

Samarialainen, joka ei ollut laupias

Jeesuksen vertausten tulkinta ei ole eksegetiikalle helppoa. Perinteinen tutkimus on juuttunut historiallisiin detaljeihin ja näkökulmiin. Tällöin vertausten sisäinen dynamiikka ja varsinainen sanoma – se mitä teksti pyrkii saamaan aikaan – jäävät vähemmälle huomiolle. Usein vertauksen “asia” saattaa kokonaan vääristyä.

Nykyaikainen kirjallisuudentutkimus tarjoaa hyviä työkaluja ja näkökulmia vertausten tutkimiseen. Tekstin taustalla olevien historiallisten detaljien sijaan voimme fokusoida tekstin sisäiskertojaan ja sisäisyleisöön, jotka usein tulevat kehyskertomuksessa ja sen kehyksessä, evankeliumikirjassa, esiin. Meillä on siis tekstin sisäinen Luukas ja Teofilos sekä tekstin sisäiset Jeesus ja hänen yleisönsä. Nämä ovat empiirisiä, todellisia hahmoja joita ei tarvitse rekonstruoida tai olettaa. Samoin itse kertomus nykymuodossaan on historiallinen tosiasia, josta ei tarvitse kiistellä. Siksi ne tarjoavat lujan pohjan vertausten tulkinnalle.

On toki mielekästä kysyä tekstin pohjalta monenlaisia muita asioita, jotka eivät ole kertomuksen kannalta olennaisia. Tällöin teksti toimii materiaalina, mutta sen rajoitteet on tunnistettava. Niinpä vertauksen pohjalta voidaan yrittää päätellä mitä historiallinen Jeesus sanoi yleisölleen tai evankelista viesti omille kuulijoilleen. Samoin on mielekästä kysyä, mitä teksti kertoo noista konteksteista, tai laajemminkin, mitä se kertoo taustayhteisönsä arvoista ja uskomuksista. Vaikkapa Outi Lehtipuun väitöskirja on esimerkki tämäntapaisesta tutkimuksesta. Kun vertausta käytetään materiaalina etsittäessä vastauksia kysymyksiin, jotka eivät ole sen omalla agendalla, asia tulee tiedostaa ja sen vaikutus materiaalin laatuun ottaa huomioon. Muuten syntyy naiiveja virheitä. Suurempi ongelma tämän tapaisessa vertaustutkimuksessa on kuitenkin, että itse vertaus jää mopen osaan.

Kertomuksella on omat lakinsa

Itse kertomus kehyksineen ei saisi unohtua. Keskittyminen taustoihin saattaa hämärtää tai jopa vääristää kertomuksen sisältämän viestin. Pragmaattinen tai retorinen näkökulma keskittyy olennaiseen kysyessään, *mitä kehyskertomuksen Jeesus haluaa saada aikaan kuulijoissaan kertomuksen avulla.*

Tässä tehtävässä historiallisesta tiedosta on hyötyä, mutta vain vähän. Vertaus on usein itseselitteinen sellaisenaan. Tähän viittaa jo niiden vaikutushistoria – niitä on luettu ja niistä on innostuttu erilaisissa kulttuureissa ilman perusteellista sosiaalhistoriallista taustakartoitusta. Vaikka myöhemmät tulkinnat olisivatkin vinoutuneita, ne todistavat kyseisen kertomuksen voimasta.

Emme tarvitse runsasta informaatiota siitä, millainen oli juridiselta muodoltaan se sopimus, jonka “tuhlaajapoika” solmi ulkomaalaisen työnantajansa kanssa, emme edes kovin tarkkaa topografista informaatiota matkasta Jerusalemissa Jerikoon.

Kertoja-Jeesus ja hänen taustallaan oleva kertoja-Luukas pyrkii viestimään jotakin ilman että kuulijat takertuisivat tarpeettomiin yksityiskohtiin.

