

Jeesus Nasaretilainen – Jumalan Poika –
Markuksen evankeliumissa

Kari Eskelinen
Uuden testamentin eksegetiikan
pro gradu -tutkielma
Elokuu 2007

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion

Teologinen tiedekunta

Laitos – Institution

Eksegetiikan laitos

Tekijä – Författare

Kari Eskelinen

Työn nimi – Arbetets titel

Jeesus Nasaretilainen – Jumalan Poika – Markuksen evankeliumissa

Oppiaine – Läroämne

Uuden testamentin eksegetiikka

Työn laji – Arbetets art

Pro gradu -tutkielma

Aika – Datum

Elokuu 2007

Sivumäärä – Sidoantal

71

Tiivistelmä – Referat

Tutkielma käsittelee Markuksen evankeliumissa esiintyvää Jumala Poika -arvonimen merkitystä. Evankelista Markus käyttää useissa yhteyksissä Jeesuksesta Jumalan Poika -tunnustusformelia. Mitä hän sillä tarkoittaa? Oliko Markus ensimmäinen kirjoittaja, joka käytti tätä arvonimeä? Kuinka evankeliumissa esiintyvät kohdat selittyvät lukijalle? Miten Jeesuksesta tuli Jumalan Poika, ja mitä tuolloin kyseisellä termillä ylipäätään tarkoitettiin? Näihin kysymyksiin etsitään tässä tutkimuksessa vastauksia.

Johdannossa käsitellään Jumalan poika -arvonimen syntykontekstia, Markuksen evankeliumin syntyä sekä messiassalaisuuden teemaa. Wreden työn pohjalta syntynyttä messiassalaisuuden ongelmaa käsitellään melko laajasti, koska redaktiokritiikin kannalta sen tulokset ovat hyvin merkittäviä.

Analyysoiosiossa tarkastellaan yksityiskohtaisesti kymmentä Markuksen mainintaa Jeesuksesta Jumalan Poikana. Näissä maininnoissaan evankelista käyttää apuna eri osapuolia, jotka vakuuttavasti antavat tunnustuksensa Jumalan Pojasta. Evankelista antaa itse oman henkilökohtaisen tunnustuksensa heti evankeliumin alussa kohdassa Mk. 1:1. Tunnustusten ketju jatkuu Jumalan tunnustuksilla kohdissa Mk. 1:1-9 ja 9:2-7. Saastaiset henget tunnustavat myös Jeesuksen Jumalan Pojaksi kohdissa Mk. 3:11 ja 5:1-13. Metafyysisen maailman lisäksi myös näkyvän maailman luonnonvoimat tunnustavat Jeesuksen jumalallisen käskyvallan kohdassa Mk. 6:45-52, jossa Jeesus murtaa fysiikan lait kävelemällä veden päällä. Tradition kuulunut paralleelikohta on Jeesuksen myrskyn tyynnyttäminen kohdassa Mk. 4:35-41. Tähän tutkimukseen on valittu ainoastaan ensimmäinen. Jeesuksen opetuslapsijoukosta Pietari tunnustaa Jeesuksen Jumalan Pojaksi kohdassa Mk. 8:27-30. Jeesus itse tunnustaa ylimmäisen papin edessä oman olemuksensa kohdassa Mk. 14:50-62 ja kertomalla vertauksen viinitarhan vuokraajista kohdassa Mk. 12:1-12. Evankeliumin tunnustusten sarjan päättää roomalainen upseeri Jeesuksen ristin äärellä kohdassa Mk. 15:39. Tunnustusten näkökulmasta tämä merkitsee täydellistä loppua Markuksen kirjalliselle työlle.

Johtopäätöksissä pohditaan mm. sitä, miten historiallisesta Jeesus Nasaretilaisesta tuli Jumalan Poika? Miksi kastekertomus on tässä niin keskeinen? Yhtenä taustatekijänä lienee Lähi-idän alueella vuosisatoja vaikuttaneet Mesopotamian aikaiset uskonnolliset traditiot. Jumalan Pojan terminologista sisältöä päätellään kahden kysymyksen avulla. Millä perusteella Markus esittää Jeesuksen Jumalan Pojaksi, ja toiseksi missä merkityksessä Jeesus on Jumalan Poika? Vastauksena on, että Jeesus on Jumalan Poika, koska Jumala asetti hänet kasteen yhteydessä messiaaniseen tehtäväänsä. Toiseksi Jeesus on Jumala Poika siinä merkityksessä, että hän toteutti Jumalan antamaa tehtävää oikeana kärsivänä Jumalan Poikana, joka apostoli Paavalin käyttämän tradition mukaan asetettiin kuoleman jälkeen asemaan, jossa hänellä on valta (Rm. 1:4). Johtopäätöksenä on, että tradition tasolla Jeesus oli saarnaaja, ihmeiden tekijä ja parantaja, jolla oli erityisen läheinen suhde Jumalaan. Markuksen redaktion tasolla Jeesus oli metafyyminen Jumalan Poika. Evankeliumissa punoutuvat yhteen Jeesuksesta kertova traditio ja Markuksen redaktio.

Avainsanat – Nyckelord

Markuksen evankeliumi, Jeesus, Jumalan Poika

Säilytyspaikka – Förvaringställe

Teologisen tiedekunnan kirjasto

Muita tietoja

Tarja Eskeliselle

Sisällys

1 JOHDANTO	1
1.1 Tutkimustehtävä	1
1.2 Tutkimuksessa käytettävät menetöt.....	2
1.3 Jumalan poika -arvonimi ensimmäisessä korkeakulttuurissa sekä juutalaisessa ja kreikkalaisessa uskontotraditiossa.....	3
1.4 Markuksen evankeliumin syntyhistoria.....	11
1.5 Markuksen Jeesus ja historian Jeesus.....	13
1.6 Messiassalaisuus ja ristin teologia.....	16
2 JEEСУKSEN IDENTIFIOIMINEN JUMALAN POJAKSI.....	22
2.1 Analyysi - eri osapuolet tunnustavat Jumalan Pojan	22
2.1.1 Evankelistan tunnustus (Mk. 1:1).....	24
2.1.2 Jumalan tunnustus (Mk. 1:9-11 ja 9:2-7).....	27
2.1.3 Saastaisten henkien tunnustus (Mk. 3:11 ja 5:1-13).....	37
2.1.4 Luonnonvoimien tunnustus (Mk. 6:45-52).....	40
2.1.5 Pietarin tunnustus (Mk. 8:27-30).....	45
2.1.6 Jeesuksen tunnustus (Mk. 14:60-62 ja 12:1-12).....	49
2.1.7 Sadanpäällikön tunnustus (Mk. 15:39).....	56
3 JOHTOPÄÄTÖKSET	61
3.1 Markuksen evankeliumin Jumalan Poika.....	61
3.1.1 Kuinka historiallisesta Jeesuksesta tuli Jumalan Poika	61
3.1.2 Jumalan Pojan merkitys.....	63
4 KIRJALLISUUS	68
4.1 Lähteet ja apuneuvot.....	68
4.2 Sekundäärikirjallisuus.....	68

1 JOHDANTO

1.1 Tutkimustehtävä

Tutkimukseni tarkoituksena on tutkia kuinka evankelista Markus käytti evankeliumissaan ”Jumalan Poika”¹ -tunnustusformelia tai -arvonimeä, mitä hän sillä tarkoitti, sekä pohtia miksi hän oli ottanut sen käyttöönsä. Pyrin myös pohtimaan, miten tarkasteltavat kohdat selittyvät. Matteus ja Luukas ovat käyttäneet lähteinään omissa evankeliumeissaan Markuksen evankeliumia. Tämä saattaa hyvinkin merkitä sitä, että Markuksen käyttämä kristologinen tulkinta Jeesuksesta on ollut laajalti hyväksytty käsitys historiallisen Jeesuksen toiminnasta ja merkityksestä.

Tarkoitukseni on myös tutkia kontekstuaalisesti, millä tavoin Jeesus Nasaretilainen oli Jumalan Poika, ja sitä, miten Jeesuksesta Markuksen mukaan tuli Jumalan Poika ja miksi hän marssittaa ”näyttämölle” eri henkilöitä sekä luonnonvoimia tunnustamaan Jeesuksen Jumalan Pojaksi.

Tehtävän tekee mielenkiintoiseksi se, että varhaisen kirkon teologioiden muotoilema kristologia, kuten nykyinenkin dogmatiikka Jeesuksesta Jumalan Poikana, eroaa melkoisesti Markuksen käsityksestä. Tarkoitus ei kuitenkaan ole esittää varhaisen kirkon kristologian syntyä tai kehitystä, vaan tarkastella Markuksen käyttämän tradition välittämää kuvaa Jeesus Nasaretilaisesta ja hänen käsitystään ylösnousseesta Jumalan Pojasta.

Yleisesti voidaan sanoa, että Markus ja hänen aikalaisensa eivät olleet vielä evankeliumin kirjoituksen syntyvaiheessa niinkään kiinnostuneita jumalallisten henkilöiden olemuksesta, hypostaasista, vaan ennemminkin heidän toiminnastaan ja vaikutuksestaan. Kuinka tämä tulee esiin Markuksen evankeliumissa? Entä kuinka pitkälle meneviä johtopäätöksiä voidaan tehdä siitä, että Markus liitti omia käsityksiään ylösnousseesta Jumalan Pojasta Jeesuksen elämänvaiheisiin? Onko ”Markuksen Jeesuksen” toiminta ja vaikutus Jumalan Poikana suurelta osin tradition välittämää vai Markuksen luomaa legendaa, vai onko taustalla historialliset tapahtumat? Onko Markus antiikin kirjoittaja, joka käytti Jumalan Poika -arvonimeä ensimmäisenä? Joka tapauksessa Markuksen seurakunnan käsitys oli,

¹ Käsitellessäni Uutta testamenttia käytän termistä Kirkkoraamatun muotoa Jumalan Poika. Muihin yhteyksiin viitatessani kirjoitan poika -sanana pienellä alkukirjaimella.

että ylösnoussut Jeesus vaikutti ja oli läsnä seurakunnan keskellä silloin, kun hänen maanpäällä tapahtuneista vaiheista saarnattiin. Se millä tavoin Jeesus jatkoi fyysistä olemassaoloaan kuoleman jälkeen, ei vielä näyttänyt liiemmin kiinnostavan Markuksen seurakuntaa. Kenties hän juuri tästä syystä saattoi päättää evankeliuminsa tyhjän haudan löytämiseen. Muiden evankeliumien kirjoittamisen aikoihin mielenkiinto tätä kysymystä kohtaan oli jo noussut esille.

1.2 Tutkimuksessa käytettävät metodit

Tutkimustyöskentelyn aloitan tekstikriittisen käännöksen laatimisella. Jumalan Poikaa koskevien tekstikohtien alkuperäisin lukutapa tulee selvittää. Kirjallisuuskritiikin mukaisesti on myös ennakkoluulottomasti epäiltävä tekstin yhtenäisyyttä, jotta käsiteltävien tekstien sisältämät, mahdollisesti Markusta edeltävät kertomukset tulisivat esiin. Markuksella esiintyy epäyhtenäisyyksiä ja epätarkkuuksia ainakin tapahtumien kronologiassa ja maantieteellisissä kuvauksissa. Näiden seikkojen tarkastelu antanee vastauksia kysymykseen, millä tavoin Markus on koonnut käytössään ollutta aineistoa juuri nykyiseen muotoon. Lajikritiikin avulla tarkastelen kertomustraditiossa mukana olevia legendaarisia aineksia, jotka ovat ankkuroidut historiaan. Käsiteltävien tekstien osalta on myös tehtävä erotus tradition ja Markuksen redaktion välillä.

Evankeliumin sisällä vallitsee jännitteellisyys – evankeliumia eli sanomaa Jeesuksesta synnin sovittavana Jumalan Poikana on julistettava, mutta sitä ei voi vielä julistaa, koska sanomaa ei ole vielä olemassa. Lukija saattaa ymmärtää Jeesuksen merkityksen – ainoastaan evankeliumin päähenkilöt eivät ymmärrä Jeesuksen jumalallista toimintaa. Markuksen käyttämä traditio kertoo historiallisen Jeesuksen elämästä, joskin siinä on mukana myös ylösnousemukseen liittyvää tulkintaa, mutta Markuksen redaktio puolestaan kertoo ylösnouseen Kristuksen vallasta ja korotetusta asemasta. William Wreden Markuksen evankeliumin messiassalaisuuden teemaa ja siihen liittyvää keskustelua ei tässä tutkimuksessa voine ohittaa. Oliko messiassalaisuus Markuksen redaktion tulosta, vain sisältyikö se hänen vastaanottamaansa traditioon? Metodien avulla pyrin pohtimaan, mitkä kohdat käsiteltävissä teksteissä viittaavat ylösnousemuksen jälkeiseen aikaan ja mitkä puolestaan sitä edeltävään aikaan.

Käsiteltävien kohtien käännökset ovat omia. Lähtökohtana olen pitänyt sitä, että Nestle Alandin Novum Testamentum Graece 27. revidierte Auflagen edustama lukutapa on alkuteksti, jota pääsääntöisesti seuraan. Ainoastaan mikäli tekstikriittinen lukuvariantti on merkittävä tutkimuksen tehtävän kannalta, käsitelen sitä erikseen. Käsiteltävien tekstikohtien osalta käännökset ovat omiani, muissa viittauksissa ja lainauksissa käytän nykyisen kirkkoraamatun antamaa käännöstä. Taulukoissa 1 ja 2 esiintyvät Septuaginta -käännökset ovat myös omiani.

1.3 Jumalan poika -arvonimi ensimmäisessä korkeakulttuurissa sekä juutalaisessa ja kreikkalaisessa uskontotraditiossa

Edellä on jo lyhyesti käsitelty problematiikkaa, joka liittyy historiallisen Jeesuksen olemuksen ja hänen elämänvaiheiden tulkitsemiseen. Kristityt ovat alusta alkaen liittäneet häneen myös erilaista statusta kuvaavia arvonimiä, kuten Messias, Kristus, Jumalan Poika, Ihmisen Poika, Viimeinen Adam tai Jumalan Sana. Mainituista nimityksistä Jumalan Poika kuvastaa kaikkein yksinkertaisimmin ja suorimmin Jeesuksen suhdetta Jumalaan. Evankelista Markus, joka ei siis itse ollut silminnäkijä, vaan tradition vastaanottaja ja redaktori, on saanut perimätiedon, joka on sisältänyt varhaiskristillisen seurakunnan antaman uskontunnustuksen ja samalla määritelmän historiallisesta Jeesuksesta. Hän on *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ* eli yhden ainoan Jumalan ainoa Poika. Lukijan odotetaan selvästi olevan tietoinen mitä Jumalan pojalla tarkoitetaan. Markus ei selitä lainkaan termin merkitystä. Tämä viittaa siihen, että perimätieto, jossa Jeesus määritellään Jumalan Pojaksi, on ollut jo jonkin aikaa käytössä varhaiskristillisten seurakuntien jumalanpalveluselämässä.

Mitä sitten käsitteellä Jumalan poika on alun alkaen tarkoitettu? Termi on ollut laajasti käytössä jo ennen kristinuskon syntyä. Ensimmäiset maininnat löytyvät ihmiskunnan ensimmäisen korkeakulttuurin piirissä kirjoitustaidon syntymisen jälkeen, eli vuoden 3200 eKr. jälkeiseltä ajalta mesopotamialaisen sekakulttuurin uskonnollisista kirjoituksista.² Mesopotamian kulttuurissa vallinneen käsityksen

² Parpola 1999, 63, 65. Mesopotamialaisen sekakulttuurin muodostivat kaksi kansaa: Sumerilaiset, jotka muuttivat Kaksoisvirran maan alueelle 5000-luvulla eKr. ja jo aikaisemmin alueella asuneet seemiläiset. Lähdeaineistona ovat lähinnä nuolenpääkirjoituksella tehdyt taulut, jotka sisältävät valtavan määrän uskonnollisia tekstejä monilta eri aikakausilta. Esimerkkeinä voi mainita myyttejä, hymnejä, psalmeja, rukouksia, oraakkeleita ja profetioita; filosofisia tekstejä; jumala- ja tempelilueteluita, juhlakalentereja, kulttirituaaleja ja niiden kommentaareja, sapattisäädöksiä; temppeleitä ja papistoa koskevia määräyksiä ja säädöksiä; pappien kirjeitä; kulttiesineinventaaereja ja

mukaan näkyvän maailman takana oli toinen näkymätön maailma, jota hallitsi sama Jumala, joka oli luonut aineellisen sekä ihmiselle näkymättömän maailman. Tämä sama ja yksi Jumala hallitsi kummankin maailman tapahtumia. Näkymätöntä maailmaa pidettiin kuitenkin varsinaisena todellisuutena, koska Jumalan luoman ihmisen sielua pidettiin kuolemattomana. Ihmisen ruumis kuoli ja maatui, mutta sielu oli kuolematon ja se siirtyi kuoleman jälkeen uuteen todellisuuteen. Tämän vuoksi transsendenttisuuden raja varsinaiseen todellisuuteen haluttiin jollakin tavoin ylittää.³ Niinpä näkyvässä maailmassa vaikuttaville jumalallisille voimille annettiin konkreettiset hahmot patsaiden avulla. Jumala siis manifestoitui näkyvään maailmaan ihmisten valmistamien patsaiden välityksellä. Jumalien oletettiin kykenevän olemaan samanaikaisesti monessa eri paikassa - he eivät olleet sidottuja aikaan, paikkaan tai tiettyyn hahmoon.⁴ Näitä jumalia tai jumalallisia voimia oli puolestaan satoja, mutta kymmenen suurta ”kohtalon Jumalaa” sisällyttivät itseensä kaikki muut. Yksi tällainen tärkeä Jumala oli Marduk, jota pidettiin jumalten kuninkaana. Hänellä oli poika, jonka nimi oli Nabû. Nimen merkitys oli ”kirkas”. Nabû samaistettiin Aššurin ja Enlilin -jumalien poikaan Ninurtaan. Hän oli puolestaan demonien voittaja ja suuri parantaja. Hänen symbolinaan käytettiin ristiä. Nabû oli kuitenkin yleisin ensimmäisen vuosituhannen eKr. jumalista, ja hänestä käytettiin nimeä ”Jumalan poika Nabû”. Ihmiset lähestyivät häntä pelastajana, parantajana sekä elämän ja kuoleman Herrana. Hän oli taivasten valtakunnan perillinen,⁵ jonka tehtävänä oli kirjata ihmisten teot muistiin kohtalon tauluun viimeistä tuomiota varten. Hänenkin symbolinaan oli risti, mutta lisäksi vielä kirjoituspuikko.⁶ Mesopotamian uskonnollinen elämä oli sekä sisällöllisesti että hengellisesti hyvin rikasta ja monimuotoista. Ihmiset eivät luonnollisesti palvoneet kivistä, puusta ja metallista valmistettuja patsaita Jumalana, vaan eläviä jumalia, jotka olivat ihmisten keskuudessa sekä patsaissa, että myös kaikkialla – jopa ihmisessä itsessään. Se että Jumala oli läsnä patsaassa, oli merkki hänen rakkaudestaan ihmistä kohtaan.

yleensä temppelien talouteen liittyvää kirjanpitoa, uhriluetteloita ja -raportteja. Lähdeaineisto on niin runsasta, että sen erittely on vasta alullaan.

³ Parpola 1999, 66. Ihminen oli luotu palvelemaan Jumalaa, ja kuolemattoman sielun kohtalo riipui ihmisen teoista ja ratkaisuista tässä elämässä.

⁴ Parpola 1999, 67. Jumalat saattoivat ilmestyä samaan aikaan eri paikoissa ja useissa eri muodoissa: Unessa, patsaassa tai vaikkapa tähtenä taivaalla. Arvelen, että koska Jumalat olivat alkujaan abstrakteja käsitteitä, patsaat antoivat Jumalille konkreettisen ja persoonallisen hahmon, joiden kautta ihmisten oli helpompi palvoa tiettyä jumaluutta.

⁵ Parpola 1999, 80. Taivasten valtakunnalla tarkoitettiin kolmeen osaan jaettua jumalten maailmaa, jonka keskeisessä osassa sijaitsi ”Herran”, jumalten kuninkaan valtaistuim.

⁶ Parpola 1999, 69 ja 79.

Edellä kerrotut esimerkit sijoittuvat pääasiassa assyrialais-babylonialaisen suurvallan uskontoon vuosien 1400 ja 500 eKr. välille. Vanhassa testamentissa tätä uskontoa kuvataan virheellisesti primitiiviseksi uskonnoksi, jossa ihmiset palvelevat jumalinaan elottomia patsaita (Jes. 44:9-20 ja Jer. 10:1-16, 51:17).⁷ Koska jumalia oli useita, heille annettiin myös sukupuoli. Jumalan feminiinistä aspektia kutsuttiin nimellä pyhä henki.⁸

Mesopotamialaisten uskonto ja sen seuraajat olivat siis paradoksaalisesti samanaikaisesti sekä polyteistista että monoteistista. Jumalalla saattoi olla poika tai poikia, mutta he pysyivät näkymättömässä maailmassa ja heidät tulkittiin 1200-luvulta eKr. alkaen yhden ainoan universaalijumalan eri aspekteiksi.⁹ Näkyvässä maailmassa Jumalan valtaa ja maailmanjärjestystä piti puolestaan yllä kuningas, joka käsitettiin Jumalan täydelliseksi peilikuvaksi. Kymmenen kohtalon jumalaa pitivät yllä kosmista maailmanjärjestystä ja valvoivat sen toteutumista maan päällä. Täydellisenä ihmisenä kuningas oli puolestaan vastuussa teoistaan Jumalalle, joka rankaisi kansaa kuninkaan synneistä, eli tottelemattomuudesta. Kansan hyvinvointi oli siten täysin riippuvainen kuninkaan moraalisesta elämästä.

Synti käsitettiin rikokseksi Jumalaa vastaan, kuin myös ihmisen sielua ja persoonallisuutta tahraavaksi epäpuhtaudeksi. Synnistä saattoi vapautua ainoastaan sovittamalla ne syntymällä uudestaan kolmella eri tasolla: Ajatuksissa, sanoissa ja teoissa. Lisäksi katumusta osoittavan tuli puhdistautua kasteessa ja pukea päälleen puhtaat vaatteet ja tunnustaa ääneen lausuen tiedostetut ja tiedostamattomat syntinsä. Tästä rituaalista huolimatta synnistä puhdistautuminen saattoi vaatia kaikkein kalleimman hinnan – ihmisen hengen uhraamisen. Ihmisillä oli syntejä, joita ei voinut saada anteeksi kuin kuoleman kautta. Synnintekijän oli siis kuoltava, ja jonkun muun tuli ottaa hänen paikkansa. Jumala kuitenkin armahti katuvaa kuningasta, mikäli joku toinen otti hänen taakkansa sovitettavaksi. Sijaiskärsijäksi valittiin yleensä joku rikollinen, joka kruunattuna sekä kuninkaan purpuravaatteeseen puettuna sai kantaa kuninkaan synnit uhrilampaan tavoin, sekä kuulla taivaallisen tuomioistuimen edessä kuolemantuomionsa. Samanaikaisesti katuva kuningas tunnusti syntinsä ja samalla hän syntyi henkisesti uudestaan.¹⁰

⁷ Parpola 1999, 71.

⁸ Parpola 1999, 80. Vanhassa testamentissa Jumalan Hengestä käytetään samaten feminiini muotoista sanaa רוח 4. Moos. 27:18, Tuom. 3:10, 6:34, Jes. 32:15.

⁹ Parpola 1999, 66-67. Samankaltainen havainto on mahdollista tehdä myös kristinuskosta.

¹⁰ Parpola 1999, 76-78. Paralleeli kuninkaan vastuusta Jumalalle löytyy Vanhassa testamentista kuningas Salomon elämästä. Hän piti Israelissa Jumalan poikana yllä rauhaa, hyvinvointia, juma-

Kasteen tehtävä osana laajempaa riittiä on siis merkinnyt jo tuolloin puhdistautumista synnistä ja sisäisen puhdistautumisen kokeneen ihmisen elämänselämään liittyvää uutta aloitushetkeä. Veden puhdistava vaikutus uskonnollisissa rituaaleissa on yleisinhimillinen ilmiö. Ajanlaskun alkuun tultaessa juutalaiseenkin uskonnollisuuteen liittyi edellä kuvatun kaltainen kaste rituaalisena toimenpiteenä, mutta sen merkitys oli tuolloin jo sisällöltään laajentunut. Synti käsitettiin moraalil lisäksi eräänlaiseksi saasteeksi, joka saattoi tarttua henkilöstä toiseen kosketuksen ja ruumiin nesteiden kautta. Niinpä puhtaussäädösten merkitys uskonnonharjoittamisessa oli merkittävä. Epäpuhtauden saattoi neutralisoida rituaalisen peseytymisen ja odotusajan avulla (3. Moos. 14:8, 15:6, 8, 10, 22, 27, 17:15, 4. Moos. 19:19 ja 5. Moos. 23:11).

Muinaisen Lähi-idän alueella vaikuttanut mesopotamialainen sekakulttuuri ei ollut staattinen, vaan se nieli valtiollisen ekspansion kautta Lähi-idän muita kulttuureja. Uskonnollinen integraatio kehittyi hitaasti, mutta vääjämättä. Valloittajan uskonto vaikutti valloitetujen alueiden uskontoihin. Imperiumien hajotessa niiden uskonnolliset rakenteet jäivät vaikuttamaan paikallisille alueille pienemmissä yhteisöissä. Tällä tavoin uskontojen ydin säilyi muuttumattomana läpi vuosituhansien. Kehityksen tuloksena voidaan havaita, että kaikki Lähi-idän muinaisuskonnot muistuttavat olemukseltaan ja rakenteeltaan toisiaan jopa siinä määrin, että niitä on mahdollista tarkastella yhden ja saman uskonnon muunnoksina.¹¹ Kristinuskon synty juutalaisen ja kreikkalaisen kulttuurin vuorovaikutuksen muokkaamassa maaperässä ja alueella, jossa synkretismi oli vaikuttanut jo useiden vuosisatojen ajan. Hellenismin ansiosta uusi synteesi näiden kahden kulttuurin rakenteissa vaikuttavissa uskonnoista tuli mahdolliseksi. Ihmisten uskonnollisessa käsitteistössä oli aineksia, jotka olivat olleet heille tuttuja jo sukupolvien ajan. Puhuttaessa jumalien toiminnasta ja suhteesta ihmisiin näkyvän maailman piirissä, ”Jumalan poika” ei ollut kenellekään vieras ilmaisu.

lallista viisautta ja oikeudenmukaisuutta, mutta hänen moraalityön käytöksensä aiheutti Jumalan vihan. Seurauksena oli suuri onnettomuus: Kansakunnan jakautuminen ja rauhan ajan päättyminen (1. Kun. 11). Sijaiskärsijälle löytyy paralleeli niin ikään Vanhasta testamentin syntiuhri-laista (3. Moos. 4:1-35). Parpola huomauttaa, että Kristuksen kärsimystä muistuttava riitti on alkujaan Mesopotamiasta ja sitä on harjoitettu laajasti koko Lähi-idän alueella.

¹¹ Parpola 1999, 63. Parpola luettelee muinaisuskonnoista mm. kanaanilaiset, juutalaiset, heetiläiset, kreikkalaiset ja elamilaiset.

Juutalaisia ja kreikkalaisia tekstejä on viime vuosikymmeninä tutkittu perusteellisesti ja tuloksena näistä tutkimuksista Jumalan poika -termille voidaan James D.G. Dunnin mukaan löytää peräti seuraavat kaksitoista erilaista käyttöyhteyttä.¹²

1. Kreikkalaisissa myyteissä ja sankarilegendoissa esimerkiksi Dionysosta ja Heraklesta kutsutaan Zeus -Jumalan pojiksi. Heidän uskottiin syntyneen tavallisesta kuolevaisesta naisesta. Myöhemmin myös Aleksanteri Suuren ajateltiin olevan jumalallista alkuperää. Ajatus että kuolevaisesta naisesta voi Jumalalle syntyä jälkeläinen, ei ole peräisin Uudesta testamentista (Lk. 1:26-35), vaan Lähi-idän alueella vaikuttaneiden vanhojen uskontojen piiristä.

2. Nimitystä käytettiin myös itämaisista hallitsijoista, erityisesti egyptiläisistä hallitsijoista. Neljänneltä vuosisadalta alkaen eKr. Ptolemaios-suvun hallitsijaa kutsuttiin nimellä ”Helioksen poika” joka viittaa jumalalliseen suhteeseen Aurinگون Jumalan kanssa. Jeesuksen aikana Rooman valtakunnan keisaria Augustusta (63 eKr.-14 jKr.) kutsuttiin yleisesti myös Jumalan pojaksi *υἱὸς θεοῦ*. Hänen aikaan kolikoihin lyötiin latinankielinen teksti ”Divi filius”, joka tarkoitti Jumalan poika.¹³ Hän kutsui itseään nimellä ”Imperator Caesar divi filius”, sillä Rooman senaatti oli säädöksellään korottanut hänen adoptioisänsä Caesarin jumalaolentojen joukkoon.¹⁴

3. Nimitystä käytettiin myös joistakin suosituista filosofiista, kuten Pythagoraksesta ja Platonista, joiden uskottiin syntyneen Apollo -Jumalan jälkeläisinä.

