

R I S T O U R O

Johannes Kastaja rituaalitutkimuksen valossa

Rituaalitutkimus tarjoaa uuden näkökulman uskonnollisiin liikkeisiin ja auttaa ymmärtämään niiden syntyä. Tarkastelen tässä luvussa yhtä yksittäistapausta, Johannes Kastajaa ja hänen suorittamaansa kasterituaalia. Millä tavoin rituaaliteoriat täydentävät historiallista tutkimusta Johannes Kastajan toiminnasta? Mitä uutta Johanneksen kaste toi juutalaiseen rituaalielämään? Miten yhdistää mielen mekanismien tutkimus ja historiallinen analyysi?

Johannes Kastaja kastoi Jeesuksen. Näin uskovat useimmat Jeesuksen elämää analysoineet tutkijat (Uro 1997a). Kertomus Jeesuksen kasteesta sisältyy kaikkiin synoptisiin evankeliumeihin (Matt. 3:13–17; Mark. 1:9–11; Luuk. 3:21–22). Kasteen historiallisuutta tukee ennen muuta se, että tietoa on vaikea ajatella keksityksi. Miksi evankelistat tai heidän edeltäjänsä olisivat sepittäneet kertomuksen, jonka mukaan Jeesus ottaa vastaan kasteen syntien anteeksi saamiseksi? Evankeliumien Jeesuksen kastetta kuvaavista kohdista syntyy se vaikutelma, että kirjoittajat pyrkivät pikemminkin selittämään parhain päin hankalaa tosiseikkaa kuin luomaan kristillistä sanomaa tukevan kertomuksen.

Jos Jeesus antoi Johanneksen upottaa itsensä Jordanin veteen, hänen täytyi jollain tavoin vakuuttua kasterituaalin tarpeellisuudesta. Johanneksen ja Jeesuksen välillä oli syvempi yhteys kuin vain satunnainen kahden uskonnollisen julistajan kohtaaminen. Tällä päätelmällä on pidemmälle menevä seuraus. Jos haluamme ymmärtää kristinuskon syntyyn vaikuttaneita tekijöitä, on syytä aloittaa tutkimalla

Johannes Kastajan liikettä. Viime aikoina huimasti kehittynyt rituaalitutkimus (ks. luku Rituaalitutkimus) antaa välineitä tämän tehtävän toteuttamiseen.

Rituaaliset innovaatiot käyttövoimana

Uskonnollisten liikkeiden syntyä voidaan selittää monesta eri näkökulmasta. Selittävinä tekijöinä voidaan nähdä esimerkiksi perustajan persoonallinen vetovoima, yhteiskunnalliset olosuhteet ja liikkeen kyky motivoida uusia jäseniä. Rituaaliset innovaatiot liittyvät ennen muuta viimeksi mainittuun tekijään. Johanneksen toiminnan tunnusmerkillinen piirre oli hänen harjoittamansa upotusrituaali (kreikan verbi *baptizō* tarkoittaa upottamista). Säilyneet lähteet kutsuvat häntä lisänimellä ”kastaja”. Evankeliumien lisäksi tärkeä on juutalaisen historioitsijan Josefuksen *Antiquitates*-teokseen sisältyvä kuvaus Johanneksesta, ”jota kutsuttiin kastajaksi” (*Antiquitates*, 18.116–119). Johannes tuli kuuluisaksi kasteestaan, joka oli hänen erityinen ”tavaramerkkinsä”. Voimme siis olettaa, että hänen omintakeinen vesirituaalinsa oli tärkeä syy hänen kansansuosiolleen, mikä ei tietenkään sulje pois muita tekijöitä, esimerkiksi hänen karismaattisia puhujanlahjojaan. Johannes sai kansanjoukot liikkeelle. Josefuksen mukaan Herodes Antipas teloitutti Johanneksen sen tähden, että hän pelkäsi Johanneksen toiminnan synnyttävän levottomuuksia kansan keskuudessa.

Vaikka rituaali mielletään usein perinteitä ylläpitäväksi toiminnaksi, ihmiset pyrkivät jatkuvasti ritualisoimaan toimintaansa. Jotkut ritualisoituneet toiminnot jäävät elämään, yleistyvät ja vakiintuvat yhteisön harjoittamiksi rituaaleiksi. Rituaalinen innovaatio rakentuu useimmiten olemassa olevan uskonnollisen tradition tai kulttuurin tutuille elementeille. (Ochs 2007, 5–7.) Jotkut uudet variaatiot vanhoista rituaaleista muodostuvat keskeisiksi uskonnollisen reformaation käyttövoimaksi. Joskus uusi liike voi rakentua hyvinkin vahvasti rituaalisen innovaation ympärille.

Esimerkkinä voidaan mainita Mata Amritanandayami eli Äiti Amma (syntyi 1953). Hän on yksi Intian tunnetuimpia naisguruja,

jonka 1980-luvun alussa perustama hengellinen yhteisö, *ashram*, on laajentunut kansainväliseksi uskonnolliseksi liikkeeksi. Yhteisön juuret ovat hindulaisuuden bhakti-traditiossa, joka sai alkunsa Etelä-Intiassa noin 600–800-luvuilla ja joka on sen jälkeen voimakkaasti vaikuttanut populaariin hindulaisuuteen. Tämä suuntaus korostaa rakkauden täyttämää antautumista Shiva- ja Vishnu -jumalille tai heidän inkarnaatioilleen, esimerkiksi Krishnalle. (Ketola 2008a.)

Äiti Amman perustamassa liikkeessä tärkeässä roolissa on Devi, jumalallinen äiti, johon Amma (”äiti”) mystisesti sulautuu (Ahonen 2006). Amman välittämä rakkauden sanoma konkretisoituu halausrituaalissa, seuraajien lämpimässä syleilyssä ja suutelussa. Amman halausrituaali on omintakeinen versio *darshanista* eli gurun tai alttarilahmon kohtaamisesta. Tämä on hindulaisuudessa keskeinen hengellisen harjoituksen muoto. Siihen ei kuitenkaan yleensä liity fyysistä koskettelua tai suutelua, mikä koettaisiin tällaisissa tilanteissa sopimattomana.

