

RAAMATUN EVANKELIUMIEN
SUHTAUTUMINEN ROOMAN VALTAKUNTAA
KOHTAAN PONTIUS PILATUKSEN
KUNNASTA TARKASTELTUNA

Jani Johansson
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma
Maaliskuu 2018

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Eksegeetiikan laitos	
Tekijä – Författare Jani Johansson			
Työn nimi – Arbetets titel Raamatun evankeliumien suhtautuminen Rooman valtakuntaa kohtaan Pontius Pilatuksen kuvauksesta tarkasteltuna.			
Oppiaine – Läroämne Uuden testamentin eksegeetiikka			
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum Maaliskuu 2018	Sivumäärä – Sidoantal 104	
Tiivistelmä – Referat Tässä pro gradu -tutkielmassa selvitän, kuinka Raamatun evankeliumien suhde Rooman valtakuntaan näkyy niiden kuvauksessa Pontius Pilatuksesta. Lähestyn tutkimuskysymystä narratiivi- ja redaktiokritiikin näkökulmasta. Lisäksi arvioin eri tutkijoiden näkemyksiä asiaan. Keskeisen aseman tutkielmassani saa imperiumikritiikin arviointi. Tyypillisesti imperiumikritiikissä Raamatun teksteistä etsitään viittauksia Rooman imperiumiin. Nämä viittaukset voivat olla sekä suoria että piilotettuja. Imperiumikritiikin näkökulma tavallisesti on se, että Raamatun tekstit ovat vastakulttuurisia tekstejä, jotka haastoivat Rooman valtakunnassa vallitsevat arvot. Imperiumikritiikin näkökulmasta Pontius Pilatus on mielenkiintoinen tutkimuskohde, sillä hän esiintyy kaikissa evankeliumeissa Jeesuksen tuomitsijana. Lisäksi roomalaisena maaherrana hän edustaa selvästi Rooman valtaa. Niinpä mikäli Rooman valtakunnan arvostelu kuului evankeliumin tarkoituksiin, Jeesuksen oikeudenkäynti Pilatuksen edessä tarjosi siihen erinomaisen mahdollisuuden. Tutkielmassa keskitynkin erityisesti Jeesuksen oikeudenkäyntiin, sillä siinä Pilatus esiintyy merkittävimmissä roolissa. Toisaalta Jeesus ja Pilatus eivät ole oikeudenkäynnin ainoat henkilöt, vaan merkittävän roolin saavat myös eräät juutalaiset ryhmät ja väkijoukko. Evankelistat korostavatkin esimerkiksi juutalaisten ylipappien osuutta Jeesuksen tuomitsemisessa, jos juutalaisen väkijoukon kokoonpano vaihtelee hieman evankeliumien välillä. Tästä syystä kiinnitän tutkielmassani huomiota myös siihen, kuinka evankeliumit suhtautuvat niissä esiintyviin juutalaisiin. Tässä tutkielmassa päädyn siihen johtopäätökseen, ettei yksikään evankeliumi edusta anti-imperialismia. Johanneksen evankeliumin jyrkkä dualismi avaa kyllä mahdollisuuden ymmärtää, että myös Rooman valtakunta kuuluu pimeyden ja valheen alle, jos se ei tunnista Jeesuksen totuutta. Tästä huolimatta Rooma ei nouse erityiseksi teemaksi missään kohtaa evankeliumia. Markuksen ja Matteuksen evankeliumit puolestaan vaikuttavat ensisijaisesti korostavan oikeudenkäyntiin osallistuneiden juutalaisten syyllisyyttä Jeesuksen kuolemaan samalla, kun Pilatuksen vastuu Jeesuksen tuomitsemisesta jää vähemmälle huomiolle. Luukkaan evankeliumi taas edustaa myönteisintä asennetta niin juutalaisia kuin roomalaisiakin kohtaan. Evankeliumi välttää syyllisyyden teemaa ja korostaa Jumalan suunnitelman toteutumista Jeesuksen kuolemassa. Yleisesti ottaen totean, että evankeliumien ensisijainen konteksti on juutalainen. Evankeliumien kirjoittajien yhteisöt pyrkivät määrittelemään omaa suhdettaan muuhun juutalaisuuteen ja muihin juutalaisiin ryhmiin. Evankeliumeissa näkyikin turhautuminen siihen, etteivät kaikki juutalaiset ole tunnustaneet Jeesuksen messiaanisuutta. Sen sijaan Rooman valtakunta jää vähälle huomiolle, mutta evankelistojen asenne näyttää lähtökohtaisesti olleen myönteinen tai ainakin neutraali. Tämä näkyy myös siinä, että Pilatus jää evankeliumien kuvauksessa varjoihin. Evankelistat kuvaavat vain vähän Pilatuksen ajatuksia ja tavoitteita. Niinpä evankeliumien Pilatus-kuvaukset ovat hyvin alttiilta tulkinnoille, siinä missä evankeliumeissa esiintyvien juutalaisten tavoitteet ovat varsin ilmeiset.			
Avainsanat – Nyckelord Uusi testamentti, evankeliumit, synoptiset evankeliumit, Johanneksen evankeliumi, Pontius Pilatus, imperiumikritiikki, Pilate,			
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muita tietoja			

Sisällys

1. Johdanto.....	1
1.1. Tutkimuskysymys ja -metodi.....	1
1.2. Tulkintahistoriaa.....	1
1.3. Käsitteistä.....	5
1.4. Tutkielman rakenne.....	6
2. Pontius Pilatus ja roomalaiset maaherrat.....	7
2.1. Roomalaiset maaherrat ja Juudea.....	7
2.2. Pilatus Juudean maaherrana.....	10
3. Markuksen evankeliumi.....	17
3.1. Johdanto.....	17
3.2. Jeesus Suuren neuvoston edessä.....	19
3.3. Roomalainen oikeudenkäynti.....	20
3.4. Pilatus Markuksen evankeliumissa.....	27
4. Matteuksen evankeliumi.....	30
4.1. Johdanto.....	30
4.2. Jeesus Suuren neuvoston edessä.....	32
4.3. Roomalainen oikeudenkäynti.....	34
4.4. Pilatus Matteuksen evankeliumissa.....	45
5. Luukkaan evankeliumi.....	48
5.1. Johdanto.....	48
5.2. Jeesus Suuren neuvoston edessä.....	50
5.3. Jeesuksen kuulustelu Pilatuksen edessä.....	52
5.4. Jeesus Herodeksen edessä.....	56
5.5. Jeesus jälleen Pilatuksen edessä.....	59
5.6. Pilatus Luukkaan evankeliumissa.....	64
6. Johanneksen evankeliumi.....	67
6.1. Johdanto.....	67
6.2. Jeesuksen kuuleminen ylipapin edessä ja juutalaiset.....	69
6.3. Roomalainen oikeudenkäynti.....	70
6.4. Pilatus Johanneksen evankeliumissa.....	83
7. Johtopäätökset.....	87
Lyhenteet.....	90
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	90
Lähteet ja apuneuvot.....	90
Kirjallisuus.....	91
Liite: Synopsis.....	97

1. Johdanto

1.1. Tutkimuskysymys ja -metodi

Tässä pro gradu -tutkielmassa selvitän, mitä Raamatun evankeliumien kuvaus Pontius Pilatuksesta kertoo niiden suhtautumisesta Rooman valtakuntaa kohtaan. Tässä tarkastelussa keskityn pääasiassa evankeliumien kertomuksiin Jeesuksen oikeudenkäynnistä, sillä evankeliumien Pilatus kuvaus keskittyy oikeudenkäyntikatkelmiin. Lähestyn kysymystä narratiivi- ja redaktiokritiikin näkökulmasta ja erityisesti arvioin eri tutkijoiden esittämiä näkemyksiä Pilatuksen kuvaukseen. Tutkielman edetessä teen vertailua eri evankeliumien kuvausten välillä.

1.2. Tulkintahistoriaa

Evankeliumien kuvausta Pilatuksesta ei ole helppo tulkita, sillä Pilatus ei ole yhdenkään evankelistan mielenkiinnon keskipiste. Raamatun evankeliumit edustavat kreikkalais-roomalaista elämäkertakirjallisuutta. Niinpä niiden keskuksessa on Jeesus. Kaikki evankeliumien tapahtumat ja muut henkilöt kuvataan suhteessa häneen.¹ Näin ollen, kun keskitytään Pilatuksen henkilökuvaukseen evankeliumeissa, voidaan esittää hyvin monenlaisia tulkintoja hänestä. Tulkinnat vaihtelevat sen mukaan, mistä näkökulmasta evankeliumeja käsitellään ja mitä kysymyksiä tekstille esitetään. Lisäksi tulkintoihin vaikuttaa se, minkä arvon tulkitsija asettaa Raamatun ulkopuolisten lähteiden kuvaukselle Pilatuksesta. Niinpä Pilatuksesta on historian aikana esitetty monia toisistaan voimakkaastikin eriäviä tulkintoja.

Varhaiset kristilliset tulkinnat Pilatuksesta olivat hyvin myönteisiä. Itse asiassa niin myönteisiä, että esimerkiksi Tertullianus kuvaa Pilatuksen kristittynä. Hänen mukaansa Pilatus oli sisimmältään kristitty ja kertoi Jeesuksesta keisarille (Apolog. 21:24). Samoin myös monet Raamatun ulkopuolelle jääneet varhaiskristilliset kirjoitukset kuvaavat Pilatuksen myönteisessä valossa. Pietarin evankeliumin säilyneen osan perusteella Pilatus ei ota osaa Jeesuksen tuomitsemiseen ja kutsuu tätä Jumalan Pojaksi (Piet. ev. 1, 46). Nikodemuksen evankeliumissa Pilatus puolestaan tunnustaa Jeesuksen kuninkaaksi (Nik. ev. 1:2).

¹ Katso tarkemmin evankeliumien genrestä Burrigge 2004, 185–232. Burrigge toteaa, että evankeliumit edustavat kreikkalais-roomalaista elämäkertakirjallisuutta tai βίotta, kuten hän kutsuu genreä erotuksena nykyaikaisesta elämäkertakirjallisuudesta. Hän (s. 51–52) pitää erittäin epätodennäköisenä, että evankeliumit olisivat alun perin olleet ainutlaatuisia genreltään, sillä se olisi tehnyt niistä hyvin vaikeita varhaisten lukijoiden ymmärtää.

Ensimmäisinä vuosisatoina Jeesuksen passion tulkinnassa vaikuttaakin myötämielinen suhtautuminen Pilatukseen. Pilatuksen osuutta Jeesuksen tuomitsemisessa vähäteltiin ja korostettiin hänen myötämielistä suhtautumistaan Jeesukseen. Samalla juutalaisten osuutta Jeesuksen tuomitsijoina tuotiin voimakkaammin esille.² Tämä on lopulta johtanut Etiopian ortodoksikirkossa siihen, että Pilatus ja hänen vaimonsa on julistettu pyhimyksiksi.³ Tästä huolimatta jo varhaiskeskiajalla Pilatuksesta esitettiin myös täysin toisenlaisia kielteisiä kuvauksia. 1100-luvulta eteenpäin kielteiset tulkinnat Pilatuksesta yleistyivät. Pilatus nähtiin Jeesuksen tuomitsijana samoin kuin myös juutalaiset.⁴

Kun saavumme 1800-luvulle, Pilatuksen tilanne on kuitenkin jälleen kääntynyt toiseen suuntaan. Vielä 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa tutkimushistoriaa hallitsi myönteinen tulkinta Pilatuksesta, vaikka myös toisenlaisia näkemyksiä esitettiin. Tuon ajan merkittävin tutkimus Pilatuksesta oli Gustav A. Müllerin vuonna 1888 julkaistu *Pontius Pilatus, der fünfte Prokurator von Judäa und Richter Jesu von Nazareth*. Müllerin mukaan Pilatus oli pätevä hallitsija, joka hallitsi vaikeaa kansaa vaikeana aikana. Müllerin tulkinta pohjautuu pitkälti evankeliumeihin ja hän hylkää Josefuksen ja Filonin kirjoitukset epäluotettavina.⁵ Müllerin näkemyksestä poikkesi hänen aikalaisensa Emil Schürer. Tämän mukaan Pilatus halveksui juutalaisia tapoja ja oli suvaitsematon ja ylimielinen maaherra.⁶ Schürerin näkemys Pilatuksesta ei kuitenkaan vielä tuolloin saanut laajempaa kannatusta.

Merkittävä käänne tutkimushistoriassa tapahtui Toisen maailmansodan jälkeen. Käänteeseen tekijä oli Ethelbert Stauffer.⁷ Hänen mukaansa Pilatus oli varsinkin hallituskautensa aluksi erityisen häikäilemätön ja julma hallitsija. Hänen tulkintansa painottuu Josefuksen ja Filon Aleksandrialaisen kirjoituksiin ja pyrkii selittämään osaltaan, miksi näiden kahden kuvaus Pilatuksesta eroaa merkittävästi evankeliumien kuvauksesta. Erityisesti Filonin viittaus Sejanuksen juutalaisvastaisuuteen (Lähet. 159–160) sekä Josefuksen kertomukset Pilatuksen

² Winter 1974, 88; Hourihane (2009, 72–82, 85) toteaa, että myönteinen suhtautuminen Pilatukseen säilyi vallitsevana tulkintana aina 500-luvulle saakka. Tämän jälkeen alkoi vähitellen kehittyä myös kielteisiä tulkintoja.