4. Stoalaisessa filosofiassa kaikkien ihmisten arveltiin olevan Zeus -Jumalan jälkeläisiä, jolloin kaikki ihmiset olisivat Jumalan poikia ja tyttäriä. Apostoli Paavali käyttää Ateenassa pitämässään puheessaan samankaltaista tulkintaa (Ap. t. 17:28). Jopa rajoitetuimmissa kulttuureissa, kuten juutalaisuudessa, oltiin tietoisia siitä, että Jumalan poika -termiä oli mahdollista käyttää monin eri tavoin.

5. Juutalaisuudessa enkeleistä tai taivaallisista olennoista saatettiin samaten käyttää nimitystä Jumalan poika, sillä enkeleiden uskottiin olevan Jahven, Korkeimman Jumalan taivaallisen hallintoneuvoston jäseniä (1. Moos. 6:2, 4 ja 5. Moos. 32:8, Job. 1:6-12, 2:1-6, 38:7, Ps. 29:1, 89:6 ja Dan. 3:25).

¹² Dunn 1996a, 14-16.

¹³ Koester 1995, 295.

¹⁴ Lohse 1998, 199. Augustus oli oikealta nimeltään Octavianus, mutta keisariksi tultuaan hän muutti nimensä Augustukseksi. Nimi tarkoittaa ”korotettua” ja nimeä oli käytetty tuohon saakka ainoastaan jumalien etunimenä.

6. Nimitystä käytetään myös niissä Vanhan testamentin kirjoituksissa, joissa Israelia tai israelilaisia kutsutaan kollektiivisesti Jumalan pojaksi (2. Moos. 4:22, Jer. 31:9, Hos.11:1).

7. Israelin kuningasta kutsutaan myös joitakin kertoja Jumalan pojaksi. (2. Sam. 7:14 ja Ps. 2:7 ja 89:26-30). Psalmeista ensimmäinen on kuningaspsalmi, jossa Jumala adoptoi Israelin kuninkaan omaksi pojakseen, eli hänestä tulee Jumalan valtuuttama hallitsija – Jumalan poika.¹⁵ Intertestamentaalisenä aikana termi kehittyi judaismiin vaikutuksesta. Jeesuksen aikana juutalaisessa ajattelussa Jumalan poika -termi ei tarkoittanut erityistä titteliä tai kuvausta.¹⁶

Uuden testamentin kirjoittajista Luukas (Ap. t. 13:33) ja Heprealaiskirjeen kirjoittaja (Hepr. 1:5 ja 5:5) antavat Psalmille 2:7 eksplisiittisesti kristosentrisen tulkinnan, vaikka jakeen Sitz im Leben liittyy Israelin kuninkaan persoonaan ja hänen valtaistuimelle nousuunsa.

8. 1. Henokin kirja kutsuu enkeleitä Taivaan pojiksi sekä taivaan Jumalan pojiksi (1. Henok 13:8, 106:5 ja 69:4-5, 71:1).

9. Filon kutsuu omaperäisessä sekoituksessa stoalaista filosofiaa ja juutalaisia uskonnollista ajattelua Israelin Jumalaa jumalten ja ihmisten ylimmäiseksi isäksi. Hän puhuu usein Jumalasta myös suhteessa luomiseen, eikä arkaile nimittää myös kosmosta Jumalan pojaksi ja Logosta Jumalan esikoispojaksi.

10. Yksittäistä israelilaista henkilöä voitiin kutsua myös Jumalan pojaksi. Tällaisella nimellä saatettiin kutsua erityisesti vanhurskasta, eli oikeamielistä ihmistä. Tällaisia olivat esimerkiksi Makkabealaisajan marttyyrit toisella vuosisadalla eKr. (2. Makk. 7:43) ja sellaiset henkilöt, jotka tekivät sitä mikä on hyvää. Samaten juutalaisessa romantiikassa Josefia ja Asenathia kutsuttiin Jumalan pojiksi.

11. Ensimmäisen vuosisadan puolivälissä eKr. juutalaisuudessa vaikutti myös karismaattisuus, josta on merkintöjä rabbiinisissa kirjoituksissa. Eräs tällainen oli juutalainen karismaatikko nimeltä Honi, jolle annettiin lisänimi ”ympyrän piirtäjä”. Tradition mukaan hän rukoili Jumalaa niin kuin perheenjäsen puhuttelee talon isäntää. Honilla olikin maine, jonka mukaan hänen suhteensa Jumalaan oli kuin pojan suhde isäänsä, ja tästä syystä hänen rukouksillaan uskottiin olevan suo-

¹⁵ Schweizer 1989b, 229. Vanhan testamentin teologiassa (Jumalan) poika oli täysin toimea koskeva nimitys. Sitä käytettiin henkilöstä, joka hallitsi Jumalan asemasta Israelin kansaa.

¹⁶ Dunn 1996b 170.

siollisuus Jumalan edessä. Hänet tunnettiin erityisesti sateen rukoilijana.¹⁷ Traditio kertoo Honin rukoilleen erään kerran sadetta, mutta ilman tulosta. Silloin hän piirsi maahan ympyrän ja astui sen sisään sanoen: ”Vannon suuren nimesi kautta, etten liikahdakaan ennen kuin sinä säälit lapsiasi.” Tradition mukaan silloin alkoi sataa harvakseltaan mutta se ei vielä riittänyt Honille, vaan hän sanoi rukoilleensa toisenlaista Jumalan huomiota: ”Hyvän tahdon sadetta, siunausta ja armollisuuden sadetta.” Tämän jälkeen alkoi sataa niin, että Jerusalemin asukkaiden oli noustava Tempelivuorelle pakoon sateen aiheuttamaa tulvaa.

Toinen tällainen karismaatikko ensimmäisellä vuosisadalla jKr. oli nimeltään Hanina ben Dosa. Hänestä traditio kertoo, että taivaallinen ääni puhutteli häntä nimellä ”minun poikani”.¹⁸ Hän tuli tunnetuksi parantajan kyvyistään. Esimerkiksi kun suuri fariseus, Gamaliel, asui Galileassa ja hänen poikansa sairastui kuumeeseen, tämä lähetti palvelijansa Jerusalemiin Hanina ben Dosan tykö ja pyysi häntä tulemaan Galileaan parantamaan hänen poikansa. Lähdön sijaan Hanina nousikin asuntonsa kattotasanteelle rukoilemaan. Kun hän laskeutui takaisin, hän pyysi palvelijoita menemään takaisin Galileaan, koska poika olisi nyt parantunut sairaudestaan. Palvelijat merkitsivät muistiin päivän ja ajankohdan jolloin Hanina oli rukoillut ja palasivat takaisin Galileaan. Perille päästyään he huomasiivat, että juuri tuona ajankohtana poika oli parantunut.¹⁹

12. Viimeisenä mainintana ovat Kuolleen Meren käävät, joista kolme fragmenttia puhuvat ajasta, jolloin Jumala lähettää heidän keskuuteensa synnyttämänsä Messiaan, toisin sanoen poikansa (IQSa 2:11-). Toinen fragmentti puhuu daavidilaisesta messiaasta, ja hänestä käytetään Vanhasta testamentista lainattuja ilmaisuja, jossa Jumala puhuttelee tulevaa kuningasta, Salomoa, poikanaan (2. Sam. 7:11-14) ”Hän on oleva minun poikani”. Kolmanneksi Psalmi 2:7 liitetään myös tähän Messias-odotukseen. Psalmissa adoptoitu kuningas tulkitaan Messiaaksi, jota kutsutaan Jumalan Pojaksi ja kaikkein Korkeimman Pojaksi.

¹⁷ Sanders 1995, 138-139. Josefuksen mukaan Honi kivitettiin kuoliaaksi Hyrkanos II ja Aristobulos II välisen sodan yhteydessä.

¹⁸ Dunn 1996a, 15.

¹⁹ Sanders 1995, 138. Tälle kertomukselle löytyy hämmästyttävän samankaltainen paralleeli Johanneksen evankeliumista (Jh. 4:43-54). Evankelista kertoo seikkaperäisesti, kuinka Jeesus kaukoparansi kuninkaan virkamiehen pojan. Hän kertoo jopa paranemisen tarkan ajankohdan. Matteus ja Luukas kertovat Jeesuksen kaukoparantaneen myös Kapernaumin sadanpäällikön palvelijan (Mt. 8:5-13, Lk. 7:1-10). Markus ei mainitse näitä tapahtumia omassa evankeliumissaan.

Edellisten lisäksi on mainittava vielä kaksi ensimmäisellä vuosisadalla jKr. vaikuttanutta henkilöä. Ensiksikin Juudean prokuraattorin Cupius Faduksen (44-46) aikana elänyt Theudas, joka johti suuren ihmisjoukon Jordanille lupaamalla jakaa sen kahtia pelkällä käskyllään. Hän lupasi myös tehdä ihmeitä ja merkkejä niille, jotka seuraisivat häntä erämaahan. Rooman armeijan joukot surmasivat monia hänen seuraajiaan sekä vangitsivat joitakin. Theudas puolestaan surmattiin ja hänen päänsä vietiin nähtäville Jerusalemiin. Toiseksi Egyptiläiseksi nimetty mies, joka mainitaan myös Uudessa testamentissa (Ap. t. 21:38). Hän agitoi Apostolien tekojen mukaan 4000 murhamiestä kapinoimaan Jerusalemiä vastaan (Josefuksen mukaan 30 000 miestä). Hän lupasi Jerusalemin muurien kaatuvan hänen käskystään. Roomalaiset tappoivat kapinoitsijoista suuren määrän, mutta Egyptiläinen itse pääsi pakenemaan. Varmuutta siitä millä nimellä nämä kaksi itseään kutsuivat, ei ole, mutta historioitsija Josefus kertoo kumpaisenkin väittäneen olevansa profeetta. Heidän ihmetekonsa muistuttivat Israelin eksodusta Egyptistä (2. Moos.) ja Joosuan kirjassa kuvatun Jerikon kaupungin valloitusta (Joos. 6) Näiden merkkien ja lupauksen tarkoituksena oli vakuuttaa sekä osoittaa, että Israelin Jumala toimii heidän kauttansa.²⁰

Jumalan poika -käsitteelle on vuosituhansien aikana annettu monia tulkintoja. Päälinjaukseksi voi sanoa, että käsitteenä se on ollut merkitykseltään ja sisällöltään joko myyttinen tai kirjaimellinen. Ensimmäisellä tarkoitan, että käsitteellä on ollut uskonnollinen merkitys, jolla on yritetty kuvata kosmoksen alkua ja loppua, kuin myös ihmisen tahi kansakunnan elämän perimmäistä merkitystä ja tehtävää maailmassa. Tätä kuvailevat hyvin vanhimmat mesopotamialaiset nuolenpääkirjoitukset. Jälkimmäisellä tarkoitan, että käsitteellä on myös ihmistä koskettava ulottuvuus: Tämä henkilö on Jumalan jälkeläinen fyysisessä mielessä, tai henkilö on adoptoitu kuuluvaksi Jumalan jälkeläiseksi, jolloin henkilöllä on jokin sellainen ominaisuus tai kyky jonka yleisesti ajatellaan kuuluvan vain Jumalalle. Kreikkalaiset sankaritarinat ja Aleksanteri Suuren valtaisa menestys hänen sotaretkillään kuin myös juutalaiset karismaatikot kuvaavat hyvin tällaista tulkintaa. Jumaluuden projisoiminen ihmiseen, ja termi ”Jumalan poika” on kuitenkin ollut vain yksi ilmaus monien muiden vastaavien käsitteiden joukossa. Se lienee kuitenkin ollut varsin tunnettu ja paljon käytetty ilmaus tavallisten antiikin ihmisten keskuudessa.

²⁰ Sanders 2000, 171, 1998, 39.

Erilaisten uskontoon liittyvien kultillisten toimitusten lisäksi käsite sisälsi monia liittymäkohtia ihmisten tavanomaisen elämän piirissä. Ihminen saattoi elää Rooman valtakunnassa, jossa Jumalan poika hallitsi keisarina tai hän saattoi vieraillla Jumalan pojan, Asklepioksen²¹ temppelissä pyytämässä parantumista sairauteensa, enteitä ja näkymiä tulevaisuuteensa.²²

Hän saattoi myös lukea tai kuunnella Jumalan pojasta kertovia sankarilegendoja tai mystisiä kuvauksia siitä, kuinka Jumalan pojat ja tyttäret ovat taistelleet toisiansa vastaa näkymättömässä maailmassa saavuttaakseen suosiollisuuden perheessään. Nämä tapahtumat paljastivat jumalien voimasuhteet ja luonteenpiirteet, jotka olivat tärkeitä tietää, kun kääntyi heidän puoleensa. Uskonnollinen traditio, jonka piirissä yksittäinen individualisti asui, antoi kullekin viitekehyksen niihin uskomuksiin, joita hän sitten piti merkityksellisinä omalle elämälleen.

1.4 Markuksen evankeliumin syntyhistoria

Millaisessa historiallisessa tilanteessa Markuksen evankeliumi on syntynyt? Tämä kysymys on keskeinen pohdittaessa evankeliumissa usein esiintyviä viittauksia Jumalan poika -termiin. Kuka tai ketkä ovat olleet evankeliumin vastaanottajia? Aukottomia vastauksia näihin kysymyksiin ei ole olemassa, mutta evankeliumista on mahdollista päätellä erilaisia vastauksia, jotka voisivat tulla kysymykseen.

Markus-tutkijoiden keskuudessa useimmat ovat päätyneet olettamukseen, että evankeliumi on syntynyt Jerusalemin temppelin hävitykseen päättyneen juutalaissodan yhteydessä, eli vuosina 66-70 jKr.²³ Tähän olettamukseen on päädytty tarkastelemalla esimerkiksi kohdan Mk. 13 apokalypsia Jerusalemin temppelin hävittämisestä. Apokalypsin tulkinta ja peruskysymyksenasettelu viittaavat siihen,

²¹ Asklepios oli Apolloksen ja thessalilaisen prinsessa Koronioksen poika ja häntä pidettiin lääkin-täitaidon jumalana. Antiikin maailmasta tunnetaan noin 300 Asklepioksen temppeliä. Näiden yhteyteen liittyi usein myös sairaala.

²² Sanders 1995, 135-137. Sandersin mukaan antiikin maailmassa ihmeistä kertovat tarinat olivat hyvin yleisiä.

²³ Myllykoski 1997, 112. Brown huomauttaa, että ajoituksessa tutkijoiden mielipiteet jakaantuvat. Monet antavat suuren merkityksen kirkolliselle traditiolle, jonka mukaan Hierapoliin piispa Papias olisi kertonut Markuksen olleen Pietarin tulkki, joka kirjoitti kaiken tarkkaan muistiin mitä Herra oli sanonut tai tehnyt – ei kuitenkaan järjestyksessä. Evankeliumi olisi silloin syntynyt heti Pietarin kuoleman jälkeen, eli 60 -luvun alkupuolella jKr. Tukea tälle teorialle antaa se, että Markus ei näytä tietävän mitään yksityiskohtia juutalaissodasta Roomaa vastaan, kuin ei myös Jerusalemin temppelin tuhostakaan. Brown 1996, 163. Samoin Lohse 1986, 107.

että evankeliumi olisi syntynyt ennen Jerusalemin temppelin tuhoutumista. Markukselle on ollut tärkeää kertoa tästä tulevasta tuhosta, koska se oli merkinä lopun aikojen lähestymisestä. Markuksen seurakunnan kristityt kokivat myös elävänä viimeisten aikojen melskeessä. Luvun 13 tulkinnasta riippuu se, ajatellaanko evankeliumin syntyneen kirkollisen perimätiedon mukaisesti Roomassa,²⁴ vai Palestiinassa tai sen lähistöllä Syyriassa.

Markuksen evankeliumin luku kolmetoista paljastaa evankeliumin synnyn taustalla vaikuttavista tekijöistä ainakin sen, että kristityt olivat joutuneet niin juutalaisten (Mk. 13:9a), kuin pakanoiden (Mk. 13:9b) vainoamiksi. Seurakunta odotti Jeesuksen palaavan pian takaisin tuomarina (Mk. 13:24-27). Tällaiseen kriittiseen tilanteeseen Markus tarjosi evankeliuminsa kautta seurakunnalle ohjeita kristilliseen vaellukseen. Evankeliumissa kuvattuun Jeesuksen kärsimystiehen Markuksen ajan kristittyjen oli myös helppo samaistua. Opetuslasten tavoin seurakuntalaisetkin olivat heikkoja ja ymmärtämättömiä, mutta seuraamalla Jeesuksen opetuksia he saavat lopulta palkkansa (Mk. 10:17-31).²⁵

Markus on selvästi kirjoittanut evankeliuminsa siten, että sitä voitiin lukea seurakunnassa ääneen. Sen tarkoitus oli siten palvella käyttötekstinä, jolla ei ollut korkeita tavoitteita kirjallisena tuotteena.²⁶ Seurakunta lienee syntynyt kiertelevien evankelistojen työn tuloksena ja se koostui ei-juutalaisista jäsenistä. On myös hyvin todennäköistä, että he olivat kuulleet evankeliumin ennen, kuin saivat kuulla Markuksen evankeliumista. Vainojen tähden seurakuntaan oli myös syntynyt ylikuumentunut paruosian odotuksen ilmapiiri, sillä vainot olivat saattaneet olla joillekin jäsenille ylivoimaisia.²⁷

Evankeliumin kirjoittaja ei ole tiedossa, vaikka vanha Papiaan välittämä kirkollinen perimätieto esittää kirjoittajaksi Markus-nimisen Jeesuksen aikalaisen. Kirkon opettajat huomasivat jo varhain, että evankelistat kirjoittivat eri tavoin

²⁴ Lohse 1986, 109. Hän huomauttaa, että Markuksen käyttämä kieli ja teologia ovat kauttaaltaan hellenistisesti sävyttyneitä ja tästä syystä voisi olettaa evankeliumin syntyneen juuri Roomassa. Toisaalta tämä on mahdotonta todistaa, ei varsinkaan vetoamalla Markuksen käyttämiin latinismeihin. Ne eivät voi tarjota varmaa kiinnekohtaa evankeliumin kirjoituspaikan määrittämiseen. Hänen mukaansa varmaa on ainoastaan se, että Markuksen evankeliumi on syntynyt juuri ennen vuotta 70 jKr. hellenistisen kristikunnan alueella. Brown päätyy siihen, ettemme tiedä kirjoituspaikkaa. Brown 1997, 162.

²⁵ Myllykoski 1997, 112-113. Myllykoski käsittelee monia muitakin yksityiskohtia, joiden avulla on mahdollista päätellä syntyajankohdaksi aika ennen temppelin tuhoutumista. Hän käsittelee mm. temppelin häpäisyä, vääriä profeettoja, Jeesuksen oikeudenkäyntiä ja ristiinnaulitsemiskertomusta. 112-117.

²⁶ Myllykoski 1997, 82.

²⁷ Brown 1997, 163.

monista samoista asioista. Matteusta arvostettiin sen laajan opetusaineiston vuoksi. Sitä pidettiin myös vanhimpana. Markus sisälsi paljon samaa aineistoa Matteuksen kanssa, mutta se oli huomattavasti lyhyempi ja opetusaineistoltaan köyhempi. Koska yhtäläisyydet olivat ilmeiset, Markusta pidettiin Matteuksen lyhennelmänä. Tämä käsitys on kuitenkin ristiriidassa Papiiaan välittämän kirkollisen tradition kanssa, jonka mukaan Markus toimi Pietarin tulkkina ja kirjoitti muistiin Jeesuksen elämänvaiheet. Jos Markus olisi lyhennelmä Matteuksesta, se ei silloin pohjautuisi Pietarin muistelmiin, vaan kirjalliseen työskentelyyn Matteuksen tekstin äärellä.²⁸ Markuksesta evankeliumin kirjoittajana voimme sanoa ainoastaan, että hän lienee ollut tuntematon toisen polven kristitty, jonka nimi sattui ehkä olemaan Markus.²⁹

1.5 Markuksen Jeesus ja historian Jeesus

Nykytutkimuksessa tunnustettu kaksilähdeteoria nousi esille ensimmäisen kerran J. J. Griesbachin esittämänä jo vuonna 1789. Tästä huolimatta Markuksen evankeliumia pidettiin tutkimuksen piirissä sivussa aina 1800-luvun lopulle saakka. Vähitellen alettiin kuitenkin ymmärtää evankeliumien keskinäiset suhteet uudella tavalla. Matteus ja Luukas olivatkin käyttäneet lähteinään myös Markusta. Tästä seurasi Markus-tutkimus, jota tehtiin pääasiassa kirjallisuuskritiikin avulla. Yleinen uskomus oli, että vanhimpana evankeliumina Markus tarjoaisi luotettavan kuvauksen historiallisen Jeesuksen elämänvaiheista alkaen Galileasta aina Jerusalemin kärsimyskuolemaan saakka. Tekstiä tutkittaessa huomattiin, että siihen liittyy ulkoisia tunnusmerkkejä, jotka paljastivat, että tekstin takana on nähtävissä varhaisempi ja laajempi esitys. Otaksuttiin, että siinä kuvatut tapahtumat kerrotaan historiallisesti luotettavammin. Tutkijat halusivat löytää ”alku-Markuksen”, josta tulisi esiin dogmista riisuttu ja aito historiallinen Jeesus. Evankeliumit edustivat tuolloin vain kirkollista tulkintaa, joka sumensi historiallisen Jeesuksen alkuperäisen sanoman ja kuvaukset hänen toiminnastaan. Jeesuksen messiaanisuus ja asema Jumalan Poikana nähtiin ”alku-Markuksessa” ja evankeliumin kertomusrungossa hallitsevana asiana. Kertomusjuonta ei kuitenkaan analysoitu kovinkaan tarkasti, ja monet tekstissä ilmenevät sisäiset ongelmat jäivät vaille huomiota.

²⁸ Myllykoski 1997, 85.

²⁹ Lohse 1986, 108.

Joka tapauksessa Markuksen antaman kuvauksen perusteella katsottiin Jeesuksen paljastaneen messiaanisuutensa asteittain.³⁰

Vuonna 1901 Uuden testamentin tutkija William Wrede uskalsi sanoa julkisesti, mitä oli havainnut tutkiessaan Markuksen evankeliumia. Hänen mukaansa Markuksella ei ollut lainkaan realistista käsitystä historiallisen Jeesuksen elämästä.³¹ Sen sijaan evankeliumissa kuvattu Jeesus on dogmaattisesti laadittu persoona. Hän on Jumalalta saadun jumalallisen arvokkuuden kantaja ja samalla yli-luonnollinen olento. Markuksen kertomuksissa Jeesus toimii jumalallisella voimalla, ja hän tietää ennakoita mitä tulevaisuudessa tapahtuu. Hänen toimintansa motiivit eivät perustu inhimillisiin piirteisiin, kohteisiin tai inhimilliseen hätään. Pikemminkin on niin, että on ainoastaan yksi kaiken kattava motiivi, joka vaikuttaa kaikkeen Jeesuksen toimintaan – jumalallinen julistus, joka on kaiken inhimillisen käsityskyvyn ulkopuolella. Tätä hän pyrki toteuttamaan toiminnallaan ja kuolemallaan. Hänen julistukseensa liittyvä opetus on myös ylivertaista. Hänen tietonsa ovat sitä luokkaa, ettei kukaan ihminen olisi voinut pitää sellaisia hallusiaan omasta takaa. Jeesus kuitenkin salaa tietokykynsä, kuin myös oman olemuksensa, koska alusta alkaen hänen katseensa on ollut kiinnittyneenä kertomuksen ytimeen - ylösnousemukseen. Vasta tämän tapahduttua paljastuu ihmisille se, mikä heiltä on ollut salattua. Jeesukselle on luonnollisesti tuttua tuonpuoleinen maailma, kuin myös kaikki mitä on maan päällä. Hänellä on yhteys tuonpuoleiseen maailmaan erityisesti silloin, kun hän osoittaa voimansa hengille tai näkee taivaat avautuneina.

Kertomuksen muut tekijät on myös laadittu teologisesti tai dogmaattisesti. Opetuslapset ovat luonnollisesti Jumalan ilmoituksen vastaanottajia, mutta tarvitsevat tästä samaisesta syystä välttämättä kaikkein suurinta ymmärtämisen puutetta. Juutalaiset ovat puolestaan luonnollisesti ilmoituksen hylkääjiä sekä alusta saakka Jeesuksen varsinaisia vastustajia. Historiallisten tapahtumien lisäksi nämä edellä mainitut aiheet ovat tosiasiasa perimmäisinä vaikuttimina ja määrittävät Markuksen kerronnan muotoa. Ne antavat Markuksen evankeliumille oman leiman. Tästä voi tehdä päätelmän, että evankeliumi ei välitä historiallista näköalaa

³⁰ Myllykoski 1997, 86.

³¹ Wrede 1971, 129-130. Wreden mukaan on selvää, että Markuksella oli käytössään kokonainen sarja historiallisia ajatuksia, tai oikeammin ajatuksia, jotka olivat historiallisessa muodossa.

Jeesuksen todelliseen historialliseen elämään. Markuksen evankeliumi kuuluu siten varhaiskristillisen kirkon dogmihistoriaan.³²

Vaikka ensimmäiset kristityt kirjoittajat eivät pyrkineet historialliseen kuvaukseen Jeesuksen elämästä, teoriat täysin epähistoriallisesta Jeesuksesta ovat kuitenkin vailla tieteellistä arvoa. Uuden testamentin tutkijoilla ei vielä ole olemassa yhteistä näkemystä siitä, millainen oli historiallisen Jeesuksen toiminta ja opetus. Erilaiset teoriat tästä kilpailevat keskenään. Tutkijoiden keskuudessa vallitsee laajasti hyväksytty näkemys siitä, mitä asioita evankeliumeista on syytä pitää historiallisina. Näitä ovat ainakin seuraavat asiat:³³

1. Jeesus aloitti toimintansa Johannes Kastajan toiminnan vaikutuspiirissä.
2. Jeesus vaikutti Galilean alueella kiertävänä saarnaajana ja parantajana. Hänen yhtenä keskeisenä aiheena oli ”Jumalan valtakunnan julistaminen”.
3. Hän opetti vertausten avulla, mutta esimerkiksi valtakunta-termin täsmällinen sisältö jää tulkinnanvaraiseksi.
4. Jeesus teki ainakin yhden pyhiinvaellusmatkan Jerusalemiin, missä hän joutui hankaluuksiin juutalaisten ja roomalaisten viranomaisten kanssa. Tästä oli kohta-
lokkaat seuraukset.
5. Jeesuksen viimeisten päivien tapahtumissa Jeesuksen naisoppilailla oli merkittävä rooli.
6. Jeesuksen lähipiiriin kuului naisia, joka osoittaa että kyseessä ei ollut pelkääntään miesten liike.

Tämän tutkimuksen lähtökohtana on näiden tutkimustulosten tunnustaminen ja Markuksen evankeliumin tarkasteleminen osittain näiden tutkimustulosten antamien suuntaviivojen mukaisesti. Markuksella lienee ollut tiedossaan monenlaisia traditiota Lähi-idän alueella vaikuttaneista kulttuureista ja uskonnoista, joissa kerrottiin Jumalan pojista. Mutta on aivan eri asia kuinka paljon hän mahtoi pohdiskella niiden välisiä suhteita?³⁴

³² Wrede 1971, 131.

³³ Uro 1997b, 250.

³⁴ Räisänen 2006. Tästä havainnosta olen hyvin kiitollinen Heikki Räisäselle. Huomioiden Markuksen pikkuseikkoihin takertumattoman tavan kirjoittaa (vrt. alaviitteet 39 ja 121) ei ole syytä olettaa, että Markus olisi merkittäväällä tavalla pohdiskellut uskontojen yhtäläisyyksiä tai niiden välisiä eroja.

1.6 Messiassalaisuus ja ristin teologia

Markuksen evankeliumissa Jeesus vaikuttaa suunnitelmallisesti salaavansa oman messiaanisen persoonansa ja tehtävänsä. Toisaalta Jeesuksen persoona ja tehtävä paljastuvat useissa eri yhteyksissä. Tätä evankeliumissa esiintyvää jännitettä on kutsuttu eksegeettisessä tutkimuksessa messiassalaisuudeksi. Moderni Markus-tutkimus perustuu pääosin William Wreden analyysiin ja kirjaan vuodelta 1901: ”Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums.”

Kirjaa voidaan pitää siinä määrin merkittävänä, että jokainen Markusta tutkiva joutuu siihen jossain vaiheessa tutustumaan. Wrede tarkoitti teoksensa eritoten palvelemaan historiallista lähdekritiikkiä. Wreden perimmäisenä kiinnostuksen kohteena oli, pitikö Jeesus itseään Messiaana vai ei. Teoksessaan Wrede murtaa pala palalta historialliskriittisen tutkimuksen piirtämää kuvaa messiassalaisuuden vähittäisestä paljastumisesta. Markuksen evankeliumin uskottiin tuolloin uskollisesti heijastavan Jeesuksen ajan tapahtumien kulkua. Wreden keskeisinä huomioina voidaan pitää esimerkiksi sitä, että Markuksen kuvaus sisältää huomattavia aukkoja, jotka jättävät tyhjäksi messiasuskon kehityksen. Miksi Jeesus kielsi puhumasta ihmisille olevansa Messias? Miksi oppilaiden käsityskyky kohdassa Mk. 8:14-21 kuvatun keskustelun jälkeen muuttuu siten, että Pietari tietää tämän jälkeen Jeesuksen Messiaaksi? Aukkojen lisäksi Markuksen kertomus sisältää ristiriitoja, sillä Jeesus paljastuu toistuvasti Messiaaksi ennen aikojaan. Aukkojen lisäksi Wreden yksi pääteesi on juuri tässä: Markuksen antama kuvaus Jeesuksen elämästä on niin sekava, ettei Markuksella itsellään voinut olla mitään selvää kuvaa tapahtumien kulusta. Wreden Markus-analyysi pyrkii todistelemaan juuri tätä väitettä.

