

Tom Holmén  
tholmen@abo.fi

## 2.2 Tunnusmerkki β: Kiivas, ainoa Jumala

Juutalaisten pyhät kirjoitukset korostavat, että Israelin Jumalan keskeinen piirre on יהוה. Sana tarkoittaa kiivautta, mustasukkaisuutta ja kateutta.<sup>1</sup> Toisin sanoin: Jahve on kiivas Jumala, joka pitää mustasukkaisesti ja kateellisesti kiinni kaikesta itselleen kuuluvasta. Hän ei anna kunniaansa kenellekään muulle eikä ”ylistystensä epäjumalille”.<sup>2</sup> Tämä Jumala on valinnut Israelin kansakseen, joten kansan tuli osoittaa, että heillä ei ollut muita hänen rinnallaan. Varhaisempina aikoina kiivaalle Jumalalle riitti, että hänen kansansa ei palvonut muita jumalia. Tultaessa lähemmäs Jeesuksen aikaa monolatria alkoi enenevässä määrin jäädä monoteismin varjoon.<sup>3</sup>

Tarkastelemamme aikakauden kreikkalaiset ja roomalaiset kirjoittajat todistavat yhteen ääneen, että juutalaiset palvoivat yhtä Jumalaa. Samalla kirjoittajat alleviivaavat, miten erilaisia juutalaiset olivat muihin kansoihin verrattuna (D).<sup>4</sup> Heidän itsepäisen uskontonsa mukaan minkä tahansa muun kuin heidän oman Jumalansa palvominen oli täysin mahdotonta.<sup>5</sup> Ymmärrettävästi juutalaisten oikeus ja vapa-

1 Ks. esim. 2. Moos. 20:5; 5. Moos. 4:24; 5:9; 6:15.

2 Jes. 42:8.

3 Usein Toisessa Jesajassa (ks. Jes. 41:21–29; 43:10–13; 44:6–8; 51:9–11) nähdään ensimmäiset viitteet muiden jumalten olemassaolon kieltämisestä. Ks. myös kuuluisa fragmentti Hekataios Abderalaisesta, ajoitettu noin vuoteen 300 eaa., Diodoros Sisilialaisella, *Bibliotheca historica* 40:3:4. Ks. L. L. Grabbe, *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?* (London: T & T Clark, 2007), ss. 161–163. M. S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (New York: Oxford University Press, 2001), s. 154 varoittaa kuitenkin näkemästä liian suoraa kehitystä monarktisesta monolatriasta eksklusiiviseen monoteismiin.

4 L. L. Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh* (London: Routledge, 2000), s. 218. Samoin ks. J. J. Collins, ”A Symbol of Otherness: Circumcision and Salvation in the First Century”, J. Neusner ja E. S. Frerichs (toim.), *”To See Ourselves as Others See Us”: Christians, Jews, ”Others” in Late Antiquity* (Chico: Scholars Press, 1985), ss. 163–186 (175), jonka mukaan monoteismin harjoittaminen oli suurempi erottava tekijä juutalaisten ja pakanoiden välillä kuin esimerkiksi ympärileikkaus.

5 Tämä voi olla syynä, miksi juutalaisia kutsutaan ”ateisteiksi”, ainakin ajoittain; ks. Josefus, *Apionem* 2:148; ks. myös Philo, *Leg.* 353; tarkemmin, ks. M. Whittaker, *Jews and Christians: Graeco-Roman Views* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), ss. 90–91. Viimeaikainen tieteellinen keskustelu juutalaisen monoteismin merkityksestä, syvyydestä, yleisyydestä ja erityisyydestä pakanamaailmassa on tiivistetty suppeasti mutta onnistuneesti teoksessa J. F. McGrath, *The Only True God: Early Christian Monotheism in Its Jewish Context* (Chicago: University of Illinois Press, 2009), s. 35: ”Yhden Jumalan palvonta uhrien kautta mutta ilman kuvia oli ota-tai-jätä -asia.” Ks. tarkemmin idem. ss. 23–37. Ks. tarkemmin esim. R. Bauckham, *Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity* (Milton Keynes: Paternoster, 2008), ss.

