

Jeesuksen visio

Tämän päivän yli äyräiden tulvivassa Jeesus-tutkimuksessa¹ ovat pohjimmiltaan vastakkain samantapaiset vaihtoehdot kuin jo runsaat sata vuotta sitten.² Mikä on eskatologisen aineksen ja ajattoman tuntuisen viisaustradition suhde Jeesuksen julistuksessa? Onko näiden välillä laukaisematon jännitys? Voiko jommankumman puolen selittää kokonaan myöhemmin lisätyksi? Ellei voi, onko eskatologia tulkittava elämänviisauden valossa vai viisaustraditio eskatologian valossa? Oliko Jeesus lopunajallinen profeetta vai vastakulttuurinen kulkurisaarnaaja? Onko Jumalan valtakunnan painopiste nykyisyydessä vai tulevaisuudessa? Vai perustuiko Jeesuksen visio siihen, että hän sittenkin katsoi olensa enemmän kuin ihminen?³

Kaikille tulkinnoille löytyy jokin kiinne kohta Jeesus-traditiosta. Nykytutkimuksessa esiin nostettu kontekstiuskottavuuden kriteeri ei ratkaise ongelmia, sillä kaikki pyrkivät niveltämään Jeesuksen juutalaiseen – ja roomalaiseen – kontekstiin. Juutalaisiakin Jeesuksia vain tuntuu olevan moneksi.⁴ Kysymys on siis tutkijan valinnoista ja niiden perusteluista: mitä lähteissä esiintyviä teemoja on pidettävä keskeisinä, mitä taas toissijaisina tai myöhäsyntyisinä?

Johannekseen tukeutuviin rekonstruktioihin ei kylläkään ole paluuta (paavi Benedictus XVI:n urheasta yrityksestä huolimatta).⁵ Neljäs evankeliumi sisältää epäilemättä joitakin merkittäviäkin tiedon-sirpaleita, mutta ne koskevat Jeesuksen toiminnan

puitteita; teoksen omintakeinen kokonaiskuva Jeesuksen sanomasta on ilmiselvästi myöhäsyntyinen.⁶ Raimo Harjulan kommentti vastaa tutkimuksen päälinjaa: Johanneksen teksteissä Jeesuksen ”ihmiskasvot ovat enää tuskin tunnistettavissa”. Uskonto-tieteilijä etsiikin myyttien takaa miestä, jonka ”ju-

-
- 1 Tuore Jeesus-tutkimuksen ”käsikirja” (!) käsittää neljä paksua nidettä, yhteensä 3600 sivua: Holmén & Porter 2011.
 - 2 Räisänen 2001a; lyhyemmin Räisänen 2006, 27–40.
 - 3 Artikkelin perustuu Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran ”Jeesuksen opetukset” -symposiumissa 17.11.2011 pidettyyn esitelmään. Se sisältyy myös kokoomateokseen *Jeesuksen opetukset*, jonka seura julkaisee myöhemmin tänä vuonna. On ilo omistaa kirjoitus ystävälleni Antti Marjaselle, jonka artikkeli naisoppilaista (Marjanen 2001) on oiva näyte laadukkaasta Jeesus-tutkimuksesta.
 - 4 Esimerkiksi sekä Holmén (2007, 22–23 ja *passim*) että Harjula (2011, 24) korostavat kontekstiuskottavuutta, mutta päätyvät erilaisiin Jeesus-kuviin. Ongelmasta lähemmin Holmén & Ollilainen 2011a; Holmén 2011.
 - 5 Ratzinger 2008, 228–245 (erityisesti 231–233) ja *passim*. Huovinen 2007 kommentoi paavin kirjaa innostuneesti ja uskoo sen jäävän Jeesus-kirjallisuuden historiaan (127), mutta Casey (2010, 29–30) huomauttaa kuivasti, että kirjasta noussut kohu perustuu vain tekijän asemaan: ”Jos kirjan olisi kirjoittanut joku Uuden testamentin tutkija, se olisi saanut hyvin vähän huomiota.” Casey osoittaa, että Benedictuksen luottamus Johanneksen evankeliumiin perustuu kehäpäätelmiin. Riekkinen (2007, 130, 137) toteaa paavin ”mielipide- ja hartauskirjassaan” piirtämän Jeesuksen ”kiiltokuvaksi”, jolla ei välttämättä ole paljonkaan tekemistä historian kanssa.
 - 6 Tasapainoisen kokonaiskuvan Johanneksen evankeliumista tarjoaa Dunderberg 1997.

malallinen Kristus” on ”jyrännyt periferiaan”.⁷ Mutta ei edes Tom Holmén hyödynnä Johannesta käytännössä lainkaan Jeesuksen sanomaa hahmottaessaan – siitä huolimatta, että hän selittää Johanneksen evankeliumia käytettävän Jeesus-tutkimuksessa ”yhä enenevässä määrin” synoptikkojen ohella ja tukena.⁸

Myös synoptisen aineksen kriittinen seulonta on tullut jäädäkseen. Evankelistojen ilmeiset omat korostukset olisi kuorittava päältä pois ennen kuin päästään pohtimaan Jeesuksen visiota; tältä osin Holménin paljossa ansiokas kirja on altis kritiikille.⁹ Niinpä Jeesuksen vertaukset ovat kussakin evankeliumissa aivan omanlaisiaan. Luukkaan esittämät, muilta puuttuvat laajat vertaukset (kuten Tuhlaajapoika ja Laupias samarialainen) muodostavat jokseenkin koherentin ”luukasmaisen” kokonaisuuden. On aivan perusteltua, ettei Kari Syreeni lainkaan mainitse niitä laajahkossa esityksessään siitä, ”mitä Jeesus todella sanoi”.¹⁰

Jeesuksen sanoman rekonstruktio on tuomittu jäämään yleisluonteiseksi; lähdeaineisto on niin katkelmallista ja viitteenomaista. Voimme joltisellakin todennäköisyydellä hahmottaa joitakin peruspiirteitä, mutta niidenkin keskinäinen suhde jää ongelmalliseksi.

