

Jeesus-tutkimuksen pääpiirteitä

Timo Eskola /STI

Kysymys historiassa eläneestä Jeesuksesta on aina ollut Uuden testamentin eksegetiikan avainaiheita. Aihe sai alkunsa historiallisen tutkimuksen piirissä jo Reimauksen ”Fragmenteista” 1700-luvulla. Niissä saksalainen deisti Reimarus esitti uskontokriittisen teorian, jonka mukaan historian Jeesuksen ohjelma oli oikeasti poliittinen. Tämän lähtökohdan mukaisesti koko Uuden testamentin esitys oli myöhäisempää uskonnollista propagandaa. Paljon on muuttunut tämän jälkeen. Siksi akateemista kysymystä historian Jeesuksen rekonstruoimisesta ja tuon työn periaatteista on pyrittävä seuraamaan aikakausi aikakaudelta eri piirteitä arvioiden. Kysymys on tieteellisenä ongelmana periaatteessa yksinkertainen. Lähteistä eli evankeliumeista saa varsin yksiselitteisen käsityksen Jeesuksen toiminnasta ja sanomasta. Jokainen tästä poikkeava näkemys ”todellisesta” Jeesuksesta perustuu siten uuteen, ulkopuoliseen kriteeriin, jota sovelletaan teksteihin. Tutkimuksen historian arviointi merkitsee siten tällaisten kriteerien analysointia.

1. Rationalismin kasvualusta

Historian Jeesuksesta tuli ongelma ennen kaikkea luonnontieteissä tapahtuneen suunnattoman mullistuksen ansiosta. Tutkimuksen historiassa tämä sijoittui rationalismin aikakauteen. Emme pysty kyllin korostamaan tämän jakson merkitystä kaikelle tutkimukselle. Suuret muutokset tapahtuivat nimittäin hyvin varhain (ks. erityisesti Schweitzer, A., *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*; Kümmel, W.G., *The New Testament: The History of the Investigation of its Problems*).

(1) Ajateltakoon aluksi vaikka *Benedict de Spinozaa* (1632–1677), hollannin juutalaista filosofia ja panteistia. Kehkeytyvän luonnontieteellisen maailmankuvan keskellä kirjoittanut Spinoza vaati, että myös Raamattua on tutkittava ”luonnon tulkinnan menetelmällä”. Naturalistina Spinoza kiisti Raamatun ihmeiden todellisuuden ja piti yliluonnollisia kertomuksia pelkkinä keksintöinä. Niiden tilalle hän yritti toki kehitellä uutta teologiaa. Spinoza muotoili kristinuskosta järjelle sopivan uskonnon: ”Jumalalle tulee olla kuuliainen koko sielustaan siten, että harjoittaa oikeutta ja rakkautta”. Rationalismin keskeisenä epistemologisena tekijänä on se, että järkeä (ratio) pidetään riittävänä tiedon lähteenä. Pelkkä järjen päätelmä oli siten tieteellisen tiedon peruste (myös ilman minkäänlaista lähteiden tai muun empirian tukea). Jo hyvin varhaisesta vaiheesta lähtien Jeesuksen eettistä opetusta on pidetty rationalistisen ajattelun kannalta hyväksyttävänä.

(2) Filosofian heräämistä uuteen kauteen edustaa myös englantilainen empiristi *John Locke* (1632–1704). Hänen rationalistisen teoksensa nimi oli ”The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures” (1695). Locke kannatti ”historiallista” uskoa Jeesukseen Messiaana. Tämä merkitsi käsitystä, että Jeesus antoi ihmisille täydellisen moraalilain, joka aiemmin oli tunnettu vain vajaan – tosin armoa täysin unohtamatta. Varhaisissa teorioissa korostuu naturalistisen maailmankuvan esiinnousu. Empirismistä innostuneille briteille tärkeätä oli ennen kaikkea uskonnon käytännöllinen järkevyyden. Moraalin näköala painottui siten myös brittiläisessä versiossa naturalistisesta uskonnosta.

(3) Englantilainen deismi tarttui tähän haasteeseen innolla. *John Toland* (1670–1722) kirjoitti mielestään apologeettisen opuksen ”Christianity Not Mysterious”. Siinä hän todisti, että ”tosi uskonnon tulee olla välttämättä järkevää ja älykästä”. Uutta testamenttia piti tulkita rationalistisen periaatteen mukaan, koska se sisälsi monia keskenään jännitteisiä näkemyksiä. Kun nämä oikaistaan, modernitkin ihmiset voivat vielä uskoa kirkon sanomaan. *Matthew Tindal* (1657–1733)

puolestaan kirjoitti "deismin raamatun" nimeltä "Christianity as Old as Creation: or the Gospel a Republication of the Religion of Nature" (1730). Järjen piti olla ainoa kriteeri, jolla totuus ja harha erotellaan Raamatusta. Koska apostolit erehtyivät Tindalin mukaan monesta seikasta, esimerkiksi Jeesuksen paluusta, Raamattu saattoi erehtyä missä asiassa hyvänsä. Deismin kuvaa täydensi *Thomas Chubb* (1679-1746), jonka teokset muodostavat suoranaisen tietosanakirjan järjeä loukkaavista piirteistä Raamatusta.

Deismin käsitys uskonnosta on yksinkertainen: Jumala on luonut maailman lakeineen ja jättänyt sen kulkemaan kulkuaan. Jumala voitiin toki oppia tuntemaan evankeliumin kautta, mutta hänen tuntemistaan ei haluttu rajata niin ahtaalle. Deistien mielestä uskonnon alkuperäisin muoto on ns. luonnollinen uskonto, jota jo Jeesuskin julisti. Jumalan voi oppia tuntemaan luonnosta, järjen päätelmien avulla. Koska uskonnon todellisen luonteen arvioijana oli järki, hylättiin järjen vastaisina mm. opit perisyntistä, sovituksesta, neitseestäsyntymisestä, Jeesuksen jumaluudesta ja ylösnousemuksesta (Chubb). Näin haettiin samalla aitoa Jeesuksen (luonnollisen uskonnon) sanomaa, johon uskottiin sekoittuneen juutalaista ja hellenististä ajattelua. Reimaruksen, Tindalin ja Chubbin avaukset Jeesus-tutkimuksen saralla ovat siten keskenään varsin samankaltaisia.

2. Tulkinnan kaksi suurta linjaa: rationalismi ja liberalismi

Historian Jeesuksen selittämisessä hahmottui tämän jälkeen etenkin Saksassa kaksi suurta linjaa. Rationalismin hengessä toimineet tutkijat muotoilivat kuvan "luonnollisesta" Jeesuksesta luonnontieteellisen näkemyksen mukaisesti. Toisaalta "liberaaliteologia" (tutkijoiden itsensä käyttämä nimitys ohjelmastaan) yritti korjata tätä kuvaa myytti-tulkinnallaan. Niin sanottu *First Quest* jäsentyy siten pikkuhiljaa erilaisten vaiheiden kautta.

(1) *K.H. Venturinin* (s. 1768) Jeesus oli luonnonparantaja ja luonnontuntija, jonka luonnon merkkeihin tai lääkkeisiin perustuneet toimet vain näyttivät ihmeiltä. Tämän lisäksi oli syntynyt väärinkäsityksiä, kuten Kaanaan häissä: Jeesus oli tuonut itse viiniä mukanaan häälahjaksi. *H.E.G. Paulus* (s. 1761) oli rationalisti ja luonnollisen selittämisen mestari. Raamatusta kyllä luettiin Jeesusta koskevat puheet niin kuin oli totuttu, mutta yliluonnolliset kertomukset olivat historiallisissa tilanteissa tapahtuneita väärinymmärryksiä. Uskonnollinen mieli oli tulkinnut nykytieteen valossa normaalin tapahtuman yliluonnolliseksi. Veden päällä kävely oli virhetulkinta, kun opetuslapset eivät nähneet rantaviivaa sumun tähden. Ruokkimisihme perustui rikkaiden kuulijoiden hyväntahtoiseen eväiden jakamiseen.

