

## **EFRAIM SYYRIALAISEN LUOSTARI:**

Tapausesimerkkejä munkkien

luostariin vetäytymisen syistä

Pro-gradu tutkielma  
Helsingin yliopisto  
Teologinen tiedekunta  
Heinäkuu 2005  
Liisa Auruksenaho

## Sisältö

Alkusanat	4
1. Johdanto	4
1.1 Tutkimuksen teoreettinen viitekehys	7
1.2 Tutkimustehtävän määrittely ja metodi	11
1.3 Teemahaastattelu, argumentointi ja osallistuva havainnointi	13
2. Syyria tänään ja eilen	14
2.1 Syyriassa vallitseva uskonnollinen tilanne nykyään	14
2.2 Varhaiskristillisuus	16
2.3 Syyrian kielellinen tilanne	20
2.4 Syyrian kielinen kirjallisuus	21
3. Aikaisempia tutkimuksia luostareista	22
4. Uskonnollisuus ja spritualiteetti käsitteinä	23
4.1 Uskonnollisuus	24
4.2 Spritualiteetti	25
5. Kääntymyksestä ja sen sosiokulttuurisesta ulottuvuudesta	25
5.1 Kääntymys ja sosiaalinen jäsenyys	29
6. Luostarien historiaa ja historiallisia kilvoittelijoita Syyriassa	31
6.1 Basileios Suuren luostarisääntö	39
6.2 Luostarilaitos Välimeren alueella	40
6.3 Efraim Syyrialainen	41
6.4 Antonius Suuri	46
6.5 Simeon Pylväspyhimys	48
7. Tutkimuksen vaiheita	53
7.1 Vaihe I	53
7.2 Vaihe 2	53
7.3 Haastattelututkimus Efraim Syyrialaisen luostarissa	55
7.4 Tutkijan positio luostarissa	55
7.5 Efraim Syyrialaisen luostari nykyään	61

8. Tapaustutkimukset	62
8.1 Haastateltavat eli informantit	61
8.2 Isä Mathias	63
8.3 Isä Kyriakos	64
8.4 Isä George	64
8.5 Lapsuudenperheen uskonnollinen tausta	65
8.6 Kodin hengellinen ilmapiiri	66
8.7 Varhaisista uskonnollisista kokemuksista	67
9. Seminaariin hakeutuminen	70
9.1 Päätös luostariin jäämisestä	70
9.2 Kotiväen ja ystävien suhtautuminen luostariin jäämispäätökseen	71
9.3 Miksi juuri Pyhän Efraimin luostariin ja luostarielämään?	73
9.4 Hengellinen ohjaus luostarissa	75
9.5 Rukouksesta	77
9.6 Poliitikasta	79
9.7. Ongelmien ratkaisusta luostariyhteisössä	79
9.8 Yhteys lähiympäristöön lapsuuden perheessä ja nyt	80
9.9 Munkin vaatetuksesta	82
10. Tuloksia ja johtopäätöksiä	83
10.1 Varhaisten ja nykykilvoittelijoiden vertailua	85
10.2 Luostarin hiljaisuudesta	86
11. Yhteenvetoa	87
11. Lähteet	90
12. Termistöä	95
13. Valokuvia	97

## **ALKUSANAT**

Tutkielmani tekoa ovat taloudellisesti tukeneet Helsingin yliopiston Teologinen tiedekunta, Venäläinen hyväntekeväisyysyhdistys Suomessa ry, Helsingin ortodoksinen seurakunta sekä Suomen Lähi-idän Instituutin ystävät ry. Kenttätyöjaksojeni aikana kesällä 2002 ja 2003 olen saanut asua Suomen Lähi-idän Instituutin residenssissä Damaskoksessa maksutta, josta lämmin kiitos. Ohjauksesta ja suosituksista kiitän uskontotieteen laitoksen seminaariohjaajiani TT Helena Helveä, TT Hannu Kilpeläistä, professori Rene Gothonia, Suomen Lähi-idän instituutin asiamiestä Aarne Toivasta (v.2002), sekä Ortodoksisen kirkon emeritusarkkipiispaa Johannesta. Erityiskiitokset kuuluvat Valamon munkki Serafimille, joka tietämättään on tehnyt suuren esityön tutkimukselleni kirjoittaen kirjoja aihepiiristäni. Hänen kirjojaan käytän päälähteinäni historiaosuudessa. Pääinformanttiani, nykyistä isä Salibaa (ent. diakoni Rimon Abdalla) hänen äitiään Julietia, sisartaan Rimaa ja koko sukuaan kiitän sydämestäni ystävällisestä vieraanvaraisuudesta heidän kotonaan Qamishlyssä. Lisäksi annan lämpimät kiitokseni tyttärilleni Tiinalle ja Helille, jotka ovat jatkuvasti kannustaneet minua opinnoissani.

## **1. JOHDANTO**

Munkit ja luostarit, miksi nuori ihminen haluaa luostariin? Mikä saa ihmisen syrjäyttämään niin sanotun tavallisen elämän, erottautuu muista kuin omalle saarekkeelleen elämään? Onko luostariin jäämispäätöksellä takanaan myös yhteiskunnallisia syitä, vai perustuuko päätös ihmisen hengelliseen elämään ja sen harjoittamiseen? Tätä ihmettelen tässä tutkimuksessa varhaisten kilvoittelijoiden esittelyn ja kolmen nykypäivän valantehneen munkin luostariin jäämispäätöksen valossa.

Tutkimukseni tarkoitus on esitellä kirjallisuuden kautta syyrialaisortodoksien kirkon historiaa ja kilvoitteluperinnettä Syyriassa 400-luvulla, sekä etsiä motiiveja

nykypäivän kilvoittelijoiden luostariin vetäytymisen syistä. Esittelen kolme 400-luvun kilvoittelijaa ja kolme Pyhän Efraim Syyrialaisen luostarin munkiksi jäänyttä kilvoittelijaa. Damaskoksen lähellä Ma'aret Sednajassa sijaitsee Efraim Syyrialaisen luostari, joka on saanut nimensä samannimisen, juuri 400-luvulla eläneen kilvoittelijan ja opettajan nimestä. Luostarin yhteydessä on myös teologinen seminaari, josta opiskelijat voivat valmistua teologian kandidaatiksi ja sen jälkeen joko jäädä luostariin pappismunkiksi, tai avioitua ja ottaa pappisvihkimys sen jälkeen.

Pyhän Efraimin Luostari on aloittanut toimintansa saman nimisenä Libanonissa, sen jälkeen Irakissa, sitten taas Libanonissa ja sen jälkeen Damaskoksessa ennen nykyistä sijaintiaan. Tarkempi tieto luostarin vaiheista tulee esille tutkimustulososiossa. Luostari on syyrialaisortodoksinen ja kuuluu Antiokian ja koko idän patriarkka Mar Ignatios Zakka I Iwasin alaisuuteen. Kirkko laskee patriarkka Zakka I Iwasin olevan apostoli Pietarin jälkeen 122. seuraaja patriarkan istuimella. Arkkihiippakuntia on Syyriassa neljä, Irakissa kolme, Libanonissa kaksi, Turkissa kaksi sekä Israelissa yksi. Syyrialaisortodokseja on kaikkiaan Syyriassa 89.000.<sup>1</sup> Heitä on myös Intiassa, Ruotsissa ja Amerikan Yhdysvalloissa, yhteensä noin puolitoista miljoonaa.<sup>2</sup>

Lähdin empiiriselle tutkimusmatkalleni, haastattelemaan nykykilvoittelijoita ensimmäisen kerran v. 2002 ja toisen kerran v.2003. Se, että tutkimus valmistuu vasta kesällä 2005, johtuu siitä, että minun oli laitettava asioita tärkeysjärjestykseen äitini vakavan sairauden aikana ja päätin jäädä hoitamaan häntä kokopäivätoimisesti, tietäen että tutkimukseni viivästyy siitä syystä. Ihmistutkimus ei tämänkaltaisessa tutkimuksessa kuitenkaan vanhene, joten tulokset tulevat nyt, heinäkuussa 2005. Näiden kahden vuoden aikana olen kuitenkin saanut olla jatkuvasti yhteydessä syyrialaisortodoksiseen kirkkoon mm. järjestämällä koulutusmatkoja Kristilliseen orienttiin ja miettiä samalla graduaiheittani. Lopullinen kirjoitustyö ei sitten enää vienytäkään kuin kaksi ja puoli kuukautta, sillä kirjallisuutta olin saanut lukea jo kahden vuoden aikana.

---

<sup>1</sup> Seppälä 1999, 73

<sup>2</sup> Haastattelu 2003, 1:1

Alkuhypoteesina haastatteluosuudelleni oli, että luostariin vetäytyjät haluavat kokea erityisen paljon hiljaisuutta, rukousta ja yhteyttä Jumalaan sekä yksin että toisten, samoin ajattelevien uskovien kanssa. Haastattelun, argumentteihin saamieni vastausten ja osallistuvan havainnoinnin kautta pyrin löytämään syy-seurausyhteyksiä munkkien valitseman kilvoittelun- ja kieltäymyksien tielle.

Tutkimustyö yleensä ja erityisesti tieteellinen tutkiminen ovat ihmisen erityisiä tapoja ymmärtää maailmaa. Tutkimustyö ei muodosta mitään erillistä saareketta ihmisen maailmasuhteessa, vaan on osa elämismaailmaa. Tämän perusteella se, mitä valitsemme tutkittavaksi, ja myös se, miten ymmärrämme tutkimuksemme lopputulokset, liittyy aina suoranaisesti omaan elämäämme. Tutkimuksen etiikka rakentuu suhteessa ihmisen elämään, eikä sitä voida tarkastella siitä irrallisena. Juha Varto toteaa, että kuka tahansa ryhtyykin tekemään tutkimustyötä ja erityisesti ihmistutkimusta, on vastuussa parhaasta mahdollisesta ihmisen ymmärtämisestä, sekä myös niistä seurauksista, joita tutkimuksella on muiden tavassa ymmärtää itseään, muita ihmisiä ja ihmisyhteisöä.<sup>3</sup>

Fenomenologisen koulukunnan perustaja, saksalainen Edmund Husserl (1859-1938) kirjoittaa: Me olemme toisaalta subjekteja tätä maailmaa varten, nimittäin maailmaa kokevia, pohtivia, arvostelevia ja maailmaan tarkoitushakuisesti suuntautuneita Minä - subjekteja: meille ympäröivällä maailmalla on yksinomaan se olemismieli, jonka kokemuksemme, ajatuksemme ja arvostuksemme ovat kulloinkin antaneet.<sup>4</sup> Pyrin tuloksissa erityisesti ymmärtämään ja ottamaan huomioon jokaisen haastateltavani ainutlaatuisuuden.

Oma kirkollinen kasvualustani on suurimmalta osaltaan luterilainen. Noin 10 vuotta sitten olen kääntynyt ortodoksisuuteen. Tutkimukseni kohde liittyy siten ortodoksisuuden kautta omaankin elämismaailmaani. Juha Varton huomio tutkimuksen tekijän kiinnostuksen kohteesta käy tässä tutkimuksessa toteen.

Toisaalta, minun lopullinen kiinnostukseni kohde liittyy ihmisen spiritualiteettiin ja sen harjoittamiseen, ja tutkimukseni kohteena voisivat siten olla mihin tahansa kirkkoon kuuluvia ihmisiä. Hengellisyyteen liittyvät asiat ovat mielestäni

---

<sup>3</sup> Varto 1996, 16

<sup>4</sup> Varto 1999, 26

ihmisyyteen liittyvä asia. Toiset harjoittavat spiritualiteettia enemmän kuin toiset, jotkut ovat kokonaan "hukanneet" sen, tai eivät ole sitä koskaan jostain syystä itsestään edes löytäneetkään.

Itse olen tehnyt työtä Suomen molemmissa kansankirkoissa, joten minulla on omakohtaista näkemystä kummastakin kirkosta, niiden spiritualiteetista, traditioista ja niihin liittyvästä toiminnasta. Tapani tehdä tutkimusta on osallistuva, kysyvä ja ymmärtämään pyrkivä. Yritän erityisesti saada esille tutkittavan hengelliselle elämälle merkityksellisiä asioita. Niistä sekä kirjallisuudesta nousevista asioista teen sitten johtopäätöksiä, joita selvitän loppuosiossa.

### **1.1 Tutkimuksen teoreettinen viitekehys**

Tutkimusnäkökulmani on uskontohistoriallinen ja uskontososiologinen.

Uskonnontutkimuksen vanhin empiirinen lähestymistapa on historiallinen tutkimus, etenkin uskonnollisten tekstien ja kirjoitusten tutkimus. Se suuntautuu periytyneiden uskonnollisten käsitysten ja käyttäytymistapojen historiallisen kulun osoittamiseen. Useimmiten se tapahtuu traditioiden puitteissa, jotka aikojen kuluessa ovat kokeneet tiettyjä kehitysvaiheita. Tämä lähestymistapa näkee uskonnot laajempina uskonnollisina perinteinä, jotka ovat historiassa osoittautuneet kestäviksi. Joskus historiallinen alkua voidaan määrittää, kuten esimerkiksi kristinuskon ja muiden ns. perustettujen uskontojen kohdalla, mutta silloinkin havaitaan, että ennen perustamistakin on ollut jo tietty perinne. Uskonnot jotka ovat kehittyneet historian kuluessa, ovat olleet jatkuvasti uudelleen tulkittavissa, mikä on johtanut lahkojen muodostumiseen ja uusien uskontojen syntyyn. Historiallinen tutkimus osoittaa uskonnot historialliseksi ilmiöksi, joka on itse osa laajempaa prosessia. Historiallisessa prosessissa vallitsee erottamaton yhteys uskonnollisten asenteitten, käsitysten ja käyttäytymistapojen historian sekä toisaalta yhteiskunnallisen, taloudellisen poliittisen ja kulttuurihistorian välillä<sup>5</sup>. Tässä tutkimuksessa historiallinen osuus tulee esille 400-luvulla eläneiden kilvoittelijoiden kautta sekä tähän päivään asti säilyneen tradition kautta. Alkuvuosisadoillahan kirkko virallisesti pyrki

---

<sup>5</sup> Waardenburg, 1986

erottamaan dogmaattisin keinoin oikean uskon hereettisestä. Uskonkilvoittelijoiden tiehen tutustuminen auttaa ymmärtämään sinänsä jo kristillisen uskon historiaa, kuin myös luostarielämän syntyhistoriaa. On otettava huomioon laajempi historiallinen yhteys; ne ajan ongelmat, joihin uskonnollinen perinne ja tietyt uskonnolliset ratkaisut tai ratkaisuyritykset vastasivat, syntyneet uskonnolliset ja kulttuurikoulukunnat, uskonnollisten tekstien jatkuva vaikutus tiettyihin yhteiskunnallisiin, sivistyksellisiin tai uskonnollisiin piireihin. Uskontohistoria, joka näkisi tehtävänsä pelkkänä uskonnollisen kirjallisuuden historiana, sivuuttaisi ne historialliset ehdot, jotka ovat syntyneet kerrotun tradition välityksellä.<sup>6</sup>

Mircea Eliade on ottanut erityiseksi tehtäväkseen uskonnon ja uskonnollisten ilmiöiden hermeneutiikan. Hän käsittää uskonnontutkimuksen inhimillisen merkitys- ja olemistiedon ilmausten suureksi ”tulkintataiteeksi” (hermeneutike tekhne).<sup>7</sup> Historiallisesta näkökulmasta katsottuna voidaan tutkimukseni katsoa olevan myös hermeneuttinen, sillä uskontotieteessä hermeneuttiset kysymykset ovat syntyneet siksi, että on haluttu päästä ymmärtämään uskonnollisia ilmiöitä. Tätä ymmärtämistä voidaan pitää hermeneutiikan ”psykologisena” muotona, koska se pyrkii ymmärtämään uskontoaineistoa siitä itsestään ja sen itseilmaisusta käsin. Ymmärtäminen ei ole vain tutkimuksen, vaan myös pedagogiikan ja yleisen sivistyksen tehtävä.<sup>8</sup>

Uskontososiologia tutkii uskonnollisia yhteisöjä ja niiden jäseniä. Tutkimusala selvittää erityisesti uskonnon ja yhteiskunnan keskinäistä vuorovaikutusta, sekä uskonnollisen ja maallisen käyttäytymisen riippuvuussuhteita.<sup>9</sup> Omassa tutkimuksessani tarkastelen erityisesti yksilöä ja hänen vaikuttamiaan uskonnolliseen yhteisöön liittymisessä. Sosiologisessa perinteessä uskontoa tarkastellaan ensi sijassa ryhmäilmionä ”sosiaalisena järjestelmänä,” joka pitää sisällään käsityksiä pyhästä ja profaanista, näihin liittyvistä normeista, rooleista sekä niiden sanelemasta toistuvasta ja säännönmukaisesta käyttäytymisestä.”<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Waardenburg 1986, 63

<sup>7</sup> Waardenburg 1986, 169

<sup>8</sup> Waardenburg 1986, 168

<sup>9</sup> Allardt 1986, 32

Uskontososiologian teoreettisena pohjana olen käyttänyt Erik Allardtin Sosiologia teosta. Perheen ohella toinen varhaiskantainen laitos on uskonto. Uskonto on jossain muodossa esiintynyt kaikissa tunnetuissa yhteiskunnissa. Uskonto on siis sosiaalinen instituutio, mikäli kokonainen ryhmä on omaksunut sen. Uskonnollisia elämyksiä esiintyy tietysti yksilöilläkin. Uskontososiologiassa keskitytään uskonnon ja muiden sosiaalisten ilmiöiden riippuvuussuhteisiin. Uskonnoilla on selviä vaikutuksia yhteiskunnallisiin oloihin sosiaalisina laitoksina ja sosiaalisina liikkeinä.<sup>11</sup>

Sosiaalisia järjestelmiä syntyy, kun ihmiset ovat toistensa kanssa vuorovaikutuksessa ja kohdistavat odotuksia toisiinsa. Yksi tällainen sosiaalinen järjestelmä on sosiaalinen ryhmä. Jotta sosiaalisen järjestelmän yksilöiden voitaisiin sanoa muodostavan ryhmän, heiltä edellytetään yhteenkuuluvuuden tunnetta, joka on sosiaalisen ryhmän välttämätön ominaisuus. Munkkien voidaan ajatella muodostavan sosiaalisen ryhmän luostarissa. Sosiaaliset ryhmät voidaan jakaa primaari- ja sekundaariryhmiin. Primaariryhmälle on ominaista, että sen jäsenet ovat läheisessä vuorovaikutuksessa keskenään, että kontaktit tapahtuvat henkilökohtaisesti, että yhteenkuuluvuuden tunne on voimakas. Primaariryhmiksi sosiologi Cooley (1909) katsoi esimerkiksi perheen, toveriryhmän ja naapurit.<sup>12</sup>

Primaariryhmän vastakohta on sekundaariryhmä, jolla on kiinteä organisaatio, kirjoitetut säännöt, virat ja valitut johtajat, kuten tässä tutkimuksessa on laita luostarissa. On kuitenkin niin, että käytännössä jokainen yksilö on useiden ryhmien jäsen. Jos sosiaaliset normit ovat erilaiset näissä ryhmissä, niin miten yksilö silloin käyttäytyy ja mitä normeja hän noudattaa? Sosiologiassa tätä käsiteparia kuvataan nimillä viite- ja jäsenryhmät. Jäsenryhmät ovat esimerkiksi tietty perhe, tietty kotiseutu, tietty yhdistys ja tietty kirkkokunta. Näiden ryhmien kanssa yksilö käyttäytyy jossain suhteessa yhdenmukaisesti, ja häntä painostavat samat sosiaaliset normit, kuin muitakin jäseniä. Jos yksilö kokee samaistumisensa johonkin ryhmään tärkeämpänä kuin toiseen ryhmään

---

<sup>10</sup> Waardenburg 1986, 21

<sup>11</sup> Allardt 1995, 226-227

<sup>12</sup> Allardt 1995, 68

kuulumista, tämä ryhmä käsitetään hänen viiteryhmäkseen. Viiteryhmään kuulumisesta on seurauksia yksilön toimintaan nähden. Nämä seuraukset liittyvät haluun noudattaa tiettyjä normeja, yksilön arviointia itsestään sekä sosiaalisen identiteetin muodostumista. Tämän ryhmän normien noudattaminen on positiivisessa riippuvuussuhteessa ryhmään samaistumisen halun kanssa. Viiteryhmät ovat sosiaalisen identiteetin kannalta tärkeitä ihmisille.<sup>13</sup>

Yinger kysyy kuvainnollisesti, kuinka on mahdollista nähdä ulkopuolelta oven lasioven läpi, jossa on maalaus? Asian merkitys piilee siinä, että valo loistaa oven läpi, juuri niin kuin uskonnon todellinen tarkoitus on näkyvässä vain niille, jotka katselevat sitä uskonnon sisäpuolelta. Itse asiassa, sanoo Yinger J. Milton, on osittain totta, että ihminen voi katsoa lasimaalauksen läpi vain sisäpuolelta. Mutta toisaalta, on väärin väittää, että vain sellainen, joka itse harjoittaa uskontoa, voisi olla oikeutettu sanomaan siitä jotakin merkityksellistä! Tämän tapainen väitehän on myös esimerkiksi psykoanalyysistä, ettei kukaan muu kuin se, joka itse on käynyt läpi psykoanalyysin, voi sanoa mitään arvollista Freudin klassisesta teoriasta. Yingerin mukaan jotakin voi sanoa uskonnosta uskonnonharjoittaja, toisia asioita voi taas havainnoida vaikka jonkun toisen uskonnon harjoittaja, tai joku, joka ei harjoita mitään uskontoa.<sup>14</sup>

Uskontohistoriallisista teoksista olen käyttänyt päälähteinäni munkki Serafimin (Veli-Petri Seppälä) teoksia Paratiisi on idässä (1999) ja Kerubin silmin (2000) sekä Arthur Vööbusin teosta History of Ascetism in the Syrian Orient (1960).

Fenomenologia on oppi ilmiöistä, fenomeeneista, jollaisena tässä tutkimuksessa voidaan pitää luostarilaitosta ja munkkeutta. Fenomenologien kuuluisa tunnuslause ”Zu den Sachen selbst” (paluu asioihin itseensä) tarkoittaa, että tutkija siirtää syrjään teorian ja käsitteet, jotta hän voisi tavoittaa tutkittavan ilmiön sellaisena kuin se todellisenä on olemassa. Tavoitteeseen päästään käyttäen fenomenologista reduktiota. Saksanjuutalainen filosofi, sittemmin katolinen nunna Edit Stein (12.10.1891- 9.8.1942, kuoli Auschwitzissä) on kuvannut reduktiota seuraavasti: ”Reduktiossa jätetään tarkastelun ulkopuolelle se, jota voidaan jotenkin ”epäillä”, joka voidaan poistaa. Ei siis käytetä minkään

---

<sup>13</sup> Allardt 1995, 68-69

<sup>14</sup> Yinger 1969, 4

tieteenalan tuloksia hyväksi. Perustuuko se sitten luonnolliseen kokemukseen? Ei, mitä voi jäädä jäljelle, jos kaikki poistetaan? Loputon kenttä puhdasta tutkimusta! Mitä en voi jättää huomiotta, mitä ei voi epäillä, on oma elämykseni oliosta sekä sen korrelaatti, koko oliofenomeeni, josta voidaan tehdä tutkimuksen kohde.”<sup>15</sup>

Koska tutkittava ja tutkija kuuluvat samaan ”elämisen maailmaan”, ja tässä maailmassa kaikki muodostuu merkityksistä, muodostuu tutkimuksen tärkeä osuus kohteensa oikein ymmärtämisestä. Ihmisiä tutkivassa tieteessä ei ole lupa tehdä mitään sellaisia toimia, jotka esineellistävät tai ohentavat tutkimuskohdetta siten, että tutkimuskohteeseen kuuluva merkitysten kokonaisuus tuhoutuu. Ihmistä tutkivat tieteet eivät voi turvautua idealisaatioon tai pitkälle menevään rationalisointiin. Ihmistä tutkiva tiede kuuluu ankaran tieteen piiriin.<sup>16</sup>

## 1.2 Tutkimustehtävän määrittely ja metodi

Tutkimukseni on kaksiosainen. Ensimmäisen, historiallinen osuus, selvittää Lähi-idässä alkanutta kilvoitteluperinnettä sekä erityisesti Syyriassa vahvaksi nousutta luostariperinnettä. Esittelen 400-luvulla eläneet, kolme historiaan jäänyttä kilvoittelijaa, joista kaksi on syyrialaista, Efraim Syyrialainen ja Simon Pylväspyhimys sekä yhden egyptiläisen kilvoittelijan, Antonius Suuren. Toisen osion eli empiirisen kenttätutkimuksen haastattelu- ja havainnointiosuuden tarkoituksena on selvittää Pyhän Efraim Syyrialaisen luostarin kolmen munkin luostariin jäämispäätöksen motiiveja sekä sitä, onko Efraim Syyrialaisen esimerkillä ollut merkitystä luostarin nykykilvoittelijoille.

Tapaustutkimus on antropologien mukaan prosessia sosiaalisten suhteiden kehittymisestä, tutkimuskohteeksi valittujen henkilöiden ja sosiaalisen systeemin ja kulttuurin välillä. Metodologinen näkökulma tässä yhteydessä on se, että analyysi pyrkii hahmottelemaan ryhmien välisiä suhteita sekä ajassa taaksepäin

---

<sup>15</sup> Tuorila-Kahanpää 2003, 31

<sup>16</sup> Varto 1996, 15-16

että eteenpäin niin pitkälle kuin se on mahdollista.<sup>17</sup> Analysoin haastattelut niiden sanoman eli sisällön perusteella.

Näkökulma kirkollisessa kentässä on ortodoksinen elämä ja ihmiskuva Syyrian orientaalisessa kontekstissa. Koska yhteisö- ja instituutiotutkimuksen paradigman mukaan uskonnollista yhteisöä ei tarkastella vain yhdestä kanonisesta taustasta, yhdenlaisista juurista tai vain perinteen muokkaamasta kokonaisuudesta käsin,<sup>18</sup> on tarpeen esitellä luostariperinteen syntyhistoriaa ja sitä kautta nähdä Syyrian alueen varhainen luostarielämä ja kilvoitteluperinne, vaikkakin tämä tutkimus painottuu yksilön elämäntavan valintaan vaikuttaneiden syiden etsintään, eikä yhteisöön muilta osin, kuin mitä tulee eri ryhmien välisiin suhteisiin luostarin ja sitä ympäröivän yhteiskunnan välillä.

Liittyvätkö erityisesti hengelliset kokemukset; näky, ilmestys tai merkittävä uni luostarissa asumiseen? Sanoiko joku sosiaalisen kasvuympäristön edustaja esim. että sinusta tulee pappi? Kokeeko joku halunneensa munkiksi ajatellessaan, että voisi siten toimia enemmän esirukoustehtävissä, Jumalan ja ihmisten palvelijana, että hänellä olisi munkkina enemmän aikaa rukoukseen? Kokeeko munkki että hän on välittäjä Jumalan ja ihmisen välillä?

Efraim Syyrialaisen luostarin ja yhteiskunnan välisen interaktion lisäksi tarkastelen myös luostarin sisäistä interaktiota. Sisäisessä interaktiossa tarkastelen munkkien integroitumista luostariinsa. Sisäinen integraatio pitää yllä yhteisön kiinteyttä, minkä yhtenä indikaattorina voidaan pitää yhteisön sisäistä vuorovaikutusjärjestelmää. Sisäisen integraation analyysissä erotetaan disintegraatio, jolla tarkoitetaan integraatitota jarruttavia tekijöitä. Sisäiseen integraatioon voi vaikuttaa myös yhteisön hierarkinen valtarakenne.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Gothoni, 1982, 124

<sup>18</sup> Kilpeläinen 2000, 25

### 1.3 Teemahaastattelu, argumentit ja osallistuva havainnointi menetelmänä

Millään menetelmällä ei ole muodollista pätevyyttä, joka ohittaisi kulloisenkin sovelluksen kulloiseenkin tutkimuskohteeseen. Jokaista tutkimusta varten on luotava omat menetelmänsä, jotka syntyvät tematisoinnista ja aineiston alustavasta erittelemisestä. Menetelmä motivoituu ja korjautuu tutkimuksen kuluessa.<sup>20</sup> Aloitin empiirisen tutkimukseni kvalitatiivisena tapaustutkimuksena. Toimin osallistuvana havainnoijana. Lisäksi käytin teemahaastattelua ja valmiiksi tekemiäni argumentteja. Idean argumenttien käyttöön sain eräältä laitokseni tutkijalta.

Teemahaastattelu on sopiva menetelmä emotionaalisesti arassa aiheessa.<sup>21</sup> Olin etukäteen laatinut teema-alueita kysymyksilleni. Teema-alueet koskevat lapsuutta, nuoruutta, hengellistä – sosiaalista ja sosioekonomista taustaa, koulutusta ja luostariin jäämispäätöstä sekä aikaa luostarissa ja suhdetta ympäröivään yhteiskuntaan. Argumentit pyrkivät saamaan vastauksia luostariin jäämisen kausaalisuudesta. Tiedustelin myös informantin spiritualiteettiin liittyviä kokemuksellisia asioita. Tutkimuksen etiikka oli kuitenkin alusta asti mielessäni. Ymmärsin, että tutkimustilanteeseen ja raportointiin tulisi liittymään omat ongelmansa.

Kvalitatiiviselle aineistolle ominaista on ilmaisullinen rikkaus, monitasoisuus ja kompleksisuus. Pertti Alasuutarin mukaan kvalitatiivinen aineisto on yhtä monimuotoista kuin ”elämä itse.” Nauhoitus on ylivoimaisesti tarkoin väline. Toisaalta analyysiä tehdään harvoin alkuperäisiä nauhoja kuuntelemalla. Miten paljon puhekieliseen tekstiin kuuluvaa änkytystä, epäröintiä tai toistoa voi muuntaa yleiskieliseksi litterointivaiheessa, riippuu siitä, mihin tilanteiden aspekteihin tutkija aikoo analyysissään keskittyä.<sup>22</sup> Itse olen kuunnellut sekä nauhoja, että käyttänyt litteroitua tekstiä eli haastattelupäiväkirjoja apunani.

---

<sup>19</sup> Kilpeläinen 2000, 29

<sup>20</sup> Varto 1996, 98

<sup>21</sup> Hirsjärvi, Hurme 1988, 35

<sup>22</sup> Ala-Suutari 1995, 76

## 2. SYYRIA TÄNÄÄN JA EILEN

### 2.1 Syyriassa vallitseva uskonnollinen tilanne nykyään

Syyrian väkiluku on nykyään noin 17 miljoonaa. Enemmistön uskontona on islam. Sekä sunnilaisuus että shialaisuus ovat edustettuina. Kristittyjen lisäksi maassa elää druuseja sekä pieni juutalainen vähemmistö. Eri kristillisiin kirkkoihin kuuluvia ihmisiä on noin 830.000. Syyriassa oli kristillinen enemmistö 1100-luvulle saakka.

