

A.D. 30: Mitä Jeesukselle tapahtui?

Åbo Akademin tutkijaryhmän arvio Jeesuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta

MATTI MYLLYKOSKI

Harvojen ihmisten muisto säilyy jälkipolville, ja vielä harvempien jälkimaine kasvaa kansallisiin tai maailmanhistoriallisiin mittoihin. Kuitenkin vain Jeesuksessa länsimainen kulttuurimme tuntee ylihistorialliseksi kohonneen hahmon, jota on kunnioitettu Jumalan Poikana jo lähes 2000 vuoden ajan. Kristilliset kirkot ovat nähneet jo hänen maanpäällisessä toiminnassaan kaiken sen, mihin uskovat. Tästä huolimatta kristillinen usko ei perustu silkkään mytologiaan tai pelkkiin taruihin. Jeesus on kiistatta historiallinen hahmo, jonka palvonta Jumalan Poikana alkoi pian hänen kuolemansa jälkeen. Varhaisimmat todistukset Jeesuksen elämästä, sanoista ja teoista, kuolemasta ja ylösnousemuksesta eivät myöskään ole peräsin huomattavasti häntä myöhemmältä ajalta. Varhaisin todistaja Paavali kirjoitti kirjeensä 20–30 vuotta Jeesuksen kuoleman jälkeen, ja Uuden testamentin neljä evankeliumia ovat syntyneet 40–80 vuotta pääsiäisen mullistavista tapahtumista. Varhaisten todistusten takana oleva kertomus huipentuu Jeesuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen, joita ilman Jeesusta ei muistettaisi tänään eikä hänestä olisi tullut suuren maailmanuskonnon keskushahmoa.

Monet ovat puhuneet kristinuskon ”alkuräjähdyksestä”, ja siihen viittaavat myös Åbo Akademin

historian Jeesuksen tutkimusryhmän jäsenet, jotka ovat julkaisseet teoksen *A.D. 30: Kirja Jeesuksen kuolemaan liittyivistä tapahtumista* (Helsinki: Art House 2009). Kirjan ovat toimittaneet tutkimusryhmän johtaja Tom Holmén ja Matti Kankaanniemi, ja siihen ovat heidän lisäksi kirjoittaneet myös Ville Auvinen ja Vesa Ollilainen. Kirja koostuu johdannosta ja yhdeksästä artikkelista, joiden kirjoittajat on merkitty sisällysluetteloon, mutta ei enää itse artikkelien kohdalle. Kirjan tutkimuksellinen linja on hyvin yhtenäinen, ja kaikesta näkee, että se on syntynyt tiiviin yhteistyön tuloksena. Johdannossa Tom Holmén ja Matti Kankaanniemi korostavat, että kyseessä ei ole hartauskirja tai kirkollinen julkaisu, vaan vaikeampaa tietä aihettaan lähestyvä tieteellinen teos. Kyseessä ei ole myöskään varsinainen tutkimus, koska teoksesta puuttuu keskustelu toisenlaisiin johtopäätöksiin päätyneiden tutkijoiden näkemyksistä. Kirjoittajat sanovat, että kirja ainoastaan pohjautuu tutkimukseen, mutta se on mielestäni enemmän kuin pelkkä tutkimusraportti tai katsaus. Teoksessa esitetään selkeä ohjelmaanjulistus johtopäätöksineen – metodinen lähtökohta, josta käsin Jeesuksen viimeisiä vaiheita olisi tutkittava, sekä keskeiset tutkimustulokset, joihin metodin soveltaminen johtaa.

KYSYMYKSIÄ METODISTA: MITEN JEESUKSEN ELÄMÄÄ TUTKITAAN?

Tutkijaryhmän metodia selvittelee Ville Auvinen. Kirjoituksensa alussa hän viittaa tehtävän mielekkyyteen, mutta myös tutkimuksen ”epävarmuuteen ja vaillinaisuuteen”. Auvinen tunnustaa tutkimuksessa vallitsevan diversiteetin: ”Tutkimuksen tuottamat lukuisat Jeesus-kuvat ovat keskenään merkittävästi erilaisia, ja se kertoo selvää kieltään tehtävän vaikeudesta, ellei jopa mahdottomuudesta.” (s. 26) Tämän jälkeen Auvinen hahmottaa kuvan tutkimusryhmän metodisista lähtökohdista. Jeesuksen kuolemalla ja siihen liittyneillä tapahtumilla on varmasti ollut silminnäkijöitä, jotka ovat kertoneet näkemänsä eteenpäin, mutta me emme voi tietää, mikä aineisto palautuu heidän havaintoihinsa. Auvinen pitää kuitenkin todennäköisenä, että Jeesuksen kärsimyshistoria on pisin evankeliumien takana oleva ”suullisesti välitetty yhtenäinen kertomuskokonaisuus”. Kuitenkin kysymykseen tämän kokonaisuuden alusta ja lopusta sekä yksityiskohtaisesta sisällöstä ”lienee mahdotonta antaa täysin varmaa vastausta” (s. 28). Kuin vaivihkaa Auvinen tekee olennaisen metodisen ratkaisun, kun hän tähän ajatukseen viittaavassa nootissa (n. 6, s. 269) ottaa puheeksi esimarkuslaisen kärsimyskertomuksen rekonstruoinnin. Hän viittaa lukuisiin lähde-teorioihin ja sanoo: ”Tulosten ristiriitaisuus puhuu karua kieltä yrityksen toivottomuudesta.”