Tutkijan on osattava erottaa historialliset kysymykset narratiivisista ja retorisisista. Vertauksen "alkuperäisen" muodon ja merkityksen etsiminen on perin hypoteettinen ja idiosynkraattinen tehtävä, kuten vaikkapa Joachim Jeremiaksen klassinen tutkimus osoittaa. Tutkijayhteisön kannalta mielekkäämpää on keskittyä faktiseen, olemassa olevaan tekstiin ja sen sisältämään kertomukseen.

Varo lisäyksiä, poistoja ja varmoja tulkintoja

Perinteinen vertaustutkimus ja vertausten kirkollinen tulkinta sisältävät paikoin epäolennaisen kysymyksenasettelun lisäksi myös disinformaatiota, joka vaikeuttaa faktisen tekstin sanoman etsimistä. Vertauksiin on vuosisadat luettu sisään tietoja, joita niissä ei ole. Toisaalta osa tekstin sisältämästä aineksesta on saattanut jäädä huomiotta. Jo otsikointi voi johtaa harhaan. Olennaisinta on kuitenkin kysymyksenasettelu. Vasta kun etsimme koko kertomuksen funktiota sen kehyskertomuksessa, myös detaljit löytävät merkityksensä.

Vertauksissa ei esimerkiksi pyritä määrittelemään opinkohtia, vaan ne ovat useimmiten välineitä, joilla kehyskertomuksen kirjallinen henkilöahmo Jeesus pyrkii vaikuttamaan jollakin tavalla saman kehyskertomuksen sisällä oleviin kuulijoihinsa – fariseuksiin, lainoppineisiin, publikaaneihin, syntisiin tai omiin oppilaisiinsa.

Vertauksen henkilöahmot eivät "ole" joitakin kehyskertomuksen saati reaali maailman henkilöitä, vaan osa tarinan sisäistä kokonaisuutta. Jos "tuhlaajapojan" isovelji olisi 1:1 fariseus, koko kertomusta ei tarvittaisi. Vertauksen idea onkin siinä, että se saa tunnetut roolimallit liikkeeseen ja haastaa kuulijat tarkastelemaan asiaa uusista näkökulmista. Argumentaatio on nykytutkimuksen mukaan samastumista, ja vertauksen juju on usein siinä, keneen kuulija saadaan samastumaan.

Vertauksen sisältämät yksityiskohdat, esimerkiksi Lasaruksen tapaaman Abrahamin sijainti ja toiminta, eivät liioin ole kertomuksen Jeesuksen opetusta tuonpuoleisesta, vaan yleistä folklorea jota kertoja hyödyntää tiettyyn tarkoitukseen. Aivan samoin nykyluterilainen voi puhua siitä, mitä ihmiseltä lopulta kysytään "taivaan portilla" ilman että jakaisimme katolisen kansanperinteen uskomuksen Pietarista portinvartijana.

Samarialaisen tapaus

Jo kirkkoraamatun otsikko johtaa harhaan. Teksti kun ei missään väitä, että siinä esiintyvä samarialainen olisi ollut "laupias", Luuk 10:25-37. Samoin perinteinen englanninkielinen epiteetti "good" nousee kirkollisesta tulkintaperinteestä, ei tekstistä itsestään. Kehyskertomuksen keskustelukumppani, *nomikos*, tosin vihjaa, että samarialainen "osoitti laupeutta", tarkemmin "teki laupeutta", *ho poiesas to eleos*, eli "auttoi", Ero on merkittävä vaikeasti havaittava. "Platonisen" olemisen ja määrittelyn sijaan kyse on tekemisestä eli "aristotelisesta" pragmatiikasta. Jatkossa väitän, että tähän eroon kätkeytyy avain vertauksen tulkintaan.

Kuten yllä totesin, en ole niinkään kiinnostunut tekstin taustalla olevien hypoteettisten, jokaisen tutkijan itse vapaasti konstruoitavissa olevien hahmojen kuten historiallisen Jeesuksen tai hänen historiallisten keskustelukumppaniensa, saati tekstin reaalisen kirjoittajan ja hänen kohderyhmänsä asioista. Huomio kiinnittyy kehyskertomuksen henkilöhahmoihin. Ne ovat kirjallisia kuten Antti Rokka tai Urho Hietanen. Silti näilläkin oli historialliset esikuvansa (Viljam Pylkäs, Antti Rokka, Pauli Santanen), joiden elämää myös on selvitetty. Mutta Tuntemattoman sotilaan ymmärtämiseen ei niitä tietoja tarvita. Joskus tiedot heistä saattavat jopa vääristää Linnan tarkoituksen.

