

JEESUS-TUTKIMUS JA SELUNHOITO

Risto Uro

Johdanto

Mitä annettavaa Jeesus-tutkimuksella voisi olla selunhoidon tutkimukselle? Jeesus-tutkimusta – siis tutkimusta, joka pyrkii selvittämään historiallisen Jeesuksen toimintaa ja sen kulttuurista kontekstia – ja selunhoitoa ei useinkaan aseteta rinnakkain, eikä alojen välillä ole juurikaan vuorovaikutusta. Selunhoidon tai pastoraaliteologian esityksissä voidaan kyllä viitata evankeliumeihin ja opillisiin käsityksiin Jeesuksesta,¹ mutta dialogiin Jeesus-tutkimuksen kanssa selunhoidon/pastoraaliteologian tutkijat harvoin antautuvat. Jeesus-tutkimuksessa selunhoidon käsite on vielä harvinaisempi kuin viittaukset Jeesukseen selunhoidon tutkimuksessa. Tämä johtuu siitä, että terapeutinen kahdenkeskinen selunhoito on moderni ilmiö, eikä termi selunhoito luontevasti sovellu kriittisen historiallisen tutkimuksen työkaluksi. Jeesus-tutkimuksen metodiikkaa ja lähestymistapoja ovat hallinneet muunlaiset kysymyksenasettelut, esimerkiksi sosiaalishistorialliset ja sosiaalitieteelliset teemat sekä muuttunut kuva Jeesuksen ajan juutalaisuudesta.

Edellä sanottu ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö Jeesuksen historialliseen persoonaan kohdistuvalle tutkimukselle ja selunhoidolle voisi löytyä yhteistä kosketuspintaa. Jos selunhoito ymmärretään ”inhimilliseen kärsimyksen vastaamisena” kristillisestä uskontulkinnasta käsin,² on selunhoidon kannalta mielekästä tarkastella sitä, miten Jeesus kohtasi kärsiviä ihmisiä ja millä tavoin hän pyrki heitä auttamaan. Jeesus-tutkimuksessa on kysytty, miten tämä Jeesuksen terapeutinen toiminta asettuu niin historialliseen kuin laajempaan uskonnon tutkimuksen kontekstiin. Tästä työstä ei vielä voi suoraan päätellä sitä, mikä merkitys tällaisella tiedolla on selunhoidon tutkimukselle tai käytännölle. Tavoitteeni on esittää tässä luvussa näkökulmia, jotka voisivat olla hyödyksi tällaiselle sillanrakentamiselle.

Historiallisen Jeesuksen toiminnan jäljittämiseen liittyy paljon epävarmuutta, ja tutkimuksen välittämä kuva on kaikkea muuta kuin ristiriidaton. Evankeliumiin tekstit ovat syntyneet pitkän suullisen ja kirjallisen prosessin tuloksena ja heijastavat perimätietoa välittäneiden yhteisöjen ihanteita ja uskomuksia. Mutta vaikka kiistanalaisia kysymyksiä on paljon, tutkimus välittää meille arvokasta tietoa siitä, minkälaisessa maailmassa Jeesus ja ensimmäiset seuraajat elivät ja millä tavoin Jeesuksen alkuun panemassa liikkeessä kohdattiin kärsiviä ihmisiä. Analysoin seuraavassa

kahta evankeliumeista nousevaa teemaa, Jeesuksen parantamistoimintaa ja kuvauksia Jeesuksesta syntisten ystävänä.

Jeesus parantajana

Yksi sielunhoidon kannalta kiinnostava teema on Jeesuksen toiminta parantajana. Sairaiden parantamista ei luonnollisestikaan voi suoraan samastaa nykyaikaiseen sielunhoitoon, johon ei yleensä sisällytetä lääketieteellistä sairaanhoitoa. Erottelu henkisen (sielullisen) ja ruumiillisen kärsimyksen lievittämisen välillä soveltuu kuitenkin huonosti Jeesuksen parantamistoimintaan. Modernia terminologiaa käyttäen Jeesuksen toimintaa voidaan luonnehtia kansanparantajille tyypilliseksi holistiseksi parantamiseksi, jossa huomioidaan potilaan keho, mieli ja elämäntilanne kokonaisvaltaisesti. Antiikin maailmassa vaikutti ns. rationaalista sairaanhoitoa harjoittavia lääkäreitä, jotka saattoivat pilkata kansanparantajien menetelmiä. Mutta vaikka lääkäreihin viitataan ohi menneiden evankeliumeissa (Mark. 2:17; 5:26; Luuk. 4:23), kreikkalais-roomalaisten lääketieteen vaikutus on varhaisimmissa kristillisissä lähteissä vähäistä. Sitä paitsi myöskään antiikin lääkärit eivät tehneet jyrkkää eroa ruumiillisten ja sielullisten vaivojen välillä.³ Itse asiassa hippokraattisen lääketieteen kuuluisinta teoriaa eli ajatusta ruumiinnesteiden tasapainosta voi pitää hyvin kokonaisvaltaisena.⁴