Auvisen retoriikka on hämmentävää. Ensin hän korostaa Jeesus-tutkimuksen vaikeutta, miltei mahdottomuutta. Tällä viittauksella voisi tarkoittaa moniakin asioita, mutta lähdekriittisen metodin vaivaton hylkääminen paljastaa kupletin juonen: samalla kun on olemassa ”toivottomia” metodisia lähtökohia, jotka on hylättävä jo alkuunsa, löytyy myös metodinen tie, joka tutkimuksen vaikeudesta huolimatta johtaa onnistumiseen. Auvisen kilpaillevasta metodista esittämä arvio on tarkoitushakuinen, koska lähdekritiikin tuottamista erilaisista tuloksista huolimatta monilla rekonstruktioilla on runsaasti yhteisiä piirteitä, jotka tekevät keskustelun metodin sisällä mahdolliseksi ja mielekkääksi. Rekonstruktioilla on myös selvät yhteytensä sellai-

seen Jeesus-tutkimukseen, joka pyrkii ensi sijassa sijoittamaan Jeesuksen viimeiset päivät aikansa Palestiinan ajanhistoriaan. Tulosten keskustelukelpoisuutta vieläkin olennaisempaa on kuitenkin ottaa vakavasti Markuksen passiokertomuksen kirjalliset ja historialliset ongelmat, jotka liittyvät sekä evankelistan lähteiden käyttöön että hänen omaan panokseensa tekstin synnyssä. Sanottakoon kuitenkin mahdollisimman selvästi, että en katso minkään kirjallisuus- tai redaktiokriittisen tutkimuksen joltavan varmoihin, sitoviin tai edes ”todennäköisiin” tuloksiin. Keskustellessaan toisten kanssa jokainen tutkija seuraa omaa ajatteluaan, joka muotoutuu hänen mielessään elävästä yksityiskohtien ja kokonaiskuvan välisestä vuorovaikutuksesta.

Lähdeteorioista ei päästä kuitenkaan eroon yhdessäkään vakavasti otettavassa Jeesus-tutkimuksessa. Kirjallisuuskritiikin hylkääjienkin täytyy olettaa tutkimuksensa perustaksi julkilausumaton traditiohistoriallinen hypoteesi, joka selittää, miten Jeesuksen sanat ja teot välittyivät evankeliumeihin. Åbo Akademin tutkijat näyttävät sympatiseraavan Birger Gerhardssonin näkemystä, jonka mukaan Jeesuksen ajan juutalaiset rabbit välittivät opetuksensa oppilailleen tarkasti memoroitavassa muodossa (s. 206). Vaikka kirjassa ei suoraan liitytäkään Gerhardssoniin, tutkijoiden täytyy olettaa, että varhaiskristityt eivät luoneet eivätkä kehitelleet vapaasti traditioita Jeesuksesta, vaan sen sijaan valvoivat aktiivisesti uskovien piireissä liikkuvien lauselmien ja kertomusten historiallista autenttisuutta. Osan kirjan keskustelusta ”tutkimuksen taustavirroista” (s. 47–80) olisi voinut korvata traditiohistoriallisen metodin selvittämisellä.

Kaiken perinteisen kirjallisuus- ja redaktiokritiikin sijaan Åbo Akademin tutkimusryhmän käsitys Jeesuksen viimeisistä päivistä nojaa kolmeen materiaalin aitoudesta esitettävään kriteeriin. Näillä kriteereillä on atomisoiva vaikutus, koska ne sekä teoriassa että käytännössä erottavat evankeliumien tekstijaksot kirjallisista asiayhteyksistään ja kulloinkin äänessä olevan evankelistan kirjallisista ja teologisista motiiveista. Auvinen ja muut kirjoittajat tunnustavat evankeliumien väliset erot, mutta rajoittavat näiden merkityksen erilaisiin ”painotuksiin”

(s. 33). Aitouskriteerit kohdistuvat siten yksittäisiin teemoihin (esimerkiksi Jeesuksen temppeливastaisuus), Jeesuksen tekoihin (ratsastus Jerusalemiin), lauselmiin (tunnustautuminen Messiaaksi suuren neuvoston edessä) tai tapahtumiin (Jeesuksen ristiinnaulitseminen). Kriteerit ovat nämä:

- 1) Erilaisuuden kriteeri: Aineisto, ”jota ei löydy muualta varhaiskristillisestä materiaalista, on hyvin mahdollisesti autenttista.”
- 2) Moninkertaisen todistuksen kriteeri: Seikka, ”josta on tietoa useissa toisistaan riippumattomissa lähteissä, on suuremmalla todennäköisyydellä historiallisesti autenttista”.
- 3) Yhteensopivuuden kriteeri: ”— sellainen materiaali, joka on sopusoinnussa muun jo autenttiseksi arvioidun materiaalin kanssa, on hyvinkin mahdollisesti historiallisesti aitoa.”

Esimerkiksi erilaisuuden kriteerin soveltamisesta Auvinen mainitsee sellaiset seikat, jotka koettiin varhaiskristillisyydessä kiusallisiksi tai loukkaaviksi, kuten Jeesuksen Johannekselta saama kaste tai Juudaksen kavallus. Nämä ovat mielestäni hyviä esimerkkejä metodin käytöstä. Toisena esimerkkinä Auvisella on evankeliumeissa esiintyvä Jeesuksen puhe itsestään Ihmisen Poikana. Koska tämä arvonimi puuttuu Paavalin kirjeistä, se on kriteerin mukaan ”hyvin mahdollisesti” autenttinen. Perusteluna on se, että arvonimi tavataan vain Jeesuksen omista lauselmista. Tähän liittyy kuitenkin ongelma. Oletetaanpa, että Paavalikin olisi puhunut Jeesuksesta Ihmisen Poikana. Tällöin voitaisiin soveltaa moninkertaisen todistuksen kriteeriä, jonka mukaan toisistaan riippumattomat lähteet vahvistavat, että arvonimi on ”suuremmalla todennäköisyydellä historiallisesti autenttinen”. Koska Auvinen korostaa moninkertaisen todistuksen kriteerin liittyvän ennen kaikkea aineiston ikään, Paavalin kirjeet ovat avainasemassa; tämä koskee esimerkiksi ehtoollisperiokoppia (1. Kor. 11:23–26; ks. s. 233–234). Ei ole aivan selvää, mitä Auvinen tarkoittaisi *myöhäisellä* toisistaan riippumattomissa lähteissä esiintyvällä aineistolla, joka ei olisi autenttista. Koko artikkelikokoelman perusteella olettaisin, että kysymys on