Rationalistisen periaatteen voimaa kuvaa Pauluksen selitys ristiinnaulitsemisesta. Ristillä Jeesus ei kuollut, vaan hän virkosi ristiltä ottamisen jälkeen. Tämä selittää myös sen, miksi opetuslapset kiinnittivät niin paljon huomiota naulanjälkeen Jeesuksen käsissä. Jeesus eli vielä 40 päivää opetuslasten kanssa Galileassa voimia keräten. Paluu Jerusalemiin oli kuitenkin liian rankka. Lopulta Jeesus hyvästeli opetuslapsensa Öljymäellä ja katosi. Hänen lopullista kuolinpaikkaansa ei tiennyt kukaan. Selitys osoittaa, että lähteillä ei ollut mitään arvoa Pauluksen kritiikissä. Järki oli ainoa kriteeri, joka määräsi kertomusten "todellisen" luonteen.

(2) Liberaaliteologian kausi rakensi rationalismin lähtökohdille, mutta halusi antaa evankeliumeja koskevalle ongelmalle uuden ratkaisun. Kauden kirkkain tähti *David F. Strauss* (1808-1874) käytti hänkin rationalismin periaatetta: historiallisesti paikkansa pitävän kertomuksen tuli olla "sopuusoinnussa tunnettujen ja muuten kaikkialla pätevien luonnol lakien kanssa". Näin Strauss arvioi ensin, mitä Jeesus ei voinut tehdä ja millainen hän ei voinut olla. Syyn kertomusten syntyyn hän löysi kuitenkin toisaalta. Hänen mukaansa seurakunta oli rakentanut kertomuksia johtajastaan juutalaisen messianologian sisältämän Messias-myytin mukaisesti. Koska Jeesus haluttiin pääsiäisen jälkeen kuvata mahtavaksi Messiaaksi, hänen toimintaansa väritettiin hienoilla

kertomuksilla. Ongelmallinen evankeliumikertomus oli Straussin mukaan siten teologinen keksintö, jolla ei ollut suoraa liittymäkohtaa historian tapahtumiin. Sen synty selittyi seurakunnan opetuksen tarpeista.

3. Historian Jeesus katoaa näkyvistä

On ymmärrettävää, että tällainen tutkimus "riisui" evankeliumien Jeesuksen vähitellen lähes kaikesta siitä, mitä kirkko oli tottunut aikaisemmin opettamaan Raamatun perusteella. Jeesuksesta kirjoitettiin elämäkertoja, joiden mukaan hän oli todellisuudessa ollut tavallinen juutalainen uskovainen, joka vilpittömästi julisti Jumalan tahtoa aikalaisilleen. Siksi onkin tarkasteltava kootusti niistä seurauksia, joita tutkimuksella oli käsitykseen historian Jeesuksesta.

(1) Ensinnäkin "historian Jeesus" ja "uskon Kristus" erotettiin täysin toisistaan. (Näin Strauss tämän tapaista nimeä kantavassa teoksessaan, jonka hän 1865 kirjoitti Schleiermacherin 'liian historiallista' käsitystä vastaan.) Tiede osoitti historian Jeesuksen aivan muuksi kuin mitä kirkko oli aina ajatellut. Siksi "uskon Kristus", tuo Uuden testamentin kuvaama Kristus ja kirkon uskon kohde, oli epähistoriallinen fiktio ja dogmatiikan tuote. Apologeettisessa mielessä tämä huomio johti käsitykseen ajattomasta Kristuksesta, koska historian Jeesus ei voinut olla uskon kohde. Kirkon usko oli "erotettava... evankeliumien historiasta". Saksassa kirjoitettiin monia teoksia tällä teemalla ja siitä tuli hermeneuttisen eksegetiikan yleinen peruste. Oikeastaan vasta Stuhlmacher tarttui uudella tavalla juuri tähän kysymykseen yli sata vuotta myöhemmin (ks. alempana).

(2) Metodien osalta Jeesus-tutkimus ei vielä perustunut kovinkaan paljon evankeliumivertailuun tai muotohistoriaan. Ensimmäisiä lähdeorioita kyllä kehiteltiin, mutta Jeesus-tutkimuksen periaatteelliset ongelmat olivat toisaalla. Tutkijoita kiinnosti aina se, millaisena oikeata, historiassa elänyttä Jeesusta tulisi pitää. Tästä syystä Jeesus-tutkimus ja evankeliumitutkimus ovat usein olleet kaksi hieman eri asiaa (ehkä Bultmannin analyysjä lukuun ottamatta, ks. alla).

(3) Historian Jeesusta käsiteltiin 1800-luvun mittaan yhä kyynisemmin. Aitona pidetty Jeesus katosi näkyvistä ja jäljelle jäi ainoastaan kuvitelma seurakunnan luomasta ihannekuvasta. Lopulta ei "tiedetty" juuri mitään Jeesuksen elämästä tai opetuksesta. Kun Albert Schweitzer kirjoitti alussa mainitun laajan Jeesus-tutkimuksen historiikin vuosisadan lopulla, hänen johtopäätöksensä oli synkkä: "Ei ole koskaan ollut olemassakaan Jeesus Nasaretilaista, joka esiintyi Messiaana, saarnasi Jumalan valtakunnan moraalialia, perusti taivaallisen valtakunnan maan päälle ja kuoli täyttääkseen tehtävänsä... Kristinuskon historiallista perustusta... ei enää ole".

(4) Tämän tutkimussuunnan huipensi lopulta Rudolf Bultmann 1900-luvun alkupuolella. Hän muodosti "myyteistä riisumisesta" suoranaisen tutkimusmenetelmän. Bultmannin historian Jeesus oli jossain uskonnollisten tekstien takana. Myyteistä riisumisen lisäksi hän kehitti ns. muotohistorian, jonka avulla selitettiin yksittäisten evankeliumikertomusten syntyä. Sen mukaan suullisen tradition Sitz im Leben eli sosiologinen asema ja merkitys alkuseurakunnassa määräsi kertomuksen selittämisen. Näin myös kertomusten synty selittyi pääosin seurakunnan tarpeista. Straussin tavoin Bultmann selitti kaikki vähänkään yli luonnolliselta kuulostavat kertomukset seurakunnan keksinnöiksi. Käytännössä lopputulos Bultmannin tutkimuksista oli lohduton. Kun hän kirjoitti suuren teoksensa Uuden testamentin teologiasta, kirjan alun noin 30:lla sivulla on jäljellä vain kalpea Jeesus. Tuo Jeesus tietää Jumalasta enää vähän: Jumala on Isä ja Jumalan valtakunta on tulossa. Mitään erityistä omaa sanomaa Jeesuksella ei ole. Näin katkaistiin yhteys Jeesuksen ja alkuseurakunnan – toisin sanoen Jeesuksen ja kristillisen kirkon väliltä. Keskeisimmäksi aitouden kriteeriksi nousi ns. dissimilariteettikriteeri. Aitona Jeesuksen

opetuksena pidettiin vain sellaista, mikä eroaa sekä sen ajan juutalaisesta uskonnosta että apostolisen alkuseurakunnan julistuksesta. Toisin sanoen sekin vähä, mitä historian Jeesuksesta voitaisiin tietää, on erotettu sekä aikahistoriasta että Jeesuksen itsensä perustamasta seurakunnasta. Kun ”historiallisessa” tutkimuksessa yritettiin etsiä historian Jeesusta, tuloksena oli epähistoriallinen Jeesus. Maailmankuvalliset ja metodiset ongelmat johtivat käsitykseen, jossa Jeesus on irrotettu erilleen historian jatkumosta.