³ Carter 2003, 11.

⁴ Hourihane 2009, 173, 372–373. Kehitys johti 1100-luvulla siihen, että Pilatus saatettiin kuvata juutalaisena. Hänet esitettiin Kaifaksen ja Herodeksen ystävänä. Lisäksi 1200-luvulta eteenpäin hänet saatettiin esittää uskottoman stereotyyppinä, joka ei epäillyt tuomita Jeesusta.

⁵ Ks. tarkemmin Bond 1998, xii. Müllerin linjaa edustivat mm. H. Peter (1907) ja F. Morrison (1939), joka englantilaisena näki Pilatuksessa paljon samankaltaisuutta brittiläisen imperiumin siirtomaiden kuvernöörien kanssa.

⁶ Schürer 1973, 383–387. Schürerin saksankielinen alkuperäisteos *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* ilmestyi vuosina 1886–1890.

⁷ Bond 1998, xiii.

tunteettomuudesta juutalaisia tapoja kohtaan (esimerkiksi Ant. 18:55–58) ovat keskeisiä tässä tulkinnassa. Sejanus oli keisari Trajanuksen luottomies ja Staufferin tulkinnan mukaan Pilatuksen patronius, joka hankki Pilatukselle maaherran viran Juudeasta. Staufferin mukaan Pilatus vihasi juutalaisia, kuten Sejanuskin, ja oli valmis vahingoittamaan ja loukkaamaan heitä aina tilaisuuden tullen. Sejanus ja Pilatus toivoivat juutalaisten kapinaa, jonka seurauksena kaikki juutalaiset olisi pitänyt kukistaa.⁸ Sejanuksen kuoleman jälkeen Pilatus oli epävarma omasta asemastaan ja oli siksi valmis tuomitsemaan Jeesuksen juutalaisten toiveiden mukaan.⁹ Myöhemmin saman tyylistä tulkintaa on edustanut Paul Winter, joka tosin ei mainitse Sejanusta tulkinnassaan. Hänen mukaansa Filonin kuvaus (Lähet. 301) Pilatuksesta julmana ja joustamattomana miehenä on kuitenkin historiallisesti uskottavin. Tästä huolimatta jo evankelistat pyrkivät siirtämään vastuuta Jeesuksen tuomitsemisesta juutalaisille, jotta varhaiskristityt näyttäytyisivät paremmassa valossa roomalaisille.¹⁰

Staufferin ja myös Winterin tulkinnat perustuvat siis näkemykselle, että evankeliumien ja juutalaisten kirjoittajien maalaamassa kuvassa Pilatuksesta on perustava ero. Tämä ero on niin merkittävä, ettei sitä ole mahdollista selittää ilman merkittävää muutosta joko historiassa tai kirjoittajien asenteissa. Stauffer perusteli eron Sejanuksen kuolemalla ja siis Pilatuksen tulevaisuuden epävarmuudella. Winter puolestaan uskoo evankeliumien pyrkineen osoittamaan Jeesuksen ja varhaiskristittyjen vaarattomuuden Rooman valtakunnalle. Lisäksi sekä Staufferin että Winterin tulkinnassa juutalaisilla lähteillä on ensisijainen asema.

Staufferin tulkinta ei kuitenkaan tyydyttänyt kaikkia. Jo 1900-luvun puolessa välissä hänen edustamansa tulkinta kohtasi vastustusta. Tulkinnan arvostelijat pitivät Pilatusta melko tyypillisenä roomalaisena maaherrana. Tämä tulkinta ei näe ylitsepääsemätöntä eroa juutalaisten tekstien ja evankeliumien kirjoittajien Pilatus-kuvauksen välillä. Esimerkiksi Hugh Turner arvosteli Staufferia siitä, että tämä nojasi tulkinnassaan Sejanuksen juutalaisvastaisuuteen.

⁸ Stauffer 1955, 103, 118–120. Staufferin oletama yhteys Pilatuksen ja Sejanuksen välillä on kuitenkin hyvin spekulatiivinen, sillä Filon ei suoraan mainitse yhteyttä.

⁹ Mm. Brown (1994, 693–694) ja Carter (2003, 3–4) pitävät tätä hyvin epävarmana, sillä väite Sejanuksen juutalaisvastaisuudesta pohjautuu vain yhteen lähteeseen.

¹⁰ Ks. tarkemmin Winter 1974, 70–89. Winterin mukaan Filonin kuvaus on uskottavin, koska Filon oli Pilatuksen aikalainen. Lisäksi Filonin kuvaukseen Pilatuksesta ei vaikuta tämän rooli Jeesuksen oikeudenkäynnissä, josta Filon ei vaikuta olevan tietoinen. Toisaalta Bond (1998, 36) kyseenalaistaa Filonin kuvauksen, koska ensinnäkin Filon arvioi usein tekstiensä henkilöitä sen mukaan, kuinka he noudattivat juutalaista lakia ja toiseksi Filon oli Herodeksen hallitsijasuvun kannattaja, joka mahdollisesti toivoi, että Juudea siirtyisi jälleen Herodeksen suvulle hallittavaksi. Niinpä tämä saattoi olla se syy, miksi Filon kuvaa Pilatuksen hyvin kielteisessä valossa.

Tästä ei kuitenkaan ole muuta todistetta kuin Filonin kirjoitus, eikä missään kerrota Sejanuksen olleen Pilatuksen patronius. Turnerin mukaan Pilatus ei tarkoituksella loukannut juutalaisten tapoja. Pilatus oli kohtalaisen pätevä hallitsija, mistä hänen pitkä hallituskautensakin viestii. Hän pyrki maakunnassa vahvistamaan Rooman valtaa ja kansan uskollisuutta Rooman valtakuntaa kohtaan.¹¹ Myöhemmin tätä tulkintaa on edustanut myös Raymond Brown.¹² Lisäksi Helen Bond, joka kuuluu tämän tutkielman kannalta keskeisiin tutkijoihin, liittyy tähän tulkintatyyppeihin. Hän on kirjoittanut 1990-lopussa hyvin kattavan tutkimuksen Pilatuksesta. Hän korostaa tutkimuksessaan sitä, että niin Filonin ja Josefuksen kuin evankeliumien kirjoittajienkin Pilatus-kuvaukseen vaikutti heidän oma tilanteensa eikä yhtä voida pitää historiallisempänä kuin muita.¹³

Nämä kaksi tulkintalinjaa Pilatuksesta olivat 1900-luvun tutkimuksessa vaikuttavimmat, mutta niiden lisäksi on esitetty myös muunlaisia tulkintoja. Erityisesti Raamatun evankeliumeihin keskittyvä tulkinta katsoo Pilatuksen olleen päättämätön ja heikko hallitsija. Markus kertoo, kuinka Pilatus tiesi, että Jeesus oli luovutettu hänelle pelkästä kateudesta (Mark. 15:10). Matteus puolestaan kuvaa Pilatuksen pesemässä kätensä Jeesuksen tuomiosta (Matt. 27:24). Luukkaan sanojen mukaan Pilatus lähetti Jeesuksen Herodeksen luo kuulusteltavaksi (Luuk. 23:7). Johannes puolestaan kirjoittaa, samoin kuin Luukas (Luuk. 23:4, 14 ja 22), Pilatuksen useaan otteeseen julistaneen Jeesuksen syyttömäksi (Joh. 18:38; 19:4 ja 6).¹⁴ Niinpä Pilatus uskoi, että Jeesus oli syytön, mutta hän ei uskaltanut luottaa omaan harkintakykyynsä, vaan taipui paikalla olleen kansan tahtoon ja tuomitsi Jeesuksen. Tällaista tulkintaa ovat edustaneet esimerkiksi Vincent Taylor ja Ronald Piper.¹⁵

Viime vuosikymmeninä Uuden testamentin tutkimuksessa, varsinkin Pohjois-Amerikassa, on yleistynyt postkolonialistinen kritiikki. Erityisesti sen alalaji imperiumikritiikki on tuonut evankeliumien Pilatus-kuvaukseen uusia näkökulmia. Perinteisesti tutkimuksessa on kiinnitetty erityistä huomiota varhaiskristittyjen ja juutalaisten suhteisiin. Imperiumikritiikki nostaa kuitenkin esille varhaiskristittyjen ja Rooman valtakunnan välisen suhteen. Tyypillisesti

¹¹ Turner 1965, 68–74.

¹² Ks. tarkemmin Brown 1994, 693–705.

¹³ Bond 1998, xvii.

¹⁴ Tässä tutkielmassa käytän yksinkertaisuuden vuoksi evankeliumien kirjoittajista heidän perinteestä nousevia nimiään tai termiä 'evangelistat' viitatessani kaikkiin kirjoittajiin kerralla.

¹⁵ Taylor 1952, 577–579; Piper 2007, 127–162. Taylor tiedostaa tavan korostaa Jeesuksen viattomuutta ja juutalaisten syyllisyyttä. Hänen mukaansa kuitenkin Markuksen kertomuksessa näkyy Pilatuksen kyvyttömyys toimia oman harkintansa, vaikka ylipappien syyllisyys Jeesuksen kuolemaan on myös esillä.

imperiumikritiikki näkee Jeesuksen toiminnan vastakulttuurisena ja evankeliumit vastakulttuurisina teksteinä, jotka pyrkivät kyseenalaistamaan Rooman valtakunnan arvot.¹⁶ Imperiumikritiikki pyrkii nostamaan esille Raamatun tekstien kohtia, missä erityisesti Rooman valtakuntaan ja sen sosiaaliseen tai uskonnolliseen järjestykseen viitataan eksplisiittisesti tai implisiittisesti. Tavallisesti nämä viittaukset nähdään Rooman edustamien asioiden ja arvojen kyseenalaistamisena.¹⁷ Warren Carter on yksi imperiumikritiikin uranuurtaja ja yksi tässä tutkielmassa esiteltyjä tutkijoita. Hän pitää Pilatusta tyypillisenä maaherrana, joka valvoi Rooman valtakunnan ja sen liittolaisten etuja maakunnassa. Hänen mukaansa Jeesus oli uhka Rooman valtakunnalle, minkä vuoksi Pilatus oli valmis tuomitsemaan tämän.¹⁸ Carter nostaa esille Rooman valtakunnan merkityksen evankeliumeille. Evankeliumit on kirjoitettu Rooman valtakunnan alueella ja ne kuvaavat tapahtumia, jotka sijoittuvat valtakunnan alueelle. Niinpä evankeliumien taustakonteksti on roomalainen. Carterin mukaan evankeliumit ottavatkin kantaa roomalaiseen maailmaan ja sen arvoihin. Tämä imperiumin arviointi läpäisee evankeliumit kauttaaltaan.¹⁹ Carterin tulkinnassa huomion arvoista on se, että siinä hänen olettamansa historiallinen maailma ja evankeliumien kertomuksellinen maailma tulevat hyvin lähelle toisiaan. Näin kysymys siitä, millainen roomalainen maaherra Pilatus oikeastaan oli, heijastuu suoraan siihen, miten evankeliumien Pilatus-kuvausta tulkitaan.

1.3. Käsitteistä

Tämän tutkielman kannalta keskeisiä käsitteitä ovat: imperiumivastainen ja juutalaisvastainen. Molemmat termit ovat sisällöllisesti hyvin ongelmallisia. Mikä tekee tekstistä juutalaisvastaisen tai imperiumivastaisen? Nykykäytössä sana ”juutalaisvastainen” kantaa herkästi holokaustin taakkaa. Minä määrittelen tässä tutkielmassa juutalaisvastaisuudeksi juutalaisia, tai jotakin juutalaisryhmää, vääristelevän kuvauksen, jonka tarkoitus on asettaa juutalaiset yhteisönä pysyvästi kielteiseen valoon. Nykylukijan ja evankelistojen välillä on lähes kaksituhatta vuotta historiaa. Tästä syystä on ensiarvoisen tärkeää kiinnittää huomio nimenomaan evankelistan alkuperäiseen tarkoitukseen. Evankelistoja ei voida pitää vastuullisina nykylukijalle juutalaisvastaisilta vaikuttavista tulkinnoista,

¹⁶ Frey 2014, 337. Artikkelissaan Frey kritisoi kovasti imperiumivastaista tulkintaa, joka hänen mukaansa on herkästi yksipuolista ja ideologialähtöistä.

¹⁷ Mcknight & Modica 2013, 16. Englannin kielinen vastine on 'empire criticism'.

¹⁸ Carter 2003, 32. Muita imperiumikritiikin edustajia ovat esimerkiksi Tom Thatcher ja Kevin Rowe.

