kristillisten eikä muiden yhdistysten hoidettavaksi, koska etsivä ja palveleva rakkaudentyö kuului kirkon olemukseen.

Sormusen mukaan nykyaikaista evankelista kirkkoa kutsuttiin kansankirkoksi, koska sen työkenttä oli kokonainen kansa. Hän painotti, että evankeliumi ei ollut vain sanan, vaan myös teon julistusta. Aineelliseen ja ajallisiin kiintyneen maailman oli saatava nähdä evankeliumin synnyttämää uhrautuvaa ja palvelevaa rakkautta. Tätä tehtävää kirkko ei voinut antaa millekään kristilliselle yhdistykselle. Vain kirkon toiminnalla oli jatkuvuutta.⁷¹⁰

Nykyaikaisen diakonian tuli rakentua raamatulliselle pohjalle: ”Diakonian elinvoima ja olemassaolon oikeutus riippuu siitä, että se on luonteeltaan raamatullista ja kristillistä ja siten eroaa yleishumaanisesta laupeudentyöstä.” Evankeliumin julistus ja rakkaudenpalvelus eli sanan ja teon julistus kuuluivat yhteen. Kirkko esiintyi sananjulistuksessa ja laupeudentyössä; sellaista kristillistä seurakuntaa ei voinut ajatella olevan, jossa nämä eivät kulkisi käsi kädessä.

Diakonian raamatullisuuteen sisältyi paradoksaalinen armo, millä Sormunen tarkoitti, että diakonia ”aloittaa huonoimmasta päästä ja kohdistuu erityisesti niihin, joita muu laupeudentyö ei muista”. Sormusen kritiikki kohdistui diakoniaan, joka halusi näkyä tuloksissa ja tilastoissa ja suuntautua sen takia helpoille aloille. Diakonia oli kirkon ”elintoimintaa”, ja sellaisena se erosi yhdistysten enemmän tai vähemmän tilapäisluontoisesta työstä. Diakonian yleisiin piirteisiin kuului myös, että diakonian oli ”erityisesti pidettävä silmällä henkisiä tarpeita, silti halveksimatta ruumiillisia”. Kristillisyyden iäisyyspäämäärä ja hyvä työnjako vaativat diakoniatyötä muistamaan henkisen puolen. Vaikka ruumin terveydestä huolehtijoita oli monia, kristillisyyttä tarvittiin pitämään huolta ihmispersoonan

709 Sormunen 1938, 96–105.

710 Sormunen 1938, 105–108; Malkavaara 2021a, 145.

kaikinpuolisesta hoidosta. Diakonian tuli säilyttää ”lainomaisuudesta ja koneellisuudesta vapaan persoonallisen palvelun luonne.”⁷¹¹

Diakonian muutosta nykyajassa säätelivät tekniikka ja koneellistuminen sekä teollisuuden vaikutus yhteiskunnan rakenteeseen, ja vielä enemmän oli kaikkea uskonnollista kohtaan kylmä ja välinpitämätön henki, jota kutsuttiin maallistumiseksi eli sekularismiksi. Elämän iäisyystaustan katoaminen riisti ihmisiltä siveellisen vastuun ja kaikki ihanteelliset päämäärät, mutta myös näkyvän todellisuuden takana olevan turvan ja lohdutuksen.⁷¹²

Nykyajan diakonian tuli Sormusen mielestä suuntautua yhä enemmän henkiseen ja hengelliseen huoltoon, mikä tarkoitti työtä vanhusten, unohdettujen ja nykyajan ”publikaanien ja porttojen” parissa. Suuri osa yleishumaanista rakkaudenpalvelusta toteutui laitoksissa. Niitä tarvittiin, mutta konemaisina ne olivat vastakohta kristilliselle persoonalliselle palvelulle. Laitoksen henki riippui sen palvelijoista. Suuren laitoksen monipäiseen koneistoon hukkuvien keskuudessa oli mahdollisuuksia myös etsivälle toiminnalle, Sormunen totesi.

Seurakunnissa haittasi vaikutusvaltaisten ja -haluisten pikkumainen sekaantuminen asioihin, millaiselta laitosten objektiivinen henki varjeli. Kristilliseltä kannalta katsoen Sormunen varoitteli siitä, että laitospuolesta toimintaa oli liikaa. Suurin osa erityisen avun tarpeessa olevista ei ollut laitosten saavutettavissa. He kituivat ”taajaväkisten asutuskeskusten ja kaukaisten syrjäkylien pienasunnoissa ja vain paikallisseurakunnan taholta tuleva, paikallistuntemukseen perustuva persoonallinen, kodista kotiin tapahtuva etsivä toiminta voi heitä auttaa.”⁷¹³

Diakonian palvelijoita olivat papit, kanttorit, diakoniatoimikunnan jäsenet ja kylänvanhimmat, sitten diakonit, diakonissat ja naisteologit. Diakoniatyön johto sopi seurakunnassa kappalaiselle arkkidiakonin tehtävänä. Kanttorina ja kirkonvartijana (suntiona) voisi toimia diakoni, jonka koulutuksessa tärkeää oli kirkkonäkemyksen ja oikean seurakuntamielen kasvattaminen. Diakoniatoimikunnan lisäksi kirkkoneuvostolla, kylänvanhimmillä, kunnan köyhäinhoidon toimihenkilöillä ja pyhäkoulunopettajilla tuli olla diakonian saralla määritellyt tehtävät.⁷¹⁴

Diakonit tarkoittivat Sormuselle miesdiakoneja. Miesdiakonia oli jäänyt haupuilevaksi. Parhaiten se oli onnistunut Ruotsissa. Sormunen kuvasi diakoneja kohtaan tunnettuja ennakkoluuloja, esimerkit olivat pääosin Ruotsista ja ne kuvastivat ennen muuta pappien asenteita. Pappisvirkaan vihkimättömiä saarnaajia

711 Sormunen 1938, 109–111.

712 Sormunen 1938, 111–112.

713 Sormunen 1938, 112–114; Malkavaara 2021a, 145.

714 Sormunen 1938, 114–115.

ja kolportöörejä uhkasi hengellisen ylpeyden vaara, heistä tuli helposti hengellisiä puoskareita ilman ymmärrystä tehtävän arkaluontoisuudesta. Diakonit saattoivat olla myös liian riippuvaisia oman järjestönsä johdosta ja sivuuttaa näin tuomiokapitulit ja paikallisen papiston. Seurakuntapappien ja yhdistyspappien välillä tunnettu jännite näin paheni.⁷¹⁵

Sormunen myönsi, että myös papinvirkaan tuli vääriä henkilöitä, mutta oli välttämätöntä, että tuomiokapitulit tarkastaisivat diakonien pätevyysvaatimukset ja heitä kouluttavat laitokset. Diakonin oli oltava paikallisseurakunnan palkkaama ja sen papiston alainen. Sormunen liitti diakonien tehtävät maallikkotoimintaan. Diakonien tehtäviä olivat auttava ja tavoittava työ syrjäseuduilla, kristillisen tiedon syventäminen sekä kanttorin, suntion ja kanslia-apulaisen toimet. ”Diakonin kannalta odotamme aikaa, jolloin Suomen kirkko jälleen uudistaa diakonin viran.”⁷¹⁶

Diakonissat kuuluivat elävän seurakunnan toimijoihin yleisessä tietoisuudessa. Palvelemisen ja uhrautumisen tarve olivat naiselle jo luomisen perusteella ominaisia. Diakonian olemuksesta johtui, että sen oli aina lähdettävä hädän äärimmäisestä päästä. Naisdiakonian painopiste oli tulevaisuudessa yhä enemmän varsinaisen seurakuntatyön alalla ja maalaisseurakuntien syrjäkyllissä. Tässä tehtävässä diakonissan tuli olla lähellä kansaa ja ymmärtää sen tarpeita. Kehittyneillä kulttuuriseuduilla toimiakseen diakonissalla piti olla hyvä yleissivistys ja perusteellinen ammattikasvatus. Korkeatasoisen diakonissakasvatuksen piti taata se, että diakonissat voisivat tukea myös sivistyneistöön kuuluvia. Koulutuksen piti ottaa huomioon maalaisseurakuntien ja kulttuurikeskusten tarpeet.⁷¹⁷

Naispuolisia teologian opiskelijoita oli vuosittain 60–80. Heitä ei voitu vihkiä papeiksi, mutta he valmistuivat yleensä uskonnonopettajiksi tai nuorisotyöhön. Sormunen piti tätä ilahduttavana, mutta näki naisten paikan myös varsinaisessa sielunhoitotyössä. Seurakuntien syrjäkulmille tuli rakentaa ”rukoushuoneita, joiden suojiin keskitetään mahdollisimman monipuolista kristillistä työtä”. Tällaisen pikkukirkon hoitajina diakoni, diakonissa tai naisteologi oli paikallaan.⁷¹⁸

Diakonian palveltavat Sormunen jakoi köyhiin, sairaisiin, muukalaisiin, kodittomiin ja vankeihin, lapsiin ja nuoriin sekä niihin, jotka ovat ”liikaa maailmassa”. Köyhyys oli ihmisarvoisen taloudellisen ja siveellisen elämän este. Pysyvä jääminen köyhäinhoidon ja avustusten varaan vaikutti turmiollisesti. Kristilli-

715 Sormunen 1938, 115–117.

716 Sormunen 1938, 117–118; Kopperi 2016, 124.

717 Sormunen 1938, 119–120.

718 Sormunen 1938, 120–122.

sen köyhäinhoidon tarkoituksena ei saanut olla pysyvän köyhäinavun jakaminen vaan pikemmin rohkaiseminen, jotta köyhyiden ahdistamat pääsisivät jaloilleen ja heidän elämänuskonsa palaisi. Taloudellisen ensiavun jälkeen tarvittiin sielunhoitoa.⁷¹⁹

Sairaus liittyi elämään, mutta se oli myös vaara. Sairas tarvitsee sekä ruumiillista että henkistä apua. Sairaana ympärille syntyy hiljaisuuden piiri, on aikaa ajatella omaa elämää, omatunto herää ja kuoleman uhka synnyttää tilityksen ja sovituksen tarvetta. Sairaus on siten etsikkoaikaa. Kaiken ”kristillisen sairaanhoidon tarkoituksena on viedä sairastunut Suuren Parantajan, Kristuksen, hoitoon.”⁷²⁰

Vierailla, muukalaisilla ja vangeilla oli ollut Sormusen mukaan alkukirkon diakoniassa erityinen sija. Muuttoliike toi kaupunkien ja asutuskeskusten uutta koditonta väkeä. Näiden etsiminen sekä työhön ja hyvään seuraan saattaminen oli seurakuntadiakonian yksi kallisarvoinen tehtävä. Samaa työtä kirkko teki merimiesten ja siirtolaisten keskuudessa. Diakonialle tarjoutui tehtäviä myös vankiloista vapautuvien saattamiseen uuteen elämään.⁷²¹

Eri aatteiden kannattajat pyrkivät voittamaan puolelleen uuden sukupolven, ja lapsista ja nuorista haluttiin saada välineitä aatteen päämäärän saavuttamiseen. Lapsia ja nuoria uhkasivat vaarat kuten kotien särkyminen sekä äitien ansiotyö. Lapset saattoivat joutua oman onnensa nojaan ja alttiiksi kadun vaaroille. Kansakoulun päättänyt nuorisoseura eli vaikeaa henkistä ja ruumiillista murrosaikaa, se kaipasi luotettavaa ja ymmärtävää ystävää. Laki esti tämän ikäisten ansiotyön, mutta joutoaika oli vaarallista. Diakonian tehtävä oli kerätä lapsia kadun ja maantien vaaroista pyhäkouluun sekä opiskelu- ja askartelukerhoihin, urheiluun, retkeilyyn, ompeluseuroihin ja raamatunlukupiireihin. Diakonian oli myös otettava huomioon nuorisoseuran virtaaminen maalta kaupunkien.⁷²²

Jeesuksen kuvaamia tienvierien asukkaita oli ruvettu kutsumaan niiksi, ”jotka ovat liikaa maailmassa”. Heitä olivat yksinäiset vanhukset, vanhuudenheikot ja pitkäaikaissairaat, joista ei odotettu olevan enää mitään hyötyä, langenneet ja häpeänalaiset, aistiviolliset, rannat, tylsämieliset ja kaatumatautiset. Ei ollut kehtää niin huonoa ja halpaa, ettei hän kelpaisi Kristukselle ja hänen seurakunnalleen. Missä heitä voitiin ohjata laitoksiin, seurakuntien tuli siinä antaa apuaan.⁷²³

719 Sormunen 1938, 122–123.

720 Sormunen 1938, 123–125.

721 Sormunen 1938, 125–127.

722 Sormunen 1938, 127–129.

723 Sormunen 1938, 129–130.

Sormunen halusi osoittaa, että diakonia oli yksi ja jakamaton. Ei ollut sairaanhoitoa, joka ei olisi myös sielunhoitoa ja huoltotoimintaa, eikä huoltotoimintaa, johon ei liittyisi myös opetusta ja sairaanhoitoa. Diakonian eri alueet olivat kosketuksissa keskenään, mutta oli syytä toteuttaa työnjakoa painopisteen mukaan. Köyhäinhoidon muuttuminen kunnalliseksi samoin kuin sairaanhoidon erikoistuminen erityistä ammattikoulutusta vaativaksi teki näiden erottamisen toisistaan välttämättömäksi. Kirkolliseen köyhäinhoitoon painottuvan diakonian haaran nimeksi sopi huoltodiakonia ja muiden sairaanhoitodiakonia ja opetusdiakonia.⁷²⁴

Diakonian pääasialliset työkentät olivat paikallisseurakunnassa, kodeissa ja kaikkialla, missä ihmiselämää eletään. Mikään ei voinut ”kirkkoa karkottaa etsimästä ja palvelemasta ihmisiä samoilla linjoilla kuin evankeliumin saarna aina on heitä etsinyt: persoonallisessa etsivässä työssä kylästä kylään, kodista kotiin.” Seurakuntatyönä diakonia oli opetusdiakoniaa ja huoltodiakoniaa.

Vaikka paikkakunnalla toimisi kiertävä sairaanhoitaja tai terveyssisar, työtä riitti myös seurakunnan huoltosisarelle. Hänen työkenttään olivat seurakunnan köyhimmät syrjäkylät ja työnsä kohteina kaikki hoitamatta jääneet, unohdetut ja yksinäiset, mutta myös lapset ja nuoret, särkyneet tai särkymässä olevat kodit sekä vanhukset ja sairaat, joista hän huolehtii yhteistyössä lääkärin ja kunnallisen köyhäinhoidon kanssa. Hän toimii rauhanrakentajana, ja hätätilassa tarttuu jopa emännän tai karjanhoitajan jokapäiväisiin tehtäviin.

Huoltosisaren toiminta kuului nykyaikaisen seurakunnan elintoimintoihin, mutta seurakunnissa ei likimainkaan ollut herätty huomaamaan, mistä siinä oli kysymys. Hankittiin mieluummin kiertävä sairaanhoitaja tai terveyssisar, jollaisen palkan maksoi kunta ja siihen voitiin saada valtionapua. Diakonian huolto-
linjan turvaaminen oli tärkeä osa Suomen kirkon tulevaisuutta kansankirkkona. Toisaalta diakonian etu vaati, että diakoniakoulutuksen saaneita sairaanhoitajia oli aina olemassa.

Seurakuntadiakonian luonne riippui asutuksen laadusta. Kaupunkien kehittyneet olot asettivat vaatimuksia lahjakkuudelle, sivistykselle, osaamiselle ja pätevyydelle. Taajaväkisiä yhdyskuntia leimasivat kärjistyneet yhteiskunnalliset vastakohtat, asuntokurjuus ja työttömyys, jotka käänsivät huomion sosiaalisiin kysymyksiin. Diakonian palvelijoilla tuli olla sosiaalisia näköaloja ja yhteiskunnallista asiantuntemusta. Vanhojen maanviljelyspitäjien kantaväestöä olivat itsetietoiset ja suvustaan ylpeät maanviljelijäsuvut, jotka olivat viljelleet tilaansa vuosisatoja. Syrjäseutujen olot olivat puutteelliset, köyhyys ja epäsiisteys eivät ol-

724 Sormunen 1938, 130–132; Malkavaara 2021a, 145.

leet tuntemattomia. Oman vaikean työkentän muodostivat Perä-Pohjolan ja Raja-Karjalan laajat tukkityömaat.⁷²⁵

Orpokodin, lastenseimen tai lastentarhan johtajattareksi diakonissa soveltui hyvin. Laitoksen ihanteena oli korvata kotia mahdollisuuksien mukaan. Kunnalliskodeissa asui niitä, jotka ovat ”liikaa maailmassa”, jotka eivät voi itse huolehtia itsestään. Oli Sormusen mielestä suotavaa, että moni diakonissa hankkisi itselleen kunnalliskodin johtajan pätevyuden ja hakisi näitä virkoja. Seurakuntadiakoniasa vierailujen kunnalliskodissa tuli olla säännöllisiä.⁷²⁶

Turvakotien tarkoituksena oli kodinomaisessa hoidossa auttaa siveellisesti langenneita, huonoille teille suistuneita nuoria. Suotavaa oli, että valtion kasvatustaloksiin saataisiin diakonisoja ja diakoneja. Kirkon turvakotitoiminnassa oli pyrittävä pieniin kodinomaisiin yksiköihin.

Tylsämielisten ja kaatumatautisten hoitolat olivat valtionavun turvin toimivia laitoksia, joihin Sormusen mukaan koottiin ”kaiken inhimillisen kurjuuden ja hädän pohjasakka”. Jotkut olivat ”lähelle eläimen tasoa jääneitä, itseään raatelevia ja toisten pariin mahdottomia”. Paikallinen diakonia ei tylsämielisten ja kaatumatautisten hyväksi voinut juuri muuta kuin hankkia heille ymmärtävää ja inhimillistä kohtelua. Vankiloihin ja työlaitoksiin tarvittiin erikoiskoulutusta, mutta oli suotavaa, että niihinkin saataisiin diakoneja.⁷²⁷

Diakonian tulemisen kirkkolakiin Sormunen aloitti diakonissalaitosten perustamisesta ja vuoden 1869 kirkkolaista. Laajemmin hän kuvaili vuonna 1908 asetetun kirkkolakikomitean työtä ja sen ehdotuksia, jotka eivät saaneet riittävää kannatusta vuoden 1913 kirkolliskokouksessa, mihin pääsyynä oli ”epäilemättä komitean omaksuma määrätietoisesti kirkollinen kanta”. Nekin, jotka toivoivat diakonian menestystä, ajattelivat, ettei kirkko mihinkään kyennyt, vaan asia oli jätettävä yhdistysten ja laitosten hoidettavaksi. ”Pääväite diakonian lakimääräistä järjestelyä vastaan oli, että säännökset riistävät työltä vapaan luonteen.”

Kirkkolain 144 §:ään tehtiin kuitenkin lisäys seurakunnan laupeudentoimesta ja kirkkoherran velvollisuudesta ottaa tarvittavia diakonisoja ja diakoneja seurakunnan palvelukseen. Sormunen totesi kirkolliskokouksen päätöksen merkitsevän, että diakonialla oli ”riidaton kotipaikkaoikeus kirkossa”. Kirkkoherran velvollisuudet oli selvästi määrätty ja diakonissat ja diakonit oli määritelty seura-

725 Sormunen 1938, 133–139.

726 Sormunen 1938, 139–142.

727 Sormunen 1938, 142–144.

kuntien työntekijöiden joukossa. Sormunen kuitenkin edellytti, että lakiin olisi saatava kirkkolakikomitean ehdotusten kaltaiset määräykset.⁷²⁸

Diakonia ei voinut houkuttaa suurilla palkoilla eikä loistavalla asemalla, mutta oli tärkeää, että sille antautuneet näkivät siinä elämäntehtävänsä, josta löysivät ilonsa ja tyydytyksensä. Diakonia saattoi omantunnontarkimpia ja siksi parhaita työntekijöitä myös pelottaa. Perusedellytys oli, että ”seurakuntapalvelijaksi pyrkivä on Jeesuksen opetuslapsi, joka elää jokapäiväisessä sananharjoituksessa ja sisällisessä elämänyhteydessä Herransa kanssa ja pyytää kaikessa olla vilpittömän Kristuksen seuraaja. Hänen tulee niinkään rakastaa Kristuksen seurakuntaa ja haluta omistaa elämänsä palvelijan tehtävään tämän seurakunnan rakennukseksi.”

Diakonisoista ja diakoneista Sormunen käytti yhteisnimitystä seurakuntapalvelija. Heillä tuli olla palvelijan nöyrä mieli ja heidän piti olla vaatimattomia, tyytyväisiä ja mukautumiskykyisiä, koska he joutuivat toimimaan vaatimattomissa ja puutteellisissa oloissa, mutta myös nykyaikaisen sivistyselämän keskellä. Heiltä edellytettiin säästäväisyyttä, siisteyttä ja järjestyksen rakastamista, jotta he olisivat vapaat mammonasta ja liian korkealle nostetun elintason vaatimuksista. Heidän tuli olla ahkeria, vastuuntuntoisia, hiljaisia, vaiteliaita ja huomaavaisia. Sielussa, jossa ei ollut hiljaisuutta, ei ollut myöskään syvyyttä, Sormunen kirjoitti.⁷²⁹

Diakonissalaitoksia Sormunen ei oppikirjassaan esitellyt. Diakonian järjestämiseen hän suositteli Oulun hiippakunnan menettelytapoja, joiden mukaan jokaisessa rovastikunnassa valittiin yksi pappi huolehtimaan diakoniaa koskevista kysymyksistä. Kerran vuodessa pidettiin diakoniaa käsittelevä rovastikunnan pappeinkokous, jossa saatiin luotettava kuva diakonian tilasta rovastikunnassa ja päätettiin tarpeellisista toimenpiteistä.

Seurakuntadiakoniaa varten kirkkoneuvoston tuli valita diakoniatoimikunta ja kutsua siihen ”seurakunnan rakentumista ja kärsivien auttamista harrastavia miehiä ja naisia”. Naisia tarvittiin muiden syiden lisäksi diakonissan työssään tarvitsemaa läheistä tukea varten. Toimikunnan avuksi valitaan kyliin piirimiehet, jollaisiksi kylänvanhimmat soveltuvat hyvin. Heidän paikallisten olojen tuntemuksensa on arvokasta. Diakoniaa varten laaditaan myös ohjesääntö.⁷³⁰

Diakoniatyön taloudellisen pohjan muodostivat seurakuntien diakoniarahastot, joita kartutettiin vuosittain kirkkokolehdeilla. Koska diakonia oli kirkon elin-toimintaa ja diakonissat ja diakonit oli mainittu kirkkolaissa, voitiin verovaraja

728 Sormunen 1938, 145–151.

729 Sormunen 1938, 151–154.

730 Sormunen 1938, 155–156.

käyttää diakoniatyöntekijöiden palkkaukseen yhtä luonnollisesti kuin muidenkin seurakuntien työntekijöiden. Varsinaiseen laupeudentyöhön varat oli kuitenkin hankittava vapaaehtoisesti. Näin diakoninen apu pysyi jatkuvasti huomion kohteena ja opittiin uhrautuvaisuutta, jossa Suomessa oltiin paljon jäljessä esimerkiksi Pohjoismaiden muita kirkkoja. Diakoniarahastoja voitiin kartuttaa metsien myynnistä tulevilla varoilla ja muilla tuloilla. Tärkeitä olivat diakoniaompeluseurojen ja viljankorjuun jälkeen vietettävien elojuhlien tuotot. Elojuhlat muodostuivat sekä viljankorjuun että diakonian juhlaiksi.⁷³¹

Maailmassa oli vallalla vihan, epäluulon ja katkeruuden voimia. Kaivattiin rakkautta, joka ei etsi omaansa. Yleisinhimillinen siveysoppi, usko ihmisessä itsessään piileviin hyvyyden ja rakkauden voimiin, oli osoittautunut harhakuvitelmaksi. Peittelemättä julistettiin, että ihminen on peto, jonka toimintaa ohjaavat vain itsekkyyks ja voimakkaamman oikeus. Ihmisten luo oli vain yksi tie: omaansa etsimätön, uhrautuva ja palveleva rakkaus.

Valtio ja koko yhteiskunta tekivät koko ajan paljon hyvää työtä avartaakseen sosiaalisia näköaloja. Kansankirkolle ja sen eläville kristityille jäsenille tarjoutui ”sekä kutsuva velvollisuus että kallis etuoikeus”. Oli oltava mukana kaikkialla, missä kuljettiin ”palvelevan rakkauden askeleissa”, mihin ei kellään ollut itsessään voimaa eikä iloista ja altista mieltä. Diakonianäkemykseensä Eino Sormunen yhdisti kirkon ja yksittäisen, itsensä uhraavan palvelijan:

Kansankirkkomme, Jumalan armon ja rauhan kantaja kansamme elämään halki vuosisatojen, kaipaa ja rukoilee raamatullisen diakonianäkemyksen elpymistä, sen uutta kevätaikaa keskuudessamme. Vähäinen, näkymätön, unohdettu ja itsensä unohtava palveleminen 'saa palkkansa' iäisyydessä. 'Minun oli nälkä, ja te annoitte minulle syödä; minun oli jano, ja te annoitte minulle juoda; minä olin koditon, ja te otitte minut huoneeseenne; minä olin alaston, ja te vaatetitte minut; minä sairastin, ja te kävitte minua katsomassa; minä olin vankeudessa, ja te tulitte minun luokseni' (Matt. 25:35–36).

Sormunen rakensi kokonaisvaltaisen diakonia-ajatuksensa paljolti Otto Aarnisaloon, mutta henkilökohtaista uhraamista ja nöyrää palveluhenkeä korostava eetos painottui enemmän. Uhrautuvuuden vaatimuksen takana kuului

731 Sormunen 1938, 156–157.

uuskantilainen ajatustapa, jossa uskonto määrittyy moraalin alueelle ja kategorinen imperatiivi ohjaa jatkuvasti paineen alaista tahtoa.

Kirjassaan Sormunen teki yhteiskunnan sosiaalitoimen ja kirkollisen diakonian välille suuren eron. Diakonia on hänen kuvauksessaan toimija seurakunnan kokonaisuudessa. Diakonian tehtäväkenttä on laaja. Toisaalta sen on keskityttävä heikoimpien auttamiseen, toisaalta se on sisälähetystä, joka soveltaa monia työmuotoja. Aarnisaloon tapaan hän kuvasi taitavasti diakonista huolenpitoa ja hoitoa tarvitsevia. Hän edellytti diakoniatyöntekijöiltä joustavuutta ja yleissivistystä, joiden avulla he selviäisivät kaupunkien vaatimusten paineessa. Sormusen avaran kansankirkkonäkemyksen mukaan kirkko pitää armon ovea auki kaikille. Hän painotti, että diakonia ei ollut eikä voinut olla vain sairaanhoitoa. Maailman turmelusten ja viettelysten toistuvat kuvaukset kertovat, miten vaikeita asioita ne hänelle olivat. Sormunen korosti tekojen evankeliumia sanojen evankeliumin rinnalla, mutta lopulta tekojen evankeliumin asialla liikkuvien tärkein viesti oli aina hengellinen sielun pelastuksen sanoma.⁷³²

Kristillinen rakkaus perustui ”Jumalan pelastavaan armoon Jeesuksessa Kristuksessa”. Sormunen jakoi rakkauden yleiseen, luonnolliseen ihmisrakkauteen sekä Jumalan armon luomaan ihmisten keskinäiseen yhteyteen, veljeyteen ja lähimmäisrakkauteen. Taustalla oli jaottelu ihmisten *eros*-rakkauteen ja Jumalan tekoon Jeesuksessa Kristuksessa perustuvaan *agape*-rakkauteen. Vuoden 1952 täydennytyssä uudessa painoksessa Sormunen nosti esiin Wilhelm Löhen, saksalaisen luterilaisen seurakuntadiakonian ja jumalanpalveluselämän uudistajan, näkemykset seurakuntadiakonian malliksi. Hänen mielestään Löhe oli aikalaisiaan paremmin ymmärtänyt ehtoollisen ja palvelemisen välisen yhteyden.⁷³³

Sormusen oppikirja on yhden aikakauden diakonia-ajatusten huipennus ja tiivistys, josta voi oppia paljon ajan diakoniakäsityksestä. Tästä kehitys lähti kulkemaan kohti uutta suuntaa. Sekä suomalaisen diakoniatyön kehityksen että Sormusen oman elämäntyön näkökulmasta on kiinnostavaa, että Sormusta käsittelevissä tutkimuksissa *Diakonian oppikirja* on esillä vain vähän.⁷³⁴ Toisaalta taas Sormusen painokkaasti korostama ajatus Jumalan ennättävästä armosta ja tältä pohjalta hahmottuvasta avarasta kansankirkosta, joka tarjosi armoa kaikille, sopi diakonia-ajatuksen hyvin ja oli tuon ajan kirkollisessa keskustelussa uusi painotus.⁷³⁵ Sormusella on ollut tärkeä rooli suomalaisen diakonian historiassa, mutta

732 Malkavaara 2021a, 145.

733 Sormunen 1952; Koskenvesa 2003, 290–292; Kopperi 2016, 123; Malkavaara 2021a, 145.

734 Alhonsaari 1987, 33.

735 Murtorinne 1990, 66.

Diakonian oppikirja oli hänelle itselleen välityö. Samoihin aikoihin hän kirjoitti muuta, ja erityisen merkittävä hänen oman teologiselle ajattelulleen oli vuonna 1936 ilmestynyt kirja *Lutherin siveysoppi ja nykyaika*.

Uuskantilaisesta filosofiasta vaikutteita saaneen Luther-tulkinnan mukaisesti Sormunen katsoi, että anteeksiantamuksessa toteutuva jumalayhteys synnyttää uuden tahdon ja rakkauden. Tämä tahdon suunta eli rakkaus ei ole koskaan täysin vapaa itsekkyydestä eikä siitä tule puhdasta agape-rakkautta, vaan siinä on myös omaa hyvää tavoittelevaa eros-luonnetta. Vaikka kristillinen elämä ilmeni pyyteettömän rakkauden lisääntymisenä, rakkaus ei Sormusen mukaan ollut luterilaisen etiikan ydin. Sellainen oli vain syntien anteeksiantamus ja usko. Luterilainen etiikka ei näin rakentunut lainkaan ihmisen luonnollisten kykyjen varaan. Syntien anteeksiantamus etiikan perustana johti hänen mukaansa siihen, että etiikka oli persoonallista. Ihmisestä tuli persoona Jumala-yhteydessä, jollainen syntyi, kun ihminen huomasi anteeksiantavan ja kärsivän rakkauden seuraavan häntä ja surevan hänen syntejään. Sormunen erotteli teologiassaan luonnon ja persoonan eikä pitänyt luomisjärjestykseen perustuvia teemoja kristillisessä etiikassa keskeisinä, koska niihin perustuvassa ajattelussa katosivat Lutherille ominainen vapaa rakkaus, sekä palveleminen ja uhri. Ne ovat hyvin selvästi esillä *Diakonian oppikirjassa*.⁷³⁶

736 Raunio 2007, 148–150.

5 SOSIAALINEN VASTUU JA AJATUS DIAKONIASTA LAAJENEVAT SOTA-AIKANA

Sosiaalinen kristillisuus ja setlementtityö

Suomalaisessa diakoniatyön historiassa, jota kirjoitetaan diakonian käsitteen ja sen muuttumisen näkökulmasta, setlementtiliike on ilmiö, joka on otettava huomioon siksi, että se on vaikuttanut diakonian sisällön kehittymiseen, vaikka liikkeen piirissä sanaa diakonia on käytetty varsin vähän.

Englantilaisen setlementtiaeatteen Suomeen tuonut pastori **Sigfrid Sirenus** (1877–1861) oli vaatimattoman pappilakodin poika Varsinais-Suomesta. Hänen isänsä **David Sirenus** (1838–1903) ei saanut alkoholisminsa takia vakinaista pappipaikkaa. Kodin ilmapiiri oli samaan aikaan uskonnollinen ja liberaali, ja vanhimman poikansa kouluttamisesta harrastunut äiti **Emilia Sirenus** (1845–1920) oli kiinnostunut vapaakirkollisuudesta, Pelastusarmeijasta ja metodismista. Sigfrid Sireniuksen kouluajoja 1890-luvun Turussa leimasi uskonnollinen etsintä. Vuonna 1895 hän koki metodistisen herätyksen, mikä johti jyrkkään rajanvetoon maallisen ja hengellisen välillä. Melko pian hän kuitenkin läheni evankelista liikettä ja kirkollisuutta ja hänen uskonnäkemyksensä avartui.

Teologisessa tiedekunnassa Sireniuksen ajattelun kehitykseen vaikutti eniten dogmatiikan ja siveysopin professori **Georg Gustaf Rosenqvist** (1855–1931), joka ohjasi häntä kohti uskonnollisesti liberaalia ajatustapaa. Rosenqvist tutustutti Sireniuksen ruotsalaisen kirjailijan **Viktor Rydbergin** (1828–1895) kiliastiseen Jumalan valtakunta -ajateluun ja apokatastaasi-toivoon, joka tarkoitti alkuperäisen paratiisillisen tilan palauttamista maailman lopussa sekä kaikkien ihmisten kääntymistä ja pelastumista. Vaikutteita Sirenus sai myös ruotsalaiselta filosofilta **Pontus Wikneriltä** (1837–1888), jonka ajattelu kehittyi panteismista kristilliseen uskonnolliseen suuntaan. Rydberg ja Wikner perustivat ajatuksensa uskonnolliseen liberalismiin, joka pyrki järjen ja ilmoituksen harmoniaan.⁷³⁷

737 Toiviainen 2000, 224–225; Ajo 2006; Ajo 2017, 24–43.

Vuosisadan alun routavuosina Sirenius kiinnostui yhteiskunnallisista kysymyksistä. Keskeisessä roolissa oli tällöin vuosisadan vaihteen suomalaisen kirkollisen elämän yksi keskeisimmistä hahmoista, Merimieslähetyksen perustaja, *Vartija*-lehden päätoimittaja, valtiopäivämies ja Räisälän kirkkoherra Elis Bergroth, jonka apupapiksi Räisälään Sirenius onnistui pääsemään. Sirenius omaksui tältä vanhasuomalaiselta pappispoliitikolta kansankirkkoaatetta ja sosiaalisten ongelmien keskeisyyttä. Bergrothin vaikutuksesta Sirenius lähti myös merimiespastoriksi, missä tehtävässä hänen oppi-isänsä oli toiminut aikaisemmin.

Sirenius toimi merimiespastorina vuodet 1905–1908 Antwerpenissa ja vuodet 1908–1912 Lontoossa, josta hän kirjoitti suomalaisiin lehtiin kuvauksia Englannin kirkollisesta ja poliittisesta elämästä. Hän innostui englantilaisesta liberalismista, mikä ohjasi hänen kiinnostuksensa sikäläiseen työväenliikkeeseen ja kristilliseen sosialismiin. Englannin työväenliikkeen ja sen johtajien myönteinen suhtautuminen uskontoon teki häneen vaikutuksen.⁷³⁸

Englannin kirkollisen elämän virtauksista hyvin kiinnostunut oli professori Jaakko Gummerus, joka kehotti Sireniusta ottamaan niistä selvää niin perusteellisesti, että kykenisi kirjoittamaan niistä kirjan. Aineistoa kootessaan Sirenius lähetti *Kotimaa*-lehdelle useita kuvauksia monimuotoisesta kirkollisesta työstä Britanniassa. Hän painotti erityisesti maallikoiden suurta vastuunkantoa seurakuntatyöstä, samoin sitä, että kirkot rakennettiin viikon seitsemää päivää varten, ei vain sunnuntain jumalanpalvelusten tarpeisiin. Havaintojensa perusteella Sirenius julkaisi vuonna 1917 laajan teoksen *Kirkko ja suurkaupunkien seurakuntatyö Englannissa*.⁷³⁹

Tutustuessaan Englannin kirkolliseen elämään ja kristilliseen sosialismiin Sirenius perehtyi työväenliikkeen parissa toimineeseen settlementiliikkeeseen. Ensimmäisen settlementin, Toynbee Hallin, oli perustanut pastori **Samuel Barnett** (1844–1913) Itä-Lontooseen vuonna 1884. Barnett yritti vähentää kurjuutta seurakuntansa alueelta ja kutsui ylioppilaita ja yliopistotutkintonsa vasta suorittaneita avustamaan siinä, tekemään kristillissosiaalista työtä työläisten parissa ja saamaan vastineeksi asunnon settlementistä. Muodollisesti toiminta ei liittynyt kirkkoon ja uskonnollinen osallistuminen pyrittiin pitämään vapaaehtoisena. Tavoitteena oli yhdistää uskontoa ja sosiaalista aktiivisuutta, torjua sekularisaatiota ja rakentaa yhteyttä kirkon ja työväenluokan välille.

738 Larkio 1978, 11–15; Toiviainen 2000, 226; Ajo 2006; Ajo 2017, 51–75.

739 Larkio 1978, 15–19; Veikkola 1980, 115–118, 246–260; Toiviainen 2000, 225; Ajo 2017, 75–82.

Vuonna 1912 Sirenius tutustui kristillistä sosialismia edustaneen **Francis Herbert Steadin** (1857–1928) johtamaan Robert Browning -setlementtiin. Siellä hän kohtasi ajatuksen uskontoon pohjautuvasta työväenliikkeestä. Stead tähtäsi kristillisen elämänkatsomuksen ulottamiseen kaikille inhimillisen elämän alueille, koulutukseen, politiikkaan ja talouselämään. Kyse oli kiliastisesta Jumalan valtakunta -ajattelusta, jossa työväenliike rakensi maanpäällistä Jumalan valtakuntaa.

Suomeen palattuaan vuonna 1913 Sirenius liittyi Teologiseen lauantaiseuraan, joka puolusti kirkkoa ja kristinuskoa ajan poliittisyhteiskunnallisia virtauksia vastaan. Hän omaksui nuorkirkollisen suuntauksen ohjelman, joka tähtäsi kristillisten voimien kokoamiseen kansankirkkoaatteen ympärille. Sirenius kuului suuntauksen vasempaan siipeen, joka tähtäsi hedelmälliseen dialogiin kirkon ja työväenliikkeen välillä. Hän halusi edistää työväenliikkeen kristillistämistä englantilaiseen malliin ja kutsui F. Herbert Steadin esitelmämatkalle Suomeen vuonna 1913. Stead sai osakseen huomiota, mutta kirkon piirissä hänen kristillistä sosialismiaan vierastettiin, ja työväenliikkeessä häntä pidettiin kirkon agitaattorina. Sirenius ei kuitenkaan lannistunut, vaan solmi suhteita työväenliikkeen johtajiin kuten **Väinö Tanneriin** (1881–1966) ja piti työläisväestölle suunnattuja esitelmiä työväenliikkeen ja kristinuskon suhteista.⁷⁴⁰

Lauantaiseuralaisista Sireniuksen kanssa eniten samanhenkisiä sosiaalisen kristillisyyden puolestapuhujia olivat Jaakko Gummerus, A. W. Kuusisto, **Toivo Helo** (1880–1916) ja **Verner Louhivuori** (vuoteen 1905 **Lohtander**, 1886–1980). Muita lauantaiseuralaisia eivät sosiaalisen kristillisyyden ja teollisuustyöväestön evankelioimisen näköalat juuri kiinnostaneet.