Wreden tapa tutkia tekstejä poikkesi tavanomaisesta, sillä hän nivoi kokonaisuudeksi monia Markuksen kertomuksia, jotka siihenastinen tutkimus oli selittänyt toisistaan riippumattomina. Wreden näkemyksen mukaan Markuksen laatimiksi kokonaisuudeksi tulisi ymmärtää esimerkiksi demoneille annettu vaikeuslause. Samalla periaatteella tulisi ymmärtää Markuksen antama käsitys, että Jeesuksen vertaukset olivat arvoituksia, joita ei voi ymmärtää, sekä oppilaiden jatkuva ymmärtämättömyys Jeesuksen sanomaa kohtaan. Vaitiolon vaatimuksen Jeesus esitti demoneille, jotka tunnistivat, tai tiesivät hänet Jumalan Pojaksi, oppilailleen kirkastusvuoren tapahtuman yhteydessä, sekä joillekin parantamilleen

sairaille. Wredeä aikaisempi eksegeesi selitti nämä tapahtumat toisistaan riippumatta. Kysymyksessä saattoi siten olla Jeesuksen vaatimattomuus, turvallisuustoimenpide messiaskutsumuksen suojaamiseksi poliittisilta väärinkäsityksiltä, tai Jeesuksen oma epävarmuus. Wreden mukaan kaikki Jeesuksen antamat vaikenemiskäskyt on selitettävä samalla tavalla. Selitystä ei tule etsiä historiasta, vaan Markuksen ajattelusta. Markuksen täytyi edellyttää, että lukija tiesi mistä vaikenemiskäskyssä oli kysymys. Muutoin hänen olisi täytynyt selittää tarkemmin vaikenemiskäskyn tarkoitusta.

Historian näkökulmasta katsottuna kaikki vaikenemiskäskyt ovat epäuskottavia. Esimerkiksi Jairuksen tyttären herättämiseen liittyvä kielto osoittaa vaikenemiskäskyn epäuskottavuuden kohdassa Mk. 5:43. Talo on juuri ollut täynnä kuoleman tuomaa surua ja sen murehduttamia ihmisiä. Markuksen ajatusmaailmasta voi kuitenkin löytää tähän selityksen. Wreden mukaan avain löytyy kohdasta Mk. 9:9. Kirkastusvuorelta laskeutuessaan Jeesus kieltää oppilaitaan kertomasta näkemästään ”...ennen kuin Ihmisen Poika olisi noussut kuolleista”. Tässä on Wreden mukaan salaisuusteologian ydin. Ylösnousemus muuttaa tilanteen, eli ylösnousemuksen tapahduttua salaisuus paljastuu. Evankeliumin kiellot on tulkittava tämän yhteen kieltoon liittyvän aikarajan piirissä. Samaa periaatetta voidaan käyttää myös Jeesuksen vertausteorian Mk. 4:11-12 selittämiseen, sekä oppilaiden ymmärtämättömyyteen Jeesuksen sanomalle.³⁵

Messiassalaisuus muodostuu kahdesta osasta, vaikenemiskäskystä ja vertausteoriasta. Oppilaiden ymmärtämättömyys on kuitenkin läheistä sukua edellisille. Markus toistaa usein Jeesuksen puheen oppilaiden ymmärtämättömyydestä. Pietarin tunnustuksenkin jälkeen kohdassa Mk. 8:29 ilmenee, että he eivät ymmärrä Messiaan kärsimyksen välttämättömyyttä. Räisänen mukaan oppilaat ymmärtävät evankeliumin lopussa aivan yhtä vähän kuin sen alussa.

Wrede analysoi myös salaisuus-ajatusta vastaan puhuvia kohtia mainitsemalla, että tekeehän Jeesus myös ihmeitä täysin julkisesti. Lisäksi vertaukset ovat paikoin täysin ymmärrettäviä, siten että jopa Jeesuksen vastustajat saattavat ymmärtää ne - esimerkiksi kohdassa Mk. 12:12. Samaten Jeesuksen persoonien salaisuus paljastuu jo alkuvaiheessa - esimerkiksi kohdassa Mk. 2:10. Markuksen esitys on siten sisällöltään ristiriitainen. On kuitenkin muistettava, että ajatus ”messiassalaisuus” johtaa jo itsessään ristiriitaisuuksiin. Mikäli Markus olisi vienyt salaisuusteorian johdonmukaisesti lävitse koko esityksensä, hänelle ei olisi

³⁵ Räisänen 1990, 38-42.

jäänyt jäljelle mitään mainitsemisen arvoista kerrottavaa. Jeesuksen elämästä kertomiseen liittyi toisaalta juuri ”Messiaan manifestaatioiden” esittämistä. Markuksella on erilaisia motiiveja näille esiintuloille. Motiivien ristiriita tulee selkeästi esille kohdissa Mk. 1:45 ja 7:36. Esityksessä vuorottelevat siten salaisuus ja sen paljastuminen. Markukselle ominainen jännitys näyttää olevan asia, jota hän itse ei liene tiedostanut lainkaan. Tästä voidaan päätellä, ettei Markuksella ollut lainkaan realistista käsitystä Jeesuksen historiallisesta elämästä. Jeesuksen elämään liittyvistä faktoista on jäljellä ainoastaan jäänteitä, jotka ovat sulautuneet kokonaisuutta hallitsevaan ylikuonnolliseen uskonnäkemykseen. Wreden mukaan tässä mielessä Markuksen evankeliumi ei ole historiaa, vaan kuuluu varhaiskristilliseen dogmihistoriaan.

Wreden saavuttamia tutkimustuloksia on tarkasteltu ajoittain liian pinnallisesti. Hämmästyttävän laajalle levinneen väärinkäsityksen mukaan Wrede olisi pitänyt evankelista Markusta messiassalaisuuden keksijänä tai luojana. Wrede itse ei kuitenkaan näin ajatellut. Hänen mukaansa salaisuusajatuksen paneminen Markuksen tiliin on aivan mahdoton ajatus. Mikäli kyseessä olisi ollut Markuksen ajatus, hän olisi toteuttanut sen teoriansa huomattavasti johdonmukaisemmin. Salaisuusteologia esiintyy evankeliumissa kuitenkin niin monimuotoisena ja epätaisisena, ettei kysymyksessä voi olla yhden henkilön ajatusrakennelma.

Wrede pohtii myös kysymystä messiassalaisuuden synnystä. Hän erottaa toisistaan jälleen näkemykset, että messiassalaisuus on salaisuus ylönousemukseen asti, sekä sen että messiassalaisuus on osa oppilaiden ymmärtämättömyyttä. Hän yrittää paikallistaa Markuksen evankeliumin kristuskuvan asemaa suuremmassa kontekstissa. Vanhimman kristologisen näkemyksen mukaan Jumala teki Jeesuksen Messiaaksi vasta ylönousemuksessa. Tästä on viitteitä näkyvissä edelleen esimerkiksi seuraavissa Uuden testamentin kohdissa Ap. t 2:36, Rm. 1:4 ja Fil. 2:6-11. Jeesuksen elämä alkoi myöhemmin saada yhä enemmän kristologista merkitystä ja tästä syystä Jeesuksen elämän tapahtumia ryhdyttiin jälkikäteen tulkitsemaan yhä enemmän pääsiäisenjälkeisessä perspektiivissä messiaanisisessa valossa. Evankeliumien kohdalla tämä kehitys saavutti päätepisteensä Johanneksen evankeliumissa, jossa Jeesuksen toiminta on alusta alkaen Jumalan Pojan epifani-aa. Messiassalaisuuden ajatus olisi siten syntynyt kristologisen kehityksen sivutuotteena. Tämänkaltaisen kehityksen mahdollisti se, että tuolloin ei tiedetty kertoa mitään Jeesuksen ”messiasvaatimuksesta”, joka liittyisi hänen maanpäällisen elämän vaiheisiin.

Wrede pohtii myös oman työnsä mahdollisesta merkityksestä Jeesuksen elämän historialliselle tutkimukselle. Mikäli hänen traditiohistoriallinen yrityksensä selittää messiassalaisuuden synty pitäisi paikkansa, kyseessä olisi silloin historiallinen todiste siitä, että Jeesus ei todellisuudessa esiintynyt Messiaana. Wreden esityksen arvostelijat ovat kääntäneet päätelmän toisin päin. Heidän mukaansa Wrede on ottanut lähtökohdaksi ajatuksen, että Jeesus ei pitänyt itseään Messiaana, ja sitten päätynyt teoriaansa messiassalaisuudesta seurakunnan sekundäärisenä luomuksena. Wrede toteaa tähän, että kysymys Jeesuksen messiastietoisuudesta jää toistaiseksi avoimeksi.

Wreden messiassalaisuuden tulkinta voidaan kiteyttää neljään teesiin.

1. Kaikki monitahoiset ainekset, jotka koskevat salaisuuden aihepiiriä, tulee tulkita yhtenäisenä kokonaisuutena, erityisesti vaikenemiskäsky ja vertausteoria.
2. Mk. 9:9 tarjoaa tulkinnallisen avaimen: Jeesuksen messiaanisuus tulee salata ylösnousemukseen asti. Sen jälkeen tilanne muuttuu.
3. Messiassalaisuus ei ole peräisin historialliselta Jeesukselta tai Markukselta itseltään, vaan Markuksen käyttämästä traditiosta.
4. Messiassalaisuus on kristologian kehityksen siirtymävaiheen synnyttämä idea. Sen avulla on yritetty sovittaa yhteen vanha käsitys siitä, että Jeesus tuli Messiaaksi vasta ylösnousemuksessa, ja uusi käsitys Jeesuksen maanpäällisen elämän messiaanisuudesta.³⁶

Messiassalaisuus on edelleen tutkijoiden mielenkiinnon kohde, joskaan ei siinä määrin, kuin Wreden jälkeisinä vuosikymmeninä. Raamatuntutkija Morna D. Hookerin mukaan viime vuosikymmeninä Uuden testamentin tutkijat ovat olleet yhtä mieltä siitä, että historiallinen Jeesus toimi suurella arvovallalla, ja että hän piti itseään Jumalan lähettämänä ja valtuuttamana henkilönä. Tällaisesta auktoriteetista ei ole mitään vaikeuksia käyttää Messias-termiä. Näyttää siltä, että Hooker pitää Wreden messiassalaisuutta ongelmallisena ainakin siltä osin, että Wrede kiisti Jeesuksen messiastietoisuuden. Mielipiteen jakaa myös se, että Wrede ei pitänyt Markuksen kertomusta historian kuvauksena, vaan varhaiskristillisinä dogmihistoriana. Hooker kysyykin, oliko varhaiskristillisellä seurakunnalla tai

³⁶ Räisänen 1990, 43-48. Räisänen huomauttaa, että Wreden messiassalaisuus-termiä on kritisoitu epätarkaksi. Markuksen teologian kannalta olisi selkeämpää puhua esimerkiksi Jumalan Poika -salaisuudesta. Räisänen mielestä asia on juuri näin, koska kyse on ainoastaan terminologiasta. Wrede ymmärsi termin Messias laajassa merkityksessä: Markukselle Kristus ja Jumalan Poika ovat nimityksiä, jotka viittaavat Jeesuksen yliluonnolliseen olemukseen. Termi messiassalaisuus on kuitenkin vakiintunut teologisessa keskustelussa, ja sitä voitaneen käyttää laajassa merkityksessä edelleenkin. Räisänen mukaan parempi termi saattaisi kenties olla esimerkiksi Jeesuksen persoonan salaisuus.

evankelistalla mitään pakkoa pyrkiä tulkitsemaan Jeesuksen messiaanisuutta sellaisesta traditiosta, joka ei olisi kertonut mitään Jeesuksen messiaanisuudesta? Tuskinpa silloin kukaan olisi odottanut löytävänsä messiassalaisuuden ideaa, vaan ennemminkin eksplisiittisiä viittauksia Jeesuksen messiaanisuuteen. Kirkko ei yrittänyt tyrkyttää messiaanista tulkintaa Jeesuksen ei-messiaanisesta elämästä ja kuolemasta, vaan pikemminkin on niin, että pääsiäistapahtumien valossa opetuslapset näkivät Jeesuksen elämän uudessa valossa ja merkityksessä. Pääsiäisen tapahtumat ja opetuslasten uskon oivallus Jeesuksen messiaanisuudesta on siis Markuksen tekstin tulkinnassa tärkeää. Tässä kohden Hooker hyväksyy osittain Wreden messiassalaisuuden idean. Taustalle jää kuitenkin erimielisyys Jeesuksen toiminnan messiaanisuudesta – siirsikö seurakunta tai Markus historiallisen Jeesuksen elämään messiaanisista elementtejä? On myös kohtia, jotka Hooker tulkitsee ilman messiassalaisuutta. Esimerkiksi Markuksen käyttämä vaikenemiskielto toimii juuri päinvastoin, kuin sen odottaisi vaikuttavan. Se toimii ilmoituksen väliinäänä evankeliumin lukijalle tai sen kuulijalle. Kun Jeesus antaa vaikenemiskäskyn saastaiselle hengelle kohdissa Mk. 1:24-25 ja 3:11-12, se on liian myöhäistä, sillä henki on jo puhutellut Jeesusta Messiaana ja salaisuus on samalla paljastunut.³⁷

Hookerin mukaan vaikenemiskäskyjä pidetään suurelta osaltaan keinotekoisina, kun taas Wrede piti kaikkia vaikenemiskäskyjä epäuskottavina. Kun tarkastellaan Markuksen tapaa käyttää salaisuus-tematiikkaa, on huomattava, että Markus halusi kiinnittää niiden avulla lukijan huomion kertomuksensa tärkeinä pitämiinsä kohtiin. Markuksen roolia messiassalaisuuden alkuperänä pidetään avoimena kysymyksenä. Loiko hän sen tyhjältä, vai löysikö sen käytössään olleesta traditiosta? Vastaus riippuu siitä, kuinka luomiskykyiseksi kirjailijaksi oletamme Markuksen.³⁸ Nykytutkimuksessa kysymystä on pohtinut esimerkiksi Heikki Räisänen.³⁹

Tutkija James D. G. Dunn kritisoi voimakkaasti Wreden messiassalaisuutta ja tulkitsee samalla virheellisesti Wreden ajatuksia niiltä osin, että messiassalaisuus olisi kokonaan Markuksen redaktiota ja yritystä selittää sen avulla Jeesuksel-

³⁷ Hooker 1991, 66-67.

³⁸ Hooker 1991, 68-69.

³⁹ Räisänen 1990 16-17. Hän mainitsee esimerkkinä Markuksen kirjoittajan taidoista kohdan Mk. 4:11, jossa Jeesus kertoo Jumalan valtakunnan salaisuuden annetun ainoastaan opetuslapsille. Mutta milloin ja miten se on annettu? Evankeliumissa asiasta ei ole minkäänlaista mainintaa. Lukijan ilmeisesti oletetaan ymmärtävän, että valtakunnan salaisuus tuli seuraajille selväksi heidän kutsumisensa yhteydessä (Mk. 1:1, 1:16-20, 2:14 ja 3:13-19). Mikäli näin oli, Markuksen esitystä tuskin voinee kutsua taitavasti laadituksi.

ta puuttuvat viittaukset omasta messiaanisuudestaan. Hän kritisoi myös Wreden käsityksiä Markuksen messiassalaisuuden motiiveista, kuten väitettä eksorkismin epähistoriallisuudesta sekä väitettä, että messiassalaisuus olisi tulosta yrityksestä siirtää historiallisen Jeesuksen elämänvaiheisiin messiaanisista ulottuvuuksia.⁴⁰ Hän päätyy lopulta siihen, että messiassalaisuus on käsitteenä harhaanjohtava ja epäoikeutettu. Niin pitkälle kuin Jeesuksen messiaanisuuteen ihmisillä riitti kiinnostusta, siihen ei liittynyt mitään salaisuutta – vaan ainoastaan varovaista kieltäytymistä valheellisiin tulkintoihin Jeesuksen tehtävästä, kuten esimerkiksi galilealaisen ihmeiden tekijän roolista tai poliittisesta juutalaisten kuninkaan asemasta. Dunnin mukaan Markuksen messiassalaisuuden motiivina oli yksinkertaisesti saada lukija ymmärtämään Jeesuksen messiaanisuuden ohjelmallinen luonne.⁴¹

On myös tutkijoita, jotka lähestyvät Markuksen evankeliumia kokonaan ilman messiassalaisuuden näkökulmaa. Hyvänä esimerkkinä voitaneen pitää Raamatuntutkija Robert Gundryä. Hän lähtee periaatteellisesta näkökulmasta, että Markuksen evankeliumi ei pidä sisällään salakirjoitusta, salattuja merkityksiä, silmäkääntötemppeja, eikä Jeesuksen messiaanisuuteen liittyvää salailua. Messiassalaisuuden idean hän näkee suunnitelmallisena naamiona, jonka tarkoituksena on teologisesti hämmäntävällä tavalla poistaa historiallisen Jeesuksen toiminnasta messiaanisuus.⁴²

Wreden messiassalaisuus on saanut runsaasti kritiikkiä julkaisemisestaan saakka. Toisaalta ilman messiassalaisuuden huomioimista Markuksen evankeliumin ymmärtäminen jäisi varsin puutteelliseksi - tässäkin tutkimuksessa messiassalaisuutta ei voi jättää vaille huomiota.

Evankeliumin tutkijoiden piirissä on tullut suosituksi näkemys Markuksesta ristin teologina.⁴³ Tämän tulkinnan kannattajat korostavat, että Markuksen käytössä ollut traditio on ollut läpeensä kristologista. Heidän mukaansa Markus on halunnut tietoisesti korjata eräitä tradition korostuksia. Markus olisi siten luonut salaisuusteologian, ja halunnut sillä tähdentää, ettei Jeesuksen seuraaminen ole voitosta voittoon kulkemista, vaan ristin kantamista. Ratkaisevana osana kristologiaan kuuluu siis Kristuksen kärsimystie. Jeesuksen työ voidaan ymmärtää oikein ainoastaan hänen ristinsä kautta. Ristin teologian väitteenä on ajatus, että Mestarin tie on oleva myös hänen seuraajansa tie. Salaisuusajatuksen avulla

⁴⁰ Dunn 1983, 117.

⁴¹ Dunn 1983 129-130.

⁴² Gundry 1993, 1. Johdannossaan hän sulkee pois käytännössä lähes kaiken historiallis-kriittisen tutkimuksen saavuttamat tulokset ja lähestyy Markuksen evankeliumia siitä näkökulmasta, että Markus kirjoitti suoraviivaisen ristin apologian.

⁴³ Myllykoski 1997, 105.

tie on oleva myös hänen seuraajansa tie. Salaisuusajatuksen avulla Markus osoittaa, että Jeesuksen mysteerin voi ymmärtää ainoastaan se, joka lähtee seuraamaan häntä.

Yhä suosituimmaksi messiassalaisuuden selitykseksi näyttäisi nousevan ristin teologian muunnelma. Sen mukaan ristinteologinen teesi on tiettyyn kirkolliseen tilanteeseen liittyvä antiteesi. Tämän mukaan Markus haluaisi vastustaa tiettyjen kristittyjen Jeesus-tulkintaa, nimittäin *θεῖος ἀνὴρ* ”jumalallinen ihminen”-kristologiaa. Kyseinen termi on antiikin kirjallisuudessa melko harvinainen, eikä se ollut vakiintunut kiinteäksi termiksi. Modernissa tutkimuksessa tarkoitettavaa ilmiötä sen sijaan se ilmaisi varsin yleisesti. Jumalallisella ihmisellä uskottiin olevan yliluonnollisia kykyjä, kuten parantaa sairaita, tai tietää ennakolta asioita. Joidenkin tutkijoiden mukaan Markus on suhtautunut käyttämäänsä perimätiedon kristologiaan samaan tapaan, kuin Paavali vastustajiinsa Korintissa. Paavali asettuu vastustamaan karismaattisia ihmeiden tekijöitä ja heidän viisauttaan asettamalla heidän eteensä sanoman rististä. Markus pyrki samalla tavoin varoittamaan lukijoitaan yliarvostamasta Jeesuksen ihmeiden merkitystä. Kertomukset Jeesuksen tekemistä ihmeistä ovat kasautuneet evankeliumin alkuosaan, kun loppuosaan on puolestaan painopisteeksi noussut Jeesuksen kärsimys. Viime vuosikymmenten kirjallisuudesta voi saada vaikutelman, että messiassalaisuuden ongelma on ratkaistu. Ristin teologia on tulkintana vielä punnittava kriittisesti.⁴⁴

2 JEEСУKSEN IDENTIFIOIMINEN JUMALAN POJAKSI

2.1 Analyysi - eri osapuolet tunnustavat Jumalan Pojan

Markus kuvaa Jeesuksen evankeliumissaan alusta alkaen Jumalan Pojaksi. Lukija ymmärtää helposti, että Jeesus on Jumalan Poika. Sen sijaan evankeliumissa kuvatuilta kansanjoukoilta Jeesuksen suhde Jumalaan Markuksen on salattava, koska Jeesuksen asema sinetöityy lopullisesti vasta kärsimyskuolemassa ja ylösnousemuksessa. Markus kokoaa traditionaalisesta aineistostaan kirjavan kollaasin

⁴⁴ Räisänen 1990, 62-68. Myllykoski yhtyy Räisäsen näkemykseen pääpiirteissään. Hän näkee kuitenkin ristin teologian lepäävän vielä epävarmalla pohjalla. Esimerkiksi Jeesuksen menestyksessä toiminta Galileassa jää selvittämättä. Hänen mukaansa messiassalaisuus ei ole vielä ratkennut, sillä monet muutkin Jeesuksen toimintaan liittyvät ongelmat pakottavat tutkijat porautumaan uudestaan ja entistä syvemmälle messiassalaisuuden ongelmaan. Myllykoski 1997, 107-108.

Jeesuksen julkisen elämän vaiheista. Jeesuksen esittelyn ja kuoleman väliin jäävä kerronta ei etene kronologisesti, vaan Markus on liittänyt erillisiä traditionaalisia kertomuksia toistensa läheisyyteen. Tästä syystä evankeliumi sisältää Markuksen redaktiosta johtuvia epäjohdonmukaisuuksia. Esimerkiksi ruokkimisihme ja kävely veden päällä ovat tapahtumia, jotka Markus olettaa tapahtuneen saman päivän aikana. Tekstiä lukiessa voi kuitenkin päätellä, etteivät Markuksen kertomat asiat voineet tapahtua saman päivän kuluessa (Mk. 6:30-52).

Markus kuvailee ripeällä vauhdilla Jeesuksen elämään liittyviä tapahtumia, ja sitä, kuinka ihmiset kiinnostuvat hänen toiminnastaan ja sanoistaan. Mutta toisaalta kansanjoukot ja opetuslapset eivät käsitä mitä hän tarkoittaa.⁴⁵ Mikäli lukija ei kiinnitä huomiotaan Markuksen redaktion epäjohdonmukaisuuksiin, niin silloin evankeliumi ja siinä kuvatut tapahtumat osoittavat lukijalle vakuuttavasti Jeesuksen olevan Jumalan Poika.

Markus käyttää evankeliumissaan eksplisiittisesti arvonimeä ”Jumalan Poika” tai siihen viittaavaa ilmaisua implisiittisesti luonnonvoimien ja vertauskertomuksella (osoittaen Jeesuksen Jumalan Pojaksi) yhteensä kymmenen kertaa seuraavissa kohdissa: Mk. 1:1, 11, 3:11, 5:7, 6:51, 8:29, 9:7, 12:6, 14:62 ja 15:9. Lukijalle on tarkoitus antaa näiden kautta epäämätön vakuutus siitä, että Galilean Nasaretista kotoisin oleva Jeesus on Jumalan Poika. Nämä yksittäiset maininnat ja kertomukset nousevat esiin evankeliumin kokonaisuudesta kuin yksittäiset mosaiikin palaset suuresta mosaiikkikuvasta ja kertovat siitä, kuinka eri auktoriteetit ja osapuolet tunnistavat tai tunnustavat Jeesuksen ainutlaatuisen suhteen Jumalaan.

Ensimmäisen tunnustuksen antaa evankeliumin kirjoittaja. Tämän jälkeen Markus siirtää lukijansa transsendenttiseen huippuun, jossa tapahtuu Jumalan tunnustus Jeesuksen kasteen yhteydessä. Tämän jälkeen Markus kertoo sekä kuvailee, kuinka saastaiset henget tunnistivat Jeesuksen olevan Jumalan Poika. Markus marssittaa esiin myös luonnonvoimat. Niidenkin on tunnustettava, että Jeesuksella on ainoastaan Jumalalle kuuluva valta hallita niiden liikkeitä. Opetuslapsijoukosta ainoastaan Pietari tietää yllättäen Jeesuksen salaisuuden ja tunnustaa hänet Messiaaksi. Kirkastusvuorella Jumalan tunnustus tapahtuu toistamiseen, ja sen todistajina ovat Mooses ja Elia, jotka edustavat menneitä juutalaisia sukupolvia, jo perille pääsyyttä Israelia sekä juutalaisuuden perustusta, lakia ja profeettoja. Tempelissä ylipapit, lainopettajat ja vanhimmat saavat kuulla vertauksen kautta Jeesuksen

⁴⁵ Myllykoski 1997, 86-87.

olevan Jumalan Poika. Kärsimyksen lähestyessä Jeesus tunnustaa eksplisiittisesti ylipapin edessä olevansa Jumalan Poika. Lopuksi pakanamaailman edustajan tunnustuksen antaa roomalainen upseeri, sadanpäällikkö, Jeesuksen kuoleman yhteydessä Golgatalla. Markuksen mukaan ainoa osapuoli, joka itsepäisesti ei tunnusta Jeesusta Jumalan Pojaksi, ovat juutalaiset. Heidän tehtäväkseen jää vaikuttaa roomalaiseen maaherraan Pilatukseen siten, että Jeesuksen kuolema ristillä pannaan täytäntöön. Tämä on heijastusta Markuksen ajan juutalaisten suhtautumisesta kristittyihin (Mk. 13:9-13). Markus antaa ymmärtää, että Jeesuksen vastustajat asettuvat implisiittisesti Saatanan pyrkimysten välikappaleiksi.⁴⁶

2.1.1 Evankelistan tunnustus (Mk. 1:1)

Ἔ ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Θεοῦ.

I Jeesuksen Kristuksen, Jumalan Pojan evankeliumin alku.

Nestle-Alandin tekstilaitoksen mukaan Markus aloittaa evankeliuminsa tunnustamalla Jeesuksen Jumalan Pojaksi. Sanat ”Jumalan Pojan” *υἱοῦ Θεοῦ* puuttuvat kuitenkin joistakin käsikirjoituksista, kuten **Σ*** Θ 28 ja siksi niiden alkuperäisyys ei ole täysin varma. Nestle-edition 25. painos käyttää myös lyhyempää lukutapaa. Tästä syystä on syytä pohtia, olisiko kopioitsija lisännyt sanat tekstiin myöhemmin, vai ovatko ne olleet alkujaan mukana Markuksen laatimassa tekstissä?

Mikäli ne ovat olleet alusta alkaen mukana, niin silloin Markus esittelee lukijalleen lyhyessä johdannossaan tavanomaisen ihmisen sijasta Jumalan Pojan. Jeesuksen syntymästä, lapsuudesta tai ylipäättänsä tapahtumista ennen kasteelle tuloa, hän ei anna lukijalle minkäänlaisia tietoja. Mikäli Jeesus olisi ollut pre-eksistenssisesti Jumalan Poika, tuntuisi johdonmukaiselta, että Markus kertoisi tästä jotain. Kaikkein vaikuttavin ja tunnusomaisin piirre Markuksen johdannossa onkin juuri sen kömpelyys ja vaitonaisuus.⁴⁷ Myöhemmin Markus esittelee Jeesuksen eksplisiittisesti Jumalan Pojaksi muissa yhteyksissä yhteensä seitsemän kertaa (Mk. 1:11, 3:11, 5:7, 9:7, 12:1-12, 14:61-62, ja 15:39). Onko kopioitsija siis jättänyt sanat *υἱοῦ Θεοῦ* pois, jotta evankeliumin alussa ei olisi väitettä Jeesuksen jumalallisesta olemuksesta ja kyvyistä? Esitetäänhän Jeesus Jumalan Pojaksi taivaasta kuuluvan äänen avulla ainoastaan muutamaa jaetta myöhemmin

⁴⁶ Pagels 1995, 33-34.

⁴⁷ Lane 1974, 40.

Jeesuksen kasteen yhteydessä (Mk. 1:9-11). Käsikirjoituksessa 1241 kopioitsija on käyttänyt Jumalan Pojan sijasta eufemismia ”Herran Poika” *υἱοῦ τοῦ κυρίου*. Kirkkoisien Irenauksen ja Epiphaniuksen lainaukset tukevat lyhyempää lukutapaa, mutta he ovat jättäneet pois lisäksi sanat ”Jeesuksen Kristuksen” *Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Lyhyemmän lukutavan voisi hyvin ajatella olevan alkuperäisin. Jae kuuluisi silloin: ”Jeesuksen Kristuksen evankeliumin alku” tai Irenauksen ja Epiphaniuksen mukaan vielä lyhyemmin: ”Evankeliumin alku.”