Syyrialaisortodoksit elävät nykyään ”toipumiskautta”. 1800-luvun joukkosurmat ja turkkilaisten puhdistusoperaatiot vaativat yli 100.000 syyrialaisortodoksin hengen. Näiden tapahtumien vuoksi kirkko on hajaantunut ympäri maailmaa. Syyrialaisortodokseja on Intiassa yli miljoona, muualla maailmassa 320.000. Näistä vain 89.400 asuu Syyriassa. Aleppo on Edessan tuhon jälkeen ollut orientaalisten ortodoksien keskuspaikka. Siellä on ollut syyrialaisortodoksinen arkkipiispa vuodesta 543 alkaen.<sup>23</sup>

Antiokian patriarkkoja on nykyään viisi: syyrialaisortodoksinen, kreikkalaisortodoksinen sekä kolme uniaattipatriarkkaa (syyrialaiskatolinen, kreikkalaiskatolinen ja maroniitti). Mielenkiintoista tässä on se, että Antiokian patriarkan tehtävänä olisi olla koko Lähi-idän kristittyjen paimen, kuten hänen tittelinsäkin ”Antiokian ja koko idän patriarkka” osoittaa. Kukaan patriarkoista ei kuitenkaan enää asu Antiokiassa.<sup>24</sup>

Koska Syyrian kristilliset kirkot ovat jakautuneet moniin eri kirkkokuntiin, on tarkoituksenmukaista kertoa niistä lyhyesti. On kuitenkin mielenkiintoista katsoa tilannetta koko Lähi-idän kannalta. Korostettakoon tässä, että erityisesti nimet ”nestorialainen” ja ”monofysiittinen” ovat ulkopuolisten antamia nimityksiä, joita näiden kirkkojen jäsenet eivät itse hyväksy. Seppälän mukaan olisi parempi käyttää nimitystä orientaaliset kirkot.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Seppälä 1999, 72

<sup>24</sup> Seppälä 1999, 71

<sup>25</sup> Seppälä 1999, 9

Käytän lähdetietonani 1-10.4.2005 Syyriaan järjestämälläni Suomen Lähi-idän instituutin ystävät ry:n ja Helsingin yliopiston alumnin koulutusmatkalla Kristilliseen orienttiin, asiantuntijana toimineen, professori Tapani Harviaisen luentomonistetta. Luvut koskevat koko Lähi-idän kirkkoja. Kaikki Lähi-idän kristityistä esitetyt lukumäärät ovat summittaisia ja ne on ymmärrettävä viitteellisiksi. Tämä johtuu poliittisista oloista, maastamuutosta, poismuuttaneiden ja heidän jälkeläistensä arvioimisesta edelleenkin kirkon jäseniksi, ulkomaisten tytärkirkkojen mukaan laskemisesta jne. Harviainen on käyttänyt päälähteenään numeroiden osalta Jean Pierre Valognesin teosta: *Vie et mort des chretiens d' Orient* (Fayard 1994). Ensimmäinen luku tarkoittaa Lähi-idässä asuvia ja toinen luku koko maailmassa asuvia ko. kirkkojen jäseniä.

1. "Nestorialaiset" eli Idän apostolinen kirkko eli itäsyrialaiset eli assyrialaiset (eroon "äitikirkosta" v. 431) 85.000 + 100.000. Assyrialaisia itäsyrialaisia elää vielä Pohjois-Irakissa, Iranissa ja Syyriassa hyvin vaikeissa olosuhteissa. Vahvin itäsyrialainen kirkko toimii nykyään USA:ssa. Kirkko on hyvin heikossa asemassa ja sen rikas teologinen perinne on joko unohtunut tai tuhoutunut kokonaan. Kirkko on kuitenkin säilyttänyt liturgisen elämänsä muuttumattomana. Kirkoissa ei ole patsaita tai ikoneita, vaan kunnioitusta osoitetaan ristille ja evankeliumikirjalle.

2. "Monofysiitit" eli orientaaliset kirkot (eroon "äitikirkosta" v. 451):

- syyrialaisortodoksit eli länsisyrialaiset eli "jakobiitit" 130.000+150.000 (+Intia)
- koptit (koptiortodoksit) 5-6 milj. + 500.000
- Etiopian kirkko Etiopiassa ja Eritreassa 20 milj.+?
- Armenian apostolinen kirkko eli armenian ortodoksit 4 milj. (Läöhi-idässä 500.000)+ 1.5 milj.

3. Kreikkalaisortodoksinen kirkko Lähi-idässä 700.000+400.000

(Kyproksen kreikkalaisortodoksit, Venäläisortodoksit (maahanmuuttajat Israelissa!), Georgian ortodoksinen kirkko.

4. Roomalaiskatoliset (latinalaiset) 75.000

5. Uniaattikirkot, jotka noudattavat perinteistä ritustaan, mutta tunnustavat jo muutaman sadan vuoden ajan Rooman paavin ylimmäksi johtajakseen.

- Kaldealaisilla tarkoitetaan Rooman kirkon alaisuuteen lähetystyön seurauksena siirtyneitä assyrialaisia. Heillä on ollut oma patriarkkansa jo 1500-luvulta alkaen, mutta suurin siirtymä assyrialaisesta kirkosta kaldealaiseen tapahtui 1900-luvun alussa. 400.000+ 100.000. Kaldealaisilla on Syyriassa yksi hiippakunta.
- Syyrian katolinen kirkko (alkuaan syyrialaisortodokseja, 1773 ) 90.000+ 50.000.
- Koptien katolinen kirkko (uniaattikoptit, 1824) 150.000+?
- Etiopian katolinen kirkko 130.000+?
- Armenialaiskatoliset (alkuaan Armenia ortodokseja, 1740) 50.000+100.000. Kreikkalaiskatoliset (uniaattimelkiitit, alkuaan kreikkalaisortodokseja, 1724) 350.000+400.000.
- Maroniitit (Libanonin kansalliskirkko, 1200-l) 750.000+ 1.milj.

6. Protestanttiset kirkot, joihin kuuluvat myös koptiprotestantit, (150.000), armenialaisprotestantit, reformoidut, anglikaaniset ja episkopaaliset kirkot (ja messiaaniset juutalaiset ) 350.000+ 50.000.<sup>26</sup>

Lähi-idän uskontohistoriaa ajatellessa pitää muistaa, että Syyrian, Libanonin, Jordanian ja Palestiinan muslimeista suurin osa on kristittyjen jälkeläisiä. Ja kristityistä taas suuri osa on juutalaisten jälkeläisiä.<sup>27</sup>

## 2.2 Varhaiskristillisuus

Varhaisia kristillisiä syyrialaisia lähteitä ovat Salomon oodit, joka on kristillisten psalmien kokoelma, kristikunnan vanhin runoteos ja ensimmäinen tunnettu veisukokoelma. Kirjoittaja on tuntematon syyrialainen (suomentanut munkki Serafim).<sup>28</sup> Dura Europoksen kotikirkko ja Didascalia Apostolorum, joka on osa apostolisen opetuksen kokoelmista. Se on alun perin kirjoitettu kreikaksi, mutta se voidaan lukea syyrialaisen kulttuurin piiriin sikäli, että kreikkalainen teksti on säilynyt vain katkelmina, mutta syyrialainen käänös kokonaisuudessaan . Käänös on todennäköisesti peräisin 300-luvulta, ja sen katsotaan olevan ensimmäinen, tarkka käänös. Didascalia Apostolorumissa esitellään mm.

<sup>26</sup> Harviainen 2005, 1

<sup>27</sup> Seppälä 1999, 74

<sup>28</sup> Serafim 2002, 145

kirkollista järjestystä maallikoille. Siinä verrataan piispaa Isään, diakonia Poikaan ja diakonissaa Pyhään Henkeen (tarkoituksena oli havainnollistaa piispan ja diakonien suhteita -ei kolminaisuutta).<sup>29</sup> Askeettisesta elämästä kertoo Rabbulan 400-luvulla laatima 22-kohtainen ohjeisto luostarisäännöksi. Syyrian-kielisiä luostarisääntöjä on säilynyt sekä tunnettujen piispojen (Filoksenos, Jakob Edessalainen, Barhebraeus), että tuntemattomampien luostarijohtajien tekemiä.<sup>30</sup>

Syyrialaisen kristikunnan juuret ovat ensimmäisen vuosisadan arameankielisessä juutalaiskristillisyydessä. Alkukirkko ei luopunut aramean kielestä, mikä vaikeutti hellenististen vaikutteiden leviämistä.<sup>31</sup> Ensimmäiset varhaiskristityt siellä olivat Jeesukseen uskovia juutalaisia, erityisesti Mesopotamian alueella. Siellä kristinusko levisi ensin juutalaisena ”herätysliikkeenä.” Myöhemminkin idän kirkko säilytti monia juutalaisia piirteitä, esimerkiksi sapatti säilyi lepopäivänä kolmesataa luvulle asti.<sup>32</sup> Eusebios on 320 luvulla tallentanut kirkkohistoriaansa kreikaksi kääntämänsä Syyrian kieliset, Edessassa säilytetyt kirjeet, joissa kuningas Abgar pyytää Jeesusta tulemaan Edessaan parantamaan hänet vaikeasta taudista. Jeesus lähettää Abgarille vastauskirjeen, jossa kertoo, ettei itse voi tulla, mutta että hän lähettää yhden opetuslapsistaan ”parantamaan tautisi, tuomaan elämän Sinulle ja luonasi oleville.” Kun apostolit lähtivät levittämään evankeliumia, he lähtivät Jerusalemissa kohti Antiokiaa ja sieltä itään päin kohti vanhaa silkkitietä, varsinkin kun Eufratin takana oli jo ennestään huomattava juutalaisasutus ja siellä puhuttiin aramean murrekieltä, Syyriaa. Edessan kronikka antaa tärkeän tiedon mainitessaan kristittyjen kirkkorakennuksen (hajkla) tuhoutuneen Edessassa vuoden 201 tulvissa. Myös Dura Europoksesta (itäistä -Syyriaa, Irakin rajalla) on kaivettu esiin kotikirkko, joka on ajoitettu 230-luvulle.<sup>33</sup> Olen itsekin käynyt Dura Europoksessa ja todennut että kotikirkko ja synagoga ovat sijainneet hyvin lähellä toisiaan ja esitteiden mukaan olleet samaan aikaan toiminnassa.

---

<sup>29</sup> Seppälä 1999, 91-92

<sup>30</sup> Serafim 2002, 190

<sup>31</sup> Serafim 2002, 16

<sup>32</sup> Seppälä 1999, 11

<sup>33</sup> Merras 1996, 83-83

Myös uskovien vainooja, juutalainen Saulus Tarsolainen oli merkittävä, Syyriassa vaikuttanut, sittemmin Damaskoksen tiellä yllättäen Jeesuksen kohdannut, apostoli Paavalina tunnettu mies. Apt. 9: 1-4: ”Mutta Saulus puuskui yhä uhkaa ja murhaa Herran opetuslapsia vastaan ja meni ylimmäisen papin luo ja pyysi häneltä kirjeitä Damaskoksen synagogille, että keitä hän vain löytäisi sen tien vaeltajia, miehiä tai naisia, ne hän saisi tuoda sidottuna Jerusalemiin. Ja kun hän oli matkalla, tapahtui hänen lähestyessään Damaskoa, että yhtäkkiä valo taivaasta leimahti hänen ympärillensä; ja hän kaatui maahan ja kuuli äänen, joka sanoi hänelle: ”Saul, Saul, miksi vainoat minua?” Hän sanoi: ”Kuka olet Herra?” Hän vastasi: ”Minä olen Jeesus, jota sinä vainoat.”<sup>34</sup>

Ensimmäinen kristitty paikkakunta oli Edessa, joka sijaitsee nykyisen Turkin kaakkoiskulmassa, lähellä Harrania. Aabraham eli Raamatun mukaan Harranissa 75-vuotiaaksi asti. Nykyisin kaupungin nimi on Urfa.<sup>35</sup> Molemmat paikkakunnat osoittautuivat olevan myös tärkeitä munkkilaisuuden keskuspaikkoja Nisibisin ohella.<sup>36</sup> Nisibis on Efraim Syyrialaisen syntymäkaupunki, joka nykyisin on Turkin puolella ja jonka rajakaupunki Syyrian puolella on Qamishly. Qamishlyä nimitetäänkin nykyään ”uudeksi Nisibisiksi”. Sainkin siellä tuntea kulkevani todella historiallisella alueella.

Ensimmäinen kristillinen seurakunta syntyi patriarkka Zakkan mukaan Syyrian Antiokiassa. Apt. 2:1-3: ”Ja kun helluntaipäivä oli tullut, olivat he kaikki yhdessä koolla. Ja tuli yhtäkkiä humaus taivaasta, niin kuin olisi käynyt väkevä tuulispää, ja täytti koko huoneen, jossa he istuivat. Ja he näkivät ikään kuin tulisia kieliä, jotka jakaantuivat ja asettuivat heidän itse kunkin päälle. Ja he tulivat kaikki Pyhällä Hengellä täytetyiksi ja alkoivat puhua muilla kielillä, sen mukaan mitä Henki heille puhuttavaksi antoi.” Itse katson seurakunnan kuitenkin syntyneen jo Jerusalemissa, jossa apostolit kokoontuivat toistensa kodeissa opettaen uusia Jeesuksen seuraajia.

---

<sup>34</sup> Raamattu 1938

<sup>35</sup> Serafim 2002, 12

<sup>36</sup> Vööbus 1960, 14

Syyrian Antiokiassa (nykyisin Turkin puolella) Messiaaseen uskovia alettiin kutsua kristityiksi. Syyrian kielellä nimi Jeesus on Jesu a Mesiha, hepreaksi Jesua ha Messiah. Syyrialaiset eivät tunteneet tarvetta käyttää Messiaasta kreikkalaista käännöstä Khristos.<sup>37</sup> Nimi Syyria merkitsikin kristittyä ja alkuaikoina nimitystä ”syyrialaiset” käytettiin nimenomaan Jeesukseen uskovista kristityistä.

Kun Islaminuskoa levitettiin Syyrian alueella, ottivat kristityt heidät vastaan kuin vapauttajina. Bysantin kirkko oli nimittäin vainonnut Syyrialaisortodoksista, monofysiittistä kirkkoa. Monofysitismiksi kutsutaan oppia, jonka mukaan Kristus on täysi Jumala ja täysi ihminen yhdessä luonnossa. Bysantin kirkko tuomitsi opin Khalkedonin kirkolliskokouksessa 451. Khalkedonin kirkolliskokouksessa duofysitismiä kannattaneet antoivat monofysitismi määritelmän niille orientaalkirkkoille, jotka eivät hyväksyneet Kristuksen kahta luontoa. Määritelmän piiriin kuuluvat syyrialaisortodoksit, koptit, etiopialaiset, armenialaiset ja Intian syyrialaisortodoksit. Nestorialaiset olivat duofysitismien kannattajia.<sup>38</sup> Kun islamilaiset tulivat, kirkon ei enää tarvinnut olla maanalainen liike, vaan he saivat jatkaa kirkko-organisaationsa kehittämistä. Syyrialaisortodoksisesta kirkosta tuli tärkeä portti aina Mosuliin, Edessaan ja Nisibisiin saakka. Se oli hyvin vastustuskykyinen islamiin nähden todennäköisesti siitä syystä, että sen teologinen taso oli luostarilaitoksissa tapahtuvan koulutuksen vuoksi suhteellisen korkea. Islamin kannattajat eivät tieneet, että luostareissa koulutettiin teologeja.<sup>39</sup>

Syyrialaisortodoksit itse eivät hyväksy käsitettä monofysitismi, vaan käyttävät sen sijaan määritelmää mia -fysitistinen, joka metropoliitta Matta Rohamin mukaan tarkoittaa seuraavaa Kristuksen luontoa kuvattaessa: ”Mia =Yksi, mutta ei vain yksi.”<sup>40</sup>

Seppälän mukaan syyrialaiset kristityt ovat kärsineet vainoa historiansa aikana yhtä paljon kuin armenialaiset kristityt. Vainoajien joukkoon kuului muun muassa

---

<sup>37</sup> Seppälä 1999, 15

<sup>38</sup> Seppälä 1999, 39

<sup>39</sup> Christensen-Göranson 1975, 258

Rooman keisari Trajanus. Konstantinus Suuri oli tietoinen Persian kristittyjen vaikeuksista ja yritti neuvotella helpotuksia heidän asemaansa. Persian hallitus sai siitä lisää aihetta epäillä kristittyjä Rooman käytyreiksi. Epäilyksiä lisäsi se, että persialaisten kristittyjen kirkkokieli ei ollut persia, vaan ”Jeesuksen kieli” syyria, jonka persialaiset mielsivät lännen kirkon kieleksi. Koska Persiassa oli vallalla zaratustralainen valtionuskonto, maassa ei hyväksytty kristinuskkoa, vaan sitä alettiin vainota.<sup>41</sup>

### 2.3 Syyrian kielellinen tilanne

Jeesuksen ja useimpien apostolien äidinkieli oli aramea. Kaikki heistä eivät ehkä osanneet kreikkaa lainkaan. Aramealaiset olivat kansakunta, joka asettui Mesopotamiaan ja Syyriaan 12. ja 11.- vuosituhatvuotena ennen ajanlaskun alkua. Heidän kielensä oli aramean kieli, joka on sukua heprealle ja arabialle ja jota käytettiin laajasti Lähi-idässä.<sup>42</sup> Kolme arameankielistä kylää löytyy vieläkin Ma'alulasta, Syyriasta, läheltä tutkimuskohdettani, Sednajaa. Kylissä asuu yhteensä noin 5000 arameaa puhuvaa ihmistä. Suomessa näytetty televisio-ohjelma Ma'alulasta toimi innoituksena halulleni matkustaa Syyriaan ensimmäisen kerran vuonna 2001.

Syyrian kieli on aramean murre Edessasta. Siitä tuli kansankieli ja kirjoitettu kieli Rooman provinssiin Mesopotamiassa ja Syyriassa ja niiden naapureissa, esimerkiksi Palestiinassa ja Persiassa. Klassisen Syyrian kielen koti on Edessa, josta tuli kristillinen paikkakunta jo toisella vuosisadalla. Syyria säilyi noiden alueiden kristittyjen enemmistökielenä. Klassista Syyriaa käytetään edelleenkin liturgisena kielenä syyrialaisortodoksisessa kirkossa. Se toimii linkkinä patriarkaaliseen uskoon ja –liturgiseen kieleen.<sup>43</sup>

Jeesuksen aikana arameankieliset olivat yllä mainituilla alueilla enemmistönä, koska kreikka oli sivistyneistön ja yläluokan kieli. Kielellinen jako oli myös kulttuurinen. Arameankieliset olivat perinteisimpiä juutalaisia kuin kreikankieliset. Välimeren alueella hellenistisen Antiokian liturginen kieli oli kreikka, mutta

---

<sup>40</sup> Roham 2005, luentomoniste

<sup>41</sup> Seppälä 1999, 26

<sup>42</sup> Chaillot 1998, 78

ihmiset, jotka asuivat kaupungin porttien ulkopuolella, eivät ymmärtäneet sitä. Syyrialainen kulttuuri oli kuitenkin vahvempi, eikä kreikkalaista kulttuuria siksi helposti hyväksytty.<sup>44</sup>

Estrangelo on varhaisin muoto syyrialaisista aakkostosta ja sitä käytettiin 12. ja 13. vuosisadoille asti. Seitsemännestä vuosisadasta asti länsi- syyrialainen kirjoitus tunnetaan nimellä serto. Turojoa puhutaan nykyisen Turkin puolella Tur Abdinissa ja surojoa Mosulissa Irakissa. Syyrian pääkieli on nykyään arabia. Siten kaikki syyrialaisortodoksit puhuvat nykyään arabiaa, mutta jonkin verran myös turojoa Qamishlyn seudulla. Käsikirjoitukset kirjoitettiin usein garshuniksi, mikä tarkoittaa arabian kieltä, joka on kirjoitettu syyrialaisilla kirjaimilla.<sup>45</sup>

## 2.4 Syyrian kielinen kirjallisuus

Syyrian kielisiä käsikirjoituksia on säilynyt alkaen viidenneltä vuosisadalta. Esimerkiksi yli 50 käsikirjoitusta eri Raamatunosista löytyy viidennen ja seitsemännentoista vuosisadan ajalta. Kaikkein vanhin käsikirjoitus on kopioitu Edessassa vuonna 411. Sitä säilytetään nykyisin brittiläisessä museossa Lontoossa. Monia käsikirjoituksia ei vielä ole edes käännetty. Joitakin niistä säilytetään syyrialaisortodoksisen kirkon patriarkaatusissa ja kirkon ylläpitämässä seminaarissa Pyhän Efraimin luostarissa. Monia varhaisia käsikirjoituksia säilytetään nykyään Lontoon lisäksi Vatikaanissa, Pariisissa, Berliinissä, Gambridsessa ja USA:ssa. Pyhän Katariinan luostarista Siinaitakin on löydetty joitakin käsikirjoituksia. Koska monet luostarit, joissa käsikirjoituksia kirjoitettiin, ovat tuhoutuneet sodissa ja maanjäristyksissä, ovat monet arvokkaat käsikirjoitukset hävinneet ikuisiksi ajoiksi.<sup>46</sup>

Uusi Testamentti on käännetty Syyriaksi jo toisella vuosisadalla. Siitä kirjoitettiin neljännellä vuosisadalla ”yksinkertaistettu eli yleinen” versio Peshito. UT käännettiin syyriasta arabian kielelle kahdeksannella vuosisadalla, persiaksi vuonna 1221 ja malaijiksi 1900-luvun alussa. Syyrialaisien käsikirjoitusten kokoelmia ovat Patriologia Syriaca, Patriologia Orientalis, Corpus Scriptorum Orientalium, Christian Documents in Syria, Arabic and Garshuni. Syyrialainen

---

<sup>43</sup> Chaillot 1998, 78

<sup>44</sup> Seppälä 1999, 14

<sup>45</sup> Chaillot 1998, 79

kirjallisuus Mesopotamiassa sai kristillisyydestä vaikutteita. Varhaiset syyrialaiset kirjoittajat kirjoittivat maalauksellisin symbolein. Myöhemmät syyrialaisortodoksiset kirjoittajat kirjoittivat, eivät vain eksegeettisiä, hermeneuttisia, historiallisia, homileettisia ja askeettisia kirjoja, vaan myös maantieteellisiä, filosofisia, filologisia, lääketieteellisiä ja runouskirjallisuutta sekä tekivät käännöksiä. Kuuluisia tutkijoita olivat mm. Jakob Edessalainen (k. 708), Moses bar Kepha (k.903), Dionysios bar Saliba (k.1171) ja Barhebraeus (k.1286). 1400 –luvulta alkaen ja nykyisin Syyrian kristillinen kirjallisuus on kirjoitettu pääosin arabiaksi. Myöhäiskeskiajan jälkeen syyrialaisortodoksista käsikirjoitusta löytyy arabiaa puhuvilta alueilta garshuniksi.<sup>47</sup>

Koulutus Syyriassa tapahtuu nykyään arabian kielellä. Klassista syyrian kieltä voi opiskella kirkon järjestämässä koulutuksessa esimerkiksi Pyhän Efraimin luostarin seminaarissa ja kirkon ylläpitämässä kouluissa ja kursseilla ympäri maata.

### 3. AIKAISEMPIA TUTKIMUKSIA LUOSTAREISTA

Luostaritutkimuksia on tehty eri näkökulmista katsoen. Luostarilaitoksen historiaa ja niiden varhaista kehitystä on tutkinut mm. Derwas J. Chitty teoksessaan: *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, v.1966. Varhaista luostarielämää askeesinäkökulmasta on tutkinut Susanna Elm teoksessaan: *Virgins of God. The Making of Asceticism in Late Antiquity*, 1994.

Viimeaikaista luostaritutkimusta edustaa Hannu Kilpeläisen väitöskirjatyö: *Valamo - Karjalaisten luostari?* vuodelta 2000. Kilpeläinen tutki suomalaisen luostarin ja yhteiskunnan interaktiota maailmansotien välisenä aikana. Hän tutki myös ”pyhissä” kävijöitä Valamon luostarissa sekä munkkien ja nunnien yhteiskunnallisia sekä uskonnollisia luostariin tulo motiiveita. Hänen

---

<sup>46</sup> Chaillot 1998, 80

<sup>47</sup> Chaillot 1998, 81

tutkimuksessaan on muun muassa selvinnyt, että esimerkiksi taloussyyt ja pakolaisuus ovat olleet joissakin tapauksissa syynä luostariin hakeutumiseen.<sup>48</sup>

Rene Gothoni puolestaan on tehnyt hermeneuttista tutkimusta theravada-Buddha luostarien munkkien elämäntyyliä tutkimuksessaan *Modes of Life of Theravada Monks. A Case Study of Buddhist Monasticism in Sri Lanka*. Tutkimus on tehty vuonna 1982. Gothoni on sittemmin tutkinut (ja edelleen tutkii) Kreikan Athosvuorella olevia luostareita ja siellä eläviä munkkeja: *Paradise within Reach. Monasticism and Pilgrimage on Mt Athos* niminen teos on kenttätutkimuksen tuloksena syntynyt Gothonin kirja, joka on vuodelta 1999. Mari-Johanna Juntunen tutki v. 2000 opinnäytetyönään Kreikan naisluostareita ja jatkaa tutkimustaan parhaillaan väitöskirjaksi.

Asketismia ja erakkouden syntyä on tutkittu teologisessa tutkimustraditiossa. Teologisesta näkökulmasta käsin on selvitetty, miten erakkous tai munkkeus on syntynyt ja miten erakkoloista on kehittynyt luostareita ja luostarilaitos. Myös sosiologit ovat tutkineet asketismin alkuperää. Joachim Wachin mukaan munkkeus ja asketismi määritellään protestiasenteena maailmaa kohtaan. Durkheim on määritellyt munkkilaisuuden ja profaanin maailman lähes toisilleen vastakkaiseksi elämäksi, että munkkeus oli pakoa elämästä. Shafiq Abou Zayad on tutkinut syyrialaista asketismia teologisena ilmiönä. Arhur Vööbus, jonka teosta käytän tutkimuksessani on tutkinut asketismia historiallisena ilmiönä.

#### **4. USKONTO, USKONNOLLISUUS JA SPIRITUAALITEETTI KÄSITTEINÄ**

On tarpeellista etsiä selitystä sanalle uskonto, uskontotieteellisessä mielessä. Emile Durkheim (1858-1917) katsoo, että uskonto on yhtä kuin yhteisö sikäli, että siinä saavat muotonsa yhteisön perinteiset ja siten myös pakolliset uskomukset ja käyttäytymistavat. Uskonto on Durkheimin mielestä selkeä esimerkki sosiaalisesta faktasta, sillä ”uskovainen pitää syntymästään saakka uskonnollisen elämän uskomuksia ja tapoja valmiina” eli itsensä kannalta ulkoisina tapoina. Artikkelissaan *De la definition des phenomenes religieux*, Durkheim kirjoittaa, että ihminen tulee harjoittamaan uskontoa muodossa tai

---

<sup>48</sup> Kilpeläinen 2000, 213

toisessa, niin kauan kuin hän elää yhteisöissä.<sup>49</sup> Näkemyksellään yhteiskunnasta uskonnon alkuperänä Durkheim halusi tuoda esiin sen, että yhteiskunnassa tarvitaan uskontoa ja ajatusjärjestelmiä, jotka määrittelevät mikä on pyhää ja mikä epäpyhää. Durkheimin mukaan mikään yhteisö ei voi kauan pysyä koossa ilman tällaisia aineellisen hyödyn ulkopuolella olevia käsityksiä.<sup>50</sup>

Auguste Comte (1798-1857) ymmärsi uskonnon välttämättömäksi ja kokoavaksi henkiseksi voimaksi, joka vaikuttaa jokaisen yhteiskunnan taustalla.<sup>51</sup> Karl Marx (1818-1883) ajatteli, että uskonto ei ole itsenäinen ilmiö, vaan se on osa yhteiskunnallisia rakenteita ja siten aina riippuvainen taustalla vaikuttavista konkreettisista talous- ja sosiaalipoliittisista tekijöistä. Comten ja Marxin ajattelussa ovat näkyvillä ne keskeiset teemat, joita uskontososiologiassa on paljon pohdittu.<sup>52</sup>

#### 4.1 Uskonnollisuus

Tunnetun uskonnollisuuden ulottuvuuksien luettelon ovat esittäneet Rodney Stark ja Charles Glock. He erottavat uskonnollisuudessa seuraavat ulottuvuudet:

1. uskon sisältöä koskeva (uskomukset, mitä uskotaan)
2. tiedollinen (mitä tietoa on uskonnosta)
3. rituaalinen (uskonnollinen osallistuminen, kirkollisuus)
4. elämyksellinen (tuntee olevansa yhteydessä Jumalaan)
5. seuraamuksellinen (mitkä toiminnot ja toimenpiteet jokapäiväisessä elämässä seuraavat uskoa)

Yllämainitut viisi ulottuvuutta korreloivat keskenään positiivisesti . Jos henkilö on voimakkaasti uskonnollinen, hän on yleensä uskonnollinen kaikkien ulottuvuuksien mukaan, mutta jotkut henkilöt ovat uskonnollisia vain yhden tai kahden ulottuvuuden mukaan. Sosiologisen analyysin kannalta olisi kiinnostavaa pohtia, mitkä ovat todellisen uskon ja toisaalta uskonnollisuuden edellytykset.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Ketola, Pesonen & Sjöblom 1977, 94

<sup>50</sup> Allardt 1995, 226

<sup>51</sup> Ketola, Pesonen & Sjöblom 1997, 90

<sup>52</sup> Ketola, Pesonen & Sjöblom 1997, 90

<sup>53</sup> Stark & Clock 1968, 11-19,

Kirkkososiologi Eila Helanderin mukaan käsite uskonnollisuus on edelleen varsin käyttökelpoinen käsite. Lisäksi Helander nostaa keskeiseksi kysymykseksi erityisesti sen, miten tutkimuksella voitaisiin tavoittaa ne merkitykset, joita ihmiset kokemuksilleen ja toiminnalleen antavat.<sup>54</sup>

## 4.2 Spiritualiteetti

Uskontososiologien määritelmät spiritualiteetista vaihtelevat, mutta keskeiseksi piirteeksi nähdään yleensä yksilön suhde pyhään, yliluonnolliseen tai tuonpuoleiseen todellisuuteen tai tietoisuus todellisuudesta, joka on elämässä koetun arkitodellisuuden yläpuolella. Spiritualiteetissa on kysymys elämän pyhittämisestä (sacralization of life). Uskonnollisuuden tutkija Robert Wuthnow on tehnyt johtopäätöksen, että se millä tavalla ihmiset ovat spirituaalisia, on jäänyt pitkälti tutkimuksen ulkopuolelle. Tutkimuksen tulisikin hänen mukaansa keskittyä siihen, mitä ihmiset tekevät tavoitellessaan spiritualiteettia, pyrkiessään kasvamaan spirituaalisina ihmisinä ja millaisia merkityksiä he eri toiminnoille antavat. Wuthnowin mielenkiinto kohdistuu siis siihen, mihin spiritualiteetti suuntautuu. Hän kysyy myös, pyöriivätkö tai pohtivatko nykyihmiset erityisesti Euroopassa pakkomielteen tavoin vain oman itsensä ympärillä, kun aiemmin spiritualiteetista kiinnostuneet etsiytyivät teologisen viisauden vaikutuspiiriin, Kun hän pohtii missä määrin aikamme ihmisten spiritualiteettia kohtaan koskeva kiinnostus eroaa aiempina vuosikymmeninä esiintyneestä spiritualiteetista.<sup>55</sup> Siinä mielessä tämä tutkimus on Robert Wuthnowin johtopäätöksestä poikkeava, että tutkin nimenomaan sitä, mihin spiritualiteetin harjoittaminen voi johtaa ihmisen elämässä.