Äiti Amman rituaali rakentuu hindulaisuuden traditiolle, mutta samalle se on radikaali uusi versio, joka rikkoo joitakin sovinnaisia uskonnollisia käsityksiä (Raj 2005; Ahonen 2006). Liikkeen saavuttamaan suosioon ja leviämiseen tämä rituaalinen innovaatio on todennäköisesti vaikuttanut suuresti. Intiassa Devi Bhava -tilaisuuksiin osallistuu päivittäin yli 10 000 Amman halausta kaipaavaa ihmistä (Raj 2005, 134). Suomessa Amma on vierailut tähän mennessä yksitoista kertaa (Suomen Amma-keskus 2013).

Mitä yhteistä on Äiti Ammalla ja Johannes Kastajalla? Vaikka heitä erottaa kahden tuhannen vuoden aikajakso ja vaikka he edustavat eri uskontotraditioita, voimme silti havaita yhtäläisyyksiä (Kimmo Ketolalle kiitokset ideasta vertailla Johannes Kastajaa ja Äiti Ammaa). Sekä Amman että Johanneksen julkisuuskuva määrittää suurella määrällä heidän harjoittamansa rituaali. Kumpaakin uskonnollista johtajaa voidaan tarkastella rituaalisina uudistajina, joiden luomat rituaalit rakentuvat heidän oman perinteensä keskeisiin käytäntöihin. Amman halausrituaali on uusi versio hindulaisuuden *darshanista*, pyhyden katsomisesta. Johannes Kastajan kehittämä rituaali perustuu samoin kulttuurisesti tutuille elementeille. Toisen tempelin ajan juutalaisuudessa erilaiset rituaaliset peseytymiset oli-

vat tärkeä osa uskonnon harjoitusta, jonka avulla ihmiset valmistautuivat arjen keskellä Jumalan kohtaamiseen (Hakola & Pakkala 2008, 142). Rituaalisia peseytymisiä toteutettiin laajalti eri juutalaisissa ryhmittymissä (Lawrence 2006). Palestiinan alueelta viime vuosikymmenien aikana esiin kaivetut lukuisat miqve-altaat vahvistavat tätä näkemystä. Miqve-altaat ovat portailla varustettuja, rituaaliseen peseytymiseen tarkoitettuja altaita, joissa on riittävästi vettä koko vartalon kastautumiseen (Rousseau & Arav 1995, 237–40; ks. myös luku Jeesuksen ajan Galilea arkeologian valossa).

Amman kehittämä halausrituaali haastaa perinteisiä hindulaisuuden uskonnollisia tapoja. Kuinka radikaali Johanneksen kaste oli omassa kulttuurisessa kontekstissaan? Mikä tarkkaan ottaen oli uutta Johanneksen vesirituaalissa? Tutkijoiden vastaukset tähän kysymykseen poikkeavat toisistaan.

Mikä oli uutta Johanneksen kasteessa?

Usein siteeratun vastauksen otsikon kysymykseen on antanut Morton Smith. Hänen mukaansa Johanneksen suuri innovaatio oli siinä, että hän tarjosi uuden, edullisen, helposti saatavan ja Jumalan hyväksymän riitin, jonka avulla ihminen saattoi saada syntinsä anteeksi. (Smith 1973, 208.) Kyse oli eräänlaisesta köyhän ihmisen syntiuhrista. Myös muut tutkijat ovat nähneet Johanneksen kasteessa vastakkainasettelun uhrikulttiin. Esimerkiksi Robert Webb katsoo, että Johanneksen toiminnassa tulee esille voimakas protesti Jerusalemin temppelekulttia ja sen papillista johtoa vastaan (Webb 1991, 203–205). Webbin mukaan Johanneksen kiihkeä tuomionjulistus (Matt. 3:7–10/Luuk. 3:7–9) oli suunnattu juuri viimeksi mainittua ryhmää vastaan (vrt. kuitenkin Uro 1995).

Lähteiden antama informaatio Johanneksen kasteen tarkoituksesta ei ole yhdenmukainen. Uudessa testamentissa Johanneksen kaste yhdistetään parannukseen ja syntien anteeksiantamiseen. Markuksen mukaan Johannes julisti ”parannuksen kastetta syntien anteeksiantamiseksi” (*baptisma metanoiās eis afesin hamartiōn*, Mark. 1:4; vrt. Luuk. 3:3). Alkukielen tiivis ilmaus voidaan ymmärtää niin,

että kaste tulkitaan osaksi katumusta, johon liittyi myös syntien julkinen tunnustaminen (Mark. 1:5), ja että kasteen tarkoituksena tai tuloksena – kreikankielen prepositio *eis* on tässä suhteessa moniselitteinen – on syntien anteeksisaaminen. Josefuksen kuvaus Johanneksen kasteesta vaikuttaa ensi lukemalta täysin vastakkaiselta. Hänen mukaansa Johannes opetti, ettei kastetta tulisi käyttää ”joidenkin syntien anteeksi saamiseksi vaan ruumiin pyhittämiseksi” (*Antiquitates*, 18.117; käännös Uro 1997a, 113). Se, että Josefus ottaa esille syntien anteeksiantamisen, voi kuitenkin viitata siihen, että Johanneksen kaste laajalti assosioitiin syntien armahtamiseen, vaikka täsmällinen opillinen tulkinta vaihteli tulkitsijasta riippuen. Vahvojen ja elämyksellisten rituaalien luonteeseen kuuluu, että osallistujat tulkitsevat niitä eri tavoin (Whitehouse 2004, 105–118; Uro 2007).