Näillä varauksilla – mitä voi sanoa Jeesuksen visiosta? Mihin hänen toimintansa tähtäsi? Julistuksen ytimessä oli ”Jumalan valtakunta” – mutta mitä Jeesus sillä tarkoitti? Tutkimuksen vedenjakajana on edelleen kysymys lopunodotuksen merkityksestä Jeesuksen toiminnassa. Erityisesti monet amerikkalaiset, näkyvimmin niin sanottu Jeesus-seminaari, katsovat juutalaisen apokalyptiikan inspiroimiksi lisäyksiksi kaiken, mikä viittaa tulevaisuudessa ilmestyvään valtakuntaan.¹¹ Toiset pitävät ainakin osaa tällaisista lausumista aitoina, mutta vähemmän tärkeinä. Niinpä Harjula edellyttää, että Jeesus kyllä odotti maailmanloppua oman sukupolvensa aikana. Eskatologia vaikuttaa kuitenkin pelkältä kääreeltä.¹² Varsinaisen sanoman Harjula kiteyttääkin harnackilaista liberaaliteologiaa muistuttavalla tavalla ajattomaan ilmaukseen ”Jumalan rakkaus kaikkia luotuja kohtaan ja lähimmäisenrakkauden rajaton velvoite”.¹³

Holméninkin konseptiossa valtakunnan lopullinen tuleminen näyttää kaukaiselta. ”Jumalan

kuninkaallinen valta” toteutui jo Jeesuksen toiminnassa,¹⁴ ”projektissa”, jota oppilaiden oli tarkoitus jatkaa. Melko uskalletusti Holmén panee paljon painoa vain Matteuksella esiintyvälle Jeesuksen lupaukselle rakentaa seurakunta Pietari-kalliolle (Matt. 16:16–19), minkä hän tulkitsee ”uudenlaisen temppelein” perustamiseksi.¹⁵ Uusi Jumalan kansa jatkaisi Jeesuksen työtä ”seurakuntatemppeleinä”, ”kunnes kerran oltaisiin yhdessä Jeesuksen kanssa koolla suurella juhla-ateriaalla”.¹⁶

LÄHELLÄ OLEVA KÄÄNNE

Oma näkemykseni myötäilee paljossa E. P. Sandersin 1985 hahmottamaa kuvaa (jota Johannes Weiss oli ennakoinut lähes sata vuotta aikaisemmin).¹⁷ Sandersiin liittyy monilta osin myös Syreeni, tosin kuvaa itsenäisesti tarkentaen ja kysymysmerkkejäkin piirtäen.¹⁸ Pidän edelleenkin perusteltuna käsitystä, että Jeesus odotti juutalaiseen katsomuksiin liittyen dramaattista historian käännettä läheisessä tulevaisuudessa – ei niinkään maailmanloppua kuin uutta alkua. Jeesus otti kasteen Johannes Kastajalta, joka julisti käänteen olevan ovella. Varhainen seurakunta eli kiihkeässä lähiodotuksessa rukoillen ”*maranata!* Herramme, tule!” Vielä Paavali uskoi käänteen olevan niin lähellä, että vain muutamat kristityt ehtisivät kuolla sitä ennen. Uskottava tulkinta niveltää Jeesuksen tähän jatkumoon.

Sukupolvea Paavalin jälkeen saivat lopullisen muotonsa synoptiset evankeliumit, joissa on runsaasti lähellä olevaan täyttymykseen viittaavia kohtia. ”Tässä joukossa on muutamia, jotka eivät kohtaa kuolemaa ennen kuin näkevät, että Jumalan valtakunta on tullut voimassaan.” (Mark. 9:1 par.) ”Kun teitä yhdessä kaupungissa vainotaan, paetkaa toiseen; te ette ehdi käydä kaikissa Israelin kaupungeissa ennen kuin Ihmisen Poika tulee.” (Matt. 10:23) ”Tämä sukupolvi ei katoa ennen kuin kaikki tämä tapahtuu.” (Mark. 13:30 par.) Jos muutamakin tällainen lausuma on aito, asia on ratkennut. Mutta vaikka panisi kaikki viittaukset historian pikaiseen käänteeseen myöhäisempien tulkitsijoiden tiliin, olisi silti selitettävä, mikä sai heidät tulkitsemaan Jeesuksen opetuksen näin, ellei vanhin traditio antanut siihen mitään aihetta.

Eskatologista tulkintaa tukee vahvasti Jeesuksen kuolema roomalaisella ristillä: hänen sanomassaan

oli jotain poliittisesti tulenarkaa. Käsitys, että Jeesus olisi tuomittu kuolemaan siksi että hän vastusti Raamatun lakia tai sen vallitsevaa tulkintaa, perustuu vääristyneeseen kuvaan juutalaisesta uskonnosta, jolle rakkaus ja armo olisivat olleet tuntemattomia. Jeesus ei ”suinkaan ollut mikään pioneeri” rakkauden, armahtavaisuuden tai sydämen uskon julistajana.¹⁹ Ei ole uskottavaa, että mielipidejohtajat olisivat halunneet tappaa jonkun siksi, että hän puhui Jumalan rakkaudesta, kutsui Jumalaa Isäksi²⁰ tai seurusteli huonomaineisten kanssa. Jeesuksen kärsimyshistoriassa ei edes esiinny fariseuksia; ne vastustajat, jotka koituivat Jeesuksen kohtaloksi, löytyvät ylimmästä papistosta. Uskottavampi syy Jeesuksen teloitukseen on se, että hän puhui Jumalan valtakunnasta konkreettisenä käänteinä, jonka seuraukset olisivat väistämättä olleet myös poliittisia.

Jeesus edustaa kyllä myös vastakulttuurista: viimeiset tulevat ensimmäisiksi. Sanoma on kuitenkin suunnattu ihmisille, joiden vaivana ovat sairaudet ja nälkä, eivät niinkään vieraan vallan sotilaat, joita Galileassa ei ollutkaan. Jeesus ei painota kontrastia Rooman ja Israelin välillä. Tulossa oleva tuomio jakaa sen sijaan Israelin itsensä kahtia: valtakunnan perivät vain köyhät ja katuvat. Silti puheen valtakunnasta on täytyntä vahvistaa ihmisten mielissä myös odotuksia Rooman vallan päättymisestä. Pääsiäisajan Jerusalemin tulenarassa ilmapiirissä julkinen puhe valtakunnasta saattoikin koitua Jeesuksen kohtaloksi, jos kansanjoukko käsitti sen poliittiseksi viestiksi. Järjestyksestä vastannut ylipappi on todella voinut pitää parempana, että yksi kuolee, kuin että koko kansa tuhoutuu (Joh. 11:50). Roomalaiset puolestaan halusivat antaa uuden varoittavan esimerkin.