us ”noudattaa kansansa säädöksiä ja pyhiä toimituksia”<sup>6</sup> oli keskeisessä asemassa. Juutalaiset oli vapautettu uhraamasta keisarille.<sup>7</sup> Heidän ei myöskään tarvinnut pystyttää temppeleinsä muiden jumalien patsaita. Tarkemmin ottaen koko Jerusalemin kaupunki täytyi pitää puhtaana artefakteista, jotka olivat suorassa kosketuksessa pakanuuteen, sekä erityisesti pakanajumalien kuvista.<sup>8</sup>

Ilmiselvästi meillä tässä piirteitä, jotka olivat yhteisiä kaikille juutalaisille (S) ja samalla keskeisiä heidän jumalakäsitykselleen (C). Yksikään juutalainen ei olisi voinut tarkoituksellisesti tinkiä Jumalan ykseydestä ilman, että hän olisi samalla julistanut itsensä luopioksi ja epäjumalanpalvojaksi. Eri asia ovat kuitenkin monenkirjavat näkemykset siitä, miten tätä yhtä Jumalaa oikein tulisi palvoa, toisin sanoen, miten hänen ykseyttään tulisi kunnioittaa ja toteuttaa.

Monolatrinen tai monoteistinen käsitys Jumalasta ei näy Jeesus-traditiossa aivan niin silmiinpistävästi tai konkreettisesti kuin ensimmäinen tutkimamme piirre (α: *Juutalaiset Jumalan kansana*).<sup>9</sup> Meidän on kuitenkin syytä olettaa, että Jeesus jakoi tämän käsityksen. Kaikki tässä tutkimuksessa tarkasteltavat piirteet edustavat ensimmäisen vuosisadan juutalaisuuden keskeisiä elementtejä, ja siitä syystä niiden voidaan katsoa jo lähtökohtaisesti määrittävän myös juutalaista Jeesusta. Tämä ei suinkaan sulje pois sitä, että asia pitää, ainakin periaatteessa, aina vahvistaa myös tutkimuksen kautta. Kuitenkin juuri tässä tapauksessa, uskomuksessa yhteen Jumalaan, Jeesus-tradition vaikeneminen sellaisesta, mikä suoraan viittaisi päinvastaiseen, tulee ottaa riittävänä todisteena:<sup>10</sup> Jeesus todellakin yhtyi kansajuutalaisten monoteismiin.

Nähdäkseni on olemassa ainakin kaksi traditiosta nousevaa väittämää, jotka ilmentävät tunnusmerkkiä β<sup>11</sup> ja soveltuvat osiksi akateemista esitystä historiallisesta Jeesuksesta (CJ):

1. Jeesus puolusti Jumalan ainoalaatuisuutta.
2. Jeesus kertoi vertauksia tästä ainoasta Jumalasta puolustaakseen omaa toimintaansa.

On taas varsin kätevää, että näillä väittämillä on yhteinen pääaihe: ne edustavat hyvin keskeisesti ja samalla uskottavasti ensimmäisen vuosisadan juutalaisuutta.

107–126.

6 Toistuvia mainintoja, ks. Josefus, *Ant.* 14:185–267.

7 Sen sijaan he uhrasivat hänen hyvinvoinnilleen. Ks. Filon, *Leg.* 156–157, 232, 317; Josefus, *Apionem* 2:76–77; Josefus, *Bell.* 2:197, 409; Josefus, *Ant.* 19:290. Ks. myös esim. E. M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations* (Leiden: Brill, 2001), ss. 147–148.

8 Tämä on taustana esimerkiksi tapaukselle, jossa kahden juutalaisen ”opettajan” (σοφισταί), Juudaksen ja Mattiaksen, opetuslapset ottivat alas Rooman kultaisen kotkan temppelein suuren oven ulkopuolelta (Josefus, *Bell.* 1:648–655), kuten myös välikohtaukselle, jossa Pilatus toi Jerusalemiin Rooman kuvitettuja lippuja (Josefus, *Bell.* 2:169–174). On mahdollisesti totta, että anikonismi oli selkeämpi ja vähemmän monimutkainen juutalaisen palvonnan piirre kuin monoteismi. On kuitenkin virheellistä väittää, että palvonta olisi ollut anikonista monoteismin *sijaan*.