(5) Vaikka suomalaisessa keskustelussa on hieman kyetty ottamaan huomiota uudemman Jeesus-tutkimuksen näköaloja, useimmat kirjoittajat pitäytyvät yhä bultmannilaiseen lähestymistapaan. Varsinainen historian Jeesuksen opetuksia koskeva metodiikka koskee täälläkin Jeesuksen sanojen aitouden kriteerejä. Suomessa Riekkisen ja Veijolan metodiopin ensimmäisessä painoksessa kriteerejä esiteltiin runsaan sivun verran. Toisessa laitoksessa on tosin jäljellä enää ylimalkainen esittely ja kehoitus varovaisuuteen soveltamisessa. Uudemmassa Jeesus-tutkimuksessa *Nasaretilaisen historia* puolestaan Kari Syreeni herättää kriteerit jälleen eloon todeten, että niitä käyttää myös Amerikan ns. Jeesus-seminaari (edesmennyt R. Funk). *Nasaretilaisen historiassa* kuva Jeesuksesta on lähes yhtä vaatimaton, kuin Bultmannilla aikaisemmin. Pieniä myönnytyksiä tosin tehdään sandersilaisen tutkimuksen suuntaan (ks. alempana). Nykyisessä oppikirjassa *Varhaiskristilliset evankeliumit* (toim. Myllykoski ja Järvinen) ei enää pohdita kysymystä historian Jeesuksesta ensinkään. Kirjoittajille evankeliumit ovat pelkkää teologiaa, ja kirjan eri artikkeleissa arvioidaan vain evankeliumin itsensä sanomaa analysoimatta lainkaan sitä, mikä osuus historian Jeesuksen opetuksella on evankeliumimateriaalin synnyssä. Kyse on ns. teologisesta redaktiokriitikistä, jossa evankelistojen aikaansaannosta tarkastellaan vain heidän omana teologianaan.

(6) Miksi historian Jeesuksesta tuli ongelma? Jeesus katosi tutkijoiden näkyvistä ennen kaikkea siksi, että evankeliumikertomuksiin sovelletut periaatteet olivat ristiriidassa tekstin sisällön kanssa. Syynä ei ollut esimerkiksi evankeliumivertailu tai tekstin muodolliset ongelmat, vaikka tällaistaikin on kuullut joskus väitettävän. Kuva Jeesuksesta muodostettiin aluksi valmiin naturalistisen muotin mukaan. Ei olekaan ihme, että kunkin aikakauden Jeesus on muistuttanut aikakauden erityispiirteitä. Eri asia on se, onko annettu kuva ollut uskottava (tähän ongelmaan kaatuu myös Yhdysvalloissa toteutettu Jeesus-seminaari, joka tuotti kriittisen koosteen nimeltä *The Five Gospels*). Vaikka tutkimus on monin tavoin muuttunut edellä käsitellyn kauden lähtökohdista, voidaan historian Jeesuksen arviointia varten tarjota myös hieman toisenlaisia, sisällöllisiä kriteerejä. Evankeliumikertomuksen yksinkertainen ja harvoin kyseenalaistettu viesti on ollut se, että Jeesus kuoli. Hänessä oli jotain niin vaarallista ja Israelin vakiintunutta hurskautta uhkaavaa, että hänet piti saada päiviltä (E.P. Sanders). Tässä lähtökohdassa on sekin etu, että sitä ei juuri kukaan tutkija epäile. Siksi tästä tulee periaate, jonka avulla kaikkia hypoteeseja Jeesuksen ”todellisesta luonteesta tai sanomasta” tulee arvioida. Mikäli rekonstruktio ei kykene esittämään tarpeeksi ”vaarallista” Jeesusta, se jää arvottomaksi. Tässä mielessä useimmat rationalismin hengessä muodostetut lempeät Jeesus-kuvat osoittautuvat varsin hyödyttömiksi. Jos Jeesus ei väittänyt olevansa Messias eikä julistanut mitään perinteisestä juutalaisuudesta poikkeavaa, hän ei olisi ollut uhka kenellekään. Sanoma Vapahtajasta on täten mielenkiintoisella tavalla sidoksissa kontroverssiin, Jeesuksen konfliktiin aikansa juutalaisen eliitin kanssa.

4. Perinteisemmällä linjoilla vanhalla mantereella (1900-luku)

Jeesus-tutkimus ei toki ole kulkenut pelkästään rationalistisen reduktionismin ehdoilla. Esimerkiksi Saksassa Adolf Schlatterin perinteessä moni tutkija pyrki vielä löytämään historian Jeesuksen opetuksesta jonkinlaisen johdonmukaisen linjauksen. Britanniassa osa tutkijoista oli irtautunut

deismin kahleesta ja tarjosi hyviä vaihtoehtoja tutkimukselle. Lisäksi ns. *evangelical* -tyyppinen akateeminen tutkimus liittyi tähän yleissuuntaukseen. Vaikka tähän kohtaan valitut esimerkit tarjoavat vain pienen otoksen alasta, ne täydentävät kuitenkin kuvaa eksegetiikan laajemmasta kentästä liberaaliprotestantismien ulkopuolella.

(1) Heti sotien jälkeen Oscar Cullmann julkaisi Saksassa pelastushistoriallista näkymää avaavan tutkimuksensa *Christus und die Zeit* (1945). Hän keskittyi aikakausien taitteen ajatukseen ja Jeesuksen opetukselle tärkeään *kairos*-hetken teologiaan.

(2) Kuuluisin perinteisillä linjoilla kulkeneista teologeista lienee 1900-luvulla Joachim Jeremias, joka kirjoitti jopa Uuden testamentin teologian ensimmäisen, Jeesuksen opetuksia koskevan osan (*Neutestamentliche Theologie I*, 1970). Jeremias oli tietysti tunnettu vertaus-tutkija, mutta sen lisäksi hän tarjosi eskatologisen tulkinnan Jeesuksen Abba-opetuksesta (kirjassa *Abba*, 1966). Jeremiaksen mukaan Jeesuksen ainutlaatuinen kutsumustietoisuus näkyy siinä, että hän ilmoitti opetuslapsilleen lopullisen pelastuksen koittavan juuri hänen opetuksensa ja hänen seurakuntansa kautta.

(3) Ruotsalainen esimerkki piristää kokonaisuutena tässä välissä. Lundissa Birger Gerhardsson tuli tunnetuksi vertaamalla Jeesuksen opetusta ja rabbiinista perimätiedon välittämistä toisiinsa (*Memory and Manuscript*, 1961). Suullisen perimätiedon korostus avasi ensinnäkin kysymystä opetusaineen luonteesta ja vertausten merkittävyttä. Lisäksi Gerhardsson nosti esille juutalaisia piirteitä Jeesuksen opetuksessa (esimerkiksi ”kuule Israel” -lauseen hermeneutiikka). Saksassa Rainer Riesnerin massiivinen väitöskirja *Jesus als Lehrer* analysoi samassa perinteessä Jeesuksen toimintaa juutalaisena opettajana. Ruotsissa puolestaan S. Byrskog on myöhemmin täydentänyt Gerhardssonin tutkimusotetta (ks. alempana).

(4) Britanniassa C.H. Dodd edusti puolestaan eskatologista tulkintaa (*The Parables of the Kingdom*, 1935). Hän haki historian Jeesuksen opetuksista johdonmukaista kuvaa nostamalla esille tämän lopunajallisen julistuksen. Jeesuksen mukana lopunaika on jo tullut todelliseksi. Ihmisten vastaus Jeesuksen toimintaan tulee samalla ratkaisemaan heidän kohtalonsa iankaikkisuudessa. Ihmisen Poika on läsnä ja pelastus on tullut todelliseksi maan päällä (ns. toteutunut eskatologia; hieman epäonnistunut termi, joka ei nimittäin sulje pois käsitystä myöhemmin tulevista tapahtumista).

(5) Anglo-saksisen maailman suuriin nimiin kuuluvat lisäksi F.F. Bruce, Jeremiaksen kaltainen aikahistorian tuntija ja raamattuteologian opettaja (*New Testament history*, 1969), sekä I.H. Marshall, metodikritiikin ja evankeliumitutkimuksen ammattilainen (*Luke: Historian and Theologian*, 1970; *I Believe in the Historical Jesus*, 1977). Yhdysvalloissa vastaavaa otetta on edistänyt mm. G.E. Ladd (*The Gospel of the Kingdom*, 1959; *A Theology of the New Testament*, 1974).

