



UNIVERSITY OF HELSINKI



<https://helda.helsinki.fi>

Helda

---

## Suomalaisen luterilaisen sielunhoidon teologianhistoria

Saarinen, Risto

2021

---

Saarinen, R 2021, Suomalaisen luterilaisen sielunhoidon teologianhistoria. julkaisussa I Peltomäki, S-M Saarelainen & J Salminen (toim), Sielunhoidon teologia. Theologia academica, Kirjapaja, Helsinki, Sivut 20-39.

---

<http://hdl.handle.net/10138/339113>

---

acceptedVersion

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*

Risto Saarinen

## Suomalaisen luterilaisen sielunhoidon teologianhistoria

Ajatus sielujen hoitamisesta on suomalaisessa luterilaisuudessa ymmärretty eri tavoin eri aikoina. Seuraavassa kuvaan tämän teologianhistorian kolmessa jaksossa. Kyseessä on eräänlainen lintuperspektiivi tai suuri kertomus pikemmin kuin yksityiskohtainen kirkollisen työn tai oppia koskevan teologian historia. Suomalainen luterilaisuus heijastaa tässä kysymyksessä laajempaa eurooppalaista kristinuskon historiaa. Kuvaamani kolme jaksoa eli ”aaltoa” ovat samalla isoja aatehistoriallisia trendejä.

### Sielunhoidon käsite

Sielunhoito sanana palautuu antiikin kreikan *epimeleia tes psykhes* -ilmaukseen. Se voidaan löytää jo Platonilta, joka antaa myös ensimmäisen kuvauksen kliinisestä terapiasta:

– – tuomarin on lain mukaisesti määrättävä järkiinpalautuslaitokseen vähintään viideksi vuodeksi ne, jotka ovat toimineet vain järjettömyyttään eivätkä luonteen ja tapojen kehnoudesta. Tänä aikana ei heidän luonaan saa käydä kukaan muu kansalainen kuin yöneuvoston jäsenet, jotka käyvät heitä tapaamassa voidakseen ojentaa heitä ja pelastaa heidän sielunsa. Se, joka vankeusaikansa päättyessä näyttää tulleen järkiinsä, saa siirtyä asumaan järkevien ihmisten pariin.<sup>1</sup>

Platonin klassisiin muotoiluihin liittyy hyvin laaja länsimaisen filosofisen tai kognitiivisen terapian perinne. Sen käyttämän lääketieteellisen rinnastuksen eli medikaalianalogian mukaan sielun ongelmia voidaan lääkittää ojentavalla keskustelulla samaan tapaan kuin lääkäri parantaa sairaan lääkkeillä.<sup>2</sup>

Vaikka sielunhoito käsitteenä kuulostaa hengelliseltä, sen juuret ovat filosofiassa. Termiä sielunhoito ei esiinny Uudessa testamentissa, ja eräät Jeesuksen lausumat tuntuvat suhtautuvan ajatukseen sielunhoidosta suorastaan vihamielisesti. ”Älkää huolehtiko psyykestänne” (Matt. 6:25). ”Se joka haluaa pitää psyykensä, kadottaa sen” (Luuk. 9:24). Toisaalta Haprelaiskirjeen jae 13:17 toteaa seurakunnan johtajien Platonin yöneuvoston

tapaan valvovan öitä ”teidän sielujenne vuoksi”. Jae 1. Piet. 2:25 puhuu paluusta sielujen kaitsijan, Kristuksen luo.

Basileios Suurella esiintyy kristillinen sielunhoidon käsite monikkomuodossa (*epimeleia ton psykhon*). Monikkomuoto alleviivaa sitä kristikunnan suurta linjaa, jonka mukaan sieluista huolehtiminen on piispan ja muiden kirkonjohtajien yleistettävä. Kyseessä ei tällöin ole yksilöterapia vaan eräänlainen yleinen kaitsentatoimi, joka ei toki sulje pois yksilöllistä neuvontaa.<sup>3</sup>

Sielunhoito tavanomaisena seurakuntatyönä on keskiajalla yleistyneen latinan *cura animarum* -ilmauksen perusmerkitys. Siitä voidaan käyttää myös pelkkää *cura*-nimitystä, josta eri eurooppalaisissa kielissä on kehittynyt moninainen joukko papin työtä ja roolia kuvaavia ilmauksia. *Cura animarum* taikka *cura pastoralis* on usein kirkko-oikeudellinen käsite, joka pelkistettynä tarkoittaa kirkkokuria tai kaikenlaista seurakuntatyötä. Yksilöllinen kohtaaminen saattaa tällöin rajoittua rippituoliin. Medikaalianalogian paikalle astuu oikeudellis-hallinnollinen rinnastus.