Kotimaa julkaisi vuoden 1915 alussa kirjoituksia, joissa luotiin pohjaa teollisuusseutujen evankelioimistyölle. Kirjoitusten laatijat olivat Sireniuksen lähipiiristä, mahdollisesti niitä oli kirjoitettu yhdessä. Sirenius sai tuekseen Suomen Lähetysseuran, jonka palvelukseen hän Englannista palattuaan oli liittynyt, ja vuonna 1916 sen suojissa aloitettiin teollisuusseutujen evankelioimistyö, kristillissosiaalinen toiminta teollisuustyöväestön parissa. Toimintaa varten asetettiin toimikunta, johon nimettiin professori Jaakko Gummerus, pastori **Hjalmar Paunu** (1882–1970), teologian tohtori Antti J. Pietilä, lähetysjohtaja Matti Tarkkanen sekä Sigfrid Sirenius, joka määrättiin käyttämään pääosa työajastaan teollisuustyöväestön parissa. Jo yhden vuoden aikana pidettiin 188 kokousta ja niissä 318 esitelmää noin 82 000 kuulijalle. Joulukuussa 1918 toiminta itsenäistyi kokonaan,

740 Larkio 1978, 19–26; Toiviainen 2000, 225–226; Ajo 2006; Ajo 2017, 101–123.

kun perustettiin Teollisuusseutujen Evankelioimiseseura, jonka puheenjohtajaksi tuli Jaakko Gummerus ja sihteeriksi Sigfrid Sirenius.⁷⁴¹

Sireniuksen uudeksi henkiseksi esikuvaksi oli tullut amerikkalainen teologi ja kristitty sosialisti **Walter Rauschenbusch** (1861–1918), joka edusti bernsteinilaista käytännöllistä sosialismia. Hän halusi muuttaa yhteiskunnan Jumalan valtakunnaksi ja ulottaa sosiaalisen pelastuksen koko ihmiskuntaan. Samoin Sirenius korosti poliittista toimintaa välineenä maanpäällisen Jumalan valtakunnan rakentamisessa. Maaliskuun vallankumouksen 1917 jälkeisessä sekavassa tilanteessa Sirenius tuki työväenliikkeen vaatimuksia ja syksyn 1917 eduskuntavaaleissa kristillisen työväenliikkeen ehdokkaita. Kun vaalien jälkeen vallankumousmielialat nostivat päätään, ensimmäisillä kirkkopäivillä tammikuussa 1918 Sirenius pyrki torjumaan anarkiaa ja vetosi kirkollisiin piireihin kristillissosiaalisen työn puolesta.

Sisällissota oli raskas takaisku pyrkimyksille rakentaa sosiaalisesti oikeudenmukainen kristillinen yhteiskunta. Teollisuusseutujen Evankelioimiseseuran avulla hän pyrki hoitamaan sisällissodan aiheuttamia haavoja ja rakentamaan siltoja yli yhteiskunnallisten kuilujen. Vuonna 1919 perustettiin Helsingin Kallioon Kalliola, Suomen ensimmäinen setlementti, vuonna 1923 Rovaniemelle Rovalan setlementti ja Kemiin Toivolan setlementti sekä vuonna 1924 Viipuriin Toukolan setlementti. Sirenius piti edelleen yllä yhteyksiä työväenliikkeeseen sekä arvosteli kapitalistista talousjärjestelmää ja ilmoitti esitelmissään haluavansa sen muuttamista sosialistiseksi.⁷⁴²

Sirenius oli kirkon uudistamisen pioneeri. Hän halusi lähentää kirkon ja kansan yhteyttä, ja tässä mielessä hän oli kansankirkollinen. Se näkyy myös vuonna 1922 ilmestyneen synodaalikirjan otsikossa *Kansankirkko yhdistystoiminnan tukeamana*. Kirkolliset ja kirkkoa lähellä toimivat yhdistykset antoivat Sireniuksen mielestä toivoa ja toivat kansankirkkoon sen tarvitsemää uutta elämää. Setlementtien avulla hän halusi soveltaa arkisia työmuotoja kristillisyyden asiaan.⁷⁴³

Kesällä 1924 Sirenius osallistui Barchemissa Hollannissa pidettyyn uskonnollisten sosialistien kansainväliseen konferenssiin ja tutustui siellä sveitsiläiseen professoriin **Leonhard Ragaziin** (1868–1945), joka tutustutti hänet saksalaisten luterilaisten pappien, isän ja pojan, **Johann Christoph Blumhardtin** (1805–1880) ja **Christoph Blumhardtin** (1842–1919) kiliastiseen Jumalan valtakunta-ajatte-

741 Veikkola 1980, 236–258, 340–351, 421–427; Saarilahti 1999, 46–49.

742 Veikkola 1980, 428–430, 454–455; Ajo 2006.

743 Toiviainen 2000, 224, 227–228.

luun, joista jälkimmäisen vaikutus tuli hänelle tärkeämmäksi. Ragaz piti uskontoa ja Jumalan valtakuntaa vastakkaisina, mikä johti kritiikkiin dogmikeskeistä kirkkoa vastaan. Jumalan valtakunta oli saavutettavissa poliittisen ja uskonnollisen sosialismin avulla. Ragaz auttoi Sireniusta löytämään yksilöllisen ja sosiaalisen kristillisyyden synteessin, joka hävitti Jumalan ja ihmisen maailman välisen kuilun. Individualistinen uskonnäkemyks tyypisti maanpäällisen Jumalan valtakunnan toivoa ja korosti iäisyystoivoa.

Blumhardtit olivat württembergiläisen pietismin ja siihen liittyneen parempien aikojen toivon ja kaikkia koskevan yleisen pelastuksen ajatuksen (*apokatastasis*) perillisiä. Luterilaisen pietismin isän Philipp Jakob Spenerin tavoin he odottivat tulevaisuudessa koittavaa ihanaa armon aikaa. Christoph Blumhardtin teologiassa ajattelussa eskatologisesti orientoitunut apokatastaasiajatus liittyi sosialismin toivon maanpäällisestä onnelasta. Sirenius omaksui kristilliseen sosialismiinsa Blumhardtin württembergiläisen pietismin perusajatuksen. Sirenius samasti maan päällä yhteistyössä Jumalan kanssa toimivan valittujen joukon setlementti- ja työväenliikkeeseen, joiden tehtävänä oli edistää Jumalan valtakunnan toteutumista kaikilla yhteiskuntaelämän alueilla.⁷⁴⁴

Optimistinen parempien aikojen toivo oli Sireniuksen julistuksen ja toiminnan punainen lanka. Nuoremman Blumhardtin tavoin hän korosti ihmistä Jumalan työtoverina maanpäällisen Jumalan valtakunnan rakentamisessa. Sirenius kutsui valtakunnalliseksi ajatteluksi kristityn uskon, toivon ja palvelemisen päämäärää koko maailman ja luomakunnan pääsemiseksi lunastuksen piiriin. Kokonaisvaltainen apokatastaasitoivo hallitsi Sireniuksen kristillisyyhteiskunnallista ajattelua. Sirenius vastusti individualistista uskonnäkemyksä, sillä yksilöllinen pelastus ei voinut toteutua ilman sosiaalista vastuuta ja toimintaa. Jumalan valtakunnan toteutumista maan päällä edisti sosiaalinen kristillisyyks, joka korosti arjen pyhyttä.

Kristillisyyhteiskunnallisia näkemyksiään Sirenius esitti useissa lehdissä ja etenkin vuodesta 1928 julkaistussa setlementtiliikkeen äänenkannattajassa *Yhdyssi-teessä*. Sirenius oli myös raittiusmies ja kieltolain kannattaja 1920-luvulla. Samoin hän oli pasifisti ja kansallissocialismin vastustaja, minkä takia oikeistoradikaali lapuanliike otti hänet ankaran kritiikkinsä kohteeksi. Kirkon ja teologisen tutkimuksen piirissä Sireniusta ei turhennettu tai pidetty ääriliikkeen edustajana, mitä osoittaa hänelle jo vuonna 1927 myönnetty teologian kunniatohtorin arvo. Oikeistosuuntauksen vahvistuminen ja muutamat muut syyt vaikeuttivat setlementtiliikkeen toimintaa 1920-luvun lopulla ja 1930-luvun alkupuolella, ja vai-

744 Toiviainen 2000, 227; Ajo 2006.

keuksia lisäsi liikkeen puheenjohtajan, Tampereen piispan Jaakko Gummeruksen kuolema vuonna 1933. Liikettä arvosteltiin vasemmistolaisuudesta ja se menetti kirkon sille tarkoittaman avustuksen. Sirenius myönsi etsivänsä totuutta myös sosialismista.

Setlementtiliikkeelle 1930-luvun loppu oli uuden nousun aikaa. Silloin ilmestyivät myös Sireniuksen teologiset pääteokset *Uskonnoton maailma – maallistunut uskonto* (1937) sekä *Kristus on suuri* (1939). Toinen maailmansota merkitsi muutosta melkein kaikkeen. Sireniuksen julistus kantautui radion ja esitelmämatkojen välityksellä laajalle kansan keskuuteen ja häntä opittiin pitämään yhtenä tärkeänä kokoavana hahmona. Teollisuusseutujen Evankelioimisseura muutti vuonna 1941 nimensä Kristillis-yhteiskunnalliseksi työkeskusliitoksi.⁷⁴⁵

Seurakuntadiakonian piirissä oli painotusta etsivään työhön jo 1800-luvun puolelta alkaen. Etsittiin sairaita ja etsittiin sosiaalista hätää, myös sielunhätää. Etsivä työ kuului sille alueelle, missä sisälähetyksen ja diakonian nähtiin menevän päällekkäin. Erityisen selvästi seurakunnissa puhuttiin ”etsivästä ja sosiaalisesti pelastavasta toiminnasta” nuorison sekä uusien tai slummiutuneiden asuma-alueiden kohdalla.

Yksi ratkaisu suurten kaupunkien liepeille syntyneiden uusien esikaupunkien seurakunnalliseen hoitamiseen olivat valtiolta saadulla määrärahalta palkatut esikaupunkipapit. Turun Raunistulaa, Tampereen Pispalaa ja Viipurin Kolikkoinmäkeä varten nimenomaan kaupungit olivat saaneet valtiolta määrärahan esikaupunkipapin palkkaamista varten vuodesta 1908 alkaen. Kirkon näkökulmasta esikaupunkipapit olivat alueensa irtolaisväestön sielunhoitoa varten palkkattuja ylimääräisiä pappeja, jotka toimivat papiston apulaisina tuomiokapitulin ohjeita noudattaen. Merkilläpantavaa on, että kirkolliskokouksen mukaan ei ollut mahdollista liittää esikaupungeissa tehtävää hengellistä työtä seurakuntien toimintaan siksi, että seurakunnat eivät olleet tähän kypsiä. Esikaupungeissa tarvittiin uusimuotoista työtä, mutta seurakunnat yrittivät pitää vanhaa järjestystä ja toimintatapaa. Uusimuotoinen työ saattoi sopia yhdistyksille tai erityistehtäviin asetetuille.⁷⁴⁶

Oulussa tähdättiin esikaupunkipapin toimeen Tuiran, Toppilan ja Laanilan alueille vuodesta 1919 lukien. Ministeriö hylkäsi anomuksen, mutta esitti Oulusta käsin toimivan Kuopion hiippakunnan kuuromykkien papin **Tuomo Itkosen** (1894–1984) toimenkuvaa muutettavaksi niin, että hän toimisi puolet vuodesta

745 Toiviainen 2000, 227–228.

746 Silverhuth 2013, 260–261; Mustakallio 2020b, 26–27.

esikaupunkipappina. Järjestely alkoi vuonna 1920 ja kesti kolme vuotta, mutta jo 1921 Oulun tuomiokirkkoseurakunta ryhtyi toimiin palkatakseen esikaupunkipapin omin voimin.

Yhteistyökumppaniksi se kaavaili Teollisuusseutujen Evankelioimisiseuraa ja paikallista teollisuutta. Sigfrid Sirenus oli keväällä 1921 Oulussa neuvottelemassa asiasta tuomiorovasti **Juho Mannermaan** (vuoteen 1906 **Mennander**, 1871–1943) kanssa. Keskustelussa oli mukana myös Uleå Osakeyhtiön toimitusjohtaja, everstiluutnantti **Reinhold Weckman** (1865–1949). Mannermaa halusi tietää, kuka tehtävään tuleva pappi olisi. Sirenus järjesti käyntinsä yhteydessä Oulussa myös esitelmäsarjan yhdessä työtoverinsa **Aapeli Erhard Jokipiin** (1893–1968) kanssa. Työväentalolla pidetyistä ”kristillisistä esitelmistä” yhden otsikko oli *Työväenluokan nousu ja uskontokysymys*.⁷⁴⁷

Sireniuksen tapana oli järjestää isommissa kaupungeissa säännöllisiä kristillisyhteiskunnallisia esitelmäsarjoja. Esimerkiksi Tampereella Teollisuusseutujen Evankelioimiseseuran esitelmää pidettiin vuodesta 1919 lähtien Luterilaisella rukoushuoneella tai Johanneksen kirkossa, myöhemmin myös työväentaloissa, esikaupunkien rukoushuoneissa ja keskikaupungin juhlasaleissa. Luentojen pitäjinä Sireniuksen rinnalla olivat usein Aapeli Jokipii ja pastori **Ilmari Salomies** (vuoteen 1934 **Salonen**, 1893–1973), tuleva arkkipiispa.⁷⁴⁸

Ouluun Sirenus ehdotti uudeksi esikaupunkipapiksi pastori **Jalo Jalkasta** (1890–1964), jolla oli kokemusta sosiaalisesta työstä Vaasassa. Kirkkovaltuuston diakoniakysymystä pohtimaan asettamassa toimikunnassa saatiin kuulla, että seurakunta saisi taloudellista tukea työväestöön kohdistuvaan evankelioimistyöhön kahdelta suurelta oululaiselta teollisuusyritykseltä, Uleå Oy:n lisäksi myös Veljekset Åström Oy:ltä. Yritykset suhtautuivat siten uuden kristillissosiaalisen työn aloittamiseen myönteisesti. Keskustelua käytiin kesällä ja syksyllä 1921 työn luonteesta ja uuden papin asunnosta, joka ei ihme kyllä järjestynyt, vaikka Uleå oli sellaista jo lupailut.

Jostakin syystä teollisuusyritykset vetäytyivät yhteistyöhankkeesta. Sirenus jatkoi lähes jokavuotisten esitelmäsarjojensa pitämistä Oulussa. Keväällä 1922 hän tapasi niiden yhteydessä kirkollista johtoa, jonka kanssa hän oli luullut puhuttavan uuden kristillisyhteiskunnallisen keskuksen eli settlementin perustamisesta Ouluun. Hän kohtasi kuitenkin piispa J. R. Koskimiehen ja tuomiorovasti J. A. Mannermaan odottamattoman vastustuksen. Ilmeisesti teollisuusyritysten

⁷⁴⁷ Mustakallio 2020b, 29–30.

⁷⁴⁸ Silverhuth 2013, 378.

irrottautuminen liittyi samaan. Mannermaa oli varovainen eikä halunnut ottaa Ouluun pappia, jonka työnantaja olisi valtakunnallinen setlementtijärjestö. Mannermaakin oli oikeistolainen, mutta vielä enemmän sitä oli piispa Koskimies. Molemmat tunsivat ennakkoluuloja setlementtiliikkeen ohjelmaa kohtaan. Sisällissodan jälkeisessä ilmapiirissä Mannermaan ja Koskimiehen asenteet olivat jyrkentyneet suhteessa työväestöön. Mahdollisesti asiaan vaikutti myös Oulun komministeri **Aarno Juhana Carlstedt** (1886–1940), jolle esikaupunkipappi olisi merkinnyt kilpailijaa.⁷⁴⁹

Oulussa ratkaistiin asia lopulta niin, että tuomiokirkkoseurakunta otti oman esikaupunkipapin. Tehtävään nimitettiin vuoden 1927 lopulta alkaen Kempeleen kirkkoherra **Toivo Kajava** (ent. Cajanus, 1883–1964). Kajava oli pitänyt yhteyttä Sigfrid Sireniuksen kanssa 1920-luvun alkupuolelta lähtien ja osoitti aktiivista kiinnostusta setlementtityötä kohtaan.

Keväällä 1930 Kajava haki tuomiokapitulilta valtion matka-apurahaa Saksaan päästäkseen tutustumaan sisälähetystyöhön suurkaupunkien esikaupungeissa ja tehdasseuduilla työväestön ja nuorison parissa. Lisäksi häntä kiinnosti paluumatkalla käydä tutustumassa pikkukirkkoliikkeen toimintaan Kööpenhaminassa. Lähes parikymmentä vuotta aikaisemmin hän oli anonut matka-apurahaa tutustuakseen tähän tanskalaiseen kirkolliseen uudistusliikkeeseen. Kajava sai matkarahan ja käytti matkaan kaksi kuukautta syksyllä 1930. Matka kohdistui Hampuriin ja Berliiniin, joissa Kajava tutustui seurakuntien nuorisotyöhön, kaupunki- ja sisälähetykseen, kristillisiin yhdistyksiin sekä Saksan evankelisen kirkon sisälähetymisen keskusorganisaation toimintaan.

Kajava kirjoitti matkasta laajan raportin, joka sai paljon myönteistä vastakäikua tuomiokapitulissa. Hän pystyi soveltamaan opintomatkinsa kokemuksia työssään. Kajavan matka oli yksittäinen mutta samalla erinomainen esimerkki siitä, että kirkossa oli niitä, jotka halusivat kiinnittää huomiota työväestön asemaan ja työhön heidän keskuudessaan.

Kajavan esikaupunkityö oli periaatteessa samantapaista kuin muidenkin esikaupunkipapin. Runkona oli sananjulkistus, päivä- ja iltajumalanpalvelukset sekä ompeluseurat, kerhot, kotiseurat ja pyhäkoulut. Esikaupunkipappi teki kotikäyntejä ja etsi sairaita ja kärsiviä diakonian periaatteiden mukaan. Hänen alueellaan oli neljä suurta sairaalaa, joissa hän vieraili säännöllisesti joka viikko kaikilla osastoilla.

749 Mustakallio 2020 b, 30–34.

Vielä vuosina 1936–1937 Oulussa tehtiin vakava yritys setlementin perustamiseksi. Mukana hankkeessa oli vaikutusvaltaisia oululaisia tahoja, mutta jälleen se raukesi tuomiokapitulin ja Oulun papiston nihkeyteen. Epäilevästi setlementtityöhön suhtautui uusi tuomiorovasti Carlstedt, samoin piispa Mannermaa ja jopa kappalaiseksi siirtynyt entinen esikaupunkipappi Toivo Kajava, joka oli valittu Oulun setlementtityötä suunnittelevan toimikunnan kokoonkutsujaksi.

Keskeisin hankkeen vastustaja oli kuitenkin Oulun diakonissakodin johtaja Albert I. Heikinheimo. Hän esitti setlementtitoiminnan vaihtoehdoksi kaupunkilähetyksen eli diakoniatyön sekä varsinaisen seurakuntatyön tehostamista.⁷⁵⁰

Setlementtityön lähtökohdat ja työote olivat käytännössä samoja kuin yhteiskunnallisesti painottuneen diakonian. Setlementtiliikkeessä ei puhuttu diakoniasta, koska diakonissalaitosten hallitsema diakonia, niin selvästi torjui sen. Oulun esimerkki osoittaa, miten yhteistyön yrityksiä oli paljon. Siellä, missä setlementit toivotettiin tervetulleiksi, niiden yhteistyö seurakuntien kanssa oli pääasiassa hyvää ja luontevaa.

Diakonissalaitosten tuntemassa ennakkoluuloisuudessa lienee ollut kysymys vallankäytöstä. Setlementit koettiin vieraiksi. Diakonissalaitosten perinteiset kumppanit, kaupunkilähetykset, olivat toimineet setlementtien tavoin työläis-asutuksen keskellä ja varsin samantapaisella työotteella. Keskeisin syy siihen, miksi diakonian käsitteen käyttöä kontrolloinut diakonissalaitosten johtama rintama vierasti setlementtitoiminnan kehittämistä, johtui poliittisista mielikuvista. Vaikka setlementit eivät tunnustaneet poliittista väriä, ne toimivat luontevasti yhteistyössä työväenliikkeen edustajien kanssa. Sirenius pettyi monta kertaa sosiaalidemokraatteihin ja etsi yhteyksiä myös muihin puolueisiin, mutta totta oli, että hänen suhteensa sosiaalidemokraattiseen puolueeseen olivat lämpimät ja hyvin usein hänen uskottiin olevan puolueen jäsen. Milloinkaan hän ei kuitenkaan puolueeseen liittynyt.⁷⁵¹

Sallivampi yhteistyölinja setlementtien suuntaan olisi avartanut diakoniaa ja suomalaista näkemystä diakoniasta 1920- ja 1930-luvulla. Kun näin ei käynyt, yhteiskunnallisesti painottunut diakonia lähti etsimään toisenlaisia uria.

750 Mustakallio 2020b, 34–41.

751 Ajo 2017, 233–234.

Asevelipapit

Saksan ja Neuvostoliiton välisen Molotov–Ribbentrop-sopimuksen salaisen lisäosan mukainen Neuvostoliiton hyökkäys marraskuussa 1939 vei huonosti valmistautuneen Suomen sotaan, jollaista hallitus oli pitänyt epätodennäköisenä. Liikekannallepano tehtiin ylimääräisten kertausharjoitusten muodossa kuitenkin jo lokakuussa. Työvoimapula ja talouden valjastaminen sotatehtäviin vaikeuttivat sadon korjaamista. Teollisuuden tuotanto laski ja elintarvikeomavaraisuus romahhti. Niukkuus ajoi ankaraan säännöstelyyn. Säännöstelyjärjestelmästä huolimatta hinnat nousivat, inflaatio eteni eikä elintarvikehuolto saanut kaikkia tarvitsemiin elintarvikkeita. Luonnosta kerättiin syötäväksi kelpaavaa ja mustan pörssin kauppa kukoisti.

Sota rikkoi taloudelliset ja sosiaaliset rakenteet, mutta yhteinen puolustustahto ja tunne kansallisesta yhteenkuuluvuudesta opettivat uudenlaista solidaarisuutta. ”Talvisodan ihmeeksi” kutsutaan kansakunnan eheytymistä, kun koko väestö saatiin sotaponnistelujen taakse. Ihmisiä kannustettiin talkoisiin ja naapuriapuun. Vapaaehtoistyön panos kasvoi, kun miehet olivat rintamalla. Erilaisissa tilanteissa joustettiin. Maaseudun ja kaupungin välinen ero sai uusia ulottuvuuksia, kun maalla asuvilta sukulaisilta tai tuttavilta saatiin kaupunkiin säännöstelyn aikaan lisäsärvintä tai kaupungeista voitiin lähettää maalle lapsia turvaan pommituksilta. Sota-ajan henki tasa-arvoisti myös sosiaalisia suhteita. Enemmän kuin herroja ja työläisiä, punaisia tai valkoisia tai auttajia ja autettavia, oltiin suomalaisia.

Sota demokratisoi yhteiskuntaa ja tiivisti sitä. Sosiaalipolitiikka lujitti osaltaan maan sisäistä yhtenäisyyttä ja puolustusvalmiutta. Sosiaalipolitiikalla oli selvä suunta ja tavoite: väestön tuli olla vahvaa ja sen piti tukea valtiota. Sosiaalipolitiikasta tuli keino eheyttää kansakuntaa. Rintamalle lähteviä oli rauhoitettava: perheistä huolehditaan.⁷⁵²

Talvisodan alkupuolella vuonna 1939 perustettiin sosiaaliministeriön aloitteesta koko maan sodasta kärsivien hyväksi tehtävää vapaaehtoista huoltotyötä ohjaamaan Vapaan huollon keskustoimikunta. Se kartoitti avun tarvetta ja huolehti työnjaosta, otti vastaan lahjoituksia ja jakoi niitä apua tarvitsevien parissa huoltotyötä tekeville. Lääneihin organisoitiin vapaan huollon lääninkeskukset. Niiden tehtävänä oli avustaa talvisodan reserviläisperheitä, sodasta kärsimään joutuneita sekä siirtoväkeä. Ulkomailta saatua humanitaarista apua varten perustettiin uusia toimikuntia.

752 Haatanen 1992, 46–47; Jaakkola 1994, 204–208; Satka 1994, 295–300; Anttonen–Sipilä 2000, 59–60.

Jatkosodan alussa heinäkuussa 1941 Vapaan huollon keskustoimikunnan työtä jatkamaan perustettiin pysyvämpi organisaatio, kun sitä varten perustettiin keskusjärjestö Suomen Huolto. Se sai vastuulleen myös Ulkomaisen avun keskustoimikunnan ja Vapaan huollon yhteistoimikunnan tehtävät. Sen jäseniksi tuli 31 järjestöä, käytännössä kaikki sosiaalista työtä tekevät järjestöt. Seurakuntien diakoniatyö oli edustettuna Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliiton kautta. Jäseneksi Suomen Huoltoon pääsi rekisteröity järjestö tai huoltoelin, joka toimi hädänalaiseen asemaan joutuneen väestön hyväksi. Suomen Huollon alueellinen organisaatio perustui lääninkeskusten ja kuntien vapaan huollon keskusten varaan. Paikalliset Vapaan huollon keskuksat hoitivat huoltotoiminnan kunnissa. Toimintaa valvoi sosiaaliministeriö.

Järjestelyn avulla kuntien huoltotoimi säästyi lisääntyviltä köyhäinhoidon avustusten hakijoilta ja lastensuojelutoimenpiteet vähenivät. Tämä oli valtion viranomaisten tietoinen toimintastrategia. Ei haluttu toistaa sisällissodan jälkeistä tilannetta, jossa vähäosaisella väestöllä oli mahdollisuus apuun vain leimaavan köyhäinhoidon kautta. Luotiin ideologiaa, jonka mukaan menetyksiä kokeneilla oli kansalaisoikeus apuun ja parempiosaisilla kansalaisvelvollisuus sen humaaniin antamiseen.

Jäsenjärjestöjensä kautta Suomen Huolto jakoi runsaasti avustuksia esimerkiksi sotainvalideille, -leskille ja -orvoille, vanhainkodeille ja siirtoväelle. Avustusvaroja kartutettiin keräyksillä. Se sai ulkomailta pääosin tavara-avustuksia, ennen muuta elintarvikkeita. Sodan kestäessä ulkomaista apua tuli lähinnä Ruotsista ja Tanskasta, sodan jälkeen Sveitsistä, Yhdysvalloista ja YK:n alaisilta avustusjärjestöiltä. Suomen huollon toimitusjohtajana sodan aikana toimi tohtori **Heikki Waris** (vuoteen 1924 **Warén**, 1901–1989), josta tuli vuonna 1945 Helsingin yliopiston ensimmäinen sosiaalipolitiikan professori.⁷⁵³

Kirkossa sotaa tulkittiin uskonnollisesta näkökulmasta. Suomen sanottiin puolustavan kristinuskoa ja länsimaista sivistystä Kristuksen vihollista vastaan. Kirkon merkitys kansan henkisen kestokyvyn kannalta korostui. Pappien julistus rintamaoloissa ja kotirintamalla oli kristillisisänmaallista, mikä kertoo papeista yhtä hyvin kuin kuulijoista. Isänmaallisuutta ja uskonnollisuutta pidettiin syvinä henkilökohtaisina arvoina, joilla oli merkitystä useimmille. Talvisotaa ajateltiin Daavidin ja ylivoimaisen Goljatin välisenä kamppailuna, mutta jatkosodan kuvaukset ja perustelut olivat monipuolisemmat. Papisto tulkitsi suomalaisten tunto-

753 Satka 1994, 295–296; Wirilander 2011, 39.

ja puhuessaan oikeutetusta sodasta, pyhästä sodasta ja jopa Jumalan tahtomasta ristiretkestä.⁷⁵⁴

Talvisodan päätyttyä siviiliin siirtyneet miehet halusivat vaalia aseveljeyttä perustamalla aseveliyhdistyksiä. Elokuussa 1940 perustettiin Suomen Aseveljien Liitto, jonka tehtäväksi määriteltiin vaikeuksiin joutuneiden aseveljien, sotaleskien ja -orpojen, sotainvalidien sekä siirtoväen avustaminen. Se toteutti huolto- ja talkootoimintaa apua tarvitsevien tukemiseksi ja pyrki näin lähentämään eri yhteiskuntaryhmiä toisiinsa. Liittoa sävytti kommunisminvastaisuus.

Aseveljien liitto vaikutti pika-asutuslain säätämiseen vuonna 1940. Toiminta-aikanaan se hankki rintamamiehille noin 4600 tilaa ja järjesti ammattikoulutusta noin 2000 sotaleskelle. Sen salainen kommunisminvastainen apujärjestö Suomen Aseveljien Työjärjestö toimi siviiliväestön keskuudessa torjuakseen levottomuuksia ja huhukampanjointia. Se keräsi tietoa kansalaisten mielialoista ja toimitti niitä valtion johdolle. Jatkosodan alkamisen jälkeen se vaihtoi nimekseen Vapaus – Isänmaa – Aseveljeys ja siirtyi suoraan Valtion tiedotuslaitoksen alaisuuteen.⁷⁵⁵

Aseveljien liitto rakensi suomalaista integraatiolinjaa taistelutahdon parantamiseksi. Asevelipapit **Martti Simojoen** (vuoteen 1928 **Simelius**, 1908–1999) ja **Erkki Niinivaaran** (1907–1985) johdolla käänsivät saman ideologian kirkkoon: kirkon tuli päästä lähemmäksi kansaa ja luoda sovinnolliset välit työväenliikkeeseen. Syksyllä 1942 perustettiin yhteisöllistä vastuuta korostanut rintamapappien yhdistys Asevelipapit. Se perustettiin toteuttamaan uudenlaista kansaa kokoavaa kirkollista visiota sodan kokemusten pohjalta. Se oli Aseveljien liiton jäsenjärjestö ja korosti tämän sosiaalisen ohjelman tärkeyttä.

Välitön asevelipappityö oli diakoniaa ja sielunhoitoa lomautettujen ja kotiutettujen sotilaiden ja heidän perheidensä parissa. Diakonisen työnäyn perusta oli lähimmäisen auttaminen vaikeissa oloissa. Kirkko ja sen sielunhoitotehtävä haluttiin nähdä koko kansan palvelijana. Vanha kansankirkollinen ohjelma käännettiin ensin isänmaan ja sen taistelutahdon hyödyksi, kohta myös kirkon oman kannatuspohjan laajentamiseksi. Asevelipapit halusivat lähentää kansaa ja kansasta vieraantunutta kirkkoa toisiinsa. Asevelipappien yhteenliittymästä kasvoi kirkon uudistusliike, joka etsi kirkolle uusia ja ajanmukaisia toimintamuotoja.⁷⁵⁶

Sota toi yhteiskuntaan uutta yhteenkuuluvuuden ja sosiaalisen vastuun ilmiötä. Se näkyi myös kirkossa ja papistossa. Yhteisvastuun ja aseveljeyden henki

754 Tilli 2014, 15, 99–112, 265–281.

755 Kulha 1980, 64–69; Wirilander 2011, 39; Laine 2003, 701, 710, 717–720.

756 Murtorinne 1995, 277–279; Seppo 1999, 25–27; Määttä 2004, 31–35; Huhta 2005, 91–94; Jalovaa-
ra 2007, 37; Meriläinen 2009, 32–37; Wirilander 2011, 39.

sekä sota-ajan kokemukset, joihin kirkko ja nimenomaan sen rintamatehtäviin kutsutut papit olivat olosuhteiden pakosta joutuneet, loivat perustan uudelle näkemykselle kirkon tehtävästä. Rintamalla papit kohtasivat erilaisista taustoista tulevia miehiä ja naisia ja elivät heidän rinnallaan sodan pelot, surut ja vaivat.

Sotavuosien aikana kirkko osallistui yhteiskunnan sosiaaliseen toimintaan, esimerkiksi yhteistyöhön Suomen Huollon yhteydessä, paljon aiempaa diakoniaa laajemmassa mittakaavassa, mikä tarkoitti esimerkiksi läheistä yhteistyötä viranomaisten ja eri järjestöjen kanssa.

Uutta entistä sosiaalisempaa kirkollista ajattelutapaa hahmoteltiin jo vuonna 1941 Rauhattomiksi veljiksi itseään nimittäneiden helsinkiläispappien ryhmässä. Siihen kuuluivat ainakin **Ola Cleve** (1898–1977), Aapeli Erhard Jokipii, Erkki Niinivaara, **Lennart Pinomaa** (vuoteen 1933 **Gulin**, 1901–1996), **Armas Salmenkivi** (1905–1969), **Aarne Siirala** (1919–1991), Martti Simojoki, Sigfrid Sirenius, **Niilo Syväne** (1900–1986), **Aaro Tolsa** (1895–1951) ja **Heimer Virkkunen** (vuoteen 1906 **Snellman**, 1899–1968). Tämä joukko oli pitänyt yhteyksiä esimerkiksi tunnettuihin sosiaalidemokraattien johtohenkilöihin ja kutsunut heistä ainakin SAK:n puheenjohtajan **Eero A. Wuoren** (1900–1966) esitelmöimään Helsingin pappien veljespiirissä. Vuonna 1941 asevelipappien järjestämässä keskustelutilaisuudessa olivat paikalla eduskunnan puhemies Paavo Virkkunen, professori **Eelis Gulin** (1893–1975), tohtori Lennart Pinomaa, asevelipapit Martti Simojoki ja Heimer Virkkunen sekä sosiaalidemokraatit Työväen Sivistysliiton puheenjohtaja, professori **Väinö Voionmaa** (vuoteen 1906 **Wallin**, 1869–1947), Kristillisen Työläisnuorisoliiton toimittaja **Kalle Hautamäki** ja Työväen Sivistysliiton opintosihteeri, toimittaja **Reino Oittinen** (1912–1978).

Nuorten pappien henkisiksi johtajiksi ja suunnannäyttäjiksi kohosivat Erkki Niinivaara ja Martti Simojoki. Tammikuussa 1942 Simojoki kirjoitti Niinivaaralle, miten kirkon oli kansankirkkona otettava ”kansan asiat omikseen”, avarrettava sosiaalista näkökenttäänsä ja toimintasektoriaan niin, että sen työ ulottui etsivänä kaikkiin yhteiskuntaluokkiin.⁷⁵⁷

Sosiaalisen vastuun ajatuksia eivät nostaneet esiin kuitenkaan vain nuoret papit. Merkittävä oli myös Sigfrid Sireniuksen Helsingin pappien veljespiirissä maaliskuussa 1942 pitämä alustus, jossa hän painotti ajan vaativan kirkkoon muutoksia. Avaraa kansankirkkonäkemyistä puolustanut Sirenius sanoi jakavansa nuorten pappien kysymyksen siitä, oliko kirkko todella koko kansan kirkko. Kirkon tuli tavoittaa aidosti koko kansa, ja kansa tuli saada kantamaan huol-

757 Seppo 2013, 82, 89, 99–100, 531; Koskelainen 2013, 20.

ta ja vastuuta kirkon asioista. Kirkollinen vastuu ja kirkollisen elämän johto tuli siirtää kirkkokansalle, ja pappien kirkko oli muutettava maallikoiden kirkoksi. Maallikoiden vaikutusvaltaa piti lisätä sekä seurakuntien että koko kirkon tasolla. Kirkkolakia ja kirkon julkista toimintaa oli uudistettava niin, että maallikoiden vaikutus kirkolliskokouksessa ja muissa hallintoelimissä olisi suurempi. Vallinnutta järjestelmää hän piti vanhentuneena ja epäoikeudenmukaisena. Veljespiiri piti Sireniuksen alustusta tärkeänä ja julkaisi sen.⁷⁵⁸

Sireniuksen alustus herätti jonkin verran keskustelua. Kirkollisesti vaikutusvaltaiset teologian professorit Yrjö J. E. Alanen ja Osmo Tiililä sekä piispa Eino Sormunen pyrkivät muutenkin leimaamaan nuorten asevelipappien ajattelua Sireniuksen ”valtakunnan evankeliumin” jatkeeksi, joten Sireniuksen samanhenkisen puheen he halusivat nähdä tässä valossa. Alanen tosin sosiaalidemokraattina erosi muista siinä, että yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ajatus oli hänellä samantapainen kuin asevelipappien johtajilla.⁷⁵⁹

Simojoki harjoitti myös itsekritiikkiä siinä, oliko hänen ryhmänsä muotoilema kansankirkollinen ohjelma sukua Sireniuksen Jumalan valtakunta -teologialle ja päätyi kielteiseen tulokseen. Hän uskoi, että nyt etsittiin jotakin uutta. Niinivaara oli korostanut myös, että pidättäytyminen liian läheisistä suhteista settlementiliikkeen kanssa olisi kirkkopoliittisesti tarkoituksenmukaista, koska Sireniuksen kannattajan leiman saaminen olisi merkinnyt kirkossa monien ovien sulkeutumista.⁷⁶⁰

Syyskuun alussa 1942 Helsingin Käpylässä pidetty yksityinen pappeinkokous vei uutta ajattelua laajemmalle. Siihen oli kutsuttu noin 70 eri taustoista tulevaa pappia. Kutsun oli laatinut Erkki Niinivaara. Kutsukirjeen muut allekirjoittajat olivat pastorit **Osmo Alaja** (vuoteen 1935 **Alander**, 1915–2001), Aaro Tolsa ja Heimer Virkkunen. Osanottajia kokoukseen saapui noin 50, joista suurin osa oli nuoria asevelipappeja. Vanhempia pappeja oli paikalla ainakin professori Yrjö J. E. Alanen, tuomiorovasti A. W. Kuusisto, rovasti **E. W. Pakkala** (1878–1945) ja professori Ilmari Salomies. Kutsumattomana paikalle tuli myös Osmo Tiililä, joka leimasi kokouksen ”ryövärisynodiksi”.

Tärkeimmän alustuksen piti sotilaspastori Martti Simojoki. Hänen puhettaan ”Pappien kirkosta kansan kirkkoon” on luonnehdittu uskankirkollisuuden periaateohjelmaksi. Se julkaistiin kahdessa osassa *Vartija*-lehdessä vuoden 1942 lopulla.

758 Huotari 2012, 9–10.

759 Seppo 2013, 102.

760 Junkkaala 2004, 314–318; Seppo 2013, 99–102.

Alustuksessaan Simojoki haki kirkon kannatuspohjan laajentamista ja suurempaa tukea kirkon toiminnalle. Kansan käsite Simojoella oli ilmeisen ristiriitainen, koska hän tarkoitti sillä sekä kirkkokansaa että suomalaisia, mutta ei määritellyt eroa. Hän halusi, että kansa voisi tuntea kirkon omakseen ja kantaa siitä vastuuta. Kirkko kuului kuitenkin uskovan seurakunnan käsiin. Simojoki esitti kolme keinoa, joiden avulla kirkosta voisi tulla laajapohjainen kansankirkko. Ensimmäinen niistä oli herätys, jota hän piti kuitenkin liian helppona ja teoreettisena ratkaisuna kirkon uudistamiseen, koska herätys ei synny itsestään eikä tilauksesta. Puhe herätyksestä ei ollut väärää, mutta tyytyminen sen odottamiseen olisi kirkon uudistumisen este. Herätystä tarvittiin enemmän kirkon sisällä kuin siitä vieraantuneiden keskuudessa.

Toinen keino oli kirkkolain uudistus. Tässä Simojoki nojasi Sireniuksen esittämiin ajatuksiin, mutta ei oikein itse luottanut lakimuutosten tuottavan suuria tuloksia. Kolmas ja paras keino kirkkokansan aktivointiin ja laajapohjaisen kansankirkon luomiseen oli Simojoen mielestä evankeliumin vieminen ihmisten elämää koskettavien kysymysten perustaksi. Evankeliumi tarjosi kestävän pohjan raittiutta, avioliittoa, perhettä ja yhteiskunnallista huoltoa koskeviin kysymyksiin. Simojoki ehdotti, että papit verkostoituisivat eri ammattiryhmien edustajien kanssa keskustelemaan yhteisesti kiinnostavista teemoista ja toisivat esiin raamatullista näkökulmaa. Avartuminen ei merkinnyt kirkon sanomasta luopumista, vaan sen ulottamista koskemaan ihmisen koko elämää.⁷⁶¹

Käpylässä kuultiin useita muitakin alustuksia. Siellä koottiin yhteen nuoren papiston kirkkoon kohdistama kritiikki ja luotiin toimintaohjelmaa kirkon muuttamiseksi. Lokakuun alussa 1942 perustettiin järjestö Asevelipapit, jonka puheenjohtajaksi valittiin Erkki Niinivaara. Opillisesti ja jäsentensä taustan suhteen asevelipappien joukko oli kirjava. Pääsuuntana oli kuitenkin tavoite kirkon muuttamisesta avarampaan suuntaan. Tähän tarvittiin palvelevaa mielenlaatua, minkä takia liikkeen varhaisia tavoitteita oli saada diakoniatyö seurakuntien lakisääteiseksi työmuodoksi. Niinivaara korosti, että tulevaisuuden kirkon tuli olla kaikessa entistä elämänläheisempi ja sen oli uskallettava asettaa entiset asenteet ja arvostukset kyseenalaisiksi.⁷⁶²

Rintamakokemukset olivat syventäneet asevelipappien kansankirkollista näkemystä, jonka mukaan kirkko oli huolehtinut liikaa kristilliseen toimintaan aktiivisesti osallistuneista ja laiminlyönyt sen ulkopuolelle jääneitä. Pelkkä rinta-

761 Murtorinne 1995, 277–278; Huotari 2012, 11–12; Seppo 2013, 103–106.

762 Murtorinne 1995, 278; Huotari 2012, 13.

makokemus ei kuitenkaan yksin selittänyt uutta teologista orientaatiota, jota ammennettiin ruotsalaisesta kansankirkollisesta teologiasta ja Luther-tutkimuksesta. Suuntausta kutsuttiin tästä syystä usein lundilaiseksi tai lundilaisuudeksi.⁷⁶³

Asevelipappien yhdistys oli rintamapappien yhdysside, ja sen sosiaalinen ohjelma korosti diakoniaa ja sielunhoitoa, lähimmäisen parasta. Nuoren polven esiinmarssi toi yhteiskunnallisen ulottuvuuden kirkkoon laajapohjaisemmin kuin aikaisemmin. Asevelipappien sosiaalinen herääminen oli olennainen osa uuskansankirkollista itseymmärrystä ja se antoi osaltaan sysäyksen suomalaisen seurakuntadiakonian elpymiseen.⁷⁶⁴

Tampereen kirkkopäivät 1943

Samana sotavuonna 1943, jolloin kirkolliskokous teki historiallisen diakoniapäätöksensä, Tampereella pidettiin kirkkopäivät, joilla kiteytyi kansallisen hätätilan aiheuttama kirkon toiminnan kurssinmuutos: kansankirkollisuuden uusi tulkinta ja pyrkimys luoda palveleva kansankirkko. Kirkkopäiville valittu tunnus, ”*Kansamme ja kirkkomme etsikkoaika*”, kertoi kansankirkollisesta ajattelusta rinnastamalla kansan ja kirkon toisiinsa. Etsikkoajalla viitattiin ehkä herätyskristillisiin tuntoihin, mutta vielä enemmän sodan kriisiin ja Jumalan erityiseen puhutteluun, jonka alla katsottiin koko kansan olevan.