Voidaanko Johanneksen kaste nähdä vaihtoehtona tai jopa protestina temppeleikultille? Useat seikat puhuvat tätä tulkintaa vastaan. Syntien anteeksiantamista ei juutalaisuudessa liitetty pelkästään temppeleipalvelukseen. Esimerkiksi profeettojen julistukseen sisältyy ajatus siitä, että Jahve antaa kansalleen synnit anteeksi, ilman että tällaiseen puheeseen olisi liitetty vaatimusta eläinuhrista (esim. Jes. 40:2; 55:7; Hoos. 14:12). Juutalainen kultillinen käytäntö ei edellyttänyt, että kaikki persoonalliset rikkomukset sovitettaisiin uhreilla. (Regev 2004, 403.) Saadakseen synnit anteeksi ihmisen oli ennen kaikkea osoitettava katumusta esimerkiksi rukouksen ja paaston avulla (Hägerland 2006). Tässä suhteessa Johanneksen rituaaliset vaatimukset eivät poikenneet jyrkästi oman kulttuurinsa tavoista ja käsityksistä. Evankeliumien välittämän informaation mukaan paasto ja rukous kuuluivat Johanneksen perustaman liikkeen käytäntöihin (Mark. 2:18; Luuk. 11:1).

Joan Taylor on analysoinut perusteellisesti Johanneksen kasteen suhdetta juutalaisuudessa esiintyviin käsityksiin puhtaudesta ja saastaisuudesta (Taylor 1997, 49–100). Kuten edellä jo todettiin, rituaaliset peseytymiset olivat tärkeä osa ajanlaskun alun juutalaisten elämää. Taylorin mukaan aikalaisille ei tarvinnut selittää, mitä upotuskasteessa tapahtuu, sillä peseytymisen vaikutus oli osa kulttuurisesti jaettua tietoa: ihmiset kastoivat vartalonsa pestäkseen pois rituaalisen epäpuhtauden. Johanneksen käytännön omintakeinen piirre

oli kuitenkin siinä, että hän julisti kastetta, jota tuli edeltää kastettavan kääntyminen. Taylorin mukaan Johannes korosti julistuksessaan sitä, että ilman sisäistä moraalista muutosta kasteen aikaansaama ulkoinen eli ruumiin puhtaus ei ole mahdollinen. Sisäisen eli moraalisuuden puhtauden tärkeyttä tai ensisijaisuutta korostetaan itse asiassa varsin monissa aikakauden lähteissä (Uro 2000). Taylorin tulkinta Johanneksen kasteesta jättää siksi kysymyksiä. Mikä oli nimenomaan Johanneksen toimittaman puhdistautumisrituaalin tarkoitus, jos painopiste oli pelkästään siinä, että ruumiillinen puhtaus oli mahdollista vain parannuksen tehneelle? Miksi tarvittiin tavallisen rituaalisen puhdistumisen sijasta erityinen kaste, josta Johannes tuli kuuluisaksi?

Joidenkin tutkijoiden mukaan Johanneksen kaste oli initiaatiotihti, jonka avulla ihmiset liittyivät Johanneksen perustaman yhteisön jäseniksi ja joka yksittäisen henkilön kohdalla toimitettiin vain kerran (esim. Webb 1991, 197–201, 216 alaviite 139). Josefuksen maininta siitä, että Johanneksen kannattajat ”kokoontuivat yhteen kasteelle” voidaan ymmärtää viittauksena Johanneksen ympärille syntyneeseen yhteisöllisyyteen. Tämä ei kuitenkaan vielä todista, että Johanneksen kaste olisi ollut riitti, johon yksittäinen jäsen osallistui omakohtaisesti vain kerran. Kaste on voinut myös olla Äiti Amman halausrituaaliin verrattavissa oleva toimitus, jonka liikkeen kannattaja saattoi kokea useammin kuin kerran. Myöhempää kristillistä kastekäytäntöä ei tule liian herkästi projisoida Johanneksen toimintaan – sitä paitsi myös varhaisten kristittyjen kastekäytännöt todennäköisesti vaihtelivat (DeMaris 2008, 37–71).

Se, mikä myöhempää kristillistä kastetta ja Johanneksen kastetta kuitenkin yhdistää, on rituaalin muoto: kummassakin kastamisen suorittaa toinen henkilö. Tämä Johanneksen rituaalin rakenteellinen ominaisuus erottaa sen myös kaikkein selkeimmin muista juutalaisista vesirituaaleista. Kaikissa tuntemissamme rituaalisissa peseytymisissä aktiivinen toimija (agentti) on kastautuja itse – ulkopuolista kastajaa ei näissä rituaaleissa tunneta. Tutkijat ovat luonnollisesti tunnistaneet tämän eron. Aina tätä eroa ei kuitenkaan nähdä olennaisena, vaan tutkijoiden analyyseissä painottuvat Johanneksen rituaalin tehtävä ja sen teologinen tulkinta (ks. esim. Taylor 1997, 57). Mutta kuten edellä todettiin, rituaalin tulkinnat eivät välttämättä

olleet yhdenmukaisia. Rituaalisen muodon analyysi antaa tulkinnoista riippumattoman lähtökohdan ja auttaa sijoittamaan eksegeettisestä tutkimuksesta nousevat kysymykset laajempaan kontekstiin. Tässä kohden on syytä tuoda analyysiin mukaan rituaaliteoreettinen näkökulma.

Rituaaliteoriat täydentävät historiantutkimusta

Thomas Lawsonin ja Robert McCauleyn kognitiivisen rituaaliteorian eli kompetenssiteorian valossa Johanneksen kaste on erityisagenttirituaali (Lawson & McCauley 1990; McCauley & Lawson 2002; ks. myös luku Rituaalitutkimus). Lawsonin ja McCauleyn teoria analysoi rituaaleja toiminnan, ei niiden merkitysten tai tehtävien näkökulmasta. Uskonnolliset rituaalit ovat sellaista toimintaa, jossa yli-inhimillinen toimija liittyy johonkin toiminnan osatekijään (agenttiin, instrumenttiin tai patienttiin) ja jossa toiminta aiheuttaa muutoksen uskonnollisessa maailmassa. (McCauley & Lawson 2002, 13.) Eri-tyisagenttirituaalissa yli-inhimillinen agentti on lähinnä rituaalin toimijaa.