## 5. KÄÄNTYMYKSESTÄ JA SEN SOSIOKULTTUURISISTA ULOTTUVUUKSISTA

Siinä mielessä paneudun myös kääntymykseen eli konversion näkökulmaan, mikä koskettaa kääntymisen seuraamuksia sosiologisessa mielessä. Juha Pentikäisen mukaan uskontotieteen eri tutkimusaloja ajatellen voidaan ajatella, että määrittely- ja luokittelukysymykset ovat

---

<sup>54</sup> Syrjänen 1987, 168-169

<sup>55</sup> Wuthnow 2001, 307-311

painottamassa konversiotutkimusta uskontofenomenologiseksi.<sup>56</sup> Walter Houston Clarkin mukaan konversio muuttaa yksilön katsomuksia, asenteita, arvoja ja käyttäytymistä.<sup>57</sup> Kääntymisen voi painottua eri tavoin. Esimerkiksi W. L. Jones puhuu tiedollisen, tunnepitoisen ja tahdollisen kääntymisen tyypeistä. Konversiot poikkeavat toisistaan kestoiltaan esimerkiksi herätys-, ratkaisu- ja kehitystyyppisiin. Kääntymisessä on erotettu kolme peräkkäistä jaksoa: esivaihe, taitevaihe ja jälkijakso. Uskonnotutkimuksen kannalta kääntymiset on tarkoituksenmukaista luokitella uskonnollisiin, vastauskonnollisiin (kontraversio) ja ei-uskonnollisiin.<sup>58</sup> Tässä tutkimuksessa on kyse uskonnolliseen instituutioon, luostarilaitokseen jäämisestä ja sen aiheuttamasta elämänmuutoksesta oman uskonnon sisällä, ei kääntymisestä uskonnosta toiseen.

Raamatussa kääntymisen idea on esillä sekä Vanhassa että Uudessa testamentissa. Evankelista Markus kertoo Jeesuksen aloittaneen julkisen toimintansa julistamalla: ”Aika on täyttynyt, ja Jumalan valtakunta on tullut lähelle: kääntykää (kreik. metanoieta) ja uskokaa evankeliumi” (1.15). Profeetat Vanhassa testamentissa julistivat kääntymystä. Kreikankielisessä Uudessa Testamentissa kääntymisestä käytetään verbejä epistrephein ja apostrephein sekä metanoein. Ne kuvaavat ihmisen perussuhdetta Jumalaan, perusteellista muutosta ihmisen elämäntilanteessa, ei vain moraalisisissa arvioinneissa tai asenteissa tapahtuvaa uudelleenajattelua.

Raamatullisen kääntymisen idea näyttäisi olevan kolmijakoinen:

- 1) kääntymisen pois jostakin ennen mieltä kiehtoneesta kohteesta,
- 2) kääntymisen toiseen, päinvastaiseen kohteeseen ja
- 3) itse kääntymisen akti.<sup>59</sup>

Uuden testamentin mukaan yksilön kääntymiseen liittyvät erittäin keskeisesti kristillinen yhteisö, seurakunta ja kaste. Kristillinen kaste on kääntymisen kaste. (Apt.2:38). Uskontohistoriallisesti merkittävää on, että kääntymisen idea oli tuntematon niissä uskonnoissa, jotka ympäröivät

---

<sup>56</sup> Pentikäinen 1972

<sup>57</sup> Clark 1971, 531

<sup>58</sup> James 1971, 181, 198-199

kristillisen kirkon syntyä Välimeren alueella. Juutalaisuus oli ehkä ainoa poikkeus, ja sen asennoituminen kääntymiseen (jolloin ajateltiin vain juutalaisia) oli jännitteinen.<sup>60</sup>

Koska Syyrialaisortodoksisen kirkon jäsenet elävät islamilaisen yhteiskunnan keskellä, on tarpeen valottaa konversion vaikutuksia islaminkin osalta.

Arabian uskonto- islam on konversioidean osalta yllättävä uskonto. Siinä kääntymisen sisältö jää ratkaisematta, eli onko kysymys hengellisestä tapahtumasta, joka johtaa islamiin liittymiseen, vai esim. puhtaasti poliittisista syistä tapahtuvasta uuden uskonnon omaksumisesta. Koraanin suurassa 49 kerrotaan paimentolaisista jotka olivat tulleet osoittamaan uskollisuutta Medinan pyhimysruhtinaalle, Muhammedille. He ajattelivat, että heidän antautumisensa Muhammedin suojelukseen, merkitsisi automaattisesti osallisuutta uudesta uskosta. Silloin Muhammed oikaisi heitä: ”Beduiinit sanovat: ”Me uskomme”. Sano: ”Te ette usko, vaan sanokaa: ”Olemme ruvenneet muslimeiksi”, sillä usko ei ole vielä tunkeutunut sydämiinne. Mutta jos tottelette Jumalaa ja hänen lähettilästään, hän ei vähennä tekojenne palkkaa” (49:14). Islamilaisuuteen voi kääntyä, mutta siinä tapauksessa, ettei se yhteisö, johon käännytään, ole islam, konversioon on suhtauduttu erittäin kielteisesti. Erityisen ankara on islamilainen lainsäädäntö sitä muslimijäsentä kohtaan, joka jättää yhteisönsä ja siirtyy toiseen yhteisöön. Islamilaisen lain mukaan tästä on seurauksena kuolemantuomio.<sup>61</sup> Tämän luettuaan, ymmärtää myös sen, ettei syyrialaisortodoksinen kirkko tee lähetystyötä Syyriassa. Kirkon ovet ovat silti avoinna kaikille, samoin moskeijoiden ovet ovat avoinna kenelle tahansa, joka on kiinnostunut tulemaan ja tutustumaan.

Alkukirkon aikana kääntymiseen sisältyi siirtyminen selvärajaiseen seurakuntaan ja sen elämään identifioitumiseen. Kun sitten kristinuskosta tuli hyväksytty

---

<sup>59</sup> Syrjänen 1987, 168

<sup>60</sup> Syrjänen 1987, 170

<sup>61</sup> Syrjänen 1987, 170

uskonto ja pian sen jälkeen valtion uskonto (v. 380), muuttui kääntymisen sisältö radikaalisti. Silloin konversiolla käsitettiin syvempää hengellisyyttä ja Jeesuksen kehotusten kirjallista noudattamista. Luostarilaitoksen synnyttyä ja levittyä laajalle, konversio ymmärrettiin lähinnä luostarielämään liittyväksi asiaksi. Latinankielisellä käsitteellä *conversi* tarkoitettiin kristittyjä, jotka olivat liittyneet luostariin vasta saavutettuaan aikuisiän.<sup>62</sup> Katolisen kirkon opettaja Tuomas Akvinolainen ei käyttänyt konversio-sanaa. Myös Martti Luther vältti kääntymisen termiä ja käytti sen sijasta ”parannusta” merkitsevää sanaa. Sillä hän korosti, että parannus on koko elämän kestävä prosessi.

Kääntyminen on aina yksilön persoonallisuutta koskeva tapahtuma. Intellektuaalisen ja moraalisen kääntymistavan perusteella Robert Thouless mainitsee myös sosiaalisen. Viimemainittuun kategoriaan hän sisällyttää tapaukset, joiden keskeisongelmana on käännyttäisen sosiaalisten suhteiden uudelleenjärjestely.<sup>63</sup> On konversiotapauksia, jotka ovat yksilötasolla koettavia heijastimia ympäröivän kulttuurin, esimerkiksi asuinpaikkakunnan vaihtoehto tulee perinnäisen arvojärjestelmän rinnalle.<sup>64</sup> Deprivaatioteoria antaa yhden lähtökohdan kääntymisen syiden luokitteluksi. Charles Glock ja Rodney Stark erottavat viisi deprivaation eli ”puutteen” lajia: 1) taloudellinen, joka perustuu tulonjaossa todettuun epätasaisuuteen, 2) sosiaalisen eli sosiaalisesta eriarvoisuudesta johtuvan arvostuksen puutteen, 3) orgaanisen, eli sairaudesta aiheutuvan, 4) eettisen eli ristiriidan persoonallisuusihanteen ja itsensä toteuttamisen välillä, 5) psyykkisen eli maailmankuvan hahmottamista ja elämänratkaisujen tekemistä estävän arvo- ja normijärjestelmän puutteen, Viimemainittu on tavallisesti seurannainen jostakin muusta ratkaisematta jääneestä deprivaatiosta, esimerkiksi eettisestä tai sosiaalisesta.<sup>65</sup>

Kääntyessään yksilö siirtyy yhteisöstä toiseen ja sosiaalistuu samalla uudelleen. Voidaan ajatella, että yhteisön jäsenet, munkit - kuuluvat yhteisön sisäryhmään, ei- jäsenet, kuten tutkija, kuuluvat ulkoryhmään ja marginaaliryhmään voisivat kuulua esimerkiksi siirtymävaiheessa olevat diakonit eli initiandit. Kääntyminen

---

<sup>62</sup> Syrjänen 1987, 171

<sup>63</sup> Thouless 1971, 104-109

<sup>64</sup> Johnson 1945, 103

on edellä määritelty motivaatiomallin, hallitsevan roolin, minäkäsityksen jne. muutokseksi. Ryhmään tulo ei ole edellä esitettyjen määritelmien perusteella kääntymistä, vaikka jäsenyys saavutetaankin määrätapauksissa kääntymisen yhteydessä. Konversio voi joka tapauksessa aktuaalistua jäsenryhmän vaihtumatta ja jäsenyys puolestaan saattaa tulla ilman kääntymistäkin.

Uskontopsykologian isänä tunnettu William James määritteli konversion positiiviseksi tapahtumaksi, jossa yksilöstä tulee ehjempi, onnellisempi ja parempi. James tutki konversiota amerikkalaisessa kulttuuriympäristössä ja kiinnitti huomiota nimenomaan elämäkatsomuksen kehittymisen kannalta oleellisiin seikkoihin.<sup>66</sup>

### 5.1 Kääntymys ja sosiaalinen jäsenyys

Laitostuneet yhteisöt haluavat mieluummin kasvattaa kuin kääntää. Kirkkoyhteisöt rekrytoivat jäseniä pääasiallisesti kastamalla jäsentensä lapsia. Lapset kasvatetaan uskontoon vähitellen. Päävastuu opetuksesta ei kuulu kodille, vaan kirkolle. Konfirmaatiossa (ikäryhmäinitaatio) nuoret saavuttavat täyden jäsenyyden. Konversaatiosta puhutaan vain, jos toiseen uskontoon kuuluvasta tulee yhteisön jäsen. Konversaationäkemyks on kuitenkin erilainen kuin laškoilla. Pidetään tärkeänä sitä, että jäsenkokelas oppii tuntemaan keskeiset oppiin ja normikäyttäytymiseen liittyvät kohdat ja sitoutuu elämään niiden mukaisesti. Porttina jäsenyyteen on seurainitaatio, johon kuuluu opetusjaksoja ja siirtymäriitti.<sup>67</sup> Esimerkiksi vihitty pappi on "virassa" miltei kaikissa uskonnollisissa yhteisöissä, joissa pappeja on. Hän on kultin palveluksessa ja sidoksissa temppeliin tai institutionaaliseen kirkkoon. Pappi elää virassaan, eikä pappisviran omaksuminen aina riipu yksilön vapaasta ratkaisusta. Yhteisö pitää pappiaan pyhään sitoutuneena tai sen edustajana, sellaisena pappi on melkein ehdoton auktoriteetti ko. yhteisön silmissä.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Glock-Stark 1965, 246-258

<sup>66</sup> James 1902, 186

<sup>67</sup> Initiaatiotyypeistä ks. Honko-Pentikäinen 1970, 450

<sup>68</sup> Waardenburg 1986, 148

Kasvattajan odotukset lisäävät alttiutta uskonnollisille murroselämyksille. Myös murrosikäinen kirkkoyhteisön kasvatti voi yhtäkkiä kokea jäsenyytensä ryhmässä tärkeäksi ja tiedostaa asemansa uudella, kääntymistä muistuttavalla tavalla.

Aikuisen tai aikuistuvan henkilön jäsenryhmän vaihtuminen ulkoryhmästä marginaaliryhmän kautta sisäryhmään edellyttää persoonallisuuden muutosta, jotta kysymyksessä olisi kääntyminen. Kääntyminen lahkoon on äkillisempi ja tunnepitoisempi tapahtuma kuin kääntyminen kirkkoon. Konversion todennäköisyys on sitä suurempi, mitä valikoivampi tuleva jäsenryhmä (esimerkiksi luostari) on ja mitä tehokkaammin se pyrkii sosiaalistamaan ja enkulturoimaan (kasvattamaan kulttuuriin) jäsenkokelaansa. Pelkkä initaatoriitti ei takaa yksilön uskonnollisuuden muuttumista.<sup>69</sup>

Kääntymisen tutkimuksessa voidaan käyttää käsitteitä positiivinen, negatiivinen ja indifferentti viiteryhmä. Esikuvan asemassa oleva ryhmä on yksilön positiivinen viiteryhmä, tässä tapauksessa luostari. Samastumisviiteryhmä on kysymyksessä, kun yksilö haluaa samastua ryhmän pyrkimyksiin ja tulla sen hyväksymäksi. Negatiivinen viiteryhmä on torjunnan kohde henkilö käyttäytyy sen odotusten vastaisesti. Indifferentti viiteryhmä ei vaikuta tietoisiin näkemyksiin ja käyttäytymiseen millään tavalla. Kääntyminen määräyhteisöön edellyttää sen tulemistä positiiviseksi samastumisviiteryhmäksi. Kääntyminen voi merkitä myös siirtymää viiteryhmätasolla, jäsenryhmän pysyessä samana. Suullisen ja kirjallisen perinteensä välityksellä uskonnollinen ryhmä säätelee kääntymyksen kulkua samastumisviiteryhmällä. Konversion psykologista kulkua ohjaa yhteisön vakiintunut käsitys siitä, miten kääntymyksen on tapahduttava.<sup>70</sup>

## **6. LUOSTARIEN HISTORIAA JA**

### **HISTORIALLISTIA KILVOITTELIJOITA SYYRIASSA**

Tässä osassa esittelen luostarilaitoksen syntyä, sekä sen suhdetta ympäröivään yhteiskuntaan ja kirkkoon. Esittelemiäni yksittäisiä kilvoittelijoita tutkin

---

<sup>69</sup> Starbuck 1909, 185-192

<sup>70</sup> Väyrynen 1972, 180

analyysivaiheessa lähinnä siinä mielessä, miten he ovat suhtautuneet kirkkoon, yhteiskuntaan ja luostarilaitokseen.

Tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että luostarielämää ja askeesia esiintyy myös kristinuskoa varhaisemmalta ajalta. Palestiinassa, Suolameren alueella (hepr. Jam ha Melah) Qumranin essealaiset olivat juutalais-luostariyhteisö, joka sai alkunsa 100-luvun puolivälissä eKr. vastareaktiona tempelikultin siirtymiselle hasmonialaisten käsiin.<sup>71</sup> Heidän ihanteensa olivat monessa suhteessa samat, kuin varhaisen syyrialaiskristillisyyden. Qumranin yhteisössä seurakunnan kokous käsitettiin jumalanpalveluksena, joka heijastaa taivaallista palvelusta, joka mystisesti yhdistää maanpäällisen seurakunnan enkelien harjoittamaan ylimaalliseen rukouspalvelukseen. Syyrian alueelta on kotoisin Pseudo-Dionysioksen kirjoitus 400-luvulta ”seurakunnallisesta hierarkiasta”, joka sekin on tulkintaa ihmisen mahdollisuudesta yhtyä taivaalliseen enkelipalvelukseen.<sup>72</sup>

Askeettisia liikkeitä esiintyi myös gnostilaisuudessa, valentinolaisuudessa (Valentinos oli egyptiläinen mystikko, joka opiskeli Aleksandriassa ja vaikutti viimeiset elinvuotensa n.140-160 Roomassa). Markionismiksi tunnettu kristillinen gnostismi levisi Syyriaan pian sen jälkeen kun Markion oli erotettu kirkon yhteydestä v. 144. Sekä markionilaisen että valentinolaisen asketismin taustalla oli dualistinen teologia. 100-luvun puolivälin jälkeen vaikutti lisäksi vielä Qugilaisuus, mutta se vaikutti vain syyrialaisen kulttuurin sisällä ja siksi sitä tunnetaankin vähemmän. Efraim Syyrialainen mainitsee quqilaiset hymneissään hereetikkoja vastaan. Luostarilaitos tunnetaan myös hindulaisuudessa, buddhalaisuudessa ja Islamissa.<sup>73</sup>

Egyptissä oli jo 200-luvun loppupuolella kristittyjä anakoreetteja eli poisvetäytyneitä erakkoja. Monet heistä asuivat Egyptin autiomaissa. He ymmärsivät maailmasta luopumisen siten, että ihmisen tuli irrottautua

---

<sup>71</sup> Uro 1993, 87

<sup>72</sup> Serafim 2002, 17-18

<sup>73</sup> Serafim 2002, 30-33

sivistyneestä maailmasta ja vetäytyä erämaahan ja elää askeettisesti, pyhittäen elämänsä Jumalalle.<sup>74</sup> Erakkoliike levisi jo varhain Egyptistä Palestiinaan, Syyriaan ja sieltä Konstantinopoliin. Aluksi luostarielämä ei siis ollut järjestäytyntä, vaan kilvoittelijat elivät yksinään. Luostarilaitos on osa ortodoksista kulttuuria. Sen arvellaan syntyneen myös yhteiskunnallisista syistä. Kristityt ajattelivat, että piispojen valta oli viran perusteella päässyt liian suureksi. Luostareissa pyrittiin elämään askeettisesti, kuten edeltäjät, luolissa olevat askeetit olivat eläneet. Kilvoittelijoiden tarkoitus oli pyhittäytyä rukouksessa ja hiljaisuudessa, sekä kuolla ”maailmalle”.<sup>75</sup> Erakkoja ei ole enää ollut vuoden 1927 jälkeen. Ennen ensimmäistä maailmansotaa Turkissa kilvoitteli noin kaksikymmentä erakkoa, jotka asuivat luolissa, söivät vain keittämätöntä ruokaa ja kulkivat avojaloin.<sup>76</sup>

Luostarilaitoksen ihanteisiin kuului alusta asti myös avioliiton kieltäminen luostarin asukkailta. Seppälän mukaan avioliittoa, sukupuolielämää tai lisääntymistä ei pidetty tuomittavana, mutta munkit ja nunnat elivät niin sanottua ”enkelielämää”. Enkelielämä tarkoittaa nuhteetonta elämää tässä ajassa, jolloin se on muistutuksena iankaikkisesta elämästä taivaassa. Myös alkukirkon aikana ihannoitiin naimattomuutta. Tällöin Jeesuksen pikaisen toisen tulemuksen odottajat katsoivat lisääntymiseen tähtäävän toiminnan olevan turhaa.<sup>77</sup>

Syyrialaisessa varhaiskirkossa kieltäytyminen miellettiin ikään kuin sakramentaaliseksi. Maallisen hylkääminen ja taivaallisiin yhdistyminen olivat kuin yhden ilmiön kaksi puolta. Se oli radikaalia ”liittoajattelua.” Pseudo - Melitoksen apologian mukaan he muistavat Jumalaa ja kuuluvat katoamattomaan liittoon ”Qeyama.” Oli valantehneitä ”liiton lapsia” (benai qeyama), jotka olivat seurakunnallisia uskovia, mutta oli myös askeettinen vaihtoehto vetäytyä vuorille erakkoelämään. Liittoajattelun keskeinen termi on qeyama, joka syyrialaisessa Vanhassa Testamentissa vastaa heprean liitto-termiä (berit). Liittoon kuuluvia kutsutaan nimityksellä benai qeyama. Benai tarkoittaa ”poikia,” millä seemiläisessä kielissä ilmaistaan myös yleistä johonkin

<sup>74</sup> Christensen-Göranson 1975, 157

<sup>75</sup> Kärkkäinen 1999, 38-40

<sup>76</sup> Serafim 2002, 176

kuulumista. Qeyama viittaa merkitykseltään pysymiseen, kestämiseen ja nousemiseen. Benat tarkoittaa tyttäriä. Benai Qeyama (mask.) ja benat qeyama (fem.) ovat siis liiton poikia ja tyttäriä, kirjaimellisesti siis pysymisen/nousemisen poikia ja tyttäriä. Koska Serafimin mukaan edellä mainittua termiä käytetään uskovaisista, jotka ovat antaneet lupauksen sitoutua kilvoitteluelämään, benai qeyama on yleensä järkevintä kääntää sanoilla ”valantehneet” tai ”liiton lapset” tai vaikkapa ”lupauksen lapset”. Uusi liitto nähtiin kirjaimellisena vaatimuksena. Qeyama, liitto oli kaiken teologian, etiikan ja organisaation perusta. Liiton tehneet olivat kutsutut taistelemaan pahaa – ”maailmaa” ja sen olosuhteita – vastaan. Askeettisen elämäntavan omaksuneet ajattelivat helposti, että ”liiton ulkopuolelle” jäänyt maailma olisi kielteinen asia. Taistelu alkaa jo kasteesta. Syyrialaisessa varhaiskirkossa kaste merkitsi liittoutumista yliluonnollisen Jumalan kanssa tavalla, josta seurasi uudelleenorganisoituminen suhteessa maalliseen elämään ja ”luonnollisiin” toimiin. Elämänmuutos oli kokonaisvaltainen ja sen näkyvin piirre liittyi neitsyyden ihannointiin ja sukupuolielämästä pidättäytymiseen. Ihanteena oli ratkaista aviosääty ennen kastetta. Luultavasti naimisissa oleviakin voitiin kastaa, mutta neitseenä kastetut eivät enää menneet naimisiin. Kasteen yhteydessä oli mahdollista tehdä selibaattivala vielä neljännen vuosisadan alkupuolella. Vanhimmassa syyrialaisessa kirjallisuudessa Kristus kuvataan taivaalliseksi sulhaseksi, jonka kanssa ”uuteen liittoon” kihlautuvat eivät sitoudu enää maallisiin liittoihin. Arthur Vööbus on osoittanut, että varhaisimpia syyrialaisia tekstejä voidaan tutkia sellaisesta oletuksesta käsin, että vielä kolmannella vuosisadalla kaikilta kastettavilta edellytettiin selibaattia.<sup>78</sup>

Varsinaisen luostariliikkeen aloitti koptilainen Pakhomios (287-347). Hän perusti luostarin Tabennesiin Ylä-Egyptiin. Hän loi maailman ensimmäisen luostarisäännön, jonka mukaan ihmisen tulisi elää Jumala- yhteydessä. Tähän sääntöön kuului esimiehen totteleminen. Pakhomioksen sääntö ilmaisi, millaiseksi luostarielämä muodostui. Kilvoittelijamunkin päivä koostui hartaudenharjoituksista, rukouksesta ja raamatunluvusta.<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Serafim 2002, 34. Katso myös Talbot 1996, 229

<sup>78</sup> Serafim 2002, 36-36

<sup>79</sup> Christensen-Göranson 1975, 157

On erityisesti huomattava, että piispainkokoukset eivät päättäneet luostarien synnystä, vaan luostarikeskukset syntyivät yleensä yksittäisen kilvoittelijan ja hänen oppilaittensa toimesta tai hänen ympärilleen. Keskuksat olivat aluksi hyvin pieniä, mutta tilanne muuttui koko ajan munkkien määrän kasvaessa. Suurimmat luostarit kasvoivat nopeasti ja niissä oli jopa 400 kilvoittelijaa.<sup>80</sup>

Hannu Kilpeläinen sanoo, että munkkilaisuus, ja sitä kautta luostarilaitos syntyi maallikkoliikkeenä, täydelliseen kristillisyyteen pyrkivien maallikoiden elämäntapana. Kilvoitteluelämässä pyrittiin täydellisyyteen, ruumiillisuuden kuolettamiseen ja jatkuvaan yhteyteen Jumalan kanssa.<sup>81</sup> Kirkkohistoriallisesti on merkittävää, että luostarilaitos on syntynyt alhaalta ylöspäin, eikä päinvastoin. Kilvoittelun tavat ja teemat ovat autenttisia. Ne noussevat todellisemmin ympäröivän yhteiskunnan kulloinkin synnyttämistä hiljaisuuteen vetäytymisen muodoista.<sup>82</sup>

Luostarimaisiin yhteisöihin kerääntyi väkeä monista syistä. Haluttiin vetäytyä ”pois maailmasta”. Osin syyt olivat yhteiskunnallisia ja taloudellisia, sillä kyseessä olevana aikana oli paljon köyhyyttä. Myös yhteiskunnallinen turhautuneisuus on saattanut lisätä luostarielämän houkuttavuutta. Munkki Serafim vertaa, että vielä 400-luvun itämaissa oli mahdollisesti paljon helpompi siirtyä kilvoitteluelämään luostarilaitoksessa, kuin esimerkiksi nykyaikana. Siihen aikaan tavallisen työläisen elämä oli kovin karua. Hän vertaa perhe-elämän vaihtamista luostariyhteisöön, mikä on myös saattanut merkitä sosiaalista arvonnousua.<sup>83</sup> Luostariin asettuminen on tuonut merkittävää aseman nousua munkille, koska luostareissa annettiin myös koulutusta.

Koska ympärillä oleva yhteiskunta oli köyhää, luostarit saivat myös siitä johtuvia tehtäviä: huolenpitoa köyhistä ja pientä majoitustoimintaa. Usein luostareita

---

<sup>80</sup> Serafim 2002, 74

<sup>81</sup> Kilpeläinen 2000, 89

<sup>82</sup> Kilpeläinen 2000, 174

<sup>83</sup> Serafim 2002, 61

rakennettiin entisille pakanauskontojen kulttipaikoille, mikä seikka samanaikaisesti sekä symboloi, että toteutti vanhojen uskontojen häviötä.<sup>84</sup>

Mircea Eliade sanoo kirjassaan Ikuisen paluun myytti, että alueen valtaaminen muuttuu todelliseksi vasta haltuunottamis -rituaalin jälkeen tai niiden kautta; kyseessä on maailman alkuperäisen luomisen jäljittely.<sup>85</sup> Tässä kohden Mircea Eliaden väite toteutuu sananmukaisesti.

Sama haltuun ottaminen on tapahtunut myös esimerkiksi Konevitsan luostarialueella, jossa sijaitsi Konevitsan hevuskivi (paikalla oli suoritettu muinaisia hevosuhreja) ja josta Arseni Konevitsalainen karkotti pahoja henkiä, jotka olivat lähteneet korppien muodossa lentoon, kun pyhittäjä isä vihmoi kiveä pyhitetyllä vedellä. Resakralisaation merkiksi kiven päälle oli rakennettu uuden uskonnon, ortodoksinen rukoushuone.<sup>86</sup>

Samoin Jerusalemin temppelivuori edustaa tällaista paikkaa. Alunperinhän paikalla on ollut kaksi juutalaista temppeliä, joista jälkimmäinen tuhoutui roomalaisten vallatessa Palestiinan alueen v. 70 jKr, mutta johon islamin valtaannousun jälkeen on rakennettu Kalliomoskeija. Koska kyseessä olevat paikat edustavat ihmisille pyhyyttä, ei ole ihme, että niistä syntyy riitaa osapuolten välille, vaikka sinänsä kummallakaan osapuolella ei olisikaan mitään toisen uskontoa vastaan.

Hannu Kilpeläinen on Valamo- tutkimuksessaan tullut siihen tulokseen että katovuosien aikana luostarin sosiaalinen merkitys korostui siinä, että ihmiset tulivat nälkäisinä etsimään ruokaa ja muita avustuksia luostarista. Tuolloin Valamo joutui paikkailemaan vasta kehittymässä olevan Suomen sosiaaliturvajärjestelmän aukkoja ja se toimi yhteistyössä eri viranomaisten ja järjestöjen kanssa.<sup>87</sup> Syyriassa on luultavimmin ollut sama tilanne.

---

<sup>84</sup> Serafim 2002, 62

<sup>85</sup> Eliade 1993, 137

<sup>86</sup> Kilpeläinen 2000, 40

<sup>87</sup> Kilpeläinen 2000. 213

Syyrialaiset luostarit perustettiin usein asutettujen alueiden läheisyyteen. Vuonna 392 Keisari Theodosios vahvisti asetuksen, jonka mukaan luostarit saattoivat sijaita jopa keskellä kaupunkia.<sup>88</sup> Lavra tyyppiset luostarit ovat välimuotoja yksinelävien erakoiden ja kinobioottiseen elämään (kr. koinos= yhteinen, bios= elämä) perustuvan luostarityypin välillä.<sup>89</sup>

Naisen asema on ensimmäisinä vuosisatoina ollut miehestä ja perheyhteisöstä riippuvainen. Mikäli mies kuoli tai nainen olisi joutunut epämieluisaan järjestettyyn avioliittoon, on pako luostarielämään varmaan ollut varteenotettava vaihtoehto. Yhteiskunnalliset ja sosiaaliset ongelmat ovat saattaneet vaikuttaa jonkun munkin tai nunnan luostariin vetäytymiseen. Hengellinen etsintä on varmasti vaikuttanut luostariin hakeutuvien mielissä, samoin kuin jo ”valantehneiden” halu elää samassa yhteisössä muiden valantehneiden kanssa.