Luterilaisen sielunhoitokäsityksen terminologisena taustana on yhtäältä läntisen kristikunnan hallinnollinen *cura*, toisaalta Martti Lutherin siitä tietoisesti muokkaama sielunhoidon (saks. *Seelsorge*) käsite. Luther jatkaa katolista linjaa siinä mielessä, että sielunhoitotyö kattaa seurakunnan papin kaiken työn, jossa korostuu erityisesti saarnaaminen. Luther kuitenkin tähdentää sielunhoitajan työn tilannesidonnaisuutta ja moninaisuutta. Sielunhoitaja tähtää toisen auttamiseen ja parantamiseen. Kun juridisessä *curassa* korostuu yleispätevyys, Lutherin sielunhoito lähenee vanhaa medikaalianalogiaa siinä mielessä, että jokainen hoidettava on yksilö, jonka auttamisen keinot ovat pitkälti ainutkertaisia.<sup>4</sup>

Vaikka myöhempi luterilaisuus jatkaa hallinnollisen *curan* läntistä perinnettä, tuo reformaation *Seelsorge*-käsite siihen myös henkilökohtaisen ja tilannesidonnaisen kohtaamisen elementtejä ja lääketieteellisiä rinnastuksia. Protestanttisen sielun terapoinnin suuria eurooppalaisia klassikkoja ovat luterilaisen Johann Gerhardin *Pyhät tutkistelut* sekä vapaakirkollisen John Bunyanin *Kristityn vaellus*.<sup>5</sup> Vaikka protestantismi kiihdytti yksilöllisen ripin, se alkoi painottaa muita omakohtaisen uskonnon muotoja.

Ensimmäinen aalto: yksilöllisyyden nousu

Valistuksen myötä 1700-luvulla ihminen alettiin ymmärtää aiempaa voimakkaammin yksilöksi. Suomeen tämä muutos rantautui suurelta osin vasta 1800-luvulla. Vanhoja kristillisiä tekstejä luettaessa on tärkeää ymmärtää, että monet nykypäivän yksilöllisyyden piirteet ovat niille vieraita. Ihmiset käsitetään vanhoissa teksteissä keskenään varsin samanlaisiksi ja heidän erilaiset vaivansa ovat pitkälti tilannesidonnaisia. Ne eivät johdu erilaisista persoonallisuuksista, elämäntyyleistä tai valinnoista.

Myös ennen valistuksesta alkanutta modernia aikaamme ihmisillä ajateltiin olevan yksilökohtainen minä tai ”sielu”. Sillä voi olla erilaisia luonteita tai taipumuksia, mutta ne noudattavat lääketieteen ja hyveopin yleisempiä lainalaisuuksia. Hyvän ihmisen malli on tässä vanhassa maailmassa kaikille sama.

Reformaation aikakaudelta lähtien mallin asettamisessa puitteissa aletaan kuitenkin korostaa ihmisen minää ja omakohtaisuutta. Kyseessä on niin sanottu applikaatio, yleisen totuuden soveltaminen itseen. Kristus toimii meidän puolestamme, ja samalla juuri minun puolestani. Pappi hoitaa laumaansa, ja auttaa samalla sen yksittäisiä jäseniä kutakin erikseen. Lutherin aikalainen Ignatius de Loyola, katolisen kasvatustieteen suuri uudistaja, sijoittaa *Hengellisiä harjoituksia* -kirjansa alkuun rukouksen, joka korostaa juuri applikaatiota: ”Kristuksen sielu, pyhitä minut. Kristuksen ruumis, pelasta minut.”<sup>6</sup>

Filosofiassa 1600-luvulla syntyvä kartesiolaisuus pitää yksilön ajattelukykyä ihmisyyden perimmäisenä todellisuutena. Varhaismoderneissa talousopeissa yksilön omistusoikeuden perustavanlaatuisuutta korostetaan voimakkaasti. Kristillisessä teologiassa näiden kehityskulkujen vastinkappaleeksi tulee pietismi, protestanttinen herätyskristillisuus, joka korostaa kristillisten totuuksien omakohtaista omaksumista.

Suomessa kartesiolaisuutta ja talousopeja seurasivat vain hyvin harvat. Sen sijaan pietismistä tuli 1800-luvulla monitahoinen kansanliike. Sen ansiosta suomalaiset tajusivat itsensä yksilöinä, joilta edellytettiin omakohtaisia tekoja ja vakaumuksia. Minämuotoisen uskonnollisuuden tärkein lähde on vuosina 1701–1886 käytetty niin sanottu vanha virsikirja. Tätä teosta säilytettiin kotona, ja se otettiin kirkkoon mukaan. Sen avulla opittiin lukemaan, ja teokseen painettiin virsien ohella myös muuta hyödyllistä tietoa.

Omakehohtaisen yksilöllisyyden myötä uskonto ei ollut enää vain papin saarnaa vaan myös dialogista keskustelua, jossa uskova voi puhua vaivoistaan minämuotoisesti. Vanha virsikirja sanoittaa tätä aaltoa mallikelpoisella tavalla:

1. Syntinen: Ah, ah! kuinka kurja kuljen. Ah kuink' synti vaivaapi! Sydänt' suru kaivaapi; Vettä vuotavat mun silmän', Itken vaikiast' valitan, Alat' murheelt' murretaan.

2. Jesus: Kust' tai kurjan huuto kuuluu? Kuka suree surkiast'? Valittaa niin vaikiast'? Jost mull liikkuu sydän, sielu. Pois, pois vaikia valitus; Täss on ilo, lohdutus.

3. Syntinen: Ah! että antais' joku täällä Lohdutuksen mielehen, Pelastais mun synneistäin', Ah! kuink' itsen' käännän vielä? Syntin' rauhan karkoittaa, Murheell' raskaall' rasittaa.

4. Jesus: Minä, minä levon annan, Sulast' armost' suloisest' Sill', kuin katuu sydämmest', ja mun päälleen' panee turvan, Etsii minua uskolla, Hartaall' sielun halulla.

