

Tom Holmén

”Jeesus ei ollut kristitty vaan juutalainen!”

Historian Jeesus nykytutkimuksen valokeilassa

Aluksi

Otsikossa lainatut Julius Wellhausenin (1844–1918) poleemiset sanat toimivat aikanaan korrektiivinä.¹ Tutkimuksessa sorruttiin toistuvasti sorvaamaan Jeesuksesta kristillisen kerygman edustajaa, ja näköaloja täytyi ohjata toisaalle. Ollakseen pätevää tutkimuksen tuli kuvata Jeesus ja hänen julistuksensa selkeästi juutalaiselta pohjalta. Ja silloin hänestä hahmottuisi toisennäköinen, kuin monet Wellhausenin aikalaiset olivat esittäneet.

Oikaisuun ei enää ole tarvetta. Viimeiset 30 vuotta Jeesuksen juutalaisuus on ollut tutkimuksen pääväittäjä ja keskeisin lähtökohta yksityiskohtaisemmalle kuvaukselle. Jeesus tulee ymmärtää ja tulkita oman aikansa ja paikkansa uskonnollisena juutalaisena, jos ylipäätään on aikomus ymmärtää ja tulkita häntä historiallisesti ja oikein.² Historian Jeesus on juutalainen Jeesus ja ei-juutalainen Jeesus varmuudella ei-historiallinen Jeesus. Tilanne on käytännössä tehnyt Jeesus-tutkimuksesta juutalaisuuden tutkimusta. Jeesus-tutkijat ovat Jeesuksen aikakauden juutalaisuuden asiantuntijoita, ja asiantunteva esitys historian Jeesuksesta käsittelee aina myös merkittävästi ajan juutalaisuutta.

Wellhausenin toteamus voi kuitenkin yhä hätkähdyttää, eikä Jeesus-tutkimuksen viimeisintä kehitystä välttämättä tunneta laajalti. Miltä tutkimuksen juutalainen Jeesus oikein näyttää? Onko mahdollista eritellä hänen juutalaisimpia piirteitään ja toisaalta onko hänessä mitään muusta juutalaisuudesta poikkeavaa? Entä onko tutkimuksen juutalainen Jeesus siis merkittävästi toisennäköinen kuin kristinuskon Jeesus? Pyrin seuraavassa lyhyesti vastaamaan näihin kysymyksiin viimeisimmän historian Jeesuksen tutkimuksen pohjalta.

Tutkimuksen näkökulmia Jeesukseen ja juutalaisuuteen

Jeesus-tutkimuksen historiassa erotetaan tavallisesti kolme aktiivisuuden vaihetta: *die Leben-Jesu-Forschung*, Jeesuksen elämä -tutkimus (1700-luvun loppu – 1900-luvun alku), *die neue Frage* tai *the New Quest*, Uusi etsintä (1950–1970-luvut) sekä *the Third Quest*, Kolmas etsintä (1980–). On aiheellisesti huomautettu, että vaiheisiin perustuva tutkimushistorian kuvaus kadottaa näköpiiristään paljon ja että jonkinlainen metanarratiivi tarjoaisi paremman vaihtoehdon.³ Kolmen vaiheen kertomusta voi kuitenkin perustella pedagogiselta kannalta. Vaiheiden nimet muun muassa kuvastavat hyvin tutkimuksen painopisteen siirtymistä Saksasta anglosaksiselle maaperälle. On toisaalta myös selvää, että kullekin vaiheelle on löydettävissä omat tunnusmerkkinsä ja avaintekijänsä. Seuraavassa tuon niistä lyhyesti esiin joitakin yleisimmin mainittuja.

Jeesus-tutkimuksen alku sijoitetaan yleensä 1700-luvulla eläneen Hermann Reimaruksen (1694–1768) kirjoituksiin, joita Gotthold Lessing (1729–1781) julkaisi Reimaruksen kuoleman jälkeen. Teoksessaan *Rationaalisten jumalanpalvelijoiden puolustus*, josta Lessing julkaisi fragmentteja,⁴ Reimarus halusi luoda järkeen perustuvan käsityksen Jeesuksesta. Reimaruksen näkemykset noudattelivat ajan valistusaatteellista henkeä ja suuntautuivat kirkon dogmaattisuutta sekä perinteistä uskonnollista Jeesuskäsitystä vastaan. Reimaruksen mielestä opetuslapset olivat väärentäneet Jeesus-kuvan. He olivat myös varastaneet Jeesuksen ruumiin ja keksineet ennustuksen hänen paluustaan. Sama kirkon uskon vastainen suuntaus jatkui 1800-luvun Jeesus-tutkimuksessa, vaikka monet Reimaruksen yksittäisistä teeseistä kohta hylättiin.

1800-luvulla Jeesus oli poikkeusyksilö, joka ainutlaatuisten (tosin ei yliluonnollisten) kykyjensä ansiosta saattoi nousta oman aikansa yläpuolelle ja ratkaisevasti vaikuttaa historian kulkuun. Jeesus kuvattiin ennen kaikkea ajattomien viisauksien opettajaksi. Albrecht Ritschlin (1822–1889) mukaan Jeesuksen julistus oli jakeiden Mark. 4:26–29 vertauksen (”maa tuottaa sadon aivan itsestään”) tapaan historiaan kylvetty katoamaton siemen ja Jumalan valtakunta toteutuisi maan päällä ihmisten moraalise-
na toimintana. Ritschl, Adolf von Harnack (1851–1930) ja muut liberaalin protestantismien edustajat näkivät tässä todellisen eettisen ja yhteiskunnal-

lisen kristillisyyden muodon sellaisena kuin Jeesus kutsui seuraajansa sitä toteuttamaan.

Ernst Käsemannin (1906–1998) ”vanhoille marburgilaisille” eli Rudolf Bultmannin oppilaille pitämä luento historian Jeesuksen ongelmasta oli Uuden etsinnän lähtölaukaus.⁵ Käsemannin linjausten myötä uusi Jeesus-tutkimuksen vaihe muotoutui hyvin kriittiseksi. Lähteitä eli evankeliumeja kohtaan tunnettiin suurta skeptisyyttä. Katsottiin, että suuri osa Jeesuksesta kertovasta traditiosta on vasta myöhempää perua, ei Jeesukselta itseltään, ja tultiin tulokseen, että Jeesuksesta voidaan tietää vain vähän. Samoin yleisen näkemyksen mukaan oli vaikea sanoa oikeastaan mitään siitä, mitä Jeesus ajatteli itsestään. Toisaalta kuitenkin laajasti katsottiin, ettei Jeesus pitänyt itseään Messiaana.

Kolmas etsintä, Jeesus-tutkimuksen viimeisin ja vielä nykyäänkin elinvoimainen vaihe, jonka alku on yhdistetty nimiin (ja tutkimuksiin) kuten Ben F. Meyer (1979), Marcus J. Borg (1984) ja Ed Sanders (1985), on sitkeästi pyrkinyt keskittymään Jeesuksen ajan kiinnostuksenkohteisiin ja ylipäätään historiallisiin, ei niinkään teologisiin kysymyksiin.⁶ Nyt pääällimmäisenä on luottamus lähteitä kohtaan. Niinpä suuren osan Jeesuksesta kertovasta traditiosta katsotaan olevan lähtökohdiltaan historiallista eli aitoa, ja tutkimus katsoo voivansa sanoa Jeesuksesta paljon.⁷ Jeesuksella oli niin ikään vahva itseymmärrys ja hän todellakin piti itseään Messiaana.

Tutkimusvaiheilla on siis selkeät eronsa ja myös syyt niihin, joiden arvioiminen vaatisi laajemman katsauksen kuin tässä on mahdollista tehdä. Laajempi analyysi löytäisi varmastikin myös yhdistäviä tekijöitä mutta paljastaisi erilaisuuksiakin enemmän. Eräs selvimmistä eroista tulee esille, kun tarkastellaan, miten tutkimuksen eri vaiheissa on suhtauduttu Jeesuksen juutalaisuuteen.

Tutkimuksessa traditionaaliseksi muodostunut tapa arvioida Jeesuksen suhdetta juutalaisuuteen perustui pitkälti vastakkaisajattelun näkökulmaan ja vastakohtaisuuksien etsimiseen. Näkökulma vallitsi ennen Wellhausenia ja vielä pitkään hänen jälkeensäkin. Jeesusta pidettiin kyllä juutalaisena, mutta hänet kuvattiin ”erilaiseksi juutalaiseksi”, mikä tarkoitti sitä, ettei hän ollut erityisen juutalainen. Wellhausenin ohella etenkin Albert Schweitzer (1875–1965) arvosteli 1800-luvun Jeesuksen elämäntutkimusta Jeesuksen aikalaiskontekstin unohtamisesta. Schweitzer itse integroi Jeesuksen syvälle juutalaiseen apokalyptiikkaan ja painotti Jeesuksen arkaaisuutta ja vierautta nykyajalle.⁸

Silti kun tutkimus jonkin aikaa Schweitzerin jälkeen lähti uuteen hetken kukoistukseen (Uusi etsintä), oli Jeesus siinä yhä useimmiten ”erilainen” juutalainen ja siksi myös ”vain vähän” juutalainen.⁹ Jeesus sijoitettiin juutalaisuuden marginaaliin, sen rajalle, kuin hän olisi jo osittain poistumassa alueelta. Monesti tämä nähtiin suhtautumisessa juutalaiseen lakiin. Jeesus muotoili positiivisen, kannustavan käskyn ”niinkuin te tahdotte ihmisten teille tekevän, niin tehkää tekin heille” negatiivisen ja torjuvan ”älä tee muille, mitä et halua itsellesi tehtävän” sijaan.¹⁰ Hän ajoi ”näkevää” rakkautta ”sokean” kuuliaisuuden sijaan. Hän torjui palkitukseksi tulemisen moraalisen käyttäytymisen motivaationa.

Hyvin yleisesti tutkimuksessa Jeesuksen erilaisuuden korostamiseen liittyi myös näissäkin esimerkeissä havaittava alttius arvoarvostelmiin. Juutalaisuus edusti tukahduttavaa negatiivisuutta, Jeesus kehitystä, progressiivisuutta; juutalaisuus edusti sokeaa ja kylmäkiskoista kuuliaisuutta, Jeesus avointa ja ymmärtävää rakkautta; Jeesus torjui juutalaisuuden ansiohurskauden ja toi tilalle armon. Jeesus kuvattiin siten erityistapaukseksi, parempien ja valistuneempien aatteiden ja arvojen ajajaksi. Hän erottui muista ja nimenomaan edukseen. Tendenssi jatkui näkyvänä 1800-luvulta pitkälle 1900-luvun toiselle puoliskolle.

Koko aiemmasta historiasta poiketen on Kolmas etsintä siirtänyt Jeesuksen juutalaisuuden marginaalista sen keskukseen.¹¹ Jeesus ei ollutkaan vain vähän juutalainen vaan päinvastoin hyvin juutalainen. Hänen julistuksensa oli aivan olennaisesti aikansa juutalaisuutta, nousi ja sai voimansa juutalaisuuden ydintraditiosta. Hän oli kotonaan juutalaisuudessa ja niin ideoiden tasolla kuin konkreettisestikin toimi harkitusti sen rajojen sisäpuolella. Näin Jeesus-tutkimuksesta on todellakin tullut juutalaisuuden tutkimusta. Samalla leimaava erottelu Jeesuksen eduksi ja juutalaisuuden tappioksi on käynyt vähintäänkin vaikeammaksi. Jeesuksen juutalaisuuden korostaminen, se, että hänet itsensä integroidaan kiinteästi juutalaisuuteen sisälle, ehkäisee tehokkaasti juutalaisuuden arvostelemista *in toto*, ja myös Jeesuksen ajan juutalaisuuden eri ryhmittymiä ja suuntauksia arvioidaan nyt arvovapaammin. On hyvä ja hyödyllistä kysyä tällaisen tilanteen ja tutkimushistoriallisen käänteen syitä.

Kolmannen etsinnän merkittävästi aiemmasta tutkimuksesta poikkeava arvio Jeesuksen ja juutalaisuuden suhteesta perustuu lähinnä kahteen kehityskulkuun. Ensimmäiseksi mainittakoon viime vuosisadalla huomattavasti lisääntynyt ja syventynyt tieto Jeesuksen ajan juutalaisuudesta.

Kehityskulun taustalla voidaan havaita muun muassa seuraavat tekijät:

- Uudet tekstilöydöt, erityisesti Kuolleenmeren lähistöltä Qumranin luolista 1940-luvun lopulla löytyneet varhaiset juutalaiset käsikirjoitukset, toivat valtavan määrän aivan uutta tietoa keskusteluun.
- Jo aiemmin tunnetut mutta paljolti sivussa olleet merkittävät varhaiset juutalaiset kirjoitukset kuten Vanhan testamentin apokryfit ja nk. pseudepigrafit tulivat tutkimuksen valokeilaan.
- Keskiössä siihen asti olleet myöhäisemmät, lähinnä rabbiiniset juutalaiset kirjoitukset todettiin yksinkertaisesti epärelevanteiksi ensimmäisen vuosisadan jKr. ja sitä varhaisempien aikojen juutalaisuuden lähteenä tai parhaimmillaankin niihin ryhdyttiin suhtautumaan suurella varauksella.