Puhujina Tampereen kirkkopäivillä oli tunnettuja asevelipappeja kuten Toivo Laitinen ja Erkki Niinivaara, mutta kirkon sisäisestä linjanmuutoksesta kertoivat vielä enemmän päiville kutsuttujen maallikkopuhujien nimet, esimerkiksi Yleisradion ohjelmapäällikkö **Ilmari Heikinheimo** (vuoteen 1906 **Heikel**, 1891–1966), Suomen Aseveljien Liiton yliasiamies ja Kouluhallituksen ylijohdaja **L. Arvi P. Poijärvi** (vuoteen 1906 **Boijer**, 1900–1986), Sortavalan diakonissalaitoksen johtaja Elsa Wennervirta, Työväen akatemian johtaja **Arvi Hautamäki** (1897–1972) ja Kristillis-yhteiskunnallisen työkeskusliiton toiminnanjohtaja Sigfrid Sirenus. Keskeisiksi aiheiksi kohosivat kirkon ja työväen suhteet sekä kirkon sosiaalinen vastuu.⁷⁶⁵

Suomen Aseveljien Liittoa edustanut L. Arvi P. Poijärvi arvosteli puheessaan pappeja keskittymisestä vain tuonpuoleiseen ja ihmisten elämän unohtamisesta. Sellainen julistus oli hänen mielestään itsekeskeistä ja yksipuolista, se esti lähim-

763 Seppo 1997, 528–530; Junkkaala 2004, 323; Kakkuri 2011, 33.

764 Wirilander 2011, 39–40.

765 Veikkola 1969, 31–32; Wirilander 2011, 45–46.

mäisen palvelemisen ja sosiaalisen herätyksen toteutumisen. Hänen mukaansa ihminen pelastaa sielunsa unohtamalla itsensä ja tekemällä työtä lähimmäisen hyväksi. Puhe herätti huomiota sosiaalisen vastuuntunnon merkityksen korostuksen takia, mutta arvostelijat kavahtivat luterilaisen pelastusopin kritiikkiä.⁷⁶⁶

Kirkkopäivillä ilmaistiin myös ajatus, että seurakuntadiakonian tuli perustua lakiin, mikä ajatus oli jo toteutumassa. Kirkkopäivien keskusteluissa oli nähtävissä uudenlaisia päätelmiä kansankirkon tehtävistä, ja ne perustuivat ennen muuta asevelipappien havaintoihin. Oikeastaan kyse oli sodan aikana tapahtuneesta aatteellisesta keikauksesta. Monet papit olivat omaksuneet 1920- ja 1930-luvulla oikeistolaisen Akateemisen Karjala-Seuran (AKS) ideologiaa ja suomalaistamispolitiikkaa, mutta näky kansan yhtenäisyydestä ja kansakokonaisuudesta tuli uskottavammaksi vasta sotavuosina.⁷⁶⁷ Sotavuosina opittu realismi vei pappeja askelen vasemmalle tai sai ainakin suhtautumaan vasemmistoon hyväksyvämmiin.

Asevelipappien ohjelman sosiaalinen näky oli perustunut ensin ajatukseen ”jotta isänmaa pelastuisi”, mutta siihen tuli pian uusia sävyjä, kun alettiin oikeasti nähdä kansan kokonaisuutta ja erilaisia kansalaisryhmiä. Oikeistolaishenkinen kansallinen isänmaaidea muuttui ajattelutavaksi, jossa haluttiin kirkon ottavan huomioon koko kansan. Olennaista olivat kansa ja kirkon koko kansaan kohdistuva, varsin laveasti tulkittu sielunhoitotehtävä.

Tampereen kirkkopäivillä hyväksyttiin kirkkopäivien yhteinen julkilausuma. Sodan sanottiin avanneen uusia mahdollisuuksia sellaiselle käytännölliselle kristilliselle elämälle, joka perustui evankeliumiin sisältyvään sosiaaliseen velvoitukseen. Erityisen arvokkaana julkilausumassa pidettiin eri kansalaisryhmien välistä lähentymistä. Siinä tuotiin esiin ilo ennen muuta kirkon ja järjestäytyneen työväen eli sosiaalidemokraattien välillä kasvaneesta ymmärryksestä, mitä kehitystä oli käytävä määrätietoisesti edistämään. Siksi kirkkopäivien julkilausumassa ehdotettiin, että SKSK asettaisi yhteyteensä eri kansalaisryhmiä edustavan sosiaalivaliokunnan suunnittelemaan ja toteuttamaan keinoja lähentymisen edistämiseksi.⁷⁶⁸

Sigfrid Sireniuksen ja hänen lähipiirinsä näkökulmasta Tampereen kirkkopäivät merkitsivät tunnustusta kristillissosiaaliselle liikkeelle ja Sireniuksen johtamalle settlementityölle, jossa tähdättiin kirkon ja työväen yhteistyöhön. Nimensä Kristillis-yhteiskunnalliseksi työkeskusliitoksi muuttaneen liikkeen jäsensettlementtien määrä oli jatkuvasti kasvanut.⁷⁶⁹

766 Kansanaho 1991, 347.

767 Wirilander 2011, 40.

768 Kansamme ja kirkkomme etsikko-aika 1943, 98, 100; Huotari 2012, 14.

769 Ajo 2006.

Kirkon suuntautuminen kohti työväenliikettä oli omaksuttu yleisen aseveliikkeen tavoitteista, kirkon oma keksintö se ei ollut. Suomen Aseveljien Liiton ja sosiaalidemokraattien yhteys oli osa aseveliliikkeen aatteellista ilmapiiriä. Aseveljien liiton puheenjohtajan L. Arvi P. Poijärven kutsu kirkkopäiville lienee ollut asevelipappi Erkki Niinivaaran ehdotus. He olivat molemmat kuuluneet sodassa maineikkaaseen Ässä-rykmenttiin.⁷⁷⁰

Tampereen kirkkopäivillä esillä olleet painotukset olivat joillekin vaikeasti sulatettavia. Ainakin Kuopion piispa Eino Sormunen ilmaisi harminsa kirkon menemisestä kansan mielipiteiden mukaan. *Siunausta koteihin* -lehden pääkirjoituksissa hän totesi, että kirkkopäivien puheissa oli esitetty julistuksen muuttamista lähimmäisenrakkauteen painottuvaksi sielujen pelastumisen sijaan. Lähimmäisenrakkaus oli tärkeä arvo, ristin kautta tulevan sovituksen ja anteeksiantamuksen ilmentymä, mutta ei niihin verrattavissa oleva keskeinen perustus. Julistuksen painottuminen lähimmäisenrakkauden suuntaan oli teologisesti vahingollista sekavuutta ja opillista hämäryyttä.

Sormunen katsoi Sigfrid Sireniuksen unohtaneen kirkon perustehtävän ja laimentaneen kirkon keskeistä sanomaa. Sormusen mukaan tärkeässä kysymyksessä kirkon ja työväestön suhteista voitiin päästä molempia tyydyttävään tilanteeseen vain omalle tehtävälle uskollisena pysymisen, ei keinotekoisien julistuksen kautta.⁷⁷¹

Sormunen toimi päätoimittajan roolissaan hyvän journalistisen tavan mukaisesti ja antoi tilaa myös kritiikin kohteena olleelle Sireniukselle, jonka kirjoituksen *Kirkon julistuksen tarkoitus* Siunausta koteihin julkaisi toukokuussa 1943. Sirenius totesi tulleen osittain väärinymmärretyksi lähimmäisenrakkautta koskevista ajatuksistaan. Kirkon ei hänen mukaansa pitänyt muuttaa ristin pelastuksen sanomaa. Julistusta lähimmäisenrakkaudesta ja palvelevasta rakkaudesta tuli käyttää perusteiden laajenuksena, ei niiden korvaamisena. Liian yksipuolista julistusta voitiin ehkäistä laajentamalla kristinuskon sanomaa. Keskustelu ei enää jatkunut.⁷⁷²

Tampereen kirkkopäivillä yksilökeskeinen pelastussanoma ja sosiaalista kristillisyyttä tähdentänyt ajattelutapa joutuivat jännitteiseen asetelmaan toisiaan vastaan. Kirkkopäivien korostukset herättivät kritiikkiä, jonka mukaan kirkon sosiaalisen vastuun ja yhteisöllisten velvoitteiden yksipuolinen painottaminen oli

770 Kakkuri 2011, 34.

771 Kajan 2013, 92.

772 Kajan 2013, 93.

vat omiaan tekemään kirkosta pelkän huoltolaitoksen ja sivuuttaisivat hengellisen herätyksen. Teemoja on toisteltu kirkollisissa debaateissa yhä uudelleen. Tämä polarisaatio on muodostanut kirkollisen keskustelun jakolinjan vuosikymmeniä.⁷⁷³

Monien pappien ja maallikoiden varauksetonta tukea kirkon sosiaalisen vastuun korostukselle osoitti kirkkopäivien jälkeen lähetetty radiokeskustelu, jonka aiheena oli tulevaisuuden kirkko. Osanottajat korostivat, että tulevaisuudessa kirkon tuli olla entistä enemmän kaikkien yhteiskuntapiirien omakseen tuntema todellinen kansankirkko, jonka tehtävä on kansan moraalisen ja sosiaalisen yhteishengen lujittaminen julistustehtävän rinnalla. Samoin kuin oikea aseveljeys oli tekojen aseveljeyttä, tulevaisuuden kristillisyyden tuli olla tekojen kristillisyyttä. Näin aseveljeyden ja kansakokonaisuuden ideat liittyivät yhteen sosiaalista vastuuta kantavan kirkon ajatukseen.⁷⁷⁴

SKSK:n sosiaalitoimikunta

Kirkollinen lehdistö seurasi tarkasti kirkkopäiviä. Kotimaa julkaisi selostuksen tapahtumasta, lyhennelmän useimmista siellä pidetyistä puheista ja julkilausuman. Tuoreeltaan painotettiin sosiaalista vastuuntunnon korostusta sekä kirkon ja työväenliikkeen suhteiden parantumista.

Ajatuksen sosiaalivaliokunnan asettamisesta SKSK:n yhteyteen oli esittänyt SKSK:n sihteeri, käytännössä sen toiminnanjohtaja, Aapeli Erhard Jokipii. Jo kaksi viikkoa kirkkopäivien jälkeen tammikuun lopussa 1943 SKSK:n johtokunta päätti asettaa ehdotetun valiokunnan, jonka se nimesi sosiaalitoimikunnaksi. Sen tehtäväksi johtokunta katsoi kirkon ja eri kansalaispiirien, erityisesti järjestäytyneen työväen välisen yhteisymmärryksen laajentamisen ja syventämisen. Sosiaalitoimikunnan tuli suunnitella ja toteuttaa kirkon ja eri kansalaisryhmien keskinäisiä suhteita edistäviä keinoja. Johtokunta oli huolissaan kansalaisten moraalittomuudesta. Sodan jälkeen odotettavissa olevaa ”siveellistä villitystä” tuli sen mielestä hillitä. Myös tätä varten sosiaalitoimikunta voisi luoda työyhteyttä työväen järjestöjen, kasvatusjärjestöjen ja kirkon työntekijöiden kesken. Johtokunta ehdotti sosiaalitoimikunnan pohjustavan tutkimuksia, jotka selvittäisivät kansan moraalin ja sosiaalisten tekijöiden välisiä suhteita.⁷⁷⁵

773 Murtorinne 1995, 279; Wirilander 2011, 262; Ahola 2012, 412; Malkavaara 2018, 213.

774 Murtorinne 1995, 279.

775 Huotari 2012, 14–16.

Sosiaalitoimikunnasta SKSK:n johtokunta halusi suppean, mutta silti laaja- ja ryhmiä edustavan. Se päätti, että SKSK nimittäisi siihen viisi jäsentä. Samoin se päätti pyytää sosiaaliministeriötä, Suomen Aseveljien Liittoa, Asevelipappeja, Suomen Ammattiyhdistysten Keskusliittoa, Työväen Sivistysliittoa, Suomen Työnantajain Keskusliittoa ja Suomen Huoltoa nimeämään yhden edustajan.

Maaliskuussa 1943 SKSK päätti, ettei sosiaaliministeriöltä pyydettäisi edustajaa. Johtokunnassa myös todettiin, että työväestön edustajia oli kaavailtu liian vähän, ja sen takia Suomen Ammattiyhdistysten Keskusliittoa pyydettiin nimeämään kaksi edustajaa sosiaalitoimikuntaan, johon päätettiin pyytää edustaja myös Maataloustuottajain Keskusliitosta. Johtokunta päätyi siihen, että Asevelipapeilta ei pyydettäisi erikseen edustajaa, vaan SKSK huolehtisi siitä, että Asevelipapit saisivat paikan toimikunnasta sen omasta kiintiöstä. Samalla päätettiin, että SKSK:n nimeämiä edustajia olisikin seitsemän ja näin sosiaalitoimikunnassa olisi kaikkiaan 14 edustajaa.⁷⁷⁶

Kirkkopäivien tuloksista Erkki Niinivaara piti merkittävimpänä sosiaalitoimikunnan perustamista SKSK:n yhteyteen ja sen tehtävää olla ”kirkon ikkunana sosiaaliseen maailmaan”.⁷⁷⁷

SKSK:n johtokunta valitsi sosiaalitoimikuntaan hallintoneuvos Eino J. Ahlan, tuomiorovasti A. W. Kuusiston, teologian tohtori Uno Paunun, diakonissa **Matilda Kilpisen**, kouluneuvos **Juho Heikki Tunkelon** (vuoteen 1906 **Ekman**, 1873–1948) sekä Asevelipappien edustajat Erkki Niinivaaran ja Martti Simojoen. Suomen Ammattiyhdistysten Keskusliitto oli katsonut, että yhteistyö sosiaalitoimikunnassa ei kuuluisi heille vaan Työväen Sivistysliitolle, jonka kanssa sovittiin kolmesta edustajasta, jotka olivat järjestösihteeri **Toivo Aaltonen**, maisteri Reino Henrik Oittinen ja toimittaja **Aku Sumu** (1907–1988). Suomen Työnantajain Keskusliiton edustaja oli kauppaneuvos **Arthur Söderholm** (1875–1947), Maataloustuottajain Keskusliiton kansanedustaja **Johan Emil Lampinen** (1882–1954), Suomen Aseveljien Liiton johtaja **Jussi Saukkonen** (1905–1986) ja Suomen huollon toiminnanjohtaja Heikki Waris.⁷⁷⁸

Ensimmäisessä kokouksessaan sosiaalitoimikunta valitsi puheenjohtajakseen Heikki Wariksen ja sihteerikseen Jokipiin seuraajaksi SKSK:n sihteerin tehtävään tulleen kirkkoherra Toivo Laitisen. Toimikunnan ensimmäisessä kokouksessa kävi ilmi, että työnantajien ja Työväen Sivistysliiton edustajat eivät katsoneet tulleen

⁷⁷⁶ Huotari 2012, 16–18.

⁷⁷⁷ Ahola 2012, 412.

⁷⁷⁸ Veikkola 1969, 35; Huotari 2012, 18–19.

valituksi aktiivisesti toimivaan itsenäiseen elimeen, vaan olivat lähinnä tukemas-
sa SKSK:a. Kuusisto, Paunu ja esittelijän roolissa kokoukseen osallistunut Jokipi
olivat kokonaan toista mieltä. He näkivät toimikunnan luonteen itsenäisesti toi-
mivana aktiivisena elimenä. SKSK:lle oli pettymys, että työnantajien ja työväen
edustajat eivät olleet valmiita esiintymään millään tavoin kirkon edustajina.

Sosiaalitoimikunnan tehtävistä ei erimielisyyksiä ilmaistu. Jokipiin alustuksen
jälkeen toimikunta asetti itselleen kaksi tehtävää. Sen tuli välittää kirkon ja seu-
rakuntien elämään sellaista, mitä aika vaati sekä tutkia ja todeta, kuinka evan-
keliumiin sisältyväksi katsottu sosiaalinen velvoitus toteutuisi laajasti kansan
keskuudessa. Jokipiin alustuksessaan esittämä toimikunnan ensimmäinen teh-
tävä, edellytysten luominen eri kansalaisryhmien kohtaamiselle, ei tullut huomi-
oon otetuksi.⁷⁷⁹

Toisessa kokouksessaan kesäkuussa 1943 sosiaalitoimikunta hyväksyi työsuun-
nitelmansa, jonka myös SKSK:n johtokunta hyväksyi syyskuussa. Sosiaalitoimi-
kunta määriteltiin SKSK:n sosiaalisia asioita käsitteleväksi elimeksi. Toimikunta
tukisi kirkkoa ja kristillisiä toimielimiä sosiaalisen vastuunsa ymmärtämisessä.
Kirkon tunnustusta koskevia kysymyksiä se ei käsittelee. Toimikunnan tehtävänä
oli olla kirkon silmänä sosiaaliseen maailmaan ja selvittää, mitkä sosiaalieettiset
velvoitukset vaatisivat kirkolta toimenpiteitä. Toiseksi toimikunta tutkisi, miten
”evangeliumin sosiaalisia suhteita tervehdyttävää sanomaa” voitaisiin viedä pa-
remmin koko kansalle. Toimikunnan työ keskittyisi sosiaalisten kysymysten tut-
kimiseen ja tutkimuksista saatujen tulosten suositteluun ja levittämiseen.⁷⁸⁰

Toivo Laitinen esitteli toimikunnan teemoiksi nuorisokysymystä, kirkon työ-
tä sodan jälkeen, demobilisaatiota ja toimenpiteitä evakuoitujen hyväksi, kirkon
huoltotyötä, maaseutuväestön sosiaalisuutta, rintamamiesten maansaantikysy-
mistä, kirkon maaomaisuutta ja sosiaalisia kysymyksiä, alkoholikysymyksiä sekä
kotia, avioliittoa ja seksuaalisuutta. Keskustelussa painotettiin nuorisokysymystä,
jota tarkasteltiin jatkosodan aikana kotirintamalla vapaa-ajan vieton synnyttämi-
en kysymysten, etenkin sukupuolimoraalin höltymiseen liittyvän pelon, kautta.
Tätä painotti varsinkin kouluneuvos Tunkelo. R. H. Oittinen halusi huomiota
kiinnitettävän nuorten vapaa-aikaan ja omaehtoiseen järjestötoimintaan sekä kan-
salaispiirien järjestämään nuoriso-ohjaajien koulutukseen.⁷⁸¹

779 Huotari 2012, 19–22.

780 Huotari 2012, 22–23.

781 Veikkola 1969, 35; Huotari 2012, 23–24.

SKSK:n sisällä vallinnutta optimismin täyttämää mielialaa sosiaalitoimikunnan suhteen osoitti, että vuoden 1944 alussa kirjoitetussa toimintakertomuksessa edelliseltä vuodelta todettiin, että esitys sosiaalitoimikunnan perustamiseksi oli ollut ”kirkkopäivien huomattavin päätös”.⁷⁸²

Kolmannessa kokouksessaan sosiaalitoimikunta käsitteli siirtoväen evakuoimista. Kokous pidettiin maaliskuussa 1944, jolloin alueluovutuksista ei ollut puhe, vaan asutuskeskuksista maaseudulle siirtyneistä. Toinen teema koski vapaaehtoista asutustoimintaa ja seurakuntien siihen liittyviä velvollisuuksia. Pyrkimyksiä oli saada lahjoituksina maata sotaleski-, invalidi- ja reserviläisperheille. Jussi Saukkonen totesi, että vapaaehtoiselle maanhankinnalle oli hyvät edellytykset, sillä tammikuussa 1944 oli annettu laki vapaaehtoisesta rintamasotilasasutukseen luovutetun maan huomioonottamisesta maanomistajien lopullista maanluovutusvelvollisuutta määrättäessä. Kolmantena teemana oli lisääntyvä alkoholin käyttö ja höltynyt seksuaalimoraali. Siveellisyyksymyksiä haluttiin pidettävän esillä julistuksessa, rippikoulussa ja nuorisotyössä. Teemoista lähetettiin seurakunnille suositukset.

Tähän päättyivät SKSK:n sosiaalitoimikunnan kokoukset. Neljättä kokousta ei enää järjestetty.⁷⁸³ Sosiaalitoimikunta jäi eräänlaiseksi kirkon ja järjestöjen, etenkin kirkon ja sosiaalidemokraattisen puolueen väliseksi tunnusteluimeksi, jonka tehtävä jäi lopulta epämääräiseksi.⁷⁸⁴

Tampereen kirkkopäivillä vuonna 1943 on vankka maine ja jonkinlainen symbolimerkitys kirkon heräämisestä erityiseen sosiaalisen vastuuseen. SKSK:n sosiaalitoimikunta oli yritys konkretisoida asevelipappien työnäkyä, mutta yritys epäonnistui. Työväenliikkeen ja yleensä työmarkkinoiden neuvotteluosapuolten edustajat eivät halunneet toimia sellaisessa sosiaalisia kysymyksiä käsittelevässä kirkon elimessä, jollaiseksi asevelipappien johtohahmot olivat sen kaavailleet.

Taustalla oli luonnollisesti sodan luoma tilanne, yhteisvastuun ja sosiaalipolitiikan tarpeellisuuden korostuminen, joka vaikutti innoittajana sosiaalisen vastuun ja kirkon laaja-alaisen diakoniavastuun korostumiseen yhtä hyvin Tampereen kirkkopäivillä kuin kirkolliskokouksessa vuonna 1943.

Molempia yhdisti näkyvänä painopisteenä karitatiivinen toiminta ja vaikeuksissa olevien välitön auttaminen. Uutena pidettiin sata vuotta vanhan Wichernin diakoniaohjelman jälkimmäistä osaa eli puuttumista köyhyyttä, sairautta ja epä-

782 Koskenvesa 1980, 50.

783 Huotari 2012, 24–29.

784 Wirilander 2011, 46.

oikeudenmukaisuutta aiheuttaviin rakenteisiin. Juuri tämä alkoi hiertää alusta alkaen, koska se liittyi poliittisiin katsantokantoihin, jotka jakoivat ihmisiä. Sosiaalitoimikunnan työ päättyi muutamaaan kokoukseen poliittisten perusristiriitosten ja ennakkoluulojen takia.⁷⁸⁵

Huhtikuussa 1946 SKSK:n työvaliokunta keskusteli sosiaalitoimikunnan epäonnistumisesta. Toimikunnan kokoonpanon kirjavuus ja sen liian voimakas nimominen Keskusliittoon olivat pöytäkirjaan merkityt syyt, joiden takia toiminta ”alusta pitäen osoittautui hedelmättömäksi”.⁷⁸⁶

Diakonissat ja diakonissalaitokset sodan aikana

Helsingin diakonissalaitos evakuoiti suurimman osan toiminnoistaan Sipooseen, Espooseen ja Karjalohjalle samoihin aikoihin lokakuun 1939 alkupuolella, kun ylimääräisiksi harjoituksiksi kutsuttua armeijan liikekannallepanoa toteutettiin. Yli 800 hengen yhteisö pieneni viikossa noin 300 henkeen, lähinnä sairaalatoimintaan. Talvisodan aikana diakonissalaitos muuttui sotasairaalaksi. Diakonissalaitoksen tiloissa toimi ensin väestönsuojelusairaala, joka siirrettiin sitten Malmille ja Tapanilaan, ja Alppikadulle jäi vain ensiapuasema. Diakonissalaitoksen sisaria toimi kaikissa toimipisteissä. Joulukuussa 1939 diakonissalaitos vaurioitui pommituksissa, mutta henkilövahinkoja ei silloin tullut. Sisaria toimi eri puolilla maata, ja monet heistä joutuivat kokemaan sodan kauhuja hyvin järkyttävästi. Laitokseen kirjoittamissaan kirjeissä diakonissat osoittivat talvisodan lopulla suurta huolta ja epävarmuuden tunteita, kun rintaman rakoilusta oli saatu tietoja.⁷⁸⁷

Suomen Punaisen Ristin sairaanhoitajareserviin kuuluneet 3800 naista saivat myös määräyksen liikekannallepanosta. Talvisodan lopussa sairaanhoitotehtävissä oli yhteensä 5500 naista. Diakonissoja ja koesisaria työskenteli pääsidontapaikkojen liikkuvissa lääkintäkomppanioissa, kenttäsairaaloissa, sairausjunissa ja aivan erityisesti sotasairaaloissa, joita talvisodan aikaan muodostettiin yhteensä 41. Näissä toimi ainakin 24 Helsingin diakonissalaitoksen diakonissaa.⁷⁸⁸

Talvisota laittoi liikkeelle Suomen historian suurimman pakolaisvyöryn, kun Karjalankannaksen ja Laatokan Karjalan pakolaisia oli melkein puoli miljoonaa. Muutamissa evakuoituissa pitäjissä toimi diakonissalaitoksen diakonissoja. Lääkintöhallitus pysyi Helsingin diakonissalaitokselta sisaria pitäjiin, joissa avun tarve

⁷⁸⁵ Koskenvesa 2002, 54; Ryökäs 2019, 83.

⁷⁸⁶ Koskenvesa 1980, 50–51.

⁷⁸⁷ Paaskoski 2017, 208–213.

⁷⁸⁸ Paaskoski 2017, 213–218.

oli suurin. Vuoden 1939 lopulla kaikkiaan 111 seurakunnassa työskenteli yhteensä 171 diakonissalaitoksen sairaanhoitajaa, ja lisäksi 27 sisarta tilapäisissä sairaaloissa ja kiertävinä sairaanhoitajia. Kollektiivinen hätä ja humanitaarinen kriisi tarjosivat innostavan mahdollisuuden auttaa ja järkyttäviä kokemuksia. Lohduttomista tilanteista huolimatta kriisiaika vahvisti sisarten kirjeiden perusteella heidän palvelualttiuttaan ja kutsumustaan.⁷⁸⁹

Viipurin diakonissalaitoksen evakuointi alkoi joulukuun alussa 1939. Noin 200 henkeä siirrettiin junalla Karkkuun, emäntäkoululle tai kristilliselle kansanopistolle, joissa toimittiin kymmenen kuukauden ajan. Vanhainkodille ei kuitenkaan löytynyt tilaa, ja sen asukkaat vietiin eri puolille Suomea, sairaimmat Hauholle Tourun sairaalaan, hyväkuntoisimmat Hollolaan. Lastensuojelulaitos Elim siirrettiin ensin Kankaanpähän, sitten Honkajoelle ja lakkautettiin toukokuussa 1940. Opetustyö jatkui jossakin määrin, ja rauhan tultua osa opiskelijoista ja opettajista siirtyi Helsingin diakonissalaitokselle. Sairaalatyö lopetettiin Karkussa huhtikuussa 1940.

Viipurin diakonissalaitoksen sisaria toimi eri puolilla Suomea. Viipuriin jäi pieni joukko sisaria ja muuta henkilökuntaa väestönsuojelu- ja vartiointitehtäviin, kunnes pommituksissa 14.2.1940 ja 18.2.1940 diakonissalaitoksen rakennukset tuhoutuivat niin pahoin, että jäljellejääneet siirtyivät Karkkuun.⁷⁹⁰

Sortavala sijaitsi lähellä rintamalinjoja. Sotatoimet tuntuivat kaupungissa jo ennen taistelujen alkamista. Sisarten koulutus ja Kasvattajaopiston toiminta oli keskeytettävä, koska sekä henkilökuntaan kuuluvista että oppilaista suurin osa sai kutsun sodan vaatimiin tehtäviin. Sisälähetysseuran toimitilat, diakonissalaitos, Vaalijala, Tapiola ja Iloharju otettiin sotilassairaalan käyttöön. Hoidettavia oli korkeimmillaan jopa tuhat. Hoitajista suuri osa oli Sortavalan diakonissoja ja sairaanhoitajia.

Tammikuun alussa 1940 Vaalijalan kehitysvammaiset sekä vanhainkodin ja lastenkodin asukkaat lähtivät evakkomatkalle. Lapset päätyivät Saarijärvelle ja muut Kurikkaan. Pääjoukon mukana evakkoon lähteneistä 14 diakonissaa ja hoitajaa palasi tammikuun lopulla hoitamaan haavoittuneita. Raamattutalon kirjapaino pystyi toimimaan, kunnes helmikuun alussa lentopommin osuma vaurioitti taloa niin pahoin, että työt keskeytyivät. Samassa Sortavalan suurpommituksessa Iloharjun poikakodin hoitaja, diakoni Uuno Asikainen ja yksi Raamattutalon työntekijä saivat surmansa. Aselepoehtojen mukaan Sortavala kuului Neuvostoliit-

789 Paaskoski 2017, 218–220.

790 Erkamo 1969, 177–183; Vappula 2009, 108–110.

tolle luovutettaviin alueisiin. Sisälähetysseuran toimisto muutti väliaikaisesti Helsinkiin, mutta asiakirjoista evakkomatkalle voitiin ottaa vain pieni osa.⁷⁹¹ Osa Sortavalan kehitysvammaisista pääsi Rinnekotiin, ja kymmenen Sortavalan vanhaa sisarta sijoitettiin Helsingin diakonissalaitokselle.⁷⁹²

Diakoniatyön keskusvaliokunta kokoontui pian talvisodan päätyttyä maaliskuun lopussa 1940 pohtimaan diakoniatyön tilannetta ja tulevaisuutta. Kokouksessa sovittiin, että Helsingin ja Oulun laitokset tukevat mahdollisuuksiensa mukaan Viipurin ja Sortavalan laitoksia.⁷⁹³

Talvisodan jälkeen Suomi joutui Neuvostoliiton ja Saksan poliittisen painostuksen ja tunnustelujen kohteeksi. Vuoden 1940 aikana suhteet lämpenivät niistä ainoastaan Saksan suuntaan, ja keväällä 1941 Suomen valtiojohto alkoi olla henkisesti valmis osallistumaan hyökkäyssotaan Saksan rinnalla Neuvostoliittoa vastaan. Liikekannallepano aloitettiin kesäkuun 1941 puolivälissä. Saksa hyökkäsi Neuvostoliittoon viikkoa myöhemmin. Ensimmäiset Neuvostoliiton pommitukset koettiin Suomen kaupungeissa jo kolme päivää myöhemmin.

Helsingin diakonissalaitos evakuoitiin kesäkuussa, mutta hyökkäyssodan siirrettyä rintaman kauas itään toiminta diakonissalaitoksella palasi lähes entisen kaltaiseksi syyskuussa 1941.

Sisarten diakonissalaitokselle lähettämässä kirjeissä oli luettavissa suurta sotainnostusta varsinkin jatkosodan muutaman ensimmäisen kuukauden ajan. Tavoitteena oli saavuttaa talvisotaa edeltäneet rajat, mutta Suur-Suomesta haaveilevat näkivät hetken historialliseksi tilaisuudeksi, ”joka turvaisi Suomen luonnolliset rajat idässä”. Sen takia hyökkäys etenisi Itä-Kajalaan, jolle annettiin merkitys pyhänä maana. Käytiin revanssisotaa, jossa talvisodan vääryydet oikaistaisiin korkojen kanssa. Motiiveihin liittyi nationalistista vihaa ja kostonhalua. Neuvostoliitto leimattiin ateistiseksi pedon valtakunnaksi. Yhteisymmärrys vallitsi siitä, että Jumala oli kansallinen Jumala, joka oli suomalaisten puolella. Jumalan antamassa tehtävässä suomalaiset sotilaat nähtiin pakanuutta ja barbariaa vastaan taisteleviksi ristiretkeläisiksi, joiden veri ei vuotanut turhaan.⁷⁹⁴

Vuoden 1941 lopussa Helsingin diakonissalaitoksen yhteisöön kuului 429 sisarta, joista 75 työskenteli laitoksen omassa sairaalassa. Noin puolet heistä suorittivat samalla omia sairaanhoitajaopintojaan. Diakonissalaitoksen lastenkodeissa, kehitysvammaisten hoitoyksiköissä ja vanhainkodeissa työskenteli noin 30 dia-

791 Kansanaho 1964, 349–351; Huhta 2005, 40–42.

792 Paaskoski 2017, 222.

793 Paaskoski 2017, 221.

794 Tilli 2014, 40–41, 59, 88–92, 112–114, 118–121, 180–201; Paaskoski 2017, 224–225.

konissaa. Vähän yli 200 diakonissaa oli seurakuntatyössä ja 115 komennuksilla sotaan liittyvissä tehtävissä, useimmiten sotasairaaloissa, jotkut heistä myös josakin seitsemästä sotavankisairaalaan tai sotasairaaloiden kylkeen haavoittuneille venäläisille rakennetuissa sairaalaosastoissa. Joitakin diakonissoja työskenteli Itä-Karjalassa ja Aunuksessa terveydenhuollon ja vanhustenhoidon tehtävissä.⁷⁹⁵

Kotirintamalla seurakunnissa työskennelleet diakonissat kokivat lamauttavan sotaväsämyksen, säännöstelyn, kuponkitalouden ja mustanpörssin kaupan ja pahenevan pulan elintarvikkeista ja vaatteista samoin kuin juopottelun, huvittelunhalun ja kaksinaismoraalin lisääntymisen. Työtä vanhustenhuollossa ja perusterveydenhoidossa oli enemmän kuin ennen, koska niin monet hoitajat olivat sotatehtävissä muualla. Esimerkiksi poliklinikkavastaanotot siirtyivät usein diakonissojen hoidettaviksi. Pitäjissään liikkuvat seurakuntasisaret saivat vuosina 1943 ja 1944 tehtäväkseen hoitaa rokotuksia lavantautia ja isorokkoa vastaan sekä johtaa torjuntatoimia vaikeasti kitkettävää kurkkumätää vastaan.

Uusi tehtävä monille diakonissoille oli vastuunotto seurakuntien nuorisosta, kun naiset ottivat työvelvollisuuslainsäädännön mukaan miesten paikan teollisuus- ja maataloustuotannossa. Seurakunnissa kiinnitettiin huomiota lasten asemaan, ja sisaria pyydettiin pitämään kerhoja ja pyhäkouluja. Ehkä kyse oli kulttuurin patriarkaalisuudesta, kun diakonissat raportoivat tyttöjen kerhotoiminnan sujuvan hyvin, mutta poikakerhojen loppuvan tavallisesti lyhyeen.⁷⁹⁶

Monet seurakuntasisaret osallistuivat myös inkeriläisen tukemiseen. Maaliskuusta 1943 alkaen Suomeen kuljetettiin yli 63 000 inkeriläistä Leningradin seudulta. Karanteenijakson jälkeen heitä siirrettiin Suomen eri puolille, ja sisaret kohtasivat heitä seurakuntatyössään. Diakonissoja työskenteli kuitenkin myös karanteenileireillä. Myös Helsingin diakonissalaitos otti vastaan viitisenkymmentä inkeriläistä. Välirohansopimuksen ehtojen mukaan Suomi palautti kuitenkin 55 000 inkeriläistä Neuvostoliittoon tammikuun 1945 loppuun mennessä. Loput pakenivat Ruotsiin, monet heistä edelleen Pohjois-Amerikkaan.⁷⁹⁷

Vuodesta 1942 ja asemasotavaiheesta alkaen kirkon piireissä ei puhuttu enää pyhästä sodasta ja ristirekstä. Niiden sijaan nostettiin rintaman ja kotirintaman moraalinen kestävyys. Retoriikassa vaadittiin uskollisuutta, kuuliaisuutta ja tottelevaisuutta. Moraalinen moite kohdistui tottelemattomuuteen, ylpistymiseen, oman edun tavoitteluun, huvittelunhaluun ja apua tarvitsevan sivuuttamiseen.

⁷⁹⁵ Paaskoski 2017, 226–241.

⁷⁹⁶ Paaskoski 2017, 241–242.

⁷⁹⁷ Paaskoski 2017, 242–244.

Kirjeissään diakonissalaitokselle seurakunnissa työskennelleet diakonissat raportoivat samoin huolistaan, kun he näkivät rakkaudettomuutta, itsekkyyttä ja pakoa nautintoihin. Monissa kirjeissä oli paljon pessimismia ja moralismia, mutta myös henkilökohtaista uupumusta jatkuvaan sotaan ja pula-aikaan.⁷⁹⁸

Viipurin diakonissalaitos sai tarjouksen Porin kaupungilta sinne asettumisesta, mutta Viipurin laitoksen johtokunta esteli. Katseet olivat idempänä. Heinäkuussa 1940 johtokunta teki päätöksen laitoksen siirtymisestä Lahden kaupunkiin. Diakonissalaitos osti sairaalakäyttöön soveltuvan rakennuksen ja Lahden kaupunki luovutti viereisen talon sen käyttöön sisarkodiksi. Henkilöstön määrä oli vuonna 1941 jo noin 70. Oli rakennettava elämää Lahdessa, mutta ajatukset olivat paljon vielä Viipurissa. Ensimmäinen diakonissaviihkimys Lahdessa toteutui kesäkuussa 1941 vähän ennen jatkosodan syttymistä.