¹⁹ Carter 2006, 1–3.

jollei voida osoittaa juutalaisvastaisen tulkinnan olleen jo evankelistan mielessä. Lisäksi on huomioitava se konteksti, josta evankelista kirjoitti. Kokiko evankelista olevansa osa juutalaisuutta? Yleinen tulkinta on se, että ryhmän sisäinen retoriikka voi olla vahvempaa kuin ulkopuolelta tuleva ilman, että retoriikkaa pidetään juutalaisvastaisena. On kuitenkin mielestäni selvää, ettei kaikkea kielteistä arvostelua voida pitää juutalaisvastaisuutena, vaan väitteiden juutalaisvastaisuutta on tulkittava ennen kaikkea niiden tarkoituksesta käsin.

Imperiumivastaisuudeksi nimitän tarkoituksellista Rooman valtakunnan arvojen ja/tai vallan vastustamista, joka hylkää mahdollisuuden toimia imperiumin sisällä vallitsevissa olosuhteissa. Kyse ei siis ole Rooman imperiumin vallan tai arvojen arvostelusta, joka tähtäisi Rooman valtakunnan uudistamiseen. Lisäksi koska imperiumikritiikin kannattajien mukaan imperiumivastaisuus voi ilmetä myös epäsuorasti, on näiden imperiumivastaisten kantojen oltava riittävän selkeitä. Riittävä selkeys on kriteerinä haasteellinen, mutta tarkoitan sillä sitä, että tulkinta ei saa olla liian väkinäinen ja myös muiden evankeliumin kohtien on tuettava tulkintaa. Erityisen tärkeää on erottaa evankelistan Rooma-suhteen erityspiirteet itse imperiumivastaisuudesta. Esimerkiksi Martin Meiser korostaa, että Tertullianus oli epäilemättä uskollinen keisarille, vaikka ei pitänytäkään tätä jumalana.²⁰

1.4. Tutkielman rakenne

Aloitan tutkielmani luomalla lyhyen katsauksen siihen, mitä me tiedämme historiallisesta Pilatuksesta ja roomalaisista maaherroista yleensä. Tämän jälkeen siirryn käsittelemään evankeliumien kuvauksia Jeesuksen oikeudenkäynnistä kutakin vuorollaan Markuksesta alkaen. Näissä kappaleissa teen lyhyen johdannon, jossa käyn läpi yleisesti evankeliumin suhdetta Rooman valtakuntaan. Tämän jälkeen käsittelen tiiviisti Jeesuksen juutalaisen oikeudenkäynnin, joka edeltää roomalaista oikeudenkäyntiä. Tämän kappaleen avulla tarkastelen evankeliumin asenteita juutalaisuutta, jotakin sen alaryhmää tai sen johtajia kohtaan. Juutalaisuuden ja evankeliumien suhde on itsessään jo hyvin laaja aihe eikä sitä ole tämän tutkielman piirissä mahdollista käsitellä tarkasti. Tästä huolimatta teen muutamia huomioita kunkin evankeliumin juutalaisuhteesta, sillä toisaalta se voi vaikuttaa myös merkittävästi evankeliumien Pilatus-kuvaukseen. Nähdäkseni onkin neljä vaihtoehtoa, kuinka kunkin evankeliumin kirjoittajan asenteet juutalaisuutta ja toisaalta Rooman valtakuntaa kohtaan vaikuttavat

²⁰ Meiser 2015, 140–141.

evankeliumin kuvaan Pilatuksesta: Ensimmäinen vaihtoehto on, että evankelista pyrkii siirtämään vastuun Jeesuksen tuomitsemisesta mahdollisimman täydellisesti juutalaisille, jollekin juutalaiselle ryhmälle tai juutalaisille johtajille. Samalla hän esittää Pilatuksen suhtautuneen Jeesukseen myötämielisesti eikä hän vastusta Rooman valtakuntaa. Toinen vaihtoehto on, että evankelista näkee sekä juutalaiset, jokin juutalaisen ryhmän tai juutalaiset johtajat että Pilatuksen yhtä suuressa vastuussa Jeesuksen tuomitsemisesta. Niinpä hän ei nosta kumpaakaan erityisesti syylliseksi. Evankeliumin kirjoittaja saattaa arvostella, tai olla arvostelematta, juutalaisia ja/tai Pilatusta, ja mahdollisesti Rooman valtakuntaa. Kolmanneksi kirjoittaja ei korostakaan Jeesuksen oikeudenkäynnissä erityisesti juutalaisten osallisuutta, vaan todellinen arvostelun kohde on Pilatus ja hänen edustamansa Rooman valtakunta. Neljäs vaihtoehto on se, ettei evankeliumin kirjoittajan juutalaissuhteella ja Pilatus-kuvauksella ole mitään tekemistä keskenään. Evankelistan suhde juutalaisuuteen on oma asiansa ja Pilatuksen toiminta oikeudenkäynnissä on riippumaton tästä.

Vasta kun olen käsitellyt evankeliumin juutalaisen oikeudenkäynnin, siirryn roomalaiseen oikeudenkäyntiin ja Pilatuksen toimintaan. Tässä käsittelyssä arvioin evankeliumien Pilatuksen kuvausta ja sitä kuinka evankeliumien suhde toisaalta juutalaisiin toisaalta Rooman valtakuntaan vaikuttaa tähän kuvaukseen. Päätän jokaisen evankeliumin käsittelyn kokoavaan kappaleeseen, jossa esitän näkemykseni evankeliumin Rooma-suhteesta, joka on noussut evankeliumin Pilatus kuvauksesta. Tutkielman lopuksi teen yhteenvedon, jossa teen huomioita evankeliumien eroista ja yhtäläisyyksistä.

2. Pontius Pilatus ja roomalaiset maaherrat

Vaikka tutkimukseni ei ensisijaisesti keskity siihen, kuka tai millainen Pontius Pilatus historiassa mahdollisesti oli, tarkastelen silti tätäkin kysymystä lyhyesti. Näin voimme paremmin arvioida tutkijoiden näkemyksiä siitä, kuinka Pilatus on kuvattu eri evankeliumeissa. Mikäli Pilatus on kuvattu tyypillisenä maaherrana, kuten Carter usein väittää, meidän on saatava ensin jonkinlainen kuva tyypillisestä maaherrasta ja siitä, mitä me tiedämme historiallisesta Pilatuksesta.

2.1. Roomalaiset maaherrat ja Juudea

Roomalaiset maaherrat tulivat pääasiassa senaattoriluokasta. Se, kuka heidät nimitti, riippui maakunnan tilanteesta. Rooman rauhallisilla ydinalueilla, jolla ei ollut pysyvää tarvetta armeijalle, maaherraina toimivat senaatin valitsemat

prokonsulit. He olivat entisiä konsuleita ja heidän toimikautensa oli yksi vuosi. Rooman rajojen tuntumassa olleiden maakuntien tilanne oli toinen. Ne olivat Rooman keisarin hallinnassa. Näihin rajaprovinssihin keisari nimitti legaatien senaattoriluokan edustajien joukosta. Poikkeuksena oli Egypti, jonka maaherra tuli ritari luokasta. Perinteisesti tutkimuksessa on ajateltu, että Rooman valtakunnassa oli näiden suurempien senaattoriluokan hallitsemien maakuntien lisäksi pienempiä maakuntia. Näiden pienempien alueiden hallitsijat keisari nimitti Egyptin tapaan ritari luokasta. Juudean on mielletty kuuluneen näihin pieniin alueisiin.²¹ Steve Mason argumentoi kuitenkin vahvasti sen puolesta, ettei Juudea ollut vielä Jeesuksen aikaan itsenäinen maakunta vaan osa Syyriaa. Hänen mukaansa Juudealla tarkoitettiin eteläisen Syyrian etnistä aluetta, joka keskittyi Jerusalemiin ja sen ympäristöön. Lisäksi hänestä antiikin kirjoittajat, kuten Strabo ja Cassius Dio²², eivät tunteneet Egyptin lisäksi muita maakuntia, joita hallitsi ritari luokan edustaja.²³ Tämän asian puolesta puhuu myös se, että Juudean maaherralla oli käytössään vain suhteellisen vähän sotilaita. Tämä tarkoitti sitä, että suurempien levottomuuksien syttyessä Juudean maaherra oli riippuvainen Syyrian legaatien tuesta. Näin legaatilla oli merkittävää vaikutusvaltaa Juudean maaherraan.²⁴

Rooman toiminta maakunnissa vaihteli merkittävästi. Helmut Koesterin mukaan Rooman valtakunnan laajentumisen alkuvaiheessa. Maakuntien maaherrat käyttivät valtaansa monesti omien etujensa, Rooman tai roomalaisten kauppiaiden etujen mukaisesti. Tämä oli erityisen yleistä Rooman rajaprovinssissa, joissa valta ei ollut vielä vakiintunut. Seurauksena oli provinssien alkuperäisten asukkaiden riisto. Keisariajalle tultaessa tähän riistoon pyrittiin puuttumaan. Rooman valtakunnan virkamiehille määrättiin kiinteät palkat. Maaherrat olivat suoraan vastuussa keisarille, ja maaherran virkamiehet keräsivät tilojen ja henkilöiden verot. Tästä huolimatta epäsuoria veroja keräsivät edelleen publikaanit. Rooman valtakunnan edustajat myivät verojen keräämisoikeuksia niistä eniten tarjoaville. Näin epäsuorat verot säilyivät edelleen korkeina.²⁵

²¹ Näin esimerkiksi ajattelevat Koester (1995, 311–312) ja Bond (1998, 4–5). Bond tosin myöntää, että Juudea oli pitkälti riippuvainen Syyriasta.

²² Mielenkiintoista on, että myös Luukkaasta oli olennaista mainita nimenomaan Syyrian käskynhaltija Quirinius (Luuk. 2:2).

²³ Mason (2016, 240–245) luettelee kaikkiaan kaksitoista perustetta sille, miksi Juudea ei ollut vielä ennen Juutalaissotaa itsenäinen maakunta.

²⁴ Bondin (1998, 5 & 13) mukaan Juudean maaherralla oli käytössään vain auxilia-joukkoja, joita oli viisi kohorttia jalkaväkeä ja yksi ratsuväen rykmentti.

²⁵ Koester 1995, 279, 312.

Tämä maakuntien riisto Rooman valloitushistorian alkuvaiheessa pitänee paikkansa, kun roomalaisilla ei vielä ollut selkeää pitkäaikaista tavoitetta toiminnalleen. Keisariajalle saavuttaessa roomalaisilla oli jo kuitenkin useita strategioita siihen, kuinka hallita heidän alaisuudessaan olevia alueita. Mason jakaa roomalaisten strategiat neljään tyyppiin: Ensimmäkin oli edellä mainittu valloitetun alueen riisto, ja sen resurssien käyttö Rooman talouden hyväksi. Toiseksi oli pyrkimys tukea alkuperäistä paikallista eliittiä maakunnan kaupungeissa. Kolmanneksi roomalaiset saattoivat palkita ystäviään, jotka olivat osoittaneet uskollisuutensa Roomalle. Ja neljänneksi roomalaiset saattoivat pyrkiä pitämään liittolaisensa riippuvaisina yksin Roomasta luomalla epäluottamusta näiden välille.²⁶

Juudeassa keisari Augustus hyödynsi näistä strategioista kolmatta nimittäessään Herodes Suuren Juudean kuninkaaksi. Kun Herodes kuoli vuonna 4 eea., keisari Augustus kunnioitti Herodeksen testamenttia huolimatta siitä, että ilmeisesti Jerusalemin paikallinen papillinen eliitti oli anonut testamentin mitätöintiä.²⁷ Niinpä hän nimitti Herodeksen pojan Arkhelaoksen muun muassa Juudean alueen hallitsijaksi.²⁸ Kuitenkin jo vuonna 6 jaa. Augustus karkotti Arkhelaoksen Jerusalemistä ja liitti Juudean Syyrian maakuntaan. Samalla hän nimitti Juudeaan maaherran ritariluokasta. Tämä tarkoitti sitä, että Jerusalemin juutalaisen, erityisesti papillisen, eliitin valta kasvoi.²⁹

Roomalaiset kunnioittivat pitkälle maakuntiensä perinteitä ja lakeja. He puuttuivat niihin vain, jos he katsoivat niiden olevan sivistymättömiä. Paikalliset vallanpitäjät säilyttivät asemansa, mutta roomalaiset toivat alueelle myös oman hallintokoneistonsa. Niin ikään tuomiovalta säilyi pienemmissä asioissa paikallisilla johtajilla, mutta keisarin ja tämän virkamiesten hallitsemat tuomioistuimet käsittelivät kaikki vakavammat rikokset. Näin esimerkiksi kuolemantuomiovalta kuului provinsseissa maaherralle.³⁰

²⁶ Mason 2016, 260.

²⁷ Mason 2016, 249 & 252. Mason korostaa, ettei suinkaan koko Juudean eliitti toivonut Juudean liittämistä suoran Rooman vallan alle. Sen sijaan tätä toivoi ensi sijassa papillinen eliitti, jonka valtaa kuningas heikensi.