Luostarikilvoittelijat halusivat elää samanlaista elämää kuin Jeesus, joka vetäytyi välillä hiljaisuuteen, rukoili, eli epäitsekästä ja ennen kaikkea kärsi ihmisenä ollessaan. Jeesus tosin eli yhteiskunnallisesti osaaottavana vallankumouksellisena. Hän ei vetäytynyt maailmasta, vaan eli siinä kaikkien yhteiskuntaluokkien kanssa samanarvoisena. Varhaiset kilvoittelijatkaan eivät tosin jättäneet maailmaa kokonaan, vaan heidän luokseen tultiin hakemaan rukous- ja taloudellistakin apua, ellei sitten kysymyksessä ollut munkki, joka oli saanut kuuliaisuustehtäväkseen yksinomaan rukouksen.

Luostarin jäseneksi ei päässyt helposti. Sinne pyrkivä lähetettiin ensin kuukaudeksi luostarin portille miettimään, haluaisiko tulija sittenkin palata takaisin perheensä pariin, halusiko hän tosiaan luopua omaisuudestaan jne. Vasta sen jälkeen kokelas sai tulla vuoden koeajalle. Tämän jälkeen seurasi uusi miettiminen, halusiko noviisi jättää maailman lopullisesti ja jäädä munkiksi.<sup>90</sup> Luostarien ulkoisissa olosuhteissa ei ollut mitään sellaista kulttuurihistoriallisesti

---

<sup>88</sup> Seppälä 1999,335

<sup>89</sup> Kilpeläinen 2000, 89

<sup>90</sup> Seppälä 1999, 75

94 Seppälä 1999, 77

merkittävää tekijää, mikä selittäisi luostariliikkeen ainutlaatuisen, räjähdysmäisen kasvun Syyriassa.

Edessan alueen lähellä eli suuret määrät kilvoittelijoita. Syyrian ortodoksinen kirkko puhuu jopa 300 luostarista ja 90.000 munkista 500-luvulla. Eräs vanhimmista edessalaisista luostareista tunnetaan itämaalaisten luostarina, millä viitattaneen Persian puolelta tulleeseen veljestöön. Luostarien johtoon valittiin usein lempeitä henkilöitä, joille kurinpito ja toisten kontrolloiminen oli vastenmielistä. Se johti siihen, että luostareihin saattoi tulla karanneita orjia ja rikollisia. Niinkin on tapahtunut, että luostarissa 20 vuotta asunut veli oli tunnustanut, ettei häntä oltu koskaan kastettu, eikä hän siis sääntöjen mukaan ollut edes kristitty!<sup>91</sup>

Hyvin tärkeä luostarikeskus muodostui ”siunatulle vuorelle” (Jabal Berikha) Antiokian ja Aleppon välillä. Siellä toimi 210 neliökilometrin alueella 61 luostaria, joissa eli 500-luvulla yli 800 munkkia. Raunioiden perusteella ainakin seitsemässä oli pylväs pylväskilvoittelua varten. Lisäksi vielä 36:ssa oli torni sulkeutumiskilvoittelua varten.<sup>92</sup> Näistä molemmista kerron esimerkkivilvoittelijoiden avulla myöhemmin. Esittelen kolme kirkkohistorian suurta kilvoittelijaa, jotka kaikki ovat asuneet Syyriassa.

Egyptin munkkiliikkeen vaikutus aiheutti askeettisen elämän voimakasta yleistymistä koko idässä. Palestiinaan syntyi usein kristittyjen pyhien paikkojen yhteyteen luostareita ja erakkoyhteisöjä. Syyriassa askeettinen elämänihanne on aina esittänyt merkittävää osaa. Siellä munkkiliikkeitä leimasi ”täydellinen maailmasta luopuminen, että ihminen olisi kaikessa ”Jumalasta riippuvainen”. Tällaista askeettista ihannetta edustivat mm. ”messaliamit” (rukoilijat), jotka elivät pelkästään kerjäämällä ja Syyrian munkkiliikkeessä tunnetut ”pylväspyhmykset”<sup>93</sup>, joista yhden, Simon Pylväspyhmyksen, esittelen tässä tutkielmassa. Periaatteessa Syyrian sääolosuhteissa on mahdollista elää yölläkin ulkona tänäkin päivänä.

---

<sup>92</sup> Serafim 2002, 85

Luostarilaitos levisi Syyriasta Bysantin keskukseen, Konstantinopoliin, sieltä Kreikan kautta kaikkialle ortodoksiseen maailmaan. Ensimmäisenä konstantinopolilaisena luostarina pidetään syyrialaisyyntyisen munkki lisäksi 380-luvulla perustamaa Dalmatioksen luostaria. Bysantissa luostarilaitoksesta kiteytyi merkittävä instituutio kirkon ja yhteiskunnan kannalta. Luostarit palasivat yhteiskunnan sisälle, kaupunkimaisiin olosuhteisiin tai niiden liepeille. Bysantin luostareiden tehtäväksi vakiintui basiliaanisen esikuvan mukaisesti köyhäin-, ja vankeinhoito, sekä terveydenhoito<sup>94</sup>

Monet syyrialaiset vaeltajamunkit perustivat useita luostareita. 300-luvulta tunnetaan velipuolet Addai ja Aabraham. He rakensivat vuodessa toimivan luostarin ja saivat paljain seuraajia. He antoivat luostarin johdon seuraajilleen ja jatkoivat sitten matkaansa perustaen uusia luostareita. Vaeltajamunkki Aha perusti kolme luostaria. Myös hän lähti vaeltamaan aina saatuaan luostarista toimivan. Hän sai rahaa rakentamiseen sellaisilta varakkailta lahjoittajilta, jotka halusivat itselleen näyttävän, holvatus haudan luostarin alueelta.<sup>95</sup> Munkit ja nunnat koettiin yhteiskunnallisessa tyhjiössä välittäjäksi Jumalan ja ihmisen välillä. Henkilö, joka osti itselleen hautapaikan luostarialueelta, yritti ostaa ”taivasosuutensa” siten. Jotkut luostareista rakennettiin perinnön tai lahjoituksen turvin. Lahjoituksen tuli kuitenkin olla ”puhdas”. Puhtaus koeteltiin rukouksessa. Erästä luostaria alueen metropoliitta ei suostunut vihkimään, koska hän oli saanut rukouksessa sellaisen ymmärryksen, että luostari oli rakennettu kilpailumielellä ja ylpeyden hengessä. Vihkimystilaisuudessa metropoliitta oli sanonut: ”Tämä luostari on jo uutena raunio,” ja oli poistunut paikalta.<sup>96</sup>

Pohjois- ja etelä-Syyrian luostarit oli rakennettu erilaisiksi toisistaan käytännön syistä. Etelässä sijaitsevat luostarit oli rakennettava linnoitusmaisiksi beduiinien ryöstöretkien takia. Luostarialueelle rakennettiin kirkko ja se omistettiin sille

---

<sup>93</sup> Chistensen-Göransson 1975, 158

<sup>94</sup> Kilpeläinen 2000, 91

<sup>95</sup> Serafim 2002,75

<sup>96</sup> Serafim 2002,75

pyhälle, jonka jäännöksiä siihen oli asetettu tai jolla paikalla kyseinen erakko oli kilvoitellut.<sup>97</sup>

## 6.1 Basileios Suuren luostarisääntö

Basileios suuren valinta Palestiinan alueella sijaitsevan Kesarean piispaksi vuonna 370 muodostui tärkeäksi pohjaksi kreikkalaisortodoksisille luostarisäännöille. Basileios perusti myös luostarin ja laati sille luostarisäännön. Säännössä on luostarin sisäisen elämän muotoja. Lisäksi hän loi munkkilaisuuden teorian. Rukouksen, työn ja palvelun limittäminen luostarien elämän keskeisemmäksi sisällöksi ortodoksiluostareissa perustuu jo Basileioksen luostarisääntöön. Kaiken perustana on nöyryys ja ehdoton kuuliaisuus luostarin johtajaa ja ohjaajavanhusta kohtaan, koska vain se takaa luostariyhteisössä ”yhden sydämen, yhden tahdon ja yhden ruumiin”; Luostariyhteisö on ruumis, jonka päänä on Kristus.<sup>98</sup>

Suuntaus oli selvä kohti järjestäytymistä, yhteisöllisyyttä ja näiden edellyttämää hierarkisuutta. Näillä luostarisäännöillä Basileios antoi oman vastauksensa kysymykseen: ”Mitä on kristillinen elämä?” Monet luostareihin vetäytyneistä olivat nimittäin jättäneet perheensä, vaimonsa, lapsensa ja velvollisuutensa.<sup>99</sup> Tällä säännöllä Basileios yritti saada kilvoittelijoiden huomion heidän omiin tekemisiinsä. Kaikkien kristittyjen oli harjoitettava kristillisyyttään kirkko-yhteisössä ollakseen kristitty. Yllämainittua seikkaa haluan tarkastella myös nykypäivän kilvoittelijoiden kohdalla.

Basileios kielsi tahallisen ”lihan” kiduttamisen, jota syyrialaiset olivat taipuvaisia ihannoimaan. Johannes Krysostomos, Konstantinopolin arkkipiispa ja kirkkoisä (397-407) taas muotoili askeettisen elämän päämääräksi ”ei kehon vaan sen himojen tappamisen”.<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> Serafim 2002, 75

<sup>98</sup> Kilpeläinen 2000, 90

<sup>99</sup> Christensen-Göransson 1975, 158

<sup>100</sup> Serafim 2002, 87

Basileioksen mukaan rakkaus Jumalaan käsitti aina myös lähimmäisenrakkauden. Siksi luostarin yhteiselämän tuli olla yhteiselämää, jonka hän katsoi olevan ainoa askeettisen elämän todellinen muoto<sup>101</sup>. Basileios halusi kytkeä luostarit piispojen johtamaan kirkkoon. Siksi hänen johtamansa luostari liike oli selvästi kirkollinen. Koska piispat ja papit yhä enenevässä määrin tulivat munkkien joukosta, uusi munkkiliike liittyi organisaationa idän kirkon elämään.<sup>102</sup> Kausaalisesti sen täytyi vaikuttaa kirkkoon hengellisesti. Olivathan erämaasta tulevat munkit tottuneita rukoilijoita ja he osasivat erottaa hyvän pahasta. Olivatko he hyviä seurakunnan johtajia hallinnollisesti, on sitten toinen kysymys.

## 6.2 Luostarilaitos Välimeren alueella

Uudet askeettiset elämänmuodot saivat uusia kannattajia, mutta ne kohtasivat myös vastarintaa. Roomassa yleistyi käsitys, ettei askeettinen elämä olisikaan erityisen ansiokasta kristillistä elämää. Papistosta suuri osa suhtautui yleensäkin kielteisesti maailmasta erottautuneisiin munkkeihin.<sup>103</sup> Minkälainen heidän suhteensa sitten mahtoi olla munkkien joukosta nousseihin pappeihin?

Espanjassa piispat taistelivat ns. pricillanismia vastaan, joka väitti, että ankara askeettinen elämä olisi ehtona sille, että ihminen voisi ottaa vastaan hengen, joka antoi todellista tietoa Jumalasta.<sup>104</sup>

Askeettinen liike piti kuitenkin hyvin puoliensa ja noin vuonna 400 liike oli jo juurtunut länteenkin. Läntiselle luostarilaitokselle tyypillistä oli se, että monet piispat, kuten Augustinus elivät papistonsa kanssa luostarimaisena veljestönä köyhyydessä ja siveydessä. Tämä oli esimerkkinä papistolle askeettisen elämän ihanteista.<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Serafim 2002, 87

<sup>102</sup> Christensen-Göransson 1975, 159

<sup>103</sup> Christensen-Göransson 1975, 159

<sup>104</sup> Christensen-Göransson 1975, 159

<sup>105</sup> Christensen-Göransson 1975, 159

Munkkilaitosta voidaan sanoa neljännen vuosisadan herätysliikkeeksi, joka alkukristillistä askeesia terävöittäen korosti täydellistä antautumista Jumalan palvelemiseen taistelussa maailmallisuutta vastaan. Munkkien käsitettiin taistelevan Kristuksen sotilaina maailmaa, syntiä ja perkelettä vastaan. Tästä syystä huomattavat edesmenneet munkit ja erakot oli hyväksytty marttyyrien joukkoon. Maailmasta vetäytyneiden arvonnousu puolestaan aiheutti suhteellisesti muiden kristittyjen arvon alenemista. Oliko mitään arvoa sellaisella kristityllä, joka oli naimisissa ja elätti itsensä maallisessa ammatissa?<sup>106</sup>

### 6.3 Efraim Syyrialainen

Efraim syyrialainen syntyi v. 306 kristittyyn perheeseen ja eli vuoteen 373. Efraim otti kasteen joko 18 tai 28 vuoden iässä. Hänet kastoi kristityksi Jakob Nisibisiläinen, joka oli tunnetuin varhaisista syyrialaisista erakkokilvoittelijoista.<sup>107</sup>

Eräät lähteet kertovat Efraim (Afram) Syyrialaisen olleen kotoisin Partiasta, eli Persiasta. Toisten lähteiden mukaan hän syntyi Nisibisissä, Syyriassa. Vööbusin selvitysten mukaan jossain lähteessä hänen syntymäpaikakseen mainitaan ”Nisibin ulkopuolella”, toisessa taas hänen sanotaan syntyneen ”Nisibisin alueella”.<sup>108</sup> Joka tapauksessa Efraim eli suurimman osan elämästään syyrialaiskristittyjen ja Persian alueen välillä, joka kuului Rooman alaisuuteen. Hän on koko syyrialaisen kristillisyyden tunnetuin ja teologisesti merkittävin henkilö. Hän palveli Nisibisin seurakunnassa Syyriassa diakonina ja katekumeeni -opettajana tunnettujen piispojen alaisuudessa.<sup>109</sup>

Vööbusin mukaan Efarimin ajasta Nisibisissä ei juuri voida tietää mitään, sillä aika on säilynyt muistoissa vain kertomuksina. Hän sanoo näin: ”Therefore the student of history is faced with a complex problem: there is the historical Ephrem quite different from Ephrem of Hagiografy. The greatest obscurity lies over the period that covers Ephrem’s life and work

---

<sup>106</sup> Serafim 2002, 40

<sup>107</sup> Athanasios 1978, 29

<sup>108</sup> Vööbus 1960, 84

before he left Nisibis. This mist is so great that in many cases, it is impossible to separate truth from fiction.”<sup>110</sup>

Nisibis oli Mesopotamian juutalaisten keskuspaikka ja munkkiliikkeen keskus. Toinen keskus oli Harran (nykyisin Turkin puolella). Monet piispat olivat aiemmin kilvoitelleet Harranissa munkkina, esimerkiksi Barse, joka tuli Edessan piispaksi v. 361. Myös Edessa oli huomattava juutalaiskeskus. Siellä tiedetään olleen kristittyjä 200-luvan alusta lähtien, oletetaan olleen jo aiemminkin.<sup>111</sup> Efraim Syyrialainen opetti Edessan teologisessa akatemiassa, vuosina 363 – 373. Tämän jälkeen akatemia oli toiminnassa yhtäjaksoisesti 126 vuotta.<sup>112</sup>

Vööbus sanoo, että se mitä tosiasiallisesti tiedetään Efraimin Edessan ajalta on se, että hän asui Edessan vuorilla luolassa, mutta kävi useiden asioittensa vuoksi Edessan kaupungissa. Syriac Vita lähde kertoo hänen mukaansa, että Efraim oli aktiivinen Benai Qeima neitsyiden kuoron johtamisessa iltaisin ja varhain aamulla opettaessaan heille säveltämiään kirkkoveisuja. Vööbus kuitenkin sanoo, ettei mikään lähde valtuuta siihen uskoon, että Efraim olisi toiminut kuoronjohtajana Edessan kirkossa.

Vööbusin mukaan syyrian kielisen A memra-tekstin on sanottu olevan Efraimin käsialaa. Teksteihin on kuitenkin lisätty osoita, jotka eivät ole saman kirjoittajan, joten on tultu siihen tulokseen, että teksti on vasta 600-luvulta. Tosin se kantaa Efraimin nimeä ja saattaa olla alkuperältään hänen kirjoittamansa, mutta on hävinnyt ja sitä on myöhemmin jäljennetty. Vööbus ehdottaakin, että A memra olisi Isak Antiokialaisen käsialaa ja todennäköisesti se olisi kirjoitettu aikaan, jolloin luostareilla ei vielä ollut turvallista asemaa ja oikeutta olemassaoloon. Luostariliike sai kuitenkin hyvin hedelmällisen maaperän ja kasvun Mesopotamiassa ja Syyriassa.<sup>113</sup>

---

<sup>109</sup> Vööbus 1960, 5

<sup>110</sup> Vööbus 1960, 84

<sup>111</sup> Vööbus 1960, 14

<sup>112</sup> Chaillot 1998, 80 ja Rohamin esitelmä 2005

<sup>113</sup> Vööbus 1960, 5-8

Syyrialaisessa kirkossa säilyi enemmän juutalaisia piirteitä kuin missään muualla. Kun kirkkoja alettiin rakentaa 300-luvulla, niiden keskelle tuli synagogan tapaan Raamatun lukemiseen pyhitetty koroke, bema. Lisäksi Syyrian kirkon juutalainen pohja näkyi myös juhlapäivien vietossa.

Syyrialaiset olivat tottuneita juutalaisiin käytäntöihin. Seurakunnan runko pysyi pitkään juutalaispohjaisena.<sup>114</sup>

Kristittyjä vainonnut keisari Julianus Luopio sai surmansa vuonna 363 ollessaan sotaretkellä persialaisia vastaan. Kristittyjen järkytykseksi Nisibis luovutettiin rauhansopimuksen mukaan persialaisille. Sen mukaan kristityillä oli kolme päivää aikaa lähteä kaupungista. Tuolloin 57-vuotias Efraim lähti Edessan tuntumaan, joka tunnettiin syyrialaisen kristillisyyden keskuspaikkana.<sup>115</sup> Siellä hän vietti viimeiset kymmenen elinvuottaan perehtyen aramealaisen ortodoksian ohella erilaisiin hellenistisiin, dualistisiin ja synkretistisiin aatteisiin.<sup>116</sup> Koska Edessan alueella liikkui monenlaisia aatevirtauksia, joutui Efraim perehtymään niihin, ottaessaan kantaa harhaoppeja vastaan.<sup>117</sup> Kirkkoveisuissaan hän opetti ortodoksista tapaa uskoa ja vaikutti siten myös harhaoppeja vastaan.<sup>118</sup>

Efraimin ympärille kerääntyi kristittyjä, joista osa muodosti ”Edessan kouluna” tunnetun liikkeen ytimen. Efraim eli kuitenkin yksin ja hyvin askeettisesti pysytellen kaupungin lähistöllä olevalla vuorella. Hän halusi pysyä koko ikänsä diakonina. Hänen kirjallinen tuotantonsa on laaja ja myös hyvin säilynyt. Hän kirjoitti runomuotoisesti. Jopa hänen teologiset opetuspuheensakin ovat kirjoitetut runomuotoon. Hän oli kuorolaulun kehittäjä. Hänen maineensa perustuu erityisesti lauluihin, joiden välityksellä kristinoppi levisi kansan sydämiin tehokkaammin kuin millään muulla tavalla. Tuotannollaan Efraim vaikutti myös voimakkaasti klassisen Syyrian kirjakielen standardien vakiintumiseen. Nälänhädän aikana Efraim vaikutti

---

<sup>114</sup> Seppälä 1999, 18-19

<sup>115</sup> Serafim 2002, 7-8

<sup>116</sup> Serafim 2002, 55

<sup>117</sup> Serafim 2002, 9

<sup>118</sup> Vööbus 1960, 90

järjestämällä sosiaalista avustusta tarpeessa oleville.<sup>119</sup> Nälänhätä on saattanut syntyä Suolameren alueella sijaitsevan Aasian ja Afrikan hautavajoaman maanjäristyksissä, jolloin esimerkiksi Petran kaupunki tuhoutui kokonaan v. 363, eli juuri vuonna, jolloin Efraim joutui Nisibisistä lähtemään ja siirtymään Edessaan.

Vaikka Efraim ei osannut itse kreikkaa, hänellä oli hyvä stoalaisen filosofian tuntemus. Efraimin mukaan askeettinen elämä vapauttaa sielun korkeampaan elämään, ja opiskelu palvelee mielen valaistumista. Hän piti kilvoitteluelämää katumuksen toteuttamisena ja erakkoelämää munkkielämän puhtaimpana muotona. Hänen mukaansa syöminen ja juominen tulee rajoittaa minimitasolle; juuriin, puiden hedelmiin ja puron veteen.<sup>120</sup>

Efraim piti yön tunteja parhaana Jumalan edessä olemiseen; valvomiseen ja rukoilemiseen. Hänellä oli vaatteenaan pelkkä kankaanpala vyötäisillä. Kärsimystä edustava askeesi tähtää hänen mukaansa hengellistä kaipausta tukahduttavien ruumiillisten tarpeiden tappamiseen. ”Longing for the spiritual life is equated with the contempt for nature. Life is death for the monk. If you are truly His, put on His suffering.”<sup>121</sup> Päämääränä oli ihmisluonnon muuttuminen nöyryyttävän itsekidutuksen kautta. Kilvoituselämän tarkoitus on etsiä ”ristin kunniaa”. Kaiken päämääränä on ihmiskuntaa palveleva rakkaus. Askeesi on turhaa, ellei askeetin sydämessä ole rakkautta ihmisiä kohtaan ja huoli heidän pelastuksestaan.<sup>122</sup>

Efraim piti erityisesti yksinäisestä kilvoituksesta, tapahtuipa se sitten erämaassa tai luolissa. Hänen ei kerrota puhuneen niistä pienistä kilvoittelijaryhmistä, joita kuitenkin esiintyi hänenkin aikanaan. Efraim toivoo munkin elävän erossa muista ihmisistä, koska ”näkemättä toisia, hengelliselle elämälle ei voi koitua mitään harmia.” Hän kutsuu lukijansa

---

<sup>119</sup> Seppälä 1999, 99

<sup>120</sup> Serafim 2002, 56, ks. myös Vööbus 1960, 92

<sup>121</sup> Vööbus 1960, 97

yhdessä hänen kanssaan matkalle erämaahan ja vuorille ihannoimaan yksinäisyyttä ja tyyneyttä, joka ohjaa munkin elämää. Hän kuitenkin sanoo, että enkelit ohjaavat ihmistä yksinäisyydessä, elämässä ja kuolemassa.<sup>123</sup>

Efraimin kirjoituksia on käännetty kreikaksi, koptiksi, etiopiaksi, georgiaksi, armeniaksi ja slaaviksi. Näistä tosin kaikki eivät välttämättä ole hänen omaa tuotantoansa, vaan mahdollisesti hänen oppilaspiirinsä, tai hänen tyyliään jäljitelleiden kreikkalaisten kirjoittajien tuotantoa. Efraimin alkuperäisiä syyrialaisia kirjoituksia on käännetty edustavia kokoelmia englanniksi ja saksaksikin.<sup>124</sup>

Efraimin nimeen on liitetty runsaasti legendoja – esimerkiksi hänen käyntinsä Egyptissä, hänen asumisensa egyptiläisten erakkojen kanssa ja kontakteistaan viranomaisten kanssa siellä. Kreikkalaisen Pshoin elämäkerrasta kuitenkin tunnetaan episodi, jossa kerrotaan tuntemattomasta syyrialaisesta erakosta. Arthur Vööbus kuitenkin sanoo, että todellisuudessa on kuitenkin todisteita, että syyrialaisessa käännöksessä sana ”hermit” on kääntynyt sanaksi Efraim. Siten historiallinen Efraim on hieman erilainen kuin hagiografian antama kuva hänestä johtavien Ceasarean ja Egyptin virkamiesten kanssa.<sup>125</sup>

Paavi Benediktus XV myönsi vuonna 1920 Efraimille kirkon opettajan (doctor ecclesiae) arvonimen. Paavin pyrkimyksenä oli vaikuttaa kirkollisiin asenteisiin asketismia kohtaan. Kirkon on ollut joskus vaikeaa ymmärtää erakkoja. Efraimin mielestä kuitenkin oli niin että erakot, jotka elivät kaukana kirkosta, ”ovat kyllä erämaassa, mutta hengellisesti aina läsnä siellä, missä ehtoollista vietetään.”<sup>126</sup>

Vasta Efraimin elämän loppuaikana alkoi näkyä merkkejä varsinaisen luostariliikkeen syntymisestä. Tästä Efraim varoitti vedoten hengellisten

---

<sup>122</sup> Serafim 2002, 57, Vööbus 1960, 96

<sup>123</sup> Vööbus 1960, 95. Opera selecta, p. 117

<sup>124</sup> Serafim 2002,

<sup>125</sup> Vööbus, 1960, 87-88

<sup>126</sup> Serafim 2002, 58

ihanteiden yksinkertaisuuteen: ”Älkää rakentako itsellenne huoneita, ettette vajoaisi syvyyteen. Älkää rakastako asunnon sisäpuolta, ettette perisi pimeyttä ulkopuolelta. Rakastakaa erämaata asuntonanne, jotta saisitte paratiisin asunnoksenne.”<sup>127</sup>

Seppälän mielestä ylläkuvatusta ilmenee, ettei Efraim ollut luostariliikkeen kannattaja, vaan kilvoitteluelämän yleensä. Pyhä Efraim oli monipuolinen opettaja, syvälinen runoilija, omaperäinen ajattelija, tarvittaessa myös filosofi, mutta ennen kaikkea uhrautuvainen seurakuntapalvelija ja vaatimaton askeetti. Efraimin suhteesta yhteiskuntaan on sanottava, että hän halusi evankeliumin leviävän kuorolaulujen kautta tavallisten ihmisten keskuuteen. Hän vaikutti myös kirkon ulkopuolella.<sup>128</sup>Toisaalta Vööbus sanoo, että on mahdollista, että Efraim kuitenkin olisi nuoruudessaan jo vihkiytynyt munkiksi. Tämän päätelmän hän on tehnyt historioitsijana Efraimin omasta elämäkerrasta, jossa hän kertoo seuraavasti: ...”in the way of the truth I was born, although my childhood did not perceive (it), adolescence obtained it, when it perceived it.” Kuitenkin Vööbus myöntää, että Efraimin munkkeuteen vihkimyksestä on ristiriitaista tietoa saatavilla.<sup>129</sup>

#### 6.4 Antonius Suuri

Antonios (251-356) oli egyptiläinen, jalosukuisten ja varakkaiden vanhempien lapsi. Hän sai kristillisen kasvatuksen, koska vanhemmatkin olivat kristittyjä. Kun Antonius oli kahdenkymmenen vuoden ikäinen, hänen vanhempansa kuolivat. Tällöin hänen huollettavakseen jäi koti ja nuorempi sisar. Antonios tuli kirkossa käydessään kosketetuksi seuraavan Raamatun jakeen johdosta: Matteus 19:21: ”Jeesus sanoi hänelle: ” Jos tahdot olla täydellinen, niin mene, ja myy kaikki, mitä sinulla on, ja anna

---

<sup>127</sup> Serafim 2002,58  
<sup>131</sup>Serafim 2002,132  
<sup>132</sup> Vööbus 1960, 85  
<sup>130</sup> Raamattu 1938

rahat köyhille. Silloin sinulla on aarre taivaissa. Tule sitten ja seuraa minua.”<sup>130</sup>

Tämän kuultuaan Antonios luopui omaisuudestaan, annettuaan ensin osan sisarelleen ja muutti sitten itse autiomaahan. Hän kilvoitteli yksinään autiomaassa kaksikymmentä vuotta, ensin hautakammiossa ja sitten hylätyn linnoituksen raunioissa<sup>131</sup> Siellä hän halusi kilvoitella, kunnes olisi voittanut lihan himot ja pahat henget ankaran askeesin avulla. Hän halusi myös saavuttaa täydellisen elämän Jumalan yhteydessä antautumalla yhteistyöhön Jumalan armon kanssa. Elämänsä loppuajan hän käytti ohjaten munkkeja ja maallikoita ns. ohjaajavanhuksena.<sup>132</sup>

Athanasios (295-373) oli neljännen vuosisadan suurin kirkollinen johtaja, piispa – joka piti itseään oikeaoppisuuden puolustajana areiolaisuutta vastaan. Athanasios kirjoitti ylös kilvoittelija Antonioksen (251-356) vaiheet ja opetukset. Athanasios kirjoittaa että Antonios oli harvoin yhteydessä ulkomaailmaan kahdenkymmenen vuoden aikana. Vasta sen jälkeen hän tuli ulos, ihmisten etsiessä hänet luolasta ja pyytäessä häntä rukoilemaan puolestaan.<sup>133</sup>

Kilvoittelun avulla pyritään kohti Jumalaa, kohti jumalallistumista (theosis). Tätä pahat henget, demonit ja paholainen yrittävät vastustaa. Asteittaista Jumalan kaltaiseksi tulemistä kutsutaan ortodoksiassa hengelliseksi taisteluksi. Suuri osa tästä taistelusta tapahtuu yksinäisyydessä, ihmisen sisällä, sielussa, jolloin Jumala ja sielu ovat kahden kesken.<sup>134</sup> Islaminuskossa Jumala on transendenttinen. Islamilaiselle olisi suuri synti yrittää saavuttaa Jumalan kaltaisuutta. Ortodoksiselle kristitylle immanenttisyys näkyy tässä, että ihmisen voidaan ajatella saavuttavan edes jollain tasolla Jumalan kaltaisuutta.

---

<sup>131</sup> Purmonen1974, 14

<sup>132</sup> Purmonen1974, 14

<sup>133</sup> Serafim 2002, 56

<sup>134</sup> Kilpeläinen 2000, 183

Kahdenkymmenen vuoden jälkeen Antonius etsittiin esiin luolasta. Antonios oli tasapainoinen ja luonteva näyttäytyessään ensimmäisen kerran linnoituksen ulkopuolella. Hänen rukouksiensa avulla monet parantuivat. Toisista hän ajoi ulos pahoja henkiä. Tämän jälkeen Antonios asettui asumaan luostariin.<sup>135</sup>

Antonios on luultavasti antanut sysäyksen erakkosiirtokunnille, (lat. laurae), jossa erakot elivät ja tekivät työtä kukin erikseen, mutta kokoontuivat päivittäin tai ainakin viikoittain yhteisrukouksiin ja jumalanpalveluksiin.<sup>136</sup>

Athanasios kirjoitti myöhemmin Antonioksen elämäkerran Vita Anthonii, jonka avulla hän levitti tietoa asketismista. Athanasios tunsi henkilökohtaisesti Antonioksen. Myös Athanasioksella oli suuri merkitys askeettiselle liikkeelle kaiken kaikkiaan.

