

IHMISEN POJAN KÄRSIMYSENNUSTUKSET  
MARKUKSEN EVANKELIUMISSA

Remo Ronkainen  
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma  
Elokuu 2014

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>	Laitos – Institution <b>Eksegetiikan laitos</b>	
Tekijä – Författare <b>Remo Ronkainen</b>		
Työn nimi – Arbetets titel <b>Ihmisen Pojan kärsimysennustukset Markuksen evankeliumissa</b>		
Oppiaine – Läroämne <b>Uuden testamentin eksegetiikka</b>		
Työn laji – Arbetets art <b>Pro gradu -tutkielma</b>	Aika – Datum <b>Elokuu 2014</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>99</b>
Tiivistelmä – Referat <p><b>Tutkielma käsittelee Markuksen evankeliumissa esiintyvien Ihmisen Pojan kärsimysennustusten historiallisuutta. Pääkysymyksenä on: puhuiko Jeesus Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä ja kuolemasta Markuksen evankeliumin tekstikatkelmien (Mark. 8:31- 33; Mark.9:9- 13; Mark.9:30- 32 sekä Mark.10:32- 34) valossa?</b></p> <p>Ensimmäisessä pääluvussa (luku kaksi) käsittelem ilmaisu ihmisen poika juutalaisuudessa. Tarkastelussa havaittiin, että ilmaisu ”ihmisen pojan kaltainen” esiintyy ennen Jeesusta ainoastaan Danielin kirjassa. Myöhemmissä juutalaisissa teksteissä tätä Danielin kirjan mainintaa tulkittiin eri tavoin. Pääasialliset tulkintavaihtoehdot olivat messiaaninen hahmo tai kuvaus Israelista. Tästä syystä on perusteltua sanoa, ettei Jeesuksen aikaisessa juutalaisuudessa ollut vain yhdenlaista mallia ihmisen pojasta. Toisena keskeisenä kysymyksenä tässä luvussa on Jeesuksen ja Ihmisen Pojan välinen suhde. On selvää, että Jeesus käytti ilmaisu itsestään. Vaikeampi kysymys liittyy siihen, nousiko ilmaisu puhtaasti arameankielestä vai onko taustalla tuo Danielin kirjan maininta. Jeesus omaksui todennäköisesti ilmaisun Danielin kirjan pohjalta. Jeesus ei kuitenkaan käyttänyt ilmaisu tittelimäisesti, sillä juutalaisuudessa ilmaisu ei ymmärretty tällä tavalla. Arameankielisen vaihtoehdon mukaan ilmaisu tarkoitti yleisesti ”ihmistä”. Tämän teorian suurin ongelma on väitettä tukevien Jeesuksen aikaisten arameankielisten tekstilöydösten puute.</p> <p>Toisessa pääluvussa käsittelem Markuksen evankeliumissa esiintyviä Ihmisen Pojan kärsimysennustuksia. Tarkastelen tutkijoiden esittämiä argumentteja katkelmien historiallisuudesta ja teen näiden pohjalta oman johtopäätöksen katkelmien aitoudesta. Katkelmissa esiintyy merkkejä muokkauksesta eikä kaikkia käsiteltäviä katkelmia ole perusteltua pitää historiallisina. Tästä huolimatta jakeet Mark. 8:31- 33 sekä Mark.9:30- 32, palautuvat todennäköisimmin Jeesuksen sanomiksi. Tähän johtopäätökseen vaikuttaa kaksi seikkaa. Ensinnäkin useiden aitouskriteerien toteutuminen näiden jakeiden kohdalla puoltaa katkelmien historiallisuutta. Toiseksi tutkijoiden argumenteista ei noussut esille mitään sellaista, joka viittaisi selkeästi Markuksen luoneen kyseiset katkelmat. Katkelmissa on päinvastoin materiaalia, jota on vaikea selittää Markuksen luomaksi.</p> <p>Kolmas pääluku käsittelee syitä, joiden tutkijat ajattelevat vaikuttaneen Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan lähenevästä kuolemasta. Näitä syitä ovat: Johannes Kastajan kohtalo, juutalaisuuden profeetta- ja marttyyritekstien kuvaukset, Jesajan kärsivä palvelija sekä Danielin kirjan kuvaukset ihmisen pojan kaltaisesta ja Korkeimman pyhien kärsimyksistä. Luvussa neljä esitetyt tekijät ovat useilla tutkijoilla osana argumentaatiota, kun he päätyvät pitämään osaa kärsimysennustuksista historiallisina.</p> <p>Johtopäätösluvussa tuon yhteen edellä käsitellyt teemat ja vastaan tutkielman pääkysymykseen. Pidän itse todennäköisenä, että Johannes Kastajan kohtalo, juutalainen profeetta- ja marttyyritraditio sekä Daniel 7, mahdollistivat Jeesuksen puheen lähenevästä Ihmisen Pojan kärsimyksestä ja kuolemasta.</p>		
Avainsanat – Nyckelord <b>Markuksen evankeliumi, Jeesus, Ihmisen Poika, kärsimysennustukset</b>		
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>		
Muita tietoja		





# Sisällys

1. Johdanto.....	3
1.1 Tutkimuskohde ja -historia.....	3
1.2 Tutkimuksen kulku.....	5
2. Ihmisen Poika.....	7
2.1 Käsitys ihmisen pojasta juutalaisuudessa.....	7
2.1.1 Ihmisen poika Danielin kirjassa.....	7
2.1.2 Ihmisen poika 1. Henokin kirjassa.....	10
2.1.3 Ihmisen poika muussa juutalaisessa kirjallisuudessa.....	11
2.1.4 Odotettiin Jeesuksen ajan juutalaisuudessa ihmisen poikaa?.....	13
2.2 Ihmisen Poika ja Jeesus.....	14
2.2.1 Tulkintahistoria.....	14
2.2.2 Ihmisen Poika -lauseiden esiintyminen.....	15
2.2.3 Arameankielinen sanonta Ihmisen Pojan taustalla.....	17
2.2.4 Dan. 7:13 Ihmisen Poika -lauseiden taustalla.....	23
2.2.5 Ihmisen Poika kollektiivisena tulkintana.....	25
2.3 Johtopäätökset.....	27
3. Ihmisen Pojan kärsimysennustukset Markuksen evankeliumissa.....	28
3.1 Mark. 8:31- 33.....	29
3.1.1 Tekstin taustaa.....	30
3.1.2 Analyysi.....	31
3.1.3 Päätelmät.....	35
3.2 Mark. 9:9- 13.....	38
3.2.1 Tekstin taustaa.....	39
3.2.2 Analyysi.....	39
3.2.3 Päätelmät.....	41
3.3 Mark. 9:30- 32.....	46
3.3.1 Tekstin taustaa.....	46
3.3.2 Analyysi.....	47
3.3.3 Päätelmät.....	50
3.4 Mark. 10:32- 34.....	52
3.4.1 Tekstin taustaa.....	52
3.4.2 Analyysi.....	53
3.4.3 Päätelmät.....	55
3.5 Johtopäätökset.....	56
4. Mistä ajatus Ihmisen Pojan kärsimyksestä ja kuolemasta tuli Jeesukselle?.....	62
4.1 Johannes Kastajan merkitys Jeesuksen kutsumukselle.....	63
4.1.1 Johannes Kastajan ja Jeesuksen yhteys.....	63
4.1.2 Vaikuttiko Johannes Kastajan kuolema Jeesuksen tietoisuuteen omasta kuolemastaan?.....	65
4.2 Kirjoitusten ja toisen tempelin ajan tekstien vaikutus Jeesuksen kutsumustietoisuuteen.....	66
4.2.1 Jeesus ja Kirjoitukset.....	66
4.2.2 Juutalaisuuden profeetta- ja marttyyritekstien vaikutus Jeesuksen kutsumustietoisuuteen.....	69
4.2.3 Vaikuttiko Jesaja 53 Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä?.....	73
4.2.4 Danielin kirjan vaikutus Jeesuksen kutsumustietoisuuteen.....	77
4.3 Mitkä muut tekijät viittaavat Jeesuksen odotukseen lähenevästä kuolemasta?.....	80

4.3.1 Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta viittaavat evankeliumien tekstit .....	80
4.3.2 Tempeliprovokaatio ja Jeesuksen lähenevä kuolema .....	82
4.3.3 Ihmisen Pojan kärsimysennustukset Jeesuksen kokonaismission valossa .....	84
5. Johtopäätökset.....	87
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	93
Lähteet.....	93
Kirjallisuus .....	93

# 1. Johdanto

## 1.1 Tutkimuskohde ja -historia

Tutkimuksessa on jo pitkään kiistelty evankeliumeissa esiintyvien Ihmisen Pojan kärsimysennustusten historiallisuudesta. Pelkästään ilmaisusta Ihmisen Poika on jo useita erilaisia tulkintoja. Kuka oli Ihmisen Poika ja mitä ilmaisulla tarkoitettiin? Puhuiko Jeesus Ihmisen Pojasta ja tarkoittiko hän hahmolla itseään? Jos Jeesus puhui Ihmisen Pojasta, palautuvatko kaikki Ihmisen Poika -lausumat Jeesuksen sanomiksi? Näiden teemojen ajankohtaisuudesta kertoo se, että viime vuosina on julkaistu lukuisia teoksia, jotka esittelevät debatin eri puolia.

Tämän tutkimuksen pääkysymys on: puhuiko Jeesus Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä ja kuolemasta Markuksen evankeliumin tekstikatkelmien valossa? Olen rajannut käsiteltäviksi teksteiksi Mark. 8:31- 33; Mark.9:9- 13; Mark.9:30- 32 sekä Mark.10:32- 34.<sup>1</sup> Huomioni kiinnittyy näiden katkelmien historiallisuuteen; palautuvatko puheet historian Jeesuksen sanomiksi? Tähän kysymykseen vastaaminen vaatii useiden eri seikkojen huomioimista.

Ensinnäkin on pyrittävä vastaamaan siihen, miten ilmaisu ihmisen poika ymmärrettiin Jeesuksen ajan juutalaisuudessa.<sup>2</sup> Danielin kirja on ainoa varmasti ennen Jeesuksen aikaa syntynyt teksti, jossa esiintyy ilmaus ”ihmisen pojan kaltainen”. Jeesuksen jälkeiseltä ajalta on myös teoksia, joissa puhutaan ihmisen pojasta. Myös rabbiiniset tekstit tulkitsevat jakeiden Dan. 7:13 mainintaa ihmisen pojan kaltaisesta. Tutkijat ovat kuitenkin kyseenalaistaneet sen vanhan oletuksen, että ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa odotettiin vain tietynlaista ihmisen poikaa. Tutkimukseni kannalta merkittävää on se, ettei missään juutalaisissa lähteissä odotettu ihmisen pojan joutuvan kokemaan kärsimystä.

Toiseksi on kyettävä vastaamaan siihen, miten perusteltua on ajatella Jeesuksen puhuneen Ihmisen Pojasta. Evankeliumeiden sisällä olevat Ihmisen Poika -lausumat voidaan jaotella kolmeen eri osaan: maanpäälliseen Ihmisen Poikaan liittyvät lausumat, kärsimykseen ja kuolemaan liittyvät lausumat sekä apokalyptiseen Ihmisen Poikaan liittyvät lausumat. Tutkimuksessa ei ole yhtenäistä konsensusta siitä, mitkä näistä lausumista palautuvat historian Jeesuksen sanomiksi ja mitä taas voidaan pitää myöhempinä lisäyksinä. Tutkijaenemmistön mielestä on lähes varmaa, että Jeesus puhui jollakin tavalla

---

<sup>1</sup> Ulkopuolelle olen jättänyt jakeet Mark. 10:45; 14:21 ja 14:41.

<sup>2</sup> Käytän tutkimuksessani ilmaisua Ihmisen Poika ainoastaan, kun kyse on Uuden testamentin maininnoista. Juutalaisista teksteistä puhuttaessa muoto on ihmisen poika.

Ihmisen Pojasta. Keskeisenä syynä tälle johtopäätökselle voidaan pitää lausumien esiintymistä (86 kertaa) evankeliumeissa sekä toisaalta ilmaisun puuttumista muualta Uudesta testamentista. Mikäli kyseessä olisi kokonaan varhaiskirkon keksimä ilmaisu, olisi oletettavaa, että se esiintyisi myös muualla Uudessa testamentissa. Tämä ei kuitenkaan vielä ratkaise yksittäisten katkelmien aitoutta, varsinkin kun tutkijoiden näkemykset vaihtelevat suuresti siitä, mitkä Ihmisen Poika lausumat palautuvat Jeesuksen sanomiksi.

Kolmanneksi on välttämätöntä tarkastella yksittäisiä katkelmia sekä niiden aitouden ja epäaitouden puolesta esitettyjä perusteluja. Tässä tutkimuksessa käsittelem ns. kolmea kärsimysennustusta (Mark. 8:31- 33; Mark.9:30- 32 sekä Mark.10:32- 34) sekä Mark.9:9- 13. Katkelmat ovat sisällöltään samankaltaisia, joskin kaikissa on eroja toistensa välillä. Yksi merkittävä katkelma on Mark. 10:45, jonka rajasin pois siitä syystä, että siinä on selkeä soteriologinen painotus. Tämä ei vielä tee siitä epäaitoa, mutta olisi laajentanut tutkimustani huomattavasti lisää.

Evankeliumitutkimuksen historiassa tutkijoiden näkemykset Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta puhuvien katkelmien aitoudesta ovat vaihdelleet. Esimerkiksi Rudolf Bultmannin mukaan oli selkeää, että Jeesuksen kärsimysennustukset olivat *vaticania ex eventu*.<sup>3</sup> Myös Norman Perrin piti kaikkia kolmea Markuksen kärsimysennustusta evankelistan itsensä luomana. Samanlaiseen johtopäätökseen ovat päätyneet myös Robert Funk ja Gerd Theissen omissa teoksissaan.<sup>4</sup> Useat tutkijat näkevät kärsimysennustusten soveltuvan liian hyvin Markuksen kokonaiskerrontaan ja pitävät niitä tästä syystä Markuksen luomina. Tällaista lähestymistapaa ovat uudemmassa tutkimuksessa edustaneet esimerkiksi Adela Yabro Collins sekä Heikki Räisänen.<sup>5</sup> Yhtenä perusteluna kärsimysennustusten epäaitoudelle on pidetty niiden puuttumista Q-lähteestä.<sup>6</sup> Tämä perustelu esiintyy kuitenkin harvemmin tutkimuskirjallisuudessa, sillä Q-lähde ei ole ainoa lähde useimmille tutkijoille historian Jeesusta tutkittaessa.

Kärsimysennustusten historiallisuuteen on suhtauduttu kuitenkin eri tavoilla sekä vanhemmassa että uudemmassa tutkimuksessa. Esimerkiksi Joachim

---

<sup>3</sup> Bultmann 1951, 29. Ilmaisulla *vaticania ex eventu* tarkoitetaan profetiaa, joka on kirjoitettu vasta sen jälkeen kun kirjoittaja on saanut tiedon tapahtumasta.

<sup>4</sup> Funk 1996, 75- 78; Theissen 1998, 550.

<sup>5</sup> Collins 2007, 405; Räisänen 2010, 205- 206.

<sup>6</sup> Tosin Dunn (2003, 800) huomauttaa, että tämä johtopäätös olisi perusteltu ainoastaan jos Q-lähdettä pidettäisiin ainoana Jeesuksen opetusten lähteenä tai olisi ollut ainoa tunnettu Jeesus traditio niille, jotka käyttivät traditioita. Näin ei kuitenkaan ole, joten traditioiden puuttuminen Q-lähteestä ei ole yksistään argumentti niiden epäaitouden puolesta.

Jeremias piti todennäköisenä, että ns. kolme kärsimysennustusta palautuvat osittain historian Jeesuksen sanomiksi, vaikka niissä on jälkiä myös redaktiosta.<sup>7</sup> Samankaltaiseen tulokseen päätyi myös Morna Hooker, jonka mukaan kärsimysennustukset eivät voi täysin olla Jeesuksen sanomia opetuslasten myöhemmän käytöksen takia, mutta Jeesus saattoi hyvinkin löytää Kirjoituksista tukea lähenevälle kuolemalle.<sup>8</sup> Uudemmassa tutkimuksessa useat tutkijat ovat päätyneet suhtautumaan huomattavasti positiivisemmin katkelmien autenttisuuteen. Esimerkiksi Craig Evans, Scott McKnight, James Dunn sekä Maurice Casey pitävät varsin todennäköisenä sitä, että Jeesus puhui Ihmisen Pojan kuolemasta ja kuolleista nousemisesta.<sup>9</sup>

Tutkimukseni kannalta mielenkiintoinen kysymys kohdistuu siihen, millä perusteella tutkijat päätyvät pitämään jotakin katkelmaa aitona tai vastaavasti epäaitona. Näiden perusteluiden läpikäyminen on tutkimuskysymykseeni vastaamisen kannalta välttämätöntä.

## **1.2 Tutkimuksen kulku**

Tutkimukseni jakautuu johdantoon, kolmeen päälukuun sekä johtopäätöksiin. Ensimmäinen pääluku (luku kaksi) käsittelee ihmisen poikaa juutalaisuudessa. Painopiste on niissä varhaisissa juutalaisissa teksteissä, joissa esiintyy ilmaus ihmisen poika tai ihmisen pojan kaltainen. Käsittelen sitä, miten toisen temppelin ajan juutalaisuus ymmärsi kyseisen ilmaisun ja vastaan siihen, odotettiinko juutalaisuudessa yhdenlaista ihmisen poikaa.

Luvun kaksi toisena keskeisenä kysymyksenä on ilmaisun Ihmisen Poika ja Jeesuksen välinen suhde. Ensinnäkin tuon esille niitä perusteita, joiden johdosta tutkimuksessa ajatellaan Jeesuksen käyttäneen kyseistä ilmaisua. Toiseksi esittelen eri vaihtoehtoja siitä, mitä Jeesus ilmaisulla tarkoitti ja mistä ilmaus saattoi olla peräisin. Tähän kysymykseen on tutkimuksessa annettu pitkälti kahdenlaisia vastauksia. Osa tutkijoista näkee ilmaisun *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* takana olevan arameankielinen ilmaisu *בְּרַ אֱנוּשָׁא*, joka viittasi ihmiseen yleisesti tai oli kiertoilmaisu yksikön ensimmäisestä. Tällöin Danielin kirjan maininnalla ei nähdä olleen vaikutusta Jeesuksen käyttäessä ilmaisua. Vasta myöhemmin evankelistojen kirjoittaessa teoksiaan Danielin kirjan maininta olisi vaikuttanut ilmaisun tittelimäiseen käyttöön evankeliumeiden sisällä.

---

<sup>7</sup> Jeremias 1971, 277, 281- 286.

<sup>8</sup> Hooker 1967, 204.

<sup>9</sup> Esim. Casey 2010, 380; Dunn 2003, 798- 802; Evans 2001, 11; McKnight 2005, 229- 230.

Osa tutkijoista taas näkee ilmaisun ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου takana olevan Dan. 7:13 maininta taivaallisesta ihmisen pojan kaltaisesta. Danielin kirja olisi tällöin vaikuttanut Jeesuksen puheeseen ihmisen pojasta. Danielin kirjan vaikutus ei vielä anna vastausta siihen, miten Jeesus käytti ilmaisua. Ensinnäkin osa tutkijoista on esittänyt, ettei Jeesus viitannut itseensä tästä hahmosta puhuessaan. Toiseksi tutkijat ovat olleet erimielisiä siitä, käyttikö Jeesus ilmaisua tittelimäisesti. Kolmanneksi tutkimuksessa on esitetty, ettei ilmaisulla viitattu pohjimmitaan yksilöön, vaan sillä oli alkuperäisesti kollektiivinen merkitys. Esittelen näiden vaihtoehtojen vahvuudet ja heikkoudet sekä teen omat johtopäätökseni ilmaisun käytöstä.

Toisessa pääluvussa (luku kolme) siirryn tarkastelemaan Markuksen evankeliumin kärsimysennustuksia. Luvun kolme tarkoitus on antaa kattava kuva niistä argumenteista, joiden perusteella kärsimysennustuksia on pidetty joko historiallisina tai myöhempinä lisäyksinä sekä arvioida näitä perusteluita. Analysoin kutakin tekstikatkelmia pääpainon ollessa tutkijoiden esittämässä argumenteissa katkelman historiallisuudesta. Tästä syystä en käytä analyysissäni mitään yksittäistä historiallis-kriittistä metodia.

Katkelmia epähistoriallisina pitävien tutkijoiden perustelut ovat pääosin kahdenlaisia. Ensinnäkin lauseiden soveltuminen hyvin Markuksen kokonaiskerrontaan viittaa heidän mukaansa siihen, että Markus on luonut ennustukset. Toiseksi tiettyjen kohtien liiallinen vastaavuus myöhemmän kärsimyskertomuksen kanssa on heidän mielestään epäuskottavaa, mikäli kyseessä oli Jeesukselta peräisin oleva katkelma. Vastaavuus viittaa heidän mielestään Markuksen redaktioon.

Tutkijat, jotka pitävät katkelmia pääosin historiallisina, käyttävät perusteluinaan pitkälti Jeesus -tutkimuksen aitouskriteerejä.<sup>10</sup> Heidän mielestään useassa katkelmassa sekä useassa eri kohdassa toteutuu erilaisuuden kriteeri, häpeällisyyden kriteeri sekä moninkertaisentodistuksen kriteeri. Lisäksi on esitetty, että käsitellyistä katkelmista puuttuvat sekä kuoleman että ylösnousemuksen teologisointi.

Kolmas pääluku tuo esille sekä arvioi syitä, joiden ajatellaan vaikuttaneen Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan lähenevästä kuolemasta. Useat tutkijat, jotka pitävät kärsimysennustuksia historiallisina, rakentavat argumenttinsa näiden

---

<sup>10</sup> Aitouskriteerit ovat myös saaneet osakseen kovaa kritiikkiä. Esim. Jeesuksen viimeinen ateria voi joko täyttää tietyt aitouskriteerit, mutta tapahtuman voidaan myös nähdä olevan ristiriidassa useiden kriteerien kanssa. Ks. Allison 2011, 3- 12.

luvussa esitettyjen tekijöiden varaan. Ensinnäkin Johannes Kastajan kohtalon ajatellaan vaikuttaneen Jeesuksen tietoisuuteen omasta lähenevästä kuolemasta. Toiseksi Kirjoituksista sekä muista toisen temppelin ajan juutalaisista teksteistä nousee esille ajatus profeettojen väkivaltaisesta kuolemasta. Myös marttyyritekstien on ehdotettu vaikuttaneen Jeesuksen puheeseen omasta lähenevästä kuolemasta. Lisäksi Vanhan testamentin sisällä on kaksi kuvausta, jotka nousevat tutkimuskirjallisuudessa usein esille kun pyritään arvioimaan sitä, mistä Jeesus saattoi omaksua puheen Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Nämä tekstit ovat Jesaja 53 sekä Daniel 7.

Tuon luvussa esille myös muutamia muita evankeliumitekstejä, joiden ajatellaan viittaavaan Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta. Historiallisena pidetyn temppeliprovoakaation on myös nähty vaikuttaneen Jeesuksen odotukseen lähenevästä kuolemasta. Luvun viimeinen osio käsittelee Ihmisen Pojan kärsimysennustuksia Jeesuksen kokonaismission valossa. Otan tiivistetysti esille viiden tutkijan rekonstruktion Jeesuksen tehtävästä sekä siitä, miten heidän mielestään kärsimysennustukset soveltuvat Jeesuksen tehtävään. Tarkoitukseni on ensinnäkin selvittää, vaikuttaako tutkijan kokonaisnäkemys Jeesuksen tehtävästä siihen, mitä katkelmia hän pitää historiallisina sekä toiseksi esittää millaisen kokonaisnäkemys valossa kärsimysennustuksia voidaan pitää historiallisina.

Johtopäätösluvussa kokoan yhteen edellä mainitut teemat ja vastaan tutkielmani pääkysymykseen.

## **2. Ihmisen Poika**

### ***2.1 Käsitys ihmisen pojasta juutalaisuudessa***

#### **2.1.1 Ihmisen poika Danielin kirjassa**

Danielin kirjassa esiintyy tutkielmani kannalta merkityksellinen ilmaus ”ihmisen pojan kaltainen”.<sup>11</sup> Danielin kirja ajoitetaan tutkimuksessa yleisesti makkabealaisajalle, joskin tietyt osat kirjasta saattavat kuitenkin olla varhaisempia.<sup>12</sup> Tutkielmani kannalta olennaisinta lukua seitsemän pidetään

---

<sup>11</sup> KR 92 kääntää Dan.7:13:sta ilmauksen ”näöltään kuin ihminen”. Käytän tutkielmassani tästä ilmausta ”ihmisen pojan kaltainen”. Sanatarkka käänös olisi ”kuin ihmisen poika”.

<sup>12</sup> Useat tutkijat näkevät, että näyt edellyttävät tilannetta Jerusalemissa 160 eKr. jolloin pakana viranomaiset sekä myötämieliset juutalaiset johtajat toimivat yhteistyössä aiheuttaen ongelmia perinteiselle juutalaiselle uskolle. Kirja on ollut ”kanoninen” dokumentti toisen vuosisadan lopussa eKr. Ks. Collins 1993, 72; Goldingay 1989, 326.

makkabealaisajalta peräisin olevana.<sup>13</sup> Danielin kirjan synnyn sosiaalinen tilanne on vaikeasti löydettävissä, sillä teksti on pseudepigrafinen ja kertoo huomattavasti varhaisemmasta ajanjaksosta, kuin milloin Danielin kirja on kirjoitettu. Yleisesti ajatellaan, että Danielin kirjan kertomukset (luvut 1-6) ja näyt (luvut 7-12) ovat syntyneet eri tilanteissa. Luvut 1-6 puhuvat tilanteesta, jossa kansa on vieraiden babylonialaisten ja persialaisten kuninkaiden vallan alla. Tästä on päätelty, että tekstin kirjoittajatkin olivat vieraiden valloittajien, mahdollisesti seleukidien alaisuudessa.<sup>14</sup> Lukujen 7-12 taas nähdään olevan makkabealaisajalta peräisin. Danielin kirjan alkuperäisestä kielestä ei ole varmuutta, sillä se sisältää sekä arameaa että hepreaa.<sup>15</sup> Tutkimukseni keskittyy pitkälti Danielin kirjan osalta mainintaan ihmisen pojan kaltaisesta. Tutkimuksessa tähän mainintaan on suhtauduttu lähtökohtaisesti kahdella eri tavalla. Osa tutkijoista näkee kyseessä olevan enkelihahmo, mahdollisesti Mikael. Tällöin tutkijat lukevat Danielia antiikin myyttien kontekstissa ja ottavat mukaan ei-kanonisia apokalypseja sekä Qumranin tekstejä. Osa tutkijoista taas pitää mainintaa vain Israelin symbolina. Tällöin tekstiä pyritään lukemaan pitkälti vain Heprealaisen Raamatun valossa.<sup>16</sup>

Danielin kirjalla on kokonaisuudessaan ollut suuri merkitys Uuden testamentin kirjoittajille, sillä sitä siteerataan lähes yhtä usein kuin Jesajan kirjaa ja psalmeja. Danielin kirja on ollut merkittävä myös Qumranin yhteisölle.<sup>17</sup> Kirja on ollut myös useissa muissa juutalaisissa teksteissä merkittävässä asemassa.<sup>18</sup>

Danielin kirjan maininta ihmisen pojan kaltaisesta on seuraava: ” Yhä minä katselin yöllisiä näkyjä ja näin, miten taivaan pilvien keskellä tuli eräs, näöltään kuin ihminen. Hän saapui Ikiaikaisen luo. Hänet saatettiin Ikiaikaisen eteen. ”<sup>19</sup>

Danielin kirjan luku seitsemän puhuu neljästä eri pedosta, jotka nousevat merestä. Tekstin kontekstissa neljä petoa tulkitaan neljän valtakunnan tai

---

<sup>13</sup> Collins 2001, 6. Albertz (2001, 173) tuo kuitenkin esille, että kirjan ajoittamiseen vaikuttaa pitkälti se, miten suhtaudutaan lukuihin 1-6 sekä 7-12. Ovatko näiden takana erilliset ryhmät vai ovatko ne saaneet muotonsa yhdessä ryhmässä?

<sup>14</sup> Collins 2001, 10. Seleukidit hallitsivat 312- 164 eKr. välisenä aikana.

<sup>15</sup> Esimerkiksi luvut 2:4b-7:28 ovat arameaksi. Taas kappaleessa kolme on persian ja akkadin kielen sanoja. Luvut 1:1-2:4a sekä 8-12 ovat hepreaa, mutta sisältävät myös persiaa sekä tiettyjä aramean kielen vaikutuksia. On mahdollista, että heprean kielen osuudet on käännetty arameasta tai ne on kirjoittanut henkilö, jolle aramea on ollut tuttua. On myös mahdollista, että teos oli alun perin kaksikielinen. Ks. Collins 1993,12- 13; Goldingay 1989, xxv.

<sup>16</sup> Collins 2001, 8- 9.

<sup>17</sup> Kazen 2007, 90- 92.

<sup>18</sup> 4. Esran kirja, 1. Henokin kirja, Josefus sekä useat rabbiiniset tekstit siteeraavat ja käyttävät Danielin kirjaa. Ks. Collins 1993, 80- 87.

<sup>19</sup> Ilmaisua אֱנוֹשׁ־בְּרֵאשִׁית on tarkasti käännettynä ”kuin ihmisen poika”, jonka ajatellaan yleisesti tarkoittavan samaa ”kuin ihmisyksilö”. Ks. Collins 1993, 304. Aramean kielellä varhaisin esiintymä ilmaisusta בַּר אֱנוֹשׁ, *bar enash* löytyy Sefie-steelan inskriptiosta 800 vuosisadalta eKr.

kuninkaan symboleiksi.<sup>20</sup> Tämän jälkeen teksti kertoo näistä pedoista ja lopulta siitä, että neljäskin peto tuhotaan. Seuraavaksi ihmisen pojan kaltainen saapuu Ikiaikaisen eteen, hänelle annetaan valta, kunnia ja valtakunta jakeessa Dan. 7:14. Useat tutkijat näkevät, että myös ihmisen pojan kaltainen tulisi nähdä symbolina, kuten pedotkin. Toisaalta tämä hahmo erotetaan tekstissä pedoista Ikiaikaisen toimesta. Erikoista on se, ettei enkeli tulkitse ilmauksia Ikiaikainen tai ihmisen pojan kaltainen, kun taas petojen merkityksen enkeli selittää.<sup>21</sup>

Modernissa raamatuntutkimuksessa ihmisen pojan kaltainen on tulkittu pitkälti kolmen eri vaihtoehdon mukaisesti: 1) kyseessä on korotettu ihmishahmo, 2) kyseessä on kollektiivinen ilmaisu tai 3) kyseessä on taivaallinen hahmo.

Korotettu ihmishahmo on perinteisesti tulkittu messiaaksi. Samalla tavoin kuten pedot ovat kuninkaita, jotka edustavat valtakuntia, on myös ihmisen pojan kaltainen oman valtakuntansa kuningas. Esimerkiksi psalmi 8 puhuu ihmisen pojasta kuninkaallisin termein. Tulkinnan ongelmana on kuitenkin se, ettei missään Danielin kirjassa puhuta daavidilaisesta monarkiasta eikä tekstissä hahmoa myöskään kutsuta messiaaksi.<sup>22</sup>

Kollektiivisen tulkinnan mukaan ihmisen pojan kaltainen symboloi ikuista valtakuntaa (Dan.7:18; 22; 27), joka annetaan Korkeimman pyhille. Tällöin ihmisen pojan kaltainen edustaisi jollain tavalla juutalaisen kansan voittoa, josta teksti puhuu (Dan. 7:18; 26- 27). Keskeinen kysymys liittyy siihen, tekeekö tämä tulkinta oikeutta koko apokalypsin symbolismille, jossa voitto esitetään. Tämän tulkintamallin mukaisesti ihmisen pojan kaltainen olisi kollektiivinen ilmaisu, joka sisältää myös pyhät.<sup>23</sup>

Kolmannen vaihtoehdon mukaan ihmisen pojan kaltainen on yksittäinen taivaallinen hahmo, kuten enkeli. Tällöin on esitetty, että kyseessä voisi olla enkeli Mikael. Tulkinnan mukaan Korkeimman pyhät olisivatkin enkeleiden sotajoukkoa.<sup>24</sup>

Tutkimuksessa ei ole päästy yksimielisyyteen näiden eri vaihtoehtojen välillä. Pääasiallisesti tekstin nähdään puhuvan joko ihmisen pojan kaltaisesta kollektiivisesti, tai sitten kyseessä on jonkinlainen enkelihahmo. Esimerkiksi John

---

<sup>20</sup> Collins 1993, 304.

<sup>21</sup> Collins 1993, 305.

<sup>22</sup> On myös ehdotettu, että hahmo olisi Judas Makkabealainen, mutta teksti ei näin itse kertaakaan viittaa. On myös ehdotettu, että Daniel näyn näkijä olisi tämä hahmo. Toisin kuin Daniel, tämän hahmon nimi ei ole titteli vaan yleinen termi ihmisestä. Ks. Collins 1993, 309.

<sup>23</sup> Kazen 2007, 93.

<sup>24</sup> Collins 1993, 310.

Collinsin mukaan Danielin kirjan hahmo tulisi ymmärtää: ”taivaallisena yksilönä, mahdollisesti arkkienkeli Mikaelina, mieluummin kuin kollektiivisena symbolina.”<sup>25</sup> Hän tuo esille, kuinka ihmisen pojan kaltainen erotetaan pedoista<sup>26</sup>, jotka taas tulkitaan Danielin kirjassa symbolisesti. On myös huomionarvoista, että jakeessa 14 sanotaan ”kaikkien ihmisten, kansojen ja kielien palvelevan häntä”, jolloin ”hänellä” viitataan ihmisen pojan kaltaiseen. Toisaalta on tuotu esille, että mikäli ihmisen pojan kaltainen hahmo on tarkoitettu erilliseksi ”Korkeimman pyhistä” eikä ole identifioitavissa heihin, on erikoista miksi tämä ihmisen pojan kaltainen ei esiinny myöhemmin jakeissa Dan. 7:18 ja 22.<sup>27</sup> Vaikka ihmisen pojan kaltaista ei mainita enää myöhemmin, jakeessa 27 sanotaan, että ”hänen valtakuntansa on iankaikkinen valtakunta ja kaikki vallat palvelevat häntä”. Valtakunta on siis ”hänen” ja vallat palvelevat ”häntä”. Jakeessa 27 puhutaan kuitenkin siitä, että ”valtakunta annetaan Korkeimman pyhien kansalle.” Jos jakeessa Dan. 7:13 nähty hahmo on Jumalan kansan voideltu hallitsija tai jonkinlainen taivaallinen hahmo, vallan antaminen hänen käsiinsä (Dan. 7:15) voisi sisällyttää myös kaikki ne, joita hän puolustaa.<sup>28</sup>

Mielestäni Danielin kirjan pohjalta ei ole mahdollista ratkaista lopullisesti sitä, onko kyseessä yksilöhahmo vai symboloiko ilmaus ikuista valtakuntaa, joka annetaan Korkeimman pyhille. Myös myöhempi tulkintahistoria juutalaisuudessa osoittaa, että näkyä on tulkittu hieman eri tavoin.<sup>29</sup> Toisaalta on kysyttävä, onko kollektiivinen tulkinta ja yksilöhahmo tulkinta täysin toisensa poissulkevia näkemyksiä. Pidän itse mahdollisena sitä, että ihmisen pojan kaltainen edustaa Korkeimman pyhiä, mutta ei ole heidän synonyymi. Esimerkiksi jakeissa 23- 26 puhutaan kuninkaista ja sarvista, jotka ovat yksilöitä, mutta symboloivat pahoja kansakuntia. Näin ollen ihmisen pojan kaltainen edustaisi Korkeimman pyhiä ja olisi näiden pahojen kuninkaiden vastakohta.<sup>30</sup>

## 2.1.2 Ihmisen poika 1. Henokin kirjassa

Juutalaiseen apokalyptiseen kirjallisuuteen kuuluvassa 1. Henokin kirjassa puhutaan ihmisen pojasta. 1. Henokin kirjan luvuista 37- 71 käytetään nimitystä *Vertaukset*. *Vertauksissa* esiintyvää eskatologista välittäjähahmoa kutsutaan

---

<sup>25</sup> Collins 1995, 176.

<sup>26</sup> Collins 1995, 305.

<sup>27</sup> Dunn 1997, 200.

<sup>28</sup> Owen 2011, 37.

<sup>29</sup> Kts luku 2.1.4

<sup>30</sup> Esimerkiksi Witherington (1997, 223) näkee, että ihmisen pojan kaltainen edustaa Korkeimman pyhiä, mutta ei ole samaistettavissa heihin.

erilaisilla termeillä; Vanhurskas, Messias, Voideltu, Valittu tai ihmisen poika. Ilmaus ihmisen poika esiintyy tekstissä yhteensä 14 kertaa.<sup>31</sup> *Vertausten* jae 46:3 puhuu hahmosta, joka identifioidaan ”ihmisen pojaksi, jolle kuuluu vanhurskaus.” Tämä hahmo on pre-eksistenssi sekä piilotettu, jonka ”henkien Herra tulee paljastamaan hänet pyhille ja vanhurskaille”. Hänet samaistetaan ”Messiaan” ja ”Valitun” kanssa.<sup>32</sup> *Vertauksissa* Valitun ihmisen pojan pääasiallinen rooli on toimia eskatologisena tuomarina.<sup>33</sup>

Danielin kirjan nähdään vaikuttaneen *Vertausten* kirjoittajan ajatteluun. Kirjoittaja esimerkiksi yhdistää kuninkaallisen messianismin Dan. 7:13 kanssa kuvaamalla messiaan pre-eksistenssinä taivaallisena hahmona.<sup>34</sup> *Vertausten* kirjan luvuissa 47- 51 on paljon samankaltaisuutta Danielin näyn (Dan. 7:9- 14) kanssa. Kumpikin teksteistä puhuu siitä, kuinka ihmisen pojan kaltaiselle annetaan ikuinen voima ja kunnia sekä kuninkuus, niin että kaikki maassa voivat ylistää häntä. Toisaalta Henokin näyssä ei puhuta ihmisen pojan tulevan ”taivaan pilvien keskeltä”. Burkett huomauttaa, että on hieman harhaanjohtavaa puhua *Vertausten* kohdalla ihmisen pojasta, sillä *Vertaukset* puhuvat pääosin Valitusta, joka on pre-eksistenssi Messias.<sup>35</sup>

1. Henokin kirjan luvussa 71 puhutaan myös ihmisen pojasta. Tämä luku kuitenkin käyttää Dan. 7:13 eri tavoin kuin aiemmat 1. Henokin kirjan luvut. Luvussa 71 ihmisen poika kuvataan maallisena yksilönä ja hänen tulonsa taivaaseen nousuna. Jos luku 71 on myöhempi lisäys, kuten useat tutkijat esittävät<sup>36</sup>, osoittaa tämä kuinka Danielin kirjan kuvausta tulkittiin eri tavoin jo 1. Henokin kirjan sisällä.

### **2.1.3 Ihmisen poika muussa juutalaisessa kirjallisuudessa**

Ihmisen pojasta puhutaan myös 4. Esran kirjassa<sup>37</sup> sekä rabbiinisessa kirjallisuudessa.<sup>38</sup> Nämä tekstit ajoitetaan kuitenkin Jeesuksen jälkeiselle ajalle. Lisäksi Qumranin teksteissä on mahdollisia viittauksia ihmisen poikaan. Miten

---

<sup>31</sup> Hannah 2011, 137- 138.

<sup>32</sup> 1 Hen. 48:10; 53:2.

<sup>33</sup> Hannah käyttää ”ihmisen pojasta” termiä Valittu ihmisen poika, vaikka tämä termi ei itsessään esiinny kertaakaan tekstissä, sillä samasta hahmosta puhutaan useilla eri termeillä. Ks. Hannah 2011, 145.

<sup>34</sup> Joseph 2012, 80.

<sup>35</sup> Burkett 1999, 99- 100.

<sup>36</sup> Burkett 1999, 101.

<sup>37</sup> 4. Esran kirja ajoitetaan yleisesti ensimmäisen vuosisadan loppuun. Ks. Burkett 1999, 22.

<sup>38</sup> Rabbiininen kirjallisuus ajoitetaan selkeästi ensimmäisen vuosisadan jälkeiselle ajalle. Tekstit voivat kuitenkin sisältää vanhempaa materiaalia. Ks. Burkett 1999, 114.

näiden tekstien sisällä ihmisen poika ymmärretään ja eroavatko tulkinnat toisistaan?

4. Esran kirja luku 13 kertoo, kuinka Esra näkee unen, jossa ”ihmisen hahmon kaltainen” nousee merestä ja lentää taivaan pilvissä. Unen tulkinnassa Jumala puhuu hahmosta omana Poikanaan, joka tuhoaa viimeisinä päivinä kirotut ja kokoaa Israelin heimot. 4. Esran kirjassa ”ihmisen hahmon kaltainen” nousee merestä. Danielin kirjassa taas kolme petoa nousevat merestä, kun ihmisen pojan kaltainen on taivaassa.<sup>39</sup> Näin ollen myös 4. Esran kirjan kuvaus ”ihmisen kaltaisesta hahmosta” eroaa Danielin kirjan kuvauksesta.

Rabbiinisissa lähteissä on useita viittauksia<sup>40</sup> Danielin kirjan kuvaukseen ihmisen pojan kaltaisesta. Casey mukaan neljä näistä<sup>41</sup> tulkitsee ihmisen pojan kaltaisen hahmon Messiaaksi. Kaksi tekstiä<sup>42</sup> tulkitsee tämän hahmon Israelin kansan symboliksi. Loput neljä katkelmaa<sup>43</sup> ovat Casey mukaan hieman epäselviä, joskin kahdessa niistä on viitteitä Dan. 7:13 messiaanisesta tulkinnasta.

Qumranista löytyneessä fragmentissa 4Q246 kuvataan hahmoa, jolle annetaan titteli ”Jumalan Poika”. Tutkijoiden näkemykset eriävät siitä, kuka tämä ”Jumalan Poika” oli.<sup>44</sup> Messias ymmärrettiin joissain juutalaisissa piireissä Jumalan Pojaksi.<sup>45</sup> Yhtäläillä Danielin kirjan ihmisen pojan kaltainen ymmärrettiin useissa juutalaisissa teksteissä Messiaasta puhuvaksi. Muutamat tutkijat ovat nähneet fragmentin 4Q246 olevankin tulkinta Dan. 7:13:sta, jolloin se olisi linkki jakeen Dan. 7:13 messiaanisesta eksegeesistä.<sup>46</sup> 4Q246:ssa ja Dan. 7:ssä on samankaltaisuutta<sup>47</sup>, mutta kielelliset yhtäläisyydet eivät ole mitenkään selviä.<sup>48</sup> Jos Qumranista löytynyt fragmentti 4Q246 tulkitsee jakeen Dan. 7:13 ja identifioi Jumalan Pojan ”ihmisen pojan kaltaiseksi”, olisi tämä ensimmäinen selkeä evidenssi ihmisen pojan kaltaisen yksilömaisestä tulkinnasta Jeesuksen ajalta. Evidenssi ei vain ole tarpeeksi selvää, jotta tähän johtopäätökseen voitaisiin päätyä.

---

<sup>39</sup> Burkett 1999, 104- 105.

<sup>40</sup> Casey 1979, 80- 83.

<sup>41</sup> b. Sanh. 98a; Num. Rab. 13:14; Ag. Ber. 23:1; Midr. Haggadol Gen. 49:10.

<sup>42</sup> Midr. Ps. 21:5; Tanchuma Toledoth. 20.