Jos sovellamme tätä rituaalitoiminnan ”kielioppia” Johannekseen kasteeseen, voimme päätellä, että yli-inhimillinen toimija (Israelin Jumala) assosioitui läheisimmin kasteen suorittajaan, Johannekseen, jota kunnioitettiin suurena profeettana (Matt. 11:9/Luuk. 7:25). Kristittyjen näkökulmasta Jeesuksen kasteeseen liittyi epäsuhta, koska Jeesus Jumalan Poikana oli lähempänä Jumalaa kuin Johannes. Matteuksen tekstissä intuitiivinen rituaalisen kieliopin taju heijastuu siinä, miten Johannes reagoi Jeesuksen pyyntöön saada tulla kastetuksi: ”Sinäkö tulet minun luokseni kastettavaksi? Minunhan pitäisi saada sinulta kaste.” (Matt. 3:14.)

Lawsonin ja McCauleyn teorian tärkeän osan muodostavat erityisagenttirituaaleja koskevat ennusteet (”ennusteet” ovat tieteellisen teorian väittämiä, joiden avulla voidaan testata teorian paikkansapitävyyttä). Lawsonin ja McCauleyn mukaan erityisagenttirituaalit ovat:

- keskeisiä uskonnollisissa systeemeissä
- niihin liittyy erityistä aistikkyyttä
- ne mielletään kertakaikkisiksi (mutta voidaan peruuttaa)
- tasapainoisessa rituaalisysteemissä on sekä erityisagenttirituaaleja että muunlaisia rituaaleja

Ennusteisiin liittyy joitakin ilmeisiä ongelmia. On kohtuullisen helppoa keksiä esimerkkejä rituaaleista, jotka ovat muodoltaan erityisagenttirituaaleja, mutta joita voidaan toteuttaa saman henkilön kohdalla useammin kuin kerran. Tällaisia ovat esimerkiksi monet parantamisrituaalit, joissa toimijana on jokin uskonnollinen spesialisti (esimerkiksi shamaani). Myös edellä kuvattu Äiti Amman halausrituaali on kiistatta erityisagenttirituaali, jonka ainakin osa kannattajista on kokenut useita kertoja elämässään. Monet erityisagenttirituaalit ovat kertakaikkisia siksi, että ne ovat siirtymäriittejä, eivät niinkään sen tähden, että niiden rituaalinen rakenne vastaa kompetenssiteorian mukaista määritelmää (Pyysiäinen 2001, 93).

Lawsonin ja McCauleyn rituaalisysteemien tasapainoa koskeva hypoteesi vaatisi laajemman keskustelun kuin tässä on mahdollista. Ongelma kiteytyy muun muassa kysymykseen, onko sellainen rituaalijärjestelmä, josta erityisagenttirituaalit puuttuvat, epätasapainossa tai rituaalisesti vajaa (Biró, painossa). Teorian ennusteet voidaan kuitenkin modifioida hiukan yksinkertaisempaan ja helpommin testattavaan muotoon. Teorian pohjalta voidaan väittää, että erityisagenttirituaalit koetaan yleisesti voimakkaiksi rituaaleiksi, toisin sanoen niihin liittyy vahvoja tunteita, ja niiden vaikutusta pidetään suurempana ja pysyvämpänä kuin muunlaisten rituaalien. Tällaiset rituaalit ovat usein keskeisiä jäsenten osallistumisen motivoinnissa ja uusien liikkeiden mobilisoinnissa. Jotta voimakkaat rituaalit eivät kärsisi inflaatiota tai ylikuormittaisi ihmisten mieliä, niitä yleensä toistetaan harvemmin kuin muunlaisia rituaaleja. (McCauley & Lawson 2002, 188–90.)

Rituaaliteorian soveltaminen historialliseen tilanteeseen on haastavaa. Sisältyykö lähteisiin riittävästi informaatiota, jonka avulla teorian ennusteita voidaan testata? Voidaanko teorian ennusteita käyttää puutteellisen historiallisen tiedon täydentämiseen? Esitän

seuraavaksi kolme seikkaa, joiden kohdalla Lawsonin ja McCauleyn rituaaliteoria voi tuoda lisäarvoa Johannes Kastajan toiminnan historialliseen analyysiin:

Ensinnäkin kompetenssiteoria tukee tämän luvun alussa esitettyä hypoteesia, jonka mukaan rituaalisella innovaatiolla on ollut tärkeä rooli kastajaliikkeen synnyssä ja muovautumisessa. McCauley ja Lawson esittävät, että uskonnollisille traditioille on välttämätöntä ainakin ajoittain motivoida ja voimaannuttaa kannattajiaan erityisagenttirituaalien avulla (McCauley & Lawson 2002, 212). Voidaan kiistellä siitä, kuinka välttämätöntä erityisagenttirituaalien esiintyminen on (vrt. Biró, painossa), mutta joka tapauksessa on luontevaa olettaa, että tällaisten rituaalien tuottaminen on yksi keinoista elvyttää uskonnollista traditiota. Tutkijat eivät ole juuri kiinnittäneet huomiota uusien rituaalien merkitykseen kastajaliikettä ja Jeesus-liikettä analysoidessaan. Kompetenssiteoria ei ainoastaan tue esitettyä hypoteesia; ilman teoriaa hypoteesia olisi tuskin pystytty formuloimaan.