On kuitenkin huomioitava se mahdollisuus, että pitempi lukutapa on alkuperäinen. Kopioitsija on saattanut hyvinkin tehdä kirjoitusvirheen, jolloin sanat ovat jääneet tekstistä kokonaan pois. Kopioitsijoilla oli usein tapana lyhentää pyhät nimet tekstiin. Majuskelein kirjoitettuna sanat *Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Θεοῦ* lyhennetään **ΙΧΥΥΥΘΥ**, joka ilman sanavälejä kirjoitettaessa saattaa helposti tekstissä lyhentyä virheellisesti muotoon **ΙΧΥ**, *Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Tällöin sanat *υἱοῦ Θεοῦ* jäävät tekstistä kokonaan pois. Pidempää lukutapaa puoltavat voimakkaasti esimerkiksi käsikirjoitukset **Ⲛ¹** B D ja W.⁴⁸ Gundryn mukaan lyhyemmässä lukutavassa saattaa olla kysymys myös kopioitsijan kieliasuun liittyvästä korjauksesta. Nimittäin nämä kuusi perättäistä sanaa ovat kaikki genetiivipäätteisiä, *τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Θεοῦ*, ja peräkkäin lausuttuna ja kirjoitettuna ne sekä kuulostavat että näyttävät epämiellyttäviltä.⁴⁹

Markuksen otsikonomainen ja pitempi lukutapa sopii ongelmitta hänen kirjalliseen tyyliinsä, sanastoonsa sekä esityksensä kontekstiin. Markuksen mukaan Jesus Naserilainen on Kristus, joka on kuoleman kautta asetettu Jumalan Pojaksi. Nikolaisen mukaan Markuksen evankeliumin pääväite on ilmaistu juuri ensimmäisessä jakeessa: Jesus Kristus on Jumalan Poika.⁵⁰ Schweizer puolestaan olettaa, että lyhyempi lukutapa on alkuperäinen, vaikkakin pitempi lukutapa vastaa hyvin Markuksen kielenkäyttöä.⁵¹

Markuksen avausjakeen sanavalinta antaa myös viitteitä hänen pyrkimyksensä osoittaa, että Jeesuksesta kertovan ilosanoman leviämisen taustalla on Jumalan toiminta, jonka täytyy samalla merkitä uuden ajan alkamista. Hän aloittaa evankeliuminsa sanalla *ἀρχή*, joka tarkoittaa alkua. Käyttämällä juuri tätä sanaa tehokeinonaan, hän viittaa Septuagintaan, jossa 1. Moos. 1:1 alkaa

⁴⁸ Metzger 1994, 62.

⁴⁹ Gundry 1993, 33. Kieliasuun liittyvään johtopäätöksen tekee myös Hooker 1999, 34.

⁵⁰ Nikolainen 1991, 13.

⁵¹ Schweizer 1989b, 25, 230-231.

sanaformelilla *Ἐν ἀρχῇ* eli maailman alussa, jolla tässä kohden tarkoitetaan tietyn tapahtumasarjan ja kehityskulun alkua. Kummassakin tapauksessa uuden luomisen eli prosessimaisen alun ja aikakauden alkamisen agenttina on Jumala. Nikolaisen mukaan Markuksen evankeliumin ilosanoman julistaminen merkitsee nimenomaan lopun ajan alkamista.⁵² Tämä tulee selkeästi esille jo muutamaa vuotta myöhemmin. Johannes Kastaja uskoi lopun ajan koittaneen ja sen vuoksi julisti, että ihmisten tulee kääntyä ja ottaa kaste, jotta he saisivat syntinsä anteeksi (Mk. 1:4). Jeesus puolestaan uskoi lopullisen muutoksen jo tapahtuneen sanomalla kohdassa Mk. 1:15 Johanneksen vangitsemisen jälkeen: ”Aika on täyttynyt, Jumalan valtakunta on tullut lähelle. Kääntykää ja uskokaa evankeliumi.”

Gundry tulkitsee avausjakeen toisin. Hänen mukaansa on teologisesti tarpeetonta pohtia Markuksen *ἀρχή* sanan käyttöä siinä mielessä, että se viittaisi 1. Moos. 1:1 luomisen ajatukseen.⁵³ On kuitenkin silmiinpistävää, että Markus aloittaa evankeliuminsa juuri Septuagintan sanoin kuvailemalla kuinka uusi aikakausi sai alkunsa: Maailman alussa Jumalan Henki oli läsnä ja Jumala itse puhui (1. Moos. 1:1-2). Samalla tavoin tapahtui Markuksen evankeliumin alussa Jeesuksen kasteen yhteydessä, jolloin Jumalan Henki tuli jälleen läsnäolevaksi ja Jumala puhui (Mk. 1:10-11). Markus yhdistää Jeesuksen Jumalan Pojaksi ottamisen ja uuden aikakauden alkamisen.

Muut synoptiset evankeliumit esittelevät Jeesuksen Jumalan Pojaksi vasta esiteltyään Jeesuksen biologiset vanhemmat ja sukuluettelot. Matteuksella ensimmäinen maininta on kasteen yhteydessä kohdassa Mt. 3:17. Luukkaalla enkeli ilmoittaa Marialle, että hän tulee synnyttämään Jumalan Pojan (Lk. 1:31-32). Matteus esittelee johdannossaan (Mt. 1:1-17) Jeesuksen suoraan Kristukseksi. Nämä eroavaisuudet kertovat siitä, kuinka riittämätön Markuksen esittelemä ja tradeeraama traditio on ollut seurakunnallisessa käytössä.

⁵² Nikolainen 1991, 17.

⁵³ Gundry 1993, 40. Hänen mukaansa *ἀρχή* sana ei viittaa Markuksen evankeliumin sisällön merkitykseen. Sen sijaan sanan tulisi ymmärtää viittaavan ainoastaan ajallisesti tapahtumien alkuehteen, kuten esimerkiksi vaikkapa ”synnytystuskien alkuun”.

2.1.2 Jumalan tunnustus (Mk. 1:9-11 ja 9:2-7)

Markus 1:9-11

9 Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρετ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου. **10** καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστρεφὸν καταβαῖνον εἰς αὐτόν· **11** καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν, Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

9 Ja tapahtui niinä päivinä, että Jeesus tuli Galilean Nasaretista, ja Johannes kastoi hänet Jordanissa **10** Ja heti vedestä noustessaan hän näki, että taivaat jakautuivat, ja Hengen niin kuin kyyhkysen laskeutuvan häneen. **11** Ja taivaista tuli ääni: ”Sinä olet minun rakas Poikani. Sinuun minä olen mieltynyt.”

Ryhtyessään kirjoittamaan evankeliumiaan Markuksella on ollut käytössään runsaasti traditionaalisia kertomussikermiä Jeesuksen elämästä. Hän on yhdistänyt niitä etukäteen miettimättä, mihin kohtaan mikäkin kertomus kronologisesti saattaisi kuulua historiallisen Jeesuksen elämässä.⁵⁴ Markuksen materiaalissa Jeesuksen kasteesta kertova traditio on ollut ensimmäinen maininta Jeesuksesta, koska hän ilmestyy näyttämölle yllättäen ilman minkäänlaista esittelyä. Markuksen kertomuksessa Jumala on vanhatestamentilliseen tapaan jo tehnyt päätöksen, että Jeesus Nasrettilaisesta tulee hänen Poikansa. Johannes Kastajan julistuksen sisältönä oli juuri kertoa saarna- ja kastetoimintansa ohella tästä Jumalan valinnan läheisestä esiintulosta (Mk. 1:7-8). Juutalaisen tradition mukaan Jumala valitsi Israelille kuninkaaksi ensin Saulin (1. Sam. 10:1) ja sitten Daavidin (1. Sam. 16:1-13). Kummankin kohdalla Jumala ilmoitti etkäteen Samuelille valinnastaan. Sekä Saul että Daavid saivat Samuelilta öljyllä voitellun, joka merkitsi kuninkaan virkaan vihkimistä. Mutta vasta Jumalan Hengen saapuminen ihmiseen teki hänet kelvolliseksi kuninkaalliseen tehtävään. Ilman Jumalan hengen antamaa viisautta ja voimaa suuret voitot vihollisista olisivat olleet mahdottomia saavuttaa. Niinpä Saulin kohdalla Hengen vaikutus muutti hänet toiseksi ihmiseksi (1. Sam. 10:6). Daavidin kohdalla todetaan, että Herran henki tuli häneen ja pysyi hänessä siitä päivästä alkaen (1. Sam. 16:13). Jumalan

⁵⁴ Aejmelaesus 1992, 85. Aejmelaesus antaa tässä kohden hyvän ja havainnollisen esimerkin Markuksen kirjoitusprosessin vaiheesta, jossa Markus siirtää käyttämänsä tradition kronologisesti eri kontekstiin alkuperäiseltä paikaltaan.

valinnasta ja suunnitelmasta tiesi ainoastaan Samuel, kuten Jeesuksen tapauksessa Markuksen mukaan ainoastaa Johannes Kastaja (Mk. 1:7-8).

Käsiteltävän tekstikohdan ensimmäinen virke on Markuksen omaa redaktiota ja se toimii ”laastina” Johannes Kastajasta kertovan tradion ja Jeesuksen kasteesta kertovan tradition välissä. Traditio on välittänyt äärimmäisen niukasti tietoa kasteseen liittyvistä tapahtumista. Markuksen mukaan Johanneksen suorittaman kasteen yhteydessä Jeesus saa Hengen ja Jumalan tunnustuksen siitä, että hän on Jumalan Poika, sekä sen, että Jeesuksen elämä jatkuu tästä eteenpäin Messiaana.⁵⁵ Markuksen tietämättömyys tai välinpitämättömyys muinaisen Israelin maantieteellisistä alueista tulee tässä esiin. Hän ei sanallakaan mainitse, missä kohden Jeesuksen julkinen esiintulo tapahtui, kuin ei myös sitäkään, missä noin sataviisikymmentä kilometriä pitkää Jordania kaste tapahtui. Tutkijat pitävät kuitenkin Markuksen kastekertomusta ytimeltää historiallisena.⁵⁶

Kastekertomusta tarkasteltaessa huomio liittyy tekstikriittiseen ongelmaan: Mikä on alkuperäinen lukutapa Hengen toimintaa kuvaavalle prepositiolla? Nestle-Alandin antamassa tekstissä Jumalan Henki tuli Jeesuksen sisälle *εἰς αὐτόν*. Akkusatiivilla järjestyvällä *εἰς* -prepositiolla on vain harvoin jonkin luo menemistä tarkoittava merkitys. Tätä sisään menemistä tarkoittavaa lukutapaa tukevat kaksi merkittävää käsikirjoitusta: B ja D. Vastaavasti kaksi myös merkittävää käsikirjoitusta **Ⲛ** ja A tukevat lukutapaa, jossa Henki tuli Jeesuksen päälle tai luo *ἐπ’ αὐτόν*. Käsikirjoitusten mukaan kumpikin lukutapa voisi mainiosti tulla kysymykseen. Markuksen käyttämä traditio on hyvin niukka, eikä sen perustella voi päätellä mitään muuta varmaa kuin sen, että Johanneksen kasteen jälkeen Jeesus aloitti julkisen toimintansa, ja että hän oli tietoinen Jumalan olevan hänen isänsä, sekä sen, että jumalallinen voima vaikutti hänen kauttansa. Traditi- on ytimenä on ollut, että Jeesuksen henkilökohtaiseen tietoisuuteen ja kokemukseen liittyi Jumalan Hengen laskeutuminen ja Jumalan tunnustus, että juuri hän on Jumalan Poika.⁵⁷

On siis pohdittava myös sitä, kumpi lukutapa sopii paremmin Markuksen teologiaan Hengen ja Jumalan Pojan välisessä suhteessa. Nikolaisen mukaan Markus on pitänyt Jeesusta Jumalan Poikana jo ennen kastetta. Tällä hän torjuu

⁵⁵ Wrede 1971, 11.

⁵⁶ Näin mm. Schweizer 1989b, 29, 229, Nikolainen 1991, 16 sekä Dunn 1997a, 62, 67.

⁵⁷ Dunn 1997a, 66-67. Dunn painottaa Jeesuksen sisäistä kokemusta kasteen yhteydessä. Jeesus on hänen mukaansa saattanut hyvinkin olla tietoinen siitä, että Jumala pyytää häntä suostumaan adoptioon. Jeesuksen kasteelle tuleminen olisi silloin myönteinen tahdonilmaus Jumalan esittämään kutsuun.

adoptio tulkinnan mahdollisuuden.⁵⁸ Tällöin on ajateltava, että Hengen läsnäolo kasteen yhteydessä ainoastaan vahvisti sen, että Jeesus on alusta, eli lapsesta saakka, ollut Jumalan Poika. Mutta mikäli Markus todella uskoi näin, miksi hän ei sanallakaan viittaa siihen? Jos Jeesuksella uskottiin olleen jumalallinen alkuperä, olisi johdonmukaista, että Markus olisi tuonut sen esiin omassa redaktiossaan muiden evankelistojen tavoin. Mutta Markus vaikenee asiasta kokonaan. Schweizer puolestaan pitää tämänkaltaista pohdintaa modernina kysymyksenä, joka Markuksen ajan juutalaisille ei tuottanut juurikaan ongelmia. Jumalan näkökulmasta Jeesus on ollut aina hänen Poikansa. Jumala siis tavallaan paljasti kasteen yhteydessä Hengen ja äänen kautta ikuisen ja yhden ainoan Poikansa.⁵⁹ Paljastuksen kohteena olisi kuitenkin ainoastaan Jeesus itse, koska ainoastaan hän näki ja siten ymmärsi Hengen laskeutumisen merkityksen. Markus ei kerro yksiselitteisesti, kuulivatko sivulliset taivaasta kuuluvan äänen.

Tämänkaltaiset kertomukset eivät olleet Markuksen aikana ennenkuulumattomia. Ensimmäiseltä vuosisadalta on olemassa traditio karismaattisesta juutalaisesta miehestä nimeltä Hanina ben Dosa, joka kertoi taivaallisen äänen puhutelleen häntä nimellä ”minun poikani”.⁶⁰ Hänellä kerrotaan olleen myös kyky parantaa ihmisten sairauksia. Eräs tapaus on johdannossa mainittu kuuluisa Paavalin aikalainen ja fariseus nimeltä Gamaliel, ja kertomus hänen poikansa kuumetaudista parantumisesta.⁶¹ Taivaasta kuuluva ääni ei ollut siten poikkeuksellista, mutta sen sijaan Hengen laskeutuminen näkyvällä tavalla ihmisen sisimpään oli harvinaisempaa.⁶² Schweizer sivuuttaa huomiotta sen, että Markus kirjoitti nimenomaan pakanakristityille, jotka tunsivat hyvin antiikin ajan uskonnollisen perinteen siitä, millä tavoin tai millä perusteella ihminen saattoi tulla Jumalan pojaksi. Sen sijaan juutalaiset tavat, uskomukset ja Vanhan testamentin kertomukset olivat heille vähemmän tunnettuja. Vähentääkseen juuri tätä outouden vaikutelmaa,

⁵⁸ Nikolainen 1991, 18. Nikolaisen mukaan kastetta seuranneet tapahtumat osoittavat sen, että Markus ajatteli Jeesuksen olevan alun perin Jumalan Poika.

⁵⁹ Schweizer 1989b, 32. Schweizer selittää, että todellisuus on aina Jumalan luona, vaikka se paljastuu ihmisille myöhemmin. Juutalaisille paljastui kasteen yhteydessä todellisuudesta ainoastaan ajankohta, jolloin Jeesus alkoi harjoittaa kutsumustaan. Jeesuksen tehtävän ikuisuus ei ole tekijä, joka erottaa hänet muista Jumalan pojista, kuten Israelin kuninkaista. Erottava asia on se, että pitkään sulkeutuneena ollut taivas avautui ja Jumalan ääni kuului jälleen.

⁶⁰ Dunn 1996a, 15.

⁶¹ Sanders 1995, 138.

⁶² Uudessa testamentissa Pyhän Hengen olemista ihmisessä pidetään kristityn luonnollisena olotilana. Jerusalemin seurakunta sai Hengen näkyvällä tavalla (Ap. t. 12:1-13) kielen näköisinä tulenlieskoina. Henki jakaantui seurakuntalaisten ylle ja laskeutui itse kunkin päälle. Päälle tulemisen jälkeen Henki alkoi vaikuttaa ihmisissä samanlaisia ihmetekoja, kuin Jeesuksessakin. Vaikka Henki tuli ainoastaan ihmisten päälle, vaikutuksen kuvataan olevan samankaltainen, kuin Henki olisi tullut ihmisen sisälle.

Markus pyrki evankeliumissaan selittämään juutalaisia tapoja (Mk. 7:3-4). On siis selvää, että kreikkalais-roomalaisessa kulttuurissa ihminen saattoi tulla Jumalan pojaksi. Tällaisen statuksen saaminen oli kuitenkin vaikeaa, mikäli henkilö oli aivan tavallinen ja tuntematon ihminen, ja varsinkin mikäli hänen syntyperästään tai erityisistä kyvyistä ei ollut mitään tietoja. Tilanne oli aivan toinen esimerkiksi sodassa tai politiikassa menestyneiden hallitsijoiden sekä tunnettujen filosofien kohdalla. Heidän erikoiset kykynsä ja syntyperänsä olivat yleisesti tunnettuja asioita. Koska Jeesus oli alkujaan ei-tunnettu henkilö, olisi siten luonnollista, että Markus mainitsi pakanakristityille jotain hänen syntyperästään.

Markus näyttää tuntevan myös juutalaisen perinteen, jossa Jumalan Pojaksi tullaan adoption kautta. Juutalaisessa traditiossa ei ollut harvinaista, että Jumala eksplisiittisesti otti hallitsijan omaksi pojaksensa ja puhutteli häntä pojakseen (2. Sam. 7:14 ja 1. Aik. 28:6).

Markuksen teologiassa Hengen ja Jumalan Pojan välillä vallitsee tiivis yhteys. Kasteessa tapahtuva Hengen voitelu muuttaa Jeesuksen statuksen ja tavanomaiset kyvyt. Henki alkaa vaikuttaa hänessä monin eri tavoin. Hengen läsnäolo ajaa tai kuljettaa ἐκβάλλω hänet erämaahan Saatanan kiusattavaksi (Mk. 1:12-13). Saastaiset henget tunnistivat hänet välittömästi Hengen läsnäolon vaikutuksesta Jumalan Pojaksi (Mk. 3:11). Jeesus kykenee karkottamaan saastaiset ja pahat henget, sekä parantamaan sairaita (Mk. 1:32-34) ja saattoi toimia vastoin luonnolakeja kävelemällä esimerkiksi veden päällä (Mk. 6:45-52). Markuksen mukaan Henki siis vaikuttaa aktiivisesti Jumalan Pojassa. Markus erottaa kuitenkin Jumalan Pojan ja Hengen siinä suhteessa, että Jeesuksen persoonaa ja toimintaa voi arvostella, mutta Pyhän Hengen vaikutuksen kyseenalaistaminen on anteeksiantamaton synti (Mk. 3:20-30).

Nestlen εἰς αὐτόν lukutapaa tukee myös se seikka, että toisin kuin Markus, muut synoptiset evankeliumit liittävät Jeesuksen jumaluuden jo hänen sikiämisen ja syntymän yhteyteen (Mt. 1:18 ja Lk. 1:35). Matteuksen ja Luukkaan laatiessa omia evankeliumejaan pulmallinen kysymys Jeesuksen alkuperästä Jumalan Poikana oli jo noussut seurakunnissa esille. Tästä syystä he ovat muotoilleet kastetraditiota siten, että lukijalle muodostuu mielikuva, jossa Jeesus olisi Jumalan Poika jo syntymästään asti. Tähän viittaa myös Matteuksen maininta Jeesuksen kasteen yhteydessä siitä, että Henki tuli ainoastaan Jeesuksen päälle, tai hänen luoksensa ἐπ' αὐτόν, eikä hänen sisäänsä (Mt. 3:16). Olettamuksena täytyy olla se, että Jee-

suksessa Henki oli ollut jo alusta asti, jolloin Hengen olisi aivan tarpeetonta tulla uudelleen Jeesukseen.

Markus kuvaa Hengen laskeutumisen Jeesuksen näyksi, mutta Luukas korjaa tapahtuman kulkua siten, että kaikki saattoivat havaita Hengen laskeutumisen (Lk. 3:22). Täydentääkseen Markuksen kertomusta Jeesuksen elämän vaiheista ja hälventääkseen epätietoisuutta Jeesuksen vanhemmista, Matteus ja Luukas ovat lisänneet omiin evankeliumeihinsa myös Jeesuksen sukuluettelot. Luukas kertoo myös tarkemmin sen, että Jeesuksesta tuli Jumalan Poika Hengen vaikutuksesta jo ennen syntymäänsä (Lk. 1:35).

Markuksen käytössä ollut traditio Jeesuksen kasteesta on ollut hyvin lyhytsanainen ja siksi Markus lienee muotoillut kasteesta kertovan tradition Septuagintasta lainatuin sanakääntein. Psalmien kirjassa (Ps. 2:7) kuvataan, kuinka Jumala adoptoi kuninkaan pojaksi ja asettaa hänet virkaan. Markuksen sanamuoto on samankaltainen Septuagintan kanssa, mutta Psalmin ja Markuksen ajatus on varmuudella sama: Kuninkaasta tulee Jumalan poika – Jeesuksesta tulee Jumalan Poika, eli Jumala adoptoi Jeesuksen pojaksi. Jakeesta löytyy myös yhtäläinen ajatus Jesajan kirjan kohtaan Jes. 42:1, jossa on kuvaus Israelista Jumalan palvelijana. Jumalan on mielistynyt palvelijaansa ja kutsuu hänen tehtävään. Markus lienee muotoillut käytössään olleen kastetradition kahden Septuagintasta lainatun jakeen mukaan seuraavasti:

Psalmi 2:7	Jesaja 42:1	Markus 1:11
<p><i>Κύριος εἶπεν πρὸς με Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε</i></p> <p><i>Herra sanoi minulle: <u>Sinä olet minun poikani</u>, tänään minä sinut synnytin.</i></p>	<p><i>Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἢ ψυχὴ μου ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοίσει.</i></p> <p><i>Israel, minun valittuni, <u>johon sieluni mielistyi</u>. Minä olen pannut henkeni hänen yllensä, hän levittää oikeuden pakankansoihin.</i></p>	<p><i>Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.</i></p> <p><i><u>Sinä olet minun rakas Poikani</u>. <u>Sinuun minä olen mieltynyt</u>.</i></p>

Taulukko 1.

Alleiviivatut sanat osoittavat osittaisen yhteneväisyyden Ps. 2:7 kanssa. Harmaalla korostetut tekstit osoittavat ajatuksellisen lainauksen Jes. 42:1 kanssa. Markuksen

tekstissä ovat myös sanat ”rakas” *ὁ ἀγαπητός*. Näillä hän ilmaisee, että kysymyksessä on yksi ainoa tietty Poika.⁶³

Jotkut tutkijoista, kuten Hooker, pitävät tarpeettomana olettaa, että Markus olisi käyttänyt esikuvana käsiteltävänä olevaa Septuagintan tekstiä, tai sitä, että Markus olisi ajatellut Jeesuksen kasteen merkitsevän adoptiota. Markuksen mahdolliset lainaukset Psalmista tai Jesajan kirjasta olisivat liian epätarkkoja. Hänen mukaansa kastekertomuksessa tapahtuu deklaraatio, jossa Jeesus ainostaan julkistetaan Jumalan Pojaksi.⁶⁴ Tässä tapauksessa Hengen laskeutuminen ja sitä seuraavat tapahtumat olisivat olleet ainoastaan Jeesuksen sisäisiä kokemuksia, koska Markuksen mukaan Jeesus ”...näki taivaat jakautuvina ja Hengen niin kuin kyyhkyn laskeutuvan häneen”. Lisäksi Markus viittaa muuallakin juuri Jesajan kirjaan puhuessaan Jeesuksen palvelija -tehtävästä (Mk. 10:45 ja Jes. 53:10-12).

Hookerin kanta ei ole vakuuttava, sillä Jumalan Hengen laskeutumisella Jeesukseen on ratkaiseva merkitys Jeesuksen toiminnassa. Ennen kastetapahtumaa Markuksen käytössä ollut traditio ei kerro mitään Jeesuksen elämästä.

Markuksen kastekertomuksessa Hengen laskeutuminen Jeesukseen ja ”Sinä olet minun Poikani” -tunnustuksessa intentiona näyttää olleen se, että Jeesus sai kasteen yhteydessä erikoisen aseman ja tehtävän Jumalan Poikana, jossa hän täydellistyi vasta myöhemmin tapahtuneessa kärsimyskuolemassaan. Markuksen yleisö, seurakunta, on nähnyt tapahtumat eskatologisesta näkökulmasta.⁶⁵ Taivaan avautuminen, Hengen laskeutuminen ja äänen kuuluminen olivat merkkejä lopun ajan tapahtumista.⁶⁶ Jo ennen Markusta apostoli Paavalilla oli käytössään traditio siitä, että Jeesus oli saamansa Hengen puolesta jo Jumalan Poika, mutta vasta ylösnousemuksessa asetettiin tähän asemaan (Rm. 1:4). Jeesuksen adoptio Jumalan Pojaksi vaikuttaa sopivan hyvin Markuksen kastekertomuksen punaiseksi langaksi.⁶⁷ Wrede huomauttaa, että kasteesta eteenpäin Markus kuvaa Jeesuksen elämää Messiaana. Tälle olennaisen tärkeälle tapahtumalle seuraava käännekohta

⁶³ Nikolainen 1991, 18.

⁶⁴ Hooker 1999, 48. Hän perustelee väitettään sillä, että Matteus ja Luukas eivät ole ymmärtäneet Markuksen kertomusta adoptioksi, koska kumpainkin käyttää omassa evankeliumissaan Jeesuksen sukuluetteloa. Hookerin mukaan Markuksen kastekertomus kuvaa hyvin Jeesuksen suostumista Kärsivä Herran palvelija -tehtävään (Jes. 53).

⁶⁵ Tässä mielessä Jeesuksen kastekertomuksen voisi laskea epifaniaksi. Kasteessa Jumala esittelee persoonan, joka ottaa vastaan Jumalan ilmestymisen, jossakin tietystä paikassa (erämaa, vuori tai joki). Näin mm. Koester 2000, 64.

⁶⁶ Schweizer 1989b, 30-31.

⁶⁷ Sanders 1995, 244.

on vasta Pietarin tunnustus Jeesuksen messiaanisuudesta kohdassa Mk. 8:29.⁶⁸ Räisäsen mukaan pohdittaessa Jeesuksen asemaa Jumalan Poikana, vastaukset menevät enemmän tai vähemmän arvailujen puolelle. Käytettävissä olevien lähteiden mukaan kaste näyttäisi kuitenkin olevan alkupiste Jeesuksen messiaanisuudelle. Siinä Henki laskeutuu Jeesukseen, ja mikäli Hengen täyteys, joka mahdollistaa suurtenkin ihmeiden tekemisen (Ap. t. 10:37-38), alkaa kasteesta, on vaikeaa kuvitella Jumalan Poikaa jolla tätä Henkeä ei olisi käytössään.⁶⁹ Markuksen käyttämä traditio on saattanut hyvin sisältää maininnan siitä, että taivaallinen ääni julisti hänen olevan Jumalan Poika. Termin merkitys Jeesuksen ajan juutalaisuudessa oli pääasiassa kuvata ihmistä, jonka kautta Jumala toimii, tai että henkilö oli Jumalan erityisessä suosiossa.⁷⁰

Markuksen seurakunnalle on aiheuttanut päänvaivaa myös kysymys syntien anteeksiantamisesta. Juutalaisuudessa ainoastaan Jumala saattoi antaa syntejä anteeksi. Anteeksianto kanavoitui käytännössä temppeleikultin uhrijärjestelmän ja siihen liittyvien puhtaussäädösten kautta. Niiden noudattaminen toi katuvalla ihmiselle Jumalan lupaaman syntien anteeksisaamisen. Mutta kuinka anteeksianto tapahtui pakanoiden keskuudessa ilman temppeleikulttia? Seurakunta oli vakuuttunut, että Jeesuksella – Ihmisen Pojalla on maan päällä valta antaa syntejä anteeksi. Tähän viittaa perikooppi Mk. 2:1-12, joka kertoo Jeesuksen tekemistä ihmeistä. Markusta edeltävä traditio halvaantuneen miehen parantamisesta on päättynyt jakeeseen Mk. 2:5 ja jatkunut jakeesta Mk. 2:11. Seurakunta on lisännyt traditioon erityismaininnan siitä, että Jeesuksen arvovalta riittää jopa syntien anteeksiantamiseen.⁷¹ Mielestäni tämä lisäys kuvastaa Markusta edeltävän tradition kristologista muotoilua. Hän on jumalallinen sankarihahmo, joka voi pelastaa ihmisen Jumalan vihalta antamalla anteeksi syntejä.⁷²

Markus ei anna lainkaan selitystä sille, miksi Jeesus otti kasteen Johannes Kastajalta. Jeesuksen kohdalla kasteen merkitys puhdistautumisena synnin

⁶⁸ Wrede 1971, 11. Juuri tästä kerronnasta nousee samalla myös Markuksen evankeliumissa esiintyvä messiassalaisuuden ongelma.