Diakonissalaitoksen sairaala muuttui Lahden sotasairaalan osastoksi ja sen lääkärit ja hoitajat merkittiin puolustusvoimien kirjoihin. Viipuriin jääneitä diakonissalaitoksen kiinteistöjä päästiin pian tarkastamaan. Irtaimisto oli kadonnut, mutta rakennukset olivat kohtalaisessa kunnossa. Vuoden 1942 Viipuriin siirrettiin asumaan vanhoja eläkkeellä olevia sisaria ja muutamia muita pitämään huolta kodista ja kiinteistöistä. Pidettiin selvänä, että Viipurin diakonissalaitos palaisi Viipuriin. Uusia oppilaita otettiin vuonna 1941, ja toinen diakonissaviihkimys Lahdessa järjestettiin syyskuun 1943 alussa. Kesällä 1944 tuli kuitenkin selväksi, että Viipuri oli jätettävä, ja kaikkien sinne pariksi vuodeksi siirtyneiden oli palattava Lahteen.⁷⁹⁹

Sortavalan laitoksille tarjottiin pian talvisodan päättymisen jälkeen uudeksi kotipaikaksi Kuopiota ja sen ympäristöä. Sisälähetysseura sai toukokuussa 1940 lahjoituksena maatilan Rautalammilta ja muutamaa kuukautta myöhemmin se osti Rautalammin seurakunnalta sen kappalaisen virkatalon maineen. Kehitysvammaisista osa voitiin sijoittaa Rautalammille, osa Kuopioon ja osa Helsingin Diakonissalaitoksen Rinnekotiin, mikä oli ratkaisuista väliaikaisin. Kasvattajaopistoa varten vuokrattiin Kuopiosta huoneisto, ja diakonissalaitos toimi osin Kuopion maaseurakunnan pappilassa, mutta käytännön harjoittelut toteutettiin Oulun diakonissakodissa. Osa diakonissaopiskelijoista pääsi opiskelemaan Helsingin diakonissalaitokseen. Keväällä 1941 suunnitelmat Kuopioon rakennettavia

798 Paaskoski 2017, 244–245.

799 Erkamo 1969, 182–192; Vappula 2009, 117–119, 123.

sairaala- ja asuntolarakennuksia varten olivat jo pitkällä, kunnes uuden sodan sytyminen kuitenkin muutti suunnitelmia.⁸⁰⁰

Elokuussa 1941 Sisälähetysseuran edustajat pääsivät Sortavalaan tarkastamaan toimitilojaan. Joitakin kokonaan tuhoutuneita rakennuksia lukuun ottamatta menetykset olivat oletettua pienemmät. Varsin pian Sisälähetysseuran toimintaa alettiin järjestää Sortavalaan, vain kehitysvammaistyö jätettiin Rautalammillle ja Kuopioon. Kunnostustyöt alkoivat syksyllä 1941, ja jo lokakuussa sotilashallinnon alainen siviilisairaala aloitti toimintansa. Samoin pian saatiin toimintakuntoon kotiseudulle palaavan siirtoväen tarpeisiin tarkoitettu synnytysairaala. Syksyllä 1942 Diakonissalaitoksen sisarkasvatus- ja kasvattajaopisto aloitti koulustoiminnan Sortavalassa, ja sen johtajaksi palasi Elsa Wennervirta, joka oli työskennellyt välissä muutaman vuoden Helsingin diakonissalaitoksessa. Sisälähetysseuran työ jatkui Sortavalassa aina kesäkuuhun, jolloin Neuvostoliitto aloitti suurhyökkäyksen. Valmistelut ihmisten ja omaisuuden siirtämiseksi turvaan aloitettiin heti. Viimeinen evakkojuna lähti Sortavalasta syyskuussa 1944.⁸⁰¹

Helsingin diakonissalaitoksen historiateoksessa Jyrki Paaskoski kuvaa, miten talvi- ja jatkosota merkitsivät Helsingin laitokselle ja sen sisarille suurta henkistä murrosta, monille myös vaikeaa identiteettikriisiä.⁸⁰² Sama koski luonnollisesti vieläkin syvemmin Viipurin ja Sortavalan laitoksia, joista jälkimmäisessä työ palautettiin ennalleen kahdeksi jatkosodan vuodeksi, ja evakkoon ja uudelleen sijoitettaviksi jouduttiin kaksi kertaa. Viipurin diakonissalaitos muutti Lahteen, ja vain pieni joukko piti yllä laitoksen rakennuksia Viipurissa – ja samalla toivoa.

Jatkosodan rauhallisena aikana Helsingin diakonissalaitoksella kyettiin syyskuussa 1943 järjestämään suomalainen diakoniakokous. Viipurin diakonissalaitoksen johtajana vuosina 1931–1937 ja Sisälähetysseuran johtajana vuosina 1937–1941 toiminut Otto Korpijaakko puhui diakoniasta sisälähetystyönä, Oulun diakonissakodin johtaja Albert Heikinheimo kirkosta ja diakoniasta nykyhetkellä, Sortavalan diakonissalaitoksen johtajatar Elsa Wennervirta sisaren sisäisen elämän hoidosta, Viipurin diakonissalaitoksen sisar **Hilja Talvinen** talousdiakoniasta ja Helsingin diakonissalaitoksen pastori Jussi Sinnemäki edellisenä vuonna kuolleesta Otto Aarnisalosta⁸⁰³

Helsingin diakoniakokouksen yleinen henki oli avoimesti ristiriidassa jatkosodan loppupuolen sosiaalipoliittisen korostuksen sekä kirkon ja kristittyjen sosi-

800 Huhta 2005, 42–45.

801 Huhta 2005, 45–48.

802 Paaskoski 2017, 249.

803 Erkamo 1969, 189; Vappula 2009, 139.

aalisen vastuun korostuksen kanssa. Monissa puheenvuoroissa painotettiin eroa valtion lakisääteisen avun ja diakonian rakkauden töiden välillä. Selvimmin tämä näkyi Albert Heikinheimon puheessa. Sosiaalipolitiikka ja valtion avustustyö olivat tarpeellisia, mutta Kristuksen työtä ne eivät olleet, hän halusi korostaa. Diakonia oli Kristuksen työtä, koska siihen sisältyi auttamisen lisäksi kristillinen pelastussanoma.

Vaikka diakoniatyössä korostettiin tekojen evankeliumia, pelkät teot eivät selvästikään riittäneet, vaan pietistisen diakonia-ajatuksen mukaan oli vaikeaa suhtautua lähimmäisen auttamiseen ehdoitta, jos siihen ei liittynyt tunnistettavaa kristillistä pelastavan uskon ajatusta. Esitettiin myös pelkoa siitä, että lakisääteiseksi muuttunut seurakuntadiakonia menettäisi tulevaisuudessa vapaaehtoisuuteen, elävään uskoon ja rakkauteen perustuvan luonteensa.

Heikinheimon puheenvuoro toi selvästi esiin sen, että diakonian käsite ja diakoninen toiminta oli varattu vain diakonissalaitosten käyttöön. Näin oli monestakin syystä selvää, että kirkon uudenlaista yhteisöllistä tarttumista ihmisten hätään ja vaikeuksiin korostaneet vaikuttajat ottivat käyttöön sanan ”sosiaalinen”.⁸⁰⁴ Diakonissalaitokset eivät oikein suvainneet, että diakonian merkitystä avarrettiin ja että sanaa käyttäisivät myös muut. Oli tavallaan hienotunteista diakonissalaitoksia kohtaan pidättäytyä sanan käytöstä muissa yhteyksissä.

Diakonissan viran kehityksen kannalta jatkosodan tärkeä tapahtuma oli Sortavalassa elokuussa 1943 toimitettu diakonissaksi vihkiminen. Vihkimisen toimittajaksi Sortavalan diakonissalaitos oli kutsunut Viipurin hiippakunnan piispan Ilmari Salomiehen. Aikaisemmin Sortavalassa vastaava juhla oli toteutettu aina laitoksen piirissä ja sen kutsumista vihkimykseksi oli vältetty. Otto Aarnisalo oli kieltänyt vihkimisestä puhumisen, koska hänen mielestään vihkimys voi tapahtua vain kirkon virkaan ja se oli toimitettava kirkon nimissä.

Muissa diakonissalaitoksissa oli toimitettu vihkimyksiä, mutta vihkijänä oli ollut laitoksen johtaja silloinkin, kun paikalla olisi ollut piispa. Suomen kirkon historiassa vain kerran aikaisemmin, vuonna 1927 Oulun tuomiokirkossa piispa Juho Rudolf Koskimiehen toimittamana, diakonissaksi vihkimisen oli toimittanut piispa. Sortavalassa vuonna 1943 tehtyyn ratkaisuun vaikuttivat valmistelut kirkkolakiin tulevista diakoniaa koskevista uusista säännöksistä, joilla vakiinutettaisiin diakoniatyöntekijöiden asema seurakunnassa. Niiden hyväksytyksi

804 Paaskoski 2017, 259.

tulemista pidettiin varmana. Aarnisaloon asettamat ehdot voitiin nyt täyttää, ja vihkimys oli laitoksen periaatteiden mukainen.⁸⁰⁵

Sodan aikana diakonissalaitoksen muuttuivat paljon. Myös Helsingissä sisarkoti käytännössä hajosi, koska lähes kaikki sisaret joutuivat vuosiksi pois diakonissalaitoksen jokapäiväisestä vaikutuspiiristä. Diakonissalaitokselle jäivät johtavien sisarten lisäksi vain oppilaita ja joitakin koesisaria. Diakonissalaitoksen johtajan Edvin Wirénin arvion mukaan laitos oli keväällä 1944 aivan sekaisin. Hämmennyksen tunnetta aiheuttivat tyhjiä käytäviä ja huoneiden lisäksi Punaisen Ristin ja Päämajan lääkintöosaston komentovalta sekä lukuisten sisarten eroaminen laitoksesta kokonaan. Diakonissalaitos kuvasi ilmiön pietismin kielellä ”maailmallistuneen mielen” aikaansaannokseksi, mutta itsetutkistelua arvopohjan rapautumisesta tai toimintakulttuurin ongelmista ei tehty. Syyt sysättiin sota-ajan niskoille.

Jyrki Paaskoski analysoi sotavuotia 1939–1944 avainkokemukseksi, joka sai aikaan kokonaisen diakonissojen sukupolven mobilisoitumaan ja reagoimaan sisaryhteisön normeja vastaan. Nuoret koesisaret ja oppilaat näkivät diakonissalaitoksen paikalleen pysähtyneenä, vanhoillisena ja uudistuksiin kykenemättömänä instituutiona, joka ylläpiti väkisin 1800-luvun holhoavaa sisarkotijärjestelmää. Modernin naisen tarpeita ei ymmärretty. Yhteisöstä eronneiden lisäksi myös yhteisöön jääneet nuoremmat sisaret pohtivat kriittisesti sisaridentiteettiä. Vanhempiin sisariin pohdinta ei niinkään koskenut. Sisaret eivät niinkään epäilleet diakonissakutsumuksensa aitoutta ja haluaan auttaa hädänalaisia, vaan arvostelivat laitoksensa jäykkää hierarkkisuutta, halusivat olla riippumattomampia, olla kantamatta aina sisarpukua, antamatta omaa palkkaa laitokselle ja oikeuden perustaa perheen.⁸⁰⁶

Sota-aikaa leimasi kaikkiaan väliaikaisuuden kokemus. Menneisyys ja tulevaisuus menettivät merkitystään ja nykyhetkessä eläminen korostui niin kuin myös ne ihmiset, joiden kanssa kutakin hetkeä elettiin. Haavoittumisten, vammautumisen ja kuoleman sekä pakolaisten lohduttomuuden ja hädän kohtaamisesta tuli diakonissojen kokemuksia, joita ei voinut verrata sisarkodin turvallisuuteen. Paluu rauhan aikaan ja tasaisempaan elämään oli näistä syistä vaikeaa.⁸⁰⁷

Helsingin diakonissalaitoksen nuoren polven sisaret ja diakonissaoppilaat käsittelivät kriisiä varsin toisella tavalla kuin Lahteen asettuneen Viipurin dia-

805 Kansanaho 1964, 361; Vappula 2009, 123; Malkavaara 2015, 114–115.

806 Paaskoski 2017, 249–252.

807 Paaskoski 2017, 252–253.

konissalaitoksen vanhemmat sisaret lausunnossaan. Sen mukaan pikakurssit ja diakonissojen määrän nopea kasvattaminen eivät olleet mahdollisia. Seurakuntien olisi vielä viisi vuotta sodan päättymisen jälkeenkin otettava vain sellaisia sisaria, jotka olivat valmistuneet jostakin maan neljästä diakonissalaitoksesta ja kuuluivat sisaryhteyteen. Murrosaikana oli vaikeaa luopua yhtäkkiä sisarkotijärjestelmästä.

Lausunnon maltillinen konservatiivinen henki oli tavallaan itsestään selvää. Lausuntoa tarvittiin Diakoniatyön keskusvaliokunnan diakonissalaitoksille esittämiin kysymyksiin vuosittaisista opiskelijamääristä, mahdollisten pikakurssien järjestämisestä, ehdotuksista yhdenmukaisuuden aikaansaamiseksi diakonissan toimien täyttämässä ja muissa laitosten ja seurakuntien yhteistoimintaa edellyttävissä asioissa sekä ehdotusta opetusohjelmaksi.⁸⁰⁸

Viipurin diakonissalaitos alkoi juurtua Lahteen, jonne se asettui jo vuonna 1940. Sortavalan diakonissalaitoksen siirtyminen pois luovutetulta alueelta oli monimutkaisempaa. Sortavalan menetyksen jälkeen suurin osa Sisälähetysseuran työntekijöistä evakuoitiin Kuopioon. Syksyn 1944 mittaan alkoi olla kuitenkin selvää, että Kuopiosta ei järjestyisi edes asuntoja, saati sitten seuran toiminnan tarvitsemia moninaisia tiloja.

Jo keväällä 1941 Pieksämäen kauppalanhallitus oli tehnyt ehdotuksia Sisälähetysseuralle ja tarjonnut sitä varten tonttiakin. Tarjoukseen ei silloin tartuttu, kun jatkosodan aikana palattiin Sortavalan takaisin. Nyt kuitenkin ehdotuksen voimassaolo tarkistettiin, ja jo marraskuussa 1944 Sisälähetysseuran toimisto oli Pieksämäellä. Kauppala uskoi saavansa Pieksämäelle rakennettavista laitoksista itselleen paljon hyötyä. Se lahjoitti Sisälähetysseuralle viiden hehtaarin tontin kirkon ja Pieksäjärven välistä ja myi edullisesti kaksi tonttia keskustasta Raamatutalon kirjapainon ja keskustuomiston rakentamista varten.

Pieksämäelle siirtyminen tapahtui toiveikkain mielin, vaikka syksyyn 1946 Sisälähetyksen toiminta toteutui lainojen varassa. Lokakuussa 1946 valtioneuvosto myönsi seuralle täysimääräisenä korvauksen Sortavalan menetyksistä, mikä loi taloudellisen pohjan jälleenrakennustöiden suunnitelmalliselle käynnistämiseksi.⁸⁰⁹

Oulun diakonissakodin toiminnalle sota aiheutti kaikkiaan melko vähän aineellisia vahinkoja. Oulun pommituksissa laitoksen rakennukset vaurioituivat vain vähän. Suurin muutos tapahtui sodan päätyttyä, kun laitos sai rakennuksensa taas omaan käyttöön. Vuonna 1942 koko laitos oli otettu puolustusvoi-

808 Erkamo 1969, 190–191.

809 Huhta 2005, 49–50, 69.

mien käyttöön saksalaisten sotasairaalaksi, ja laitoksen oma työ siirtyi tilapäisiin huoneistoihin kaupungille.⁸¹⁰

Diakoniatyöntekijän virka seurakunnille pakolliseksi

Diakonian lainsäädännöllinen pohja jäi pitkiksi ajoiksi vuoden 1913 kirkolliskokouksen tekemän lisäyksen varaan. Vähitellen yhä useammat alkoivat pitää sitä riittämättömänä. Yhteiskunnallinen huolto kehittyi jo 1920-luvulla, mutta varsinkin 1930-luvulla nopeasti, ja tämä kehitys perustui jatkuvasti uudistuneeseen lainsäädäntöön.⁸¹¹ Kirkossa alettiin tuntea tarvetta saada myös diakonia selkeämmin turvatuksi ja määriteltyksi kirkkolaissa. Jatkuvaa keskustelua käytiin siitä, voidaanko seurakunnan verovaroja käyttää diakonian hyväksi.⁸¹²

Diakoniaa koskevien kirkkolain määräysten täydentäminen tuli kirkolliskokouksen käsittelyyn vuonna 1938. Kirkolliskokous antoi tällöin kirkkolakikomitean tutkittavaksi seurakuntadiakonian mahdollisuuksia.⁸¹³ Piispainkokous käsittelee puolestaan joulukuussa 1940 Kuopion hiippakunnan esittämää kysymystä, joka koski diakoniatyön asemaa ja työn uudelleen järjestelyä. Kysymyksen takana oli Kuopion uusi piispa Eino Sormunen, joka kertoi lukuisten seurakuntien etenkin rajaseuduilla toimivan ilman diakonissaa. Hänen mukaansa kirkossa odotukset diakoniaa kohtaan olivat lisääntyneet ja sen työmahdollisuudet kasvaneet. Kaksi diakonissalaitosta, Viipurin ja Sortavalan, oli menetetty talvisodan jälkeisten alueluovutusten takia, joten diakonissakoulutus tarvitsi tarkentamista.

Kun Sormunen ehdotti, että piispainkokous kiinnittäisi huomiota diakoniatyön edistämiseen, se asetti diakoniatoimikunnan, jonka puheenjohtajaksi tuli Sormunen ja jäseniksi Riihimäen kirkkoherra ja Tampereen hiippakunnan asessori **Viljo-Kustaa Kuuliala** (vuoteen 1914 **Nurminen**, 1891–1958), Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Edvin Wirén ja Sisälähetysseuran toimitusjohtaja Otto Korpijaakko. Toimikunta sai tehtäväkseen laatia selvityksen diakonian tilasta sekä suunnitella diakonissojen koulutuksen kehittämistä ja diakoniatyön elvyttämistä.

Työnsä toimikunta aloitti lähettämällä seurakuntiin kyselyn, johon lähes kaikki seurakunnat vastasivat elokuuhun 1941 mennessä. Aineistosta selvisi, että

810 Wirén 1947, 153.

811 Urponen 1994, 174–203.

812 Ahla 1943, 127; Niininen 1947, 15.

813 Kansanaho 1964, 365–366; Koskenvesa 2002, 54; Mustakallio 2002, 216–217; Huhta 2005, 92; Wirilander 2011, 40–41.

kirkon 598 seurakunnasta 177:ssa ei ollut diakonissaa. Vielä tärkeämpi oli toimikunnan havainto, että monissa seurakunnissa diakoniaa ei tunnettu ja monissa muissakin diakoniaharrastus oli ”perin heikko ja diakonianäkemys ahdas ja kehittymätön”. Diakoniatoimikunnan mietinnön keskeinen ajatus koski kirkkolakiin lisättävää säädöstä, jolla seurakunnat velvoitettaisiin perustamaan diakoniatyöntekijöiden virkoja. Toimikunnan esityksen mukaan jokaisen seurakunnan tuli harjoittaa ”kristillistä laupeudentointia ja ottaa palvelukseensa siihen tarvittavia henkilöitä”. Käytännössä diakonin ja diakonissan virat muuttuisivat vakinaisiksi seurakunnan viroiksi. Tämä oli Aarnisalalon hengessä toimineen Sormusen tavoite. Toimikunnan esitykseen sisältyi ehdotus, että diakonissojen koulutus alistettaisiin tuomiokapitulien valvontaan ja että heidät vihkisi piispa.⁸¹⁴

Piispainkokouksessa mielipiteet ehdotuksesta jakautuivat. Etenkin Oulun piispa J. A. Mannermaa vastusti sitä, koska seurakuntien henkilöstökustannukset sen takia nousisivat. Piispainkokous lähetti toimikunnan mietinnön toukokuussa 1942 kirkkolakikomitealle ja esitti, että sitä käsiteltäisiin saman vuoden syksyllä pidettävissä synodaalokokouksissa.

Kirkolliskokouksen asettama kirkkolakikomitea piti positiivisena, että vapaaehtoisuuden tietä diakonia oli levinnyt niin, että vain vajaa kolmannes seurakunnista oli vailla diakonissaa. Voitiin otaksua, että tulevaisuudessa virkoja perustettaisiin lisää, minkä takia ei ollut syytä antaa pakkomääräyksiä. Sellainen voisi tehdä asiasta vastenmielisen, toisaalta oli otettava huomioon taloudelliset seikat. Komitea siis kannatti diakoniatoimikuntaa muuten, mutta ei halunnut ottaa kirkkolakiin sitovia määräyksiä diakoniatyön toimihenkilöistä. Seurakunnille esitettävä painava kehoitus huolehtia diakoniastaan oli sen mielestä riittävä. Komitean linja poikkesi siten täysin 30 vuotta aikaisemmin asetetun kirkkolakikomitean linjasta samassa asiassa.

Turun, Viipurin ja Kuopion synodaalokokoukset tukivat diakoniatoimikunnan, mutta Tampereen, Porvoon ja Oulun hiippakuntien kokoukset puolestaan kirkkolakikomitean näkemystä. Kaikissa puhuttiin diakoniasta positiivisesti ja haluttiin sitä edistää. Erimielisyydet koskivat kysymystä, mitä asiasta oli säädetävä kirkkolaissa.⁸¹⁵

814 Koskenvesa 2002, 54; Penttinen 2018, 242–243.

815 Kansanaho 1964, 365–366; Koskenvesa 2002, 54; Mustakallio 2002, 216–217; Huhta 2005, 92; Wirilander 2011, 40–41; Penttinen 2018, 243.

Arkkipiispa Erkki Kaila lähetti vielä tammikuussa 1943 tuomiokapituleille kirjeen, jossa niitä pyydettiin hankkimaan seurakuntien lausunnot diakoniatoimikunnan mietinnöstä sekä kirkkolakikomitean mietinnön vastaavasta kohdasta.

Kirkolliskokous asetti aiheen käsittelyä varten erityisen diakoniavaliokunnan. Valiokunta asettui kaikissa olennaisissa kohdissa diakoniatoimikunnan kannalle ja laati lakipykälät tai niiden täydennykset niiden mukaisesti. Samoin kirkolliskokous asettui tukemaan valiokuntaansa.

Diakonian määrittelystä käytiin käsitteen käyttöä selventävä keskustelu. Suuren vähemmistön mielestä diakonia tuli määritellä lähinnä sairaanhoidoksi, kun taas enemmistön mielestä tämä ajatus oli torjuttava, koska sellainen haittaisi diakonian kehitystä. Vähemmistö olisi halunnut kirkkolaista pois diakonin ja diakonissan virkanimikkeet ja käytettävän diakoniatyöntekijän nimikettä. Kirkolliskokous omaksui tässä valiokunnan kannan, jonka mielestä diakonin ja diakonissan nimikkeiden pois jättäminen olisi aiheuttanut epämääräisyyttä.

Kirkkolain muutokset, joilla diakoniasta sekä diakonin tai diakonissan virasta tuli seurakunnille lakimääräisiä, hyväksyttiin kirkolliskokouksessa 27.10.1943, ja ne astuivat voimaan 24.4.1944. Toisen maailmansodan murros oli saanut aikaan muutoksen, jossa kirkon sosiaalista ja kansallista vastuuntuntoa korostettiin enemmän kuin ennen. Sota-ajan ilmapiiri oli kypsyttänyt pitkään vireillä olleen ajatuksen diakoniatyön virallistamisesta.

Kirkon järjestysmuodon mukaan (KL 11 §) ”jokaisen seurakunnan tulee harjoittaa kristillistä laupeudentointia ja ottaa palvelukseensa siihen tarvittavia henkilöitä”. Tämän säädöksen perusteella diakonia liitettiin kiinteästi seurakunnan pysyviin tehtäviin.

Yksityiskohtaisemmin diakonia määriteltiin kirkkolain 88. pykälässä: ”Kristillisen laupeudentoimen tarkoituksena on kristillisestä rakkaudesta johtuva hengellisen, ruumiillisen ja aineellisen avun antaminen seurakunnan hädänalaisille, ja sen tulee erityisesti kohdistua niihin, joiden hätä on suurin tai joihin muu avustustoiminta ei ulotu. Seurakunnallisen laupeudentoimen harjoittamista varten jokaisen seurakunnan tulee ottaa palvelukseensa tarvittavia diakoneja tai diakonissoja.”

Muotoilu oli käytännössä sama kuin Aarnisaloon ohjelma. Aarnisaloon **Tuomas Akvinolaisen** (1225–1274) ajatuksesta muotoilema sanamuoto ”joiden hätä on suurin tai joihin muu avustustoiminta ei ulotu” vakiintui suomalaiseksi diakonian perusmääritelmäksi. Diakonian määrittely hengellisen, ruumiillisen ja aineellisen avun antamiseksi vastasi diakoniavaliokunnassa aktiivisesti toimineen Sormusen diakonianäkemyksiä. Kirkolliskokouksen keskustelussa hän korosti, että ”kaikki rakkaudentyö ei ole diakoniaa”. Seurakuntadiakonia sai nyt vakinaisen luonteen.

Aarnisalonn keskeinen tavoite tuli todeksi kirkon elämässä, ja kaikille seurakunnille pakollisen diakonin tai diakonissan viran takia seurakuntadiakoniasta tuli Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa erityisen vahvaa.⁸¹⁶

Kirkkolakiin tuli täsmällisesti määriteltyksi diakoniatyön luonne, erityistehävä ja asema muun huoltotyön rinnalla. Diakoniassa sielunhoito, huolto ja sairaanhoito sulautuvat yhteen, se on koko ihmisen hoitamista. Samalla diakonia on yksilön ihmisarvoa korostavaa. Ihanteena oli, että apua oli annettava pyytämättä ja oli etsittävä ne, joiden hätä on suurin ja jotka eivät kykene hankkimaan itselleen apua. Etsivänä toimintana diakonia valloittaa aina uusia alueita, mutta yhteiskunnan huoltoa täydentävänä se pysyy määrättyissä rajoissa.⁸¹⁷

Taloudellisissa vaikeuksissa olevia seurakuntia kirkkolain uudistuksessa otettiin huomioon kirkkolain 287 §:n loppuosassa, jonka mukaan ”tuomiokapitulilla on valta seurakunnan anomuksesta, milloin olosuhteet niin vaativat, enintään viiden vuoden ajaksi kerrallaan vapauttaa seurakunta täyttämästä” diakoniatyöntekijöiden toimia. Samoin pienille seurakunnille myönnettiin oikeus ”tuomiokapitulin suostumuksella ottaa palvelukseensa yhteinen diakoniatyöntekijä.”

Jo aikaisemmin oli kirkkolain nojalla ollut mahdollista käyttää seurakunnan verovaroja diakoniaan, mutta kun siitä ei ollut kirkkolaissa selvää määräystä, asia herätti jatkuvaa epätietoisuutta ja kyselyä. Sitä selvensi kirkkolain 287 §:n säädos: ”Seurakunta myöntäkään laupeudentoimeen tarvittavia varoja siinä määrässä kuin sen oloihin ja varoihin nähden on kohtuulliseksi katsottava.” Kirkkolaki myönsi ja oikeastaan velvoitti seurakuntia käyttämään varojaan diakoniaan. Joka tapauksessa tuli selväksi, ettei diakoniatyöntekijöiden palkkoja ja heidän varustamistaan työhön pitänyt kustantaa erikseen vapaaehtoisesti kertyneillä tuloilla.⁸¹⁸

Kirkkolain muutos sai aikaan kokonaan uuden vaiheen. Diakoniatyöntekijän tuleminen pakolliseksi lujitti diakonian kirkollistumista, joka oli ollut kehityssuunta jo vuosikymmenet. Ajatus kirkosta kansankirkkona sai lisää painoarvoa, kun sen sisällöksi tuli aiempaa voimakkaammin diakonisen palvelun periaatteet ja käytännöt. Diakonia ei ollut enää kristillisen elämäntavan vapaaehtoisuuteen perustuva ulottuvuus, vaan seurakuntien lakisääteinen velvoite. Seurakunnat ja niiden työntekijät alettiin nähdä diakonian varsinaisiksi toteuttajiksi.⁸¹⁹

816 Kansanaho 1964, 364–369; Koskenvesa 2002, 53–54; Mustakallio 2002, 217–218; Pyykkö 2004, 122–123; Huhta 2005, 92–93; Ryökäs 2006, 138–139; Wirilander 2011, 41, Penttinen 2018, 242–246; Malkavaara 2021a, 146.

817 Laajarinne 1961, 54–55.

818 Ahla 1943, 127; Niininen 1947, 16.

819 Malkavaara 2002, 225–226; Wirilander 2011, 41; Penttinen 2018, 247–248.

Käsitykset diakoniasta ja diakoniatyön sisällöstä muuttuivat sotavuosien aikana. Ihmiset joutuivat kokonaan uudenaikaisissa ja erittäin vaikeissa olosuhteissa auttamaan toinen toisiaan. Tällöin ei ainoastaan löytynyt diakoniaa uusien laajenevien merkityksiä, vaan yhä useammat ymmärsivät diakonian ja diakonisen avun tärkeyden ihmisille vaikeina aikoina.⁸²⁰

Diakonian käsitteen muotoutumisen kannalta pitkä, lähes sata vuotta kestänyt diakoniatyön ensimmäinen vaihe oli ratkaiseva. Vaikka sana diakonia ei vielä ollut täysin vakiintunut arkikäytössä, sen sisällön keskeisimmät merkitykset tulivat esiin. Diakonissalaitosten hallitseman sairaanhoitodiakonian rinnalla oli kypsynyt seurakuntatyössä edellytettävän sosiaalisen tai huoltodiakonian ajatus, jonka keskeisimmät edustajat olivat Otto Aarnisalo ja Eino Sormunen.

Kun diakoniatyö vuodesta 1944 alkaen sisällytettiin seurakunnan lakisäätöihin velvollisuuksiin, kysymys oli vanhan yhteiskunnallisen tehtävän palauttamisesta, elvyttämisestä ja uudistamisesta. Tämän rinnalle voi nostaa lähetystyön ottamisen seurakunnan tehtävien joukkoon vuonna 1954. Yhdessä ne mursivat vanhaa ja staattista käsitystä, että seurakunta hoitaa vain omia jäseniään.⁸²¹

Kirkolliskokouksessa oli vuonna 1943 esillä huoli, että diakonissat hakeutuisivat terveystyöksi kuntien vahvistaessa terveystyönsä asemaa. Terveystyöstä tuli kunnallisia viranhaltijoita vuoden 1944 lainsäädännön perusteella, mikä sai kirkon ottamaan kantaa diakonissojen koulutukseen. On jopa ajateltu, että vuonna 1943 kirkkolakiin diakoniasta tehdyt muutokset olisivat johtuneet terveystyönsä aseman kehityksestä, mutta se oli vain yksi lisätekijä. Diakonissoja ei haluttu kouluttaa terveystyöksi, vaan koulutusta yhdenmukaistettiin ja siinä painotettiin ennen muuta seurakunnallisia tavoitteita. Yhdenmukaistaja oli tässä tapauksessa kirkko ja sen edustajana piispainkokous.⁸²²

Kirkolliskokouksen päätös sai piispainkokouksen pohtimaan diakonissojen koulutusta ja diakonian ohjesääntöjä, jotta diakonissalaitosten työssä ei ilmeneisi epävarmuutta. Se asetti joulukuussa 1943 toimikunnan valmistelemaan näistä ehdotuksia. Uusi laki edellytti, että diakonissat saivat koulutuksensa tuomiokapitulien hyväksymällä tavalla ja että seurakunnilla oli tuomiokapitulien hyväksymä diakoniaohjesääntö. Seurakunnille pakollinen diakoniatyöntekijän virka edellytti yhdenmukaista ohjeistusta koulutuksen sisällöstä.

820 Paaskoski 2017, 205.

821 Pirinen 1977, 121.

822 Pyykkö 2004, 122–123.

Toimikuntaan piispainkokous nimitti puheenjohtajaksi piispa Eino Sormusen ja jäseniksi sisätautiopin emeritusprofessorin ja Helsingin diakonissalaitoksen lääkärin **Gösta Beckerin** (1890–1949) sekä Sortavalan diakonissalaitoksen johtajattaren Elsa Wennervirran. Kun aikaisemmin Sortavalan näkemykset diakonian koulutuksesta ja diakoniatyön sisällöstä olivat jääneet pikemmin paitsioon, nyt Sisälähetysseuralla oli tavallaan yliedustus, koska kirkon parhaana diakonian teologian asiantuntijana pidetty Sormunen oli ollut eri tehtävissä Sisälähetysseurassa 1930-luvun alusta lähtien ja Wennervirta toiminut johtajattarena poikkeuksellisesti sekä Helsingin että Sortavalan diakonissalaitoksessa. Toimikunnan mietintö valmistui marraskuussa 1944.

Diakonien koulutusta toimikunta ei ollut pitänyt ajankohtaisena ja keskittyi diakonissoihin. Diakonissakasvatuksen ohjelma yhdenmukaisti koulutuksen pituuden, jakotuksen ja opetussisällöt. Alaikärajaksi diakonissojen koulutukseen tuli 19 vuotta, poikkeustapauksissa 18. Koulutukseen hakeutuvalta edellytettiin kansakoulun jälkeen suoritettu kansanopiston, talouskoulun tai vastaavan oppilaitoksen tutkinto. Pääpaino opetuksessa oli nyt tiedossa, ei niinkään luonteen kasvattamisessa.

Nelivuotinen diakonissakoulutus ajateltiin jaettavaksi kolmeen osaan. Ensimmäinen vuosi olisi valmistus- ja koeaikaa, jolloin pääpaino olisi tietopuolisella opetuksella. Silloin opiskeltaisiin tietopuolisia aineita, laskentoa, äidinkieltä, luonnonoppia, historiaa sekä ”seurakunnallisia ja kristillisiä opetusaineita”. Toisen jakson sisältönä oli sairaanhoitajan koulutus, ja se kesti toisen ja kolmannen opiskeluvuoden. Sairaanhoidtoa ei toimikunnan mielestä pitänyt erottaa muusta diakoniasta. Viimeinen ja kolmas jakso kesti neljännen vuoden. Se sisälsi ”varsinaisen diakonissakasvatuksen”. Kirkon diakoniatyöhön sitouttavan opintojakson sijoittamisella loppuun pyrittiin ennaltaehkäisemään diakonissaksi koulutettujen virtaa kunnallisiksi sairaanhoitajiksi. Diakonissojen koulutusohjelman suunnitelmaan vaikutti samaan aikaan vireillä ollut terveydenhoitajia koskenut lakiuudistus.⁸²³

Päänäkökohta koulutuksessa oli diakonissan työn seurakunnallisessa luonteessa, vaikka diakonissan tulikin toimia yhteistyössä lääkärin, terveysisären ja yhteiskunnallisen huollon toimihenkilöiden kanssa. Sairaanhoidotehtävät eivät saaneet viedä diakonissan aikaa niin, että muut seurakunnalliset tehtävät kärsisivät.

Tuomiokapitulini tuli yhdessä piispan kanssa johtaa hiippakunnan diakoniatointaa kirkkolain säännösten mukaisesti. Kerran vuodessa sen määräämänä tuli jokaisen rovastikunnan pitää diakoniavuosis kokous, jossa laadittaisiin kertomus

823 Huhta 2005, 93–94; Kotisalo 2020, 43.

rovastikunnan diakoniatoimesta ja pidettäisiin diakoniaan liittyviä esitelmiä.⁸²⁴ Tämä vastasi Sormusen jo oppikirjassaan esittämää suositusta Oulun hiippakunnassa omaksutun mallin levittämisestä kaikkiin hiippakuntiin.

Piispainkokous hyväksyi joulukuussa 1944 toimikunnan esityksen, jonka pohjalta kukin laitos laati oman koulutusohjelmansa, jonka asianomainen tuomiokapituli hyväksyi. Lahden laitoksen ohjelma oli laadittu Helsingin diakonissalaitoksen ohjelmaa mukaillen, mutta Lahden diakonissalaitoksen ohjelman hyväksyi Mikkelin tuomiokapituli, koska laitos kuului vielä Viipurin hiippakuntaan. Helsingin laitoksen koulutusohjelman hyväksyi puolestaan Tampereen tuomiokapituli. Samoin piispainkokous hyväksyi toimikunnan esityksen seurakunnan diakoniatyön johtosäännöksi.⁸²⁵

Diakoniatyön määrittely oli johtosäännössä kirkkolain mukainen. Siinä todettiin: ”Tätä varten seurakunta toimii palvelevan mielen herättämiseksi kaikissa jäsenissään ja ylläpitää paimenviran apuna seurakunnallista palvelustointia eli diakoniaa, niin että Jumala tulisi kirkastetuksi ja jokainen avun tarpeessa oleva saisi kokea, että seurakunta, kantaen hänen kuormaansa, tahtoo auttaa häntä voimainsa mukaan. Tämän palvelustoimen harjoittamista varten seurakunta ottaa palvelukseensa diakonissoja tai diakoneja ja muita siihen tehtävään tarvittavia henkilöitä (KL 11 §). Tässä toiminnassaan seurakunta on tarpeen mukaan yhteistyössä yhteiskunnallisen huoltotoiminnan kanssa.”

Johtosääntö antoi yksityiskohtaiset ohjeet, mikä on seurakunnallisen laupudentoimen tehtävä, miten sitä johtaa kirkkoneuvosto ja mitkä ovat kirkkoneuvoston tehtävät tässä ja mitkä ovat diakoniatoimikunnan tehtävät. Laajin osa johtosäännöstä koski diakonissan työtä. Lähes kaikki tätä koskevista 12 pykälästä alkavat sanalla ”diakonissa”. Seurakuntasisaren käsitettä ei käytetty säännössä lainkaan. Toimikunta pyrki vakiinnuttamaan diakonissan nimikettä.⁸²⁶

Johtosääntöön sisältyneissä seurakuntasisaren työtä varten tehdyissä ohjeissa tehtiin ero kunnalliseen köyhäinhuoltoon. Johtosäännöllä pyrittiin vetämään raja yhteiskunnan sosiaalihuoltoon ohjeella, jonka mukaan diakonissan tuli ”antaa palveluksensa ensin sille, joka hänen apuaan näyttää kipeimmin tarvitsevan”. Diakonian kohteena olivat näin kaikkein heikoimmassa asemassa olevat väliinputoajat. Huoltotoiminnassa hänen tuli seurata etenkin yksityiskoteihin sijoitettujen ”kasvatuslasten, orpojen, aistiviallisten, raajarikkoisten ja vajaaälyisten sekä

824 Penttinen 2018, 247.

825 Erkamo 1969, 191.

826 Wirén 1947, 162–167.

kodeissa laiminlyötyjen lasten hoitoa, kasvatusta ja opetusta sekä ilmoittaa huoltoviranomaisille ilmenneistä epäkohdista”. Samoin diakonissan tuli auttaa ja tukea sekä tarpeen vaatiessa toimittaa ”erityiseen hoitolaitokseen” vapautettuja vankeja sekä ”paheisiin langenneita, aviottomien lasten synnyttäjiä sekä lankeemuksen vaarassa olevia henkilöitä”. Näin varsinainen vastuu sosiaalisesta huollosta oli kunnalla, kun taas kotisairaanhoidon kohdalla vastuu oli kunnanlääkäriin ohjeiden mukaan toimivalla diakonissalla.⁸²⁷

Piispainkokouksen johtamat diakonissojen koulutuksen yhdenmukaistamisen sekä diakoniatyön johtosäännön laatimisen prosessit olivat lähes samanaikaisia laajennetun piispainkokouksen johtaman kirkon sosiaalista työtä ja kirkon sosiaalitoimikuntaa koskevan prosessin kanssa. Toimijoita molemmissa olivat piispat ja kirkon muu johto, mutta muut asianosaiset olivat osittain eri henkilöitä ja eri tahoja. Diakonissojen koulutusta ja diakonian johtosääntöä pidettiin diakonissalaitosten ja diakonissojen prosesseina, sosiaalitoimikuntaa ja sosiaalista työtä ajoivat asevelipappien uudistusliike ja organisaatiot, joissa asevelipapit olivat saaneet vaikutusvaltaisen aseman. Prosesseja ei voinut kuitenkaan pitää erillään, sillä molemmat yhdistyivät seurakuntien työssä ja myös hiippakuntien toiminnassa.

827 Wirén 1947, 165–167; Pyykkö 2004, 121–123; Huhta 2005, 94; Paaskoski 2017, 258.

6 TUTKIMUSTULOKSET

Diakonian käsitteen käyttö ja merkitys Suomessa on neljänä niteenä ilmestyvä tutkimus, joka tarkastelee diakoniaa ilmiönä, toimintana, asenteena ja ihanteena sekä tutkii, mitä diakonialla on milloinkin tarkoitettu ja millaisia merkityksiä diakonian käsitteellä on ollut 1800-luvun puolivälistä nykypäiviin. Osien aikarajaukset on tehty diakoniatutkimuksessa vakiintuneiden käännteiden mukaan. Ensimmäisenä käänteenä on pidetty jatkosodan päättymisvuotta 1944, jolloin kirkkolakiin tuli voimaan säädökset kaikille seurakunnille pakollisesta diakoniatyöntekijän virasta. Vaikka seurakunnissa oli ollut diakonissvoja ja diakoneja vuosikymmeniä, vasta kirkkolain muutos loi vakinaisen suomalaisen seurakuntadiakonian. Tätä ensimmäistä kautta luonnehtii osan nimi *Diakonia on kutsumustyötä – Diakonia Suomessa 1850–1944*.

Suomeen niin kuin muuallekin protestanttiseen Eurooppaan puhe diakoniasta levisi 1830-luvulta alkaen ensin Saksaan ja vähitellen myös muihin maihin perustettujen diakonissalaitosten myötä. Suomen ensimmäiset diakonissalaitokset perustettiin Helsinkiin 1867 ja Viipuriin 1869, mutta aluksi niiden merkitys oli vähäinen.

Koko Eurooppaa ravisteli 1880-luvun uskonnonvastainen kulttuurikeskustelu. Suomessa yksi vastaus tähän oli vuosikymmenen lopulla alkanut diakoniaikeskustelu, jossa ehdotettiin uusia ajatuksia ja voimien kokoamista kirkon uudistamiseksi: aktiivisempaa tapaa toteuttaa kirkollista rakkaudentoimintaa ja naiselle roolia tässä. Tämä tarkoitti kirkollisen vaivaishoidon aloittamista uudelleen. Tästä alkoi kehkeytyä kirkollinen diakonia.