²⁸ Herodes Suuren valtakunta jaettiin hänen kolmen poikansa kesken. Arkhelaos suurimman osan eli noin puolet Herodeksen valtakunnasta mm. Juudean, muut alueet jaettiin Antipaksen ja Filippoksen kesken. Bond 1998, 3.

²⁹ Ks. tarkemmin Juudean tilanteesta vuoden 6 jaa. tienoilla Mason 2016, 250–253.

³⁰ Koester 1995 312. Tutkijoiden kesken on tosin erimielisyyttä siitä, oliko paikallisilla johtajilla oikeus langettaa kuolemantuomioita, jos asia koski paikallisia uskonnollisia tapoja. Esimerkiksi Craig Blomberg (2001, 240–241) pitää tätä mahdollisena. Toisaalta mm. Andrew Lincoln (2005, 460–461) ja Carter (2003, 46) epäilevät tätä. Bond (1998, 16 alaviite 86) toteaa, että tilanteissa, joissa paikallisten kerrotaan langettaneen kuolemantuomion, kyseessä saattoi olla lynkkaus eikä varsinaisen laillinen oikeudenkäynti (vrt. Ap.t. 6:8–15; 7:54–60).

Maaherrat työskentelivät yhdessä paikallisen eliitin kanssa rauhan säilyttämiseksi. Toisaalta paikallinen eliitti oli riippuvainen maaherrasta. Esimerkiksi Juudeassa maaherralla oli valta nimittää ja myös erottaa ylipappi, mikäli katsoi sen tarpeelliseksi. Pilatus ei milloinkaan käyttänyt tätä valtaa, mutta hänen edeltäjänsä Valerius Grassus nimitti Josefuksen mukaan ainakin viisi ylipappia.³¹

Carterilla on hyvin kielteinen kuva roomalaisista maaherroista. Hänen mukaansa nämä toimivat pelkästään edistääkseen Rooman poliittisia, taloudellisia ja sotilaallisia intressejä. Maaherrat käyttivät tässä tehtävässä keinoja, jotka riistivät ja alistivat tavallisia maakuntien asukkaita.³² Rooman etujen valvominen maakunnissa oli epäilemättä maaherrojen tehtävä. Mielestäni Carterin näkemykselle kansan alistamisesta ja riistämisestä ei ole kuitenkaan riittäviä perusteita. Mikään ei viittaa siihen, että Juudean asukkaita olisi mitenkään poikkeuksellisella tavalla riistetty tai alistettu ensimmäisen vuosisadan alkupuoliskolla. Mason kyllä mainitsee, että pian Juudean Syyriaan liittämisen jälkeen syntyi rauhattomuutta. Hänen tulkintansa mukaan tyytymättömyyden syy ei kuitenkaan ollut roomalaisten riisto, vaan kansan pettymys Jerusalemin menetettyä erityisasemansa.³³

2.2. Pilatus Juudean maaherrana

Pilatus oli viides Juudean maaherra ja hallitsi noin 26–37 jaa, jolloin Tiberius oli Rooman keisari. Hän oli yksi pisimpään Juudeaa hallinneista maaherroista.³⁴ Pilatus hallitsi Juudeaa Kesareasta (Caesarea Maritima), joka oli roomalaisesta näkökulmasta strategisesti paremmassa paikassa ja lisäksi uskonnollisesti neutraalimpi kaupunki kuin Jerusalemi. Jerusalemiin maaherra saapui yleensä vain suurien juhlien aikaan, jolloin kaupunkiin kerääntyi paljon ihmisiä ja levottomuuksien riski oli suurempi.³⁵

³¹ Carter 2008, 293.

³² Ks. tarkemmin Carterin kuvausta roomalaisista maaherroista Carter 2008, 291–299.

³³ Ks. tarkemmin Bondin kuvausta Juudeasta (1998, 1–9) ja Masonin (2016, 245–254) kuvaus vuoden 6 jaa. tilanteesta.

³⁴ Bondin (1998, 1) ja Masonin (2016, 265) mukaan Pilatuksen hallituskausi päättyi vuonna 37, mutta mm. Brown (1994, 693), Koester (1995, 373) ja Carter (2003, 45) ajoittavat päättymisen vuoteen 36. Kaikki ovat kuitenkin yhtä mieltä siitä, että Pilatuksesta tuli Juudean maaherra vuonna 26, joskin Mason pitää myös mahdollisena vuosia 18 tai 19.

³⁵ Bond (1998, 7) toteaa, että Kesareaan oli helppo siirtää joukkoja tarvittaessa meren kautta, koska se sijaitsi Välimeren rannalla. Lisäksi kreikkalaisena kaupunkina se oli kahdessakin mielessä uskonnollisesti neutraali: Ensinnäkin Juudean paikallisen väestön oli helpompi hyväksyä roomalainen hallinto kreikkalaisessa kaupungissa kuin esimerkiksi uskonnollisesti merkittävässä Jerusalemissa. Toiseksi Juudean alueella asui monien eri uskonnollisten ryhmien edustajia, kuten samarialaiset ja juutalaisuuden eri ryhmittymät, näin maaherran sijoittuminen esimerkiksi Jerusalemiin olisi voinut vaikuttaa tietyn ryhmän suosimiselta.

Pilatuksen hallituskaudesta on jäljellä myös arkeologista todistusaineistoa. Kesareasta löytyi vuonna 1961 kalkkikivi, joka on ollut osa Pilatuksen rakennuttamaa rakennusta. Kivessä on omistuskirjoitus keisari Tiberiukselle:

]S TIBERIEVM
PON]TIVS PILATVS
PRAEF]ECTVS IVDA[EA]E

]Tiberiuksen
Pon]tius Pilatus
Juudean [pref]ekti

Sitä minkä rakennuksen Pilatus rakennutti Tiberiuksen kunniaksi tai mitä muuta kaiverruksessa luki, ei tiedetä.³⁶ Kaiverruksessa ei ole säilynyt Pilatuksen etunimeä, jota ei tunneta, mutta se ilmaisee Pilatuksen arvonimen prefekti. Tämä arvonimi viittaa ensi sijassa sotilaalliseen virkaan, mikä saattoi johtua siitä, että Juudea oli suhteellisen vähän aikaa sitten siirtynyt Rooman suoran hallintovallan alle.³⁷

Pilatuksen tullessa Juudean maaherraksi tilanne Syyrian legaanin suhteen oli kuitenkin erikoinen. Tämä johtui siitä, että Pilatuksen hallinnon ensimmäiset kuusi vuotta Syyrian legaatii Lucius Aelius Lamia ei ollut Syyriassa, vaan hoiti tehtäviään Roomasta käsin. Tilanne ei välttämättä ollut Pilatukselle edullinen, sillä se merkitsi sitä, ettei hänellä ollut nopeasti saatavilla tukea, jos ongelmia ilmeni. Niinpä Pilatus saattoi olla valmis tukahduttamaan kaikki mahdolliset levottomuudet nopeasti, ennen kuin ne pääsivät kärjistymään.³⁸

Pilatuksen pitkä hallituskausi kuitenkin viittaa siihen, että hän oli kohtalaisen taitava maaherra. Luonnollisesti on mahdollista, että kaikki hänen päätöksensä eivät olleet suosittuja eivätkä poliittisesti onnistuneita, kuten Filon ja Josefus kirjoittavat. Tästä huolimatta ei ole todennäköistä, että Pilatus olisi palvellut maaherrana niin kauan kuin hän palveli, jos hän olisi ollut yhtä raaka, kuin Filon antaa ymmärtää. Pilatuksen hallituskausi päättyi vasta, kun Syyrian legaatii Lucius Vitellius määräsi Pilatuksen takaisin Roomaan antamaan selonteon keisarille. Tämä johtui siitä, että samarialaiset syyttivät Pilatusta toistuvista julmuuksista heitä kohtaan.³⁹

Historiallisen Pilatuksen kannalta olennaisimmat kirjalliset lähteet ovat peräisin juutalaisilta kirjoittajilta Filon Aleksandrialaiselta ja Josefukselta sekä

³⁶ Bond 1998, 11–12.

³⁷ Bond 1998, 12. Fadus (44–46) oli ensimmäinen Juudean maaherra, jonka arvonimi oli prokuraattori, mikä oli siviilivirka.

³⁸ Bond 1998, 15.

³⁹ Mason 2016, 265.

Raamatun evankeliumeista.⁴⁰ Pilatus esiintyy myös muissa teksteissä, kuten edellä mainituissa Pietarin evankeliumissa ja Nikodemuksen evankeliumissa, mutta ne ovat myöhempiä tekstejä, joiden anti historiallisen Pilatuksen tutkimukselle on varsin ohutta.

Varhaisimmat maininnat Pilatuksesta on kirjoittanut Filon Aleksandrialainen, joka oli Pilatuksen aikalainen.⁴¹ Hän kertoo Pilatuksesta tekstissään *Legatio ad Gaium*. Kuten jo aiemmin on tullut ilmi, Filonin kuvaus Pilatuksesta on hyvin kielteinen. Hänen mukaansa Pilatus muun muassa otti vastaan lahjuksia ja teloitti ihmisiä ilman oikeudenkäyntiä (Lähet. 302).

Filon kertoo Pilatuksen asettaneen Jerusalemissa Herodeksen palatsiin kullattuja kilpiä. Hän myöntää, ettei kilvissä ollut kuvia eikä mitään muutakaan, minkä laki kieltäisi lukuun ottamatta korutonta kirjoitusta. Kirjoituksessa kerrottiin kilpien lahjoittaja ja kenen kunniaksi ne oli lahjoitettu. Filon kuvaa, kuinka kansa vaati Pilatusta poistamaan kilvet. Filonin mukaan Pilatuksella ei kuitenkaan ollut rohkeutta poistaa keisarille omistettuja kilpiä eikä halua miellyttää kansaa. Niinpä juutalaiset johtajat lähettivät Tiberiukselle vetoomuksen, että hän määräisi kilvet poistettavaksi. Kun keisari kuuli Pilatuksen teosta, hän välittömästi lähetti Pilatukselle käskyn poistaa kilvet (Lähet. 299–305).

Filonin teksti on tärkeä lähde Pilatus-tutkimukselle sen varhaisuuden tähden. Jotkut tutkijat, kuten esimerkiksi Winter, asettavatkin suuren painoarvon Filonille. Niin kuin jo aiemmin totesin, Winter pitää Filonin kuvausta Pilatuksesta historiallisesti kaikkein luotettavimpana. Tämä ei johdu vain siitä, että Filon kirjoitti niin varhain, vaan myös siitä, että Filonin kuvaukseen ei vaikuta Pilatuksen osuus Jeesuksen oikeudenkäynnissä.⁴²

Filon on antaa lukijan ymmärtää, että Pilatus asetti kilvet palatsiin ärsyttääkseen kansaa. Mason kuitenkin huomauttaa, että tämä ei vaikuta erityisen uskottavalta. Mikäli Pilatuksen todellinen tavoite oli ärsyttää kansaa, hän olisi voinut toimia paljon loukkaavammin. Esimerkiksi Pilatus olisi voinut käyttää kuvallisia kilpiä ja ripustaa ne näkyvämmälle paikalle kuin palatsin sisälle. Masonin mukaan kyseessä saattoi olla vain Pilatuksen yritys miellyttää sotilaitaan. Näin ollen vaikka itse tapaus saattaakin olla historiallinen, Filon kuvaa Pilatusta

⁴⁰ Lisäksi varhainen maininta Pilatuksesta löytyy Tacitukselta. Kertoessaan Neron rangaisseen julmasti kristittyjä hän mainitsee näiden nimen olevan peräisin Kristukselta, jonka Pilatus tuomitsi kuolemaan (Ann. 15:44). Katkelma ei kuitenkaan kerro mitään Pilatuksesta, ja itse asiassa Tacitus pitää virheellisesti Pilatusta prokuraattorina, vaikka tiedämme Pilatuksen olleen prefekti.

⁴¹ Filon eli noin 30 eaa. – 45 jaa. Bond 1998, 24 alaviite 4.

⁴² Winter 1974, 72.

omien tavoitteidensa mukaisesti. Filonilla on tapa arvioida henkilöitä sen mukaan, kuinka hyvin he täyttävät juutalaisen lain vaatimukset. Näin esimerkiksi Pilatuksesta, joka ei täyttänyt lain edellytyksiä, muodostui Filonin kirjoituksissa tyranni. Tekstissä hän sivuuttaa sen seikan, että Pilatus koki ajautuneensa umpikujaan, vaikka se on ilmeistä kohdassa 303. Pilatus ei voinut ottaa kilpiä pois ilman, että hänen uskollisuutensa keisarille olisi joutunut kyseenalaiseksi. Filon kuitenkin korostaa, ettei Pilatuksella ollut aikomustakaan tehdä mitään, mikä miellyttäisi kansaa. Bondin mukaan Filon liioittelee Pilatuksen peräänantamattomuutta ja julmuutta. Tällä Filon luo voimakkaan kielteisen vastapainon hänen arvostamilleen henkilöille. Keisari Tiberiuksesta muodostuukin tekstissä pelastaja, joka on valmis puolustamaan juutalaisten lakia ja perinteitä.⁴³ Vaikka Filon kuvaakin todennäköisesti historiallisia tapahtumia, hän tekee sen liioitellen henkilöiden ominaisuuksia. Filonin luoma kuva Pilatuksesta on rajumpi kuin yhdenkään toisen antiikin kirjoittajan.