Suuressa linjassa parantaminen ei ole ollut Jeesus-tutkimuksen kaikkein keskeisimpiä kysymyksiä. Tämä on yllättävää, kun ottaa huomioon, kuinka laajalti evankeliumeissa kuvataan Jeesuksen terapeutista toimintaa. Jeesuksen kerrotaan parantaneen – nykyajan termejä käyttäen – ihmisiä, joilla oli mm. mentaalisia ongelmia, ruumiillisia vajavaisuuksia, ihosairauksia, epilepsiaa ja gynekologisia vaivoja. Valtaosa Jeesus-tutkijoista on kuitenkin ollut kiinnostunut enemmän Jeesuksen opetuksesta kuin siitä, miten hän kohtasi ja paransi sairaita. Historian Jeesusta käsittelevissä kirjoissa parantamiskertomukset on perinteisesti luokiteltu otsikon ”ihmeet” alle.⁵ Tutkijat ovat olleet kiinnostuneita siitä, mitä kertomukset paljastavat Jeesuksen itseymmärryksestä, evankeliumien syntyhistoriasta ja varhaisten kristittyjen kristologista näkemyksistä. Uudemmassa tutkimuksessa kysymys Jeesuksesta parantajana on saanut enemmän huomiota.⁶ Tähän ovat vaikuttaneet erilaiset poikkitieteiset lähestymistavat, jotka ovat vallanneet sijaa perinteisiltä teologisilta kysymyksenasetteluilta.

Vaikka on kiistatonta, että Jeesus saavutti mainetta myös uskonnollisena julistajana, näkökulma Jeesuksesta parantajana on hedelmällinen. Se avaa realistisen, ruohonjuuritason näkymän Jeesuksen ajan maailmaan, jossa sairaanhoito oli alkeellista ja uskonnollisille parantajille

oli kysyntää. Jeesuksen ajan sairaanhoidon tutkimus on tuonut tutkimukseen uudenlaisia kysymyksiä: Millainen parantaja Jeesus oli? Minkälaisia menetelmiä hän käytti terapeuttisessa työssään? Mitä selityksiä erilaisille taudeille annettiin Jeesuksen ajan yhteiskunnassa?

Kysymyksiin vastaaminen edellyttää sitä, että Jeesuksen terapeuttinen toiminta asetetaan laajempaan kontekstiin.

Miten Jeesus paransi?

Miten Jeesuksen parannustoiminta vertautuu rituaalisten parantajien käyttämiin tekniikoihin eri kulttuureissa. Susan Sered ja Linda Barnes ovat eritelleet seuraavia tyypillisiä metodeja, joita perinteisiä hoitoa antavat parantajat soveltavat maailmanlaajuisesti.⁷

1. Pyhien tai symbolisten välineiden käyttö
2. Rukous ja meditaatio
3. Sairauden aiheuttaman hengen tai elementin poistaminen
4. Jonkin elementin, lääkkeen jne. antaminen potilaalle
5. Sairaankoskettaminen
6. Transsin tai muuntuneiden mielentilojen hyödyntäminen (transsissa voi olla parantaja tai potilas tai molemmat)
7. "Performatiivisten" elementtien käyttö: musiikki, visuaaliset tehosteet, julkiset esitykset, maut, hajut, ruumiin hallinta
8. Terapiat joissa rohkaistaan potilasta suhtautumaan sairauteensa uudella tavalla

Myös muunlaisia luokitteluja voi esittää. Sered & Barnesin luettelon avulla voi kuitenkin havainnollistaa sitä, miten Jeesuksen harjoittama sairaanhoito on monessa mielessä verrattavissa rituaalisen parantamisen tapoihin eri kulttuureissa. Kahdeksasta hoitomuodosta evankeliumin kertomuksissa useimmiten esiintyvät kohta 3 eli sairauden aiheuttaman hengen poistaminen (kaiken kaikkiaan seitsemän laajempaa kertomusta ja lisäksi useita lyhyempiä viittauksia) ja kohta 5 eli sairaankoskettaminen (useita viittauksia, esim. Mark. 1:29, 41; 3:10; 5:23, 28; 6:5, 56; 7:33; 8:23). Viitteitä on myös muista tekniikoista, vaikka ne eivät ole yhtä hallitsevia. Joissakin kohdin Jeesuksen toiminta kuvataan tavalla, joka voi viitata transsiin (kohta 6) – esimerkiksi kohdassa Mark. 3:21 omaisten reaktio Jeesuksen toimintaan voidaan tulkita näin.⁸ Joidenkin kertomusten mukaa Jeesus myös käytti lääkkeisiin tai symbolisiin välineisiin verrattavissa olevia elementtejä parantaessaan (kohdat 1 ja 4; ks. jäljempänä). Evankeliumeissa on myös viitteitä siitä, että Jeesus rukoili parantaessaan (kohta 2; Mark. 7:34). Eksorkismeja ja parantamisia kuvataan usein julkisina performansseina. Jeesus hyödynsi "esityksen voimaa" parantaessaan (kohta 7).⁹ Ainoa Sered &

Barnesin listassa oleva parantamismetodi, joka ei varsinaisesti esiinny evankeliumien kertomuksissa, on kohta 8 eli potilaan rohkaiseminen uuteen näkökulmaan (vrt. 2 Kor. 12:8–9).