Diakoniaikeskustelua käytiin lehdistössä sekä pamflettikirjallisuuden muodossa. Tärkeän foorumin muodostivat 1880-luvulla yleistyneet yksityiset pappeinkokoukset. Papistoa kiinnosti laitosdiakoniaa vapaampi, Suomen oloihin kehitettävä seurakuntadiakonia. Uusi diakonianäkemys oli aluksi selkiintymätön, koska seurakuntadiakonialle ei ollut valmiita malleja. Pappeinkokouksissa diakoniaan sisällytettiin sisälähetystyö, diakonissalaitosten ylläpito, erilaiset kristillisen hyväntekeväisyyden muodot sekä maallikkosaarnaajien toiminta.

Suomalaisessa keskustelussa diakonialla oli aluksi kaksi päämerkitystä, Saksan ensimmäisen diakonissalaitoksen perustajalta Theodor Fliedneriltä nimensä saanut fliedneriläinen ja seurakuntadiakonian ajatusta kehittäneen Johann Hinrich Wichernin mukaan wicherniläinen. Fliedneriläinen näki diakonian toteutuvan

parhaiten diakonissalaitosten ja sisarkotijärjestelmän kautta, wicherniläinen taas toteutui osana seurakuntien toimintaa.

Diakonia kehittyi aluksi fliedneriläisenä laitosdiakoniana. Se liitti diakonian käsitteen diakonissalaitosten työhön. Helsingin diakonissalaitoksen pastori, myöhemmin professori ja piispa Herman Råbergh yhdisti wicherniläistä fliedneriläiseen kehottaessaan kirkkoa organisoimaan vapaan rakkaudentoiminnan.

Oululainen opettaja ja wicherniläistä seurakuntadiakoniaa kannattanut Mimmi Bergh nosti diakoniakeskusteluun naisasian 1889 julkaistussa kirjasessaan *Silmäyksiä aikamme emansipatsioonipyrintöihin, etenkin naiskysymykseen, Jumalan sanan valossa*. Maallinen ja taivaallinen kutsumusajatus kuului naisille siinä missä miehillekin. Naisille, joilla oli taipumuksia papin tehtäviin, Bergh suositteli ryhtymistä diakonissaksi.

Kuopion hiippakunnan synodaalikokouksessa vuonna 1890 piispa Gustaf Johansson esitti kirkon diakoniatoimen järjestämistä. Kunnallislakien säätämisen ja kunnan ja seurakunnan toisistaan erottamisen jälkeen seurakunnilla ei ollut 1860-luvun jälkeen ollut enää köyhäinhoidon velvoitusta. Johansson käytti sanaa *diakonia*, millä hän tarkoitti laupeudentyötä. Samoin kirkon aikaisemmin toteuttama rakkaudenpalvelu oli Johanssonin tulkinnan mukaan ollut diakoniaa.

Kuopion hiippakunnassa laadittiin säännöt kirkollista diakonaattia varten. Ne otettiin käyttöön myös Turun arkkihiippakunnassa ja uudessa Savonlinnan hiippakunnassa, mutta Porvoon hiippakunnan piispa Herman Råbergh, joka oli Helsingin diakonissalaitoksen johtokunnan puheenjohtaja, ei niitä hyväksynyt. Hän piti Kuopion hiippakunnan päätöstä ”vaarallisen kypsymättömänä” ja sanoi Gustaf Johanssonia diakonia-asioissa innokkaaksi amatööriksi, joka ei ymmärtänyt, miten monimutkaisesta asiasta oli kysymys. Hänen mukaansa diakoniatyö tuli liittää osaksi seurakunnallista sisälähetystä sisarkotijärjestelmään kuuluvien diakonisojen avulla. Hän ei halunnut, että diakonissat työskentelisivät seurakunnan palkkaamina.

Diakoniatoiminnan sääntöjä oli valmisteltu kaikissa hiippakunnissa. Ehdotusten sisältö oli niissä pääosin sama. Niissä ehdotettiin uutta järjestelmää diakonisojen saamiseksi seurakuntiin, ja se poikkesi sisarkotijärjestelmästä. Ehdotusten mukaan diakonisojen tulisi valmistua oppilaitoksista ja lähdettävä niistä työhön seurakuntiin ja muualle, mutta niiden ei tulisi olla sisarten koteja eliniäksi.

Vuoden 1896 Porvoon synodaalikokouksessa palattiin ehdotukseen, jota arvosteltiin edelleen. Epäluulo kohdistui mahdollisen lyhyemmän ja kaiserswerthiläisestä poikkeavan koulutuksen antamiin vähäisiin takeisiin diakonisojen kristillisestä mielenlaadusta. Koska Råberghille kävi vain ”fliedneriläinen” diakonis-

sakasvatus, hyväksyttiin ehdotus, jonka mukaan seurakuntien tulisi mieluiten pyytää sisarensa sisarkotijärjestelmän mukaisista laitoksista. Hiippakunta antoi vuonna 1898 ohjeet, joiden mukaan seurakuntien tuli hankkia diakonissat Helsingin ja Viipurin diakonissalaitoksista. Säännöt kiteyttivät diakonissalaitoksiin tukeutuvan diakonian mallin. Niitä sävytti voimakas sisälähetysnäky sekä maallikoiden merkityksen korostaminen seurakuntaelämässä.

Vuonna 1895 Sortavalassa pidetyssä pappeinkokouksessa oli vastakkain Gustaf Johanssonin johtama ”wicherniläinen” seurakuntadiakonian kehittämissuunta, jonka mukaan diakoniasta tuli tehdä seurakuntien lakisäätäinen työmuoto ja diakoniasta osa seurakunnan elämää. Råbergh ajoi fliedneriläistä ja yleiseurooppalaista varovaisempaa linjaa, jonka mukaan diakoniatyö tuli rakentaa sisarkotijärjestelmää noudattavien laitosten pohjalle, jolloin diakonia oli myös laitosten ja henkilöiden toimintaa. Tästä tuli vuosiksi suomalaisen diakonian kehityksen perusasetelma.

Johanssonin kirkkotietoisuus ja seurakuntapainotus saivat aikaan, että suomalainen diakonia lähti kehittymään eri suuntaan kuin Saksassa ja Suomen skandinaavisissa naapurimaissa, joissa diakonia tarkoitti diakonissalaitosten toimintaa. Johanssonille kelpasi diakonian käsite, mutta sille annettiin seurakunnallinen sisältö. Piispa Gustaf Johanssonin seurakuntanäkemyksessä vaikutti suomalaisen seurakunnallisen diakonian syntyyn voimakkaasti. Johansson vierasti yhdistystoimintaa, myös laitosdiakoniaa. Siksi seurakuntadiakonia oli oikeastaan ainoa mahdollisuus.

Johanssonin tuki diakoniatyölle perustui myös raamatullisiin esikuviin ja yleiseen kirkolliseen ja yhteiskunnalliseen tilanteeseen, mutta epäilemättä erityisen paljon siihen, että diakonia oli ”pietismin lapsi”. Pietistiselle perinteelle oli ominaista kysyä yksilön asennetta ja sitä, miten uskosta tulee toimiva. Diakoniselle ajattelulle antoi suotuisan perustan ajatus, jonka mukaan usko oli aktiivinen rakkauden teoissa. Tämä lienee keskeinen alkusyy suomalaisen diakonian voimakkaaseen ”wicherniläiseen” seurakuntapainotukseen.

Råberghin ja Porvoon hiippakunnan malli ei ollut seurakuntadiakonian vastainen, vaikka se nojautui diakonissalaitoksiin. Porvoon tuomiokapitulin antamissa ohjeissa kolehteja varten se määräsi, että ne oli käytettävä kristillisen rakkauden toiminnan edistämiseen omassa seurakunnassa. Varoista tuli muodostaa ”kristillisen hyväntekeväisyyden rahasto”, jota voitiin käyttää lasten kasvattamiseen ja opettamiseen, pyhäkoulutyöhön sekä seurakunnallisen köyhäin- ja sairaanhoidon tarpeisiin.

Diakonian käsitteen kannalta tärkeä oli Helsingin diakonissalaitoksen johtajan Artur Palmrothin puheenvuoro vuoden 1902 Porvoon hiippakunnan pappainkokouksessa, jossa hän toivoi, että ei käytettäisi lainkaan ilmaisua ”kirkollinen köyhäinhoito”, vaan sen sijaan puhuttaisiin diakoniasta.

Käyty diakoniakeskustelu ja tuomiokapitulien diakoniasäännöt loivat seurakunnille paineita kutsua seurakuntaansa diakonissa. Helsingin ja Viipurin diakonissalaitosten kapasiteetti ei riittänyt tähän. Siksi perustettiin uudet diakonissakodit Sortavalan vuonna 1894 ja Ouluun vuonna 1896. Johanssonin Oulun kaupunki- ja maaseurakunnan kirkkoherralle Waldemar Wallinille esittämä kritiikki sisarkotijärjestelmää kohtaan oli merkittävä puheenvuoro seurakuntadiakonian puolesta. Piispan kirje käynnisti valmistelut Oulussa.

Sortavalassa diakonissalaitoksen perusti Sortavalan evankelinen seura, joka oli melko nuori yhdistys ja perustettu tukemaan seudulla vaikuttanutta herätystä. Diakonissalaitos oli Sortavalan seminaarin lehtorin Jenny Ingmanin aikaansaannos. Hänen näkynsä oli valmistaa vain noin vuoden mittaisella koulutuksella diakonisoja maaseudun seurakuntia varten.

Evangelisen seuran palvelukseen tuli Jenny Ingmanin kutsusta vuonna 1900 pastori Otto Aarnisalo, joka oli julkaissut edellisenä vuonna laajan diakoniaohjelman kirjassaan *Suomen kirkon diakoniakysymys*. Hän perusti vuonna 1901 Sortavalan Liikolan diakonikoulun, joka valmisti 20 vuoden ajan diakoneja seurakuntiin. Aarnisalolla oli voimakas näkemys, että diakonia toteutuu yksinomaan seurakunnassa. Tätä näkyä varten hän perusti vuonna 1905 Suomen Kirkon Sisälähetysseuran, jolle siirrettiin sekä diakonissa- että diakonikoulutus.

Oulussa uuden diakonissakodin valmisteluja hoiti Oulun kaupunki- ja maaseurakunnan väliaikainen diakoniatoimikunta, ja seurakunnan diakoniatoimesta tuli diakonissakodin ylläpitäjä. Sortavalan ja Oulun laitosten syntyminen laajensi diakonian ymmärtämistä Suomessa seurakuntadiakonian ”wicherniläiseen” suuntaan.

Helsingin diakonissalaitos piti uusien oppilaitosten muodostumista fliedneriläisen sisarkotijärjestelmän arvosteluna. Se piti kiinni linjastaan, jonka mukaan diakonissan kutsumuksen vahvistaminen edellytti naimattomuutta, sisarkotia ja pitkiä harjoitteluja sairaalassa. Vanhojen ja uusien laitosten välille muodostui kitkaa.

Linjaero oli kuultavissa kielenkäytössä. Helsingin diakonissalaitoksen pääkieli oli ruotsi ja Viipurin pitkään saksa. Nämä fliedneriläiset laitokset käyttivät johdonmukaisesti nimitystä diakonissa, kun taas Sortavalassa ja Oulussa yritettiin vakiinnuttaa sanaa diakonitar suomalaisena ilmauksena. Fliedneriläi-

set käyttivät sanaa diakonissalaitos, kun taas Sortavalaan ja Ouluun perustettiin seurakuntadiakoniaa painottaneet suomenkieliset diakonitarkodit, myöhemmin diakonissakodit.

Helsingin diakonissalaitoksen johtajattaren Lina Snellmanin mielestä Sortavalan ja Oulun uusissa koulutuksissa ei saisi lainkaan käyttää diakonissan nimeä, koska ne olivat niin kaukana kaiserswerthiläisestä diakonia-aatteesta. Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Carl Gustaf Olsoni oli sovitteluvampi. Hän piti seurakunta- ja laitosdiakonian asettamista vastakkain erehdyksenä, sillä diakonissalaitokset eivät kasvattaneet palvelijoita itseään vaan seurakuntia varten.

Jännite syntyi kahden diakonissatyypin koskevan mielipiteen välillä. Toisen mukaan diakonissa on seurakunnan palvelija, toisen mukaan hän kuuluu sisarkuntaansa, laitokseen, joka hänet lähettää työhön seurakuntaan.

Keskustelu mallien kesken oli yksi tärkeä syy diakonian käsitteen merkityksen kehitykseen suomen kielessä niin kuin se kehittyi. Kun esimerkiksi Saksassa diakonissat olivat sisarkodin eli diakonissalaitoksen lähettämiä, toiminta oli diakonisojen toimintaa. Kun sisar olikin Suomessa seurakunnan työtehtävissä, se ei voinut olla enää diakonissan toimintaa. Niin sille vakiintui oma sanansa: diakonia. Se kuvaa työmuotoa. Muissa kielissä kehitys on ollut toisenlaista, koska niiden kirkollisissa kulttuureissa kehitys on ollut toisenlaista.

Toisistaan poikkeavat ja keskenään kilpailevat diakoniamallit olivat totta suomalaisessa seurakuntaelämässä vuosikymmenten ajan. Niissä oli kysymys diakoniatyön organisoitumisesta ja siitä, ketkä viime kädessä johtivat diakoniatoimintaa.

Porvoon ”diakonissalaitoksiin tukeutuvan diakonian” ihanteena oli herätyskristillisyyteen perustuva ja vapaaehtoisuuden varaan rakentunut paikallinen diakoniatyö, jota ylläpidettiin yksityisten ihmisten antamalla lahjoituksilla ja jota toteuttivat lähinnä sisarkotijärjestelmää noudattavien diakonissalaitosten sisaret. Kuopion, Savonlinnan ja Turun hiippakuntien ”seurakuntakeskeisen diakonian” malli nojasi selvemmin yleiseen lainsäädäntöön ja kirkon omiin hallintoelimiin, minkä takia seurakunnat olivat diakonissalaitoksiin nähden itsenäisempiä.

Vuodesta 1902 alkaen diakonissalaitokset kävivät keskinäisiä neuvotteluja, jotka paransivat yhteistyötä. Niissä sovittiin, että kukin laitos sai toimia toisista riippumatta omien periaatteidensa ja oman järjestelmänsä mukaan ja että laitokset ja niiden sisaret auttoivat toisiaan. Jännitteitä jäi olemaan pitkäksi aikaa.

Papiston huomio oli kiinnittynyt 1890-luvulla diakoniaan seurakuntien kysymyksenä, ja vähitellen diakonisojen kouluttamisesta seurakuntien tarpeisiin tuli kaikkien diakonissalaitosten päätehtävä. Käännekohta seurakuntadiakoniamuutoksen suuntaan tapahtui vuosina 1893–1895. Sitä ennen diakonisoja oli ollut seura-

kuntatyössä vain Raumalla, Helsingissä, Vaasassa, Uudessakaupungissa ja Jyväskylässä, mutta sen jälkeen ryhdyttiin seurakunnissa kokoamaan varoja diakonian hyväksi ja moniin myös palkattiin diakonissa. Tilanteen muuttivat hiippakuntien diakoniasäännöt sekä Sortavalan ja Oulun diakonissakodit ja Otto Aarnisaloon työ diakoniaharrastuksen herättäjänä.

Diakonissat miellettiin sairaanhoitajiksi, jotka seurakunta oli palkannut, mutta joiden ajateltiin olevan kaikkien palveluksessa. Vaikka yhtenäiskulttuuri oli murtumassa, kirkko oli vielä kaikkien. Kunnan rinnalla ja kunnan tapaan ja melkein kuntana seurakunta tuotti yhteisiä palveluita.

Oli siis kaksi voimaa, joista toinen vei kohti seurakuntadiakoniaa ja toinen kohti sairaanhoitodiakoniaa. Seurakunnallinen linja piti diakoniaa kristillisesti motivoituna köyhäinhoitona, yhteiskunnalliselle linjalle se oli sairaanhoitoa.

Otto Aarnisaloon mukaan useimmat eivät diakoniasta puhuttaessa ajatelleet muuta kuin kristillistä sairaanhoitoa, mutta toiset käyttivät sanaa laajemmassa merkityksessä ja tarkoittivat sillä kristillistä laupeudenharjoitusta ylipäänsä. Kolmannet halusivat sisällyttää siihen koko ns. maallikkotoimen. Hänen mukaansa diakonia oli alkanut saada suppeampia ja laajempia merkityksiä ja diakoniaa edustavat olivat alkaneet kiistellä siitä, mikä merkitys oli oikea.

Tämä vei Aarnisaloon perehtymään diakoniatyöhön. Hän luki saksalaisia diakoniakirjoja ja teki johtopäätöksen, että fliedneriläiset olivat fliedneriläisempiä kuin Fliedner itse, joka oli joustavampi. Kirjassaan *Suomen kirkon diakoniakysymys* Aarnisalo ajoi ”kauttaaltaan kirkon itsensä eikä laitosten toimeenpanemaa diakoniaa”. Teoksesta tuli seurakuntadiakonian keskeinen tiennäyttävä. Aarnisaloon mielestä diakonia kuului seurakunnan olemukseen. Sanan saarna ja rakkauden työt liittyivät erottamatta yhteen. Yhdistyksiä hän piti riittämättöminä diakonian toteuttajiksi, koska ne olivat riippuvaisia niissä toimivista henkilöistä. Diakonia voisi myös joutua ristiriitaan kirkon kanssa, jos se olisi yhdistysten varassa. Diakoniaa koskevat säännökset oli saatava kirkkolakiin. Hän esitteli myös suunnittelemansa kirkon diakonian toteuttamisen vaatimat uudistukset.

Otto Aarnisaloon diakonia-ajatus kantoi pitemmälle kuin ajan muiden suomalaisten diakoniatyön kehittäjien. Aarnisaloon näkemys, että kristillisten hyväntekeväisyysjärjestöjen lisäksi tarvittiin kirkollinen diakonia, poikkesi ajan yleisestä diakoniakeskustelusta. Monille paikkakunnille oli otettu diakonisoja, mutta nimenomaan yhdistysten palkkaamina. Diakonia oli sellaisenaan kaikkien kristittyjen velvollisuus, samoin kristillinen hyväntekeväisyys oli jokaisen asia. Oli tärkeää, että seurakunnan yksittäiset jäsenet uhrautuivat köyhien auttamiseksi.

Tämä ei kuitenkaan riittänyt, vaan tarvittiin kirkon diakoniaa ja sen diakonivirkkaa, Aarnisalo ajatteli.

Aarnisalolle diakonia merkitsi yhteiskunnan sosiaalisiin epäkohtiin puuttumista kristillisen lähimmäisenrakkauden keinoin. Diakonia oli hänelle yhtä olennainen osa kirkkoa kuin sananjulistus. Ilman tekoja julistus ei kohtaa arkea. Aarnisalon keskeinen ohjelma oli, että kirkko oli velvoitettava sisälähetystyöhön. Hän oli omaksunut saksalaisen näkemyksen, jonka mukaan sisälähetys on lähetysperiaate evankelisen kirkon toiminnassa. Se ilmeni määritelmän mukaan auttavan ja pelastavan rakkauden palvelutyössä, joka tapahtui samalla tavalla sanoissa ja teoissa. Sisälähetyksellä oli kaksi päälinjaa, missionaarinen ja diakoninen.

Diakonia ei ollut kuitenkaan sama kuin kristillinen sairaanhoito, niin sitkeä kuin yleinen käsitys tästä olikin. Diakonia oli seurakunnallista vaivashoitoa ja sairaanhoito oli vain sen osa. Pienellä kaunokirjallisin keinoin toteutetulla kuvauksella sisar Ellosesta Aarnisalo hahmotteli ihannekuvan suomalaisesta diakonisasta, jonka keinovalikoima työssä ihmisiä kohdatessa oli laaja.

Aarnisalon näkemys kirkon diakoniasta oli selkeä ja johdonmukainen, ja hän puolusti sitä itsenäisesti ja näkemyksellisesti. Vammaisten, erityisesti kehitysvammaisten hoidossa ja heidän puolestapuhujanaan hän oli edelläkävijä ja suoranaisten radikaalidiakonian esikuva.

Helsingin diakonissalaitoksen johtaja Artur Palmroth tiivistä *Kotimaa*-lehdessä vuonna 1910 diakonian merkityksen seitsemään kohtaan: se kasvatti ja kehitti keskinäistä rakkautta seurakunnassa, lisäsi kristillistä toimeliaisuutta, lähensi eri kansanluokkia toisiaan kohtaan, yhdisti ja lähensi eri suuntiin kuuluvia kristittyjä keskenään, selvensi rajoja seurakunnan ja maailman välillä, todisti evankeliumin pelastavasta voimasta sekä oli seurakunnan koinonian ilmaus ja sellaisena kuului terveeseen seurakuntaelämään.

Näin Palmroth kiteytti diakonissalaitoksiin tukeutuvan diakonian kannattajien odotuksia. Niiden mukaan diakonia rakentui pietistissävyiselle kristinuskolle. Ihanteena oli, että sitä toteuttaisivat hengellisen elämän sisäistäneet ja siitä voimansa ammentavat. Siksi diakoniatyön johtamisen tuli kuulua niille, jotka tekivät sitä rakkaudesta. Seurakunnan hallintoelimien jäseniä hän ei sellaisiksi hyväksynyt. Diakonian tuli olla hengellisen elämän uudistaja eikä osa virallista organisaatiota.

Aarnisalo ja seurakuntakeskeisen diakonian kannattajat eivät saaneet kirkolliskokouksen enemmistön tukea näkemykselleen, että seurakuntadiakonia olisi tullut säätää pakolliseksi ja tuomiokapitulien valvonnan alaiseksi. Silti vuonna 1918 voimaan astunut lisäys kirkkolakiin oli diakonian kannalta iso edistysaskel. Se

merkitsi sitä, että Suomen evankelis-luterilainen kirkko tunnusti diakonian työalukseen ja seurakunnan pysyväksi tehtäväksi. Diakonin ja diakonissan toimet tunnustettiin kirkon palveluviroiksi. Vaikka diakonian alalla päästiin lainsäädännöllisesti pitkä askel eteenpäin, Aarnisalolle ja hänen tukijoilleen se oli kuitenkin laiha kompromissi. Katkeraa Aarnisalolle oli se, että Helsingin, Viipurin ja Oulun laitosten yhteisrintama oli toiminut kirkolliskokouksessa kaataakseen hänen esityksensä.

Lina Snellman julkaisi vuonna 1911 pienen kirjan *Sisarillemme*, joka on diakonissalle sopivan käytöksen oppikirja. Siinä hän korostaa, että diakonia merkitsee nöyrää ja alistuvaa palvelua. Palvelijan mieli oli alusta alkaen ollut diakonian edellytys, ja sen tuli ilmetä sanoissa, teoissa ja totuudessa. Kirjan sävy on sitova ja ihanteeseen velvoittava. Diakonissan tuli joka suhteessa olla esikuvana muille. Diakonissan työ on sairaanhoitoa. Snellmanin kirjassa kaiserswerthiläinen ihanne saa suomalaisen muodon. Palvelu on kieltäytymistä ja uhrautumista. Se ei perustu oman itsen hyväksymiseen vaan ainoastaan itsensä uhraamiseen. Snellmanin ajatukset tekivät kutsumuksesta velvollisuuseettistä sääntöjen noudattamista.

Lina Snellmanin vuonna 1914 julkaisemasta kirjasta *Skandinaavian diakonissalaitokset* välittyy neljä kiinnostavaa korostusta. Ensimmäinen niistä on kansainvälisyys, pohjoismainen yhteistyö ja koko diakonissaliikkeen yhteisyys kaiserswerthilaisen sisarkotiliikkeen kautta.

Toinen havaittava piirre on diakonissalaitosten yläluokkaisuus. Kristillinen rakkaus mursi säätyjen ja yhteiskuntaluokkien rajoja, ja elettiin muutenkin aikakautta, jolloin näin tapahtui kaiken aikaa. Lina Snellmanin esityksessä näin tapahtui yläluokkaisten jalosta kristillisestä mielenlaadusta. Johtavat diakonissat tulivat ylimmistä yhteiskuntaluokista.

Kolmas korostus on uskonkuuliaisuuden ja uhrautuvaisuuden sekä sääntöjen noudattamisen ihanne. Diakonissaliike loi omiensa joukosta sankaritarinoita muita esikuvallisemmista sisarista. Neljänneksi diakonissalaitosten diakonianäkemys oli avara, vaikka diakonissakoulutus oli sairaanhoidon koulutusta ja enemmistö toimi sairaanhoidon tehtävissä.

Kesäkuussa 1914 Viipurin diakonissalaitoksen pastori Uno Nordström näki pohjoismaisista diakonissalaitoksista tulleille vieraille pitämässään puheessa seurakuntadiakonian tärkeimmäksi edellytykseksi kristittyjen yhteyden. Tulevaisuuden kirkko oli Nordströmin mukaan palveleva, ei hallitseva. Siksi myös seurakunnista oli tultava palvelevia seurakuntia.

Ajan diakoniakäsitykselle oli tärkeää, että diakonia juontui Raamatusta. Raamatulliset juuret tarvittiin yleensä kaikkiin diakonian historiallisiin kuvauksiin.

Niille ominaista oli kuvata pietistisen kirkkohistorian kuvauksen perinteiden mukaisesti varhaisten seurakuntien perinnön nopea rappeutuminen, kunnes syvä raamatullinen ihanne löytyi 1800-luvun alkupuolella. Diakonia oli enemmän työ kuin asenne. Se oli myös virka, joka toteutui seurakunnassa saarnaviran eli pappisviran rinnalla. Ennen muuta se oli kuitenkin naisen palvelutehtävä. Sairaanhoidon oli tärkeää, se on luovuttamatonta fliedneriläisessä diakonissaliikkeessä, mutta diakonia ei ollut vain sairaanhoitoa, vaan sitä laajempaa.

Diakonia ei ole mitään hyvää palvelua, vaan sen vaikuttimena ja voimanlähteenä on rakkautena vaikuttava usko. Diakonissalaitosten pietistisen uskonnäkemys mukaan painotus oli hyvin henkilökohtainen. Vain jos Kristus oli tullut kärsivien palvelijalle todellisuudeksi hänen omassa elämässään, hän kykeni auttamaan Kristuksen tavoin.

Diakonissojen nöyryy palvelu ja jatkuva uhrautuminen oli raskasta ja kuormitti myös psyykkisesti. Kutsumuksen rajat olivat kovalla koetuksella. Diakonissaihanne salli uupumuksen, mutta kielsi väsymyksen kokemisen, sillä ”Kristuksen morsiamina” diakonissojen odotettiin jaksavan. Väsymisen ja uupumuksen ajateltiin merkitsevän alistumista uskon puutteelle, epäuskolle. Diakonissan piti jaksaa, koska Jumala oli hänen kanssaan ja että uupumus oli mahdottomuus, mikäli hänen kutsumuksensa oli aito.

Seurakuntadiakonian vahvistuminen oli ollut keskeisin diakoniatyön kehityssuunta jo 1890-luvulta saakka. Kirkkolakikomitea ehti määrittää sen oikeastaan ainoaksi diakoniatyön oikeaksi muodoksi, mutta vuoden 1913 kirkolliskokoukselle sen tulkinnat olivat liikaa. Kirkkolakikomitea edusti myös varsin avaraa tulkintaa diakoniasta ja diakonisesta palvelusta. sille diakoniaa oli melkein kaikki muu kuin vain papeille uskotut tehtävät. Olennaista oli, että se toteutui seurakunnassa.

Seurakunnissa työskentelevien diakoniatyöntekijöiden määrä alkoi kasvaa erityisesti suurlakkovuoden 1905 jälkeen. Seurakuntien motiivina diakoniatyölle olivat sisälähetysnäyn lisäksi usein suomalaisuusliikkeen ihanteet. Sisälähetys halusi johdattaa kirkosta vieraantuneita takaisin elävään jäsenyyteen, ja papiston tukema suomalaisuusliike pyrki nostamaan suomalaista kansaa sivistyksellisesti, taloudellisesti ja sosiaalisesti parempaan asemaan. Tähän sopi hyvin myös diakonia, joka edisti paikallista köyhäin- ja sairaanhoitoa.

Diakoniatyö laajeni osittain yhteiskunnan tilanteen takia. Toisen sortokauden aikana (1908–1917) sosiaalipoliittinen lainsäädäntö käytännössä keskeytyi. Paikallisesti voitiin kuitenkin kehittää seurakuntadiakoniaa, ja se sai hoitaakseen koko yhteiskuntaa palvelevia, lähinnä sairaanhoidollisia tehtäviä. Diakonissat

merkitsivät sairaanhoitajan tuloa paikkakunnalle ja keinoa kohottaa sairaanhoidon tasoa. Joskus diakonissojen palkkaan saatiin jopa valtionapua. Seurakuntadiakonian kautta kanavoitui sairaanhoitopalveluiden kysyntä, ja se on merkittävä syy siihen, että diakoniaa alettiin diakonissojen työn takia mieltää yhä enemmän sairaanhoidoksi.

Diakonissan tuli pyrkiä selvittämään hädän syitä ja toimia niiden poistamiseksi sekä rohkaista köyhyydessä eläviä kohentamaan toimeentuloaan. Hänen piti antaa aineellista apua vähäosaisille mutta niin, että siitä ei koitunut ongelmia kunnalliselle köyhäinhoidolle. Niille vanhoille ja sairaille, jotka eivät päässeet jumalanpalvelukseen, diakonissan tuli lukea Jumalan sanaa tai järjestää lukija. Jos kodeissa ei ollut Raamattua, siitä tuli ilmoittaa esimiehelle. Sielunhoitajana diakonissan tuli lohduttaa hengellisesti hätääntyneitä. Lisäksi diakonissan tuli rakkaudella hoivata sijoitettuja kasvattilapsia, orpoja ja vammaisia, tukea vapautuvia vankeja ja paheisiin langenneita sekä organisoida ompeluseuratoimintaa. Diakonissan sairaanhoitotyöstä säädettiin yhtä tarkasti. Säännöt kielsivät häntä esimerkiksi ryhtymästä omin päin lääkehoidon antamiseen.

Helsingin ja Viipurin diakonissalaitosten diakonissojen enemmistö työskenteli yleensä jossakin kasvattajalaitoksensa yksikössä tai sen osoittamissa tehtävissä muualla. Enemmistö Sortavalan ja Oulun diakonissakodeista valmistuneista lähti seurakuntatyöhön. Kunnat olivat kuitenkin myös tärkeitä diakonissa-sairaanhoitajien työhönottajia, samoin erilaiset nais- ja Martta-yhdistykset.

Joskus kunnat ja seurakunnat palkkasivat diakonissoja yhdessä. Syynä tällöin oli usein valtionapu, jota vain kunnat saattoivat hakea. Kunnalliset ja seurakunnalliset asiat sulautuivat yhteen etenkin pohjoisessa Suomessa. Helsingin diakonissalaitoksen edustajat suhtautuivat valtionapuun torjuvasti, koska heidän mielestään diakonia oli säilytettävä vapaaehtoiseen kannatukseen perustuvana rakkaudentoimintana. Pohjoisen Suomen seurakunnat eivät kuitenkaan olisi saaneet diakonissaa ilman valtion tukea. Sortavalan ja Oulun laitosten johtajat eivät tällaista apua halveksineet.

Porvoon hiippakunnassa vallitsi pitkään näkemys, että diakonian järjestäminen ei kuulunut seurakunnille vaan vapaille yhdistyksille, minkä takia perustettiin seurakuntaan kytkeytyviä, mutta hallinnoltaan ja päätöksenteoltaan itsenäisiä yhdistyksiä.

Seurakunnat organisoivat diakoniatyönsä kolmen erilaisen perusmallin mukaan: 1) erilliset yhdistykset, 2) kirkkoneuvostojen ja kannatusyhdistysten yhteistyö ja 3) seurakuntien toimielinten valitsevat toimikunnat. Tältä perustalta seurakuntadiakonia kehittyi seuraavat kaksi vuosikymmentä. Tavallista oli perus-

taa diakonaatti- tai diakoniayhdistyksiä, jotka yhdessä seurakuntien kanssa keräsivät varoja diakoniatyöntekijöiden palkkaamiseen. Vähitellen yleisimmäksi tavaksi tuli kirkkoneuvoston tai kirkkokokouksen valitsema diakoniatoimikunta.

Diakonissojen ja diakonien työ seurakunnassa kohdistui sairaanhoitoa ja sosiaalista huoltoa tarvitseviin, mutta kustannukset eivät jakaantuneet tasaisesti. Diakonissan ylläpitämiseksi perustetun yhdistyksen välityksellä kustannuksista huolehti hyvin pieni joukko, kourallinen vastuunsa tuntevia seurakunnan ydinryhmään kuuluvia.

Sisällissota oli kaikille suomalaisille syvä tragedia. Diakonissojen suhtautuminen sisällissodan syihin oli johdonmukaisemmin diakonista kuin laitoksen johdon. Eroa näkemysten välillä saattaa selittää taso, jolta sotaa tarkasteltiin. Sisaret katsoivat tapahtumia ruohonjuuritasolta, yksittäisten ihmisten ja perheiden näkökulmasta, joihin heillä työnsä kautta oli myös konkreettinen kosketus. Laitoksen johto tarkasteli asioita puolestaan laajemmin yhteiskunnan tasolta. Myös oma aineellinen köyhyys auttoi sisaria ymmärtämään punaisia perheitä.

Jotkut diakonissat omaksuivat valkoisen puolen katsantokannan, mutta tutkimusten mukaan kirjeitä diakonissalaitokselle lähettäneiden diakonissojen enemmistö toi esiin näkemyksen kansan yhteisestä synnistä ja itsekkyydestä, joka oli johtanut onnettomuuteen. Sisaret pyrkivät pohtimaan myös yhteiskunnallisia syitä ja kykenivät aitoon myötätuntoon hävinneitä kohtaan. Myös Artur Palmroth suhtautui ymmärtävästi työväenliikkeeseen sodan jälkeenkin. Todelliseksi sylliseksi luokkavihaan ja kahtiajakoon hän näki hyväosaisen luokan, ei työläisiä. Palvelevan diakonian tehtävä oli luokkien välisen kynnyksen madaltaminen. Palmroth oli ajatellut samanhenkisesti jo 15 vuotta aikaisemmin. Hän ei siis sisällissodan kokemusten jälkeen radikalisoitunut oikeiston suuntaan niin kuin monet. Diakonissalaitoksen johdon kannanotot sen sijaan alkoivat muuttua vasta sodan jälkeen tuomitsevammiksi ja toisaalta kohdistua harhautuneiden sielujen pelastamiseen.

Helsingin diakonissalaitos oli tehnyt Helsingin kaupungin kanssa sopimuksen diakonissojen toimimisesta kodeissa kiertävinä sairaanhoitajina. Vastaavalla tavalla toimittiin myös Turussa. Diakonissat toimivat siis maallisen ja hengellisen tai yhteiskunnallisen ja kirkollisen rajamaastossa. Työt olivat samantapaiset rajaviivan molemmin puolin, ja olennaisinta oli sisäinen kutsumus.

Suomen itsenäistymisen ja sisällissodan jälkeen Helsingin seurakunnat alkoivat omaksua kristillisissä yhdistyksissä aloitettuja työmuotoja. Seurakunnat ryhtyivät järjestämään pyhäkouluja sekä muuta lapsi- ja nuorisotyötä. Vuonna 1924 ensimmäinen Helsingin seurakunnista palkkasi vakinaisen diakonissan ja vuoteen

1928 mennessä kaikissa Helsingin seurakunnissa oli vähintään yksi diakoniatyöntekijän virka. Helsingissä hitaus johtui toisaalta aktiivisesta kaupunkilähetyksestä, jolle seurakunnat antoivat voimakkaan taloudellisen tuen, toisaalta Porvoon hiippakunnassa omaksutusta diakoniatyön vapaaehtoisuutta korostavasta ajatuksesta. Painotuksen muutti kirkkolain uudistus, jossa diakonia määritettiin kirkon viralliseksi toiminnaksi.

Porvoon hiippakunnassa oli pitkään pidetty yllä vapaaehtoisuuden ihannetta, ja monet seurakunnat kannattelivat vielä 1920-luvullakin diakoniatyötä pelkästään vapaaehtoisin varoin. Kehitys kulki kuitenkin Porvoon hiippakunnassa samaan suuntaan kuin mihin se oli muualla edennyt aikaisemmin: diakonia ymmärrettiin koko seurakunnan tehtäväksi ja sen tarvitsemat palkkakulut tuli maksaa verovaroista. Seurakunnallistuminen tarkoitti talousvastuun siirtymistä seurakunnan päätöksentekojenille. Papisto alkoi myös kannattaa sitä, että diakonissat solmivat työsuhteensa suoraan seurakunnan kanssa.

Diakoniatyön taloudelliset voimavarat olivat suurimmat Savonlinnan ja Kuopion hiippakunnissa. Köyhemässä osassa Suomea diakoniatyön taloudellinen pohja oli siten keskimäärin vahvempi kuin varakkaammassa Etelä- ja Länsi-Suomessa. Tämä johtui siitä, että Kuopion ja Savonlinnan hiippakuntien seurakunnissa diakoniatyö rakentui seurakuntien omaksi työksi ja siten enemmän julkisen kuin yksityisen rahoituksen varaan.

Lääkintöhallitus käytti myös aluepoliittisia perusteita myöntäessään valtionapua kiertäville sairaanhoitajille ja diakonissoille. Syrjäisimmille seuduille tukea myönnettiin enemmän. Valtionavun suhteellinen merkitys kuitenkin väheni. Kunnan ja seurakunnan yhteistyö toteutui diakonissan palkkauksessa eri puolilla maata. Yleisintä sekin oli Kuopion ja Savonlinnan hiippakunnissa. Vapaaehtoisesti kootut varat olivat puolestaan selvästi suurempia Porvoon ja Turun hiippakuntien seurakunnissa, joissa suurtilallisten tuella oli paljon merkitystä.

Diakonissalaitoksiin tukeutunut diakonia oli lopulta vain melko lyhyt vaihe ennen seurakuntien omaa diakoniatyötä. Eurooppalaisen diakonian valtavirta ei saanut pysyvää jalansijaa Suomen luterilaisessa kirkossa, vaan käytäntö vei seurakuntakeskeiseen, paikalliseen diakoniatyöhön, jolla pystyttiin paremmin vastaamaan haasteisiin.

Talouden kiristyminen sai aikaan, että diakonissalaitokset eivät voineet ohjaila seurakuntien diakoniatyötä niin kuin ennen. Diakonikoulutus Sortavalassa piti lopettaa. Opiskelijoiden määrän väheneminen sai aikaan, että uusia diakoniatyöntekijöitä ei ollut välttämättä tarjolla.

Jo ennen vuosisadan vaihdetta muodostui Teologiseksi lauantaseuraksi kutsuttu uusia ajatuksia tavoitteleva teologiryhmä. Sen piiristä nousi 1900-luvun alkupuolen nuorkirkollisuus, jonka mukaan auktoritatiivisen valtiokirkon sijaan tuli luoda seurakuntalaisten vapaaseen harrastukseen nojaava kansankirkko. Kristittyjen tuli osallistua yhteiskunnallisten kysymysten ratkaisemiseen mutta ei yhtenä puolueena. Seurakuntaa korostettiin uskonyhteisönä ja toiminnallisena yksikkönä. Se merkitsi vastapainoa yhdistyskristillisyydelle ja yksilöpainotteiselle kristillisyydenkäsitykselle. Kirkon ja paikallisseurakunnan tuli olla kaiken uskonnollisen toiminnan subjekti. Haluttiin luoda ”toimiva seurakunta” ja ”elävä kirkko”. Nuorkirkolliset eivät olleet niinkään tunnustuksellisia, vaan heidän lähtökohtanaan oli avara kansankirkkonäkemyks. Kansankirkko sulki sisäänsä erilaiset hengelliset suunnat ja saattoi ne yhteistyöhön.