Vertaukset pikkuruudesta sinapinsiemenestä ja koko taikinan muuttavasta hapatteesta (Matt. 13:31–33 par.) korostavat vastakohtaa vähäisen alun ja huikean lopun välillä. Ne siis tuskin kuvaavat valtakunnan vähittäistä kehkeytymistä. Jeesuksen toiminta vaatimattomissa puitteissa ennakoivat mahtavan valtakunnan läpimurtoa. Syreeni tähdentää lisäksi, että vertaukset ”korostavat kasvun rajua voimaa”. Epäsovinnaisessa hapatevertauksessa (hapate oli yleensä kielteinen symboli) ”voi ehkä kuulla vallit-

sevia arvoja uhkaavan vivahteen. Jumalan valtakunta murtautuu ja leviää maailmaan pelätyn tunkeilijan tavoin.”²¹ Q-jakson Luuk. 11:19–23 par. sisältämä ”kuva hyökkäyksestä lisää valtakunnan tuloon

-
- 7 Harjula 2011, 5. Kokonaisarvio Harjulan kirjasta: Räisänen 2012.
 - 8 Holmén 2007, 14. Johanneksen evankeliumi ei myöskään näytä esittävän mitään osaa Åbo Akademin tutkimusryhmän kirjassa ”juutalaisesta Jeesuksesta” (Holmén & Ollilainen 2011). Sain kirjan käsiini liian myöhään, että olisin voinut ottaa sitä tarkemmin huomioon tätä artikkelia viimeistellessäni.
 - 9 Holmén (2007, 26) väittää, että ”jos Jeesus-traditio pystytään uskottavasti nivomaan ajan juutalaiseen käsityksiin, löytyy enää harvoin vakuuttavia syitä siihen, miksi tradition historiallisuutta tulisi vahvasti epäillä”. Aiheellista kritiikkiä esittää Kiilunen 2008, 153: kontekstiuskottavuudesta on tullut yleisvain, ”jonka perusteella historiallisuuden arviointi – – aina kääntyy lähteen eduksi, myös silloin, kun teksti esiintyy vain yhdessä lähteessä. Evankeliumien redaktionaalaisia korostuksia tai evankeliumien välisiä jännitteitä ja ristiriitoja ei nosteta esille – – Ei ole pieni ongelma, jos kontekstiuskottavuus ajaa redaktiokritiikin yli ja eri evankelistojen erityiskorostukset siirtyvät kuin itsestään osaksi Jeesuksen itseymmärrystä.”
 - 10 Syreeni 2001.
 - 11 Jeesus-seminaarista ks. Räisänen 2006, 42–49.
 - 12 Harjula 2011, 71–72.
 - 13 Harjula 2011, 112.
 - 14 Holmén 2007, 224.
 - 15 Holmén 2007, 184–185, 222. Lauselman todennäköisestä sekundaarisuudesta ks. esim. Luz 1990, 456–458. Sitä, että seurakunnan perustaminen ja Pietarin rooli tulevat Holménin konseptiossa ”osaksi historian Jeesuksen ohjelmaa”, kritikoivat myös Aejmelaeus 2008, 278. Syreeni (2001, 168) arvioi, että on mahdoton sanoa, ”lupasiko Jeesus Pietarille poikkeuksellisen tehtävän”.
 - 16 Holmén 2007, 225.
 - 17 Ks. Räisänen 2006, 49–53 ja 2011, 68–74; Weissista Räisänen 2001a, 14–16. Samantapaista tulkintaa Jeesuksesta eskatologisena profeettana ovat Sandersin jälkeen edustaneet muun muassa Allison 1998, Ehrman 1999 ja Casey 2010.
 - 18 Syreeni 2001. Ks. myös Syreenin perusteellista arviota Sandersin kirjasta. Syreeni (1986, 152) toteaa siinä: ”Sandersin yleistulkintaa ei liene helppo hylätä. Mutta samalla hänen pystyttämänsä ’kehysten’ puitteissa on mahdollista piirtää varsin erilaisia Jeesus-kuvia.”
 - 19 Holmén 2007, 47.
 - 20 Toisin kuin usein väitetään, *abba* ei ole lastenkamarikieltä. Harjula (2011, 58) päätelee rohkeasti: ”Ilmeisesti Galilean profeetan julistus Jumalasta Isänä oli yksi kivi lisää hänen vastustajiensa sandaaleihin”; samoin sivuilla 110, 155. Puhussa Jumalasta Isänä Jeesus olisi samalla ”asemoi[nut] itsensä Jumalan Pojaksi” (Harjula 2011, 110). Jeesuksen kielenkäytöstä ks. Casey 2010, 204–212.
 - 21 Syreeni 2001, 159.

väkivaltaisen piirteen. Valtakunnan läheisyys ei ole kaikille hyvä uutinen, sillä se merkitsee Jumalan ja häntä vastustavien voimien välistä kamppailua.”²²

Yleisesti tosin ajatellaan, ettei Jeesuksen toiminta ainoastaan ennakoanut Jumalan valtakuntaa, vaan oli – hänen oman käsityksensä mukaan – jo tuonut sen ihmisten keskuuteen: missä Jeesus saarnasi ja paransi, siellä voitiin valtakunta jo kokea todeksi. Tärkeimpänä todisteena pidetään lausumaa ”jos minä – ajan pahoja henkiä ihmisistä Jumalan sormella, silloinhan Jumalan valtakunta on jo tullut teidän luoksenne” (Luuk. 11:20 par.).²³ Jeesus olisi pitänyt eksorkismejaan osoituksena valtakunnan saapumisesta. Menestys parantajana antoiakin pontta Jeesuksen sanomalle. Mutta mainittu lauselma ei väitä, että Jumalan valtakunta olisi tullut maailmaan lopullisesti ja pysyvästi. Riivaajat eivät olleet sieltä mihinkään kadonneet; Jeesuksen taistelu pimeyden voimia vastaan ennakoivat valtakunnan tuloa. Lauselmat, joissa varsinaista läpimurtoa odotetaan yksiselitteisesti tulevaisuudessa, muodostavat luontevasti pohjan lauseille, jotka viittaavat nykyhetkessä koettavaan esimakuun.²⁴