apokryfikirjojen välittämistä traditioista. Auvinen itse ottaa moninkertaisen todistuksen kriteeristä esimerkeiksi Josefuksen ja Tacituksen kuvaukset Jeesuksen tuomitsemisesta ristille. Vaikka Josefuksen katkelma on kiistanalainen, esimerkki on siinä mielessä triviaali, että Jeesuksen ristiinnaulitseminen itsessään ei ole kiistelemisen arvoinen asia, vaan selvä historiallinen fakta. Kolmatta kriteeriä eli yhteensopivuuden kriteeriä voi soveltaa hyvin väljästi, koska se vahvistaa moninkertaisen todistuksen kriteeriä. Hyvin monenlaisia ja rönsyileviäkin kokonaiskuvia historian Jeesuksesta voidaan pitää sisäisesti koherentteina.

Erilaisuuden kriteeri ja moninkertaisen todistuksen kriteeri ovat vahva pari. Yhdessä ne tekevät periaatteessa kaikista neljän kanonisen evankeliumin suurista ja pienistä yksityiskohdista ”hyvin mahdollisesti” tai ”hyvin suurella todennäköisyydellä” autenttisia. Kuten muussakin evankeliumitutkimuksessa, tällaisten määreiden käyttö liittyy päättelyyn, jossa tietyt metodiset kriteerit ja niiden soveltaminen ovat tutkimuksen lähtökohtina. Niillä tutkija ilmaisee, millaiset johtopäätökset vahvistuvat sillä metodisella polulla, jota hän on lähtenyt kulkemaan. Åbo Akademin tutkijaryhmän artikkelien perusteella kriteerit 1 ja 2 vahvistavat, että kaikki, mitä Uuden testamentin evankeliumeissa sanotaan, on historiallisesti luotettavaa. En löydä teoksesta yhtäkään tapausta, jossa jotakin evankeliumien sisältämää piirrettä sanottaisiin selvästi myöhemmäksi traditioksi tai asiaksi, joka on peräisin myöhemmiltä kristityiltä eikä Jeesukselta. Toisenlaisia esimerkkejä sen sijaan on runsaasti. Esimerkiksi Emmauksen tiellä vaeltaneiden oppilaiden sanat (Luuk. 24:19–21: ”— olimme eläneet siinä toivossa, että hän olisi se, joka lunastaa Israelin”), joita redaktiokriittisessä tutkimuksessa pidetään yleisesti Luukkaan luomuksena, käyvät Tom Holménille sellaisinaan argumentiksi siitä, millaisia toiveita oppilailla oli Jeesuksesta ennen hänen kuolemaansa (s. 171). Aito on Vesa Ollilaisen mukaan myös Matteuksen kuvaama ylösnouseen Jeesuksen ilmestyminen oppilailleen (Matt. 28:16–20), koska kertomuksessa mainitaan, että jotkut oppilaat epäilivät näkemäänsä: ”Sellaisen

epämukavan tradition syntymistä on vaikea selittää ensimmäisten kristittyjen intresseillä.” (s. 182)

Metodin tarkastelu näiden kahden esimerkin avulla havainnollistaa mielestäni erästä keskeistä ongelmaa. Kun kirjallisuus- ja redaktiokritiikki on eliminoitu aineiston arvioinnista epätieteellisinä menetelminä, tekstejä tarkastellaan erillisinä yksikköinä vailla kontekstia. Tämä johtaa tutkijan on/off-asetelmaan: hänen on vailla laajempaa keskustelua päätettävä, suhtautuuko hän tämän tai tuon erillisen Jeesus-tradition historiallisuuden mahdollisuuteen myönteisesti vai kielteisesti. Asetelma luo paineen kriittisen sympatian suuntaan ja tuo kevyesti taustalle kysymyksen tutkijan ennakoasenteesta. Puoltavista argumenteista tulee tekstien kirjallisista konteksteista riippumattomina abstrakteja ja sellaisina jo itsessään riittävän vakuuttavia. Oppilaiden replikointi Emmauksen tiellä nostaa esiin heidän tilapäisen epätoivonsa ennen Jeesuksen ilmestyksiä, ja Matteuksen ilmestyskertomuksen mukaan jotkut Jeesuksen nähneet epäilivät. Miksi joku todellakin haluaisi pitää tällaisia piirteitä epäuskottavina ja myöhemmin keksittyinä? Ja kavennettujen vaihtoehtojen tiellä voi mennä vieläkin pidemmälle. Entäpä jos Luukas ei perikoopissaan viittaisikaan oppilaiden synkkään tilanteeseen eikä Matteus puhuisikaan epäilijöistä? Olisiko tutkijalla näillä perusteilla syytä torjua kuvattujen tapahtumien historiallisuus? Ei suinkaan. Pitäisikö esimerkiksi Jeesuksen ilmestyksen Magdalan Marialle (Joh. 20:11–18) sisältää varhaiskristityille kiusallisia piirteitä ollakseen autenttinen? Ei tietenkään. Niinpä löysillä ja irrallisilla kriteereillä arvioiden kaikki evankeliumeissa kerrotut kohtaukset ovat – vaikkapa ”ainakin hyvin mahdollisesti” – historiallisesti aitoja.