(6) Uuden testamentin teologian kokonaisuutena käsitys Jeesuksesta säilyi Bultmannin jälkeen kaikesta huolimatta myös rakentavana. Kun L. Goppelt kirjoitti (kesken jääneen) teoksensa Uuden testamentin sisällöstä (*Theologie des Neuen Testaments*, julkaistu postuumisti 1974), hän rakensi teoksen alkuun kuvaa Jeesuksen messiaanisesta toiminnasta Israelin kansan lupauksen täyttäjänä.

5. Uusia näkökulmia Jeesus-tutkimukseen (Third Quest ja paljon sen jälkeen)

Toisen maailmansodan jälkeen Jeesus-tutkimus ajautui jonkinlaiseen umpikujaan etenkin Euroopassa. Bultmann oli sulkenut ovet ja hänen oppilaansa (kuten Käsemann ja Robinson)

kehittelivät ”toisessa aallossa” teorioita Jeesuksen sanoman ajattomasta merkityksestä eksistentialismin hengessä. Tämän jälkeen uusi Jeesus-tutkimuksen suunta (*Third Quest*) syntyi oikeastaan jo 1980-luvulla ja se on kasvanut sen jälkeen huimiin mittoihin. Tutkimuksen uusi avautuminen johti aivan olennaisiin muutoksiin Jeesus-kuvassa. Etenkin Sandersin jälkeen muotohistorian reduktionistiset periaatteet on hylätty ja tärkeämpänä pidetään johdonmukaisen kokonaiskuvan hahmottamista. Sen mukaan ratkaistaan myös useimpia historiallisuuteen (aitouteen) liittyviä kysymyksiä. Seuraavassa joitain alan teoksia aihepiireittäin ja lyhyesti selitettynä.

Yleisesityksiä

(1) Witherington III, Ben: *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth* (1995). Läpileikkaus ns. kolmannesta aallosta. Jakaa uudet suunnat mm. otsikoilla ”kynnikkofilosofi”, ”hengen mies”, ”eskatologinen profeetta” ja ”sosiaalisen uudistuksen profeetta”. Witheringtonin kirja on perusteos, jonka antaa aihepiiristä hyvän yleiskuvan. Se ulottuu kuitenkin vain vuoteen 1995, jolloin oikeastaan laajempi tutkimuksen kasvu vasta alkoi.

(2) Dunn, James D.G.: *A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed* (2005). Mielenkiintoinen muutoksen merkki. Vanha radikaali Dunn etsii uusia tapoja sanoa jotain historian Jeesuksesta. Nimeää ”uuden perspektiivin” matkien Paavali-tutkimuksen muutoksia. Dunn ei juuri pääse pilkuistaan, ja termi ”uusi perspektiivi” sopisikin paremmin Wrightin avaamaan eskatologiseen tulkintaan (ks. alempana) kuin hänen avauksiinsa.

(3) Gaventa & Hays (toim.): *Seeking the Identity of Jesus. A Pilgrimage*. (2008). Suhteellisen uusi kokoelma, jossa haetaan uusista lähtökohdista Jeesuksen identiteettiä. Jeesusta on asetettu toisaalta juutalaisen aikahistorian yhteyteen, ja toisaalta hänen opetuksiaan pyritään arvioimaan sanoman sisäisen päämäärän perusteella.

(4) Bock, Darrell L., and Webb, Robert L. *Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence* (2009). Vahva kokoelma, jossa mm. Kinman kirjoittaa Jeesuksen nousemisesta Jerusalemiin messiaanisena hahmona, ja Snodgrass tarkastelee temppelein välikohtausta.

(5) Holmén, Tom and Porter, Stanley E., *Handbook for the Study of the Historical Jesus 1-4* (Leiden: Brill, 2011). Uusi monituhatsivuinen käsikirja on järkäle, josta löytyy yleiskatsaukset kaikkiin mahdollisiin Jeesus-tutkimuksen aiheisiin. Arikkelit ovat tietysti kirjoittajiensa näköisiä, eikä mitään yhtenäistä linjaa voi löytyä näin laajaan teokseen. Yleispiirteinä kuitenkin on se, että *Third Quest* on muuttanut 1900-luvun käsityksiä lähes totaalisesti.

Third Quest for the Historical Jesus

Jeesus-tutkimuksen niin sanottu kolmas aalto (*Third Quest*) toi päivänvaloon tuhansivuisia kirjoja historiassa eläneen Jeesuksen opetuksista. Uudessa vaiheessa bultmannilainen pessimismi oli ainakin osittain kadonnut ja rekonstruktioit olivat rohkeita. Aluksi tutkijat kuitenkin usein välttelivät Jeesuksen omimman sanoman määrittelyä. Kolmannen aallon ensimmäisistä tutkimuksista on sanottu, että monet niistä ovat enemmänkin historian Galilean tutkimusta, kuin historian Jeesuksen tutkimusta. Irtautuminen *First Questista* (1800-luvun historiallisesta kritiikistä) ei kuitenkaan tapahtunut aivan helposti, kuten alla olevat esimerkit osoittavat.

(1) J.D. Crossan, *The Historical Jesus* (1991). Crossan etsi historian Jeesusta toisaalta tämän sosiaalisen ympäristön ja toisaalta sanoman erityispiirteiden kautta. Kirjan alaotsikko kertoo tämän: ”Välimerenmaiden juutalainen maanviljelijä”. Crossanin lähtökohta ei ole metodisesti vielä kovinkaan lähellä *Third Questia*. Hän lähtee liikkeelle ankarin kriteerein haetuista yksittäisistä Jeesuksen opetuksen ja toiminnan piirteistä. Ei ole yllätys, että nämä koskevat Jeesuksen askeettisia elämänohjeita tai köyhien avustamista. Crossan myös riisuu Jeesuksen apokalyptiikasta ja nostaa sosiaalisen sanoman tärkeäksi. Lisäksi hän liittyy Burton Mackin ajatukseen siitä, että historian Jeesus muistuttaa sen ajan kynnikkofilosofia: toisaalta asketismia ja toisaalta anarkistista utopiaa.

(2) John P. Meier, *A Marginal Jew I-IV* (1991–2009). Roomalaiskatolisen Meierin lähes käsittämättömän laaja Jeesus-tutkimus (neljä noin 700-sivuista osaa) yrittää hahmottaa tutkimuksen eri osa-alueita pikkutarkasti. Määrä ei tosin aina korvaa laatua. Meier jää monissa pohdinnoissaan vanhojen asetelmien vangiksi. Myös hän hakee lähes ahdistuneesti ”aitojen” kertomusten minimiä, jonka perusteella jotain keskeistä voitaisiin sanoa Jeesuksen julistuksesta. Jeesus kuuluu marginaaliin lähinnä siksi, että hän on jättänyt ”normaalin” työn ja toiminut vain pienen ryhmän kanssa, hän on opettanut laista niin ankarasti, että vain harvat ovat yhtyneet siihen, ja häntä on lisäksi alettu syrjiä tavalla, joka lopulta johti teloittamiseen. Pikkutarkassa työssään Meier edelleen rakentaa Jeesuksen ”elämäkertaa” yrittäen selvittää hänen toimintansa aikataulun ja maantieteelliset rajat mahdollisimman tarkasti. Sisällön osalta hän päätyy eskatologian korostukseen: Jeesus odotti Jumalan pian astuvan esiin ja hallitsevan kuninkaana. Tämä odotus heijastuu Isä meidän -rukouksessa. On tosin todettava, että Meier hakee kokonaisrekonstruktiossaan messiaanista Jeesusta, jonka sanoma nousee sen ajan juutalaisuuden uskonnollisen eliitin näkemyksiä vastaan. Tältä osin hän hakee vastausta Sandersin (yllä) esittämiin peruskysymyksiin. Uusimmassa neljännessä osassa Meier pohtii lisäksi Jeesuksen opetusta laista. Hän haluaa ohjata Jeesus-tutkimusta todellisesti ”juutalaisen Jeesuksen” suuntaan todeten, että Jeesus otti runsaasti kantaa aikansa lakispekulaatioihin. Meierin heikkoudeksi jää se, että hän ei laajoista analyyseistään huolimatta tee erityisen selväpiirteistä rekonstruktioita Jeesuksen sanomasta. Witheringtonin mukaan hän yhä erottaa historian Jeesuksen uskon Kristuksesta liian kategorisesti toisistaan.