ISRAELIN RESTAURAATIO

Näyttää siis ilmeiseltä, että Jeesus odotti Jumalan valtakunnan pikaista tuloa. Mutta toteutuisiko valtakunta maan päällä vai tuonpuoleisessa todellisuudessa, ”taivaassa”? Suuri osa johtolangoista viittaa maanpäälliseen odotukseen, johon liittyy ajatus Israelin entistämisestä. Jumalan valtakunta on uudistettu Israel.

Kaksitoista oppilasta käsittävän sisäryhmän valinta oli symbolinen teko. Se vihjaa, että Jeesus odotti monien aikalaistensa tapaamiseksi valtakuntaa, jossa kaikki kauan sitten hajaantuneet heimot olisivat taas läsnä.²⁵ ”Uuden maailman syntyessä” valitut kaksitoista saavat istua valtaistuimilla ja hallita Israelin kahtatoista heimoa (Matt. 19:28 par. Luuk. 22:30).²⁶ Se, että kahdentoista joukko kokoontui uudelleen yhteen pääsiäistäpahtumien jälkeen (ja Juudakselle valittiin seuraaja, jotta lukumäärä säilyi), viittaa tämän odotuksen jatkumiseen. Apostolien teot viittaakin odotukseen, että nyt oli käsillä aika, jolloin Israelin valtakunta rakennettaisiin uudelleen (Ap. t. 1:6).

Rukous ”tulkoon sinun valtakuntasi” (Luuk. 11:2 par.) tuntuisi myös viittaavan maanpäälliseen tapahtumaan. Miksi rukoilla, että Jumala ottaisi vallan taivaassa, missä hän on aina hallinnut? Valtakunta parantaa konkreettisesti köyhien, itkevien ja nälkäisten oloja (Luuk. 6:20–21 par.).

Maanpäälliseen odotukseen viittaavat edelleen Jeesuksen sanat viimeisellä ateriallaan: ”minä en enää maista viiniköynnöksen antia ennen kuin sinä päivänä, jona juon uutta viiniä Jumalan valtakunnassa” (Mark. 14:25 par.).²⁷ Irenaeus (joka Herran sanoihin vedoten odotti maanpäällistä valtakuntaa) kommentoi, ettei taivaassa juoda viiniä. Taivasmatkaan ei myöskään kovin hyvin sovi se, että valtakunnan pitoihin saavutaan ”idästä ja lännestä” (Matt. 8:11–12 par.).²⁸ Arvojärjestys valtakunnassa aiheuttaa jo nyt kiistoja: ”kun kirkkautesi tulee, anna meidän istua vierelläsi”, pyytävät eräät opetuslapset (Mark. 10:37 par.).²⁹

Toisaalta, kun loppuratkaisussa toiset ”otetaan” ja toiset ”jätetään” (Luuk. 17:34–35 par.), on luontevampaa ajatella taivaaseen tempaamista, ja Ihmisen Pojan äkillisen tulon vertaaminen muinaiseen vedenpaisumukseen (Luuk. 17:26–27 par.) panee ennemmin ajattelemaan maailman tuhoa kuin uutta lukua sen historiassa.³⁰ Tuonpuoleiseen täyttymykseen voisivat viitata myös lausumat, jotka puhuvat valtakuntaan tai (ikuiseen) elämään pääsemisen ehdoista. Näissä lausumissa valtakunta ei tule, vaan ihmiset menevät sinne. Valtakuntaan pääseminen rinnastuu elämään pääsemiseen; molempien ilmausten vastakohtana on joutuminen heitetyksi helvettiin, mikä viitannee pikemmin ajan ja paikan tuolle puolen (Mark. 9:43–48).³¹

Meillä on siis katkelmallista evidenssiä varhaisen Jeesus-tradition eskatologisista elementeistä. Epäselväksi jää sekä se, kuinka paljon näistä palautuu Jeesukseen asti, että se, miten Jeesus yhdisti ainekset kokonaisuudeksi. Elivätkö maanpäällinen ja tuonpuoleinen näkemys hänenkin mielessään rinnakkain, niin kuin monissa juutalaisissa teksteissä on asianlaita? Varauksista huolimatta jään sille kannalle, että maanpäällisen valtakunnan odotus on vaihtoehdoista todennäköisin. Siitä voi nähdä jälkiä Paavalinkin kirjeissä,³² ja se eli ja kehittyi siinä tradition haarassa, jota edustavat Ilmestyskirja, Papias, Justinos ja Irenaeus.³³

Miten Jeesuksen elämäntapa ja moraaliopetus liittyvät visioon Jumalan valtakunnasta? Kuva Jeesuksen suhteesta kuulijoihinsa on ambivalentti. Yhtäältä hän on hyvin avarasydäminen niitä kohtaan, joita muut halveksivat. Ateriointi syntisten kanssa saa hurskaat pilkkaamaan häntä ”syömäriksi ja juomäriksi, publikaanien ja syntisten ystäväksi” (Luuk. 7:34 par.). Kuva lempeästä ihmisystävästä menee kuitenkin pääosin Luukkaan tiliin. Ilman Luukkaan luovaa panosta nykykristittyjen korostama Jeesuksen ”syntisrakkaus”³⁴ jäisi pieneksi sivuteemaksi evankeliumeissa.³⁵ Itse asiassa Jeesus esittää valtakuntaan pääsemiselle ankaria, lähes askeettisia vaatimuksia: ne kuvaannollisesti revittävä pois vietelevät ruumiinjäsenet, unohdettava solidaarisuus perhettä kohtaan, kenties luovuttava omaisuudesta.