<sup>43</sup> Gen. Rab. 13:11; 13:12; Midr. Ps. 2:9; Ag. Ber.14:3.

<sup>44</sup> Osa tutkijoista yhdistää hahmon Hasmonien kuninkaaksi, osa anti- kristukseksi ja osa apokalyptiseksi maailman hallitsijaksi, osa enkeli hahmoksi kuten Meldisedek ja osa juutalaiseksi kuninkaaksi messiaanisella tulkinnalla. Ks. Joseph 2012, 74- 76.

<sup>45</sup> 4Q174, 1QSa 2:11–12.

<sup>46</sup> Joseph 2012, 76- 77.

<sup>47</sup> Dan. 7:ssa valtakunta annetaan ensiksi ”ihmisen pojan kaltaiselle” ja luovutetaan tämän jälkeen Kaikkein Korkeimman pyhille. 4Q246:ssa puhetta Jumalan Pojasta seuraa puhe Jumalan kansasta ja Hänen valtakunnastaan. Ks. Dunn 1997, 206.

<sup>48</sup> Dunn 1997, 206- 208.

## 2.1.4 Odotettiin Jeesuksen ajan juutalaisuudessa ihmisen poikaa?

Tutkimuksen suhde siihen, odottivatko juutalaiset ihmisen pojan kaltaista taivaallista messiaanista hahmoa, on vaihdellut suuresti eri aikakausina.<sup>49</sup> 1960-luvulta alkaen tutkimuksen enemmistö on kuitenkin nähnyt, ettei esikristillisellä ajalla juutalaisuudessa odotettu apokalyptista ihmisen poikaa. Tähän tulokseen vaikutti pitkälti kaksi syytä.

Ensinnäkin *Vertauksia*<sup>50</sup> ei ole löydetty Qumranin 1. Henokin kirjan fragmenteista.<sup>51</sup> Näin ollen on päädytty siihen, että *Vertaukset* on kirjoitettu vasta vuoden 70 jälkeen. Juutalaiset ja kristityt kirjalliset teokset eivät ensimmäisen neljän vuosisadan aikana viittaa kertaakaan *Vertauksiin*, mikä vahvistaa sitä olettamusta, että tämä osuus on kirjoitettu vasta ensimmäisellä kristillisellä vuosisadalla.<sup>52</sup> Näin ollen Danielin kirjassa olisi ainoa selkeä maininta ihmisen pojan kaltaisesta ennen Jeesuksen aikaa.

Toiseksi Norman Perrinin aloittama kritiikki apokalyptista ihmisen poikaa vastaan toi esille, ettei juutalaisuudessa ollut myöhemminkään vain yhtä yleisesti hyväksyttyä näkemystä ihmisen pojasta. Perrin väitti 1. Henokin kirjan *Vertausten*, 4. Esran kirjan ja midrash -kirjallisuuden heijastavan Dan. 7:n pohjalta tehtyä eksegeesiä, muttei yhteistä traditiota eskatologisesta Vapahtajasta.<sup>53</sup>

Suurin osa edellä käsitellyistä katkelmista 1. Henokin kirjassa, 4. Esran kirjassa sekä rabbiinisessa kirjallisuudessa, tulkitsi Dan. 7:13 ihmisen pojan kaltaisen hahmon yksilöksi. Ainoastaan kahdessa rabbiinisessa tekstissä hahmo ymmärrettiin Israelin kansan symbolina. Tekstit, joissa ihmisen pojan kaltainen tulkittiin yksilönä, ymmärsivät hahmon olevan myös Messias. Kuvaukset ja

---

<sup>49</sup> 1800-luvulle asti tutkijat ajattelivat Ihmisen Pojan olleen messiaaninen titteli juutalaisuudessa. Kuitenkin 1850-luvulta eteenpäin tämä näkemys joutui kyseenalaistetuksi. Tutkijat toivat esille, ettei juutalaisuudessa ole yhtäkään mainintaa Ihmisen Poika ilmaisun tittelimäisestä käytöstä. Esimerkiksi 1. Henokin ja 4. Esran kirjan maininnat eivät ole tittelimäisiä, vaan hahmoa kuvataan ihmisen pojan kaltaisena. Toiseksi myöskään evankeliumien kuvauksissa Ihmisen Poika ei näytä olevan mitenkään tunnettu titteli, sillä Jeesuksen kuulijat eivät näytä tunnistavan tätä ilmaisua, toisin kuin Messias tai Daavidin Poika ilmaisun. Tutkimuksen konsensus muuttui kuitenkin taas, sillä 1950-luvulle mentäessä tutkimuksen enemmistö ymmärsi Ihmisen Poika ilmaisun esikristilliseksi juutalaiseksi titteliksi. Titteli viittasi messiaaniseen tai eskatologiseen hahmoon, joka esiintyi ensimmäisen vuosisadan juutalaisessa apokalyptisessa kirjallisuudessa. Ks. Burkett 1999, 68- 70.

<sup>50</sup> Ihmisen pojan kaltainen hahmo esiintyy juuri tässä osiossa 1. Henok 46:3.

<sup>51</sup> 1. Henokin kirjan fragmentit ovat koottu 11 eri kopiosta, joissa oli kaikkia muita kappaleita paitsi *Vertauksia*. Ks. Burkett 1999, 71.

<sup>52</sup> Ajoituksesta on esitetty useita erilaisia mahdollisuuksia ja yleisesti teksti ajoitetaan ensimmäisen vuosisadan lopulle. Toisaalta *Vertauksissa* on paljon yhtäläisyyttä Q:n kanssa, joten osa tutkijoista ajoittaa *Vertaukset* ensimmäisen vuosisadan alkuun. Ks. Joseph 2012, 78- 79, 86.

<sup>53</sup> Burkett 1999, 74, 97.

tulkinnat Messiaasta kuitenkin vaihtelivat. Tulkinnat jakeesta Dan. 7:13, jossa puhutaan ihmisen pojan kaltaisen tulemisesta Jumalan luokse taivaan pilvistä, erosivat toisistaan. Esimerkiksi *Vertausten* kirjoittaja on poistanut kuvauksen omasta tekstistään, sillä Messias on jo taivaassa. 4. Esran kirja taas puhuu ihmisen pojasta, joka lentää, ei taivaassa, vaan maan päällä.<sup>54</sup> Eroja tekstien välillä on myös siinä, miten ne yhdistävät Dan. 7:13 muihin Vanhan testamentin teksteihin. Esimerkiksi *Vertaukset* puhuu Dan. 7:13 kohdalla Herran palvelijasta ja daavidilaisesta kuninkaasta (Jesajan kirja) sekä Jahvesta eskatologisena tuomarina. 4. Esran kirja 13:1-13 taas puhuu Dan. 7:13 kohdalla Jahvesta soturina.<sup>55</sup>

Näiden tekstien valossa voidaan todeta, että tulkinnat ”ihmisen pojasta” ja toisaalta Dan. 7:13 vaihtelivat toisen temppelin ajan juutalaisuudessa. Toisaalta useat näistä teksteistä tulkitsivat Dan. 7:13 puhuvan Messiaasta, joskin kuvaukset erosivat toisistaan.<sup>56</sup> On siis melko varmaa, ettei Jeesuksen ajan juutalaisuudessa ollut vain yhtä mallia ihmisen pojasta. Samaan aikaan on kuitenkin huomioitava, että Dan.7 oli yksi keskeinen tekstikatkelma, jonka pohjalta spekulointiin useissa eri lähteissä taivaallisesta hahmosta.<sup>57</sup>

## **2.2 Ihmisen Poika ja Jeesus**

### **2.2.1 Tulkintahistoria**

Kirkkoisistä keskiajalle asti ilmaisun  $\acute{\omicron} \upsilon\iota\delta\varsigma \tau\omicron\upsilon\acute{\upsilon} \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\varsigma$  ymmärrettiin tarkoittavan kirjaimellisesti ihmisen poikaa. Esimerkiksi useat kirkkoisät näkivät ilmaisun viittaavan Jeesuksen ihmisyyteen, kun taas Jumalan Poika viittasi jumaluuteen.<sup>58</sup> Osa kirkkoisistä ymmärsi ilmaisun tarkoittavan sitä, että Jeesus oli Marian (ihmisen) poika.<sup>59</sup> Osalle ilmaisu viittasi kuitenkin toiseen Adamiin eli Adamin poikaan, josta myös Paavali puhui kirjeissään. Näin ajattelivat mm. Erasmus ja Calvin. Kritiikkiä näitä kumpaakin tulkintaa kohtaan on kuitenkin esitetty. Miksi Jeesus olisi niin useasti viitannut siihen, että hän on syntynyt ihmisestä kun kukaan hänen kuulijoistaan ei näytä epäilevän tätä? Adamin poika

---

<sup>54</sup> Burkett 1999, 118-119.

<sup>55</sup> Burkett 1999, 120.

<sup>56</sup> Juutalaisuudessa ei ollut todennäköisesti yhtä mallia Messiaasta, vaan näkemykset erosivat toisistaan. Messias saattoi olla kuningas, pappi, profeetta, enkelihahmo, Viisauts tai taivaallinen Ihmisen Poika. Ks. Nickelsburg 2003, 108.

<sup>57</sup> Aiemmin mainittujen esimerkkien lisäksi 11QMelch 2:18 on katkelma, joka puhuu näin: ”hengen messias, josta Daniel puhui”; 4Q491 puhuu korotetusta hahmosta, jossa on viittauksia Danielin teemoihin. Ks. Bock 2011, 85.

<sup>58</sup> Burkett 1999, 7-8.

<sup>59</sup> Näin ajattelivat mm. Ireneus ja Tertullianus. Ks. Burkett 1999, 8.

viittaus ei myöskään vakuuta, sillä jakeessa Gen. 3:15 ei ole viitteitä Adamin pojasta, vaan tekstissä puhutaan naisen siemenestä. Todennäköisesti näihin tulkintoihin vaikutti se, etteivät tulkitsijat tiedostaneet kreikan kielen taustalla olleen seemiläisiä ilmaisuja.<sup>60</sup>

Ymmärrys siitä, että Jeesus puhui hepreaa tai arameaa kreikan sijasta toi uutta sävyä Ihmisen Poika keskusteluun reformaation jälkeisenä aikana. Seemiläiset ilmaisut *bar enash* ja *ben adam*<sup>61</sup> saivat tutkijat olettamaan ilmaisun viittaavan Jeesuksen ihmisyyteen ilman viittausta hänen vanhempinsa. Ilmaisun ymmärrettiin tarkoittavan yksinkertaisesti ihmistä, alhaista ihmistä tai ylempää ihmistä. Dominoivaksi malliksi 1500- 1600- luvuilla nousikin ó viðς τοῦ ἀνθρώπου Jeesuksen ihmisyyden ilmaisijana.<sup>62</sup>

Seuraavina vuosisatoina tutkijat pitivät todennäköisimpänä Danielin kirjasta nousevaa messiaanista titteliä, joskin sen nähtiin kuvastavan myös Messiaan ihmisyyttä. 1800-luvulla tehdyt havainnot Heenokin kirjan ”ihmisen pojasta”, joka näytti olevan pre-eksistenssi taivaallinen hahmo, sai tutkimuksen suunnan kääntymään. Ihmisen Poika nähtiin nyt taivaallisena messiaanisenä hahmona. Tämä tulkinta vallitsi pitkälti 1960- luvulle asti. Tutkimuksessa nostettiin esille myös kysymys siitä, ketä Ihmisen Pojalla tarkoitettiin; Jeesusta vai jotain toista henkilöä? Samaan aikaan myös tämä tulkinta nousi kritiikin kohteeksi. Tällöin aikaisemmin esiintynyt näkemys Ihmisen Pojasta sanontana, jolla ihminen pystyi viittaamaan itseensä kolmannessa persoonassa, sai lisää suosiota tutkijoiden parissa.<sup>63</sup>

## 2.2.2 Ihmisen Poika -lauseiden esiintyminen

Luvussa 2.1 tuotiin esille, ettei ihmisen poika todennäköisesti ollut yleinen titteli esikristillisessä juutalaisuudessa. Tarkoittaisiko tämä sitä, ettei Jeesus voinut käyttää tai omaksua kyseistä ilmaisua itsestään? Jos Jeesus ei käyttänyt kyseistä ilmaisua itsestään, on pystyttävä selittämään ilmaisun useat esiintymät evankeliumeissa. Jos taas Jeesus käytti Ihmisen Poika ilmausta, on selitettävä, mistä ilmaus nousee ja mitä Jeesus ilmaisulla tarkoitti. Teoria, jonka mukaan

---

<sup>60</sup> Tieto kreikankielen taustalla olleesta arameankielestä, jota Jeesus todennäköisesti puhui, ei ollut vielä tuona aikana tiedossa. Ks. Burkett 1999, 11- 12.

<sup>61</sup> Hepreankielinen ilmaus *ben adam* sekä arameankielinen ilmaus *bar enasha* tai *bar enash* tarkoittavat kirjaimellisesti ihmisen poikaa. Ks. Burkett 1999, 13; McKnight 2005, 173.

<sup>62</sup> Burkett 1999, 3- 4, 13- 14.

<sup>63</sup> Burkett 1999, 4- 5.

Jeesus ei viitannut ilmaisulla Ihmisen Poika itseensä, on nykyään varsin harvinainen näkemys.<sup>64</sup>

Jumalan/Taivaan valtakunnan jälkeen Ihmisen Poika on yleisin fraasi Jeesus traditiossa. Ihmisen Poika esiintyy Uudessa testamentissa yhteensä 86 kertaa. Näistä esiintymisistä 69 on synoptisissa evankeliumeissa ja 13 Johanneksen evankeliumissa. Ihmisen Poika esiintyy vain neljä kertaa (Hepr. 2:6; Ilm.1:13; 14:14, Apt. 7:56) muualla Uudessa testamentissa, joista vain Apt. 7:56 ei ole Vanhan testamentin lainaus. Evankeliumeissa ilmaus Ihmisen Poika ilmenee joka kerta Jeesuksen itsensä lausumana.<sup>65</sup> Tässä on huomattavin ero verrattuna muihin Jeesuksesta käytettyihin titteleihin, kuten Messias, joka ei kertaakaan esiinny Jeesuksen itsensä sanomana.<sup>66</sup>

Ihmisen Poika termi, lukuun ottamatta evankeliumien kirjoittajia, on ollut lähes merkityksetön varhaisille kristityille. Onkin erittäin epätodennäköistä, että Ihmisen Poika olisi kokonaisuudessaan varhaiskirkon luoma termi, sillä siitä ei ole juuri jälkiä missään muualla Uudessa testamentissa. Scott McKnight toteaaakin: ”jos on olemassa tapaus erilaisuuden kriteerille, se on tässä.”<sup>67</sup> Burkett kuitenkin näkee, että ilmaisun poissaolo evankeliumien ulkopuolella selittyisi sillä, että: ”titteli oli esillä ensisijaisesti Palestiinan kristillisyydessä.”<sup>68</sup> Hänen mukaan tämä johtuu siitä, että evankeliumit ja Apostolien teot säilyttivät Palestiinalaisen tradition juuria. Larry Hurtado ei ole kuitenkaan vakuuttunut tästä perustelusta. Hän on tuonut esille, että vaikka evankeliumien kertomukset sijoittuvat Palestiinan alueelle, on kyseenalaista olettaa niiden tästä syystä heijastelevan vain palestiinalaiselle kristillisyydelle keskeisiä teemoja.<sup>69</sup> Kuten Bauckham ja Stowers ovat esittäneet, evankeliumeilla on ollut merkitystä myös laajemmalle yleisölle, kuin vain yhteisöille joiden piirissä ne ovat mahdollisesti syntyneet.<sup>70</sup>

---

<sup>64</sup> Burkett 1999, 79. Toisaalta esim. Heikki Räisänen (2010, 196) pitää mahdollisena, että Jeesus viittasi ilmaisulla johonkin toiseen henkilöön.

<sup>65</sup> Useat lausumat kuitenkin näyttävät siltä, että Jeesus olisi eri hahmo kuin tämä Ihmisen Poika. Toisaalta 37 lausumaa tarkoittaa selkeästi ”minä”. Ks. Theissen 1998, 546.

<sup>66</sup> Aejmelaes 2007, 114; Dunn 2003, 737.

<sup>67</sup> McKnight 2005, 174.

<sup>68</sup> Burkett 1999, 123.

<sup>69</sup> Hurtado 2011, 170.

<sup>70</sup> Richard Bauckham, *The Gospels for All Christians, Rethinking The Gospel Audiences*, 1998; Stanley Stowers, *The Concept of “Community” and the History of early Christianity*, 2011.

On selvää, että Jeesus käytti ilmaisua Ihmisen Poika.<sup>71</sup> Erimielisyys koskee lähinnä sitä, mitä Jeesus termillä tarkoitti? Toisena isona kysymyksenä on se, mitkä evankeliumien lukuisista maininnoista palautuvat Jeesuksen itsensä sanomiksi?

Tutkimuksen suhtautuminen ilmaisun  $\acute{o} \nu\iota\acute{o}\varsigma \tau\omicron\upsilon\acute{\iota} \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$  alkuperään on jakaantunut kahteen eri teoriaan. Joko ilmaisun taustalla on arameankielinen sanonta tai Danielin kirjan kuvaus ihmisen pojan kaltaisesta. Nämäkin kaksi teoriaa jakautuvat kumpikin useampaan erilaiseen selitysmalliin.

Tutkijat, joiden mukaan kyseessä on arameankielinen sanonta, ovat ehdottaneet ilmaisun  $\text{בר אנשא}$  olevan joko kiertoilmaisu yksikön ensimmäisestä tai yleinen termi ”ihmisestä”. Ne tutkijat, jotka taas näkevät ilmaisun  $\acute{o} \nu\iota\acute{o}\varsigma \tau\omicron\upsilon\acute{\iota} \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$  taustalla olevan Danielin kirjan kuvauksen ihmisen pojan kaltaisesta ovat ehdottaneet useampia erilaisia tulkintamahdollisuuksia. Vaihtoehdot ovat seuraavat: Jeesus puhui Ihmisen Pojasta, mutta ei tarkoittanut sillä itseään; Jeesus puhui ”ihmisen pojasta”, mutta vasta myöhemmin alkuseurakunta teki ilmaisusta tittelin; Jeesus puhui itsestään Ihmisen Poikana ja näki itsensä Dan. 7:13 näyn toteutumana.

### 2.2.3 Arameankielinen sanonta Ihmisen Pojan taustalla

Arameankielinen ilmaisu  $\acute{o} \nu\iota\acute{o}\varsigma \tau\omicron\upsilon\acute{\iota} \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$  takana<sup>72</sup> on ollut taas viime vuosina tutkimuksessa keskustelun aiheena. Mitä arameankielinen ilmaisu *bar enash* tarkoitti? Oliko kyseessä sanonta, jolla viitattiin yksikön ensimmäiseen vai oliko kyseessä yleinen ilmaisu ihmisestä?

Geza Vermesin tutkimus 1960-luvulla nosti jälleen esille arameankielisen ilmaisun merkityksen ihmisen poika -kysymyksen selvittämisessä. Jo aiemmin muutamat tutkijat<sup>73</sup> olivat tuoneet esille, että kreikankielisen ilmaisun takana oli arameankielinen ilmaisu  $\text{בר אנשא}$ . Vermes toi esille, että kyseessä oli länsi-aramealainen kiertoilmaisu yksikön ensimmäisestä, jolla viitattiin nöyryyteen ja kuoleman vaaraan. Koska kyseessä oli kiertoilmaisu yksikön ensimmäisestä, ei

---

<sup>71</sup> Dunn 2003, 759. Ilmaisun nousee aramean kielestä ja se esiintyy useissa eri lähteissä (Markuksella, Q:ssa, M:ssä, L:ssä, Johanneksella sekä Tuomaan evankeliumissa). Ks. Theissen 1998, 548.

<sup>72</sup> Lukaszewski mukaan ei voida olla täysin varmoja, että kreikankielisen ilmaisun takana olisi arameankielinen ilmaisu. Hänen mukaansa se on kuitenkin todennäköisin vaihtoehto. Ks. Lukaszewski 2011, 25- 27.

<sup>73</sup> Esimerkiksi Erik Sjöberg toi 1950-luvulla tutkimuksessaan esille, että arameankielinen ilmaisu *bar enash* oli yleinen Jeesuksen aikana ja ilmaisulla tarkoitettiin ”miestä” tai ”jotakuta”. Ks. Lukaszewski 2011, 5- 6.

ilmaisu ollut sopiva nimeksi tai titteliksi.<sup>74</sup> Vermesin esittämät argumentit eivät kuitenkaan saaneet laajaa hyväksyntää. Esimerkiksi Fitzmyer on huomauttanut Vermesin lähteiden olevan pitkälti myöhäisempiä arameankielisiä tekstejä.<sup>75</sup> Myös Hare on tuonut esille Vermesin teorian ongelmia, jotka koskevat ilmaisun ymmärtämisen vaikeutta ja liiallista kontekstiriippuvaisuutta.<sup>76</sup> Vermesin esittämät näkemykset saivat kuitenkin jatkajan ja kiista Ihmisen Poika lausumien alkuperästä jatkuu edelleen.

Maurice Casey on viime vuosina puolustanut vahvimmin<sup>77</sup> näkemystä, jonka mukaan yksikön määräävässä muodossa<sup>78</sup> oleva ilmaus בר אנשא tarkoittaa ”ihmistä”.<sup>79</sup> Toisin kuin Vermes, Casey ei näe, että בר אנשא olisi ollut kiertoilmaisuna yksikön ensimmäiselle. Casey mukaan: ”arameankielinen ilmaisu בר אנשא on tavallinen termi ihmisestä”.<sup>80</sup> Hänen mukaansa Jeesus käytti tätä yleistä ensimmäisen vuosisadan ilmaisuja, jolla viitattiin puhujaan tai puhujaan ja hänen ystäviinsä. Ilmaisulla ei kuitenkaan tehty väitteitä puhujasta eksklusiivisesti. Näin ollen alun perin ilmaisu בר אנשא oli sopimaton kristologiseksi titteliksi.<sup>81</sup>

Yksikön määräävän muodon yleinen käyttö ilmaisusta בר אנשא tarkoitti Casey mukaan ihmistä. Ensimmäisellä vuosisadalla Palestiinassa arameankielessä substantiivin määräävä muoto oli kuitenkin Casey mukaan menettänyt merkitystään. Määräävällä ja absoluutti -muodolla ei siis ollut juuri mitään eroa Jeesuksen aikana.<sup>82</sup> Tämä on hänen argumenttinsa kannalta tärkeää, sillä jos määräävä muoto oli menettänyt merkitystään, kyseisen muodon käytöllä ei voinut viitata keneenkään tiettyyn ihmiseen (kuten Ihmisen Poikaa Danielin kirjassa), vaan se tarkoitti vain yleisesti ”ihmistä”. Koska määräävän muodon

---

<sup>74</sup> Vermes 1967, 327.

<sup>75</sup> Fitzmyer 1979, 143- 160. Vermes (1967, 310- 330) käytti lähteinään pääosin *Jerusalemian talmudia*, joka on koottu vasta 400 jKr, *bereshit rabbaa* sekä *Septuagintan targumimia*. Ks. Owen, 2001, 89.

<sup>76</sup> Hare (1990, 249) toteaa, että ainoastaan kontekstista voidaan päätellä viittaako puhuja myös itseensä yleisesti, varsinkin itseensä vai eksklusiivisesti itseensä. Näin ollen ilmaisu ei itsessään tee itseensä viittaamista selkeästi, vaan konteksti paljastaa sen.

<sup>77</sup> Casey on kirjoittanut aiheesta useita kirjoja. Hän on tehnyt väitöskirjansa aiheesta vuonna 1976. Tämän jälkeen Caseyta on tullut aiheesta kahdeksan artikkelia sekä useita kirjoja, viimeisin vuodelta 2007.

<sup>78</sup> Substantiivin muoto, joka tekee siitä määräävän (emphatic state).

<sup>79</sup> Casey 1998, 111.

<sup>80</sup> Casey 2002, 3.

<sup>81</sup> Casey 2002, 3.

<sup>82</sup> Owen 2001, 89.

vaikutus oli Casey'n mukaan vähentynyt Jeesuksen ajan arameassa, on muoto (määräävä ja absoluutti muoto) epäolennainen tekijä sanonnan merkitystä arvioitaessa.<sup>83</sup>

Toiseksi Casey uskoo, että Jeesus käytti ajoittain määräävää muotoa, sillä muuten on miltei mahdotonta selittää, miksi ilmaisu on käännetty kirjaimellisesti ó υιός τοῦ ἀνθρώπου. Arameankielisen ilmauksen kääntäminen kirjaimellisesti kreikaksi sisälsi tämän artikkelin ó, vaikka ilmaisun merkitys olikin arameankielessä yleinen. Myöhemmin ilmaisu ymmärrettiin väärin. Kaksikieliset aramea ja kreikka puhuneet tarkoittivat ilmaisulla ó υιός τοῦ ἀνθρώπου eri asiaa kuin vain kreikka puhuneet. Yksikieliset vain kreikka puhuneet ymmärsivät ilmauksen ó υιός τοῦ ἀνθρώπου olevan määräävä titteli.<sup>84</sup>

Casey'n argumenttien kannalta olennaista on kysyä, onko בר אנושא ollut yleinen termi ”ihmisestä” ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa? Ja toiseksi, onko substantiivin määräävä muoto menettänyt merkitystään arameankielessä Jeesuksen aikana?

Isoin ongelma Casey'n teorian kannalta on se, että hänen käyttämänsä lähteet, joiden perusteella hän väittää בר אנושא olleen yleinen ilmaisu ”ihmisestä”, ovat paljon myöhäisempiä. Jeesuksen aikaa lähimmistä lähteistä, joita ovat keskiaramea sekä Qumranista löytyneet arameankieliset tekstit, ei ole löytynyt mitään evidenssiä Casey'n teorialle.<sup>85</sup>

Lähimpänä Jeesuksen aikaa olevat arameankieliset lähteet ovat Qumranista löytyneet fragmentit. Yksikön absoluutti -muodossa ilmaisu ihmisen poika esiintyy Qumranin teksteissä kolme kertaa<sup>86</sup> ja monikkomuotoinen määräävä ilmaisu ”ihmisten pojat” neljä kertaa<sup>87</sup>. Esimerkiksi 4QEnAst 23:1 kirjoittajan puhuessa ihmiskunnasta, hän käyttää määräävää monikkomuotoa בני אנושא, mieluummin kuin yksikkömuotoa בר אנושא. Toinen teksti 11 QarJob 9.9 on siinä mielessä ongelmallinen, että kirjoittaja todennäköisesti lainaa hepreankieltä, eikä tästä syystä tätä jaksoa voida käyttää todisteena tavanomaisesta sanonnasta.

---

<sup>83</sup> Casey 1979, 228.

<sup>84</sup> Myöskään arameankielinen ilmaisu ei ollut titteli Jeesuksen aikana, joten ainoa vaihtoehto on väärä käännös. Ks. Hare 1990, 236.

<sup>85</sup> Owen 2001, 121.

<sup>86</sup> 11 QarJob 9.9; 26.3; 1 QapGen 21.13.

<sup>87</sup> 11 QarJob 13.9; 28.2; 4QEnAst 23; 1 QapGen 6.8-9.

Kuitenkin tässäkin tekstissä ilmaisu on eri muodossa kuin mitä Casey'n teoria edellyttää.<sup>88</sup>

11QarJob 13.9- 10 tekstissä arameankielisen tekstin kääntäjä ei ilmaise yleistä termiä ihmisestä yksiköllä ihmisen poika vaan monikkomuodossa ”ihmisen pojat”.<sup>89</sup> Tekstissä 1 QapGen 6.8-9 kirjoittaja puhuu ”ihmiskunnasta” ilmaisulla **בני אנושא**, joka tulisi kääntää kirjaimellisesti monikkomuodossa ”ihmiskunnan pojat”.<sup>90</sup> Qumranista löydettyssä 1QapGen 1.28- 29 tekstissä mainittu **אנושא** tarkoittaa ”ihmiskuntaa”, mutta kohdassa ei käytetä Casey'n oletamaa muotoa. Ilmaus tarkoittaa sananmukaisesti ihmisen poika ja voidaan kääntää ”ihminen”. Tämä ilmaus on kuitenkin poikkeus, sillä muualla ”ihmistä” ei ole käännetty kyseisellä termillä. Owen esittää lisäksi kontekstin vaikuttaneen kyseisen ilmaisun käyttöön. Ilmaisua tulisi ymmärtää määrittelemättömänä muotona ”ihmisestä”, ei yleisenä ilmauksena ”ihmisestä”.<sup>91</sup>

Qumranin ulkopuolisista teksteistä mielenkiintoisin on Sefire 3:14- 17<sup>92</sup>, jota Casey käyttää esimerkkinä ilmaisun yleisestä käytöstä.<sup>93</sup> Myös tässä katkelmassa ilmaisu **בר אנוש** on yksikön absoluutti -muodossa, vaikka termi voidaankin kääntää tarkoittamaan ”ihmistä”. Tekstin soveltamisessa ensimmäisen vuosisadan Palestiinaan tulee kuitenkin olla varovainen, sillä itse teksti on löydetty Pohjois-Syyriasta ja se ajoitetaan kahdeksannelle vuosisadalle eKr. Myöskään tämä teksti ei käytä yksikön määräävää muotoa eikä ilmaus ole yleinen, vaan määrittelemätön viittaus ihmiseen. Myöhemmin samassa tekstissä käytetään eri ilmausta puhuttaessa ihmisestä kolmannessa persoonassa, joten Jakeiden 3:14- 17 kohdalla ilmaisun käyttö voi hyvinkin selittyä kontekstilla.<sup>94</sup>

Edellä esitettyjen tekstikatkelmien valossa voidaan todeta, että määräävän muodon yleistä käyttöä ”ihmisestä” **בר אנושא**, ei ole löydetty yhdestäkään arameankielisistä teksteistä Jeesuksen ajalta. Ilmaisua löytyy Qumranista yksikön

<sup>88</sup> Ilmaisua on yksikön absoluutti -muodossa. Ks. Owen 2001, 108.

<sup>89</sup> Owen 2001, 109.

<sup>90</sup> Owen 2001, 113.

<sup>91</sup> Konteksti puhuu Abrahamin jälkeläisistä, joten vaikka Genesis Apocryphon puhuukin ”ihmisestä” termillä **בר אנושא**, on tämän termin käyttöön kontekstuaaliset syyt. Toiseksi kyseinen termi ei ole Casey'n teorian ehdottamassa yksikön määräävässä muodossa. Ks. Owen 2001, 114-116.

<sup>92</sup> Kyseessä on Syyriasta löytyneen arameaa sisältävän Sefie-steelan inskriptio.

<sup>93</sup> Casey 1987, 22- 23.

<sup>94</sup> On myös huomionarvoista, että tämä on ainoa kerta kun Sefiressä käytetään ilmausta ja jos kyse oli tavallisesta sanonnasta, voisi olettaa, ilmauksen esiintyneen useammin. Owen (2011, 117- 118) toteaa, että ilmaisu voidaan kontekstin pohjalta ymmärtää puhuvan jälkeläisistä. Casey (2002, 29) on kuitenkin eri mieltä tästä; konteksti puhuu hänen mukaansa päinvastaisesti.

absoluutti -muodossa, monikon absoluutti -muodossa sekä monikon määräävässä muodossa, muttei yksikön määräävässä muodossa, joka olisi välttämätön selittämään kreikankielinen käännös.<sup>95</sup> Muutamat poikkeukset<sup>96</sup> ovat yksikön absoluutti -muodossa ja selittyvät parhaiten kontekstuaalisilla syillä. Näiden poikkeuksien kohdalla termi pitäisi kääntää määrittelemättömänä ”ihmiseksi” eikä yleiseksi ilmaukseksi ”ihmisestä”. Jeesuksen aikaisissa arameankielisissä teksteissä yleinen ilmaus ”ihmisestä” on aina monikkomuodossa ”ihmisen pojat” tai vain yksinkertaisesti ”ihminen”.<sup>97</sup>

Toiseksi Casey mukaan substantiivin määräävä muoto oli menettänyt merkityksensä Jeesuksen ajan arameassa.<sup>98</sup> Jos asia olisi näin, hän pystyisi selittämään miksi, evankeliumeissa arameankielinen ilmaus on käännetty  $\acute{o} \upsilon\iota\acute{o}\varsigma \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$  ja samalla pitämään kiinni siitä, että määräävän muodon käyttö ei vielä viitannut keneenkään tiettyyn henkilöön. Owen ja Shepherd ovat kuitenkin omassa artikkelissaan tuoneet esille, ettei Qumranin aramean kohdalla voida puhua määräävän muodon merkityksen vähenemisestä.

Qumranista löytyneissä Jobin kirjan arameankielisissä käännöksissä ilmaisu esiintyy absoluutti -muodossa. Ilmaisua  $\text{בְּנֵי אֲנוּשָׁא}$ , ”ihmisten pojat” taas esiintyy määräävässä muodossa, vaikka hepreassa ilmaisu on absoluutti -muodossa.<sup>99</sup> Owen toteaaakin, että yksikön määräävä muoto  $\text{בְּרֵ אֲנוּשָׁא}$  ilmaisusta ei tarkoittanut mitään muuta kuin ”(se) ihmisen poika” Qumranin arameassa.<sup>100</sup> Myöhemmissä länsi-arameankielisissä materiaaleissa määräävän ja ei-määräävän muodon välinen ero näyttää joissain teksteissä kadonneen, mutta keski- arameassa, johon myös Qumranin aramea kuuluu, on tästä puhuminen liioittelua.<sup>101</sup>

Lisäksi on erikoista, miksi kreikankielinen käännös sisältää joka kerta artikkelin, jos arameankielessä määräävällä muodolla ei ollut vaikutusta? Owenin mielestä todennäköisin selitys tälle on se, että kreikankielinen käännös on uskollinen Jeesuksen käyttämälle yksikön määräävälle muodolle  $\text{בְּרֵ אֲנוּשָׁא}$ ,

---

<sup>95</sup> Shepherd 2011, 50.

<sup>96</sup> Käsittelin kahta näistä aiemmin, 1QapGen 1.28- 29 sekä Sefire 3:14- 17. Kolmas poikkeus on Dan. 7:13, joka selittyy Owenin (2001, 118- 119) mukaan parhaiten kontekstilla.

<sup>97</sup> Owen 2011, 30.

<sup>98</sup> Casey 1979, 228.

<sup>99</sup> Owen 2001, 112.

<sup>100</sup> Owen 2001, 111- 112.

<sup>101</sup> He tuovat esille muutamia Qumranin tekstejä, joissa määräävä muoto ei ole kadonnut. 11 QarJob 29.4; 11 QarJob 3.8; 11 QarJob 16.4; 11 QarJob 34.2. Ks. Owen 2001, 100- 103.

ihmisen poika.<sup>102</sup> Casey mukaan tämä johtuu taas siitä, että Jeesus todennäköisesti joskus käytti määräävää muotoa, vaikka sillä ei ollut enää sanoman merkityksen kannalta merkitystä.

Casey on vastannut<sup>103</sup> häntä kohtaan esitettyyn kritiikkiin esittämällä aramean olleen melko muuttumaton kieli. Esimerkiksi 800 eKr. peräisin oleva Sefiren steelan inskriptio sisältää sanoja, jotka löytyvät yli tuhat vuotta myöhemmin myös Talmudista. Myös useat Qumranissa käytetyt sanat ovat käytössä myöhemmin rabbiinisessa kirjallisuudessa. Myös erilaisia syntakseja on säilynyt eri vuosisatojen teksteissä.<sup>104</sup> Toiseksi Casey mukaan Qumranista löytyneet arameankieliset fragmentit ovat liian vähäisiä, jotta niiden perusteella voitaisiin täysin rekonstruoida Jeesuksen aikainen Galileassa puhuttu arameankieli. Hän esimerkiksi tuo esille, etteivät kaikki ilmaisut joita käytettiin Jeesuksena aikana arameassa, ole löytyneet Qumranista.<sup>105</sup> Casey huomioidaan tarpeellisia, mutta hän ei pysty edelleenkään esittämään selkeää evidenssiä siitä, että בר אנשא olisi ollut yleinen ilmaisu ensimmäisen vuosisadan Palestiinassa.<sup>106</sup>

Johtuuko tämä siitä, kuten Casey esittää, että Qumranista on löytynyt niin vähän fragmentteja, ettei pidä olettaa ilmaisun löytymistä? Vai onko kyse siitä, ettei kyseinen ilmaisu ollut mitenkään yleinen tai tavallinen, kuten Owen ja Shepherd esittävät? Casey mukaan ilmaisun בר אנשא käyttö ensimmäisen vuosisadan Galileassa on voinut olla erilaista kuin mitä se on Qumranista löytyneissä fragmenteissa. Tästä syystä on tarpeellista katsoa myöhäisempiä arameankielisiä lähteitä.<sup>107</sup> Owen ei kuitenkaan ole kritisoinut myöhäisempien lähteiden käyttöä, ellei vanhempien lähteiden avulla pyritä osoittamaan kielellistä käyttöä, joka on päinvastaista varhaisimmille teksteille.

Vastineessaan Casey käsittelee myös kysymystä siitä, oliko määräävän muoto menettänyt voimaansa. Hän myöntää, ettei määräävä muoto ole kokonaan kadonnut ja tietyissä teksteissä määräävän muodon käyttö näkyy selkeästi. Toisaalta Casey ei ole väittänyt, että määräävän ja absoluutin välillä ei olisi ollut

---

<sup>102</sup> Owen 2011, 60.

<sup>103</sup> Maurice Casey, *Aramaic Idiom and the Son of Man Problem: A Response to Owen and Shepherd*, 2005 sekä Casey, *The Solution of the "Son of Man" Problem*, 2007.

<sup>104</sup> Casey 2002, 5- 6.

<sup>105</sup> Casey 2002, 8.

<sup>106</sup> Casey itseasiassa käyttää ilmaisua ”normaali”, ei yleinen. Owen ja Shepherd ajoittain sekoittavat nämä termit keskenään.

<sup>107</sup> Casey 2002, 21.

eroa, niiden välinen ero oli vain alkanut vähentyä.<sup>108</sup> Owenin mielestä tämä tosiasia kuitenkin heikentää Casey'n väitettä siitä, että Jeesuksen oma määräävän muodon käyttö ei olisi antanut ilmaisulle erityistä merkitystä.<sup>109</sup> Casey on uusimmassa teoksessaan esittänyt, että yleisissä ja joissain muissa ilmaisussa kumman tahansa muodon (määräävän tai absoluutin) käyttäminen oli valinnaista, joten on luonnollista, että ilmaisu voi käyttää kumpaa muotoa tahansa.<sup>110</sup> Jos muotojen käyttö oli täysin valinnaista, on erikoista, miksi ainoastaan monikkomuoto esiintyy sekä määräävässä että absoluutissa muodossa, kun taas yksikkö esiintyy Qumranissa ainoastaan absoluutissa.<sup>111</sup>

Kolmas iso haaste tutkijoille, jotka näkevät Jeesuksen käyttämän ilmaisun **בר אנשא** tarkoittavan yleisesti ”ihmistä” on se, että vain yksi<sup>112</sup> evankeliumi katkelma (Matt.12:32; Luuk.12:10) selvästi viittaa tähän. Burkettin mukaan muiden ihmisen poika katkelmien kohdalla joudutaan tekemään ”pakotettua tulkintaa”. Jos vain muutama katkelma voidaan selittää ei-tittelimäiseksi, on vaikea selittää miksi evankelistat päätyivät pitämään Ihmisen Poikaa Jeesuksen käyttämänä tittelimäisenä ilmaisuna.<sup>113</sup> Casey itse on vastannut tähän kritiikkiin siten, että vain kreikkaa puhuneet ymmärsivät ilmaisun **בר אנשא** väärin tittelimäiseksi. Casey on myös todennut, etteivät kääntäjät voineet jättää artikkelia pois, koska silloin kyseessä olisi ollut epäsuora viittaus Jeesukseen.<sup>114</sup> Eikö kuitenkin Casey'n oman teorian mukaan Jeesus halunnut puhua itsestään yleisesti?<sup>115</sup> Teoria siitä, että kyseessä oli väärä käänös, ei ole kuitenkaan yleisesti saanut tutkijoiden hyväksyntää, sillä se perustuu useisiin oletuksiin. Onkin ehkä perustellumpaa nähdä ilmaisu suorana viittauksena puhujaan itseensä. Tällöin Danielin kirjan maininnan voidaan nähdä vaikuttaneen ilmaisun syntyyn.

#### **2.2.4 Dan. 7:13 Ihmisen Poika -lauseiden taustalla**

Jeesuksen käyttämän ilmaisun **בר אנשא** takana voi olla muutakin kuin yleinen, ei eksklusiivinen arameankielinen sanonta. Tällöin ilmaisun taustalla on nähty Dan.

<sup>108</sup> Casey 2002, 13- 14. Casey käyttää termiä ”breakdown” näiden kahden muodon välillä.

<sup>109</sup> Owen 2011, 29.

<sup>110</sup> Casey 2007, 60.

<sup>111</sup> Shepherd 2011, 52.

<sup>112</sup> Osa tutkijoista näkee myös Mark 2:10 ja 2:28 taustalla yleisen ilmauksen ”ihmisestä”.

<sup>113</sup> Burkett 1999, 96. Hare (1990, 246) tuo esille, että arameaa puhuneet kristityt, jotka todennäköisesti välittivät tätä traditiota, ymmärsivät Jeesuksen käyttämän ilmaisun *bar enash (a)* puhuneen eksklusiivisesti Jeesuksesta.

<sup>114</sup> Casey 1979, 231.

<sup>115</sup> Hare 1990, 250.

7:13 vaikutus, joskin tässäkin mallissa on useita erilaisia mahdollisia variaatioita. Paul Owen tuo kirjassaan esille kolme erilaista mallia, joissa kaikissa Dan. 7:13:sta nähdään olevan vaikutusta ilmaisun synnyssä.<sup>116</sup>

1) Jeesus puhui Ihmisen Pojasta messiaanisenä Jumalan lähettiläänä, joka nousi Jeesuksen tietoisuuteen Dan. 7:13:ta. Jeesus ei kuitenkaan väittänyt olevansa tämä hahmo maanpäällä ollessaan. Pääsiäisen jälkeinen seurakunta yhdisti tämän hahmon maanpäälliseen Jeesukseen.<sup>117</sup> Tämän näkökulman yhtenä merkittävänä edustajan oli Albert Schweitzer, jonka mukaan aitoja olivat vain ne ilmaisut, joissa näkyi apokalyptinen painotus.<sup>118</sup> Myös Bultmann omaksui tämän näkemyksen ja näki kaikkien niiden jakeiden, joissa titteli Ihmisen Poika yhdistettiin maanpäälliseen Jeesukseen, olevan myöhempiä lisäyksiä.<sup>119</sup> Bultmannin näkemyksen mukaan Jeesus erotti itsensä tästä Ihmisen Pojasta. Vaikka tämä näkemys ei ole nykyään kovinkaan suosittu malli, myös viime vuosikymmenen aikana tämänkaltaista tulkintaa on esiintynyt.<sup>120</sup>

Mielestäni ei ole kovin uskottavaa ajatella Jeesuksen puhuneen Ihmisen Pojasta, jolla hän ei kuitenkaan tarkoittanut itseään. Varsinkin kun kaikki Ihmisen Poika katkelmat evankeliumeissa viittaavat Jeesukseen. Esimerkiksi Collins on vastannut tähän siten, että hänen seuraajansa luulivat Jeesuksen puhuneen itsestään ja siksi termi esiintyy evankeliumeissa aina Jeesuksen sanomana. Tällöin kaikki ei-apokalyptiset lausumat ovat myös myöhempiä. Collinsin tulkinta on mahdollinen, mutta en pidä sitä kovin todennäköisenä. Onkin kysyttävä, miksi Jeesus ei olisi voinut puhua Ihmisen Pojasta myös muussa kuin apokalyptisessa merkityksessä? Varsinkin kun osa tutkijoista<sup>121</sup> näkee apokalyptisten katkelmien olevan myöhempiä lisäyksiä.