Nähdäkseni Åbo Akademin tutkijoiden laatimaa teosta yhdistää useissa kohdissa edellä kuvaamani tapa johtaa ”pätevistä ja luotettavista metodeista” (s. 33) asetelmia, joissa tutkijan vaihtoehdot jäävät kapeiksi. Esimerkiksi erilaisuuden kriteeriä seuraten voidaan autenttisen tradition piiriin lukea seikat, jotka koettiin varhaiskristillisyydessä kiusallisiksi tai loukkaaviksi. Kuten sanottu, tällä perusteella Matteuksen kuvaus Jeesuksen ilmestyksestä oppi-

lailleen korkealla vuorella (28:16–20) on historiallisesti luotettava kuvaus. Samaan joukkoon kuuluu tutkimuksessa melko yleisesti hyväksytty ajatus, jonka mukaan negatiiviset Pietari-traditiot ovat historiallisesti luotettavia. Markus kertoo, kuinka Jeesus joutui ankarasti moittimaan Pietaria ja kutsumaan häntä jopa Saatanaksi (8:30–33), sekä selostaa passiokertomuksen yhteydessä, kuinka Pietari kielsi Jeesuksen (14:54, 66–72).

Kun tällaisia kertomuksia vaaditaan arvioitaviksi abstraktien kriteerien varassa, varhaiskristillisyyden laajemmat ulottuvuudet katoavat näköpiiristä. Monet tekstit kuitenkin osoittavat, että varhaisilla kristityillä oli useita ryhmiä, joiden välillä oli selvää kilpailua. Ryhmät henkilöityivät johtajiinsa, joihin ulkopuoliset kohdistivat rajuakin kritiikkiä. Tästä on jäänyt jälkiä Paavalin kirjeisiin, evankeliumien kertomuksiin ja muihin dokumentteihin. Jäävuoren huippuna varhaisimmista konflikteista on niin kutsuttu Antiokian kiista (Gal. 2:11–14), jossa Jeesuksen veljen Jaakobin Antiokiaan lähettämät miehet saavat Pietarin luopumaan ateriyhteydestä pakanakristittyjen kanssa ja Paavalin vastustamaan Pietaria ”vasten kasvoja”. Johanneksen evankeliumissa Tuomas edustaa selvästi ylösnousemususkon epäilyä; hän näkee Jerusalemiin menemisen kuoleman tielle astumiseksi (11:16), ei tiedä, minne Jeesus on menossa (14:5) sekä epäilee, että toiset oppilaat eivät ole todella nähneet ylösnoussutta Jeesusta. Tuomas vakuuttuu vasta, kun kohtaa Jeesuksen itse (20:24–28). Tuomaalla on Johanneksen kertomuksessa symbolinen rooli: hän edustaa vääränlaista kristillisyyttä. Apokryfisestä Tuomaan evankeliumista voi päätellä, että ensimmäisen vuosisadan lopussa Tuomaassa johtohahmonsä nähneillä syyrialaisilla kristityillä oli huomattavan erilainen käsitys Jeesuksen ylösnousemuksesta ja omasta ylösnousemuksesta kuin esimerkiksi Johanneksen evankeliumin taustayhteisöillä. Tuomaan evankeliumin mukaan pelastus on läsnä Jeesuksen lauselmassa; se on näkymätön todellisuus, joka kerran saavuttaa täyttymyksensä (esim. Tuom. ev. 3, 18, 51 ja 113). Edelleen on helppo huomata, että kristittyjen juutalaisten parissa esiintyi voimakasta Paavali-vastaisuutta, joka nä-

kyy jo Jaakobin kirjeessä (Jaak. 2:14–26), ja joka sai kärkevimmän muotonsa toisella vuosisadalla Markionin evankeliumin leviämisen myötä. Syyriassa pseudoklemensiläisen kirjallisuuden lähteistä tunnettu kristillinen juutalaisuus leimaa Simon Noidan hahmossa esitetyn Paavalin eksyttäjäksi, joka ei ole saanut oppiaan Jeesukselta itseltään vaan nojaa omiin harhaisiin näkyihinsä (Hom. 17.13–19).

TUTKIJAN IDEOLOGIA, ITSESUOJELUVAISTO JA SUHDE IHMEISIIN

Vahva evankeliumitraditioon luottaminen ei herätä Åbo Akademin tutkijaryhmän jäsenissä metodista ongelmaa, vaan kysymyksen ”akateemisesta itsesuojeluvaistosta” (s. 76–78). Vaikka Matti Kankaanniemi, joka käsittelee tutkimuksen ideologiaa ”taustavirtoja” ja niiden perusteella käytyä polemiikkia varsin perusteellisesti (s. 47–80), viittaa tässä yhteydessä myös radikaalin Jeesuseminaarin jäsenten ongelmaan leimautua populistiradikaaleiksi, tutkijaryhmän oma ongelma on toisenlainen. Se on samantyyppinen kuin nytemmin Durhamin piispaksi siirtyneellä Jeesus-tutkija N. T. Wrightilla, joka Jeesuksen ylösnousemuksesta puhuessaan väläytti mahdollisuutta, että monien kuolleiden nouseminen haudoistaan Jerusalemissa Jeesuksen kuoleman hetkellä (Matt. 27:53–54) olisi historiallinen tapahtuma. Wright joutui lausuntonsa perusteella kollegoiden voimakkaan kritiikin kohteeksi. Minusta vaikuttaa siltä, että tätä Matteuksen mainitsemaa kohtausta voisi löysästi ja irrallisesti käytetyn erilaisuuden kriteerin perusteella pitää autenttisena, koska sitä ei esiinny muissa lähteissä. Lisäksi kohtauksen voi tulkita sisällöltään vaaralliseksi Jeesuksen seuraajille, jos ajatellaan, että heitä vainottiin Jerusalemissa kaiken sen vuoksi, mikä todisti Jeesuksen ylösnousemuksen puolesta. Kukaan ei voi todistaa, että Wright on ehdottomasti väärässä pitäessään Matteuksen kuvausta historiallisesti luotettavana; sellainen keskustelu lienee myös täysin hedelmätöntä. Tutkimuksen tieteellisyyden ongelma ei ole mielestäni syvimmiltään siinä, että jotkut näkemykset ovat vaarassa joutua leimatuiksi epäkritiittisiksi tai populistisiksi, vaan siinä, että erilai-