Lisääntyneen uuden ja toisaalta kriittisemmin käsitellyn vanhan tiedon perusteella Jeesuksen ajan juutalaisuutta olennaisesti kuvaaviksi on nyt katsottu käsitteet kuten heterogeenisyys ja diversiteetti. Jeesuksen ajan juutalaisuus ei muodostanut mitään yhtenäistä, monoliittista kokonaisuutta vaan oli erilaisten ryhmien ja liikkeiden kirjava ahjo, tuntomerkkinään yhteisestä perinteestä tehtyjen tulkintojen paljous ja erilaisuus. Näin vain parissa vuosikymmenessä ”normatiivisesta” ”myöhäisjuutalaisuudesta” tuli ”formatiivinen” ”varhaisjuutalaisuus”.¹² Ero on suuri rabbiinisen kirjallisuuden pohjalta muodostettuun, nykyään anakronistisena pidettyyn käsitykseen, joka kuvasi ajan juutalaisuuden keskittyneeksi, kontrolloiduksi ja jakautumattomaksi.

Toinen ilmeinen syy Jeesuksen juutalaisuuden korostuksen nousuun on reaktio – tosin viiveellä vasta Uuden etsinnän jälkeen toteutunut – juutalaisten joukkotuhoon johtaneeseen natsi-Saksan antisemitismiin, jota tuettiin muun muassa eksegeettisen tutkimuksen keinoin. Kansallissosialistisen ideologian mukaisesti kristinusko pyrittiin mahdollisimman perusteellisesti erottamaan juutalaisista juuristaan (vrt. Saksalainen kristillisyys), ja olennaisinta tässä prosessissa oli Jeesuksen juutalaisuuden kieltäminen.¹³ Kuvaava on Walter Grundmannin akateemisen harkitsevainen lausuma vuodelta 1941:

In Galiläa haben nichtarische und arische Völker gleichmässig ihre Spur immer wieder in der Bevölkerung zurückgelassen. Irgendeine äusseren Anhaltspunkt, Jesus blutmässige Herkunft genauer als mit dem Worte "nichtjüdisch" zu definieren, hat die Wissenschaft nicht.¹⁴

Grundmannin mukaan siis oli selvää, ettei Jeesus ollut juutalainen. Ikään kuin akateeminen varovaisuus estää häntä kuitenkin väittämästä enempää, vaikka hän asuttaakin Galilean arjalaisilla. Ajan saksalaisessa katekismuksessa varovaisuutta ei tunnettu ja Jeesuksen todettiin suoraan olleen arjalainen.

Arjalainen Jeesus on karmaiseva esimerkki pitkän ja tuskallisen menneisyyden omaavasta pyrkimyksestä *modernisoida* Jeesus. Vaikka historian Jeesuksen tutkimuksen tarkoituksena on nimenomaan ollut työskennellä modernisointia vastaan, nimittäin kuvaamalla Jeesus historian henkilöksi,¹⁵ se on usein sortunut toimimaan juuri päinvastoin.¹⁶ Jo ennen Grundmannin ja muiden eksegeettien kolmannen valtakunnan yhteiskunnallisen tilauksen mukaisia Jeesus-tulkintoja ehti Schweitzer kritisoida laajalti 1800-luvun tutkimusta oman aikansa ihanteiden projisoimisesta Jeesus-kuvaan. Ja kun Jeesus siten erottui edukseen, siitä joutuivat kärsimään ne, jotka näyttäytyivät häntä huonompana, juutalaiset.¹⁷

Osaltaan siis reaktiona toisen maailmansodan antisemitismiin ja kauheuksiin herättiin pahemman kerran näkemään, mitä Jeesuksen erottaminen aikalaisyhteydestään voi äärimmillään olla edesauttamassa. Nyt Jeesus todellakin haluttiin ymmärtää juutalaiseksi muutenkin kuin vain nimeksi. Nykytutkimus tuntuisikin olevan tässä suhteessa paremmin turvattu, koska (tai niin kauan kuin) sen Jeesus-kuva istuu uskottavasti Jeesuksen ajan juutalaisuuteen. Jeesuksen modernisointi on kuitenkin laajempi kuin vain tutkimusta koskeva kysymys.¹⁸

Kolmas etsintä siis tulkitsee Jeesuksen aiemmasta selkeästi poiketen "hyvin juutalaiseksi". Jeesuksen juutalaisuutta luonnehdittaessa on kuitenkin tärkeää huomata, että Jeesus-kuvan lisäksi muutakin on liikahantanut. Jeesusta tarkastellaan nyt radikaalisti uudelleen ymmärretyissä kontekstissa. Jeesus oli yksi ajan heterogeenisen ja dynaamisen juutalaisuuden edustajista, sen pluralismin ilmentymä ja tulos. Tässä kontekstissa Jeesus näyttäytyy samanlaisena kuin muut aikalaisensa nimenomaan olemalla erilainen. Vaikka hänellä olikin omia ehkä jopa uniikkeja käsityk-

siä, se ei erota häntä muista ajan juutalaisista uskonnollisista hahmoista, joilla myös oli omintakeisia tulkintoja yhteisestä traditiosta. Jeesus erilaisena juutalaisena merkitsee siis nykytutkimuksessa toista kuin aiemmassa, koska Jeesuksen ei voida katsoa olleen yksinään erilainen. Etenkin on huomattava, ettei erilaisuus tee hänestä vähemmän juutalaista.¹⁹

Siksi kun Jeesusta nykyään, kuten tässäkin artikkelissa, tarkastellaan juutalaisena, ei tarkastelussa ole kysymys siitä, oliko Jeesus juutalainen tai edes missä määrin Jeesus oli juutalainen. Sen sijaan kysytään, minkälainen juutalainen Jeesus oli. Tai ehkä parhaiten: Minkälaista oli hänen juutalaisuutensa?

Juutalaisuus Jeesuksen mukaan

Minkälainen juutalainen Jeesus siis oli? Minkälaista oli hänen juutalaisuutensa? Tarkastelen seuraavassa esimerkinomaisesti joitakin historian Jeesuksen julistuksen ja toiminnan piirteitä, jotka ilmentävät hänen juutalaisuuttaan eri puolilta. Osassa on kysymys käsityksistä, jotka olivat ajan juutalaisuuden näkyvimpiä ja keskeisimpiä ja joihin käytännössä kaikki juutalaiset yhtyivät. Toiset taas tuovat ilmi Jeesuksen erilaisuutta juutalaisena. Nämä ovat piirteitä, joita muussa juutalaisuudessa tapaa vain harvoin tai jopa ei koskaan ja joiden voi siksi sanoa edustavan näkyvintä (vaikkei automaattisesti keskeisintä) osaa juutalaisuudesta Jeesuksen mukaan. Tavoitteena ei luonnollisestikaan ole esittää kattavaa kuvausta Jeesuksen julistustoiminnasta vaan poimia siitä vain joitakin kuvatuilla tavoilla profiloituvia piirteitä.²⁰

Riittävän tilan ja ehkä tarkoituksenkin puuttuessa tässä yhteydessä jätän tarkastelusta pois Jeesus-tutkimukselle ominaisen, metodologisesti varsin raskaan traditiokriittisen ja ns. autenttisuuskriittisen lähdeanalyysin, jonka tavoitteena on kuvata pääsiäistä edeltävä Jeesus.²¹ Seuraava lyhyt selonteko kuitenkin pyrkii edustamaan juuri sellaista Jeesus-kuvaa. Toisin sanoen se pohjaa tutkimukselliseen metodiseen rekonstruktioon, joka edellyttää yksinomaan Jeesuksen aikaa ja paikkaa, ei vasta pääsiäisen jälkeen ilmaantuneita Jeesus-käsityksiä. Toisin sanoen kyseessä on historian Jeesuksen kuvaus. On syytä huomata, että ”historian Jeesus” ymmärretään tutkimuksessa korostuneesti tieteellis-teoreettiseksi luomukseksi. Historian Jeesus eli tutkimuksen Jeesus – malleja, hypoteeseja ja rekons-

truksioita – erotetaan käsitteenä ”todellisesta Jeesuksesta”. Se, minkälainen Jeesus ns. todella oli, ei riipu siitä, mitä teorioita tutkimuksessa milloinkin esitetään. Tutkimuksen tavoitteena on tuoda historian Jeesuksen rekonstruktio mahdollisimman lähelle todellista Jeesusta, mutta tavoitteen saavuttaminen on vaikeaa, ei vähiten koska saavutettujen tulosten arvioiminen tapahtuu perustavimmin vasta pitkässä katsannossa tutkimushistoriassa. Keskusteluun on vielä tuotava ”uskonnon Jeesus”, uskomuksia, vakaumuksia ja tunnustuksia. Jeesuksen tieteellinen tutkiminen ei merkitse ns. perimmäisten kysymysten selvittämistä. Tutkimuksessa saatetaan kysyä, pitikö Jeesus itseään Messiaana tai toimittiko hän profetaan virkaa (historian Jeesus), ei kuitenkaan sitä, oliko Jeesus todella Messias tai esimerkiksi toteutuivatko hänen profetiansa (uskonnon Jeesus).

Jaan seuraavassa tarkasteltavat esimerkkipiirteet siis kahteen eri ryhmään: ”Juutalaisinta Jeesuksessa” sekä ”Erilaisinta Jeesuksen juutalaisuudessa”.

Juutalaisinta Jeesuksessa

1. Jeesuksen Jumala oli mustasukkainen ja kiivas

Hepreankielisen Raamatun Jumalan keskeiseksi ominaisuudeksi kuvaama **קנאה**²² merkitsee kiihkomielisyyttä, mustasukkaisuutta, kateutta. Jahve oli omistushaluinen Jumala, kateuteen saakka tarkka siitä, mikä kuuluu hänelle. ”Minä olen Herra, Jahve on minun nimeni. Kunniani kirkkautta minä en kenellekään luovuta, en minulle kuuluvaa ylistystä jumalankuville.”²³ Toisin sanoen siinä missä pakanakansojen jumalat sallivat muita rinnalleen, Israelin Jumala vaati kansansa huomion itselleen yksin. Itse asiassa hän oli koko maailman ainoa Herra. Käsitystä toteutettiin ensin monolatriana, Jeesuksen aikaa lähestyttäessä enenevästi monoteismina. Ymmärrettävästi kyseessä oli kaikkea juutalaisuutta koskeva, kaikkien juutalaisten jakama jumaluuden olemukseen liittyvä perusnäkemys. Siitä esiintyneet erilaiset tulkinnat – miten oikein palvella yhtä Herraa – ovat asia erikseen.

Jeesus tunnusti juutalaista monolatriasta/-teistista uskoa.²⁴ Merkittävin tästä kertova traditio on nk. rakkauden kaksoiskäskeyä edeltävä jae Mark. 12:29, jossa Jeesus lainaa suoraan 5. Moos. 6:4 kohdan mukaista juutalaisten uskontunnustusta. Teksti Markuksen jakeissa 12:28–29 seu-

raa ”kaikesta sielustasi” -toteamukseen saakka tarkasti Septuagintaa, joka puolestaan on Jumalan nimen lausumatta jättämistä vaille sanatarkka käänös hepreankielestä:

Kuule, Israel! Herra(/Jahve), meidän Jumalamme, Herra(/Jahve) on yksi.²⁵

Mikä Jeesuksen tulkinta käskystä rakastaa Jumalaa sitten onkin, kun hän liittää siihen lähimmäisrakkauteen kehottavan käskyn, hänellä ei vaikuta tässä yhteydessä olleen mitään erityistä lisättävää Jumalan ykseyttä koskien. Myös *Shema* (imperat. ”kuule!”), kuten tunnustusta kutsuttiin, ymmärrettiin käskyksi,²⁶ ja sen käskyn Jeesus on ilmeisesti toistanut täysin kommentoimatta. Jahve on ainoa Jumala ja vain häntä pitää kuunnella ja palvoa.

Laajemmin tarkasteltuna Jeesuksen julistuksessa on nähtävissä monet juutalaisen monoteismin tutut aspektit mutta myös jotakin yllättävää. Jeesus kehottaa etsimään ensin Jumalan valtakuntaa, toteaa kahden herran palvelemisen mahdottomaksi²⁷ ja sanoo vain Jumalan olevan hyvä.²⁸ Niin ikään Jumalalla yksinään on hallussaan kaikki, mitä tapahtuu luomakunnassa.²⁹ Näihin ja moniin muihin piirteisiin katsoen Jeesuksen julistuksen ytimessä oli yksin Jumala jopa korostetummin kuin ajan muussa juutalaisuudessa. Hänen julistuksensa on hyvin teosentrinen, mitä voidaan pitää *Sheman* toteuttamisena: Jumala on kaikki kaikessa. Varhaisuutalaisten kirjoitusten keskipisteenä saattoi joskus olla ihminen, jopa tavalliset profaanit asiat, tai jotakin Jumalan maailmaan kuuluvaa. Erityisesti keskiössä oli Jumalan laki, Toora. Esimerkiksi mitä tunnetaan muista juutalaisista vertauksista, ne usein selittävät jotakin lain kohtaa. Jeesus taas vertauksissaan, niin kuin yleisesti julistuksessaan, puuttuu suoraan siihen, mikä ja minkälainen Jumala on.

Siksi ensi ajattelemalla vaikuttaa yllättävältä ja ristiriitaiseltakin, että myös Jeesuksen oma rooli korostuu niin paljon ja niin usein siinä, mitä hän tekee ja sanoo. Hän ei jättäydy hyvän lainopettajan tavoin taustalle jonkin ylemmän auktoriteetin (yleensä Tooran) taakse vaan on itse esillä melkein yhtä paljon kuin se, mistä hän puhuu. Löydämme tällaisia teosentrisuuden kanssa ristiriitaisilta vaikuttavia elementtejä kaikista jatkossa tarkasteltavista Jeesuksen julistuksen piirteistä. Kun viimeiseksi pohdimme, voisiko asian ymmärtää niin, ettei ristiriitaa lopulta olekaan, saamme lisätä vielä yhden juonteen teemaan monoteismi Jeesuksen julistuksessa.