2) Jeesus puhui itsestään ihmisen poikana, joka nousi Jeesuksen ajatteluun Dan. 7:13:ta vertauskuvallisesta kielestä. Myöhemmin seurakunta muutti ilmaisun

---

<sup>116</sup> Owen 2011, 30.

<sup>117</sup> Esimerkiksi Rudolf Bultmann edusti tämänkaltaista ajattelua; Jeesus kyllä puhui eskatologisesta Ihmisen Pojasta, muttei tarkoittanut sillä itseään. Ks. Bultmann 1951, 26- 32.

<sup>118</sup> Schweitzer 1968, 283.

<sup>119</sup> Bultmann 1968, 155.

<sup>120</sup> Adela Yarbo Collins näkee, että Jeesus itse tulkitsi Dan. 7:13 pohjalta taivaallisen hahmon, joka tulisi kohta. Hänen kuolemansa jälkeen hänen seuraajansa luulivat Jeesuksen puhuneen itsestään. Suomessa Heikki Räisänen (2010, 196) on tuonut esille myös samankaltaista näkemystä.

<sup>121</sup> Esimerkiksi useat tutkijat, jotka näkevät arameankielisen sanonnan ilmaisun takana, pitävät apokalyptisia katkelmia myöhäisempinä. Näin mm. Casey 2010, 377. Eduard Schweizer (1962, 259) taas näki, että Jeesus omaksui Hesekielin kirjan pohjalta malli Ihmisen Pojasta, joka oli alhainen, torjuttu ja nöyryytetty mies, jolloin apokalyptiset katkelmat olivat myöhäisempiä.

titteliksi, monitulkintaisuuden lopettamiseksi.<sup>122</sup> Esimerkiksi Richard Bauckham näkee, että Jeesus käytti ilmaisua *bar enash* määrittelemättömässä merkityksessä, mutta muodossa joka viittasi monitulkintaisesti häneen itseensä. *Bar enash* ilmaisua käyttämällä Jeesus saattoi siis välttää suorat viittaukset itseensä.<sup>123</sup> Tässä merkityksessä termi saattoi viitata myös Dan. 7:13 ilman, että kyseessä oli titteli. Tällä itseensä viittaavalla ilmaisulla Jeesus saattoi välttää väitteet, mutta sai ihmiset itse pohtimaan Jeesuksen toimintaa. Hylättynä ja kärsivänä profeettana hän saattoi viitata siihen, että lopulta Jumala osoittaa hänen toimintansa oikeaksi.<sup>124</sup>

Teorian ongelmana on osittain samat teemat mistä jo Caseyä kritisoitiin, nimittäin ilmaisun בר אנשא käänttäminen kreikaksi. Ilmaisua ei voi tarkalleen kääntää ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, vaan täytyy olettaa, että ilmaisu on käännetty väärin arameankielestä.<sup>125</sup> Yhtenä selityksenä tälle on kuitenkin se, että seurakunta muutti ilmaisun myöhemmin titteliksi, joka selittää erilaisen käännöksen.

3) Jeesus puhui Ihmisen Pojasta tavalla, joka nousee Dan. 7:13:sta. Jeesus näki itsensä Danielin kirjan näyn nykyisenä ja tulevana täyttymyksenä.<sup>126</sup> Tämä malli ei kuitenkaan ole saanut tutkijoiden yleistä hyväksyntää. Esimerkiksi Hurtado näkee mahdollisena, että Jeesus teki viittauksia, jotka sisällyttivät Dan. 7:13 materiaalia. Hän ei kuitenkaan pidä Dan. 7:13 Jeesuksen itsetietoisuuden ja ilmaisun Ihmisen Poika perustana. Hurtado perustelee tätä sillä, että mikäli Dan. 7:13 oli Jeesuksen Ihmisen Poika ajattelun perustana, on erikoista, ettei tätä ilmausta käytetty varhaiskristillisessä julistuksessa.<sup>127</sup> Toisaalta on mahdollista, ettei ilmaisun käytöllä nähty olevan mitään apologista merkitystä eikä sitä tästä syystä juurikaan käytetty varhaiskristillisessä julistuksessa.

### **2.2.5 Ihmisen Poika kollektiivisena tulkintana**

Tutkimuksessa on myös esitetty, että Danielin kirjassa oleva maininta ihmisen pojan kaltaisesta olisi ollut kollektiivinen symboli. Kuten luvussa 2.2 todettiin, on tämä yksi mahdollinen tulkinta Danielin kirjan tekstistä. Tutkimuksessa on

---

<sup>122</sup> Owen kutsuu tätä mallia Jeremias hypoteesiksi. Myöhemmin esimerkiksi Richard Bauckham on edustanut samankaltaista näkemystä. Ks. Owen 2011, 30.

<sup>123</sup> Bauckham 1985, 30.

<sup>124</sup> Bauckham 1985, 28-30.

<sup>125</sup> Hare 1990, 248.

<sup>126</sup> Owen kutsuu tätä mallia Dalman hypoteesiksi. Hän itse sekä David Shepherd edustavat nykypäivänä samaa ajattelua. Ks. Owen 2011, 30.

<sup>127</sup> Hurtado 2011, 171.

kuitenkin ajateltu, ettei Danielin kirja kuvaa yksittäistä pelastajahahmoa, jolloin myöskään Jeesus ei olisi voinut käyttää tätä tekstiä oman itsetietoisuuden määrittelyssä. Tutkimuksessa onkin varsin pitkä historia tulkita Ihmisen Poika kollektiivisena symbolina valtakunnasta.

T.W. Mansonin mukaan Jeesus omaksui Ihmisen Pojan sen alkuperäisessä merkityksessä; ilmaisu oli symboli valtakunnasta. Jeesuksen tehtävänä olikin kerätä kaikkien pyhien Valtakunta Korkeimmalle.<sup>128</sup> C.H. Dodd ja C.F.D. Moule jatkoivat samankaltaista tulkintaa ihmisen pojasta Danielin kirjasta. He ajattelivat Ihmisen Pojan symboloivan uskollisten juutalaisten marttyyrien joukkoa, jotka selviävät vainoista, jolloin Jumala palkitsee heidät.<sup>129</sup> Kollektiivista tulkintaa edusti myös Lloyd Gaston, joka hylkäsi apokalyptisen Ihmisen Poika hahmon. Hänen mukaansa Dan. 7 symboloi Israelia sekä Valtakuntaa. Jeesus käytti hänen mukaansa Ihmisen Poikaa kollektiivisessa merkityksessä ja vasta myöhemmin ilmaisu kehittyi titteliksi.<sup>130</sup>

Teorian isoin ongelma on kuitenkin siinä, etteivät Ihmisen Poika ja valtakunta esiinny juurikaan yhdessä synoptisissa evankeliumeissa.<sup>131</sup> Thomas Kazen on kuitenkin tuonut esittänyt, että tietyissä evankeliumeiden katkelmissa yhdistyvät Ihmisen Poika, valtakunta ja opetuslapset. Hän ottaa esimerkeiksi Mark 2:10 sekä Mark 2:27- 28. Näiden lisäksi myös Q-lähteessä on muutamia tekstejä, jotka ottavat kantaa Ihmisen Pojan tehtävään. Nämä tekstit ovat Luuk. 7:34/Matt. 11:19 sekä Luuk. 7:34/Matt. 11:19. Ensimmäisen tekstin kontekstissa Jeesus siteeraa Jesaja 61 tekstiä, joka yhdistettiin Qumranissa messiaaniseen valtakuntaan. Toisessa Q- lähteen teksteistä Jeesus haastaa miehen, joka haluaa haudata isänsä, lähtemään ja julistamaan Jumalan valtakuntaa. Tässä tekstissä yhdistyvät Ihmisen Poika sekä valtakunta.<sup>132</sup> Kazenin mukaan nämä tekstit on vaikea tulkita puhuvan yleisesti ”ihmisestä”, mutta kollektiivisena tulkintana, jolloin ne puhuvat Jeesuksesta ja hänen seuraajistaan, tekstit ovat uskottavampia.

Kollektiivisen tulkinnan mallin edustajat eivät ole kuitenkaan kyenneet antamaan uskottavaa selitystä sille, miksi niin harvat katkelmat evankeliumeissa mahtuvat tämän tulkinnan alle, jos tämä oli ilmaisun alkuperäinen tarkoitus? Onkin todennäköisempää, ettei Jeesus käyttänyt ilmaisua alun perin pelkästään

---

<sup>128</sup> Manson 1931, 211- 236.

<sup>129</sup> Moule, 1967, 34.

<sup>130</sup> Gaston 1970, 370- 409.

<sup>131</sup> Kazen 2007, 93.

<sup>132</sup> Jälkimmäinen Q-lähteen teksti on jossain määrin redaktorin käsittelemä. Ks. Kazen 2007, 99- 101.

kollektiivisessä merkityksessä. Ei ole kuitenkaan syytä poissulkea sitä mahdollisuutta, että ilmaisulla viitattiin ajoittain kollektiiviseen joukkoon, varsinkin kun Danielin kirjan mainintaa ihmisen pojasta on tulkittu juutalaisuudessa kollektiivisesti.

### **2.3 Johtopäätökset**

Luku kaksi jakaantui kahteen pääkysymykseen. Ensinnäkin käsittelin ilmaisun ihmisen poika esiintymistä ja tulkintaa juutalaisuudessa. Toiseksi toin esille tutkimuksen suhtautumista Ihmisen Pojan ja Jeesuksen väliseen suhteeseen.

Juutalaisuudessa varhaisin maininta ihmisen pojasta löytyy Danielin kirjasta, jossa puhutaan ihmisen pojan kaltaisesta. Tutkimuksen näkemykset tästä hahmosta ovat jakaantuneet. Osa tutkijoista näkee kyseessä olevan korotettu ihmishahmo, toisille kyse on korotetusta enkelihahmosta ja yhtenä vaihtoehtona on nähdä kuvaus kollektiivisena ilmaisuna. Lopullista vastausta hahmon alkuperäisestä merkityksestä ei todennäköisesti saada. On kuitenkin mahdollista nähdä kyseessä olevan sekä kuvaus yksilöhahmosta että kollektiivisesta joukosta. Hahmo saattoi edustaa Korkeimman pyhiä, vaikka ei ollutkaan synonyymi heistä. Myös juutalainen tulkintahistoria osoitti, että hahmoa on tulkittu varsin eri tavoilla rabbiinisissa teksteissä. Johtopäätöksenä oli se, ettei Jeesuksen ajan juutalaisuudessa odotettu vain yhdenlaista ihmisen poikaa, vaikka erilaista spekulatiota esiintyikin tästä Danielin kirjan hahmosta. Ainoa selkeästi Jeesuksen aikaa varhaisempi maininta on juuri Dan.7:13:sta, joskin *Vertausten* maininta saattaisi olla Jeesusta edeltävältä ajalta peräisin.<sup>133</sup> Myöhemmissä teksteissä ihmisen poika ymmärrettiin pitkälti messiaaniseksi hahmoksi, vaikka myös kollektiivista tulkintaa Dan.7:13:sta pohjalta esiintyy muutamassa rabbiinisessa tekstissä.

Luvun kaksi toisena pääkysymyksenä oli Ihmisen Pojan ja Jeesuksen välinen suhde. Keskeisenä havaintona oli se, että evankeliumeissa Ihmisen Poika lausumia on 86 kappaletta ja niistä jokainen on Jeesuksen itsensä sanoma. Evankeliumien ulkopuolella on vain neljä mainintaa, mikä viittaa siihen, ettei ilmaisu ollut merkittävä alkuseurakunnalle. Tämä on saanut enemmistön tutkijoista asettumaan sille kannalle, että Jeesus puhui Ihmisen Pojasta. Tutkimuksessa on kuitenkin varsin erilaisia näkemyksiä siitä, mitkä näistä lauseista palautuvat Jeesuksen sanomiksi. Käsittelen vasta luvussa kolme sitä

---

<sup>133</sup> Kyse on *Vertausten* ajoittamisesta. Tutkijoista enemmistö näkee sen olevan Jeesuksen jälkeiseltä ajalta. Ks. luku 2.1.2.

palautuvatko kärsimyksistä puhuvat Ihmisen Poika katkelmat Jeesuksen sanomiksi. Toisena keskeisenä kysymyksenä on se, mitä Jeesus ilmaisulla tarkoitti ja mistä hän mahdollisesti omaksui puheen Ihmisen Pojasta.

Viimeaikaisessa tutkimuksessa on esiintynyt kaksi erilaista mallia sille, mistä puhe Ihmisen Pojasta nousi Jeesuksen tietoisuuteen. Ensinnäkin on esitetty, että kyseessä oli arameankielinen kiertoilmaisu. Viimeisin tämän mallin puolustaja on ollut Maurice Casey, jonka mukaan ilmaus בר אנושא oli yleinen termi ”ihmisestä”. Kuitenkin tämän mallin isoimpana ongelmana on tätä ratkaisua puoltavien tekstilöydösten puute Jeesuksen ajalta. Toisena haasteena tässä mallissa on selittää kreikankielinen käännös, joka ei vastaa arameankielen ilmaisua. On mahdollista, että ilmaisu בר אנושא oli yleinen termi ”ihmisestä” vaikka tästä ei ole säilynyt yhtäkään tekstilöytöä. Kreikankielinen käännös taas johtuisi siitä, että ilmaisu käännettiin väärin arameasta. En kuitenkaan itse pidä tätä todennäköisimpänä ratkaisuna. Luontevampana selityksenä onkin se, että Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojasta vaikutti jae Dan.7:13. Ihmisen Poika ei kuitenkaan ollut titteli Jeesuksen ajan juutalaisuudessa, joten on todennäköistä, ettei myöskään Jeesus käyttänyt ilmaisua tittelimäisesti. Dan.7:13:sta vertauskuvallinen kieli kuitenkin vaikutti Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojasta. Vasta myöhemmin evankeliumien kirjoittajat käänsivät ilmaisun tittelimäiseksi monitulkintaisuuden lopettamiseksi. On myös mahdollista, että Jeesuksella oli ajoittain mielessään kollektiivinen tulkinta ”ihmisen pojan kaltaisesta”. Ongelmana on kuitenkin se, ettei suurin osa evankeliumeissa olevista Ihmisen Poika-katkelmista ole ymmärrettävissä kollektiivisesti.

### **3. Ihmisen Pojan kärsimysennustukset Markuksen evankeliumissa**

Käsittelen alaluvuissa useita Markuksen evankeliumissa esiintyviä tekstejä, joissa puhutaan Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksistä, kuolemasta sekä kuolleista nousemisesta. Nämä tekstit ovat Mark. 8:31- 33; Mark.9:9- 13; Mark.9:30- 32 ja Mark.10:33- 34.

Tutkimuksessa suhtautuminen näiden katkelmien historiallisuuteen on vaihdellut. Markuksen luomina ennustuksina näitä ovat pitäneet mm. Wrede, Bultmann, Perrin, Hare ja Theissen.<sup>134</sup> Uudemmassa tutkimuksessa

---

<sup>134</sup> Esim. Bultmann 1976, 152; Hare 1990, 202; Perrin 1971, 120; Theissen 1998, 87; Wrede 1971, 87.

samankaltaiseen johtopäätökseen ovat päätyneet esim. Collins ja Räisänen.<sup>135</sup>

Esittelen katkelmien analyysissä argumentteja, joiden pohjalta tutkijat ovat tulleet tähän johtopäätökseen.

Osa tutkijoista taas on nähnyt katkelmien palautuvan osittain historian Jeesuksen sanomiksi. Tätä näkökulmaa ovat edustaneet mm. Jeremias, Caragounis ja Hooker.<sup>136</sup> Uudemmassa tutkimuksessa mm. Evans, McKnight, Dunn sekä Casey ovat päätyneet johtopäätökseen, jonka mukaan on varsin uskottavaa nähdä Jeesuksen puhuneen Ihmisen Pojan kuolemasta ja kuolleista nousemisesta.<sup>137</sup> Esittelen myös näitä argumentteja analyysiluvussani.

Jokainen käsiteltävästä kärsimystekstistä sisältää myös ennustuksen Jeesuksen kuolleista nousemisesta. Useat tutkijat näkevätkin, että mikäli Jeesus puhui kuolemastaan, hän puhui myös oikeaksi osoittamisestaan (vindication), johon kuolleista nouseminen liittyi.<sup>138</sup> Toisaalta tutkimuksessa on myös vastakkaisia mielipiteitä, jotka pitävä puhetta kuolleista nousemisesta myöhempänä evankelistan lisäyksenä. Käsittelen tutkimuksessani myös kuolleista nousemiseen liittyviä kohtia, vaikka en pyri vastaamaan siihen, mistä tämä puhe nousi Jeesukselle tai kirjoittajalle.

Käytän tutkijoiden perusteluita tarkastellessani lähteinä kommentaareja, joita ovat kirjoittaneet Evans, Gundry, Collins sekä Marcus.<sup>139</sup> Näistä kommentaareista kaksi suhtautuu positiivisesti katkelmien historiallisuuteen ja kaksi negatiivisesti. Lisäksi käytän tarkastelussa myös yksittäisiä kirjoja, joita eri tutkijat ovat kirjoittaneet aiheesta.

### **3.1 Mark. 8:31- 33**

”Ja hän alkoi opettaa heille, että Ihmisen Pojan täytyy paljon kärsiä ja tulevan hylätyksi vanhinten ja ylipappien ja kirjanoppineiden toimesta ja tulevan tapetuksi ja kolmen päivän päästä nousta kuolleista. Ja hän puhui tämän avoimesti. Ja Pietari otti sivummalle hänet ja alkoi nuhdella häntä. Mutta hän kääntyi ja katsoi

---

<sup>135</sup> Collins 2007, 405; Räisänen 2010, 197, 204.

<sup>136</sup> Caragounis 1986, 195- 197; Hooker 1998, 90- 93; Jeremias 1971, 281- 286.

<sup>137</sup> Esim. Casey 2010, 380; Dunn 2003, 798- 802; Evans 2001, 11; McKnight 2005, 229- 230.

<sup>138</sup> Esim. Dunn 2003, 801; Evans 2001, 10; Gundry 1993, 428- 429; McKnight 2005, 229; Perkins 2011, 2428.

<sup>139</sup> Collins, *Mark: A Commentary. Hermeneia*, 2007; Evans, *Word Biblical Commentary. Volume 34b. Mark 8:27- 16:20*, 2001; Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*, 1993; Marcus, *Mark 8-16. The Anchor Yale Bible Commentaries*, 2009.

hänen opetuslapsiaan, nuhteli Pietaria ja sanoi: väisty tieltäni Saatana, sillä et ajattele sitä mikä on Jumalan, vaan sitä mikä on ihmisen.”<sup>140</sup>

### 3.1.1 Tekstin taustaa

Tekstikatkelmaa pidetään ensimmäisenä kärsimysennustuksena, jonka Jeesus lausuu. Teksti sijoittuu kontekstiin, jossa Jeesuksen ja hänen opetuslastensa matka Jerusalemiin on alkamassa. He olivat menossa Filippoksen Keserean kyliin, jossa Jeesus kyselee opetuslapsilta sitä, kuka hän heidän mielestään on. Pietari tunnustaa Jeesuksen olevan Messias.<sup>141</sup> Tämän jälkeen Jeesus kertoo, kuinka Ihmisen Pojan täytyy kärsiä paljon, mutta lopulta hän nousee kuolleista.

Edellisten jakeiden puhe Jeesuksesta Messiaana vaihtuu Jeesuksen omaan puheeseen Ihmisen Pojasta, joka viittaa kirjoittajan ja yleisön pitäneen näitä ilmaisuja synonyymeina toisistaan. Jeesusta pidettiin jonkinlaisena kuninkaallisena messiaana, jota myös Ihmisen Poika tarkoitti. Tietyissä juutalaisissa piireissä nähtiin ihmisen pojan kaltaisen olevan taivaallinen messiaaninen hahmo, jolla olisi merkitystä eskatologisella tuomiolla. Puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä ei kuitenkaan vastannut juutalaisten odotuksia siitä, minkälainen Messiaan tulisi olla.<sup>142</sup> Tästä kontekstista katsottuna katkelman ennustus Ihmisen Pojan kärsimyksestä oli poikkeava.

Tekstin autenttisuus on kyseenalaistettu tutkimuksen historiassa useasti. Esimerkiksi Wrede totesi kärsimysennustusten sisältävän asioita, joita Jeesus ei ole voinut profetoida.<sup>143</sup> Bultmann suhtautui yhtä skeptisesti tämän kärsimysennustuksen autenttisuuteen. Hänen mukaansa kyseiset jakeet ovat jo pitkään tunnistettu myöhäisemmiksi seurakunnan muotoilemiksi lauseiksi.<sup>144</sup> Syy tähän on varsin yksinkertainen; historiallinen Jeesus ei ole voinut tietää tai ennustaa omaa kuolemaansa saati omaa kuolleista nousemistaan. Lisäksi teksti näyttää ennustavan tiivistetysti yksityiskohdat kärsimyskertomuksesta luvuissa

---

<sup>140</sup> Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι· 32καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει. καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ. 33ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει· ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.

<sup>141</sup> Kyseisen tunnustuksen autenttisuudesta on keskusteltu tutkimuksessa paljon ja tutkijoiden näkemykset siitä vaihtelevat. Ks. Evans 2001, 9- 10.

<sup>142</sup> Kuolleenmeren käärot sekä Josefuksen kuvaukset juutalaissodasta osoittavat, kuinka juutalaiset odottivat ensimmäisellä vuosisadalla Daavidilaista messiasta, joka kukistaisi Rooman ja perustaisi uudelleen itsenäisen Israelin kuningaskunnan. Esimerkiksi *Vertaukset* samaistavat ihmisen pojan kaltaisen ja Messiaan toisiinsa. Ks. Collins 2007, 402- 403.

<sup>143</sup> Wrede 1971, 87.

<sup>144</sup> Bultmann 1976, 152.

14- 16. Samanlaiseen johtopäätökseen päätyi myös Schmithals, jonka mukaan kärsimysennustuksen kehyksessä on selkeitä merkkejä redaktiosta.<sup>145</sup>

Tutkimuksessa on esiintynyt myös vastakkaisia mielipiteitä, jossa kärsimysennustusta pidetään todennäköisemmin historiallisena.<sup>146</sup> Evansin mukaan kärsimysennustukset ovat kuitenkin käyneet läpi erilaista kehittelyä. Esimerkiksi sanat ja lauseet ovat muokattu lähemmäksi pääsiäisviikkoa. Toiseksi ennustukset on siirretty<sup>147</sup> aiemmaksi jo Galilean toimintaan, vaikka Jeesus todennäköisesti puhui kuolemastaan vasta lähempänä Jerusalemiä. Evansin mukaan syynä lauseiden siirtämisessä jo aiemmaksi evankeliumia oli se, että näin ne määrittivät Jeesuksen messiaanisuutta sekä osoittivat, ettei Jeesuksen kohtalo ollut hänelle itselleen yllätys. Lisäksi jos Jeesus puhui omasta kuolemastaan vasta Jerusalemiin saavuttaessa, se selittäisi paremmin myös opetuslasten käytöstä, joka on usein antanut syyn epäillä kärsimysennustusten aitoutta.<sup>148</sup> Tällaista lauseiden ja katkelmien siirtelyä on tapahtunut Evansin mukaan tämän katkelman kohdalla.<sup>149</sup>

### 3.1.2 Analyysi

Jakeessa 31 puhutaan, kuinka Ihmisen Pojan täytyy kärsiä paljon. Collinsin mukaan ilmaisu δεῖ viittaa jakeen 31 tapahtumien teologiseen tulkintaan.

Jeesuksen kärsimys, hylkääminen, kuolema ja ylösnousemus ovat osa jumalallista suunnitelmaa, jotka liittyvät eskatologiseen täyttymykseen.<sup>150</sup>

Jeesus hylätään, ἀποδοκιμασθῆναι ylipappien, lainopettajien ja vanhinten toimesta. Useat tutkijat näkevät<sup>151</sup> tässä viittauksen Psalmiin 118:22, jossa puhutaan rakentajien hylkäämästä kivistä.<sup>152</sup> On myös mahdollista nähdä Psalmin 118 puhe kivistä ja puhe Ihmisen Pojasta samassa kontekstissa Dan. 2:n kautta, sillä Dan. 2 puhuu kivistä, joka murskaa raudan, pronssin, saven, hopean ja kullan. Danielin kirjan luvun kaksi vaikutus jää kuitenkin spekulatiivisella tasolla, joten Psalmin 118 vaikutus korostuu. Markuksen evankeliumissa Psalmilla 118 on

<sup>145</sup> Schmithals (1979, 420) piti kaikkia kolmea Markuksen kärsimysennustusta Markuksen luomina.

<sup>146</sup> Näin mm. Casey 2010, 380; Dunn 2003, 798- 802; Evans 2001, 11; Gundry 1993, 429; McKnight 2005, 229- 230.

<sup>147</sup> Matteus ja Luukas siirsivät materiaaleja varsin vapaasti, joten miksi Markus ei olisi myös tehnyt näin? Jo Papias mainitsee, ettei Markus kirjoittanut kaikkea järjestyksessä. Ks. Evans 2001, 10- 11.

<sup>148</sup> Jos Jeesus puhui jo Galileassa omasta kuolemastaan, miten selittää opetuslasten myöhempi käyttäytyminen (pelko, sekaannus ja jopa kuoleman torjunta). Ks. Evans 2001, 11.

<sup>149</sup> Evans 2001, 10.

<sup>150</sup> Collins 2007, 404.

<sup>151</sup> Collins 2007, 404; Evans 2001, 17; Gundry 1993, 446.

<sup>152</sup> ”Kivi, jonka rakentajat hylkäsivät, on nyt kulmakivi.” Ps. 118:22

muutenkin merkitystä Jeesuksen toiminnalle Jerusalemissa.<sup>153</sup> Myöhemmin samaa Psalmia lainataan jakeissa Mark 12:1- 12, joissa puhutaan viinitarhan vuokraajista. Kysymys siitä, nousiko ajatus hylätyksi nousemisesta Psalmista 118 Jeesukselle itselleen vai onko kyseessä Markuksen muokkaus, jakaa tutkijoiden mielipiteitä.

Evansin mukaan Psalmi 118 on vaikuttanut Jeesuksen tietoisuuteen kuolemasta ja puhe hylkäämisestä voi hyvinkin palautua historia Jeesuksen sanomaksi. Psalmiin 118:22 lainaus puhuu sen puolesta, että mikäli Jeesus puhui koittavasta kärsimyksestään, hän puhui siitä vasta lähempänä Jerusalemiä.<sup>154</sup> Myös muut tutkijat näkevät Psalmilla 118 olleen merkitystä Jeesukselle.<sup>155</sup> Psalmiin 118 sijoittaminen katkelman taustalle sopii myös kuvaukseen Ihmisen Pojan kuolleista heräämiseen, vaikka Psalmi ei tästä suoraan puhukaan.<sup>156</sup>

Collins taas näkee, että kyseessä on todennäköisesti Markuksen laatima katkelma.<sup>157</sup> Tällöin myös viittaus Psalmiin 118 on Markuksen luoma, sillä se sopii hyvin tapahtumaan. Collins näkee koko katkelman olevan tärkeässä kertomuksellisessa roolissa tuoden yhteen sen, mistä on aiemmin vihjailtu (Mark 2:20; 3:6, 19) Markuksen kertomuksessa. Katkelma myös ennustaa tiivistetyksi yksityiskohtat, jotka tulevat esiin kärsimyskertomuksessa luvuissa 14- 16. Näin ollen enteillen kärsimyskertomuksen tapahtumia, katkelma valmistaa lukijansa näihin tapahtumiin. Kertomus myös osoittaa Jeesuksen ennalta tietämisen ja hänen valmiutensa hyväksyä kärsimys ja kuolema.<sup>158</sup>

Yksityiskohtien esiintyminen ennustuksessa on saanut muutkin tutkijat kysymään tradition aitoutta, mutta johtopäätökset eroavat Collinsin tekemistä. Esimerkiksi Evans myöntää, että Jeesuksen ennustus ylipappien, vanhinten ja lainopettajien hylkäämisestä on todennäköisesti Markuksen muokkaama, sillä ennustus sopii täydellisesti kärsimyskertomukseen. Tästä huolimatta Evans näkee tradition osittain palautuvan historian Jeesuksen sanomaksi.<sup>159</sup>

---

<sup>153</sup> Jeesus tervehtii kaupunkia psalmin jakeen 26 sanoin Jerusalemiin tullessaan (Mark. 11:9- 10).

<sup>154</sup> Evans (2001, 17) tuo esille, että vertaus viinitarhan vuokraajista, kuten Mark 11:9- 10 osoittavat tekstillä olleen merkitystä Jeesukselle.

<sup>155</sup> McKnight (2005, 231) näkee Psalmiin 118 olleen Jeesukselle tärkeä, sillä Jeesus siteeraa sitä useasti.

<sup>156</sup> Esimerkiksi Collins (2007, 404) on tuonut esille, että Psalmissa 118 voidaan nähdä viittaus Jeesuksen oikeaksi osoittamiseen ja korotukseen. Tähän viittaa se, että hylkäämisen jälkeen kivistä on tullut kulmakivi.

<sup>157</sup> Collins 2007, 405.

<sup>158</sup> Collins 2007, 405.

<sup>159</sup> Evans 2001, 11, 17. Myös Casey (2010, 380) pitää puhetta Jeesuksen hylkäämisestä, kuolemasta ja kuolleista nousemisesta sekä Pietarin nuhtelua aitoina, mutta näkee puheen ylipapeista, vanhimmista ja lainopettajista myöhempänä lisäyksenä.

Jeesus puhuu jakeessa 31 tämän jälkeen surmaamisestaan, ἀποκτανθῆναι. Casey mukaan Jeesus on käyttänyt arameankielistä ilmaisua, joka voidaan kääntää tarkoittavan ”kuolla”. Kreikankieliseen tekstiin Markus on valinnut ilmaisun, joka tarkoittaa ”surmataa”, sillä hän on tuntenut kärsimyskertomuksen, johon kyseinen ilmaisu sopii paremmin.<sup>160</sup>

Jakeen 31 puhe siitä, että Ihmisen Poika nousee kuolleista kolmen päivän kuluttua, καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι, on myös herättänyt kysymyksiä katkelman aitoudesta. Matteuksen ja Luukkaan evankeliumeissa kyseisiä ennustuksia on muutettu, joka on joidenkin tutkijoiden mielestä todiste jälki-markuslaisesta muokkauksesta Markuksen evankeliumiin.<sup>161</sup> Tutkimuksessa on kuitenkin esitetty perusteita, jotka asettavat tämän näkemyksen kyseenalaiseksi.

Ensinnäkin on historiallisesti uskottavaa, että vanhurskas juutalainen saattoi odottaa ylösnousemusta, sillä odotus tulee esille useissa toisen temppelin ajan juutalaisuuden teksteissä.<sup>162</sup> Toiseksi olisi odotettavaa, että Markus käyttäisi verbiä ἐγείρειν keksityssä tai muokatussa kärsimysennustuksessa, sillä kyseinen verbi esiintyy myöhemmin Markuksella (Mark. 14:28; 16:6) Jeesuksen ylösnousemuksesta puhuttaessa sekä muissa varhaisissa tunnustuksellisissa materiaaleissa (esim. Room.6:4; 1 Tess.1:10).<sup>163</sup> Kolmanneksi on erikoista, miksi Markus olisi tahallaan luonut jännitteen käyttämällä ilmaisua μετὰ τρεῖς ἡμέρας, ”kolmen päivän kuluttua”, kun hauta löytyi tyhjänä jo sunnuntaiamuna? Matteus ja Luukas pyrkivät poistamaan jännitteen ja puhuvatkin τῆ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ”kolmantena päivänä” (Matt. 16:21; 20:19; Luuk. 18:33; 24:7), sillä Jeesus ei ollut haudassaan kolmea kokonaista päivää.<sup>164</sup> Neljänneksi kyseisestä jaksosta puuttuvat kaikki teologiset korostukset, kuten ”syntien sovitus” tai ”kirjoitusten mukaan”. Tekstissä ei myöskään puhuta mitään Ihmisen Pojan takaisin tulemisesta. Kun tiedämme, että teologinen kehittäminen alkoi jo ennen Markuksen evankeliumin kirjoittamista, olisi keksittyyn tai muokattuun ennustukseen todennäköisesti liitetty joitain näistä mukaan.<sup>165</sup>

Fraasi ”kolmen päivän kuluttua” on mahdollisesti saanut vaikutteita jakeesta Hoos. 6:2: ”Hän tekee meidät eläviksi kahden päivän kuluttua, kolmantena

---

<sup>160</sup> Casey 2010, 380.

<sup>161</sup> Matt. 17:23 ja Luuk. 18:33 puhuvat ”kolmantena päivänä”. Ks. Collins 2007, 405.

<sup>162</sup> Dan. 12: 1-3; 1. Henok. 22- 27; 92- 105; Jub 23:11- 31; 4. Makk 7:3; 4. Esra. 7:26- 42; 2. Bar 21:23; 30:2- 5.

<sup>163</sup> Evans 2001, 12; Gundry 1993, 430.

<sup>164</sup> Casey 2010, 378- 379

<sup>165</sup> Gundry 1993, 430.

päivänä hän meidät herättää, ja me saamme elää hänen edesssänsä.” Ilmaisua ”kahden päivän kuluttua” voidaan tulkita tarkoittavan ”pian” tai ”asetettuna aikana”. Jos kyseinen lause on peräisin Jeesukselta, hän sanoi tämän oikeaksi osoittamisen eli kuolleista nousemisen tapahtuvan pian. McKnight huomauttaa, että vastaavia ”kolme päivää” tekstejä on muuallakin Markuksella sekä Q:ssa.<sup>166</sup>

Evansin mukaan kyseinen viittaus Hoosean tekstiin on todennäköisesti peräisin Jeesukselta eikä ole mitään syytä pitää sitä evankelistan tai jonkun varhaisen toimittajan yrityksenä löytää raamatullista todistusta Jeesuksen ylösnousemisesta. Jeesus mahdollisesti ajatteli pian koittavan ylösnousemuksensa olevan osa yleistä ylösnousemusta, koska myös hänen julistama valtakunta oli ilmestyvä pian täytydessään. Hoosean tekstin arameankielinen selitys Targumissa<sup>167</sup> puhuu, että ”kuolleiden ylösnousemisen päivänä hän nostaa meidät”, joka puoltaisi sitä, että Jeesus saattoi puhua kuolemastaan ja ylösnousemuksestaan.<sup>168</sup>

Collins näkee Markuksen lainaavan tätä Hoosean tekstiä, joka taas selittäisi Markuksen poikkeavan muodon muihin synoptisiin evankeliumeihin verrattuna.<sup>169</sup> Mielestäni tämä selitys ei kuitenkaan ratkaise sitä ongelmaa, miksi Markus olisi luonut tarkoituksellisen jännitteen puhuessaan ”kolmen päivän päästä”, varsinkin kun Hoosean teksti ei sano näin missään kohtaan. Septuagintassa Hoosean teksti kuuluu ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστησόμεθα, ”kolmantena päivänä hän meidät herättää”, joka poikkeaa Markuksen muodosta μετὰ τρεῖς ἡμέρας, ”kolmen päivän päästä.”

Psalmin 118 ja Hoosen kirjan lisäksi myös Dan. 7:25 on mahdollinen teksti sekä kärsimyksen että kuolleista nouseminen taustalle. Teksti kertoo kuinka: ”hän hävittää Korkeimman pyhiä”, mutta lopulta jakeessa 26 kerrotaan, että ” hänen valtansa otetaan pois” ja Korkeimman pyhät saavat valtakunnan. Dan. 7:ssa ihmisen pojan kaltainen, joka saattaa symboloida Korkeimman pyhiä, vapautetaan ensiksi kärsittyään. McKnightin mukaan Dan. 7:sta peräisin oleva traditio on uskottava konteksti myös Jeesuksen puheelle kärsimyksestä ja kuolleista nousemisesta.<sup>170</sup>

---

<sup>166</sup> Mark. 14:58; 15:29 puhuvat, että Jeesus hajottaa temppelin kolmessa päivässä. Tätä tuskin on tarkoitettu kirjaimelliseksi kuvaukseksi. Q. 11:30 puhuu Joonan merkistä, johon myös kolme päivää liittyy. Ks. McKnight 2005, 234.

<sup>167</sup> Targum on peräisin vasta Jeesuksen jälkeiseltä ajalta, mutta sen sisältämät selitykset voivat olla varhaisempia ja jopa Jeesuksen aikaisia. Ks. Evans 2001, 18.

<sup>168</sup> Evans 2001, 17- 18.

<sup>169</sup> Collins 2007, 405.

<sup>170</sup> McKnight 2005, 235.

Jeesuksen puhe Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta ei kuitenkaan ollut opetuslapsille helposti ymmärrettävää, mistä Pietarin toiminta on esimerkkinä. Pietari alkoi näiden Jeesuksen sanojen jälkeen nuhdella Jeesusta, johon Jeesus vastaa: ”väisty tieltäni Saatana”. Ilmaisui ὄπαγε ὀπίσω μου voidaan kääntää myös ”mene taakseni”, joka tuo esille, että Pietarin tulee sekä väistyä että palata seuraamaan Jeesusta, kuten opetuslapsen kuuluukin.<sup>171</sup> Jeesus ei välttämättä tarkoittanut ilmaisulla, että Pietari olisi Saatana, vaan kyse saattoi olla adjektiivista σατανᾶ, joka tarkoittaa vastustajaa.

Tutkijoiden näkemykset Jeesuksen ja Pietarin keskustelun aitoudesta vaihtelee. Useiden tutkijoiden mukaan Jeesuksen nuhtelulle ei ole olemassa mitään uskottavaa varhaiskristillistä tapahtumapaikkaa, joten traditio on todennäköisesti autenttinen.<sup>172</sup> Casey:n mukaan tradition aitous tukee myös edellä olevan jakeen aitoutta; Jeesus oli sanonut jotain hämmentävää tulevasta kuolemastaan, sillä vain tämä selittäisi Pietarin ja Jeesuksen käytöksen jakeessa 32.<sup>173</sup> Myös Bayer pitää Pietarin kutsumista Saatanaksi vahvana argumenttina koko kärsimysennustuksen autenttisuuden puolesta. Osa tutkijoista on kuitenkin esittänyt, että Markus pyrkii ilmoittamaan etukäteen Pietarin kieltämisen kehittämällä tämän kohtauksen.<sup>174</sup> Bayerin mukaan selityksessä on ongelmansa, joista isoimpana on se, miksi Markus käyttäisi tässä kohtauksessa niin vahvaa kieltä, kun Pietarin kieltämisen kohdalla kielenkäyttö on varsin tavallista.<sup>175</sup>

### 3.1.3 Päätelmät

Kysymys katkelman Mark. 8:31- 33 aitoudesta jakaa tutkijoiden mielipiteitä. Aiemmissä luvuissa käyty keskustelu osoitti, että Jeesus todennäköisesti puhui itsestään Ihmisen Poikana. Vaihtoehdot ymmärtää ilmaisu ovat kolmenlaisia; arameankielinen ilmaisu ”ihmisestä”, Danielin kirjan pohjalta nouseva kuvaus ”ihmisen pojan kaltaisesta” tai kollektiivinen tulkinta Danielin kirjan kuvauksen pohjalta. Vaikka Jeesus käytti todennäköisesti ilmaisua itsestään, on tutkimuksen edelleen pyrittävä ratkaisemaan mitkä katkelmat todennäköisimmin palautuvat

---

<sup>171</sup> Collins 2007, 407.

<sup>172</sup> Casey 2010, 378; McKnight 2005, 232. Myös Stulmacher (2005, 332) näkee kyseisen tapahtuman aitona eikä näe syytä pitää sitä seurakunnan keksimänä. Olisi erikoista perustella, miksi Markus halusi kutsua Pietaria, alkukirkon vaikutusvaltaista, henkilöä Saatanaksi.

<sup>173</sup> Casey (2010, 378- 380) toteaa, että mikäli Pietari ei nuhdellut Jeesusta ja Jeesus kritisoinut Pietaria, ei tätä kohtaa olisi kirjoitettu evankeliumeihin.

<sup>174</sup> Lambrecht 1973, 262.

<sup>175</sup> Bultmann taas näki kohtauksen taustalla olevan Pietari vastainen hellenistinen joukko. Bayerin mukaan myöskään tämä selitys ei vakuuta; miksi Pietari vastainen polemiikki nousisi varhaiskristillisessä yhteisössä esille puhuttaessa Jeesuksen kuolemasta? Ks. Bayer 1986, 214.

historian Jeesuksen sanomiksi, mitkä osat vaikuttavat muokatuilta ja mitkä katkelmat ovat kokonaan evankelistan luomuksia.

Muokkaamisen puolesta puhuu se, että katkelma sopii hyvin Markuksen kokonaiskertomukseen. Kukaan käsitellyistä tutkijoista ei myöskään kiistänyt, etteikö Markus olisi muokannut traditiota. Selvin esimerkki muokkauksesta on puhe vanhimmista, ylipapeista ja lainopettajista. Toisaalta myös tämä maininta voi palautua historian Jeesukseen, sillä oli varsin yleisesti tiedossa kuka tai ketkä olivat vastuussa oikeudellisesta prosessista.<sup>176</sup> Erimielisyys koskee lähinnä sitä, onko koko katkelma Markuksen muokkaama vai jakeista vain osa.

Tietyt jaksot katkelmassa vaikuttavat olevan varhaisempia ja niistä osa saattaa palautua historian Jeesuksen sanomiksi. Esimerkiksi Gundryn nostaa ristiinnaulitsemisen poisjättämisen kärsimysennustuksesta tekijäksi, joka puhuu tradition autenttisuuden puolesta. Ristiinnaulitseminen ja risti esiintyvät Markuksella vasta kärsimyskertomuksessa (Mark. 15:13, 14, 15, 20, 21, 24, 25, 27, 30; 16:6).<sup>177</sup> On myös erikoista, että Markus katkelman luoja olisi jättänyt pois ristiinnaulitsemisen, sillä se juuri todistaisi Jeesuksen ennalta tietämisen puolesta.<sup>178</sup> Myös kuolleista nousemiseen viittaavat kohdat vaativat selitystä jos niiden ajatellaan olevan myöhempiä lisäyksiä. Teksti ei myöskään sisällä minkäänlaista teologista tulkintaa kuoleman tai ylösnousemuksen merkityksestä, jonka myös Collins huomio.<sup>179</sup> Tämäkin seikka puoltaa tradition aitoutta. Lisäksi Pietarin nuhtelu ja Jeesuksen sanat Pietarille täyttävät häpeällisyyden kriteerin, joka lisää katkelman aitoutta.<sup>180</sup> Jos Pietari nuhteli Jeesusta ja Jeesus kutsui Pietaria Saatanaksi, on kyettävä antamaan selitys tälle toiminnalle. Jeesuksen puhe omasta kuolemasta selittäisi melko uskottavasti Pietarin reaktion. Yhtenä katkelman aitoutta puoltavana tekijänä voidaan pitää mahdollista moninkertaisen todistuksen toteutumista.<sup>181</sup> Synoptiset paralleelitekstit ovat Matt. 16:21- 23 ja Luuk. 9:22. Bayerin mukaan Matt. 16:13- 23 sisältää semitismejä sekä ilmaisuja,

---

<sup>176</sup> Evans 2001, 107.

<sup>177</sup> Gundry 1993, 429.