## 6.5 Simeon Pylväspyhimys

Simeon Pylväspyhimys syntyi v. 386 Sisa nimisessä kylässä, Antiokiasta noin 100 kilometriä koilliseen. Simeon kuoli v. 457. Hänen elämänvaiheensa tunnetaan kahdesta kreikkalaisesta ja yhdestä syyrialaisesta elämäkerrasta. Ensimmäinen on Kyrran askeettisen piispan Theodoretin laatima Historia religiosa - kokoema, joka on koottu Simeonin elinaikana 444. Toinen on hänen kreikkalaisen oppilaansa laatima. Syyrian kielinen elämäkerta on kuusi kertaa laajempi kuin kreikkalaiset. Se on säilynyt viitenä käsikirjoituksena ja on julkaistu Euroopassa 1748. Kaikki kolme elämäkertaa ovat toisistaan riippumattomia. Damaskoksen syyrialaisortodoksisen patriarkaatin käsikirjoituskokoelmassa säilytetään vielä neljättä elämäkertaa. Lisäksi Simeonista löytyy runsaasti mainintoja kirkkohistorioitsijoiden, erityisesti Euagrioksen teksteissä.<sup>137</sup>

Simeonin kilvoittelualueelle on hänen kuoltuaan pystytetty valtaisa luostarialue. Alue sijaitsee Aleppon miljoonakaupungista lounaaseen. Luostarialue sijaitsee korkealla vuorella, josta on mahtavat näköalat joka suuntaan. Luostari ei ole enää toiminnassa. Luostarialueesta muodostui

---

<sup>135</sup> Athanasios 1978, 29

<sup>136</sup> Christensen-Göransson 1975, 29

<sup>137</sup> Serafim 2002, 89

Syyrian tärkein pyhiinvaelluskohde.<sup>138</sup> Käydessäni siellä useita kertoja tutkimusta tehdessäni, alue teki minuun suuren vaikutuksen ajatellessani sillä paikalla kilvoitellutta ja historiaan jäänyttä Simeonia.

Simeonin kääntymisestä on seuraava kertomus jäänyt elämään: Simeon paimensi karjaa lapsena. Eräänä kylmänä talvipäivänä satoi lunta ja karja sai jäädä sisälle. Simeon pääsi vanhempiensa kanssa kirkkoon. Siellä hän kuuli itkevien ja murheellisten autuaaksi julistuksen Vuorisaarnasta, Matteus 5: 3-12: "Autuaita ovat hengellisesti köyhät, sillä heidän on taivasten valtakunta. Autuaita ovat murheelliset, sillä he saavat lohdutuksen. Autuaita ovat hiljaiset, sillä he saavat maan periä. Autuaita ovat ne, jotka isoavat ja janoavat vanhurskautta, sillä heidät ravitaan. Autuaita ovat puhdassydämiset, sillä he saavat nähdä Jumalan. Autuaita ovat rauhantekijät, sillä heidät pitää Jumalan lapsiksi kutsuttaman. Autuaita ovat ne, joita vanhurskauden tähden vainotaan, sillä heidän on taivasten valtakunta. Autuaita olette te, kun ihmiset minun tähteni teitä solvaavat ja vainoavat ja valhetellen puhuvat teistä kaikkinaista paha. Iloitkaa ja riemuitkaa, sillä teidän palkkanne on suuri taivaissa. Sillä samoin he vainosivat profeettoja, jotka olivat ennen teitä."<sup>139</sup>

Simeon oli liikuttunut syvästi Jeesuksen opetuksesta. Hän alkoi kaivata hengellistä puhtautta. Myöhemmin hän sai kuulla luostarielämästä. Pian hän liittyi ryhmään, jossa askeesin harjoittaminen hänen kohdallaan alkoi. Ollessaan 16-vuotias hän lähti Tel Adassa sijaitsevaan luostariin. Siellä hän vietti 80:n muun munkin kanssa seuraavat kymmenen vuotta. Hän kuitenkin kaipasi itsensä kieltäytyksen tietä ja kieltäytyi syömästä muulloin kuin kerran viikossa. Hänen kerrotaan rukoilleen kirkossa päivät polvillaan ja yöt seisaallaan. Yöllä hän oli pitänyt jalkojensa alla pyöreää puuta, jotta se herättäisi hänet kun se lähtisi vierimään, jos hän sattuisi nukahtamaan. Niiksi pariksi tunniksi jotka munkit nukkuivat, hän oli ripustanut kaulaansa kiven. Seuraavaksi hän asui kuivassa kaivossa.

---

<sup>138</sup> Serafim 2002, 78

<sup>139</sup> Raamattu 1938

Vuonna 410 Simeon muutti lavrayhteisöön Antiokian lähelle.<sup>140</sup> Lavrassa hänen asuinpaikkanaan oli pieni kivistä tehty rakennelma. Siellä hän eli köysiin kiinnitettyinä, olkiin pukeutuneena ja ketjulla kiveen kahlittuna. Lopulta hän keksi nousta ison kiven päälle. Hän asui kiven päällä alussa viisi vuotta. Sen jälkeen hänen jalustaansa alettiin nostaa vaihe vaiheelta korkeammaksi. Kiven päällä hän alkoi taistella demoneita vastaan. Yhä suuremmat joukot tulivat katsomaan häntä ja pyysivät hänen rukouksiaan ja opetuksiaan. Hän puhui ihmisille kerran aamupäivällä ja kerran iltapäivällä opettaen ja ratkaisten ihmisten erimielisyyksiä. Auringon laskettua hän aloitti jälleen rukouksen. Hän teki syviä kumarruksia, kosketti otsallaan jalkojaan. Hän saattoi kumartaa 1244 kertaa, eikä ollut vielä kukaan lopettanut, vaan kumarrusten laskija oli väsynyt laskemaan.<sup>141</sup>

Luostarialueen kirkon raunioiden keskellä on nykyäänkin pieni pylvään tynkä, jonka kerrotaan olleen Simeonin kilvoittelupaikkana 42 vuoden ajan. Pylvään korkeus on ollut 16,2 metriä. Pylvään päähän oli rakennettu kuusikulmainen, seitsemänkymmentä senttiä korkea ”parveke”, joka oli kahden metrin levyinen. Simeonilla oli siten noin neljän neliömetrin suuruinen tila käytössään. Arkeologit ovat laskeneet pylvään sivustalla kulkeneen putken olemassaolon, jonka välityksellä jätökset ovat kulkeutuneet maan tasalle. Simeon söi vain kerran viikossa niukasti, vain vettä ja leipää. Simeon kilvoitteli pylväänsä päässä poistumatta pylväältä kertaakaan.<sup>142</sup>

Alun perin Simeon nousi pylvään päähän rukoillakseen itsensä puolesta, sekä aiheuttaakseen mahdollisimman paljon tuskaa itselleen Kristuksen tähden. Jumalan kerrotaan nähneen hänen kilvoituksensa ja puhtaan sydämensä ja antaneen hänelle armolahjojansa. Paikalle alkoi virrata ihmisiä, jotka pyysivät Simeonilta esirukouksia. Myös maalliset, korkea-

---

<sup>140</sup> Serafim 2002, 90

<sup>141</sup> Serafim 2002, 90

<sup>141</sup> Abdallah, ei aikaa, 22

arvoiset hallitsijat kävivät pyytämässä hänen esirukouksiaan. Ihmiset parantuivat sairauksistaan Simeonin rukousten kautta.<sup>143</sup>

On huomioitava, että Simeonin aikakautena hänen rukouspaikkansa ympäristössä ei ollut mitään rakennuksia eikä kirkkoja. Kirkko ja luostarilaitos rakennettiin hänen kuoltuaan hänen muistonsa pyhittämiseksi viidennellä vuosisadalla. Kirkon rakentaminen kesti 15 vuotta ja tuli valmiiksi vuonna 490. Mielenkiintoinen seikka on se, että kirkko ja luostarialue on jo monta kertaa romahtanut joko taisteluissa tai maanjäristyksissä.<sup>144</sup>

Simeonin maine levisi nopeasti, mutta kirkon johtomiehet eivät useinkaan ymmärtäneet häntä, vaan jopa vihasivat häntä. Monet olisivat syösseet hänet mielellään alas pylvään päältä. Mutta hän oli ja pysyi rukouksessa. Ihmetekoja alkoi tapahtua vielä suuremmassa mittakaavassa. Lisäksi tuhannet ihmiset myös Euroopasta kääntyivät kristityiksi hänen saarnojensa vaikutuksesta, samoin arabit, joita asui paljon lähiseuduilla.<sup>145</sup>

Simeonin hengellisestä opetuksesta tunnetaan vain sen ydin ”katso taivasiin ja erottaudu maallisista” Simeonin julisti myös profeetallisesti. Hän näki ilmestyksessä sauvan lyövän ihmiskuntaa. Sen hän ennusti olevan merkinä nälänhädästä ja rutosta, jotka todella alkoivatkin kahden vuoden kuluttua. Hän sai etukäteen tiedon myös heinäsiirkojen hyökkäyksestä alueella. Simeon kuoli pylväänsä päälle syyskuussa v. 459. Ankarasta paastoaminen, vilusta ja helteestä kärsiminen olivat jättäneet hänen ruumiiseensa pahat jäljet.<sup>146</sup>

Pylvään päällä kilvoittelusta Simeonin elämäkertakirjoittajat antavat varsin erilaisen tulkinnan. Serafimin mukaan eräs heistä näkee motiiviksi rakkauden Jumalaan. Pylväs on suorastaan jumalallinen käsky, jota Simeon noudattaa. Pylvästä verrataan syyrialaisessa elämäkerrassa mm.

---

<sup>143</sup> Serafim 2002, 91

<sup>144</sup> Abdallah, ei aikaa, 26

<sup>145</sup> Serafim 2002, 91

Kirkastusvuoreen, Siinain vuoreen, alttariin, jolla Simeon on suitsukkeena ja ahjoon, jonka tuli puhdistaa Simeonin kullan eli sen parhaan; mikä ihmisestä jää jäljelle. Theodoros vertaa Simeonia Vanhan liiton suurmiehiin, jotka aloittivat paimenina; Jaakob, Joosef, Daavid ja Miika, sekä profeettoihin, jotka tekivät jotakin epäsovinnasta pyytämällä ihmisiä kääntämään kasvonsa Jumalan puoleen. Esimerkiksi profeetta Hesekiel saattoi Jumalan käskystä maata kyljellään sovittaakseen kansan syntejä. Theodoroksen mielestä Simeonin kyky tehdä ihmeitä kasvoi sitä mukaa kuin hänen tahtonsa harjaantui voittamaan ruumiin vaatimukset.<sup>147</sup>

Kun Simeon seisoi pylvänsä päällä 23. vuottaan, elettiin vuotta 451. Samaan aikaan pääkaupungissa Kalkedonissa hiottiin oppilauseita, jotka johtivat lopulta kirkon jakautumiseen. Kaikki nykyisin Syyriassa vaikuttavat ryhmittymät kertovat Simeonin kuuluneen ”heihin”. Mutta Simeon oli Serafimin mukaan kaikkien ryhmittymien yläpuolella. Hän oli kaukana sieltä, missä kirkkoa jakavia pöytäkirjoja kirjoitettiin.<sup>148</sup>

Syyrialainen historiankirjoitus on hyvin uskontokeskeistä sekä kristillisten että islamin osalta. Poliittiset ja sotilaalliset tapahtumat nähdään niissä luonteeltaan satunnaisina ja merkityksettöminä kulisseinä, joissa varsinainen historia, kirkon historia tapahtuu. Tämä ilmenee erityisesti hagiografioissa. Yksikään syyrialainen historioitsija ei kirjoittanut historiaa historian vuoksi. Teosten punainen lanka on pelastushistoriallinen. Yhtään maallista historiateosta ei syyriaksi ole säilynyt. Tämä liittyy siihen, miten kirjallisuuskulttuuri on ollut sidoksissa luostarielämään.<sup>149</sup>

## **7. TUTKIMUKSEN VAIHEET**

### **7.1 Ensimmäinen vaihe.**

---

<sup>146</sup> Serafim 2002, 92

<sup>147</sup> Serafim 2002, 92

<sup>148</sup> Serafim 2002, 93

<sup>149</sup> Seppälä 1999, 137-138

Katsoin tarkoituksenmukaiseksi tutkia hiljaisuuteen vetäytymisen syitä vertailemalla vanhaa ja uutta, 400-luvun syyrialaisia kilvoittelijoita ja kilvoitteluperinteen nykyisiä jatkajia. Toisaalta on huomattava, että esimerkkikilvoittelijani olivat yksinäisiä kilvoittelijoita, eivätkä eläneet luostarissa, kun taas nykyiset - haastattelemani munkit asuivat luostarissa. Tutkimukseen sopivan Pyhän Efraimin luostarin löysin lokakuussa 2001. Se sijaitsee Sednajan vuoristossa, noin kolmekymmentä kilometriä Damaskoksesta pohjoiseen. Sen lähellä sijaitsee toinenkin mielenkiintoinen luostari, apostoli Paavalin oppilaan, Teklan muistoksi pystytetty, maailman vanhin toiminnassa oleva katolinen nunnaluostari. Lähiympäristössä on näiden lisäksi vielä 16 muuta toimivaa luostaria.

Tutkimuksen ensimmäisessä vaiheessa kesäkuussa 2002 syvensin kontaktejani Pyhän Efraimin luostarin munkkeihin, seminaarin opiskelijoihin, syyrialaisortodoksisen kirkon johtoon ja työntekijöihin. Siten sain muodostettua kokonaiskuvan kirkon liturgisesta elämästä, munkkien suhteesta pyhään ja profaaniin, kirkkoon, toisiinsa, seurakuntalaisiin, eri kirkkojen edustajiin sekä luostaria ympäröivään, islamilaiseen ympäristöönsä.

Tässä vaiheessa sain tietää, että saan haastatteluosuuteni avustajaksi seminaarin assistentin, vararehtori, pappismunkki Mathiaksen. Päätin tehdä teemahaastattelun englanninkieltä puhuville munkeille, koska en itse puhu arabiaa, enkä Syyriaa.

Samalla matkallani vierailin Qamishlyn kaupungissa (uudessa Nisibisissä), jonne olin saanut kutsun Pyhän Efraimin seminaarista kesällä 2003 valmistuneelta teologilta, diakoni Rimonilta. Qamishly sijaitsee Eufraatin ja Tigrisin välisessä Syyrian Mesopotamiassa Turkin ja Irakin rajalla. Se on erittäin monikulttuurinen kaupunki, jossa asuu noin 100.000 asukasta. Syyrialaisortodoksit ovat tulleet alueelle Turkista ensimmäisen maailmansodan aikaisissa vainoissa ja he asuvat Qamishlyssä vierä vieressä. Kurdien aluetta riittää myös Irakin puoleisella alueella.

Matka Damaskoksesta Qamishliin muodostui minulle melkoiseksi seikkailuksi, sillä odotimme diakoni Rimonin kanssa toisiamme väärässä kadunkulmauksessa. Tiesin siinä vaiheessa vain Rimonin etunimen ja kaupungin, johon olin matkalla. Lähdin Damaskoksesta oikeaan aikaan linja-autolla, mutta en tavannut bussistakaan Rimonia. Matka kesti yhdeksän tuntia. Niinpä sain majoittua perillä yöllä klo 01.30 erään hotellin aulaan (hotelli oli täysi), jossa sain nukkua aamuun asti. Vastaanottovirkailija ei puhunut englantia. Aamulla otin taksin, piirsin ortodoksisen kirkon kuvan ja kirjoitin siihen nimen diakoni Rimon. Syyrialais-ortodoksisia kirkkoja oli kuulemma kolme siinä kaupungissa. Taksi ajoi kolmensadan metrin päähän lähimpään kirkkoon ja kuljettaja poikkesi kirkkoon kysymään Rimonia. Oli sunnuntai ja jumalanpalveluksen aika. Yllätys, yllätys, pian kaikki papit ja diakonit olivat ulkona Rimon mukanaan, ihmetellen miten olin selvinnyt kaukaiseen Qamishlyyn yksinäni! Rimon oli tullut kaupunkiin yöllä noin viisitoista minuuttia ennen minua kristittyjen omistamalla firmalla, kun taas minä tulin islamilasten omistaman firman linja-autolla. Rimonin kotona alkoi riemu ja suuret pidot, kun kadonnut Liisa oli löytynyt!

Rimonista tuli minulle tärkeä kirkollisista asioista kertova pää-informantti, joka sittemmin v. 2003 lokakuussa vieraili Suomessa Lähi-idän teologisten instituuttien opiskelijajäsenten sihteerin ominaisuudessa. Esitin hänelle kutsun Suomen Lähi-idän instituutin ystävät ry:n sihteerinä.

Suosituksot olivat tärkeä avaus tutkimustehtäväni suorittamiseen, samoin kuin se, että itse kuuluin ortodoksiseen kirkkoon. Suositteleejoitani olivat TT Aarne Toivanen Suomen Lähi-idän instituutin asiamiehenä, Uskontotieteen laitoksen lehtori TT Helena Helve, assistentti TT Hannu Kilpeläinen ja professori, TT Rene Gothoni. Näiden suositusten ja oman ortodoksisuuteni avulla sain siis tutustuttua kirkkoon yleisesti. Varsinaisiin haastatteluihin ovet avautuivat vasta Suomen Ortodoksisen kirkon emeritusarkkipiispa Johannekselta (nykyinen Nikean metropoliitta) saamani suosituskirjeen jälkeen, joka sekin hävisi postissa ja saavutti vastaanottajansa, patriarkka Ignatios Zakka I Iwasin faxin välityksellä vasta kesäkuussa 2003. Kahden viikon kuluttua siitä olin jo tekemässä haastattelua.

## 7.2. Toinen vaihe

Tutkimukseni toinen vaihe toteutui sitten arkkipiispa Johannekselta saamani suosituskirjeen perillemenon jälkeen kesä-heinäkuussa 2003. Suosituskirjeen taas suositteli antamaan Uskontotieteen laitoksen assistentti TT Hannu Kilpeläinen. Sitä ennen olin jo ehtinyt ajatella, ettei koko haastattelusta tule mitään, koska sitä oli luostarin taholta siirretty kerran, Irakin sodan puhjettua.

Toisenkin tutkimusjaksoni alussa tapasin patriarkka Ignatios Zakka I Iwasin. Vierailin jälleen Mesopotamiassa diakoni Rimon Abdallan kotona Qamishlyssä luoden lisäkontakteja seurakuntalaisiin ja havainnoiden kirkon työntekijöiden ja lähiympäristössä asuvien ihmisten välisiä suhteita. Sain osallistua jumalanpalveluksiin, rukoushetkiin, kastetilaisuuteen sekä avioliittoon vihkimistilaisuuteen Pyhän Marian kirkossa. Kävin myös Tel Wardijatin Pyhän Marian luostarissa lähellä Hassaken kaupunkia, jonne Al-Jazeeran alueen metropoliitta Eusthatios Matta Roham oli minut kutsunut. Luostarissa tapasin myös emeritusarkkipiispa Behnäm Jajjawin sekä munkki Efraimin, jotka olivatkin ainoat luostarissa asuvat henkilöt Pyhän Marian luostarissa.

Luostarissa opetettiin parhaillaan kirkon nuorisolle (10-12v.) englantia viikonloppuleirillä. Lisäksi emeritusarkkipiispa Behnäm vei minut lähistöllä sijaitsevaan beduiinileiriin vierailulle, samoin kuin assyrialaiseen kirkkoonkin. Näin sain koko ajan itse eri tilanteisiin osallistuen havainnoida kirkon palveluksessa olevien metropoliitan, isien ja diakonien suhtautumista ympäristöönsä.

## 7.3 Tutkijan positio luostarissa

Humanistisissa tieteissä edellytetään, että tutkija tiedostaa oman positionsa tutkimuksen kuluessa. Position tiedostaminen liittyy ajatukseen, jonka mukaan tutkijasubjekti, tutkijan arvostukset, asenteet, ikä ja sukupuoli vaikuttavat kokonaisvaltaisesti koko tutkimusprosessiin. Tutkijan odotetaan olevan oman kulttuurinsa tuotos, samoin kuin tutkittavan ilmiönkin. Ei ole olemassa kaikille yhteistä todellisuuden ymmärtämistä. Vaikka myönnetäänkin, että tutkijan subjektiiviset näkemykset vaikuttavat tutkimusprosessissa, tarkoitus on pyrkiä

heijastamaan tutkittavien elämismaailmaa. Tämän vuoksi on huomioitava tarkoin kontekstuaalisuus.<sup>150</sup>

Ensimmäisenä päivänä luostarissa sain tavata patriarkka Ignatios Zakka I Iwasin, joka antoi minulle luvan ruokailla päivittäin munkkien ja seminaarilaisten kanssa heidän yhteisessä ruokalassaan. Tämä oli mielestäni suuri ihme, sillä tavallisesti naispuoliset vieraatkaan eivät syö luostarin munkkien kanssa samassa ruokalassa. Kuulin myös, että olen ainoa nainen, joka on koskaan saanut luvan tutkia Pyhän Efraimin munkkiluostarin asukkaita. Sain luvan asua luostarin majoitustiloissa, mutta koska siellä asui parhaillaan seurakunnan viisikymmentä eläväästä konferenssikeskuksessa opiskelevaa nuorta kurssilaista, katsoin parhaakseni majoittua Suomen Lähi-idän instituutin (FIME:n) residenssiin Damaskoksessa, josta käsin matkustin päivittäin paikallisbussilla Sednajaan. Pienestä lisämaksusta kuljettaja ajoi minut luostarin oven eteen asti. Matka sinänsä oli jo päivittäinen jännittävä kokemus, kenen kanssa saisin tänään matkustaa?

Munkkiluostaritutkimuksessa voisi olettaa, että tutkijan odotettaisiin olevan mies. Koska kuitenkin sain kirkon korkeimmalta johdolta luvan tutkia Efraim Syyrialaisen luostarin munkkien luostariin jäämisen syiden motiiveja, se oli myös munkeille silloin hyväksyttävä asia, päättäähän patriarkka monesta muustakin munkkien elämään liittyvästä asiasta. Olin esittänyt patriarkalle kirjallisesti tutkimukseni tarkoituksen ja kaikki tekemäni teemahaastattelu ja argumentointikysymykset. Hän luki ne läpi ja sen jälkeen nimesi ne henkilöt, jotka osasivat englantia. Informantit olisivat voineet kieltäytyä haastattelusta, kuten neljäs englantia puhuva jostain syystä tekikin.

Koin ehdottoman tärkeäksi, että saatoin jo mennessäni luostariin osoittaa keskustelulla, että tunsin syyrialaisortodoksisen kirkon historiaa, että kuuluin ortodoksiseen kirkkokuntaan ja että teen haastattelut pieteetillä. Osallistumiseni yhteisiin rukous- ja ruokailuhetkiin yhdessä munkkien kanssa oli lähentävä kokemus. Ensimmäisellä kerralla ruokailutilanne huvitti sekä munkkeja,

---

<sup>150</sup> Hirsjärvi-Hurme 1988, 17

seminaarilaisia että itseäni. Oli mielenkiintoista istua munkkien kanssa samassa ruokapöydässä. Joitakin kertoja istuin myös seminaarilaisten seurassa. Kaikki ruokailuun osallistujat olivat hyvin kohteliaita ja kaikki ruoka tarjottiin eteeni.

Rukoushetkiin ja jumalanpalveluksiin mennessäni peitin pääni liinalla, kuten muutkin naispuoliset osallistujat siellä tekivät. Mennessäni seuraamaan luentoja, joita parhaillaan pidettiin kirkon nuorille, minut esiteltiin tunnin alussa kaikille osallistujille. Seurasin mm. vieraiden uskontojen opetustuntia teologinunnan opetustunnilla. Väliajalla sain keskustella useiden nuorien kanssa ja viettää heidän kanssaan tehetkiä.

Mielestäni minulla oli avoin asenne kaikkia luostarin asukkaita ja paikalla olleita nuoria kohtaan, ja tunsin että olen tervetullut sinne, toisten joukkoon. Koin, että munkit haastattelutilanteissa avautuivat melko syvällisestikin, enkä tietenkään voi tutkimustulososiossa kertoa, mitä he kertoivat, kun pyysivät sulkemaan hetkeksi nauhurin. Koin pientä varauksellisuutta haastattelun alussa vain yhden munkin kohdalla, joka näytti miettivän, mihin kysymyksillä pyritään, mutta joka argumenttiosuudessa -joka oli paljastavin, vastasi tosi nopeasti.

Pyhän Efraimin luostarissa otetaan kaikki vierailijat vastaan erittäin rakkaudellisesti. Sain seurata sitä koko tutkimukseni ajan sekä joka kerta vieraillessani siellä erikseen. Koska olin haastattelemilleni munkeille heidän äitiensä ikäinen, se loi todennäköisesti heille luettavuutta ja turvallisuuden tunnetta. Lisäksi he saattoivat puhua aiheista, joita eivät ehkä miestutkijalle olisi paljastaneetkaan. Se, että olin samasta kulttuuripiiristä kuin yksi haastateltavistani, oli selvästi positiivinen asia tälle haastateltavalle. Meille syntyi yhteys heti ensimmäisellä kerralla vieraillessani luostarissa v. 2001. Tuntui, kuin hän olisi pitänyt minua siitä lähtien sukulaisenaan.

Luostarissa asuvat munkit ajattelevat, että mikään asia ei tapahdu sattumalta, vaan Jumalan johdatuksesta. Siksi he sanoivat kokevansa, että Jumala oli minut sinne lähettänyt ja että yhteistyöstämme saattaa syntyä hyviä hedelmiä pitkälle tulevaisuuteen, ainakin siinä mielessä, että syyrialaisortodoksisen kirkon historia ja luostarielämän nykypäivä tulee tunnetummaksi Suomessa tämän pienen tutkimuksen tuloksena.

Kulttuuriset taustaoletukset ovat luonnollisesti vaikuttaneet minun puolestani alusta asti kysymysten muotoiluunkin. Myös se miten ymmärrän heidän vastauksensa liittyy omaan taustaan. Se, että sain olla kokonaisvaltaisesti osallistuvana esimerkiksi rukoustilanteissa, mahdollisti myös sen, että informanttini saivat käsityksen minusta samassa elämismaailmassa kuin itsekin elävät. Vaikka tutkijan oma uskonnollisuus ei saisi vaikuttaa tutkimukseen, koen sen vaikuttaneen positiivisesti siten, että tutkijan positioon vaikuttavat subjektiiviset seikat tulivat vaikuttaneiksi kaksisuuntaisesti. Molemmat suunnat vaikuttivat ehdottomasti tutkimuksen kulkuun.

Tutkimukseni on kvalitatiivinen tapaustutkimus Efraim Syyrialaisen luostarin munkkien luostariin tulon motiiveista, kilvoittelijoiden identiteetistä ja integroitumisesta luostariyhteisöön osallistuvan havainnoinnin, teemahaastattelun ja valmiiden väitteiden avulla. Tutkimus etenee siten, että ensin esittelen kolme haastateltua munkkia lyhyesti yksitellen. Sitten käyn läpi samalla analysoin munkkien vastauksia sisällön analyysin avulla. Otan mukaan jonkin verran narratiivista kerrontaa, mikä antaa lukijalle mielekkäämpää lukukokemusta. Lopuksi pyrin selvittämään voidaanko historiallisten ja nykypäivän kilvoittelijoiden hiljaisuuteen vetäytymisen syistä löytää jaettua tematiikkaa, yhtäläisyyksiä tai selkeitä eroavaisuuksia.

Kvalitatiivinen analyysi koostuu kahdesta vaiheesta; havaintojen pelkistämisestä ja arvoituksen ratkaisemisesta. Tällaisen erottelun voi tehdä vain analyttisesti, sillä käytännössä nämä nivoutuvat aina toisiinsa. Kvalitatiivisen tutkimuksen tarkoituksena on kuvata kohdettaan kokonaisvaltaisesti.<sup>151</sup> Kuitenkin kvalitatiivinen tutkimusprosessi on olennaisilta osiltaan hypoteesien testaamista. Näitä hypoteeseja ei lopullisesti voi muotoilla ennakkoon, vaan vähitellen tutkimuksen ja analyysin edetessä, sitä mukaa kun kohde tulee tutuksi ja tutkija löytää mielekkäitä kysymyksiä ja hypoteeseja.<sup>152</sup> Haluan selvittää hengellisten

---

<sup>151</sup> Alasuutari Pertti 1995, 29-30

<sup>152</sup> Alasuutari Pertti 1995, 240

motiivien lisäksi myös mahdollisia yhteiskunnallisia syitä luostarissa elämiseen, sekä sitä, onko kilvoittelija Efraim Syyrialaisen esimerkillä ollut merkitystä kyseisen luostarin nykykilvoittelijoille.

Koska yhteiskunta ymmärretään eri tasoilla vaikuttavana käyttäytymisen kontrollin järjestelmänä, sosiaalisten normien olemassaolo vaikuttaa yksilöiden käyttäytymiseen myös luostarissa.<sup>153</sup> Oman haasteensa tutkimukseen tuo myös se, miten vähän tai paljon, juuri tietynlainen ulkoinen koheesiopaine tulee vaikuttamaan vastauksiin.

Esitin patriarkalle tutkimustavoitteeni kirjallisesti. Luettuaan ne, patriarkka auttoi minua löytämään englantia puhuvat pappismunkit: isä Mathias, isä Kyriakos, isä George. Neljäs englantia ymmärtänyt kieltäytyi haastattelusta heikkoon kielitaitoonsa vedoten. Yksi kolmesta teemahaastatteluun suostuneista ei lopulta antanutkaan haastattelua nauhalle, vaan halusi antaa haastattelun suullisesti, pyytäen minua kirjoittamaan muistiin hänen vastauksensa.

Rukoushetket ja jumalanpalvelukset kestivät puolesta tunnista kolmeen tuntiin. Olin siis osallistuva havainnoija. Ensimmäisen kenttätyöjaksoni jälkeen minulla oli jo melko hyvä kuva luostarin ja koko kirkon organisatorisesta ja toiminnallisesta rakenteesta. Näiden kontaktien luomisien jälkeen tein pienimuotoisen tilanneanalyysin saamieni kokemusten ja kirjallisuuden pohjalta. Näiden pohjalta tein myös alustavia tutkimushypoteeseja.

Englanninkielisen kirjallisuuden etsiminen oli raskas ja vähän tuottava prosessi. Pyysin esim. lupaa saada käyttää luostarin kirjastoa. Sain siihen luvan patriarkalta. En kuitenkaan päässyt kirjastoon koko aikana useista pyynnöistäni huolimatta. Sain kuitenkin sieltä lahjaksi arabiankielisen Efraim Syyrialaisen elämästä kertovan kirjasen, jonka oli julkaissut Syyrialaisortodoksisen kirkon patriarkaatti vuonna 1984. Lahjoitin kirjan myöhemmin Helsingin yliopiston Aasian ja Afrikan kielten- ja kulttuurien laitoksen kirjastoon, pyytäen kääntämään sen myös suomeksi. Se ei kuitenkaan ehdi minun tutkimustani hyödyttämään.