2. Jeesuksen Jumala tunnettiin Pyhistä Kirjoituksista

Pyhien Kirjoitusten traditio yhdisti juutalaisuuden eri suuntia. Kirjoitusten asema oli myös hyvin keskeinen, erityisesti niihin sisältyvän lain eli Tooran johdosta mutta muutenkin. Ilmaisuihin ”laki ja profeetat” oli jo Jeesuksen aikana vakiintunut tapa viitata vakiintuneeseen valikoimaan dokumentteja, joiden auktoriteetti katsottiin ainutlaatuisiksi. Pyhissä Kirjoituksissa oli Jumalan vain juutalaisille ilmoittama tieto siitä, kuka hän on, mitä hän haluaa, miten häntä pitää palvella ja kuinka tulisi elää hänen tahdonsa mukaisesti. Kirjoitukset eivät kuitenkaan seisoneet yksinään. Monella tavalla olennainen oli kysymys, miten niitä pitää tulkita. Tulkintojen moninaisuus leimasi juutalaisuutta jo varhain, ja Jeesuksen aikaan tultessa oli kiteytyneet joukko erilaisia tulkintatraditioita, jotka yhdistämisen sijasta erottivat eri liikkeitä ja ryhmittymiä. Oli farisealainen ”vanhinten perinnäissääntö”, jota liike ei ainoastaan pitänyt avoimesti esillä, vaan ajoi kaikkien juutalaisten noudatettavaksi. Qumranilainen ”Sadokin pojille” uskottu tulkintatraditio puolestaan oli tarkoitettu vain oman yhteisön jäsenille. Maineeltaan tunnetuin ainakin nykyään on ensin mainittu. Sen sijaan sisällöllisesti parhaiten ja laajimmin tiedettäneen qumranilainen tapa tulkita Pyhiä Kirjoituksia.³⁰ On todennäköistä, että myös esimerkiksi saddukeuksilla oli oma opaskirjansa selittämässä temppeleimien yksityiskohtia. Tulkintatraditioiden moninaisuus ei tietenkään rajoittunut näihin liikkeisiin.

Pyhien Kirjoitusten voidaan nähdä vaikuttavan voimakkaasti Jeesuksen opetusten taustalla. Hän myös toistuvasti suoraan viittasi Kirjoituksiin. Jakeiden Mark. 7:8–13 on joskus ajateltu tarkoittavan, että Jeesus hylkäsi tulkintatraditioiden periaatteen varsinaisten Kirjoitusten hyväksi,³¹ mutta jakeiden kuvauksessa kyseessä on itse asiassa vain toisenlaiseen perusteluun turvautuminen.³² Jeesuksellakin oli oma tulkintansa Pyhistä Kirjoituksista, ja sen pohjalta hän kritisoi fariseuksia – ajan tapaan raskaasti – ehkä jopa enemmän kuin muita uskonnollisia ”eturyhmiä”. (Tämä voi toisaalta selittyä farisealaisuuden erityisesti ruohonjuuritason vaikutusvallalla, johon Jeesuskin oli keskittynyt.) Joskus fariseusten ja Jeesuksen tulkinnat kuitenkin myös yhtyivät.

Jeesuksen tavassa tulkita Pyhiä Kirjoituksia on havaittavissa joitakin varsin hämmästyttäviä piirteitä. Välillä hän suhtautui tärkeisiin lakia koskeviin Kirjoitusten kohtiin häiritsevän löysästi,³³ toisinaan hän vaati

enemmän kuin laissa määrätään.³⁴ Vapaasti ja varmastikin mielivaltaiselta vaikuttaneella tavalla hän saattoi yhtä hyvin vedota Kirjoituksiin kuin olla vetoamatta.³⁵ Tutkimuksessa Jeesuksen ”raamattunäkemyistä” on selitetty muun muassa niin, että hän katsoi tuntevansa Jumalan tahdon myös ilman Pyhiä Kirjoituksia; hän katsoi omaavansa luontaisen ja välittömän tiedon siitä, mitä Jumala tahtoo. Selitykseen sopiikin johdonmukaisesti se, että Jeesus alleviivasi oman Kirjoitusten tulkintansa ehdottomuutta ja sen noudattamisen välttämättömyyttä.³⁶

Agendaansa istuvasti Kolmas etsintä on alusta saakka pyrkinyt osoittamaan, ettei Jeesus halunnut hylätä, mitätöidä tai loukata lakia. Kaikesta huolimatta Jeesus ei olisi pyrkinyt irtautumaan juutalaisesta Pyhien Kirjoitusten traditiosta. Näin tutkimus tavallaan vahvistaa jakeen Matt. 5:17 väitteen, ”älkää luulko, että minä olen tullut lakia ja profeettoja kumoamaan”, jota kuitenkin yleisesti pidetään Matteuksen seurakuntaopetuksen ilmentymänä. Toinen pääsiäisen jälkeinen arvio, jonka edellä todetun pohjalta voimme havaita myös hyvin vastaavan pääsiäistä edeltävän eli historian Jeesuksen suhdetta Pyhiin Kirjoituksiin, on jakeessa Mark. 1:22: ”Hän opetti heitä niinkuin se, jolla valta on.”

3. Juutalaiset olivat Jeesuksen Jumalan kansa

Jumalan ja hänen kansansa vaiheet, niin kuin ne traditiosta tunnettiin, kuuluivat Jeesuksen ajan juutalaisuuden maailmankuvan perusrakenteisiin. Jumala oli valinnut yhden tietyn kansan, Abrahamin jälkeläiset, ja asettanut sen erilleen muista, jotta se voisi palvella yhtä ja ainoaa Jumalaa. Valinnan teologia sekä jakoi että yhdisti juutalaisuutta. Eri ryhmittymien välillä se usein johti kiistelyyn siitä, kuka todella edusti Jumalan kansaa, ketkä olivat tosi Israel. Kuitenkin muun muassa Josefus, joka omasta kokemuksestaan tunsu hyvin juutalaisuuden epäyhtenäisyyden, korosti myös juutalaisten välillä vallinnutta keskinäistä yhteenkuuluvuutta.³⁷ Samoin Filon kuvaa, miten hengenheimolaisuutta koettiin erityisesti suurten yhteisten juhlien aikaan, jolloin juutalaisia saapui eri puolilta maailmaa Jerusalemiin ja sen temppeliin.³⁸ Juhlien ohella luonnollisesti kriisit toivat esiin juutalaisten yhteishengen, eikä se toki tavallisena arkenakaan ollut tyystin kadoksissa. Käsitys historiassa tapahtuneesta Jumalan erityisestä valinnasta oli kaikissa tapauksissa juutalaiselle yhteiselle identiteetille ratkaiseva. Samalla se määräsi juutalaisten suhtautumista muihin kansoihin.

Juutalaisten erityisyys oli Jeesuksellekin itsestäänselvyys. Hän muun muassa puhui Abrahamin tyttärestä ja Abrahamin pojasta.³⁹ Nämä Luukkaan mainitsemat tilanteet ovat siitä mielenkiintoisia, että niissä henkilöiden syntyperän mainitsemisella ei ole tarkoitus luoda kontrastia ei-juutalaisiin vaan perustella henkilöiden pelastumista. Silti myös ero juutalaisten ja muiden kansojen välillä tulee Jeesuksella esille. Hän vertaa Jumalan kansaltaan edellyttämiä eettisiä normeja pakanoiden paljon alkeellisempaan hyveellisyyteen.⁴⁰ Yleisessä puheenparressa pakanat saavat usein edustaa jumalattomia.⁴¹ Jeesus myös keskitti toimintansa nimenomaan juutalaisten pariin ja teki välillä selväksi, ettei hänen tehtävänsä ollut julistaa sanomaansa muille.⁴²

Jeesus valitsi juutalaisista veljistään kaksitoista lähintä oppilasta, jotka selvästi hänen sanomassaan muodostivat uuden Israelin alun. Eskatologiassa juhlassa he tulisivat hallitsemaan ”Israelin sukukuntia”.⁴³ Symboliikassa nähtävissä oleva viittaus juutalaisen tradition lupauksiin siitä, miten Jumala lopunaikana kokoaa uudelleen jo monin osin kadonneen kansansa, tulkitaan siis nyt Jeesuksen toiminnasta käsin. Jeesus kokoaa kansan ja siihen kuulutaan nimenomaan Jeesukseen liittymällä, tulemalla Jeesuksen seuraajaksi. Myös tämä symbolinen teko ilmensi Jeesuksen käsitystä juutalaisista Jumalan valittuna kansana. Sen myötä käsityksestä kuitenkin paljastuu huomattava jännite. Huomionarvoinen kysymys on, miten Jeesuksen seuraajiksi tulleissa juutalaisissa uudelleen alkava Jumalan kansa suhtautuu juutalaisiin ja juutalaisuuteen yleensä.

Juutalaisuus sinänsä oli Jeesukselle pelastuksen, ei Belialin yhteisö.⁴⁴ Kohdittain on kuitenkin myös nähtävissä, että Jeesus oli tyytymätön siihen, miten hänen sanomansa kutsu seuraamaan otettiin vastaan.⁴⁵ Yksi kärjistyneimmistä kritiikeistä on Q-lähteen traditio, jossa on puhe eri puolilta maailmaa saapuvista ihmisistä. Matteuksen mukaan se kuului näin:

Ja minä sanon teille: monet tulevat idästä ja lännestä ja aterioitsevat Abrahamin ja Iisakin ja Jaakobin kanssa taivasten valtakunnassa; mutta valtakunnan lapset heitetään ulos pimeyteen; siellä on oleva itku ja hammasten kiristys.⁴⁶

Jos ”valtakunnan lapset” on ymmärrettävä juutalaisiksi eivätkä idästä ja lännestä saapuvatkään siten voi olla diasporajuutalaisia, on traditio tulkittava universalistisesti, mikä sekin sinänsä oli juutalaiselle eskatologialle

tuttua. Avoimeksi jää siksi myös se, että kaikki ihmiset maailmassa voisivat tulevaisuudessa kuulua Jumalan kansaan Jeesukseen liittymällä.⁴⁷

4. Jeesuksen Jumalaa palvottiin temppelissä

Juutalaisten temppeli Jerusalemissa oli kuuluisa. Siitä tiedettiin ja se herätti huomiota ja ihastusta varsin laajasti muidenkin kansojen parissa, ei vähiten Herodes Suuren uudistustöiden tuloksena. Toisaalta temppelin ”eksoottinen” kultti pisti silmään. Se oli keskittynyt vain yhteen paikkaan, mikä oli senaikaisessa maailmassa poikkeuksellista. Juutalaisten temppelitä ei käytännössä ollut muualla,⁴⁸ eivätkä he uhranneet Jumalalleen muiden kansojen temppeleissä. Kulttia leimaava kuvientekokielto oli myös ympäristössään poikkeava ja ihmetystä herättävä. Temppelin ilman patsasta oleva kaikkeinpyhin ruokki mielikuvitusta.⁴⁹ Juutalaisille itselleen temppeli oli todellakin ainutlaatuinen ja ainutlaatuisen tärkeä. Elämä ilman temppeliä olisi ollut mahdotonta, sillä uskonnonharjoitus riippui monin eri tavoin siitä mutta nivoutui toisaalta olennaisesti myös ihmisten arkipäivään. Diasporassa asioista ymmärrettävästi jouduttiin tinkimään, ja vaihtoehtoisiakin näköaloja oli kehittynyt. Silti voidaan perustellusti yleistäen todeta, että temppeli oli juutalaisille yksinkertaisesti maailman keskus. Ja enemmänkin: Taivaan Jumalan läsnäolo, *Shekina*, asui siellä.

Monet hurskaat juutalaiset kuitenkin kokivat, että temppelissä, jota he rakastivat ja jonka kulttiin he tunnollisestikin osallistuivat, ei kaikki ollut mallillaan.⁵⁰ Hurskaana juutalaisena myös Jeesus kävi temppelissä ja suoritti kulttiin kuuluvat toimitukset ja menot. Jeesuskin kuitenkin kuului siihen mahdollisesti jopa suurimpaan osaan juutalaisista, jotka olivat kriittisiä temppelin suhteen. Kritiikki kumpusi huolesta, jota tätä Jumalan asumusta kohtaan tunnettiin, mutta Jeesuksella kritiikki sai tavanomaista ankarampia muotoja.

Jeesus ensinnäkin odotti temppelin tuhoutuvan. Samaan tapaan ajattelevia oli toki muitakin, tosin ei aivan sankoin joukoin. Heistä ainoa tapa saada asiat kuntoon oli se, että vanha temppeli kokonaan häviäisi ja uusi tehtäisiin tilalle. Jeesuksen näky temppelin tulevaisuudesta oli kuitenkin vielä tätäkin ehdottomampi.

Jeesuksen mukaan tuho, joka temppeliä kohtaisi, olisi niin murskaava, ettei temppeliä enää voitaisi rakentaa uudelleen. Temppelin perustukset näet tulisivat häviämään:

Katso nyt näitä mahtavia rakennuksia. Kaikki revitään maahan, tänne ei jää kiveä kiven päälle.⁵¹

Sanat ”kiveä kiven päälle” viittaavat Haggain kirjassa jakeissa 2:15, 18 kerrottuun temppelin perustuksien laskemiseen, mutta merkitsevät nyt juuri päinvastaista asiaa: tätä temppeliä ei enää perusteta uudelleen. Jyrkän tuomion syy puolestaan on nähtävissä julistuksessa, jonka Jeesus Markuksen evankeliumin mukaan antoi temppelialueen sisällä:

Eikö ole kirjoitettu: ”Minun huoneeni on oleva kaikille kansoille rukouksen huone”? Mutta te olette tehneet siitä rosvojen luolan.⁵²

Viimeinen lause toistaa Jeremian kirjan jakeessa 7:11 temppelistä esitetyn kysymyksen toteamuksena: kyllä, temppelistä on tosiaan lopulta tullut paikka, jonne ihmiset piiloutuvat kuin rosvot luolaansa pakoon ulkopuolella tekemiään rikoksia. Toisin sanoen temppeli toimii vain ylläpitäen jumalatonta elämää.