Katsaus osoittaa sen, että henkien manaaminen ja sairaan koskettaminen ovat Jeesuksen terapeuttisen toiminnan keskeisiä metodeja. Jeesuksen parantamistoiminnalla on siis kertomusperinteessä selkeä profiili. On hyvin mahdollista, että evankeliumien välittämä kuva on tässä suhteessa historiallisesti luotettava. Jeesus tuli tunnetuksi sekä henkien manaajana että parantajana, jonka kosketuksella uskottiin olevan tauteja karkottava voima.

Jeesuksen eksorkismit ovat verrattavissa oman aikansa kulttuurisiin käytäntöihin. Käsitys aggressiivisten henkien aiheuttamista sairauksista oli Jeesuksen ajan juutalaisuudessa yleinen. Säilyneessä kirjallisuudessa, etenkin Qumranin teksteissä, on suhteellisen paljon loitsutekstejä, joiden tarkoituksena oli demonien torjuminen.¹⁰ Näiden perusteella sairauden aiheuttaman hengen manaaminen ei ollut Jeesuksen ajan yhteiskunnassa poikkeuksellinen parantamisen muoto.¹¹ Yleisesti ottaen Jeesuksen toiminta voidaan nähdä osana traditiota, jota Jeesus-tutkija Geza Vermes on luonnehtinut ”karismaattiseksi juutalaisuudeksi”, eli osana pitkää ketjua karismaattisia henkilöitä, joista monet tunnettiin myös ihmeiden tekijöinä ja parantajina.¹²

Jeesuksen eksorkismeja voidaan tarkastella historiallisesti oma aikansa maailmankuvaan ja sairauskäsityksiin sidoksissa olevana ilmiönä. Jeesuksen ajan sairaanhoidosta kirjoittaneet tutkijat korostavatkin usein tautikäsitysten kulttuurisidonnaisuutta.¹³ Toisaalta antropologinen ja etnografinen tutkimuskirjallisuus osoittaa selvästi, kuinka laajalle levinneitä monet uskonnolliset ideat ja käyttäytymismallit ovat. Esimerkiksi possessiouskomuksia eli uskomuksia, jonka mukaan hyväntahtoinen tai paha henki voi vallata ihmisen kehon, on esiintynyt ja esiintyy rakenteellisesti hyvin samankaltaisina monissa kulttuureissa eri puolella maailmaa.¹⁴ Possessioon liittyvät ilmiöt määritellään länsimaissa helposti patologisiksi, mutta sopivissa olosuhteissa ne voivat silti tulla laajalti hyväksytyiksi. William Blatty'n kirja *The Exorcist* (1971)¹⁵ ja siitä tehty samanniminen elokuva synnyttivät Pohjois-Amerikassa valtaisan eksorkismien boomin, joka levisi eri kirkkokuntiin ja uskonnollisiin liikkeisiin.¹⁶

Kosketuksella on tärkeä osa monissa parantamiskertomuksissa. Jeesus ”puhdistaa” ihosairaudesta kärsiviä (”spitaalaisia”) ihmisiä koskettamalla heitä (esim. Mark.1:41). Usein hän tarttuu sairasta kädestä ja auttaa hänet ylös (esim. Mark. 1: 31; 5:41). Monet kertomuksien sairastavat ovat vakuuttuneita, että Jeesuksen kosketus parantaa heidät heidän vaivastaan. Verenvuodosta kärsivä nainen ajattelee, että hän paranee, jos vain pääsee ”koskettamaan edes hänen viittaansa” (Mark. 5:29).

Tutkijat ovat pohtineet sitä, rikkoiko Jeesus oman aikansa normeja koskettamalla iho-oireista tai gynekologisista vuodoista kärsiviä ihmisiä, joita pidettiin kultillisesti epäpuhtaina.¹⁷ Kertomuksissa tämä tematiikka ei kuitenkaan nouse esille. Tartuntaan kiinnitetään kyllä huomiota, mutta positiivisessa mielessä. Markus kertoo, että verenvuotoa sairastavan naisen koskettaessa Jeesusta tämä ”tunsi heti, että hänestä oli lähtenyt voimaa” (Mark. 5:30). Maaginen tartunta toimii positiivisena käyttövoimana myös monissa tämän päivän vaihtoehtoisissa hoidoissa ja vaihtoehtoista henkisyttä edustavissa liikkeissä; parantavalla kosketuksella on näissä merkittävä rooli. Enkeli- ja reikihoidot ovat esimerkkejä tällaisista uusista, paljon kiinnostusta herättäneistä henkisyyden muodoista.¹⁸ Kosketus on evolutiivisesti perustava kognitiivinen tekijä, jonka rooli tunteiden syntymisessä ja sosiaalisten siteiden muodostamisessa on vasta avautumassa tutkijoille.¹⁹