5. Syntinen: Kultaisen, ah! kuulen sanan, Virvoittaa se sieluni, Huojentaa myös kuormani, Ystävän nyt löydän armaan, Ystäväni Jesuksen, Kuin pois oli tyköän'.<sup>7</sup>

Virren tärkein sana on syntisen ”ah”, joka toistuu ensimmäisessä säkeistössä kolmasti, sitten kahdesti ja lopuksi enää kerran. Syntisen kiihkeä tunnetila laantuu näin keskustelun edetessä ja muuttuu myös myönteisemmäksi. Omakohtaisuuteen liittyy keskeisesti tunteen korostaminen. Syntisen lisäksi myös Jeesus puhuu minä-muodossa, niin että dialogin molemmilla osapuolilla tapahtuu applikaatio ja kumpikin puhuu omasta puolestaan.

Suomalaiset pietistit käyttävät omakohtaisuutta ja tunteita ilmaisevaa dialogisuutta monipuolisesti. Taitavimmat ja oppineimmat, kuten Lars Levi Laestadius teoksessaan *Hulluinhuonelainen*, lisäävät näihin keinoihin myös lääketieteellisiä rinnastuksia ja tunteiden terapiaa.<sup>8</sup> Suomessa tämä sielunhoidon ensimmäinen aalto haastaa 1800-luvulla vanhan, yleispätevyyttä ja hallinnollis-juridista seurakuntatyötä korostavan *cura*-linjan.

Niin kutsuttu Schaumanin kirkkolaki (1869) mahdollisti näiden kahden erilaisen perinteen mahtumisen samaan kansankirkkoon. Schauman erottaa yleisen sielunhoidon (*cura generalis*) ja erityisen sielunhoidon (*cura specialis*). *Cura specialis* eriytyy vähitellen henkilökohtaisesti painottuneeksi varsinaiseksi sielunhoidoksi.<sup>9</sup> Yleisessä sielunhoidossa kirkko käyttää enemmän yksisuuntaista julistuspuhetta, erityisessä puolestaan kahdensuuntaista dialogia.

Sielunhoidon (*cura specialis*) kohteina ovat Schaumanin kirkkolain jaottelun mukaan ensinnäkin uskonelämästä vieraantuneet, jotka tulee ohjata takaisin seurakuntaan. Toisena

ryhmänä ovat hengellisesti raskasmieliset, joita on lohdutettava ja vahvistettava. Muita ryhmiä ovat sairaat, vangit ja köyhät. Suomalaisen teologianhistorian kannalta tärkeintä on kuitenkin kirkollisen työn jakaminen kaikkia koskevaan yleiseen osaan ja erityiseen yksilöiden kohtaamiseen.<sup>10</sup> Esimerkiksi käytännöllisen teologian opetusvirat ovat Suomessa pitkään painottuneet tämän jaon mukaisesti. Nykyihmisen perspektiivistä on tärkeä oivaltaa, kuinka Schaumania edeltäneen vanhan maailman *cura* painottui enemmän koko yhteisöä koskeviin asioihin.

Suomessa 1800-luvun jälkipuoliskolla kunnat erotettiin seurakunnista ja kuntien harteille siirtyivät koulu ja sosiaalityö. Tämän kehityksen myötä yhteisöllinen *cura generalis* supistui jumalanpalveluselämäksi ja erityisen sielunhoitotyön suhteellinen painoarvo vastaavasti kasvoi. Pietismin paineessa ja ihmisten yksilöllisyyden muutenkin lisääntyessä uusi painotus oli ensimmäisen aallon hengen mukaista. Jo Platonin edellä painottama ”sielun pelastus” tarkoittaa näin kuvaamassani ensimmäisessä aallossa kristinuskon henkilökohtaista omistamista.

Toinen aalto: psykologian nousu

Vaikka ihmisen psyykeen vaikuttamisen tekniikoita on pohdittu Platonista lähtien, psykologia tieteenalana on vasta 1800-luvun lopun keksintö. Psykologian merkitys kasvoi voimakkaasti koko 1900-luvun ajan, ja psykoterapiasta tuli Euroopassa ja Amerikassa ensin papillisen kaitseman maallinen vaihtoehto ja ajan mittaan sen korvaaja maallistuneessa yhteiskunnassa. Yhteys uskontoon näkyi silti monin tavoin. Suomessa esimerkiksi psykologian kouluopetuksesta vastasivat 1900-luvulla pitkään uskonnonopettajat eräänlaisena sivutoimenaan.

Suomalaisen kristillisyyden piirissä niin 1900-luvun rakenteelliset muutokset kuin aikakauden keskeiset teologiset vaikuttajat korostivat sielunhoidon ja psykologisen tietämyksen syvällistä yhteistyötä. Rakenteellisessa kehityksessä olennaista oli niin kutsuttujen erityistyömuotojen, erityisesti sairaalasielunhoidon ja perheneuvonnan, nousu. Vaurastuvissa seurakuntayhtymissä tuli mahdolliseksi kouluttaa joitakin pappeja aivan erityisesti yksilöllisen kohtaamisen ja sielunhoidon osaajiksi. Psykologinen tietämys oli tällöin tärkeää.