9 Ks. Osa 1.

10 Jumalan ykseyden kieltäminen olisi tehnyt Jeesuksesta luopion.

11 Laajemmin teemasta, ks. M. M. Thompson, ”Jesus and God”, T. Holmén ja S. E. Porter (toim.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus: Volume 3: The Historical Jesus* (Leiden: Brill, 2011), ss. 2575–2596.

Ensimmäisen väittämän suhteen on helppoa todeta, että juutalainen opettaja tietenkin puolustaisi sellaisia Jumalan ominaisuuksia, jotka viittaavat hänen ykseyteensä, kuten ”ainoalaatuisuus” tässä. Ajan juutalaisissa traditioissa esiintyy vastaavien määritteiden runsasta vaihtelua, eikä uusien kehittelyyn tunneta erityistä arkuutta.<sup>12</sup> Toisaalta toisen väittämän kohdalla on sanottava, että vaikka se heijastaa lähtökohtaisesti samaa juutalaista käsitystä Jumalasta, siinä on myös huomiota herättäviä puolia. Jeesuksen aikana tai sitä ennen ei voida puhua juutalaisista vertaustenkertojista ilmiönä.<sup>13</sup> Tämän lisäksi jopa myöhemmillä rabbiinisilla vertauksilla on halakinen tai eksegeettinen päämäärä;<sup>14</sup> ne eivät yleensä viittaa suoraan Jumalaan, kuten Jeesuksen vertausten tässä väitetään tekevän.<sup>15</sup> Väittämän silmiinpistävin puoli on tietysti Jeesuksen vertausten tarkoitus – löytyipä se sitten kaikista niistä tai vain muutamista, oli pa se ensisijainen tai toissijainen – nimittäin puolustaa ja/tai selittää kertojan omaa toimintaa tai opetuksia viittaamalla siihen, kuka Jumala on ja mitä hän tekee. Itse väittämän taustalla oletuksena oleva toiminta eli vertausten kertominen on muuten hyvin ymmärrettävää Vanhan testamentin vertausten ja heprealaisen *mashalin* pohjalta.<sup>16</sup> Jeesuksen vertausten tietynlainen kaksinkertainen viittaussuhde (Jumalaan ja Jeesukseen itseensä) ja sen funktio kuitenkin venytävät käsitystämme ensimmäisen vuosisadan juutalaisuuden dynamiikasta, sillä ne vaativat Jeesukselta epätavallisen korkeaa itseymmärrystä. Kuitenkaan tämä ei vielä vaadi epäämään väittämältä kontekstuaalista plausibiliteettia eli niiden soveltuvuutta aikalaiskontekstiin.

Seuraavaksi tarkastelen Jeesus-tradiota. Millä tavalla edellä esitetyt väittämät esiintyvät siinä?

Ensimmäisen väittämän kohdalla on mahdollista viitata a) neljään itsenäiseen sanontaan: juutalaisten monoteistisen ”uskontunnustuksen”, *Shema*, lausumiseen (Mark. 12:29); vaatimukseen, että vain Jumalaa voi kutsua hyväksi (Mark. 10:18); väitteeseen, ettei kukaan voi palvella kahta herraa (Matt. 6:24 / Luuk. 16:13); ja vetoomukseen etsiä ensin / ainoastaan Jumalan valtakuntaa (Matt. 6:33 / Luuk. 12:31); sekä b) opetukseen, että Jumala hallitsee kaikkea, mitä maailmassa tapah-

12 Ks. esim. I. Abrahams, J. Gutmann, A. Altmann, ja M. Fox, ”God”, *Enc. Jud.* 7 (2007), ss. 652–672 (652–654, 656–657, 658–660, 666, 669–670) sekä L. F. Hartman ja S. D. Sperling, ”God, Names of”, *Enc. Jud.* 7 (2007), ss. 672–678 (672–676). Ks. tarkemmin W. H. Lockyear, *The Old Testament Names of God: A Perspective* (Eugene: Wipf & Stock, 1999).