Laajemmassa tarkastelussa Jeesuksen toiminta vertautuu rituaalisen parantamiseen eri aikoina ja erilaisissa kulttuureissa. Mutta Jeesuksen harjoittamassa sairaanhoidossa voidaan yhtä lailla nähdä monia erityisiä piirteitä. Hän nojautui parantamistyössään ennen muuta omaa persoonalliseen arvovaltaansa. Jeesus ei käyttänyt maagisia formuloita tai loitsuja, joita antiikista on säilynyt runsaasti.²⁰ Materiaalien ja instrumenttien hyödyntäminen oli Jeesuksen parantamistyössä vähäistä (vrt. kuitenkin Mark. 7:31–37 ja 8:22–26, joissa Jeesus käyttää sylkeä). Vaikka traditiossa on joitakin viitteitä rukoukseen, Jeesuksen ei voida sanoa parantaneen erityisesti rukouksen voimalla. Jeesuksen profiili rituaalisena parantajana perustui pitkälti persoonalliseen vaikuttamiseen. Jeesuksen menestys parantaja johtui ainakin osittain siitä, että hän kykeni luomaan henkilökohtaisen ja lämpimän suhteen parannettavaan henkilöön. Uuden testamentin tutkija Gerd Theissen mukaan Jeesuksen parantamisen vaikuttavuus rakentui ennen muuta harvoin tarkasti valittuihin rituaalisiin elementteihin: käskyihin, kosketukseen ja rituaaliseen suudelmaan, jollaiseksi hän tulkitsee kohdassa Mark. 7:33–34 kuvatun tapahtuman (kuuron parantamisen).²¹

Jeesus ja syntiset

Jeesuksen avoin ja hyväksyvä suhtautuminen syntisiin ja moraalisesti halveksittuihin on teema, johon myös sielunhoidon kirjallisuudessa viitataan.²² Jeesus-tutkimuksessa tämä aihe on ollut vilkkaan ja monisyisen keskustelun kohde.

Jeesuksen suhde syntisiin nousi esille muun muassa uudempaan Jeesus-tutkimukseen syvällisesti vaikuttaneen E. P. Sandersin työssä.²³ Sandersin mukaan yksi Jeesuksen toiminnan pahennusta herättäviä piirteitä oli se, että hän hyväksyi seuraansa syntisiä vaatimatta heiltä konkreettisia katumuksen tekoja (syntien tunnustamista, paastoa, pahojen tekojen sovittamista,

uhraamista temppelissä²⁴). Sanders tähdentää, että ”syntisillä” viitataan evankeliumeissa nimenomaan julkisyntisiin eli sellaisiin ihmisiin, joiden elämäntyyli oli leimattu yhteisön normien vastaiseksi. Protestanttista oppia kaikkien ihmisten syntisyydestä ei Jesus-traditioissa ole nähtävissä (ks. myös Nina Nikki tässä teoksessa). Tärkein ryhmä, joka kertomuksessa yksilöidään syntiseksi, ovat publikaanit eli valtaapitäville roomalaisille veronkantoa alihankintana suorittaneet toimijat (esim. Mark. 2:15–16; Matt. 11:19/Luuk. 7:34; Luuk. 5:30; 15:1; evankeliumien veronkantajat perivät ilmeisesti tavaroiden vaihtoon liittyviä maksuja, siksi kutsun heitä jatkossa tullimiehiksi).²⁵ Säilyneessä kirjallisuudessa on viitteitä siitä, että veronkantajien maine oli yleisesti huono. Tullimiesten lisäksi stereotyyppisinä syntisinä evankeliumeissa esiintyvät ovat myös prostituoidut (Matt. 21:32) ja ”pakanat” (Matt. 5:47; 18:17).