Vuorisaarnaan kootuissa lauselmissa, jotka ammentavat juutalaisesta viisaustraditiosta, ei suoraan viitata suuren käänteeseen odotukseen. Silti ne ovat luontevasti tulkittavissa sen pohjalta: kärjistetyt kehotukset konkretisoivat kääntymiskutsun ja tekevät selväksi, miten Jumalan valtakunnassa eletään.³⁶ Jeesuksen käskyt koskevat ihmisten yhteiselämää, jossa tulisi välttää konflikteja, vaikka luopumalla oikeutetuistakin vaatimuksista.³⁷ Koska murros on lähellä, Jeesuksen seuraajan ei tarvitse kantaa huolta huomisesta eikä niistä seurauksista, joita yksipuolisella oikeuksista luopumisella pitemmällä tähtäyksellä olisi.

LAKI JA TEMPELII

Jeesuksen seuraajien kesken vallitsi pitkään epäselvyyttä tooran konkreettiseen noudattamiseen liittyvissä kysymyksissä. Tästä lienee pääteltävä, ettei Jeesus ottanut vahvaa kantaa suuntaan tai toiseen. Hän ei voinut olla niin tiukka konservatiivi kuin Q-lähde edellyttää (”laista ei häviä piirtoakaan”, Luuk. 16:17 par.). Jos hän toisaalta olisi luopunut ruokasäädöksistä niin suvereenisti kuin Markus antaa ymmärtää (”ei ihmistä voi saastuttaa mikään, mikä tulee häneen ulkoapäin”, Mark. 7:15), myöhemmät kiistat juuri näistä säädöksistä olisivat vaikeasti ymmärrettävissä. Joko lauselman kaiken ruoan puhtaudesta on Jeesusta myöhempi kannanotto tai Jeesus ei tarkoittanut si-

- 22 Syreeni 2001, 160. Vastaava ajatus sisältyy vertaukseen yöllisestä varkaasta (Luuk. 11:39–40 par.): valtakunta tulee arvaamatta ja kutsumatta. Jos Luuk. 16:16 par. on aito (mitä Syreeni tosin epäilee) ja käännös ”Jumalan valtakunta murtautuu esiin väkisin” oikea, tämä vahvistaisi käsitystä, että ”Jeesuksen keskeiseen opetukseen kuului ajatus Jumalan valtakunnan rajusta murtautumisesta esiin” (Syreeni 2001, 161).
- 23 Useimmat tutkijat pitävät lausumaa aitona; ks. kuitenkin Räisänen 2001b, 15–28 ja Zeller 2002, 34.
- 24 Zeller 2002, 36.
- 25 Holmén (2007, 59, 109–113) osoittaa asian vakuuttavasti. Harjula 2011 ei käsittele tematiikkaa lainkaan.
- 26 Lauselman aitouden puolesta Luz 1997, 121. Zeller (2002, 45) epäilee logionin aitoutta. Syreeni (2001, 168) arvioi, että niin aitous kuin sekundaarisuuskin ovat perusteltavissa; yleensäkin jää epäselväksi, kuinka tärkeä kahtentoista heimoon liittyvä symboliikka Jeesukselle oli. Tästä ei seuraa, että lauselman olennainen aitous olisi pakko hylätä; siihen liittyvät ongelmat kuitenkin osoittavat, ”miten työlästä on enää saadaa muotoilluksi Jeesuksen odotetun valtakunnan yksityiskohtia” (Syreeni 2001, 170).
- 27 Samoin Casey 2010, 221.
- 28 Aitouden puolesta Luz 1990, 14; vastaan Zeller 2002, 46.
- 29 ”This would make no sense on a purely spiritual plane, in which there is no right, left or sense of place. It makes perfect sense in the kingdom of God set up on earth.” Casey 2010, 222.
- 30 Lauselmien aitouden puolesta Luz 1997, 447–448.
- 31 Lauselmien hämmäntävää kovuutta voi pitää merkinä aitoudesta – seurakunnan olisi ollut vaikea jälkikäteen panna Jeesuksen suuhun näin ankaraa puhetta omille seuraajilleen. Samoin esim. Allison 1998, 197–198.
- 32 Räisänen 2011, 77–81.
- 33 Räisänen 2011, 74–77.
- 34 Ks. esim. Harjula 2011, 56: ”ehkä radikaaleinta” Jeesuksen toiminnassa oli tapa, jolla hän eli lähimmäisenrakkautta todeksi ”etenkin suhteessaan syntisiksi leimattuihin marginaaliryhmiin”. Holmén (2007, 143) kärjistää absurdisiti: ”Ehkä pedofiilien ja sarjamurhaajien hyväksyminen ja tukeminen voisi nykyään luoda samoja tuntemuksia” kuin Jeesuksen seurustelu ”pahimman luokan julkisyntisten kanssa” herätti hänen aikalaisissaan. Jo Sanders (1985, 200–211) katsoi, että Jeesuksen seuraansa hyväksymät syntiset olivat niitä, joita yleisesti pidettiin todella kelvottomina (”the truly wicked”), ja ettei hän vaatinut heiltä parannuksen tekemistä. Tulkinta on useimmiten aiheellisesti torjuttu (vrt. Räisänen 2001b, 8–10).
- 35 Pesonen 2009.
- 36 Zeller 2002, 39–40.
- 37 Oikeuksista luopuminen ja vihollisen rakastaminenkin pohjautuu juutalaiseen viisausperinteeseen, joka tunsikin kehotuksen pidättyä kostosta (esimerkiksi Zeller 2002, 40). On kuitenkin vaikea sanoa, mihin ajatusyhteyteen vihollisrakkauden vaatimus Jeesuksen julistuksessa kuuluu; ks. Syreeni 2001, 172–173. Koska vaatimus esiintyy Q-lähteessä eskatologisissa kontekstissa (Luuk. 6:35, 37 par.), ”voidaan arvella, että opetuksen pontimena oli [jo Jeesuksen opetuksessa] ajatus lähellä olevasta Jumalan tuomiosta”; tuomio ja palkka olivat Jumalan käsissä (Syreeni 2001, 174).