set peruslähtökohdat omaksuneet tutkijat eivät voi keskustella rakentavasti keskenään. Kaikenlainen suomalaisestakin keskustelusta tuttu herjanheitto vahvistaa sisäpuolisten yhteishenkeä, mutta ei vie tutkimusta eikä asiallista keskustelua eteenpäin.

Teoksen kahdeksantena lukuna julkaistussa artikkelissaan Matti Kankaanniemi paneutuu ylösnousemusilmestysten ongelmaan. Vaikka Kankaanniemi fokusoi keskustelun kertomuksiin ylösnousseen Jeesuksen ilmestyksistä, taustalla on laaja kysymys tutkijan suhteesta ihmekertomuksiin ylipäänsä. Kankaanniemi nojautuu Jeesus-tutkimuksessa sovellettuihin sosiaalitieteisiin ja esittää, että niitä seuraten varhaiskristittyjen uskoa ihmeisiin ei voi arvioida nykyihmisen maailmankuvan perusteella. Ydinongelma on siinä, että varhaiskristittyjen kontekstissa ihmeet ja niihin uskomisen olivat luonnollinen osa ihmisten toimintaa ja havaintoja. Bruce Malinaan viitaten Kankaanniemi puhuu ”muuttuneesta tietoisuuden tilasta”, jossa tuon ajan galilealaiset saattoivat esimerkiksi ”nähdä” Jeesuksen kävelevän veden päällä ja tulkita sen omassa kulttuuriympäristössään mielekkäällä tavalla. Kankaanniemi viittaa kuitenkin myös siihen, että evankeliumeissa jotkut yliluonnolliset tapahtumat halutaan selvästi erottaa muuttuneeseen tietoisuuden tilaan liittyvistä tapauksista. Esimerkiksi konkreettisesti ruumiillisessa muodossa ilmestyvä ylösnoussut Jeesus on tietoisuuden normaalissa tilassa tapahtuvien todellisten aistihavaintojen kohteena. Kankaanniemi mainitsee, että esimerkiksi kuvaus Paavalin kääntymyksestä (Ap. t. 9) edellyttää Paavalin olevan osin muuttuneen tietoisuuden tilassa, mutta osa hänen kokemuksestaan perustuu muidenkin paikalla olijoiden havaitsemiin ilmiöihin. Jeesuksen ylösnousemuksen tapauksessa ylösnousseen ruumiillisuus vaatii Jeesuksen nähneiltä normaalia tietoisuuden tilaa. Ylösnousseen ilmestykset ovat poikkeuksellisia ihmeitä jo siksi, että ne rajoittuivat lähelle pääsiäisen jälkeistä aikaa. Kankaanniemen mukaan ne ovat ”niin fysiologisesti kuin sosiaalitieteellisesti pitkälti mysterejä” (s. 230).

Mielestäni keskusteluun ylösnousseen ilmestyksistä kuuluu muutakin kuin nämä ulottuvuudet. Olennaista on, että ylösnoussut Jeesus oli seura-

jilleen arvovaltainen, karismaattinen ja ihmisläheinen profeetta. Tällainen Jeesus oli julistanut hänelle omistautuneille ja kaikkensa hänen varaansa panneille lähimmille seuraajilleen hyvin pian koittavaa Jumalan valtakuntaa, joka kääntää nykyisen maailmanjärjestyksen nurin niskoin. Jeesukseen henkilöityi asia, jolla oli keskimääräistä vahvempi paine laueta jollakin myönteisellä tavalla. Jeesuksen kuolema ei siten voinut eikä saanut merkitä oppilaissa heränneen toivon murskautumista. En tarkoita sitä, että tämä antaisi ylösnousseen kohtaamisille kaikenkattavan psykologisen selityksen, vaan että tällainen tekijä oli olennainen osa prosessia, jossa oppilaat kohtasivat ylösnousseen. Moralistit ja politrukit eivät näyttäneet kuolemansa jälkeen seuraajilleen, koska he eivät pysty herättämään kuulijoissaan voimakkaita intiimejä tunteita, olipa heidän asiansa kuinka kiihottava tahansa.