Vielä tässäkään Jeesus ei jää täysin yksin temppeliä koskevien näkemystensä kanssa. Muitakin äänenpainoja oli kuulunut, tosin harvoja, joissa koettiin välttämättömäksi aivan uusien perustusten tarve, alkaminen kokonaan uudelta ja erilaiselta pohjalta. Eräs tällainen ratkaisu oli qumranilaisten ihmistemppeli, jonka perustukseksi ainakin kohdittain mainitaan yhteisön vanhimmista koostuva ryhmä.⁵³ Traditio tietää Jeesuksenkin laskeneen vastaavanlaisen perustuksen:

Sinä olet Pietari, ja tälle kalliolle minä rakennan seurakuntani. Sitä eivät tuonelan portit voita.⁵⁴

Jeesuksen temppeli rakentuisi hänen seuraajistaan.⁵⁵ Ihmisistä koostuva rakennus ei enää jatkaisi vanhan traditiota. Siksi sillä myös oli toivoa pysyä ikuisesti.

On mielenkiintoista huomata, miten Jeesuksen näkemykset Jumalan kansasta ja Jumalan temppelistä niveltävät toisiinsa.

Erilaisinta Jeesuksen juutalaisuudessa

Tähän saakka käsittelemisämme teemoissa Jeesus on selvästi liittynyt juutalaisuuden peruskäsityksiin. Yksi Jumala, Pyhät Kirjoitukset, Jumalan kansa juutalaiset sekä temppeli ovat ne järkähtämättömät elementit, joiden päälle, muun muassa, voimme havaita hänen rakentaneen. Toisaalta kuten muilla aikalaisilla uskonnollisilla opettajilla ja johtohahmoilla, Jeesuksella oli kaikesta myös omia tulkintoja. Jo edellä esiin tuli näkemyksiä, joita voidaan luonnehtia varsin radikaaleiksi ja jotka viittaavat korkeaan itseymmärrykseen: hän opetti kuin se, jolla on valta; Jumalan kansa saa uudelleen alkunsa hänen seuraajissaan; samoin uusi temppeli alkaa hänen oppilaisensa rakentua uudelta pohjalta. Jännite sanoman teosentrisuuden kanssa on ilmeinen. Seuraavassa kuitenkin siirrymme pohtimaan joitakin vielä selvästi poikkeuksellisempia, osaksi uniikkeja ja muulle juutalaisuudelle ehkä jopa vastakkaisilta vaikuttavia Jeesuksen julistuksen ja toiminnan piirteitä.

5. *Jeesus hyväksyi syntiset seuraansa*

Eräs Jeesus-tradition hämmästyttävimmistä väitteistä on, ettei Jeesus karttanut minkäänlaista seuraa. Ainoa ehto, joka hänellä tuntui olleen, oli yksinkertaisesti se, että hänet otettiin vastaan. Hän oli valmis menemään fariseuksen kotiin mutta vietti iloisia ilta-aterioita myös ”syntisten” kanssa. Nämä olivat outsidersia, jotka eri syistä mutta useimmiten synnilliseksi katsotun elämän tähden olivat käytännössä koko juutalaisen yhteisön hylkimiä.⁵⁶ Kommensalismi oli juutalaisuudessa (kuten muissakin ajan kulttuureissa) tärkeässä asemassa. Yhdessä syöjät jakoivat muutakin kuin ruokansa. Yhteisateriointi loi yhteenkuuluvuutta monella tasolla ja sai usein uskonnollisia merkityksiä. Siksi ateriaseura piti valita huolellisesti. Mishnassa mainitun *demai*-käsitteen⁵⁷ ympärille muodostuneet ruokaseurat eivät välttämättä senmuotoisina olleet toiminnassa Jeesuksen aikana. On kuitenkin selvää, että Jeesuksen harjoittama avoin kommensalismi oli jotain, jota ajan juutalaisuudessa laajasti kartettiin.

Tutkimuksessa tradition kuvaamien tilanteiden merkitykseksi on yleisesti katsottu se, että aterialla Jeesuksen kanssa olleet tulivat myös osallisiksi Jeesuksen julistamasta Jumalan valtakunnasta. Valtakunnasta osalliseksi pääseminen ei siis olisi vaatinut muuta kuin Jeesuksen seuran hyväksymistä. Seuraansa pääsemiseksi taas Jeesus ei edellyttänyt käänty-

mystä tai parannusta, eikä ”publikaanit ja syntiset” -sanaparilla viitatuilta henkilöiltä tavallisesti sellaista odotettukaan.⁵⁸ Tämä oli mistä tahansa juutalaisuuden tulkinnasta käsin tarkasteltuna hälyttävää. Tässäkö olivat Jeesuksen uusi Jumalan kansa ja uusi Jumalan temppeli?

Toisaalta on todettava, että Jeesuksen seuraajiksi ryhtyneet ihmiset ilmeisesti myös jollakin tapaa ja jossakin vaiheessa kääntyivät ja tekivät parannuksen. Jeesuksen laajaan joukkoon arvellaan kuuluneen ainakin yhden naisprostituoidun ja hyvin voimme ajatella sekaan myös varkaan. On vaikea kuvitella, että esimerkiksi tällaiset henkilöt olisivat Jeesuksen seurassa jatkaneet entisiä ”ammattejaan”.⁵⁹ Jeesuksen tulo paikkakunnalle sekalaisen seurakuntansa kanssa herätti huomiota, mutta ei siksi, että miesten olisi tarvinnut pitää kiinni lompakoistaan ja naisten miehistään. Toki traditio mainitsee jonkin suoranaistenkin esimerkin kääntymyksestä.⁶⁰

Mitä tarkalleen tapahtui missäkin järjestyksessä on kiinnostavaa enemmänkin kristillisen dogmatiikan kuin Jeesuksen historiallisen kuvauksen kannalta. Historiassa kysymysmerkiksi muodostuu Jeesuksen suhde juutalaiseen traditioon: Miten Jeesus tällä kohden siis näyttäytyy juutalaisena? Mitä hänen juutalaisuutensa tässä on?

Seuraava esimerkki menee vielä pidemmälle.

6. Jeesus antoi syntejä anteeksi

Juutalaisuudessa syntien anteeksiantaminen kuului vain Jumalalle, samoin synnin seurauksista vapauttaminen. Kumpikin oli lisäksi varsin tiukasti sidottu temppelikulttiin ja papistoon. Jakeissa Mark. 2:3–12 Jeesuksen kerrotaan ottaneen vastuun molemmista. Millä tavoin?

Ensiksikin tekstin mukaan Jeesus toteaa henkilön syntien olevan anteeksiannettut. ”Yleisö” ja kertoja(kin) tulkitsevat tämän niin, että Jeesus itse on toiminut varsinaisena anteeksiantajana. On mahdollista mutta ei välttämättöntä, että myös Jeesus näki asian siten. Vaihtoehtoinen tulkintamahdollisuus on, että hän katsoi erityiseksi roolikseen tai kyvykseen julistaa Jumalan suorittaman anteeksiantamuksen toteutumista missä ja milloin niin tahtoi. Mukaan on vielä liitettävissä erityisesti ehtoolliskertomuksissa esille tuleva ajatus siitä, että hän uhraa itsensä ”monen edestä”. Ajatus voisi kummassakin tulkintamahdollisuudessa vaikuttaa taustalla, perusteena.

Toiseksi on syytä pohtia tarkemmin myös tekstissä kerrotun tapahtuman ”näkyvää osaa”, sairaan parantamista.⁶¹ Synnin seurauksista va-

pauttaminen, mistä tässä selvästi ymmärretään olleen kysymys, edellytti syntien anteeksisaamista. Tilanteen tämän puolen havaitsemisesta avautuu laaja näkymä Jeesuksen koko toimintaan. Erityisesti valoa saa Jeesuksen ihmeidentekoaktiiviteetti, parantamiset, joiden runsaudesta hän oli kuuluisa jo elinaikanaan. Rangaistus, jollaisiksi sairaudet varsin yleisesti koettiin, saattoi väistyä vain, jos myös ”parannuttiin” synneistä, joista rangaistus johtui. Mitä kylvät, sitä korjaat! Jumala kyllä kykeni purkamaan tämän rautaisen lain. Toisaalta kuitenkin jumalattoman selviytyminen ilman hänelle kuuluvaa rangaistusta saattoi herättää kysymyksen Jumalan oikeudenmukaisuudesta. Asia oli kiperä ja altis kiistoille. Siksi parantumiisiin usein liittyi rituaalisia toimenpiteitä ja edellytettiin temppelein ja pappien väliintuloa, jotka Jeesus puheena olevassa Markuksen kohdassa siis ohittaa.⁶² Toinen antiikin tuntema tapa vapautua pahan teon vaatimasta rangaistuksesta oli magia, taikuus,⁶³ jossa määritelmällisestikin ei tunnettu Jumalan anteeksiannon anomista.⁶⁴

Markuksen traditio on käytännössä ainoa, jossa Jeesuksen voi havaita selkeästi refleктоivan tätä problematiikkaa.⁶⁵ Sen perusteella hänen parantaja-aktiiviteettiinsa liittyi olennaisesti myös parannettavan syntien käsittely. Näin syntienanteeksiantamisen (vrt. mainitut tulkintamallit) voidaan katsoa kuuluneen laajasti Jeesuksen toimintaan. Se muun muassa nivoutuu juuri edelliseen Jeesuksen julistuksen piirteeseen selittäen Jeesuksen siinä kuvattua menettelyä. Ajatus ihmisestä tällaisen vallan haltijana on kuitenkin oikeastaan täysin epäominainen juutalaisuudelle.⁶⁶ Tässä kaikessa Jeesus on suorastaan julkea, nimenomaan juutalaisittain arvioituna. Tai sitten asia on selitettävä seuraavassa kohdassa pohdittavan, Jeesuksen itseymmärrykseen liittyvän julistuksen piirteen pohjalta.

7. Jeesus viittasi jumaluuteensa

Siinä missä kerygmaan liittyen voidaan puhua kristologian dogmista, kohdistuu historian Jeesusta tarkasteltaessa huomio hänen itseymmärrykseensä.⁶⁷ Tutkimuksessa jo pitkään palvelleen nk. implisiittisen kristologian paradigman mukaan Jeesus olisi ilmaissut olevansa enemmän kuin vaikkapa rabbi tai profeetta mutta tehnyt sen käyttämättä tai edes edellyttämättä messiaanisia epiteettejä. Epäsuorasti mutta toisaalta selvästi Jeesuksen julistus ja toiminta kuitenkin edellytti hyvin korkeaa itseymmärrystä: hän katsoi olevansa Jumalan ainutlaatuinen eskatologinen edustaja.

Monista nykytutkijoista implisiittinen paradigma on kuitenkin aikansa elänyt. Se juontaa juurensa 1800-luvulle ja varhaisemmaksikin, jolloin Jeesuksen messiaanisuus kiistettiin dogmaattisista syistä, kun tavoitteena oli vapauttaa Jeesus kirkon dogmeista. Implisiittinen kristologia oli jonkinlainen kompromissi yhtäältä siitä, ettei Jeesuksen itseymmärrystä saanut kuvata messiaaniseksi ja toisaalta siitä, että se kuitenkin ilmeni traditiossa niin korostetusti ja korkeana.

Nykytutkimuksessa on jo tavanomaista, että Jeesuksen katsotaan nimenomaan esittäneen messiaanisen vaateen. Tähän viittaaviksi traditioiksi luetaan erityisesti (tai ehkä selvimmin) *titulus crucis*, Jeesuksen vastaus Johannes Kastajan oppilaille sekä Jeesuksen rooli uuden temppelin rakentajana. Olisi vaikea selittää teloituksessa esitettyä syytöstä ”juutalaisten kuningas” ilman, että se viime kädessä perustuisi siihen, mikä oli tullut ilmi Jeesuksen toiminnassa tai kun Kaifas kuulusteli häntä.⁶⁸ Kyseessä olisi siis kuninkaallinen messiaskäsitys. Vastauksessaan Kastajan oppilaille Jeesus viittaa (ihme)tekoihinsa pääasiassa Jesajan kirjan profetioista lainatuin sanakääntein.⁶⁹ Ajan juutalaisuudessa ko. tekojen toteuttajaksi odotettiin messiasta, joka olisi profeetallinen hahmo.⁷⁰ Toisaalta myös uuden temppelin rakentaminen katsottiin nimenomaan messiaan työksi.⁷¹ Sen suorittajaksi olisi ehkä parhaiten ajateltavissa pappismessias,⁷² mutta muutkin messiaskäsitykset voivat olla mahdollisia. Kun Jeesus myös ilmaisee, että eskatologinen temppeli, jonka hän rakentaa, poikkeaisi aiemmista temppeleistä siinä merkittävässä suhteessa, että se ei olisi ihmiskäsin tehty, voidaan tässä nähdä viittaus vielä jostakin enemmästäkin.⁷³ Sellaisia viittauksia on muitakin:

Julistuksessaan, selvimmin vertauksissa, Jeesus toistuvasti puhuu Jumalasta ja selittää samalla omaa toimintaansa. Esimerkiksi kun Jeesus avoimesti hyväksyy yhteyteensä kaikenlaiset syntiset ja tarjoaa heille osallisuutta Jumalan valtakuntaan, hän menettelee kuten Jumala, joka lähtee etsimään eksynyttä,⁷⁴ jonka hyvyys ei perustu siihen, mitä ihminen ansaitisi,⁷⁵ ja jonka armo ja anteeksiantamus käy inhimillisesti järkevien rajojen yli.⁷⁶ Toisin sanoen vertauksissa Jeesus selittää omaa pahennusta herättävää käyttäytymistään Jumalan käyttäytymisellä. Rinnastukseen sisältyvä väite sen tietämisestä, että Jumala todella käyttäytyy näin hämmästyttävästi, taas kerran ilmentää Jeesuksen korkeaa itseymmärrystä, mutta kysymys on nyt vielä enemmästä. Rinnastuksen kautta Jeesuksesta itsestään ja hänen toiminnastaan tulee välillisesti keskeinen osa vertausten sano-

maa, ja kysymys joka luonnollisesti herää on, minä Jeesus piti itseään katsoessaan voivansa säännönmukaisesti ja toistuvasti puhua itsestään puhumalla Jumalasta. Kylväjä, paimen, sulhanen, isä, kuningas, isäntä ja monet muut kuvat, jotka Jeesuksen vertauksissa selvästi viittaavat Jumalaan, viittaavat viime kädessä myös Jeesukseen.