⁶⁹ Räisänen 2006.

⁷⁰ Dunn 1996b, 171. Juutalaisessa ajattelussa termi ei tuolloin viitannut välttämättä lainkaan jumalallisuuteen.

⁷¹ Schweizer 1989b, 46.

⁷² Tässä on muistettava synnin käsitteellinen merkitys Uuden testamentin maailmassa. Erilaisia sairauksia ja syntisyyttä pidettiin samankaltaisina tiloina ja siksi synnissä elämisen ja sairauksien sosiaaliset seuraukset olivat samanlaisia – yksilö joutui yhteisön hylkäämäksi. Moraalia ja sairautta ei siis tuolloin katsottu erillisiksi asioiksi. Parantamistoiminnan tavoitteena oli pyhyiden ulkopuolelle joutuneiden ihmisten eheytyminen ja sosiaalisen aseman palauttaminen. Jeesuksen parantamistoiminta kohdistui usein sairauksiin, joiden merkitys juutalaisessa yhteiskunnassa oli suuri. Jeesuksen parantamistoiminta on merkinnyt myös syntien anteeksi antamista. Uro 1997a, 138.

tuomasta epäpuhtaudesta ei voine tulla kysymykseen. Sen sijaan kasteen merkitys punktuaalisena alkuna Jeesuksen uudelle tietoisuudelle omasta asemastaan, tehtävästään ja toiminnalle voisi olla mahdollinen. Matteus selittää tätä varhaiskristilliselle seurakunnalle kiusallista kastekysymystä. Hänen mukaansa Johannes olisi aluksi vastustellut kasteen antamista Jeesukselle, mutta suostui siihen Jeesuksen vedottua Jumalan tahdon toteutumiseen (Mt. 3:15). Luukas puolestaan pitäytyy pääosin Markuksen kertomuksessa (Lk. 3:21-22).

Markus 9:2-7

2 Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην, καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, *3* καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι. *4* καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἥλιος σὺν Μωϋσεῖ, καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ. *5* καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ, Ῥαββί, καλὸν ἔστιν ἡμῶς ὧδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν τρεῖς σκηνάς, σοὶ μίαν *6* καὶ Μωϋσεῖ μίαν καὶ Ἥλιῳ μίαν. οὐ γὰρ ἤδει τί ἀποκριθῆ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο. *7* καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ.

2 Ja kuuden päivän kuluttua Jeesus otti mukaansa Pietarin ja Jaakobin ja Johannesen ja vei heidät erilleen muista korkealle vuorelle yksinäisyyteen. Ja hän muuttui heidän edessään, *3* ja hänen vaatteensa tuli sangen valkoisiksi, kuin lumi, jollaiseksi valkaisija maan päällä ei voi niin valkaista. *4* Ja heille ilmestyi Elias yhdessä Mooseksen kanssa ja he olivat puhumassa Jeesuksen kanssa. *5* Ja Pietari puhui ja sanoi Jeesukselle: Meidän on tässä hyvä olla, tehkäämme kolme majaa, yksi sinulle, *6* yksi Moosekselle ja yksi Elialle. Hän ei tiennyt mitä puhua, koska he olivat pelästyneet. *7* Ja pilvi tuli varjostaen ja peitti heidät, pilvestä kuului ääni: Tämä on minun rakas Poikani, kuulkaa häntä.

Markus on kirjoittanut Jeesuksen kirkastusvuori-kertomuksen yhdeksi evankeliuminsa kohokohdaksi. Se on muodoltaan epifania, jossa Jeesus muuttuu taivaalliseksi olennoiksi. Avoimeksi jää kysymys siitä, miten kertomus on muotoutunut ja tullut mukaan traditioon. Markus ei tässäkään yhteydessä kerro tarkkaa tapahtumapaikkaa, vaan toteaa, että Jeesus ”vei heidät korkealle vuorelle” ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλόν. Mikä korkea vuori saattaisi tulla

kysymykseen? Ainoa vuori, jonka huipulle kiipeämiseen saattaisi kulua kuusi päivää on 2700 m korkea Hermon vuori.⁷³

Tekstikriittinen ongelma on jakeessa seitsemän, jossa pilvestä kuuluva Jumalan ääni kehottaa lukijaa kuuntelemaan, mitä Jeesus sanoo, ”kuulkaa häntä” *ἀκούετε αὐτοῦ*. Käsikirjoitukset, kuten Codex Aleksandrius, Ferrar-ryhmän teksti ja enemmistötekstit, antavat kehotukselle käänteisen sanajärjestyksen, ”häntä kuulkaa” *αὐτοῦ ἀκούετε*. Tekstilaitokseen hyväksytyä lukutapaa tukevat merkittävät, edellisiä vanhemmat käsikirjoitukset kuten Codex Sinaiticus ja Codex Vaticanus, joten on syytä olettaa, että tekstilaitoksen lukutapa on alkuperäinen lukutapa. Nuoremmat käsikirjoituksen lienevät saaneet käänteisen sanajärjestyksen, jotta kehotus liittyisi selkeämmin Septuagintan kohtaan 5. Moos. 18:15. Kyseissä kohdassa Mooseksen kautta Jumala lupaa Israelille profeetan, jota heidän tulee myös kuunnella. Kopioitsijat ovat pyrkineet sanajärjestyksen muuttamisella yhtenäistämään Markuksen tekstin Septuagintan kanssa. Parallelismi on havainnoillistettu alleviivattuna taulukossa numero kaksi.

Mk. 9:7	5. Moos. 18:15
<i>καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ.</i>	<i>προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐμὲ ἀναστήσει σοι κύριος ὁ θεός σου, αὐτοῦ ἀκούσεσθε</i>

Taulukko 2.

Kirkastusvuori-kertomuksessa Markuksen redaktioksi tutkimuksessa on oletettu jakeet Mk. 9:5, 6 ja 7b. Tämän huomioon ottaen Markuksen käyttämä traditio ei olisi sisältänyt kuulkaa häntä -kehotusta laisinkaan. Kehotus olisi siten suunnattu evankeliumin lukijoille.⁷⁴

Lane kiinnittää huomion siihen, että kuuntelemisen kehotuksella oli aivan erityinen tarkoitus. Vuorella Jumala tunnusti ainutlaatuisella tavalla Jeesuksen omaksi pojakseen. Jeesus on ainutlaatuisella tavalla Jumalan Poika: Hän saa osakseen jatkuvaa sekä hyväksyvää Jumalan läsnäoloa. Tästä syystä opetuslasten tulee kuunnella nimenomaan häntä, sillä Jeesuksen sanat ilmaisevat samalla myös Jumalan tahdon. Tähän liittyy kohta 5. Moos. 18:15, jonka lupauksen mukaisesti Jeesuksen voi identifioida Mooseksen kaltaiseksi, mutta samalla eskatologiseksi

⁷³ Nikolainen 1991, 92-93.

⁷⁴ Schweizer 1989b, 119.

profeetaksi. Israelin tulee kuunnella Jeesusta, sillä hän on viimeinen Jumalan sanan lähetti.⁷⁵

Gundryn tulkinta on tässä kohden erilainen. Hänen mukaansa kysymyksessä ei ole laisinkaan Septuagintan lainaus, koska sanajärjestys on epäyhtenäinen 5. Moos. 18:15 kanssa. Samoin ἀκούω -verbin aikamuoto ei ole samanlainen, sillä Markus käyttää siitä aktiivin imperatiivin preesensia, kun taas Septuaginta käyttää mediumin indikatiivin futuuria. Lisäksi hänen mukaansa on huomioitava tekstin konteksti, eli opetuslasten tilanne. Heidän oli valittava ketä he kuuntelevat. Tuliko heidän kuunnella Jeesusta? Vai tuliko heidän kuunnella Eliaa, Mooseksen, sekä Jeesuksen välillä tapahtuvaa keskustelua? Jeesuksen kuunteleminen on luonnollisesti tärkeämpää, kuin Jeesuksen, Eliaa ja Mooseksen välinen keskustelu, jota varten Pietari olisi halunnut tehdä heille majat (Mk. 9:5).⁷⁶ Gundry ei ole tässä vakuuttava, sillä kuuntelukehotuksen yhteneväisyys on silmiinpistävän samankaltainen Septuagintan kertomuksen kanssa. Markuksen seurakunnan raamattuna käytettiin Septuagintaa, ja on johdonmukaista olettaa, että seurakunta tunsikin siinä olevat keskeiset profetaaliset lupaukset.

Mutta mitä ilmestysvuoren tapahtumat paljastivat valituille oppilaille? Räisäsen mukaan varmastikin sen, että taivaallinen ääni vahvisti Pietarin messiaanisen tunnustuksen. Se minkä Pietarin tunnustus osoitti epäsuorasti, tulee esiin nyt avoimesti. Jeesuksen kirkastuminen tavallaan summaa kaiken, mitä Markus on kertonut edellä Jeesuksen toiminnasta. Pietarin tunnustus tulisi nähdä sisältyvän myös tähän summaan, kuin reaktiona Jeesuksen toiminnalle. Jeesus muuttui taivaalliseksi olennoiksi – hän paljastui hetkeksi tulevan ylösnousemuksen valossa. Mitään uutta tavallaan ei tapahtunut. Kirkastuminen oli yksinkertaisesti manifestaatio siitä, mikä oli jo tapahtunut aiemmin kasteen yhteydessä – Jeesus on nyt yliluonnollinen olento. Tästä syystä hänellä on valta suorittaa suuria ihmeitä ja siksi Markuksesta oli oikein kutsua häntä Jumalan Pojaksi ja Kristukseksi.⁷⁷

Varhaiskristillinen kirkko käytti Markuksen kertomusta pienin tarkennuksin. Matteus korjaa Mooseksen ja Eliaa järjestyksen vanhatestamentilliseksi siten, että Mooses mainitaan ensiksi kohdassa Mt. 17:1-8. Matteus käyttää myös enemmän valoon liittyviä termejä; Jeesuksen kasvot loistivat kuin aurinko, kun taas Markus

⁷⁵ Lane 1974, 321. Lane antaa ymmärtää, että seurakunta on tuntenut Vanhan testamentin kirjoitukset hyvin, sillä Hänen mukaansa Markus esittää tässä teofanian Vanhan testamentin antamin kielikuvin. Tässä on syytä huomioida, että Vanhassa testamentissa pilvi on usein Jumalan läsnäolon ja suojelun symboli (2. Moos. 13:21, 16:10, 19:9, 24:15-16, 34:5).

⁷⁶ Gundry 1993, 461.

⁷⁷ Räisänen 1990, 192-193.

kuvailee ainoastaan vaatteiden olleen valkoiset kuin lumi. Samaten pilvi ei ole tavallinen, vaan loistava pilvi.⁷⁸ Matteus on liittänyt ylösnousemuksen synnyttämää kristologista tulkintaa Markuksen kertomukseen. Luukas on Matteuksen tavoin muuttanut Mooseksen ja Elia järjestyksen (Lk. 9:28-35). Hän mainitsee myös Jeesuksen kasvojen muuttumisen. Kertomus on enemmän Markuksen, kuin Matteuksen kaltainen, mutta se saa toisen merkityksen. Pääpaino ei ole enää Jeesuksen paljastumisessa Jumalan Pojaksi, vaan siinä että Jeesus kuolee Jerusalemissa (Lk. 9:31) ja siinä, että Ihmisen Poika annetaan ihmisten käsiin (Lk. 9:44).⁷⁹

2.1.3 Saastaisten henkien tunnustus (Mk. 3:11 ja 5:1-13)

Markus 3:11

II και τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ καὶ ἔκραζον λέγοντες ὅτι Σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

II Ja kun saastaiset henget näkivät hänet, ne kaatuivat maahan hänen eteensä ja huusivat sanoen: ”Sinä olet Jumalan Poika”.

Jae kuuluu perikooppiin Mk. 3:7-12, joka puolestaan on kokonaisuudessaan Markuksen redaktiota.⁸⁰ Jotkut tutkijat kuten Schweizer pitävät jaksoa pääasiassa Markuksen redaktiona, joka sisältää myös traditionaalista ainesta. Hänen mukaansa kohta Mk. 3:9 osoittaa tämän, sillä Jeesus ei voi karkottaa demoneja veneestä käsin.⁸¹ Perikoopissa Markus tiivistää Jeesuksen saarna- ja parannustoiminnan vaikutuksia Galilean alueella. Markuksen mukaan demonit tietävät alusta alkaen, kuka Jeesus on: Hän on ”Jumalan Pyhä” (Mk. 1:24), ”Jumalan Poika” (Mk. 3:11), tai ”Korkeimman Jumalan Poika” (Mk. 5:7). Saastaiset henget ja demonit omaavat yliluonnollisen tietokyvyn, mutta Jeesus kieltää heitä paljastamasta tätä tietoaan (Mk. 1:34, 3:12). Maininta siitä, että demonit tuntevat Jeesuksen henkilöllisyyden, esiintyy Jeesuksen toiminnasta kertovissa yhteenvedoissa kaksi kertaa kohdissa Mk. 1:34 ja 3:11.

Räisäsen mukaan molemmat maininnat on epäilemättä laitettava Markuksen redaktion tiliin. Kummallakin kerralla Jeesus antaa demoneille vaikenemiskäskyn,

⁷⁸ Schweizer 1989a, 238.

⁷⁹ Schweizer 1992, 115-116.

⁸⁰ Riekkinen & Veijola 1986, 236-237. Kyseessä on Markuksen redaktion syntynyt tiivistelmä.

⁸¹ Schweizer 1989b, 55.

”koska ne tunsivat hänet” (Mk. 1:34). Kohta Mk. 3:11 tekee selväksi, millaisesta tuntemisesta on kysymys: Demonit heittäytyivät Jeesuksen eteen huutaen: ”Sinä olet Jumalan Poika.” Räisänen ei pidä uskottavana, että demonien Jeesukselle osoittamat puhuttelut olisivat myös Markuksen redaktiota jakeissa Mk. 1:24 ja 5:7.⁸²

Ajatus siitä, että demoni tuntee väkevämpänsä, kuuluu antiikin maailman normaaliin tematiikkaan eksorkismikertomuksissa. Räisänen jatkaa, että mainittujen jakeiden kristologinen arvonimi poikkeaa siitä, mitä Markus tavallisesti käyttää. Kristologinen arvonimi *ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ* esiintyy vain kohdassa Mk. 1:24. Markuksen redaktiokohdassa Mk. 3:11 kuitenkin esiintyy Markukselle erittäin tärkeä termi *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ* (vrt. Mk. 1:1, 11:1, 9:7 ja 15:39). Esimerkiksi adjektiivi *ὑψιστος* esiintyy Jumalan nimityksenä ainoastaan kohdassa Mk. 5:7. Kohdan Mk. 1:24 vaikenemiskäskykin annetaan erikoisella sanalla *φιμώθητι*, joka varmasti esiintyy tradition kautta tulleen ainoastaan myrskyn tyynnyttämisen yhteydessä kohdassa Mk. 4:39. Räisänen huomauttaa, että yhteenvetojen Mk. 1:34 ja 3:12 kuvaama menettelytapa puuttuu kertomuksesta Mk. 5:1-20. Tässä kohden Jeesus ei käske demonia edes vaikenemaan, vaan sen sijaan ryhtyy keskustelemaan sen kanssa. Räisänen mukaan luonnollisena johtopäätöksenä tästä seuraa se, että kohdat Mk. 1:24-25 ja 5:7 ovat kuuluneet Markuksen käyttämään traditioon.⁸³ Räisäsen perustelu on mielestäni vakuuttava. Olisi hyvin epäjohtonmukaista, että Markus olisi tehnyt summaavia jakeita demonien puheista, ellei hänellä olisi ollut käytössään traditionaalista ainesta, joissa demonit puhuivat Jeesukselle.

Traditio on siis kertonut demonien puhutelleen Jeesusta kristologisin termein ja Jeesuksen vaientaneen demonin (Mk. 1:25), tai sitten käyneen sen kanssa keskusteluun (Mk. 5:9). Kyseisissä kohdissa Markus on siten halunnut estää demoneja levittämästä kristologista tietoaan. Räisäsen mukaan on kuitenkin ilmeistä, ettei Jeesuksen ja demonien yhteenottojen kuvauksiin alun perin kuulunut tällaista ajatusta. Demonien huudot kohdissa (Mk. 1:24 ja 5:7) näyttävät alun perin olleen torjuntatoimia. Demoni puolestaan yrittää maagiseen suojakeinoon turvautuen torjua vaarallisen vastustajan huutamalla tämän nimen julki. Koska Jeesuksen voima on suurempi kuin demonien, hän vaientaa sen mahtisanallaan. Vai-

⁸² Räisänen 1990, 168-169.

⁸³ Räisänen 1990, 169.

kenemiskäsky kuuluu siis osana Jeesuksen taistelua pimeyden valtoja vastaan, ja siten vaijentaminen on osa eksorkismia.⁸⁴

Markus mainitsee saastaisen hengen tai saastaiset henget melko usein, yhteensä yksitoista kertaa kohdissa Mk. 1:23, 26, 27, 3:11, 30, 5:2, 8, 13, 7:25 sekä 9:17, 28. Markus viittaa saastaisten henkien toiminnalla ihmisiin, jotka olivat henkien valtaamia tai riivaamia, ja kaatuivat Jeesuksen eteen.⁸⁵ Jakso Mk. 3:7-12 on Markuksen redaktiota, mutta samalla hän hyödyntää siinä traditionaalista ainesta.⁸⁶

Gundryn mukaan Markus antaa ymmärtää, että saastaiset henget tunsivat Jeesuksen ja huusivat häntä Jumalan Pojaksi jokaisena kertana kohdatessaan hänet. Tähän viittaa konjunktion ὅταν käyttö yhdessä aktiivin indikatiivin imperfektin ἐθεώρουν sanamuodon kanssa.⁸⁷ Gundryn perustelu on oikein, mikäli Markuksen ajatellaan viittaavan tällä konjunktiolla käytössä olleeseen traditioon, joka puolestaan kertoi näin tapahtuneen.

On kuitenkin huomattava, että Markus kertoo saastaisten henkien tunnustavan tai huutavan Jeesusta Jumalliseksi olennoiksi ainoastaan kohdissa Mk. 1:24, jossa synagogassa oli saastaisen hengen valtaama mies, sekä jakeessa Mk. 5:7, jossa haudoissa asuva riivattu mies huusi suurella äänellä Jeesuksen olevan Korkeimman Jumalan Poika. Sen sijaan foinikialaisnaisen tapauksessa, jakeissa Mk. 7:24-30, saastaisen hengen poistuminen hänen tyttärestään tapahtui kaukoparannuksen avulla, ilman Jeesuksen tunnistamista. Kohdassa Mk. 9:14-27 Jeesus ajaa saastaisen hengen jakeessa Mk. 9:25 ulos pojasta, jonka isä oli tuonut Jeesuksen oppilaiden luo apua saamaan. Tässäkään kohden saastainen henki ei tunnista Jeesusta Jumalan Pojaksi. Vaikka pojassa oli ”mykkä henki”, niin poistuessaan pojasta henki huusi, mutta ei tunnustaen Jeesuksen jumaluutta. Markuksen kieliopilliseen viittaukseen, että Jeesuksen jumaluus olisi tullut esiin jokaisessa tapauksessa Jeesuksen ja demonien kohtaamisessa, tulisi tulkita

⁸⁴ Räisänen 1990, 170.

⁸⁵ Hooker, 1991, 110.

⁸⁶ Schweizer 1989b, 55. Hän toteaa, että Markuksen redaktio tulee esiin kohdassa Mk. 3:9, jossa Jeesus pyytää opetuslapsia pitämään ihmispaljouden tähden häntä varten veneen valmiina. Jeesus ei voi karkottaa demoneja veneestä käsin, ja siksi vene esiintyy seuraavan kerran vasta jakeissa Mk. 4:1 ja 4:36. Jakeen Mk. 3:9 jälkeen seuraavan kertomuksen paikkana on vuori. Schweizerin mukaan vene sopii luontevasti ainoastaan jakeeseen Mk. 4:1.

⁸⁷ Gundry 1993, 158.

Markuksen yleistyksenä, koska se ei toteudu sellaisena edes hänen omassa kerronnassaan.⁸⁸

Kertomus haudoissa asuvasta miehestä (Mk. 5:1-13), jossa oli useita pahoja henkiä, on Lanen mukaan kuulunut Markuksen käyttämään traditioon. Kertomus säilyi traditiossa, koska se antoi seurakunnalle dramaattisen todistuksen demonisen posession tarkoituksesta ja Jeesuksen antamasta täydellisestä vapautuksesta demonisen vallan ylitse.⁸⁹ Markuksen aikainen Jeesukseen uskova yhteisö saattoi tästä kertomuksesta päätellä, että mikäli Jeesus saattoi tuhota kokonaisen leegion saastaisia henkiä, Saatanan voima on silloin lopullisesti kukistettu myös heidän aikansa maailmassa.⁹⁰ Saastainen henki puhuttelee Jeesusta sanoilla Jeesus, Korkeimman Jumalan Poika, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου. Miksi tässä kohden vedotaan Korkeimpaan Jumalaan? Gundryn mukaan saastainen henki yrittää tällä keinolla estää Jeesusta manaamasta häntä pois valtaamastaan miehestä, eli siis vetoamalla polyteistisen jumalakuva mukaisesti Korkeimman Jumalan nimeen jakeessa Mk. 5:7.⁹¹

Hooker päättelee tässä toisin. Hänen mukaansa Kaikkein Korkein Jumala viittaa ainoastaan Vanhaan testamenttiin ja siellä esiintyvään tapaan, jolla eisraelilainen henkilö puhuttelee Israelin Jumalaa.⁹² Koska kertomuksen tapahtumat liittyvät pakanallisena pidetyille alueelle, mielestäni kumpainenkin selitys tulee kysymykseen. Kyseinen perikooppi on ollut Markuksen käyttämässä traditiossa, siinä oleva kristologinen termi on heijastanut varhaiskristillisen seurakunnan uskontunnustusta.

2.1.4 Luonnonvoimien tunnustus (Mk. 6:45-52)

45 Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαιδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον. *46* καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. *47* καὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. *48* καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, περὶ τετάρτην

⁸⁸ Markuksella on muuallakin tapana käyttää verbiä θεωρέω samankaltaisissa merkityksissä indikatiivin preesensissä ja imperfektissä, esimerkiksi kohdissa Mk. 5:15, 12:41, ja 15:47. Vaikka imperfektillä on myös preesensin merkitystä, ei ole välttämätöntä ajatella sen tarkoittavan tunnistamisen tapahtuneen jokaisen näkemisen yhteydessä, vaan että tunnistamista tapahtui jatkuvasti.

⁸⁹ Lane 1974, 189.

⁹⁰ Hooker 1993, 142.

⁹¹ Gundry 1993, 250.

⁹² Hooker, 1991, 143.

φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης· καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς. **49** οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἔστιν, καὶ ἀνέκραξαν· **50** πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθὺς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς, **Θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε.** **51** καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος. καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο, **52** οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη.

45 Ja heti hän pakotti opetuslapset nousemaan veneeseen ja menemään edellä vastatarannalle Betsaidaan sillä aikaan kun hän lähettäisi väkijoukon pois. *46* Ja hyvästelyään heidät hän meni vuorelle rukoilemaan. *47* Ja illan tullessa vene oli keskelä merta, ja hän oli yksin maalla. *48* Ja hän näki heidän olevan tukalassa tilanteessa soutamisessa, sillä tuuli oli heille vastainen.⁹³ Noin neljännen yövartion aikana hän tuli heidän luoksensa kävellen meren päällä ja aikoi kulkea heidän ohitsensa. *49* Mutta nähdessään hänen kävelevän meren päällä, he luulivat että hän oli aave ja huusivat, *50* sillä he kaikki näkivät hänet ja kauhistuivat. Mutta heti hän puhui heidän kanssaan ja sanoi heille: ”Olkaa rauhallisella mielellä minä tässä olen. Älkää pelätkö.” *51* Ja hän nousi heidän luo veneeseen, ja tuuli asettui, ja he kovin ylen määrin⁹⁴ hämmästelivät keskenään, *52* sillä he eivät ymmärtäneet leivistäkään, vaan heidän sydämensä oli paatunut.

Tekstikohta liittyy Markuksen evankeliumin pääjaksoon (Mk. 1-8:26), jossa kuvataan Jeesuksen toimintaa Galileassa ja sen ympäristössä.⁹⁵ Evankelista kertoo Jeesuksen opetuksista ja ihmeellisistä teoista. Suuret kansajoukot vaeltavat hänen perässään ja ihmettelevät hänen tekojaan. Tästä julkisesta toiminnasta huolimatta kukaan, eivät edes hänen oppilaansa, tunne Jeesuksen persoonaa.⁹⁶ Markus kertoo viidestä luonnonihmeestä. Viikunanpuun kiroamisesta (Mk. 11:12-14, 20), kahdesta ruokkimisihmeestä (Mk. 6:30-44 ja 8:1-10), myrskyn tyynnyttämisestä (Mk. 4:35-41), sekä Jeesuksen veden päällä kävelemisestä (Mk. 6:45-52). Nämä kertomukset antavat viitteitä tendenssistä osoittaa, että Jumala toimii Jeesuksen kaut-

⁹³ Joissain käsikirjoituksissa on lisäys *σφόδρα* ”ankarasti” tai ”kovin”. Tällä halutaan tuoda esiin oppilaiden vaikeudet soutaa ”ankaraa vastatuulta vastaan”.

⁹⁴ Metzger 1994, 79 Sanamuoto *ἐκ περισσοῦ* ”ylen määrin” on tyyliltään Markuksen kerronnan mukainen, mutta se puuttuu tärkeistä käsikirjoituksista kuten \aleph B L Δ ja 892. Tästä syystä niiden alkuperäisyys on epävarmaa.

⁹⁵ Myllykoski 1997, 89. Markus voidaan jakaa kolmeen selkeään pääjaksoon. Tekstissä mainitun lisäksi muita pääjaksoja ovat Mk. 8:27-10:52 ja 11:1-16:8.

⁹⁶ Myllykoski 1997, 89

ta.⁹⁷ Kertomus myrskyn tyynnyttämisestä kuvaa luonnossa tapahtuvaa ihmettä, eli luonnonvoimien alamaisuutta Jeesukselle, mutta Jeesuksen veden päällä kävely -kertomus on selkeämpi yhdistelmä kahdesta asiasta, epifaniasta ja luonnonvoimien alamaisuudesta Jeesukselle. Näistä edellä mainituista ihmeistä tähän tutkimukseen on valittu ainoastaan Jeesuksen veden päällä kävely (Mk. 6:48-52). Näin sen vuoksi, koska tätä perikooppia paralleeliteksteineen (Mt. 14:22-33, Jh. 6:16-21) voidaan joidenkin tutkijoiden mukaan pitää traditiohistoriallisesti evankeliumien mielenkiintoisimpina katkelmina.⁹⁸

Jeesuksen veden päällä kävelyä kuvaileva kertomus on mahdollisesti kuulunut osana suurempaa kertomussikermää jo ennen Markusta.⁹⁹ Perikoopissa näkyy myös Markuksen redaktorinen työ ja kaiken lisäksi koko kertomus lienee siirretty kokonaan uuteen kontekstiin. Markuksen redaktion epäjohtonmukaisuus käy ilmi siinä, että opetuslapset lähtevät perikoopin alussa kohti Betsaidaa, mutta päätyvätkin Gennesaretiin (Mk. 6:53). Perikoopin traditionaalinen sisältö lienee alunperin sijoittunut perikooppien Mk. 8:1-9 ja 8:22-26 väliin. Tällöin ratkeaa Betsaidan nimeen liittyvä ongelma, sillä silloin opetuslapset lähtevät soutamaan kohti Betsaidaa ja päätyvät myös sinne (Mk. 8:22).¹⁰⁰

Mielenkiintoinen kysymys on myös se, miksi Jeesus käyttäytyi erikoisella tavalla pakottaen opetuslapsia toimimaan *ἠνάγκασεν τοὺς μαθητάς* siten, että he suostuivat lähtemään matkaan ilman häntä. Aejmelaoksen mukaan jae Mk. 6:45 on todennäköisesti laskettava Markuksen redaktion tiliin, sillä Markus toistaa siinä omin sanoin sen, mikä oli kerrottu alun perin kertomusta edeltävässä jakeessa Mk. 8:9. Toiston lisäksi Markus kertoo Jeesuksen vaatineen opetuslapsia lähtemään matkaan ilman häntä. Veden päällä kävely -kertomus on sisältänyt ongelman. Kuinka opetuslasten tulisi suhtautua siihen, että Jeesus ei lähde heidän mukaansa? Heistä on täytynyt tuntua omituiselta lähteä ylittämään järveä ilman Jeesusta. Ongelman kiteyttävä kysymys kuuluisi: Miten Jeesus tulisi järven

⁹⁷ Myllykoski 1997, 99.

⁹⁸ Aejmelaus 1992, 80.