tä kirjaimelliseksi. Tällöin se merkitsi suunnilleen, että ihmistä saastuttaa enemmän se paha, mikä tulee hänen sisimmästään, kuin ruoka, joka menee hänen suuhunsa. Markus kyllä tulkitsee opetuksen radikaalisti lisätessään selityksen ”näin Jeesus teki selväksi, että kaikki ruoka on puhdasta” (Mark. 7:19).³⁸

Jeesus ei liene hyökännyt lain arvovaltaa vastaan, mutta tuskin hän myöskään piti tunnontarkasti kiinni kaikista yksityiskohdista. Muiden opettajien tapaan hän pelkisti lain sisällön rakkauden kaksoiskäskyyn. Humaani tulkinta sapattikäskystä herätti vastaväitteitä, mutta kaikki piirit tuskin pitivät sitä tuomittavana. Toisia lain käskyjä Jeesus tulkitsee tavanomaista ankarammin. Tappamisen kielto kieltää myös vihastumisen ja loukkaavat sanat; jo himokas katse merkitsee aviorikosta. Avioero ja varsinkin uusi avioliitto – myös vääryyttä kärsineen osapuolen uusi liitto – ovat (Raamatun laista poiketen) Jumalan tahtoa vastaan.

Mikä sitten olikin syynä Jeesuksen aggressiiviseen symboliseen tekoon temppeleissä, missä hänen kerrotaan kaataneen rahanvaihtajien pöydät ja ajaneen kauppaa käyneet tiehensä (Mark. 11:15–17 par.), tarkoituksena tuskin oli hyökätä koko temppelekulttia vastaan. Jos Jeesuksen asenne temppeleihin olisi ollut selvästi kielteinen (vaikka hän ennustikin sen tuhoutuvan: Mark. 13:2 par.; Mark. 14:58 par.), hänen seuraajansa tuskin olisivat edelleen osallistuneet sen kulttiin (kuten Apostolien teot kerto).³⁹ Ehkäpä purkauksen syynä oli, että papisto (mahdollisesti) hyödynsi kulttia taloudellisesti.⁴⁰ Temppelevälikohtauksen merkitys jää valitettavan hämäräksi.⁴¹

Syreeni kiteyttää hyvin: uusi elämäntapa, jonka valtakunnan esiinmurtautuminen toi tullessaan, ”oli yhtäältä vapaampi kuin perinnäinen uskonnonharjoitus salli, mutta toisaalta vaativampi”.⁴² Varsinaisesti kyse oli suuren vision ehdottomuudesta. Jeesuksen julistamalle elämäntavalle oli ominaista sisäisen eheyden vaatimus, joka suuntautui kultillista hurskautta, puhtausintoilua ja papillista hierarkiaa vastaan. Tätä asennetta ei pidä ymmärtää henkistyneeksi, sisäiseksi uskonnollisuudeksi. Taustalla on pikemminkin köyhän ja vallan ulkopuolella olevan väen vastakulttuuri, jota leimaa yksinkertainen ja maanläheinen eetos.⁴³

JEESUKSEN ARVOVALTA

Jeesus vaati, että ihminen ottaisi vastaan hänen sanomansa. Koska suuret joukot eivät näin tehneet, visiossa Israelin jälleenrakentamisesta on käytännössä kysymys ”pienen lauman” (Luuk. 12:32) pelastumisesta. Kysymys on siis myös sosiaalisesta rajanvedosta: on liiyyttävä Jeesuksen joukkoihin. Pelastuksen piiriin pääsee siis se, joka sekä elää Jumalan käskyjen mukaan (kuten rikas mies, Mark. 10:17–23 par.) että antaa elämänsä karismaattisen johtajan käsiin (mistä rikas mies kieltäytyi).⁴⁴

Kääntyminen tulee merkitsemään samaa kuin asettuminen Jeesuksen puolelle, suhtautumisesta häneen tulee tuomion peruste. ”Joka tunnustautuu minun omakseni ihmisten edessä, sen on Ihmisen Poika tunnustava omakseen Jumalan enkelien edessä. Mutta joka ihmisten edessä kieltää minut, se tullaan kieltämään Jumalan enkelien edessä” (Luuk. 12:8–9 par.).⁴⁵ Tällainen lausuma korostaa Jeesuksen arvovaltaa ja asemaa: Jeesuksella itsellään on erityinen lopunajallinen rooli. Samaan viittaa Jeesuksen haaste: häntä on seurattava, vaikka se merkitsi kuolemaa. Seuraajat päättelivät pääsiäiskokemuksistaan, että Jeesus oli nimenomaan Messias (Kristus). Tämä selittyy luontevimmin siten, että Jeesuksen toiminnassa nähtiin merkkejä ”messiaanisuudesta”. Vaikka Jeesus ei olisi Messias-nimeä käyttänytkään, hänestä odotettiin hänen itsensä antamien viitteiden perusteella (apulais)hallitsijaa Jumalan valtakuntaan.

Nimitys Ihmisen Poika esiintyy evankeliumeissa vain Jeesuksen itsensä käyttämänä. Se puuttuu varhaisista uskontunnustuksista ja häviää pian käytöstä lähes kokonaan. Tämä viittaa siihen, että traditio on säilyttänyt muiston Jeesuksen omasta puhetavasta. Vaikeampi on selvittää, mitä hän ilmauksella tarkoitti. Kenties Jeesus viittasi epäsuorasti itseensä lausumissa, jotka luonnehtivat hänen maallista vaellustaan (”Ihmisen Pojalla ei ole mihin päänsä kallistaisi”). Synoptinen traditio kytkee ilmauksen myös Danielin kirjan ”ihmisen kaltaiseen” hahmoon (Dan. 7:13) ja Jeesuksen odotettuun paluuseen. Eräät lauselmat tekevät mahdollisesti eron Jeesuksen ja Ihmisen Pojan välillä (Luuk. 12:8–9).