Sandersin teesin taustalla oli hänen kritiikkinsä aikaisempaa tutkimusta kohtaan. Jeesuksen ajan juutalaisuudesta oli luotu karikatyyrinen kuva pikkutarkkoihin määräyksiin juuttuneesta lakihenkisestä uskonnollisuudesta. Jeesuksen hyväksymät syntiset tulkittiin tavallisiksi ihmisiksi, jotka eivät kyenneet suoriutumaan fariseusten ja lainopettajien asettamista kohtuuttomista vaatimuksista. Sandersin pyrkimys hahmottaa Jeesuksen ajan juutalaisuudesta tasapuolisempi historiallinen tulkinta sai laajaa vastakaikua, ja siitä tuli yksi uudemman Jeesus-tutkimuksen kulmakivistä. Sen sijaan väite, jonka mukaan Jeesus ei vaatinut elämänmuutosta ystäväpiiriinsä liittyneiltä julkisyntisiltä, on herättänyt paljon vastalauseita.²⁶ On viitattu moniin evankeliumikohtiin, joissa parannuksen teema esiintyy joko suoraan (esim. Mark. 1:14–15; 6:12; Matt. 11:20–24/Luuk. 10:13–15; Matt. 12:41/Luuk. 11:32) tai epäsuorasti (esim. Mark. 2:17; Matt. 18:12–14/Luuk. 15:3–7). Toisaalta kuva Jeesuksesta parannuksen julistajana näyttäisi kumpuavan evankelistojen, erityisesti Luukkaan, teologisista ja kirjallisista intresseistä.²⁷ Jeesuksen kanssakäyminen sairaiden kanssa kuvataan eri tavoin kuin hänen parantamistoimintansa: sairaat säännönmukaisesti parantuvat, mutta syntisten elämänmuutoksesta ei yleensä kerrota mitään (Luuk. 19:1-9 on poikkeus).²⁸

Useimmat tutkijat uskovat, että varhaisessa evankeliumitraditiossa esiintyvä idea Jeesuksesta syntisten ja tullimiesten ystäväenä on jollain tavoin historiallisesti luotettava tieto. Tutkijat eivät kuitenkaan ole yksimielisiä siitä, mitä syntisten ja tullimiesten esiintyminen evankeliumitraditiossa oikeastaan kertoo historiallisen Jeesuksen toiminnasta. Varsin suosittu on ollut näkemys, jonka mukaan Jeesuksen kanssakäyminen syntisten kanssa liittyi hänen vapaamieliseen suhtautumiseensa juutalaisia puhtaussäädöksiä kohtaan. Jeesuksen toiminnalle on nähty tunnusmerkillisenä se, että hän oli tekemisissä rituaalisesti epäpuhtaiden ihmisten kanssa: spitaalisten, pakanoiden, pahojen henkien riivaamien ja julkisyntisten.²⁹ Selitystä on kritikoitu siitä, että siinä juutalaisen kulttuurin

käsityksiä rituaalisesta puhtaudesta tulkitaan harhaanjohtavasti. Juutalaisen lain mukaan tavalliset ihmiset olivat suuren osan ajastaan rituaalisesti epäpuhtaita tai tekemisissä rituaalisen epäpuhtauden kanssa (esimerkiksi sukupuolisen kanssakäymisen, kuukautisten tai perheenjäsenen menehtymisen takia). Tähän todellisuuteen ei oikein istu väite, jonka mukaan Jeesus olisi avoimesti kapinoinut nimenomaan kultillisia käyttäytymiskodeja aterioimalla syntisten kanssa ja koskemalla rituaalisesti epäpuhtaita ihmisiä.³⁰ Moraalin ja rituaalisen epäpuhtauden suhde oli aihe, jota niin juutalaiset kuin muut antiikin ajattelijat reflektoivat. Tähän keskusteluun myös Jeesus ja ensimmäiset kristityt osallistuivat (Mark. 7:15; Matt. 23:25–26/Luuk. 11:39–41).³¹ Ateriointia syntisten kanssa ei kuitenkaan evankeliumeissa kuvata puhtaussäädösten rikkomisena kuten ei myöskään ihosairaudesta kärsivien parantamista (ks. edellä).

Kiinnostava yksityiskohta on se, että Jeesuksen kanssakäyminen syntisten kanssa toteutui evankeliumien mukaan nimenomaan illallisaterioiden yhteydessä (Mark. 2:16; Matt. 11:19/Luuk. 7:34). Jeesuksen seuraajiansa ja ystäviensä kanssa viettämiä yhteisiä aterioita on yleensä pidetty eräänlaisena kristillisen liikkeen alkumuotona, jonka pohjalta varhaisten kristittyjen kokoontumiset kehittyivät. Illallisateriat olivat antiikissa keskeinen sosiaalisen kanssakäymisen muoto, jonka varaan myös monien muiden kulttiyhdistyksien toiminta rakentui.³² Jeesus ei kiertävänä saarnaajana todennäköisesti itse toiminut aterioiden isäntänä, vaan turvautui varakkaampien henkilöiden – esimerkiksi juuri lähipiiriin kuuluneiden tullimiesten – tarjoamiin puitteisiin.

Miksi ateriointi syntisten ja tullimiesten kanssa kiteytyi traditiossa tunnusmerkilleksi Jeesuksen toiminnan piirteeksi? Miksi ensimmäiset kristityt halusivat luonnehtia sankariaan nimenomaan ”syntisten ja tullimiesten ystävänä”? Ainakin yksi vastaus liittyy niihin kiistoihin, joita liikkeen varhaisessa vaiheessa käytiin aterioinnista ei-juutalaisten kanssa (Gal. 2:1–14; Ap. t. 15). Juutalaisesta perspektiivistä katsottuna pakanat kuvattiin stereotyyppisesti syntisiksi – ennen muuta siksi, että he palvelivat ”epäjumalia”.³³ Kertomukset siitä, kuinka Jeesus aterioi syntisten kanssa, sopivat hyvin tukemaan niiden varhaisten kristittyjen agenda, jotka kannattivat ei-juutalaisten ja juutalaisten yhteisiä kokoontumisia ja jotka Paavalin tavoin eivät hyväksyneet pakanoiden ympärileikkaamista ehtona yhteisöön liittymisestä.