Josefus kirjoitti samoihin aikoihin evankelistojen kanssa. Hän mainitsee Pilatuksen kahdessa teoksessaan *Juutalaissodassa* ja *Juutalaisten muinaishistoriassa*. Juutalaissota on näistä kahdesta vanhempi, ja Josefus on kirjoittanut sen vuosien 75–79 jaa. tienoilla.⁴⁴ Juutalaissodassa Josefus kertoo kahdesta tapauksesta, joihin Pilatus liittyi. Ensimmäisessä hän kertoo, kuinka Pilatus yön turvin toi Jerusalemiin keisarin kuvalla varustettuja joukkojen lippuja.⁴⁵ Aamulla kun juutalaiset näkivät liput, he vaativat Pilatusta poistamaan ne. Aluksi Pilatus oli haluton tekemään niin. Kun juutalaiset olivat painostaneet Pilatusta viisi päivää, tämä kutsui sotilaat uhkaamaan juutalaisia. Josefus kuvaa, kuinka juutalaiset heittäytyvät maahan valmiina kuolemaan ennemmin kuin hyväksyvän lakejaan rikottavan. Heidän uskonsa vankkumattomuudesta hämmästyneenä Pilatus määräsi liput välittömästi poistettaviksi Jerusalemistä (Bell. 2:169–174).

Toinen tapaus liittyy Jerusalemin akveduktin rakentamiseen, johon Pilatus käytti Josefuksen mukaan Jerusalemin temppelin varoja. Tämä sai kansan kokoontumaan Pilatuksen luo osoittamaan mieltään. Pilatus oli kuitenkin ennakoitunut tämän ja hänellä oli siviilipukuisia sotilaita nuijien kanssa väkijoukon seassa. Pilatuksen annettua merkin sotilaat hajottivat

⁴³ Bond 1998, 28.

⁴⁴ Bond 1998, 49.

⁴⁵ Tapaus ei liene sama kuin Filonilla.

mielenosoituksen, ja Josefuksen mukaan monet juutalaiset kuolivat joko sotilaiden iskuista tai jäämällä väkijoukon jalkoihin (Bell. 2:175–177).

Kumpaakaan tapausta ei voi pitää Pilatusta imartelevana, sillä molemmissa tapauksissa Pilatus on väkijoukon närkästyksen kohteena. Tästä huolimatta on huomattavaa, että Josefus ei suorasanaisesti arvostele Pilatusta, toisin kuin Filon. Mason toteaa, ettei Josefus Juutalaissodassa ota kantaa Pilatuksen toiminnan moraalisuuteen, vaan hän keskittyy pääasiassa tapahtumien kuvaukseen.⁴⁶ Toisaalta Bondin mukaan Josefuksen Juutalaissodassa Pilatuksesta voidaan nähdä tiettyjä piirteitä. Ensimmäisessä tapauksessa Pilatus toi joukkojen liput Jerusalemiin yön turvin. Tämä viittaa Bondin mukaan siihen, että Pilatus tiesi lippujen herättävän kansassa pahennusta. Toisaalta se, että Pilatus taipui lopulta kansan tahtoon, kun kansa oli valmis kuolemaan, kertoo siitä, ettei Pilatus ollut valmis joukkomurhaan. Samoin Josefus mainitsee akveduktin rakentamisesta seuranneen mielenosoituksen ratkaisun kohdalla, että Pilatus oli määrännyt sotilaat käyttämään nuijia miekkojen sijaan. Tämä viittaa siihen, ettei Pilatuksen tarkoitus ollut tässä tilanteessa teloittaa ihmisiä vain hajottaa mielenosoitus. Näin ollen Bondin mukaan Josefus ei pitänyt Pilatusta poikkeuksellisen julmana hallitsijana.⁴⁷ Daniel Schwartz on kuitenkin eri mieltä. Hän painottaa tulkinnassaan muun muassa sitä, että Pilatus toi joukkojen liput yön turvin Jerusalemiin, minkä jälkeen tämä kieltäytyi jääräpäisesti poistamasta lippuja moneen päivään. Niinpä Schwartzin mukaan Pilatus näyttäytyy rauhanhäiritsijänä Juutalaissodassa.⁴⁸ Schwartz edustaakin tulkinnassaan enemmän Winterin edustamaa linjaa, jonka mukaan niin Josefus kuin Filonkin kuvasivat Pilatuksen julmana ja välinpitämättömänä hallitsijana.⁴⁹ Mason on kuitenkin oikeassa siinä, että Josefus pitäytyy tapahtumien kuvailussa eikä niinkään nosta esille taustalla liikkuvia motiiveja. Schwartz ei mielestäni ota tätä seikkaa kunnolla huomioon. Vaikka Pilatus tiesi toimivansa tavalla, joka todennäköisesti hermostuttaisi kansan, on liioiteltua pitää tätä Pilatuksen ainoana motiivina.

Josefus kirjoitti Juutalaisten muinaishistorian noin vuoteen 94 mennessä.⁵⁰ Siihen Josefus on sisällyttänyt neljä tapausta, joihin Pilatus liittyy. Näistä kaksi ensimmäistä ovat samat kuin Juutalaissodassa (Joukkueiden liput Ant. 18:55–59;

⁴⁶ Mason 2016, 215–216.

⁴⁷ Bond 1998, 57–62.

⁴⁸ Ks. tarkemmin Schwartz 2007, 136–138. Schwartz esittää näkemykselleen myös muista kohdista nousevia argumentteja.

⁴⁹ Winter 1974, 74.

⁵⁰ Schwartz 2016, 36.

akvedukti Ant. 18:60–62). Näihin Josefus tekee vain muutamia muutoksia. Hän korostaa Juutalaisten muinaishistoriassa, että Pilatus oli ensimmäinen maaherra, joka ei välittänyt juutalaisen lain kuvakiellosta tuodessaan Jerusalemiin keisarin rintakuvalla varustetut sotajoukkojen liput. Toisaalta Schwartz huomauttaa, että oikeastaan Pilatuksen rikos jää epäselväksi Juutalaisten muinaishistorian tekstissä. Tämä johtuu siitä, että Josefus toteaa juutalaisen lain kieltävän juutalaisia tekemästä kuvia, mutta Pilatus ei ole juutalainen, joten kiello ei vaikuta häneen. Juutalaissodasta sen sijaan kiello koski erityisesti kuvia Jerusalemissa.⁵¹ Akveduktin rahoittamisesta seuranneeseen mielenosoitukseen Josefus tekee mielenkiintoisen lisäyksen. Hän nimittäin kertoo, että hajottaessaan mielenosoituksen sotilaat käyttivät enemmän voimaa, kuin mitä Pilatus oli tarkoittanut.⁵²

Kolmas tapaus, johon Pilatus liittyy, on Jeesuksen tuomitseminen (Ant. 18:63–64). Josefuksen mukaan Pilatus tuomitsi Jeesuksen juutalaisten johtajien esittämien syytösten pohjalta. Kokonaisuudessaan tämä katkelma on ollut pitkällisen kiistan kohteena. Nykytutkijoiden mukaan Josefuksen alkuperäistä tekstiä on vähintäänkin merkittävästi kristillistetty, ellei se ole kokonaisuudessaan väärennös.⁵³ En käsittele sitä tässä tutkielmassa lähemmin osin sen kyseenalaisen maineen vuoksi ja osin siksi, että sillä ei varsinaisesti ole mitään erityistä sanottavaa Pilatuksesta.

Josefuksen viimeisessä Pilatusta käsittelevässä kohdassa hän kertoo, kuinka eräs mies sai koottua samarialaiset matkalle Garisimin vuorelle, jolta hän väitti löytyvän Mooseksen kätkemät pyhät astiat. Nämä samarialaiset pyhiinvaeltajat olivat aseistautuneita, ja ennen kuin he ehtivät nousta vuorelle, Pilatus tuli joukkoineen heitä vastaan. Josefuksen mukaan Pilatuksen sotilaat kohtasivat pyhiinvaeltajien etujoukon, joista osa tapettiin ja osa pakeni. Pilatus otti monia vankeja, joista teloitettiin johtajat ja vaikutusvaltaisimmat miehet. Samarialaisten kansannousun kukistuttua samarialaisten valtuusto matkusti Syyrian legaatin

⁵¹ Ks. tarkemmin Schwartz 2007, 133–135.

⁵² Lisäksi Josefus mainitsee akveduktin pituudeksi Juutalaisten muinaishistoriassa 200 stadionmittaa, kun se Juutalaissodassa oli 400 stadionmittaa.

⁵³ Whealey (2003) käy ansiokkaasti läpi katkelman asemaa historiassa. Sitä on pidetty historiassa niin tärkeimpänä Raamatun ulkopuolisena todisteena Jeesuksen historiallisuudesta kuin kristillisenä väärennöksenä, jota Josefus ei milloinkaan kirjoittanut. Ks. lisää erityisesti viime aikaisesta keskustelusta Whealey 2003, 169–203. Mm. Schwartz (2016, 45) ei pidä tekstiä alkuperäisenä, sillä se ei sovellu ympäröivään kontekstiin, jossa Josefus käsittelee rauhottomuuksia aiheuttaneita tapahtumia. Toisaalta Bond (1998, 71) uskoo, että Josefuksen todella viittasi tekstissään Jeesukseen ja tämän seuraajiin, mutta tekstiä on merkittävästi muokattu myöhemmin. Todennäköisesti Josefus kertoi alkuperäisessä tekstissään Jeesuksen seuraajien aiheuttamasta liikehdinnästä. Näin se ainakin sopisi paremmin ympäröivään kontekstiin.

Vitelliuksen luo. He syyttivät Pilatusta viattomien tappamisesta, minkä seurauksena Vitellius määräsi Pilatuksen palaamaan Roomaan antamaan keisarille selonteon tapahtuneesta (Ant. 18:85–89).

Minun näkemykseni mukaan Josefus ei kuvaa Pilatusta poikkeuksellisen raakana hallitsijana. Lisäksi Josefuksen näkemys Pilatuksesta vaikuttaa lientyvän Juutalaissodan ja Juutalaisten muinaishistorian välillä. Hän korostaa muun muassa sitä, että sotilaat käyttivät enemmän voimaa väkijoukon hajottamiseen, kuin mitä Pilatus oli tarkoittanut. Samoin samarialaisten kansannousun tapauksessa Pilatus vaikuttaa toimivan, kuten kuka tahansa maaherra olisi toiminut. Lisäksi Josefus ei nosta Pilatuksen toimintaa tässä kohdassa kyseenalaiseen valoon. Lähinnä Josefuksen tarkoitus on osoittaa, että myös samarialaiset olivat taipuvaisia kapinointiin (Ant. 18:85). Toisaalta Josefuksen kuvaus Pilatuksesta ei ole myöskään myönteinen. Hänen kritiikkinsä kärki kohdistuu Pilatuksen välinpitämättömyyteen juutalaisia tapoja kohtaan, mikä on selvää sekä Juutalaissodan että Juutalaisten muinaishistorian tekstissä. Tätä näkemystä korostaa myös Bond, jonka mukaan Josefuksen retoriikka Pilatusta vastaan vaikuttaa kärjistyvän Juutalaisten muinaishistoriassa. Hän kyllä myöntää, että Josefus lieventää kuvaustaan Pilatuksen julmuudesta. Bondin mukaan Pilatus muodostaa muiden Juudean maaherrojen kanssa ketjun, joka johtaa vähitellen juutalaissotaan.⁵⁴ Bond toteaaakin Josefuksen kuvauksesta Juutalaisten muinaishistoriassa: ”Vaikka Pilatus kuvataan kohtalaisen pätevänä maaherrana ja haluttomana käyttämään kohtuutonta voimaa provinssin rauhan ylläpitämisessä kahdessa viimeisessä tapauksessa, hänen vallitseva luonnehdintansa Juutalaisten muinaishistoriassa nousee ensimmäisestä tapauksesta, jossa hänet esitetään toimimassa tarkoituksella juutalaista lakia vastaan.”⁵⁵

Bond on oikeassa sanoessaan, että Josefus korostaa Pilatuksen välinpitämättömyyttä juutalaisia tapoja kohtaan. Josefus mainitsee, että Pilatus oli ensimmäinen maaherra, joka ei välittänyt juutalaisten kuvakiellosta. Mielestäni ei kuitenkaan ole selvää, että Josefuksen retoriikka Pilatusta vastaan olisi kärjistynyt Juutalaissodan ja Juutalaisten muinaishistorian välillä.