(3) Raymond Brown, *The Death of the Messiah* (1994). Tunnetun katolisen teologin Brownin 1600-sivuinen kirja Jeesuksen kuolemasta hakee vastausta Jeesuksen sanoman ja toiminnan ymmärtämiseen kärsimyskertomuksesta. Lähtökohta on tietysti oikeutettu ja näin vältetään moni perinteinen historiallisen kritiikin kaivama kuoppa. Itse teos on kuitenkin muodoltaan kärsimyskertomuksen laaja kommentaari, jossa otetaan yllättävän vähän kantaa Jeesuksen sanoman sisältöön. Lopussa Brown pohtii suurta kysymystä siitä, ovatko evankeliumien Jeesuksen puhumat kärsimysilmoitukset aitoja vai eivät. Hän taiteilee ”todennäköisen oletuksen” (foresight) ja ennaltatietämyksen (foreknowledge) välillä. Brownin mukaan Jeesus näyttää selvästikin aavistaneen, että hänen julistuksensa johtaa lopulliseen välirikoon ja kuolemaan, mutta Brownin mukaan nykyteologi ei voi lähteä arvailemaan sitä, olisiko Jeesus todella tiennyt tämän edeltä. Raamatun teksti ei sitä enää Brownille kerro.

(4) Gerd Theissen, *The Shadow of the Galilean* (1987). Suomessakin tunnetussa teoksessaan Galilealaisen varjossa (ja parissa muussa kirjassaan) Theissen rakentaa sosiologista analyysiä Jeesuksen elämästä. Hän korostaa Jeesuksen yhteiskunnallista sanomaa: Jeesus tuo sosiaalisen muutoksen. Vastaava tähtäin on kirjassa Richard Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence* (1987). Horsley on kaikkein voimakkaimmin (ehkä Reimaruksen jälkeen) väittänyt, että Jeesuksen alkuperäinen ohjelma oli poliittinen. On ilmeistä, että tällaiset sosiologisesti painottuneet Jeesus-

tutkimukset ovat vahvasti reduktionistisia. Niissä aitona pidetyn Jeesuksen sanomasta on riisuttu pois lähes kaikki eskatologinen ja messiaaninen aines – asiaa sen kummemmin perustelematta.

(5) Peter Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth—Christ of Faith* (1993); *Biblische Theologie des Neuen Testaments I* (1992). Stuhlmacher puolestaan rakentaa rekonstruktiota historian Jeesuksen julistuksesta ottamalla todesta eskatologiset lauseet lupausten täyttymisestä ja pelastuksen aikakauden koittamisesta. Hänen mukaansa johdonmukainen käsitys Jeesuksen pyrkimyksistä pitää sisällään ajatuksen siitä, että Jeesus samastui vanhatestamentillisiin käsityksiin Vapahtajasta, joka uhraa itsensä kansan edestä. Avainkohta Mark. 10:45 on siten aito: Ihmisen Poika antaa ”henkensä lunnaiksi” syntisten edestä. Tämä lähtökohta selittää sekä Jeesuksen identiteetin että hänen ohjelmallisen tavoitteensa.

Evankeliumitutkimuksen metodisia lähtökohtia

(1) Byrskog, Samuel: *Story as History – History as Story* (2000). Ruotsissa on Birger Gerhardssonin ajoista lähtien ollut vahva perinne evankeliumien suullisen tradition tutkimuksessa. Byrskog nostaa pintaan kysymyksen silminnäköjoiden roolista. Lisäksi hän lähestyy evankeliumitutkimusta narratologian näkökulmasta.

(2) Bauckham, Richard: *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*. (2006). Kuuluisa brittiläinen professori Bauckham jatkaa Byrskogin aloittamalla linjalla ja uudistaa evankeliumitutkimuksen lähtökohtia. Hän lähestyy kysymystä evankeliumikertomusten alkuperästä tarkastelemalla tradition synnyn ja välittämisen problematiikkaa historian, sosiaalitieteiden ja psykologian tarjoamien välineiden avulla. Bauckhamin anti tutkimuksen teorialle on erityisesti hänen huomioissaan muistitiedon ja perinnettä välittävien kertomuksen synnystä. Psykologian lähtökohtia hyödyntäen hän toteaa, että tieto jäsenyy ihmisen mielessä tiettyinä rakenteina, skeemoina, jotka mentaalisisina malleina antavat perusrungon sille, mitä halutaan kertoa toisille. Todellisuuden havainnointi on kokemuksen laittamista kertomuksen muotoon (we are narrativizing expericene). Se toteutuu valinnan, yhdistelyn ja selittämisen avulla. Näin syntyy tulkittuja kertomuksia, joiden avulla yksilön kokemista tapahtumista halutaan kertoa muille. Muistiin tallentamisen motiivina on siten usein pyrkimys kommunikaatioon.

(3) Witherington III, Ben: *The Indelible Image. The Theological and Ethical Thought World of the New Testament*. (2009). BW3 on erikoistunut narratologiaan ja sosio-retorisen metodin käyttöön. Tältä pohjalta hän kirjoittaa synteisiä Uuden testamentin teologiasta liittäen sen myös etiikkaan. Teologian ensimmäinen osa käsittelee laajasti Jeesuksen opetuksia. Historiikinkin (yllä) kirjoittanut Witherington rakentaa omassa tutkimuksessaan kuvaa messiaanisesti toimivasta Jeesuksesta ja korostaa hänen opetuksensa liittymistä juutalaiseen viisaustraditioon (joka näkyy erityisesti saarnatoiminnan keinovalikoimassa).

(4) Bailey, Kenneth E.: *Jesus Lähi-Idän asukkaana silmin*. (2008). Bailey on perinnetutkimuksen asiantuntija. Antropologian keinoin hän arvioi sitä, miten suullinen perimätieto on syntynyt ja miten sitä on välitetty paimentolaiskulttuureissa. Keskeisiä teesejä ovat ajatus kerronnan keskittymisestä traditiota välittäviin avainkohtiin. Lisäksi Bailey on esittänyt ajatuksen korjaavasta yhteisöstä: tradition kerronta perustuu kuulemiskulttuurissa jatkuvaan toistoon, jossa yhteisö korjaa perinteeseen pyrkiviä virheitä.

Kysymys kertomusten ”autenttisuuden kriteereistä”

Keskustelu evankeliumitradition autenttisuudesta ei ole pysähtynyt Bultmanniin eikä rajoittunut hänen aloittamaansa perinteeseen. Itse asiassa keskustelu kriteereistä on avautunut Jeesus-tutkimuksen kolmannen aallon puitteissa aivan uudella tavalla kolmen eri teoksen myötä.