Mistä on kysymys?

Nomikos on aikansa *mulla(h)*, uskonnollinen ja juridinen asiantuntija. Tekstin sisäiskertoja paljastaa hänen kätkeyn motiivinsa. Mies tahtoi pitää Jeesukselle tentin (*peirasmos* = tentatio). Tähän ei välttämättä kätkeydy pahansuopaa ajatusta kuten joidenkin muiden kehyskertomusten vastaavassa kohdassa. Ehkä voidaan todeta neutraalisti, että ammattilainen antoi maallikolle tilaisuuden näyttökokeeseen. Mutta missä asiassa?

Kehyskertomuksen hankalin piirre on varsinaisen keskustelunaiheen epäselvyys. Mitä *nomikos* oikein kysyy, mihin asiaan hän haluaa saada Jeesuksen kannanoton? Vanhan testamentin erityisasiantuntija tiedustelee Jeesukselta vilpittömän oloisesti mutta liiankin yksinkertaisesti: "Miten perisin iankaikkisen elämän?"

Jeesus vastaa kuten kunnon juutalainen, vastakysymyksellä. "Mitenkä sinun on tapana resitoida?" *Nomikos* paukuttaa tunnetun ulkoläksyn Leviticuksesta ja Deuteronomiumista Jumalan ja lähimmäisen rakastamisesta. Siinäpä se, vastaa Jeesus. Keskustelu on kuin kahden rippikoulupojan välinen ennen loppukoetta. Onko *peirasmos*, tentti siis ohi? Ei, tässä täytyy olla jotain muuta. Silminnähdyn harmistunut asiantuntija antaa ymmärtää, ettei hän näin simppeleistä asiasta tullut puhumaan. Tietysti lähimmäistä pitää rakastaa. Jeesuksen olisi pitänyt tajuta, että kysymys oli syvällisempi.

Miten se "lähimmäinen" määritellään?

Todellinen kysymys selviää pohtimalla jaetta 29: "Ja kuka olikaan minun lähimmäiseni?", *kai tis estin...* Mitä kysymys tarkoittaa? Ei ainakaan konkreettisesti "kuka on minua lähinnä?" Kysymys on teoreettisempi: Miten kelpo juutalaisen 'lähimmäinen' oikeastaan määritellään?

Kuten monissa vastaavista tapauksista – aviorikoksesta kiinnisaatu nainen, veron maksaminen keisarille, seitsemän veljeksien vaimo... – kyseessä on pikemminkin klassinen pulma, jota varhaisjuutalaisuudessa oli pohdittu pitkään.

Oma suku ja muut juutalaiset ovat tietysti lähimmäisiä, joita tulee rakastaa. Mutta entäpä ulkomaalaiset? Toisten mielestä Jumala oli kaikkia kansoja varten; myös vierasta ja muukalaista tuli auttaa. Toiset ajattelivat, että ulkomaalaiset, *gojim*, kuuluivat Jumalan rakkauden ulkopuolelle. Tuleeko kunnon juutalaisen auttaa vain juutalaisia (2 Moos 20:16–17) vai myös pakanoita? Kuuluuko Jumalan rakkaus vain Abrahamin perillisille vai myös muille kansoille? Tämä *universalismin* ja *partikularismin* välinen kiista oli

arkipäivää varhaisuutalaisuudessa. Jeesus itsekin veti välillä asiassa tiukkaa linjaa, kuten muistamme syyro-foinikialaisen naisen tapauksesta.