Joidenkin ryhmien – oli kyse sitten pakanoista, tullimiehistä tai orjista, jotka työskentelivät prostituoituina – leimaaminen syntisiksi (tai saastaisiksi, rikollisiksi jne.) on yleisinhimillistä ja perustuu ajatusmallille, jota psykologit kutsuvat essentialismiksi eli olemusajatteluksi.³⁴ Meillä ihmisillä on taipumus ajatella asioille tai olennoille sisäisiä olemuksia, jotka tekevät niistä mitä ne ovat. Etniset stereotypiat ovat tyypillistä olemusajattelua, joka toimii käyttövoimana kansallisille

identiteeteille ja sosiaalisille erotteluille. Niin antiikin kirjoittajat kuin varhaiset kristilliset teologit hyödynsivät voimakkaasti stereotyyppioihin ja olemusajatteluun perustuvaa retoriikkaa.³⁵ Fariseuksia ja lainopettajia kuvataan Uudessa testamentissa teeskentelijöinä, sokeina typeryksinä, rahanahneina, täynnä riistoa ja hillittömyyttä olevina jne. (Matt. 23:1–36/Luuk. 11:39-52; Luuk. 16:14). Jeesuksen ajan juutalaiset opettajat eivät olisi itse allekirjoittaneet näitä luonnehdintoja. Myöskään syntisiksi leimatut ihmiset eivät välttämättä identifioineet itseään syntisiksi.³⁶

Loppujen lopuksi ikoninen kuva Jeesuksesta syntisten ystävänä ei välitä meille kovinkaan yksityiskohtaista tietoa historiallisen Jeesuksen toiminnasta ja motiiveista. Aineistosta hahmottuu kuitenkin varhaisten kristillisten kirjoittajien päämääriä. He poimivat kollektiivisessa muistissa kiertäneen, kenties alun perin pilkaksi tarkoitetun ”meemin” Jeesuksesta syntisten ja tullimiesten ystävänä ja rakensivat sen avulla kristillisen liikkeen identiteettiä. Tähän identiteetin rakentamiseen kuului – ainakin periaatteessa – joidenkin sosiaalisten rajojen murtaminen mutta väistämättä myös uusien pystyttäminen.

Johtopäätökset

Olen edellä analysoinut kahta sielunhoidon kannalta potentiaalisesti relevanttia Jeesus-tutkimuksen teemaa eli Jeesuksen toimintaa parantajana ja kuvauksia Jeesuksesta syntisten ystävänä. Sillanrakentaminen sielunhoidon tutkimuksen ja Jeesus-tutkimuksen välillä on haasteellista, koska, kuten alussa todettiin, alojen välillä ei ole juuri ollut vuoropuhelua. Huomiot jäävät väistämättä alustaviksi ja yksipuolisiksi. Aito dialogi vaatisi molempien alojen edustajan osallistumista keskusteluun.

Yksi viime vuosikymmenien Jeesus-tutkimuksessa havaittava kehityslinja on se, että tutkimus on pyrkinyt murtautumaan ulos kristillisen teologian viitekehyksestä ja omaksumaan lähestymistapoja, jotka ovat peräisin uskontojen ja kulttuurien tutkimuksesta sekä uskontodialogista (erityisesti kristinuskon ja juutalaisuuden välillä). Tämä on tuonut mukanaan koko joukon käsitteitä ja kysymyksenasetteluja, jotka eivät nouse perinteisestä kristillisestä teologiasta. Tutkijat kuvaavat Jeesusta karismaattisena parantajana tai kansanparantajana, jonka menetelmät vertautuvat muihin eri kulttuureissa toimineisiin ja toimiviin parantajiin. Antropologia ja rituaaliseen parantamiseen kohdistuva tutkimus auttavat sijoittamaan Jeesuksen toiminnan laajempaan kontekstiin, joka mahdollistaa vuoropuhelun muiden uskontoperinteiden ja kulttuurien tutkijoiden kanssa.