Ensimmäisen aallon pietismiin nojannut suomalainen herätyskristillisyyden omaksui suhteellisen vaivattomasti toisen aallon psykologisia vaikutteita. Ensimmäisten tällaisten joukossa Suomeen rantautui niin sanottu Oxfordin ryhmäliike (sittemmin *Moral Re-Armament* eli MRA). Tämä luterilaisen Frank Buchananin perustama, mutta enimmäkseen amerikkalaisen pyhityskristillisyyden läpäisemä liike on tullut tunnetuksi niin kutsutusta 12 askeleen mallista, joka kuvaa kristityn antaumusta korkeammille totuuksille. Malli on jossain määrin riisuttu uskonnosta esimerkiksi Anonyymit alkoholitit -liikkeessä, ja taas uudelleen uskonnollistettu niin kutsutussa kristillisessä toipumistyössä (Krito).<sup>11</sup>

Varsinkin toisen maailmansodan jälkeisessä Suomessa Oxfordin ryhmäliike edusti iloisempaa ja samalla kunnianhimoisempaa kristillisyyden työstämistä kuin valtakirkon arkinen tai pietistinen alakuloinen luterilaisuus. Vaikka erilaiset 12 askeleen mallit hyödyntävät psykologista tietämystä, niiden opilliset ideat ovat lähellä Bunyanin *Kristityn vaellusta* ja yksilökeskeistä ratkaisukristillisyyttä.

Sairaalasielunhoidon varhaisiin vaikuttajiin kuulunut Erik Ewalds yhdisti varhaisempaa pietismia ja uudempaa psykologista tietämystä. Hän tarjosi psykologian ja psykoterapian tietämystä lukijoilleen ja kollegoilleen varsin varovaisesti ja herätyskristillisen näkemyksen suodattamana. Tuotteliaana kirjoittajana laajasti tunnettu Ewalds saavutti herätyskristillisten piirien luottamuksen, minkä vuoksi psykologista tietämystä on myös näillä tahoilla opittu arvostamaan.<sup>12</sup> Erityisesti Kansan Raamattuseuran työssä näkyy psykologisen tietämyksen ja terapiakäsitysten vaikutus käytännön kristillisyyteen.

Teologisesti vapaamielisempää ja vahvemmin psykodynaamista näkemystä suomalaisille tarjosivat puolestaan Therapie-säätiötä lähellä olleet sielunhoidon asiantuntijat, esimerkiksi Aarne Siirala ja Martti Siirala sekä myöhemmin Matti Hyrck. Heidän teologisena taustanaan on niin kutsuttu uskansasankirkollisuus, Erkki Niinivaaraan ja Vartija-lehteen asemoituva suomalaisen luterilaisuuden vapaamielinen ja kulttuurimyönteinen siipi. Therapie-säätiön piirissä monet suomalaiset teologit ja kirkon aktiivit ovat hankkineet pitkäaikaisen psykoterapeuttisen koulutuksen, jota he ovat soveltaneet käytännön työssään ja julkaisuissaan.<sup>13</sup>

Merkittävin psykologisen ja teologisen tietämyksen yhdistäminen 1900-luvun Suomessa on kuitenkin tapahtunut evankelis-luterilaisen kirkon omassa koulutustyössä, jonka teologinen linja kulkee jossain konservatiivisen herätyskristillisyyden ja liberaalteologisen psykoterapian välillä. Tämän koulutustyön varhainen vaikuttaja oli Niilo Syväne, joka liitti

psykologisen tiedon osaksi jumalakeskeistä teologista perinnettä saksalaisen dialektisen teologian hengessä. Samalla Syväne käytti Therapiea-säätiön psykologista asiantuntemusta koulutustyönsä apuna.<sup>14</sup>

Kirkollisen keskilinjan merkittävin muotoilija ja toteuttaja oli Irja Kilpeläinen. Hän toi 1960-luvulta lähtien amerikkalaisen *pastoral counseling* -ajattelun kirkon sielunhoitotyöhön. Jonkinlaisina esikuvina Kilpeläiselle toimivat Carl Rogersin psykologiset ajatukset. Kilpeläinen painotti sielunhoitotyössä sellaista toisen ihmisen kuuntelemista, johon ei liittynyt äkkiväärää normatiivista ohjausta. Tätä asennetta saatettiin hieman harhaanjohtavasti kutsua ei-ohjaavaksi eli non-direktiiviseksi sielunhoidoksi. Kilpeläisen teoksesta *Osaammeko kuunnella ja auttaa* tuli vuosikymmenten ajaksi sielunhoitoa harjoittavien kirkon työntekijöiden keskeinen opaskirja.<sup>15</sup>

Kilpeläinen onnistui kitkemään pois kirkon valtavirrasta sellaisen manipulatiivisen vaikuttamisen, jossa autettavaa ei jakseta riittävästi kuunnella. Kilpeläisen teologinen ajattelu tulee monessa suhteessa lähelle hänen työtoverinsa, arkkipiispa Martti Simojoen maltillista kansankirkollisuutta ja sellaista Lutherin *Seelsorge*-ajattelun soveltamista, jossa lähimmäisen ainutkertaiset elämäntilanteet otetaan tarkasti huomioon.

Irja Kilpeläisen toinen laajasti luettu teos, *Samalle portille*, on vaikuttanut voimakkaasti kuolevien kohtaamiseen seurakuntatyössä. Tämän kirjan jälkeen luterilaiset teologimme ovat alkaneet osallistua yhteiskunnalliseen keskusteluun kuolevien asianmukaisesta hoidosta. Kilpeläisen kanssa ja hänen jälkeensä esimerkiksi Matti-Pekka Virtaniemi, Kirsti Aalto ja Maiju Myyrä ovat kouluttaneet suomalaista papistoa sielunhoitotyöhön tavoilla, joissa yhdistyy psykologinen tietämys ja maltillinen kansankirkollinen luterilaisuus.