Yrittäessämme selvittää, millainen henkilö oli historiallinen Pilatus, joudumme toteamaan, ettei hänestä ole juurikaan varmaa tietoa. Hänen pitkä hallituskautensa viittaa siihen, että hän oli tehtävässään varsin pätevä. Filonin ja

⁵⁴ Bond 1998, 75–76. Toisaalta Bond pitää Pilatuksen samarialaisten vankienkäsittelyä ”kovakouraisena”, kun Josefus kertoo Pilatuksen teloittaneen vankien joukosta vaikutusvaltaisimmat miehet. Tämä tulkinta ei kuitenkaan nouse mielestäni Josefuksen tekstistä.

⁵⁵ Bond 1998, 76.

Josefuksen kirjoitusten pohjalta voidaan todeta, ettei hän maaherrana toimiessaan noudattanut aina juutalaisia tapoja. Toisaalta vaikka Josefuksen ja Filonin kuvaamilla tapahtumilla saattaa olla historiallinen pohja, heidän kuvaustaan värittää heidän henkilökohtaiset pyrkimyksensä. Erityisesti Filonin kuvaus Pilatuksen luonteesta ei millään muotoa saa tukea hänen kuvaamastaan tapahtumasta. Josefus pyrkii kuvauksellaan selittämään juutalaissodan taustoja ja näin Pilatukseen liittyvät tapaukset ovat myös hyvin yksipuolisia. Niinpä yksikään antiikin kirjoittaja ei kuvaa Pilatusta vain historian henkilönä vaan jokaisen kuvausta värittävät kirjoittajan muuta päämäärät. Tämä on tärkeää huomioida myös, kun seuraavaksi siirryn käsittelemään evankeliumien kuvausta Pilatuksesta.

3. Markuksen evankeliumi

3.1. Johdanto

Aloitan evankeliumien käsittelyn Markuksen evankeliumista, joka Raamatun evankeliumeista vanhin ja on mahdollisesti kirjoitettu vuoden 70 jaa. tienoilla. Suuri osa evankeliumin taustasta on hämärän peitossa. Evankeliumin kirjoittajasta ei tiedetä paljoakaan, mutta hänellä ei vaikuta olevan vahvaa käsitystä juutalaisista tavoista tai Palestiinan maantieteestä. Perinteisesti evankeliumin kirjoituspaikkana on pidetty Roomaa muun muassa evankeliumille tyypillisten latinalaisten lainasanojen ja roomalaisten mittayksikköjen, kuten kolikkojen ja vuorokaudenaikojen, perustella. Tästä ei ole kuitenkaan varmuutta, sillä Rooman vaikutus oli luonnollisesti merkittävä myös muualla valtakunnan alueella.⁵⁶

Markuksen evankeliumin keskus on Jeesuksen passiokertomus. Evankeliumin tempo muuttuu merkittävästi, kun saavutaan Jeesuksen kärsimyskertomukseen. Evankeliumin alkupuolella (luvut 1–12) Markus on usein sitonut eri kertomukset ja tapahtumat yhteen käyttäen sanaa εὐθύς 'kohta', 'heti' tai 'pian'. Hän ei anna tarkkoja ajan määreitä, vaan luo nopeatempoisen kertomuksen Jeesuksen toiminnasta. Sen sijaan tarkat ajanmääreet yleistyvät evankeliumissa, kun Markus kuvailee Jeesuksen kärsimystä hetki hetkeltä. Samalla myös Jeesuksen kuninkuudesta tulee keskeinen teema.⁵⁷

Tutkittaessa Markuksen evankeliumin suhdetta Rooman imperiumiin muutamat kohdat ovat nousseet erityisen kiinnostaviksi. Näitä kohtia ovat

⁵⁶ Tuckett 2001, 886–887. Tuckett olettaa, että Markukselle Jerusalemin tuho 70 jaa. on menneisyyttä. Tosin on mahdollista, että Markuksen evankeliumi on kirjoitettu jo jossain vaiheessa 60-luvulla.

⁵⁷ Bond 1998, 98, 101–102.

esimerkiksi: ”Legioona”-niminen paha henki Mark. 5:1–17⁵⁸, Mark. 8:22–26, jossa Jeesus parantaa sokean syljen avulla⁵⁹ tai kysymys keisarille maksettavasta verosta Mark. 12:13–17. Näistä kaksi ensimmäistä ovat nousseet perusteiksi imperiumivastaiselle tulkinnalle, sillä ensimmäisessä esiintyvä ”legioona” viittaa vahvasti Rooman armeijaan ja toinen siksi, että myös keisarin väitettiin parantaneen syljen avulla. Toisaalta Jeesuksen vastaus keisarille maksettavista veroista voidaan nähdä selvänä viestinä siitä, että Jeesus ei halunnut haastaa Rooman valtaa. Monet imperiumivastaiset tulkinnat rakentuvat evankeliumin käyttämälle kielelle. Imperiumivastaisessa tulkinnassa asetetaan paljon painoarvoa Jeesus-kuvauksen ja keisarille tyypillisten attribuuttien vertailulle. Näin esimerkiksi Markuksen jakeessa 15:39 käyttämä *υἱὸς θεοῦ* ’Jumalan poika’ on imperiumikritiikissä mielenkiinnon kohteena, sillä sitä vastaava latinalainen arvonimi *divi filius* annettiin usein keisarille. Näin imperiumivastaisen tulkinnan kannattajat mieltävät Markuksen asettavan Jeesuksen keisarin paikalle.⁶⁰ Tämä laajenee myös muuhun evankeliumissa käytettyyn kieleen ja sen yhtäläisyyksiin ja eroihin suhteessa Rooman imperiumin käyttämään kieleen keisarista. Näin esimerkiksi voidaan tarkastella sanan *εὐαγγέλιον* käyttöä. Roomalaiset viittasivat ’ilosanomalla’ keisariin liittyviin uutisiin.⁶¹ Toisaalta myös Markus käyttää termiä *εὐαγγέλιον*. Tämä onkin esimerkiksi Craig Evansin mukaan selvä viesti siitä, että Markus pitää todellisena ilosanomana hänen kertomustaan Jeesuksesta Jumalan poikana. Samalla Markus kieltää Rooman keisarien oikeuden arvonimeen ”Jumalan poika”.⁶²

Kuten jo tutkielman johdannossa totesin, imperiumikritiikki on erityisesti noussut Pohjois-Amerikassa suosituksi tutkijoiden keskuudessa. Sitä vastoin Euroopassa imperiumivastaiseen tulkintaan on suhtauduttu varovaisemmin. Esimerkiksi Tuckett toteaa, että Markuksen evankeliumin tekstiin on mahdollista

⁵⁸ Esimerkiksi Richard Horsley (2001, 141–148) pitää selvänä, että Jeesuksen kamppailu Legioona-nimistä demonia vastaan tarkoittaa Jeesuksen tosi asiassa taistelevan Rooman valtaa vastaan. Samoin ajattelee Carter 2003, 60–61. Toisaalta demoni antaa itse nimelleen selitykseksi sen, että heitä on monta, eikä sanan välttämättä silloin tarvitse pitää sisällään erityisesti Rooman valtakuntaa vastaan suunnattua retoriikkaa. Lisäksi Tuckett (2014, 198) pitää tätä tulkintaa epäuskottavana, sillä yhteys ihme kertomuksen sisällön ja Rooman valtakunnan kukistumisen välillä on hyvin heikko, sillä yhden miehen parantamisella vaikuttaa olevan hyvin vähän tekemistä koko Rooman valtakunnan kukistamisen kanssa.

⁵⁹ Näin esimerkiksi Eric Eve (2008, 12–15) katsoo Markuksen viittaavan suoraan keisari Vespasianuksesta kerrottuun propagandaan. Keisarin väitettiin parantaneen sokean miehen syljen avulla.

⁶⁰ Collins 2000, 96–97. Merkittävää on myös se, että 15:39 olevan julistuksen antaa roomalainen sadanpäällikkö. Lisäksi termi esiintyy myös Markuksen evankeliumin alussa jakeessa 1:1.

⁶¹ Tuckett 2014, 189.

⁶² Evans 2000, 70.

lukea merkityksiä, joita Markus ei välttämättä tarkoittanut. Hänen mukaansa Markuksen tarkoitus ei ollut sisällyttää evankeliumiinsa Rooman imperiumin vastaisia kannanottoja.⁶³

Seuraavaksi siirryn käsittelemään Jeesuksen viimeisiä hetkiä ja Pilatuksen osuutta niihin. Passiokertomuksesta keskityn käsittelemään Jeesuksen juutalaista ja roomalaista oikeudenkäyntiä. Juutalaisen oikeudenkäynnin käsittelen lyhyesti, sillä varsinainen mielenkiintoni on Markuksen Pilatus-kuvauksessa. Tästä huolimatta myös juutalainen oikeudenkäynti on osaltaan mielenkiintoinen nimenomaan Winterin näkemyksen kannalta. Mikäli Markuksen tavoite todella oli siirtää syy Jeesuksen tuomitsemisesta Pilatukselta, siis roomalaisilta, juutalaisille tulisi tämän näkyä selvästi juutalaisessa oikeuden käynnissä. Toisaalta jos Markus pyrki evankeliumissa imperiumin vastaiseen sanomaan, on oletettavaa, että tämän näkyisi erityisesti roomalaisessa oikeudenkäynnissä, jossa kohdataan Rooman vallan edustaja.

3.2. Jeesus Suuren neuvoston edessä

Kun Juudas on kavaltanut Jeesuksen ja Jeesus vangittu Getsemanessa, tämä viedään ylipappien, vanhimpien ja lainopettajien eteen kuulusteltavaksi. Markuksen mukaan koko neuvosto yritti saada Jeesuksen surmatuksi ja monet esittivät vääriä todistuksia Jeesusta vastaan. Jeesus vaikenee, kun häntä pyydetään vastaamaan syytöksiin, mutta kun ylipappi kysyy, onko Jeesus Messias, tämä vastaa myötävästi. Jeesuksen vastaus saa ylipapin repäisemään vaatteensa, ja kaikki ovat yhtä mieltä siitä, että Jeesus pitää tuomita kuolemaan. Jeesuksen päälle syljetään ja häntä lyödään (Mark. 14:53–65).

Markus tekee lukijalle hyvin selväksi, että koko juutalainen oikeudenkäynti on puolueellinen. Hän painottaa kaikkien Jeesusta vastaan esitettyjen todisteiden olleen vääriä ja keskenään ristiriitaisia. Niinpä niiden pohjalta ei ollut mahdollista antaa tuomiota. Lisäksi jo heti oikeudenkäynnin alussa Markus kertoo koko neuvoston toivovan Jeesuksen kuolemaa. Juutalaisten ryhmien vihamielisyydessä ei ole mitään uutta evankeliumin lukijalle. Markus on kertonut monta kertaa aiemminkin merkittävien juutalaisten piirien suunnittelevan Jeesuksen surmaamista (Mark. 3:6 fariseukset ja Herodeksen kannattajat; 11:18 ylipapit ja lainopettajat ja 14:1 ylipapit ja lainopettajat). Tästä huolimatta Markus ei syytä yleisesti juutalaisia Jeesuksen surmaamisesta. Markus ei sano mitään yleisesti kaikkia juutalaisia kohtaan. Kautta koko evankeliumin väkijoukot, joiden voidaan

⁶³ Ks. tarkemmin Tuckett 2014, 196–200.

olettaa evankeliumissa koostuvan pääasiassa juutalaisista, jakautuvat sekä Jeesusta vastustaviin että puolustaviin ryhmiin.⁶⁴ Läpi koko passiokertomuksen Jeesusta vastustavat juutalaiset ovat erityisesti ylipappeja, lainopettajia ja vanhimpia. John Dominic Crossanin mukaan Markuksen evankeliumin passiokertomuksessa Jeesuksen vastustajia ovatkin nimenomaan juutalaiset johtajat sekä heitä seuraava väkijoukko, joka toimii ylipappien käskystä.⁶⁵ Juutalaisten johtajienkaan ryhmä ei Markuksella ole täysin homogeeninen. He eivät kaikki edusta Jeesuksen vastustajia, vaan esimerkiksi Joosef Arimatialainen osoittaa myötämielisyytensä haluamalla haudata Jeesuksen (Mark. 15:42–46). Elizabeth Malbon toteaa, että Markus ei arvota henkilöitään sen mukaan, mihin ryhmään he kuuluvat vaan miten he suhtautuvat Jeesukseen.⁶⁶ Niinpä vaikka Markuksella onkin selvää katkeruutta juutalaisia johtajia kohtaan, ei Markuksen evankeliumia voida pitää erityisesti juutalaisvastaisena.⁶⁷

3.3. Roomalainen oikeudenkäynti

Markuksen kuvaus roomalaisesta oikeudenkäynnistä on Raamatun evankeliumien lyhyin. Kuvaus käsittää viisitoista jaetta, jotka voidaan karkeasti jakaa kolmeen osaan: jae 15:1 johdanto, jakeet 15:2–5 Pilatus kuulustelee Jeesusta ja jakeet 15:6–15 Jeesuksen tuomitseminen⁶⁸.