Toiseksi, rituaaliteoria voi auttaa historiantutkimuksen keinoin saavutettujen tulkintojen arvioinnissa. Esimerkiksi Joan Taylorin näkemys, jonka mukaan Johanneksen kaste ymmärrettiin samoin kuin miqve-altaassa kylpeminen eli kehon rituaalisena puhdistamisena, jättää avoimeksi kysymyksen Johanneksen kasteen erityisyydestä rituaalina. Lawsonin ja McCauleyn kompetenssiteorian mukaan karismaattisen profeetan suorittama erityisagenttirituaali koetaan intuitiivisesti voimakkaampana kuin itse suoritettu puhdistautuminen, joka teorian mukaan voitaisiin nähdä lähinnä erityisinstrumenttirituaalina. Siinä yli-inhimillinen toimija assosioituu lähimmin veteen tai oikeammin toimintaprosessiin, joka tehdään Israelin Jumalan antaman ohjeen mukaisesti. On siksi perusteltua olettaa, että Johanneksen kasteen vastaanottaneet ihmiset uskoivat Johanneksen rituaalin tuottavan jonkin erityisen vaikutuksen. Kristillisissä lähteissä Johanneksen kasteen vaikutus kuvataan syntien anteeksisaamiseksi, mutta ei ole syytä ajatella, että ihmisten subjektiivinen kokemus olisi aina ollut yhdenmukainen (Uro 1997a, 125).

Ihmiset todennäköisesti hakivat siunausta pyhältä mieheltä monenlaisiin tarpeisiin, aivan kuten Amman ihailijat etsivät tänä päivänä voimaantumista Pyhältä Äidiltä monista henkilökohtaisista

syistä. Syntien anteeksiantamisen liittäminen vesirituaaliin oli kuitenkin ymmärrettävä tulkinta Johanneksen kulttuurisessa kontekstissa, sillä anteeksiantaminen saatettiin yhdistää juutalaisissa teksteissä peseytymisen metaforaan (esim. Jes. 1:16; Ps. 51:9). Juutalaisessa traditiossa tunnettiin myös synnin aiheuttama epäpuhtaus (3. Moos. 18:24–25), jonka jotkut ryhmät tulkitsivat aiheuttavan myös rituaalista (ulkoista) epäpuhtautta. Tällainen käsitys on löydettävissä Qumranin teksteistä (Klawans 2000, 67–91). Kulttuurisesti uskottava on siten tulkinta, jonka mukaan Johanneksen kaste puhdisti kastettavan synnin aiheuttamasta konkreettisesta (ei vain metaforisesta) epäpuhtaudesta. Lisäksi on muistettava, että ajanlaskun alun juutalaisessa kulttuurissa tiettyihin sairauksiin liitettiin saastaisuuden leima. Tämä koskee ennen muuta ”spitaalia”, mutta myös sairauksia aiheuttavat demonit katsottiin ”saastaisiksi”. (Uro 2003a; Wahlen 2004.)

Kolmanneksi, eksegeettis-historialliset tutkimukset Johanneksen kasteesta keskittyvät usein rituaalin teologiseen tai symboliseen tulkintaan, toisin sanoen niihin eksplisiittisiin merkityksiin, joita tuntemamme historialliset lähteet välittävät. Rituaalin muodon analyysin sijaan ei kohdistu symboliseen merkitykseen tai teologiseen sanomaan, vaan pikemmin osallistujien intuitiiviseen rituaalien tajuun. Edellä esitetyn hypoteesin perusteella voimme päätellä, että ihmiset tulivat Johanneksen luokse, koska he uskoivat hänen antamansa kasteen vaikuttavan heihin positiivisesti. Se, miten he tuon vaikutuksen tarkkaan ottaen kokivat ja minkälaisia sanallisia kuvauksia sille antoivat, jää pimentoon muutamia myöhempiä kristillisiin ja juutalaisiin teksteihin sisältyviä viittauksia lukuun ottamatta. Voimme hyödyntää näitä viittauksia ja yrittää tulkita niitä sen tiedon valossa, jota meillä on kyseisen aikakauden kulttuurisesta varannosta – niin kuin edellä on tehty.

Eksplisiittiset tulkinnat jättävät kuitenkin alleen sellaista tietoa, joka liittyy ihmisten intuitiivisiin ja usein tiedostamattomiin motiiveihin ja mielen prosesseihin. Ihmisten antamat kielelliset selitykset liittyvät kulttuuriin konventioihin ja kontekstiin (Bloch 2012, 133–134). Niiden selitysvaima on kuitenkin rajallinen, sillä (1) ihmiset eivät välttämättä pysty tai halua perustella käyttäytymistään, (2) tieto voi olla säilynyt sattumanvaraisesti ja (3) se on usein peräisin

lähteistä, jotka edustavat filosofisesti tai teologisesti koulutetun eliitin näkemyksiä, eivät liikkeen suurta enemmistöä. Lisäksi vaikka meillä olisikin käytettävissämme laaja aineisto ihmisten kertomuksia jonkin rituaalin merkityksestä ja tarkoituksesta, tämä aineisto ei tavoittaisi intuitiivisia motiiveja ja mielen mekanismeja mikäli ne ovat tiedostamattomia. Kognitiiviset rituaaliteoriat voivat tuoda uutta valoa historialliseen materiaaliin erityisesti intuitiivisten prosessien osalta. Lawsonin ja McCauleyn teorian kohdalla kognitiivinen selittävä mekanismi on heidän olettamansa mielen sisäinen rituaalikielioppi (ks. luku Rituaalitutkimus). Kompetenssiteoriaa on kuitenkin syytä täydentää muilla teorioilla.