<sup>178</sup> Jakeen 34 maininta ”ristin kantamisesta” tuo esille, että Markus muokkasi tiettyjä traditioita pääsiäistapahtumien valossa. Toisaalta ristin puuttuminen tästä katkelmasta puhuu sen puolesta, että Markus myös säilytti uskollisesti tiettyjä traditioita Jeesuksen puheista.

<sup>179</sup> Collins 2007, 405.

<sup>180</sup> Häpeällisyyden kriteeri keskittyy tekoihin tai sanontoihin, jotka olisivat olleet varhaiskirkolle noloja tai hävettäviä. Kriteerin merkitys on siinä, että olisi erikoista jos varhaiskirkko olisi keksinyt tapahtumia/sanontoja, jotka aiheuttaa häpeää sen luojalle. Ks. Meier 2005, 126.

<sup>181</sup> Moninkertaisen todistuksen kriteeri on yksi Jeesus- tutkimuksen aitouskriteereistä.

Moninkertaisen todistuksen kriteeri keskittyy niihin sanoihin, jotka esiintyvät useammassa kuin vain yhdessä itsenäisessä lähteessä. Ks. Meier 2005, 134.

jotka esiintyvät vain Matteuksella. Nämä seikat viittaavat hänen mukaansa esimatteuslaiseen traditioon, joka on ollut Markuksesta erillinen traditio.<sup>182</sup>

Isona kysymyksenä on myös Ihmisen Pojan ja kärsimyksen yhdistäminen toisiinsa, sillä juutalaiset eivät odottaneet messiaan tai Ihmisen Pojan kuolevan ja nousevan kuolleista.

Evans sekä Gundry näkevät<sup>183</sup> Jeesuksen messiaanisen itsetietoisuuden nousseen Danielin kirjan taivaallisen hahmon kuvauksen pohjalta. Kyseessä ei ollut kuitenkaan titteli, vaan osoitus erikoisuudesta. Ihmisen Poikaa koskeva tuleva kärsimys sopii heidän mukaansa Danielin kirjan kuvaukseen, jossa kuvataan taistelua pyhien ja pahuuden voimien välillä.<sup>184</sup> Lopulta Jumala antaa palkinnoksi valtakunnan ihmisen pojan kaltaiselle (Dan. 7:14) sekä toisaalta Kaikkein Korkeimman pyhille (Dan. 7:27). Ihmisen Poika ei kuitenkaan ollut ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa käytetty titteli, joka asettaa oman haasteen tälle tulkinnalle. On mahdollista, että Jeesus käytti ilmaisua tittelimäisesti, vaikka näin ei aiemmin tehty. On kuitenkin todennäköisempää, ettei Jeesus tehnyt näin, vaan hän näki itsensä Danielin kirjan kuvauksen täyttymyksenä tai käytti ilmaisua בר אנשא, johon Danielin kirja vaikutti ja joka ymmärrettiin myöhemmin tittelimäiseksi.

Casey näkee Jeesuksen myös puhuneen omasta kuolemastaan ja kuolleista nousemisestaan, mutta ymmärtää ilmaisun Ihmisen Poika eri tavoin kuin Evans ja Gundry. Casey pitää kärsimyksestä puhuvia katkelmia aitoina, sillä ”nämä olivat niitä tilanteita, joissa arameankielistä sanontaa käytettiin.”<sup>185</sup> Ilmaisulla voitiin viitata tiettyyn henkilöön, kuten Jeesukseen, vaikka sillä oli myös yleisempi merkitys.<sup>186</sup> Casey mallin haasteena tämän katkelman kohdalla on se, että Jeesus viittaa selkeästi Ihmisen Pojalla itseensä. Myös Vermes, joka ei näe Danielin kirjaa tekstin taustalla, pitää mahdollisena Jeesuksen puhuneen omasta kuolemasta. Hänen mukaansa Jeesuksella saattoi olla tunne siitä, että epäsuoraa ilmaisua בר אנשא oli sopivaa käyttää puhuttaessa omasta kuolemasta.<sup>187</sup>

---

<sup>182</sup> Bayer 1986, 183- 185. Myös Licona (2010, 48) pitää tätä yhtenä todisteena katkelman aitouden puolesta.

<sup>183</sup> Evans 2001, 16; Gundry 1993, 428.

<sup>184</sup> Evans 2001, 16.

<sup>185</sup> Casey 1995, 181.

<sup>186</sup> Casey 2010, 377.

<sup>187</sup> Vermes 1967, 181.

Collins taas näkee, että Jeesus ei puhunut itsestään Ihmisen Poikana, joka kärsii vaan varhaiskristityt yhdistivät tämän teeman Jeesukseen.<sup>188</sup> Collins tulkitsee Markuksen ”laittaneen” Vanhan testamentin tekstejä Jeesuksen suuhun, kun taas Evans ja Gundry näkevät Jeesuksen itse käyttäneen ja tulkinneen Vanhan testamentin tekstejä.<sup>189</sup> Heijastuuko Collinsin tulkinnassa ajatus siitä, että mikäli Jeesus lainaa jotain Vanhan testamentin tekstiä, kyseessä on todennäköisesti epäautenttinen lause? Vaikka tätä metodologia onkin kritisoitu, on myös huomioitava varhaiskristittyjen Vanhan testamentin käyttö Jeesus-traditioiden muotoilussa.<sup>190</sup>

Katkelman tarkastelun pohjalta on mahdollista todeta, että Jeesus todennäköisesti puhui itsestään Ihmisen Poikana, joka kuolee, mutta nousee kuolleista kolmen päivän päästä. Toisaalta kyseessä voi olla myös Markuksen luoma ennustus, joka kertoo tiivistetysti kärsimyskertomuksen tapahtumat. Jälkimmäisen mallin ongelmia olen tarkastellut jo aiemmin luvussa. Kysymys, johon ei tämän luvun puitteissa vastata on se, mitkä kaikki tekijät olisivat voineet vaikuttaa siihen, että Jeesus puhui omasta lähenevästä kuolemastaan. Nyt esille on noussut mahdollisuus, että Jeesus tulkitsi tiettyjä Vanhan testamentin tekstejä itseensä ja omaan toimintaansa. Onko tämä uskottavaa ja onko tämän lisäksi muita tekijöitä, jotka saivat Jeesuksen puhumaan kuolemastaan? Suuntaa antavan vastauksen saaminen näihin kysymyksiin vaatii vielä laajempaa tarkastelua, johon palaan luvussa neljä.

### **3.2 Mark. 9:9- 13.**

”Ja heidän kulkiessa alas vuorilta, hän kielsi heitä, että eivät kertoisi kenellekään mitä olivat nähneet, ennen kuin vasta sitten, kun Ihmisen Poika oli noussut kuolleista. Ja he pitivät tuon sanan itsellään, pohtien mitä oli kuolleista nouseminen. Ja he kysyivät häneltä sanoen: kirjanoppineet sanovat, että Elia täytyy tulla ensin? Ja hän sanoi heille: Elia tulee ensin, asettaa ennalleen kaiken. Mutta kuinka on kirjoitettu Ihmisen Pojasta, että hän on paljon kärsivä ja joutua halveksituksi? Mutta minä sanon teille, Elias onkin tullut ja he tekivät hänelle mitä halusivat niin kuin hänestä oli kirjoitettu.”<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> Collins 2007, 405.

<sup>189</sup> Collins puhuu (2007, 404) Ihmisen Pojan hylkäämisen idean nousseen psalmista 118 ja toteaa samaa psalmia lainatun myös Mark 12:10- 11:ssa, jossa ”rakkain poika” tulkitaan viittauksena Jeesukseen. Itse tekstissä puhuu Jeesus ja tätä samaa tekstiä Evans taas käyttää esimerkkinä Psalmin 118 käytöstä Jeesuksella.

<sup>190</sup> Jeesus tradition autenttisuutta ei voida enää kiistää sillä, että se esittää Jeesuksen lainaavaan Vanhaa testamenttia. Ks. Holmen 2007, 4.

<sup>191</sup> Καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους διεστειλάτο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ ἅ εἶδον διηγήσωνται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ. καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοῦς

### 3.2.1 Tekstin taustaa

Mark 9:9- 13 muodostaa luonnollisen päätöksen Markuksen kertomukselle, joka on alkanut Pietarin tunnustaessa Jeesus Messiaaksi jakeissa 8:27- 30 ja Jeesuksen ensimmäisellä kärsimysennustuksella jakeissa 8:31- 33. Ennen Mark 9:11- 13:ta Jeesus on opettanut kärsimyksestä ja hänet on myös kirkastettu. Jakeen 9 viittaus Ihmisen Pojan kuolemasta johdattaa lukijan aiemmin kerrottuun kärsimysennustukseen. Jakeen 11- 13 puhe Eliasta taas viittaa aiempaan Elian ja Mooseksen ilmestymiseen Ilmestysvuorella.<sup>192</sup>

Katkelman haastavin kohta on jakeiden 10 ja 11 välinen suhde. Miten kuolleista nouseminen liittyy lainopettajien näkemykseen, että Elian pitää tulla ensin? Ja toisaalta mihin opetuslapset viittasivat pohdinnallaan kuolleista nousemisesta?

Myös tämän katkelman aitous on asetettu tutkimuksessa kyseenalaiseksi osittain edellä mainittujen syiden johdosta. Esimerkiksi Bultmann näki jakeen 9 kuuluneen alun perin kirkastusvuori-kertomukseen ja jakeiden 10 ja 11 olleen Markuksen luomia. Elian tuleminen jakeissa 12 ja 13 oli Markusta edeltävä apokalyptinen sanonta.<sup>193</sup> Nykypäivän tutkimuksessa tekstin autenttisuus sekä yhtenäisyys jakavat yhä mielipiteitä.

### 3.2.2 Analyysi

Jakeessa 9 Jeesus käskää mukana olleiden olla kertomatta, mitä he olivat nähneet. Vasta Ihmisen Pojan kuolleista nousemisen jälkeen he saavat kertoa. Jeesuksen kielto kertoa näkemästään on paralleeli Mark. 8:30 käskylle olla paljastamatta hänen messiaanista identiteettiään kenellekään.<sup>194</sup> Collinsin mukaan käsky olla kertomatta viittaa siihen, että kirkastuminen tulisi tulkita ylösnousseen Jeesuksen olomuodon ennakkona.<sup>195</sup> Tätä kirkastumisen kunniaa ei voida kuitenkaan julistaa ennen kuin Jeesuksen messiaanisuuden ydin, kärsimys on toteutunut.<sup>196</sup>

Jakeen 10 ilmaisu τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς viittaa siihen, että opetuslapset pitivät Jeesuksen käskyn olla puhumatta. συζητοῦντες joka voidaan

---

συζητοῦντες τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες· ὅτι λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι Ἡλίαν δεῖ ἔλθειν πρῶτον; ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς· Ἡλίας μὲν ἔλθων πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα· καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῇ; ἀλλὰ λέγω ὑμῖν ὅτι καὶ Ἡλίας ἐλήλυθεν, καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἠθέλον, καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν.

<sup>192</sup> Evans 2001, 41.

<sup>193</sup> Bultmann 1976, 67, 124- 125.

<sup>194</sup> Evans 2001, 42.

<sup>195</sup> Collins 2007, 429.

<sup>196</sup> Evans 2001, 42.

käntää ”väitellä”, voi viitata pelkästään ylösnousemukseen tai se voi viitata myös siihen, miten Elian tuleminen liittyy Jeesuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen.<sup>197</sup>

Esimerkiksi Gundryn esittää, etteivät opetuslapset väitelleet yleensä ylösnousemuksesta, vaan heidän pohdiskelunsa liittyi siihen, miten Ihmisen Pojan ylösnouseminen liittyi Elian tulemiseen.<sup>198</sup> Myös Collins tuo esille, että jakeen 11 kysymys on varsin luonnollinen, sillä opetuslapset haluavat saada selvyuden Elian tulemisen ja Ihmisen Pojan ylösnousemisen väliseen suhteeseen.<sup>199</sup>

Malakian kirja 3:22 puhuu Elian tulemisesta ennen Herran päivää, mutta Elian tuleminen ennen Messiasta ei esiinny missään tekstissä. Herran päivä oli perinteisesti mielletty tuomion päivänä, mutta toisen temppelin ajan juutalaisissa teksteissä siihen liitettiin myös muitakin eskatologisia piirteitä, kuten Elian palaaminen ja 12 heimon uudistaminen.<sup>200</sup> Olettivatko opetuslapset, että Ihmisen Pojan ylösnouseminen on laukaisija muiden ylösnousemiselle ja tämä esiintyy ennen Herran päivää Elian tulemisen jälkeen? Gundry sekä Collins tuovat esille, kuinka Markuksen tekstissä opetuslapset yhdistävät Herran päivän sekä ylösnousemuksen, johon myös Ihmisen Poika liittyy, luontevasti toisiinsa, jolloin jakeiden 10 ja 11 välillä ei ole jännitettä.<sup>201</sup> Tällöin jakeen 12 ilmaus ”Elia tulee ensin” viittaisi siihen, että Elia tulee ennen Ihmisen Pojan ylösnousemusta. Kysymys siitä, miten Ihmisen Poika voisi nousta kuolleista ennen kuin Elia on tullut, aiheutti opetuslapsille mahdollisesti sekaannusta.

Jakeessa 12 Jeesus toteaa: Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα, ”Elia tulee ensin, asettaa ennalleen kaiken”. Jakeen kieli on osittain Malakian kirjasta, mutta teksti on läheisesti yhteydessä myös Siirakin kirjan 48:10 ylistykseen Eliasta, jossa todetaan Elian uudistavan Jaakobin heimot. On mahdollista, että 12 opetuslapsen kutsuminen Mark 3:13- 19 on symbolinen kuvaus tästä Siirakin kuvaamasta toivosta heimojen uudistamisessa.<sup>202</sup>

Puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä alkaa jakeen 12 toisessa puoliskossa, jossa todetaan καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῆ. Jakeen alku ”on kirjoitettu” γέγραπται, on mielenkiintoinen sillä

---

<sup>197</sup> Evans 2001, 43.

<sup>198</sup> Gundry 1993, 483.

<sup>199</sup> Collins 2010, 429.

<sup>200</sup> Siirakin kirja 48:10 puhuu heimojen uudistamisesta. Tietyt rabbiiniset tekstit näkevät Elialla roolin myös ylösnousemuksessa (Sib. Or. 2:187- 188; m. Sota 9:15; b Sanh. 113a).

<sup>201</sup> Collins 2010, 429; Gundry 1993, 484.

<sup>202</sup> Evans 2001, 43.

Vanhassa testamentissa ei ole kohtaa, jossa puhutaan Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Tutkimuksen historiassa on ehdotettu eri tekstejä tämän viittauksen taustalle. Pääasialliset vaihtoehdot ovat Jes. 52:13- 53:12, Psalmi 22, Psalmi 118 sekä Dan 7.

Termi ἐξουδενηθῆναι tarkoittaa ”halveksia” ja on vaihtoehtoinen ilmaisu termille ἀποδοχίμασθῆναι ”hylätä”. LXX käyttää verbejä ἐξουδενέω ja ἀποδοχίμαζω miltei yhtä usein verbistä ὀξῆναι, joka esiintyy myös Psalmi 118:22:ssa. Toisaalta ἐξουδενηθῆναι on melko luonnollinen käännös Jes. 53:3:n sanasta ἠὲ ὀξῆναι. Tätä käännöstä käytetään yli 20 kertaa, joten yhteyttä Jes. 53:n välillä ei voida täysin sulkea pois.<sup>203</sup> Mark. 9:12 ei kuitenkaan yhdistä Ihmisen Pojan kärsimystä sovitukseseen, mikä tekee todennäköisemmäksi viittauksen Psalmiin 118 kuin viittauksen Jesaja 53.<sup>204</sup> Myös Mark 8:31- 33 viittaus Psalmiin 118 sekä psalmin merkitys Jeesukselle antavat tukea tälle näkemykselle.<sup>205</sup>

Jakeessa 13 Jeesus hyväksyy opetuslasten oletuksen Elian tulemisesta ensin, mutta Jeesus lisää jotain hämmentävää lauseeseensa; Elia on jo tullut. Opetuslapset eivät todennäköisesti ymmärtäneet Johanneksen olevan Elia, sillä Johannes ei tehnyt ihmeitä eikä hänen väkivaltainen kuolema ei myöskään kuulunut Elian odotukseen. Tämä Jeesuksen lausahdus viittaa implisiittisesti Johannekseen ja hänen kohtaloonsa.<sup>206</sup> Mahdollisesti Jeesus tai Markus ajatteli Johanneksen ja Elian kohtalon kuuluvan samaan kuvaan Jeesuksen kärsimyksen ja kuoleman kanssa. Tämä selittäisi sitä, etteivät Vanhan testamentin tekstit missään kohden puhu Elian marttyyriudesta.<sup>207</sup>

### 3.2.3 Päätelmät

Kuten jo aiemmin toin esille, puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä keskellä pohdintaa Elian kohtalosta, on herättänyt tutkijoiden parissa keskustelua.<sup>208</sup> Teksti on mahdollista lukea yhtenäisenä kertomuksena, mutta on myös esitetty vaihtoehtoisia teorioita. Oliko kyse kahdesta eri kertomuksesta, jotka on liitetty toisiinsa vai jopa väärästä käännöksestä?

---

<sup>203</sup> McKnight 2005, 214.

<sup>204</sup> Gundry 1993, 485.

<sup>205</sup> R.T. France on kuitenkin argumentoinut, että kärsimys ja hylkääminen liittyvät jakeeseen Jes. 53:3, sillä Markus ei käytä muutoin termiä ἐξουδενέω viitatessaan Ps. 118:22 vaan käyttää termiä ἀποδοχίμαζω. Toisaalta ἐξουδενέω ei esiinny missään Jes. 53:3 tekstissä tai Uuden testamentin lainauksissa. Ks. Gundry 1993, 485.

<sup>206</sup> Matt. 17:13 tekee tämän viittauksen suoraksi puhuessaan Johanneksesta Eliana. Ks. Evans 2001, 44.

<sup>207</sup> Evans 2001, 44.

<sup>208</sup> Evans 2001, 43.

Evansin mukaan katkelmassa voi olla yhdisteltyä materiaalia. On mahdollista, että Ihmisen Poikaa koskeva materiaali on alun perin kuulunut kirkastusvuori- kertomukseen, jolloin opetuslasten kysymyksen jälkeen ”mitä kuolleista nouseminen saattoi merkitä”, teksti jatkui Jeesuksen puheella Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Eliaa koskeva keskustelu on taas kuulunut toiseen kontekstiin.<sup>209</sup>

Caseyn huomio arameankielisestä alkuperästä tuo vaihtoehtoisen tavan tulkita katkelma siten, ettei jakeiden 10 ja 11 välillä tarvitse nähdä jännitettä. Caseyn mallissa jae 12 tulisi kääntää aramean pohjalta: ”miten on kirjoitettu, että ihminen kärsii paljon ja hänet hylätään?” Jakeen 12 viittaus Ihmisen Poikaan oli siis alun perin arameassa viittaus ”ihmiseen” eikä Jeesus puhunut itsestään, vaan tarkoitti ”ihmisellä” Johannes Kastajaa. Tästä syystä tekstiin ei tarvitse olettaa yhdisteltyjä materiaaleja, sillä koko katkelma puhuu luontevasti Johannes Kastajasta, joka oli tuo odotettu Elia.<sup>210</sup>

Teksti on myös mahdollista tulkita kollektiivisesti, jolloin Ihmisen Poika ei viittaisi pelkästään Jeesukseen, vaan Danielin kirjan mukaisesti ihmisen pojan kaltaisella tarkoitetaan Jeesusta ja pyhiä, jotka saavat Dan. 7 mukaisesti valtakunnan kärsittyään ensiksi paljon. Tekstin taustalla on ajatus, etteivät Jeesus ja hänen seuraajansa voi välttyä Johannes Kastajan kohtalolta, vaan myös he joutuvat kärsimään. Kazenin mukaan ei ole olennaista onko Jeesus vai Markus ensiksi yhdistänyt Johanneksen Eliaan, olennaisempaa on se, että Jeesus näki Johanneksen kärsimyksen olevan osa Ihmisen Pojan kärsimystä.

Jokaisessa edellä esitetyssä tulkintamallissa on kuitenkin omat haasteensa sekä vahvuutensa, joita käsittelen lyhyesti seuraavaksi. Jakeiden 10 ja 11 välinen suhde ei vielä ratkaise kysymystä koko katkelman autenttisuudesta, mutta liittyy kuitenkin myös siihen. Täten on kysyttävä myös sitä, miten nämä eri mallit suhtautuvat koko jakson autenttisuuteen.

Caseyn ratkaisu, jossa Ihmisen Poika käännetään tarkoittamaan ”ihmistä” on teoriassa mahdollinen. Mallin vahvuutena on ratkaisun tuominen jakeiden 10 ja 11 väliseen oletettuun jännitteeseen. Tämän teorian valossa haasteeksi muodostuu jae 9, jossa: ”Jeesus varoitti heitä kertomasta näkemäänsä kenellekään ennen kuin Ihmisen Poika olisi noussut kuolleista”. Viittasiko Jeesus tässäkin Johannes Kastajaan ja hänen ylösnousemukseensa? Vai onko tämän jakeen kohdalla kyse

---

<sup>209</sup> Evans 2001, 41.

<sup>210</sup> Casey 1998, 121- 137.

eri traditiosta? Toisaalta Casey myöhemmässä kirjassaan puhuu Mark. 9:9- 13 tarkoittavan sekä Johannesta että Jeesusta, sillä viittaus ”ihmiseen” oli yleinen eikä sen tarvinnut koskea vain yhtä henkilöä.<sup>211</sup> Näin ollen puhe Ihmisen Pojan/ ”ihmisen” kuolleista nousemisesta saattoi viitata Jeesukseen, sillä Casey uskoo Jeesuksen puhuneen tällä tavoin esim. Mark. 8:31:ssa.<sup>212</sup>

Caseyn teoriassa Ihmisen Poika ilmaisuuden taustalla on arameankielinen ilmaisu בר אנושא, jolloin hän lukee kaikki mahdolliset tekstit tämän ”linssin” läpi, mikä aiheuttaa ajoittain ongelmallisia käännöksiä. Tässä katkelmassa ongelmia ei niinkään tule, vaan Casey pystyy esittämään yhden ratkaisun jakeiden 10 ja 11 väliseen jännitteeseen. Casey näkee katkelman palautuvan historian Jeesuksen sanomaksi, joskin Jeesus puhui sekä Johanneksesta että itsestään, vaikka myöhemmin evankelista ymmärsi Jeesuksen puhuneen vain itsestään.

Ihmisen Pojan tulkitseminen kollektiivisesti ei varsinaisesti ratkaise jakeiden 10 ja 11 välistä erikoisuutta, mutta tuo erilaisen vaihtoehdon ymmärtää ilmaisuuden Ihmisen Poika. Gundryn mukaan Jeesus kuitenkin käyttää Ihmisen Poika ilmaisu individualistisena viittauksena itseensä eikä kyseessä ole näin kollektiivinen ilmaisu.<sup>213</sup> Toisaalta Jeesus saattoi käyttää Danielin kirjan pohjalta nousevaa ilmaisu eri merkityksessä kuin miten se myöhemmin ymmärrettiin ja kirjoitettiin evankeliumiin.

Kollektiivinen tulkinta antaa myös raamatullisen perusteen Ihmisen Pojan ja kärsimyksen yhdistämiseen, johon myös Jeesus viittaa sanoessaan: ”on kirjoitettu, että Ihmisen Poika joutuu paljon kärsimään”. Ihmisen Pojan kärsimyksestä ei puhuta missään Vanhassa Testamentissa lukuun ottamatta Danielin kirjan epäsuoraa puhetta. Jos Jeesus ei viittanut Ihmisen Pojalla Danielin kirjaan, asettaa se Jeesuksen tai evankelistan erikoiseen asemaan, sillä tällöin kirjoituksissa ei olisi viitettä tästä kärsimyksestä. Gundry kuitenkin huomauttaa, ettei Jeesuksen kärsimyksen tarvinnut olla riippuvainen vain niistä Vanhan testamentin kohdista, joissa Ihmisen Poika esiintyy, vaan hän saattoi käyttää muitakin kärsimyksestä puhuvia Vanhan testamentin tekstejä.<sup>214</sup> Kollektiivinen tulkinta ei siis näe ongelmaa jakeiden 10 ja 11 välillä, vaan esittää vain erilaisen tavan ymmärtää ilmaisu Ihmisen Poika.

---

<sup>211</sup> Casey 2010, 179.

<sup>212</sup> Caseyn käsitellessä Mark.8:31- 33 hän toteaa puheen ”kolmen päivän päästä” palautuvan historian Jeesukseen. Ks. luku 3.1.1

<sup>213</sup> Gundry 1993, 486.

<sup>214</sup> Gundry 1993, 486.

Kazen itse näkee katkelman palautuvan historian Jeesuksen sanomaksi. Taustalla on oletus siitä, että Jeesus sai Dan. 7:sta tavan ymmärtää omaa toimintaansa, jota hän sovelsi puhuessaan Ihmisen Pojasta. Näin ollen Jeesuksen seuraajat joutuvat kohtaamaan samanlaisen kohtalon kuin mitä Johannes Kastaja sai kohdata. Kazenin mukaan tämä sopii hyvin yhteen useiden tekstien kanssa, joissa opetuslapsia varoitetaan tulevasta kärsimyksestä. Valtakunta ja sen kannattajat saavat kokea väkivaltaa sitä vastustavilta.<sup>215</sup> Tämä tulee esille mm. Q-lähteessä<sup>216</sup>, jota Kazen pitää paralleelina Markuksen tekstille Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Väkivaltaa tullaan harjoittamaan valtakuntaa, sen edustajia sekä Ihmisen Poikaa vastaan.<sup>217</sup> Teorian ongelmaksi jää se, ettei Jeesus muissa Ihmisen Poika kärsimysennustuksissa viittaa kollektiiviseen joukkoon, vaan puhuu todennäköisimmin itsestään. Miksi tämä ennustus olisi poikkeus? Lisäksi Danielin kirjassa ihmisen pojan kaltainen liittyy valtakuntaan, kun taas käsitelty katkelma ei puhu mitään valtakunnasta.

Kollektiivisen tulkinnan ja Casey'n mallin lisäksi, on mahdollista nähdä Herran päivän, Elian tulemisen sekä ylösnousemuksen liittyvän toisiinsa ja ymmärtää puheen Ihmisen Pojasta tarkoittaneen Jeesusta.<sup>218</sup> Kysymys katkelman aitoudesta kuitenkin jakaa niitäkin tutkijoita, jotka näkevät kertomuksen yhtenäisenä.

Esimerkiksi Evans ja Gundry pitävät katkelmaa pääosin aitona, kun taas Collins näkee asian päinvastaisesti.<sup>219</sup> Jos kyseessä oli yksi yhtenäinen kertomus, on kyettävä antamaan jonkinlainen vastaus siihen, miten Elian tuleminen liittyy Ihmisen Pojan kärsimykseen ja ylösnousemukseen? Juutalaisessa traditiossa tästä ei löydy esimerkkejä, vaikka toisaalta Elian ajateltiin joissain piireissä liittyvän ylösnousemukseen.

Collins näkee, ettei katkelma palaudu historian Jeesuksen sanomaksi. Hänen mukaansa kyseessä on yksi yhtenäinen Markuksen luoma kertomus. Perusteluita

---

<sup>215</sup> Kazen 2007, 104.

<sup>216</sup> Matt. 11:12: ”Johannes Kastajan päivistä asti taivasten valtakunta on ollut murtautumassa esiin, ja hyökkääjät tempaavat sen itselleen” / Luuk. 16:16: ”Lain ja profeettojen aika kesti Johannekseen asti. Siitä lähtien on julistettu hyvää sanomaa Jumalan valtakunnasta ja jokainen tunkeutuu väkisin sinne.”

<sup>217</sup> Kazen 2007, 105.

<sup>218</sup> Juutalaisissa lähteissä tulee selkeästi esille usko, että Elia tulee viimeisinä päivinä (Sir 48:10; 4Q558; 1. Makk. 14:41) ja toisaalta tietyt rabbiiniset tekstit näkevät Elialla roolin myös ylösnousemuksessa (Sib. Or. 2:187- 188; m. Sota 9:15; b Sanh. 113a).

<sup>219</sup> Collins 2007, 431; Evans 2001, 44- 45.

Collins ei juuri tälle anna.<sup>220</sup> Jeesuksen puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä jakeessa 12 tulisi nähdä viittauksena Mark. 8:31:een, jossa Ihmisen Poika kärsii paljon ja hylätään vanhinten, ylipappien ja lainopettajien toimesta.<sup>221</sup> Koska Collins piti myös Mark. 8:31- 33 Markuksen luomana, on johdonmukaista nähdä myös tämä katkelma samanlaisessa valossa, varsinkin jos se toistaa aiemman esitetyn ennustuksen kärsimyksestä.

Jakeiden 10 ja 11 välinen jännite selittyy sillä, että Markuksella opetuslapset yhdistivät Herran päivän vanhurskaiden ylösnousemukseen ja olettivat Ihmisen Pojan nousevan samalla. Collinsin mukaan ajatus Eliasta Messiaan edelläkävijänä vaikuttaa kristittyjen keksimältä. Tällöin myös Elian tuleminen ennen Ihmisen Poikaa voidaan nähdä kristittyjen keksimänä.<sup>222</sup>

Evans rakentaa argumenttinsa osittain samoin kuin Kazen; Jeesuksen kohtalo on samankaltainen kuin mitä Johannes Kastajalla ja Kastajan kuolema vaikutti myös Jeesuksen puheisiin. Hän näkee mahdollisina vaikuttimina Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta olleen myös Jes. 53:n Kärsivä palvelija sekä Dan. 7:n kuvaukset pyhien vainosta.<sup>223</sup>

Gundry on huomauttanut toteamuksen ἀποκαθιστάνει πάντα, olevan ongelmallinen, mikäli kyseessä on Markuksen tai jonkun muun varhaisen kristityn keksimä lausahdus Jeesuksen suuhun. Gundryn mukaan olisi erikoista, että Elialle annettaisiin ”kaiken uudistajana” suurempi rooli, kuin mitä juutalaisetkaan tekstit Elialle antavat.<sup>224</sup>

Aitouden kannalta haastavin kysymys koskee sitä, miten Jeesus saattoi yhdistää Eliaa koskevan tradition Ihmisen Pojan kärsimykseen ja ylösnousemiseen, kun tällaisesta ei ole juutalaisuudessa esimerkkejä. Ainoa mahdollisuus olisi siinä, että Jeesus itse tulkitsi uudelleen Elia koskevaa traditiota ja yhdisti sen Ihmisen Poikaan.<sup>225</sup>

Tarkastelun jälkeen on todettava, että Mark. 9:9- 13 ei ole välttämätöntä nähdä kahden alun perin toisistaan irrallisen kertomuksen yhdistelmänä. Tekstin

---

<sup>220</sup> Hän toteaa (2007, 429) alaviitteessä 8, että myös Bultmann ja Öhler pitivät Mark. 9:9- 13 osiota Markuksen luomana. Muita perusteita Collins ei mainitse.

<sup>221</sup> Collins 2007, 431.

<sup>222</sup> Collins 2007, 431.

<sup>223</sup> Evans 2001, 44- 45.

<sup>224</sup> Gundry 1993, 484.

<sup>225</sup> Holmen on tuonut esille, että Jeesus myös aktiivisesti muokkasi erilaisia traditioita, jolloin hänellä on voinut olla omanlainen käsitys Messiaasta. Ei ole perusteltua nähdä, että ainoastaan evankelistat muokkasivat Messias-kuvaa, mutta Jeesus ei olisi tätä voinut tehdä. Holmenin mukaan myös Jeesukselle tulisi suoda aktiivinen rooli traditioiden muokkaajana. Ks. Holmen 2007, 8- 9.

sisältö ei viittaa tähän eivätkä myöskään ulkoiset todisteet puolla kahden kertomuksen yhdistämistä, joten tekstiä voidaan pitää yhtenä kokonaisena kertomuksena. Tämä ei kuitenkaan ratkaise kysymystä katkelman autenttisuudesta. Osa tutkijoista näkee Johannes Kastajan sekä tiettyjen Vanhan testamentin tekstien antaneen Jeesukselle mahdollisuuden puhu omasta lähenevästä kuolemasta tekstin kuvaamalla tavalla. On myös mahdollista, että Jeesus viittasi puheellaan sekä Johannes Kastajaan että itseensä. Kollektiivisen tulkinnan isoimmaksi ongelmaksi muodostuu se, että katkelma ei puhu mitään valtakunnasta, joka sisältyy kollektiiviseen Ihmisen Poika tulkintaan.

Tekstin pohjalta esille nousee kaksi kysymystä, jotka liittyvät myös kysymykseen katkelman autenttisuudesta. Ensinnäkin, onko uskottavaa, että Johannes Kastajan kuolema vaikutti Jeesuksen tietoisuuteen hänen omasta lähenevästä kuolemasta? Toiseksi, onko uskottavaa ajatella Jeesuksen muokanneen itse käsityksiä Messiaasta vai olisiko perustellumpaa nähdä tämä osana varhaiskristittyjen toimintaa? Näihin kysymyksiin palaan luvussa neljä.

### **3.3 Mark. 9:30- 32.**

”Ja he lähtivät sieltä ja kulkivat Galilean läpi ja hän ei halunnut, että kukaan tietäisi (siitä). Sillä hän opetti opetuslapsiaan ja sanoi heille: Ihmisen Poika luovutetaan ihmisten käsiin ja he tappavat hänet; ja kun hänet on tapettu, kolmen päivän päästä hän nousee kuolleista. Ja he eivät ymmärtäneet puhetta ja pelkäsivät kysyä häneltä.”<sup>226</sup>

#### **3.3.1 Tekstin taustaa**

Tekstijaksossa Jeesus ennustaa jälleen kuolemansa ja ylösnousemisensa.

Tälläkään kertaa opetuslapset eivät ymmärrä Jeesuksen sanojen merkitystä, sillä kaikkiin kohtiin, joissa Jeesus on puhunut kuolemastaan, on sisältynyt väärinymmärrystä ja vastustusta.<sup>227</sup> Jeesus on opetuslapsineen lähtenyt jakeessa 28 mainitusta talosta kulkien Galilean halki kohti Kapernaumia. Markus identifioi kulkemisen syyksi Jeesuksen halun opettaa opetuslapsia hänen lähenevästä kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Jeesus on jo aiemmin (Mark. 8:27- 32) antanut ennustuksen yksityisessä tilanteessa matkalla ollessaan. Jeesuksen maininta, ettei

<sup>226</sup> Κάκειθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνοῖ· ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ ἀποκτανθεὶς μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται. οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα, καὶ ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι.

<sup>227</sup> Mark. 8:32:ssa Pietari nuhtelee Jeesusta hänen puhuessaan omasta kuolemastaan. Mark. 9:9-13:ssa opetuslapset pohtivat Jeesuksen puhetta ja ihmettelevät miten Elia nivoutuu Ihmisen Pojan kuolleista nousemiseen.

tahtonut kenenkään saavan tietää siitä voi siis liittyä aikaisempaan tapaan puhua kuolemastaan yksityisesti tai se voi olla yhteydessä Mark. 8:30 kieltoon kertoa Jeesuksen messiaanisuudesta.<sup>228</sup>

Kysymys myös tämän katkelman autenttisuudesta jakaa tutkijoita. Osa tutkijoista näkee, että Jeesuksen jatkuvat viittaukset omaan lähenevään kuolemaan ja toisaalta opetuslasten ymmärtämättömyys sekä toistuvat kysymykset eivät sovi uskottavasti yhteen. Joel Marcus esittääkin, että kyseessä on Markuksen teologinen pohdinta Jeesuksen kuoleman ja ylösnousemuksen välttämättömyydestä.<sup>229</sup> Kuitenkin myös vastakkaisia näkemyksiä on esiintynyt. Osa tutkijoista pitää tätä ennustusta varhaisimpana alkuperäisestä traditiosta. Alkuperän puolesta puhuu tekstin semitimit, joita Bayer on tuonut esille omassa teoksessaan.<sup>230</sup> Evans taas näkee katkelmassa vaikutteita Jes. 53:sta ja Dan. 7:sta, jotka saattavat nousta Jeesukselta.<sup>231</sup> Bayer esittää lisäksi, että Mark. 9:30- 32 sekä Matt. 17:22- 23:lla on erilliset traditiot, joita kumpikin seuraa.<sup>232</sup> Liconan mukaan tämä toimii argumenttina moninkertaisen todistuksen puolesta.<sup>233</sup>

### 3.3.2 Analyysi

Jälleen paikkakunta, jossa Jeesus puhuu kuolemastaan ja ylösnousemuksestaan, vaihtuu. Aiemmissä kärsimysennustuksissa (Mark. 8:31; Mark. 9:12) Jeesus on opetuslapsineen Kesarean Filippissä sekä tulossa alas vuorelta, kun he ovat tällä kertaa kulkemassa Galilean halki. Jeesuksen ja opetuslasten kuvataan ”lähtevän”, ἐξελθόντες, talosta, jossa he ovat keskustelleen eksorsismista aikaisemmin jakeissa 14- 29.

Jakeessa 31 Jeesus alkaa opettaa aiheesta, josta hän ei halunnut kenenkään muun tietävän. Jae 31 alkaa ilmaisulla ἐδίδασκεν, joka esiintyy myös aiemmassa

---

<sup>228</sup> Gundryn (1993, 503) mukaan Jeesus toistaa aiempaa kaavaa eikä halua kertoa kuolemastaan julkisesti. Collins (2007, 440) taas näkee, että Jeesuksen salaisuus omasta toiminnasta liittyy jakeen Mark. 8:30 kieltoon kertoa Jeesuksen messiaanisuudesta.

<sup>229</sup> Marcus 2009, 668; Wrede 1971, 82- 100.

<sup>230</sup> Bayer toteaa jakeen 31 ilmaisun παραδίδοται olevan semitismi ja pitää mahdollisena, että koko jakson takana olisi semitismi. Ks. Bayer 1986, 169- 170.

<sup>231</sup> Evans 2001, 56.

<sup>232</sup> Bayerin näkemys perustuu siihen, että Matteus jättää pois ilmaisun ἀποκτανθεις, joka taas esiintyy Markuksella. Tämä poisjättäminen puhuu toisen tradition puolesta, jota Matteus seuraa. Bayerin mukaan selitys, että Matteus vain jätti sanan pois omassa editiossa, ei ole perusteltu, sillä Matteus pyrkii (Matt. 20:19) harmonisoimaan Markuksen (Mark. 10:33- 34) epäjohdonmukaisuutta, joka koskee kieliopin mukaista subjektia. Siksi on epätodennäköistä, että Matteus olisi tehnyt päinvastoin Matt. 17:22- 23:ssa säilyttämällä verbin joka muuttaa kieliopillisen tekijän. Toinen seikka, joka puhuu erillisen tradition puolesta, ovat ilmaisut, jotka eivät löydy Markukselta, mutta jotka ovat sekä Matteuksella että Luukaalla. Ilmaisut ovat: μέλλει ja παραδίδοσθαι. Ks. Bayer 1986, 193.

<sup>233</sup> Licona 2010, 55.

kärsimysennustuksessa Mark 8:31:ssa.<sup>234</sup> Jeesus toteaa, että Ihmisen Poika ”luovutetaan” ihmisten käsiin. Termi παραδίδοται on arkikielinen ilmaisu, joka oli myös varsin yleinen Ut:n profetioissa.<sup>235</sup> Ilmaisun taustalla voi olla semitismi, joka puoltaisi tradition varhaisuutta.<sup>236</sup> Tekstin mukaan Ihmisen Poika luovutetaan ”ihmisten käsiin”, εις χειρας ανθρώπων, kun taas Mark. 8:31:ssa Ihmisen Poika luovutetaan vanhimpien, ylipappien ja lainopettajien käsiin, joka vastaa tarkemmin myös Markuksen kärsimyskertomusta. Tästä syystä esimerkiksi McKnight pitää Mark. 9:31 vähiten muokattuna ennustuksena.<sup>237</sup> ”Ihmisten käsiin” voi viitata useisiin Vt:n teksteihin (3. Moos. 26:25; 5. Moos. 1:27; 2. Sam. 24:14; 2. Kun. 21:14), jotka sisältävät väkivaltaista kohtelua. Ihmisillä ei siis välttämättä viitattu vanhimpiin, lainopettajiin ja ylipappeihin, vaan se voi heijastaa myös ihmisten säälimättömyyttä suhteessa Jumalan armoon.<sup>238</sup>

Jakeessa 32 tulee esille opetuslasten ymmärtämättömyys, sillä he eivät ”ymmärtäneet”, ἠγνόουν, Jeesuksen sanoja. Näyttääkin siltä, että Markus käyttää opetuslasten tietämättömyyttä Jeesuksen ennalta tietämisen vastakohtana.<sup>239</sup> On mahdollista nähdä opetuslasten pelon kysyä asiasta liittyvän siihen, että he eivät halunneet kuulla Jeesuksen joutuvan tapetuksi. Jos Jeesus annetaan ihmisten käsiin ja tapetaan, myös heillä voi olla sama kohtalo edessään.<sup>240</sup> Collins näkeekin, että opetuslasten ymmärtämättömyys liittyy Jeesuksen opetuksen vastustamiseen ja on täten esimerkki sydämen kovuudesta. Näin ollen opetuslapset ovat negatiivinen esimerkki yleisölle.<sup>241</sup> Se, onko kyseessä Markuksen kirjallinen luomus vai todellinen kuvaus opetuslasten toiminnasta, jakaa tutkijoita. Marcus pitää opetuslasten ymmärtämättömyyttä osoituksena myös koko katkelman epäaitoudesta.<sup>242</sup> Toisaalta Jeesuksen opetus kuolemasta ei sopinut yleiseen kuvaan juutalaisesta messias-odotuksesta, jolloin opetuslasten käytös voidaan nähdä melko luonnollisena.<sup>243</sup> On mahdotonta sanoa oliko opetuslasten käytös ja ymmärtämättömyys luonnollista vai ei, vaikka Jeesus oli jo

---

<sup>234</sup> Tarkka sanamuoto on διδάσκειν.

<sup>235</sup> Collins 2007, 440.

<sup>236</sup> Bayer (1986, 169) sekä Jeremias (1971, 277, 281- 286) ovat tuoneet esille ilmaisun taustalla olevaa semitismia.

<sup>237</sup> McKnight 2005, 229.

<sup>238</sup> Gundry 1993, 503.

<sup>239</sup> Gundry 1993, 504.

<sup>240</sup> Collins 2007, 441.

<sup>241</sup> Collins 2007, 441.

<sup>242</sup> Marcus 2009, 668.

<sup>243</sup> Evans 2001, 57.

kaksi kertaa aiemmin (Mark.8:31; Mark. 9:9- 13) puhunut siitä, että Ihmisen Poika tapetaan ja nousee kuolleista.