Kuvaamani psykologis-teologinen keskitie on ollut niin ikään vallitsevana suomalaisten teologisten oppilaitosten sielunhoidon koulutuksessa. Helsingin yliopistossa koulutusta kutsuttiin 1900-luvun lopulla ”kliiniseksi teologiaksi”, joka nimikkeenä toi psykologislääketieteellisen teoriataustan ehkä liiankin suoraviivaisesti esiin.

Yliopistollisista sielunhoidon vaikuttajista Joensuussa pitkään professorina toiminut Paavo Kettunen kuvaa alaansa saksalaisen mallin mukaan pastoraalipsykologiaksi. Kettunen kirjoitti 1990-luvulla suomalaisen sairaalasielunhoidon kehityksestä sekä ripistä. Tämän jälkeen hän paneutui häpeän kokemuksen tutkimiseen, ja tässä yhteydessä hän on käyttänyt seikkaperäisesti sekä psykologista että teologista taustakirjallisuutta. Syyllisyyden ja häpeän

asianmukainen erottaminen on yhtäältä teologian klassinen kysymys, mutta toisaalta psykologinen tietämys tuo siihen uudenlaista tarkkuutta.<sup>16</sup>

Vuosituhanen vaihteessa psykologinen aalto oli läpäissyt suomalaisen kirkollisen työn niin voimakkaasti, että Janne Kivivuori alkoi pamfletissaan puhua psykokirkosta. Sammeli Juntunen katsoi psykologisten selitysten tuolloin vallanneen jo liikaa alaa teologisilta kysymyksiltä.<sup>17</sup>

Toisaalta on nähdäkseni asianmukaista pitää Irja Kilpeläisen ja Paavo Kettusen tapaisia vaikuttajia nimenomaan teologeina, joiden tuotannossa psykologialla on eräänlainen apuvälineen tehtävä. Toisen aallon suomalaista sielunhoitoa määrittävät pikemmin tietyt psykoterapeuttiset suuntaukset, vaikkapa Therapiea-säätiön piirissä, kuin psykologinen tietämys kokonaisuutena. Kansankirkollisen keskitien hengessä ja liikaa psykologisointia välttämällä voidaan todeta, että platonilainen ”sielun pelastus” merkitsee toisessa aallossa tasapainoista jumalauskoa ja huomaavaista lähimmäisenrakkautta.

Kolmas aalto: ruumiillisuuden nousu

Uuden vuosituhanen kahtena ensimmäisenä vuosikymmenenä psykologisella tietämyksellä on Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sielunhoitotyössä edelleen merkittävä rooli. Yllättävän haasteen muodostaa psykologian oma sisäinen muutos tieteenalana. Helsingin yliopistossa suuri osa psykologian oppiaineesta on siirtynyt lääketieteellisen tiedekunnan yhteyteen, ja kansainvälisessä tieteellisessä tutkimuksessa psykologiasta on yhä voimakkaammin tulossa luonnontiede.

Psykologian uusi itseymmärrys luonnontieteenä vähentää sen merkittävyyttä teologiselle sielunhoitotyölle. Muutos tapahtuu vähitellen, mutta siihen on syytä varautua erityisesti oppikirjoissa. Yhä useampia psyyken tiloja voidaan korjata lääkkeillä tai aktiivisuusrannekkeiden kaltaisilla teknisillä apuvälineillä. Tämä kehitys muuttaa käsitystä psykologian mahdollisuuksista ja tekee siitä enemmän lääketieteen kaltaista. Freudiin ja psykodynaamisiin teorioihin pohjaavat terapiamallit on monissa maissa jätetty kokonaan yliopistopsykologian ulkopuolelle. Niistä on tullut tieteenhistoriaa. Tällöin niihin nojaaminen sielunhoitotyössä on aiempaa hankalampaa.

Kun psykologia muuttuu luonnontieteeksi ja lääketieteeksi, sielunhoidon on tukeuduttava muihin lähteisiin ihmiskuvan rakentamisessa. Niin Suomessa kuin maailmalla ihmisen

ruumiillisuuden tai kehollisuuden pohdinnasta on kehkeytymässä uusi teologian tekemisen taustamalli.<sup>18</sup> Tästä muutoksesta näkyy monia heikkoja signaaleja. Mainitsen niistä muutamia. Jo Paavo Kettusen juhlaKirja on nimeltään *Terve sielu terveessä ruumiissa*.<sup>19</sup>

Helsingin yliopistossa sielunhoito kuuluu tätä nykyä pastoraaliteologian alaan. Sen professorina toimivan Auli Vähäkankaan mukaan ”siinä missä perinteisessä pastoraaliteologisessa tutkimuksessa keho jäi täysin sielun varjoon, nykytutkimus nostaa kehon hyvinkin konkreettisenä tärkeäksi osaksi pastoraaliteologiaa.”<sup>20</sup> Suomalaisten teologien tutkimat syöpäsairauden tai lapsettomuuden kokemukset ovat tässä mielessä kehollisia. Maailmalla tärkeäksi trendiksi noussut vammaisuuden uskonnollisen merkityksen pohdinta on ruumiin teologiaa syvimmillään.<sup>21</sup>

Roomalaiskatolisessa ajattelussa ruumiin teologia liitetään usein paavi Johannes Paavali II:n aihetta koskeviin lukuisiin puheihin ja kirjoituksiin.<sup>22</sup> Protestantismissa ruumiin teologia kohdistuu muun muassa erilaisiin sukupuolisuutta (gender) määrittäviin käsityksiin.<sup>23</sup> Vaikka kyseessä ovat oman aikamme trendit ja signaalit, itse kehollisuus on tietenkin teologian perinteinen aihe. Klassisessa teologiassa kehollisuus liittyy gender-aihetta enemmän kysymykseen ihmisestä Jumalan kuvana.