Muististrategiat ja viestinnän näkökulma

Rituaalin muodon analyysin lisäksi tarkastelen Johanneksen kastetta kahdesta muusta rituaaliteoreettisesta näkökulmasta. Myös nämä lähestymistavat nousevat kognitiivisesta uskonnontutkimuksesta, jossa mielenkiinto kohdistuu siihen, kuinka mielen sisäiset (tiedostamattomat) prosessit selittävät uskonnollisten traditioiden leviämistä ja yleisyyttä inhimillisissä kulttuureissa. Ensimmäisessä näkökulmassa analysoidaan rituaalien roolia uskontotraditioiden välittymisessä muistitutkimusta avuksi käyttäen. Toisessa huomio kiinnitetään siihen, että rituaalit toimivat yhteistyötä ja luottamusta lisäävinä tekijöinä yhteisöissä. Jälkimmäinen muistuttaa perinteistä sosiologista lähestymistapaa, mutta sen taustalla oleva evolutionistinen selitysmekanismi yhdistää sen kognitiiviseen tutkimukseen. Ihmismieli on evoluution myötä kehittynyt sellaiseksi, että meillä on luontainen tarve viestiä rituaalien avulla.

Muistitutkimusta hyödynnetään nykyisin laajalti kulttuurintutkimuksessa – eksegetiikka mukaan lukien (Kirk & Thatcher 2005). Suurin osa tällaisesta tutkimuksesta nojautuu Maurice Halbwachs luomaan kollektiivisen muistin käsitteeseen (Halbwachs 1980; ks. myös luku Sosiaalinen muisti ja muistitutkimus). Ajatus kollektiivisesta tai sosiaalisesta muistista on pitkälti metaforinen, sillä – kuten Halbwachs itsekin toteaa (1980, 48) – sosiaalisella ryhmällä ei ole

muistia, ainoastaan yksittäisillä ihmisillä. Lisäksi on tärkeää pitää mielessä, että vaikka sosiaalisella ryhmällä ja kulttuurilla on vaikutusta siihen, minkälaisen kielellisen muodon ihmisten muistot saavat, kulttuurin vaikutus itse muistiprosesseihin on paljon vähäisempi (Bloch 2012, 186–217). Siksi kognitiivista muistitutkimusta on mahdotonta sivuuttaa, vaikka tutkimuksen kohteena olisikin sosiaalinen tai kulttuurinen muisti (Boyer & Wertsch 2009).

Rituaaleilla on tärkeä rooli uskonnollisen tiedon säilymisessä ja leviämisessä. Harvey Whitehousen malli kahdesta uskonnon moodista, imagistisesta ja opillisesta, oli ensimmäinen teoria, jossa muistitutkimuksen näkökulma tuotiin rituaalitutkimukseen (Whitehouse 2000; 2004; ks. luku Rituaalitutkimus). Muut tutkijat ovat kehittäneet eteenpäin Whitehousen avaamaa tietä. Olennaista tälle tutkimussuuntaukselle on näkemys, jonka mukaan ihmisyhteisöissä esiintyvät uskonnolliset representaatiot nähdään keskenään kilpaileviksi tiedon yksiköiksi. Jos rituaali, jonka yhteydessä uskonnolliset ajatukset esitetään, on sellainen, että se tukee uskonnollisen tiedon tallentumista pitkäaikaiseen muistiin, kyseessä olevat uskonnolliset ajatukset leviävät helpommin ja muuttuvat todennäköisemmin jaetuiksi kulttuurisiksi traditioiksi (eli tulevat osaksi laajemman ryhmän jakamia samankaltaisia muistikuvia). Whitehousen ajatus on, että emotionaalisesti voimakkaat imagistiset rituaalit tukevat tietynlaisten yhteisten muistikuvien syntymistä (esimerkiksi muistoja yhteiseen rituaaliin osallistumisesta), mutta ne eivät ole omiaan vahvistamaan systemaattisten oppien juurtumista ihmisten mieliin. Imagistiset rituaalit pikemminkin synnyttävät spontaaneja tulkintoja, jotka eivät välttämättä ole opillisesti yhdenmukaisia. Sovelsin tätä ajatusta edellä keskustellessani ongelmista, jotka liittyvät Johanneksen kasteen tulkintaan.

Säilyneistä lähteistä voidaan kiistatta päätellä, että Johannes tuli tunnetuksi uskonnollisena ja eettisenä opettajana, ei vain emotionaalisesti voimakkaan riitin toimeenpanijana. On mielekästä kysyä, miten Johanneksen imagistinen rituaalinen toiminta tuki hänen sanomansa leviämistä ja tulemista kulttuurisesti jaetuksi. Yksi ongelma Whitehousen luomassa termissä imagistinen on se, että hän käyttää sitä teoriassaan sateenvarjokäsitteenä, joka viittaa hyvin monenlaisiin

emotionaaliin rituaaleihin. István Czachesz on esittänyt huomattavasti tarkemman analyysin siitä, miten (uskonnollinen) tieto tallentuu kestromuistiin rituaaleissa (Czachesz 2010).

Czacheszin mukaan voimakkailla rituaaleilla on monenlaisia vaikutuksia muistikuvien syntymiseen. Emotionaaliset elementit tukevat usein muistia, mutta toisaalta erityisen voimakkaat visuaaliset ja/tai stressiä synnyttävät tekijät kaventavat yksityiskohtien muistamista (voimakas elementti muistetaan, muu jää pois mielestä). Johanneksen kasteen analyysin kannalta mielenkiintoinen muistitutkimuksesta esille nouseva tekijä on omakohtaisuus. Psykologiset kokeet osoittavat, että koehenkilöt muistavat selvästi paremmin sellaisia asioita, jotka on suoraan liitetty heihin (esimerkiksi adjektiiveja, joiden katsotaan kuvaavan heitä). Myös rituaaleissa omakohtaisuus toimii muistia tukevana tekijänä. Czacheszin mukaan henkilö, joka on omakohtaisesti päättänyt osallistua rituaaliin, muistaa rituaalista enemmän kuin täysin ulkopuolinen katselija tai sellainen, joka on pakotettu osallistumaan siihen tai joka suorittaa rituaalin rutiinimaisesti.