Jakeessa 15:1 Markus kertoo, kuinka aamulla ylipapit, vanhimmat ja kirjanoppineet pitivät neuvottelun ja Jeesus tuomittiin ja luovutettiin köysissä Pilatukselle. Markus käynnistää oikeudenkäynnin kuvauksen suoraan Pilatuksen kysymyksellä: ”Oletko sinä juutalaisten kuningas?” Jeesus vastaa Pilatukselle: ”Sinä sanot niin.” Tämän jälkeen ylipapit esittävät useita syytöksiä Jeesusta vastaan. Jeesus ei kuitenkaan vastaa näihin, mikä kummastuttaa Pilatusta. Seuraavaksi Markus viittaa perinteeseen, jonka mukaan maaherra vapautti aina juhlan aikaan yhden vangin kansan valinnan mukaan. Niinpä kansa nytkin pyytää

⁶⁴ Väkijoukkoja Markuksen evankeliumissa mm. Mark. 3:7–11 ihmiset saapuvat katsomaan Jeesuksen tekoja, Mark. 4:1 Jeesus opettaa suurta joukkoa ja Mark. 14:43 Jeesusta vangitsemaan saapuu suuri miesjoukko.

⁶⁵ Crossan 1996, 90. Näin myös Willson 2005, 37–41.

⁶⁶ Malbon 1989, 276.

⁶⁷ Näin Marcus 2009, 929–930. Hän toteaa, että Markuksen evankeliumista löytyvää juutalaisvastaista polemiikkaa on tarkasteltava sen evankeliumin kontekstista käsin. Markuksen kielteisyyttä juutalaisia kohtaan nousee niistä tilanteista, joissa Jeesus-liikkeen jäsenet kohtasivat toisten juutalaisten torjuntaa. Kyse oli siis ryhmän sisäisestä polemiikista eikä kahden eri uskonnon välisestä konfliktista. Markuksen evankeliumin polemiikkaa ei siis voida pitää varsinaisesti juutalaisvastaisena toisten alaryhmien arvosteluna.

⁶⁸ Jakeet 6–15 on toki mahdollista jakaa temaattisesti erikseen Jeesukseen ja Barabbakseen sekä Jeesuksen tuomitsemiseen, mutta Markuksen kertomuksessa nämä kaksi nivoutuvat erottamattomasti toisiinsa.

Pilatus toimimaan tavan mukaan, ja Pilatus tarjoaa heille Jeesusta, juutalaisten kuningasta, kuten hän tätä nimittää. Ylipapit yllyttävät kuitenkin kansaa pyytämään vapaaksi Barabbasta, joka oli vangittu yhdessä murhan tehneiden kapinallisten kanssa. Pilatus tiedustelee, mitä hänen sitten pitäisi tehdä juutalaisten kuninkaalle. Tähän kansa vastaa vaatimalla Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Lopulta Pilatus päättää tehdä kansalle mieliksi ja vapauttaa Barabbaksen ja luovuttaa Jeesuksen ristiinnaulittavaksi.

Pilatuksen kysymys $\sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \acute{\omicron}\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \text{I}\omicron\upsilon\delta\alpha\acute{\iota}\omicron\nu\varsigma$; esiintyy kaikissa Raamatun evankeliumeissa. Markuksen evankeliumissa kysymys edellyttää, että Pilatukselle on kerrottu ennalta jotakin Jeesusta vastaan esitetyistä syytteistä. Markus ei kuitenkaan ole kiinnostunut syytöksen alkuperästä. Raymond Brown toteaa, että Markukselle on olennaista nimenomaan syytöksen merkitys. Niinpä jättämällä muut syytökset mainitsematta Markus luo kuninkuudesta oikeudenkäynnin keskeisen teeman.⁶⁹ Lisäksi Carter nostaa esille kysymyksen poliittisen aspektin. Koska Pilatus on roomalainen maaherra, kysymys saa poliittisen merkityksen. Pilatus kysyy, onko Jeesus kapinallinen, sillä juutalaisten kuningas oli Rooman keisarille tai hänen valitsemalleen nukkehallitsijalle kuulunut arvonimi.⁷⁰ Toisaalta sekä Brown että Carter puhuvat Pilatuksen kysymyksen merkityksen nyansseista. Markukselle tai hänen lukijoilleen Jeesuksen kuninkuus ei ole sitä, mitä tavallisesti tarkoitetaan kuninkuudella. Se ei ole luonteeltaan samanlaista kuin keisarin kuninkuus, mutta silti Markukselle on selvää, että Jeesus on kuningas ja Jumalan valtakunnan edustaja.⁷¹ Tässä suhteessa Pilatuksen kysymys saa Markuksen evankeliumissa ironisen sävyn.⁷² Pilatuksen suusta sen merkitys on poliittinen, mutta Markuksen lukijalle, joka tietää Jeesuksen olevan kuningas, merkitys on kuitenkin epäpoliittinen.

Jeesuksen vastaus ”Sinä sanot niin.” on ympäripyöreä. Matthew Skinner toteaa: ”Tässä kohtaa selvä 'kyllä' tai 'minä olen' vastaus Jeesukselta voisi lopettaa oikeudenkäynnin nopeasti.”⁷³ Sen sijaan Jeesus vihjaa vastauksellaan, ettei Pilatus ymmärrä lainkaan Jeesuksen arvovaltaa.⁷⁴ On mielenkiintoista, että Jeesus vastaa

⁶⁹ Brown 1994, 730.

⁷⁰ Carter 2003, 64.

⁷¹ Brown 1994, 730; Carter 2003, 64.

⁷² Bryan 1993, 118.

⁷³ Skinner 2010, 44. Skinnerin näkökulma kirjassaan on pääasiassa narratiivikriittinen, mutta hänen tulkintansa sisältää myös sosiaalisen ja teologisen näkökulman. Hänen tulkinnassaan esiintyykin Carterin tulkinnalle tyypillisiä piirteitä. Skinner esimerkiksi hyväksyy hyvin pitkälle sen, että Pilatus ja juutalaiset johtajat toimivat liitossa keskenään ja evankeliumien lukijat ymmärsivät tämän. Toisaalta Skinner ei kuitenkaan edusta Carterin näkemystä siitä, että evankeliumit olisivat selkeästi Rooman valtakuntaa vastustavia tekstejä.

⁷⁴ Skinner 2010, 45.

ympäripyöreästi Pilatukselle kysymykseen, johon hän jo periaatteessa vastasi myöntävästi juutalaisen oikeudenkäynnin aikana. Tämän voidaankin nähdä korostavan sitä, ettei Markus kuvaa Jeesusta Rooman vallan tai keisarin haastajana. Jeesuksen messiaanisuus nousee ensi sijassa juutalaisesta perinteestä, jonka kautta Markus ensi sijassa ymmärtää sen merkityksen.⁷⁵ Ylipapin kysymys Jeesuksen messiaanisuudesta liittyy juutalaiseen kontekstiin ja sen merkitys on uskonnollisempi. Sen sijaan roomalaisen maaherran esittämänä periaatteessa sama kysymys saa erityisesti poliittisen merkityksen; Pilatus kysyy, haastaako Jeesus Rooman keisarin arvovallan. Näin vaikka Jeesuksen vastaus Pilatukselle ei kielläkään Jeesuksen kuninkuutta, se ei myöskään esitä Markuksen evankeliumissa suoraa haastetta Rooman valtakunnalle ja keisarille.

Jeesuksen vastauksen jälkeen Markus kertoo, kuinka ylipapit esittävät useita muita syytöksiä Jeesusta vastaan. Kuten olen edellä todennut, Markus ei erittele näitä syytöksiä lainkaan, vaan säilyttää käsittelyn keskuksessa Jeesuksen kuninkuuden. Samalla hän kuitenkin korostaa ylipappien halua saada Jeesus tuomituksi.⁷⁶ Katkelman Jeesus vaikenee eikä suostu vastaamaan syytöksiin. Carterin näkemyksen mukaan tällä Jeesuksen vaiteliaisuudella voi olla useita syitä, joista esittelen tässä kaksi. Ensinnäkin Jeesuksella ei ole enää mitään sanottava Pilatukselle tai juutalaisille johtajille, sillä he eivät kuuntele häntä ja edustavat Jeesuksen vastustamaa Rooman valtaa. Jeesuksen vaikeneminen on siis vastalause Rooman valtakunnan harjoittamalle korruptoituneelle ja hallitsevan luokan etuja ajavalle politiikalle. Toinen mahdollinen syy on, että Jeesuksen vaikeneminen viittaa Jesajan kirjan kuvaukseen Herran kärsivästä palvelijasta: ”Häntä piinattiin, ja hän alistui siihen, ei hän suutansa avannut. Kuin karitsa, jota teuraaksi viedään, niin kuin lammas, joka on ääneti keritsijänsä edessä, ei hänkään suutansa avannut (Jes. 53:7).”⁷⁷ Näistä jälkimmäinen on perinteinen tapa tulkita Jeesuksen vaikenemista.⁷⁸ Tässä on myös kontrasti suhteessa juutalaiseen

⁷⁵ Näin mm. Tuckett 2014, 197–198; Bond 1998, 107. Bond tulkitsee, että Markuksen evankeliumissa Jeesus ei tarkoita kuninkuudella samaa kuin Pilatus kysymyksellään. Niinpä hän vastauksellaan kieltäytyy hyväksymästä Pilatuksen ajatuksen kuninkuudesta, muttei myöskään kiellä omaa messiaanisuuttaan.

⁷⁶ Bond 1998, 107.

⁷⁷ Carter 2003, 65–66. Carter mainitsee lisäksi kolmannen syyn, jonka mukaan Raamatussa on monia esimerkkejä siitä, kuinka käy, kun joku nousee hallitsevaa luokkaa vastaan. Carter viittaa mm. 2. Moos. 14, jossa Egyptin faarao muuttaa mielensä ja lähtee ajamaan Moosesta ja vapauttamaansa Israelin kansaa takaa. Lisäksi hän nostaa esille Johannes Kastajan, jonka Herodes Antipas mestasi. Tämän pohjalta Carter toteaa, ettei Pilatuksen ja juutalaisten vastustaminen olisi ollut Jeesukselle edullista. Tosin nähdäkseni Jeesuksen vaikenemistakaan ei voida pitää hänelle edullisena, sillä ajan oikeuskäytännön mukaan vaikeneminen merkitsi samaa kuin tunnustaminen, vrt. Bond 1998, 108.

⁷⁸ Jesajaan viittaavat Carterin lisäksi mm. Taylor 1952, 580; Marcus 2009, 1027.

oikeudenkäyntiin. Tuolloin Jeesus vaikenä niin kauan, kuin hänestä esitettiin väärää syytöksiä, mutta vastasi ylipapin kysymykseen voimakkaalla todistuksella itsestään: ”te saatte nähdä Ihmisen Pojan istuvan Voiman oikealla puolella ja tulevan taivaan pilvien keskellä. (Mark. 14:62)” Nyt Jeesus suostui vastaamaan Pilatukselle kerran, muttei enää sen jälkeen seuraaviin syytöksiin. Tämä voi viitata siihen, että myös nämä ylipappien syytökset ovat väärää.⁷⁹ Toisaalta Skinnerin mukaan tällä Markus erottaa Jeesuksen Pilatuksen vallasta. Sillä mitä Pilatus tekee, ei ole lopulta merkitystä Jeesuksen kuninkuudelle, jonka on tarkoitus aktualisoitua vasta Jeesuksen kuoleman jälkeen.⁸⁰

Jeesuksen vaikeneminen kummastuttaa Pilatusta. Tämän kummastuksen voi nähdä nousevan roomalaisesta oikeuskäytännöstä, jossa syytetyn odotettiin vastaavan hänelle esitettyihin syytteisiin. Vaiteliaisuus merkitsi syyllisyyden tunnustamista. Niinpä Pilatus hämmästelee Jeesuksen haluttomuutta puolustautua, vaikka tätä uhkaa kuolemanrangaistus.⁸¹ Nähdäkseni tämän voi myös nähdä osoituksena siitä, että Markus pyrkii kuvaamaan Pilatuksen uskovan Jeesuksen viattomuuteen. Pilatus on hämmästynyt, koska hän odottaa viattoman miehen puolustautuvan.

Jeesuksen kuulustelu päättyy jakeeseen 5. Alkaa oikeudenkäynnin viimeinen vaihe, joka huipentuu Jeesuksen tuomitsemiseen. Jakeessa 6 Markus kertoo lukijoille tavasta, jonka mukaan Pilatus vapautti aina juhlien aikaan yhden vangin kansan valinnan mukaan. Ulrich Luz tarkastelee Matteuksen evankeliumin kommentaarissaan tätä tapaa. Hän päätyy siihen tulokseen, että tapa oli historiallisesti mahdollinen, vaikka siitä ei olekaan suoria todisteita. Antiikin lähteistä löytyy kuitenkin viitteitä siitä, että vankeja on toisinaan saatettu vapauttaa kansan toiveiden mukaan erilaisissa pakanallisissa juhlissa.⁸² Adela Yarbro Collins on kuitenkin epäileväinen, sillä hänen mukaansa vankien vapauttaminen kansan pyynnöstä yleistyi vasta ensimmäisen vuosisadan lopulla.⁸³ Toisaalta tämän tutkimuksen kannalta ei ole niinkään olennaista, onko Barabbas-kohtaus historiallinen, vaan enemmänkin se, kuinka Markuksen evankeliumin

⁷⁹ Bond 1998, 108.