---

<sup>153</sup> Alasuutari Pertti 1995, 56-57

Vasta tutkimuksen kuluessa minulle kerrottiin, että luostarin kirjastossa säilytettiin arvokkaita käsikirjoituksia, eikä sinne helposti pääse ulkopuolisena.

Kirjallisuutta etsiessäni sain kutsun Damaskoksen vanhassa kaupungissa sijaitsevaan syyrialaisortodoksisen kirkon patriarkaattiin. Siellä tapasin al-Jaziiran alueen metropoliitan, Eustathius Matta Rohamin jolta sain patriarkaattissa painettuja kirkkoa koskevia kirjoja, joita patriarkka Zakka Iwas oli kirjoittanut. Kiersin sittemmin monia Damaskoksen kirjakauppoja, mutta totesin, ettei sieltä juuri löydy kirkon ja luostarien historiaan liittyvää tutkimukselleni tarpeellisia, englanninkielisiä kirjoja, Koko kierroksen tulos oli yksi kirja varhaisesta kilvoittelijasta, Simon Pylväspyhimityksestä.

#### **7.4 Efraim Syyrialaisen luostari ja sen historia**

Isä Mathias valotti haastattelun yhteydessä myös luostarin historiaa. Efraim Syyrialaisen luostari on syntynyt patriarkka Afram Barsomin toimesta. Hän perusti Efraim Syyrialaisen luostarin ensin Zahleen, Libanoniin vuonna 1930. Zahlessa se toimi vain muutaman kuukauden, josta se levottomuuksien vuoksi siirrettiin Azaaliin, missä se toimi vuoteen 1946. Tämän jälkeen luostari siirtyi Mosuliin, Irakiin, jossa se toimi Barsomin johdolla vuoteen 1957. Sitten patriarkaksi tuli Jacob, jonka johtamana luostari toimi vuoteen 1962 asti. Vuosien 1962 – 1968 välisen ajan luostari oli suljettuna sotien ja erittäin vaikean taloudellisen tilanteen vuoksi. Vuonna 1968 patriarkka Jacobin toimesta luostari siirrettiin takaisin Zahleen Libanoniin, josta se kuitenkin siirrettiin turvallisempaan paikkaan Azaaliin. Azaalissa luostari toimi vuosina 1968-1982. Tämän jälkeen luostari suljettiin kahdeksi vuodeksi ja avattiin uudelleen Syyriassa, Damaskoksessa perustajanaan kirkon nykyinen patriarkka Ignatios Zakka Iwas. Damaskoksessa luostari toimi vuodesta 1984 – 1996. Sen jälkeen Pyhän Efraimin luostari on sijainnut kauniilla paikalla Ma'aret Sednajassa, noin 30 km Damaskoksesta koilliseen. Luostarissa toimii pappisseminaari ja sen naapurina on nunnaluostari, jonka nimi on Jacob Baradain luostari. Nunnat osallistuvat kaikkiin rukoushetkiin Pyhän Efraimin luostarissa, mutta syövät omassa luostarissaan. Oletin alussa, että itsekin voin mennä heidän kanssaan aterioimaan, mutta selvisikin, että saan ruokaillakin munkkien kanssa.

## 7.5 Efraim Syyrialaisen luostari nykyään

Haastattelupaikallani luostari on sijainnut vuodesta 1996. Luostarin yhteydessä on suuri konferenssi- ja koulutuskeskus, jossa koulutetaan pääosin seurakunnan omia jäseniä lyhyt- tai pitkäkestoisilla kursseilla. Lisäksi näköetäisyydellä on nunnaluostari, joka kantaa Jacob Baradain nimeä. Luostarin sivustalla on myös Pyhälle Neitsyelle pyhitetty kirkko sekä seminaarin yhteydessä Efraim Syyrialaisen nimelle pyhitetty kirkko.

Efraim Syyrialaisen luostarin yhteydessä sijaitsevassa pappisseminaarissa opiskeli vuonna 2003 noin 35 opiskelijaa. Viisi heistä vihittiin munkiksi keväällä, kolme päätti opintonsa, jäljelle jäi 27 opiskelijaa. Opiskelijat saavat luostarista kaiken tarvitsemansa ilmaiseksi; ruoan, vaatteet, kirjat ja muut opiskeluvälineet. Patriarkka Zakkan erityinen näky on voimistaa luostarielämää ja aktivoita sen kautta koko kirkkoa. Hän haluaa pitää pienen vähemmistökirjon jäsenet hyvin koulutettuina. Siksi kirkko rakentaa ja ylläpitää jäsentensä -ja ulkomaisten kirkkojen ja järjestöjen avustuksella omia koulurakennuksia, joissa seurakunnan jäsenet ja muutkin johtokunnan päätöksellä valitut opiskelijat voivat opiskella perusopintojaan, omien koulutettujen opettajiensa johdolla. Patriarkka Zakkan mukaan luostarielämä alkoi Pyhän Hengen vaikutuksesta ja sen uudistumisen tulisi perustua Pyhään Henkeen, eikä pelkästään kanoneihin.<sup>154</sup>

Pappisseminaarista on valmistunut yhteensä 70 teologian kandidaattia. Vihkimystilaisuuden jälkeen heitä lähetetään tarpeen mukaan muihinkin maihin syyrialaisortodoksiin seurakuntiin kuten Yhdysvaltoihin, Eurooppaan, Intiaan ja Australiaan. Haastatteluhetkellä Ma´arat Sednajan luostarissa ja Damaskoksen patriarkaattissa oli yhteensä 20 pappismunkkia.

Munkit tekevät luostarissa erilaisia töitä, yksi toimii rehtorina, yksi vararehtorina ja assistenttina, patriarkan avustajana, opettajina seminaarissa ja seurakunnan koulutustilaisuuksissa ja toiset puutarhatöissä. Vain keittiötöyt eivät kuuluneet munkeille tässä luostarissa. Kaikille kuuluvat yhteiset rukoushetket seminaarin yläkerran kirkossa kolme kertaa päivässä. Rukoushetkiin ja jumalanpalveluksiin seminaarin kirkossa osallistuvat myös seminaariopiskelijat, nunnat viereisestä

---

<sup>154</sup> Serafim 2002, 177

luostarista sekä kyläläiset mahdollisuuksien mukaan. Kirkon- ja seminaarin siivous tehtiin opiskelijoiden toimesta, erillistä ulkopuolista siivoajaa ei ollut.

Koska kaikki Sednajassa asuvat syyrialaisortodoksit eivät pääse osallistumaan jumalanpalveluksiin Efraimin luostariin, munkit käyvät kotikäynneillä heidän luonaan. He antavat kotikäynneillä sielunhoidollista sekä taloudellista apua tarpeessa oleville mahdollisuuksien mukaan. Patriarkka Zakka I Iwasin mukaan luostarilaitos on kirkon voima ja vahvuus.<sup>155</sup> Vertailun vuoksi mainitsen, että Suomessa tällaista työtä tekevät diakonissat ja diakonit sekä lähetysjärjestöt kotimaantyönään.

Syyrialaisortodoksinen kirkko on sikäli edistyksellinen, että siellä nunnia ja myös muita naisia vihitään diakonissoiksi, jotka opettavat pyhäkouluissa, toimivat lukijoina ja laulajina jumalanpalveluksissa ja tekevät diakoniatyötä.<sup>156</sup>

## **8. TAPAUSTUTKIMUKSET**

### **8.1 Haastateltavat eli informantit**

Luostarissa oli neljä englantia puhuvaa munkkia, jotka yhtä lukuun ottamatta suostuivat haastatteluun. Haastattelusta kieltäytynyt englantia taitava munkki oli korkeassa asemassa. Hän kuitenkin kieltäytyi huonoon kielitaitoonsa vedoten, vaikka patriarkka olisi tahtonut hänen osallistuvan tutkimukseen. Siten minulle jäi vain arvattavaksi mikä mahtoi olla todellinen syy kieltäytymiseen. Lisäksi seminaarin opiskelija, diakoni Rimon Addalla antoi minulle arvokasta tietoa kirkosta yleensä sekä vei minua seurakuntatilaisuuksiin ja seurakuntamatkoille. Sain myös asua hänen kotonaan Syyrian Mesopotamiassa. Hänet tapasin ensimmäisen kerran Pyhän Efraim Syyrialaisen luostarin aulan informaatiopisteessä, jossa hän oli päivystämässä.

Se seikka että patriarkka auttoi löytämään englantia puhuvat munkit, oli toisaalta tietysti lyhyen luostarissa V. 2003 viettämäni ajan (kaksi viikkoa) vuoksi hyvä asia, toisaalta olisin saattanut löytää informantit itsekkin keskustelemalla heidän

---

<sup>155</sup> Chaillot 1998, 130

<sup>156</sup> Serafim 2002, 177

kanssaan ja osallistumalla toimintoihin muutaman päivän ajan. En kuitenkaan haastattelun kuluessa törmännyt muihin englantia puhuviin munkkeihin.

Haastateltavat halusivat esiintyä omalla nimellään ja antoivat luvan valokuvansa liittämiseen tutkielmaan. Haastateltavat ovat isä Mathias, isä Kyriakos ja isä George. Haastattelujen kenttäpäiväkirjasta käytän seuraavaa numerointia: Isä Mathiaksesta käytän numeroa 1 ja sen jälkeen sivunumero. Isä Kyriakoksesta numeroa 2 ja sivunumero ja isä Georgea koskevista asioista numeroa 3 ja sivunumero.

## **8.2 Tapaus 1. Isä Mathias**

Isä Mathias oli haastattelun aikaan 27-vuotias. Hän on kotoisin Tukholmasta Ruotsista, jonne hänen perheensä on imigroitunut kotimaastaan Turkista. Perhe imigroitui ensin Saksaan 1973 ja sitten Ruotsiin 1975. Isä Mathiaksen lapsuuden perheeseen kuuluu isä, äiti, sekä kuusi sisarusta. Hänellä on kolme on veljeä ja kaksi on sisarta. Perheen sosioekonominen tausta on Mathiaksen mukaan ”keskiluokkainen”. Isä on maanviljelijäyrittäjä, äiti on edelleen kotiäitinä hoitaen perheen taloustyöt ja aikanaan hoiti lapset. Mathiaksen veljet työskentelevät maanviljelijöinä isänsä kanssa, sisaruksista toinen on hammashoitaja ja toinen opiskeli haastattelun aikaan Uppsalan yliopistossa valmistuakseen farmaseutiksi. Perheen äidinkieli on aramea (turojo), mutta Ruotsissa puhutaan myös ruotsia.<sup>157</sup>

## **8.3 Tapaus 2. Isä Kyriakos**

Haastatteluhetkellä isä Kyriakos oli 24-vuotias, eli nuorin haastateltavistani. Hän tuli seminaariin 1996, 17-vuotiaana ja hänet vihittiin munkiksi 20-vuotiaana. Isä Kyriakos on syntynyt Syyrian Aleppon kaupungista. Vanhempiansa lisäksi hänellä on kolme veljeä. Vanhin heistä on Alias, joka elää avioliitossa. Hän on ammatiltaan insinööri, ja on työssä lentokentän johtajana Alepossa. Toiseksi vanhin on Ibrahim ja hän on hammaslääkäri. Pikkuveli pääsi lukiosta juuri ja oli hakeutumassa yliopistoon lukemaan tietokonealaa.

---

<sup>157</sup> Haastattelu 2003, 1:1

Perheen sosioekonominen tausta on Kyriakoksen mukaan keskiluokkainen. Isä on käynyt lukion. Hän on tehnyt aiemmin työtä sähköalan firmassa, mutta nyt hänellä on oma muovialan yritys Aleppon kaupungissa. Voidakseen myöhemmin opiskella, oli perheen kahden vanhemman veljen tehtävä ensin työtä kolme-neljä vuotta säästääkseen rahaa opiskeluun. Sen jälkeen veljet pääsivät opiskelemaan. Äiti ei ole saanut ammattikoulutusta, koska hän oli avioituessaan vasta kolmetoistavuotias. Hän työskentelee kotona ja hoitaa perhettä. Isoisä isän puolelta oli kersanttina Ranskan (Syyria oli Ranskan alusmaa vuosina 1920-1946 ) armeijassa. Isoäiti on kuollut jo ennen Kyriakoksen syntymää. Äidinpuoleinen isoäiti on elossa ja asuu Libanonissa.

Pappismunkiksi vihkimyksensä jälkeen Kyriakos on asunut Kreikassa, jonne hänet lähetettiin suorittamaan teologian maisterin tutkintoa. Ensin hän opiskeli vuoden englantia, jonka jälkeen hänen on opiskeltava vielä kolme vuotta valmistuakseen. Kyriakos suunnittelee opiskelevansa sen jälkeen vielä vuoden saksan kieltä, jota hän arvelee tarvitsevänsä, jos jatkaa tohtorinväitöskirjaan asti opiskeluaan. Kyriakos oli kesälomalla Kreikasta ja oli palaamassa sinne takaisin pian haastattelun jälkeen.<sup>158</sup>

### **8.3 Tapaus 3. Isä George**

Isä George antoi haastattelunsa siten, että pyysi minua kirjaamaan hänen vastauksensa paperille, eikä siis halunnut puhua nauhalle heikkoon kielitaitoonsa vedoten. George oli 26 vuotias, teologian kandidaatti, joka oli valmistunut Pyhän Efraimin seminaarista ja nyt hänet oli lähetetty jatkamaan teologian opintojaan Kreikan Thessalonikiin. Hän valmistuu teologian maisteriksi vuoden kuluttua. Seminaariin tullessaan George oli 18-vuotias. Sitä ennen hän oli suorittanut lukion. Hänen sosioekonominen taustansa on omien sanojensa mukaan keskiluokkainen. Isä on maanviljelijä ja äiti kotiäiti. Georgella on yksi sisar, joka on englannin kielen opettaja ja kolme veljeä, joista kaksi on opiskellut insinööriksi ja yksi on opettaja.<sup>159</sup>

### **8.5 Lapsuudenperheiden uskonnollinen tausta**

---

<sup>158</sup> Haastattelu 2003, 2:1

<sup>159</sup> Haastattelu 2003, 3:1

Matiaksen perheen uskonnollinen tausta on syyrialaisortodoksinen, jo sukupolvien takaa. Tähän uskoon tavallisesti synnytään, lapset kastetaan samaan uskoon vanhempiensa kanssa. Isä Matiaksen mukaan Ruotsissa on jo noin 70.000 syyrialaisortodoksia. Pääosa heistä asuu Tukholmassa ja Södertäljessä. Södertälje on Ruotsissa olevan syyrialaisortodoksisen kirkon pääkaupunki, jossa sain vieraila lokakuussa 2003 syyrialaisortodoksien yhteisössä. Kirkkorakennuksia on Ruotsissa yli viisitoista. Isä Matiaksen kotikirkko on Tukholmassa ja se on nimeltään Pyhän Yrjön kirkko. Tiedustellessani mikä oli ympäröivän yhteisön uskonto, isä Matias kertoi sen olevan pääosin luterilaisen. Suurin uskonnollinen ryhmittymä Ruotsin evankelisluterilaisten jälkeen on Ruotsissa Matiaksen mukaan syyrialaisortodoksiset (aiemmin suomalaiset evankelisluterilaiset).<sup>160</sup>

Myös Kyriakoksen ja Georgen perheen uskonnollinen tausta on syyrialaisortodoksinen. ”Se kulkee sukupolvelta toiselle, sillä tavallisesti avioidumme suvustamme. Esimerkiksi äitini ja isäni ovat pikkuserkkuja ja heillä on aina ollut siksi sama sukunimi. Siksi me muodostamme yhden kirkon,” valotti asiaa Kyriakos.<sup>161</sup> Seurattuani kirkon jäsenten elämää myöhemmin, sain kuulla, että kirkon jäsenet menevät avioliittoon vain oman kirkkokuntansa jäsenten kanssa. Tästä tapahtuu poikkeuksia vain hyvin harvoissa tapauksissa. Kirkolla oli samoja tapoja kuin esimerkiksi muslimeilla Lähi-idässä. Esimerkiksi seurustelua ei sallita ennen avioliittoa.

Kaikkien munkkien äidit ovat uskonnollisia ja ovat vaikuttaneet eniten heidän hengelliseen kasvuunsa. Äidit ovat opettaneet ruoka- ja iltarukoukset sekä vieneet informantteja kirkkoon jo varhaisessa vaiheessa. Myös kirkko on ollut tärkeässä osassa uskonnollisessa kasvatuksessa lapsuuden perheen ohella. Esimerkiksi isä Matias<sup>162</sup> ja isä Kyriakos olivat kirkossa äitinsä mukana.<sup>163</sup>

## 8.6 Kodin hengellinen ilmapiiri

---

<sup>160</sup> Haastattelu 2003, 1:1

<sup>161</sup> Haastattelu 2003, 2:1 ja 3:1

<sup>162</sup> Haastattelu 2003, 1:3

<sup>163</sup> Haastattelu 2003, 2:3

Isä Matias kasvoi omien sanojensa mukaan uskonnollisessa ilmapiirissä kotona ja kirkossa. Erityisesti hänen äitinsä opetti lapsille rukoukset ja kirkossa käynnin. Matias kertoo, että ”heillä ei syöty, ellei ruokaa ensin siunattu, eikä menty nukkumaan ennen iltarukousta.” Joka päivä Matias rukoili kotona äitinsä kanssa ja äiti vei hänet kirkkoon jumalanpalvelukseen sunnuntaisin. Matiaksen ollessa noin kymmenen vuoden ikäinen, hän alkoi käydä kirkossa silloin tällöin yksinäänkin. Hänen äitinsä saattoi pyytää ettei Matias menisi joka kerta kirkkoon, kun olisi tarvinnut apua johonkin tehtävään kotona, mutta Matias tahtoi mennä. Eikä ainoastaan jumalanpalvelukseen, vaan tapaamaan pappeja ja erityisesti vanhempia ihmisiä kirkossa, joiden kanssa hän halusi keskustella. Matias oli pannut merkille, että kirkkoon tuli enemmän iäkkäitä kuin nuoria ihmisiä. Siinä hän katsoo kirkolla olevan ongelmia, enemmän lapsia pitäisi tuoda kirkkoon.<sup>164</sup>

Isä Kyriakos muistelee kotinsa hengellistä ilmapiiriä äitinsä kautta. ”Kun iltaisin näin äitini istumassa, lukemassa Raamattua ja kirjoittamassa sitä ylös, voit siitä päätellä minkälainen kotini hengellinen ilmapiiri oli, hän sanoi. Äiti opetti meille lapsille rukoukset joka tilanteeseen: ennen ruokailua, ennen nukkumaanmenoa, ennen kouluun menoa. Äitini on hyvin ”simple woman”, mutta hän on hyvin hengellinen ja hyvä äiti.”<sup>165</sup>

Isä George muistaa myös äitinsä kanssa vietettyjä rukoushetkiä. Täten kaikki informantit ovat oppineet äidiltään hengellisyyteen liittyvät asiat kotonaan ja kirkossa jumalanpalveluskäytäntöihin liittyvät asiat. Traditiota ovat opettaneet molemmat, koti ja kirkko.

Traditiota on tematisoitu uskontotieteessä suhteellisen vähän, vaikka se on yksi uskonnon keskeisistä elementeistä. Traditio on aina sidoksissa tiettyyn yhteisöön, jonka identiteetti on pitkälti riippuvainen tästä traditiosta, joka takaa myös yhteisön jatkuvuuden.<sup>166</sup> Tässä tapauksessa kielen ja tradition opiskelu antavat syyrialaisortodoksiselle kirkolle vahvuutta minoriteettiasemaansa Syyriassa sekä myös sen kirkoille diasporassa, koska lähes kaikki papit tulevat sen omista seminaareista.

---

<sup>164</sup> Haastattelu 2003, 1:2

<sup>165</sup> Haastattelu 2003, 2:3

<sup>166</sup> Waardenburg 1986, 134

## 8.7 VARHAISIA USKONNOLLISIA KOKEMUKSIA

Kysymykseen varhaisista uskonnollisista kokemuksista isä Kyriakos kertoo että ollessaan kuusivuotias, hän muistaa seisoneensa kirkossa. Tuolloin hän ei vielä osannut lukea, sillä hän oli pieni ja ”suuri kirja” oli korkealla lukupulpetilla, mutta hän sanoi tunteneensa sydämessään mitä se kirja sisälsi. Hän halusi oppia ymmärtämään sitä. Hän kertoi toisenkin tapauksen, sen kuinka kirkkoa rakennettiin ja miten iloinen hän oli siitä. Hänellä oli koulusta hyppytunti ja hän halusi olla kiipeilemässä kirkkorakennuksella. Hän oli tuolloin kuusitoistavuotias.<sup>167</sup> Matias ja George muistivat erityisesti äitinsä rukoilleen heidän puolestaan ja lukeneen Raamattua iltaisin. Koko uskonyhteisö oli kaikille tärkeä ja kirkossa käytiin jo lapsena säännöllisesti.<sup>168</sup>

Pappeuden ensimmäinen aste on diakonius (lat. diaconus; kreik. diakonos, diakos- palvelija) Georgen isä toimi kirkkonsa diakonina. Tässä on huomattava, että diakonin tehtävä ortodoksisessa kirkossa on jumalanpalveluksissa piispan tai papiston avustaminen ja lukeminen siellä, eli työtehtävä ei ole sama kuin mitä ymmärretään esimerkiksi luterilaisen kirkon diakonin tehtävällä. Ponomareina eli alttariapulalaisina toimivat jo pienet pojatkin. Jokainen haastateltava oli toiminut tässä tehtävässä jo lapsuudessaan. Kristillinen diakonin toimi ja vihkimys perustuu Apostolien tekojen kertomukseen Apt. 6:1-6.<sup>169</sup>

## 8.8 Tradition ja Syyrian kielen opiskelu

Uskonnolliset traditiot kuuluvat osaltaan laajempiin kulttuuritraditioihin, joihin sisältyvät tavat, tottumukset ja kieli. Uskonnolliset elementit näyttävät antavan traditioille ylihistoriallisen ulottuvuuden ja legitimaation, joka takaa jatkuvuuden sukupolvien ajan. Miltei jokaisessa traditiossa on sivuhaaroja ja muunnelmia, joita yhteisön ryhmät ovat omaksuneet, tai niistä voidaan löytää traditon sisäisiä ”alatradiitioita”, jollaisena esimerkiksi luostarilaitosta ja sen traditioita voitaisiin pitää suhteessa kirkkoyhteisöönsä. Yleensä uskossa on muuntuvuutta, jonka juuri tradition läheinen yhteys yhteisöön ja sen erilaisiin ryhmiin tekee mahdolliseksi. Jokaisella uskonnollisella traditiolla on omat traditionvartijansa,

<sup>167</sup> Haastattelu 2003, 2:3

<sup>168</sup> Haastattelu 2003, 1:2 ja 2:3

jotka vievät traditiota eteenpäin ja puolustavat sitä. Heiltä odotetaan tradition tuntemusta, tulkintaa ja soveltamista käytäntöön. Monissa uskonnoissa papit ovat tradition vartijoita ja hengellisiä vastuunkantajia.<sup>170</sup>

Koska klassinen Syyrian kieli toimii linkkinä patriarkaaliseen uskoon ja –kieleen, sitä halutaan päästä opiskelemaan. Traditiossa painotetaan tämän kielen asemaa Jeesuksen kielenä ja siksi tavoiteltavana säilytettäväksi ja käytettäväksi. Kaikki haastatteleman munkit halusivat ensisijaisesti nimenomaan päästä opiskelemaan Syyrian kieltä ja kirkon omaa traditiota.

Traditio saattaa joskus joutua kritiikin kohteeksi. Mikäli kritiikki kohdistuu yleensä traditioon tai sen lähteisiin, se koskettaa syvältä uskonnollista yhteisöä. Silloinhan asetetaan kyseenalaiseksi yhteisön elämäntavan perusta. Tällainen kritiikki saattaa tuhota kyseisen uskonnon tai johtaa uuden uskonnon kehittymiseen tuon entisen ulkopuolelle, kuten alkukirkon esimerkki osoittaa.<sup>171</sup> Juutalaisuus jätettiin taakse ja uusi uskonto perustettiin, tai ainakin niin on tulkittu kirkon historiassa.

Inhimillisessä elämässä voidaan kulttuuriksi kutsua kaikkea mitä elämässä on opittua ja mikä symbolien välityksellä siirtyy toisille ihmisille, esimerkiksi kaikki tavat ja tottumukset, lait, uskomukset, taidot ja tiedot. Kulttuurin tarkastelussa on erityisesti tarkattava sitä ainesta, joka siirtyy sukupolvelta toiselle. Tämä tarkoittaa sitä, että perinteet ovat erityisen keskeisiä, kun kulttuuria tarkastellaan. Kulttuurin aineksilla tai piirteillä on siten yleensä jokin tehtävä tai funktio elämän kokonaisuudessa. Kulttuuripiirteiden merkitys ja funktio on erotettava toisistaan, joskin ne käytännössä esiintyvät usein yhdessä. Kulttuuripiirteiden sosiaalinen merkitys liittyy sääntöihin ja odotuksiin, jotka kohdistuvat tähän piirteeseen. Funktio taas tähtää kulttuuripiirteiden tehtävään ihmisten tarpeiden tyydyttämisessä.<sup>172</sup> Hengellisten tarpeiden tyydyttäminen voidaan näin nähdä yhtenä luostarilaitoksen syntymisen funktiona.

---

<sup>169</sup> Arseni 1999, 58

<sup>170</sup> Waardenburg 1986, 136

<sup>171</sup> Waardenburg 1986, 137

Matiaksen ollessa viisitoistavuotias hän sanoi äidilleen: ”Tiedätkö, kirkossa käytetään aramean kieltä?” Äidinkielenikin on aramea (Matiaksen kotona käytetään aramean murrekieltä, turojoa), mutta ei se ollut se sama kieli, jota kirkossa käytettiin, koska kirkossa käytetty kieli oli aramean läheistä sukua oleva, klassinen Syyrian kieli. On vaikeaa, jos ei ymmärrä mitä saarnassa ja rukouksissa sanotaan. Silloin Matias ensimmäisen kerran ilmoitti vanhemmilleen halunsa opiskella tuota liturgiassa käytettävää, klassista Syyrian kieltä, ei Ruotsissa vaan Turkissa, Pyhän Gabrielin luostarissa. Mathias kertoo vanhempiensa sanoneen, että ”se on sitten viimeinen kerta kun pyydät tuollaista”, sillä silloin oli Turkissa oli levotonta. Mutta Mathias jatkoi pyytämistä päästä opiskelemaan Syyrian kieltä. Hän oli pyytänyt sitä lähes joka päivä.<sup>173</sup>

Myöhemmin Mathiaksen seurakuntaan oli tullut eräs piispa vierailijaksi ja hän oli kertonut Pyhän Efraimin luostarista Syyriassa. Hän oli rohkaissut Mathiasta lähtemään, kertomalla kuinka hyvin kaikki asiat olivat luostarissa ja kuinka siellä voisi opiskella klassista Syyrian kieltä. Mathias alkoi jälleen ”painostaa” vanhempiaan. Vanhemmat kielsivät noin vuoden ajan hänen lähtemisensä Syyriaan. Sen jälkeen he tekivät päätöksensä ja sanoivat: ”Voit mennä opiskelemaan Syyriaan muutamaksi kuukaudeksi. Saatuaan luvan kotoaan Mathias kertoi koulussa että hän tulee olemaan Syyriassa kieliopinnoissa kuusi kuukautta (Matias oli kuitenkin jo päättänyt lukion ja oli 17-vuotias).Mutta kun tuo aika oli kulunut, hän ilmoitti olevansakin vuoden, sitten kaksi vuotta ja kolme vuotta ja...ja pysyvästi, aina tähän päivään asti.<sup>174</sup> Ulkopuolisena saattoi hyvin nähdä että Matias viihtyi hyvin luostarissa ja oli arvostettu kaikkien opiskelijoiden keskuudessa, toimihan hän rehtorin assistenttina ja vararehtorina. Hänen käytöksensä oli hyvin hienovaraista ja toisen huomioonottavaa, rakkaudellista. Isä Matiaksen hyvä integroituminen luostariin oli jo selvästi nähtävissä.

## 9. SEMINAARIIN HAKEUTUMINEN

---

<sup>172</sup> Allardt 1995, 78-79

<sup>173</sup> Haastattelu 2003, 1:2-3

<sup>174</sup> Haastattelu 2003, 1:3

Kaikille kolmelle informantille Syyrian kielen opiskeleminen oli ensisijainen syy seminaariin opiskelemaan hakeutumiseen. Tässä toteutuu Chaillotin kirjassa mainittu Syyrian kielen ”linkkinä” oleminen aina nykypolviin saakka. Syyrialaisortodoksisen uskovan identiteetinkin kannalta kieli on heille kaikkein tärkein.<sup>175</sup>Toissijaiseksi tuli kirkon tradition oppiminen ja halu siirtää sitä myöhemmin eteenpäin. Kaikki olivat seminaariin tullessaan vasta 17-18-vuotiaita lukion käyneitä nuorukaisia. Matiakselle päätös merkitsi myös kulttuurista muutosta, sillä hän ei ollut aiemmin käynyt Syyriassa. Matiaksen päättäessä jäädä seminaarin opiskelijaksi, hänen piti käydä kotona Ruotsissa pyytämässä lupaa tähän vanhemmiltaan.<sup>176</sup> Seminaarin ilmapiiri oli kaikkien mielestä hyvin lämmin ja patriarkka Ignatios Zakka I Iwasin esimerkki pappudesta oli hyvä ja rakkaudellinen. Kyriakos ja George puolestaan tulivatkin seminaariin tarkoituksenaan jäädä opiskelemaan teologiaa. Georgen ystäväistäkin suurin osa oli opiskelemassa seminaarissa.

### **9.1 Päätös luostariin jäämisestä**

Kaikki informantit vihittiin diakoneiksi seminaariopiskelun kuluessa. Seminaarin päättymisvaiheessa oli päätettävä, jääkö luostariin munkiksi vai siirrykö luostarin ulkopuolelle naineeksi papiksi seurakuntaan, uskonnonopettajaksi tai muihin tehtäviin. Kaikki kolme informanttia päättivät jäädä luostariin ja heidät vihittiin pappismunkeiksi heti seminaariopiskelujen päätyttyä, jolloin he olivat valmistuneet teologian kandidaatiksi. Parhailtaan isä Kyriakos ja isä George opiskelivat Kreikassa teologian maistereiksi. Kyriakoksen tarkoitus on jatkaa opiskelua väitöskirjaan asti. Hän arveli, että mahdollisesti hänet sen jälkeen lähetetään Saksaan syyrialaisortodoksien pariin.