13 K. Snodgrass, *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), s. 42; ks. myös ss. 38–46.

14 Näin erityisesti Misnassa. Ks. J. Neusner, *Rabbinic Narrative: A Documentary Perspective: Volume 2* (Leiden: Brill, 2003), ss. 58–59.

15 D. Stern, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature* (Cambridge: Harvard University Press 1991), s. 93, väittää, että ”mashal edustaa koko rabbiinisen kirjallisuuden suurinta pyrkimystä kuvata Jumala”. Kuitenkin, kuten J. Neusner (*Rabbinic Narrative: A Documentary Perspective: Volume 1* [Leiden: Brill, 2003], ss. 305–306) huomauttaa, väitteessä on ”enemmän intoa kuin tietämystä”. Stern liikkuu kriittikömmästä eri aikakausien ja dokumenttien välillä ja rakentaa valikoidun evidenssin varaan.

16 Snodgrass, *Stories with Intent*, ss. 38–42; B. B. Scott, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus* (Minneapolis: Fortress, 1989), ss. 9–13; C. A. Evans, ”Parables in Early Judaism”, R. N. Longenecker (toim.), *The Challenge of Jesus’ Parables* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), ss. 51–75, erit. ss. 52, 73.

tuu (esimerkiksi Matt. 6:26–30 / Luuk. 12:24–28; Matt. 10:29–31 / Luuk. 12:6–7). Näissä teksteissä, joista *Shema* on esimerkki *par excellence*, Jumalan ainutkertaisuutta korostetaan ilmauksilla, kuten ”ei kukaan, paitsi Jumala yksin”, ”ei kukaan voi” ja ”etsikää ensin / ainoastaan”. Sitä korostaa myös edustava luettelo asioita, jotka ovat kaikki Jumalan hallinnassa. Kuten tekstit osoittavat, Jeesuksen omistautumisesta Jumalan ykseydelle ei ole epäilystä. Toisaalta teksteissä on havaittavissa jonkin verran vaihtelua, mikä on omiaan vahvistamaan sitä yhteistä pohjaa, josta ne ovat osoituksena. Tapa, jolla ne viittaavat ensimmäiseen väittämään, on kaikissa eri. Ne kuuluvat kahteen eri tradition haaraan. Lisäksi huolimatta siitä, että tekstejä on vain vain muutama, ne ilmentävät kolmea eri puolta Jumalan ainoalaatuisuudessa: Jumalan ainutlaatuiset ominaisuudet (*Shema*; vain Jumala on hyvä), Jumalan palvelimisen poissulkevuus (vain yksi mestari; etsikää Jumalan valtakuntaa) ja Jumalan vallan eksklusiivisuus (hänellä on koko maailma kädessään)

Kaiken jälkeen on todettava, että olemme tekemisissä melko rajoitetun tekstikoelman kanssa. Emme voi puhua laajoista sisältösiintymisistä, joissa väittämän voitaisiin nähdä olevan edustettuna. Kuitenkin yksi teksteistä antaa meille mahdollisuuden tutkia väittämää eri perspektiivistä. Kyseessä on Mark. 10:18, jonka mukaan ketään ei tulisi kutsua hyväksi, *ei edes Jeesusta itseään*.<sup>17</sup> Miten meidän tulisi ymmärtää se, että jossakin Jeesus-traditiossa väitetään tällaista? Seuraavassa esitän joitakin ensimmäisen väittämän vaihtoehtoisia tulkintoja, jotka pyrkivät selittämään kyseisen tradition. Kuinka toimivia ne ovat?

- a) Jeesus puolusti Jumalan ainoalaatuisuutta ja vaati, ettei ketään muuta, ei edes Jeesusta itseään, tulisi Jumalan ohella kutsua hyväksi.
- b) Jeesus puolusti Jumalan ainoalaatuisuutta, mutta hän ei vaatinut, ettei ketään muuta, edes Jeesusta itseään, saisi Jumalan ohella kutsua hyväksi.
- c) Jeesus puolusti Jumalan ainoalaatuisuutta ja vaati, että *paitsi* Jeesusta ketään muuta ei saisi Jumalan ohella kutsua hyväksi.
- d) Jeesus ei puolustanut Jumalan ainoalaatuisuutta (; hän ei vaatinut, ettei ketään muuta, ei edes Jeesusta, saisi Jumalan ohella kutsua hyväksi).