Suurten kirkkojen normatiiviset tunnustustekstit toteavat yksituumaisesti, että Jumalalla ei ole ruumista.<sup>24</sup> Onko tällöin niin, että ihmisessä vain sielu ja kenties henki ovat Jumalan kuvaa? Voiko ihmisen somaattinen todellisuus olla Jumalan kuva, jos Jumalalta puuttuu *soma*, ruumis eli keho? Kysymys on teologisesti vaikea, sillä kielteinen vastaus tuntuu johtavan ruumiskielteisyyteen. Myönteinen vastaus taas johtaa niin kutsuttuun antropomorfismiin, käsitykseen Jumalasta aineellisen ihmisen heijastumana.<sup>25</sup>

Arjen ahdistuksen keskellä työtään tekevästä sielunhoitajasta tällaiset kysymykset saattavat tuntua tyhjänpäiväiseltä viisastelulta. Yliopistoteologi kuitenkin katsoo, että kehollisuus läpäisee jo nyt tavallisen ihmisen arjen moninaisilla uusilla tavoilla. Ihmiset menevät mieluummin joogaan ja kuntosalille kuin rukouspiiriin ja sanaa kuulemaan. Sielunhoidon tilalle on astumassa mindfulness, jossa pyritään vaikuttamaan autonomiseen hermostoon ja sitä kautta hengitykseen, uneen ja ruoansulatukseen.

Ihmisten rohkaiseminen puhumaan itsestään ei ole enää samalla tavalla psyykkisesti auttavaa kuin Irja Kilpeläisen päivinä, sillä nykyihminen on tottunut juttelemaan laveasti sisäisestä maailmastaan tositelevisiosta ja sosiaalisesta mediasta oppimillaan tavoilla. Ylipäätään puhuminen ja varsinkin toisten kuunteleminen on kokenut digitaalisen

hyperinflaation. Sen sijaan oma keho kaikkine nautintoineen ja vaivoineen on jäänyt ihmistä rajoittavaksi asuinpaikaksi maailmassa, jossa voimme kaikilta muilta osin muuttaa identiteettimme näppäimistön painalluksilla.

Varsinainen ongelma on siinä, että kehollisuuden aalto on teologiassa vasta alullaan. Voimme toki nähdä monia kirkollisia käytänteitä, joissa ruumiillinen paikallaolo on sielunhoidollisesti olennaista. Pyhiinvaellus, retriitit, fyysisiä osia sisältävät hengelliset harjoitukset, hautausmailla vierailu, yhteiset ruokailut ja muut vieraanvaraisuuden lajit ovat esimerkkejä näistä, samoin konkreettinen diakoninen työ.

Käytänteiden lisäksi oppikirjan tulee pohtia myös teoriaa ja periaatteellisempia kysymyksiä. Alun Platon-lainaukseni mukaan olennaista terapiassa on sielun pelastus. Ensimmäisessä aallossa sielun pelastus oli hyvän sanoman henkilökohtaista omaksumista. Toisessa aallossa sielun pelastus oli ja on kuuntelevan keskustelun kautta saavutettavaa uskon ja rakkauden tasapainoa. Mitä sielun pelastus voisi olla kolmannessa kehollisuuden aallossa?

Luterilaisuuden ja kaiken muunkin kristinuskon teologisena lähtökohtana on tietenkin käsitys ruumiin ylösnousemuksesta. Ehkä ruumiissakin on jotain Jumalan kuvaa, koska se pelastetaan lopputilaan yhdessä sielun kanssa. Kehollinen pelastus on kuitenkin protestantismissa heiveröisesti ajateltu teema. Protestanttinen kristikunta on valtaosin elänyt niin kutsutussa kartesiolaisessa perinteessä, jossa vain sielu taikka aineeton itse on ihmisen varsinainen tyssija. Meille on vaikeaa ajatella omaa kehoa pysyvänä tyssijana. Voisiko sielun pelastus olla kehon muokkausta tai edes, vähemmän pyhityshakuisille kristityille, oman kehon hyväksymistä?

Klassisessa teologiassa tällaisen pohdinnan paikka on niin kutsuttu transfiguraatio, oppi kirkastuksesta. Kristuksen inhimillinen ulkomuoto muuttuu (kr. *metamorpho*, Mark. 9:2, Luuk. 17:2) kirkastusvuorella. Herran kirkkautta katselevat muuttuvat (kr. *metamorpho*, 2. Kor. 3:18) saman kirkkauden kaltaiseksi. Transfiguraation ajatus voidaan tulkita ihmisen kokonaisolemuksen muuttumiseksi pelastuksessa. Näin fyysinen pelastusoppi ei läntisessä teologiassa ole ollut tavanomainen, joskin kirkastussunnuntai kuuluu suomalaiseenkin kirkkovuoteen. Ortodoksisessa kirkossa se on muotoiltu opiksi teoosiksesta eli jumalallistumisesta.