Aiemmin ajateltiinkin yleisesti, että Jeesus odotti Danielin kirjaan pohjautuen ihmiskunnan tuomariksi ilmestyvää Ihmisen Poika -hahmoa, joka ei ollut hän itse (mutta jonka oppilaat myöhemmin samastivat häneen). Tulkinta on perusteltu, jos voidaan edellyttää, että Jeesuksen aikana laajalti odotettiin tuollaista hahmoa (mikä ei ole täysin selvää). Mutta jos tällainen traditio oli edes muotoutumassa jo Jeesuksen aikoihin, olettamuksella että Jeesus odotti Ihmisen Poikaa, joka ei ollut hän itse, on edelleen ansionsa. Kysymys jää avoimeksi. Joka tapauksessa Jeesus näyttää edellyttäneen, että hänellä itsellään olisi keskeinen rooli suuren käänteen tapahtuessa. Hänen on täytynyt tehdä seuraajiinsa valtava vaikutus, joka ei myöhemminkään unohtunut.⁴⁶

KUOLEMA

Ne pari synoptisten evankeliumien kohtaa, jotka viittaavat Jeesuksen kuoleman pelastavaan merkitykseen (Mark. 10:45 par.; Mark. 14:22–24 par.), jäävät irrallisiksi. Harjula toteaa perustellusti, ettei ”Galilean profeetan” julistuksessa ollut ”tarvetta eikä ajallista tilaa käsitykselle mistään uskonnollisesta sovitusuhrista”. Jeesus pani syntien anteeksiannon ehdoksi vain ”sen, että ihminen itsekkin antoi lähimmäisilleen anteeksi”; varsinaisena perustana oli ”taivaallisen Isän hyvyys ja armahtavaisuus”.⁴⁷ Kiistanalaista on, ennakoiko Jeesus lähestyvän kuolemansa. Mitä hän viimeisellä ateriallaan mahtoi-kaan sanoa ja tarkoittaa, oppilaille ristiinnaulitseminen tuli shokkina, johon he ilmeisestikään eivät olleet varautuneet. Q-lähteessä Jeesuksen kuolema nähdäänkin vain tyyppillisenä profeetan kohtalona (Luuk. 11:49–51 par.; Luuk. 13:34–35 par.), mikä olisi vaikeasti ymmärrettävissä, jos jo Jeesus olisi puhunut sen pelastavasta merkityksestä.

HISTORIA JA TEOLOGIA

Jeesuksen vision ytimen etsiminen eskatologian suunnalta vieraannuttanee Nasaretilaista tämän päivän ihmisistä. Sanders toteaa kirjansa lopussa, että jotkut lukijat varmaan oikeutetusti ihmettelevät, kuinka hänen kuvaamansa Jeesus vielä on kristilliselle uskolle ja elämälle relevantti. Hän vastaa vain viitteenomaisesti: kristinusko on historian-

sa aikana saanut runsaasti iskuja – alkaen siitä, ettei käänne tullutkaan ensimmäisen sukupolven aikana – ja silti säilynyt hengissä.⁴⁸ Kristinusko ei koskaan ole ollut Jeesuksen sanoman toistoa, vaan kyseessä on monisyisempi prosessi.

Johannes Weiss, jonka pieni kirja Jeesuksesta heitti 1892 pommin teologiseen maailmaan, teki-kin eron historiallisen rekonstruktion ja teologisen sovelluksen välillä. Rekonstruktiossa Jeesuksen eskatologinen visio oli keskeinen ja luovuttamaton. Mutta Jeesuksen sanomassa oli toinen, viisaustraditioon liittyvä puoli, joka on mahdollista myös irrottaa eskatologiasta. Weiss menetteli juuri näin. Teologina hän nosti oman visionsa keskukseen sellaisen puolen Jeesuksen sanomassa, jota hän eksegeettinä ei pitänyt olennaisimpana. Jeesuksen

38 Ks. Räisänen 1984, 40–52.

39 Sanders (1985, 67) toteaa, että jos Jeesus ”eksplisiittisesti vastusti yhtä juutalaisuuden perusinstituutiota, hän piti sen salassa oppilailtaan”. Jeesus ja temppeli -teeman tulkinta on kuitenkin Sandersin konseptin heikkoja kohtia (Sanders 1985, 61–76; kriittistä ks. Räisänen 2001b, 11). Hän arvelee, että pöytien kaataminen symboloi uuden temppelin rakentamista (!) Jumalan valtakunnassa; uuden temppelin ajatus olisi myös tuhoennustusten varsinainen tähtäyspiste.

40 Vrt. Luz 1997, 186–187. Ongelmaksi jää, miksi ostajatkin ajettiin tiehensä (vrt. Holmén 2007, 190). Holmén (2007, 176–195) käsittelee laajasti Jeesuksen ”kriittistä asennetta” temppeliin, mutta panee ratkaisevan painon ”rosvojen luolasta” puhuvalle jakeelle Mark. 11:17, jonka aitoperäisyys on epätodennäköinen (Luz 1997, 186; Myllykoski 1994, 47–48).

41 Myllykoski (1994, 52) päätyy eri näkökohtia puntaroi-tuaan siihen, että ”temppeliprovoakaation ja temppelin tuhon ennustuksen asemaa Jeesuksen julistuksessa on arvioitava varovaisesti”.

42 Syreeni 2001, 170.

43 Syreeni 2001, 176.

44 Uskollisuus syntymässä olevalle uudelle yhteisölle ja sen johtajalle ”ajoi kaikkien muiden sidosten ja uskollisuusvelvoitteiden ohii”: Holmén 2007, 119.

45 Aitouden puolesta Luz 1990, 124; vastaan Zeller 2002, 33, 56.

46 Holmén (2007, 95–96, 105) liioittelee kuitenkin Jeesuksen vaatimaa auktoriteettia: hyväksyessään yhteyteensä ”kaikenlaiset syntiset ja hylkiöt” hän menettelisi kuten Jumala, joka lähtee etsimään eksynnyttä. Tällaisten rinnastusten kautta Jeesuksesta itsestään tulisi ”välillisesti keskeinen osa verstausten sanomaa”.