Sama asia tulee esille muissakin laajoissa yhteyksissä Jeesuksen julistuksessa. Jo todettu välitön suhde Jumalan tahtoon, joka ohitti Tooran tuntemuksen, on yksi sellainen. Toinen on Jeesuksen julistuksen ytimessä oleva sanoma Jumalan valtakunnasta: *Jumalan* valtakunta on läsnä ja tulee lähelle nimenomaan *Jeesuksen* työssä.⁷⁷ Yksittäisinä välähdyksinä tästä Jeesuksen itseymmärryksen juonteesta mainittakoon muun muassa häävieraista ja sulhasesta kertova jae Mark. 2:19a, jonka on tutkimuksessa nähty viittaavan peitetysti Jeesukseen itseensä. Kuitenkin juutalaisessa traditiossa ”sulhanen” oli aina ollut Jumala itse. Myös Isän hautaamisen mainitsevat jakeet Matt. 8:21–22 par. Luuk. 9:59–60 käyvät tässä yhteydessä esimerkistä. Niissä Jeesus asettaa seuraamisensa viidennen (neljännen) käskyn edelle. Vanhempien kunnioittamista tärkeämmäksi juutalaisuudessa kuitenkin arvostettiin vain Jumalan kunnioittamista koskevat käskyt. Mitä ilmeisimmin Jeesus katsoi niiden toteutuvan nyt juuri hänen seuraamisessaan.

Monet ja monella eri tasolla toimivat viittaukset voidaan vetää yhteen toteamalla, että historian Jeesus selvästikin koki aivan erityistä ja poikkeuksellista ykseyttä Jumalan kanssa. Aiemmin pohdimme Jeesuksen julistuksen teosentrisuutta ja toisaalta sitä ristiriitaiselta vaikuttavaa seikkaa, että kuitenkin myös hän itse on kaikessa niin voimakkaasti esillä. Sen jälkeen olemme törmänneet Jeesuksen korkean itseymmärryksen lisäksi jopa julkeilta vaikuttaviin linjauksiin. Kaikki tämä näyttäytyy nyt uudessa valossa.

Jeesuksen juutalaisuus

Korkeasta itseymmärryksestä kertovat sekä varsinkin julkeilta vaikuttavat julistuksen piirteet mahtuvat sellaisinaan huonosti juutalaisuuteen. Jos kuitenkin Jeesuksen ajatellaan toimineen Jumalan kanssa kokemansa poikkeuksellisen ykseyden pohjalta, ei apuun tarvitse lähteä etsimään hellenistisiä ratkaisuja,⁷⁸ vaan hänet voidaan yhä selittää juutalaisuudesta käsin. Tässä nopea luonnostelma:

Ajan juutalaisuuden visioissa tunnettiin monia erilaisia Jumalan työtä suorittavia hahmoja. Hahmot vaikuttavat joskus ihmisiltä, toisinaan ihmistä korkeammilta olennoilta. Hahmot eivät toimi irrallaan Jumalasta, vaan päinvastoin toteuttavat Jumalan tahtoa, joskus jopa niin läheisesti, ettei aina tunnu olevan eroa sillä, viitataanko Jumalaan vaiko hänen työnsä suorittajaan. Selkeästi messiashahmoja olivat jo mainitut kuningas-, pappis- ja profeettamessiaat. Lisäksi esimerkiksi 1. Henokin kirjassa Jumalan ohella vaikuttaa äärimmäisen voimallinen, ylimaallinen olento, josta käytetään nimitystä Ihmisen Poika, mutta jolla on muitakin epiteettejä: Valittu, Vanhurskas ja Messias.⁷⁹ Qumranilainen 4Q246-fragmentti puolestaan kertoo Jumalan Pojasta, joka on oleva suuri, jota kutsutaan Korkeimman Pojaksi⁸⁰ ja joka perustaisi Jumalan kansan. Hänen valtakuntansa tulisi olemaan ikuinen. Tiedettiin myös enkeliruhtinas Mikael, joka jo aiemmin oli avustanut pahan lyömisessä⁸¹ ja jolla tulisi olemaan tärkeä rooli lopunajan sodassa,⁸² jopa ylösnousemuksessa.⁸³

Näimme, miten Jeesuksen julistuksessa Jumalan työ ja hänen oma roolinsa aika ajoin sulautuivat toisiinsa. Ajatus siitä, että Jeesus olisi rakentanut näkemyksensä roolistaan yllä mainituista tai vastaavista visioista, ryydittäen niitä omin tulkinnoin ja variaatioin, istuu hyvin ajan juutalaisuuden dynaamiseen luonteeseen. Se myös auttaa ymmärtämään juutalaisuutta Jeesuksen mukaan. Kuten toiminta syntien anteeksiantajana avasi eräitä Jeesuksen julistuksen piirteitä, selittää nyt hänen kokemansa erityinen ykseys Jumalan kanssa vuorostaan syntien anteeksiantamista (yhdistäen molemmat siitä mainitsemani tulkintamallit). Se selittää myös muita muuten erityisen julkeina näyttäytyviä sanoja tai tilanteita, esimerkiksi Jeesuksen kieltävää vastausta henkilölle, joka halusi haudata lähimmäisensä.⁸⁴ Näiden selitysten ohella ristiriita julistuksen teosentrisyyden kanssa poistuu.

Jeesuksen julistuksen ja Jeesuksen juutalaisuuden avaimena tuntuisi siis olevan hänen itseymmärryksensä, joka voidaan kiteyttää vaikkapa edellä vertauksista tehtyyn havaintoon: puhuessaan Jumalasta hän puhui myös itsestään. Schweitzerin arvio, jonka mukaan kirkon kristologian dogmista luopuminen johti tutkimuksen Jeesuksen modernisoinnin kierteseen – ja samalla taipumukseen erottaa Jeesus juutalaisuudesta – tavoittaaakin varmasti jotakin olennaista.

Kuuluuko Jeesus kristinuskoon?

Lähdimme liikkeelle Wellhausenin poleemisesta lausumasta. Jeesus oli juutalainen, ja siksi tutkimuksen tuli kuvata hänet ja hänen julistuksensa selkeästi juutalaiselta pohjalta. Nykytutkimus ottaakin tämän tavoitteen hyvin vakavasti integroimalla Jeesuksen syvälle aikalaistekstiinsä. Onko tutkimuksen juutalainen Jeesus siis merkittävästi toisennäköinen kuin kristinuskon Jeesus? Itse asiassa kuuluuko Jeesus lainkaan kristinuskoon? Yhden vastauksen saamme selvittämällä, miten Uuden testamentin kristinusko suhtautui edellä käsiteltyihin historian Jeesuksen julistuksen ja toiminnan piirteisiin. Toinen vastauksemme voisi vertauskohdan vuoksi tarkastella modernisoitua kristinuskkoa, eräänlaista nyky maailman mittoihin sovitettua ”kristinusko 2.0:aa”.

Uuden testamentin jatkumo?

Tyydyn pariin esimerkkiin kummastakin piirteiden ryhmästä.

Jeesuksen Jumala oli mustasukkainen ja kiivas: Uuden testamentin kirjoittajien selkeä lähtökohta oli, etteivät pakanajumaluudet olleet todellisia jumalia. Sellainen on Israelin Jumala yksin, eikä ketään toista pitänyt palvoa. Yhtä selvää oli, että Jeesuksen toiminnan ja persoonan ainutlaatuisuus edellytti asian tulkitsemista uudelta kannalta. Jeesus-tapahtuman⁸⁵ synnyttämän kristologian mukaan Jeesus ei ollut vain ihminen vaan osa jumaluutta. Vaikka jotkin varhaisuutalaiset visiot lähes Jumalaan rinnastettavista ylimaallisista hahmoista soivat yllättävänkin paljon liikkumavaraa,⁸⁶ merkitsivät Jeesukseen nyt liitetyt käsitykset joidenkin mielissä monoteismin vaarantamista tai peräti sen loppua. Uuden testamentin kirjoittajien perspektiivistä katsoen näin ei kuitenkaan ollut. Huomaamme päättäväisen pyrkimyksen pysyä lähellä juutalaisuuden ydintä. Monoteismista ei haluttu missään nimessä luopua, ja vastakkaisuus nähtiin nimenomaan suhteessa ei-juutalaisiin jumalakäsityksiin hellenistisessä maailmassa, johon kristinusko oli leviämässä.

Jeesus-tapahtuman edellyttämät uudet tulkinnat kuitenkin erottuvat. Yksi mielenkiintoisimmista tätä havainnollistavista teksteistä on Paavalin versio *Shemasta*. Siinä, missä Jeesus lausui *Sheman* sanatarkan uskollisesti Mooseksen mukaan, menetteli Paavali seuraavasti:

Yksi Jumala (θεός; 5. Moos. 4:6: אלהים; LXX: θεός), Isä, josta kaikki on ja johon me olemme luodut, ja yksi Herra (κύριος; 5. Moos. 4:6: יהוה; LXX: κύριος), Jeesus Kristus, jonka kautta kaikki on, niin myös me hänen kauttansa.⁸⁷

Paavali hyödyntää *Sheman* sisältämiä jumaluuteen viittavia sanoja, hepreankieliset ”Jumala” (אלהים) ja ”JHWH” (יהוה), Septuagintan jälkimmäisestä käyttämää parafrasaa ”Herra” (κύριος) sekä Jumalan parafrasaa ”Isä”. Näin hän muotoilee juutalaisesta *Shemasta* kristologisen tunnustuksen ja vahvistaa kristittyjen liittyvän juutalaiseen monoteismiin.⁸⁸ Osittain samaan tapaan Johanneksen evankeliumi viittaa Jumalaan ”Isänä” ja Isä-Poika -yksheyden varaan rakentaen virittää juutalaisen monoteismin kristologisesti.⁸⁹

Monoteismi on Uuden testamentin luovuttamattomia peruskäsitteitä, ja voimme aiheellisesti todeta näin olleen vähintään myös siitä syystä, että Jeesus itse selkeästi liittyi tähän juutalaisen uskonkäsityksen ytimeen. Siksi Jeesuksen tähden lopulta kaikkien tulee polvistua kunnioittamaan Jumalaa, Isää.⁹⁰ Kuitenkin viimeisessä arvioissa Uuden testamentin monoteismia ei voida nähdä pelkästään sen valossa, miten Jeesus lausui *Sheman*. Mukaan on laskettava myös edellä useasti havaittu Jeesuksen korkea itseymmärrys, erityisesti hänen julistuksessaan ja toiminnassaan kokonaisuutena ja monessa yksityiskohdassakin ilmenevä poikkeuksellinen ykseys Jumalan kanssa. Uuden testamentin kristinusko ei ole kunnolla ymmärrettävissä huomioimatta vähintäänkin taustalla voimakkaasti vaikuttavia kristologisia käsityksiä, joissa Jeesuksen jumaluus oli merkittävä ja keskeinen osatekijä. Tässäkin varhaiset kristityt olivat Mestarinsa seuraajia.

Juutalaiset olivat Jeesuksen Jumalan kansa: Uuden testamentin kristityt allekirjoittivat Jeesuksen opetukset Jumalan kansasta ja perustelivat teologisesti itsekkin kuuluvansa siihen, nimittäin uutena Israelina. Jeesus oli valinnut kaksitoista lähintä oppilastaan uuden Israelin perustaksi. Nämä olivat nyt Uuden testamentin kristityille apostoleita. Heidän laillaan ja heistä lähtien kaikki Jeesuksen seuraajat muodostaisivat uuden Israelin. Uudessa testamentissa selkeänä piirtyvä ero uuden ja ”vanhan” Israelin välillä – toisin sanoen Jeesukseen uskovien, jotka koostuivat sekä juutalaisista että pakanoista, sekä juutalaisuuden, joka ei ottanut Jeesusta vastaan – ei tietenkään vaikuttanut Jeesuksen julistaessa ja toimiessa. Jeesuksen uuden Israelin muodostivat yksinkertaisesti juutalaiset; tosin on pidättäydettävä väittämästä, että hän tarkoitti näin olevan myös tulevaisuudessa.