Jos kyseessä oli Markuksen luoma kertomus, joka korosti tiettyjä Markuksen teologisia painotuksia, on pystyttävä selittämään, miksi Markus puhuu jälleen kuolleista nousemisesta ”kolmen päivän päästä”, joka ei vastaa varhaiskristillistä traditiota eikä tekstissä ole mitään tarkkaa mainintaa siitä, ketkä Ihmisen Pojan tappavat? Markuksen luoman kertomuksen ja tapahtumien täysin todellisen kuvaamisen lisäksi on mahdollista nähdä, että Markus muokkasi ja siirsi aitoa aineistoa sopivammaksi oman kertomuksensa kannalta. Esimerkiksi Gundry toteaa Markuksen jakaneen kärsimysennustuksia eri puolille matkaa, jonka kohteena oli Jerusalemi.<sup>244</sup> Tällöin opetuslasten ymmärtämättömyys selittyisi sillä, että Jeesus oli puhunut kuolemastaan heille, mutta ei välttämättä juuri siinä kohdassa, jossa evankeliumi esittää sen nyt tapahtuneen. Ei ole kuitenkaan varmaa, että mikäli Jeesus puhui kuolemastaan ja ylösnousemuksestaan, hän puhui siitä vain kerran ja loput puheet ovat Markuksen muokkaamia.<sup>245</sup>

Tutkijat, jotka näkevät tämän Jeesuksen puheen palautuvan ainakin osittain historiaan, ovat myös esittäneet eri tekstejä katkelman taustalle.<sup>246</sup> Samankaltaisuus tämän katkelman sekä Jes. 53:6 LXX käännöksen kanssa on huomionarvoista. LXX kääntää Jes. 53:6 ”κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν”, ”Herra on antanut hänet syntiemme edestä”. Mark. 9:31 käyttää samaa sanaa, παραδίδοται, kuin Jesajan teksti. Toisaalta masoreettinen teksti kääntää jakeen eri tavoin eikä vastaavuutta ole Markuksen kreikankielisen tekstin kanssa.<sup>247</sup>

Toinen todennäköisempi teksti Markuksen taustalla on Dan. 7:25, jonka sekä masoreettinen teksti että LXX kääntävät samankaltaisesti. LXX Dan. 7:25 kuuluu: ”παραδοθήσεται πάντα εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ”, ”kaikki annetaan hänen käsiinsä”. Myös Danielin kirjan konteksti sopii hyvin Markuksen tekstin taustalle, sillä se kuvaa taistelua pyhien ja pahan valtakunnan välillä. Pyhät, jotka sisältävät

---

<sup>244</sup> Gundry 1993, 505. Myös Evans ajattelee samoin ja hänen mielestään juuri tapahtumien siirtäminen Jerusalemissa Galileassa kulkemiseen selittää myös opetuslasten käytöstä paremmin. Ks. Evans 2001, 11

<sup>245</sup> Tutkimuksessa on ajoittain oletettu, että kaikki kärsimysennustukset nousivat yhdestä sanonnasta, joka esiintyi Markusta edeltävässä traditiossa. Ks. Gundry 1993, 505.

<sup>246</sup> Caragounis 1986, 199; Evans 2001, 56; Gundry 1993, 506.

<sup>247</sup> Evans 2001, 57.

ihmisen pojan kaltaisen, annetaan pahan käsiin, mutta vain ” ajaksi, kahdeksi ajaksi ja puoleksi ajaksi” (Dan. 7:25).<sup>248</sup>

Jeesuksen puhe siitä, että Ihmisen Poika luovutetaan, *παράδίδεται*, ihmisten käsiin ei koske vain Jeesusta, vaan myös Johannes Kastajaa. Markuksen mukaan näiden lisäksi myös opetuslapset joutuvat kokemaan saman (Mark. 13:9- 12).<sup>249</sup>

### 3.3.3 Päätelmät

Tätä katkelmaa pidetään Markuksen evankeliumin toisena kärsimysennustuksena. Teksti on kahteen muuhun verrattuna pelkistetympi eikä tarkkoja mainintoja Ihmisen Pojan tappajista esiinny. Tekstissä opetuslapset esiintyvät jälleen tietämättöminä ja hämmentyneinä, kuten myös Mark. 8:31- 33 ja Mark. 9: 9- 13:ssa. Tämä kärsimysennustus sisältää Mark. 10:32- 34:n tapaan ilmaisun *ἀποκτενοῦσιν*, he tappavat, ilman mitään viittausta ristiinnaulitsemiseen. Myös tässä kärsimysennustuksessa esiintyy ilmaus *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*, joka poikkeaa Matteuksen ja Luukkaan ilmauksista. Tutkimuksessa ei ole kuitenkaan yleisesti hyväksytty tätä kertomusta autenttiseksi, vaan useat tutkijat näkevät kyseessä olevan Markuksen kehittäämä katkelma.<sup>250</sup> Toisaalta useat tutkijat näkevät katkelman palautuvan historian Jeesuksen sanomaksi ja pitävät tätä varhaisimpana kärsimysennustuksena.<sup>251</sup>

Onko tekstissä jokin selkeä piirre, minkä perusteella kyseessä on varmasti myöhempi lisäys? Tutkijat, jotka esittävät asian olevan näin eivät ole tuoneet kovinkaan vakuuttavia argumentteja esille. Esimerkiksi Schmithals näkee, että ilmaus ”luovutetaan ihmisten käsiin” on Markuksen luomaa ja viittaa kärsimyskertomuksen odotukseen. Markus olisi hänen mukaansa muuttanut ”syntisten käsiin” ilmaisun ”ihmisten käsiin”.<sup>252</sup> Toisaalta kyseinen ilmaisu oli varsin yleinen Vanhassa testamentissa, joten ei ole mitään perustelua syytä olettaa kyseessä olevan Markuksen muokkaus.<sup>253</sup>

Toiseksi tutkija, joka pitää kertomusta Markuksen luomana joutuu selittämään, miksi Markus on jättänyt katkelmaan ongelmallisen ilmaisun *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*? Lisäksi kertomuksesta puuttuvat kaikenlainen kuoleman ja ylösnousemuksen teologisointi. Markus ei ole myöskään lisännyt tekstiinsä tarkempia mainintoja ylipapeista ja lainoppineista, kuten hän tekee ennen ja

<sup>248</sup> Evans 2001, 57; Gundry 1993, 428; McKnight 2005, 235.

<sup>249</sup> Collins 2007, 441.

<sup>250</sup> Marcus 2009, 668; Wrede 1971, 82- 100.

<sup>251</sup> Bayer 1986, 169- 170; Dunn 2003, 801; McKnight 2005, 229.

<sup>252</sup> Schmithals 1979, 419.

<sup>253</sup> 3. Moos. 26:25; 5. Moos. 1:27; 2. Sam. 24:14; 2. Kun. 21:14

jälkeen tämän kertomuksen. Jos Markus halusi osoittaa Jeesuksen tietämyksen lisääntyvän kohta kohdalta, on erikoista, että Mark. 8:31- 33 on itseasiassa tätä katkelmaa tarkempi mainiten mm. ylipapit ja lainopettajat.<sup>254</sup>

Kuten Mark. 8:31- 33 myös tämä ennustus sopii hyvin Markuksen kokonaiskerrontaan. Tämä ei kuitenkaan itsessään ole syy pitää katkelmaa epäautenttisenä. Markus on voinut hyvinkin siirtää Jeesuksen puheita hänelle sopivaan kohtaan. Toisaalta jos Jeesus puhui opetuslapsilleen jo toisen kerran lähenevästä kuolemasta, oli opetuslasten käytös myöhemmin varsin erikoista.<sup>255</sup> Olisiko siis uskottavampaa, että mikäli Jeesus puhui Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta, hän puhui siitä vain kertaalleen? Esimerkiksi Gundry ei pidä tätä uskottavana vaihtoehtona, vaan näkee Jeesuksen puhuneen useasti tästä samasta teemasta.<sup>256</sup> Toisaalta Evans näkee tämän katkelman olevan alkuperäisin versio yhdestä kärsimysennustus traditiosta.<sup>257</sup> Jos kaikkia kolmea kärsimysennustusta sekä Mark. 9: 9- 13:sta verrataan toisiinsa, on Mark. 9:30- 32 kuitenkin todennäköisimmin autenttisin.<sup>258</sup> Tekstissä on selkeitä viitteitä aramean kielestä<sup>259</sup> sekä mahdollisesti viitteitä myös Dan.7:sta ja Jes. 53:sta. Lisäksi katkelman kohdalla toteutuu todennäköisesti moninkertaisentodistuksen kriteeri.<sup>260</sup> Myös katkelmasta puuttuvat tarkat maininnat ylipapeista ja lainopettajista, jotka taas Mark. 8: 31- 33 sekä Mark. 10: 32- 34 mainitsevat.

Toisaalta kuten jo aikaisemmin olen huomauttanut, ei ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa odotettu Ihmisen Poikaa eikä hänen odotettu edes myöhemmässä juutalaisuudessa kuolevan ja nousevan kuolleista. Joko siis Jeesus tai Markus oli ensimmäinen henkilö, joka toteutti tällaisen temaattisen yhdistämisen. Olen jo tuonut esille ongelmia, mitä aiheutuu siitä jos Markus nähdään kärsimysennustusten luoja. Toin luvussa 3.3.2 esille, kuinka monet tutkijat näkevät taustalla Dan.7:n ja Jes. 53:n vaikutuksen. Palaan luvussa neljä tarkastelemaan näiden tekstien mahdollista vaikutusta Jeesuksen tietoisuuteen. Keskeinen kysymys, mikä tämän katkelman tulkinnassa on noussut esille, liittyy

---

<sup>254</sup> Tosin olen luvussa 3.1.3 todennut, ettei oikeudellinen prosessi ollut mitenkään salaista tietoa vaan Jeesus on hyvinkin voinut tiedostaa, ketkä hänet vangitsisivat.

<sup>255</sup> Tutkijat ovat usein kysyneet, että mikäli Jeesus puhui kuolemastaan jo Galileassa, miten opetuslasten käytös saattoi olla niin pelokasta. Toisaalta juutalaiset eivät odottaneet messiaan tai varsinkaan Ihmisen Pojan joutuvan kokemaan kuolemaa. Tästä syystä puhe saattoi hämmentää opetuslapsia useampaankin otteeseen.

<sup>256</sup> Gundry 1993, 505.

<sup>257</sup> Evans 2001, 56.

<sup>258</sup> Näin mm. Evans 2001, 56; McKnight 2005, 229.

<sup>259</sup> Esimerkiksi ilmauksen *παράδοται* taustalla on todennäköisesti semitismi. Ks. Bayer 1986, 169- 170. Myös Jeremias näkee katkelman taustalla semitismejä. Ks. Jeremias 1971, 277- 278.

<sup>260</sup> Bayer 1986, 193.

kärsimysennustusten lukumäärään. Mikäli kärsimysennustuksia oli vain yksi, on Mark. 9:30- 32 todennäköisimmin autenttisin.

### **3.4 Mark. 10:32- 34.**

”Ja he olivat matkalla menossa ylös Jerusalemiin ja Jeesus meni heidän edellään ja he olivat hämmästyneitä. Ne jotka seurasivat (häntä) olivat peloissaan. Ja hän otti mukaansa jälleen kaksitoista ja alkoi kertoa heille mitä hänelle on tuleva tapahtumaan. Katso, menemme ylös Jerusalemiin ja Ihmisen Poika annetaan ylipapeille ja kirjanoppineille ja he tuomitsevat hänet kuolemaan ja luovuttavat pakanoille ja he pilkkaavat häntä ja sylkevät häntä ja ruoskivat häntä ja he tappavat, mutta kolmen päivän päästä hän nousee kuolleista.”<sup>261</sup>

#### **3.4.1 Tekstin taustaa**

Tekstijaksoa pidetään Jeesuksen kolmantena kärsimysennustuksena.<sup>262</sup> Tätä jaksoa ennen Pietari on kysynyt Jeesukselta opetuslasten tulevaa palkkaa, sillä he ovat luopuneet kaikesta, toisin kuin jakeen 22 rikas mies. Jakeissa 29- 31 Jeesus kertoo mitä hänen seuraajansa tulevat saamaan palkinnoksi: ”taloja, veljiä ja sisaria, äitejä ja lapsia ja peltoja”. Jeesus kertoo kuinka tulevassa ajassa hänen ja evankeliumin tähden maallisista asioista luopunut saa vielä iankaikkisen elämän.

Tämän kohtauksen jälkeen Markus jatkaa jakeesta 32, jossa Jeesus on opetuslapsineen matkalla kohti Jerusalemiä. Aikaisemmissa ennustuksissa Jeesus on ollut matkalla Kesarean Filippissä (8:27), Hermon vuorella (9:2) ja nyt hän on menossa Jerusalemiin. Kolmas ennustus sisältää siis maantieteellisen muutoksen.<sup>263</sup> Kolmas kärsimysennustus eroaa kahdesta aikaisemmasta siinä, että se on selkein yhteenveto Jeesuksen kärsimyksen keskeisistä tapahtumista. Ihmisen Poika mm. tuomitaan kuolemaan ylipappien ja lainopettajien toimesta kärsimyskertomuksen (Mark. 14:55- 56) mukaisesti.<sup>264</sup> Tästä syystä tätä kärsimysennustusta pidetään varmimmin Markuksen muokkaamana. Esimerkiksi Hare pitää tätä katkelmaa melko varmasti Markuksen luomana, sillä se vastaa niin hyvin Markuksen kärsimyskertomusta.<sup>265</sup> Myös Perrin on päätenyt siihen, että

---

<sup>261</sup> Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἔθαμβοῦντο, οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο. καὶ παραλαβὼν πάλιν τοὺς δώδεκα ἤρξατο αὐτοῖς λέγειν τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν ὅτι ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν, καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν καὶ ἐμπαίζουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.

<sup>262</sup> Aikaisemmat ovat olleet Mark. 8:31- 33 ja Mark. 9:30- 32.

<sup>263</sup> Collins 2007, 487.

<sup>264</sup> Evans 2001, 107.

<sup>265</sup> Hare 1990, 202.

kyseessä on Markuksen luoma ennustus.<sup>266</sup> Toisaalta osa tutkijoista näkee, että katkelmassa voi olla myös autenttista materiaalia.<sup>267</sup>

### 3.4.2 Analyysi

Jakeessa 32 puhutaan Jerusalemiin kulkemisesta, epäselvää on kuitenkin se, ketkä ovat Jeesuksen mukana. Jakeessa 32 Jeesus kutsui 12 opetuslasta luokseen yksityiskohtaisempia ohjeita varten. Tämä viittaa siihen, että mukana oli muitakin opetuslapsien lisäksi.<sup>268</sup> Ilmaisui ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα, ”nousta Jerusalemiin” oli juutalaisuudessa käytetty, melko yleinen tapa puhua Jerusalemiin menemisestä.<sup>269</sup> Tämä jae on ensimmäinen kerta kun Jerusalem mainitaan Jeesuksen määränpäänä. Jerusalem oli Markukselle tärkeä ilmaisu, sillä se esiintyy useissa kohtaa evankeliumia ja antoi lukijalle vihjeitä siitä, missä Jeesus tulisi lopulta kärsimään.<sup>270</sup> Jeesuksen sanotaan kulkevan muiden edellä, ἤν προάγων αὐτοῦς, mikä voi viitata muihin Markuksen evankeliumin kohtiin, joissa Jeesus puhuu edellä kulkemisesta.<sup>271</sup>

Jakeessa 32b kerrotaan, kuinka ”he olivat hämmästyneet”, ἐθαμβοῦντο. On epäselvää, mistä hämmästys johtui, mutta yhtenä mahdollisuutena on jakeiden 10:13- 31 opetus siitä, kuka pääsee Jumalan valtakuntaan. Sama sana esiintyy myös jakeessa 1:27, jossa ihmiset hämmästelivät Jeesuksen opetusta.<sup>272</sup> Gundry on taas ehdottanut, että evankelista pyrkii saamaan lukijat ihmettelemään Jeesuksen jumalallista voimaa. Ihmisten ihmettely korosti Jeesuksen yliluonnollista tietämystä ja selkkausta, joka odotti häntä Jerusalemissa.<sup>273</sup> Pelko, jota Jeesuksen perässä kulkevat ihmiset kokivat, tulisi Evansin mukaan tulkita kunnioituksena, joka ilmenee kun jumalallinen läsnäolo ympäröi ihmisen.<sup>274</sup>

Jakeen 32 mukaan Jeesus otti opetuslapset sivuun, παραλαβὼν ja alkoi kertoa heille, mitä hänelle tulisi tapahtumaan. Myös muualla Markuksen evankeliumissa Jeesus on ottanut opetuslapset sivuun, kun hän haluaa yksityisen keskusteluhetken heidän kanssaan.<sup>275</sup> Kahdessa aikaisemmassa kärsimysennustuksessa Jeesus on opettanut, διδάσκειν, kun nyt hän ainoastaan

---

<sup>266</sup> Perrin 1971, 120.

<sup>267</sup> Evans 2001, 107.

<sup>268</sup> Collins 2007, 484.

<sup>269</sup> Vanhassa testamentissa on useita jakeita, joissa puhutaan Jerusalemiin tai temppeliin menemisestä mm. 1. Sam. 1:21- 24; 2. Kun. 19:14; Ps. 24:3. Ks. Evans 2001, 107.

<sup>270</sup> Mm. Mark. 1:15; 3:8; 7:1.

<sup>271</sup> Mark. 14:28; 16:7

<sup>272</sup> Evans 2001, 108.

<sup>273</sup> Gundry 1993, 571.

<sup>274</sup> Evans 2001, 108.

<sup>275</sup> Esim. Mark. 9:2; 14:33.

puhuu, λέγειν. Jeesus aloittaa puheensa jakeessa 33 seuraavasti: ”katso, menemme ylös Jerusalemiin”, joka toistaa jakeessa 32 esiintyneen katkelman aloituksen.<sup>276</sup>

Jakeessa 33 Jeesus kertoo tarkasti sen, mitä hänelle tulee tapahtumaan. Tämä ennustus on tarkin ja kaikista pisin kolmesta kärsimysennustuksesta. Ihmisen Poika luovutetaan, παραδοθήσεται, kuten jakeessa Mark. 9:31, mutta toisin kuin aikaisempi kärsimysennustus, joka puhuu melko yleisesti luovuttamisesta ihmisten käsiin, nyt puhutaan tarkasti luovuttamisesta ylipappien ja lainopettajien käsiin. Tämä on ainoa ennustus, jossa käytetään selkeää lakikieltä: ”ja tuomitsevat hänet kuolemaan”, κατακρινουσιν αὐτὸν θανάτῳ.<sup>277</sup> Tätä samaa ilmaisua käytetään myös jakeessa Mark. 14:64.<sup>278</sup> Esimerkiksi Perrinin mukaan θανάτῳ nousee myöhemmästä kristillisestä kielestä, sillä sama termi esiintyy myös muualla Uudessa testamentissa puhuttaessa Jeesuksen kuolemasta.<sup>279</sup> Gundry kuitenkin huomauttaa, ettei Markuksen kertomus ole kristologinen, kuten Perrinin väitteen tueksi esittämät tekstit taas ovat. Perrin ei myöskään huomio sitä, että tekstistä puuttuvat kaikki maininnat ristiinnaulitsemisesta.<sup>280</sup> Tästä syystä esim. Evans pitää tiettyjä ilmaisuja Mark. 10:33:ssa alkuperäisinä eikä näe niiden olevan Markuksen luomia. Näitä ovat θανάτῳ ilmauksen lisäksi παραδοθήσεται sekä μετὰ τρεῖς ἡμέρας.<sup>281</sup> Esimerkiksi ilmaus παραδοθήσεται esiintyy jakeessa Dan. 7:25, jossa Korkeimman pyhät luovutetaan yhdelle sarvelle.<sup>282</sup> Kuten olen luvussa 3.1.3 tuonut esille, saattoi Jeesus omaksua kielen Danielin kirjasta. Toisaalta Evansin mukaan maininnat sylkemisestä ja pilkkaamisesta ovat todennäköisesti Markuksen lisäämiä.<sup>283</sup>

Kärsimysennustuksen huomattavasta tarkkuudesta huolimatta, kaikki tutkijat eivät pidä sitä Markuksen luomana, vaan näkevät ennustuksen palautuvan pitkälti Jeesuksen sanomaksi. Evans esimerkiksi huomauttaa, että oikeudellinen prosessi oli yleisesti ihmisten tiedossa, kuten myös rikollisten karu kohtelu. Myös

---

<sup>276</sup> Collins 2007, 485.

<sup>277</sup> Collins 2007, 485.

<sup>278</sup> Verbi κατακρῖνο esiintyy myös tässä kohdassa.

<sup>279</sup> Perrin (1971, 26) tuo esille mm. Apt. 3:14- 23; 1. Tess. 2:15 ja Room. 11:3.

<sup>280</sup> Esim. Matteus muuttaa sanan ”ristiinnaulitsemiseksi.”

<sup>281</sup> Ilmaisui θανάτῳ ei ole tarpeeksi tarkka, sillä Jeesus ristiinnaulittiin. Jos kyseessä oli Markuksen luoma ennustus, miksei hän luonut tarkempaa ennustusta? Ilmaisui παραδοθήσεται on Evansin (2001, 106) mukaan alkuperäistä traditiota. Termi voisi nousta Dan. 7:25:n pohjalta, jossa puhutaan yhdestä ”sarvesta”, jolle luovutetaan Korkeimman pyhiä. Taas μετὰ τρεῖς ἡμέρας ilmaisua on taas käsitelty laajasti luvussa 3.1.1.

<sup>282</sup> McKnight 2005, 235.

<sup>283</sup> Evans 2001, 106.

kärsimysennustuksen ja kärsimyskertomuksen väliset kronologiset erot<sup>284</sup> ovat ongelmallisia, mikäli Markus on luonut apologisen kertomuksen.<sup>285</sup> Toisaalta on mahdollista, että erot näiden välillä selittyvät sattumanvaraisena lainaamisena. On myös mahdollista, että Markus järjestää materiaalia siten uudelleen, että pilkka tiivistää koko tapahtuman.<sup>286</sup>

### 3.4.3 Päätelmät

Mark. 10:32- 34 on neljäs selkeä kärsimysennustus evankeliumissa.

Kärsimysennustuksen sisältö kuitenkin eroaa yksityiskohdiltaan muista kärsimysennustuksista. Ainoastaan Mark. 8:31- 33 on puhunut tämän jakson tavoin ylipapeista ja lainopettajista, mutta nyt heidän roolinsa tarkentuu: he tuomitsevat Ihmisen Pojan kuolemaan ja luovuttavat pakanoille. Tämä on myös ainoa ennustuksista, jossa kerrotaan yksityiskohtaisesti Jeesuksen kaltoinkohtelusta ennen varsinaista ristiinnaulitsemista.<sup>287</sup> Katkelmassa on kuitenkin samankaltaisuuksia kahden muun kärsimysennustuksen kanssa. Ne kaikki puhuvat kuolemasta, joskin toinen ja kolmas ennustus käyttävät termiä ἀποκτενοῦσιν, erona jakeisiin Mark. 8:31- 33. Kaikki kolme ennustusta käyttävät myös ilmaisua μετὰ τρεῖς ἡμέρας.

Useat tutkijat pitävät tätä ennustusta Markuksen luomana, sillä tapahtumat ovat lähes identtisiä kärsimyskertomuksen kanssa.<sup>288</sup> Toisaalta tekstissä on useita seikkoja, jotka puhuvat sen osittaisen autenttisuuden puolesta. Ensinnäkin tekstistä puuttuu Ihmisen Pojan kuoleman ja ylösnousemuksen teologisointi sekä maininnat ristiinnaulitsemisesta.<sup>289</sup> Toiseksi tämä kärsimysennustus eroaa kronologisesti Markuksen kärsimyskertomuksesta. Tämä voidaan selittää sattumanvaraisen lainaamisen aiheuttamaksi, mutta toisaalta näiden erojen vuoksi selkeitä merkkejä lainaamisesta ei ole jakeissa Mark. 10: 32- 34.<sup>290</sup>

Selkein merkki Markuksen toimittamisesta on maininnat sylkemisestä ja pilkasta. Usein myös tarkat maininnat Ihmisen Pojan tuomitsemisesta ylipappien ja lainopettajien toimesta on nähty todisteena katkelman epäaitouden puolesta.

---

<sup>284</sup> Gundry (1993, 574) esittelee näiden välisiä eroja. Esimerkiksi sylkeminen, ruoskiminen ja pilkka tapahtuvat eri kohdissa.

<sup>285</sup> Ks. Evans 2001, 106.

<sup>286</sup> Gundry 1993, 575.

<sup>287</sup> Collins 2007, 486.

<sup>288</sup> Collins 2007, 404; Hare 1990, 202; McKnight 2005, 229; Perrin 1971, 26.

<sup>289</sup> Mikäli kyseessä oli Markuksen luoma apologinen katkelma, joka todistaisi Jeesuksen ennaltatietämisestä, olisi oletettavaa, että katkelmassa esiintyisi maininta ristiinnaulitsemisesta ja toisaalta kuolemalle annettaisiin teologinen merkitys.

<sup>290</sup> Gundry 1993, 574- 575.

Toisaalta Jeesus todennäköisesti tunsi oikeusproessin ja tiesi minkälaisella tavalla häntä tullaan todennäköisesti kohtelemaan.<sup>291</sup> Myös tässä katkelmassa Ihmisen Poika yhdistetään kuolemaan ja ylösnousemukseen, joka ei vastannut juutalaista odotusta messiaasta eikä näitä piirteitä edes myöhemmin liitetty Ihmisen Poikaan.<sup>292</sup> Kuitenkin yksi suurimmista haasteista, joka vaikeuttaa katkelman autenttisuuden puolustamista, on opetuslasten käytös. Mikäli Jeesus jo kolmannen kerran kertoo samankaltaisesti Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä ja ylösnousemuksesta, on vaikeaa selittää opetuslasten myöhempää käytöstä, joka sisälsi mm. pelkoa, sekaannusta ja pakenemista.<sup>293</sup> Toisaalta Evans on tuonut esille, että Jeesus todennäköisesti puhui kuolemastaan ja ylösnousemuksesta vasta lähempänä Jerusalemiä, eikä jo Galileassa, sillä muuten olisi vaikeaa selittää opetuslasten käytöstä.<sup>294</sup> Tämän katkelman puhe tapahtuu juuri lähempänä Jerusalemiä, joka voisi viitata yhdessä muiden tekijöiden kanssa katkelman aitouteen.

Edellä esitettyjen argumenttien valossa näyttää siltä, että tätä katkelmaa on muokattu eniten. Katkelmassa esiintyy kuitenkin piirteitä, jotka puhuvat sen varhaisuuden puolesta ja tekevät siitä ongelmallisen, mikäli kyseessä oli Markuksen luoma ennustus. Tekstin autenttisuuteen vaikuttaa kaksi keskeistä seikkaa. Ensinnäkin kuinka uskottavaa on, että Jeesus puhui Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta? Eli onko olemassa muuta evidenssiä sen puolesta, että Jeesus odotti väkivaltaista kuolemaa ja käytti mahdollisesti Danielin kirjaa oman kutsumuksensa taustana? Toiseksi on ratkaistava se, puhuiko Jeesus vain yhden kärsimysennustuksen ja loput ovat Markuksen kehittämää vai puhuiko Jeesus aiheesta useasti, kuten evankeliumit esittävät. Mikäli päädymme jälkimmäiseen vaihtoehtoon, opetuslasten käytöksen selittäminen on melko hankalaa.

### **3.5 Johtopäätökset**

Puhuiko Jeesus omasta kuolemastaan ja ylösnousemuksesta vai onko kyseessä Markuksen tai varhaisemmassa tradition vaiheessa kehitetty katkelma/katkelmat?

---

<sup>291</sup> Evans 2001, 107.

<sup>292</sup> Olen jo luvussa 3.1.3 käsitellyt näiden ilmausten suhdetta Ihmisen Poikaan.

<sup>293</sup> McKnight (2005, 229) toteaa, että kärsimysennustuksissa on pakko olla Markuksen muokkaamaa traditiota, sillä jos Jeesus sanoi ne juuri tällaisena, ei opetuslasten käytös voinut olla sellaista kuin se kuvataan myöhemmin olleen.

<sup>294</sup> Evans 2001, 11.

Huomionarvoista kaikissa käsitellyissä katkelmissa on ilmaisun Ihmisen Poika esiintyminen, joka täyttää sekä erilaisuuden kriteerin<sup>295</sup> että moninkertaisentodistuksen kriteerin<sup>296</sup> ja puoltaa näin katkelmien historiallisuutta. Lisäksi kaikissa katkelmissa esiintyy ilmaisu *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*, ”kolmen päivän kuluttua”, joka ei vastaa varhaiskirkon traditiota ylösnousemuksesta. Myös tämä maininta täyttää erilaisuuden kriteerin.<sup>297</sup> Aitouskriteerejä kohtaan on myös esitetty kritiikkiä.<sup>298</sup> Kritiikistä huolimatta aitouskriteereillä on merkitystä pyrittäessä arvioimaan sitä, mikä materiaali on todennäköisimmin peräisin Jeesukselta.

Ensimmäinen käsitelty teksti oli Mark. 8:31- 33. Tekstin aitoutta vastaan puhuu se, että katkelma näyttää esittävän Markuksen lukujen 14- 16 kärsimyskertomuksen tiivistetyssä muodossa eikä se tästä syystä voi olla historian Jeesuksen sanoma, vaan katkelma on luontevampaa nähdä osana Markuksen kokonaiskerrontaa. Lisäksi ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa Ihmisen Pojasta ei käytetty tittelimäistä ilmaisua eikä tämän hahmon odotettu joutuvan kärsimään.

Katkelman aitouden puolesta puhuu ilmaisu *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*. Lisäksi katkelmasta puuttuvat kaikenlainen teologisointi sekä maininnat ristiinnaulitsemisesta, mikä olisi oletettavaa jos kyseessä oli Markuksen luoma katkelma. Pietarin kutsuminen Saatanaksi taas täyttää useiden tutkijoiden mukaan häpeällisyyden kriteerin, mikä antaa huomattavaa lisäarvoa myös tämän tradition aitoudelle.<sup>299</sup> On myös mahdollista, että Mark. 8:31- 33:n toisella paralleelitekstillä (Matt. 16:13- 23) on oma traditionsa, jolloin katkelma täyttäisi vielä moninkertaisentodistuksen kriteerin.<sup>300</sup> Tekstin voidaan siis nähdä täyttävän

---

<sup>295</sup> Ihmisen Poika esiintyy Uudessa testamentissa yhteensä 86 kertaa. Näistä esiintymisistä 69 on synoptisissa evankeliumeissa ja 13 Johanneksen evankeliumissa. Ihmisen Poika esiintyy vain neljä kertaa (Hepr. 2:6; Ilm. 1:13; 14:14; Apt. 7:56) muualla Uudessa testamentissa, joista vain Apt. 7:56 ei ole Vanhan testamentin lainaus. Evankeliumeissa ilmaus Ihmisen Poika ilmenee joka kerta Jeesuksen itsensä lausumana. Ks. Dunn 2003, 737.

<sup>296</sup> Ilmaus Ihmisen Poika esiintyy Markuksella, Q:ssa, M:ssa; L:ssa sekä Johanneksella. Ks. Licona 2010, 58.

<sup>297</sup> Erilaisuuden kriteeri keskittyy sanoihin, jotka eivät toisaalta nouse juutalaisuudesta eikä niillä ole vastaavuutta varhaiskirkossa. Juutalaisuudessa ei odotettu Ihmisen Pojan nousevan kuolleista. Varhaiskirkko taas opetti Jeesuksen nousseen kuolleista ”kolmantena päivänä”. Toisaalta erilaisuuden kriteeriä ja sen käyttöä on myös kritisoitu rajusti. Meier toteaaakin, että emme voi piirtää kuvaa Jeesuksesta, joka on irrotettu täysin ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudesta ja varhaiskirkosta, sillä tällöin irrotamme hänet kokonaan historiasta Ks. Meier 2005, 131.

<sup>298</sup> Allison 2011, 3- 12.

<sup>299</sup> Esim. Casey 2010, 378; Licona 2010, 48; McKnight 2005, 232; Stulmayer 2005, 332, eivät näe tälle tapahtumalle mitään uskottavaa varhaiskristillistä tapahtumapaikkaa.

<sup>300</sup> Bayer 1986, 183- 185; Licona 2010, 48.

erilaisuuden kriteerin, häpeällisyyden kriteerin ja mahdollisesti vielä moninkertaisentodistuksen kriteerin, jotka puoltavat tradition aitoutta.<sup>301</sup>

Mielestäni argumentit, joiden mukaan koko katkelma on Markuksen keksimä, eivät ole vakuuttavia. Uskottavaa selitystä sille, miksi Jeesus kutsuu Pietaria Saatanaksi sekä ilmaisun *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* käytölle, ei ole esitetty. Isona haasteena on kuitenkin antaa vastaus siihen, mistä puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä nousi? Yhtenä vaihtoehtona on nähdä taustana Dan.7, jossa esiintyy ajatus kärsimyksestä. Palaan luvussa 4.2.4 tähän kysymykseen tarkemmin. Toiseksi ennustuksen tarkkuus, viittaa siihen, että Markus on muokannut traditiota osittain, mutta säilyttänyt myös varhaisempaa materiaalia, joka on todennäköisimmin peräisin Jeesukselta.<sup>302</sup>

Toinen käsitelty teksti oli Mark. 9:9- 13. Katkelman aitoutta vastaan puhuvia seikkoja on muutamia. Ensinnäkin jakeiden 10 ja 11 välillä on nähty jännitettä, joka viittaisi siihen, että kyseessä on kahdesta eri lähteestä yhdistetty kokonaisuus. Toiseksi, juutalaisuudessa ei ole näyttöä, että Elia tulisi ennen Messiasta eikä näin ollen myöskään Ihmisen Pojan kärsimystä liitetä Eliaan tulemiseen. Kolmanneksi teksti puhuu kuolleista nousemisesta, tavalla joka on helppo yhdistää myöhempään traditioon.

Tekstin aitouden puolesta puhuvat myös muutamat seikat. Ensinnäkin jakeiden 10 ja 11 välillä ei ole välttämätöntä nähdä jännitettä, vaan Jeesus on hyvin voinut omaksua puheen kuolemasta ja kärsimyksestä sekä Johannes Kastajalta että tietyistä Vanhan testamentin teksteistä. Toiseksi Jeesuksen huudahdus *ἀποκαθιστάνει πάντα*, uudistaa kaiken, on ongelmallinen termi, mikäli Markus on luonut koko kertomuksen, sillä se antaisi Elialla todella suuren eskatologisen roolin. Myös tästä jaksosta puuttuvat kaikenlainen teologisointi, eikä Jeesuksen kuolemalle anneta minkäänlaista sovittavaa merkitystä. Myös aiemmin mainittu Ihmisen Poika ilmaisu antaa katkelmalle lisäarvoa.

Mielestäni tämän katkelman kohdalla aitouden puolesta esitetyt argumentit eivät ole täysin vakuuttavia, toisaalta epäaitoudenkaan puolesta esitetyt argumentit eivät selvästi osoita kyseessä olevan myöhempi lisäys. Kysymykseen tradition aitouden/epäaitouden vaikuttaa merkittävästi se, kuinka uskottavaa on, että Johannes Kastaja vaikutti Jeesuksen kutsumustietoisuuteen sekä se, kuinka

---

<sup>301</sup> Mikäli Matt. 16:13- 23 on erillinen tästä katkelmasta, kuten Bayer (1986, 183- 185) esittää, täyttäisi tämä katkelma moninkertaisentodistuksen kriteerin.

<sup>302</sup> Toisaalta Markus näyttää muokkaavan tätä traditiota, joten eikö hän olisi voinut keksiä koko katkelmaa? Tutkimuksessa ajatellaan kuitenkin yleisesti, että kirjoittajat säilyttivät materiaalia mutta myös muokkasivat sitä. Näin on voinut olla myös yksittäisten katkelmien kohdalla,

paljon Jeesus saattoi itse muokata odotuksia Messiaasta. Toinen keskeinen kysymys liittyy siihen, onko mahdollista, että Jeesus puhui neljä kertaa kuolemastaan vai onko siten, että Markus muokkasi tämän katkelman muiden katkelmien pohjalta. Tämä teksti ei ole todennäköisimmin aitojen joukossa, mikäli Jeesus puhui kuolemastaan ja ylösnousemisestaan vain muutaman kerran.

Kolmas käsiteltävä teksti oli Mark. 9:30- 32. Tätä katkelmaa on useiden tutkijoiden mielestä syytä pitää autenttisimpana. Toisaalta katkelman aitoutta vastaan on myös esitetty muutamia huomioita. Keskeinen kritiikki ei juuri eroa Mark. 8:31- 33 vastaan esitetystä kritiikistä. Osa tutkijoista näkee kertomuksen olevan Markuksen teologinen pohdinta Jeesuksen kuoleman välttämättömyydestä.<sup>303</sup> Tekstissä on nähty myös ilmaisia, jotka vastaisivat varhaiskristillistä puhetta Jeesuksen kuolemasta, mutta tämä kritiikki ei ole kovin vakuuttavaa.<sup>304</sup>

Katkelman aitouden puolesta onkin esitetty vakuuttavampia argumentteja. Ensinnäkin katkelma sisältää ilmaisun *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*, joka täyttää erilaisuuden kriteerin<sup>305</sup> eikä katkelma sisällä kuoleman tai ylösnousemuksen minkäänlaista teologisointia. Myöskään mainintaa ristiinnaulitsemisesta ei katkelmassa esiinny. Toiseksi katkelma sisältää mahdollisesti semitismejä<sup>306</sup>, jotka puoltaisivat katkelman varhaisuutta ja täyttäisivät varhaisen todistuksen kriteerin.<sup>307</sup> Kolmanneksi katkelman kohdalla toteutuu moninkertaisentodistuksen kriteeri.<sup>308</sup> Neljänneksi tekstissä puhutaan vain yleisesti ”ihmisistä”, joiden käsiin Ihmisen Poika luovutetaan, joka ei ole kovinkaan tarkka ilmaisu, jos katkelma ajatellaan Markuksen luomaksi.

Neljäs käsiteltävä teksti oli Mark. 10:32- 34. Tämä katkelma oli useiden tutkijoiden mukaan todennäköisimmin Markuksen muokkaama. Myös ne tutkijat, jotka näkivät osan kärsimysennustuksista palautuvan Jeesuksen sanomiksi, pitivät todennäköisenä, että Markus on selvästi muokannut tätä katkelmaa.<sup>309</sup> Tähän johtopäätökseen vaikuttaa pitkälti se, että teksti vastaa useassa kohdassa tarkasti

---

<sup>303</sup> Näin mm. Marcus 2009, 668; Wrede 1971, 82- 100.

<sup>304</sup> Ks. luku 3.3.3

<sup>305</sup> Maininta Ihmisen Pojasta sekä ilmaisu *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* täyttävät erilaisuuden kriteerin.

<sup>306</sup> Ilmaisun *παράδοται* taustalla voi olla arameankielinen jumalallinen passiivi. Lisäksi ilmaisun ”Ihmisen Poika luovutetaan ihmisten käsiin” käänös arameaksi sisältää paranomasian. Ks. Licona 2010, 49; Dunn 2003, 801.

<sup>307</sup> Varhaisen esiintymisen kriteeri sisältää jälkiä arameankielestä. Ks. Meier 2005, 138- 142.

<sup>308</sup> Bayer 1986, 193; Licona 2010, 55.

<sup>309</sup> Esimerkiksi Evans ja McKnight näkevät osan ennustuksista palautuvan Jeesuksen sanomiksi. Näin varsinkin Mark. 9:30- 32. Tämä katkelma sisälsi kummankin mukaan selviä jälkiä Markuksen toimittamisesta. Ks. Evans 2001, 106; McKnight 2005, 229.

Markuksen kärsimyskertomusta. Tosin näiden kahden kertomuksen välillä on myös isoja kronologisia eroja. Kärsimyskertomukseen liittyen katkelma mainitsee mm. ylipapit ja lainopettajat sekä toteaa heidän luovuttavan Ihmisen Pojan pakanoiden käsiin. Aikaisemmat kärsimysennustukset eivät mainitse näin tarkasti kuolemaan johtavaa prosessia. Toisaalta Jeesus saattoi hyvinkin tuntea oikeusprosessin, joten tämäkään ei ole lopullinen argumentti katkelman epäaitouden puolesta. Isoin haaste on kuitenkin, se että Jeesus puhuu tässä katkelmassa opetuslapsille jo neljännen kerran Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Näin ollen opetuslasten myöhempi käytös on varsin ongelmallista. Toisaalta on useita erilaisia tapoja ymmärtää opetuslasten myöhempää käytöstä eikä käytöksen perusteella kaikkia kärsimysennustuksia voida pitää myöhäisempinä.<sup>310</sup>

Tämä katkelma on siis tarkoin kaikista kärsimysennustuksista, mutta se on ainoa kärsimysennustus, joka sijoittuu lähelle Jerusalemiä. Useat tutkijat pitävätkin todennäköisimpänä sitä, että Jeesus puhui kuolemastaan vasta lähempänä Jerusalemiä, mikä taas puoltaisi katkelman aitoutta. Jos Jeesus puhui Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta vasta lähempänä Jerusalemiä, niin puhuiko hän tämän katkelman esittämässä muodossa ja jos puhui niin kuinka useasti?

Tutkimuksessa puhutaan kolmesta kärsimysennustuksesta, joiden välinen suhde ei kuitenkaan ole selvä. Onko kaikkien taustalla oma tapahtuma vai onko Markus muokannut yhden tapahtuman pohjalta kaksi muuta kärsimysennustusta? Evans on tuonut esille, että kärsimysennustusten kohdalla tulisi puhua kahdesta erillisestä traditiosta. Toisen tradition mukaan juutalaiset auktoriteetit hylkäävät Ihmisen Pojan (Mark. 8:31- 33 ja osin Mark. 10:33- 34). Toisen tradition mukaan Ihmisen Poika luovutetaan hänen vihollistensa käsiin (Mark. 9:30- 32 ja osin

---

<sup>310</sup> Opetuslasten käytöstä on pidetty yhtenä perusteena hylätä kaikki kärsimysennustukset historian Jeesuksen puheena. Licona (2010, 62- 66) kuitenkin esittelee erilaisia syitä ymmärtää opetuslasten käytöstä. 1) Opetuslasten oli todennäköisesti vaikea yhdistää ajatusta kärsivästä ja ylösnousevasta Messiaasta/Ihmisen Pojasta heidän omiin odotuksiin tulevasta Messiaasta. 2) Jeesus puhui tästä teemasta jo aikaisemmin toimintansa alussa. Tämä ei kuitenkaan ratkaise myöhemmin puhutuista ennustuksista aiheutuvaa ongelmaa. 3) Jeesuksen puhuessa kuolemasta ja ylösnousemuksesta, opetuslapset ymmärsivät hänen viittanneen yleiseen ylösnousemukseen, joka tulisi tapahtumaan pian. 4) Jeesuksen ennustukset olivat aluksi arvoituksellisia ja vasta ylösnousemususkon valossa ne voitiin selittää tarkemmin. Licona kuitenkin huomauttaa, etteivät ne olleet niin epämääräisiä, että ne olisi ymmärretty vasta pääsiäisuskon valossa. 5) Jeesus ei koskaan edes puhunut kärsimysennustuksia, vaan ne keksittiin myöhemmin lieventämään häpeää, joka Jeesuksen kuolemasta aiheutui. Tällöin tulisi kuitenkin kyetä selittämään mm. kaikki häpeälliset maininnat katkelmissa. 6) Kärsimysennustukset kehitettiin runolliseksi korottamaan Jeesusta. Myös tämä malli joutuu vastamaan edelliseen kritiikkiin.

Mark. 10:33- 34).<sup>311</sup> On myös mahdollista, että kärsimysennustukset olivat laajennettu osa kärsimyskertomusta ja ne ovat näin päätyneet Markukselle.<sup>312</sup> Tämä ei kuitenkaan vielä anna vastausta siihen, oliko kärsimysennustuksia kaksi, joita Markus kirjoittaessaan käytti muiden ennustusten pohjana.