Ensimmäinen niistä on Theissenin ja Winterin *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria* (saksaksi 1997), ja toinen Chiltonin ja Evansin kokoelma *Authenticating the Words of Jesus* (1998). Näiden jälkeen ilmestyi Stanley E. Porterin laaja monografia *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research* (2000). Porterin mukaan keskustelussa on tarkasteltu vuosien aikana montaa erilaista kriteeriä. Vanhoilla muotohistorian tuottamilla menetelmillä ei hänen mukaansa ole enää suurta roolia tutkimuksessa. Kaikki muuttui Jeesus-tutkimuksen kolmannen aallon myötä. Hän luettelee mm. seuraavat kriteerit:

- (1) Dissimilariteettikriteeri
- (2) Kasvavien erityispiirteiden kriteeri
- (3) Koherenssin ja konsistenssin kriteeri
- (4) Moninkertaisen lähteen kriteeri
- (5) Kiusallisen ja loukkaavan tradition kriteeri
- (6) Seemiläisen kielitaustan kriteeri
- (7) Jeesuksen hylkäämisen ja teloittamisen kriteeri
- (8) Uskottavan historiallisen rekonstruktion kriteeri
- (9) Kreikankielisen tradition johdonmukaisuuden kriteeri (osallistujat ja konteksti)
- (10) Tekstivarianttien arvioimisen kriteeri
- (11) Diskurssianalyysi ja puheen piirteiden kriteerit

Porter toteaa, että muotohistoria ohjasi neljän ensimmäisen kriteerin käyttöä ja kehittelyä. Samasta syystä niiden anti jäi vähäiseksi. Koherenssin kriteeri on melko hyödytön, koska se vain toistaa dissimilariteettikriteerin idean selittämällä, että varmoiksi todistettujen kertomusten kanssa samankaltaiset kertomukset ovat myös luotettavia. Moninkertaisen lähteen kriteeri puolestaan on outo jo siksi, että erilliset lähteet määrittämään juuri sen mukaan, että kyseistä materiaalia ei löydy muualta. Sovellettavuus on siten minimaalinen. Kiusallisen ja loukkaavan tradition kriteeri (alun perin Käsemannilta) johtaa tutkimuksen täyteen umpikujaan, koska se luo vain käänteisen kuvan Jeesuksesta. Seemiläisen taustan kriteeri liittyy erityisesti Joachim Jeremiaksen tutkimuksiin Jeesuksen sanojen kreikankielisen muodon taustalta hahmoteltavista aramealaisista piirteistä, ja on sinänsä kiinnostava vaikkakin vaikea tutkimusalue. Sen avulla on vaikea todentaa mitään.

Olennaista Porterin analyysissä on kuitenkin se, että hänen mukaansa Jeesus-tutkimuksen kolmannessa aallossa tapahtuu selvä siirtyminen dissimilariteettikriteerin ja sen sovellutusten käytöstä ”uskottavan” rekonstruktion käyttöön. Sandersin jälkeen tutkijoiden on pyrittävä vakuuttamaan lukijansa siitä, että he pystyvät selittämään Jeesuksen henkilön niin dramaattisena, että hänet on pakko vangita ja surmata uskonnollisten näkemystensä takia. Helpoille rationalistisille ja humanistisille selityksille ei tässä vaiheessa ole enää tilaa.

Lopulta kirjassa saavat laajan tilan Porterin omat, kreikankieliseen traditioon keskittyvät kriteerit. Hänen kontribuutionsa on mielenkiintoinen, mutta suuntautuu osin hieman erikoiselle alueelle. Porter nimittäin olettaa, että osa aineksesta on jo alun perin kreikankielistä. Uusien lingvististen menetelmien soveltaminen myös historiallista luonnetta pohtivaan tarkasteluun puolestaan on uutta luova ja suorastaan rohkea avaus.

Lisäksi voitaneen todeta, että uskottavan (plausible) rekonstruktion näkökulma täydentyy nykyään teologian johdonmukaisuuden periaatteella. Uusimman Jeesus-tutkimuksen puitteissa, joita tulkitsevat Theissenin ja Winterin sekä Chiltonin ja Evansin teokset, kuvan Jeesuksesta tulee

olla johdonmukainen sen juutalaisen teologian suhteen, joka on kaikkein johdonmukaisin tausta Jeesuksen toiminnalle. Tässä palvelevat sekä aikahistoriallinen tutkimus, että alati kasvava judaistiikka ja erityisesti Qumran-tutkimus.

Porterin analyysin ainoa heikko kohta näyttää olevan siinä, että hän hakee vieläkin erikseen määriteltävissä olevaa kriteeriä, joka yksinään kykenee erottamaan aidon ja epäaidon aineksen. Tältä osin hän ei kyseenalaista positivismin perintöä. Metodikeskustelu on kuitenkin toisaalla kulkenut selkeästi uuteen suuntaan – ja onnekseen Porter kiinnittää huomiota myös tähän. Kriteereinä toimivat nimenomaan rekonstruktiot, jotka itsessään ovat hypoteettisia. Siksi historiallista luotettavuutta tarkastellaan nykyään erityisesti uskottavuuden näkökulmasta. Sellainen rekonstruktio, joka selittää monia yksityiskohtia ja on johdonmukainen toisen temppelein ajan eskatologian keskellä, on uskottava ja käyttökelpoinen.

Tämä keskustelu on evankeliumitutkimuksessa perin tärkeitä, sillä aiemmin lyhyesti mainittu Yhdysvaltalainen Funkin aloittama Jeesus-seminaari, joka tuotti kriittisen koosteen nimeltä *The Five Gospels*, lähestyy kysymystä yhä vanhojen historiallis-kriittisen kauden kriteerien (lähinnä dissimilariteettikriteerin) avulla. Tästä seuraa tutkimukseen ”puhuvan pään ongelma”, kuten Witherington sitä kutsuu. Jeesus on irrotettu omasta ympäristöstään, traditiostaan ja jopa oppilaistaan. Hänen lauseitaan käsitellään erillisinä yksikköinä ja tutkija kuvittelee, että hän kykenee tiettyjen historismista lainattujen kriteereiden todentavan joidenkin lauseiden aitouden.

Lyhytkin katsaus kolmannen aallon ensi vaiheen tutkimuksiin, kuten edellä on nähty, osoittaa vanhan asetelman heikkoudet. Uudempi tutkimus on pyrkinyt tekemään juuri päinvastoin: Jeesuksen opetus ja toiminta halutaan selittää ja ymmärtää nimenomaan keskellä sitä uskonnollista ja sosiaalista kenttää, jossa hän saarnasi. Siksi vanhan muotokritiikin edustajat ovat jääneet tutkimuksessa nykyään sivuraiteelle. Jopa Crossan, joka aikamme tutkijoista ehkä selvimmin kantaa vanhaa perintöä mukanaan, on tehnyt uusia avauksia metodia koskeissa kysymyksissä. Kun myöhemmin päästään Wrightiin tai Bealeen, muutokset ja niiden välttämättömyys käyvät pian ilmeisiksi.

Jeesus ja juutalaisuus

(1) Gärtner, Bertil: *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament* (1965). Mainittakoon tässä pohjoismaisen tutkimuksen kunniaksi varhainen tutkimus Qumranin tekstien ja Uuden testamentin välisistä suhteista. Gärtner arvioi tuoreella tavalla Jeesuksen toimintaa suhteessa Kuolleenmeren yhteisöön. Tämä teos jos mikä oli edellä aikaansa.

(2) Charlesworth, J.H. (toim.): *Jesus and the Dead Sea Scrolls* (Doubleday, 1992; AncB.Ref). Laaja artikkelikokoelma, jossa pohditaan Jeesuksen toimintaa ja opetusta verrattuna Qumranin yhteisön lakiteologiaan, Vanhan testamentin tekstien tulkintaan ja eskatologiaan. Varsin mielenkiintoinen ja uusia näkemyksiä avaava kokoelma.

(3) Hengel, Martin, und Schwemer, Anna Maria, *Jesus und das Judentum* (Tübingen: Mohr/Siebeck, 2007). Hengelin elämäntyön koontia ja synteisiä esittelevä, mutta kuitenkin uutta tekstiä tarjoava kokoelma keskittyy sijoittamaan historian Jeesuksen keskelle oman aikansa juutalaisuutta. Jeesuksen erityislaatuisuus nouse esille hänen messiaanisen toimintansa kautta ja sitä tekijät valottavat monesta näkökulmasta.