Rakennusaineita nuorkirkollisuuteen saatiin historialliskriittisestä raamatuntutkimuksesta, saksalaisesta kulttuuriprotestantismista ja tanskalaisesta pikkukirkkoliikkeestä, joka oli saanut aikaan seurakuntatoiminnan vilkastumista ja maallikoiden aktivoitumista muodostamalla pienyhteisöjä sekä rakentamalla kirkkoja uusille asuma-alueille. Nuorkirkollisen ryhmän nimi tuli Ruotsista samoin kuin avara kansankirkkonäkemyks, kansankirkon missionaarisen tehtävän korostaminen sekä käytännön mallit seurakuntataloista ja seurakuntatoiminnasta. Virikkeitä saatiin englantilaisesta sosiaalisesta kristillisyydestä ja settlementiliikkeestä. Nuorkirkolliset halusivat kytkeä kristillisten yhdistysten aloittamat toimintamuodot seurakuntien omaksi toiminnaksi.

Nuorkirkollisten ohjelma oli valmis jo ennen itsenäistymistä ja sisällissotaa, ja siitä tuli ohjenuora kirkollisen elämän uudelle muotoutumiselle. Diakonia kuului seurakunnan tehtäviin, joita ei pitänyt hoitaa yhdistysten kautta, vaan niiden hallinnon ja työn järjestämisen piti olla seurakunnan käsissä. Diakonisojen palkkaamista varten perustetut yhdistykset alkoivat käydä tarpeettomiksi.

Diakonissalaitosten parantuneen yhteistyön osoitus oli vuonna 1921 perustettu Diakoniatyön keskusvaliokunta. Diakonissalaitosten yhteistyöelin keskittyi koulutuskysymyksiin ja seurakuntadiakoniaan. Vuonna 1925 se julkaisi diakoniatyön ohjesäännöt, jotka oli laadittu erikseen sairaanhoitodiakoniaa ja köyhäinhuolto- eli huoltodiakoniaa varten. Huoltodiakonia oli diakonisojen lähinnä sosiaalista työtä seurakunnissa, sairaanhoito oli kiertävää kotisairaanhoitotyötä.

Seurakunnille annetuissa ohjeissa etsittiin tasapainoa sairaanhoitodiakonian ja sosiaalisen diakonianäkemyksen välillä. Samalla korostettiin, että diakonia kuului olennaisesti seurakuntaelämään. Elävä seurakunta ei voinut olla ilman diakoniaa,

mutta diakonissa ei kuitenkaan vapauttaisi seurakuntalaisia heidän velvollisuuksistaan kärsiviä kohtaan.

Diakonian ja sisälähetyksen kesken käytiin pitkään käsitteitä selventävää keskustelua, jota häittäsi se, ettei sisälähetykselle ollut vakiintunutta määrittelyä. Se oli vieraantuneiden tavoittamista, lähetystä ja evankeliointia, mutta se oli myös sosiaalista huoltoa ja ihmisten auttamista hengellisen ja aineellisen hädän poistamiseksi. Siten sen keinoihin kuului myös diakoniatyötä. Wichernin käsityksen mukaan sisälähetykselle oli ominaista ”teoissa ilmenevä pelastava rakkaus”. Käsitteet olivat päällekkäiset ja sisäkkäiset, sillä periaatteessa diakoniaan saattoi sisältyä myös sisälähetystä.

Diakonian käsitteen lujittuessa tarkoittamaan yhä selvemmin seurakunnassa tai muuten kristillisen uskon motivoimana tapahtuvaa auttamistyötä, joka jakaantui lähinnä sairaanhoitoon ja sosiaaliseen huoltoon, sen raamatullinen merkityssisältö vei ajatusta toisaalle. Kun ”diakonia” oli alkanut tarkoittaa yhä selväpiirteisemmin diakonien ja diakonissojen vastuualueita ja työtehtäviä, Uuden testamentin tuntijat esittivät, että diakoni tarkoittaa seurakuntapalvelijaa. Tällöin diakoniaa oli ”kaikki se palvelus, mitä seurakunnalle Kristuksen nimessä tehdään” ja seurakuntavirkosten hoitajat olivat kaikki Kristuksen diakoneja. Selitys loi kokonaan toisen ajatuksen diakonin tehtävistä kuin ”diakonian” kautta jäsenytyvä sana diakoni. Ristiriitaan ei kuitenkaan juuri kiinnitetty huomiota, vaan diakonia yritettiin selittää köyhien auttamisen ja ”pöytäpalvelun” avulla.

Raamatulliseen diakonian laajaan merkityssisältöön ja samalla käsitteen vakiintumattomuuteen viittasi se, että diakonin nimikettä oli esitetty 1900-luvun alussa käytettävän kirkkoneuvoston jäsenistä ja kylänvanhimmista, köyhien ja sairaiden hoitajista, saarnaajista ja kaupunkilähetyksen työntekijöistä, pappien apulaisista sielunhoidossa sekä pyhäkoulutoimen johtajista. Yleensä useimmat liittivät diakoniviran kristilliseen laupeudentyöhön, mutta monet myös saarna- ja opetus-toimeen. Vuosina 1901–1921 toiminut Sisälähetysseuran Liikolassa diakoniopisto valmisti myös varsin laaja-alaisiin seurakuntapalvelijan toimenkuviin.

Diakonia saattoi 1920- ja 1930-luvulla merkitä hyvin laaja-alaista seurakunnan palvelemista tai kapeammin kristillistä laupeudentyötä, joka jakaantui sairaanhoito- ja huoltodiakoniaan tai sitten kapeimmillaan pelkästään sairaanhoitoa.

Seurakuntadiakonian voimistuminen merkitsi muutoksia diakonissalaitoksille ja niistä erityisesti Helsingin ja Viipurin laitoksille, sillä Sortavalan ja Oulun diakonissakodit olivat alusta lähtien suunnanneet koulutustyönsä palvelemaan seurakuntien työntekijätarvetta. Jo 1910-luvun alkupuolella yli puolet valmistuneista diakonissoista siirtyi seurakuntien palvelukseen.

Diakonissalaitokset, muut diakoniajärjestöt kuten kaupunkilähetykset ja seurakuntien diakoniatyö olivat olleet tärkeitä sosiaali- ja terveystalouden uranuurtajia. Vähitellen Suomen itsenäistymisen jälkeen valtio ja kunnat pystyivät lisäämään vastuutaan sosiaali- ja terveystaloudesta. Merkittävä uudistus oli vuoden 1922 köyhäinhuoltolaki. Sen mukaiseen kunnan köyhäinhuoltolautakuntaan kirkkoherra ei enää kuulunut. Kunnan avustettavien piiri laajeni tuntuvasti. Armeliaisuusnäkökulma jäi lainsäädännöstä pois. Vielä selvemmin seurakuntadiakoniaan vaikutti terveystalouden uudistuminen. Painopiste siinäkin siirtyi kuntien vapaasta päätäntävällästä lakisääteisiin tehtäviin. Yhteiskunta otti vastuulleen tehtäviä, joita diakonissat olivat hoitaneet.

Seurakunnissa diakoniaa ymmärrettiin 1920-luvulla lähinnä sairaanhoidoksi, mutta sen sisältö nähtiin myös joustavaksi ja tilanteen mukaan muuttuvaksi. Vuodesta 1921 alkaen Oulun laitos alkoi noudattaa sisarkotijärjestelmää.

Vaikka diakonissalaitosten yhteistyö parani ja vaikka Sisälähetysseura ajautui taloudellisiin vaikeuksiin, se alkoi korostaa selvästi omanlaistaan diakonianäkemystä. Sisälähetysseuran mukaan yhteiskunta ottaisi lisää vastuuta sairaanhoidosta, eikä diakonian panosta siinä tarvittaisi. Diakoniatyölle jäisivät kasvatus- ja huoltotyö, huolenpito lapsista, nuorista, vajaakykyisistä ja prostituoiduista sekä muista ”langenneista”. Kirkon varsinaisen tehtävänä oli henkisen hädän torjuminen. Aarnisalo korosti, etteivät diakoniatyö ja sairaanhoito olleet sama asia ja että seurakunnissa tarvittiin muuta kuin sairaanhoitoa.

Sisälähetysseura erikoistui epilepsiaa sairastavien ja kehitysvammaisten hoitamiseen. Sisälähetysseuran kehitysvammaistyön alku oli vuonna 1907 perustettu lasten vajaamielisosasto, joka nopeasti kasvoi. Usein juuri diakonissat kulkiessaan kohtasivat huonosti hoidettuja kehitysvammaisia. Sisälähetysseura pyrki tekemään tunnettua työstään ”äännettömän hädän puolesta”. Sortavalan diakonitarlaitos luonnehti itseään vuonna 1910 kasvatuslaitokseksi, jossa valmistettiin ”kurjien palvelijattaria”, sekä ”laupeuslaitokseksi”, joka antaa ”hoitoa ja hoivaa etupäässä sellaisille kärsiville, joita ei muihin sairaaloihin eikä laitoksiin oteta”. Otto Aarnisalo määritteli, että laitos tahtoi olla ”etupäässä vähäväkisten palveluksessa.” Hänen mukaansa ”kirkon työn on alkaminen kurjuuden äärimmäisestä päästä. Niin huonoa ihmisoliota ei saa olla, ettei se kirkolle kelpaisi.”

Vuonna 1918 Sisälähetysseura osti uutta vajaamielishoitolaan varten Sortavalasta Tuhkalan tilan ja nimesi sen Vaalijalaksi. Sanoja diakonia, diakoni ja diakonissa oli vierastettu Sisälähetysseuran piirissä niiden vierasperäisyyden takia. Niille haettiin suomenkielisiä vastineita kuten diakonitar, vaalijatar tai vaalijasisar sekä vaalija tai vaalijaveli. Diakonian suomalaisiksi muodoksi suositeltiin *vaalimista*.

Sanoissa näkyi diakonian merkityssisällön kehittyminen hoidon ja huolenpidon suuntaan. Uudissanat unohtuivat muuten, mutta Vaalijalan keskuslaitoksen nimessä se on säilynyt.

Sairaanhoitajakoulutus yhtenäistettiin 1929, ja maahan perustettiin kahdeksan valtion ylläpitämää sairaanhoito-oppilaistosta. Uudistuksen jälkeen diakonisat olivat oikeutettuja toimimaan sairaanhoitajina vain diakonissalaitosten omissa sairaaloissa, muihin sairaanhoitotehtäviin tarvittiin lääkintöhallitukselta erillinen lupa, mikä aiheutti paljon huolia koulutukseen.

Vielä 1920-luvun loppupuolella oli runsaasti seurakuntia, joissa ei ollut diakoniatyöntekijää. Viipurin hiippakunnan synodaalikokouksessa 1927 kysyttiin, miten kirkko voisi vaikuttaa enemmän diakonissojen koulutukseen. Kysymys palautui tuomiokapitulin kautta diakonissalaitosten yhteiselle Diakoniatyön keskusvaliokunnalle. Se painotti kirkon virallisten elinten ja diakonissalaitosten välistä kiinteää yhteyttä kuten tuomiokapitulin edustajaa laitosten johtokunnassa. Keskusvaliokunta suositteli, että piispat toimittaisivat tarkastuksia diakonissalaitoksissa ja että ohjeet seurakuntien diakoniatyötä varten laadittaisiin tuomiokapitulien ja keskusvaliokunnan yhteistyönä. Vanha Kaiserswerthin periaate oli korostanut etäisyyden pitämistä kirkkoon ja sen hallintoon, mutta Suomessa toivottiin piispantarkastuksia eikä pelätty kirkon mahdollista vallankäyttöä.

Valtion toteuttama sairaanhoitajakoulutuksen uudistus ja erityisesti Sisälähetysseuran korostus, ettei diakonia ollut sairaanhoitoa, tuotti ajatuksen huoltosisaren koulutuksesta, jota myös Diakoniatyön keskusvaliokunta käsitteli useita kertoja vuosina 1930–1933. Valiokunnalla oli edelleen erikseen ohjesäännöt diakonissoille ja kiertäville sairaanhoitajille. Seurakunnat saivat valita niistä itselleen paremmin sopivan. Huoltosisaren koulutus otettiin ohjelmaan Helsingin, Viipurin ja Sortavalan diakonissalaitoksissa.

Vuonna 1932 Sisälähetysseuran puheenjohtaja Uno Paunu esitelmöi Viipurin synodaalikokouksessa diakoniatyöstä ja kysyi, oliko diakonian suunta oikea, kun sairaanhoidosta oli tullut lähes yksinomaisesti diakoniatyön sisältö. Hän suositteli koulutuksen suuntaamista huoltolinjalle. Hänen mukaansa diakoniaan sisältyi kaikkalainen hätä, minkä takia diakoniaa oli ohjattava pois pelkästä sairaanhoidosta. Paunun kannattajien mielestä diakonia ei saanut tulla riippuvaiseksi sairaanhoitajakoulutuksesta eikä valtiovallasta.

Helsingin diakonissalaitoksessa kolmen kuukauden mittainen alkuopetusjakso oli molemmille yhteinen valmistava koulu. Sen jälkeen opiskelijat jakautuisivat joko sairaanhoidon tai huoltotyön linjalle. Sairaanhoidon valinneille seurasi harjoittelu diakonissasairaalan ja lastensairaalan osastolla. Huoltosisarlinjan suun-

nittelussa ilmeni kuitenkin ongelmia. Koulutus oli rakennettava yksilöllisesti opiskelijan suuntautumisen ja kiinnostuksen mukaisesti.

Sortavalassa huoltolinjan harjoittelut suunnattiin entistä enemmän sosiaaliin tehtäviin. Lääkintöhallitus lupasi, että diakonisoille voitaisiin myöntää tapauskohtaisesti sairaanhoitajan oikeudet, mikä sai aikaan päätöksen, että Sisälähetysseuran sairaanhoitajalinja säilyi. Koulutusohjelma laadittiin molemmille. Opintojen kestoajaksi kerrottiin noin neljä vuotta.

Otto Aarnisalo piti turhana, että Sortavalan diakonissalaitos sanoi ottavansa sairaanhoitajaoppilaita. Sellaisia oli muutenkin liikaa, mikä oli estänyt toistuvista yrityksistä huolimatta laitosta saamasta sairaanhoitajakoulun oikeuksia. Oli turhaa kouluttaa Sortavalassa uudentyypisiä sairaanhoitajia, kun laitos oli alun perin perustettu toisenlaista sisarkoulutusta varten. Aarnisalol mielestä piti keskittyä huoltosisarten, siis todellisten seurakuntasarten kouluttamiseen.

Ainakin osittain syyt siihen, että diakoniatyö niin helposti samastettiin sairaanhoitoon, johtuivat yhteiskunnan kehityksestä sairaanhoitajakoulutuksen alueella. Valtio vaikutti kapeutumiseen. Otto Aarnisalo ei ollut ainoa sen muistuttaja, että diakonia on paljon laajempi asia eikä pelkistynyt sairaanhoitoon. Diakonisojen koulutuksen huoltosisarlinjat olivat yritys löytää konkretisointi laajemmalle diakonianäkemykselle.

Aarnisalo ajatteli sielunhoitoon ja sosiaaliin tehtäviin erikoistuneen huoltosisaren toimivan ennen muuta seurakunnissa, ja niihin Sisälähetysseura toivoi voivansa ohjata sisaria. Sisälähetysseuran mukaan diakonissan tehtävät tuli käsittää avarasti. Diakonissaa ei ollut viisasta pitää vain kiertävänä sairaanhoitajana, vaan hän oli seurakunnan työntekijä, jonka oli mentävä kaikkialle, missä oli hätää, vaikeuksia ja puutetta. Tämän näkemyksen jakoivat käytännössä kaikki Sisälähetysseuran piirissä toimivat. Käytännössä pääosa Sortavalastakin valmistuneista sisarista toimi sairaanhoitajina.

Diakoniatyöstä ja diakoniatyön koulutuksesta parhaiten perillä olleet piirit kohdistivat ikään kuin kollektiivisen moitteen diakonian liian kapeasta ymmärtämisestä seurakuntiin. Seurakuntien tarvetta saada alueelleen sairaanhoitoa he ymmärsivät hyvin. Seurakunnan toteuttaman sairaanhoidon samastaminen diakoniaan oli kuitenkin liian kapeaa diakonian tulkitsemista. Kirkon johdossa monet toivoivat diakoniatyön uudistamista sosiaalisen huollon suuntaan, mutta tämä kilpistyi siihen, että seurakunnat saivat valtionapua sairaanhoitajakoulutuksen saaneiden diakonisojen palkkaamiseen eivätkä halunneet luopua tästä. Seurakunta toteutti näin eräänlaista yhteiskunnallista palvelua, ja papit ja seurakuntalaiset odottivat diakonisoilta siten lähinnä vain sairaanhoitoa.

Suunnitelmat seurakuntadiakonian kehittämiseksi huollolliseen suuntaan kuihtuivat. Syynä oli, että valtio ei avannut sosiaalisen huollon toimialuetta eikä sen tehtäviä seurakunnille. Seurakuntien diakoniaohjesäännöissä tehtiin selvä ero kunnalliseen köyhäinhoitoon, mutta vastaavaa eroa kunnan terveydenhuoltoon ei, koska diakonissat toimivat kunnallisen sairaanhoidon täydentäjinä ja osana julkista terveydenhoitoa. Valtio vaikutti näin välittömästi diakoniatyön kehitykseen. Diakonissat olivat osa kunnallista sairaanhoitoa ja julkista terveydenhoitoa.

Diakonissaperinteen ja samalla diakoniatyön kutsumusluonteen vahvistumista osoittivat julkaisut, joissa kerrottiin esikuvallisten, yleensä johtavassa asemassa olleiden diakonissojen elämästä. Tutkimalla lähteitä voitiin kertoa uusia yksityiskohtia, mutta pääosin kertomukset olivat diakonissojen keskuudessa tuttuja. Kertomuksia kerrottiin, jotta vahvistettiin joukon yhtenäisyyttä ja kannateltiin perinnettä. Diakonissalaitosten yhdessä tuottamassa diakonian monipuolisessa kuvauksessa *Palvelevan rakkauden askeleissa* seurakuntadiakonia realisoitui vaillinaisesti. Seurakunnat esiintyivät ”toisina” tai ”työkenttinä”, mikä olikin fliedneriläisen sisarkotijärjestelmän mukaisen diakonian henkeen sopivaa. Aarnisalolainen diakonia maastoutui enemmän seurakuntien elämään, mutta diakoniasta oli tullut niin paljon kiertävää kotisairaanhoitoa kunnanlääkärin ohjeiden mukaan, että sen selittäminen, että diakoniatyö on muutakin, oli melko turhaa.

Ensimmäisen perusteellisen diakonian oppikirjan julkaisi professori Eino Sormunen vuonna 1938. Sormunen oli Aarnisalolainen diakonianäkemyksen ihailija, ja teos oli Sisälähetysseuran tilaama. Sormusen kokonaisvaltainen diakonia-ajatus rakentui Aarnisalolaiselle, mutta henkilökohtaista uhrautumista ja nöyrää palveluhenkeä korostava eetos oli Sormusella painavampi. Sormunen edellytti diakoniatyöntekijöiltä joustavuutta ja yleissivistystä, jotta he selviäisivät kaupunkien paineessa. Sormusen avaran kansankirkkoajatuksen mukaan kirkko pitää ovea auki kaikille.

Sormusen Diakonian oppikirja vakiinnutti suomalaisen tulkinnan diakonias-ta pitkäksi aikaa. Sen uudistetussa laitoksessa 1952 Sormunen nosti seurakuntadiakonian esikuvaksi 1800-luvulla eläneen saksalaisen korkeakirkollisen Wilhelm Löhen ajatuksen, että diakonia lähtee alttarilta, siis ehtoollisyyhteystä kuten vanhan kirkon aikana. Ajatus vahvisti lakisääteistä seurakuntadiakoniaa.

Setlementtityön lähtökohdat ja työote olivat käytännössä samoja kuin yhteiskunnallisesti painottuneen diakonian ja kaupunkilähetysten. Setlementtiliikkeessä ei kuitenkaan käytetty sanaa diakonia. Setlementit tunsivat olevansa etäällä diakonissalaitoksista ja diakonissalaitokset olivat selvästi osoittaneet haluavansa rajata käsitteen käytön itselleen. Diakonissalaitosten tuntemassa ennakkoluulo-

suudessa lienee ollut kysymys vallankäytöstä. Setlementit koettiin vieraiksi. Siellä, missä setlementit toivotettiin tervetulleiksi, niiden yhteistyö seurakuntien kanssa oli pääasiassa hyvää ja luontevaa. Keskeisin syy siihen, miksi diakonian käsitteen käyttöä kontrolloinut diakonissalaitosten johtama rintama vierasti setlementtitoiminnan kehittämistä, johtui poliittisista mielikuvista. Setlementit toimivat luontevasti yhteistyössä työväenliikkeen edustajien kanssa. Sallivampi yhteistyölinja setlementtien suuntaan olisi avartanut diakoniaa ja suomalaista näkemystä diakoniasta 1920- ja 1930-luvulla. Kun näin ei käynyt, yhteiskunnallisesti painottunut diakonia lähti etsimään toisenlaisia uria.

Sosiaalinen kristillisyydennäkemykset alkoi kehittyä toisen maailmansodan vuosina. Nuoret rintamalla palvelleet papit auttoivat lähimmäisiä vaikeissa oloissa ja oppivat näkemään kirkon ja sen sielunhoitotehtävän koko kansan palvelijana. Asevelipappien yhteenliittymästä kasvoi kirkon uudistusliike, joka etsi kirkolle uusia ja ajanmukaisia toimintamuotoja. Asevelipapit käänsivät kansankirkollisen ohjelman ensin isänmaan ja sen taistelutahdon hyödyksi ja pian kirkon oman kannatuspohjan laajentamiseksi, mutta päätavoite oli muuttaa kirkkoa avarampaan suuntaan. Tähän tarvittiin palvelevaa mielenlaatua, minkä takia diakoniatyö tuli saada seurakuntien lakisääteiseksi työmuodoksi. Tulevaisuuden kirkon tuli olla kaikessa entistä elämänläheisempi.

Asevelipappien kansankirkollisen ajatuksen mukaan kirkko oli huolehtinut liikaa kristilliseen toimintaan aktiivisesti osallistuneista ja laiminlyönyt sen ulkopuolelle jääneitä. Ryhmä rakensi uutta teologista orientaatiotaan ruotsalaisen kansankirkoteologian ja Luther-tutkimuksen varaan. Suuntausta kutsuttiin tästä syystä usein lundilaiseksi tai lundilaisuudeksi

Tampereen kirkkopäivillä 1943 hyväksyttiin julkilausuma, jossa sanottiin sodan avanneen uusia mahdollisuuksia kristilliselle elämälle, joka perustui evankeliumiin sisältyvään sosiaaliseen velvoitukseen. Erityisen arvokkaana julkilausumassa pidettiin eri kansalaisryhmien välistä lähentymistä, mikä tarkoitti kasvanutta ymmärrystä kirkon ja järjestäytyneen työväenliikkeen välillä. Tampereen kirkkopäiviä oli suunniteltu asevelipappien linjan mukaisiksi. Yksilökeskeinen pelastussanoma ja sosiaalista kristillisyyttä tähdentänyt ajattelutapa joutuivat jännitteeseen toisiaan vastaan. Esitetyn kritiikin mukaan kirkon sosiaalisen vastuun ja yhteisöllisten velvoitteiden yksipuolinen painottaminen olivat omiaan tekemään kirkosta pelkän huoltolaitoksen ja sivuuttaisivat hengellisen herätyksen. Tämä polarisaatio on muodostanut keskeisen jakolinjan kirkolliseen keskusteluun vuosikymmenien ajan.

Diakonissalaitosten 1943 järjestämän Helsingin diakoniakokouksen yleinen henki oli avoimesti ristiriidassa jatkosodan loppupuolen sosiaalipoliittisen sekä kirkon ja kristittyjen sosiaalisen vastuun korostuksen kanssa. Painotettiin eroa valtion lakisääteisen avun ja diakonian rakkauden töiden välillä. Vaikka diakoniatyössä korostettiin tekojen evankeliumia, pelkät teot eivät riittäneet. Pietistisen diakonia-ajatuksen mukaan oli vaikeaa suhtautua lähimmäisen auttamiseen ehdoitta, jos siihen ei liittynyt tunnistettavaa kristillistä pelastavan uskon ajatusta. Lakisääteiseksi muuttuvan seurakuntadiakonian pelättiin menettävän vapaaehtoisuuteen, elävään uskoon ja rakkauteen perustuvan luonteensa.

Selvästi tuotiin jälleen esiin, että diakonian käsite ja diakoninen toiminta oli varattu vain diakonissalaitosten käyttöön. Näin kirkon uudenlaista yhteisöllistä tarttumista ihmisten hätään ja vaikeuksiin korostaneet vaikuttajat ottivat käyttöön sanan ”sosiaalinen”. Diakonissalaitokset eivät suvainneet, että diakonian merkitystä avarrettiin ja että sanaa käyttäisivät myös muut.

Keskustelu lakisääteisestä seurakuntadiakoniasta jatkui kirkolliskokouksessa vuonna 1938. Piispainkokous asetti vuonna 1940 diakoniatoimikunnan, joka esitti samantapaista ratkaisua kuin Aarnisalalon kannattajat vuoden 1913 kirkolliskokouksessa. Kirkolliskokouksen asettama kirkkolakikomitea halusi edistää diakoniaa, mutta vapaaehtoisuuden pohjalta. Lakiin ei tulisi tehdä siitä sitovia säädöksiä. Turun, Viipurin ja Kuopion synodaalikokoukset tukivat diakoniatoimikunnan, mutta Tampereen, Porvoon ja Oulun hiippakuntien kokoukset puolestaan kirkkolakikomitean näkemystä.

Kirkolliskokous asetti aiheen käsittelyä varten erityisen diakoniavaliokunnan, joka asetui kaikissa olennaisissa kohdissa diakoniatoimikunnan kannalle ja laati lakipykälät tai niiden täydennykset niiden mukaisesti. Kirkolliskokous asetui tukemaan valiokuntaansa.

Diakonian määrittelystä käytiin käsitteen käyttöä selventävä keskustelu. Suuren vähemmistön mielestä diakonia tuli määritellä lähinnä sairaanhoidoksi, kun taas enemmistön mielestä tämä ajatus oli torjuttava, koska sellainen haittaisi diakonian kehitystä. Vähemmistö olisi halunnut kirkkolaista pois diakonin ja diakonissan virkanimikkeet ja käytettävän diakoniatyöntekijän nimikettä. Kirkolliskokous omaksui tässä valiokunnan kannan, jonka mielestä diakonin ja diakonissan nimikkeiden pois jättäminen olisi aiheuttanut epämääräisyyttä.

Kirkkolain muutokset, joilla diakoniasta sekä diakonin tai diakonissan virasta tuli seurakunnille lakimääräisiä, hyväksyttiin kirkolliskokouksessa 27.10.1943, ja ne astuivat voimaan 24.4.1944. Toisen maailmansodan murros oli saanut aikaan muutoksen, jossa kirkon sosiaalista ja kansallista vastuuntuntoa korostettiin

enemmän kuin ennen. Sota-ajan ilmapiiri oli kypsytännyt pitkään vireillä olleen ajatuksen diakoniatyön virallistamisesta.

Muotoilu oli käytännössä sama kuin Aarnisaloon ohjelma. Aarnisaloon muotoilema sanamuoto ”joiden hätä on suurin tai joihin muu avustustoiminta ei ulotu” vakiintui suomalaiseksi diakonian perusmääritelmäksi. Diakonian määrittely hengellisen, ruumiillisen ja aineellisen avun antamiseksi vastasi diakoniaavaliokunnassa aktiivisesti toimineen Sormusen diakonianäkemystä. Kirkolliskokouksen keskustelussa hän korosti, että ”kaikki rakkaudentyö ei ole diakoniaa”.

Seurakuntadiakonia sai nyt vakinaisen luonteen. Aarnisaloon keskeinen tavoite tuli todeksi kirkon elämässä, ja kaikille seurakunnille pakollisen diakonin tai diakonissan viran takia seurakuntadiakoniasta tuli Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa erityisen vahvaa.

Kirkkolakiin tuli määritellyksi diakoniatyön luonne, erityistehtävä ja asema muun huoltotyön rinnalla. Diakoniassa sielunhoito, huolto ja sairaanhoito sulautuvat yhteen, se on koko ihmisen hoitamista. Etsivänä toimintana diakonia valloittaa aina uusia alueita, mutta yhteiskunnan huoltoa täydentävänä se pysyy määrättyissä rajoissa.

Diakoniatyöntekijän tuleminen pakolliseksi lujitti diakonian kirkollistumista, joka oli ollut kehityssuunta jo vuosikymmenet. Ajatus kirkosta kansankirkkona sai lisää painoarvoa, kun sen sisällöksi tuli aiempaa voimakkaammin diakonisen palvelut periaatteet ja käytännöt. Diakonia ei ollut enää kristillisen elämäntavan vapaaehtoisuuteen perustuva ulottuvuus, vaan seurakuntien lakisääteinen velvoite. Diakonian toteuttajia olivat seurakunnat.

Diakonian käsitteen muotoutumisen kannalta pitkä, lähes sata vuotta kestänyt diakoniatyön ensimmäinen vaihe oli ratkaiseva. Vaikka sana diakonia ei vielä ollut vakiintunut arkikäytössä, sen keskeisimmät merkitykset tulivat esiin. Diakonissalaitosten hallitseman sairaanhoitodiakonian rinnalla oli kypsynyt seurakuntatyössä edellytettävän sosiaalisen diakonian ajatus.

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

- Aarnisalo, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1907). Sisar Ellonen eli mitä diakonittarella oli tehtävää Syrjäkylässä. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Aarnisalo, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1913). Pastori O. Aarnisaloon laatima esitys. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Aarnisalo, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1937). Työpäiväni päättyessä. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Ahla, Eino (1943). Seurakunnan oikeudesta myöntää varoja seurakuntadiakoniaa varten. – Teoksessa Korkein hallinto-oikeus 1918–1943. Juhlajulkaisu. Helsinki: Korkein hallinto-oikeus.
- Bergh, Mimmi (1889). Silmäyksiä aikamme emansipaationpyrintöihin, etenkin naiskysymykseen Jumalan sanan valossa. Porvoo: WSOY.
- Beyer, Hermann Wolfgang (1935). Diakonéoo, diakonía, diakonos. – Teoksessa Gerhard Kittel (Hrsg.) Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Zweiter Band. W. Kohlhammer: Stuttgart.
- Brandt, Wilhelm (1931). Dienst und Dienen in Neuen Testament. Neutestamentliche Forschungen. Herausgegeben von D. Otto Schmitz. Zweite Reihe: Untersuchungen zum Kirchenproblem des Urchristentums 5. Bertelsmann Verlag: Gütersloh.
- Brax, Greta & Tensikkala, Anna (1917). Sisarkasvatus. – Teoksessa Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917. Helsinki: WSOY.
- Calvin, Jean (1909). Institutes of the Christian Religion. Translated from the Latin and collated with the author's last edition in French by John Allen. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication.
- von Bonsdorff, Hjalmar (1917). Sairashoito ja sairashoito-opetus. – Teoksessa Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917. Helsinki: WSOY.
- Elomaa, Matti (1936). Tylsämielisten avuton asema. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Halla, Lauri (1931a). Seurakunnallisten virkojen hoitajat ja muut seurakuntatyöntekijät. Työntekijäin kasvatus. – Teoksessa A. W. Kuusisto (toim.), Seurakuntatyö, tietokirja kristikansalle, opas seurakuntatyöntekijöille. Porvoo: WSOY.
- Halla, Lauri (1931b). Nainen seurakuntatyöntekijänä. – Teoksessa A. W. Kuusisto (toim.), Seurakuntatyö, tietokirja kristikansalle, opas seurakuntatyöntekijöille. Porvoo: WSOY.
- Heikinheimo, Albert I. (1936). Oulun Diakonissakodin vaiheista. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917. (1917). Helsinki: WSOY.
- Herra auttaa. (1904). Herra auttaa. Kymmenen vuotta Sortavalan diakonissakodin toiminnassa. Sortavala: Sortavalan Evankelinen Seura.
- Hjelt, Otto E. A. (1907). Helsingin Diakonissalaitos vuosina 1867–1907. Helsinki: Helsingin Diakonissalaitos.
- Kanervo, Oskari (1936). Sortavalan Diakonissalaitos. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Kansamme ja kirkkomme etsikko aika (1943). Tampereen kirkkopäivillä tammikuun 11–13 p:nä 1943 pidetyt saarnat, puheet, raamattutunti, esitelmät ja alustukset sekä otteita keskustelupöytäkirjasta. Tampere: Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto.
- Korpijaakko, Otto (1936). Viipurin Diakonissalaitos. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.

- Kuusisto, A. W. (1931) (toim.). Seurakuntatyö. Tietokirja kristikansalle, opas seurakuntatyöntekijöille. Helsinki: WSOY.
- Laajarinne, Arvo (1961). Tee sinä samoin. Seurakuntadiakonian käsikirja. Helsinki: Otava.
- Laitinen, Toivo ja Tuomi, Lauri (1950). Palvelkaa toisianne. Piirteitä kristillisen rakkauden työkentältä. Helsinki: Agricola-seura.
- Lillqvist, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1897). Diakonia eli seurakunnallinen vaivaishoito. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Lillqvist, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1899). Suomen kirkon diakoniakysymys. Koe erään kirkon elinkysymyksen ratkaisemiseksi. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Lillqvist, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1902). Diakonia ja kunnallinen vaivaishoito. Artikkelit Vartija-lehdessä 7/1902. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Lillqvist, Otto (1964, alkuperäisjulkaisu 1905). Äänettömän hädän puolesta. – Teoksessa Matti Ojala (toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Luther, Martti (1959, alkuperäisjulkaisu 1520). Kirkon Baabelin vankeudesta Suomentaneet Yrjö Loimaranta ja Heidi Ollikainen. – Teoksessa Martti Luther, Valitut teokset II. Toimittanut Lennart Pinomaa. Helsinki: WSOY.
- Masalin, Hanna (1917). Työ lasten ja nuorison keskuudessa. – Teoksessa Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917. Helsinki: WSOY.
- Maunu, J. A. (1897). Kirkollisesta diakonaatista eli seurakunnanpalvelustoimesta: esitelmä. Myydään Tampereen diakonaattirahaston hyväksi. Tampere: Majlund ja Lyytisen kirjapaino.
- Miettinen, Aino (1936). Diakonissakasvatuksesta. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Mustala, Paavo (1931). Sisälähetystyö. – Teoksessa A. W. Kuusisto (toim.), Seurakuntatyö, tietokirja kristikansalle, opas seurakuntatyöntekijöille. Porvoo: WSOY.
- Niininen, Reino (1947). Kirkko palvelun poluilla. Viitteitä seurakunnalliseen rakkaudenpalveluun. Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto. Kristillinen palveluskeskus.
- Nordström, Uno (1917). Seurakuntadiakoniasta. – Teoksessa Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917. Helsinki: WSOY.
- Nordström, Uno (1931). Seurakuntadiakonia. – Teoksessa A. W. Kuusisto (toim.), Seurakuntatyö, tietokirja kristikansalle, opas seurakuntatyöntekijöille. Porvoo: WSOY.
- Nortia, Uno (1936). Seurakuntapapin ajatuksia diakoniasta. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Ojala, Matti (1964, toim.). Etsivän kirkon puolesta. Otto Aarnisaloon kirjoituksia sisälähetyksen ja diakonian alalta. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Ojansuu, Fritjof (1936). Diakonien kokemia. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Oulun diakonissakoti (1922). Oulun diakonissakoti 1896–1921. Oulu: Oulun Diakonissakoti.
- Palmroth, Artur (1917). Helsingin Diakonissalaitos, sen perustus ja kehitys. – Teoksessa Helsingin Diakonissalaitos 1867–1917. Helsinki: WSOY.
- Palmroth, Artur (1936). Diakonissalaitosten talous. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- R[äbergh], H[erman] (1906). Helsingin Diakonissalaitoksen perustaminen. Muistelma. – Betania: Aikakauskirja uskonelämän ja -toiminnan edistämiseksi 8–9/1906.

- Reijonen, Juho (1899). Diakonissatoimen ulkonainen kehitys yleistajuisissa luennoissa kansalle. Helsinki: Otava.
- Sinnemäki, Jussi (1935). Laupeudensisaria. Kolme diakoniatyön uranuurtajaa. Helsinki: Otava.
- Sinnemäki, Jussi (1936a). Seurakunta ja diakonia. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Sinnemäki, Jussi (1936b). Vähän leprasta eli pitaalista diakonian työkenttänä meillä. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Sipilä, Jorma (1936a) Ei sairaanhoitoa, vaan diakoniaa. – Tervehdys Suomen Kirkon Sisälähetysseuran työmailta. Nro 2–3, Marraskuu 1936.
- Sipilä, Jorma (1936b) Ei sairaanhoitoa, vaan diakoniaa. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Snellman, Lina (1896). Om diakonissverksamheten förr och nu. Helsingfors: G. W. Edlund.
- Snellman, Lina (1896). Theodor Fliedner: hans lif och verksamhet. Helsingfors: G. W. Edlund.
- Snellman, Lina (1914). Skandinaavian Diakonissalaitokset. Helsinki: Helsingin Diakonissalaitos.
- Sormunen, Eino (1938). Diakonian oppikirja. Sortavala: Suomen Kirkon Sisälähetysseura.
- Sormunen, Eino (1952). Diakonian käsikirja. Toinen, uusittu ja täydennetty painos. Pieksämäki: Suomen Kirkon Sisälähetysseura.
- Tidningar i Andeliga Ämnen 1838.
- Tietosanakirja (1910). Toinen osa. Confrater – Haggai. Helsinki: Tietosanakirja-osakeyhtiö.
- Virkkunen, Paavo (1909). Uskonnolliset ja hyväntekeväisyysyhdistykset. – Teoksessa Oma maa, tietokirja Suomen kodeille. IV nidos, heinäkuu – elokuu. Päätoimittaja E. G. Palmén. Helsinki: WSOY.
- Wennervirta, Elsa (1936a). Sisar. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Wennervirta, Elsa (1936b). Työstä harhautuneiden keskuudessa. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Wirén, Edvin (1927). Lina Snellman. Elämäkerta. Porvoo: WSOY.
- Wirén, Edvin (1936a). Nykyaikaisen diakonian synty ja kehitys. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Wirén, Edvin (1936b). Helsingin Diakonissalaitos. – Teoksessa Palvelevan rakkauden askelissa. Sata vuotta diakoniatyötä. Helsinki: Diakoniatyön keskusvaliokunta.
- Wirén, Edvin (1947). Verraton tie. Diakonian raamatullinen pohja, historiallinen kehitys ja nykyiset työmuodot. Helsinki: WSOY.

Kirjallisuus

- Ahola, Minna (2012). Erkki Niinivaara (1907–1985), Meilahden kirkkoherra, kansankirkkonäemyksen kehittäjä, professori. – Kansallisbiografia. Julkaistu 28.2.2001, päivitetty 7.2.2012. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3061>.
- Ahonen, Risto (1991). Diakonaatin uudistus. Diakonian viran kehittäminen Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa ja muissa luterilaisissa kirkoissa. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Ahonen, Risto (2002). Diakonia ja kirkon virka. – Teoksessa Riitta Helosvuori, Esko Koskenvesa, Pauli Niemelä ja Juhani Veikkola (toim.), Diakonian käsikirja. Helsinki: Kirjapaja.
- Ajo, Martti (2006). Sirenius, Sigfrid (1877–1961), setlementtiliikkeen uranuurtaja, merimiespapi. – Kansallisbiografia. Julkaistu 9.10.2006. Päivitetty 1.2.2012. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3077>.