Tiedustelin haastateltavilta mitä tarkoittaa heidän usein käyttämänsä passiivinen ”minutt lähetetään” ilmaisumuoto. Kaikki kertoivat sen tarkoittavan, että patriarkka Ignatios Zakka I Iwas päättää heidän jatkopaikastaan, koska tietää missä hengellisessä vaiheessa he ovat ja mitä lisäopiskelua he kenties vielä tarvitsisivat. Tässä hengellinen ohjaaja käyttää hierarkista valtaansa, johon munkit ovat suostuneet vihkimyksessään. Samantapaiseen ilmiöön tutustuin

---

<sup>175</sup> Chaillot 1998, 89-91

Tansaniassa v.1988, kun lukiolaiset siellä puhuivat aina että ”he ovat päättäneet, että ammatikseni tulee insinööri, lääkäri tms.” Siellä päätökset nuorien ammasteista perustuivat yhteiskunnassa tarvittavien työntekijöiden tarpeeseen ja opiskelijan lahjojen kohtaamiseen. Ammatin päättivät opettajat ja poliitikot yhdessä.

## 9.2 Kotiväen ja ystävien suhtautuminen munkiksi ryhtymiseen

Isä Mathias piti luostarissa elämisestä niin, että päätti jäädä sinne munkiksi. Ennen kuin hänet vihittiin munkiksi, patriarkka Zakka I Iwas lähetti hänet Ruotsiin kertomaan asiasta vanhemmilleen ja sisaruksilleen. Hänen vanhempansa eivät heti pitäneet ideasta ryhtyä munkiksi, vaan he kysyivät ”Oletko sinä tyhmä, miksi munkiksi?” Molemmat vanhemmat myös itkivät, sillä he olisivat halunneet Mathiaksen avioituvan, saavan lapsia ja he itsekin saada lapsenlapsia. Näin eivät suhtautuneet ainoastaan vanhempani, sisarukseni ja ystäväni, vaan myös kaikki muutkin sukulaiseni, kertoi Mathias. Mutta jo kolmen, neljän vuoden kuluttua kaikki hyväksyivät asian. Kaikki he ovat nyt onnellisia ja he pitävät luostarissa käynneistä. Matias arvelee, että asia oli heille aikanaan uusi, siksi se oli niin vaikeaa hyväksyä.<sup>177</sup> Haastatteluhetkellä Mathiaksen 13-vuotias pikkuveli oli käymässä luostarissa.

Sosiologiset jaottelut Charles Cooleyn ajatukseen primaari- ja sekundaariryhmistä tarkoittivat sitä, että ihminen viihtyisi primaariryhmissä ja että he kaipaisivat sitä. Isä Mathiaksen vanhemmat kokivat varmasti, että heidän poikansa hylkää tämän primaariryhmän liittymällä toiseen, sekundaariryhmään. Isä Kyriakos mietti munkiksi tuloaan ja kävi viikkoa ennen sitä ilmoittamasta asiasta vanhemmilleen. ”Vanhemmat itkivät, he olisivat halunneet nähdä minun avioituvan ja saavan lapsia. He itkivät myös vihkimystilaisuudessa. Minulle perhe on pyhä asia, mutta jos olisin valinnut sen, olisin joutunut tekemään työtä elättääkseni perheeni, enkä olisi voinut enää opiskella. Opiskelu olisi häiriintynyt.” Jos hän taas olisi nainut pappi, hän ei voisi juurikaan matkustella, vaan perheen vuoksi pitäisi pysytellä yhdessä maassa, hän kertoo.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Haastattelu 2003, 1:3

<sup>177</sup> Haastattelu 2003, 1:3

<sup>178</sup> Haastattelu 2003, 2:5

Kysyessäni tiesikö Mathias heti luostariin tullessaan että haluaa munkiksi, hän vastaa ettei tiennyt. ” Sillä, tiedäthän, Ruotsissa meillä ei ole ollenkaan munkkeja, enkä tiennyt mitä merkitsee munkkeus ja luostarilaitos.” Ensimmäisenä Mathiaksen luostariin tulon syynä oli opiskella klassinen Syyrian kieli. Samalla hän kuitenkin tutustui munkkeihin ja luostarielämään. ”Sitten näin hänen pyhyytensä, patriarkka Zakkan, munkit, nunnat ja opiskelijat.. ja erityisesti kun luin Pyhää Raamattua ja kirkkoisien tekstejä, päätin jäädä munkiksi.”<sup>179</sup> Haastattelun tekemisen aikaan v. 2003 Mathias oli asunut luostarissa yhdeksän vuotta.

Kyriakos tuli Efraim Syyrialaisen luostariin 17-vuotiaana. Hän sanoo tulleensa opiskelemaan syyrian kieltä ja syyrialaista traditiota, eikä tiennyt vielä ryhtyvänsä munkiksi. Kukaan Kyriakoksen sukulaisista ei ole ollut munkki tai nunna, ei myöskään yksikään hänen ystävästään tai tuttavistaan. Kertoessaan patriarkalle, että haluaa ryhtyä munkiksi, patriarkka pyysi miettimään sitä tarkasti. Patriarkka lähetti Kyriakoksen kotiin kysymään vanhempiansa suostumusta munkiksi ryhtymiselleen. ”Molemmat vanhemmat itkivät, olisivat halunneet minun avioituvan ja saavan lapsia. he itkivät myös vihkimystilaisuudessa.” Vihkimyksen aikaan hän oli 20-vuotias. Sen jälkeen hänet lähetettiin Kreikkaan.<sup>180</sup>

Isä Georgen vanhemmat antoivat hänelle mahdollisuuden tehdä itsenäinen valinta ja hän päätti jäädä munkiksi. Isä George kasvoi omien sanojensa mukaan kirkossa, oli kiinnostunut teologiasta ja halusi jatkaa hengellistä elämäänsä. Hän tuli ensin seminaariin opiskelemaan ja päätti sitten jäädä luostariin siksi, että hän ajatteli rukoukselle olevan paljon aikaa ja hän piti hengellisestä yhteydestä, joka seminaarissa vallitsi. Hän myös tiesi opiskelumahdollisuuksiensa olevan luostarin toimesta hyvät. Yksi syy oli se, että hänellä oli jo seminaariaikanaan hyvät suhteet sekä munkkeihin että opiskelijoihin.<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> Haastattelu 2003, 1:3

<sup>180</sup> Haastattelu 2003, 2:3

<sup>181</sup> Haastattelu 2003, 3:1

### 9.3 Miksi juuri Pyhän Efraimin luostariin ja luostarielämään

Kysymykseeni miksi Mathias valitsi juuri Pyhän Efraimin luostarin kilvoittelupaikakseen, hän vastasi, ettei heidän kirkollaan ole muita munkkiluostareita Syyriassa. ”Aloitin täällä, eikä minulla ole asumiskokemusta muista luostareista. Tietysti olen vierailut muissa luostareissa, mutta tästä luostarista pidän eniten.” Kaikista vaikuttavimpia asioita luostarielämään jäämisen kannalta isä Mathias sanoo olleen rakkauden patriarkkaan, toisiin kilvoittelijamunkkeihin ja –nunniiin sekä opiskelijoihin. Myös rakkaus muita ihmisiä, kirkkoja ja muslimeja kohtaan on tärkeää. ”Ollessani juuri lomalla Ruotsissa (kesäkuu 2003), huomasin parin, kolmen viikon siellä oloni jälkeen, että se ei enää ollut minun paikkani. Totta kai rakastan vanhempiani ja sisaruksiani hyvin paljon, mutta täällä luostarissa on minun todellinen paikkani olla ja elää. Viime kerralla (kesäkuu 2003) Ruotsissa vieraillessani sairastuin, enkä tiedä miksi niin kävi, ihmettelin sitä. Isä Matias arveli sairastumisen johtuvan kulttuuristen seikkojen johdosta. Hänen oli vaikeaa katsella ruotsalaista elämänmenoa. ”Palatessani tänne luostariin, minut otettiin hienosti vastaan ja kerrottiin, että minua todella tarvitaan täällä. On siis hyvä tavata oman lapsuuden perheensä jäseniä, mutta samalla tietää: Minulla on toisenlainen elämä luostarissa,” sanoi Matias.<sup>182</sup> Tässä kohden voidaan ajatella, että isä Mathiaksen primaariryhmäksi oli tullut jo luostari ja hän koki yhteenkuuluvuuden tunnetta toisten munkkien kanssa, kaivaten takaisin Syyriaan, kun taas Ruotsissa hän koki ihmissuhteiden olevan privatisoituneita ja hän koki elämänsä olevan täysin toisenlaista luostarissa.

Kysyessäni isä Kyriakokselta, mitkä olivat hänelle kolme ensisijaisinta vaikutinta, minkä vuoksi hän valitsi luostarielämän, hän vastasi: ”Studieng was one, Study-the first one. It was the quality. The quality of life. Yes, and to be with God, and...I will have to work much to take the money for the children. And now I don't have this problem. I have only the God!” Lisäksi hän tiesi saavansa matkustella

---

<sup>182</sup> Haastattelu 2003, 1:9

jäädessään luostariin.<sup>183</sup> Ihmiset liittyvät ryhmiksi mm. parantaakseen elämisen mahdollisuuksia.<sup>184</sup> Isä Kyriakos oli nähnyt kotonaan, miten vaikeata oli päästä opiskelemaan taloudellisessa mielessä. kaksi veljeä saivat ensin työskennellä muutaman vuoden, ennen kuin saattoivat lähteä opiskelemaan. Tällä sosiaalisella valinnallaan isä Kyriakos tiesi saavansa hyvän koulutuksen ja sitä kautta laadukkaamman elämän.

”Minkä ammatin olisit luultavimmin valinnut, jos olisit jäänyt elämään maailmassa, etkä olisi päättänyt ryhtyä munkiksi ja jäädä luostariin? Mathias ei osaa vastata heti kysymykseen, mutta hetken päästä hän jatkaa: ”Kerron aina opiskelijoilleni, että jos en olisi ryhtynyt munkiksi, en luultavasti olisi ryhtynyt papiksi, en haluaisi elää niin. En siis tiedä mitä muuta tekisin.” Mathias uskoo munkkeuden olevan hänelle kutsumustehtävä, sillä jo lapsena hän oli ajatellut tulevansa munkiksi. Nuoruudessa joku ystävä oli sanonut hänelle ”Sinusta tulee vielä eräänä päivänä munkki”, koska Mathias oli jatkuvasti kieltäytynyt diskoon menemisestä.<sup>185</sup>

Isä Kyriakos kertoo, että jos hän ei olisi jäänyt luostariin, hän olisi armeijan palveluksessa.<sup>186</sup> Se kertoo mielestäni muun muassa siitä, että ihminen haluaa elää isommalle yhteisölle kuin itselleen, lisäksi armeijassakin on nähtävissä saman tapainen hierarkisuus kuin luostarissa. Järjestys on selkeä, samoin toimeentulo on turvattu molemmissa. Tosin tehtävien laatu on jokseenkin erilainen, mutta esimerkiksi papin ja kersantin tehtävissä voidaan nähdä että molemmissa tarvitaan johtamistaitoa ja että ne ovat melko itsenäisiä ammatteja.

Onko luostarissa olo muuttanut persoonaasi? Ei, olen aina ollut samanlainen, jo pienenä poikana Ruotsissa, ja kasvettuani, olen aina ollut sama. ”Tiedätkö, nämä vaatteet eivät muuta persoonaa”, sanoi Mathias näyttäen mustaa viittaansa ja skemapäähinettä.<sup>187</sup>

---

<sup>183</sup> Haastattelu 2003, 2:11

<sup>184</sup> Allardt 1995, 74

<sup>185</sup> Haastattelu 2003, 1:5

<sup>186</sup> Haastattelu 2003, 2:4

<sup>187</sup> Haastattelu 2003, 1:5

Isä Kyriakos puolestaan sanoo, että hän on muuttunut, paljonkin. Aiemmin hän oli hyvin, hyvin hermostunut, nyt hän on tyyni ja hiljainen. Lisäksi hän kertoo aiemmin halunneensa monia eri asioita itselleen, nyt hän ei tarvitse juuri mitään. Hän pitää luostarissa asumisesta niin, että tuntee sen ulkopuolella olevansa kuin ”vedestä otettu kala”.<sup>188</sup> Isä George kokee, ettei hänen persoonansa ole muuttunut munkiksi vihkimyksen jälkeen.<sup>189</sup> Sekä isä Kyriakos että isä Georgehan eivät vielä ole varsinaisesti asettuneet munkkeuteen luostariin, koska ovat opiskelemassa yliopistossa Kreikassa. Sen sijaan isä Matiaksella on jo vuosien kokemus munkkina elämisestä luostariyhteisössä.

#### 9.4 Hengellinen ohjaus luostarissa

Hengellinen isä voi luostarissa olla kuka tahansa vanhempi munkki, mutta Mathiaksen hengellinen isä on patriarkka Zakka I Iwas. Hengellisestä kasvusta Mathias kertoi siten, että lapsena hän koki äitinsä olevan myös ystävänsä, jolle hän pystyi kertomaan kaikki asiansa ja saamaan neuvoja. Luostariin tullessaan hän jatkoi samaan tapaan asioistaan kertomista hengelliselle isälleen. ”Kaikkein tärkeintä hengellisessä isässä on, että kun puhun hänelle jotain omista asioistani, hän ei koskaan muistuta puhumistani asioista missään yhteydessä ja se on hyvä, ” Mathias kertoo. ”Mitä ikinä kerronkin hänelle, hän unohtaa sen, niinpä voin puhua hänelle ihan kaikesta.”<sup>190</sup>

Mathias itse toimii hengellisenä isänä seminaarilaisille. ”Olen heille niin kuin isovelji. Minun pitää tarkistaa, että he tekevät työnsä. Joskus voin olla heille hetken vihainen, mutta en kauan.” Yksi veljistämme kirjoitti kirjaansa: “If you are a saint and at the same time aggressive, anybody wont come to you, but if you are a humble person, all will come to you.” Mathias arveleekin, että erityisesti munkin, mutta myös muidenkin ihmisten tulisi olla ihmisinä nöyriä. ”En silti sano, että olen nöyrä ihminen, mutta pyrin olemaan sitä, hän jatkaa.”<sup>191</sup>

Isä George sanoi kertovansa kaikki ongelmat sekä hengelliseen kasvuun liittyvät asiansa hengelliselle isälleen, Efraimin luostarissa patriarkalle, Kreikassa

---

<sup>188</sup> Haastattelu 2003, 2:4

<sup>189</sup> Haastattelu 2003, 3:1

<sup>190</sup> Haastattelu 2003, 1:6

ollessaan jollekin toiselle, vanhemmalle munkille. Hänen ei ole vaikeaa kertoa asioistaan hengelliselle isälle.<sup>192</sup> Isä Kyriakos puolestaan sanoi ettei kerro aivan kaikkea. Siitä huolimatta hän tulee aina hakemaan hengellistä voimaa omasta luostaristaan.<sup>193</sup> Oman hengellisen ohjauksensa kokemuksen kautta munkit myöhemmin ohjaavat toisia seminaarilaisia ja, noviiseja ja munkkeja.

Rene Gothonin -kirjassaan *Paradise within Reach* -huomio on, että kuuliaisuus hengelliselle isälle sekä pyhien isien opetuksien lukeminen eliminoivat nuoren munkin oman tahdon, mikä käsittää kuuliaisuuden harjoituksen kuin yhtenä tärkeimpänä fundamentaalisen hengellisen elämän kulmakivenä.<sup>194</sup> Kaikkien informanttien hengellinen isä oli patriarkka Ignatios Zakka I Iwas.

Hengellisen isän tai äidin valta on suuri ja siksi vallan käytössä on ilmennyt myös väärinkäytöksiä. Esimerkiksi Maria sisarkuntaan kuulunut sisar kirjoittaa eronsa jälkeen:

Epäilemättä kuuliaisuudella on tärkeä rooli minkä tahansa ryhmän ja erityisesti kristillisen ryhmän elämässä. Sen jälkeen kun erosin Mariasisarkunnasta, olen kuitenkin tunnistanut äiti Basielean omaksumasta kuuliaisuuskäsityksessä joitakin näkökohtia, jotka ovat jyrkästi vastakkaisia enemmistön näkemykselle kuuliaisuudesta.

Liityin Maria sisarkuntaan vilpittömänä halunani palvella Jumalaa välittämättä siitä itselleni koituvista haitoista. Otin vastaan sen, mitä äiti Basilea ja vanhemmat sisaret minulle sanoivat, ja yritin soveltaa sitä käytäntöön. Älykkäänä ihmisenä jotkut asiat, joita minun käskettiin tehdä, tuntuivat minusta tosi naurettavilta.

En usko, että kuuliaisuus sinänsä olisi mitenkään vahingollista; itse asiassa useimpien nuorten luonnetta kasvattaa se, että he joutuvat seuraamaan jotakuta vanhempaa ja tunnustamaan, etteivät oikeastaan tiedä mistä aikuiset puhuvat.

Valitettavasti kaikki asiat, joihin minulla oli vastaväitteitä, eivät kuitenkaan olleet täysin harmittomia. Muistan tilanteita, joissa minua vaadittiin tietoisesti petkuttamaan tai kohtelemaan julmasti toisia sisaria.

Tuskin pystyn kuvailemaan sitä henkistä tuskatilaa, joka aiheutuu joutumisesta ”kaksinkertaiseen riippuvuuteen”, kun toisaalta sanotaan, että ehdoton kuuliaisuus on tie pyhyteen, ja toisaalta kokee tekevänsä väärin. Toimit kumman vaihtoehdon mukaan tahansa, se tuntuu väärältä. Kerran tämä sisäinen ristiriita oli ajaa minut romahtamispiisteeseen.

---

<sup>191</sup> Haastattelu 2003, 1:6

<sup>192</sup> Haastattelu 2003, 3:3

<sup>193</sup> Haastattelu 2003, 2:4

Sisarkunta uskoo, että johtajan totteleminen on yhtä tärkeää kuin kuuliaisuus Jumalaa kohtaan: toisin sanoen äiti Basilean ääni on sisarille Jumalan ääni. Eli kun kehoitetaan tottelemaan Jumalaa, kehoitetaan tottelemaan äiti Basilean käskyjä. Jos siis se, mitä äiti Basilealta saat tehtäväksesi, todella on Jumalan vaatimus, miten se voisi olla vastoin omaatuntoasi?<sup>195</sup>

Vaatii varmasti paljon rohkeutta lähteä valantehneenä munkkina tai nunnana pois yhteisöstä, johon on sitoutunut. Ne, jotka jäävät, katsovat, että pois lähteneestä munkista tai nunnasta tulee luopio, maailmaan takaisin ”pudonnut” yksilö.

### 9.5 Rukouksesta

Kysymykseeni, onko sinulla tarpeeksi aikaa rukoukseen, Mathias vastaa kuin itsekin asiaan vasta havahtuen, ettei hänellä ole ollut kahteen viimeiseen vuoteen tarpeeksi aikaa henkilökohtaiseen rukoukseen. ”Olen jatkuvasti patriarkan apuna, autan häntä paperitöissä, kirjeenvaihdossa ja sellaisessa. Niin, ehkä minulla ei ole ollut omaan hengelliseen elämään tarpeeksi aikaa parina viimeisenä vuonna, mutta kun olen kirkossa tai autan patriarkkaa,... se on kuin rukousta. Ja kun olen työssä seminaarin assistenttina, minun täytyy ajatella opiskelijoita ja patriarkkaa. Siellä on myös paljon työtä.” Kun isä Mathias rukoilee yksityisesti, hän puhuu Jeesukselle. Hän rukoilee Jeesusta kuin poika isäänsä, vaikka tuntee, ettei ole sen arvoinen. Lisäksi hän pyytää Pyhää Jacobia, Pyhää Severiusta ja Pyhää Efraimia rukoilemaan puolestaan.<sup>196</sup>

Isä Kyriakos vastaa ettei hän ehdi rukoilla arkipäivisin Kreikassa, sillä hän opiskelee siellä 14-tuntia päivittäin. Vain sunnuntaisin hän ehtii rukoilemaan, koska silloin he (syyrialaisortodoksiset) saavat pitää oman liturgiansa kirkossa. Siksi hän tuleekin välillä ”latautumaan hengellisesti” tänne kotiluostariinsa.<sup>197</sup> Kun Kyriakos oli lapsi ja hän rukoili Isä meidän rukousta arabiaksi, hänen äitinsä sanoi hänelle, ettei Jumala ymmärrä arabiaa, siksi Kyriakoksen olisi rukoiltava syyriaksi! Tämä kasvatti hänen haluaan lähteä myöhemmin opiskelemaan syyrian kieltä.

---

<sup>194</sup> Gothoni 1993, 117

<sup>195</sup> Jansson, Lemmetyinen 2002, 143-144

<sup>196</sup> Haastattelu 2003, 1:7

<sup>197</sup> Haastattelu 2003, 2:12

"The Church is not only this Church in the earth. The other one is in Heaven. We pray for them to pray for us, " sanoo Kyriakos. Hän rukoilee Jumalaa ja pyytää Mariaa, Theotokosta rukoilemaan puolestaan. Tätä hän valotti seuraavasti: "Jos sinulla on asiaa presidentille ja tunnet hänen poikansa, mutta sinä et voi puhua presidentille, koska sinä et ole presidentti. Puhut hänen pojalleen, koska hän on ystäväsi. Pyydät häntä kertomaan asiasi "I want this, this and this, and if he likes you and you like him, he make that. And its like...oo, its the same with the Saints and with the Theotokos. We don't oo oo ought to be.....(tape shut). The Saints and Theotokos Maria is not Gods. We have only one God. That God Father, Son oo Ss – Holy Spirit. Its one God. We pray for this God. But the Saints and Maria is not Gods, its our friend to take our prayer to God! Hän sanoo, että Jumalalle voi puhua kuin ystävälle.<sup>198</sup>

Isä George puolestaan kokee saavansa riittävästi aikaa henkilökohtaiseen rukoukseen. Rukoillahan voi missä tahansa, sanoo hän. Hän rukoilee pyhiä, sekä suoraan Jeesusta, Pyhää Kolminaisuutta. Isä George sanoo, että pyhät ovat Jumalan palvelijoita ja häntä lähellä. Se on kuin perheyhteys. Rukoileminen pyhien kautta tapahtuu hänen mukaansa Ilmestyskirjan esimerkistä: "Rukoillaan pyhiä, jotka ovat lähellä Jumalaa.<sup>199</sup>

## 9.6 Poliitikasta

Mathias sanoi, ettei pidä politiikasta, mutta joutuu sitä kuitenkin seuraamaan, että pystyisi vastaamaan opiskelijoiden kysymyksiin. Kyriakos seuraa politiikkaa. Hän on ollut myös poliittisen puolueen jäsen, mutta munkiksi vihkimyksensä jälkeen hän ei enää voinut jatkaa politiikassa mukana, eikä hän voi samasta syystä olla puolueen jäsen.

Mathiaksen mukaan juuri tämä luostari on hyvä paikka elää ja hän pitää kovasti luostarista, siellä työskentelystä ja elämästä. Hänen käsityksensä luostarielämästä ei hänen mielestään ole muuttunut siitä, mitä hänen käsityksensä oli ennen luostariin jäämistä ollut. Hän toivoo myös tulevaisuutensa

---

<sup>198</sup> Haastattelu 2003, 2:13

luostarissa jatkuvan yhtä hyvänä. Hän sanoo että monien syyrialaistaen, jotka ovat asuneet joitakin vuosia Euroopassa tai Amerikassa, olevan vaikeaa tai jopa mahdotonta palata takaisin asumaan Syyriaan. Vaikka Mathias onkin syntynyt Euroopassa, hän pitää Syyriassa ja erityisesti luostarissa asumisesta.

Isä Kyriakos sanoo matkustelleensa munkkina ollessaan paljon Euroopassa ja tietävänsä mikä siellä on hyvää ja mikä pahaa. Hyvänä hän pitää veroja ja sosiaaliturvajärjestelmää, eläkettä. Oma huomioni on, että Syyriassa perhe toimii sosiaalisen turvan antajana samaan tapaan kuin Suomessa noin sata vuotta sitten. Isä George puolestaan ei ole osallistunut politiikkaan.

Opettaessaan seminaarissa, Mathias viihtyy hyvin ja hän pitää paljon opiskelijoista. Hänestä myös tuntuu hyvältä. Isä Mathias opettaa Syyrian kieltä, psalmeja ja kirkkohistoriaa. Eniten hän pitää Syyrian kielen opettamisesta. Joskus, kun hän on väsynyt, hän kaipaa kahden, kolmen viikon lomaa. Silloin on hyvä vaihtaa paikkaa. Sen jälkeen on hyvä palata takaisin, hän kertoo. Muutoin työ saattaa käydä rutiininomaiseksi.

### **9.7 Ongelmien ratkominen luostariyhteisössä**

Ongelmiakin luostarissa esiintyy, muodostavathan munkit kuin suuren perheen. sanoi Matias. Tavallisesti perheissä on korkeintaan 6 henkilöä, mutta tässä luostarissa meitä on viitisenkymmentä. Isä Mathias ratkaisee ongelmia puhumalla ja vain puhumalla. Joskus hän on huomannut, että esimerkiksi jotkut opiskelijat ovat loukkaantuneet toisilleen ja lakanneet yhteydenpidon keskenään. Silloin menen toisen luokse pyydän heitä selvittämään asiansa juuri puhumalla.<sup>200</sup>

Isä Kyriakos puolestaan kertoo, että hän ei itse aiheuta ongelmia. Jos hän huomaa ongelman, hän yrittää pysyä siitä kaukana. Mutta jos hän vaikka kuulee jotain loukkaavaa, hän yrittää laittaa loukkauksen pois mielestään ja näyttää eleillään: ”Toisesta korvasta sisään ja toisesta ulos”. Kyriakos paljastaa kuitenkin, että vaikka hän sanoisi unohtaneensa ja antaneensa anteeksi

---

<sup>199</sup> Haastattelu 2003, 3:3

loukkauksen, hän ei saa sitä mielestään. Hän ei voi helposti antaa anteeksi. Kyriakos kertoo kärsivänsä vatsavaivoista juuri tuon asian vuoksi.<sup>201</sup>

Isä George selvittää asiat puhumalla.<sup>202</sup>

### **9.8 Yhteys lähiympäristöön lapsuuden perheessä ja nyt luostariyhteydessä**

Pyhän Efraimin luostarin lähistöllä on 17 muutakin luostaria, myös katolisia. Mathiaksen mukaan heidän luostarinsa asukkailla on erittäin hyvät suhteet kaikkiin lähistön luostareihin. Kun Mathias vihittiin munkiksi, vierailijoita kutsuttiin myös muista luostareista.

Pyhän Efraimin luostarin lähellä sijaitsevassa Sednajan kylässä asuu pääosin kristittyjä, mutta myös islaminuskoisia. Tiedustelin onko Mathiaksella suhteita myös islaminuskoiseen väestöön. ”Meillä on hyvät suhteet, erityisesti patriarkalla. Tiedätkö, meidän patriarkkamme on rakkauden ja rauhan patriarkka. Jopa Rooman Paavi on sanonut, että meidän patriarkkamme on rauhan ja rakkauden patriarkka.” Esimerkiksi eilen hän vieraili muslimiperheissä. Muslimit arvostavat ja rakastavat häntä ja osoittavat sen myös. Arvostus ja rakkaus ovat molemminpuolisia Mathiaksen mukaan.<sup>203</sup> Henkilökohtaisista suhteistaan islamilaiseen väestöön Mathias ei kertonut mitään.

Isä Kyriakos kertoi, että hänellä oli Alepossa muslimiystäviä koulussa. Hän saattoi kristillisten juhlien jälkeen vierailla heidän kodeissaan niin kuin tapoihin kuuluu, mutta ei käynyt heillä iltaa istumassa. Se ei vaan ollut tapana. Kaupungissa jossa he asuvat, enemmistö on muslimeja. ”Meillä ei ole ongelmia sen suhteen. Elämme kuin veljet keskenämme. Emme mene naimisiin keskenämme, mutta olemme heidän ystäviään. Voimme syödä heidän kanssaan, mutta emme mene naimisiin.” Kysyessäni syytä tähän, Kyriakos sanoi etteivät kummankaan traditiot hyväksy sitä. ”Emme voi myöskään seurustella fanaatikkojen kanssa, mutta täällä on myös oikein hyviä muslimeja, joiden kanssa voin mennä aterioimaan. He ovat hyviä ihmisiä. Juhlien jälkeen vierailuja

---

<sup>200</sup> Haastattelu 2003, 1:10

<sup>201</sup> Haastattelu 2003, 2:9-10

<sup>202</sup> Haastattelu 2003, 3:4

<sup>203</sup> Haastattelu 2003, 1:8

tapahtuu puolin ja toisin, viedään makeisia tms.” Hän ei kerro tämän hetken suhteistaan esimerkiksi muslimeihin, koska hän opiskelee Kreikassa.<sup>204</sup>

Isä Geroqe kertoo, että hänen kotiväellään on hyvät suhteet muiden uskontojen edustajiin. He eivät vieraile muslimien kotona, mutta hänen kotonaan, isänsä maatilalla on muslimeja töissä ja se merkitsee hänen mielestään sitä, että heillä käy muslimeja kylässä.<sup>205</sup>

### 9.9 Munkin vaatetuksesta

Mitä pitkä, musta munkin kaapu merkitsee munkille? kysyin. Isä Mathias kertoi munkin vaateen, mustan kaavun ja skeemapäähineen olevan hänelle muistutuksena Jeesuksen seuraamisesta. Mustan hupun eli skeeman molemmilla sivuilla on merkattuina kuusi ristiä, joka tarkoittaa apostoleita ja yksi isompi risti takana, joka on Jeesuksen symboli. ”Jos ei ole kaapua, voisi tehdä mitä vain, mutta kun sinulla on kaapu, se muistuttaa sinua että olet munkki, etkä voi tehdä mitä haluat,” sanoi isä Mathias. Tässä kohden voisi ajatella, että ”yksilö voi jatkuvasti ottaa kääntymyksensä todesta.” Eli kun kantaa munkin kaapua, voi samalla säilyttää kääntymisensä plausibiliteetin, uskottavuuden.<sup>206</sup>

Isä Kyriakos ja isä Mathias ovat joutuneet selittelemään vaatetustaan Ruotsissa ja Kreikassa ollessaan. Heiltä saatetaan esimerkiksi kysyä, ovatko he muslimeja. Silloin he näyttävät riipuksessa roikkuvaa ristiään ja vasta sitten ihmiset ymmärtävät heidän olevan munkkeja. Syyriassa munkit käyttävät aina viittaansa, mutta esimerkiksi Turkissa vieraillessaan he joutuvat ottamaan sen pois.<sup>207</sup>

Itse arvelen munkin vaatetuksella olevan myös eräänlainen kunnioituksen vaikutus kristittyjen ja muslimien keskuudessa Syyriassa ja ehkä myös vierailumatkoilla muualla maailmassa. Tosin Euroopassa ei enää tunnisteta munkin tai nunnan vaatetusta kovin helposti. Lintulan luostarin igumenia Marina kertoi että hän on kerran Joensuun torilla kuullut seuraavan huudon, jonka kohde oli hän itse: Mene kotiisi täältä! Viitan kantamisella on selvästi turvallisuuden

---

<sup>204</sup> Haastattelu 2003, 2:2

<sup>205</sup> Haastattelu 2003, 3:1

<sup>206</sup> Syrjänen1987, 177-178

tuntua tuova vaikutus sekä heille itselleen ainakin Syyriassa, että heidän seurassaan liikkuville. Kun tiedetään että tuossa menee kirkon mies, annetaan henkilölle Lähi-idän tapaan rauha, kuuluipa hän mihin kirkkokuntaan tahansa. Jätän tiedostetusti tästä yhteydestä pois terrori-iskujen mainitsemiset ja muut sellaiset, joilla ei ole sinänsä mitään tekemistä uskonnon kanssa, vaikka niitä yritetään siihen sotkea poliittisista syistä.