Toinen lisäkysymys liittyy maailmankuvaan. Jos Jeesuksen ylösnousemuksesta puhutaan reaali- maailman tapahtumana ajassa ja paikassa, olisi voitava keskustella pelkän mysteerin lisäksi myös siitä, missä Jeesus on nyt. Aina kopernikaaniseen murrokseen asti vastaus oli selvä: Jeesus istuu taivaassa Isän oikealla puolella. Jos Jeesuksen ylösnousemus kuitenkin ymmärretään myös hänen ruumiillisuudestaan riippumattomana tapahtumana, voidaan puhua Jeesuksen läsnäolosta tai kristityn olemisesta ”Kristuksessa”. Varhaiset kristityt kokivat näin, ja myös myöhempien aikojen kristityt ovat liittyneet heidän kokemukseensa. Vaikuttaa kuitenkin ilmeiseltä, että modernille ihmiselle ylösnoussut Jeesus liittyy luontevasti yksinomaan Kristuksen läsnäolon kokemukseen. Kun varhaiset kristityt puhuivat ylösnousseesta Jeesuksesta reaali- maailman ilmiönä, he nojautuivat aikansa maailmankuvaan voidakseen korostaa ilmestysten ehdotonta varmuutta ja ruumiillista todellisuutta. Tämä motiivi vaikutti kristittyjen parissa jo ennen dokeettisen kristologian ilmestymistä näyttämölle. On oma kysymyksensä, mihin nykyaikainen kristitty – olipa Jeesus-tutkija tai ei – tarvitsee Jeesuksen ylösnousemusruumiin konkreettisuudesta vakuuttumista.

A. D. 30 sisältää mielenkiintoista keskustelua Jeesuksen viimeisiin päiviin liittyvistä teksteistä

ja niiden tulkinnasta. Esimerkiksi Jeesuksen hautauksen osalta Matti Kankaanniemi nostaa esiin huomionarvoisia tekijöitä. Hän kuvaa neljä erilaista teoriaa Jeesuksen hautauksesta: 1) koirat söivät Jeesuksen ruumiin; 2) Jeesus haudattiin teloitettujen yhteishautaan; 3) Jeesus haudattiin tuntemattomaan hautaan ja 4) Joosef Arimatialainen hautasi Jeesuksen kalliohautaan. Kankaanniemi, joka kallistuu neljännen teorian kannalle, mainitsee oikein, että joukkohautaan eli pellolle haudatun ruumiin luut saatettiin koota talteen ruumiin mädännytystä. Omaiset saattoivat merkitä paikan hautauksen yhteydessä, palata toimittamaan toisen hautauksen noin vuoden kuluttua ja panna luut luuarkkuun. Kankaanniemi viittaa myös siihen, että ainoa tuntemamme tavalliseen hautaan haudattu ristiinnaulittu mies on tunnistettu ristiinnaulituksi nilkkaan isketystä naulasta ja siihen kiinnittyneestä puunpalasesta. Puunpalanen on estänyt hautaajia vetämästä naulaa vaivattomasti pois. Tämä todistaa, että tavallisissa haudoissa ja niissä olevissa luuarkuissa saattaa hyvin olla sellaisia ristiinnaulittujen luita, joista naula on vedetty pois.

Tästä todistelusta ei kuitenkaan väistämättä seuraa, että kaikki ristiinnaulitut haudattiin automaattisesti kallioon hakattuihin hautoihin. Emme tiedä, huolehtivatko ristiinnaulittujen hautaamisesta tavallisiin hautoihin heidän omaisensa vai juutalaiset neuvoston jäsenet. Jotkut niistä tutkijoista, jotka katsovat Joosef Arimatialaisen haudan Jeesuksen kallioon hakattuun hautaan, ajattelevat, että hän toimi rutiininomaisesti yleisen käytännön mukaan, kun taas toiset – evankelista Markusta seuraten – olettavat, että hän hautasi juuri Jeesuksen arvokkaammalla tavalla kuin ristiinnaulitun osaksi tavallisesti lankesi. Kysymystä on mahdoton ratkaista sitovasti, ja jokainen teoria jää vain teoriaksi. Olennaista on teorioiden monipuolinen, avoin ja kriittinen tarkastelu.

”JUNAILIKO” JEEBUS KUOLEMANSA?

Åbo Akademin tutkijoiden teoksessa Jeesuksen julistus pian koittavasta Jumalan valtakunnasta jää paria mainintaa lukuun ottamatta taka-alalle. Jee-

suksen tuloa Jerusalemiin arvioidaan kauttaaltaan sen valossa, ”junailiko” hän oman kuolemansa. Tätä kysyy Tom Holmén artikkelissaan. Vesa Ollilainen puolestaan selvittää, ovatko Jeesuksen kuolemaa, hautausta ja ilmestyksiä sekä tyhjää hautaa koskevat kertomukset historiallisesti luotettavia. Teoksessa ei oikeastaan vastata siihen, miksi Jeesus kuoli – ellei vastausta poimita Holménin artikkelin pääajatuksista: Jeesus yksinkertaisesti halusi kuolla ja antaa kuolemalleen merkityksen.

Holmén korostaa aivan oikein, että Jeesuksen täytyi tietää vaarasta, joka häntä odotti Jerusalemissa. Juutalaisesta traditiosta tunnettiin yleisesti marttyyrikuolema profeetan kohtalona, mutta tämä ei vielä avaa Jeesuksen suhdetta omaan kohtalonsa. Holmén päättelee: ”Jos ja kun hän [Jeesus] nyt siis aavisti kohtaavansa pian väkivaltaisen lopun, hän varmasti myös koki tärkeäksi etsiä sille merkitystä, pyrkiä ymmärtämään sitä julistuksensa kontekstissa ja toisaalta juutalaisen tradition maailmanhallintakeinoista ammentaen.” (s. 89) Holmén ajattelee Jeesuksen kysyneen itseltään, miten hän saisi ”tilanteen haltuun”. Holmén huomauttaa, että aiemmassa, ”skeptisessä” tutkimuksessa pidettiin evankeliumeissa esitettyjä Jeesuksen omaan kuolemaansa liittämiä käsityksiä myöhempänä kristillisenä tulkintana. Hän katsoo kuitenkin uuden Jeesus-tutkimuksen muuttuneen asiassa ”realistisemmaksi” (s. 90). Mielestäni tutkimuksessa ei voi havaita tällaista radikaalia käännettä, vaikka viime aikoina monet tutkijat ovatkin esittäneet sentapaisen näkemyksen, että Jeesus suunnitteli oma kuolemansa. Kysymys on lähinnä siitä, missä joukoissa tutkimuksen tarkkailija liikkuu.