- Ajo, Martti (2017). Punainen eskatologia. Jumalan valtakunta ja työväenliike Sigfrid Sireniuksen teologis-aatteellisessa ajattelussa ja kristillisyyhteiskunnallisessa toiminnassa vuoteen 1924 asti. Helsinki: Unigrafia.
- Alaja, Paavo (2013). Suomen maalaisseurakuntien köyhäinhoito luterilaisen ortodoksian aikana (1571–1686). Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Alhonsaari, Antti (1987). Eino Sormunen, kulttuuripiipa. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Alhonsaari, Antti (1990). ”Selvyyttä kohti.” Kysymyksiä Eino Sormusen kulttuurityön äärellä. – Teoksessa Veijo Saloheimo, Hannes Sihvo ja Alpo Valkeavaara (toim.), Eino Sormunen, tutkija, esipaimen, kulttuurikriitikko. Joensuu: Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Antikainen, Marjo-Riitta (2006a). Suuri sisarpiiri. NNKY-liike Suomessa 1890-luvulta 1990-luvulle. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Antikainen, Marjo-Riitta (2006b). Demokratian synnystä moderniin moniarvoisuuteen 1900-luvulla. – Teoksessa Marjo-Riitta Antikainen, Esko M. Laine ja Anne Birgitta Yeung, Kaupunkilaisten kirkko. Helsinkiläisten ja seurakunnan kohtaamia kuudella vuosisadalla. Helsinki: Otava.
- Anttonen, Anneli & Sipilä, Jorma (2000). Suomalaista sosiaalipolitiikkaa. Tampere: Vastapaino.
- Arffman, Kaarlo (2004). Kristinuskon historia. Helsinki: Edita.
- Arffman, Kaarlo (2008). Auttamisen vallankumous. Luterilaisuuden yritys ratkaista köyhyyden aiheuttamat ongelmat. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura & Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Arffman, Kaarlo (2009). Hyvinvointivaltion synty ja kerjäämisen katoaminen Pohjoismaista. – Teoksessa Virpi Mäkinen & Anne Birgitta Pessi (toim.), Kerjääminen eilen ja tänään: historiallisia, oikeudellisia ja sosiaalipoliittisia näkökulmia kerjäämiseen. Tampere: Vastapaino.
- Beyreuther, Erich (1964). Uskon tekojen tieltä. Diakonian ja sisälähetyksen vaiheita uudella ajalla. Suomentanut Kai Selinheimo. (Alkuteos Geschichte der Diakonie und Innere Mission in der Neuzeit 1962.) Helsinki: Suomen Kirkon Sisälähetykseura.
- Brodd, Sven-Erik (1992). Diakonater: från ecklesiologi till pastoral praxis. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Collins, John N. (1990). Diakonia – Re-interpreting the Ancient Sources. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Erkamo, Pentti (1969). Vuosisata diakoniaa Viipurissa ja Lahdessa. Viipurin–Lahden Diakonissalaitos 1869–1969. Lahti: Lahden Diakonissalaitoksen Säätiö.
- Ett biskopsbrev om diakoni (2015). Uppsala: Svenska kyrkan, Biskopsmötet.
- Foucault, Michel (2010). Sanat ja asiat: Ihmistieteiden arkeologia. Suomentanut Mika Määttänen. (Alkuteos Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines 1966.) Helsinki: Gaudeamus.
- Gadamer, Hans-Georg (1996). Käsitehistoria ja filosofian kieli. Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori. – Niin & näin 2/1996.
- Gothóni, Raili & Juntunen, Eila (2010). Käsitteitä ja käsityksiä diakoniatyöstä ja diakonisesta työstä. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu
- Gothóni, Raili & Juntunen, Eila (2011). Diakoniatyön käsitteitä. – Diakonian tutkimus 2/2011.
- Grönlund, Henrietta & Hiilamo, Heikki (2006). Diakonian resurssit ja alueellinen tarve. Panosteetanko diakoniaan kunnan huono-osaisuuden mukaan? – Teoksessa Elina Juntunen, Henrietta Grönlund ja Heikki Hiilamo, Viimeisellä luukulla. Tutkimus viimesijaisen sosiaaliturvan aukoista ja diakoniatyön kohdentumisesta. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Grönlund, Henrietta & Juntunen, Elina (2006). Diakonia hyvinvointijärjestelmän aukkojen tunnistajana ja paikkaajana. – Teoksessa Elina Juntunen, Henrietta Grönlund ja Heikki Hiilamo, Viimeisellä luukulla. Tutkimus viimesijaisen sosiaaliturvan aukoista ja diakoniatyön kohdentumisesta. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Haapala, Pertti (2009). Kun kansankirkko hajosi. – Teoksessa Ilkka Huhta (toim.), Sisällissota ja kirkko 1918. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.

- Haatanen, Pekka (1992). Suomalaisen hyvinvointivaltion kehitys. – Teoksessa Olavi Riihinen (toim.), Sosiaalipolitiikka 2017. Näkökulmia suomalaisen yhteiskunnan kehitykseen ja tulevaisuuteen. Helsinki: WSOY.
- Hakala, Pirjo (2002). Ihmisen kokonaisvaltainen auttaminen. – Teoksessa Riitta Helosvuori, Esko Koskenvesa, Pauli Niemelä & Juhani Veikkola (toim.), Diakonian käsikirja. Helsinki: Kirjapaja.
- Hautala, Harri (2020). Hallinnoiva diakoni – Diakonian virka Lutherin Ensimmäisen Timoteuskirjeen selityksessä. – Diakonian tutkimus 1/2020.
- Heininen, Simo & Heikkilä, Markku (1996), Suomen kirkkohistoria. Helsinki: Edita.
- Helne, Tuula (2003). Sosiaalipolitiikan perusteet. – Teoksessa Tuula Helne, Raija Julkunen, Jouko Kajanoja, Matti Kortteinen, Sini Laitinen-Kuikka, Tiina Silvasti, Jussi Simpura ja Mari Vaattovaara, Sosiaalinen politiikka. Helsinki: WSOY.
- Hentschel, Anni (2007). Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hentschel, Anni (2015). Paul's apostleship and the concept of in 2 Corinthians. – Diakonian tutkimus 3/2015.
- Hentilä Seppo (2006): Punaisten ja valkoisten sota. – Teoksessa Osmo Jussila, Seppo Hentilä ja Jukka Nevakivi, Suomen poliittinen historia 1809–2006. Helsinki: WSOY.
- Henttonen, Kai (1997). Voiko sen tehdä toisinkin? – Diakoniatieteen lähtökohdat javalinnat. Lahti: Lahden ammattikorkeakoulu.
- Hiilamo, Heikki (2010). Laman uhrien auttaminen diakoniatyössä 1990-luvulla. – Diakonian tutkimus 1/2010.
- Hiilamo, Heikki (2016). Miten kirkon diakoniatyö reagoi 2000-luvun talouskriisiin? – Yhteiskuntapolitiikka 2016:3.
- Hissa, Pentti I. (1960). Otto Aarnisalons diakonianäkemyksen lähteistä. – Teologinen Aikakauskirja.
- Huhta, Ilkka (2005). Sisälähetyksen synty. – Teoksessa Ilkka Huhta ja Mikko Malkavaara, Suomen Kirkon Sisälähetysseuran historia. Vuodet 1940–2004. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Huhta, Ilkka (2010). Papit sisällissodassa 1918. Helsinki: Kirjapaja.
- Huhta, Ilkka & Malkavaara, Mikko (2005). Suomen Kirkon Sisälähetysseuran historia. Vuodet 1940–2004. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Huhta, Ilkka & Meriläinen, Juha (2021) (toim.). Käsitteet Suomen kirkkohistoriassa. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Huotari, Juha (2012). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon diakoniaorganisaation muotoutuminen ja tehtävät 1942–1950. Suomen ja Skandinavian kirkkohistorian pro gradu -tutkielma Helsingin yliopisto.
- Hurskainen, Eeva (2006). Sisar Cecilia – hyvä ihminen. Cecilia Blomqvist diakoniatyön tienraivaajana. Helsinki: Kirjapaja.
- Huhtanen, Päivi (1990). Eino Sormunen kirjailijana eli Taru Sormusen Herrasta. – Teoksessa Veijo Saloheimo, Hannes Sihvo ja Alpo Valkeavaara (toim.), Eino Sormunen, tutkija, esipaimen, kulttuurikriitikko. Joensuu: Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Hyvärinen, Jussi (2017). Luettavaa reformaation 500-juhlavuonna: Lutherin kootut teokset elektronisina UEF-Finnassa. – UEFLibrary 30.10.2017. <https://blogs.uef.fi/ueflibrary/luettavaa-reformaation-500-juhlavuonna-lutherin-kootut-teokset-elektronisina-uef-finnassa-luthers-works-online-in-uef-finna/>
- Hyvärinen, Matti, Kurunmäki, Jussi, Palonen, Kari, Pulkkinen, Tuija & Stenius, Henrik (2003) (toim.). Käsitteet liikkeessä: Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria. Tampere: Vastapaino.
- Härkönen, Mirja (1982). Kouluylhallituksen ensimmäisen päällikön Casimir von Kothenin koulupolitiikka. Taustaa – tavoitteita – tuloksia. Helsinki: Suomen Historiallien Seura.

- Ikonen, Tiina (2015). Kirkko muukalaisen asialla. Kansainvälinen diakonia Suomen evankelis-luterilaisen kirkon hiippakunta- ja keskushallinnossa 1993–2004. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Ilkka-Ahola, Sirpa (2001). Suomalaisen diakonian juurilla. Otto Aarnisalonen seurakuntadiakonia Virroilla 1895–1899. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Jaakkola, Jouko (1994): Sosiaalisen kysymyksen yhteiskunta. – Teoksessa Jouko Jaakkola, Panu Pulma, Mirja Satka & Kyösti Urponen, Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisen sosiaalisen turvan historia. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto.
- Jalovaara, Ville (2007). Kirkko, Kekkonen ja kommunismi poliittisina kriisivuosina 1958–1962. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Jalovaara, Ville (2015). Älä jätä ihmistä yksin. Helsinki: Missio 130 vuotta. Helsinki: Kirjapaja.
- Johnson, Paul (1976). A History of Christianity. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Jolkkonen, Jari (2008). Diakonian tehtävä ja virka. Kari Latvuksen tutkimuksen arviointia. – Diakonian tutkimus 2/2008.
- Junkkaala, Timo (2004). Osmo Tiililä – protestantti. Kauniainen: Perussanomaa.
- Juntunen, Elina (2011). Vain hätäapua? Taloudellinen avustaminen diakoniatyön professionaalisen iteymmärryksen ilmentäjänä. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Juntunen, Elina & Saarela, Tiina (2009). Seurakuntadiakonian perustehtävä ja terveyden kysymykset. – Teoksessa Kaisa Kinnunen (toim.), Sairas köyhyys. Tutkimus sairauteen liittyvästä huono-osaisuudesta diakoniatyössä. Helsinki: Suomen ev.lut. kirkon kirkkohallitus.
- Jutikkala, Eino (1968). Sääty-yhteiskunnan hajoaminen. – Teoksessa Eino Jutikkala (toim.), Suomen talous- ja sosiaalhistorian kehityslinjoja. Helsinki: WSOY.
- Juva, Mikko (1950). Suomen sivistyneistö uskollisen vapaamielisyyden murroksessa 1848–1869. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Juva, Mikko (1956). Rajuilmalla. Suomalaisen kahdeksankymmenluvun synty. Helsinki: WSOY.
- Juva, Mikko (1960). Valtio kirkosta kansankirkoksi. Suomen kirkon vastaus kahdeksankymmentäluvun haasteeseen. Helsinki: WSOY.
- Jämbäck, Eija (2010). Kirkko arkivaatteissa. Diakoniatyö Lahdessa 1909–1999. Lahti: Lahden seurakuntayhtymä.
- Järveläinen, Matti (1977). Miltä usko näyttää? Diakonia – uskon demonstraatio. Synodaalikirjoitus Kuopion hiippakunnan pappeinkokoukseen vuonna 1977. Kuopio.
- Järveläinen, Matti (1988). Rakkaudessa elävä yhteisö. Paul Philippin käsitys diakoniasta kirkon uskon ja elämän ilmauksena (1955–1984). Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Jääskeläinen, Ilkka (2008). Sisar- ja veljesyhteisöistä avoimiin oppimisympäristöihin. Diakoniatyöntekijäkoulutuksen vaiheet Suomessa. – Teoksessa Salla Korpela (toim.), Rakkauden virassa. Diakonian ammattilaisten viisi vuosikymmentä. Helsinki: Minerva.
- Kaarninen, Mervi (2008): Punaorvot 1918. Helsinki: Minerva.
- Kaarninen, Mervi (2009). Kirkko, lapset ja sisällissota. – Teoksessa Ilkka Huhta (toim.), Sisällissota ja kirkko 1918. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Kajan, Ville (2013). Siunausta koteihin Kuopion ja Pohjois-Savon seurakuntalehtenä 1912–1946. Kirkkohistorian pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto, teologian osasto, läntinen teologia.
- Kakkuri, Teemu (2011). Evankelinen liike kirkossa ja yhteiskunnassa 1944–1963. Aktiivinen uudistusliike ja konservatiivinen sopeutuja. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.
- Kananen, Ilkka (1981). Maanviljelijäväestön talouspoliittinen järjestäytyminen. – Teoksessa Yrjö Kaukiainen, Per Schybergson, Hannu Soikkanen ja Tapani Mauranen (toim.), När samhället förändras. Kun yhteiskunta muuttuu. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Kansanaho, Erkki (1960). Sisälähetys ja diakonia Suomen kirkossa 1800-luvulla. Helsinki: Suomen Kirkon Sisälähetysseura.

- Kansanaho, Erkki (1964). Suomen Kirkon Sisälähetysseuran historia. Sortavalan aika 1905–1944. Helsinki: Suomen Kirkon Sisälähetysseura.
- Kansanaho, Erkki (1967). Sata vuotta kristillistä palvelutyötä. Helsingin Diakonissalaitos 1867–1967. Helsinki: WSOY.
- Kansanaho, Erkki (1983). Kirkko ja merenkulkijat. Sata vuotta Suomen Merimieslähetysseuran työtä. Helsinki: Kirjapaja.
- Kansanaho, Erkki (1988). Kirkko ja lapset. Suomen Evankelis-luterilainen Pyhäkouluyhdistys 1888–1988. Helsinki: Lasten Keskus.
- Kansanaho, Erkki (1991). Papit sodassa. Helsinki: WSOY.
- Kansanaho, Erkki & Hissa, Pentti I. (1979). Palveleva kirkko. Diakonian oppikirja. Kolmas, uudistettu painos. Helsinki: Kirjaneliö.
- Karppinen, Leena (2018). *Lectio praecursoria*. – Sosiaalipedagoginen aikakauskirja.
- Kauppinen-Perttula, Ulla-Maija (2004). Kutsumus, Palvelustyö, Jaksaminen. Sisaret Oriveden leprasairaalassa 1904–1953. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Kena, Kirsti (1979). Kirkon aseman ja asenteiden muotoutuminen itsenäistyneessä Suomessa 1918–1922. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Kettunen, Paavo (2001). Leipää vai läsnäoloa? Asiakkaan tarve ja diakoniatyöntekijän työnäky laman puristuksessa. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Kettunen Pauli (2005). Käsithistoria nykyisen historiana. – Teoksessa Klaus Lindgren (toim.), Ajankohta. Poliittisen historian vuosikirja 2005. Helsinki: Poliittinen historia, Helsingin ja Turun yliopistot.
- Klinge, Matti (1967). Kansalaismielen synty. Helsinki: Otava.
- Klinge, Matti (1980). Poliittisen ja kulttuurisen Suomen muodostaminen. – Teoksessa Päiviö Tommila, Aimo Reitala & Veikko Kallio (toim.), Suomen kulttuurihistoria II. Helsinki: WSOY.
- Knuuttila, Simo (1999). Eurooppa, kirkot ja aatteet. – Teoksessa Jaana Hallamaa, Simo Knuuttila, Matti Kotiranta ja Antti Raunio (toim.), Rahan teologia ja Euroopan kirkot. Lopun ajan sosiologia. Jyväskylä: Atena.
- Kocka, Jürgen (2016). Kapitalismin lyhyt historia. Suomentanut Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus.
- Kopperi, Kari (1999). Pitäisikö diakonian käsitteestä luopua? John N. Collins. Re-interpreting the Ancient Sources. – *Diakonia* 4/1999.
- Kopperi, Kari (2009). Pitääkö diakonian ja diakonian viran perustua Raamattuun? Kommentti John N. Collinsin esitykseen ”Perustuuko diakonian virka väärinymmärrykseen?” – *Diakonian tutkimus* 2/2009.
- Kopperi, Kari (2015a). Ristin rakkaus. Matka Lutherista suomalaiseen seurakuntaelämään. Helsinki: Kirjapaja.
- Kopperi, Kari (2015b). Suomalaisen diakonian teologinen perustelu. – *Diakonia* 3/2015.
- Kopperi, Kari (2016). Diakonian monet ulottuvuudet – diakonian oppikirjoissa esitetyt näkemykset diakoniasta. – *Diakonian tutkimus* 2/2016.
- Kortekangas, Paavo (1965). Kirkko ja uskonnollinen elämä teollistuvassa yhteiskunnassa. Tutkimus Tampereesta 1855–1905. Helsinki: WSOY.
- Koskelainen, Laura (2013). Sosiaalidemokraattien suhtautuminen kirkkoon ja uskontoon vuosina 1946–1952. Poliittisen historian pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Koskenvesa, Esko (1980). Kirkon diakoniatoimikunnan asettaminen. – Teoksessa Juha Pihkala (toim.), *Spiritus et institutio ecclesiae. Libellus in honorem Erkki Kansanaho*. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Koskenvesa, Esko (2002). Diakonia kirkon elämässä ja toiminnassa. – Teoksessa Riitta Helosvuori, Esko Koskenvesa, Pauli Niemelä ja Juhani Veikkola (toim.), *Diakonian käsikirja*. Helsinki: Kirjapaja.

- Koskenvesa, Esko (2003). Diakonia kirkossa ja yhteiskunnassa. – Teoksessa Eila Helander (toim.), Muutoksen tulkkina. Kirkot ja uskonnollinen elämä osana yhteiskuntaa. Helsinki: Kirjapaja.
- Kotisaloinen, Helena (2020). Diakonissakoulutuksen vaiheita. – Teoksessa Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä ja Minna Valtonen (toim.), Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Kröger, Teppo (1996). Kunnat valtion valvonnassa? – Teoksessa Jorma Sipilä, Outi Ketola, Teppo Kröger & Pirkko-Liisa Rauhala, Sosiaalipalvelujen Suomi. Helsinki: WSOY.
- Kulha, Keijo K. (1980). Aseveljien aika. Suomalaisen asevelihengen ja aseveliliikeen historiaa 1940–1945. Helsinki: WSOY.
- Kulhia, Ali (2007). Ihmisen puolustaja. Tampereen Kaupunkilähetys ry 100 vuotta. Tampere: Tampereen Kaupunkilähetys.
- Kulhia, Ali (2011). Uutta, vanhaa ja lainattua. Tampereen Kaupunkilähetyskunnan kristillissosiaalisen työn asemoituminen hyvinvointivaltion rakentumisessa vuosina 1939–1973. Akaa.
- Kuukkanen, Jouni-Matti (2006). Minkä historiaa käsitehistoria on? – Ennen ja nyt. Historian tietosanomien. Vol. 6, nro 1 (2006).
- Laine, Antti (2003). Suomi sodassa. – Teoksessa Seppo Zetterberg (päätoim.), Suomen historian pikkujättiläinen. Helsinki: WSOY.
- Laine, Esko M. (2006). Säätyvallan ja penkkijärjestyksen aika. – Teoksessa Marjo-Riitta Antikainen, Esko M. Laine & Anne Birgitta Yeung, Kaupunkilaisten kirkko. Helsinkiläisten ja seurakunnan kohtaamisia kuudella vuosisadalla. Helsinki: Otava.
- Larkio, Mauri (1978). Ihmisyyttä etsimässä. Sigfrid Sireniuksen elämäntyö ja keskeiset ajatukset. Helsinki: WSOY.
- Latvus, Kari (2005). Diakonian viran alkuperän uudelleen arviointia. – Diakonian tutkimus 2/2005.
- Latvus, Kari (2007). Auttajan viran alkuperän uusi tulkinta. – Teoksessa Kari Latvus ja Antti Helenius (toim.), Auttamisen teologia. Helsinki: Kirjapaja.
- Latvus, Kari (2008). The Paradigm Challenged: New Analysis of the Origin of Diaconia. – *Studia Theologica* 2/2008.
- Latvus, Kari (2008b). Vastauksia Jari Jolkkosen kirjoitukseen. – Diakonian tutkimus 2/2008.
- Latvus, Kari (2009a). Diakonian virka uusimman raamatuntutkimuksen valossa. Väärinkäsityksiä ja tosi rakkautta. – Diakonian tutkimus 1/2009.
- Latvus, Kari (2009b). Diakonian tutkimus vuonna 2009. – Diakonian tutkimus 2/2009.
- Latvus, Kari (2010). Diaconal Ministry in the Light of Reception and Re-Interpretation of Acts 6. Did John Calvin Create Social-Caritative Ministry of Diaconia? – *Diaconia. The Journal for the Study of Christian Social Practice* 1/2010.
- Latvus, Kari (2011a). The Conventional Theory about the Origin of Diaconia. An Analysis of Arguments. – *Diaconia. Journal for the Study of Christian Social Practice*. 2/2011.
- Latvus, Kari (2011b). Karitatiivisen diakoniakäsitteen synty. – Diakonian tutkimus 2/2011.
- Latvus, Kari (2017). Diaconia as Care for the Poor? Critical Perspectives on the Development of Caritative Diaconia. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Lund, Pekka (2007). Muuttuvan kirkon mukautuva palvelija. Nuorten Keskus 1905–2005. Helsinki: LK-kirjat, Nuorten Keskus.
- MacIntyre, Alisdair (2004). Hyveiden jäljillä: Moraaliteoreettinen tutkimus. Suomentanut Niko Noponen. (Alkuteos *After virtue: A study in moral theory* 1981/1984.) Helsinki: Gaudeamus.
- Malkavaara, Mikko (1997). Suomen luterilainen kirkko ulkomaisen avun vastaanottajana (1945–1952). – Teoksessa Eino Murtorinne, Mikko Malkavaara ja Yrjö Höysniemi (toim.), Kansainvälisen vastuun oppivuodet. Kirkon ulkomaanavun kehityslinjoja. Helsinki: Kirkon Ulkomaanapu.
- Malkavaara, Mikko (2000a). Yhteisvastuun viisi vuosikymmentä. – Teoksessa Mikko Malkavaara (toim.), Ei etsi omaansa. Tutkimuksia altruismista ja yhteisvastuusta. Helsinki: Kirkkopalvelut.

- Malkavaara, Mikko (2000b). Diakonian, teologian ja diakonian teologian muutokset. – Teoksessa Matti Heikkilä, Jouko Karjalainen ja Mikko Malkavaara (toim.), *Kirkonkirjat köyhyydestä*. Helsinki: Kirkkopalvelut.
- Malkavaara, Mikko (2001). *Från biståndsmottagare till biståndsgivare. Finlands kyrka och den internationella biståndsverksamheten*. – Nordiske folkekirker i opbrud. National identitet og international nyorientering efter 1945. Redigeret af Jens Holger Schjørring. Aarhus: Aarhus universitetsforlag.
- Malkavaara, Mikko (2002a). Sodasta laman kynnykselle. Köyhyys ja diakonia hyvinvointivaltiota rakennettaessa. – Teoksessa Virpi Mäkinen (toim.), *Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä*. Jyväskylä: Atena.
- Malkavaara, Mikko (2002b). Nälkä ja köyhyys kirkon asiaksi. Näkökulmia laman ja markkinakilpailun aikaan. – Teoksessa Virpi Mäkinen (toim.), *Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä*. Jyväskylä: Atena.
- Malkavaara, Mikko (2004). Diakonikoulutus Järvenpäässä 50 vuotta. – Diakonian tutkimus 1/2004.
- Malkavaara, Mikko (2007a). Suomalaisen diakoniatyön taustat ja nykytilanne. – Teoksessa Kari Latvus ja Antti Helenius (toim.), *Auttamisen teologia*. Helsinki: Kirjapaja.
- Malkavaara, Mikko (2007b). Diakonian muutos alkoi jo ennen lamaa. – Diakonian tutkimus 1/2007.
- Malkavaara, Mikko (2007c). Diakoniatutkimus tänään. Kristillisen kulttuuriliiton tiedeklubi, Diakonia-ammattikorkeakoulu, Sturenkatu 2, 7.11.2007 [Esitelmä, painamaton].
- Malkavaara, Mikko (2008). Lähetystyötä, kehitysyhteistyötä vai kansainvälistä diakoniaa – Diakonian tutkimus 1/2008.
- Malkavaara, Mikko (2011). Kriisit jalostavat diakoniaa. – Teoksessa Käytännöllinen teologia Helsingin yliopistossa. Käytännöllisen teologian tutkimus ja opetus 2000-luvun alussa. Käytännöllisen teologian osaston vuosikirja 2010. Toim. Tiina Ikonen. Helsinki: Helsingin yliopisto. Käytännöllisen teologian osasto.
- Malkavaara, Mikko (2013). Nuori Tampere. Seurakuntien nuorisotyö Tampereella 1930–2010. Tampere: Tampereen ev.-lut. seurakuntayhtymä.
- Malkavaara, Mikko (2015). Diakonia ja diakonivirka. Helsinki: Kirkkohallitus.
- Malkavaara, Mikko (2017). Luterilaisuuden vaikutus kulttuuriin ja yhteiskuntaan. – Teoksessa Ruth Illman, Kimmo Ketola, Riitta Latvio ja Jussi Sohlberg (toim.), *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Malkavaara, Mikko (2018). Diakonia, diakoniatyö ja diakonian koulutus Suomessa. – Teoksessa Mikko Malkavaara (toim.), *Pohdintaa oikeasta, väärästä ja diakoniasta*. Kai Henttosen juhla-kirja. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Malkavaara, Mikko (2020a). Suomalaisen diakonian kehitys. – Teoksessa Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä ja Minna Valtonen (toim.), *Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Malkavaara, Mikko (2020b). Diakoninen hoitotyö ja diakonian virka. – Teoksessa Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä ja Minna Valtonen (toim.), *Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Malkavaara, Mikko (2021a). Diakonia. – Teoksessa Ilkka Huhta & Juha Meriläinen (toim.), *Käsitteet Suomen kirkkohistoriassa*. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Malkavaara, Mikko (2021b). Kirkon nuorisotyön historia. – Teoksessa Helena Kauppila (toim.), *Kasvu vapauteen. Nuorten rinnalla seurakunnassa*. Helsinki: Kirjapaja.
- Mannermaa, Tuomo (1984) *Diakonia elettyinä sovituksena*. – Teologinen Aikauskirja 1/1984.
- Mannermaa, Tuomo 1992 *Paralleleja. Lutherin teologia ja sen soveltaminen*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

- Markkola, Pirjo (1999). Diakonissan mellan det privata och det offentligt. Kvinnlig diakoni i Sverige och Finland. Teoksessa Janfeld, Monika (toim.), Den privat-offentliga gränsen. Det sociala arbetets strategier och aktörer i Norden 1860–1920. Kööpenhamina: Nordiska Ministerråd.
- Markkola, Pirjo (2001). Blomqvist, Cecilia (1845–1910). – Kansallisbiografia. Julkaistu 12.1.2001. Päivitetty 12.6.2015. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/4623>.
- Markkola, Pirjo (2002). Synti ja siveys. Naiset, uskonto ja sosiaalinen työ Suomessa 1860–1920. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Marshall, Peter (2017). Reformaatio. Suomentanut Tapani Kilpeläinen. (Alkuteos The Reformation: A Very Short Introduction.) Tampere: Niin & näin.
- Meriläinen, Juha (2009). Suomi ja Euroopan kirkollinen jälleenrakentaminen 1945–1948. Helsinki: Suomen Tiedeseura.
- Murtorinne, Eino (1964). Papisto ja esivalta routavuosina 1899–1906. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Murtorinne, Eino (1980). Kotimaan vaiheet routavuosista itsenäisyyteen. – Teoksessa Eino Murtorinne ja Markku Heikkilä, Kotimaa 1905–1980 - Routavuosien kristillis-yhteiskunnallisesta lehtiyrityksestä monipuoliseksi kristilliseksi kustannusyhtiöksi. Helsinki: Kirjapaja.
- Murtorinne, Eino (1986). Suomalainen teologia autonomian kautena (1828–1918). Helsinki: Gaudeamus.
- Murtorinne, Eino (1990). Eino Sormunen teologian tutkijana. – Teoksessa Veijo Saloheimo, Hannes Sihvo ja Alpo Valkeavaara (toim.), Eino Sormunen, tutkija, esipaimen, kulttuurikriitikko. Joensuu: Karjalaisen Kulttuurin Edistämisseuran.
- Murtorinne, Eino (1995). Suomen kirkon historia 4. Sortovuosista nykypäiviin 1900–1990. Helsinki: WSOY.
- Murtorinne, Eino (2000). Yhtenäiskulttuurista kirkon itsenäistymiseen. Autonomian ajan alku, 1808–1885. Teoksessa Kristinuskon historia 2000. Kristinusko Suomessa. Espoo: Weilin & Göös.
- Mustakallio, Hannu (1999). Emansipaatiota, diakoniaa ja filantropiaa: pohjoispohjalaiset naiset diakoniaa ja hyväntekeväisyyttä edistämässä 1900-luvun alkupuolelle saakka. – Teologinen Aikakauskirja 1/1999.
- Mustakallio, Hannu (2000). Kirkko kansaa ja kansakuntaa palvelemissa. Itsenäistyvän kansakunnan kirkko, 1885–1944. – Teoksessa Eino Murtorinne (päätoim.), Kristinuskon historia 2000. Kristinusko Suomessa. Espoo: Weilin & Göös.
- Mustakallio, Hannu (2001). Palvelun poluilla Pohjois-Suomessa. Oulun Diakonissakoti 1896–1916. Oulu: Oulun Diakonissalaitoksen Säätiö.
- Mustakallio, Hannu (2002). Köyhät, sairaat ja kirkko. Suomalaista diakoniaa 1800-luvulta 1940-luvulle. – Teoksessa Virpi Mäkinen (toim.), Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä. Jyväskylä: Atena.
- Mustakallio, Hannu (2003). Ivalo, Jenny (1854–1921), Sortavalan diakonissalaitoksen johtajatar. – Kansallisbiografia. Julkaistu 28.10.2003. Päivitetty 31.1.2012. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/5007>.
- Mustakallio, Hannu (2009). Pohjoinen hiippakunta: Kuopion – Oulun hiippakunnan historia 1850–1939. Helsinki: Kirjapaja.
- Mustakallio, Hannu (2020a). Seurakunta Pohjois-Suomen keskuksessa 1. Oulun kirkkohistoria 2:1 (1870–1905). Oulu: Oulun seurakuntayhtymä.
- Mustakallio, Hannu (2020b). Seurakunta Pohjois-Suomen keskuksessa 2. Oulun kirkkohistoria 2:2 (1905–1945). Oulu: Oulun seurakuntayhtymä.
- Mustakallio, Hannu ja Koskenvesa, Esko (2002). Aarnisalo, Otto (1864–1942), seurakuntadiakonian uranuurtaja, Suomen Kirkon Sisälähetysseuran johtaja. Julkaistu 14.6.2002. Päivitetty 31.1.2012. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3011>.
- Myllylä, Marjatta (2004). Diakonisen hoitotyön mallin rakentaminen. Oulu: Oulun yliopisto.

- Mäkeläinen, Heikki & Ryökäs, Esko (1985). Seurakuntien henkilöstörakenne. Kokonaisselvitys Suomen ev.lut. kirkon henkilöstöstä vuonna 1982. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Mäkinen, Kari (2001). Sormunen, Eino (1893–1973), Kuopion piispa, dogmatiikan ja siveysopin professori, Luther-tutkija. – Kansallisbiografia. Julkaistu 28.2.2001. Päivitetty 2.2.2012. <https://kansallisbiografia.fi/kansallisbiografia/henkilo/3009>.
- Mäkisalo, Martti (2008). 120 vuotta suomalaista kirkko- ja kulttuurihistoriaa. – www.vartija-lehti.fi. <https://www.vartija-lehti.fi/mika-vartija/historia/>.
- Määttä, Timo (2004). ”Sinne, missä hätä on suurin.” Lakisääteinen diakoniatyö Kalajoen rovastikunnassa 1944–1982. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Möttönen, Sirja (2018). Jenny Ivalo ja Sortavalan diakonissakoulutus 1894–1921. Tutkimussuunnitelma. Itä-Suomen yliopisto, Filosofinen tiedekunta, Kasvatustieteet. https://hugepdf.com/download/naiskansalaisuuden-ideaalin-rakentuminen-itsenistyvss_pdf#.
- Noller, Annette (2011). Die Geschichte des Diakonats in evangelischer Perspektive. – Impuls 1/2011. Berlin: Verband Evangelischer Diakonen-, Diakoninnen- und Diakonatsgemeinschaften in Deutschland e. V.
- Nordstokke, Kjell (2011). Liberating Diakonia. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Olson, Jeannine E. (2005). Deacons and Deaconesses Through the Centuries. Revised edition. St. Louis: Concordia Publishing House.
- Paaskoski, Jyrki (2017). Ihmisen arvo. Helsingin Diakonissalaitos 150 vuotta. Helsinki: Edita.
- Peltonen, Matti (1992): Talolliset ja torpparit. Vuosisadan vaihteen maatalouskysymys Suomessa. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Penttinen, Liisa (2018). Vaivaishoidosta yhdistysmuotoiseen seurakuntadiakoniaan. Diakoniatyö Kuopion kaupunki- ja maaseurakunnassa sekä siitä eronneissa seurakunnissa 1850–1944. Joensuu: Itä-Suomen yliopisto.
- Pessi, Anne Birgitta & Saari, Juho (2009). Kollektiiviset muistot ja hyvinvointipolitiikan tulevaisuus – hyvinvointivaltion ja diakoniatyön muuttuvat suhteet ja tulkinnat. – Diakonian tutkimus 2/2009.
- Pirinen, Kauko (1977). Kirkon oikeudellisen aseman ja järjestysmuodon kehitys. – Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Toimittaneet Markku Heikkilä ja Eino Murttorinne. Helsinki: Kirjapaja.
- Pirinen, Kauko (1985): Schaumanin kirkkolain synty. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Plit, Keijo (1984). Carl Henrik Alopaeus aistivammaistyön uranuurtajana Suomessa. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Pulma, Panu (1994). Vaivaisten valtakunta. – Teoksessa Jouko Jaakkola, Panu Pulma, Mirja Satka & Kyösti Urponen, Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisen sosiaalisen turvan historia. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto.
- Pylvänäinen, Pauliina (2017). Agents in Liturgy, Charity, and Communication: The Tasks of Female Deacons in the Apostolic Constitution. Turnhout, Belgium: Brepols.
- Pyykkö, Raija (2004). Valtion ja kirkon välissä: ammatillisen seurakuntadiakonian muotoutuminen. – Teoksessa Hyvinvointityön ammatit. Toimittaneet Lea Henriksson ja Sirpa Wrede. Helsinki: Gaudeamus.
- Pyykkö, Raija (2011). Hengellisen ja maallisen rajalla. Kamppailu seurakuntien diakoniatyöntekijöiden sosiaalisesta ja kulttuurisesta toimialueesta. Tampere: Tampereen yliopisto.
- Raunio, Antti (1999). Suurten kirkkokuntien sosiaalieettinen opetus. – Teoksessa Jaana Hallamaa (toim.), Simo Knuuttila, Matti Kotiranta & Antti Raunio, Rahan teologia ja Euroopan kirkot. Lopun ajan sosiaalietiikka. Jyväskylä: Atena.
- Raunio, Antti (2002). Kristittyjen keskuudessa kenenkään ei pitäisi kerjätä. Köyhyyden ongelma Lutherin teologiassa. – Teoksessa Virpi Mäkinen (toim.), Lasaruksesta leipäjonoihin. Köyhyys kirkon kysymyksenä. Jyväskylä: Atena.

- Raunio, Antti (2007). Järki, usko ja lähimmäisen hyvä. Tutkimus luterilaisen etiikan ja diakonian teologian perusteista. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Reid, Harry (2009). *Reformation. The Dangerous Birth of the Modern World*. Edinburgh: Saint Andrew Press.
- Rinne, Heimo (2006). Ihanteena vapaaehtoisuus. Diakoniatyö Porvoon hiippakunnan seurakunnissa, erityisesti Iitin ja Tampereen rovastikunnissa vuosina 1897–1923. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Ripatti, Jaakko (2014). Diakonian neljäs käänne? – Diakonian tutkimus 2/2014.
- Ruutu, Martti (1980). Kulttuurikehityksen yleislinjat. Demokraattisen ja teollisen yhteiskunnan synty. – Teoksessa Päiviö Tommila, Aimo Reitala & Veikko Kallio (toim.), Suomen kulttuurihistoria II. Helsinki: WSOY.
- Ryökäs, Esko (1990). Diakonianäkemyksemme. Tutkimus eri diakonianäkemyksien esiintymisestä diakonian viranhaltijoiden, teologien ja luottamushenkilöiden keskuudessa vuonna 1989. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Ryökäs, Esko (1999). Understanding "Diakonia". Four Concepts of Diaconia in two Nordic Countries. – Teoksessa Riikka Ryökäs & Klaus Kiessling (Eds.), *Spiritus – Lux – Caritas. International Congress in Deacony*. Lahti: Lahden diakonian instituutti.
- Ryökäs, Esko (2000). Oppiiko diakonian? Vuosina 1986 ja 1987 hyväksytyjen diakonian koulutusohjelmien onnistuneisuus. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.
- Ryökäs, Esko (2002). Ylhäältä vai alhaalta. Diakoniamääritelmän kehitys. Saksalaisen hakusanakirjan muuttuvat painotukset. – Teoksessa Mikko Lahtinen ja Tuulikki Toikkanen (toim.), *Anno Domini. Diakoniatiieteen vuosikirja 2002*. Lahti: Lahden diakonian instituutti.
- Ryökäs, Esko (2006). Kokonaisdiakonia. Diakoniakäsityksien opilliset liittymät. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Ryökäs, Esko (2009a). Diakoniakäsityksemme juuria. Theodor Fliednerin perustelut diakoniakäsitykselle. – Teoksessa Tomi Karttunen (toim.), *Oppi ja maailmankuva. Professori Eeva Martikaisen 60-vuotisjuhlakirja*. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Ryökäs, Esko (2009b). Diakonian väärinymmärryksen lyhyt historia. – Teoksessa Mikko Lahtinen, Terttu Pohjolainen ja Tuulikki Toikkanen (toim.), *Anno Domini 2009. Diakoniatiieteen vuosikirja*. Lahti: Lahden Diakoniasäätiö, Lahden diakonian instituutti.
- Ryökäs, Esko (2010). Diakonissakäsityksemme juuria. Theodor Fliednerin perustelut käsitykselle diakonissan tehtävistä. – Teoksessa Hannu Mustakallio (toim.), *Terve sielu terveessä ruumiissa. Professori Paavo Kettusen 60-vuotisjuhlakirja*. Joensuu: Karjalan teologinen seura.
- Ryökäs, Esko (2011a). Zur Begründung der Diakonie bei Theodor Fliedner. Anmerkungen zum "Gutachten, die Diakonie und den Diakoniat betreffend". – Teoksessa Christian Oelschlägel (Hg.), *Diakonische Einsichten (DWI- Jahrbuch 41)*. Heidelberg.
- Ryökäs, Esko (2011b). Diakonissan ihanne ja oikea luonne. Esimerkki diakoniakäsityksen muuttumisesta. – *Diakonian tutkimus 2/2011*.
- Ryökäs, Esko (2013). Arbeiter oder Diener – über die Diakonie-Auffassungen des 20. Jahrhunderts. – Teoksessa *Diakoniewissenschaft in Forschung und Lehre. DWI-Jahrbuch*. Heidelberg: Diakoniewissenschaftliches Institut.
- Ryökäs, Esko (2014). "Diakonia" ennen diakoniaa. Diakoniakäsite eurooppalaisissa yleistietosanakirjoissa. – *Diakonian tutkimus 1/2014*.
- Ryökäs, Esko (2016). Diaconia according to Martin Luther. – *Diaconia Christi 1–2/2016, 50 Jahre Internationales Diakonatzentrum*.
- Ryökäs, Esko (2019). Aikaan sidottu diakonia-käsite. Tiedekriittinen yritys ymmärtää suomalaista diakoniakeskustelua. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Ryökäs, Esko (2020) Karitatiivisen diakonia-käsityksen vakiintuminen. – *Teologinen Aikakauskirja 1/2020*.