Pidän itse uskottavimpana selityksenä sitä, että Jeesus puhui kahdesti lähellä Jerusalemiä Ihmisen Pojasta, joka kärsii ja kuolee, mutta nousee kuolleista. Markus tai varhaisempi tradition välittäjä muokkasi näitä kahta ennustusta paremmin kärsimyskertomukseen sopivaksi, lisäten mm. yksityiskohdat ylipapeista ja lainopettajista. On siis mahdollista, että Markus sai kärsimysennustukset osana kärsimyskertomus- traditiota tai hän sai kärsimysennustukset erikseen ja käytti niitä osana evankeliumia. Näin ollen kumpikin vaihtoehdoista sisältäisi aitoa materiaalia. Markus kehitti näiden kahden Jeesukselta alun perin olevan kärsimysennustuksen pohjalta muut evankeliumin Ihmisen Poika kärsimysennustukset ja sijoitti ne omaan kokonaiskerrontaansa sopivaksi. Pidän Mark. 9: 30- 32 katkelmaa alkuperäisimpänä, joskin se on sijoitettu hieman eri kohtaan, kuin missä Jeesus todennäköisimmin puhui kuolemastaan. En kuitenkaan näe mahdottomana<sup>313</sup>, että Jeesus puhui samasta teemasta toisenkin kerran, jolloin Mark. 8:31- 33 on todennäköisimmin myös Jeesuksen puhuma. Tätä puoltaa Pietarin ja Jeesuksen välillä käymä ”keskustelu”, jolle on vaikea keksiä varhaiskristillistä syntypaikkaa. Mark. 8: 31- 33 sisältää jälkiä Markuksen redaktiosta, mutta sisältää myös Jeesukselta peräisin olevaa traditiota.

Tähän johtopäätökseen ei vielä vaikuta se, mistä Jeesus mahdollisesti omaksui puheen lähellä olevasta kuolemasta. Analyysin jälkeen voidaan todeta, että useiden eri aitouskriteereiden toteutuminen jakeissa Mark. 8:31- 33 sekä Mark. 9:30- 32, puoltaa näiden katkelmien aitoutta. Luvussa neljä esittelen ja arvioin syitä, joiden tutkijat ajattelevat vaikuttaneen Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan lähenevästä kuolemasta. Luvussa neljä esitetyt tekijät ovat useilla tutkijoilla osana argumentaatiota, kun he päätyvät pitämään kärsimysennustuksia historiallisina. Arvioin näitä esitettyjä tekijöitä sekä tuon esille sen, minkälaista

---

<sup>311</sup> Evans 2004, 85.

<sup>312</sup> Dunn 2003, 800.

<sup>313</sup> Licona on tuonut esille, että Jeesuksen puhe kärsimyksestä ja kuolleista nousemisesta ei vastannut opetuslasten odotuksia messiaasta ja tästä syystä he eivät ”kuulleet” Jeesuksen puhetta. Näin ollen on mahdollista, että Jeesus puhui muutamaaan otteeseen samasta teemasta ja silti opetuslapset käyttäytyivät myöhemmin pelokkaasti. Hän itse pitää tätä uskottavimpana selityksenä opetuslasten käytökselle. Ks. Licona 2010, 66.

lisävaloa ne tuovat Markuksen evankeliumin kärsimysennustusten historiallisuuteen.

#### **4. Mistä ajatus Ihmisen Pojan kärsimyksestä ja kuolemasta tuli Jeesukselle?**

Tarkasteltujen tekstien valossa on todennäköistä, että Jeesus puhui Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä, kuolemasta ja kuolleista nousemisesta. Markus esittää Jeesuksen puhuneen tästä jo Galileassa, vaikka todennäköisemmin puhe kärsimyksestä alkoi vasta myöhemmin lähempänä Jerusalemiä.<sup>314</sup> Mitkä tekijät olivat saaneet Jeesuksen vakuuttuneeksi siitä, että hän joutuu kärsimään ja tulee kuolemaan väkivaltaisesti?<sup>315</sup> Kysymykseen vastaaminen liittyy vahvasti myös siihen, miten Jeesuksen tehtävä kokonaisuudessaan nähdään. Oliko kuolema Jeesukselle yllätys, jota hän ei aavistanut, vai voidaanko jopa puhua siitä, että Jeesus suunnitteli kuolevansa? Karkeasti sanoen tutkimuksessa on kaksi vastakkaista näkökulmaa edellä mainittuun kysymykseen.

Osa näkee Jeesuksen opetuslapsineen menneen Jerusalemiin odottaen Jumalan Valtakunnan murtautumista ilman ajatusta kuolemasta. Jeesuksen odotus ei kuitenkaan toteutunut, Jumalan Valtakunta ei tullut vaan hän itse joutui ristiinnaulituksi.<sup>316</sup> Vastakkaisen näkökulman mukaan Jeesus taas ”näki” ennalta oman kuolemansa. Jeesus mahdollisesti ajatteli kuoleman olevan hänen messiaanisen missionsa lopputulos, joka toisi sovinnon Jumalan kanssa Israelille ja muille kansoille.<sup>317</sup>

Vastaaminen siihen, miten Jeesus kokonaisuudessaan ymmärsi tehtävänsä, ei ole mahdollista tämän tutkielman puitteissa. Tuon kuitenkin esille niitä tekijöitä, jotka joidenkin tutkijoiden mukaan selittävät Jeesuksen Ihmisen Pojan kärsimyspuheen alkuperää. Tällöin joudutaan avaamaan hieman myös sitä, mitä Jeesus mahdollisesti ajatteli omasta tehtävästään. Keskityn kuitenkin niihin tekijöihin, joita tutkijat ovat esittäneet Jeesuksen kärsimystietoisuuden pohjaksi. Näitä ovat Johannes Kastajan kohtalo, juutalaisuuden profeetta- ja marttyyritekstien kuvaukset, Jesajan kärsivä palvelija, Danielin kirjan ihmisen pojan kaltainen sekä evankeliumeissa esiintyvät kuvaukset profeetan kohtalosta.

---

<sup>314</sup> Ks. luku 3.6

<sup>315</sup> En käsittele syvemmin sitä, mistä Jeesus mahdollisesti omaksui ajatuksen kuolleista nousemisesta. Ks. luku 3.1.2

<sup>316</sup> Bultmann 1976, 24; Räisänen 2011, 56- 57.

<sup>317</sup> Stulmacher 2005, 154; Wright 1997, 102.

Näiden lisäksi Jeesuksen temppeleprovokaation on esitetty vaikuttaneen hänen puheeseensa tulevasta kärsimyksestä.

#### **4.1 Johannes Kastajan merkitys Jeesuksen kutsumukselle**

Tässä alaluvussa käsittelen Johannes Kastajan vaikutusta Jeesuksen toimintaan. Ensisijaisesti tarkastelen sitä, vaikuttiko Johannes Kastajan kuolema Jeesuksen kutsumustietoisuuteen? Toisin sanoen, onko Johanneksen kuolema vaikuttanut myös Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan kohtaamasta kärsimyksestä ja kuolemasta?

##### **4.1.1 Johannes Kastajan ja Jeesuksen yhteys**

Tutkimuksessa on varsin yksimielinen käsitys siitä, että Jeesus kävi Johanneksen kastettavana.<sup>318</sup> Jeesuksen toiminnassa oli paljon yhteisiä piirteitä Johannes Kastajan toiminnan kanssa. Toisaalta tutkimuksessa on myös tuotu esille heidän välisiä eroja, jolloin yhteys ei olisi ollut niin vahva. Allison on kuitenkin omassa teoksessaan käsitellyt näitä väitteitä ja toteaa, ettei Johanneksen ja Jeesuksen välillä ollut mitään merkittäviä eroja.<sup>319</sup>

Johanneksen tavoin myös Jeesus julisti katumusta sekä kastetta, jotka liittyivät lähenevään tuomioon.<sup>320</sup> Sekä Johannes Kastajalla että Jeesuksella näytti olevan erimielisyyksiä Israelin eliitin kanssa. Tutkimuksessa onkin kysytty, oliko Jeesus mahdollisesti Johanneksen opetuslapsi? Jeesuksen kasteen lisäksi tämän puolesta puhuu se, että ainakin Johanneksen evankeliumin mukaan (Joh. 1:35- 42) osa ensimmäisistä Jeesuksen opetuslapsista tuli Johanneksen opetuslasten piireistä. Dunn ehdottaakin, että Jeesus mahdollisesti muokkasi omaa toimintaansa Johannes Kastajan toiminnan pohjalta.<sup>321</sup>

Synoptiset evankeliumit näyttävät hiljenevän ajanjaksosta, jolloin Jeesus mahdollisesti toimi tiiviissä yhteistyössä Johannes Kastajan kanssa. Markuksen evankeliumissa Jeesuksen julkinen toiminta alkaa vasta Johanneksen vangitsemisen jälkeen. Matteus seuraa tässä kohden Markusta. Luukas taas puhuu ensiksi Johanneksen vangitsemisesta (Luuk. 3:18- 20), jonka jälkeen Jeesus vasta kastetaan. Näyttää siltä, että Luukas pyrki siirtämään Johanneksen pois ”näyttämöltä” ennen Jeesuksen kastetta.<sup>322</sup>

---

<sup>318</sup> Olisi epäuskottavaa, että varhaiskristityt olisivat keksineet heidän Pelastajansa menneen kasteelle, varsinkin kun kasteessa oli kyse katumuksesta. Ks. Dunn 2003, 339.

<sup>319</sup> Allison 2010, 213- 220.

<sup>320</sup> Meyer 2005, 436.

<sup>321</sup> Dunn 2003, 351.

<sup>322</sup> Dunn 2003, 351- 352.

Johannes Kastajan ja Jeesuksen välinen yhteys tulee vahvasti esille myös siinä, kuinka synoptisissa evankeliumeissa Johanneksella on iso merkitys ilosanoman alkamisessa. Markuksen evankeliumin alku puhuu ilosanoman liikkeelle lähdöstä, mutta käsittelee kuitenkin ensiksi Johannes Kastajaa. Matteuksen evankeliumissa Johannes julistaa (Matt. 3:2) täysin samaa sanomaa kuin Jeesus (4:17): ”kääntykää, sillä taivasten valtakunta on tullut lähelle.” Luukkaan evankeliumissa Johannes julistaa ”hyviä uutisia”, kuten myös Jeesus myöhemmin.

Edellä olevan aineiston valossa on vaikea välttyä siltä johtopäätökseltä, että Johannes Kastaja oli vaikuttanut Jeesukseen ainakin Jeesuksen uran alkuvaiheessa. Tutkielmani kannalta olennaisin kysymys koskee kuitenkin Johannes Kastajan kuolemaa. Mikä oli Johannes Kastajan kuoleman vaikutus Jeesuksen toimintaan?

Johannes Kastajan teloitus Herodes Antipaan toimesta tulee esille sekä synoptisissa evankeliumeissa että Josefuksella.<sup>323</sup> Syyt teloitukseen kuitenkin eroavat synoptisten evankeliumien ja Josefuksen kirjoitusten välillä. Evankeliumeissa syynä Johanneksen teloitukseen on se, että hän oli kritisoinut Herodeksen avioitumista veljensä vaimon kanssa. Josefuksen mukaan Herodes Antipas teloitutti Johanneksen sen tähden, että hän pelkäsi Johanneksen toiminnan synnyttävän levottomuuksia kansan keskuudessa.<sup>324</sup> Erilaisesta kuolemaan johtaneesta syystä huolimatta, kuvausten välillä on myös samankaltaisuuksia. Ensinnäkin sekä Josefus että synoptikot kuvaavat Johanneksen saarnan vanhurskaudesta. Toiseksi kumpikin näistä lähteistä antaa ymmärtää, että Herodes pidätti ja teloitti Johanneksen ilman ”kunnollista” syytä. Toimintatapa antaa viitteitä siitä, minkälaista valtaa Rooma saattoi käyttää Juudeassa.<sup>325</sup>

Johannes Kastajalla ja Jeesuksella oli siis paljon yhteistä; kumpikin heistä toimi julistajana, kumpikin puhui ihmisten tarpeesta kääntyä, kummallakin oli joukko seuraajia ja molempien avioetiikka oli samankaltaista. Lisäksi Jeesus kävi Johanneksen kasteella ja on jopa mahdollista, että hän toimi Johanneksen opetuslapsena jonkin aikaa ennen omaa toimintaansa. Voidaanko näiden yhtäläisyyksien perusteella vielä olettaa, että Johanneksen teloitus vaikutti myös Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta?

---

<sup>323</sup> Josefus, *Antiquitates*, 18.116–119.

<sup>324</sup> Josefus, *Antiquitates*, 18.118.

<sup>325</sup> Dunn 2003, 378.

#### 4.1.2 Vaikuttiko Johannes Kastajan kuolema Jeesuksen tietoisuuteen omasta kuolemastaan?

Otsikon kysymykseen vastaaminen vaatii ensinnäkin tietoa siitä, tiesikö Jeesus ylipäätään Johanneksen kuolemasta? Matteuksen evankeliumin mukaan (Matt. 14:12) Johanneksen opetuslapset tulivat kertomaan Jeesukselle tämän kuolemasta. Markus mainitsee ainoastaan, että Johanneksen opetuslapset hautasivat hänet, mutta ei kerro heidän puhuneen asiasta Jeesukselle. Luukas mainitsee (Luuk. 7:18) Matteuksen tavoin vangitun Johanneksen opetuslasten kysyneen Jeesukselta: onko hän se, jonka oli määrä tulla.

Markuksen evankeliumin mukaan Jeesus aloitti ilosanoman julistamisen Galileassa vasta kun Herodes Antipas oli vanginnut Galileassa toimineen Johannes Kastajan. Casey toteaaakin, että Jeesus olisi voinut jatkaa toimimista turvallisemmilla alueilla, mutta päättää mennä juuri sinne, missä oli vaarallisinta.<sup>326</sup> Evankeliumien mukaan Jeesus siis toimi Galilean alueella Johanneksen vangitsemisen ja teloituksen aikaan. Tämä lisää sen todennäköisyyttä, että Jeesus kuuli asiasta. Luukkaalta löytyvä maininta viittaa siihen, että Jeesus tiedosti Herodes Antipaan olevan uhka myös hänelle itselleen.<sup>327</sup> Dunn tuo lisäksi esille, että Mark. 6:17- 28 oli ns. uutinen, joka sisällytettiin synoptiseen traditioon. Tämä tehtiin siitä syystä, että Johannes oli kuuluisa henkilö, jonka kohtalo kiinnosti ihmisiä yleisesti.<sup>328</sup>

Jeesus oli uransa alkuvaiheessa ollut läheisessä yhteydessä Johannes Kastajaan. Lisäksi Jeesus toimi julistajana samalla alueella, jota hallitsi Herodes Antipas, Johannes Kastajan teloittaja. Onko mahdollista, että Jeesus oli täysin tietämätön Johanneksen kohtalosta? Tutkijat eivät pidä tätä yleisesti mahdollisena vaan näkevät Jeesuksen tienneen Johanneksen kohtalosta.<sup>329</sup> Jos Jeesus tiesi Johanneksen teloituksesta, onko perusteltua olettaa, ettei se olisi vaikuttanut Jeesuksen ymmärrykseen omasta kohtalostaan? Jeesuksen julistuksessa oli paljon samoja piirteitä kuin Johanneksella.<sup>330</sup> Johannes vangittiin ja myöhemmin teloitettiin. On todennäköistä, että Jeesus teki tästä johtopäätöksen; hänen

---

<sup>326</sup> Casey 2010, 181.

<sup>327</sup> Luukkaan erityismateriaalista peräisin oleva katkelma Luuk. 13:31- 33 puhuu siitä, kuinka Herodes uhkaa tappaa myös Jeesuksen. Ks. Stulmacher 2005, 395.

<sup>328</sup> Dunn 2003, 378. Backhaus (2011, 1758) tuo omassa artikkelissaan myös esille, että Johannes oli kuuluisa henkilö, mutta suhtautuu tämän ”uutisen” aitouteen kriittisemmin.

<sup>329</sup> Näin mm. Casey 2010, 179- 181; Dunn 2003, 797; Evans 2004, 87; Kazen 2007, 105. En ole löytänyt yhtäkään tutkijaa, joka kiistäisi Jeesuksen tienneen Johannes Kastajan kuolemasta.

<sup>330</sup> Johannes Kastajan julistuksessa oli selkeitä eskatologisia piirteitä. Backhaus tuo esille seuraavat kohdat: Q 3:7b-9, 16b-17, Mark. 1:7- 8. Hänen mukaansa paras selitys lähellä olevan tuomion julistuksen aitoudelle on se, ettei tämä toteutunut. Ks. Backhaus 2011, 1765. Myös Jeesuksen julistuksen eskatologisesta piirteestä ollaan varsin yksimielisiä tutkimuksessa.

kohtalonsa voisi olla hyvinkin samanlainen kuin Johannes Kastajalla.<sup>331</sup> Myös luvussa 3.2 käsittelemäni teksti Mark. 9:9- 13 viittaa siihen, että Johanneksen kohtalo vaikutti Jeesuksen tietoisuuteen sekä puheeseen Ihmisen Pojan kohtalosta.<sup>332</sup>

Jeesus puhui todennäköisesti Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä ja kuolemasta. Yksi tekijä, joka on todennäköisesti vaikuttanut puheeseen lähestyvistä kärsimyksestä, on Johannes Kastajan kohtalo. Saatavilla olevan materiaalin perusteella ei voida kuitenkaan sanoa, että Johannes Kastajan kuolema olisi varmasti vaikuttanut Jeesuksen tietoisuuteen. Tämä on kuitenkin useiden tutkijoiden mukaan todennäköistä. Kysymys siitä, mikä on vaikuttanut ja saanut Jeesuksen puhumaan omasta kärsimyksestään, ei siis ratkea vielä yhteydellä Johannes Kastajan kuolemaan. Johanneksen kohtalo liittyy myös laajempaan keskusteluun toisen temppelin ajan profeetoiden kohtaloista, mitä käsittelen seuraavassa luvussa.

## ***4.2 Kirjoitusten ja toisen temppelin ajan tekstien vaikutus Jeesuksen kutsumustietoisuuteen***

Tässä alaluvussa käsittelen sitä, ovatko Jeesuksen käsitykseen omasta lähenevästä kuolemasta voineet vaikuttaa useat Kirjoituksissa esiintyvät kuvaukset profeettojen kärsimyksestä sekä väkivaltaisesta kuolemasta. Kirjoitusten lisäksi toisen temppelin ajan teksteissä on kuvauksia myös marttyyreista, jotka kärsivät ja kuolevat. Onko niillä ollut vaikutusta Jeesuksen puheeseen omasta kuolemasta? Käsittelen myös tarkemmin Dan. 7:n mahdollista vaikutusta Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Tarkastelen myös useiden tutkijoiden esittämää Jes. 53:n vaikutusta. Ennen näihin kysymyksiin vastaamista on kuitenkin selvitettävä, tunsiko Jeesus Kirjoitusten kuvauksia edellä mainituista teemoista ja miten todennäköisesti hän sovelsi Kirjoituksia omaan toimintaansa?

### **4.2.1 Jeesus ja Kirjoitukset**

Evankeliumien mukaan Jeesus siteerasi useasti Kirjoituksia. Viittauksia on noin 50:ssä eri kohdassa ja näiden lisäksi evankeliumeissa on useita Jeesuksen sanomia epäsuoria viittauksia. Näistä viittauksista kaikkien ei voida nähdä palautuvan Jeesuksen sanomiksi, mutta ei ole myöskään perusteltua olettaa kaikkien

---

<sup>331</sup> Näin mm. Dunn 2003, 797; Evans 2001, 45; Theissen 1998, 429.

<sup>332</sup> Jeesus puhuu siitä, kuinka Elia (jota pidetään usein viittauksena Johannes Kastajaan) joutuu kokemaan ihmisten huonoa kohtelua. Tällä kohtelulla on jonkinlainen yhteys Ihmisen Pojan kärsimykseen.

viittausten olevan evankelistan luomuksia. Vain alle 20 % näistä evankeliumeissa esiintyvistä Kirjoitusten viittauksista esiintyy lainauksina muualla Uudessa testamentissa.<sup>333</sup>

Se, että Jeesus lainaa Kirjoituksia ei voi enää yksistään olla argumentti tradition epäaitouden puolesta. Tämänkaltaista argumentointia enää harvemmin<sup>334</sup> tutkimuksessa tapahtuu.<sup>335</sup> Muutokseen on johtanut pitkälti sen tosiasian havaitseminen, että ensimmäisen vuosisadan juutalainen opettaja todennäköisesti lainasi Kirjoituksia ja tästä poikkeaminen olisi ollut äärimmäisen erikoista.<sup>336</sup> Ottaen huomioon kulttuurin suullisuuden, edes sillä ei ole merkitystä osasiko Jeesus lukea<sup>337</sup> tai kirjoittaa, sillä hän ja hänen kuulijansa olivat useasti kuulleet luettavan Kirjoituksia.<sup>338</sup> Rodriguez on tuonut artikkelissaan esille, että jaottelu kirjallisen ja suullisen kulttuurin välillä ei ole täysin perusteltua. Hänen mukaansa henkilöillä, jotka eivät olleet lukutaitoisia, oli myös mahdollisuus päästä kirjallisten lähteiden pariin ja saada kuulla niitä. Näin ollen kirjoitetut tekstit eivät olleet hyödyllisiä ainoastaan lukutaitoisille henkilöille.<sup>339</sup>

Jos on todennäköistä, että Jeesus käytti ja lainasi Kirjoituksia, tutkimuksella on edelleen edessään isoja haasteita. Ensinnäkin evankeliumit kirjoitettiin kreikaksi, kun taas Jeesuksen lainaukset olivat joko hepreaa tai arameaa. Toiseksi Kirjoitusten lainaukset eivät aina esiinny samassa kontekstissa eri evankeliumien välillä.<sup>340</sup> Kolmanneksi on huomioitava se, että tutkijat pitävät varsin todennäköisenä sitä, että tiettyjä lainauksia lisättiin myöhemmin Jeesuksen suuhun.<sup>341</sup>

Näistä haasteista huolimatta tiettyjen tekstien, joissa viitataan Kirjoituksiin, voidaan nähdä olevan varmemmin Jeesuksen sanomia. Siitä, että Jeesus tunsi Kirjoituksia, ei voida vielä päätellä hänen soveltaneen niitä omaan toimintaansa. Tutkielmani kannalta olennaisin kysymys liittyy Dan.7:n ja Jeesuksen väliseen suhteeseen. Tarkastelen seuraavaksi muutamia Q-lähteeseen kuuluvia katkelmia, jotka puhuvat sen puolesta, että Jeesus käytti Kirjoituksia oman toimintansa

---

<sup>333</sup> Moyise 2011, 1137.

<sup>334</sup> R.W Funk ja R.W Hoover käyttävät tällaista päättelyä kirjassaan *The Five Gospels: The search for the authentic words of Jesus*, 1996.

<sup>335</sup> Holmen 2007, 4.

<sup>336</sup> Allison 2005, 239; Meier 1991, 141.

<sup>337</sup> Meier (1991, 268- 278) toteaa, että Jeesus todennäköisesti osasi lukea, mikäli hän oli rabbi tai opettaja, kuten evankeliumit useasti toteavat.

<sup>338</sup> Allison 2005, 241.

<sup>339</sup> Rodriguez 2009, 155, 164.

<sup>340</sup> Esimerkkinä tästä Mark. 12:28- 34 sekä Luuk. 10:25- 37. Markuksen kertomuksessa Jeesus siteeraa Kirjoituksia, kun taas Luukkaalla lainopettaja siteeraa Kirjoituksia.

<sup>341</sup> Moyise 2011, 1139.

selittämiseen. Q -lähteen käyttäminen argumenttina autenttisen Jeesus -tradition puolesta on kuitenkin ongelmallista, mikäli Q:n sisällä ajatellaan olevan varhaisempaa ja myöhäisempää traditiota.<sup>342</sup>

Jaetta Q 9:58, joka löytyy myös Tuomaan evankeliumista, pidetään yleisesti Jeesukselta peräisin olevana lausumana.<sup>343</sup> Lausumalle löytyy useita vastaavia kohtia Kirjoituksissa, jotka selittävät Ihmisen Pojan alentumista.<sup>344</sup>

Jakeessa Q 11:20 löytyvä jakso<sup>345</sup> viittaa Jeesuksen käyttäneen Kirjoituksia oman toiminnan ymmärtämisessä. Q -tutkijoiden enemmistö näkee Matteuksen vaihtaneen ”sormen” tilalle ”Hengen”, jolloin ”sormi” olisi alkuperäisempi ilmaisu.<sup>346</sup> Kohdalla on selkeä vastaavuus 2. Moos. 8:19:n kanssa, jossa on myös ilmaus ”Jumalan sormi”.<sup>347</sup> Tämä Jeesuksen lausuma linkittää hänen vastustajansa Faaraon taikureihin. Mooseksen tavoin myös Jeesuksen kohdalla ihmeet todistavat Jumalan voimasta.<sup>348</sup>

Q -lähteessä esiintyvien katkelmien lisäksi eräs isompi teema viittaa Jeesuksen tunteneen ja käyttäneen Kirjoituksia oman toimintansa ymmärtämiseen. Tämä teema on Jeesus ja 12:sta opetuslapsen kutsuminen. 12:ta opetuslapsen kutsuminen sai symbolisesti aikaan 12:ta Israelin heimon uudistumisen.<sup>349</sup> Luku 12 on toistuva termi Kirjoituksissa, joka kuvaa Israelin heimojen lukumäärää.<sup>350</sup> Jos opetuslasten lukumäärässä ei ollut kyse sattumasta, on todennäköistä, että

---

<sup>342</sup> Esimerkiksi John Kloppenborg (2000, 166- 213) on tuonut esille, että Q:n sisällä on erilaisia tasoja, jossa Jeesuksen viisaukspuheet ovat varhaisimpia. Tämän jälkeen tulevat apokalyptiset sanonnat. Tosin osa tutkijoista (mm. Schultz, *Q- Die Spruchquelle der Evangelisten*, 1972) näkee apokalyptisten lauseiden olevan varhaisimpia. DeSilva (2004, 172- 173) kysyykin Kloppenborgin teoriaan viitaten, että voidaanko hypoteettisen dokumentin redaktiohistoriaa mitenkään luotettavasti tutkia.

<sup>343</sup> ”Ketuilla on luolansa ja taivaan linnuilla pesänsä, mutta Ihmisen Pojalla ei ole, mihin hän päänsä kallistaisi.”

<sup>344</sup> 1. Moos.1:26- 28 puhuu ihmisestä, jolle annettiin valta yli lintujen. Ps.8:4- 8 puhuu ihmisestä (kirjaimellisesti ihmisen pojasta), jolle on annettu valta yli lintujen. Kirjoituksissa on myös useita kohtia, jotka viittaavat vallan sijasta ihmisen nöyryyteen mm. Job.7:16- 20; Ps. 144:3- 4 sekä 1QS XI, 20- 21.

<sup>345</sup> ”Mutta jos minä Jumalan sormella ajan ulos demoneja, niin onhan Jumalan valtakunta tullut teidän tyköne.”

<sup>346</sup> McKnight 2005, 197.

<sup>347</sup> Konteksti liittyy Mooseksen ja Faaraon väliseen toimintaan, jossa Faaraon taikurit pystyivät toistamaan kaksi ihmettä, mutta eivät kolmatta, jolloin he tunnustivat: ”Tämä on Jumalan sormi.” Ilmaus esiintyy vain kolme kertaa Kirjoituksissa ja ainoastaan tämä 2. Moos.8:19 liittyy Jeesuksen lausumaan.

<sup>348</sup> McKnight:n (2005, 189) mukaan Jeesuksen ihmeet tulisi nähdä useammin linkittyvän Mooseksen ihmeisiin, vaikka samankaltaisuutta on myös profeettojen toiminnan kanssa. Dale Allison omassa teoksessaan viittaa Jeesuksen nähneen itsensä uutena Mooseksena. Ks. Dale Allison, *New Moses, A Matthean Typology*, 1993.

<sup>349</sup> Meier (1997, 635- 672) pitää Jeesuksen ja 12 opetuslapsen kutsumista historiallisena tapahtumana. Ks. McKnight 2005, 200.

<sup>350</sup> Esim. 1. Moos. 17:20; 35:22- 26; 2. Moos. 24:4; Joos.4; 18:24; Esra. 6:17.

Jeesus rakensi kutsuaan Kirjoituksista nousevasta temasta jotain tarkoitusta varten.<sup>351</sup>

Käsiteltyjen tekstien pohjalta voidaan tehdä se johtopäätös, että Jeesus löysi Kirjoituksista materiaalia, jota hän sovelsi omaan toimintaansa. Hän pyrki etsimään vastauksia omaan kutsumukseensa Kirjoituksista. Tutkielmani kannalta olennaisin kysymys koskee sitä, voidaanko ajatella Jeesuksen käyttäneen tiettyjä tekstejä omaksuessaan näkemyksen lähenevästä kuolemasta. Jos tutkimuksessa on varsin yleinen konsensus siitä, että Jeesus käytti Kirjoituksia, tarvitaan vielä yksityiskohtaisempaa analyysia siitä, ovatko tutkielmani kannalta olennaiset tekstit tähän todennäköisten tekstien joukkoon kuuluvia.

#### **4.2.2 Juutalaisuuden profeetta- ja marttyyritekstien vaikutus Jeesuksen kutsumustietoisuuteen**

Käsittelen tässä alaluvussa profeetoista kertovia tekstejä, joissa profeetat joutuvat kokemaan väkivaltaisen kuoleman julistuksensa tähden sekä marttyyreista kertovia tekstejä varhaisessa juutalaisuudessa. Onko näillä teksteillä ollut merkitystä Jeesuksen muodostaessa näkemystään Ihmisen Pojan kohtalosta? On myös kysyttävä, näkikö Jeesus omassa toiminnassaan joitakin yhtäläisyyksiä profeettojen toiminnan kanssa?

On todennäköistä, että Jeesus näki itsensä profeettana.<sup>352</sup> Ensinnäkin Jeesus julisti Jumalan hallintavaltaa, kuten myös Israelin klassiset profeetat.<sup>353</sup> Toiseksi Jeesus julisti parannuksen tekoa, kuten myös Johannes Kastaja että Israelin profeetat.<sup>354</sup> Kolmanneksi Jeesus varoitti ihmisiä tulevasta tuomiosta Israelin profeettojen kaltaisesti.<sup>355</sup> Profeettojen kanssa yhtenevien toimintatapojen lisäksi evankeliumeissa on useita mainintoja siitä, että Jeesus itse piti itseään profeettana ja myös useat muut henkilöt pitivät häntä profeettana.

Jeesuksen oma toteamus, että ”missään ei profeetta ole niin väheksytty kuin kotikaupungissaan”, osoittaa hänen pitäneen itseään jonkinlaisena profeettana. On vaikea kuvitella, miksi pääsiäisen jälkeinen seurakunta olisi nimittänyt Jeesusta

---

<sup>351</sup> McKnight (2001, 231) on esittänyt, että Jeesuksella oli mielessään uudistettu Israel, jossa olisi 12 uutta johtajaa, puhdas temppele ja tottelevainen Israel. Jeesuksella oli siis mielessään liiton uudelleenmäärittely, jossa nämä 12 hallitsisivat.

<sup>352</sup> Esim. McKnight 2005, 141- 150; Theissen 1998, 240- 279.

<sup>353</sup> Esim. Jes. 33:22 ”Totisesti, Herra on tuomarimme. Hän johtaa meitä. Herra on valtiaamme, Herra on kuninkaamme. Hän pelastaa meidät.” Ks. Jes. 43:15; 44:6; Jer. 8:19; 10:10; Hes. 20:33.

<sup>354</sup> Jes. 1:27; Jer. 5:3; 8:6; 9:5; 26:19; 34:15; Hes. 14:6; 18:30; Sak. 1:6; 1. Kun. 8:47- 48; 2. Aik. 6:37- 38.

<sup>355</sup> Esim. Sef. 1:1- 6; Hoos. 4:1- 3; Jer. 7:12- 15.

vain profeetaksi, jota ei edes hyväksytä omassa kaupungissaan.<sup>356</sup> Myös Jeesuksen Jerusalemiä kohtaan esittämä valitus viittaa hänen itsetietoisuuteensa profeettana.<sup>357</sup> Jeesuksesta liikkui myös huhuja, joiden mukaan hän oli profeetta.<sup>358</sup> Ben F. Meyer on ehdottanut, että Jeesus näki itsensä 5. Moos.18:15 täyttymyksenä; ”Herra, teidän Jumalanne, antaa veljienne joukosta nousta profeetan, joka on minun kaltaiseni.”<sup>359</sup> Tämä spekulatio ei kuitenkaan ole merkityksellinen luvun varsinaisen kysymyksen kanssa. Joskin se antaisi viitteitä siitä, että Kirjoitukset vaikuttivat Jeesuksen tietoisuuteen myös profeettana olemisessa.

Näyttää siltä, että Jeesus piti itseään profeettana. Tämä ei kuitenkaan vielä anna vastausta siihen, oliko profeetoilla ja heidän kohtalollaan jonkinlaista vaikutusta puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä? Ensinnäkin on kyettävä vastaamaan siihen, mikä oli profeettojen kohtalo ja toiseksi siihen, omaksuiko Jeesus profeettojen kohtalon.

Juutalaisessa traditiossa profeettojen kohtalona oli usein pilkkaaminen, vaino tai väkivaltainen kuolema.<sup>360</sup> Myös juutalainen ei-raamatullinen traditio yhdisti selkeästi profeetat marttyyriuteen.<sup>361</sup> Varhaisissa juutalaisissa legendoissa Israelin suuret profeetat kuten Jesaja, Jeremia sekä Hesekiel joutuivat oman sanomansa uhreiksi. Jeesuksen aikaan heitä kunnioitettiin Jerusalemissa marttyyreina, joka näkyi mm. siinä, että ihmiset tekivät pyhiinvaellusmatkoja näiden marttyyriprofeettojen haudoille.<sup>362</sup> Myös muut Israelin profeetat joutuivat kokemaan usein kuoleman. Josefus mainitsee teoksessaan, kuinka kuningas Manasse tappoi aikoinaan Jumalan profeettoja. Josefus kuvaa sitä, kuinka näiden profeettojen veri virtasi Jerusalemin kaduilla.<sup>363</sup> Toinen Aikakirja (2. Aik. 24:20-22) kuvaa, kuinka kuningas Joas käski tapattaa Jumalan profeetan Sakarian. Nämä

---

<sup>356</sup> Vaikka sanonta (Mark. 6:4; Matt. 13:57; Joh. 4:44) olikin tunnettu sananlasku kreikkaa puhuvassa maailmassa, ei tämä ole todista katkelman epäaitouden puolesta. Ks. Evans 2011, 1220; Dunn 2003, 661.

<sup>357</sup> Ks. 4.2.5

<sup>358</sup> Mark. 6:14–15; 8:27–28.

<sup>359</sup> Samaista katkelmaa sovelsi itseensä ensimmäisellä vuosisadalla samarialainen profeetta Dositeus, joten ei olisi poikkeavaa, mikäli Jeesus sai tästä Kirjoitusten kohdasta inspiraatiota kutsumukselleen. Ks. Meyer 1999, 171.

<sup>360</sup> 1. Kun. 18:4, 13; 19:10; 2. Aik. 24:19- 21; 36:15- 16; Neh. 9: 26; Jer. 2:30; 20:1- 6; 38:1- 4; Jub. 1:12; 4Q166; 11Q19

<sup>361</sup> Jub. 1:12; Josefus, *Antiquitates Judaicae*. 10:38.

<sup>362</sup> Ilm. 6:9 puhuu sieluista, jotka on tapettu Jumalan sanan ja todistuksen tähden. Dan. 12:3 puhuu siitä, kuinka oikeat opettajat ”loistavat kuin tähdet, aina ja ikuisesti.” Liv. Pro. 71:9 puhuu profeettojen haudoilla rukoilemisesta. Hepr. 11:37:ssa on kuvaus uskovista, jotka kokivat suurta kärsimystä. Ks. McKnight 2005, 150.

<sup>363</sup> Josefus, *Antiquitates Judaicae* 10:38.

esimerkit osoittavat, että Jumalan valitsemien profeettojen kohtalona oli usein väkivaltainen kuolema, he tulivat tapetuiksi julistamansa sanoman jumalallisuuden tähden.<sup>364</sup>

On siis melko todennäköistä, että Jeesus Kirjoituksia tunteneena henkilönä<sup>365</sup> tiedosti profeettojen kohtalon näissä teksteissä. Useat tutkijat pitävät todennäköisenä, että Jeesus odotti kohtalonsa olevan samanlainen kuin näillä Israelin profeetoilla.<sup>366</sup>

Näiden tekstien lisäksi myöhäisemmät tekstit, kuten Makkabealaiskirjat sisältävät runsaasti kuvauksia perinteisessä hurskaudessa pitäytyvien juutalaisten kärsimyksistä ja sen merkityksistä. Esimerkiksi 4. Makk. 6:27- 29 kuvaa, kuinka Eleasar rukoilee, että jo kuolleiden kärsimys luettaisiin toisten juutalaisten hyväksi ja että hänen verensä tulisi heidän puhdistukseksi. Eleasar rukoilee lisäksi, että hänen henkensä otettaisiin lunnaiksi toisten sijasta. 4. Makk. 17:22 puhuu siitä, kuinka jumalallinen Kaitselmus on pelastanut Israelin hurskaiden veren ja sovituksena toimineen kuoleman tähden. 2. Makk. 7 taas kuvaa seitsemän veljeksien kidutusta ja teloitusta, sillä he eivät suostuneet rikkomaan lakia ja syömään sikaa. Myös muissa varhaisjuutalaisissa teksteissä on kuvauksia hurskaiden juutalaisten kokemista kärsimyksistä ja niiden jopa sovittavasta merkityksestä.<sup>367</sup>

Kuvauksia profeettojen ja marttyyrien kuolemasta on siis useita selkeästi ennen Jeesusta, mutta myös Jeesuksen aikaa lähellä olevia kuvauksia löytyy. Vain muutama vuosikymmen (n. 60 eKr.) ennen Jeesusta Galileassa toimi karismaattinen ihmeiden tekijä Honi, josta Josefus kirjoittaa omassa teoksessaan. Josefuksen mukaan Honi kivitettiin kuoliaaksi, sillä hän ei suostunut rukoilemaan toisen puolen voiton puolesta sodassa.<sup>368</sup> Jeesuksen jälkeisistä kuvauksista lähin on Jesus Ben Ananias, joka julisti vuonna 62 jKr. murhetta Jerusalemlle ja sen temppelille. Josefukselta peräisin olevassa maininnassa kerrotaan kuinka Jesus Ben Ananias hakattiin profeetta Jeremian tavoin.<sup>369</sup> Myös Theudas, joka oli

---

<sup>364</sup> Holmen 2009, 87.

<sup>365</sup> Toin luvussa 4.2.1 esille Jeesuksen lainanneen useasti Kirjoituksia eikä kaikkia lainauksia voida selittää myöhemmiksi lisäyksiksi. Lisäksi useat tutkijat (mm. B. D. Chilton, *A Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Use of the Interpreted Scripture of His Time*, 1984; W. E. Phipps, *The Wisdom and Wit of Rabbi Jesus*, 1993 ja B. Witherington, *Jesus the Sage: The Pilgrimage of Wisdom*, 2000) näkevät Jeesuksen olleen rabbi, jolloin hän on myös tulkinut ja lukenut Kirjoituksia.

<sup>366</sup> Dunn 2003, 797; McKnight 2005, 149; Theissen 1998, 429- 430.

<sup>367</sup> 4. Makk.18:4; 1QS IX, 4-5.

<sup>368</sup> Josefus, *Antiquitates Judaicae*.14:22

<sup>369</sup> McKnight 2005, 183.

ensimmäisellä vuosisadalla elänyt profeetta, koki väkivaltaisen kuoleman kun hänet teloitettiin.<sup>370</sup> Todennäköisesti Theudas ymmärsi olevansa toinen Joosua ja hän löysi identiteetilleen merkityksen juuri Kirjoituksista.<sup>371</sup>

Merkittävä kysymys profeettojen kohtalon ja Jeesuksen kohtalon välillä liittyy siihen, oliko Jeesuksen toiminta samankaltaista kuin näillä kuolemaan joutuneilla profetoilla? Useita yhtäläisiä piirteitä heidän välillään on. Israelin profeetat kuten Jeesus julistivat Jumalan hallintavaltaa. Toiseksi Jeesus sekä Israelin profeetat julistivat parannuksen tekoa sekä varoittivat tulevasta tuomiosta. Edellä mainitut seikat olivat usein syynä Israelin profeettojen kohtaloon.<sup>372</sup> Jeesuksen aikaa lähemmissä kuvauksissa ”merkki-profeetat”<sup>373</sup> toimivat usein myös samoin kuin Jeesus. Jesus Ben Ananias puhui Jeesuksen tavoin temppeleä vastaan.<sup>374</sup> Jeesus kokosi itselleen seuraajia, kuten useat ”merkki profeetat”.<sup>375</sup> Jeesuksen sanomassa oli kuitenkin tietty poikkeus verrattuna muihin ”merkki profettoihin”, sillä hänen sanomansa kohdistui vieraiden valloittajien sijasta omaa kansaa kohtaan.<sup>376</sup>

Näin ollen Jeesus ei ollut ensimmäinen eikä myöskään viimeinen henkilö, jonka profetallinen julistus aiheutti väkivaltaista vastustusta ja lopulta kuoleman. Hänen toiminnassaan ja julistuksessaan oli useita yhteneväisyyksiä häntä ennen toimineisiin henkilöihin, mutta myös hänen jälkeensä toimineiden kanssa.

Juutalainen traditio antoikin Jeesukselle mahdollisuuden ymmärtää, että oikean Jumalan profetan kohtalona tulisi olemaan kuolema. Kuolema osoittaisi sanoman totuudellisuuden puolesta. Juutalainen traditio tunsi myös marttyyrien kohtalon, jossa juutalaisessa hurskaudessa pitäytyvien henkilöiden kohtalona oli usein kärsimys. Tämän kärsimyksen katsottiin tulevan usein muiden eduksi.

---

<sup>370</sup> Josefus, *Antiquitates Judaicae*. 20:97- 98

<sup>371</sup> McKnight 2005, 183.

<sup>372</sup> Profeetat joutuivat kokemaan vainoa, pilkkaa ja usein jopa kuoleman. Väärien profettojen sanoma oli taas ihmisille mieluisampaa, joten he saivat elää. Kuolema siis saattoi olla todiste profetan oikeellisuudesta ja sanoman jumalallisuudesta. Ks. Holmen 2009, 91.

<sup>373</sup> Merkki profetoilla tarkoitetaan henkilöitä, jotka profetoivat suuresta ihmeestä. Tämän seurauksena he saivat itselleen seuraajia, jotka olivat valmiita menemään paikkaan, jonne ihme luvattiin. Heitä pidettiin viranomaisten taholta vaarallisina. Ks. Theissen 1998, 144- 145.

<sup>374</sup> Jeesus puhui temppelein tuhoutumisesta, Jesus Ben Ananias taas julisti temppelein tuomiota. Ks. Theissen 1998, 145.

<sup>375</sup> Theissen (1998, 145) tuo esille useita Josefuksen mainitsemia profettoja, jotka pyysivät ihmisiä seuraamaan heitä. Näin mm. Samarialainen profetta, Theudas, Egyptiläinen, tuntemattomat profeetat.

<sup>376</sup> Myös Johannes Kastajan ja Jesus Ben Ananiaksen julistuksessa oli sama piirre.

Myöskään tätä näkökulmaa ei ole syytä sulkea pois arvioitaessa sitä, mistä Jeesus saattoi omaksua puheen omasta lähenevästä kuolemastaan.<sup>377</sup>

Mikäli luvussa kolme käsiteltyjä Markuksen evankeliumin katkelmia ei pidetä kokonaan myöhempinä lisäyksinä, on juutalainen profeetta- ja marttyyritraditio varsin todennäköinen konteksti, jonka pohjalta Jeesus saattoi puhua lähenevästä kuolemastaan. Näiden Kirjoituksissa ja toisen temppelin ajan teksteissä esiintyvien kuvausten lisäksi Jeesus oli suurella todennäköisyydellä tietoinen myös Johannes Kastajan kohtalosta. Profeetta- ja marttyyritekstien käyttäminen todisteena Ihmisen Poika kärsimysennustusten taustaksi, on kuitenkin haasteellista. Tämä johtuu ennen kaikkea siitä, ettei niissä puhuta sanallakaan Ihmisen Pojasta.<sup>378</sup> On kuitenkin mahdollista, että tämä traditio vaikutti myös Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä, mikäli hänellä oli muitakin tekstejä mielessään, joista ilmaus Ihmisen Poika nousee selkeämmin esille. Tällaisia mahdollisia tekstejä ovat Jes. 53 sekä Daniel 7, joita siirryn käsittelemään seuraavaksi.