Lopuksi: kolmas aalto yhdistää uutta ja vanhaa

Kristillisestä mindfulnessista ja kirkkovaeltamisesta on vielä matkaa transfiguraatioon. Tarkoitukseni on lähinnä havainnollistaa teologisen pohdinnan mahdollisuuksia silloin, kun ihmisyyttä nähdään kokonaisvaltaisena kehollisuutena taikka aineellisuutena. Varhaiskristillisyyden tutkijat huomauttavat, että oppineimpia platonisteja lukuun ottamatta antiikin ajattelijat pitivät kehon lisäksi myös henkeä ja sielua aineellisina. Esimerkiksi stoalaisuuteen tai lääketieteeseen perehtyneet varhaiset kristityt ajattelivat suurin piirtein niin, että materiaallinen henki tai sielu kulkee veressä ja hermoissa, yhdistäen toimintoja aivojen, aistielinten, sydämen ja keuhkojen välillä.<sup>26</sup> Antiikin käsitykset aineellisesta sielusta muistuttavat itse asiassa hämmästyttävän paljon sitä tehtävää, joka aivojen ja keskushermoston välittäjäaineilla nykykäsityksen mukaan on ihmisen biologiassa.

Materiaaliseen pneumaan ja psyykeen uskova sielunhoitaja voisi tällöin ajatella kirkastavansa potilasta välittäjäaineeseen vaikuttavan terapian keinoin. Esimerkiksi jonkinlaisessa puheen, hengityksen ja rentouttavan ruumiillisen harjoituksen yhdistelmässä voisi toteutua kolmannen aallon *counseling* tai *cura specialis*. Tietenkin tämä on vasta kuvitelmaa siitä, millaista kehollisuuden vakavasti ottava sielunhoito voisi historiatietoisen systemaattikon näkökulmasta katsoen olla.

Vaikka olen kuvannut kolmatta aaltoa kehollisuuden näkökulmasta, siinä vaikuttaa muitakin yhtäaikaista trendejä. Niin kutsuttu uushenkisyys liittyy kehon ja terveyden lisäksi myös erilaisiin rituaaleihin kuten kynttilöiden tai enkelisymbolien käyttöön tai uusiin vuodenvuorokierrojen ja elämänsäviirien juhliin. Myös yhteisöllisyys saattaa olla palaamassa yksilöllisyyden rinnalle. Uudet yhteisöllisyyden muodot esimerkiksi ympäristöliikkeessä tai internetin sisällä vaativat myös tutkimukselta uusia hahmotustapoja.<sup>27</sup>

Puheeni kolmesta aallosta ei myöskään tarkoita sitä, että edellinen aalto katkeaisi seuraavan alkaessa. Pikemmin on niin, että henkilökohtaisuuden aalto jatkoi 1900-luvulla kulkuaan psykologian aaltoon sulautuneena. Yksilöllisyys ja psykologinen tieto ovat puolestaan jollain lailla yhä läsnä kehollisuuden 2000-luvulla kehkeytyvässä aallossa. Voi kuitenkin olla niin, että ruumiin fyysinen yksilöllisyys on tällöin yksilöllisyytemme ydin, ja nykypsykologiakin on kiinnostuneempi välittäjäaineistamme kuin äitisuhteestamme. Pastoraaliteologin on siis uudella vuosituhanella päivitettävä tietonsa myös aiemmista aalloista.

## **Kirjallisuus**

Ahlvik-Harju, Carolin (2016). Det är gott att du finns: Människovärde, Guds avbild och människor med grava kognitiva funktionsnedsättningar. *Teologinen Aikakauskirja* 121, 446–460.

Bunyan, John (1986). *Kristityn vaellus*. Helsinki: Kirjaneliö.

Ebeling, Gerhard (1994). Luthers Gebrauch der Wortfamilie 'Seelsorge'. *Lutherjahrbuch* 61, 7–44.

Ekstrand, Sixten (1993). *Tro och moral. Oxfordgrupprörelsen och MRA i Finland 1932–1955*. Turku: Åbo Akademi.

Engberg-Pedersen, Troels (2010). *Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit*. Oxford: Oxford University Press.

Gerhard, Johann (1995). *Uskon pyhä salaisuus (Pyhät tutkistelut)*. Helsinki: SLEY.

Juntunen, Sammeli (2002). *Horjuuko kirkon kivijalka?* Helsinki: Kirjapaja.

Kansanaho, Erkki (1960). *Sielunhoito ennen ja nyt*. *Teologinen Aikakauskirja* 65, 113–125.

Karppinen, Saara (1990). *Kasvun tie – Erik Ewaldsin elämästä ja ajattelusta*. Hämeenlinna: Päivä.

Kettunen, Paavo (1990). *Ihmisolemuksen ongelma ja olemassaolon vaikeus. Ihmiskäsitys Suomen evankelis-luterilaisen kirkon sairaalasielunhoidon koulutuksessa vuosina 1960–1975*. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Kettunen, Paavo (2018). Pastoraaliteologia ja pastoraalipsykologia tutkimusaloina. *Teologinen Aikakauskirja* 123, 254–261.

Kettunen, Paavo (2019). Ihanteista todellisuuden kohtaamiseen. *Teologinen Aikakauskirja* 124, 55–63.

Kilpeläinen, Irja (1973). *Osaammeko kuunnella ja auttaa*. Helsinki: WSOY.

Kilpeläinen, Irja (1978). *Samalle portille*. Helsinki: WSOY.

Kivivuori, Janne (1999). *Psykokirkko*. Helsinki: Gaudeamus.

Koskenvesa, Esko (2012). Irja Kilpeläinen (1911–1991). *Kirkollisia vaikuttajia Pyhästä Henrikistä nykypäivään*, toim. Hannu Mustakallio. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. 429–431.

Laestadius, Lars Levi (1968). *Hulluinhuonelainen*. Helsinki: Akateeminen kustannusliike.