Varhaisessa kristinuskossa syntyneessä uudessa tilanteessa, kun ei-juutalaisten Jeesuksen seuraajien määrä kasvoi ja seurakunta levisi Palestiinan ulkopuolelle, ei uuden Israelin ja juutalaisuuden suhdetta pystytty enää käsittelemään samalla tavalla suoraviivaisesti. Nekin juutalaiset, jotka eivät uskoneet Jeesukseen, olivat Jumalan kansa, eikä Jumalan jo annettuja lupauksia voitu sulkea koskemasta heitä. He kuitenkin olivat uusi Israel vain sikäli, kuin kääntyivät ”Israelin lunastajan” puoleen. Tilanne edellytti kahdenlaista teologiaa, jotka eivät vaivatta toimineet yhden käsitteen, juutalaiset Jumalan kansana, alla.⁹¹ Eroonkaan siitä ei voitu etsiä, koska se tuki kristinuskon itseymmärrystä liittäen kristityt ikaikaiseen Jumalan armotekojen jatkumoon. Varmasti asiaan vaikutti myös se, että käsite oli lähtöisin Jeesukselta itseltään.

Jeesus hyväksyi syntiset seuraansa: Jeesukselta tunnettu tapa viettää iltaterioita ulkopuolisten syntisten seurassa ei jatkunut sellaisenaan Uuden testamentin kristillisyydessä. Sen sijaan Jeesuksen seuraajat kokoontuivat keskenään. Ryhmän sisällä ei pätenyt toleranssi syntisiä kohtaan, vaan syntisiin veljiin tai siskoihin tuli ottaa etäisyyttä, vaikkakin monesti pedagogisessa tarkoituksessa. Toisaalta uusiksi seuraajiksi voitiin hyväksyä syntisiä katsottuja ihmisiä. Heihin saatettiin olla kosketuksissa vapaammin kuin juutalaisuudessa yleensä. Kosketuksiin mitä ilmeisemmin myös tarkoituksella pyrittiin.⁹² On merkkejä siitäkin, että ulkopuolisia syntisiä lähestyttiin näiden itsensä kutsumina, mikä todennäköisesti merkitsi myös yhdessä aterioimista.⁹³ Samoin oli Jeesuskin menetellyt. Jeesuksen seuraajien yhteyteen hyväksytyjen seulomattomuus onkin tunnusmerkkinen Uuden testamentin kristinuskolle. Kuva piiryy erityisen hyvin Apostolien teoissa,⁹⁴ jossa kristityt saarnaajat ovat valmiita kastamaan kenet tahansa, joka haluaa tulla uudessa Jeesus-uskossa luvatussa pelastuksesta osalliseksi.⁹⁵ Edes Simon-noidan kastamista ei pidetä virheenä.⁹⁶ Paavalin opetus jumalattoman vanhurskauttamisesta on luonnollisesti tähän yhteensopiva, eikä kastetuille kristityille suunnattua pareneesia pidä tulkita kastamattomia koskevaksi pelastuksen edellytykseksi. Asenne ulkopuolisiin siis säilyi ainakin osittain samantyyppisenä kuin Jeesuksella, vaikka muodot muuttuivat.

Jeesus antoi syntejä anteeksi: Laajasti sekä etualalla että taustalla vaikuttava käsitys Jeesuksessa, Jeesuksen kautta, Jeesuksen tähden ja/tai Jeesuksen ansaitsemana kaikille ihmisille tarjolla olevasta syntien anteeksiantamuksesta on Uuden testamentin kristinuskon ydintä. Anteeksiantamusta perusteltiin etenkin Jeesuksen kuolemalla ja kärsimisellä muiden syntien

tähden. Jeesuksen muuhun toimintaan liittyen viitattiin lähinnä hänen synnittömään elämäänsä, Isän tahdon toteuttamiseen ja syntisen ihmisen aseman kokemiseen. Jeesuksen ihmeteot sen sijaan eivät olleet erityisen suuressa roolissa Uuden testamentin kirjoittajien jäsentäessä anteeksi-antamuskäsitystään. Toisaalta mielenkiintoinen havainto on lähes dys-teleologinen ajattelu, kun linkki synnin ja seurauksen väliltä melkein pä katoaa ajoittain: kristityt voivat näyttää täysin Jumalan hylkäämiltä, mutta Jumala onkin heidän puolellaan;⁹⁷ kristityt ovat kutsutut kärsimään viat-
tomina.⁹⁸ Tässä päällimmäisenä tekijänä on varmastikin se, mitä tapahtui Jeesukselle itselleen. Samoin käy nyt hänen seuraajilleen. Mutta Jumala myös vanhurskauttaa jumalattoman,⁹⁹ ei lue heille heidän rikkomuksi-
aan,¹⁰⁰ ja Kristus kuolee jumalattomien puolesta.¹⁰¹ Nytkin on kyseessä anteeksi-antamuskäsityksen erityisluonne, joka välillä ajoikin Uuden tes-
tamentin kristityt pohtimaan ja puolustamaan Jumalan oikeudenmukai-
suutta.¹⁰² Taustalla voidaan nähdä Jeesuksen avoin kommensalismi mutta mahdollisesti myös ihmeteot. Jeesuksen parantamalla ihmisillä synneistä aiheutunut rangaistus väistyi ja jäi toteutumatta.

Ainakin näiden esimerkkien pohjalta on selvää, että kristinusko syn-
tyi juutalaisen Jeesuksen julistuksen ja toiminnan jatkumona. Jeesuksen
juutalaisuus on Uuden testamentin kristillisen sanoman keskuksessa,
vaikka sanomaan liittyy myös merkittävästi uuden, Jeesuksen ajasta
poikenneen tilanteen vaatimaa opetusta ja tulkintaa.¹⁰³ Lopulta on toki
huomioitava sekin, että (synoptisissa) evankeliumeissa kuvattu Jeesus
on päivänselvästi toisen temppelein ajan juutalainen ja monessa asiassa
varsin riippumaton mainituista uuden tilanteen synnyttämistä tulkin-
noista.¹⁰⁴ Kirjoitustensa kautta varhaiset kristityt siis kertoivat maail-
malle juutalaisesta Jeesuksesta.

Kristinusko 2.0?

Kuten todettua, tutkimus panee paljon painoa Jeesuksen juutalaisuudelle
muun muassa torjuakseen pyrkimyksen modernisoida Jeesus. Tutkimuk-
sessa on myös haluttu keskittyä kysymyksiin, jotka tekivät Jeesuksesta
kiinnostavan omana aikanaan, ei niinkään tämän päivän maailman, kir-
kon ja/tai yhteiskunnan kiinnostuksenkohteisiin. Yleisessä keskustelussa
modernisoinnin tilaus kuitenkin on ennallaan. Nykylänsimaisessa, mo-

dernissa kontekstissa erilaisten uskonnollisten intohimojen lisäksi yllättäen myös profaani tarve peilata arvoja ja ratkaisuja kristillisiin käsityksiin tuntuu yhä olevan vahva. Avainasemasta löytyvät nyt niin kuin ennenkin Jeesus ja hänen opetuksensa.

Kirkon erehtyneeksi osoittava Jeesus, 1800-luvun liberaalin protestantismiin Jeesus, arjalaisuuteen vetoava Jeesus, edukseen erottuva Jeesus, suvaitsevainen ja vapaamielinen Jeesus – luettelo voisi jatkua, mutta tässä Jeesuksen modernisoinnin ”kohokohdat” historiassa. Maailmankuvien ja -katsomuksien vaihtuminen ja muuttuminen on vaihdellut ja muuttanut Jeesus-kuvaa. Yhteistä näille Jeesus-kuville on se, että ne ovat osoittautuneet epähistoriallisiksi, vaikka ehkä juuri toisin on luultu. Ne ovat modernisoituja Jeesuksia, aikansa muodikkaita Jeesuksia. Toinen yhdistävä seikka on niiden juutalaisuuteen suuntautunut negatiivinen heijastusvaikutus, joka joissakin tapauksissa kehittyi selväksi juutalaisvastaisuudeksi. Antidogmaattinen Jeesus oli juutalaisuuden suhteen progressiivinen, edistyksellinen. Hän vei ”myöhäisjuutalaisuuden” uudelle tasolle ja kehitysasteelle. Ei-juutalainen ja mahdollisesti arjalainen Jeesus vanhurskautti osaltaan natsi-Saksan antisemitismia. Edukseen erottuva Jeesus jätti varjoonsa pikkusieluisesti lakihenkisen juutalaisuuden. On kai todettava väistämättömäksi sekin, että myös tutkimuksen nykyinen kuva historian Jeesuksesta, Kolmannen etsinnän Jeesus, osoittautuu aikanaan ainakin osittain epähistorialliseksi, modernisoiduksi. Miten näin käy tarkemmin ottaen, sitä ei tietenkään voi nyt havaita. Vaikeinta kuitenkin on arvailla, kuinka nykyinen Jeesuksen tiiviisti juutalaisuuteen integroiva tutkimuksellinen kuva saattaisi kääntyä juutalaisuudelle haitalliseksi. Ehkä suurin ongelma ei tällä kertaa piilekään tutkimuksen näköaloissa.

Miten kuvaisimme nykykristinuskon, joka modernisoi Jeesuksen keskushahmoksi? Erityisesti monet 1800-luvun tutkimuksen Jeesuksesta esittämät näkemykset ovat sitkeästi jääneet elämään yleisiin kristinuskon tulkintoihin. Esimerkiksi nykyajan näkemys humanista, moraalisesti edistyksellisestä ja yhteiskunnallisesti relevantista Jeesuksesta, jonka julistuksen ytimessä ovat lähimmäisyyden toteuttaminen ja yhteisvastuullisen tulevaisuuden rakentaminen, perustuu paljolti juuri Jeesuksen elämä -tutkimuksen alleviivauksiin. Näin on siitäkkin huolimatta, että ajan Jeesuskuva koki tutkimuksessa lähes täydellisen konkurssin jo sata vuotta sitten. On myös huomattava, että nämä näkemykset lanseerattiin alun perin uskonnollista Jeesus-kuvaa vastaan tai sitä korjaamaan.

Nyky moderni käsitys kristinuskosta – kutsun sitä kristinusko 2.0:ksi – muotoutuu kuitenkin omalla tavallaan ja oman aikansa lähtökohdista. Vaikka mukana on paljon 1800-luvun tutkimuksen painotuksista, uusia kehitysaskelia ovat olleet esimerkiksi postmoderni individualismi, moraalit, auktoriteetti ja ihmiskuva. Asian jäljille pääsee tehokkaimmin dikotomioiden avulla. Tilan säästämiseksi käytän seuraavaa tiivistä analyysia, joka löytyy kirkkoa ja teologiaa käsittelevästä blogista:¹⁰⁵

Kristinuskon *de facto* -peruskäsityksiä nyt ja ennen.

Tuonpuoleinen:

- Nyt: Symbolinen, tämänpuoleinen korostuu.
- Perinne: Jumala on luonut näkyvän ja näkymättömän maailman. Näkyvä on katoava, näkymätön ikuinen.

Kristinuskon ydin:

- Nyt: Lähimmäisenrakkaus, suvaitsevaisuus.
- Perinne: Jeesus on kuolemalla ja ylösnousemuksella ansainnut pelastuksen syntisille.

Suhde muihin uskontoihin:

- Nyt: Ei olennaista rajanvetoa.
- Perinne: Jolla ei Jumalan Poikaa ole, sillä ei ole elämää.

Lähetystyö:

- Nyt: Kulttuurivaihtoa, avunantoa.
- Perinne: Raamatun ja evankeliumin julistusta.

Uskontunnustus:

- Nyt: Henkilökohtainen kustomointi.
- Perinne: Yhteisöllinen, staattinen muotoilu.

Armo:

- Nyt: Lupa syntiin.
- Perinne: Synnit anteeksi.

Ihmiskuva:

- Nyt: Vastasyntynyt on tabula rasa ja pohjimmiltaan hyvä.
- Perinne: Ihminen on syntymästään perisyntin turmelema.

Omatunto:

- Nyt: Ihmisen omatunto ohjaa raamatuntulkintaa.
- Perinne: Raamattu ohjaa ihmisen omatuntoa.

Pyrkimys modernisointiin on helposti ymmärrettävissä. Monelta suunnalta voidaan kokea tarpeelliseksi tuoda kristinusko lähemmäs ny-

kyihmistä ja -aikaa. On täysin luonnollista, että kristinuskosta halutaan tehdä relevantti ja kannetaan huolta sen hengissäpysymisestä myös muuttuvissa olosuhteissa. Kaksituhatta vuotta sitten eläneestä henkilöstä kertominen nykyihmiselle vaatii jonkinlaista modernisointia pelkästään ymmärrettävyyssyistä. Kun kirkon julistus ei myöskään voi rajoittua vain antiikin maailman specialisteihin tai koulutettuihin teologeihin, on modernisointia vain tehostettava. Itse asiassa jo kristillis-traditionaalinen peruskuva Jeesuksesta on eräs modernisoidun Jeesuksen varianteista.

Kristinuskko 2.0:ssa on kuitenkin selvästi kysymys jostakin muusta. Ovatko edellä luetellut dikotomiat suurin piirtein kohdallaan? Onko tässä ydinkuva aikamme modernista kristinuskosta, tai sanokaamme moderneimmasta? Vai onko kuvattu eräs visio odotettavissa olevasta tulevaisuudesta? On päivän selvää, että kristinuskko 2.0:lle tutkimuksen Jeesus olisi ongelma. Melkein 2000 vuotta sitten elänyt arkaainen juutalainen ei sovi sen keskus- tai keulahahmoksi. Modernisti sanoen juutalainen Jeesus olisi sille huono *poster person*. Voinemme siis lisätä blogin kirjoitukseen vielä yhden dikotomian:

Jeesus:

- 2.0: Ei-juutalainen.
- Perinne: Messias.