Nomikos olisi voinut muotoilla kysymyksensä näin: Ulottuuko käsky lähimmäisen rakastamisesta myös muukalaisiin ja vieraisiin kansoihin? Kummalle sinänsä tunnetulle kannalle Jeesus asettuu tässä asiassa, hän kun ei selvästi ollut tunnustautunut mihinkään normaaleista "herätysliikkeistä"? Kuten yllämainituissa vastaavissa kysymyksissä, tälläkin kertaa sekä vaihtoehto a että b olivat vääriä osalle juutalaisista; joku suuttuisi varmasti. Tässäkin tapauksessa Jeesus asetettiin vaikean valinnan eteen. Ja tälläkin kerralla hän vastaa heittämällä pallon takaisin kysyjälle – aitoon juutalaiseen tapaan.

Tuntematon potilas

Jakeessa 30 Jeesus menee suoraan asiaan. Vastaus muistuttaa Jobin kirjan asetelmaa. Narratiivin muodossa otetaan nytkin teoreettinen, puhtaaksiviljelty esimerkki, jossa ongelma kärjistyy, ja jätetään valinta lopulta kuulijalle.

Jeesus kehittää esimerkkitapauksen, jossa ihmiset kohtaavat selvästi apua tarvitsevan henkilön, mutta kukaan ei tiedä, mihin heimoon hän kuuluu. Miten niin? Kulkija on *anthropos tis*, muuan mies, kansallisuutta ei kerrota. Jerusalemi oli monikulttuurinen hellenistinen kaupunki, sieltä saattoi olla tulossa kuka vain. Kirkkoraamatun "veivät häneltä vaatteekin päältä" johtaa harhaan, alkutekstissä kun muuta ei viedäkään. Paitsi puhekyky: mies jätetään lojumaan *hemi-thanes*, sananmukaisesti puolikuolleena.

Ei kuitenkaan kokonaan kuolleena. Ajatus on nimenomaan, että ohikulkija näkee, että hän tarvitsee akuutisti apua. Mutta kaksi häneltä puuttuu: vaatteet ja kieli eli kansallisen identifikaation tuntomerkit. Paikalle osuva ei voi tietää, onko uhri juutalainen vai esimerkiksi samarialainen. Jälkimmäisten kanssa Jeesuksella itsellään oli muuten kärkeää juuri edellisessä luvussa.

Kaksi rakkautta

Paikalle osuu pappi. Tulkintaperinne ei yleensä huomioi mitä teksti hänestä sanoo, mutta lisää ainesta jota tekstissä ei ole. Kertomuksen mukaan pappi ei vain "tullut" paikalle vaan *katebainen*, kulki alaspäin eli Jerusalemiin Jerikon suuntaan – pois päin temppelistä. Spekulaatiot tilanteen vaarallisuudesta tai kultillisen saastumisen pelosta vesittävät narratiivin. Jos papin toiminnalle keksitään motiiviksi, että hän halusi varmistua, ettei saastu kuolleesta, tämä olisi edellyttänyt, että uhri ei enää näyttänyt olevan ilmiselvän avun tarpeessa vaan vaikutti kuolleelta. Tämä rikkoisi kertomuksen dynamiikan ja peruskysymyksen: mitä tehdä, kun näkee jonkun tarvitsevan apua, muttei osaa määrittellä tarvitsijan etnistä statusta. Kyllä pappi näki että apua tarvitaan ja olisi voinut auttaa. Ohikulkemisen motiivin täytyy liittyä kysymykseen johon vastaamaan Jeesus tarinansa esittää.

Voidaan myös todeta, että temppelistä poiskulkevalla maalaispapilla ei ollut kovin suurta riskiä vaikka olisikin saastunut, saastaisuuden puoliintumisaika ei ollut monta vuorokautta.

Jokainen ohikulkija joutuu ottamaan riskin, mutta riski ei ole oma turvallisuus – vertaukseen ei tule sekoittaa ylimääräisiä tekijöitä. Kun uhrin kansallista identiteettiä ei pysty näkemään, edessä on kiperä valinta. Jos autan, saatan tahattomasti auttaa vierasheimoista. Jos en auta, saatan jättää oman miehen auttamatta. Kumpi on pahempi?