Omakohtaisuus on yksi selkeä Johanneksen kasteen tunnusmerkki. Jo rituaalin muoto, erityisagenttirituaali, fokusoii huomion kastettavaan, joka on uskonnollisen spesialistin (viime kädessä ylinhimillisen toimijan) erityisen huomion kohteena. Kastettava oli tehnyt omakohtaisen valinnan tullessaan Johanneksen tai hänen avustajansa kastettavaksi. Hän myös tunnusti syntinsä julkisesti osana rituaalia. Kastaja upotti kastettavan virtaavaan veteen muiden katsoessa, mikä oli kokemuksena voimakkaampi kuin yksin altaassa peseytyminen. Rituaali ei kuitenkaan ollut varsinaisesti shokeeraava tai kivulias. Ihmiset ottivat vastaan kasteen, kuuntelivat Johanneksen julistusta ja palasivat omiin kyliinsä ja koteihinsa. Voimme olettaa, että he kertoivat kokemastaan ja kuulemastaan naapureilleen ja ystävilleen vahvistaen näin muistikuviaan ja kulttuurisesti jaettua tietoa erämaan profeetasta.

Niin sanottu kalliin signaalin teoria analysoi rituaaleja yhteistoiminnan näkökulmasta (ks. luku Kalliit signaalit uskonnollisissa yhteisöissä). Rituaalit nähdään viestintänä, jonka avulla yhteisön jäsenet osoittavat sitoumustaan yhteisön hankkeille ja moraalisille

arvoille (Irons 2001; Sosis & Alcorta 2003; Sosis 2004; Sosis 2006). Teorian ydin on havainto, jonka mukaan rituaalit ovat usein vaikeasti teeskenneltäviä toimintoja, toisin sanoen ne vaativat aikaa, resursseja ja niiden suorittaminen indikoi vilpittömyyttä. Rituaalit synnyttävät luottamusta yhteisössä ja ovat hyvä keino torjua vapaamatkustajia – niitä jotka yrittävät saada etuja yhteisöstä ilman, että itse investoivat resursseja yhteisen toiminnan hyväksi. Tämän perusteella voidaan formuloida ennuste, jonka mukaan yhteisön asettamien rituaalisten ynnä muiden vaatimusten ”kalleuden” ja sen sosiaalisen koheesion välillä on positiivinen korrelaatio – seikka, johon myös uskonnon-sosiologit ovat kiinnittäneet huomiota. (Iannaccone 1994.) Käytännössä tietenkään vaatimusten tasoa ei voi rajattomasti lisätä, muuten ryhmä hajoaa. Tarve torjua vapaamatkustajia liittyy myös kysymykseen siitä, minkälaisia etuja ryhmällä on tarjota suhteessa muihin ryhmiin tai muuhun väestöön.

Signalointiteoria johtaa kysymään, miten Johanneksen toiminnan ympärille syntynyt liike organisoitui. Kuinka tiiviin yhteisön Johanneksen liike muodosti? Säilyneissä lähteissä on muutamia viitteitä, jotka auttavat vastaamaan näihin kysymyksiin. Tiedämme, että Johanneksella oli oppilaita, jotka avustivat häntä hänen kastetoiminnassaan ja todennäköisesti jäljittelivät hänen elämäntyyliään (Mark. 2:18; 6:29; Luuk. 11:1; Joh. 1:35–42). On mahdollista, että Jeesus oli jonkin aikaa yksi heistä. Kertomus Jeesuksen paastosta ja hengellisestä kamppailusta erämaassa (Mark. 1:11–12; Matt. 4:1–11; Luuk. 4:1–13) voi olla muistuma siitä, että Jeesus seurasi ennen julkista toimintaansa opettajansa elämäntapaa. (Uro 1997a, 132–35.) Johanneksen lähipiirissä kalliit signaalit oletettavasti tukivat yhteisöllisyyttä ja vahvistivat ryhmän identiteettiä. Suurin osa Johanneksen kasteen vastaanottaneista ei kuitenkaan kuulunut tähän ydinjoukkoon, jossa pitkäaikaisempi signalointi oli mahdollista säännöllisen yhteiselämän tai kokoontumisten ansiosta. Josefuksen mukaan Johannes kehotti ihmisiä ”kokoontumaan yhteen kasteelle” (vrt. edellä), mutta kaiken todennäköisyyden mukaan hän ei perustanut vakituisesti kokoontuvia yhteisöjä. Kasteen vastaanottaminen ja erityisesti siihen sisältynyt julkinen syntien tunnustaminen olivat kalliita signaaleja, mutta koska ihmiset palasivat koteihinsa, niiden funktio oli erilainen

kuin signaaliteorian edellyttämässä tilanteessa.

Kalliin signaalin teorian rinnalle kehitetty karismaattisen signaalin malli havainnollistaa sitä, miten uskonnolliset ideat ja käytännöt voivat vakiintua laajemmissa yhteisöissä (Bulbulia 2009). Tässä mallissa ihmiset eivät niinkään kommunikoi keskenään, vaan vastaavat keskitettyyn karismaattiseen signaaliin, joka on riittävän uskottava ja voimakas, jotta se voi synkronoida ihmisten toimintaa ja ajattelua. Johanneksen kaste oli vahva karismaattinen signaali, koska, kuten edellä on argumentoitu, se oli emotionaalisesti vaikuttava, kehollisesti kokonaisvaltainen ja vastaanottajalleen palkitseva: sen avulla ihmiset saattoivat kokea voimaantumisen ja uskoa saavansa Johanneksen lupaaman hengellisen palkinnon (esimerkiksi syntien anteeksiannon ja armahduksen tuomion koittaessa). Kasteen ohella Johanneksen profeetallinen julistus teki suuren vaikutuksen aikalaisiin. Rituaalitutkimuksen näkökulmasta on kuitenkin tärkeää huomata, että uskonnolliset traditiot leviävät rituaalien ja uskomusten yhdistelminä, eivät uskomuksina ja rituaaleina erillään toisistaan (Henrich 2009). Ihmiset omaksuvat harvoin ajatuksia pelkästään ajatuksina, vaan arvioivat ajatuksien uskottavuutta niiden esittäjän tekojen valossa. Johanneksen sanomaa tukivat hänen elämäntapansa ja vaikuttava rituaalinen performanssinsa.