Lopuksi

Wellhausen oli ja on oikeassa, Jeesus oli juutalainen. Mutta minkälainen juutalainen? Tässä kirjoituksessa lähemmin tarkasteltujen esimerkkien valossa voidaan todeta, että Jeesus oli oman aikansa lapsi. Jeesus oli aidosti oman aikansa hurskas juutalainen, ei tosin kuka tahansa kansan syvistä riveistä, vaan hänet on luokiteltava uskonnolliseksi johtohahmoksi.¹⁰⁶ Toisin sanoen hänellä oli agendansa ja päämääränsä, ja hänellä oli myös seuraajia. Kuten muilla ajan uskonnollisilla opettajilla ja johtajilla, Jeesuksella oli näkemyksellinen tulkintansa juutalaisuudesta, mikä edellytti omintakeisuutta, nyansseja, painotuksia ja variaatioita. Valituissa esimerkeissä, jotka edustavat keskeisiä Jeesus-traditioita, korostui erityisesti Jeesuksen korkea itseymmärrys. Aivan vastaavanlaista tapausta ei tunneta muusta juutalaisuudesta.¹⁰⁷ Kysymys Jeesuksen juutalaisuu-

desta liittyykin olennaisesti kysymykseen hänen itseymmärryksestään.

Jos korkeasta itseymmärryksestä kertovia traditioita ei hylätä epähistoriallisina, on Jeesusta vaikea ymmärtää juutalaiseksi ilman kristologislousteista selitysmallia taustanaan messiastyypiset juutalaiset visiot.¹⁰⁸ Tämä tuo historian Jeesuksen väistämättä lähelle perinteisen ja uusitamentallisen kristinuskon Jeesus-kuvaa. Vaihtoehto on uhrata Jeesuksen juutalaisuus ja siirtyä etsimään hellenistisiä ratkaisuja kuten kyynikko-Jeesus, jossa itseymmärrys selittyy kyynikon röyhkeydellä ja ”järjestelmänvastaisuudella”. Tällöin kuitenkin moni muu Jeesus-tradition osa muuttuisi kysymysmerkiksi.¹⁰⁹ Tutkimus ei myöskään ole valmis jälleen kerran kyseenalaistamaan Jeesuksen juutalaisuutta. Traditioiden kokonaisvaltaista epähistoriallisuutta taas on vaikea puolustaa, ellei Jeesuksen korkeaa itseymmärrystä pidetä apriorisesti mahdottomana.

Myös modernissa keskustelussa keskuksena on käsitys itsestä. Usein vastakkaisilta puolilta löytyvät Jeesuksen ja toisaalta modernin ihmisen itseymmärrys: tässä on Jeesus, jonka minä tarvitsen tai jonka meidän aikamme tarvitsee. Historian Jeesuksen itseymmärrykselle voi nykyymmärryksestä olla vaikea löytää sijaa. Modernisoitu Jeesus onkin aina ollut ei-historiallinen Jeesus. Huolestuttavinta on, että se on säännöllisesti ollut myös ei-juutalainen Jeesus. Tällaisen ”Jeesuksen” ympärille muotoutuvassa kristinuskossa vaarana on dejudaisointi, mikä vuorostaan voi antaa tilaa antijudaisoinnille.¹¹⁰ Nämä arviot ja ajatukset on nostettava esille, vaikka nykyinen maailma on erilainen kuin se, missä vastaava kehityskulku viimeksi tapahtui. Wellhausenin lausuma onkin ehkä syytä päivittää. Moderni wellhausenilainen korrektiivi voisi kuulua seuraavasti: juutalainen Jeesus on kristinuskon *sine qua non*.

Kristinuskon tarvitsee juutalaisen Jeesuksen.

Viitteet

- ¹ Ks. *Wellhausen* 1905, 113.
- ² Ks. kohta alla.
- ³ *Porter* 2000, 56, 238–239. Ks. *Holmén* 2001a, 346–347
- ⁴ Ks. *Lessing* 1774–1777; *Reimarus* 1778.
- ⁵ Ks. *Käsemann* 1954.
- ⁶ Ks. *Holmén* 2001c.
- ⁷ ”We know quite a lot.” *Sanders* 1993, 5.
- ⁸ *Schweitzer* 1906, 396–401. Schweitzer itse tuli merkkipaaluksi kriittisellä tutkimushistorian analyysillaan, jonka katsotaan päättäneen Jeesus-tutkimuksen ensimmäisen vaiheen. Tätä seuranneelta ”no quest” -kaudelta on käynyt tutuksi muun muassa Rudolf Bultmannin lausahdus: ”Olen tosin sitä mieltä, ettei Jeesuksen elämästä ja persoonallisuudesta voi tietää juuri mitään, koska kristilliset lähteet eivät olleet siitä kiinnostuneita” (*Bultmann* 1926).
- ⁹ Tästä ja seuraavasta, ks. *Holmén* 2012, 9–10 ja viitattu kirjallisuus.
- ¹⁰ Vrt. Luuk. 6:31 ja b.Shabbat 31a.
- ¹¹ Ks. *Holmén* 2001b, 143–162.
- ¹² Asennemuutoksesta ks. esim. *Nickelsburg & Kraft* 1986, 9–21.
- ¹³ Ks. tästä esim. *Head* 2004, 55–89; *Heschel* 2008.
- ¹⁴ ”Galileassa olivat ei-arjalaiset ja arjalaiset kansat tasaisesti yhä uudelleen jättäneet jälkensä asujamistoon. Jonkinlaista ulkoista kiinnekohtaa Jeesuksen syntyperän määrittelemiseksi tarkemmin kuin sanalla ’ei-juutalainen’ ei tieteellä kuitenkaan ole.” *Grundmann* 1941, 200. Grundmann siteeraa osittain E. Hirschintea *Das Wesen des Christentums* (1939).
- ¹⁵ Truismi on tarkoituksellinen.
- ¹⁶ Ks. esim. *Cadbury* 1937. Olen tarkastellut asiaa monesta näkökulmasta, myös nykykotimaisesta, kirjoituksessa *Holmén* 2006, 82–107.
- ¹⁷ Erityisesti H. S. Chamberlain oli laajassa teoksessaan 1800-luvun ajattelusta (1899) argumentoinut Jeesuksen juutalaisuutta vastaan. Chamberlainin väittämät olivat yksi syy Wellhausenin lausumaan.
- ¹⁸ Ks. *Holmén* 2006, 91–96. Käsittelen asiaa jonkin verran myös tämän artikkelin lopussa.
- ¹⁹ Ks. *Holmén* 2013a, 517–521.
- ²⁰ Tätä kirjoitusta sivuava yksityiskohtaisempi artikkeli ilmestyy IESUS ABOENSIS e-journalin peräkkäisissä numeroissa syyskuusta 2015 alkaen. Ks. www.iesusaboensis.fi.
- ²¹ Lyhyesti suomeksi esim. *Holmén* 2007, 17–26; *Auvinen* 2009, 25–46. Varsinaisia tutkimuksia esim. *Holmén* 2008, 343–376; *Holmén & Porter* (ed.) 2011, 1–851.
- ²² Ks. esim. 2. Moos. 20:5; 5. Moos. 4:24; 5:9; 6:15. Suom. käännös ”kiivas”.
- ²³ Jes. 42:8.
- ²⁴ Ks. tässä *Meye Thompson* 2011, 2575–2596.
- ²⁵ Mark. 12:29.
- ²⁶ Vrt. Mark. 12:28.

- 27 Matt. 6:24; Luuk. 16:13. Ks. myös Matt. 4:10; Luuk. 4:8.
- 28 Mark. 10:18.
- 29 Ks. esim. Matt. 5:34; 6:26–30; Luuk. 12:24–28; Matt. 10:29–31; Luuk. 12:6–7; 12:4–5, 19–20.
- 30 1QS 5:2, 9. Ks. Myös CD 3:21–4:3. Kysymys on siitä, kuinka paljon Mishnasta tai muusta vielä myöhäisemmästä rabbiinisesta kirjallisuudesta voi ajatella löytyvän farisealaista traditiota.
- 31 Näin esim. *Jeremias* 1971, 201–204.
- 32 Fariseusten näkökulmasta vanhempien kunnioittaminen oli alisteinen Jumalan kunnioittamiselle, mikä yhdistettiin avustusrahaan *korban*-käsitteen avulla. Periaatteessa Jeesus on voinut asettaa prioriteetin toisin; vrt. m.Berakoth 3:1. Kuitenkin todennäköisimmin hän ei vain hyväksynyt kyseistä lahjavarojen korvamerkintää (ks. Luuk. 9:59–60 ja seuraavat kommentit).
- 33 Esim. Mark. 2:23–28.
- 34 Esim. Mark. 10:2–12.
- 35 Esim. Mark. 12:10, 26 tai Matt. 5:21–22.
- 36 Mark. 3:33–35; 13:31; Luuk. 6:47–49; Matt. 5:19–48.
- 37 *Apion*. 2:179–81.
- 38 *Spec. Leg.* 1:70.
- 39 Luuk. 13:16; 19:9.
- 40 Matt. 6:32 par. Luuk. 12:30. Ks. myös Matt. 5:47; 6:7.
- 41 Mark. 10:33 par. Matt. 20:19, Luuk. 18:32; Matt. 18:17; Luuk. 21:24.
- 42 Mark. 1:38–39. Matt. 15:24; ks. Matt. 10:6.
- 43 Matt. 19:28 par. Luuk. 22:30. Ks. *Meier* 1997, 635–672.
- 44 Ks. esim. juuri Luuk. 13:16; 19:9. Ainakin Qumranin teksteissä voidaan muut juutalaiset kategorisoida ”Belialin arpaosaksi” (vrt. 5. Moos. 32:8–9). Ks. 1QS 2:6–9, joka uhmakkaasti kääntää Herran siunauksen kiroukseksi.
- 45 Matt. 11:20–24, vrt. Luuk. 10:12–15; Mark. 8:12 par. Matt. 12:39, 16:4, Luuk. 11:29; Mark. 9:19; Mark. 12:1–12; Matt. 8:5–10 par. Luuk. 7:1–10.
- 46 Matt. 8:11–12.
- 47 Ansiokas viimeaikainen tutkimus aiheesta: *Sankamo* 2012.
- 48 Diasporassa juutalaisilla oli tai oli ollut temppeleitä mm. Leontopoliksessa ja Elefantinella. Ne eivät kuitenkaan koskaan saaneet virallista asemaa eivätkä pystyneet edes nimellisesti haastamaan Jerusalemin temppeliä. Sama pätee mahdollisiin muihin Jerusalemin temppelistä riippumattomiin yrityksiin viritää kulttia.
- 49 Vrt. Tacitus, *Historiae* 5:8–9: ”Ensimmäinen roomalainen, joka alistui juutalaiset ja voiton suomalla oikeudella astui temppeliin, oli Pompeius. Sen jälkeen oli yleisesti tunnettua, ettei sisäpuolella ollut lainkaan jumalankuvia, että paikka oli tyhjä ja turhaan salaperäinen.”
- 50 Seuraavaan ks. *Holmén* 2013b, 211–228.
- 51 Mark. 13:2.
- 52 Mark. 11:17.
- 53 4QpIsa^d. Ks. myös 4QFl 6–10; 1QS 8:4–10; 1QH 6.24–27.

- ⁵⁴ Matt. 16:18.
- ⁵⁵ Vrt. Gal. 2:9; 1. Tim. 3:15.
- ⁵⁶ Kreikan ἀμαρτωλός kääntää Septuagintassa johdonmukaisesti heprean ilmaisun אשם mikä on lähes tekninen käsite ihmisille, jotka ovat lopullisesti kääntäneet selkensä liitolle Jumalan kanssa. Ns. intertestamentaalaisessa kirjallisuudessa molemmat sanat viittaavat luopioihin ja kataliin, katumukseen kykenemättömiin syntisiin. Usein mukana mainittu ”publikaanit” täydentää vaikutelmaa siitä, että kyseessä ei ollut vain jonkin uskonnollisen ryhmittymän *anathema* toisesta.
- ⁵⁷ *Demai* merkitsi ruoka-aineita, joista ei voitu olla varma, oliko niistä annettu oikean tavan mukaiset kymmenykset.
- ⁵⁸ Ks. *Winnings* 1995, 181–208.
- ⁵⁹ Vrt. esim. Matt. 5:27–29; Mark. 10:19.
- ⁶⁰ Luuk. 5:8; 19:1–10.
- ⁶¹ Seuraavaan ks. *Holmén* 2011, 3179–3200.
- ⁶² Vrt. Mark. 1:44; Luuk. 17:14.
- ⁶³ Vrt. Mark. 3:22; Joh. 7:40–52; 9:16, 29.
- ⁶⁴ Lääkärien taitoa saatettiin toki käyttää hyödyksi. Se ei sulkenut pois vaan oikeammin edellytti rukousta syntien anteeksiannosta.
- ⁶⁵ Joh. 9 on liian monipolvinen käydäkseen tähän yhteyteen argumentiksi. Luuk. 7:37–50 ei sisällä ”näkyvää osaa”.
- ⁶⁶ Toteamus pätee mainituista tulkintamalleista riippumatta.
- ⁶⁷ Seuraavaan ks. *Back* 2011, 1021–1054.
- ⁶⁸ Mark. 15:26; 14:60–64. Ks. Mark. 15.
- ⁶⁹ Matt. 11:2–7; par. Luuk. 7:18–23. Ks. Jes. 26:19; 29:18; 35:5, 6; 42:7, 18; 61:1.
- ⁷⁰ 4Q521.
- ⁷¹ Näin on argumentoinut erityisesti *Ådna* 2000, 130–151.
- ⁷² Papillinen, Aaronin messias tunnettiin erityisesti Qumranissa, mutta ks. myös Sak. 3–4.
- ⁷³ Mark. 14:58; ks. 2. Moos. 15:17–18; 4QFlor.
- ⁷⁴ Matt. 18:12–14 par. Luuk. 15:4–7.
- ⁷⁵ Matt. 20:1–16.
- ⁷⁶ Matt. 18:23–35.
- ⁷⁷ Esim. Matt. 12:28 par. Luuk. 11:20.
- ⁷⁸ Viimeaikaisista kuuluisin on nk. kyyninen Jeesus. Kyynikot tunnetusti olivat röyhkeitä auktoriteetteja kohtaan ja saattoivat julkeuksilla kyseenalaistaa to-tunnaisia normeja.
- ⁷⁹ 1. Hen. 37–71.
- ⁸⁰ Vrt. Luuk. 1:32, 35; Dan. 7.
- ⁸¹ Dan. 10:13, 21.
- ⁸² 1QM 9:15–16; 17:5–8; 11QMelch fragmentissa mahdollisesti Melkisedekiksi kutsuttu.
- ⁸³ Dan. 12:1–3.
- ⁸⁴ Ks. Matt. 8:21–22 par. Luuk. 9:59–60. Vrt. 1 Kun. 19:19–21. Kohtaa pidetään merkittävänä Jeesus-traditiona.