Vaihtoehto a) selittää luonnollisesti hyvin sen, mitä löydämme traditiosta. Vaihtoehto b) on enimmäkseen epätodennäköinen, sillä se vaatisi meitä selittämään, miksi traditio kuitenkin väittää – niin kuin se tekee – Jeesuksen kieltäytyneen käyttämästä lisänimeä ”hyvä”. Vaihtoehto c) on selkeästi hyvin epätodennäköinen, sillä silloin joutuisimme selittämään, miksi traditio nimenomaisesti (*expressis verbis*) epää Jeesukselta nimityksen ”hyvä”, jos Jeesus kuitenkin todellisuudessa olisi nimenomaisesti (*expressis verbis*) hyväksynyt ko. nimityksen käyttämisen itsestään. Vaihtoehto d) on epätodennäköinen samasta syystä kuin vaihtoehto b). Vaikka vaihtoehtoja b) ja d) (ehkä jopa vaihtoehtoa c)) ei voida sellaisenaan tuomita mahdottomiksi, vertailussa ne jäävät jälkeen vaihtoehdosta a). Ainoastaan vaihtoehto d) kieltää väittämän,<sup>18</sup> kun kaikki muut vaativat sen olevan totta.

17 Kreikassa on painotus sanalla ”minä”: ”Miksi kutsut *minua* hyväksi?”

18 Itse asiassa se vaatii väitteen kääntämistä päinvastaiseksi: Jeesus *ei* kannattanut Jumalan ainutlaatuisuutta.

Toisen väittämän kohdalla voidaan todeta, että sekä Jeesuksen toimiminen vertausten kertojana sinänsä että hänen vertaustensa perimmäinen viittaus yhteen Jumalaan voidaan tässä yhteydessä hyväksyä enemmittä huomioita.<sup>19</sup> Sen sijaan tahdon käyttää jäljellä olevan tilan tarkastellakseni väittämän tarkempaa sisältöä eli sitä, että Jeesus käytti vertauksia Jumalasta puolustaakseen itseään. Ainakin seuraavien vertausten on ajateltu sisältävän tämän näkökulman:<sup>20</sup>

a.

Kadonnut lammas (Matt. 18:12–14 / Luuk. 15:4–7)

Kadonnut raha (Luuk. 15:8–10)<sup>21</sup>

Tuhlaajapoika (Luuk. 15:11–32)<sup>22</sup>

Kaksi velallista (Luuk. 7:41–43)<sup>23</sup>

Fariseus ja publikaani (Luuk. 18:9–14)<sup>24</sup>

b.

Viinitarhan työntekijät (Matt. 20:1–16)<sup>25</sup>

Armoton palvelija (Matt. 18:23–35)<sup>26</sup>

19 Riittäköön maininta, että näiden seikkojen suhteen käsillä oleva tutkimus joutuu yksinkertaisesti rakentamaan niiden tutkijoiden laajan yhteisymmärryksen varaan, jotka pitävät väitettä käyttökelpoisena Jeesuksen akateemisessa kuvauksessa. Ks. esim. A. J. Hultgren, "The Message of Jesus II: Parables", Holmén ja Porter, *Handbook Volume 3*, ss. 2549–2571, erit. s. 2549.

20 J. Jeremias tunnetusti esitti, että Jeesuksen elämässä vertaukset nousivat tilanteista, joissa Jeesus joutui puolustamaan ja selittämään toimintaansa. Vaikka tätä ei enää nähdä kaikkien vertausten ensisijaisena tarkoituksena, monien niistä nähdään sopivan hyvin – joidenkin jopa parhaiten – tällaisiin tilanteisiin. Tekstissä listattujen lisäksi myös seuraavan kahden vertauksen on nähty puolustavan Jeesusta, vaikka ne puhuvat Jumalasta: vertaus kahdesta pojasta (Matt. 21:28–32; ks. Snodgrass, *Stories with Intent*, s. 275) ja vertaus lapsista torilla (Matt. 11:16–19 / Luuk. 7:31–35; ks. P. R. Jones, *Studying the Parables of Jesus* [Macon: Smyth & Helwys Publishing, 1999], s. 31).