Jeesus-tutkimuksen poikkitieteistymisellä ja avautumisella kohti vertailevaa tutkimusotetta on kosketuskohtia ajatuksiin, joita Auli Vähäkangas esittää pastoraaliteologian tutkimusalasta ja tulevaisuuden suunnasta. Vähäkangas linjaa muun muassa, että pastoraaliteologian tutkimusta ”ei voi enää rajata vain yhden uskonnollisen yhteisön kontekstiin” ja että ”[p]astoraaliteologia ei ole sitoutunut yhteen uskontokuntaan vaan on ekumeenisesti avointa ja huomioi myös eri uskontojen kontekstissa tapahtuvat ja uskontojen väliset kohtaamiset”.³⁷ Monikulttuurisuus ja moniuskontoisuus asettavat sielunhoidolle identiteetille haasteita (ks. myös Vähäkangas tässä teoksessa), joihin Jeesus-tutkimuksella ei ole antaa ratkaisuja. Yhteistyö teologisten tutkimusalojen välillä voi kuitenkin auttaa molempia osapuolia näkemään suurempia kokonaisuuksia ja etsimään keinoja, joilla uskontokuntiin sitoutuman akateeminen tutkimus voi luontevasti antaa panoksensa sielunhoidon tai henkisen hoivan käytäntöjen kehittämiseen.

Tutkimuksen uudet näkökulmat tuovat historian Jeesuksen lähemmäksi tämän päivän ihmisten psykologista ja sosiaalista todellisuutta kuin mitä viime vuosisadan suuret teologit osasivat ajatella. Rituaalinen parantaminen, maaginen kosketus, henkipossessio ja ihmisryhmien leimaaminen olemukseltaan toisiksi tai huonoiksi ovat yhtä eläviä ilmiöitä meidän kuin Jeesuksen ajan yhteiskunnassa. Ne ovat todellisuutta lukemattomille ihmisille kaikkialla maailmassa. On siksi syytä olettaa, että ne ovat merkityksellisiä myös sielunhoidolle ja pastoraaliteologialla niin tutkimuksen kuin käytännön näkökulmasta.

Kirjallisuus

- Ascough, Richard S. (2019). Communal Meals. Risto Uro, et al. (toim.), *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual*. Oxford: Oxford University press, 204–19.
- Betz, Hans Dieter (toim.) (1992). *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*. 2. painos. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Blatty, William Peter (1971). *The Exorcist*. New York: Harper & Row.
- Bourguignon, Erika (1976). *Possession*. San Francisco, CA: Chandler and Sharf.
- Craffert, Pieter F. (2008). *The Life of a Galilean Shaman: Jesus of Nazareth in Anthropological-Historical Perspective*. Matrix: The Bible in Mediterranean Context. Eugen, OR: Cascade Books.
- Cuneo, Michael W. (2001). *American Exorcism: Expelling Demons in the Land of Plenty*. London: Bantam Books.
- Davies, Stevan L. (1995). *Jesus the Healer: Possession, Trance, and the Origins of Christianity*. London: SCM.
- Donahue, John R. (1992). Tax Collector. David Noel Freedman (toim.), *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 337–38.
- Graham, Elaine (1996). *Transforming Practice: Pastoral Theology in an Age of Uncertainty*. Eugene, OR: Wipf & Stock.
- Hakola, Raimo (2008). Social Identity and a Stereotype in the Making: The Pharisees as Hypocrites in Matt 23 Bengt Holmberg & Michael Winnige (toim.), *Identity Formation in the New*