Pappi kulkee ohitse. Hän siis edustaa partikularistista näkemystä, jonka mukaan lähimmäinen on vain omaan heimoon kuuluva. Eikä tämä riitä: hänen näkemyksensä kärjistyy ajatukseen, jonka mukaan vierasheimoisen auttaminen on vielä pahempaa kuin omaan ryhmään kuuluvan auttamatta jättäminen. Pääasia ei edes ole että mies on pappi vaan että hän edustaa tätä puhtaaksiviljeltyä teoreettista ratkaisumallia.

Kolmiosaisen kertomuksen kakkospalan on tapana toistaa ykkösen ajatus vähemmällä panostuksella, esimerkiksi Luukas 15 (tai kolmiloikka!) toimivat näin. Kakkonen ei tuo mitään uutta, mutta korostaa ykköstä ja valmistaa kuulijaa kolmanteen osaan, jossa luvassa on jokin yllättävä ja erilainen versio samasta tarinasta, kokonaisuuden varsinainen clou. Niinpä tässäkin ohii kulkee papin kevytversio, leeviläinen, samoin tuloksin.

Paikalle osuu kolmas kulkija, narratiivin kuulijan esiyymmärryksen mukaan se tärkein ja kokonaisteeman kannalta ratkaiseva. Kirkkoraamattu tietää miehen tulevan “samaa tietä”, alkuteksti vain että hän matkusti, *odeuon* – suunta ei ole selvillä. Liikaa ei tule tuijottaa edes hänen kansalaisuuteensa, vaikka siihenkin sisältyy oma viestinsä. Olen-naista on, mitä hän tekee ja mitä teoreettista mallia tuo käytös heijastaa.

Kolmas kulkija on samarialainen. Kertomus ei sano, oliko hän “laupias”. Hänen motiivinsa ei ole välttämättä jalompi, mutta hänen toimintansa edellyttää päinvastaista ajattelua kuin papin ja leeviläisen. Emme tiedä oliko hän universalisti vai partikularisti, mutta jälkimmäisessäkin tapauksessa, siis jos mies oli yhtä “sovinisti” (sanan alkuperäisessä merkityksessä) kuin pappi ja leeviläinen, hänen ajattelunsa meni jotenkin näin: “Tuo raato saattaa olla meikäläisiä. Varmuuden vuoksi teen voitavani, etten vahingossakaan jättäisi omaa väkeä auttamatta.” Samarialainen edustaa pappiin ja leeviläiseen nähden vaihtoehtoista teoreettista ratkaisumallia tilanteessa, jossa ei tiedetä, onko uhri omaan kansaan kuuluva “lähimmäinen” vai ei.

Kohtuuton loppu

Kertomuksessa uhrin näkeminen synnytti samarialaisessa äkillisen säälin tunteen, *esplankhnisthe*. Kenties käytännön tilanne ajoi teorioiden ylitse? Tätäkään ei lopulta kerrota. Ratkaisevaa ei ole, mitä mies ajatteli tai mihin hän ajattelunsa perusti, vaan mitä hän teki.

Itämaisen kerronnan hyperboliseen tapaan Jeesus pistää lopun överiksi. Samarialainen ei vain auta uhria ja vie häntä majataloon, vaan sitoutuu ennalta määrittelemättömään korvaussummaan majatalon isännälle. Menettely rinnastuu tuhlaajapojan isän kohtuutoman suureen ilojuhlaan pojan palatessa retkiltään. Tarina olisi toiminut vähemmälläkin. Kenties tässä kulttuurien välinen ero häiritsee ymmärtämistä: molemmissa kertomuksissa länsimainen nykylukija korostaa helposti tuota lopun maustetta siinä määrin, että varsinainen ajatus eli se miten vertaus vastaa kehyskertomuksen haasteeseen, jää vähemmälle huomiolle.

Kuka onkaan lähimmäinen?