Lagerlund, Henrik & Juha Sihvola (2014). The Soul as Entity: Ancient Theories. *Sourcebook for the History of the Philosophy of Mind*, toim. Simo Knuuttila & Juha Sihvola. Dordrecht: Springer, 11–21.

Lepojärvi, Jason (2016). *Ruumis Jumalan kuvana*. 2. painos. Helsinki: KATT.

Loyola, Ignatius de (1977). *Hengellisiä harjoituksia*. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura.

Marschies, Christoph (2016). *Gottes Körper. Jüdische, christliche und pagane Gottesvorstellungen in der Antike*. München: Beck.

Peltomäki, Isto (2019). Paternalismista terapeutiseen kohtaamiseen: Irja Kilpeläisen sielunhoitokäsitys ja sen merkitys suomalaisessa luterilaisuudessa. *Teologinen Aikakauskirja* 124, 18–32.

Platon (1999). *Teokset 1–7*. Helsinki: Otava.

Saarelainen, Suvi (2017). *Meaningful Life with(out) Cancer: Coping Narratives of Emerging Finnish Adults*. Helsinki: Unigrafia.

Saarinen, Risto (2003). Sielunhoidon teologianhistoriaa. *Teologinen Aikakauskirja* 108, 401–421.

Saarinen, Risto (2016). Forensic Justification and Mysticism in Early Modern Lutheranism. *The Oxford Handbook of Early Modern Theology*, toim. Ulrich Lehner et al. Oxford: Oxford University Press. 311–325.

Saarinen, Risto (2019). Family and Hope in Finland. *Theology Today* 76, 233–241.

*Terve sielu terveessä ruumiissa. Juhlakirja professori Paavo Kettusen täyttäessä 60 vuotta* (2009). Toim. Outi Apell & Hannu Mustakallio. Joensuu: Karjalan teologinen seura.

*Tunnustuskirjat* (1990). Evankelis-luterilaisen kirkon. Helsinki: SLEY.

Vanier, Jean (1989). *Elämme arkissa*. Morbacka: Sinapinsiemen.

Vuola, Elina (2013). Ruumiillisuuden teologia polkuna uskontojen väliseen dialogiin. *Opin poluilla*, toim. Tiina Ahonen et al. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuuseura. 99–115.

Vähäkangas, Auli (2009). *Christian Couples Coping with Childlessness: Narratives from Machame, Kilimanjaro*. Eugene: Wipf & Stock.

Vähäkangas, Auli (2018). Pastoraaliteologia tutkimusalana: Kokonaisvaltaisuus, kehollisuus ja konteksti. *Teologinen Aikakauskirja* 123, 66–74.

## **Viitteet**

- 
- <sup>1</sup> Lait 909a, vrt. Timaios 30b; Platon 1999.
- <sup>2</sup> Tästä ja seuraavasta laajemmin Saarinen 2003, 402–404.
- <sup>3</sup> Ebeling 1994, 9–10.
- <sup>4</sup> Aiheesta laajasti Ebeling 1994.
- <sup>5</sup> Gerhard 1995; Bunyan 1986.
- <sup>6</sup> Loyola 1977, 13. Applikaatiosta ja omakohtaisuudesta Saarinen 2016.
- <sup>7</sup> Vanha virsikirja 251. Näköispainos 1987.
- <sup>8</sup> Laestadius 1968; Saarinen 2003, 412–413.
- <sup>9</sup> Kansanaho 1960, erit. 114–115.
- <sup>10</sup> Kansanaho 1960, 116–117.
- <sup>11</sup> Saarinen 2003, 416; Ekstrand 1993.
- <sup>12</sup> Karppinen 1990; Kettunen 1990, 200.
- <sup>13</sup> Kettunen 1990, erit. 69–74.
- <sup>14</sup> Kettunen 1990, 85–98.
- <sup>15</sup> Tästä ja seuraavasta laajasti Kettunen 1990; Koskenvesa 2012; Peltomäki 2019. Kilpeläinen 1973 ja 1978.
- <sup>16</sup> Kettusen artikkeli Ihanteista todellisuuden kohtaamiseen (2019) on omakohtainen ja hyödyllisin bibliografioin varustettu kuvaus. Pastoraalipsykologian käsitteestä ks. Kettunen 2018.
- <sup>17</sup> Kivivuori 1999; Juntunen 2002, 128–147.
- <sup>18</sup> Kosketuksen merkityksestä Jeesuksen toiminnassa ks. Uro tässä kirjassa.
- <sup>19</sup> Apell & Mustakallio 2009.
- <sup>20</sup> Vähäkangas 2018, 70.
- <sup>21</sup> Vähäkangas 2009; Saarelainen 2017. Jean Vanierin Arkki-yhteisö (Vanier 1989) on ollut vammaisuuden teologian esikuva. Uudemmassa keskustelusta esim. Ahlvik-Harju 2016.
- <sup>22</sup> Suomeksi esim. Lepojärvi 2016.
- <sup>23</sup> Suomeksi esim. Vuola 2013.
- <sup>24</sup> Suomen ev.-lut. kirkon käännös Augsburgin tunnustuksen 1. artiklasta kääntää latinan ruumiiton-termin (*incorporeus*) harhaanjohtavasti sanalla ”näkymätön”. Tunnustuskirjat 1990, 52.
- <sup>25</sup> Kysymyksen historiasta laajasti Markschie 2016.
- <sup>26</sup> Markschie 2016; Engberg-Pedersen 2010; Lagerlund-Sihvola 2014.
- <sup>27</sup> Näistä Saarinen 2019.