Käsitys Jeesuksen eskatologisesta julistuksesta

(1) Sanders, Ed P.: *Jesus and Judaism* (Fortress, 1985). Sanders oli yksi uuden suunnan aloittajista. Lähtien liikkeelle Jeesuksen temppelikritiikistä (kolleegansa B. Meyerin jäljissä) hän loi kuvan Jeesuksesta eskatologisena profeettana. Sanders haki uskottavaa selitystä sille, miksi Jeesusta pidettiin vaarallisena ja miksi hänet piti surmata. Hänen mielestään tämän voi selittää vain Jeesuksen voimakas eskatologinen paatos, joka asetti kyseenalaiseksi yleisjuutalaisen ajattelun ja sen perinteiset uskomukset.

(2) Wright, N.T.: *Jesus and the Victory of God*. (Fortress, 1997). Kuuluisan britin Jeesus-tutkimuksissa luodaan kuvaa Jeesuksesta, jonka julistuksessa eskatologia ja messiaanisuus käyvät yksiin. Jeesus vapauttaa eksiilistä ja rakentaa uutta temppeliä. Ks. tarkemmin alla.

(3) Ådna, Jostein: *Jesu Stellung zum Tempel* (WUNT, 2000). Norjalaisen professorin oiva kirja Jeesuksen eskatologiasta. Keskittyy temppelikritiikkiin ja luo kuvaa siitä, miten ajatus uudesta temppelistä pohjustetaan suhteessa langenneeseen temppeliin. Tähänkin viitataan alempana.

Jeesuksen vertausten ym. tutkimusta Suomessa

(1) Auvinen, Ville: *Jesus' Teaching on Prayer*. (ÅA, 2003)
Tuore Turussa tehty väitöskirja Isä meidän -rukouksesta.

(2) Ollilainen, Vesa: *Jesus and the Parable of the Prodigal Son* (ÅA, 2008)
Toinen turkulainen väitöskirja tuhlaajapoika-vertauksesta.

(3) Sankamo, Juho, *Jesus and the Gentiles* (ÅA, 2012).
Uusin Turun väitöskirja Jeesuksen Galilean-vaiheesta ja missiosta.

Jeesuksen elämän sosiaalinen ja uskonnollinen ympäristö

(1) Koskenniemi, Erkki: *Apollonios von Tyana in der ntl. Exegese* (WUNT, 1994). Perusteellinen väitöskirja kumoaa *theios aneer* -teesin (jonka mukaan Jeesuksesta olisi tehty myöhemmin ihmeiden tekijä vain kreikkalaisten uskomusten perusteella). Osoittaa mm. lähteiden virheellisen käytön ja aitojen lähteiden lähes täydellisen puuttumisen vanhemmasta tutkimuksesta.

(2) Holmén, Tom: *Jesus and Jewish Covenant Thinking* (Brill, 2001). Holmén on luonut Turkuun uuden suunnan Jeesus-tutkimuksen keskuksen (kotisivut: historianjeesus.fi). Mainitun väitöskirjansa (tarkentaa Sandersin teesejä) lisäksi toimittanut mm. laajan kokoelman uudesta tutkimuksesta: *Handbook for the Study of the Historical Jesus* (Brill). Tämä käsikirja sisältää uusimmat artikkelit lähes kaikista keskeisistä Jeesus-tutkimuksen suuntauksista.

6. Jeesus-tutkimuksen uusi eskatologinen paradigma: Jeesus temppelin rakentajana

Lyhytkin analyysi osoittaa, että Jeesus-tutkimusta on vuosikymmenten varrella ohjannut koko joukko tulkintoja, joista kukin on tuottanut hieman erilaisen käsityksen historiassa eläneen Jeesuksen missiosta ja pyrkimyksistä. Kolmas aalto haki tietään eri tavoin. Q-tutkimus oli vielä raja-alueella etsiessään kyynikkofilosofia (Crossan, Mack). Sosiologisesti painottunut suunta piti Jeesusta puolestaan sosiaalisen muutoksen tuojana (Theissen, Horsley), eikä tässäkään ollut suurta eroa 1800-luvun tutkimukseen. Karismaattisena uudistajanakin Jeesusta on pidetty (Borg,

Vermes). Kuuluiko Jeesus marginaaliin (Meier) vai juutalaisen ajattelun keskukseen (Stuhlmacher, Wright)? Jeesus kyllä toimi yhteisön reuna-alueella elävien parissa, mutta hänen sanomansa liittyi Vanhan testamentin ja etenkin profeettakirjallisuuden keskiöön. 2000-luvulla tärkeimmäksi tutkimuksen alueeksi on noussut eskatologia.

(1) *Kokonaiskuvan merkitys*. Tutkimuksen teoreettiset kysymykset ovat muuttuneet sitten historiallisen kritiikin ja muotohistorian aikojen. Metodien vaihtuessa jopa varsin kriittisinä tunnetut tutkijat ovat muuttaneet käsitystään Jeesus-tutkimuksen periaatteista. Pääpaino tulee olla teksteillä, jotka ovat ensisijaista evidenssiä. Evankeliumivertailu tarkentaa käytettävää materiaalia, mutta sen avulla ei ole tarkoitus poistaa kentältä relevanttia traditiota. Kun kuvaa Jeesuksesta rakennetaan, olennaista on se, onko syntyvä käsitys uskottava ja johdonmukainen. Tähän tapaan kriteerejä kritisoi uudemman Jeesus-tutkimuksen keskeinen avaaja Sanders. Kirjansa *Jesus and Judaism* alussa Sanders toteaa, että hän ei enää luota muotohistorian ankaraan historialliseen kritiikkiin Jeesuksen elämää ja opetusta koskevaa konstruktiota muotoiltaessa. Hänen mukaansa kriteerit sulkevat liikaa materiaalia pois käytöstä: ”Tämä arviointi sulkee pois liian paljon”. Tutkijan on oletettava, että Jeesuksen ja sen ajan juutalaisuuden välillä on myönteinen (positive) suhde. Erilaisuuden kriteeri (dissimilarity) jättää Sandersin mielestä tutkijalle liian vähän materiaalia, jotta tämä voisi rakentaa tyydyttävän kokonaiskuvan (satisfactory reconstruction) Jeesuksen elämästä ja opetuksesta. Tarvitaan uusi lähestymistapa.

Tekstintutkimuksessa puhutaan nykyään metanarratiivien tärkeydestä merkitystä arvioitaessa. ”Suuri kertomus” antaa yksityiskohdille mielekkyyden. Siksi juuri laajemman narratiivin hahmottaminen auttaa jäsentämään sitä, mikä teologinen sisältö esimerkiksi Jeesuksen opetuksilla on. Näin päästään hänen missionsa äärelle.

(2) *Laajojen metanarratiivien nousu*. Sanders aloitti eskatologisen tulkinnan kehittelyn. Hänen Jeesuksensa oli lopun ajan julistaja, joka julisti Jumalan uutta valtakuntaa niin tulisesti, että hänet haluttiin poistaa kapinoitsijana näyttämöltä. Vaikka Sanders ei ole kaukana Theissenista, hän korosti enemmän uskonnollista motivaatiota. Jeesus ei ollut vain sosiaalinen uudistaja, vaan hengellinen johtaja. N.T Wright on jatkanut eskatologisen näkemyksen linjalla. Hän kohdisti katseen kuitenkin taaksepäin.

Wrightin mukaan Israelin historia oli katkennut pakkosiirtolaisuuteen. Sen jälkeen kansa oli hajalla niin maantieteellisesti, kuin henkisesti. Jumalan vihan uskottiin lepäävän Israelin yllä. Vielä Jeesuksen aikaanakin epävarmuus oli suurta Rooman rautaisen hallinnon takia. Jeesus astui näyttämölle Jumalan lähettiläänä ja Israelin uskon uudistajana. Kun hän lupasi anteeksiannon kansalle, se kuultiin selvänä viestinä: nyt pakkosiirtolaisuuden rangaistus on poistettu (Wright, *Jesus and the Victory of God*; ks. myös Scottin kokoelma, *Restoration*; vrt. juutalainen tutkija Levenson, esim. *Resurrection and the Restoration of Israel*).