⁹⁹ Gundry mainitsee, että esimerkiksi L. Schenken mukaan tekstikohta on Markusta aikaisemman ja tuntemattoman redaktorin laatima, koska kertomus ei sisällä minkäänlaista viittausta oppilaiden kuolemanvaaraan. Oppilaat eivät siis olleet minkäänlaisessa hädässä. Ainoastaan tuuli oli heille vastainen. Samoin Jeesus ei toiminut millään tavoin auttaakseen heitä. Gundry 1993, 342. Tällaiseen redaktioon viittaa myös se, että Jeesuksen vedenpäällä kävelyn ajanmäärityksessä Markus käyttää roomalaista tapaa jakaa yö neljään vartiohetkeen. Juutalaiset ja kreikkalaiset jakoivat yön kolmeen vartiohetkeen.

¹⁰⁰ Aejmelaus, 1992, 84 ja 87. Artikkelissaan Aejmelaus selvittää perusteellisesti Jeesuksen veden päällä kävely- sekä myrskyn tyynnyttämiskertomusten keskinäisen suhteen ja paikat, joihin ne ovat Markusta edeltävässä traditiossa sijoittuneet. Schweizer on samalla kannalla siinä, että perikooppi on ollut osa suurempaa traditionaalista kertomussikermää. Schweizer 1989b, 91.

toiselle puolelle? Jeesus olisi itse tiennyt, koska hän jälleen liittyisi opetuslasten seuraan, mutta tradition tasolla tähän ei kiinnitetty huomiota. Traditiossa onkin luultavasti todettu ainoastaan vain, että Jeesus lähetti opetuslapset matkaan. Markuksen redaktiossa Jeesus vaatii ja pakottaa opetuslapsia lähtemään matkaan. Tällä Markus yrittää poistaa Jeesuksen rannalle jäämisen ongelman traditiosta.¹⁰¹

Markuksen redaktion voi havaita myös siitä, että hän asettaa itsensä kaikkivoipaiseen asemaan, ja kertoo opetuslasten ajatukset tapahtumien yhteyksissä. Markus tietää, että opetuslapset ajattelivat Jeesuksen olevan aave, hän tietää myös, että kaikki näkivät Jeesuksen ja siksi kaikki myös kauhistuivat ja huusivat. Markuksen redaktio osoittaa sen, että hän antoi erityisen painoarvon juuri kertomuksessa esiintulevalle teofanialle. Markuksen huomautus kohdassa Mk. 6:50 ”... sillä he kaikki näkivät hänet...”, πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον, ei jätä epäilyille tilaa, vaan osoittaa epifanian olevan niin läpitukenä, ettei kukaan voinut välttyä siltä.¹⁰² Voimakkaan tuulen ja myrskyävien vesien tyyntyminen osoitti opetuslapsille, että kysymyksessä on jumalallinen tapahtuma. Vaikka Jeesus ei puhutellut luonnonvoimia, ne toimivat hänen toiveensa mukaisesti. Toimimalla Jeesuksen tahdon mukaisesti ne samalla tunnustivat Jumala Pojan läsnäolon, sekä hänen jumalallisen hallintavaltansa. Tuuleen ja veteen liittyvillä luonnonvoimilla on kertomuksessa tärkeä merkitys, sillä juutalaisen uskomuksen mukaan tuuli ja meri tottelevat Israelin Jumalaa (Ps. 65:8, 89:10, 107:29-30). Antiikin ihmiselle maanjäristykset, suuret vesistöt ja meri olivat pelottavia elementtejä, koska ne kuuluivat ihmiselle hallitsemattomiin luonnonvoimiin. Näitä luonnonvoimilla uskottiin olevan oma jumala, Poseidon, joka pystyi hallitsemaan niitä. Poseidonin uskottiin olevan Kronoksen ja Rhean poika, Zeuksen ja Haadoksen veli. Antiikin aikana uskomuksena oli, että yöaikaan saattoi liikkua aaveita. Tämä uskomus saattoi aiheuttaa opetuslasten pelästymisen, sekä sen etteivät he heti tunnistaneeet Jeesusta.

Toisin on esimerkiksi kirkastusvuoren tapahtumissa, jonka yhteydessä opetuslapset näkevät kirkastuneen Kristuksen lisäksi Mooseksen ja Elian. Opetuslapset eivät ajattele näkevänsä aavetta, eivätkä siten pelästy tai huuda, eikä edes pilvi, joka peitti heidät, saanut opetuslapsia pelästymään (Mk. 9:2-10). Juutalaisuudessa juuri vuoren ajateltiin olevan paikka, jossa jumalallinen ilmestys

¹⁰¹ Aejmelaeus 1992, 87.

¹⁰² Gundry, 1993, 336.

tai yhteys tapahtui, esimerkiksi kohdissa 1. Moos. 22:14, 2. Moos. 3:12, 1. Kun. 19:11.

Yleinen uskomus oli myös se, että merellä tai järvellä liikuskeli aaveita tai veden henkiä, jotka toivat ihmisten elämään onnettomuutta.¹⁰³ Markuksen käyttämässä traditiossa opetuslasten käytös on sopusoinnussa tuolloisen uskomuksen kanssa. Jeesuksen täytyi ensi alkuun olla aave, mutta epifania syrjäyttää tämän uskomuksen. Jeesuksen veden päällä kävelemisen motiivina ei ole oppilaiden auttaminen heidän kamppaillessaan tuulta vastaa, vaan oppilaat asetetaan ahdinkoon, jotta he voivat olla Jeesuksen yliluonnollisen ilmestymisen todistajia.¹⁰⁴

Jakeiden Mk. 6:51-52 tarkastelussa on otettava huomioon, että ne lienevät suurimmalta osaltaan Markuksen redaktiota. Alkuperäinen traditio on päättynyt Jeesuksen tunnistamiseen jakeessa Mk. 6:50. Traditio on saattanut hyvinkin ilmaista toisin opetuslasten kunnioituksen jumalallista mahtinsa osoittanutta Jeesusta kohtaan.¹⁰⁵

Hookerin mukaan patristisella ajalla tämän perikoopin tulkittiin merkitsevän allegoriaa kirkosta, joka elää kärsimysten ja vainojen keskellä ja samalla ihmetelee, eikä Herra koskaan saavu auttamaan. Kertomus tuo siis varhaiselle kirkolle valoa ja toivoa pimeyden keskelle. Tämä saattoi hyvin sopia patristisen ajan tulkinnaksi, mutta Markus ei anna viitteitä siitä, että hän olisi käsittänyt kertomuksen tällä tavoin. Markus oli pikemminkin kiinnostunut esittämään kertomuksen avulla lukijalle kysymyksen: Kuka Jeesus on? Vastaus on selvä jokaiselle, joka ymmärtää kertomuksen merkityksen.¹⁰⁶

Mielestäni Markuksen seurakunnalla lienee puolestaan ollut samankaltainen tulkinta. Koska kertomus on Markusta varhaisempaa traditiota, sen merkitys vainoissa elävälle Markuksen ajan seurakunnalle on hyvinkin ollut patristisen ajan kaltainen. Markuksen redaktio ainoastaan syventää Jeesuksen merkitystä Jumalan Poikana kristillisen toivon vahvistajana. Markusta edeltävään traditioon löytyy paralleeli Vanhasta testamentista (Job 9:8), jossa Jumalan ominaisuuksiin kuva-

¹⁰³ Lane 1974, 236. Talmudissa on säilynyt seuraava traditio tähän uskomukseen: ”Rabbi sanoi: Merenkävijät kertoivat minulle, että aalto joka upottaa aluksen näyttää aallolta, jonka harjalla on valkoinen tulenkaltainen reuna. Mutta kun hädässä oleva on varustautunut mastoilla, joihin on kaiverrettu: Minä olen se, mikä Minä olen, Jahve, sotajoukkojen Herra, aamen, aamen, selah, niin silloin aalto tyyntyy.” 236-237.

¹⁰⁴ Hooker 1991, 169.

¹⁰⁵ Aejmelaeus 1992, 88. Samoin jakeen 52 redaktiosta Schweizer 1989b, 94, sekä Räisänen 1990, 198-199.

¹⁰⁶ Hooker 1991, 169.

taan veden päällä käveleminen. ”Yksin hän on levittänyt yllemme taivaan, hän kulkee meren hyökyjen yli.” Aejmelaeus huomauttaa, että Nikolaisen mukaan kyseinen jae tulisi Septuagintan mukaan kääntää seuraavasti: ”Jumala kävelee meren päällä kuin kuivalla maalla”¹⁰⁷ ὁ τανύσας τὸν οὐρανὸν μόνος καὶ περιπατῶν ὡς ἐπ’ ἐδάφους ἐπὶ θαλάσσης. Job sanoo myös tiedostavansa oman käsityskykynsä rajat (Job 9:11). ”Hän kulkee läheltä, enkä minä häntä näe, hän kiittää ohitseni, enkä minä häntä huomaa.” Markus muuttaa asian siten, että oppilaat näkevät epifanian, mutta eivät ymmärrä sen merkitystä (Mk. 6:50-52). Markuksen veden päällä kävely -kertomus muistuttaa Jobin kuvausta Jumalan veden päällä kävelystä.

Opetuslasten ymmärtämättömyys ja lukijan ymmärtäminen asettuvat rinnakkain. Lukijan on siis tarkoitus käsittää, että Jeesus on Jumalan Poika, jolla on jumalallinen voima luonnonvoimien ylitse, sillä Jeesus ei rukoile ja pyydä Jumalaa tyynnyttämään myrskyä, vaan se tapahtuu kuin hänellä itsellään olisi käytössään jumallinen valta ja voima tehdä se. Markusta varhaisemmassa traditiossa kertomus antaakin Jeesukselle kristologisia viitteitä. Hän on enemmän kuin ihminen, sillä se joka voi kulkea veden päällä täytyy olla jumalallinen hahmo.¹⁰⁸ Synoptikoista Matteus antaa viitteitä siitä, että varhaiskristilliselle kirkolle veden päällä kävely -kertomus on merkinnyt uskon koetusta. Matteus on laajentanut Markuksen kertomusta liittämällä siihen Pietarin veden päällä kävelyn (Mt. 14:22-33). Pietarin usko kuitenkin horjuu ja hänen veden päällä kävely epäonnistuu. Vähäisestä uskosta huolimatta Jeesus pelastaa Pietarin meren kuolettavalta syleilyltä. Matteus on muuttanut myös kertomuksen lopun siten, että vastoin Markuksen kertomusta opetuslapset tunnistavat tapahtuman jälkeen Jeesuksen Jumalan Pojaksi (Mt. 14:33).

2.1.5 Pietarin tunnustus (Mk. 8:27-30)

27 Καὶ ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κόμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς, Τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; *28* οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες ὅτι Ἰωάννην τὸν

¹⁰⁷ Aejmelaeus 1992, 98. Antiikin ihmistä veden päällä kävely on kiinnostanut suuresti. Sitä pidettiin ihmiselle mahdottomana asiana, mutta vastaavasti Jumalalle kuuluvana asiana. Poikkeuksen saattoivat tehdä esimerkiksi erityiset Jumalan pojat tai ihmiset, jotka taikuuden avulla olivat saaneet käyttöönsä jumalallisia voimia.

¹⁰⁸ Aejmelaeus 1992, 98.

βαπτιστήν, καὶ ἄλλοι, Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς τῶν προφητῶν. **29** καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς, Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ, Σὺ εἶ ὁ Χριστός. **30** καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μὴδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

27 Ja Jeesus ja hänen opetuslapsensa lähtivät Filippuksen Kesarean kyliin. Ja tiellä hän kysyi opetuslapsiltaan sanoen heille: ”Kenen ihmiset sanovat minun olevan?” 28 He vastasivat hänelle sanoen, että ”Johannes Kastajan ja toiset Eliaan, mutta toiset yhden profeetoista.” 29 Ja hän kysyi heiltä: ”Kenenkä te sanotte minun olevan?” Pietari vastasi ja sanoi hänelle: ”Sinä olet Kristus.” 30 Ja hän kielsi heitä puhumasta hänestä kenellekään.

Markukselle ei ollut ratkaisevaa, mitä termiä hän Jeesuksesta eri yhteyksissä käytti.¹⁰⁹ Markuksen evankeliumin otsikko kohdassa Mk. 1:1 paljastaa, että opetuslasten kanssa tekemisissä ollut Jeesus oli Kristus ja Jumalan Poika. Käsiteltävänä olevassa kohdassa Markukselle lienee ollut luontevinta käyttää juuri Kristus-formelia. Käsikirjoituksissa kuten \aleph ja L teksti jatkuu Mk. 8:29 Kristus-formelin jälkeen $\delta\ \upsilon\acute{\iota}\delta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$. Vielä pidemmälle menevät käsikirjoitukset W, f^{13} , b, sy^p ja sa^{mss} lisäämällä edellisen formelin perään sanat $\tau\omicron\upsilon\ \zeta\omega\acute{\nu}\tau\omicron\varsigma$. Nämä ovat kuitenkin peräisin niin myöhäiseltä ajalta, ettei niiden todistusvoima riitä vakuuttamaan lisäysten olleen mukana alkuperäisessä materiaalissa. Pikemminkin kysymyksessä saattaisi olla yhtäläistyminen kohdan Mt. 16:16 kanssa. Lisäksi Markuksen käyttämä Kristus-formeli on jo yksin täysin riittävä ilmaisemaan, että Jeesus on Jumalan Poika.

Räisänen mukaan tästä kertomuksesta on vaikeaa rekonstruoida Markusta edeltävä versio. Hänen mukaansa tuskin on mahdollista olettaa sitä historialliseksi tapahtumaksi Jeesuksen ajalta. Jakeen Mk. 8:28 luettelo erilaisista mahdollisuuksista Jeesuksen henkilöllisyydelle on hänen mukaansa keinotekoinen konstruktio, jonka tehtävänä on johdatella kysymystä kristologiseen lopputulokseen. Pietarin tunnustuksen painotus $\sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$ on peittelemätön ja täsmällinen kristologinen vahvistus ja on tyyliltään yhdenmukainen kohtien Mk. 1:11 ja 3:11 kanssa, sekä läheinen kohdille Mk. 1:24, 14:61 ja 15:2, 39.¹¹⁰

¹⁰⁹ Räisänen 1990, 180.

¹¹⁰ Räisänen 1990, 174-175. Nämä huomiot saattavat vaikuttaa siltä, että kertomus olisi kokonaisuudessaan Markuksen oma konstruktio, jonka tehtävä on palvella vain Markuksen teologiaa. Räisänen itse kuitenkin epäilee tämän kaltaista tulkintaa. Hän kiinnittää huomionsa mainintaan,

Vaikutteiden kautta, joita Markus oli saanut seurakunnastaan, hän oletti, että Jeesus oli ollut elinaikanaan vakuuttava ihmeidentekijä. Pietarin tunnustus on tulkittava vastaukseksi Jeesuksen aktiiviselle ihmeiden tekemiselle, jotka Markus esittelee ennen Pietarin tunnustusta kohdissa Mk. 1:29-34, 40-45, 2:1-12, 3:1-6, 4:35-43, 6:30-56, 7:24-37, 8:1-13, 22-26. Kristus-formelia ei tule rajata tarkoittamaan traditionaalista juutalaista käsitystä. Kristus-formeli on sisällöltään identtinen kohdan Mk. 9:2-8 Jumalan Poika -formelin kanssa.¹¹¹ Selvää todistusaineistoa ei kuitenkaan ole saatavissa ensimmäisen vuosisadan kirjallisuudesta siitä, että juutalaisuudessa Jumalan poika -formelia olisi käytetty synonyymina Kristus-formelille.¹¹²

Räisänen kysyy myös Pietarin tunnustuksen vaikutusta ja seurausta. Olisi johdonmukaista, että Pietarin juhlalliseen tunnustukseen ”Sinä olet Kristus”, luki- ja odottaisi Jeesuksen empaattista reaktiota. Paralleelikertomuksessa tämä tapahtuukin. Esimerkiksi Matteuksen evankeliumissa Jeesus ylistää Pietaria siunatuksi (Mt. 16:17-19). Vasta tämän jälkeen Matteus toistaa Mk. 8:30 esiintyvän vaikenemiskäskyn. Markus ei esitä tämänkaltaista kannanottoa Jeesukselta. Hänellä on sen paikalla ainoastaan epäsuoran esityksen muodossa mainittu Markukselle tyypilliseen tapaan formuloitu vaikenemiskäsky. Räisänen mukaan se ei kuitenkaan täytä kertomuksen loppuun jäävää aukkoa. Hän toteaaakin: ”Kuka voi taata, etteivät opetuslapset ole jo ehtineet levittää tietoa? Miksi vaikenemiskäsky tulee vasta nyt?”¹¹³

Gundryn mukaan Markus avaa tässä kohden kohdassa Mk. 1:1 mainitun Jeesuksen Kristuksen, Jumalan Pojan merkityksen. Se tarkoittaa Voideltua, eli Messiasta. Gundryn mukaan Markus halusi osoittaa lukijalleen Jeesuksen messiaanisen viran, ennen kuin hän lainaa Jeesuksen ennustusta tulevasta kärsimyksestä ja ylösnousemuksesta kohdassa Mk. 8:31.¹¹⁴

Tässä kohden Lane olettaa toisin, eikä hän näe vaikeuksia tekstin historiallisuudelle. Hän ei tulkitse Räisäsen tavoin jakeen Mk. 8:28 luettelon johdattelevan kohti kristologista lopputulosta, vaan painottaa jakeen Mk 8:27

että tunnustus tapahtui Kesarean Filippissä. Kertomukselle löytyy nimittäin osittainen paralleeli Johanneksen evankeliumin kohdasta 6:66-71, kuin myös Tuomaan evankeliumin luvusta 13. Hänen mukaansa Markus laati traditionaalisen aineiston perustalta yhdenmukaisen kertomuksen, joka ilmaisi yksilöllisen tarkoituksen.

¹¹¹ Räisänen 1990, 253.

¹¹² Hooker 1991, 360.

¹¹³ Räisänen 1990, 175-176.

¹¹⁴ Gundry 1993, 427.

kysymysten funktiota. Niiden tarkoitus on valmistella opetuslapsia jakeen Mk. 8:29 henkilökohtaiseen kysymykseen Jeesuksen persoonasta sekä jakeesta Mk. 8:31 alkavaan uuteen opetukseen hänen tehtävästään.¹¹⁵ Lane näyttää pitävän tapahtumaa kokonaisuudessaan historiallisena ja uskoo Jeesuksen tienneen olevansa Herran Voideltu, eli Messias.¹¹⁶ Vaikka tapahtuma olisi historiallinen, alkuperäistä keskustelua on mahdoton rekonstruoida. Joka tapauksessa Markus antaa ymmärtää, että Jeesus olisi hyväksynyt Pietarin Messias-tunnustuksen. Sen sijaan jakeen Mk. 8:30 kielto opetuslapsille olla kertomatta Jeesuksen olevan Messias on kokonaan Markuksen redaktiota.¹¹⁷

Räisäsen tulkinnat ovat tässä vakuuttavia, sillä tunnustuksen historiallisuus jää edelleen epävarmaksi. Sen sijaan tunnustus sopii hyvin Markuksen teologiaan ja se on yhdenmukainen muiden tunnustusten kanssa. Pietarin tunnustusta edeltävät Jeesuksen tekemät ihmeet eivät voi päättyä kertomuksen sisäisen vakuuttavuuden vuoksi muuhun johtopäätökseen, kuin että Jeesuksen täytyy olla Kristus. Markuksesta Pietari oli epäilemättä sopivin henkilö lausumaan tämän tunnustuksen koko opetuslapsijoukon puolesta. Evankelista Matteus on laajentanut Markuksen kertomusta lisäämällä Jeesuksen puheen Pietarin asemasta (Mt. 16:18-19). Matteuksen kertomuksen pääpaino onkin tässä Pietarin seurakunnalliseen johtavaan virkaan asettamisessa,¹¹⁸ eikä Pietarin tunnustuksessa itsessään, sillä seurakunnassa ei ollut enää tarvetta perustella Jeesuksen asemaa Jumalan Poikana. Matteus on muotoillut Markuksen kertomusta lisäämällä Pietarin tunnustukseen sanat *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος*. Tämä osoittaa, että Jeesuksen asema Matteuksen seurakunnassa Jumalan Poikana oli erittäin vahva. Matteukselle Pietarin antama tunnustus on merkityksellinen, sillä sen yhteydessä Jumalan Poika asetti Pietarin varhaiskristillisen kirkon johtavaan tehtävään. Kenelläkään ihmisellä ei siten saattanut olla siihen mitään vastaan sanomista. Luukas puolestaan muotoilee Pietarin tunnustuksen kuulumaan vanhatestamentillis-juutalaiseen kaavan mukaan, *Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν,*

¹¹⁵ Lane 1974, 289.

¹¹⁶ Lane 1974, 291. Lane ei tässä kohden käytä Kristus -nimeä, vaan johdonmukaisesti käsittelee asiaa messiaanisesta näkökulmasta. Vaikka Pietarin tunnustus oli oikea, hänen käsityksensä Messiaasta oli väärä. Siksi kohdassa Mk. 8:31 alkaa uusi opetus, jossa Jeesus kertoo mitä tarkoittaa olla Messias s. 292.

¹¹⁷ Nikolainen 1991, 87.

¹¹⁸ Schweizer 1989a, 235.

Τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ, jossa korostetaan yhden ainoan Jumalan edustajaa, Messiasta (Lk. 9:20).¹¹⁹

2.1.6 Jeesuksen tunnustus (Mk. 14:60-62 ja 12:1-12)

Markus 14:60-62

60 καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων, Οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν; **61** ὁ δὲ ἐσιώπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν. πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτὸν καὶ λέγει αὐτῷ, Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; **62** ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἐγὼ εἰμι, καὶ ὅψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

60 Ja ylimmäinen pappi nousi muiden keskelle ja kysyi Jeesukselta sanoen: ”Etkö vastaa mitään siihen, mitä nämä sinua vastaan todistavat?” 61 Mutta hän vaikenä eikä vastannut mitään. Ja taas ylimmäinen pappi kysyi häneltä ja sanoi hänelle: ”Oletko sinä Kristus, sen ylistetyn Poika?” 62 Jeesus vastasi: ”Minä olen, ja te saatte nähdä Ihmisen Pojan istuvan Voiman oikealla puolella ja tulevan taivaan pilvissä.”

Tekstikriittinen kohta liittyy ylimmäisen papin Jeesukselle esittämään kysymykseen kohdassa Mk. 14:61, jossa hän kysyy Jeesukselta onko hän Kristus ὁ Χριστός. Sana puuttuu joistakin käsikirjoituksista kuten Γ, Φ kuin myös harvoista k -käsikirjoituksista. Nämä kaikki ovat kuitenkin verrattain nuoria, eikä niiden todistusvoima ole riittävän vakuuttavaa. Toisaalta lyhyempi lukutapa voisi tulla hyvin kysymykseen, sillä sitä käytettäessä ylipapin puhe ei sisältäisi deskriptiivistä määrittelyä, vaan olisi eksplisiittinen kysymys Σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; Tällöin ylimmäisen papin kysymys Jeesukselle tarkoittaisi, että ”Oletko sinä Jumalan Poika?” Markuksen messiassalaisuus on kuitenkin huomioitava tässä. Markus paljastaa ylipapin kysymyksen avulla kohdassa Mk. 1:11 alkaneen Jeesuksen messiaanisen viran. Pidempi lukutapa saa siis tukea Markuksen teologiasta.

¹¹⁹ Schweizer, 1992, 113. Mielestäni tässä Luukas tyypilliseen tapaan ei mainitse yksityiskohtia, kuten esimerkiksi Pietarin tunnustuksen paikkaa tai aikaa. Luukkaan mukaan tunnustus tapahtui kuin ohimennen eräänä kertana, kun Jeesus vetäytyi rukoilemaan (vrt. Lk. 6:12, 9:18). Markus puolestaan mainitsee Pietarin tunnustuksen paikan yksityiskohtaisesti: Matkalla Filippoksen Kesarean ympärillä oleviin kyliin (Mk. 8:27).

Räisäsen mukaan Jeesus on eksplisiittisesti myöntänyt jo aiemmin messiaanisen roolinsa, mutta ainoastaan vain vastapuolen läsnäollessa. Ylimmäisen papin ja muiden oikeudenkäyntiin kuuluvien henkilöiden edessä hän kuitenkin tunnustaa avoimesti olevansa Messias. Hän jopa jatkaa messiaanisen tehtävänsä kuvausta eskatologisin vedoin kohdassa Mk. 14:62. Tämän jakeen Markus on muotoillut Ps.110:1 ja Dan. 7:13-14 avulla.¹²⁰ Se, että ylimmäisen papin käyttämä sana ὁ Χριστός vaihtuu Jeesuksen vastauksessa kuulumaan ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ei tarvitse merkitä Kristus-sanan tarkentamista tai korjaamista, koska Markuksella Kristus, Jumalan Poika ja Ihmisen Poika ovat kaikki samanarvoisia nimityksiä.¹²¹

Schweizer huomauttaa, että Jeesuksen oikeudenkäynnin historiallisuus on kokonaisuudessaan hyvin epävarma. Kiistelyä ja keskustelua ovat herättäneet ainakin Jeesuksen pidätys, oikeudenkäyntiin liittyvät järjestelyt ja yksityiskohdat.¹²² Hän kuitenkin pitää todennäköisenä, että kertomus on ytimeltään historiallinen. Suuren neuvoston kokoontuminen ja keskustelujen yksityiskohdat eivät ole hänen mielestään vakuuttavia. Todennäköistä on, että Suuri neuvosto teki roomalaisten kanssa tekemänsä sopimuksen mukaan ainoastaan päätöksen luovuttaa Jeesus heille.¹²³ Ylimmäisen papin kysymystä jakeessa Mk. 14:61 hän pitää selkeästi historiallisena mahdottomuutena, koska Jumalan poika -arvonimi ei ole juutalainen Messiaan arvonimi. Jumalan pilkkana ei voida pitää edes sitä, että joku väittää olevansa Messias. Jeesuksen vaarallisuuteen on liittynyt luultavasti messiaanisia väitteitä sekä jakeen Mk. 14:58 temppelin hajottamiseen liittyvä syyte. Tätä mainintaa temppelistä Schweizer pitää kertomuksen historiallisena ytimenä, sekä varsinaisena yllykkeenä Jeesusta vastaan. Hän päätyy siihen, että jakeen Mk. 14:61

¹²⁰ Se että Markus viittaa tässä kuninkaan kruunajaispsalmiin (Ps. 110) osoittaa sen, että Jeesuksen valtaistuimella hallitseminen on luonteeltaan taivaallista, ja se manifestoituu vasta Jeesuksen paruusiassa. Näin mm. Hay 1973, 113. Markuksen seurakunta odotti Jeesuksen paruusian tapahtuvan pian. Tämä saattaa selittää Markuksen suorasukaisen vastauksen Jeesuksen kuulustelijoille (Mk. 14:62) "... ja te saatte nähdä Ihmisen Pojan istuvan Voiman oikealla puolella..." ikään kuin kuulustelijat saisivat lähitulevaisuudessa omin silmin nähdä Jeesuksen paruusian. Matteus korjaa asiaa (Mt. 26:64) siten, että "...vastedes te saatte nähdä Ihmisen Pojan istuvan..." Luukas ei viittaa enää Jeesuksen kuulustelijoihin lainkaan, vaan toteaa (Lk. 22:69) "Mutta tästedes Ihmisen Poika on istuva Kaikkivaltiaan oikealla puolella." Synoptikot ovat kukin tulkinneet Ps. 110 sisällön omasta kontekstistaan käsin.

¹²¹ Räisänen 1990, 227-228.

¹²² Schweizer 1989b, 207.

¹²³ Schweizer 1989b, 208.

kysymyksen täytyy olla kristillisen seurakunnan muotoilema.¹²⁴ Markus puolestaan pitää tätä kysymystä tärkeänä. Hän haluaa esittää sen kysymyksenä seurakunnalle, joka lukee hänen redaktoimaansa tekstiä: Onko Jeesus Jumalan Poika? Tähän kysymykseen vainojenkin keskellä elävän seurakunnan oli vastattava myönteisesti.¹²⁵

Suuren neuvoston kokoontumisen historiallisuus on herättänyt tutkijoissa mielenkiintoa. Onko mahdollista, että neuvosto olisi voinut tuomita Jeesuksen kuolemaan? Myllykosken mukaan historiallisesti luotettavana voidaan pitää Jeesuksen vangitsemista Getsemanessa, mutta oikeudenkäynti Suuren neuvoston edessä vaikuttaa epäuskottavalta. Juutalaisten oikeushistoriallisten tekstien valossa Markuksen kuvaus on ongelmallinen. Näistä teksteistä on mahdollista löytää useita kohtia, jotka ovat vastoin Markuksen kertomusta. Yhdessä näistä kohdista todetaan, että kuoleamalla rangaistavaksi jumalanpilkaksi katsottiin ainoastaan Jumalan pyhän nimen lausuminen. Messiaana tai Jumalan poikana esiintyminen ei voinut aiheuttaa syytettä jumalanpilkasta.¹²⁶

Wrede päätyy myös siihen, että Jeesuksen messiaana esiintymien ei voinut aiheuttaa hänelle syytettä jumalanpilkasta. Jos Markuksella olisi ollut käytettävissään ainoastaan juutalainen käsitys messiaasta, hänen olisi ollut mahdotonta asettaa ylipapin suuhun jakeen Mk. 14:61 kysymystä ja päätyä samalla siihen, että Jeesuksen antama vastaus on Jumalan pilkkaamista. Hänen mukaansa on päädyttävä siihen, että Markus ymmärsi Jumalan Pojan yliluonnollisessa ja metafyyysisessä merkityksessä, jota juutalaisten Messias puolestaan ei ollut. Epäilemättä Markus laittoi ylipapin suuhun puheen Jeesuksen messiaanisuudesta juuri tässä yliluonnollisessa ja metafyyysisessä merkityksessä – Markus siirsi ylipapin suuhun oman kristillisen uskonsa.¹²⁷ Tästä näkökulmasta tarkasteltuna Jeesuksen vastaus asetti hänet Jumalan veroiseksi ja syyllistyi samalla jumalanpilkkiaan.