- Testament*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 227. Tübingen: Mohr Siebeck, 123–39.
- Holmén, Tom (2001). *Jesus and Jewish Covenant Thinking*. Biblical Interpretation Series 55. Leiden: Brill.
- Honko, Lauri (1983). Terveyskäyttäytymisen kokonaisuus. Pekka Laaksonen & Ulla Piela (toim.), *Kansa parantaa*. Kalevalaseuran vuosikirja 63. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 25–51.
- Hägerland, Tobias (2006). Jesus and the Rites of Repentance. *New Testament Studies* 52, 166–87.
- Hägg, Joni. (2017). The Role and Effect of the Healing Touch of Jesus in Mark: A Cognitive Study (Master's thesis, University of Helsinki).
- Kazen, Thomas (2002). *Jesus and Purity Halakhah: Was Jesus Indifferent to Impurity?* Coniectanea biblica. 38. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Klawans, Jonathan (2000). *Impurity and Sin in Ancient Judaism*. Oxford: Oxford University Press.
- Maccoby, Hyam (1999). *Ritual and Morality: The Ritual Purity System and Its Place in Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGlone, Francis, India Morrison, Håkan Olausson & Johan Wessberg (toim.) (2016). *Affective Touch and the Neurophysiology of CT Afferents*, New York, NY: Springer.
- Meier, John P. (1994). *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 2: *Mentor, Message, and Miracles*. New York: Doubleday.
- Pajunen, Mika S. (2016). Psalmeilla pahuutta vastaan: Manaukset ja suojelurukoukset vastauksena Toisen temppelin ajan muuttuvaan maailmankuvaan. Kirsi Valkama, Hanne von Weissenberg & Nina Nikki (toim.), *Raamattu ja magia*. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 110. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 179–97.
- Peltomäki, Isto (2019). Paternalismista terapeutiseen kohtaamiseen: Irja Kilpeläisen sielunhoitokäsitys ja sen merkitys suomalaisessa luterilaisuudessa. *Teologinen Aikakauskirja* 124 (1), 18–32.
- Pesonen, Anni. (2009). *Luke, The Friend of Sinners*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.
- Pilch, John J. (2000). *Healing in the New Testament: Insights from Medical and Mediterranean Anthropology*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Pohjanheimo, Outi (2012). Enrichment of Magical Thinking through Practices among Reiki Self-healers. Tore Ahlbäck & Björn Dahla (toim.), *Post-secular Religious Practices*, Scripta Instituti Donneriani Aboensis 24. Åbo: Donnerska Institutet för Religionshistorisk och Kulturhistorisk Forskning, 289–313.
- Powell, Mark Allan (2009). Was Jesus a Friend of Unrepentant Sinners? A Fresh Appraisal of Sanders's Controversial Proposal. *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7, 286–310.
- Pyysiäinen, Ilkka (2008). Intuitionvastaisuus, essentialismi ja agenttius. Kimmo Ketola, Ilkka Pyysiäinen & Tom Sjöblom (toim.), *Uskonto ja ihmismieli: johdatus kognitiiviseen uskontotieteeseen*. Helsinki: Gaudeamus, 31–50.
- Sanders, E. P. (1985). *Jesus and Judaism*. London: SCM.
- (1993). *The Historical Figure of Jesus*. London: Penguin Books.
- Sered, Susan S. & Linda L. Barnes (2007). Teaching Healing/Healing Rituals. Catherine Bell (toim.), *Teaching Ritual*, AAR: Teaching Religious Studies. Oxford: Oxford University Press, 195–208.
- Sorensen, Eric (2002). *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 157 Tübingen: Mohr Siebeck.
- Strecker, Christian (2002). Jesus and the Demoniacs. Wolfgang Stegemann, Bruce J. Malina & Gerd Theissen (toim.), *The Social Setting of Jesus and the Gospels* Minneapolis, MN: Fortress, 85–102.

- Theissen, Gerd (2010). Jesus and his Followers as Healers: Symbolic Healing in Early Christianity. William S. Sax, Johannes Quack & Jan Weinhold (toim.), *The Problem of Ritual Efficacy*. Oxford: Oxford University Press, 45–66.
- Uro, Risto (2003). Sairaus ja parantaminen Uuden testamentin maailmassa. *Teologinen Aikakauskirja* 108 (4), 326–39.
- (2016a). Jeesus parantajana: rituaalitutkimuksen näkökulma. Kirsi Valkama, Hanne von Weissenberg & Nina Nikki (toim.), *Raamattu ja magia*, Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 110. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura, 220–37.
- (2016b). *Ritual and Christian Beginnings: A Socio-Cognitive Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- Utriainen, Terhi (2017). *Enkeleitä työpöydällä: arjen ja lumon etnografiaa*. Tietolipas 257. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Wassen, Cecilia (2016). Jesus’ Table Fellowship with “Toll Collectors and Sinners”: Questioning the Alleged Purity Implications. *Journal for the Study of the Historical Jesus* 14, 137–57.
- Vermes, Geza (1993). *The Religion of Jesus the Jew*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Vähäkangas, Auli (2018). Pastoraaliteologia tutkimusalueena: Kokonaisvaltaisuus, kehollisuus ja konteksti kohtaamisissa. *Teologinen Aikakauskirja* 123 (1), 66–74.

¹ Graham 1996.

² Peltomäki 2019.

³ Uro 2003.

⁴ Honko 1983.

⁵ Esim. Sanders 1993; Meier 1994.

⁶ Davies 1995; Craffert 2008; Uro 2016b, 99–127.

⁷ Sered & Barnes 2007.

⁸ Uro 2016a, 224, 227.

⁹ Strecker 2002.

¹⁰ Pajunen 2016.

¹¹ Sorensen 2002, 58–74.

¹² Vermes 1993.

¹³ Esim. Pilch 2000.

¹⁴ Bourguignon 1976.

¹⁵ Blatty 1971.

¹⁶ Cuneo 2001.

¹⁷ Esim. Kazen 2002.

¹⁸ Pohjanheimo 2012; Utriainen 2017.

¹⁹ McGlone et al. 2016; Hägg 2017.

²⁰ Betz 1992.

²¹ Theissen 2010, 61.

²² Peltomäki 2019, 25–26.

²³ Sanders 1985.

²⁴ Hägerland 2006.

²⁵ Donahue 1992.

²⁶ Powell 2009.

²⁷ Pesonen 2009.

²⁸ Powell 2009, 293.

²⁹ Esim. Holmén 2001, 212.

³⁰ Wassen 2016.

³¹ Maccoby 1999; Klawans 2000.

³² Ascough 2019

³³ Wassen 2016, 147.

³⁴ Pyysiäinen 2008.

³⁵ Hakola 2008.

³⁶ Wassen 2016, 149.

³⁷ Vähäkangas 2018, 66, 71.