(3) *Jeesus temppelin rakentajana*. Myöhemmin metanarratiivit ovat vain laajentuneet. Jo Wright kiinnitti huomiota siihen, että Jeesus esiintyi uuden temppelin rakentajana. Pakkosiirtolaisuuden odotettiin päättyvän siten, että Jumala itse (tai lähettiläs) rakentaa eskatologisen temppelin (ks. myös Ego et al., *Community without Temple*). Brant Pitre jatkaa tästä ja sanoo, että profeettojen lupauksissa juuri Daavidin pojan odotetaan rakentavan eskatologisen temppelin. Jumalan pelastushistoria kuvataan Raamatussa temppelin metaforiikkaa hyväksi käyttäen. Siksi myös Jeesus on tarttunut tähän aiheeseen. Hän ratsastaa Jerusalemiin tietoisena siitä, että Sakarjan kirjassa temppelin rakentajana esiintyvä Messias tekee niin (Pitre, *Letter & Spirit 4*).

Jeesuksen toiminta-aikaan liittyy kaksi erityispiirrettä. Pakkosiirtolaisuus ei pääty, ennen kuin hengellinen vastakkainasettelu kärjistyy äärimmilleen. Viimeisen ahdistuksen ajan aloittaa Johannes Kastajan kuolema. Se osoittaa Jeesukselle, että yhä vielä Israel tappaa profeetat ja hylkää ne, jotka Jumala lähettää sen avuksi (Pitre, *Jesus, the Tribulation, and the End of the Exile*).

Toiseksi Jeesus nousee tietoisesti sitä temppeliä vastaan, jonne syntinen sukupolvi pakenee kuin rosvot luolaansa ryöstöretkiensä jälkeen (*Ådna, Jesu Stellung zum Tempel*).

Tämän suuren kertomuksen yksityiskohdat ovat vain laajentuneet tutkimuksen myötä. Jeesus näyttää samastuvan siihen vanhatestamentilliseen ajatukseen, että temppeli edustaa koko Jumalan luomakuntaa. Paratiisi oli ensimmäinen temppeli, jossa Jumala asui ihmisten keskellä. Jerusalemin temppeli vertauskuvineen muodostui taivaallisen todellisuuden kohtauspaikaksi. Siellä Jumalan suuruus koettiin salia halkoneen mystisen väliverhon kautta. Jeesuksen messiaanisen toiminnan tavoitteena oli sitten lopullisen temppelin luominen ja uuden paratiisin avaaminen (*Beale, Temple and the Church's Mission; Alexander, From Eden to the New Jerusalem*).

Temppelimetaphoriikasta tuleekin Jeesuksen opetuksen keskeinen tekijä. Opetuslasten ei tarvitse noudattaa puhtaussäätöjä, koska uusi temppeli on pyhittänyt heidät. Jeesuksen seurakunta on Bet-el, paikka, jossa taivas on auki ja enkelit kulkevat taivaasta ihmisen Pojan luo (Joh. 1). Jeesus puhuu Messiaasta uuden temppelin kulmakivenä (Ps. 118). Eskatologisen kiven varaan perustetaan Kristuksen seurakunta, eivätkä tuonelan portit voita sitä (Matt. 16). Johannes tulkitsee tätä: Sana tuli lihaksi ja asui pyhäkkötellettana/ilmestysmajana ihmisten keskellä. Jeesus rakentaa ”käsin tekemätöntä” temppeliä, joka koostuu uskovista, ja siksi hänet tuomittiin (Pitre, Hahn, *Letter & Spirit* 3 ja 4; samaan tapaan Perrin, *Jesus the Temple*).

Uuden testamentin teologioiden esityksissä esimerkiksi Hamilton rakentaa juuri näiden elementtien varaan metanarratiivia, joka selittää teologian etenemistä. Vanhan testamentin profeetat kutsuvat Israelia parannukseen ja varoittavat pakkosiirtolaisuuden rangaistuksesta. Lisäksi he lupaavat, että Herra pelastaa kansansa eksiilin jälkeen. Eskatologinen temppeli rakennetaan, ja kansat virtaavat sinne ylistämään Herraa. Uusi Daavid hallitsee armon valtakuntaa. Kun Jeesus puolestaan julistaa evankeliumia, se perustuu vastaavaan metanarratiiviin: pakkosiirtolaisuus on päättymässä ja pimeän kauden jälkeen paistaa pelastuksen aurinko. Jumala lahjoittaa anteeksiantamuksensa ja uudistaa kansan (Hamilton, *God's Glory in Salvation Through Judgment: A Biblical Theology*). Jo Vuorisaarnan autaksi julistamiset kertovat tästä. Pakkosiirtolaisuuden ahdistukset ovat ohi ja rangaistuksen aika päättyy. Jeesus siunaa kaikkia niitä, jotka kuulevat nyt Jumalan ilosanoman siitä, että eksiilin kansalle tarjotaan täydellinen armahdus ja uudistus (näin myös Nolland, *Matthew*, NIGTC).

Jeesuksen mission keskeiseksi piirteeksi on täten noussut suuri kertomus pakkosiirtolaisuuden rangaistuksen päättymisestä. Hän on määrätietoisesti noussut kivistä rakennettua temppeliä vastaan ja väittänyt rakentavansa sen tilalle käsintekemättömän temppelin. Eskatologinen temppeli rakennetaan elävistä kivistä. Se on pelastettujen seurakunta, joka elää anteeksiantamuksesta. Pakkosiirtolaisuuden rangaistus on kärsitty. Vaikka Jeesuksen sanoma kuvastaa Jumalan äärimmäistä armoa, juuri tämä viesti sai uskonnolliset johtajat takajaloilleen. Noustessaan olemassa olevaa temppeliä vastaan Jeesus asetti vallanpitäjien aseman kyseenalaiseksi. Siksi hänet oli välttämätöntä vangita ja tuomita kuolemaan.

7. Epilogi

Mitä siis ajatella historiassa eläneestä Jeesuksesta? On ilmeistä, että aatehistoria on vaikuttanut Jeesus-tutkimukseen enemmän, kuin varsinainen evankeliumien tekstin muodollinen tarkastelu. Käsitys Jeesuksesta on pyritty yleensä luomaan aikakauden vallitsevan ideologian ehdoilla. Toisen maailmansodan jälkeen tilanne on muuttunut olennaisesti. Vanhat aatteet ovat kadonneet ja myös luottamus ihmisen kaikkivoipaiseen todellisuuden ja historian hallintaan on mennyt. Samalla käsitykset Jeesuksesta ovat muuttuneet.

Jeesus-tutkimuksen ”kolmas aalto” pyristeli eroon historismin loukusta, mutta se ei ole tapahtunut helposti. Monet lupaavistakin ohjelmista ovat jossain määrin valuneet ”historian Galilean” tutkimukseksi tai vanhojen hellenisti-teorioiden uudelleenlämmittelyksi. Parasta antia

näyttävät olevan ne ohjelmat, joissa Jeesuksen toiminta halutaan selittää osana toisen temppelin ajan juutalaista teologiaa. Tämä dissimilariteetti-kriteerille vastakkainen liike (eron sijaan yhdistäminen) kykenee avaamaan Jeesuksen opetuksista uusia ulottuvuuksia. Samalla konstruktiiivinen kokonaiskuva Jeesuksesta muodostuu varsin johdonmukaiseksi. Eskatologinen tulkinta onkin saanut tässä juonteessa suorastaan uuden paradigman luonteen. Sen mukaan historian Jeesus astuu esiin messiaanisenä hahmona, joka lakkauttaa Israelin henkisen (ja tietyssä mielessä myös maantieteellisen) pakkosiirtolaisuuden sekä perustaa lopun ajan pelastuksen temppelin.

P.S. Lue myös artikkeli: Kirjallisuutta Jeesus-tutkimuksen uuteen paradigmaan