¹²⁴ Schweizer 1989b, 209-210. Hän muistuttaa, että vuonna 135 jKr. Bar Kokba johti Israelin katastrofiin esiintymällä Messiaana. Bar Kokban messiaanisuudesta puhuttiin julkisesti, koska esimerkiksi Rabbi Akiba käytti hänestä Messias -nimitystä.

Juutalaisen kirjallisuuden messiasodotuksessa Jerusalemin temppeliä pidettiin tärkeänä kulttipaikana, sillä Messiaan tulon jälkeen temppelikultin ajateltiin jatkuvan edelleen. Temppelin tuhoutumisen jälkeen 70 jKr. kristittyjen täytyi antaa uusi tulkinta temppelin funktiosta messiaanisessa eskatologiassa. Se muotoiltiin uuden Jerusalemin yhteyteen (Ilm. 21.22). Näin Sanders 1998, 295.

¹²⁵ Schweizer 1989b, 211.

¹²⁶ Myllykoski 1994, 90-91.

¹²⁷ Wrede 1971, 75. Hän huomauttaa, että Juutalaisen lain mukaan ainoastaan silloin, kun Jumalan nimeä on kirottu, paneteltu tai pilkattu, kysymys oli jumalanpilkasta. Siitä seurasi rangaistuksena kivitys. Tuomarit myös repäisivät vaatteensa.

Nikolainen päättelee siten, että vanhin traditio Jeesuksen kärsimyshistoriassa on saattanut sisältää ainoastaan Pilatuksen kuulustelun ja hänen antamansa kuolemantuomion (Mk. 15:2-15). Hän päätyy tähän siitä syystä, koska Markus ei mainitse lainkaan ylimmäisen papin, eli Kaifaan nimeä.¹²⁸ Tässä tapauksessa keskustelu Jeesuksen messiaanisuudesta ja kysymys Jeesuksen jumaluudesta olisi jäänyt kokonaan käymättä. Aihepiiri olisi tuskin kiinnostanut Pilatusta. Sen sijaan puheet temppelin tuhoamisesta ja siitä syntyvä kansallinen kiihko ja väkivaltainen liikehdintä olisi hyvinkin saattanut kiinnostaa häntä. Olihan hänen tehtävänänsä pitää Jerusalemissa yllä järjestystä. Markukselle on täytynyt olla tärkeää sijoittaa Jeesus heti vangitsemisen jälkeen Suuren neuvoston eteen, ennen Pilatuksen kuulustelua ja tuomiota, sillä muutoin kysymys siitä, onko Jeesus Jumalan Poika olisi jäänyt käymättä juutalaisten uskonnollisten johtajien kanssa. Ylimmäisen papin ja Suuren neuvoston vastuulla oli kansalaisten edustajina tunnistaa Messiaan ilmestyminen.¹²⁹ Markuksen redaktiossa Jeesuksen edustaman messiaanisuuden hylkääminen tapahtui ylipapin, Suuren neuvoston sekä kohdassa Mk. 15:8-15 mainitun kansanjoukon *ὁ ὄχλος* avulla. Ensimmäisen vuosisadan kristillisille yhteisöille oli luonnollista painottaa juutalaisten syyllisyyttä Jeesuksen kuolemaan sekä sitä, että juutalaiset hylkäsivät Messiaan. Näin varhainen kirkko toivoi saavansa minimoitua Rooman vastustuksen uudelle uskonnolle.¹³⁰

Jotkut tutkijat, kuten Sanders, pitävät Markuksen kertomusta Suuren neuvoston kokoontumisesta täysin mahdollisena. Sandersin mukaan Josefuksen antamien oikeudenkäyntiin liittyvien kuvausten perusteella on mahdollista päätellä, että Juudean ollessa Rooman provissina ylimmäisellä papilla oli erityinen asema oikeudellisten asioiden käsittelyssä. Ylimmäisen papin apuna saattoi olla temppelin ylintä papistoa ja muita hallintoon osallistuvia henkilöitä, joiden kanssa hän käsitteli tavanomaiset asiat. Ainoastaan hätätapauksissa viimeisenä keinona Suuri neuvosto kokoontui kokonaisuudessaan käsittelemään syytettä. Sandersin mukaan on myös huomioitava mahdollisuus, että neuvosto saattoi joskus tehdä myös muodollisia päätöksiä ja suositella niitä kansalle ja Rooman prokuraattorille.

¹²⁸ Nikolainen 1989, 163.

¹²⁹ Lane 1974, 537.

¹³⁰ Hooker 1991, 355.

Sandersin mukaan Markuksen antama kuvaus sopii hyvin Josefuksen antamiin kuvauksiin.¹³¹

Sanders antaa ymmärtää, että Markuksen kertomuksessa Suuren neuvoston kokoontuminen voi hyvinkin olla historiallinen tapahtuma, mutta neuvoston toiminta oli moraalisesti arveluttavaa, koska se tuomitsi Jeesuksen kuolemaan muodollisin perustein. Jeesuksen asiaa ei siten olisi tutkittu asiaan kuuluvalla vakavuudella, vaan hänen tuomionsa oli jo ennalta päätetty. Vaikka Suuren neuvoston kokoontumien olisi historiallisesti kestävä kuvaus, mielestäni se ei muuta Markuksen virheellistä tulkintaa siitä, että Jeesuksen kuolemantuomion perusteeksi olisi riittänyt yksin Jeesuksen Jumalan Poika -tunnustus (Mk. 14:61-64).¹³² Sanders myöntää omassa Jeesus-tutkimuksessaan, että Markuksen kertomus Jeesuksen kuulustelusta Suuren neuvoston edessä sisältää huomattavia sisällöllisiä ongelmia sekä ristiriitaisuuksia muiden evankelistojen kanssa. Hänen mukaansa on myönnettävä tosiasia, että käytettävissä ei ole yksityiskohtaista tietoa siitä, mitä tapahtui ylimmäisen papin kuulustellessa Jeesusta.¹³³ Dunn päätyy omassa tutkimuksessaan siihen, että kertomus on historiallisesti epäuskottava.¹³⁴

Matteuksen ja Luukkaan kirjoittaessa evankeliumejaan seurakunnissa kiinnitettiin huomio Jeesuksen tunnustuksen yksityiskohtiin (Mt. 26:57-68, Lk. 22:66-71). Matteuksen mukaan ylimmäinen pappi esitti Jeesukselle valaformelin muodossa kysymyksen onko hän Jumalan Poika (Mt. 26:63). Jeesus ei vastannut ylimmäisen papin kysymykseen Markuksen tavoin suoraan *Ἐγώ εἰμι*, vaan *Σὺ εἶπας*. Jeesuksen vastaus on tulkittava myönteiseksi, mutta tässä muodossa se ei sisällä väitettä Jumalan Pojasta. Epäselväksi jää miksi Matteus muutti Markuksen tunnustuksen, sillä lopputulos on kuitenkin sama.

Luukas puolestaan muotoilee tapahtumien kulun erilaiseksi. Jeesus vietiin Suuren neuvoston eteen vasta aamulla. Kuulustelijana ei toiminut ylimmäinen

¹³¹ Sanders 1998, 486-487. Sanders pohtii tässä ainoastaan sitä, kuinka oikeudenkäynti olisi historiallisesti voinut tapahtua.

¹³² Jeesuksen ajan juutalaisuudessa vaikutti juutalaisesta kirjallisuudesta esiin noussut messiasodotus, mutta ei Jumalan Poika -odotusta. Juutalaisuudessa Messiaalta ei odotettu ihmetekojä, kuten antiikin jumalilta ja jumalien pojilta yleisesti odotettiin. Jumalan Pojan saapuminen juutalaisten Messiaana on seurakunnan tulkintaa juutalaisen kirjallisuuden messiasodotuksesta. Kun Markus yhdistää termit Messias ja Jumalan Poika tarkoittamaan yhtä ja samaa henkilöä, se mahdollistaa Jeesuksen kuvaamisen evankeliumissa myös ihmeiden tekijäksi. Näin esimerkiksi Sanders 1995, 132-133. Markuksen kertomus Jeesuksen tuomitsemisesta kuolemaan Jumalan Poika -tunnustuksen tähden on kokonaan irrallaan historiallisesta kontekstista.

¹³³ Sanders 2000, 297-299.

¹³⁴ Dunn 1996b, 52.

pappi, vaan koko Suuri neuvosto. Kun Jeesukselta kysyttiin onko hän Messias, vaikenemisen sijaan hän vastasi *Ἐὰν ὑμῶν εἶπω οὐ μὴ πιστεύσητε ἐὰν δὲ ἐρωτήσω οὐ μὴ ἀποκριθῆτε*. Näyttää siltä, että Luukas on täydentänyt Jeesuksen hiljaisuuden profeetta Jeremian sanoin (Jer. 38:15). Toistamiseen esitettyyn kysymykseen Jeesus vastaa Matteuksen tavoin *Ἔμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἶμι*. Ylimmäisen papin sijalla ovat nyt Suuren neuvoston jäsenet. Tästä huolimatta Luukas jättää pois Markuksen maininnan siitä, että Jeesus oli Suuren neuvoston mielestä ansainnut kuoleman. Hän oli ainoastaan syyllinen jumalanpilkkaan (Lk. 22:71). Näin Luukas siirtää lopullisen vastuun Jeesuksen kuolemasta roomalaisille viranomaisille.¹³⁵ Käyttääkö Luukas Suuren neuvoston tapahtumista kokonaan eri lähdettä, kuin Markuksen evankeliumia? Onko Markuksen kertomus Jumalan Pojan ja Israelin uskonnollisen valtakoneiston kohtaamisesta Luukkaan seurakunnalle liian aneeminen kuvaus? Jeesuksen vastaukset Matteuksella ja Luukkaalla ovat niin vältteleviä, että se herättää mielenkiinon siihen, miksi Luukas kertoo toisin kuin Markus.

Pagelsin mukaan on tutkijoita, jotka uskovat Luukkalla olleen käytössään Markusta varhaisempaa materiaalia Jeesuksen oikeudenkäynnistä Suuren neuvoston edessä. He pitävät Luukkaan kertomusta Suuren neuvoston tapahtumista historiallisesti kaikkein todenmukaisimpana. Tämä tarkoittaisi sitä, että Suuri neuvosto olisi syyttänyt Jeesusta messiaana esiintymisestä.¹³⁶ Tämä teoria on kuitenkin jo edellä osoittautunut kestäättömäksi. Luukkaan tarkoituksena saattoi olla yksinkertaisesti se, ettei hän halunnut, että Jumalan Poika jää sanattomaksi Israelin uskonnollisten johtajien edessä. Niinpä kuulustelutilanne Suuren neuvoston edessä muuttuu Luukkaan kertomuksessa siten, että tosiasiasa Jeesus on kysyjä ja Suuri neuvosto se, jolta kysytään.¹³⁷

Jeesus tunnustaa olevansa Jumalan Poika myös kertomalla vertauksen viinitarhan vuokraajista kohdassa Mk. 12:1-12. Markuksen mukaan Jeesus tunnustaa siis messiaanisuutensa implisiittisesti Jerusalemin temppelissä jo ennen Suuren neuvoston kuulustelua. Paikalla ovat ylipapit, lainopettajat ja vanhimmat (Mk. 11:27) sekä joukko Suuren neuvoston jäseniä (Mk. 12:12). Kun he tiedustelivat Jeesukselta valtuutusta toiminnalleen sekä hänen lähettäjäänsä, Jeesus kertoi heille vertauksen viinitarhan vuokraajista. Vertauksen ajatusrakennelma on pääpiir-

¹³⁵ Schweizer 1992, 241.

¹³⁶ Pagels 1995, 94-95.

¹³⁷ Schweizer 1992, 240.

teissään seuraava. Jesajan kirjaa lainaten (Jes.5:1-2) viinitarhuri (Jumala) vuokraa viinitarhansa (Israel) viljelijöille. Viinitarhuri lähettää palvelijansa (profeetat) keräämään hänelle kuuluvan osan sadosta. Käsittämättömästä syystä vuokraajat pieksävät ja tappavat palvelijoita ja loppujen lopuksi tappavat jopa viinitarhurin oman pojan. Tämän tapahduttua viinitarhuri ottaa vuokraajat hengiltä ja antaa tilansa toisille viljelijöille (pakanoille). Jesajan kirjaan nähden Jeesus antaa kertomukselle uuden sovelluksen. Viinitarha ei olekaan Israel, vaan se Jumalan valtakunta, jota Jeesus profeettojen jatkajana julisti. Vuokraajat eli viljelijät ovat puolestaan Israelin uskonnolliset johtajat.¹³⁸

Schweizerin mukaan tämän vertauksen tekee poikkeukselliseksi se, että toisin kuin muissa vertauksissa Jeesus puhuu tässä itsestään Jumalan Poikana ja siitä, että hänet tullaan surmaamaan. Merkillepantavaa tässä on myös se, että Jumalan tuomio tulee kohtaamaan niitä, jotka vastustavat häntä. Viinitarhurin poikaa verratetaan suoraan Jeesukseen ja tiettyyn tapahtumaan hänen elämästään. Tämä viittaa siihen, että vertaus on peräisin seurakunnalta, joka tarkastelee Jeesuksen kuolemaa jo menneen ajan tapahtumana. Schweizer ei kuitenkaan pidä mahdottomana ajatuksena sitä, että vertauksen ydin olisi Jeesuksen itsensä kertoma. Markukselle tyypillistä redaktiota ovat jakeet Mk. 12:1 ja 12. Vertaus osoittaa, että Israelin profeettojen ja Jeesuksen kuoleman syy on sama: Israelin epäusko. Seurakunta on kuitenkin täysin varma siitä, että vaikka ihmiset, jotka tässä tapauksessa ovat Israelin uskonnolliset johtajat, ovat vastustaneet Jumalaa, hän on tästä huolimatta saanut pääsiäisenä heistä voiton.¹³⁹

Vertauksessa huomio kiinnittyy siihen, että Suuren neuvoston jäsenet (Mk. 12:12) halusivat ottaa Jeesuksen kiinni ainoastaan siitä syystä, että he ymmärsivät Jeesuksen puhuvan heistä. Miksi heitä ei kiinnosta lainkaan se, että Jeesus kertoo tässä olevansa Jumalan Poika? Markuksen mukaan juuri tämä on senkaltaista jumalanpilkkaa, josta tulisi langettaa kuolemanrangaistus (Mk. 14:64). Mielestäni Markus on sijoittanut tarkoituksellisesti vertauksen jatkoksi temppelin puhdistamiselle (Mk. 11:15-19) ja temppelin ylipappien ja lainoppineiden sekä vanhimpien kesken käydylle keskustelulle (Mk. 11:27-32). Tarkoitus on osoittaa lukijalle Israelin johtomiesten pahuus ja käsittämätön suhtautumistapa Messiaaseen jo ennen Jeesuksen kuulustelua ja Suuren neuvoston käsittelyä. Suuren neuvoston

¹³⁸ Nikolainen 1991, 125.

¹³⁹ Schweizer 1989b, 156-157. Räsänen näkemys Markuksen redaktiosta on sama Schweizerin kanssa. Räsänen 1990, 88-89, 226-227.

edessä esitetään ainoastaan näytelmä siitä, kuinka Jeesuksen tuomitseminen tapahtui.

Schweizerin huomio siitä, että vertaus saattaa ytimeltään olla Jeesukselta itseltään, on mielestäni oikea. Markuksen tyyliin kuuluu redaktiossaan ilmaista eksplisiittisesti Jeesuksen jumaluus. Silloin kun hän käyttää traditionaalista ainesta, viittaukset ovat maltillisimpia ja vaativat lukijalta kertomuksen oivaltamista, kuten juuri tässä. Muina esimerkkeinä tulevat kysymykseen Jeesuksen veden päällä kävely (Mk. 6:45-52) ja myrskyn tyynnyttäminen (Mk. 4:35-41),¹⁴⁰ jotka molemmat osoittavat Markuksen käyttävän traditionaalista ainesta.

2.1.7 Sadanpäällikön tunnustus (Mk. 15:39)

39 Ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὸς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν, Ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.

39 Kun vastapäätä seisova sadanpäällikkö näki hänen tällä tavoin antavan henkensä, hän sanoi: ”Totisesti tämä mies oli Jumalan Poika.”

Tekstikriittinen ongelma liittyy Jeesuksen kuolemiseen liittyvään ilmaisuun ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν. Edeltävässä jakeessa Mk. 15:37 Markus kertoo Jeesuksen huutaneen ennen kuolemaansa kovalla äänellä. Ristiinnaulittu kuoli yleensä uupumukseen ja sen tähden on erikoista, että Jeesus saattoi kuolemansa yhteydessä päästää erityisen voimakkaan äänen φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.¹⁴¹ Oliko voimakas huuto juuri se tekijä, joka sai sadanpäämiehen huomion kiinnittymään Jeesukseen ja tunnistamaan hänessä Jumalan Pojan? Käsiteltävään jakeeseen liittyy vaihtoehtoinen lukutapa ὅτι οὕτως κράζας ἐξέπνευσεν. Sen mukaan kuollessaan Jeesus nimenomaan huusi κράζας. Tätä lukutapaa tukevat käsikirjoitukset A C W Θ f^{1.13} 33. 2427 lat sy ja enemmistöteksti. Nämä arvostetut käsikirjoitukset tukevat laajasti tätä pidempää lukutapaa. Lyhyempi lukutapa esiintyy kuitenkin joisakin hyvin vahvoissa todistajissa, kuten ⑆ B L Ψ 892 ja pc sa (bo). Maininta Jeesuksen huudosta saattaa olla myöhempi lisäys

¹⁴⁰ Aejmelaeus 1992, 77-80. Aejmelaeuksen mukaan siitä, että lausuiko Jeesus myrskyn tyntyymisen yhteydessä jotain, ei voida sanoa mitään varmaan. Tradition kannalta oli tärkeää, että opetuslapsille jäi muisto siitä, että Jeesuksen oli turvallista olla mukana vesillä. 79.

¹⁴¹ Schweizer 1989b, 227.

Matteuksen evankeliumin kohdasta Mt. 27:50.¹⁴² Lyhyempi muoto on siis todennäköisesti alkuperäinen lukutapa. Lyhyemmänkin lukutavan voi tulkita tarkoittavan Jeesuksen erikoisen voimakasta huutoa. Tähän viittaa Markuksen maininta, että sadanpäämiehen nähdessä Jeesuksen kuolevan ”tällä tavoin” erikoisella tavalla huutaen, sai aikaan sen, että hän tunnisti ristillä olevan miehen Jumalan Pojaksi.¹⁴³ Onko passiokertomusperikooppi (Mk. 15:33-41) Markuksen redaktiota, vai traditiota? Schweizerin mukaan varhaisin passiokertomus-traditio on saattanut hyvinkin sisältää Jeesuksen kuolemasta ainoastaan jakeen Mk. 15:34 ilman Elialle osoitetun avunhuudon käännöstä, sekä lisäksi vain jakeen Mk. 15:37. Markus olisi siten täydentänyt varhaisen traditon kertomusta Jeesuksen kuolemaan liittyvistä tapahtumista nykyiseen muotoonsa seurakunnan laatimalla Vanhan testamentin tulkinnalla.¹⁴⁴ Markuksen oma teologia punoutuu samalla yhteen seurakunnan tulkinnan kanssa esimerkiksi jakeessa Mk. 15:39. Käsiteltävä teksti olisi siten kokonaan Markuksen kynästä.

Huomio on kiinnitettävä myös upseerin tunnustukseen ”Totisesti tämä mies¹⁴⁵ oli Jumalan Poika” – ja sen kieliopilliseen muotoiluun *υἱὸς θεοῦ ἦν*. Roomalaisen upseerin, teloitusosaston päällikön, lausumaa uskontunnustusta ilman määräävää *ὁ* -artikkelia on mahdollista kritisoida. Ristillä kuoleva Jumalan Poika voi tämän sanamuodon mukaan tarkoittaa erästä poikaa, joka on esimerkiksi yksi jumalan monista pojista – mutta ei välttämättä tiettyä yhtä ainoaa Jumalan Poikaa. Toisaalta tämä ilmaisu sopii kontekstiin vaivatta, sillä Markus ei käytä artikkelia evankeliuminsa johdannossakaan kohdassa Mk. 1:1.¹⁴⁶ Kritiikkiä voi kohdistaa myös *εἰμί* -verbin aikamuotoon, joka tekstissä on indikatiivin

¹⁴² Metzger 1994, 100-101.

¹⁴³ Räisänen 1990, 236. Räisänen mukaan juuri tämä ilmaisu saattaa merkitä sitä, että sadanpäällikkö olisi nähnyt tapahtuman, jossa Jeesus huusi suureen ääneen.

¹⁴⁴ Schweizer 1989b, 226 ja 231. Jakeen Mk. 15:34 pimeys ei ole voinut tapahtua pääsiäisenä täydenkuun aikana, vaan kohdassa näkyy profetaalis-apokalyptinen raamatunkohta. Todennäköisesti kreikkaa puhuva seurakunta on kääntänyt Elialle osoitetun avunhuudon jakeessa Mk. 15:34 ja muokannut sen jakeen Mk. 15:36 väärinkäsitykseksi ja pilkaksi. Kahtia revennyt temppelin esirippu kuvaa temppelikultin päättymistä ja on siten seurakunnan muotoilema teologinen muotoilu. Jae Mk. 15:39 on Markuksen oma lisäys, koska Jumalan Poika -tunnustus on hänelle koko evankeliumin huipennus.

¹⁴⁵ Gundry kääntää sanan *ἄνθρωπος* ”Human being.” Häntä seuraten suomennos kuuluisi ”Totisesti tämä ihminen oli Jumalan Poika.” Gundry 1993, 951. Markus käyttää sanaa esimerkiksi kohdissa Mk. 2:27, 8:27 ja 15:39. Kahdessa ensimmäisessä se tulee kääntää merkityksessä ”ihminen”, mutta jälkimmäisessä ajatusyhteydessä Markus tarkoittanee sanalla tiettyä ihmistä - miestä joka oli Jumalan Poika.

¹⁴⁶ Uuden testamentin kielessä predikatiivia ja artikkelia koskevia kieliopillisia sääntöjä ei noudatettu enää klassisen kreikan tarkkuudella. Ennen predikaattia oleva predikatiivi saattoi hyvin olla ilman artikkelia. Markuksen ilmaisu kohdassa Mk. 15:39 voisi siten mainiosti tulkita tarkoittavan yhtä ja ainoaa Jumalan Poikaa.

imperfekti ἦν. Varhaiskristillisessä uskontunnustuksessa, kuten nykyisinkin, käytetään preesensia, jolloin merkityksenä on: Jeesus on Jumalan Poika. Räisänen mukaan tätä yksityiskohtaa ei kuitenkaan tule painottaa liikaa, koska on myös huomioitava tosiasia, että puhuttaessa Jumalan Pojasta *υἱὸς Θεοῦ* hellenistisenä aikana, se ei ollut vielä vakiintunut sanamuoto, vaan kreikkalaiset käyttivät useimmiten *υἱός* sanan tilalla sanaa *παῖς*. Joka tapauksessa sadanpäällikkö antaa tunnustuksen kristillisestä uskosta. Jeesuksen asema Markuksen evankeliumissa Jumalan Poikana on niin keskeinen ja selkeä, että Markuksen on täytynyt ymmärtää roomalaisen upseerin sanat yhdenveroiseksi alkukristillisen kirkon Kristus-tunnustuksen kanssa. Jeesuksen asema Jumalan Poikana on esillä evankeliumin alusta saakka, jatkuen läpi koko evankeliumin, ja saavuttaen lopussa huipennuksen - sadanpäällikön tunnustuksen, joka on pakanamaailman edustajan vastaus messiassalaisuuden paljastumiseen: Tämä mies oli todellakin Jumalan Poika. Messiassalaisuus ei ole enää kätkeytä, vaan Jeesuksen kuolema on lopultakin paljastanut sen.¹⁴⁷ Markuksen redaktion motiivina jakeessa Mk. 15:39 on saattanut yksinkertaisesti olla Markuksen halu sanoa, että tämä upseeri oli velvollinen tehtävänsä puolesta vahvistamaan kristillisen uskon Jeesuksesta, sekä hänen kuolemaansa liittyvien luonnonilmiöiden (Mk. 15:33) vuoksi myös todistamaan siitä. Artikkelin puuttumista ei tarvitse tulkita siten, että upseeri olisi tarkoittanut Jeesuksen oleva esimerkiksi jumalten poika tai jonkinlainen sankarihahmo.¹⁴⁸

Vastoin tätä käsitystä tunnustuksen tulkitsee esimerkiksi Lane. Hän olettaa, että upseerin tunnustus tarkoittaa Jeesuksen olevan jumalallinen mies tai jumaloitu sankarihahmo. Upseerin tunnustus on siis latautunut hellenismien värittämän uskonnon käsitteillä ja sanoilla. Markuksen intentiona oli puolestaan saada lukijansa huomaamaan upseerin huudahduksen olevan sisällöltään aito kristillinen uskontunnustus.¹⁴⁹ Mielestäni se mitä upseeri mahdollisesti huudahduksellaan olisi tarkoittanut, jää avoimeksi. Sen sijaan Markuksen pyrkimys esitellä lukijalleen Jeesus Jumalan Poikana sopii jälleen tekstin kontekstiin ongelmitta.

Tutkija Kim tuo esille mielenkiintoisen huomion tämän jakeen tulkinnasta P. Hoffmanin ajatuksen avulla. Sen mukaan Markus olisi tarkoittanut lauseella

¹⁴⁷ Räisänen 1990, 237-238.

¹⁴⁸ Wrede 1971, 76.

¹⁴⁹ Lane 1974, 576.

Ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν ihmistä ilman viittausta juutalaisuuteen. Pakanmaailman edustajana sadanpäällikkö näki ristillä ensisijaisesti ihmiskunnan edustajan, ihmisen joka paljastui Jumalan Pojaksi. Tällä tavoin tulkiten sana ”ihminen” olisi samalla viittaus Jeesuksen käyttämään nimitykseen itsestään Ihmisen Poikana (Mk. 8:31, 13:26).¹⁵⁰ Mikäli näin olisi, Markuksen passiokertomuksen huippuna olisi seuraava väite: Ihmisen Poika, jonka kärsimyskuolema oli ennustettu tapahtuvaksi, osoittautuikin täyttymyksen hetkellä Jumalan Pojaksi.¹⁵¹

Gundry puolestaan pitää jakeen Mk. 15:39 tunnustusta historiallisena tapahtuma. Hän tulkitsee jakeen johannekselaisesta näkökulmasta ja antaa *εἰμί*-verbin imperfektimuodolle suuren painorvon. Hänen mukaansa siihen sisältyy kaksinainen merkitys. Ensinnäkin se viittaa Jeesuksen menneeseen elämään ja kuolemaan, mutta ei vielä ylösnousemukseen. Jeesus oli siis Jumalan Poika jo ennen kuolemaansa. Toisaalta hänen mukaansa imperfekti viittaa siihen, että Jeesus on ollut Jumalan Poika kaiken aikaa.¹⁵²

Tämä ei kuitenkaan sovi Markuksen teologiaan lainkaan, vaan muistuttaa pikemminkin Johanneksen evankeliumin kristologiaa, jossa Jeesus on ollut olemassa alusta alkaen (Jh. 1:1-18). Markuksen Jeesus puolestaan ilmestyy valmiille näyttämölle ilman pre-eksistenssiä. Markus pyrkii osoittamaan lukijalle Jeesuksen ja Jumalan välisen yhteyden sekä kärsimyskuoleman täydellistävän merkityksen. Markuksen mukaan oikea Jumalan Poika on kärsivä ja kuoleva Jumalan Poika (Mk. 9:30-32, 10:32-34). Jälleen on muistettava, että varhaisen kristinuskon mukaan Jeesus korotettiin jumalalliseen Jumalan Pojan asemaa vasta kuolemansa jälkeen ylösnousemuksessa (Rm. 1:3-4).

Roomalaisen sadanpäämiehen tehtävänä on olla todistajana Israelin Jumalan toiminnasta. Markukselle sadanpäällikkö ja hänen tunnustuksensa merkitsivät täydellistä loppua hänen kirjalliselle työlleen. Ristinkuolema osoitti, että ylimmäisen papin sanat (Mk. 14:61) yhdessä sadanpäämiehen kanssa vakuuttavat lukijalle, että he olivat oikeassa, vieläpä enemmän kuin osasivat odottaa.¹⁵³

¹⁵⁰ Ihmisen Poika tarkoittanee tässä yhteydessä ihmistä käsitteenä erotuksena muuhun luomakuntaan. Ihmisen Poika olisi siten vapaa etnisestä sidonnaisuudesta.

¹⁵¹ Kim 1983, 3.

¹⁵² Gundry 1993, 951. Mielestäni tätä tulkintaa on vaikea argumentoida kreikan kieliopin säännöillä.