- ⁸⁵ "Jeesus-tapahtuma" oli pelastushistoriallinen ja synnytti kristologian.
- ⁸⁶ Ks. edellä.
- ⁸⁷ 1. Kor. 8:6.
- ⁸⁸ *Rosner* 2007, 126–127.
- ⁸⁹ *Schmelle* 2004, 386. Evankeliumi myös tuo esiin – sekä tekstin sisällä että ulkopuolella – etteivät ainakaan kaikki juutalaiset voineet tätä hyväksyä. Ks. erit. Joh. 5, 7–8.
- ⁹⁰ Fil. 2:10–11.
- ⁹¹ Vrt. Room. 9–11.
- ⁹² 1. Kor. 5.
- ⁹³ 1. Kor. 10:27.
- ⁹⁴ Kun keskustelussa siis on Uuden testamentin kristinusko, ei Apostolien tekojen suhteen historiaan tarvitse pohdituttaa meitä.
- ⁹⁵ *Regev* 2004, 79.
- ⁹⁶ Ap.t. 8:9–24.
- ⁹⁷ Room. 8:31–39.
- ⁹⁸ 1. Piet. 4.
- ⁹⁹ Room. 4:5.
- ¹⁰⁰ 2. Kor. 5:19
- ¹⁰¹ 1. Piet. 3:18.
- ¹⁰² Ks. Room. 3:5–8; 5:20b–6:2a; 6:15; Gal. 2:17.
- ¹⁰³ Samaan tulokseen tulee myös *Deines* 2010, 370.
- ¹⁰⁴ Tässä yksi syy siihen, miksi Kolmannessa etsinnässä päällimmäisenä on ollut luottamus lähteitä kohtaan.
- ¹⁰⁵ Ks. <http://juhosblog.blogspot.fi/2015/06/ajaton-vai-ajassa-elava-kirkko.html>. Luettu 04.07. 2015.
- ¹⁰⁶ Tässä kirjoituksessa ei ole lähemmin puututtu siihen, miten Jeesus tulisi tarkemmin klassifioida tai tyypittää. Opettaja, parantaja, karismaatikko, profeetta, pappi, Messias jne. – mikään näistä ei yksinään riitä kuvaamaan Jeesuksen uskonnollista tyyppiä. Ks. *Evans* 2011, 1243.
- ¹⁰⁷ Esimerkki, joka ainakin joissakin piirteissä tulee varsin lähelle: Qumranin Vanhurskauden Opettaja voi sanoa mm. "minun rakennukseni (1QH 7:8) ja "minun liittoni" (1QH 5[13]:23). Vrt. Matt. 16:18: "minun seurakuntani"; ja Mark. 14:24: "minun liittovereni".
- ¹⁰⁸ Ilmaisut ovat tarkoituksellisesti epätäsmällisiä.
- ¹⁰⁹ On merkittävää, että kristinuskon varhaisimpien dokumenttien kuvaama Jeesus on lähes kauttaaltaan selkeästi juutalainen.
- ¹¹⁰ Vrt. *Osborn* 1990.

Lähteet ja kirjallisuus

Auvinen, Ville

- 2009 Miten A.D. 30 -tapahtumista voidaan tietää? – A.D. 30: Kirja Jeesuksen kuolemaan liittyvistä tapahtumista. Ed. by Tom Holmén and Matti Kankaanniemi. Helsinki: Art House. 25–46.

Back, Sven-Olav

- 2011 Jesus of Nazareth and the Christ of Faith: Approaches to the Question in Historical Jesus Research. – Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume Two: The Study of Jesus. Ed. by Tom Holmén and Stanley E. Porter. Leiden: Brill. 1021–1054.

Borg, Marcus J.

- 1984 Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus. New York: E. Mellen Press.

Bultmann, Rudolf

- 1926 Jesus. Berlin: Deutsche Bibliothek Verlagsgesellschaft M.B.M.

Cadbury, Henry J.

- 1937 The Peril of Modernizing Jesus. New York: Macmillan.

Chamberlain, Houston Stewart

- 1899 Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts (2 osaa). München: F. Bruckmann A.-G.

Deines, Roland

- 2010 Jesus and the Jewish Traditions of His Time. – Early Christianity 3. 344–371.

Evans, Craig A.

- 2011 Prophet, Sage, Healer, Messiah, and Martyr: Types and Identities of Jesus. – Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume Two: The Study of Jesus. Ed. by Tom Holmén and Stanley E. Porter. Leiden: Brill. 1217–1243.

Grundmann, Walter

- 1941 Jesus der Galiläer und das Judentum. Leipzig: Verlag Georg Wigand.

Head, Peter M.

- 2004 The Nazi Quest for an Aryan Jesus. – Journal for the Study of the Historical Jesus 2. 55–89.

Heschel, Susannah

- 2008 The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany. Princeton: Princeton University Press.

Holmén Tom

- 2001a Jesus and Jewish Covenant Thinking. Leiden: Brill.
- 2001b The Jewishness of Jesus in the "Third Quest". – Jesus, Mark and Q: The Teaching of Jesus and its Earliest Records. Ed. by Michael Labahn and Andreas Schmidt. Sheffield: Sheffield Academic Press. 143–162.
- 2001c A Theologically Disinterested Quest? On the Origins of the "Third Quest" for the Historical Jesus. – *Studia Theologica* 55. 175–197.
- 2006 Historian Jesus ja meidän maailmamme. – Tiede ja maailmantulkinta: Kaksitoista selvitettyä tapausta. Ed. by Tom Holmén and Iiro Vilja. Helsinki: Art House. 70–111.
- 2007 Jeesus. Helsinki: WSOY.
- 2008 Seven Theses on the So-called Criteria of Authenticity of Historical Jesus Research. – *Revista Catalan de Teologia* 33. 343–376.
- 2011 Jesus' "Magic" from a Theodicean Perspective. – *Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume Four: Individual Studies*. Ed. by Tom Holmén and Stanley E. Porter. Leiden: Brill. 3179–3200.
- 2012 Hermeneutics of Dissimilarity in the Early Judaism-Jesus-Early Christianity Continuum. – *Jesus in Continuum*. Ed. by Tom Holmén. Tübingen: Mohr. 3–42.
- 2013a "Jesus of Context": Putting Perspective in Perspective. – *Jesus – Gestalt und Gestaltungen: Rezeptionen des Galiläers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft*. Ed. by Petra von Gemünden, David G. Horrell and Max Küchler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 515–535.
- 2013b Jesus on the Rocks: Mark 13.1–2 and Matthew 18.18 in the Light of the Second Temple Temple Theology of Stones. – *The Gospels: History and Christology: The Search of Joseph Ratzinger – Benedict XVI: Volume Two*. Ed. by Bernardo Estrada, Ermenegildo Manicardi and Armand Puig i Tàrrach. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. 211–228.

Holmén, Tom & Stanley E. Porter (ed.)

- 2011 *Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume One: How to Study the Historical Jesus*. Leiden: Brill.

Jeremias, Joachim

- 1971 *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*. Gütersloh: Gerd Mohn.

Käsemann, Ernst

- 1954 Das Problem des historischen Jesus. – *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 51. 125–153.

Lessing, Gotthold Ephraim

1774–1777

Zur Geschichte und Literatur, Beiträge 3 & 4.

Meier, John Paul

1997 The Circle of the Twelve: Did it Exist During Jesus' Public Ministry? – *Journal of Biblical Literature* 116. 635–672.

Meye Thompson, Marianne

2011 Jesus and God. – Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume Three: The Historical Jesus. Ed. by Tom Holmén and Stanley E. Porter. Leiden: Brill. 2575–2596.

Meyer, Ben F.

1979 The Aims of Jesus. London: SCM.

Nickelsburg, George W. E. & Robert A. Kraft

1986 The Modern Study of Early Judaism. – Early Judaism and its Modern Interpreters. Ed. by Robert A. Kraft and George W. E. Nickelsburg. Philadelphia: Fortress. 1–30.

Osborn, Robert T.

1990 The Christian Blasphemy: A Non-Jewish Jesus. – Jews and Christians: Exploring the Past, Present, and Future. Ed. by James H Charlesworth. New York: Crossroad. 211–238.

Porter, Stanley E.

2000 The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Regev, Eyal

2009 Temple and Righteousness in Qumran and Early Christianity: Tracing the Social Difference between the Two Movements. – Text, Thought, and Practice in Qumran and Early Christianity. Ed. by Ruth Clements and Daniel R. Schwartz. Leiden: Brill. 63–105.

Reimarus, Hermann Samuel

1778 Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger: Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten. Braunschweig. Ed. by Gotthold Lessing.

Rosner, Brian S.

2007 Deuteronomy in 1 and 2 Corinthians. – Deuteronomy in the New Testament: The New Testament and the Scriptures of Israel. Ed. by Steve Moyise and Maarten Menken. London: T&T Clark. 118–135.

Sanders, Ed Parish

- 1985 Jesus and Judaism. London: SCM.
 1993 The Historical Figure of Jesus. London: Penguin Press.

Sankamo, Juho

- 2012 Jesus and the Gentiles. Åbo: Åbo Akademi University Press.

Schnelle, Udo

- 2004 Trinitarisches Denken im Johannesevangelium. – Israel und seine Heilstradition im Johannesevangelium. Ed. by Michael Labahn, Klaus Scholtissek and Angelika Strotmann. Paderborn: Ferdinand Schöningh. 367–386

Schweitzer, Albert

- 1906 Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen: Mohr.

Wellhausen, Julius

- 1905 Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin: G. Reimer.

Winnings, Mikael

- 1995 Sinners and Righteous. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Ådna, Jostein

- 2000 Jesu Stellung zum Tempel: Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischen Sendung. Tübingen: Mohr.

Summary

Tom Holmén, *“Jesus was not a Christian but a Jew!” Historical Jesus in current research*

This essay takes its point of departure in the famous dictum of Julius Wellhausen: “Jesus was not a Christian but a Jew.” The essay sets out by asking how current research, the so-called Third Quest for the historical Jesus, understands Jesus’ Jewishness, and takes notice of the radical change in picturing Jesus as a Jew that has taken place during it: The integral Jewishness of Jesus has been the center and the most elaborated question of the Third Quest. Through this emphasis, with which it contrasts earlier quests for the historical Jesus, current research has also efficiently thwarted the modernization of Jesus; a tendency to picture Jesus in light of the ideas and values of the time of the scholar so elementarily missing the archaic Jewish figure that Jesus was in reality. Indeed, this tendency has severely marred scholarship almost throughout its history, and it only appears to loosen its grip

through consistent emphasis on Jesus' Jewishness. The modernization of Jesus was also the reason for Wellhausen's dictum.

The essay then presents and examines more closely seven concrete topics in Judaism and in the teaching of Jesus in order to illuminate Jesus' Jewishness and Jesus' Judaism: The jealous, one God; the Holy Scriptures (the Torah); the Jews as the people of God; the temple of the Jews; Jesus keeping company with sinners; Jesus forgiving sins; and Jesus' allusions to his divinity. The first part of the topics exemplifies some common characteristics of the Judaism of Jesus' time, the second, again some particularities of Jesus' Judaism. The result is that Jesus shared all the discussed common characteristics of the Judaism of his day. Yet, it is also evident that Jesus had interpretations of his own regarding these characteristics, interpretations that not unlike those of other contemporary religious leader figures, shaped Judaism in a certain way and moved it in a certain direction. Another result, emerging already in Jesus' take on the common characteristics of the Jewish tradition but especially in the topics of his teaching and doing that exhibit particularity or even uniqueness within that tradition, is Jesus' elevated self-understanding. In fact, the self-understanding is of the kind that could even challenge Jesus' belonging to Judaism – unless we accept that part of it was formed by an exceptional unity with God that Jesus experienced and that he expressed in his words and deeds.

As its conclusion, the essay probes whether Jesus the Jew can be seen to lie in continuum with Christianity. Two opposite forms of Christianity are scrutinized, the primitive New Testament Christianity and an ultramodern "Christianity 2.0." Based on the few exemplary topics involved in the essay, New Testament Christianity can indeed be said to take its place as a continuation of the proclamation of Jesus the Jew. However, the modern Christianity 2.0 has little use for the archaic Jew of the first century. Finally, the Wellhausenian dictum is updated to meet today's setting and to prevent contemporary interpretations of Jesus from falling victim to the modernizing tendency of the past centuries: For Christianity, Jesus the Jew is *a sine qua non*. The key to understanding Jesus as a Jew, again, is his elevated self-understanding.