Diakoni Rimon Abdalla piti myös Suomessa käydessään mustaa kaapuaan. Ollessamme menossa jääkiekko-ottelua seuraamaan, kysyin miksi hän laittaa kaavun päälleen. Hän ei osannut vastata, mutta vaihtoi tavalliset vaatteet päälleen. Vielä enemmän ihmettelin, kun hän ei käyttänyt lainkaan kaapuaan Ruotsin Södertäljessä oman yhteisönsä parissa, ollessamme vierailulla siellä syyrialaisortodoksien parissa. Tiedusteltuani syytä siihen, hän vastasi, että siellä hänen kirkkonsa jäsenet luulisivat hänen olevan pappi ja tulisivat pyytämään siunauksia. Eikä hän voisi antaa siunauksia, koska hän oli vasta diakoni.

## 10. TULOKSIA JA JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Edellä on kerrottu, että syyrialainen historiankirjoitus ei ole ”historiaa historian vuoksi”, vaan sitä on aina kirjoitettu suhteessa Raamattuun. Olisiko tässä eräs vastaus Syyriassa laajaksi levinneeseen luostariaatteeseen ja kilvoitteluun. Hengellinen kilvoittelu on ollut tärkeässä asemassa ja koko elämä on haluttu elää Jeesuksen antaman esimerkin mukaan. Kuitenkin vertailu varhaisten ja nykyiset kilvoittelijoiden välillä jää heikoksi, sillä useimmat varhaisten kilvoittelijoiden elämäntarinat on koottu hagiografioista, joita ei voida pitää suoraan historiallisina, vaan niissä henkilökuvauskin tulee ikään kuin ”ikonina”- miten asioiden ajateltiin olevan. Hagiografian luonne on seuraava: Pyhien elämäkertojen kerronta etenee tavalla, joka on usein ennakoitavissa. Pyhät ovat yleensä pienestä pitäen olleet synnynnäisiä ”pyhimyksiä”, toisinaan taas radikaalin elämänmuutoksen kokeneita, entisiä synnintekijöitä. He lähtevät autiomaan kiusauksiin ja joutuvat siellä askeesin kautta ihmeidentekijöiksi.

---

<sup>207</sup> Haastattelu 2003, 1:5, 2:6

Nykynäkökulmasta katsoen hagiografia toimii Seppälän mukaan jossakin historioitsijan ja legendojen sepittäjän puolivälissä. Historian ja legendan välinen raja oli kuitenkin vanhalla ajalla hyvin hämärä. Hagiografian ja historiankirjoitus ovat kaksi eri asiaa, mutta hyvä hagiografia voi olla myös hyvää historiankirjoitusta.<sup>208</sup>

Efraim Syyrialaisen esimerkin osuus nykykilvoittelijoille tulee esiin. Kaikille haastateltavilleni Efraim Syyrialainen oli esimerkkinä hyvästä kilvoittelijasta. Esimerkiksi isä Kyriakos ja isä Gerorge kertoivat Efraimin eläneen modernia elämää, palvelleen köyhissä oloissa eläviä ihmisiä ja sairaita, että hän oli suuri opettaja joka osallistui mm. ensimmäiseen ekumeeniseen synodiin Nikeassa. Efraim syyrialainen oli heidän mielestään myös tradition siirtäjä. He halusivat olla yhtä hyvä ihmisten palvelijoita, kuin mitä Efraim aikanaan oli.

Lähi-idässä on aina asuttu yhteisöllisesti. Perhe merkitsee paljon ja on laajempi käsite kuin Suomessa nykyään. Yksinään hiljaisuuteen vetäytyminen ei ollut aiemmin mahdollista naisille ja miehillekin se oli varmaan vaikeaa, kun oli totuttu asumaan yhteisöissä. Luostarilaitos mahdollisti sosiaalisen kontekstin ja hiljaisuuteen vetäytymisen yhdistämisen.

Kaikki munkit toivoivat voivansa harjoittaa rukousta enemmän jäädessään luostariin asumaan. Tutkimuksen tulos oli myös tutkittaville itselleenkin yllättävä. He huomasivat vasta haastattelun kuluessa, että esimerkiksi henkilökohtaiseen rukoukseen heillä ei ole juurikaan ollut aikaa munkkeutensa aikana. Sen sijaan yhteistä rukousta harjoitetaan päivän rukoushetkissä ja Jumalanpalveluksissa. Ortodoksissa perinteessä juuri yhteisöllinen rukous koetaan tärkeäksi. Sen näkemyksen mukaan ilman kirkkoa ei ole kristittyäkään.

Tutkija Rene Gothoni kertoo kirjassaan *Paradise Within Reach* seuraavaa:

---

<sup>208</sup> Serafim 2002, 187-188

Elämä Athos-vuorella tarjoaa hyvin vähän vapaa-aikaa, oikeastaan sitä ei ole lainkaan. Päivän rutiinit täyttävät munkin ajankäytön. Vain aamuisin ja iltaisin jää ehkä noin 15 minuuttia omaa aikaa omaan käyttöön. Päämääränä on katumus ja lakkaamaton Jumalan armon pyytämisen Jeesuksen rukouksen harjoittamisen kautta. Monotonisen arjen keskeyttää vain kokoyön kestävä vigilia, joka on juhlaa ja harjoitetaan ehkä askeettisemmin kuin jokapäiväinen elämä.<sup>209</sup>

Kilpeläisen mukaan pyhityselämässä voidaan nähdä kahden maailman problematiikka, jossa erotetaan tämä maailma ja taivasten valtakunta. Toiseksi tehdään ero *luostarielämän* ja *maailmassa elämisen* välillä. Vaikka luostari on eristetty kilvoittelun paikka, se ei eroa jokaiselle kristitylle tarkoitetusta elämästä. Kilpeläisen mukaan vain kilvoittelun aste ja muoto ovat erilaisia. Ortodoksisen ihmiskäsityksen mukaan ihminen on Jumalan kuva eli ikoni. Ortodoksiteologian pelastuskäsityksen mukaan munkkeus ei ole paremmassa asemassa kuin maallikkous ajatellen ihmisen pelastusta. Tähän perustuen Kilpeläinen sanoo, ettei ole olemassa kahdenlaista asemaa Jumalan edessä.<sup>210</sup> Moraalisesti ja hengellisesti munkki voi olla papiston esikuva ja opettaja, mutta kirkollisessa hierarkiassa ja sakramenttien osalta hän on papiston alainen. Tässä tutkimuksessa yksi informantti katsoi, että hänellä on paremmat mahdollisuudet pelastua munkkina, kuin olisi, jos hän olisi elänyt maailmassa.

Kun munkkeja alettiin kutsua piispoiksi, se muutti luostarielämää hengellisyyden johtajuuden valmistusvaiheeksi. Kaikki askeetit eivät kuitenkaan halunneet piispoiksi.<sup>211</sup> Voidaanko ajatella että luostarin hiljaisuus tekee munkista piispan, vai oliko hengellisen elämän koulutus ja rukoilu maailmassa mahdottomuus? Tämän tutkimuksen perusteella munkkien henkilökohtainen hengellinen elämä ei johdu luostarissa asumisesta, mutta tulevaisuuden piispuus voi silti odottaa jotakuta informanteistani!

---

<sup>209</sup> Gothoni 1993, 116

<sup>210</sup> Kilpeläinen 2000, 183-185

<sup>211</sup> Seppälä 1999, 126

## 10.1 Varhaisten- ja nykykilvoittelijoiden vertailua

Edellä olevista kilvoittelijoista Simeon kilvoitteli erityisesti itseään kiduttaen. Myös Efraim ja Antonius ovat "kituneet", koska välttivät syömistä ja juomista, paitsi minimaalisen vähän. "Pitkän vigilian, nälän ja janon tarkoitus on sama, tappaa ruumiin tarpeet"<sup>212</sup>. Syyrialaiskristityt kunnioittavat Simeonia erityisesti siksi, että hän on ottanut Jeesuksen kärsimystien kannettavakseen, saavuttaakseen itsensä ja aikalaistensa pelastuksen. Hän eli todella "maailman ja taivaan" välissä, pylvään päällä, edustaen siten välittäjää ihmisen ja Jumalan välillä. Tässä mielessä pylväspyhimys toimi todella eräänlaisena välittäjänä Jumalan ja kansan välillä. Kärjistetysti voitaisiin tilannetta verrata katolisiin pyhimyksiin. Tai lopulta - korvasiko tällainen "pyhyden kokeminen" jotain siitä läsnäolosta ja kaikkinaisesta immanenssin kokemisesta, jota Kristuksen eläminen maan päällä perimmiltään alkukristityille oli?

Historioitsija Vööbus puolestaan kertoo Efraim Syyrialaisen opettaneen, että jos askeetti asuu yksin, ei hänen hengelliselle elämälleen voi koitua mitään harmia.<sup>213</sup>

Tässä kohden tulee mieleen Venäjän ortodoksisen kirkon pappi Johannes Kronstadtilainen (1829-1908), joka rakasti käytännön palvelullaan ihmisiä. Hän eli jatkuvasti kansan keskellä ja palveli heitä. Samalla hän huolehti ihmisten hengellisistä tarpeista. Hänen ei tarvinnut kiduttaa itseään muutoin, kuin ehkä siten, ettei hän aina ehtinyt nukkua tarpeeksi.

Munkki Kyriakoksen mielestä itsensä kiduttamista ei enää tarvita siinä mielessä kuin se on ollut varhaisena aikana. Sen sijaan hän katsoo kiireisen opiskelunkin olevan Jeesuksen asian eteenpäin viemistä ja pitkien opiskelupäivien kärsimystä Jeesuksen vuoksi!

---

<sup>212</sup> Vööbus 1960, 100

<sup>213</sup> Vööbus 1960, 95

Mikäli käy niin, sanoo Riitta Lemmetyinen, joka on jättänyt Maria-sisaryhdyskunnan, ”että mystiikan valossa nähty Jeesuksen kärsimystie projisoidaan ihmisen omaan uskonelämään, alkavat pelastushistorialliset pätevät tosiasiat hämärtyä. Raamatullinen ristin teologia voidaan kääntää nurinpäin. Jumala ei silloin lahjoitakaan lohdutustaan Kristuksen kärsimystien kautta, vaan ihmisen täytyy lohduttaa Kristusta omilla kärsimyksillään.<sup>214</sup>Tämä on mielestäni tärkeä huomio ajatellen sekä varhaisia että nykypäivän kilvoittelijoita.

Serafimin mukaan 400-luvulla saattoi olla niin, että luostariin mentiin jopa sosiaalisen arvon nousun vuoksi, samoin köyhyyden vuoksi.<sup>215</sup> Nykykilvoittelijoista kaksi kertoi, että koulutusmahdollisuus oli yksi tärkeä luostariin tulomahdollisuus. Vastauksesta saattoi myös päätellä, että taloudelliset seikat olivat siten vaikuttamassa asiaan. Eli yhteiskunnallisia syitä voidaan pitää motiivina luostariin jäämispäätökseen.

## 10.2 Luostarin hiljaisuudesta

Tämän tutkimukseni alkuperäinen nimi oli: Efraim Syyrialaisen luostari: Tapausesimerkkejä hiljaisuuteen vetäytymisen syistä. Tutkimuksen kuluessa selvisi, ettei Efraimin luostaria voinut mitenkään pitää hiljaisena paikkana, vaan pikemminkin erittäin eloisana, nykyaikaisena luostarina. Sen yhteydessä oleva pappisseminaari oli täynnä energisiä opiskelijoita, mahdollisia tulevia pappismunkkeja ja isiä sekä vierailijoita muualta tulleista syyrialaisortodoksista seurakunnista, nunnaluostarista sekä myös turisteja, jotka tulivat tutustumaan paikkaan. Niinpä jouduin muuttamaan tutkimukseni nimen siten, kuin se kansilehdellä esiintyy: Efraim Syyrialaisen luostari: Tapausesimerkkejä munkkien luostariin jäämisen syistä! Edellä kerrotun mukaan informanttimunkit eivät löytäneet hiljaisuutta edes yksityiseen rukoukseen. Tämä seikka oli minulle pettymys, sillä se asia toimi alkuhypoteesina, oletin luostariympäristön antavan mahdollisuuden nimenomaan henkilökohtaiseen rukoukseen.

---

<sup>214</sup> Lemmetyinen 2002, 101

<sup>215</sup> Serafim 2002, 85

Sama asia tulee ilmi myös Rene Gothonin tekemässä kirjassa *Paradise within Reach*, kun isä Theodore kertoi Gothonille muuttaneensa pieneen keljaan kahden muun munkin kanssa, koska pääluostareiden elämä oli heidän mielestään liian hektistä! ”Kun asumme omassa keljassamme, voimme noudattaa omaa elämänrytmiämme ja elämme enemmän itsenäistä elämää.”<sup>216</sup>

Yhteinen jumalanpalvelus ja rukous kirkossa voidaan kyllä kokea myös hiljaiseksi rukoukseksi, sillä sen yhteydessä sanattomankin rukouksen uskotaan nousevan ylös Jumalan luo. Sitä esimerkiksi tuohuksesta ja suitsukkeesta kohoava savu merkitsevät ortodoksisen uskon mukaan. Rukoushetkiä päivässä oli neljä: klo 7, 12, 16 ja 21.

## 11. YHTEENVETOA

Tämän tutkimuksen kysymyksenasettelu oli munkkien elämänvalinnan eli luostariin jäämisen syiden eli motiivien etsiminen Pyhän Efraim Syyrialaisen luostariin jääneiden munkkien elämänvalintana. Keräsin empiirisen aineistoni haastattelemalla kolmea pappismunkkia paikanpäällä Sednajan vuoristossa Syyriassa. Käytin haastatteluihin ja kirkkoon tutustumiseen aikaa neljä viikkoa kahtena kesänä, v. 2003 ja 2003. Metodina käytin teemahaastattelua, osallistuvaa havainnointia sekä argumentteja, joihin informantit saivat vastata oikeaksi katsomallaan tavalla.

Tärkeimmäksi syyksi luostariin jäämispäätöksessään kaikki munkit sanoivat halun oppia Syyrian kieltä ja kirkkonsa traditiota, jota halusivat olla siirtämässä eteenpäin. Kenenkään nykykilvoittelijan ei voida sanoa tehneensä ”kääntymistään” äkillisesti, vaan he kaikki olivat kasvaneet lapsuutensa uskossa sekä kodeissa että kirkossa. Luostariin

---

<sup>216</sup> Gothoni 1993, 157

integroituminen tapahtui jo seminaariajan kuluessa, jolloin he saattoivat ajatella samaistumisryhmäkseen luostarin muita asukkaita.

Tutkimustani voitaisiin pitää jonkinlaisena esitutkimuksena siitä, millaisista oloista ryhdytään munkiksi. Halutaan elää ja olla lähellä Jumalaa eli harjoittaa spiritualiteettia, mahdollisuutta opiskella taloudellisesti ja perhehuolista välittämättä. On huomattava, että nämä munkit olivat englantia puhuva ryhmä, jotka ehkä olivat jo valikoituneetkin jatko-opiskelua varten.

Haastattelun yhtenä tarkoituksena oli saada tietoa luostarin ja sitä ympäröivän yhteiskunnan interaktiosta sekä myös siitä, onko kilvoittelija Efraim Syyrialaisen esimerkillä ollut merkitystä luostarin nykykilvoittelijoille. Jokainen nykykilvoittelija piti Efraimin esimerkkiä itselleen hyvin tärkeänä. Mielestäni esimerkiksi deprivatioteoria ei ollut kyllin arvokas kuvaamaan näiden nuorten munkkien arvomaailmaa ja heidän elämänsä antamista kokonaan Jumalan (kirkon) palvelukseen.

Koska apostolisella orientaalisella Syyrialaisortodoksisella kirkolla on pitkä kilvoitteluhistoria, esittelin myös luostarien historiaa ja kolme 400-luvulla kilvoitellutta munkkia, jotka ovat jääneet historiaan.

Vertaamalla varhaisia kilvoittelijoita ja nykyisen Pyhän Efraimin luostarin munkkien ajatuksia kilvoittelusta elämäntapana, tulin siihen tulokseen että varhaisilla kilvoittelijoilla suurin motiivi kilvoitteluun löytyi Raamatun Sanojen kosketuksesta, jolloin erakot olivat jättäneet taakseen entisen elämänsä ja perheensä ja vetäytyneet ensin yksinäisyyteen kilvoittelemaan, jotta saavuttaisivat theosiksen eli jumalallistumisen. Varhaisista kilvoittelijoista erityisesti Simeon Pylväspyhimys kilvoitteli itseään kiduttaen, seisten pylvään päällä, syöden ja juoden vain kerran viikossa kovassa helteessä tai myös lumisateessa. Kaikki kolme asuivat erakkona, vaikkakin Efraim Syyrialainen tulikin pois luolastaan päivisin ja opetti kansalle, erityisesti naisille kirkkoveisuja, jonka kautta hän on tullut tunnetuksi koko kristikunnassa.

Varhaisten kilvoittelijoiden suhteet ympäröivään yhteiskuntaan eivät siis olleet poikki. Vaikka he hakivatkin voimaa spiritualiteettiinsa yksinäisyyden rauhasta ja yhteydestä Jumalaan, he eivät lopulta jättäneet muita ihmisiä, vaan nämä tulivat heidän luokseen ja pyysivät heitä rukoilemaan itsensä ja koko maailman puolesta. Kilvoittelijat kokivatkin olevansa välittäjiä muiden ihmisten ja Jumalan välillä.

Nykykilvoittelijat elivät Syyriassa kauniissa, uudessa luostarissa hyvissä olosuhteissa. Integraatiossa luostarin ulkopuoliseen elämään voitiin nähdä seuraavaa. Heidän kontaktinsa ympäröivään yhteisöön oli oman kirkkokunnan jäsenten luona vierailua, mikäli jäsenet eivät päässeet jumalanpalveluksiin. Tuolloin heidän palveluksensa kirkon jäseniä kohtaan oli sielunhoidollista ja joskus taloudellista. Ekumeenisia suhteita hoidettiin hyvin, mm. kutsumalla eri kirkkojen luostarien edustajia omaan luostariin vierailulle esimerkiksi vihkimys- tai muina juhlapäivinä ja vierailtiin itse heidän luodaan. Kirkon patriarkka Ignatios Zakka I Iwasilla ja metropoliitta Eusthatios Matta Rohamalla oli paljon yhteyksiä myös muslimiväestöön kotivierailujen kautta. Beduiinien –jotka ovat myös islamilaisia -kanssa oli erittäin lämpimät välit, johtuen historiallisista syistä.

Eri uskonnollisten ryhmien väliset jännitteet ovat tosiasioita niin Syyriassa kuin koko Lähi-idässä. Vain kohtaamalla toisten ryhmien jäseniä ja opettamalla puolueettomasti kouluissa toinen toistensa uskontoja ja arvoja, jännite voi lieventyä.

## LÄHTEET

### 1. Painamattomat lähteet:

Haastattelukenttäpäiväkirja 1. 2 ja 3. (2003) 50 sivua. 4 kasettia, a 1,5t.

Haastattelukenttäpäiväkirja-aineisto on sekä kasetteina että litteroituna ja sisältää kentällä tehdyt haastattelut ja havainnot. Aineisto tekijän hallussa.

### 2. Painetut lähteet:

Alasuutari Pertti

1998 *Laadullinen tutkimus*. Vastapaino. Tampere

Allardt Erik

1986 *Uskontososiologia*. Pentikäinen Juha (toim): Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta 32-35. Helsinki Gaudeamus

Allardt Erik

1995 *Sosiologia I*. WSOY. Juva

Arkkimandriitta Arseni

1999 *Ortodoksinen sanasto*. Otava. Helsinki

Athanasios Suuri

1978 *Antonios Suuren elämä*. Vanhasta kreikasta suomentanut Helena Lampi

Chaillot Christine

1998 *ian Orthodox Church of Antioch and All the East. A brief introduction to its life and spirituality*. Orthdruk, Byalistok, Poland.

Christensen Torben, Göranson Sven

1975 *Kirkkohistoria I*. Oy Weiling+Göös. Tapiola

Clark Winston

1971 *Intense Religious Experience – Research on Religious Development. A comprehensive Handbook*. Ed. Merton Strommer. New York.

Durkheim Emile

1982 *Sosiologian metodisäännöt*. Kustannus Osakeyhtiö Tammi. Helsinki.

- Eliade Mircea  
1993 *Ikuisen paluun myytti*. Suomentanut Timo Laitila. Loki-kirjat. Helsinki.
- Gothoni Rene,  
1982 *Modes of Life of Theravada Monks. A Case Study of Buddhist Monasticism in Sri Lanka*. Societas Orientalis Fennica, Helsinki.
- Gothoni Rene  
1993 *Paradise within Reach. Monasticism and Pilgrimage on Mt Athos*. Gummerus Kirjapaino oy. Jyväskylä.
- Hadjar Abdullah  
Ei aikaa *The Church of the St. Simeon The Stylite and Other Archeological sites in the mountain of Simeon and Halaqa. Damaskos. Syyria*.
- Harviainen Tapani  
2005 Luentomoniste, päälähde: Jean-Pierre Valognes, *Vie et mort des chretiens d' Orient*. Fayard 1994.
- Helander Eila  
2005 *Spiritualiteetti kirkkososiologian näkökulmasta*. Teologinen aikakauskirja 3/2005. Artikkel.
- Hirsijärvi Sirkka, Hurme Helena  
1988 *Tutkimushaastattelu. Teemahaastattelun teoria ja käytäntö*. Helsinki. Yliopistopaino.
- Iwas Zakka Ignatios  
1978 *The Syrian Orthodox Church of Antioch*. Alef-Ba Al-Adis Press.Syria
- James William  
1902 *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. New York.
- Jansson Marianne, Lemmetyinen Riitta  
2002 *Kun luostarin muurit murtuvat...* Australialaisen Jeannie Dobneyn artikkeli Kuuliaisuudesta. Kirjapaja Oy. Helsinki
- Ketola Kimmo, Korkee Simo, Pesonen Heikki, Pyysiäinen Ilkka, Sakaranaho Tuula, Sjöblom Tom

1997 *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia.*  
Yliopistopaino.

Kilpeläinen Hannu

2000 *Valamo – Karjalaisten luostari Luostarin ja yhteiskunnan interaktio maailmansotien välisenä aikana.* Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.  
Hakapaino. Helsinki

Kärkkäinen Tapani

1999 *Kirkon historia- ortodoksin käsikirja.* Ortodoksisen kirjallisuuden julkaisuneuvosto, Jyväskylä. Cummerus kirjapaino Oy.

Merras Merja

1996 *Teofania-juhlan alkuperä.* Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.

Pentikäinen Juha

1971 *Uskontotieteen tutkimusalat.* Johdatus teologisiin oppiaineisiin. Toim. Esko Koskenvesa. Helsinki

Purmonen Veikko

1989 *Esipuhe kirjassa Antonius Suuren elämä.* Kirjoittanut Athanasios. Suomentaja Helena Lampi, kieliäsun muokkaus Maria Markkanen ja Matti Jeskanen.

Purola Tapani

1989 *Sosiaaliset riskit, tutkimus ja päätöksenteko.* Yliopistopaino. Helsinki.

Raamattu

1938 Raamattu

Roham Eustathios Matta

2005 *Lecture in Tel Wardijat, Monastery of St. Maria. 8.4.2005. Syria.* The Syrian Orthodox Church of Antioch: A Short Sketch.

Seppälä Veli-Petri

1999 *Paratiisi on idässä.* Suomen Itämainen seura. Lähi-idän kristittyjen ja syyrialaisen kirjallisuuden historiaa sekä kokoelma syyrialaisen isien opetuksia. Vammalan kirjapaino Oy.

Starbuck Edwin Diller

1911 *Psychology of Religion an Empirical Study of the Grouth of Religious Conciounes*. The Walter Scott Publishing. New York.

Serafim

2002 *Kerubin silmin*. Suomen itämainen seura. Luolissa, erämaissa, luostareissa ja pylväillä kilvoitelleiden syyrialaistaen askeettien historiaa. RT-Print Oy. Pieksämäki.

Sjöblom Tom

1997 *Näköaloja uskontoon. Uskontotieteen ajankohtaisia suuntauksia*. Yliopistopaino. Helsinki.

Stark Rodney & Glock Charles

1968 *American Piety: The Nature of Religious Commitment*. Berkeley. USA.

Syrjänen Seppo

1987 Artikkeeli *Uskonnollinen kääntymys elämäkatsomuksen muovaajana*. Kirjasta *Ihmisenä maailmassa. Erilaisia elämäkatsomuksia uskontotieteen näkökulmasta*. Toim. Helena Helve. Oy Gaudeamus Ab. Helsinki.

Thouless Robert Henry

1971 *Introduction to the psychology of religion*. Cambridge University Press. London.

Tuorila-Kahanpää Heidi

2003 *Euroopan ikoni*. Edit Steinin elämä 1891-1942. Minerva Kustannus Oy. Gummerus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.

Uro Risto

1993 *Jeesus-liikkeestä kristinuskoksi*. Sollamo Raija (toim.) Paimentolaisten uskonnosta kirkkolaitokseksi. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja. Helsinki. Vammalan kirjapaino. Pp.87-96.

Waardenburg Jacques

1986 *Usko ja uskonnot*. Gummerus oy. Jyväskylä.

Varto Juha

1996 *Laadullisen tutkimuksen Metodologia*. Kirjayhtymä Oy. Tampere.

Wuthnow Robert

2001 *Spirituality and Spiritual Practice*. The Blackwell Companion to Sosiology of Religion. Fenn Richard K. (ed). Oxford: Blackwell, 306-320.

Vööbus Arthur

1960 *History of Ascetism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*. Early Monasticim in Mesopotamia and Syria.

Louvain. Belgique.

Yinger J. Milton

1969 *Religion, Society and the Individual. An Introduction to The Sosiology of Religion.*

Macmillan Company. NY

## TERMISTÖÄ<sup>217</sup>

**Anakoreetti** eli maailmasta poisvetäytynyt erakko

**Diakoni** on ortodoksisen kirkon nimitys pappeuden esiasteesta. Diakonit toimivat jumalanpalveluksessa avustajina ja lukijoina.

**Hagiografia** tarkoittaa pyhän henkilön elämänvaiheita kuvaavaa kirjoitusta. Niitä kirjoitettiin pääasiassa luostareissa. Hagiografioita laaditaan myös nykyisin, sitä mukaa, kun kirkko kanonisoi uusia pyhiä.

**Idiorytminen** on luostariyhteisö, jossa munkit ja nunnat asuvat toisistaan erillään ja heillä on oma yksilöllinen elämänrytminsä, mutta he kokoontuvat yhteisiin jumalanpalveluksiin.

**Igumeni** on luostarin johtajalle myönnetty arvonimi.

**Jumalallistuminen** eli theosis. – Ihmisluonnon pyrkimystä kohti Kristuksen antamaa esikuvaa. Kehittymisen ymmärretään tapahtuvan askeettisen elämäntavan avulla jatkuvassa rukousyhteydessä Jumalaan.

**Kinobiittinen** on luostariyhteisö, jossa munkit tai nunnat asuvat, rukoilevat ja tekevät työtä yhdessä. Ensimmäisen kinobiittista elämäntapaa edustaneen luostarin perusti Pakhomius Suuri 300-luvulla.

**Liturgia** on jumalanpalvelus, jossa toimitetaan ehtoollinen. Naisluostarissa ehtoollisen toimittamiseen tarvitaan pappi.

**Munkki** (kr. monahos) tarkoittaa yksinäistä, yksin eläjää, miespuolista kilvoittelijaa, joka on antanut munkiksi vihkimykseen kuuluvat lupaukset nöyryydestä, köyhyydestä ja siveellisestä puhtaudesta.

---

<sup>217</sup> Arseni 1999, 147-191

**Munkkilaisuus** (kr. monahismos) tarkoittaa hengellistä liikettä, jonka edustajat vetäytyvät maailmasta ja elävät yksinäisyydessä harjoittaen askeesia ja rukousta. Munkkilaisuuden keskeisinä ihanteina ovat kieltäytyminen ruumiin haluista, silmien pyyteistä ja mahtailevasta elämästä (1.Joh 2:16) Nämä päämäärät on kiteytetty munkiksi vihittäessä annettaviin lupauksiin siveellisestä puhtaudesta, köyhyydestä ja kuuliaisuudesta.

**Noviisi**<sup>218</sup> on munkkikokelas. Noviisiaikanaan kokelas tutustuu yhteisön elämään ja pyrkii elämään luostarisääntöjen ja -ihanteiden mukaisesti.

**Nunna** on naispuolinen kilvoittelija, joka on antanut nunnavihkimyksessään lupauksen nöyryydestä, köyhyydestä ja siveellisyydestä Kristuksen seuraamisen tiellä.

**Skiitta** on sivuluostari, joka kuuluu jonkun toisen luostarin alaisuuteen ja on yleensä pienehkö kilvoituspaikka.

**Typikon** termillä voidaan tarkoittaa jumalanpalvelusjärjestystä tai luostarin sisäistä sääntöä.

**Viitankantajamunkiksi** kutsutaan henkilöä, joka on virallisesti hyväksytty luostarin veljestön jäseneksi. Vihkimysajankohdan valitsee igumeni.

---

<sup>218</sup> Arseni 1999, 191-192