Emme tiedä, kuka ohikulkijoista veikkasi oikein, sillä Jeesus ei lopultakaan paljasta uhrin kansallista identiteettiä. Sen sijaan hän lopettaa esittämällä hankalan kysymyksen: Kuka oli kunnan lähimmäinen? *Nomikos* ei ota kantaa, kumpi oli eettisesti korkeammalla tasolla. Samarialaista hän ei voi ruveta kehuaan suoraan. Hän ei liioin vastaa suoraan universalismin ja partikularismin teoreettiseen haasteeseen, sillä se oli juuri tuo "ansa", joka alussa oli viritetty. Mutta hän joutuu vastaamaan itse kertomuksen dynamiikan mukaisesti. Lähimmäinen oli se joka *teki* laupeuden.

Tekemisestä, ei olemisesta/kansallisuudesta oli kysymys jo kehyskertomuksen alussa: "Mitä minun pitää tehdä, jotta saisin omakseni iankaikkisen elämän?" Tarinan sisäisen dynamiikan kannalta alun *anthropos tis* on jonkinasteinen päähenkilö, kuulijan sympatia on hänen puolellaan, ja sankari on se joka häntä auttaa. Siispä auttaja tekee oikein. Kuulijan on vaikea tuoda kertomukseen omaa teoreettista malliaan, joka tekisi papista ja leeviläisestä tarinan sankarin, vaikka hän oikeastaan olisikin heidän kanssaan samalla nationalistisella kannalla.

Mihin Jeesus pyrki?

Viittasin jo muihin vastaaviin kertomuksiin. Ne eivät ole *Streitgespräche*, jotka vain osoittaisivat Jeesuksen nokkeluutta selvitä korostetusti juutalaisen vastustajan huolella punotusta ansasta. Tällainen tulkintaperinne saattaa heijastella eksegeetiikka kauan kalvanutta antisemitista syöpää. Vertauksillaan tai vastauksillaan *kreioissa* kehyskertomuksen Jeesus ei pyri nolaamaan kiistakumppaniaan, vaikka tämä olisi liikkeellä kiusantekomielessäkin. Hän haluaa saada *nomikoksen* totunnaiset ajatuskuviot muuttumaan. Jeesus tahtoo oikeasti voittaa hänet puolelleen. Kehyskertomus ei liioin edellytä Luukaan myöhempää tilannetta, kiistoja juutalais- ja hellenistikristittyjen välillä tai vastaavaa. Kertomus ei myöskään kuvaa Jeesusta itseään "laupiaana samarialaisena", niin houkutteleva kuin tuollainen kirkollinen tulkinta onkin. Tarina toimii mainiosti sellaisenaan, kehyskertomuksen mukaisessa tilanteessa.

Hermeneutiikkaa

Vertauksen soveltamisen tulee alkaa vasta kun sen dynamiikka alkuperäisessä tekstiyhteydessä on selvitetty. Eksegeetiikka voi antaa hermeneutiikalle vain palikoita ja avaimia, ei valmista saarnaa. Ehkä olennaista kaikissa vastaavissa vertauksissa on, että ne eivät salli kuulijansa jäädä katsomoon, päivittelemään tarinan konnana ja ihastelemaan sankaria. Tekstissä esiintyvä vertaus haastaa kuulijansa ajasta ja paikasta riippumatta.

Kertomuksen taustalla voidaan havaita teologinen painotus, joka on tuttua Jeesuksen muustakin opetuksesta. Se miten Jumala toimii, mitä hän *tekee*, paljastaa hänet universalistiksi. Jumala antaa aurinkonsa paistaa niin hyvälle kuin pahoille, hänen rakkautensa ei tunne rajoja.

Jeesuksen seuraajien tulisi ottaa hänestä oppia, olla täydellisiä eli tasapuolisen hyviä, Matt 5:45. Näin he ovat isänsä lapsia. Kynnyskysymys on juuri vihollisen tai vie-

rasheimoisien kohtelu. Käsky rakastaa vihollista on tutkijoiden mukaan ainoista varhaiskristillisen pareneetin omintakeisia kehotuksia, eikä se ole lyönyt itseään läpi nykypäivänkään kristillisyydessä. Joskus jumalanpalveluksen esirukouksessa rukoillaan hiljaa rakkaiden ihmisten puolesta. Milloinkahan pappi johdattaisi rukoukseen meille hankalien, suorastaan vihamielisten ihmisten puolesta?