Holmén esittää kolme ajassaan elänyttä mahdollisuutta, joiden valossa Jeesus saattoi nähdä oman kuolemansa: a) profeetan kuolema todistaa profeetan oikeaksi; b) kärsivä vanhurskas saa palkansa tuonpuoleisessa; c) sijaiskärsijä, joka kuolee muiden ihmisten syntien puolesta. Holmén näkee evankeliumien todistuksen valossa (Mark. 10:45; 14:22–25) Jeesuksen antaneen kuolemalleen todennäköisimmin viimeksi mainitun merkityksen. Holmén olettaa myös, että Jeesuksen tietoisuus sijaiskärsijyydestä kehittyi vähitellen (s. 97: ”[y]hä

selkeämpiä viittauksia sijaiskärsijän rooliin alkaa esiintyä Jeesuksen huulilla”).

Holmén vetoaa oman aikamme ja tuon ajan ihmisen maailman erilaisuuteen esittäessään johtopäätöksensä, että Jeesus ”junaili” oman kuolemansa. Jeesus ikään kuin tiesi, ”mistä narusta vetää”. Tässä mielenkiintoisessa teoriassa tullaan alueelle, jossa jokainen tutkija joutuu spekuloidaan huomattavan paljon. Mielestäni kuitenkin jo Markuksen passiokertomuksen kulku ja sen takana nähtävissä olevat traditiot puhuvat enemmän Holménin teoriaa vastaan kuin sen puolesta. Jeesuksella olisi tempelissä järjestämänsä mielenosoituksen yhteydessä ollut tilaisuus riehua paikalla niin kauan, että tempelin vartiosto olisi tullut pidättämään hänet julkisesti. Sen sijaan Markuksen kuvaaman kohtauksen (11:15–19) perusteella on pääteltävä, että Jeesus poistui paikalta ilmeisen nopeasti ja katosi ihmivilinään. (Jotkut tutkijat ovat pitäneet nimenomaan Jeesuksen vangitsematta jäämistä vahvimpana argumenttina kertomuksen historiallista luotettavuutta vastaan.) Sen sijaan, että Markuksen kuvaama Jeesus pyrki ohjaamaan tapahtumia kohti marttyyrikuolemaansa, hän pysyy kaukana vihollisistaan. Evankelistan mukaan Juudas ilmoittautuu ylipapelle johdattaakseen vangitsijat paikalle, jossa tietää Jeesuksen olevan tietyllä hetkellä (14:10–11).

Markuksen kertomuksen kiistanalaisimmat yksityiskohdat perustuvat kaikki siihen lähtökohtaan, että ylipappien lähettämä ja Juudaksen johtama joukko vangitsi Jeesuksen Öljymäellä myöhään illalla tai yöllä (14:43–52). Tähän liittyy olennaisesti kysymys, miten Juudas tiesi johdattaa vangitsijat juhlakansaa kuhisseessa Jerusalemissa juuri oikeaan paikkaan. Mielestäni ainoa uskottava selitys tälle on se, että Juudas vei miekoin ja seipäin varustautuneen joukon huomiota herättämättä ja tarpeeksi myöhäisenä ajankohtana paikkaan, jossa Jeesus ja hänen oppilaansa yöpyivät. Ilman Juudaksen opastusta Jeesusta tuskin olisi voitu vangita.

Tieto Jeesuksen ja oppilaiden yöpymisestä Öljymäellä herättää kysymyksen, miksi nämä eivät yöpyneet yläsalissa, jossa Markus kertoo heidän nauttineen pääsiäisaterian (14:12–26). Olen jo aiemmin kirjassani *Jeesuksen viimeiset päivät* sel-

vittänyt sitä, miksi ateriakertomus on mielestäni uskottavimmin myöhäisempää perua kuin kertomus Jeesuksen vangitsemisesta. Johanneksen evankeliumi ei kuvaa lainkaan ehtoollisen asettamista vaan kertoo Jeesuksen pesseen viimeisellä ateriallaan oppilaiden jalat antaakseen heille esikuvan keskinäisestä palvelemisesta ja veljesrakkaudesta (Joh. 13: 1–17). Neljäs evankelista on varmasti tuntenut kertomuksen ehtoollisen asettamisesta, mutta on tietoisesti korvannut sen mielestään tärkeämmällä kuvauksella. Tämän voi mielestäni uskottavimmin selittää sillä, että Johannes tunsii passiokertomuksen, jossa ei puhuttu ehtoollisen asettamisesta. Näihin ongelmiin liittyen on nähdäkseni mielekästä olettaa useiden tutkijoiden tapaan, että myös Markuksen kuvaus pääsiäisateriasta ja siihen kuuluvasta ehtoollisen asettamisesta (Mark. 14:12–16, 22–25) ovat traditiona peräisin eri yhteydestä kuin Jeesuksen aterialla lausumat ennustukset Juudaksen kavalluksesta (14:17–21) sekä Pietarin kieltämisestä ja oppilaiden paosta (14:27–31). Markus antaa Jeesuksen lausua jälkimmäiset ennustukset yläsalista lähtemisen jälkeen, matkalla kohti Öljymäkeä, mutta Johannes esittää Pietarille suunnatun ennustuksen uskottavimmin osana viimeisen aterian tapahtumia (Joh. 13:36–38). Ehtoollisen asettaminen juhlallisena tapahtumana on kerronnallisesti eri paria Jeesuksen viimeisellä aterialla lausumien hämmentävien ennustusten kanssa, jotka koskevat välittömästi edessä olevia tapahtumia. Viimeiselle aterialle sijoitettujen ennustusten yksinkertaisena tarkoituksena on osoittaa Jeesuksen olleen kuolemaa kohti kulkiessaankin kohtalonsa herra ja täysin ennalta tietoinen omien seuraajiensa synkistä ratkaisuista. Näistä syistä pidän joidenkin muiden tutkijoiden tavoin uskottavana ajatella, että yläsalin tapahtumat ovat kuuluneet eri perimätietoon kuin vanha kertomus Jeesuksen vangitsemisesta.