#### **4.2.3 Vaikuttiko Jesaja 53 Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä?**

Luku käsittelee sitä, onko Jes. 52: 13- 53:12:ssa esiintyvä kuvaus Herran kärsivästä palvelijasta mahdollisesti vaikuttanut Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Tutkimuksessa on usein esitetty, että Jeesuksen kutsumustietoisuuden taustalla oli Jesajan kirjan kuvaus kärsivästä palvelijasta. Onko Jeesus voinut yhdistää Jesajan kuvauksen Herran kärsivästä palvelijasta Danielin kirjan ihmisen pojan kaltaiseen kohtaloon?

Kysymys Jes. 53:n vaikutuksesta Jeesuksen kutsumukseen on äärimmäisen laaja eikä kysymykseen ole mahdollista vastata kokonaisvaltaisesti tämän tutkielman puitteissa. Jouduin kuitenkin käsittelemään tätä kysymystä. Mikäli ei voida perustellusti osoittaa Jes. 53 vaikuttaneen Jeesuksen kutsumukseen, ei kuvauksella ole ollut vaikutusta myöskään puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä.

Tutkimuksessa on esitetty ja esitetään yhä toisistaan poikkeavia näkemyksiä Jes. 53:n vaikutuksesta Jeesuksen kutsumukseen. Historian aikana useat tutkijat ovat pitäneet varsin todennäköisenä sitä, että Jes. 53 vaikutti Jeesuksen

---

<sup>377</sup> Holmen spekuloi jopa sillä, että ajatus sijaiskärsimyksestä olisi voinut antaa Jeesukselle voimakkaamman hallinnan kokemuksen. Tällöin kuolema olisi välttämätöntä. Ks. Holmen 2009, 95.

<sup>378</sup> Ainoastaan Johannes Kastajan kohtalosta on selvä viite jakeissa Mark. 9:9- 13.

kutsumukseen.<sup>379</sup> Tutkimuksessa on ollut myös vastakkaisia mielipiteitä, joiden mukaan Jes. 53 ei vaikuttanut Jeesuksen kutsumustietoisuuteen.<sup>380</sup>

Luvussa kolme tuli useasti esille, kuinka monet tutkijat näkevät Jes. 53:n mahdollisesti vaikuttaneen puheeseen Ihmisen Pojan kärsimyksestä. En kuitenkaan käsitellyt perusteellisesti näitä väittämiä, sillä niihin vastaaminen vaati ensiksi tietoa siitä, vaikuttiko Jes. 53 teksti ylipäätään Jeesuksen kutsumustietoisuuteen.

Isoimpana ongelmana sille, että Jeesus ymmärsi oman kutsumuksensa Jes. 53:n pohjalta, on suorien lainausten puute evankeliumeissa. Ainoat Jes. 53:n LXX-versiota muistuttavat kohdat ovat Mark. 9:31 ja Mark. 10:33, joissa esiintyy sama verbi παραδίδωμι, kuin myös jakeessa Jes. 53:12. Toisaalta sama verbi esiintyy myös jakeessa Dan.7:25, jonka konteksti sopii myös Markuksen kuvauksiin.

Toinen kohta, jonka usein sanotaan viittaavan Jes. 53:n, on Mark. 10:45.<sup>381</sup> Hookerin mukaan yhteydet näiden välillä ovat kuitenkin pintapuolisia. Verbiä διακονέω ei koskaan käytetä LXX:ssä kääntämään ilmaisua כָּבַד. Myöskään ilmaisu λύτρον ei käytetä kääntämään ilmaisua מָשַׁח.<sup>382</sup> Hookerin mukaan Jes. 53:n teksti eroaa liian paljon jakeesta Mark. 10:45, jotta sitä voitaisiin pitää lausahduksen taustana.<sup>383</sup>

Hooker onkin väittänyt, ettei evankeliumeissa ole mitään viitteitä Jes. 53:sta.<sup>384</sup> Väite ei kuitenkaan ole täysin todenmukainen. McKnight on ensinnäkin huomauttanut, että vaikka kieli kohdassa Mark. 10:45: ei vastaa jaksoa Jes. 53, on kieli teemallisesti samankaltaista.<sup>385</sup> Lisäksi McKnight on tuonut esille omassa teoksessaan useita evankeliumeiden tekstejä, joissa on hänen mukaansa viitteitä

---

<sup>379</sup> Näin mm. France, *Jesus and the Old Testament*, 1971; Moo, *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives*, 1983; Stulmacher, *Biblische Theologie*, 2005; Taylor, *Jesus and His Sacrifice*, 1937.

<sup>380</sup> Näin mm. Dunn 2003, 810; Hooker 1998, 94.

<sup>381</sup> Mark. 10:45 ”Ei Ihmisen Poikakaan tullut palveltavaksi, vaan palvelemaan ja antamaan henkensä lunnaiksi kaikkien puolesta.”

<sup>382</sup> McKnight (2005, 167) kuitenkin tuo esille, että λύτρον voi olla vapaa käänös ilmaisusta מָשַׁח (Jes. 53:10), vaikka LXX ei näin tee.

<sup>383</sup> Hooker 1998, 94. McKnight (2005, 217) tuo esille jakeen Q7:34, jonka mukaan Jeesusta pidettiin ”publikaanien ja syntisten ystävänä”. Jeesuksen sosiaalinen status oli leimautunut ja hän löysi Jes.53:12:sta samaistuttavan kohtalon. Hänen kohtalonaan on kuolla huonosti leimautuneena kirottujen kanssa.

<sup>384</sup> Hooker (1998, 94) tuo esille, ettei Jeesuksen käyttämistä viittauksista Jes. 53:een ole mitään suoria todisteita.

<sup>385</sup> Esimerkiksi Mark.10:44 käyttää synonyymina ilmaisua δοῦλος, joka voi sisällyttää ilmaisun עֶבֶד. Ks. McKnight 2005, 167. Samaan johtopäätökseen on tullut myös Dale Allison, *The Intertextual Jesus: Scripture in Q*, 2000.

Jes. 53:sta. Ensinnäkin jakeen Q 7:22<sup>386</sup> perusteella Jeesuksen missio oli samankaltainen kuin palvelijan missio deuterio-Jesajassa.<sup>387</sup> Toiseksi jae Mark. 3:27<sup>388</sup> on selkeästi noussut deuterio-Jesajan kielen pohjalta, tämän myös Hooker myöntää.<sup>389</sup> Kolmanneksi Mark. 9:9- 13 heijastelee joidenkin mukaan Jes. 53:n vaikutusta. Jakeessa Mark. 9:12 esiintyvällä verbillä ἐξουδένω käännetään usein<sup>390</sup> Jes. 53:3:ssa esiintyvä heprean kielen verbi נָבַח, ”halveksia”.<sup>391</sup> Neljänneksi Luuk. 22:37<sup>392</sup> sisältää viittauksen jakeesta Jes. 53:12: ”hänet luettiin rikollisten joukkoon.” Tämän tekstin käyttämistä todisteena Jes. 53:n vaikutuksesta, hankaloittaa tekstin aitouden osoittaminen. McKnight ei näe Luuk.22:37 myöhempana selityksenä Jeesuksen kuolemaan, kuten Hooker taas kohdan selittää.<sup>393</sup>

Jae Q 7:22 sekä Mark. 3:27 osoittavat Jeesuksen todennäköisesti tulkinneen omaa toimintaansa Jesajan tekstien valossa. Niistä puuttuu kuitenkin suorat viittaukset Jes. 53:een. Selkeä kielellinen yhteys on jakeiden Luuk. 22:37 ja Jes. 53:12 välillä. Toinen melko selkeä yhteys on jakeiden Mark. 9:12 ja Jes. 53:3 välillä. Näistä kohdista ensimmäisen ongelmana on se, että tekstin aitoutta ei voida yksiselitteisesti osoittaa. Jeesus on voinut hahmottaa omaa lähenevää kuolemaansa Jes. 53:n pohjalta, mutta jakeen Luuk. 22:37 kohdalla kyseessä voi olla myös *vaticinium ex eventum*. Toisen kohdan haasteena on se, että kielellinen yhteys on ainoastaan kreikankielessä tiettyjen tekstien tasolla. Jeesus puhui arameaa ja on voinut viitata muuhun kuin Jes. 53:een.

Kysymys siitä, onko evankeliumeissa Jeesuksen sanomia suoria viittauksia Jes. 53:een, riippuu pitkälti kahdesta seikasta. Ensinnäkin nähdäänkö jakeet Luuk. 22:37 ja Mark. 9:12 Jeesuksen sanomina? Toiseksi nouseeko jakeen Mark. 9:12 kielellinen yhteys Jes. 53:n pohjalta? Näihin kysymyksiin vastaaminen ei ole

<sup>386</sup> ”Ja Jeesus vastasi heille: ”Menkää ja kertokaa Johannekselle, mitä kuulette ja näette: sokeat saavat näkönsä ja rimmat kävelevät, spitaaliset puhdistuvat ja kuurot kuulevat, kuolleet herätetään henkiin ja köyhille julistetaan ilosanomaa.” Teksti nousee jakeista Jes. 61:1-2.

<sup>387</sup> McKnightin mukaan jakeen Q 7:22 autenttisuutta on harvoin kyseenalaistettu. Jaksolla on myös vastaavuutensa 4Q521:n kanssa. Hän kuitenkin myöntää, ettei Q 7:22 puhu mitään palvelijasta, vaan yhteys on lähinnä implisiittinen.

<sup>388</sup> ”Eihän kukaan voi tunkeutua väkevän miehen taloon ja ryöstää hänen tavaroitaan, ellei ensin sido häntä. Vasta sitten hän voi ryöstää talon ja tavarat.” Teksti nousee Jes.49 pohjalta.

<sup>389</sup> Hooker 1959, 73.

<sup>390</sup> Esim. Aquila, Symmachus sekä Theodotion kääntävät Jes.53:n tällä jakeesta Mark. 9:12 löytyvällä ilmaisulla. Myös Mal. 2:9 ja Aamos.6:1 kääntää נָבַח samalla verbillä.

<sup>391</sup> Esimerkiksi France (*Jesus and the Old Testament*, 1971) näki Jes.53:n olleen jakeen Mark. 9:12 taustalla. Myös McKnight (2005, 215) pitää tätä mahdollisena viittauksena.

<sup>392</sup> ”Sillä tietäkää, että tämän kirjoituksen täytyy käydä minussa toteen: 'Hänet luettiin rikollisten joukkoon.'”

<sup>393</sup> Hooker 1998, 100.

tämän tutkielman puitteissa mahdollista. Hookerin mukaan evankeliumeissa tulisi olla suoria lainauksia Jes. 53:sta, mikäli tekstin ajatellaan olevan Jeesuksen kutsumuksen taustalla. Hänen mukaansa näitä lainauksia ei ole evankeliumeissa.<sup>394</sup> Hookerin johtopäätös ei kuitenkaan ole täysin perusteltu, vaan evankeliumien sisällä on tekstejä, joissa on jopa suoria viitteitä Jes. 53:een. Niitä on kuitenkin vähän ja useimpien aitous kyseenalaista.

Luvun pääkysymyksenä oli se, saattoiko Jeesuksen puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä nousta Jes. 53:n pohjalta. On hyvin todennäköistä, että Jeesus tunsu Jes. 53 kuvauksen, sillä Jeesus näytti tunteneen sekä käyttäneen Kirjoituksia toiminnassaan.<sup>395</sup> Tällöin ei ole välttämätöntä ajatella, että mikäli Jeesus käytti Jes. 53 kutsumuksen muotoilussa, siitä olisi suoria lainauksia evankeliumeissa.<sup>396</sup> Vaikka Jes. 53 katkelmaa tulkittiin myöhemmin juutalaisuudessa messiaanisesti, ei tekstiä todennäköisesti ymmärretty tällä tavoin Jeesuksen aikana.<sup>397</sup> Tämän lisäksi toisena ongelmana on se, että Jes. 53 ei puhu mitään Ihmisen Pojasta. Mikäli Jes. 53 oli Ihmisen Poika -puheen taustalla, oli Jeesus yhdistänyt Jesajan kuvaukset Danielin kirjan ”ihmisen pojan kaltaiseen”.<sup>398</sup>

Edellä käyty keskustelu osoittaa, että varmaa ratkaisua Jeesuksen ja Jes. 53:n väliseen suhteeseen ei ole helppoa löytää. Todennäköisesti Jeesus puhui Ihmisen Pojan kärsimyksestä ja kuolemasta, mutta tämä puhe ei välttämättä noussut Jes. 53:n pohjalta. Juutalaisena rabbina ja Kirjoituksia tunteneena henkilönä, Kärsivän Palvelijan kuvaus on kuitenkin voinut yhdessä muiden profeettojen kärsimysten kuvausten kanssa vaikuttaa Jeesuksen tietoisuuteen omasta kohtalosta. Varsinkin kun yhtenä tulkinnallisena vaihtoehtona<sup>399</sup> on nähdä Kärsivä Palvelijan kuvaus kokoelmana useampien ideaali-profeettojen kohtaloa. Nämä ovat kuitenkin melko spekulatiivisia vaihtoehtoja ja perustuvat liian moniin

---

<sup>394</sup> Hooker 1998, 94.

<sup>395</sup> Moyisen (2011, 1137) mukaan Jeesus lainaa yli 50 kohtaa Kirjoituksia, vaikka kaikkien näistä ei voida nähdä palautuvan Jeesuksen sanomiksi.

<sup>396</sup> Betz (1998, 72) kritisoi Hookerin tapaa, jossa Jes.53 olisi pitänyt siteerata evankeliumeissa, jotta sen voidaan nähdä vaikuttaneen Jeesukseen. Toisaalta ilman selkeitä lainauksia, asian todistaminen käy vaikeammaksi.

<sup>397</sup> Esimerkiksi Targum Jonatan tulkitsee Palvelijan Messiaaksi. Targumistilla Palvelija ei kuitenkaan kärsi ollenkaan, joka poikkeaa varhaiskristillisestä tulkinnasta. Ks. Betz 1998, 73.

<sup>398</sup> Myös Hooker (1998, 94) toteaa, että tämänkaltaisen ”palojen” yhdistely on ongelmallista. Hänen mukaansa kyseessä on alkukirkon tapa rakentaa kuva, joka täyttää kaikki kirjoitusten ennustukset. Toisaalta Hooker näkee ensimmäisten kristittyjen kyenneen traditioiden yhdistelemiseen ja uudelleen muokkaamiseen, mutta ei näe Jeesuksen kyenneen tähän. Holmen (2007, 8- 9) on tuonut esille, että myös Jeesus tulisi nähdä henkilönä, joka saattoi muokata traditioita ja muodostaa jopa omanlaisen kuvan Messiaasta.

<sup>399</sup> Clements 1998, 39- 54.

epävarmoinhin oletuksiin, jotta Jes. 53:n voidaan sanoa olleen Ihmisen Pojan kärsimyspuheen taustalla.

#### **4.2.4 Danielin kirjan vaikutus Jeesuksen kutsumustietoisuuteen**

Kysymys luvun Dan. 7 vaikutuksesta Jeesukseen puheeseen on noussut esille jo luvun kaksi ja kolme alaluvuissa. Tulin luvussa 2.3 siihen johtopäätökseen, että Jeesuksen käyttämän ilmaisun בר אנשא taustalla on todennäköisesti Dan. 7:13.

Tämän näkemyksen haasteena on kuitenkin se, että ilmaisu Ihmisen Poika ei ollut ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa titteli. Ratkaisuna tähän ongelmaan on esitetty sitä, että Dan. 7:13 vaikutti Jeesuksen kielenkäyttöön, vaikka Jeesus ei käyttänyt ilmaisua tittelimäisesti. Vasta seurakunnan myöhemmin kääntäessä ilmaisu בר אנשא kreikaksi, tuli ilmaisusta tittelimäinen.

Luvussa kolme käsittelin Markuksen evankeliumissa esiintyneitä Ihmisen Pojan kärsimysennustuksia. Osa tutkijoista piti lukua Dan.7 uskottavana kontekstina puheelle Ihmisen Pojan kärsimyksestä. Kuinka todennäköistä tämä kuitenkaan on? Tai viittaako mikään muu Jeesuksen toiminnassa Danielin kirjan käyttöön? Mikäli voidaan osoittaa Jeesuksen käyttäneen Danielin kirjaa, on vielä tarkasteltava sitä, miten perusteltua on olettaa hänen omaksuneen kärsimyksen teema juuri Danielin kirjasta.

Ihmisen Poika ilmaisua yleisempi ilmaisu evankeliumeissa on Jumalan/Taivasten valtakunta. Tutkijat pitävät yleisesti Jeesuksen julistusta Jumalan valtakunnasta historiallisena tosiasiana. Danielin kirjaan tämä aihe liittyy siten, että kirjassa puhutaan useasti Jumalan valtakunnasta.<sup>400</sup> Evans toteaa Danielin kirjan tarkoittavan ”valtakunta” sanan kohdalla usein ”valtaa”. Myös useat synonyymit sanalle ”valtakunta”, kuten ”valta”, ”voima” ja ”kunnia” ovat yleisiä Danielilla.<sup>401</sup> Myös luvussa Dan.7 Jumala antaa vallan ”ihmisen pojan kaltaiselle”.

Evansin mukaan luvulla Dan. 2 on ollut suuri vaikutus Jeesuksen julistukseen Jumalan valtakunnasta.<sup>402</sup> Myös Allison pitää tätä yhtenä

---

<sup>400</sup> Dan. 2:44; 4:31, 6:27.

<sup>401</sup> Evans 2001 499.

<sup>402</sup> Evans 2001, 502. Dan.2:44- 45 puhuu Jumalan valtakunnasta: "Noiden kuninkaiden aikana on taivaan Jumala pystyttävä valtakunnan, joka ei ikinä tuhoudu, eikä sitä valtakuntaa anneta toiselle kansalle. Se murskaa lopullisesti kaikki nuo valtakunnat, ja se pysyy ikuisesti, niin kuin sinä näit, että vuoresta lähti vierimään kivi käden koskematta ja murskasi raudan, pronssin, saven, hopean ja kullan."

vaihtoehtona.<sup>403</sup> Evans esittää väitteensä tueksi useita tekijöitä, jotka yhdistävät Jeesuksen ja Danielin kirjan puheen Jumalan valtakunnasta toisiinsa.

Ensinnäkin odotettu valtakunta oli sekä Jeesuksella että Danielin kirjassa Jumalan valtakunta. Toiseksi kummankin kieli viittaa lähellä olevaan asiaan/tapahtumaan.<sup>404</sup> Kolmanneksi kumpaakin yhdistää puhe mysteeristä.<sup>405</sup> Neljänneksi Jeesus traditiossa on viitteitä kivistä, joka tuhoaa. Sama teema toistuu vahvasti myös Danielin kirjassa.<sup>406</sup> Viidenneksi kummassakin esiintyy lause ”ei käsin tehty”.<sup>407</sup> Kuudenneksi Jeesus puhuu opetuslapsille annettavasta valtakunnasta, jolle on vastaavuutensa Danielin kirjassa.<sup>408</sup> Seitsemänneksi puhe ”turmion iljetyksestä” esiintyy sekä Jeesuksella että Danielin kirjassa.<sup>409</sup>

Kazen on kuitenkin huomauttanut, ettei näitä kaikkia Evansin esille tuomia katkelmia voida pitää historian Jeesuksen sanomina. Tästä huolimatta on erittäin epäuskottavaa, että Jumalan valtakuntaa julistava Jeesus olisi ollut täysin tietämätön näistä Danielin kirjan teemoista.<sup>410</sup> Danielin kirja oli myös muualla juutalaisuudessa varsin keskeinen teos, joten olisi hyvinkin mahdollista, että kirja vaikutti Jeesuksen julistukseen.<sup>411</sup> Kazen toteaa, että vaikka Jumalan valtakunnalla on taustansa Psalmeissa ja viisaukskirjallisuudessa, oli toisen temppelin ajan juutalaisuudessa juuri Danielin kirjalla suuri merkitys tämän konseptin ymmärtämisessä.<sup>412</sup> Jos Danielin kirjan vaikutus Jeesuksen julistukselle Jumalan valtakunnasta kiistetään, on kyettävä antamaan parempi ehdotus.

---

<sup>403</sup> Allison 2010, 202.

<sup>404</sup> Esim. Mark. 1:15 ja Dan. 7:22.

<sup>405</sup> Mark. 4:10 ja Dan. 2:27.

<sup>406</sup> Luuk. 20:18 ja Dan. 2:44. Luukkaan katkelman autenttisuudesta on kuitenkin kiistaa. Ks. Evans 2001, 514- 515.

<sup>407</sup> Jeesus puhuu jakeessa Mark. 14:58, että hän rakentaa kolmen päivän päästä temppelin, joka ei ole ”ihmiskäsin tehty”. Dan. 2:45 puhuu kivistä, joka on käsin koskematon ja joka murskaa kaikki muut valtakunnat.

<sup>408</sup> Luuk. 12:32 ja Dan. 7:13- 14. Kuitenkin Luukkaan katkelman aitoudesta on kiistaa. Toinen merkittävä kohta on Jeesuksen lupaus opetuslasten hallintavallasta valtakunnassa Matt.19:28/Luuk. 22:28- 30 sekä Danielin kirjan luvun 7 kuvaus eskatologisesta tapahtumasta, jossa Korkeimman pyhät saavat valtakunnan. Ks. Evans 2001, 516.

<sup>409</sup> Mark.13:14 sekä Dan 11:31. Jeesuksen puhe ”turmion iljetyksestä” on useiden tutkijoiden mukaan Markuksen luomaa, mutta Evansin mukaan (2001, 520) tähän johtopäätökseen ei ole mitään välttämätöntä syytä. Evansin mukaan myös useat muut Jeesuksen puheessa esiintyvät eskatologiset piirteet nousevat Danielin kirjasta.

<sup>410</sup> Kazen 2007, 92.

<sup>411</sup> Esimerkiksi useissa Qumranin teksteissä on viitteitä Danielin kirjan käytöstä. Esim.4Q246 yhdistää Jumalan pojan sekä Korkeimman pojan valtakunnan ikuiseen valtakuntaan, joka ei tuhoudu. Myös hellenistisessä juutalaisuudessa on selkeitä merkkejä Danielin kirjan vaikutuksesta. Myös Tarqumissa tulkitaan Danielin kirjaa. Ks. Kazen 2001, 92- 93.

<sup>412</sup> Kazen 2001, 93.

Toisaalta esimerkiksi Allison on esittänyt muitakin vaihtoehtoja, jotka olisivat saaneet Jeesuksen puhumaan Jumalan valtakunnasta.<sup>413</sup>

Voidaan siis todeta, että Jeesus on mahdollisesti tuntenut Danielin kirjan kuvaukset Jumalan valtakunnasta ja jopa saanut julistukseensa aineksia kirjasta. Antaako tämä vielä mitään viitteitä siitä, että kärsimyksen, kuoleman ja ylösnousemuksen teema nousi Jeesukselle juuri Danielin kirjasta? Kuten olen jo aiemmin tuonut esille, useat tutkijat pitävät lukua Dan.7 todennäköisenä vaihtoehtona.

Danielin kirjan kuvaus ”ihmisen pojan kaltaisesta” on äärimmäisen vaikeasti tulkittavissa. Onko kyse yksilöhahmosta vai onko kyseessä symboli ikuisesta valtakunnasta, johon sisältyvät ”kaikkein korkeimman pyhät”? Jae 14 puhuu ”kaikkien ihmisten, kansojen ja kielien palvelevan häntä”, jolloin ”hänellä” viitataan ”ihmisen pojan kaltaiseen”. Toisaalta tämä hahmo ei enää myöhemmin esiinny jakeissa 18 ja 22. Näissä jakeissa ”korkeimman pyhät” saavat vallan, kun aiemmin jakeessa 14 ihmisen pojan kaltainen on saanut vallan. Tekstin voi siis tulkita kahdella eri tavalla. Myös varhainen juutalaisuus on tulkinnut tekstiä näin. Enemmistö rabbiinisista teksteistä on tulkinnut jakeen Dan.7:13 maininnan yksilöhahmoksi.<sup>414</sup> Myös muissa juutalaisissa teksteissä<sup>415</sup> hahmo tulkitaan yksilöhahmoksi. Näyttää kuitenkin siltä, ettei Jeesuksen aikaisessa juutalaisuudessa ollut yhdenlaista käsitystä ihmisen pojasta. Varsinkin ajatus kärsivästä ihmisen pojasta oli vieras Jeesuksen ajan juutalaisuudessa. Kuten edellisissä luvuissa olen tuonut esille, on juutalaisuudessa profeettojen kohtaloon yhdistetty kärsimys ja väkivaltainen kuolema. Näin ei kuitenkaan tehty ihmisen pojalle. Ylipäätään juutalaiseen messiasodotukseen ei kuulunut ajatusta kärsimyksestä.

Keskeinen kysymys liittyy siihen, nouseeko ajatus ihmisen pojan kaltaisen kärsimyksestä Dan.7 pohjalta? Danielin kirja puhuu jakeissa 19- 22 ”neljännestä eläimestä”, jolla on päässään ”kymmenen sarvea”. Näistä ”sarvista” yksi ”ryhtyi sotaan pyhiä vastaan, ja se voitti heidät ja piti heitä vallassaan” (Dan.7:21). Myöhemmin jakeessa 25 kerrotaan, kuinka tämä neljäs eläin ja yksi sen sarvista puhuu ”uhmaten Korkeinta vastaa, tuhoaa Korkeimman pyhiä” sekä pitää Korkeimman pyhiä armoillaan. Danielin kirjan teksti ei siis suoraan sano, että

---

<sup>413</sup> Allison 2010, 203- 204.

<sup>414</sup> Casey 1979, 80- 83.

<sup>415</sup> 4. Esran ja 1. Henokin kirja tulkitsevat tekstin puhuvan yksilöhahmosta, mutta ovat teksteinä peräisin todennäköisesti vasta Jeesuksen jälkeiseltä ajalta.

ihmisen pojan kaltainen joutuu yhden ”sarven” vainon tai tuhon kohteeksi. Kuitenkin ”Korkeimman pyhät”, joita vainotaan saavat lopulta vallan, kuten ihmisen pojan kaltainen on saanut vallan jakeessa 14. Danielin kirja tarjoaa siis varsin uskottavan kontekstin puheelle ihmisen pojan kaltaisen kärsimyksestä sekä kärsimyksen voittamisesta ja siitä seuraavasta hallintavallasta.

Toisaalta kritiikkiä tätä tulkintatapaa kohtaan on myös esitetty runsaasti. Esimerkiksi Hare toteaa, että ihmisen pojan kaltaisen sekä Kaikkein korkeimman pyhien kärsimysten välinen yhteys on teennäinen. Hänen mielestään yhteys on mahdollista nähdä ainoastaan silloin jos ihmisen pojan kaltainen tulkitaan kollektiivisesti.<sup>416</sup> Toisaalta useat tutkijat ovat ehdottaneet, että kyseessä on kollektiivinen ilmaisu. Toiseksi Hare ei perustele, miksi yhteys näiden välillä on teennäistä? On myös mahdollista tulkita teksti siten, että ihmisen pojan kaltainen edustaa Israelia, Jumalan pyhiä samalla tavoin kuin kuninkaat tai sarvet edustavat pahoja kansakuntia. Tällöin sarvet ovat yksilöitä, mutta edustavat myös yhteisöä.<sup>417</sup>

### **4.3 Mitkä muut tekijät viittaavat Jeesuksen odotukseen lähenevästä kuolemasta?**

#### **4.3.1 Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta viittaavat evankeliumien tekstit**

Käsittelen tässä alaluvussa muutamia evankeliumeissa esiintyviä tekstejä, jotka viittaavat Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta.<sup>418</sup> Mikäli näitä katkelmia voidaan pitää aitoina<sup>419</sup> ne antavat selkeän viitteen siitä, että Jeesus odotti profeettana kuolevansa väkivaltaisesti. Lisäksi ne antavat lisätietoa siitä, mistä Jeesukselle mahdollisesti nousi käsitys lähenevästä kuolemasta.

Ensimmäinen merkittävä teksti, joka viittaa Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta on kertomus viinitarhan vuokraajista. Kertomus esiintyy kaikissa synoptisissa evankeliumeissa (Matt. 21:33–46; Mark. 12:1–12; Luuk.

---

<sup>416</sup> Hare 1990, 276.

<sup>417</sup> Witherington 1997, 223.

<sup>418</sup> Näiden lisäksi on nostettava esille myös Jeesuksen rukous puutarhassa Mark. 14: 36. Katkelmaa ei voi helposti pitää myöhempänä lisäyksenä, sillä se täyttää häpeällisyyden kriteerin. Ks. Evans 2004, 88.

<sup>419</sup> On tietenkin selvää, että tutkijoiden mielipiteet tekstien aitoudesta vaihtelevat enkä käy kaikkia argumentteja läpi tässä alaluvussa. Näiden tekstien aitous/epäaitous ei kuitenkaan ole koko tutkielmani kannalta olennaista eikä ratkaise kysymystä siitä, saattoiko Jeesus puhua Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä.

20:9–19) sekä Tuomaan evankeliumissa jakeessa 65. Useat tutkijat<sup>420</sup> näkevät vertauksen ainakin joiltain osin palautuvan Jeesuksen sanomaksi, vaikka Luukkaan ja Matteuksen kohdalla on näkyvissä jälkiä redaktiosta.

Kertomuksessa esiintyvät vuokraajat on yleisesti ymmärretty viittauksena Israelin johtajiin. Puhe palvelijoista taas näyttää viittaavan profeettoihin. Jeesuksella on myös kohdissa Matt. 23:37/Luuk. 13:34 puhetta profeetoiden karusta kohtalosta ja tätä katkelmaa on vaikeaa pitää myöhäisempänä lisäyksenä.<sup>421</sup> Kertomuksen mielenkiintoisin kohta on puhe pojasta, jonka omistaja lopulta lähettää. Psalmin 118:22 targum muuttaa ”hylätyn kulmakiven” puheeksi ”hylätystä pojasta”. Tämä selittäisi osittain myös sitä, miksi kertomuksen lopussa siteerataan kyseistä psalmeja. Sekä synoptiset evankeliumit että Tuomaan evankeliumi puhuvat pojan kuolemasta.

Vaikka on melko todennäköistä, että synoptikot muokkasivat tätä traditiota, kertomuksessa on tiettyjä elementtejä, joita pidetään autenttisina.<sup>422</sup> Vaikka Tuomaan evankeliumin vertausta pidettäisiin alkuperäisimpänä ja lähempänä Jeesuksen sanomaa, pelkistetyssä vertauksessa esiintyisi silti tietyt osiot. Maanomistaja perustaa viinitarhan tarkoituksenaan kerätä sieltä hedelmää. Tämän jälkeen palvelija pahoinpidellään, jolloin isäntä lähettää oman poikansa, joka myös tapetaan.<sup>423</sup>

Jos Jeesus siis puhui jossakin muodossa tämän vertauksen, osoittaa tämä Jeesuksen tiedostaneen Israelin pahoinpitelevän palvelijat/profeetat. Tämä oli melko yhteneväinen sen käsityksen kanssa, että oikeassa olevat profeetat joutuivat kokemaan väkivaltaisen kuoleman.<sup>424</sup> Myös Jeesus odotti profeetoiden joutuvan kokemaan kärsimystä mennessään Jerusalemiin.<sup>425</sup>

Toinen merkittävä teksti on Jeesuksen valitus Jerusalemiin, joka kivittää ja tappaa profeetat (Matt. 23:37 / Luuk. 13:34). Teksti viittaa implisiittisesti Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta. Q-lähteessä esiintyvä

---

<sup>420</sup> Jopa kriittisen Jeesus seminaarin mielestä Tuomaan evankeliumin maininta on todennäköisesti Jeesuksen sanoma. Dunn (2003, 722) toteaa kuvauksessa olevan pientä kristologista väritystä, mutta näkee tradition pitkälti aitona.

<sup>421</sup> Ks. seuraavan kohdan käsittely

<sup>422</sup> Theissen (1998, 430) tuo esille, että mikäli kertomusta pidetään kokonaan myöhempänä lisäyksenä, on tekstissä muutamia vaikeasti selitettäviä seikkoja. Ensinnäkin teksti viittaa vuokralaisten olevan Israelin uskonnollista ja poliittista eliittiä, kun taas Jeesuksen tappoivat roomalaiset. Toiseksi vuokraajat tappavat pojan viinitarhassa ja heittävät vasta sitten ruumiin ulos. Jeesus taas tapettiin kaupungin (viinitarhan) ulkopuolella eikä hänen ruumistaan heitetty pois, vaan haudattiin. Miksi tekstiin jätettiin tällaiset jännitteet, jos kyseessä oli myöhempi lisäys?

<sup>423</sup> Moyise 2011, 1152.

<sup>424</sup> Holmen 2009, 91.

<sup>425</sup> Matt. 23:37/Luuk. 13:34 puhuu siitä kuinka Jerusalemi kivittää profeetat. Ks. Dunn 2003, 792.

katkelmaa<sup>426</sup> on vaikea pitää myöhempänä lisäyksenä, sillä ei ole uskottavaa ajatella varhaiskristittyjen laittaneen Jeesuksen suuhun sanoja, jotka viittaavat kuolemaan kivittämällä.<sup>427</sup> Samankaltaisessa tekstissä (Matt. 23:34- 36), joka puhuu profeettojen kuolemasta, Matteus puhuu ”kuoleman” sijaan tarkemmin ”ristiinnaulitsemisesta”. Luuk. 13:34 taas puhuu kivittämisestä eikä muutenkaan tee minkäänlaista teologista tulkintaa kuolemasta.<sup>428</sup> Tämä teksti viittaa siis lähenevään kuolemaan että yhdistää Jeesuksen kohtalon myös profeettatraditioon.

Kolmas merkittävä evankeliumeissa esiintyvä teksti, joka viittaa Jeesuksen tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta, on Luuk. 13:31- 33.<sup>429</sup> Katkelma esiintyy ainoastaan Luukkaan erityismateriaalissa. Teksti viittaa siihen, että Johannes Kastajan tavoin Herodes Antipas uhkasi myös Jeesusta. Jeesuksen käyttämä kieli on uskottavaa, kun katsoo Deuteronomistinen historiateoksen puhetta profeetoista, jotka varoittivat Israelia lankeamasta.<sup>430</sup> Ei ole myöskään mitään ehdotonta syytä, jonka vuoksi katkelmaa tulisi pitää myöhempänä lisäyksenä.<sup>431</sup>

Nämä kolme tekstiä viittaavat Jeesuksen odottaneen profeettana väkivaltaista kuolemaa, joka tapahtuisi Jerusalemissa. Näin ollen tekstit antavat vahvan evidenssin sille, että profeettojen kärsimystraditiolla oli vaikutusta Jeesuksen kutsumukseen. Tekstit eivät kuitenkaan vielä todista Ihmisen Pojan kärsimysennustusten autenttisuutta, vaikka viittaavat Jeesuksen odottaneen omaa lähenevää väkivaltaista kuolemaa.

### **4.3.2 Tempeliprovokaatio ja Jeesuksen lähenevä kuolema**

Jos Jeesus puhui Ihmisen Pojan lähenevästä kuolemasta, tämä odotus todennäköisesti näkyi myös Jeesuksen toiminnassa. Käsittelen tässä alaluvussa tempeliprovokaatiota, sillä tämän tapahtuman on esitetty viittaavan Jeesuksen

---

<sup>426</sup> Matt. 23:37 / Luuk. 13:34. Kohdat puhuvat siitä kuinka Jerusalemi kivittää profeetat.

<sup>427</sup> Dunn 2003, 792.

<sup>428</sup> Theissen (1998, 429) näkee tämän katkelman lisäksi Luuk. 11:49- 51 palautuvan historian Jeesuksen sanomaksi, sillä sanomissa on jännitettä pääsiäisen jälkeisen seurakunnan julistuksen kanssa; ei puhetta ristiinnaulitsemisesta eikä soteriologisia tulkintoja.

<sup>429</sup> ”Juuri silloin tuli muutamia fariseuksia sanomaan Jeesukselle: ”Lähde pois täältä, Herodes aikoo tappaa sinut.” Mutta hän vastasi: ”Menkää ja sanokaa sille ketulle: ”Tänään ja huomenna minä ajan ihmisistä pahoja henkiä ja parannan sairaita, ja kolmantena päivänä saan työni päätökseen.” ”Mutta tänään ja huomenna ja seuraavanakin päivänä minun on jatkettava kulkuani, eihän ole mahdollista, että profeetta surmataan muualla kuin Jerusalemissa.”

<sup>430</sup> Stulmacher 2005, 395.

<sup>431</sup> Dunn 2003, 320- 321.

tietoisuuteen lähenevästä kuolemasta. Tapahtuman kokonaisvaltainen analyysi ei kuitenkaan ole mahdollista tämän tutkielman puitteissa.<sup>432</sup>

On erittäin todennäköistä, että Jeesuksella oli jokin tarkoitus mielessään hänen saapuessaan Jerusalemiin. Tämä korostuu varsinkin silloin jos Jeesuksen toiminnan keskiössä oli Israelin uudistaminen. Olihan Jerusalem Israelin hengellinen keskus.<sup>433</sup> Mikä tahansa Jeesuksella oli syynä tulla kaupunkiin, liittyi temppeleprovokaatio todennäköisesti hänen missioonsa. Tapahtumaa pidetään yleisesti ottaen historiallisena.<sup>434</sup> Perinteisesti on ajateltu, että Jeesus suuttui temppelein kaupallisuuteen ja ajoi siksi rahanvaihtajat ulos. Nykyään useat tutkijat suhtautuvat kriittisesti tähän näkemykseen ja pitävät todennäköisempänä, että Jeesuksen temppeleprovokaatio tulisi nähdä eskatologisenä toimenä; Jumala tulee uudistamaan temppelein.<sup>435</sup> Jeesuksen toiminta temppeleissä oli äärimmäisen vakavaa juutalaisten kannalta, sillä temppelein ajateltiin olevan paikka, jossa Jumala antaa synnit uhrien kautta anteeksi.<sup>436</sup> Jeesuksen puhe temppeleä vastaan viittasi jonkinlaiseen temppelekultin uudistamiseen.<sup>437</sup> Tämä toiminta asetti Jeesuksen vastakkain ylipappien ja Pilatuksen kanssa. Jeesusta pidettiin uhkana Israelin sosiaalis-poliittis-uskonnolliselle järjestelmälle.<sup>438</sup>

Jos Jeesus oli suunnitellut tätä temppeleprovokaatiota jo aiemmin matkallaan Jerusalemiin, hän saattoi odottaa sen aiheuttavan vaikeuksia.<sup>439</sup> Jeesus nimittäin toteutti temppeleprovokaation Jerusalemissa, jonka odotettiin juutalaisessa tulkintatraditiossa olevan profeettojen kuolinpaikka.<sup>440</sup> Tästä syystä on varsin perusteltua nähdä temppelein puhdistamisen vaikuttaneen Jeesuksen tietoisuuteen omasta lähenevästä kuolemasta.<sup>441</sup>

---

<sup>432</sup> Temppeleprovokaatio on joidenkin tutkijoiden mukaan selkeä viittaus siihen, että Jeesus tiesi väkivaltaisen kuoleman odottavan häntä. Tämän tapahtuman autenttisuus/epäautenttisuus ei vielä yksistään todista/osoita vääräksi tutkielmani pääkysymystä Ihmisen Pojan kärsimysnustuksista.

<sup>433</sup> Dunn esittelee useita erilaisia syitä sille, miksi Jeesus tuli Jerusalemiin. Ks. Dunn 2003, 791-796.

<sup>434</sup> Sanders toteaa tämän tapahtuman yhdeksi ”faktaksi” historian Jeesuksen elämästä. Ks. Sanders 1985, 61-71.

<sup>435</sup> Sanders 1985, 75.

<sup>436</sup> Esim. 3. Moos. 16:1-10; 5. Moos. 12:13-14.

<sup>437</sup> Nykytutkimuksessa on esitetty kyseessä olleen: 1) eskatologinen lupaus uudesta temppeleistä, jonka Jumala luo, 2) nykyisen temppelein tuhoutumisen symboli sen toiminnan takia tai 3) esikuva Jumalan tuomiosta. Ks. Cohick 2008, 123. Jeesuksen toiminnalla ajatellaan myös olleen messiaanisia viitteitä; jos hän puhui temppeleä vastaan, hän ajatteli olevansa voideltu, Messias. Juutalaisuudessa kuitenkin odotettiin Messiasta, joka muuttaa maalliset olosuhteet ja valtarakenteet. Ks. Witherington 1993, 226.

<sup>438</sup> Cohick 2008, 123.

<sup>439</sup> Holmen 2009, 102.

<sup>440</sup> Dunn 2003, 792; Holmen 2009, 91.

<sup>441</sup> Dunn 2003, 798; Holmen 2009, 102.

Evankeliumien mukaan Jeesus joutui oikeudenkäyntiin Sanhedrinissa. Oikeudenkäynnin historiallisuudesta on keskusteltu, mutta se sopii hyvin Jeesuksen toimintaan ja opetuksiin.<sup>442</sup> On todennäköistä, että oikeudenkäynti liittyi Jeesuksen provokaatioon temppelissä.<sup>443</sup> Saattoiko Jeesus olla tietämätön siitä, että riehuminen temppelissä ja puheet temppelin tuhoamisesta tulisivat viemään hänet törmäyskurssille viranomaisten kanssa? Saattoiko Jeesus mennä temppeliin täysin spontaanisti ja rikkoa rahanvaihtajien pöydät vai onko uskottavampaa, että hän oli suunnitellut toimintaansa? Esimerkiksi Dunn toteaa, että Jeesus, joka oli ongelmassa jo Galileassa Jerusalemin auktoriteettien kanssa, ei voinut olla odottamatta ongelmia Jerusalemissa. Varsinkin kun hänen aikaisemmat toimensa olivat aiheuttaneet syytöksiä, joista saatettiin tuomita kivitettäväksi.<sup>444</sup> Lopullisen vastauksen saaminen on mahdotonta, mutta mikäli Jeesuksen ajatellaan toimineen temppelissä jonkinlaisen eskatologisen painotuksen perusteella, ei ole syytä olettaa kyseessä olleen spontaani tapahtuma. Hänellä oli missio, jota hän tuli toteuttamaan Jerusalemiin.<sup>445</sup> Ja yhtenä osana tätä missiota oli joutua tapetuksi, mahdollisesti juuri temppeliprovokaation takia. Mikäli Jeesus suunnitteli toimintaansa Jerusalemissa jo etukäteen, on mahdollista nähdä hänen puhuneen tulevasta Ihmisen Pojan kärsimyksestä ja kuolemasta jo aiemmin opetuslapsilleen.