¹⁵³ Wright 2003, 621. Hänen mukaansa Markus tahtoi näillä tunnustuksilla antaa teokselleen täydellisen lopun, joka sisältää vihjeitä siitä mitä on vielä tulossa.

Matteus ja Luukas ovat käyttäneet Markuksen kertomusta lähteinään omissa evankeliumeissaan (Mt. 27:45-56, Lk. 23:44-49). Matteus seuraa Markuksen kerrontaa, mutta lisää tunnustukseen sadanpäämiehen lisäksi myös paikalla olleet vartiomiehet. He yhdessä tunnustivat *Ἀληθῶς Θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος*. Schweizerin mukaan Matteus on ottanut Jeesuksen kärsimyksen yksityiskohtien kuvaamiseen kaiken Markukselta. Matteuksen kertomuksessa painopisteenä ei kuitenkaan ole Jeesuksen tunnustaminen Jumalan Pojaksi, vaan niissä ihmeissä jotka tapahtuivat Jeesuksen kuoleman yhteydessä (Mt. 27:51-53). Sadanpäämiehen ja muun sotajoukon tunnustus menettää Matteuksella merkittävästi arvoaan, sillä ihmisten reaktio tapahtumiin on olematonta. Hautojen aukeaminen ja ruumiiden nouseminen haudoista luulisi herättävän ihmisten kiinnostuksen. Schweizer kysyykin, miksi koko Jerusalem ei antanut sadanpäämiehen kaltaista tunnustusta tällaisten merkkien tapahtuessa? Tapahtumien kuvauksen avulla Matteuksen tarkoituksena oli kysyä lukijalta, voimmeko olla hänen kanssaan samaa mieltä siitä, että Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus ylittää kaikki luonnonvoimat, jotka vaikuttavat maailmassa ja sen historiassa.¹⁵⁴ Kuten jo edellä on todettu, Matteukselle ei ollut olennaista Jeesuksen todistaminen Jumalan Pojaksi. Matteuksen kertomus osoittaa mielestäni Jumalan sitoutuneisuuden Jeesuksen persoonaan, sillä kuolleiden herääminen haudoista tapahtui vain Jeesuksen kärsimyskuoleman kautta (Mt. 27:50, 52).

Luukkaan passiokertomuksen kontekstiin kuuluu myös sadanpäällikkö. Sadanpäämiehen funktio kertomuksessa on kuitenkin aivan toinen kuin Markuksella. Sadanpäällikkö ei tunnusta Jeesusta Jumalan Pojaksi, vaan hän vakuuttaa Jeesuksen olleen viaton *Ὅντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν*. (Lk. 23:47). Jos Luukas on käyttänyt Markusta lähteenään, on kysyttävä miksi hän ei käytä Jeesuksesta Jumalan Poika -tunnustusta? Herättikö Jumalan Poika pakanan lausumana Luukkaan mielestä lukijassa vääränlaisia käsityksiä? Vai olisiko Luukkaalla ollut käytössään Markusta edeltävää traditiota, joka tulkitsee Jeesuksen kärsimyskuoleman toisin, esimerkiksi pitämällä Jeesusta syyttömästi kärsivänä vanhurskaana ihmisenä?¹⁵⁵

Luukkaan kohdalla vaikuttaa ilmeiseltä, että passiokertomuksen kerronnan kannalta oli välttämätöntä, että sadanpäämiehen tunnustus oli juuri tällainen. Jeesuksen kanssa ristiinnaulitut rikolliset olivat syyllisiä, mutta Jeesus oli syytön.

¹⁵⁴ Schweizer 1989a, 345-346.

¹⁵⁵ Schweizer 1992, 249-250.

Jeesukseen turvautuva rikollinen saa paikan paratiisissa yhdessä Jeesuksen kanssa, mutta toisen kohtalo jää avoimeksi (Lk. 23:39-43). Onko tässä nähtävissä kaikuja varhaiskristillisestä kristologisesta tulkinnasta Jeesuksesta vanhurskaana, syyttömänä kärsijänä ja sovittajana, joka pelastaa häntä avuksi huutavan ihmisen (Rm. 5:10, 14:9, 1. Kor. 15:3, 2. Kor. 5:21)? Markuksen välittämän tradition Jumalan Poika -tunnustus sopisi tähän tehtävään huomattavasti huonommin. Joka tapauksessa Markuksen evankeliumin passiokertomusta muokattiin vastaamaan paremmin seurakuntien käsitystä Jeesuksen kuoleman pelastavasta merkityksestä. Vaikka Markuksen mukaan ristillä kuoleva Jeesus oli Jumalan Poika, se ei yksin riittänyt selittämään Jeesuksen kärsimyskuolemaa.

3 JOHTOPÄÄTÖKSET

3.1 Markuksen evankeliumin Jumalan Poika

3.1.1 Kuinka historiallisesta Jeesuksesta tuli Jumalan Poika

Markuksen evankeliumissa tuntemattomaksi jäänyt evankelista kertoo, kuinka Israelin Jumala adoptoi Jeesus Nasaretilaisen omaksi pojakseen. Yleisellä tasolla joitakin epiteettejä mesopotamialaisen sekakulttuurin uskonnollisten kirjoitusten ja Markuksen evankeliumin välillä on vaikea ohittaa, sillä Lähi-idän alueella vuosituhansia vaikuttanut uskonnollisuus punoutuu erottamattomasti yhteen sekä juutalaisuuden että kristinuskon kanssa. Tästä seuraa se, että näissä uskonnoissa on havaittavissa tiettyjä yhtäläisyyksiä. Markuksen evankeliumin kohdalla huomio kiinnittyy siihen, että Jeesus on Jumalan Poika, kuten Nabû oli Marduk-Jumalan poika. Demoniset voimat olivat Jeesukselle alamaisia ja hän paransi sairaita ihmisiä – Nabû paransi myös sairaita, ja oli samalla demonien voittaja.

Mesopotamialaisessa kulttuurissa jumalten tahtoa maan päällä edusti kuningas. Jumala adoptoi maanpäällisen aseman perusteella itselleen ihmisen pojakseen, jonka tarkoituksena oli olla hänen kuvansa ihmisten keskuudessa. Juutalaisessa uskonnollisuudessa tämä tapa muuttui siten, että Jumala valitsi profeettojen avulla kuninkaan, jonka hän adoptoi omaksi pojakseen hallitsemaan Israelin kansaa (1. Sam. 9 ja 16). Markus ilmentää tätä uskonnollista traditiota kertomalla, että profetaallisen kastajaliikkeen johtohahmon, Johannes Kastajan, kautta Jumala valitsi kasteelle saapuvan Jeesuksen omaksi pojakseen. Jumala valitsi Jeesuksen,

koska Markusta edeltävä kristillinen traditio ei kertonut mitään Jeesuksen biografiasta. Tämä saattaa merkitä sitä, että Markuksen seurakunnassa se oli yleisesti tiedossa, tai sitten se ei ollut lopunaikoja elävälle seurakunnalle lainkaan relevanttia tietoa.

Miksi Markus valitsi Johanneksen antaman kasteen adoptiotapahtuman näyttämöksi? Markuksella lienee ollut tietoa monenlaisista traditioista, jotka liittyvä Jumalan pojaksi tulemiseen. Kysymys siitä, kuinka paljon Markus mahtoi pohtia näiden keskinäisiä suhteita, jää avoimeksi. Markuksen ymmärtämiseksi tuntuisi kuitenkin riittävän juutalaisen ja varhaiskristillisen kulttuurin tunteminen. Jeesuksen ajan juutalaisuuteen liittyi voimakkaasti puhtaussäädökset, jotka jäsenivät ihmisten arkielämää. Niiden avulla saastaiseksi tulleiden ihmisten oli mahdollista osallistua Jerusalemin temppelikulttiin. Uhraamisen lisäksi näkyvä ja keskeinen elementti oli rituaalinen puhdistautuminen vedessä ja odotusaika, jotka yhdessä puhdistivat ihmisen saastaisuudesta. Toisin sanoen tapahtuman yhteydessä rituaaliin osallistuvalla palautettiin hänen menettämänsä yhteisöllinen jäsenyys. Johanneksen kasteen historiallisena taustana on ymmärrettävä temppelikulttiin liittyvä rituaalinen vedessä puhdistautuminen. Kasteen merkitys yksittäisen ihmisen elämässä on ollut tuolloin merkittävä jo vuosituhansien ajan. Mesopotamialaisessa kulttuurissa synnintekijän oli mahdollista saada syntinsä anteeksi katumuksen ja kasteen kautta. Johannes Kastajan viesti oli hyvin samankaltainen. Ihmisten tuli kääntyä ja ottaa rituaalinen kaste, jotta heidän syntinsä annettaisiin anteeksi (Mk. 1:4). Katuminen ei yksin riittänyt, vaan tarvittiin lisäksi vedessä puhdistautuminen eli ”kaste”, jonka rituaalinen toimittaminen mahdollisti anteeksisaamisen. Kaste vaikuttaakin luonteeltaan punktuaaliselta tapahtumalta, josta eteenpäin ihminen saattoi tietää varmaksi, että hän on siirtynyt uuteen tilaan, jossa ihmisen synnit ovat poissa Jumalan silmien edestä. Yksilön kannalta kaste merkitsi uuden ajanjakson alkua, joka kestäisi siihen saakka, kunnes hän rikkoisi jälleen Jumala vastaan.

Markus vaikuttaa yhdistäneen painokkaan alkua korostavan otsikkonsa (Mk. 1:1) julistuksen, sekä Jeesuksen kasteen uutena alkuna. Jumala puhuu kasteen yhteydessä samalla tavoin, kuin maailmaa luodessaan. Lisäksi kummassakin alkaa uusi aikakausi. Seurakunta odotti Jeesusta takaisin hallitsijana sekä tuomarina ja kasteessa alkoi seurakunnalle odottamisen aika. Evankeliumin sanoman painopiste ei ole lopussa kuvatussa Jeesuksen ristinkuolemassa, vaan alussa, Jeesuksen

kasteessa. Silloin alkoi uusi aikakausi, joka Jeesuksen kuoleman kautta vahvistettiin alkaneeksi. Markus viittaa uuden ajanjakson alkamiseen (Mk 1:15a). Markuksen mukaan Israelille ja koko pakanamaailmalle osoitetun ilosanoman julistus merkitsee uuden alkua, joka voi perustua yksin siihen, että Jumala on ottanut Jeesus Nasaretilaisen omaksi Pojaksi ja kärsimyksen kautta asettanut erityiseen asemaan Jumalan Poikana, jolla on valta (Rm.1:4).

3.1.2 Jumalan Pojan merkitys

Mitä Markus tarkoittaa termillään Jumalan Poika? Markusta edeltävä traditio ei todennäköisesti määritellyt termin sisältöä, koska Markus ei itsekään avaa lukijalle termin sisältöä, vaan esittää ainoastaan väitelauseita tai vertauksia Jeesuksen suhteesta Jumalaan. Nämä väitteet herättävät puolestaan kysymyksiä kuten: *Millä perusteella* Jeesus on Jumalan Poika? Tai *missä merkityksessä* Jeesus on Jumalan Poika?

Kysymyksiä voi lähestyä pohtimalla sitä, kuinka tämän tutkimuksen tekstikohdissa esitettyjen Jumalan Poika -arvonimien tulisi selittyä lukijalle? Vaikka Markus selittää lukijalle heprealaisten sanojen ja juutalaisten tapojen merkityksiä esimerkiksi kohdissa Mk. 7:3-4, 34 ja 15:22, hän ei millään tavoin edes viittaa siihen, mitä hän tarkoittaa kirjoittaessaan Jumalan Pojasta. Syy tähän voi olla se, että Markuksen seurakunta tiesi tarkasti mitä termillä tarkoitettiin, jolloin sen selittäminen olisi ollut turhaa. Se että Markus ei selitä termiä, viittaa myös siihen, että hän yhtyi saumattomasti seurakunnan antamaan tulkintaan Jumalan Pojan merkityksestä, jolloin sen selittäminen olisi ollut samaten tarpeetonta. Jumalan Pojan merkitys olisi hyvinkin saattanut olla ainakin Markuksen seurakunnan kristittyjen keskuudessa jo yleistietoa, sillä traditio Jeesuksesta Jumalan Poikana oli ehtinyt muotoutua seurakunnissa ennen Markusta jo muutaman vuosikymmenen ajan.

Selitystä termin sisällölle tulee hakea juutalaisesta ja varhaiskristillisestä kontekstista, ei niinkään etsimällä analogioita kreikkalais-roomalaisesta ”ihme miesten” kulttuurista. Samaten nykypäivän kristologian näkökulmasta ei ole lainkaan apua. Juutalaisessa uskonnollisuudessa tunnetuin Jumalan poika -termiin liittyvä käytötapa on ollut Vanhaa testamenttia mukaileva. Siinä termi on selkeästi kuninkaan virkaa koskeva nimitys – sitä käytettiin siis henkilöstä, joka hallitsee Jumalan puolesta Israelin kansaa. Profeetat voitelivat öljyllä Israelin kuninkaan

tehtäväänsä ja valtaistuimelle nousun päivänä Jumala ”synnytti” hänet Pojaksi (Ps. 2:7). Markuksen mukaan Jeesus voidellaan kasteessa Vanhaa testamenttia mukailleen kristittyjen kuninkaaksi, joka sankarillisesti jo elämänsä aikana, Jumalan hengen saatuaan saavutti voiton kaikista vastustajistaan. Eskatologisessa ilmapiiressä seurakunta puolestaan odotti häntä takaisin tuomarina ja hallitsijana.

Tämän tutkimuksen tekstikohtien jakaminen Markuksen redaktioon ja Markusta edeltävään traditioon on vaikea, mutta tarpeellinen tehtävä. Tosin joidenkin tekstikohtien alkuperä on selkeästi Markuksen redaktiota (esimerkiksi kohdassa Mk. 1:1). Yksityiskohtaisesti käsitellyn aineiston perusteella on mahdollista tehdä jako sen mukaan, onko tekstikohta Markuksen redaktiota vai traditiota. Taulukon avulla esitettynä tulos näyttää seuraavalta:

Tekstikohta	Alkuperä
”Jeesuksen Kristuksen, Jumalan Pojan evankeliumin alku.” Mk: 1:1	Markus
”Sinä olet minun rakas Poikani.” Mk. 1:11	Traditio
”Tämä on minun rakas Poikani.” Mk. 9:7	Markus
”Sinä olet Jumalan Poika.” Mk. 3:11	Markus
”Jeesus, Korkeimman Jumalan Poika.” Mk. 5:7	Traditio
”Jeesus kävelee veden päällä” Mk. 6:48	Traditio
”Sinä olet Kristus.” Mk. 8:29	Markus
”Minä olen” (Jumalan Poika) Mk. 14:62	Markus
”Vertaus viinitarhan vuokraajista” Mk. 12:1b-11 (tradition osuus)	Traditio
”Totisesti tämä mies oli Jumalan Poika.” Mk. 15:39	Markus

Taulukko 3.

Taulukon ulkopuolelta on otettava mukaan vielä viitteellisesti tämän tutkimuksen lukujen 2.1.4 sekä 2.1.6 lopussa käsitelty kertomus Jeesuksen myrskyn tyynnyttämisestä, josta Markus kertoo kohdassa Mk. 4:35-41. Kyseinen teksti voidaan laskea Markuksen traditonaaliseen aineistoon, jolloin lopputulos on hyvin tasainen. Tutkimuksen aineistosta Markuksen redaktiota olisi tällöin kuusi ja traditonaalista aineistoa yhteensä viisi tapausta.

Taulukon antama suunta on viitteellinen. Markusta edeltävä traditio on ollut varsin varovainen antamaan suoraa väitelausetta Jeesuksen jumaluudesta. Kysymykseen voisivat tulla Jeesuksen kasteessa tapahtuva tunnustus, sekä demonien kanssa käydyt keskustelut. Traditiossa on lisäksi ollut mukana kerto-
 guksia, josta käy selkeästi esiin Jeesuksen ainutlaatuisen läheinen suhde

käy selkeästi esiin Jeesuksen ainutlaatuisen läheinen suhde Jumalaan, mutta ilmeisesti seurakunnallisessa käytössä sitä ei ollut aivan tarpeeksi, sillä Markuksen redaktio on hyvin runsasta. Historiallisen Jeesuksen muuttuminen Jumala Pojaksi vaikuttaa olevan sekoitus juutalaista uskonnollista traditiota ja varhaiskristillistä tulkintaa historiallisen Jeesuksen elämästä.

Tämän tutkimuksen aineiston pohjalta on mahdollista ymmärtää historiallinen Jeesus Jumala Pojaksi sillä *perusteella*, että Jumala asetti hänet tiettyyn messiaaniseen tehtävään ja kasteessa ”synnytti” tai pikemminkin adoptoi hänet omaksi pojaksensa. Tehtävään asettaminen tapahtui Jeesuksen kasteen yhteydessä Jumalan hengen tullessa Jeesuksen sisälle vanhatestamentilliseen tapaan (Tuom. 11:29, 1. Sam 16:13 ja 2. Aik. 20:14). Markuksella Jeesuksen ja Jumalan välinen yhteys on hyvin läheinen. Jeesuksella on jumalallinen valta luonnonvoimien ja demonien hallintaan – hänen ei tarvitse rukoilla Jumalaa, vaan hänellä itsellään on valta tehdä asioita. Jeesus saattoi jumalallisella vallallaan elinaikanaan antaa jopa syntejä anteeksi. Jeesuksen ja Jumalan välinen yhteys kulminoituu kahteen pisteeseen: Jeesuksen kasteeseen ja hänen kuolemaansa. Jeesus on Jumalan Poika, joka mursi yleisinhimillisen käsityksen kuolemasta – sillä Jumala herätti hänet kuolleista. Antiikin ajan ihmisen maailmassa kaikki Jumalan pojat olivat ihmisiä, jotka lopulta kuolivat ja saivat seuraajan. Jeesus teki tässä suhteessa poikkeuksen, sillä ylösnousemuksen ansiosta hän itse hallitsi kristillistä kirkkoa kuninkaan tavoin voittamattomana sankarina ja kuninkaana.

Toiseksi Jeesus on Jumalan Poika siinä *merkityksessä*, että hän toteutti maan päällä Jumalan antamaa tehtävää, johon kuului Jumalan valtakunnan julistaminen. Sisällöllisesti julistus tarkoitti Jumalaa vastustavien henkivaltojen, demonien, karkottamista ihmisistä, ja samalla ihmisten elämää tuhoavien sairauksien parantamista. Tehtävän suorittaminen oli pääasiassa hyvän sanoman julistamista (Mk 1:15b). Muista Markuksen ajan Jumalan pojista Jeesus teki poikkeuksen myös siinä mielessä, että muihin verrattuna hän oli oikea Jumalan Poika. Oikea Jumalan Poika on kärsivä Poika, joka saa kuninkaallisen valta-asemansa Jumalalta vasta kuoleman jälkeen. Jeesuksen maallinen toiminta ennakoi Jumalan valtakuntaa, joka eskatologisessa mielessä oli vasta tulossa. Ahdingossa elävä Markuksen seurakunta asetti toivonsa Jeesuksen paruuksiaan. Tätä tukee Jeesuksen veden päällä kävely -kertomus. Se liittyy historiallisen Jeesuksen toimintaan Galilean alueella. Kertomus on ytimeltään historiallinen, mutta Markus liittää siihen epifanian, joka

antoi seurakunnalle toivon siitä, että Jeesus saapuu hädän hetkellä heidän keskeleensä.

Markukselle kastetapahtuman kertominen on tärkeää, koska Johannes Kastajan ja Jeesuksen kohtaaminen on historiallinen tapahtuma. Markuksen käytössä ollut traditio on kertonut siitä, ja Markus on sijoittanut sen evankeliuminsa alkuun. Oliko Markuksella kastekertomusta varhaisempaa traditiota Jeesuksen elämästä jää avoimeksi kysymykseksi. Markuksen kastekertomus on ollut varhaiskristilliselle kirkolle kuitenkin vaikea asia, koska Johanneksen kaste otettiin syntien anteeksisaamiseksi. Markuksen evankeliumin kirjoittamisen aikaan seurakunta oli jo muuttanut tradition Jeesuksesta Galilean alueella vaikuttaneesta ihmeidentekijästä messiaaniseksi ja jumalalliseksi ihmiseksi, jolloin hänen syntisyydestä kertominen olisi ollut seurakunnille kiusallinen asia. Jeesuksen kasteelle tulon syystä Markus vaikeneekin kokonaan. Markus on liittänyt oman redaktion siihen, miten Jumala otti Jeesuksen omaksi pojakseen. Tämä tosin tapahtuu siten, että ainoastaan Jeesus itse näkee taivaitten aukenevan ja Hengen laskeutuvan häneen ja siten ymmärtää tilanteen luonteen. Tämä edellyttäisi sitä, että Jeesus oli tämän jälkeen tietoinen messiaanisesta tehtävästään. Se että Jeesus olisi ollut tietoinen messiaanisuudestaan vaikuttaa kuitenkin tämän tutkimusaineiston puitteissa epäuskottavalta.

Tradition tasolla Jeesus oli Galilean alueella vaikuttanut kiertelevä saarnaaja, ihmeidentekijä ja parantaja, jolla oli erityisen läheinen suhde Jumalaan. Hänen toimintansa ja väkivaltainen kuolema herättivät ihmisten mielenkiinnon siinä määrin, että tapahtumien ympärille syntyi kertomustraditio. Paralleeli Jeesuksen toiminnasta löytyy ensimmäisen vuosisadan puolivälistä eKr. juutalaisesta karismaatikosta nimeltä Honi, tai ensimmäisellä vuosisadalla jKr. eläneestä karismaatikosta Hanina ben Dosa. Heihin kaikkiin liittyi sama juutalaiseen uskonnollisuuden punoutunut tehtävää tarkoittava nimittäjä: Arvonimi Jumalan Poika. *Redaktion* tasolla Jeesus on metafyyssinen Jumalan Poika. Hän on seurakunnan hallitsija, kuningas ja jumalallinen sankari, joka voi pelastaa syntiä tehneen ihmisen Jumalan vihalta antamalla jumalallisella valtaoikeudella synnit anteeksi. Keskeisenä tekijänä Markuksen tulkinnassa on pidettävä Jeesuksen kärsimyskuolemaa, jonka jälkeen hänen uskottiin nousseen kuolleista hallitsemaan ja auttamaan palvojiaan näkymättömässä maailmassa antiikin jumalten tavoin.

Markuksen esittelemä Jeesus Nasaretilainen – Jumalan Poika – ei tuonut merkittävää lisäarvoa antiikin käsityksille Jumalan pojasta. Tämän osoittaa Uuden testamentin evankelistojen laajentuneet tulkinnat Markuksen välittämästä traditiosta ja sen redaktiosta. Varhainen kirkko joutui jatkamaan Jeesuksen persoonan teologista määrittelyä ja merkitystä vahvoin dogmaattisin vedoin.

4 KIRJALLISUUS

4.1 Lähteet ja apuneuvot

Aejmelaeus, Lars, *Uuden testamentin kreikan kielioppi*. Helsinki: Kirjapaja 2003.

Aland, Kurt (ed.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Editio quindecima revisa. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1997.

Bauer, Walter, *A Greek English Lexicon of The New Testament and Other Early Christian Literature*. Revised and edited by Danker F. W. Chicago: The University of Chicago Press 2000.

Castrén, Paavo & Pietilä-Castrén, Leena, *Antiikin käsikirja*. Keuruu. Otava 2002.

Liddell & Scott, *A Greek-English Lexicon*. Abridged version. Oxford: Oxford University Press 1998.

Lust, J., Eynikel, E. & Hauspie, K. et al. *A Greek – English Lexicon of the Septuagint Part I*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1992.

Lust, J., Eynikel, E. & Hauspie, K., *A Greek – English Lexicon of the Septuagint Part II*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1996.

Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*. 27. revidierte Auflage Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1996.

Rahlfs, Alfred (ed.), *Septuaginta*. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1979.

Schmoller, Alfred, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1989.

Wallace, Daniel B., *Greek Grammar Beyond the Basics*. An Exegetical Syntax of the New Testament. Michigan: Zondervan Publishing House 1999.

4.2 Sekundäärikirjallisuus

Aejmelaeus, Lars

1992 Myrskyävien vesien Herra. -Aimo annos eksegetiikkaa. Piispa Aimo T. Nikolaisen juhla-kirja. Toim. Lars Aejmelaeus. Helsinki: Kirjapaja. 70 – 101.

Brown, Raymond E.

1997 An Introduction to the New Testament. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday.

Dunn, James D.G.

- 1983 The Messianic Secret. *Issues in Religion and Theology* 1. – The Messianic Secret in Mark. Ed. Christopher Tuckett. Reprint of articles originally published 1958 – 1976. Suffolk: SPCK. 116-131.
- 1996a *Christology in the Making. An Inquiry onto Origins of the Doctrine of the Incarnation.* London. SCM. Reprinted by Mackays of Chatham PLC.
- 1996b *The Partings of the Ways. Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity.* Valley Forge: Trinity Press International.
- 1997a *Jesus and The Spirit. A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament.* Michigan: Eerdmans Publishing.
- 1997b *Unity and Diversity in The New Testament. An Inquiry into Character of Earliest Christianity.* 2nd ed. Valley Forge: Trinity Press International.

Gundry, Robert Horton

- 1993 *Mark. A Commentary on His Apology for The Cross.* Michigan: Eerdmans.

Hay, David M.

- 1973 *Glory at The Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity.* Society fo Biblical Literature. Monograph Series 18. Nashville: Abigdon.

Hooker, Morna D.

- 1999 *The Gospel according to Saint Mark.* Third Printing. BNTC. London: Hendricson.

Kim, Seyoon

- 1983 “The ‘Son of Man’” as the Son of God. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*; 30. Germany: J. C. B. Mohr Tübingen.

Koester, Helmut

- 1995 *Intoduction to The New Testament. Volume I. Hisroty, Culture, and Religion of The Hellenistic Age.* Second Edition. New York. Walter de Gruyter.
- 2000 *Intoduction to The New Testament. Volume II. Hisroty and Literature of Early Christianity.* Second Edition. New York. Walter de Gruyter.

Lane, William L.

- 1974 *The Gospel according to Mark.* NICNT. Michigan: William B. Eerdmans.

Lohse, Eduard

- 1986 *Uuden testamentin synty.* Suomentanut Heikki Räisänen. Mänttä: Gaudeamus.
- 1998 *The New Testament Environment.* Translated by John E. Steely from German. *Umwelt des Neuen Testaments.* Revised edition. 7th impression. London: SCM.

Metzger, Bruce M.

- 1994 *A Textual Commentary on The Greek New Testament.* Second edition. Stuttgart: German Bible Society.

Myllykoski, Matti

- 1994 Jeesuksen viimeiset päivät. Helsinki. Yliopistopaino.
1997 Markuksen evankeliumi. -Varhaiskristilliset evankeliumit. Toim. Matti Myllykoski & Arto Järvinen. Helsinki: Yliopistopaino. F80-124.

Nikolainen, Aimo T.

- 1991 Markuksen evankeliumi – Kiireinen evankeliumi. 2. painos. Avaa Uusi testamenttisi 2. Jyväskylä: Gummerus.

Pagels, Elaine

- 1995 The Origin of Satan. London: Penguin Books.

Parpola, Simo

- 1999 Kaksoisvirranmaan uskonto. -Uskonnot maailmassa. Toim. Katja Hyry & Juha Pentikäinen. Porvoo. WSOY. 63-81.

Riekkinen, V. & Veijola, T.

- 1986 Johdatus eksegetiikkaan: Metodioppi. Toinen, uudistettu painos: Helsinki: SES.

Räsänen, Heikki

- 1990 The "Messianic Secret" in Mark. Studies of the New Testament and Its world. Edited by John Riches. Translated by Cristopher Tuckett. Edinburgh: T. & T. Clark.
2006 [kari.eskelinen@sansa.fi] Haastattelu. Yksityinen sähköpostiviesti Heikki Räsäselle [hraisane@mappi.helsinki.fi]. 1.6.2006.

Sanders, E. P.

- 1995 The Historical Figure of Jesus. London: Penguin Books.
1998 Judaism. Practice & Belief 63BCE – 66CE. London: SCM.
2000 Jesus and Judaism. Philadelphia: Fortress Press.

Schweizer, Eduard

- 1989a Uuden testamentin selitys. Osa 1. Matteuksen evankeliumi. Suomentanut Petri Luomanen. Helsinki: Kirjapaja.
1989b Uuden testamentin selitys. Osa 2. Markuksen evankeliumi. Suomentanut Antti Marjanen. Helsinki: Kirjapaja.
1992 Uuden testamentin selitys. Osa 3. Luukkaan evankeliumi. Suomentanut Sini Hulmi. Helsinki: Kirjapaja.

Uro, Risto

- 1997a Johannes Kastaja ja kastajaliike. -Nasaretilaisen historia. Toim. Risto Uro ja Outi Lehtipuu. Jyväskylä: Kirjapaja. 106-145.
1997b Jälkisanat. -Nasaretilaisen historia. Toim. Risto Uro ja Outi Lehtipuu. Jyväskylä: Kirjapaja. 248-251.

Wrede, William

- 1971 The Messianic Secret. Library of Theological Translations. Translated by Creig. J.C.G. Altrincham: James Clarke & Co.

Wright, N. T.

2003 The Resurrection of The Son of God. Christian Origin and The Questions of God. Volume Three. Bath. CPI-The Bath Press.