- Ryökäs, Esko (2021). Deacon before Diaconia: The concept of deacon in early European general encyclopaedias. – Teoksessa Egbert Schlarb (hrsg.), *Den Orient erforschen, mit Orthodoxen leben: Festschrift für Martin Tamcke zum Ende seiner aktiven Dienstzeit*. Göttingen: Harrassowitz Verlag.
- Ryökäs, Esko ja Tahvanainen, Juha (2011). *Diakonia paikkana – keskiajan ja Lutherin “diakonia”-käsituksesta – Diakonian tutkimus 2/2011*.
- Ryökäs, Riikka (2005). *Auttavat kädet – kuulevat korvat. 100 vuotta diakoniaa Hollolassa*. Hollola: Hollolan seurakunta.
- Räisänen, Heikki (2002). *Diakonia ja varhaisen kristinuskon leviäminen*. – Teoksessa Mikko Lahtinen & Tuulikki Toikkanen (toim.), *Anno Domini. Diakoniatieteen vuosikirja*. Lahti: Lahden Diakoniasäätiö, Lahden diakonian instituutti.
- Räisänen, Heikki (2007). *Raamattu, varhaiskirkko ja diakonia*. – Teoksessa Kari Latvus ja Antti Helenius (toim.), *Auttamisen teologia*. Helsinki: Kirjapaja.
- Rättyä, Lea (2009). *Diakonia yksilöllisenä ja yhteisöllisenä auttamisena yhteiskunnallisessa muutoksessa*. Kuopio: Kuopion yliopisto.
- Rättyä, Lea (2020). *Diakonisen hoitotyön periaatteet ja sisältö*. Teoksessa Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä ja Minna Valtonen (toim.), *Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö*. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Saari, Juho (2010). *Yksinäisten yhteiskunta*. WSOYPro.
- Saari, Juho (2015). *Huono-osaiset. Elämän edellytykset yhteiskunnan pohjalla*. Helsinki: Gaudeamus.
- Saari, Juho (2016) (toim.). *Yksinäisten Suomi*. Helsinki: Gaudeamus.
- Saarilahti, Toivo (1999). *Kriisien kautta kasvuun. Suomen Lähetysseuran toiminta kotimaassa 1914–1938. Sata vuotta suomalaista lähetystyötä I:4*. Helsinki: Suomen Lähetysseura.
- Saarin, Risto & Kopperi, Kari (2022). *Läsnäoleva Kristus. Tuomo Mannerman koulun tutkimuksen ja kirkon asialla*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Salmela, Timo (2012). *Kuopion Hippakunnan Sanomia 1859–1860. Pro gradu -tutkielma. Itä-Suomen yliopisto, Filosofinen tiedekunta, Läntisen teologian osasto*. http://publications.uef.fi/pub/urn_nbn_fi_uef-20120315/urn_nbn_fi_uef-20120315.pdf.
- Satka, Mirja (1994). *Sosiaalinen työ peräänkatsojamaiehestä hoivayrittäjäksi*. – Teoksessa Jouko Jaakkola, Panu Pulma, Mirja Satka ja Kyösti Urponen, *Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisten sosiaalisen turvan historia*. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto.
- Seppo, Juha (1997). *Teologinen Aikakauskirja sodan ja Lundin teologian varjossa 1940–1953*. – *Teologinen Aikakauskirja 5–6/1997*.
- Seppo, Juha (1999). *Kirkko ja itsenäinen Suomi 1917–1998*. – Teoksessa Aira Lauha, Simo Peura, Juha Seppo ja Markku Heikkilä (toim.), *Uskonto ja nykyaika. Yksilö ja eurooppalaisen yhteiskunnan murros*. Jyväskylä: Atena.
- Seppo, Juha (2013). *Kirkon mies ja muuttuva maailma. Martti Simojoki I*. Helsinki: WSOY.
- Sihvo, Hannes (1990). *Kulttuuri ja sielunmaisema. Eino Sormusen muistelmateokset hänen kulttuurikäsitteensä heijastajina*. – Teoksessa Veijo Saloheimo, Hannes Sihvo ja Alpo Valkeavaara (toim.), *Eino Sormunen, tutkija, esipaimen, kulttuurikriitikko*. Joensuu: Karjalaisen Kulttuurin Edistämissäätiö.
- Sihvo, Jouko (1969). *Diakonia – kutsumus ja ammatti. Tutkimus diakonisoista ja seurakuntasisaren virasta*. Helsinki: WSOY.
- Sihvo, Jouko (1970). *Yhteiskunnan muuttumisen vaikutus seurakuntasisaren työhön*. – Teoksessa Pentti I. Hissa (toim.), *Diakonia ja muuttuva yhteiskunta*. Helsinki: Kirkon diakoniatuomikunta 1970.
- Siltala, Juha (2009). *Sisällissodan psykohistoria*. Helsinki: Otava.
- Silfverhuth, Voitto (2013). *Tampereen seurakuntahistoria 1. Evankelisluterilainen seurakuntaelämä Tampereella kaupungin perustamisesta 1779 vuoteen 1945*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.

- Sipilä, Jorma (1954). Rakentajapappi. Otto Vilho Aarnisalo. Pieksämäki: Suomen Kirkon Sisälähetysseura.
- Sohlberg, Jussi (2014). Jokamiehen henkisyys – uskonnolla tai ilman. – Kirkonkello 10.12.2014. <https://www.kirkonkello.fi/jokamiehen-henkisyys-uskonnolla-tai-ilman/>.
- Soininen, Arvo M. (1974). Vanha maataloutemme. Maatalous ja maatalousväestö Suomessa perinnäisen maatalouden loppupuolella 1720-luvulta 1870-luvulle. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
- Sorvettula, Maija (1998). Johdatus suomalaisen hoitotyön historiaan. Helsinki: Suomen Sairaanhoidtajaliitto.
- Takala, Veikko, ja Heikki Huhtala (1999). Auttajan Askelissa 50: Porin Diakonialaitos 1949-1999. Pori: Porin diakonialaitos
- Tiensuu, Kyllikki (2005). Porvoon hiippakunta 1870–1923. Itärajalta Hämeen ja Uudenmaan hiippakunnaksi. – Teoksessa Simo Heininen, Paavo Kortekangas, Esko Koskenvesa, Jaakko Ripatti ja Kyllikki Tiensuu, Viipurin–Porvoon–Tampereen hiippakunnan historia 1554–2004. Helsinki: Edita.
- Tikka, Marko (2006). Terrorin aika. Suomen levottomat vuodet 1917–1921. Helsinki: Ajatus Kirjat.
- Tilli, Jouni (2014). Suomen pyhä sota. Papit jatkosodan julistajina. Jyväskylä: Atena.
- Toiviainen, Kalevi (1984). Kolmisäikeinen virka suomalaisessa, ekumeenisessa ja luterilaisten tunnustuskirjojen yhteydessä. – Teoksessa Pauli Annala (toim.), Elevatis oculis. Studia mystica in honorem Seppo A. Teinonen. Helsinki: Missiologian ja ekumeniikan seura.
- Toiviainen, Kalevi (2000). Kirkon kaapin päällä. Sata vuotta – 50 vaikuttajaa. Helsinki: Kirjapaja.
- Toiviainen, Kalevi (2007). Erkki Kaila. Yliopistomies ja kirkonjohtaja. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.
- Urponen, Kyösti (1994). Huoltoyhteiskunnasta hyvinvointivaltioon. – Teoksessa Jouko Jaakkola, Panu Pulma, Mirja Satka ja Kyösti Urponen, Armeliaisuus, yhteisöapu, sosiaaliturva. Suomalaisen sosiaalisen turvan historia. Helsinki: Sosiaaliturvan keskusliitto.
- Vaalas, Pauli (1981). Yhden asian mies. Carl Gustaf Olsoni, eräs diakonian uranuurtaja. Helsinki: Kirjaneliö.
- Valtonen, Minna (2020). Kohtaamisen teologiaa – dialogin siunaus. – Teoksessa Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä ja Minna Valtonen (toim.), Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Valtonen, Minna & Kajander-Unkuri, Satu (2020). Diakonissan koulutus 2020-luvulla. – Teoksessa Päivi Thitz, Mikko Malkavaara, Lea Rättyä ja Minna Valtonen (toim.), Diakonisen hoitotyön perusteet ja käytäntö. Helsinki: Diakonia-ammattikorkeakoulu.
- Vappula, Kari (2009). Rientäkää, älkää pysähtykö. Laitosdiakoniaa 70 vuotta Viipurissa ja 70 vuotta Lahdessa. Lahti: Lahden Diakoniasäätiö.
- Veikkola, Juhani (1969). Viisi vuosikymmentä kirkollista pioneerityötä. Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto vuosina 1919–1968. Helsinki: Suomen Kirkon Seurakuntatyön Keskusliitto.
- Veikkola, Juhani (1977). Kansa katkoo kahleitaan – Miten käy kansankirkon. Teoksessa Markku Heikkilä & Eino Murtorinne (toim.), Kirkko suomalaisessa yhteiskunnassa 1900-luvulla. Helsinki: Kirjapaja.
- Veikkola, Juhani (1980). Nuorkirkollisen suuntauksen muotoutuminen Suomen kirkossa suurlakosta 1905 ensimmäisiin kirkkopäiviin 1918. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Veikkola, Juhani (1990). Kansankirkko suomalaisessa maisemassa. – Kirkko ja politiikka. Juhlakirja professori Eino Murtorinteen täyttäessä 60 vuotta 25.11.1990. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura.
- Vikström, John (1970): Diakonia ja diakonian virka teologian näkökulmasta. Teoksessa Pentti I. Hissa (toim.) Diakonia ja muuttuva yhteiskunta. Helsinki: Kirkon diakoniatöimikunta.
- Virrankoski, Pentti (1975). Suomen taloushistoria kaskikaudesta atomiaikaan. Helsinki: Otava.

- Virtanen, Matti (2002). Fennomanian perilliset. Poliittiset traditiot ja sukupolvien dynamiikka. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Voitila, Anssi (2015). Diakonoi in the Greek-speaking World until 1st c. CE. – Diakonian tutkimus 3/2015.
- Vuorela, Tapani (1980). Taantumuksesta uudistuksiin 1825–1868. Opetusministeriön historia II. Kirkollistoimikunta. Helsinki: Opetusministeriö.
- Vähäkangas, Päivi (2021). Hierarkkinen kirkko tasa-arvon aikakaudella. – Teoksessa Aulikki Mäkinen (toim.), Tulevaisuuden sanat: Kirkko kolmannella vuosituhanella. Helsinki: Kirjapaja.
- Wallerstein, Immanuel (1987). Historiallinen kapitalismi. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Tampere: Vastapaino.
- Wardi, Eva (2011). Nationalismin etiikka Suomessa. Punaorpojen kasvattajien valkoisen normin saksalaiset aatehistorialliset juuret 1918. – Työväentutkimus. Vuosikirja 2011.
- Wirilander, Matti (2011). Hiippakunta diakoniatyön tekijänä ja tukijana. Diakoniatyön kehitys Mikkelin hiippakunnassa 1945–1991. Helsinki: Hakapaino.
- Ylikangas, Heikki (1979). Körttiläiset tuomiolla. Massaoikeudenkäynnit heränneitä vastaan Etelä-Pohjanmaalla 1830- ja 1840-lukujen taitteessa. Helsinki: Otava.
- Ylikangas, Heikki (1984). Murtuva säätyvalta. Helsinki: WSOY.
- Yrjönsuuri, Mikko (1998). Epilogi: filosofian päämäärä ja loppu? – Teoksessa Petter Korkman & Mikko Yrjönsuuri (toim.), Filosofian historian kehityslinjoja. Helsinki: Gaudeamus.

Henkilöhakemisto

- Aalto, Marja-Sisko 43
 Aaltonen, Toivo 304
 Aarnisalo (ent. Lillqvist), Otto 39, 101 103, 105, 118, 123–125, 127, 136–151, 154–157, 159, 161, 187, 199, 202–204, 208, 216–218, 222, 223, 225–229, 233, 251, 258, 262, 264, 266, 268, 273, 282, 283, 312–314, 317–320, 327, 329–331, 338, 340, 341, 343, 344
 Ahla, Eino J. 157, 304
 Ahlman, Gustaf 83, 89, 90
 Ahnger, Charlotta 65
 Akvinolainen, Tuomas 318
 Alaja, Osmo 298
 Alanen, Yrjö J. E. 265, 298
 Aleksanteri II 67
 Alopaeus, Carl Henrik 90
 Amnell, Josefina 128, 181
 Arffman, Kaarlo 50
 Arwidsson, Adolf Ivar 236
 Asikainen, Uuno 132, 187, 260, 308
 Austin, J. L. 28
 Auvinen, Aleksander 157
 Barnett, Samuel 286
 Beck, Johann Tobias 94
 Becker, Gösta 321
 Behm, Carl Gottfried 116
 Behm, Ida 116
 Bergh, Johan Fredrik 65
 Bergh, Julius Immanuel 65, 74, 82, 238
 Bergh, Mimmi 82, 83 88, 107, 113, 121, 325
 Bergroth, Elis 76, 77, 81, 88, 115, 286
 Bernadotte, Oskar 240
 Beyer, Hermann Wolfgang 16, 266, 267
 Birgitta Pyhä 271
 Björkenheim, Hia 116
 Björklund, Isak August 85, 91
 Blaedel, Nicolai Gottlieb 165
 Blomqvist, Cecilia 70, 73, 75–77, 126–128, 260
 Blomqvist, Elisabeth 75, 78, 127
 Blumhardt, Christoph 288, 289
 Blumhardt, Johann Christoph 288, 289
 von Bodelschwing, Friedrich 211
 von Bonsdorff, Adolf 219
 von Bonsdorff, Hjalmar 170
 von Bonsdorff, Naëmi 175, 234, 239–242
 Borg, Aron Gustaf 63, 65, 66
 Borg, Fredrik 107, 109, 253
 Brandt, Wilhelm 16, 266
 Brax, Greta 116, 125, 169, 175, 249
 Bring, Johan C. 79, 114, 116
 Brodd, Sven-Erik 17, 43, 44
 Brofeldt, Henrik Gustaf Theodor 91
 Brunner, Otto 27
 Bugenhagen, Johannes 51
 von Busch, Friedrich Georg Moritz 116
 Cajander, Amanda 64, 68, 69, 76, 78, 80, 234, 235, 237, 246
 Cajander, Anders 64, 234
 Calvin, Jean 54–57, 156
 Carlstedt, Aarno Juhana 292, 293
 Cleve, Ola 297
 Collan, Eva 248
 Colliander, Otto I. 109
 Collins, John N. 16, 18, 32, 33, 35–38, 267
 Conring, Louise 79, 165
 Conze, Werner 27
 Cygnaeus, Uno 65
 Dalhoff, Nikolai C. 119
 Desarnod, Joseph 236
 Drummond, Henry 239
 Elenius, Antti 39
 Elisabet I 57
 Elisabeth Pyhä 271
 Elomaa, Matti 260
 Eriksson, Maria 251
 Eschholz, Angelica 70
 Fabritius, Oskar 86
 von Fieandt, Karl 113
 Fliedner, Friederike 244
 Fliedner, Theodor 45–48, 59, 117, 140, 156, 165, 168, 170, 239, 243–245, 250, 272, 324, 329

- Fogelholm, Anna Maria (Nanna) 74,75
 Fontell, Karl Oskar 73
 Forsman, Juho Rudolf, ks. Koskimies
 Foucault, Michel 20n, 29
 Fredrik Vilhelm IV 46
 Frieda 70
 Fröhlich, Amalie 70, 248
 Fröhlich, Heinrich 70, 75
 Gadamer, Hans-Georg 28
 Greus, Greta 131
 Grönberg, Wendla 134
 Guldberg, Cathinka 79, 109, 117, 166, 176
 Gulin, Eelis 297
 Gummerus, Jaakko 217, 286–288, 290
 Hackman, Johann Friedrich 69, 247, 248
 Hackman, Maria Sofia 248
 Hackman, Olga 247, 248
 Hackman, Wilhelm 249
 Halla, Lauri 212–214
 Hannula, Frans 181
 von Harless, Gottlieb Christof Adolf 139
 Hautala, Harri 52
 Hautamäki, Arvi 300
 Hautamäki, Kalle 297
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 19
 Heide, Maria 248
 Heide, Philipp 248
 Heidegger, Martin 27, 28
 Heikel, Karl Abiel 90
 Heikel, Oskar Immanuel 254
 Heikinheimo, Albert Immanuel 227, 252–255, 293, 312, 313
 Heikinheimo, Ilmari 300
 Heininen, Ruusu 199, 202–204, 251, 261
 Helander, Viktor 74
 Helo, Toivo 287
 Helsingius, Gustaf Adolf 115
 Henneri, Kaarlo 186
 Henriksson, Emma 193
 Hentschel, Anni 17, 18
 Henttonen, Kai 39–41
 Hildén, Karl August 90
 Hiltunen, Iida 182
 Hintikainen, Fabian 190
 Hissa, Pentti I. 39
 Hjelt, Otto E. A. 65, 69, 162, 238
 Hjon, Matilda 193, 194, 260
 Hjon, Sandra 193
 Hoffman, Mathilda 72
 Holl, Karl 264
 Hollmerus, Alfchild 190, 191
 Holopainen, Klaara 130
 Huhta, Ilkka 31
 Hume, David 19
 Hurme, August 178
 Hus, Jan 271
 Husso, Lyydi 188
 Huttunen, Aaro 184
 Huttunen, Elli 128, 185
 Huuskonen, Saimi 132
 Hyrönen, Tilda 188
 Hyvärinen, Eero 85, 86
 Hyytiäinen, Elias 182
 Hällfors, Lydia 107
 Hällström, Ester, ks. Ståhlberg
 Härter, Franz 245
 Ikonen, Hilda 242
 Ikonen, Tiina 42
 Itkonen, Lauri 240
 Itkonen, Tuomo 290
 Ilvan, Johan Mikael 70
 Ingman, Jenny, ks. Ivalo
 Ivalo (ent. Ingman), Jenny 101–106, 108, 109, 141, 188, 199, 204, 225, 228, 250, 252, 327
 Jacobsen, Tyyne 206
 Jakobi, Justus Ludwig 46
 Jalkanen, Jalo 291
 Johansson, Gustaf 39, 87–89, 93–98, 102, 106, 108, 109, 122, 130, 139, 140, 150, 160, 216, 232, 253, 325–327
 Jokipii, Aapeli Erhard 291, 297, 303–305
 Jolkkonen, Jari 39
 Julin, Erik 63

- Jussila, Anna 134
 Juusela, Väinö 200
 Juva, Mikko 85
 Kaarle V 54
 Kaila, Erkki 216, 318
 Kalliola, Matti 186, 187
 Kajava, Toivo 292, 293
 Kanervo, Oskari 250–252
 Kansanaho, Erkki 25, 39, 124, 135, 137, 231
 Kant, Immanuel 19, 264
 Karamzin, Aurora 68, 69, 75, 78, 81, 119, 120, 235, 237, 245, 246
 Karppinen, Leena 204
 Kaukonen, Emmi 181
 Kauppinen-Perttula, Ulla-Maija 82, 174
 Keinovaara, Tiina 132
 Kerkkonen, Kaarlo 136
 Ketola, Anna 190
 Kettunen, Pauli 26
 Kilpinen, Matilda 304
 Kittel, Gerhard 266
 Kivekäs, Konrad Fredrik 108
 Knox, John 56
 Kokko, Fiina 261
 Konttinen, Lydia 193
 Koponen, Olga 205, 206
 Kopperi, Kari 24, 25, 39, 40, 143
 Korhonen, August 154
 Korpela, Simo 218
 Korpijaakko, Otto 224–227, 247, 249, 256, 312, 316
 Kortekangas, Paavo 107
 Koselleck, Reinhart 27–29
 Koskimies (ent. Forsman), Juho Rudolf 131, 132, 291, 292, 313
 Kuhn, Thomas 34
 Kustaa Vaasa 61
 Kuukkanen, Jouni-Matti 29, 30
 Kuuliala, Viljo-Kustaa 316
 Kuusinen, Linda 134
 Kuusisto, A. W. 208, 287, 298, 304, 305
 Kähkönen, Anna 140, 141
 Käkikoski, Hilda 81
 Kääriäinen, Aino 134
 Köhler, Auguste 70, 247, 248
 Laajarinne, Arvo J. 29
 Lagerlöf, Selma 257
 Laitinen, Aatu 131
 Laitinen, Toivo 39, 121, 300, 304
 Lampinen, Johan Emil 304
 Latvus, Kari 17, 25, 38, 39
 Laurén, Ludvig Leonard 65
 Lehto, Vihtori 187
 Lehtonen, Edith 134
 Leinonen, Antti 254
 Lekman, Bertha 130
 Lempiäinen, Vilma 192, 194
 Lemponen, Maria 181
 Leskelä, Katri 190
 Lilius, Ida 240–242
 Lillqvist, Otto, ks. Aarnisalo
 Ljungberg, Emilie (Emmi) 83
 Louhivuori, Verner 287
 Louise 165, 167
 Lovejoy, Arthur 29, 30
 Ludvig XIV 58
 Luther, Martti 48–54, 59, 62, 90, 156, 158, 239, 264, 271, 283, 300, 342
 Löhe, Wilhelm 65, 283, 341
 MacIntyre, Alisdair 20n
 Makrina 269
 Malmberg, Wilhelm, ks. Malmivaara
 Malmivaara (ent. Malmberg), Wilhelmi 91, 160
 Mannerheim, Carl Gustaf Emil 199
 Mannermaa, Juho 291–293, 317
 Mannermaa, Tuomo 40, 41, 44
 Maria I 56
 Marin, Anna 188
 Markkola, Pirjo 106, 149, 153, 174, 227
 Masalin, Hanna 172, 173, 175
 Maunu, J. A. 100
 von Mayer, Carl 68, 235
 Melanchton, Philipp 54, 96

- Mellberg, Hanna 128
 Meriläinen, Juha 31
 Metén, Emma 248
 Meurman, Agathon 236
 Meurman, Aliina 179
 Meurman, Otto 236
 Meurman, Paulina 236
 Meurman, Rosa 236
 Miettinen, Aino 255
 Molin, Charlotta 69, 78, 80, 81, 83, 234, 236–239
 Molin, Gustav Nils 236
 Molin, Saara 236
 Molotov, Vjatscheslav 284
 Montgomery, Constance 175
 Monthén, Aina 175
 Mustakallio, Hannu 25, 40, 85, 86, 135
 Mustala, Paavo 210–212
 Mustonen, Olga 182
 Mäkinen, Henrik August 182
 Napoleon 19, 58
 Niinivaara, Erkki 296–300, 302, 304
 Nordstokke, Kjell 17, 48
 Nordström, Uno, ks. Nortia
 Nortia (ent. Nordström), Uno 167, 171, 172, 209, 210, 249, 262, 331
 Nygren, Anders 266
 Nygren, Johan Vilhelm 234
 Oittinen, Reino 297, 304, 305
 Ojala, Matti 155
 Ojansuu, Fritjof 261
 Olympias 269
 Olsoni, Carl Gustaf 114–120, 122, 160, 246, 328
 Paaskoski, Jyrki 25, 119, 174, 192, 194, 312, 314
 Paavola, Hilja 193
 Pakarinen, Eeva 188
 Pakkala, E. W. 298
 Palm, Emilia 131
 Palmroth, Artur 99, 120, 124, 129, 152, 159, 167, 168, 185, 194, 195, 229, 240, 244, 246, 247, 262, 327, 330, 334
 Palmunen, Kustaa 183
 Paunu, Hjalmar 287
 Paunu (ent. Dufva), Uno 217, 224, 304, 305, 339
 Pentti, Elias 224, 249
 Perho, Augusta 132
 Pesonen, Fanny 111
 Petterson, Erik Viktor 238
 Peurakoski (ent. Renfors), Oskar 111
 Peurakoski, Selma, ks. Stenbäck
 Pietilä, Antti J. 265, 287
 Piipponen, Henrik 86
 Pinomaa (ent. Gulin), Lennart 297
 Platon 272
 Poijärvi, L. Arvi P. 300, 302
 Punnonen, Lydia 185
 Putkinen, Hellä 240
 Pykäri, Elisa 242, 248
 Päivänsalo, Bror Hannes 188, 189
 Pöllänen, Katri 130
 Ragaz, Leonhard 288, 289
 Rancken, Engelbrekt 236
 Raunio, Antti 95, 96
 Rauschenbusch, Walter 288
 Reijonen, Juho 101
 ReijoWaara (ent. Relander), Konrad 113
 Relander, Aino 124, 254
 Relander, Georg William 90
 Relander, Konrad, ks. ReijoWaara
 Renfors, Anna 128
 Renfors, Oskar, ks. Peurakoski
 Renvall, Torsten Thure 90
 von Ribbentrop, Joachim 294
 Richter, Melvin 29
 Rinne, Heimo 25, 135, 152, 178, 184
 Roponen, Wilhelmiina 184
 Rosendal, Mauno 107, 113
 Rosenqvist, Georg, Gustaf 285
 Rousseau, Jean-Jacques 19
 Runeberg, Fredrika 64
 Rydberg, Viktor 285

- Ryökäs, Esko 18, 24, 25, 31–35, 37, 39, 40,
42–44, 46, 47, 53, 89, 95, 97, 142, 163, 164,
265–270
- Råbergh, Herman 69, 71–77, 80, 93, 94, 97, 99,
100, 114–116, 118, 120, 122, 125, 126, 238,
246, 325
- Räty, Alli 179
- Saarinen, Risto 40
- Salmenkivi, Armas 297
- Salmi, Hilma 134
- Salomies, Ilmari 291, 298, 313
- Sandström, Mimmi 131
- Saraste, Rafael 154
- Sarlin, Bernhard Kristfrid 90
- Saukkonen, Jussi 304
- Schauman, Frans Ludvig 64, 70, 134
- Schauman, Ossian 116
- Schroderus, Karl August 91
- af Schulten, Maximus Videkind 77, 170
- Schwartzberg, Johannes 87, 88, 130, 188
- Schäfer, Theodor 145
- Seppälä, K. H. 196
- Sievers, Richard 77
- Siirala, Aarne 297
- Sillanpää, Miina 201
- Siltala, Juha 193
- Silvander, Johan Fredrik 130
- Simojoki, Martti 296–299, 304
- Sinnemäki, Jussi 233, 234, 236–240, 242, 243,
257, 258, 260, 312
- Sipilä, Fiina 182
- Sipilä, Jorma 229, 230, 258–260, 267
- Sipilä, Kalevi 184
- Sirenius, David 285
- Sirenius, Emilia 285
- Sirenius, Sigfrid 285–293, 297, 298, 300–302
- Sirkanmaa, Juhani 131
- Sistonen, Alli 131
- Sjösten, Edith 194
- Skinner, Quentin 27–29
- Smarin, Elin 111, 113, 191, 254
- Smyth, John 58
- Snellman, Helmi 111
- Snellman, Johan Vilhelm 74
- Snellman, Lina 39, 73–79, 101, 102, 110,
114–119, 122, 124, 140, 163–170, 172, 176,
194, 201, 231–233, 246, 328, 331, 341
- Snellman, Venny 225
- Sophia 70
- Sormunen, Eino 39, 259, 263–278, 280–284,
298, 302, 316–318, 320–322
- Spets, Fiina 131
- Stead, Francis Herbert 287
- Steger, Julius 69, 70, 247, 248
- Stenbäck, Selma 108–111
- Ståhlberg (ent. Hällström), Ester 201
- Sumu, Aku 304
- Suvanto, Alma 183
- Syvänne, Niilo 297
- Söderblom, Nathan 264
- Söderholm, Arthur 304
- Talvinen, Hilja 312
- Tanner, Väinö 287
- Tarkkanen, Matti 154, 218, 287
- Tegström, Fanny 111
- Tensikkala, Anna 169
- Tiirilä, Osmo 206, 298
- Tiittanen, Regina 179
- Tolsa, Aaro 297, 298
- Tunkelo, Juho Heikki 304, 305
- Tuomi, Lauri 39, 121
- Tötterman, Carl Gustaf 139
- Uhlhorn, Gerhard 140, 145, 265
- Vikström, John 39
- Virkkunen, Heimer 297, 298
- Virkkunen, Paavo 151, 297
- Virtanen, Juho 178
- Voionmaa, Väinö 297
- Voltaire 19
- Vuorela, Vilho 223
- Waenerberg, Gabriel Mauritz 69
- Walli (ent. Wallin), Waldemar 106–111, 154, 159,
160, 253, 254, 327
- Wallin, Waldemar, ks. Walli

Waris, Heikki 295, 304
Wartiainen, Johan Vilhelm 90
Weckman, Reinhold 291
Wegelius, Uno 111, 113, 136, 153, 159, 189–192,
254
Wennerström, Elsa, ks. Wennervirta
Wennerström, Ludvig 90, 115
Wennervirta (ent. Wennerström), Elsa 189, 224,
243, 251, 256, 261, 300, 312, 321
Wesley, John 58, 59
Wetterstén, Charlotte 74, 75, 78, 134, 260
Whitefield, George 59
Wichern, Johann Hinrich 45–47, 65, 70, 82, 89,
156, 168, 272, 273, 306, 324, 337
Wichmann, Emma 69, 72, 238
Wikner, Pontus 285
Wikström, Matti 134
Wirén, Edvin 78, 176, 231–233, 243–247, 314,
316
Wittgenstein, Ludwig 27, 28, 30
Wuori, Eero A. 297
Zahrtmann, Sophie 79, 109, 116, 176
Zwingli, Ulrich 54
Österbladh, Josef 91

Paikannimihakemisto

- Aleksandria 166
 Amsterdam 45
 Anjala 129, 130, 135, 182
 Antiokia 268
 Antwerpen 268
 Artjärvi 182, 184
 Augsburg 54, 56, 117
 Barchem 288
 Basel 85, 86
 Berliini 46, 79, 86, 114, 166, 292
 Bern 86
 Bielefeld 74, 79, 86, 117, 211, 237
 Bonn 86
 Braunschweig 51, 85
 Cambridge 27, 28
 Dagaria 261
 Dordrecht 58
 Dresden 70, 79, 117, 166, 247, 248
 Düsseldorf 45, 63, 245
 Eisenach 117
 Enontekiö 131
 Espoo 75, 77, 175, 201, 235, 247, 307
 Eura 119
 Frankfurt 56
 Geneve 54, 56, 57
 Glasgow 126
 Haapavesi 131, 135
 Haifa 261
 Halle 46, 86
 Hamina 77, 101
 Hampuri 65, 70, 72, 74, 79, 237, 292
 Hannover 74, 145, 237
 Hauho 308
 Hausjärvi 185
 Heidelberg 96
 Helsinki 64, 68, 69, 71–78, 80, 82, 83, 89, 93,
 94, 99, 101–103, 106, 109, 110, 114–120,
 122–130, 134, 136, 138–140, 148, 150–152,
 158–164, 166–171, 173–177, 179, 181, 184,
 185, 188, 189, 192, 193, 195, 198, 201, 205,
 206, 208, 214, 215, 218, 221–223, 225, 226,
 228, 230–233, 235, 237–239, 242–244, 246,
 247, 249, 250, 255, 260, 261, 264, 288, 297,
 298, 307, 309, 311, 312, 314, 316, 321, 322,
 324–331, 333–337, 339, 343
 Herrnhut 191
 Himanka 135
 Hollola 134, 135, 308
 Honkajoki 308
 Hämeenlinna 78, 192, 205
 Härnosand 165
 Ii 135
 Iisalmi 91
 Iitti 130, 183, 184
 Ikaalinen 239
 Impilahti 115, 154
 Inari 175, 240–242
 Isokyrö 240
 Jaala 183, 184
 Joensuu 131
 Jyväskylä 85, 90, 101, 123, 129, 136, 140, 240,
 251, 329
 Jönköping 75
 Kaarina 138
 Kaavi 188
 Kaiserswerth 45, 63, 65, 66, 68, 72, 78, 79, 90,
 117, 128, 165, 166, 224, 237, 243–245, 247,
 339
 Kalajoki 131
 Kangasala 177, 184, 236
 Kankaanpää 308
 Karjalohja 175, 247, 307
 Karkku 308
 Kassel 117

- Kemi 131, 288
Kempele 131, 292
Kenkrea 172, 257
Kittilä 240
Kiuruvesi 91
Kivennapa 90
Konstanz 49
Kontiolahti 85, 86, 131
Korintti 257
Korpoo 239
Kristiania (Oslo) 79, 80, 86, 102, 109, 119, 165, 166
Kristiinankaupunki 64
Kuopio 63–66, 85, 87, 88, 91–93, 98, 102, 106, 113, 121–123, 130–133, 135, 136, 139, 184–186, 188, 192, 198, 214, 252, 290, 302, 311, 312, 315–317, 325, 328, 335, 343
Kuopion maalaiskunta 187–189, 198, 199
Kurikka 308
Kurkijoki 120
Kuusamo 101
Kymi 203
Käkisalmi 139
Kööpenhamina 74, 79, 85, 86, 109, 114, 116, 117, 119, 165, 167, 292
Lahti 41, 133, 134, 185, 311, 312, 314, 315, 322
Lammi 234
Lapua 160
Leipzig 85, 86
Lempäälä 181, 182, 184
Leningrad 310
Lille 49
Liminka 63, 69, 74, 82, 131, 136, 238
Loimaa 90, 119
Lontoo 16, 286
Lyypekki 74, 237
Messukylä 179, 184
Mikkeli 234, 322
Mikkelin maalaiskunta 209, 234, 262
Muhos 130, 260
Naantali 271
Nantes 58
Nastola 130, 182, 184
Neuendettelsau 65, 79
Nokia 181
Nurmijärvi 261
Nürnberg 65, 79
Orimattila 183, 184
Orivesi 128, 175, 260
Oulu 40, 74, 75, 82 85, 88, 91, 101, 103, 106–111, 113, 114, 118, 121, 123–126, 131, 135, 136, 148, 151, 153, 154, 158, 160, 161, 168, 176, 177, 180, 182, 186, 189–192, 214, 215, 223, 227, 232, 252–255, 281, 290–293, 309, 311, 312, 315, 317, 322, 327–329, 333, 337, 338, 343
Pieksämäki 111, 225, 315
Pietari 45, 68, 70, 78, 114, 116, 119, 234, 235, 237, 245, 246
Piippola 91
Pirkkala 181, 184
Pori 109, 119, 124, 125, 128, 148, 311
Porvoo 64, 78, 85, 89, 90, 93, 94, 99, 113, 119, 122, 128–130, 135, 136, 160, 186, 195, 205, 214, 234, 236, 239, 240, 317, 325, 326, 328, 333, 335, 343
Pudasjärvi 135
Pusula 193
Pyhäjärvi Vl. 139
Pöytyä 89
Raahe 131, 238
Rantasalmi 65
Rauma 70, 72, 77, 126, 134, 136, 329
Rautalampi 311, 312
Riihimäki 316
Riistavesi 188
Rooma 257

- Rovaniemi 119, 240, 288
Ruovesi 129
Räisälä 286
Saarijärvi 308
Saloinen 131
Sammatti 193, 194
Savonlinna 93, 155, 122, 123, 135, 136, 141, 157,
184, 214, 325, 328, 335
Siikajoki 91
Siilinjärvi 188
Sipoo 175, 184, 246, 307
Sodankylä 101, 240
Sortavala 93, 95, 101–106, 108, 110, 113–115,
118, 119, 121–125, 129, 130, 132, 134–136,
140, 141, 146, 147, 150–154, 157, 159, 168,
176–179, 182, 183, 185–190, 199, 203, 205,
213–216, 218, 221–223, 225, 228, 230, 232,
243, 250, 261, 300, 308, 309, 311–313, 315,
316, 321, 326–329, 331, 333, 335, 337–340
Strassburg 79, 86, 165, 245
Stuttgart 86, 117
Sulkava 90, 115
Suomussalmi 78, 134
Sääksmäki 205
Taipalsaari 218
Tallinna 78, 79, 237
Tammela 129
Tammisaari 119, 193, 194, 241
Tampere 73, 100, 107, 119, 128, 129, 148, 154,
159, 178–181, 184, 186, 194, 196–199, 205,
206, 217, 239, 290, 291, 300–302, 306, 316,
317, 322, 342, 343
Tartto 116
Teisko 180, 181, 184
Tukholma 45, 63, 66, 70, 74, 75, 78, 79, 86, 101,
114, 116, 119, 134, 165, 236, 237, 246, 250,
285, 290
Turku 63, 68, 73, 83, 85, 89, 90, 93, 109, 119,
122, 123, 128, 134–136, 140, 158, 160, 195,
212, 214, 234, 317, 325, 328, 334, 335, 343
Tübingen 86
Ulvila 108
Uppsala 103
Uusikaarlepyy 123
Uusikaupunki 119, 128, 136, 239, 329
Vaasa 78, 93, 116, 117, 134, 136, 329
Valkeala 90, 217
Vehmersalmi 188
Vesilahti 181, 184
Viipuri 64, 69, 70, 72, 73, 75, 94, 101, 103, 114,
116, 117, 119, 123, 125, 136, 138, 140, 150,
151, 158, 160, 161, 167, 169, 171, 176, 181,
192, 198, 209, 214–216, 221, 223–225, 228,
230, 232, 240, 242, 247–250, 288, 290, 308,
309, 311–317, 322, 324, 326, 327, 331, 333,
337, 339, 343
Virolahti 101
Virrat 138–141
Wartburg 271
Wittenberg 46, 48–50, 53, 54, 272
Württemberg 85, 191
Würzburg 65
Ylistaro 135
Ylöjärvi 181
Ypern 49
Zürich 54, 56

DIAK TUTKIMUS

DIAK TUTKIMUS -sarjassa julkaistaan uutta ja innovatiivista tietoa tuottavia tieteellisiä tutkimuksia Diakonia-ammattikorkeakoulun opetus-, tutkimus- ja kehittämistoiminnan alueilta. Sarja on vertaisarvioitu.

Diak Tutkimus 1. Sanna-Liisa Liikanen (2017). Köyhät ritarit : luottamus köyhyyskirjoituskilpailuun osallistuneiden lapsiperheiden vanhempien kirjoituksissa

Diak Tutkimus 2. Jouko Porkka (2019). The Young Confirmed Volunteers of the Evangelical Lutheran Church of Finland - Motivation, Religiosity, and Community

Diak Tutkimus 3. Esko Kähkönen (2019). Islamtaustaista ääriajattelua kohtaan - Dialogi ja uskonnollinen motivaatio

Diak Tutkimus 4. Suvi-Maaria Tepora-Niemi (2020). Eriarvoisuus työelämässä ja kuntoutuksessa : Vakavasti sairastuneen ja vammaisen henkilön toimijuus elämänkulussa

Diak Tutkimus 5. Mikko Malkavaara (2022). Diakonia on kutsumustyötä - Diakonia Suomessa 1850–1944

DIAKONIA-AMMATTIKORKEAKOULUN JULKAISUSARJAT

DIAK OPETUS -sarjassa julkaistaan pedagogista kehittämistä kuvaavia julkaisuja, oppimateriaaleja, oppaita ja työkirjoja.

DIAK PUBLICATIONS –sarjassa julkaistaan Diakin opetus-, tutkimus- ja kehittämistyöhön sekä kansainvälisiin kumppanuuksiin liittyviä julkaisuja, joiden kieli on muu kuin suomi.

DIAK PUHEENVUORO -sarjassa julkaistaan ajankohtaisia Diakin opetus-, tutkimus- ja kehittämistyöhön pohjautuvia puheenvuoroja, katsauksia ja pamfletteja. Julkaisusarja on nopean julkaisemisen kanava.

DIAK TUTKIMUS -sarjassa julkaistaan uutta ja innovatiivista tietoa tuottavia tieteellisiä tutkimuksia Diakonia-ammattikorkeakoulun opetus-, tutkimus- ja kehittämistoiminnan alueilta. Sarja on vertaisarvioitu.

DIAK TYÖELÄMÄ -sarja levittää Diakin tutkimus-, kehittämistoiminnassa syntynyttä tietoa. Sarjassa julkaistaan esim. hankeraportit.

DIAK VUOSIKIRJA - DIAK YEARBOOK -sarjassa ilmestyy Diakonia-ammattikorkeakoulun vuosikirja.

Julkaisut ovat luettavissa avoimesti verkossa ammattikorkeakoulujen Theseus-julkaisuarkistossa.

ISBN 978-952-493-397-1 (painettu)

ISSN 2343-2160 (painettu)

ISBN 978-952-493-398-8 (verkkajulkaisu)

ISSN 2343-2179 (verkkajulkaisu)

MITÄ DIAKONIALLA on milloinkin tarkoitettu? Millaisia ovat olleet sen käytännöt, työympäristöt ja todellisuus, jossa se toteutuu?

Diakoniasanasto tuli Suomeen eurooppalaisen diakonialiiikkeen ja diakonissalaitosten myötä 1850-luvulla. Suomen ensimmäinen diakonissalaitos perustettiin Helsinkiin 1867, ja merkittävä diakoniasta käyty julkinen keskustelu alkoi 1880-luvun viimeisistä vuosista.

Tämä teos tarkastelee diakoniaa ja diakonia-sanan käyttöä Suomessa vuosina 1850–1944, jolloin diakoniaa hallitsi diakonissalaitosten vaalima kutsumusajattelu, diakonissojen itsensä uhraava palvelu. Sen rinnalle nousi yhteiskunnallisempi, sosiaalista vastuuta korostava diakonianäkemys.