### **4.3.3 Ihmisen Pojan kärsimysennustukset Jeesuksen kokonaissession valossa**

Ihmisen Pojan kärsimysennustusten autenttisuus liittyy vahvasti myös Jeesuksen kokonaissession. Jos Jeesus puhui omasta lähenevästä kuolemasta käyttäen ilmaisua Ihmisen Poika, on hänellä ollut mahdollisesti jokin näkemys siitä, miksi hänen elämänsä tulisi loppua väkivaltaisesti. Kärsimysennustuksia onkin äärimmäisen hankala tarkastella ilman näkemystä Jeesuksen missiosta. Jeesuksen missio taas on liian laaja aihe tähän tutkielmaan. Olen jo aiemmin sivunnut kysymystä käsittelemällä profeettojen kohtaloa juutalaisessa traditiossa.<sup>446</sup> Näissä

---

<sup>442</sup> Jeesuksen toiminnassa on samankaltaisia piirteitä, mitä Josefus kertoo Jesus ben Ananiaksella olleen. Kumpikin puhui profeettallisesti temppeliä vastaan, kumpaakin kuulusteltiin ylipappien toimesta, kumpaakin syytettiin myöhemmin Rooman viranomaisten toimesta ja kumpaakin kuulusteltiin lopulta Rooman maaherran toimesta. Myös Ananias lopulta tapettiin. Ks. Cohick 2008, 126.

<sup>443</sup> Theissen 1998, 433.

<sup>444</sup> Dunn (2003, 796) toteaa, että Jeesusta oli syytetty mm. noituudesta ja sapatin rikkomisesta, joista voitiin myöhemmin kirjoitetun *m. Sandh 7.4:n* mukaan tuomita kivitettäväksi.

<sup>445</sup> Esimerkiksi Sanders näkee, että Jeesuksen toiminta temppelissä osoittaa hänen ajatelleen olevan Jumalan toiminnassa. Temppeliprovokaatio viittasi tulemaan tuomioon ja uuteen aikaan.

<sup>446</sup> Ks. luku 4.2.2.

traditioissa ei kuitenkaan puhuta Ihmisen Pojasta, joten on tarpeen tarkastella muutamia malleja, joissa sivutaan tätä ilmaisua. Tutkielmani johtopäätöksiä kannalta näiden Jeesuksen elämän rekonstruktioiden historiallisuudella ei ole lopullista merkitystä. Ne kuitenkin osoittavat, että katkelmien autenttisuuteen suhtaudutaan eri tavoin erilaisissa rekonstruktioissa.

Tuon seuraavaksi esille muutamia malleja, joihin puhuminen Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemisesta sopii. Käytän Wrightin, McKnightin sekä Casey'n rekonstruktioita Jeesuksen elämästä esimerkkeinä.

N.T. Wright on omassa teoksessaan tuonut esille, että Jeesus puhui itsestään Ihmisen Poikana<sup>447</sup>, joka uskoi valtakunnan perustettavan hänen ympärilleen. Jeesus uskoi hänen tehtävänsä olevan tuomion päälle ottaminen Israelin puolesta. Jeesus uskoi, että Israel tulisi täyttämään tehtävänsä, hänen elämänsä, kuolemansa sekä ylösnousemuksensa kautta. Tällöin myös maailma pelastuisi sekä uudistuisi. Wright näkee Jeesuksen ajatelleen makkabealaisten tavoin, että marttyyrina kuolevat tulisivat nousemaan ruumiillisesti ylös kuolleista.<sup>448</sup>

Scott McKnight pitää Jeesuksen tietoisuutta omasta kuolemasta hänen kokonaismissioonsa kuuluvana asiana. Hänen mukaansa Jeesus todennäköisesti ajatteli kuolemansa olevan osa Jumalan historian suunnitelmaa. Jeesus myös näki kuolemansa Dan.7:n pohjalta edustavana, hän olisi Israelin edustaja. Jeesus myös ajatteli kuolemansa olevan osa eskatologista koettelemusta. Juutalaisena hän tiesi, että koettelemukset ja kuolema osana koettelemuksia, johtaisivat Jumalan valtakuntaan. Viimeisellä aterialla Jeesus näki suuren merkityksen; kyse oli siitä, että hänen kuolemansa tulisi olemaan myös suojaava. Hän olisi uhri, jonka veri tulisi suojelemaan hänen seuraajiaan Jumalan lähellä olevalta tuomiolta.<sup>449</sup>

Maurice Casey taas päätyy samanlaiseen johtopäätökseen Ihmisen Poika kärsimysennustusten autenttisuudesta, vaikka näkee Jeesuksen mission muuten erilaisena. Casey'n mukaan Jeesus puhui Ihmisen Pojan kuolemasta ja ylösnousemuksesta, vaikka termi ei noussut hänen tietoisuuteensa Dan.7:n pohjalta.<sup>450</sup> Jeesus oli hänen mukaansa profeetta, jonka missio keskittyi Israelin kadonneisiin lampaisiin. Jeesus odotti Jumalan valtakunnan tulemistä lähiaikoina,

---

<sup>447</sup> Wright (1992, 315- 316) näkee Ihmisen Pojan olleen kollektiivinen ilmaisu Danielin kirjassa. Kuitenkin 4 Esra.13:3- 13:sta valossa Danielin teksti saatettiin tulkita Messiaasta puhuvaksi.

<sup>448</sup> Wrightin näkemykseen kuuluu myös ajatus siitä, että Jeesus tulee Jerusalemiin viimeisellä viikolla ja palaa Siioniin kuin JHVH. Hänen kuolemansa toi siis pelastuksen kaikille kansoille. Ks. Wright 1997, 102.

<sup>449</sup> McKnight 2005, 336- 339.

<sup>450</sup> Casey 2010, 377.

joten hän kutsui syntisiä parannuksen tekoon. Casey mukaan Jeesus odotti kuolevansa ja näki sillä olleen sovittavaa merkitystä, kuten makkabealaismartyyreilla.<sup>451</sup> Jeesus ei kuitenkaan nähnyt itseään minkäänlaisessa messiaanisessa valossa, sillä Ihmisen Poika ilmaus oli vain yleinen termi arameassa, jolla viitattiin ”ihmiseen”.

Näiden mallien kohdalla Jeesuksen puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta tulee mahdolliseksi. Jos Jeesuksella oli tämän kaltaisia odotuksia omasta missiostaan, on hyvinkin mahdollista, että hän saattoi muokata Dan.7:n pohjalta näkemyksen kuolevasta ja ylösnousevasta Ihmisen Pojasta. Toisaalta Casey on osoittanut, ettei kärsimysennustusten autenttisuus ole riippuvainen Ihmisen Poika ilmaisen samankaltaisesta ymmärtämisestä. Keskeistä näyttää olevan se, kuinka paljon juutalaisella martyyritraditiolla nähdään olleen vaikutusta Jeesuksen kutsumustietoisuuteen.

Toisaalta Jeesus -tutkimuksen sisällä on täysin vastakkaisia näkemyksiä Jeesuksen kokonaissmissiosta, jolloin myös Ihmisen Poika kärsimysennustusten autenttisuus asettuu kyseenalaiseksi. Käytän esimerkkeinä Crossanin sekä Räisänen rekonstruktioita Jeesuksen elämästä.

Crossan näkee omassa teoksessaan Jeesuksen olleen juutalainen maalainen. Jeesus oli hänen mukaansa kyynikko, joka esittämien ihmeiden sekä vapaan ruokailun perusteella pyrki osoittamaan toimintansa tarkoituksen. Jeesus odotti valtakuntaa, jossa ei olisi ketään välittäjähahmoja, ei edes hän itse. Crossan uskoo, että ainoastaan yksi Ihmisen Poika lause palautuu historian Jeesuksen sanomaksi. Hän ei usko Jeesuksen puhuneen itsestään apokalyptisena Ihmisen Poikana. Hänen mukaansa Jeesusta ei kiinnostanut Israelin tulevaisuus, ikuinen elämä, ylösnousemus, viimeinen tuomio tai pelastus. Crossan kuitenkin ajattelee Jeesuksen mahdollisesti ”nähteen” edeltäkäsän oman kuolemansa, joskaan tutkielmani Ihmisen Poika kärsimysennustukset eivät kuuluneet Crossanin mukaan Jeesuksen puheeseen.<sup>452</sup>

Räisänen tuo kirjassaan esille, kuinka Jeesus julisti Jumalan valtakunnan tuleamista toimien itse eskatologisena saarnaajana. Hän esimerkiksi teki ihmeitä, jotka valmistivat Jumalan valtakunnan tuleamista. Jeesus valitsi kaksitoista opetuslasta, jotka edustivat uudistettua Israelia. Jeesus myös mahdollisesti piti

---

<sup>451</sup> Casey 1991, 65.

<sup>452</sup> Crossan 1992, 353.

itseään Messiaana. Ihmisen tilanteeseen viimeisellä tuomiolla vaikutti suhtautuminen Jeesukseen.<sup>453</sup>

Räisänen pitää todennäköisenä, että Jeesus puhui Ihmisen Pojasta, sillä tämä ilmaisu esiintyy ainoastaan Jeesuksen sanomana. Kuitenkin sen merkityksestä ei ole täyttä varmuutta. Räisänen itse pitää mahdollisena, että Jeesus odotti Ihmisen Poikaa, mutta ei pitänyt itseään tuona hahmona.<sup>454</sup> Räisänen suhtautuu myös kriittisesti Ihmisen Pojan kärsimysennustuksiin, sillä hänen mukaansa ilmaus joka alun perin yhdistettiin korotettuun ja ylistettyyn hahmoon, yhdistettiin Jeesuksen kuoltua kärsimykseen ja kuolemaan.<sup>455</sup> Esimerkiksi Markuksen evankeliumin kärsimysennustuksia hän pitää Markus luomina, sillä Jeesuksen kunniaa ei voi ymmärtää irrallaan kärsimyksestä. Räisänen näkee, että osoituksena Markuksen evankeliumissa kärsimyksen vaikeasta hyväksymisestä, on Pietari, joka reagoi vahvasti Jeesuksen puheeseen omasta välttämättömästä kuolemasta.<sup>456</sup>

## 5. Johtopäätökset

Tutkimukseni pääkysymyksenä oli se, puhuiko Jeesus Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä ja kuolemasta Markuksen evankeliumissa esiintyvien tekstikatkelmien valossa. Tähän vastaaminen vaati monien eri seikkojen huomioimista. Tutkielmani ensimmäisessä osuudessa selvitin ilmaisun Ihmisen Poika alkuperää sekä sitä, käyttikö Jeesus itsestään kyseistä ilmaisua. Toisessa osuudessa siirryin tarkastelemaan Markuksen evankeliumissa esiintyviä kärsimysennustuksia. Rajasin tekstit siten, että käsiteltäviä katkelmia olivat Mark. 8:31- 33, Mark. 9:9- 13, Mark. 9:30- 32 sekä Mark. 10:33- 34. Kävin analyysissa läpi tutkijoiden esittämiä argumentteja näiden katkelmien historiallisuudesta. Kolmannessa osuudessa toin esille niitä tekijöitä, joiden tutkijat esittävät vaikuttaneen Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä.

Luvussa kaksi selvitin sitä, miten ilmaisu ihmisen poika on ymmärretty juutalaisuudessa. Pääpaino oli Danielin kirjan tulkinnassa sekä muissa Raamatun ulkopuolisissa juutalaisissa teksteissä. Luvussa totesin, ettei Jeesuksen ajan juutalaisuudessa odotettu vain yhdenlaista ihmisen poikaa. Useissa Jeesuksen jälkeisissä teksteissä ihmisen poika ymmärrettiin pitkälti messiaaniseksi

---

<sup>453</sup> Räisänen 2010, 196- 197.

<sup>454</sup> Mikäli voidaan osoittaa, että juutalaisuudessa odotettiin Dan.7:n pohjalta nousevaa apokalyptista yksilöhahmoa, on mahdollista nähdä Jeesuksen puhuneen tästä hahmosta. Tällöin Jeesus ei kuitenkaan puhunut itsestään. Ks. Räisänen 2010, 196.

<sup>455</sup> Räisänen 2010, 197, 204.

<sup>456</sup> Räisänen 2010, 206.

hahmoksi, vaikka myös kollektiivista tulkintaa jakeen Dan.7:13 pohjalta esiintyi muutamassa rabbiinisessa tekstissä. Luvun kaksi toisena pääkysymyksenä oli Ihmisen Pojan ja Jeesuksen välinen suhde. Tulin siihen johtopäätökseen, että Jeesus puhui itsestään Ihmisen Poikana. Tutkimuksessa on silti erilaisia näkemyksiä siitä, mitkä näistä lauseista palautuvat Jeesuksen sanomiksi.

Toisena keskeisenä kysymyksenä oli se, mistä Jeesus mahdollisesti omaksui puheen Ihmisen Pojasta. Yhtenä vaihtoehtona alkuperälle on yleinen arameankielinen ilmaisu ”ihmisestä”. Tässä Maurice Casey mallissa on kuitenkin ongelmansa. Merkittävimpänä haasteena on tätä ratkaisua puoltavien tekstilöydösten puute Jeesuksen ajalta. Toisena haasteena on kreikankielisen käännöksen selittäminen, sillä se ei vastaa arameankielistä ilmaisua. On tietenkin mahdollista, että ilmaisu בר אנושא oli yleinen termi ”ihmisestä”, vaikka tästä ei ole säilynyt yhtäkään Jeesuksen aikaista tekstilöytöä. Kreikankielinen käännös taas johtuisi siitä, että ilmaisu käännettiin väärin arameasta. En kuitenkaan itse pidä tätä todennäköisimpänä ratkaisuna. Luontevampaa onkin se, että Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojasta vaikutti jae Dan.7:13. Ihmisen Poika ei kuitenkaan ollut titteli Jeesuksen ajan juutalaisuudessa, joten on todennäköistä, ettei myöskään Jeesus käyttänyt ilmaisua tittelinä. Jakeen Dan.7:13 vertauskuvallinen kieli kuitenkin vaikutti Jeesuksen puheeseen Ihmisen Pojasta. Vasta myöhemmin evankeliumien kirjoittajat käänsivät ilmaisun tittelimäiseksi monitulkintaisuuden lopettamiseksi. On myös mahdollista, että Jeesuksella oli ajoittain mielessään kollektiivinen tulkinta ihmisen pojan kaltaisesta. Ongelmana on kuitenkin se, ettei suurin osa evankeliumeissa olevista Ihmisen Poika -katkelmista ole ymmärrettävissä kollektiivisesti.

Luvussa kolme otin käsittelyyn Markuksen evankeliumissa esiintyvät Ihmisen Pojan kärsimysennustukset. Kävin kunkin tekstikatkelman analyysivaiheessa läpi tutkijoiden esittämiä argumentteja Jeesuksen puheen autenttisuudesta ja pyrin arvioimaan argumenttien todistusvoimaa.

Kaikissa käsitellyissä katkelmissa esiintyy ilmaisu Ihmisen Poika, joka täyttää sekä erilaisuuden kriteerin<sup>457</sup> että moninkertaisentodistuksen kriteerin<sup>458</sup>,

---

<sup>457</sup> Ihmisen Poika esiintyy Uudessa testamentissa yhteensä 86 kertaa. Näistä esiintymisistä 69 on synoptisissa evankeliumeissa ja 13 Johanneksen evankeliumissa. Ihmisen Poika esiintyy vain neljä kertaa (Hepr. 2:6; Ilm. 1:13; 14:14; Apt. 7:56) muualla Uudessa testamentissa, joista vain Apt. 7:56 ei ole Vanhan testamentin lainaus. Evankeliumeissa ilmaus Ihmisen Poika ilmenee joka kerta Jeesuksen itsensä lausumana. Ks. Dunn 2003, 737.

<sup>458</sup> Ilmaus Ihmisen Poika esiintyy Markuksella, Q:ssa, M:ssa; L:ssa sekä Johanneksella. Ks. Licona 2010, 58.

mikä puoltaa katkelmien historiallisuutta. Lisäksi kaikissa katkelmissa esiintyy ilmaisu μετὰ τρεῖς ἡμέρας, ”kolmen päivän kuluttua”, joka ei vastaa varhaiskirkon traditiota ylösnousemuksesta. Myös tämä maininta täyttää erilaisuuden kriteerin.<sup>459</sup>

Jakeissa Mark. 8:31- 33 esiintyvä Pietarin ja Jeesuksen välinen kohtaus täyttää häpeällisyyden kriteerin, jota on vaikea selittää ilman, että Jeesus sanoi jotakin hämmäntävää.<sup>460</sup> Moninkertaisentodistuksen kriteerin toteutuminen on tämän katkelman kohdalla hieman epävarmaa ja perustuu liiallisiin oletuksiin. Tekstijakso Mark.9:30- 32 taas täyttää joidenkin tutkijoiden mukaan varhaisentodistuksen kriteerin, sillä katkelmassa on selkeitä esimerkkejä arameankielestä. Katkelman kohdalla toteutuu myös moninkertaisentodistuksen kriteeri. Mark. 9:9- 13 aitous riippuu pitkälti siitä, miten paljon Johannes Kastajan ajatellaan vaikuttaneen Jeesuksen kutsumukseen ja toisaalta siitä, miten paljon Jeesus muokkasi omaa messiaskäsitystään. Kolmas iso ongelma tulee siinä, että mikäli tämänkin katkelma nähdään Jeesuksen sanomana, opetuslasten käytös myöhemmin on hyvin poikkeuksellista. Edellä mainittujen ongelmien ja oletusten johdosta näen tämän katkelman olevan todennäköisimmin Markuksen luoma. Myös jakeet Mark. 10:32- 34 ovat todennäköisimmin Markuksen muokkaamia. Vaikka ennustus lausutaan lähellä Jerusalemiä, mikä on todennäköisin paikka puheelle kuolemasta ja ylösnousemuksesta, olisi tämä jo neljäs kerta kun Jeesus puhuu samasta aiheesta. Tällöin opetuslasten myöhäisempi käytös ei ole kovinkaan uskottavaa.<sup>461</sup> Katkelmassa esiintyy nimittäin piirteitä, jotka puhuvat sen varhaisuuden puolesta ja tekevät siitä ongelmallisen, mikäli kyseessä oli kokonaan Markuksen luoma ennustus. Tekstin autenttisuuteen vaikuttaa ennen kaikkea se, kuinka monta kertaa Jeesus todennäköisesti puhui kuolemastaan. Puhuiko Jeesus vain kerran omasta kuolemastaan ja ylösnousemuksesta, jolloin loput ennustukset olisivat Markuksen kehittämiä? Vai puhuiko Jeesus useasti tästä aiheesta, kuten evankeliumit esittävät? Mikäli päädymme jälkimmäiseen vaihtoehtoon, opetuslasten käytöksen selittäminen on melko hankalaa. Tämän

---

<sup>459</sup> Erilaisuuden kriteeri keskittyy sanoihin, jotka eivät toisaalta nouse juutalaisuudesta eikä niillä ole vastaavuutta varhaiskirkossa. Ks. Meier 2005, 131.

<sup>460</sup> Jeesuksen puhe omasta kuolemasta selittäisi melko uskottavasti Pietarin reaktion

<sup>461</sup> Totesin luvussa 3.6, että on uskottavaa nähdä Jeesuksen puhuneen muutaman kerran kuolemastaan ja ylösnousemuksesta. En kuitenkaan näe todennäköisenä, että Jeesus kertoi neljä selvää kärsimysennustusta sekä muutamia kertoja muualla (Mark. 12:1–12 sekä Matt. 23:37 / Luuk. 13:34) omasta kuolemastaan ja silti opetuslapset käyttäytyivät niin pelokkaasti.

ennustuksen tarkkuuden ja opetuslasten myöhemmän käytöksen johdosta pidän todennäköisenä sitä, että katkelma on pitkälti Markuksen muokkaama.

Todennäköisesti Jeesus puhui kaksi kertaa Ihmisen Pojan tulevasta kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Vaikka tutkimuksessa on usein nähty kaikkien kärsimysennustusten nousevan yhdestä traditiosta, viittaavat Mark. 8:31- 33 ja Mark. 9.30- 32 kahteen erilliseen traditioon. Ensimmäinen puhuu Ihmisen Pojan hylkäämisestä juutalaisten auktoriteettien toimesta ja toinen traditio taas puhuu Ihmisen Pojan hylkäämisestä hänen vihollistensa käsiin.<sup>462</sup> Kysymystä siitä, mistä Markus on saanut nämä traditiot, ei ole mahdollista ratkaista tämän tutkimuksen puitteissa.<sup>463</sup>

Käsittelin neljännessä luvussa erilaisia syitä sille, mistä Jeesus mahdollisesti omaksui puheen Ihmisen Pojan tulevasta kärsimyksestä. Luvussa todettiin Johannes Kastajan vaikuttaneen Jeesuksen toimintaan ja Jeesuksen mahdollisesti olleen hänen opetuslapsenaan ennen oman toimintansa aloittamista. Kummankin julistuksessa oli paljon samankaltaisia piirteitä. On perusteltua ajatella samalla alueella vaikuttaneen ja samankaltaista julistusta harjoittaneen Jeesuksen tienneen Johanneksen kohtalosta. Myös evankeliumit viittaavat Jeesuksen tienneen Johanneksen väkivaltaisesta kuolemasta. Onkin todennäköistä, että Jeesus teki johtopäätöksiä Johanneksen kohtalosta. Jeesus aavisti oman kohtalonsa olevan samankaltainen ja tämä heijastui myös hänen puheisiinsa. Johannes Kastajan kuolema ei kuitenkaan ollut ainoa tekijä, joka saattoi vakuuttaa Jeesuksen omasta lähenevästä kuolemastaan.

Luku 4.2 käsitteli Kirjoitusten ja toisen temppelein ajan juutalaisuuden tekstien vaikutusta Jeesuksen kutsumustietoisuuteen. Tutkimuksessa pidetään lähes varmana sitä, että Jeesus tunsu ja käytti Kirjoituksia omassa toiminnassaan. Tällöin on uskottavaa, että juutalaisuuden profeetta- ja marttyyritekstit vaikuttivat Jeesuksen kutsumustietoisuuteen. Useat Kirjoituksissa esiintyneet profeetat joutuivat kokemaan väkivaltaisen kuoleman, joten olisi erikoista, ettei Jeesus Kirjoituksia tunteneena henkilönä olisi saanut tästä traditiosta mitään vaikutteita. Myös toisen temppelein ajan juutalaisuuden teksteissä oli useita kuvauksia hurskaista juutalaisista, jotka kokivat uskonsa vuoksi väkivaltaisen kuoleman. Yhtäläisyys Jeesuksen toiminnan sekä juutalaisuuden profeetta- ja

---

<sup>462</sup> Evans 2004, 85.

<sup>463</sup> Mikäli päädytään siihen johtopäätökseen, että kärsimysennustukset eivät ole Markuksen luomia, on hän saanut tai kerännyt ne jostakin. Yksi vaihtoehto on se, että kärsimysennustukset olivat osana kärsimyskertomusta. Toinen vaihtoehto on nähdä kärsimyskertomukset erillisenä traditiona, joita Markus on evankeliumia kirjoittaessaan muokannut. Ks. luku. 3.6

marttyyritradition välillä, ei vielä osoita kärsimysennustuksien olevan aitoja. Juutalainen profeetta- ja marttyyritraditio kuitenkin tarjosi varsin todennäköisen kontekstin Jeesukselle puhua omasta lähenevästä kuolemasta.

Myös Jesaja 53 on ehdotettu yhdeksi tekstiksi, joka olisi voinut olla Jeesuksen lauseiden taustalla. Ongelmana on kuitenkin suorien lainausten puute sekä ilmaus Ihmisen Poika, joka ei esiinny Jesajan kirjassa. Samankaltaisuutta tekstien välillä kuitenkin on. Septuagintan jakeissa Jes. 53:12 esiintyy ilmaus *παράδεισος*, kuten myös jakeissa Mark. 9:31 ja Mark. 10:33. Evankeliumeissa on lisäksi useita tekstejä, jotka viittaavat Jesajan kirjalla olleen vaikutusta Jeesuksen toimintaan. Ongelmana on vain se, ettei tekstikatkelmasta Jes. 53 ole suoria lainauksia Ihmisen Pojan kärsimysennustuksissa.

Todennäköisin teksti Jeesuksen puheelle Ihmisen Pojan kärsimyksestä on luku Dan.7. Danielin kirjalla on lisäksi ollut todennäköisesti vaikutusta myös Jeesuksen puheeseen Jumalan valtakunnasta, mikä viittaa Jeesuksen tuntuneen kyseisen kirjan sisältöä. Tutkijat eivät ole kuitenkaan yksimielisiä siitä, nousiko puhe Ihmisen Pojan kärsimyksestä Jeesukselle Danielin kirjasta. Tutkijat, jotka eivät pidä kärsimysennustuksia autenttisina, pitävät epätodennäköisenä sitä, että kärsimys teema nousisi Danielin kirjan pohjalta.<sup>464</sup> Useat tutkijat, jotka näkevät kärsimysennustukset autenttisina, pitävät yhtenä perusteltuna vaihtoehtona lukua Dan.7. Danielin kirjan kuvaus puhuu Korkeimman pyhien kärsimyksestä ja kärsimyksen voitosta. Korkeimman pyhät taas samaistetaan ihmisen pojan kaltaiseen, joten on varsin perusteltua yhdistää kärsimys ja kärsimyksen voittaminen ihmisen pojan kaltaisen kohtaloon. Tällöin kyse olisi ihmisen pojan kaltaisen kollektiivisesta tulkinnasta, jonka on nähty soveltuvan huonosti useimpiin evankeliumien mainintoihin Ihmisen Pojasta. Toisaalta on myös mahdollista tulkita teksti siten, että ihmisen pojan kaltainen edustaa Jumalan pyhiä samalla tavoin kuin kuninkaat tai sarvet edustavat pahoja kansakuntia. Kuten sarvet ovat yksilöitä, mutta edustavat myös yhteisöä, niin myös ihmisen pojan kaltainen saattoi olla yksilö, vaikka se edusti Korkeimman pyhiä.

Kärsimysennustusten lisäksi toin esille muutamia muita evankeliumikatkelmia, jotka viittaavat Jeesuksen odottaneen profeettana tapahtuvaa väkivaltaista kuolemaa Jerusalemissa. Tekstit eivät kuitenkaan vielä todista Ihmisen Poika -kärsimysennustusten autenttisuutta, vaikka antavatkin

---

<sup>464</sup> Esim. Räisänen (2010, 206) näkee, että korotettu eskatologinen hahmo nousee Danielin kirjasta, mutta kärsimys on evankelistan luomaa ja palvelee kirjoittajan pyrkimyksiä.

selkeän todisteen profeettojen kärsimystradition vaikutuksesta Jeesuksen kutsumukseen. Myös temppeleprovokaation ja Jeesuksen lähenevän kuoleman välinen suhde on mielenkiintoinen teema. Nykytutkimuksessa Jeesuksen temppeleissä riehuminen nähdään olleen yksi keskeisin syy hänen kuolemaansa. Onkin mahdollista ja joidenkin tutkijoiden mielestä jopa todennäköistä, että temppeleprovokaatio oli Jeesukselle tietoinen päätös, jonka hän tiesi johtavan kuolemaan. Näin ollen temppeleprovokaatio saattoi olla tietoinen valinta täyttää puheet kärsimyksestä ja kuolemasta.

Luvussa 4.3.3 käsittelin lyhyesti erilaisia näkemyksiä Jeesuksen kokonaisuudesta. Ne vaikuttavat vahvasti myös siihen, minkä materiaalin tutkija näkee palautuvan historian Jeesukseen. On selvää, että tietynlaisessa Jeesuksen elämän rekonstruktiossa, puhe Ihmisen Pojan kuolemasta ja kuolleista nousemisesta tulee todennäköisemmäksi.

Tutkimuksessani on tullut esille, että Markuksen evankeliumin Ihmisen Pojan kärsimysennustuksissa on piirteitä, jotka viittaavat Markuksen tai muun tradition välittäjän muokanneen katkelmia. Toisaalta katkelmissa esiintyy kohtia, jotka täyttävät erilaisuuden kriteerin, häpeällisyyden kriteerin, varhaisentodistuksen kriteerin sekä moninkertaisentodistuksen kriteerin. Tutkimuksessa havaittiin, että tutkijoiden perustelut katkelman aitoudesta olivat pitkälti kahdenlaisia. Kärsimysennustusten yhteneväisyys kärsimyskertomuksen kanssa, oli osalle tutkijoista selkeä osoitus katkelmien epäaitoudesta. Osa tutkijoista taas korosti useiden aitouskriteerien toteutumista. Heille yhteneväisyys kärsimysennustusten ja -kertomuksen välillä ei ollut todiste katkelman epähistoriallisuudesta.

Omassa johtopäätöksessäni päädyn samankaltaiseen tulokseen. Useiden aitouskriteerien toteutuminen kahden katkelman kohdalla viittaa niiden historiallisuuteen. Jeesus puhui Ihmisen Pojan lähenevästä kärsimyksestä ja kuolemasta. Tätä väitettä puoltaa lisäksi juutalaisuudessa esiintyvät teemat, joiden pohjalta Jeesus saattoi omaksua puheen kärsimyksestä ja kuolemasta. Vaikein kysymys liittyy siihen, kuinka uskottavaa on ajatella Jeesuksen puhuneen Ihmisen Pojasta ja yhdistäneen sen puheeseen kärsimyksestä ja kuolemasta. Pidän itse todennäköisenä, että Johannes Kastajan kohtalo, juutalainen profeetta- ja marttyyritraditio sekä Daniel 7, antoivat Jeesukselle mahdollisuuden puhua Ihmisen Pojan kärsimyksestä, kuolemasta ja kuolleista nousemisesta.

## Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### **Lähteet**

Biblia Hebraica Stuttgartensia

- Ediderunt. K. Elliger et W. Rudolph et. al. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1983.

Flavius Josephus

- Antiquitates Judaicae. Flavii Iosephi opera. B. Niese. Berlin: Weidmann. 1892.

Qumran Scrolls

- The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants. Ed. by Eugene Ulrich. Leiden: Brill, 2010.

Novum Testamentum Graece

- Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Kurt Aland et al. 27. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.

Septuaginta

- Editio altera. Edidit Alfred Rahlfs & Robert Hanhart. Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Pyhä Raamattu

- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen kirkon sisälähetysseura, 2002.

### **Apuneuvot**

Liljeqvist, Matti

- 2007 Uuden testamentin sanakirja kreikka-suomi. Helsinki: Finn Lectura.

Liddell, H.G. & Scott, R

- 1961 An Intermediate Greek–English Lexicon. 7th ed. Oxford: Clarendon Press.

### **Kirjallisuus**

Aejmelaeus, Lars

- 2007 Kristinuskon synty. Johdatus Uuden Testamentin taustaan ja sanomaan. Helsinki: Kirjapaja.

Albertz, Rainer

- 2001 The Social Setting of the Aramaic and Hebrew Book of Daniel. – The Book of Daniel: Composition and Reception, Vol. 1. Ed. By John Joseph Collins and Peter W. Flint. Boston: Leiden. 171- 205.

Allison, Dale

- 2011 How to Marginalize the Traditional Criteria of Authenticity? – Handbook for the Study of the Historical Jesus, Vol. 1. Ed. By Tom Holmén and Stanley E. Porter. Boston: Leiden. 3- 30.
- 2010 Constructing Jesus: Memory, Imagination, and History. Grand Rapids: Baker Academic.
- 2005 The Allusive Jesus. – The Historical Jesus in Recent Research. Ed. By James G. Dunn and Scott McKnight. Winona Lake: Eisenbrauns. 238-247.
- 1993 The New Moses: A Matthean Typology. Augsburg: Fortress Pub.
- Bauckham, Richard
- 1999 For Whom Were Gospels Written? The Gospels for All Christians. Rethinking of The Gospel Audiences. Ed. By Richard Bauckham. Edinburgh: T&T Clark.
- 1985 The Son of Man: "A Man in my Position" or "Someone"? – Journal for the Study of the New Testament 23. 23- 33.
- Backhaus, Knut
- 2011 Echoes from the Wilderness: The Historical John the Baptist. – Handbook for the Study of the Historical Jesus, Vol. 2. Ed. By Tom Holmén and Stanley E. Porter. Boston: Leiden. 1747-1785.
- Bayer, Hans Friedrich
- 1986 Jesus Predictions of Vindication and Resurrection: The Provenance, Meaning, and Correlation of the Synoptic Predictions. Tübingen: Mohr.
- Betz, Otto
- 1998 Jesus and Isaiah 53. – Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins. Ed. By Bellinger H. William, Jr & Farmer R. William. Pennsylvania: Trinity Press International.
- Betz, Hans (ed.)
- 1971 Christology and a Modern Pilgrimage a Discussion with Norman Perrin. New Testament Colloquium.
- Bock, Darrell
- 2011 The Use of Daniel 7 in Jesus Trial, With Implications for His Self-Understanding. – Who Is This Son Of Man? The Latest Scholarship on a Puzzling Expression of the Historical Jesus. Library of New Testament Studies. London: T & T Clark International. 78- 101.
- Bultmann, Rudolf
- 1976 History of the Synoptic Tradition. Transl. by J. Marsh. San Francisco: Harper.
- 1951 Theology of the New Testament. New York: Scribner.
- 1961 Kerygma and Myth: A Theological Debate. New York: Harper & Row.
- Caragounis, Chrys C.
- 1986 The Son of Man: Vision and Interpretation. Tübingen: Mohr Sieback.
- Casey, Maurice

- 2010 Jesus of Nazareth: An Independent Historian's Account of His Life and Teaching. London: T & T Clark International.
- 2007 The Solution to the "Son of Man" Problem. Library of New Testament Studies 343. London: T&T Clark.
- 2002 Aramaic Idiom and the Son of Man Problem: A Response to Owen and Shepherd. – Journal for the Study of the New Testament, Vol. 25 Issue 1. 3- 32.
- 1998 Aramaic Sources of Mark's Gospel. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1995 Idiom and translation. Some Aspect's of the Son of Man Problem. – New Testament Studies 41. 164- 182.
- 1991 From Jewish Prophet to Gentile God. The Origins and Development of New Testament Christology. Louisville: Westminster John Knox.
- 1987 General, Generic and Indefinite: the Use of the Term "Son of Man" in Aramaic Sources and in the Teaching of Jesus. – Journal for the Study of the New Testament May 9. 21- 56.
- 1979 Son of Man: The Interpretation and Influence of Daniel 7. London: SPKC.

Clements, Ronald Ernest

- 1998 "Isaiah 53 and the Restoration of Israel". – Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins. Ed. By Bellinger H. William, Jr & Farmer R. William. Pennsylvania: Trinity Press International. 39-54.

Cohick, Lynn H.

- 2008 Jesus as King of the Jews. – Who Do My Opponents Say That I Am? An Investigation of the Accusations Against Jesus. Library of New Testament Studies. Ed. By Scott McKnight and Joseph B. Modica. London: T & T Clark International. 111- 133.

Collins, Adela Yarbro

- 2007 Mark: A Commentary. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.

Collins, John J.

- 1995 The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature. New York: Doubleday.
- 1993 A Commentary on the Book of Daniel. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.

Crossan, John Dominic

- 1992 The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant. New York: Harper Collins Publisher.

DeSilva, David A.

- 2004 An Introduction to the New Testament. Contexts, Methods and Ministry Formations. Illinois: Inter Varsity Press.

Dunn, James G.

- 2003 Jesus Remembered. Christianity in the Making. Volume 1. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

1997 "Son of God" as "Son of Man" in the Dead Sea Scrolls? A Response to John Collins on 4Q246." – *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After*. The Library of Second Temple Studies. Ed. By Stanley E. Porter and Craig A. Evans. 198- 210.

Evans, Craig A.

- 2011 Prophet, Sage, Healer, Messiah, and Martyr: Types and Identities of Jesus. – *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Vol. 2. Ed. By Tom Holmén and Stanley E. Porter. Boston: Leiden. 1217- 1243.
- 2004 Resurrection. – *Did Jesus Predict his Death and Resurrection?* Ed. By Stanley E. Porter, Michael A. Hayes and David Tombs. New York: T & T Clark International. 82- 96.
- 2001 Daniel in the New Testament: Visions of God's Kingdom. – *The Book of Daniel: Composition and Reception*. Ed. By John J. Collins and Peter W. Flint. Boston: Brill. 490- 522.
- 2001 Word Biblical Commentary. Volume 34b. Mark 8:27- 16:20. Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Funk, Robert & Hoover, Roy et al.

- 1996 *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say? The Search for the Authentic Words of Jesus*. San Francisco: Harper Collins Publisher.

Gaston, Lloyd

- 1970 *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*. – *Novum Testamentum Supplements* 23. Leiden: Brill. 370- 409.

Goldingay, John E.

- 1989 Word Biblical Commentary. Volume 30. Daniel. Dallas: Word Books.

Gundry, Robert H.

- 1993 *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing.

Hare, Douglas R.A.

- 1990 *The Son Of Man Tradition*. Minneapolis: Fortress Press.

Hannah, Darrell D.

- 2011 The Elect Son of Man of the Parables of Enoch. – *Who is This Son of Man? The Latest Scholarship on a Puzzling Expression of the Historical Jesus*. Library of New Testament Studies. Ed. By Larry Hurtado and Paul L. Owen. London: T & T Clark International. 130- 158.

Hurtado, Larry

- 2011 Summary and Concluding Observations. – *Who Is This Son of Man? The Latest Scholarship on a Puzzling Expression of the Historical Jesus*. Library of New Testament Studies. Ed. By Larry Hurtado and Paul L. Owen. London: T & T Clark International. 159- 177.

Hooker, Morna D.

- 1998 *Did the Use of Isaiah 53 to interpret His Mission Begin with Jesus? – Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*. Ed. By

- Bellinger H. William, Jr & Farmer R. William. Pennsylvania: Trinity Press International. 88- 103.
- 1967 The Son of Man In Mark. A Study of the Term “Son of Man” and Its Use in St. Mark's Gospel. McGill University Press.
- 1959 Jesus and the Servant: The Influence of the Servant Concept of Deutero-Isaiah in the New Testament.
- Holmén, Tom
- 2009 Meno vai meno-paluu Jerusalemiin - junailiko Jeesus kuolemansa? – A.D. 30. Kirja Jeesuksen kuolemaan liittyvistä tapahtumista. Toim. Tom Holmén ja Matti Kankaanniemi. Helsinki: Art House. 81- 103.
- 2007 Library of New Testament Studies: Jesus from Judaism to Christianity: Continuum Approaches to the Historical Jesus. London: Continuum International Publishing.
- Jeremias, Joachim
- 1971 New Testament Theology. Trans. J. Bowden. New York: Scriber.
- Joseph, Simon J.
- 2012 “His Wisdom Will Reach All Peoples”: 4Q534-536, Q 17:26-27, 30, and 1 En. 65:1-67:3, 90. – Dead Sea Discoveries. Vol. 19 Issue 1. 71- 105.
- Kazen, Thomas
- 2007 Son of Man as Kingdom imagery: Jesus between corporate symbol and individual redeemer figure. – Jesus from Judaism to Christianity: Continuum Approaches to the Historical Jesus. Ed. By Tom Holmen. London: Continuum International Publishing. 87- 108.
- Kloppenborg, John S.
- 2000 Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel. Minneapolis: Fortress Press.
- Lambrecht, Jan
- 1973 The Christology of Mark. Rome: Biblical Theology Bulletin.
- Lukaszewski, Albert L.
- 2011 Issues Concerning the Aramaic Behind *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*: A Critical Review of Scholarship. – Who Is This Son of Man? The Latest Scholarship on a Puzzling Expression of the Historical Jesus. Library of New Testament Studies. Ed. By Larry Hurtado and Paul L. Owen. London: T & T Clark International. 1- 27.
- Licona, Michael R.
- 2010 Did Jesus Predict his Death and Vindication/ Resurrection? – Journal for the Study of the Historical Jesus 8. 47- 66.
- Manson, T.W.
- 1931 The Teaching of Jesus: Studies of Its Form and Content. Cambridge: University Press. 211- 236.
- Marcus, Joel
- 2009 Mark 8-16. The Anchor Yale Bible Commentaries. New Haven: Yale University Press.

McKnight, Scott

- 2005 Jesus and His death. Historiography, the Historical Jesus, and Atonement Theory. Texas: Baylor University Press.  
2001 Jesus and Twelve. – Bulletin for Biblical Research 11.2. 203- 231.

Meier, John P.

- 2005 Criteria: How Do We Decide What Comes from Jesus? – The Historical Jesus in Recent Research. Ed. By James G. Dunn and Scott McKnight. Winona Lake: Eisenbrauns. 123- 145.  
1991 A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus: The Roots of the Problem and the Person. Vol. 1. New York: Doubleday.

Meyer, Ben F.

- 2005 The Judgement and Salvation of Israel. – The Historical Jesus in Recent Research. Ed. By James G. Dunn and Scott McKnight. Winona Lake: Eisenbrauns. 426- 444.  
1999 Appointed Deed, Appointed Doer, Jesus and Scriptures. – Authenticating the Activities of Jesus. Ed. By Bruce Chilton & Craig A. Evans. Boston: Brill. 155- 177.

Moule, C. F. D.

- 1967 The phenomenon of the New Testament. London: S.C.M. Press.

Moyise, Steve

- 2011 Jesus and Scriptures of Israel. – Handbook for the Study of the Historical Jesus. Vol. 2. Ed. By Tom Holmén and Stanley E. Porter. Boston: Leiden. 1137- 1169.

Nickelsburg, George W.E.

- 2003 Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity and Transformation. Minneapolis: Augsburg Fortress.

Owen, Paul & Shepherd, David

- 2001 Speaking Up for Qumran, Dalman and the Son of Man: Was Bar Enasha a Common Term for 'Man' in the Time of Jesus. – Journal for the Study of the New Testament. Vol. 23 Issue 81. 81- 122.

Rodriguez, Rafael

- 2009 Reading and Hearing in Ancient Contexts. – Journal for the Study of the New Testament. Vol. 32 Issue 2. 151- 178.

Räsänen, Heikki

- 2011 Mitä varhaiset kristityt uskoivat. Helsinki: Wsoy  
2010 The Rise of Christian Beliefs. The Thought World of Early Christians. Minneapolis: Fortress Press.

Perkins, Pheme

- 2011 The Resurrection of Jesus. – Handbook for the Study of the Historical Jesus. Vol 3. Ed. By Tom Holmén and Stanley E. Porter. Boston: Leiden. 2409- 2433.

- Porter, Stanley & Evans, Craig. A. (ed.)  
 1997 The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Sanders, E.P.  
 1985 Jesus and Judaism. Minneapolis: Fortress Press.
- Shepherd, David  
 2011 Re-Solving the Son of Man problem in Aramaic. – Who Is This Son Of Man? The Latest Scholarship on a Puzzling Expression of the Historical Jesus. Library of New Testament Studies. Ed. By Larry Hurtado and Paul L. Owen. London: T & T Clark International. 50- 61.
- Schmithals, Walter  
 1979 Das Evangelium nach Markus (Okumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament). Echter-Verlag.
- Stulmacher, Peter  
 2005 Jesus readiness to suffer and His understanding of his death. – Historical Jesus in Recent Research. Ed. By James G. Dunn and Scott McKnight. Winona Lake: Eisenbrauns. 392- 413.  
 2005 Biblische Theologie des Neuen Testaments. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schweitzer, Albert  
 1968 The kingdom of God and primitive Christianity. New York: Seabury Press.
- Theissen, Gerd & Merz, Anette  
 1998 The Historical Jesus. A Comprehensive Guide. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Vermes, Geza  
 1967 The Use of **בַּר אֱנוּשָׁא** in Jewish Aramaic, An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. Oxford: Clarendon Press.
- Witherington III, Ben  
 1997 The Jesus Quest. The third search for the Jew of Nazareth. Downers Grove: Inter Varsity Press.  
 1993 Jesus the Sage: The Pilgrimage of Wisdom. Minneapolis: Fortress Press.
- Wrede, William  
 1971 The Messianic Secret. Transl. by James C. G. Grieg. Cambridge: James Clarke & Co.
- Wright, Nicholas T.  
 1997 Jesus and the Victory of God. Christian Origins and the Question of God. Vol. 2. Minneapolis: Fortress Press.  
 1992 Who Was Jesus? London: SPCK.