47 Harjula 2011, 131–132.

48 Sanders 1985, 327.

sanomaa lähellä olevasta, olot konkreettisesti muuttavasta Jumalan valtakunnasta ei voinut enää sellaisenaan omaksua. Weiss liittyikin aikansa liberaaliin teologiaan, joka hänen mielestään tulkitsi Jumalan valtakunnan mielekkäällä tavalla, eettisesti toimivien ihmisten yhteisöksi. Mutta kun teologit normaalisti antoivat ymmärtää tulkintansa edustavan myös Jeesuksen omaa opetusta, Weiss oli toista mieltä: oli syytä myöntää, että kyseessä oli valikoiva uudelleen-tulkinta.⁴⁹

Tästä oivalluksesta kannattaisi uskoakseni pitää kiinni. Meidän aikanamme mielekäs uudelleentulkinta vain joutunee selvemmin liittymään vastakulttuurisiin ja ainakin epäsuorasti valtarakenteita kritikoiviin piirteisiin Galilean profeetan julistuksessa.

KIRJALLISUUS

AEJMELEAEUS, LARS

2008 Arvostelu kirjasta Tom Holmén, *Jeesus. Teologinen Aikakauskirja* 113, 278–279.

ALLISON, DALE C.

1998 *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*. Minneapolis: Fortress.

CASEY, MAURICE

2010 *Jesus of Nazareth: An Independent Historian's Account of his Life and Teaching*. London: T & T Clark.

DUNDERBERG, ISMO

1997 ”Johanneksen evankeliumi”. *Varhaiskristilliset evankeliumit*. Toim. M. Myllykoski & A. Järvinen. Helsinki: Yliopistopaino.

EHRMAN, BART D.

1999 *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*. Oxford: Oxford University Press.

HARJULA, RAIMO

2011 *Jeesus – mies myyttien takana*. Helsinki: Gaudeamus.

HIERS, RICHARD H. & HOLLAND, DAVID L.

1971 ”Introduction”. Johannes Weiss, *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*. Transl., ed. and with an Introduction by R. H. Hiers & D. L. Holland. Lives of Jesus Series. Philadelphia: Fortress, 1–54.

HOLMÉN, TOM

2007 *Jeesus*. Kristinuskon vaikuttajat. Helsinki: WSOY.

2011 ”Kuinka juutalainen Jeesus oli? Pohdinnan ongelmia”. *Juutalainen Jeesus*. Toim. T. Holmén & V. Ollilainen. Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 10. Åbo, 93–111.

HOLMÉN, TOM & OLLILAINEN, VESA (TOIM.)

2011 *Juutalainen Jeesus*. Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 10.

HOLMÉN, TOM & OLLILAINEN, VESA

2011a ”Johdanto”. *Juutalainen Jeesus*. Toim. T. Holmén & V. Ollilainen. Studier i exegetik och judaistik utgivna av Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 10. Åbo, 9–28.

HOLMÉN, TOM & PORTER, STANLEY E. (TOIM.)

2011 *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Vols. 1–4. Leiden & Boston: Brill.

HUOVINEN, EERO

2007 ”Raamattua Raamatulla”. *Kirkko Raamatun tulkkina*. Toim. J. Koivisto & A. Pesonen. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 94. Helsinki, 113–128.

49 Weiss 1971, 59–60, 134–136; Hiers & Holland 1971, 16–24.

KIILUNEN, JARMO

2008 ”Jeesus nousee historiasta”. *Vartija* 121, 152–153.

LUZ, ULRICH

1990 *Das Evangelium nach Matthäus: 2. Teilband Mt 8–17*. Evangelisch-katholischer Kommentar I/2. Zürich & Neukirchen-Vluyn: Benzinger/Neukirchener Verlag.

1997 *Das Evangelium nach Matthäus: 3. Teilband Mt 18–25*. Evangelisch-katholischer Kommentar I/3. Zürich & Neukirchen-Vluyn: Benzinger/Neukirchener Verlag.

MARJANEN, ANTTI

2001 ”Jeesuksen naisoppilaat”. *Nasaretilaisen historia*. Toinen painos. Toim. R. Uro & O. Lehtipuu. Helsinki: Kirjapaja, 178–207.

MYLLYKOSKI, MATTI

1994 *Jeesuksen viimeiset päivät*. Helsinki: Yliopistopaino.

PESONEN, ANNI

2009 *Luke, the Friend of Sinners*. Diss. Helsinki.

RATZINGER, JOSEPH (BENEDICTUS XVI)

2008 *Jeesus Nasaretilainen: Ensimmäinen osa: kasteesta kirkastumiseen*. Suom. J. Kiilunen. Helsinki: Edita.

RIEKKINEN, WILLE

2007 ”Ecclesia semper reformanda est!” *Kirkko Raamatun tulkkina*. Toim. J. Koivisto & A. Pesonen. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 94. Helsinki, 129–140.

RÄISÄNEN, HEIKKI

1984 *Raamattunäkemyistä etsimässä*. Helsinki: Gaudeamus.

2001a ”Jeesus-tutkimuksen kaksi vuosisataa”. *Nasaretilaisen historia*. Toinen painos. Toim. R. Uro & O. Lehtipuu. Helsinki: Kirjapaja, 8–27.

2001b *Challenges to Biblical Interpretation: Collected Essays 1991–2001*. Biblical Interpretation Series 59. Leiden & Boston & Köln: Brill.

2006 *Rosoinen Raamattu*. Helsinki: WSOY.

2011 *Mitä varhaiset kristityt uskoivat*. Helsinki: WSOY.

2012 Arvostelu kirjasta Raimo Harjula, *Jeesus – mies myytien takana*. *Vartija* 125, 35–37.

SANDERS, E. P.

1985 *Jesus and Judaism*. London: SCM Press.

SYREENI, KARI

1986 Arvostelu kirjasta E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*. *Teologinen Aikakauskirja* 91, 149–153.

2001 ”Mitä Jeesus todella sanoi?” *Nasaretilaisen historia*. Toinen painos. Toim. R. Uro & O. Lehtipuu. Helsinki: Kirjapaja, 146–177.

WEISS, JOHANNES

1971 *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*. Transl., ed. and with an Introduction by R. H. Hiers & D. L. Holland. Lives of Jesus Series. Philadelphia: Fortress.

ZELLER, DIETER

2002 ”Die Entstehung des Christentums”. *Christentum I: Von den Anfängen bis zur Konstantinischen Wende*. Hrsg. D. Zeller. Die Religionen der Menschheit 28. Stuttgart: Kohlhammer, 15–123.