Nämä johtopäätökset voidaan tietysti torjua pelkkinä spekulatioina, mutta Markuksen teksti ei salli kovinkaan monia vaihtoehtoisia tulkintoja, eivätkä ne vaikuta uskottavilta. Voidaan olettaa, että Jeesus ja hänen oppilaansa todella aterioivat mainitussa yläsalissa, mutta he olivat sopineet sen käytöstä vain rajoitetuksi ajaksi mennäkseen juhlan

jälkeen lämpimästä huoneesta yöpymään ja palelemaan Öljymäelle. Voidaan myös leikkiä ajatuksella, että Jeesuksella oli käytössään olleesta yläsalista huolimatta tapana hakeutua yön pimeinä tunteina Öljymäelle rukoilemaan tiettyyn oppilaiden tuntemaan paikkaan, jonne Juudas tiesi ilmestyä juuri oikeaan aikaan vangitsijoiden kanssa. Yhtenä vaihtoehtona on olettaa, että Jeesus vei oppilaat pääsiäisaterian, ehtoollisen asettamisen ja dramaattisten ennustustensa jälkeen keskellä yötä Juudakselle ennalta ilmoittamaansa paikkaan nimenomaan tullaakseen vangituksi. (Tämä oletus sopisi mielestäni parhaiten Holménin esittämään teoriaan.) Se, joka ei kykene pitämään kiinni Markuksen tekstin kirjallisesta yhtenäisyydestä ja historiallisesta uskottavuudesta voidakseen uskoa tällaisiin teorioihin, joutuu olettamaan, että kertomus yläsalista ei palaa Jeesuksen viimeisen illan tapahtumiin.

Ajatus Jeesuksesta sijaiskärsijänä palaa kuitenkin kiistatta varhaiseen traditioon, koska tunnemme sen jo Paavalin ehtoollisperikoopista. Vaihtoehtoisen tulkinnan mukaan ajatus Jeesuksen kuolemasta sovitusuhrina ei ole peräisin Jeesukselta itseltään, vaan se on syntynyt 40-luvulla Antiokiassa, jossa Jerusalemissa paenneet kreikkaa puhuvat kristityt levittivät sanomaansa vähitellen myös pakanoiden keskuudessa. Jeesuksen kuoleman tulkinnalla syntien sovitukseksi oli sekä yhteisön identiteettiä kiinteyttävä että Jerusalemissa vallitsevan temppeelijärjestelmän syrjäyttävä ulottuvuus, koska temppelejä johtivat Jeesuksen surmattaneet ja häneen uskovia vainonneet yläluokan miehet. On mielestäni uskottavaa olettaa, että ajatus omasta yhteisöstä temppeleinä syntyi jo varhaisessa Jeesus-liikkeessä. Tähän viittaa Paavalin maininta, jonka mukaan Pietaria, Jeesuksen veljeä Jaakobia ja Sebedeuksen poika Johannesta pidettiin pylväinä (Gal. 2:9). Yksi neljästä pylvästä, Sebedeuksen poika Jaakob, oli saanut surmansa Agrippa I:n vainoissa (Ap. t. 12:1–2). Pylväitä on vaikea assosoida johonkin muuhun julkiiseen rakennukseen kuin temppeleihin, jonka varjossa osa Jeesuksen ensimmäisistä seuraajista eli Jumalan valtakunnan tuloa odottaen.

Siten Holménin tulkinnalle on vaihtoehto, jonka mukaan Jeesus ei suunnitellut kuolemaansa, vaan

antoi itsensä täysillä asiansa puolesta laskematta seurauksia. Ei ole vaikea olettaa, että hän antoi henkensä Jumalan käsiin, jonka hän uskoi voivan herättää kuolleet. Jeesuksen seuraajat puolestaan näkivät ylösnousemusilmestystensä perusteella Jeesuksen aivan uudella tavalla.

LOPUKSI

Åbo Akademin tutkijaryhmän teos tarjoaa epäilemättä johdonmukaisen ja loppuun saakka pohditun vaihtoehdon perinteiselle historialliselle eksegeetikalle. Evankeliumien kertomuksia Jeesuksen viimeisistä päivistä voidaan lukea luottaen niiden historialliseen luotettavuuteen. Kukaan ei pysty sitovasti todistamaan näitä kertomuksia tai osia niistä myöhemmin syntyneiksi tai varhaisten kristittyjen tulkinnoiksi ”kristinuskon alkuräjähdyksestä”. Kirjassa esitetty rekonstruktio ei kuitenkaan ole ainoa mahdollinen. Tieteellisessä keskustelussa on esitetty myös muita vakavasti otettavia teorioita ja ratkaisumalleja. Tässä artikkelissa esitetty metodinen kritiikki ja vaihtoehtoinen tapa tulkita evankeliumeja ei sekään missään tapauksessa edusta tieteen viimeistä sanaa tai ”todennäköisintä” vaihtoehtoa. Eksegeettinen keskustelu tarjoaa erilaisia teorioita, ja vastuu niistä tehtävistä johtopäätöksistä jää aina lukijalle, joka joutuu miettimään, mitä Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus juuri hänelle merkitsee.