21 Snodgrassin (*Stories with Intent*, s. 116) mukaan vertaukset kadonneesta lampaasta ja kadonneesta rahasta "toimivat puolustuksena Jeesuksen seurustelulle veronkerääjiin ja syntisten kanssa. Ne myös osoittavat, että hänen toimistaan valittavat paljastavat oman ymmärtämättömyytensä Jumalan asenteista ja toimista."

22 D. J. Harrington, *The Synoptic Gospels Set Free: Preaching without Anti-Judaism* (New York: Paulist Press, 2009), s. 201: "Juutalainen opettaja, Jeesus, puolustaa itseään ja toimiaan toisten juutalaisten opettajien edessä. Hän selittää, miksi vietti aikaa marginaalissa olevien juutalaisten kanssa ja vihjaa, että toiset oppineet ja hurskaat juutalaiset, joiden tulisi tietää paremmin (lainopettajat ja fariseukset), eivät ole ymmärtäneet Jumalan teitä eivätkä Jeesusta, joka on Jumalan edustaja julistaessaan ja tuodessaan esiin hänen valtakuntaansa."

23 A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus: A Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), s. 213: "Sen johdosta Jeesus vastaa vertauksella kahdesta velallisesta (7:41–43) puolustaakseen naista ja hänen tekoaan sekä myös sitä, että antoi naisen koskea itseensä."

24 Jones, *Studying the Parables*, s. 249: "Tämä vertaus puolusti hänen toimintaansa, tarjosi selityksen sille, miksi hän otti iloisesti vastaan katuvia veronkerääjiä ja ylisti valtakunnan armon kirkkautta."

25 W. R. Farmer, "Reflections upon 'the Historical Perimeters for Understanding the Aims of Jesus'", B. Chilton ja C. A. Evans (toim.), *Authenticating the Activities of Jesus* (Leiden: Brill, 1999), ss. 59–81 (77): "Vertaukset, kuten vertaus tuhlaajapojasta ja hänen vanhemmasta veljestään (Luuk. 15:11–32) tai viinitarhan työntekijöistä (Matt. 20:1–6) syntyivät vastauksena Jeesuksen toiminnan kriisiin. Niitä käytettiin puolustamaan evankeliumia Jumalasta, joka hyväksyy katuvia syntisiä ansiotta ja ilman ehtoja."

26 Snodgrass, *Stories with Intent*, s. 73: "Tarina puree kahteen suuntaan: toisaalta se korostaa armon ja anteeksiantamisen välttämättömyyttä, ja toisaalta se painottaa sen vakavuutta, jos jotenkin jätetään osoittamatta armoa ja anteeksiantoa. Tämä tarina varoittaa armottomuutta seuraavasta tuomiosta."

c.

Kelvottomat viinitarhurit (Mark. 12:1–12)<sup>27</sup>Juhlailallinen (Matt. 22:2–14<sup>28</sup> / Luuk. 14:16–24)

Ryhmän a. vertaukset pyrkivät kuvaamaan Jumalan hämmästyttävää rakkautta erityisesti kadonneita kohtaan. Ryhmän b. vertaukset taas kertovat Jumalan uskomattomasta rakkaudesta ja armollisuudesta. Miksi Jeesus kertoisi tällaisia vertauksia? En pysty näkemään, miten sillä ei voisi olla mitään yhteyttä siihen, että hän oli poikkeuksellisen läheisesti ja välittömästi tekemisissä syntisten ja outsidersien kanssa.<sup>29</sup> Hän varmastikin törmäsi tilanteisiin, joissa hänen oli tarpeen selittää ja oikeuttaa näitä tekemisiään, ja mainitut vertaukset ovat juuri omiaan tällaiseen tarkoitukseen. Lisäksi traditiossa mainitaan useita tilanteita, joissa Jeesus puolusti itseään erilaisia syytöksiä vastaan, hiljaisia tai julkilausuttuja.<sup>30</sup> On myös mahdollista osoittaa vertauksia, jotka vaikuttavat reagoineilta toisenlaisiin haastaviin tilanteisiin Jeesuksen elämässä. Näitä ovat esimerkiksi vertaukset, jotka on tarkoitettu rohkaisemaan hänen opetuslapsiaan.<sup>31</sup> Kaiken kaikkiaan en siis voi kiistää sitä ajatusta, että ryhmien a.–b. vertaukset pyrkivät jollakin asiaankuuluvalla tasolla puolustamaan Jeesuksen tiettyjä keskeisiä sanoja ja tekoja. Aivan yhtä tärkeänä elementtinä voimme lisätä ryhmän c. vertaukset, jotka puolustavat Jeesuksen toimintaa kokonaisuutena ja jotka muiden vertausten lailla myös viittaavat perimmältään Jumalaan.