Johannes Kastajasta Jeesus-liikkeeseen

Tutkimuksessa on usein korostettu Johanneksen ja Jeesuksen eroa. Johannes oli tulisieluinen parannussaarnaaja, Jeesus varauksettoman armon julistaja. Johanneksen elämäntapa oli askeettinen, Jeesus puolestaan tuli tunnetuksi ”syömärinä ja juomarina, publikaanien ja syntisten ystävänä” (Matt. 11:19; Luuk. 7:33). Kenties kaikkein silmiinpistävintä Johanneksen ja Jeesus-liikkeen suhteessa on kuitenkin jatkuvuus (Uro 1997a, 136–37; Allison 2003). Rituaalitutkimuksen näkökulma tukee tätä johtopäätöstä.

Jeesus-liike jatkoi Johanneksen rituaalisia käytäntöjä. Kaikkein selkeimmin tämä näkyy siinä, että ensimmäiset kristityt ottivat Johanneksen rituaalisen innovaation omakseen ja kehittivät siitä sisäntuloriitin eli kristillisen kasteen. Syntien julkista tunnustamista jatkettiin ainakin joissain varhaiskristillisissä yhteisöissä. Johannes Kastajan liikkeessä tämä tapahtui kasteen yhteydessä, varhaiset kristityt loivat siitä seurakunnan kokouksissa toteutetun anteeksiantorituaalin (ks. 1. Joh. 1:9; 5:16; Jaak. 5:16; *Didakhe* 4:14; 14:1; Roitto 2012). Voidaan esittää argumentteja sen puolesta, että myös Jeesus julisti syntejä anteeksi parantamisen yhteydessä (Mark. 2:10; Luuk. 7:47; Hägerland 2012).

Jeesus ei tullut tunnetuksi kastajana vaan ennen kaikkea parantaja-saarnaajana (vrt. kuitenkin Joh. 4:1). Tästä erosta huolimatta kummankin profeetan toiminnassa näkyy sama rituaalinen kielioppi. Johannes kehitti erityisagenttirituaalin, jonka avulla hän voimaannutti ihmisiä. Jeesus manasi riivaajia ja paransi ihmisiä koskettamalla heitä. Kumpikin toimi Israelin Jumalan nimissä ja saattoi ihmiset omakohtaiseen kosketukseen Jumalan valtakunnan kanssa. On mahdollista, että Jeesus oppi nimenomaan Johannekselta taidon, jonka avulla hän kykeni toimimaan Hengen täyttämänä parantajana. (Davies 1995.)

Sekä Johanneksen että Jeesuksen liike organisoituivat samalla tavoin. Kummankin johtajan ympärille muodostui ydinryhmä (oppilaat), jotka avustivat opettajaansa ja ilmeisesti myös toimivat itsenäisinä kastajina ja parantajina. Sisäpiirin yhteenkuuluvuutta vahvistettiin kalliilla signaaleilla. Vaikka Jeesus kuvataan toisinaan

”syömärinä ja juomarina”, Jeesuksen seuraajiltaan vaatimat kalliit signaalit (perheestä ja omaisuudesta luopuminen, kiertävä elämäntyyli, sosiaalinen häpeä) ovat evankeliumitraditiossa paljon hallitsemampia. (Uro 2012.) Väkevät rituaaliset performanssit antoivat pontta sekä Johanneksen että Jeesuksen julistukselle myös laajemman yleisön piirissä.

Tämän luvun sallimassa rajoissa ei ole mahdollista analysoida tarkemmin Johanneksesta varhaiskristillisyyteen johtavaa rituaalijat-kumoa. Edellä esitetyt näkökohdat havainnollistavat kuitenkin sitä, miten monin tavoin Jeesus-liikkeen historia kietoutuu Johannes Kastajan toimintaan. Johanneksen rituaalinen innovaatio oli tärkeä impulssi sille tapahtumaketjulle, joka johti kristinuskon syntymiseen.

Tässä luvussa keskeistä

- Rituaaliset innovaatiot voivat toimia uusien liikkeiden käyttövoimana. Esimerkkeinä esiteltiin Äiti Amman ja Johannes Kastajan liikkeet.
- Rituaalin kompetenssiteoria selittää Johanneksen rituaalin ja hänen ympärilleen syntyneen liikkeen suosiota. Rituaalit, joissa yli-inhimillinen toimija liittyy läheisimmin rituaalin toimijaan, eli niin sanotut erityisagenttirituaalit koetaan intuitiivisesti voimakkaampina kuin muunlaiset rituaalit.
- Johanneksen kaste oli emotionaalisesti voimakas ja kehoillisesti kokonaisvaltainen rituaali, joka tuki tradition mieleen painumista ja leviämistä.
- Uskonnolliset traditiot leviävät rituaalien ja uskomusten yhdistelminä, joissa käytännöt vahvistavat uskomuksia ja päinvastoin. Johanneksen sanomaa tukivat hänen elämäntapansa ja vaikuttava rituaalinen performanssinsa.

Aiheesta enemmän

Klawans, Jonathan

2000 *Impurity and Sin in Ancient Judaism*. Oxford: Oxford University Press.

Lawrence, Jonathan D.

2006 *Washing in Water: Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*. Society of Biblical Literature: Academia Biblica 23. Atlanta: Society of Biblical Literature.

Taylor, Joan E.

1997 *The Immerser: John the Baptist within Second Temple Judaism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Uro, Risto

1997 ”Johannes Kastaja ja Jeesus-liike”. *Nasaretilaisen historia*. Toim. R. Uro & O. Lehtipuu. Helsinki: Kirjapaja, 106–45.

Webb, Robert L.

1991 *John the Baptizer and Prophet: A Socio-Historical Study*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 62. Sheffield: Sheffield Academy Press.