Näiden toisen väittämän edellyttämään tulkintaan keskittyvien arvioiden myötä olemme jo käyneet läpi oleellisen osan traditioita, joiden sisältöön väittämä voidaan suoraan liittää. Tämän pohjalta voimme sanoa, että väittämä esiintyy traditiossa paitsi useasti myös sen eri laidoilla. On myös paikallaan huomauttaa, että muussa kuin vertausmateriaalissa esiintyvät mahdolliset vastaavuudet on jätetty pois tästä katsauksesta. Muu materiaali varmuudella syventäisi ja monipuolistaisi kokonaiskuvaava ja mahdollisesti lisäisi niiden traditioiden ilmentymisiä, joissa on väittämän kanssa yhdenmukaista sisältöä.<sup>32</sup> Itse asiassa, kuten katsauksemme antaa ymmär-

27 J. Lambrecht, *Out of the Treasure: The Parables in the Gospel of Matthew* (Louvain: Peeters, 1998), s. 114: ”Kertoessaan tämän vertauksen Jeesus myös osoittaa, miten Jumala on tuomassa valtakuntaansa esiin ja miten hän odottaa oikeaa vastausta Israelilta. Jeesus myös puolustaa itseään.”

28 Lambrecht, *Out of the Treasure*, s. 138: ”Tällä vertauksella Jeesus konkreettisella tavalla valottaa Jumalaa ja hänen pelastustoimintaansa maailmassa. Tällä vertauksella Jeesus myös puolustaa itseään ja lähettämistään.”

29 Valitettavasti tämän tutkimuksen ulkopuolelle jää tarkempi analyysi väitteestä, että Jeesuksella oli poikkeuksellisen läheinen ja varaukseton suhde syntisiin ja muihin outsidersihin. Luotan kuitenkin siihen, että suurin osa tutkijoista liittäisi tämän väitteen varauksetta historian Jeesuksen esitykseen.

30 Jeesus vastaa vertauksella tai vastaavalla muodolla: jakautunut valtakunta ja huonekunta (Mark. 3:23–25; Matt. 12:25 / Luuk. 11:17); väkevä mies (Mark. 3:27; Matt. 12:29 / Luuk. 11:21–22); lapset torilla (Matt. 11:16–19 / Luuk. 7:31–35); häävieraat ja sulhanen (Mark. 2:19–10). Muita kuin vertauksia ovat esimerkiksi Mark. 2:7–11, 17, 24–28; 3:2–4, 33–34 (sic); 7:5–13; Luuk. 13:15–16; 19:40.

31 Ks. esimerkiksi salassa kasvava siemen (Mark. 4:26–29), sinapinsiemen (Mark. 4:30–32; Matt. 13:31–32 / Luuk. 13:18–19) ja hapate (Matt. 13:33 / Luuk. 13:20–21). Ks. jopa Luuk. 12:32.

32 Ks. esim. toinen väittäjä, joka viittaa tunnusmerkkiin  $\alpha$  (ks. 2.1 tämän tutkimuksen ensimmäisessä

tää, väittämällä vaikuttaa olevan suhteellisen laajasti yhteyksiä Jeesuksen opetuksista ja toimista kertoviin traditioihin. Kuitenkin koska käsillä olevassa tutkimuksessa väittämien tarkoituksena on lähinnä vain esitellä tietty ajatus ja havainnollistaa sitä,<sup>33</sup> tämä riittääköön tällä kertaa.

---

osassa).

33 Ks. tämän tutkimuksen ensimmäinen osa.