⁸⁰ Skinner 2010, 45.

⁸¹ Bond 1998, 108–109. Samoin toteaa myös Carter (2003, 67), joka korostaa kuitenkin Jesajan taustan merkitystä ja kuinka Pilatus ei ymmärrä Jeesuksen suurempaa auktoriteettia tilanteessa.

⁸² Luz (2005, 497–498) toteaa, että kansan pyynnöstä tapahtunut vankien vapauttaminen oli mahdollista erityisesti Rooman itäosissa. Lisäksi hänen mukaansa Barabbas-nimi, eli Abban poika, oli varsin yleinen juutalaisten keskuudessa, joten on täysin mahdollista, että sen niminen henkilö on ollut vankina pääsiäisjuhlan aikaan.

⁸³ Collins 2007, 716. Samoin Marcus (2009, 1028) pitää arveluttavana, että tällainen roomalainen tapa olisi ollut käytössä.

lukijat ovat kohtauksen ymmärtäneet. Tässä suhteessa tapa saattoi hyvinkin vaikuttaa uskottavalta Markuksen lukijoista.

Kohtauksessa esiintyvät väkijoukot ensimmäisen kerran Markuksen kuvauksessa sitten Jeesuksen vangitsemisen. Pilatus tarjoaa Jeesusta väkijoukolle ilmeisesti toivoen, että nämä haluavat vapauttaa tämän. Markus kertoo, että ylipapit ovat kuitenkin yllyttämässä kansaa ja saavat nämä huutamaan vapautettavaksi Barabbasta. Markus esittelee Barabbaksen mieheksi, joka on vangittu kapinoitsijoiden kanssa. Nämä kapinoitsijat ovat tehneet murhan, joskaan ei ole selvää, mikä oli Barabbaksen osuus tapahtumassa. Oliko hän mahdollisesti myös murhaaja? Vaikka Collins ei pidäkään tätä todennäköisenä, nähdäkseni se on silti mahdollista.⁸⁴ Esimerkiksi Carter keskittyy nimenomaan siihen, mitä Jeesus ja Barabbas edustavat Markuksen evankeliumissa. Tässä suhteessa ei välttämättä ole olennaista, oliko Barabbas murhaaja vai vain samaa joukkoa murhaajien kanssa. Carterin mukaan Pilatukselle molemmat miehet ovat rikollisia ja uhkia Roomalle. Hän toteaa, että Barabbas edustaa avointa väkivaltaista kapinaa, kun taas Jeesus edustaa kokonaan toisenlaista sosiaalista ja yhteiskunnallista näkemystä. Vaikka Jeesus ei olekaan väkivaltainen eikä sotilaallinen uhka, hän on joka tapauksessa uhka Rooman vallalle. Tästä syystä Pilatus haluaa, että juutalaiset tuomitsevat Barabbaksen sijaan Jeesuksen, juutalaisten kuninkaan, joksi Pilatus tietoisesti kutsuu Jeesusta. Näin hän varmistaa, ettei kukaan uskalla vaatia Jeesusta vapaaksi, sillä henkilö tulisi samalla leimatuksi Rooman auktoriteetin vastustajaksi.⁸⁵ Vaikka Pilatuksen sanavalinta herättääkin kysymyksiä, Carterin tulkinta menee mielestäni liian pitkälle ja liikkuu hyvin voimakkaasti niin sanotusti historiallisella tasolla. Ei ole lainkaan ilmeistä, että Markus kuvaa Pilatuksen manipuloivan yleisöä. Lisäksi on vaikea ymmärtää, miksi roomalainen maaherra hyväksyisi sen, että väkijoukko julistaisi tukensa kapinalliselle. Mikään ei viittaa siihen, että Pilatus uskoisi Barabbaksen edustaman kapinana olevan helpommin hallittavissa. Lisäksi Carter jättää huomioimatta tässä sen, että Markus kertoo myöhemmin Pilatuksen tietävän ylipappien luovuttaneen Jeesuksen hänelle pelkästä kateudesta. Jos juutalaiset johtajat olivat kateellisia Jeesuksen suosiosta, tarkoittaa se Carterista sitä, että

⁸⁴ Collins 2007, 719. Collinsin mukaan kertomuksen uskottavuus kärsisi, mikäli Pilatus olisi valmis vapauttamaan murhamiehen Jeesuksen sijasta. Samoin Bond (1998, 113) uskoo, ettei Barabbas liittynyt itse murhaan, sillä hänen mukaansa Markus olisi todennäköisesti ilmaissut yhteyden selvemmin. Myös toisten evankelistojen tulkinnat Barabbaksesta vaihtelevat voimakkaasti. Matteus viittaa Barabbakseen vain toteamalla, että tämä oli kuuluisa tai pahamaineinen vanki. Toisaalta Luukas tekee selväksi, että Barabbas oli itse murhaaja. Niinpä pidän mahdollisena, että Markus todella piti Barabbasta osallisena jollakin tavalla tuohon murhaan tai hän ei olisi maininnut sitä.

⁸⁵ Carter 2003, 71.

myös Pilatuksen tuli pitää Jeesusta uhkana.⁸⁶ Tämän tulkinnan ongelma on se, ettei se nouse suoraan Markuksen tekstistä, jossa selkeää yhteyttä ylipappien ja Pilatuksen välillä ei ole. Sen sijaan Carter joutuu lukemaan tämän liittolaisuuden tekstin ulkopuolelta. Nähdäkseni Markuksen kuvauksessa kyseessä onkin nimenomaan juutalaisten valinta kapinan ja rauhaa edustavan Jeesuksen välillä. Pilatus ei ole tässä suhteessa aktiivinen. Tämä voidaan myös nähdä Markuksen tekstissä mielenkiintoisella tavalla. Jotkut tutkijat nostavat esille Barabbaksen nimen. Barabbas tarkoittaa arameaksi 'isän poika'. Aiemmin evankeliumissa Jeesus puhutteli Jumalaa sanalla "Abba" (Mark. 14:36), kun hän rukoili Getsemanen puutarhassa. Toisin sanoen tässä kohtauksessa on kaksi Barabbasta: Barabbas-niminen mies, joka on tarkemmin määrittelemättömässä suhteessa kapinallisiin, ja Jeesus, joka on olemuksellisesti Isän poika.⁸⁷ Collins jatkaa tulkintaa toteamalla, että Markuksen mainitsemasta kapinasta ei ole todisteita evankeliumien ulkopuolelta. Niinpä hän uskookin, että Markus viittaa kohtauksessa 60-luvun lopun juutalaissotaan. Juutalaisten valinta Jeesuksen ja kapinallisiin yhteydessä olevan Barabbaksen välillä tarkoittaa, että vaatiessaan Barabbasta Markus samalla kuvaa juutalaisten valinneen kapinan.⁸⁸

Pilatus siis kysyy väkijoukolta, haluavatko he hänen vapauttavan juutalaisten kuninkaan. Poikkeuksellisesti Markus kuvaa Pilatuksen sisäisiä ajatuksia. Hän kertoo, että Pilatus tiesi juutalaisten johtajien luovuttaneen Jeesuksen kateudesta. Collins toteaa, että ilmeisesti Pilatus odotti väkijoukon pyytävän vapautettavaksi Jeesusta, koska hän tiesi juutalaisten johtajien luovuttaneen Jeesuksen väärin perustein. Hän tosin myöntää että, mikäli Pilatus todella toivoi väkijoukon haluavan Jeesuksen vapaaksi, on hyvin erikoista, että Pilatus kutsuu Jeesusta juutalaisten kuninkaaksi.⁸⁹ Skinner ja Carter pitävätkin tätä kokeena, jolla Pilatus tutkii juutalaisten uskollisuutta Roomalle. Mikäli väkijoukko olisi halukas vapauttamaan Jeesuksen juutalaisten kuninkaana, se samalla julistautuisi keisarin vastustajaksi. Kysymyksen avulla Pilatus samalla kartoittaa Jeesuksen kannatusta väkijoukossa ja hänen teloituksesta aiheutuvaa mahdollista poliittista epävakautta.⁹⁰ Skinner ja Carter pyrkivät selittämään tätä historiallisen tason kautta, mutta joutuvat sivuuttamaan Markuksen luoman

⁸⁶ Carter 2003, 70.

⁸⁷ Näin Collins 2007, 718; Skinner 2010, 47.

⁸⁸ Collins 2007, 718, 720.

⁸⁹ Collins 2007, 720. Collins pitää yllättävänä, että Pilatus tarjoaa suoraan Jeesusta väkijoukolle, vaikka olettaisi, että väkijoukko saisi pyytää vapaasti valitsemaansa vankia vapaaksi.

⁹⁰ Skinner 2010, 46; Carter 2003, 71.

henkilödynamiikan sekä myös Markuksen genren tuomat ominaispiirteet. Markus ei kuvaa Pilatusta eikä Pilatuksen valtiomiestaitoa vaan Jeesusta. Collins osoittaa hyvin, kuinka ongelmallinen oikeudenkäynti on Markuksen Pilatus-kuvauksen kannalta.⁹¹ Kuten Filon tai Josefus, myös Markus noudattaa omia tavoitteitaan. Hän korostaa juutalaisten toimintaa oikeudenkäynnissä. Samalla hän vaikuttaa siirtävän vastuuta roomalaiselta maaherralta ylipapeille, jolloin katkelman historiallinen uskottavuus kärsii.

Jakeessa 12 Pilatus kysyy kansalta, mitä hänen pitäisi sitten tehdä Jeesukselle. Carterin mukaan Pilatus koettelee kansan uskollisuutta ja ohjaa sitä tuomitsemaan Jeesuksen. Hänelle on selvää, että Pilatus pitää Jeesusta syyllisenä ja uhkana Rooman valtakunnalle. Kun kansa on osoittanut uskollisuuttaan Roomalle pyytämällä Barabbaksen vapauttamista, Pilatus haluaa sen valitsevan oikean tuomion Jeesukselle. Carter katsoo, että Pilatus painostaa kansaa edelleen korostamalla, että Jeesus on se, ”jota te kutsutte juutalaisten kuninkaaksi”. Kansa tietää, mikä tuomio Rooman vallan vastustajille kuuluu ja se vaatiikin Jeesusta ristiinnaulittavaksi.⁹² Myös Bond uskoo Pilatuksen pelaavan taitavaa poliittista peliä. Pilatus tietää, että Jeesuksella on kannattajia, mutta kutsumalla Jeesusta juutalaisten kuninkaaksi hän saa paikalla olevan yleisön kääntymään Jeesusta vastaan. Näin Pilatus ohjaa kansan kannattamaan Jeesuksen tuomitsemista, eikä hänen tarvitse pelätä, että kansa kapinoisi, kun Jeesus tuomitaan kuolemaan.⁹³ Carterin ja Bondin tulkinnat pohjautuvat enemmän niin sanotusti historialliseen Pilatukseen⁹⁴. He olettavat, ettei Markuksella ollut mitään syytä kuvata Pilatusta historiasta poikkeavalla tavalla. Näin Markus kuvaakin heidän mukaansa Pilatuksen taitavaa poliittista peliä, jolla hän sai juutalaiset julistamaan uskollisuuttaan keisarille. Itse en ole täysin vakuuttunut tästä. Markus ei ollut nykyaikainen historioitsija eikä hän kirjoittanut historiaa vaan antiikin elämäkertaa Jeesuksesta. Niinpä vaikka onkin mahdollista, että Markuksen kuvaus heijastelee paikoitellen Jeesuksen historiallista oikeudenkäyntiä, Markus ei ensisijaisesti kuvannut Pilatuksen taitavaa poliittista peliä. On uskottavaa, että Pilatus todella kutsui Jeesusta pilkkaavasti juutalaisten kuninkaaksi. Markukselle kuitenkin sen merkitys löytyy politiikan ulkopuolelta. Collins onkin eri mieltä

⁹¹ Ks. tarkemmin Collins 2007, 719–720.

⁹² Carter 2003, 72.

⁹³ Bond 1998, 113; 115.

⁹⁴ ”Historiallinen Pilatus” tarkoittaa tässä kohtaa tyypillistä roomalaista maaherraa, joka pyrkii pitämään hallitsemansa alueen vahvasti otteessaan (ks. lisää maaherroista Carter 2003, 35–54). Toisaalta ei ole mahdollista todeta, millainen hallitsija Pilatus todella oli, vaikkakin pitkä hallituskausi viittaa kyvykkääseen hallitsijaan. Ks. kappale Pilatus ja roomalaiset maaherrat.

Carterin ja Bondin kanssa. Hän pitää yllättävänä Pilatuksen päätöstä luopua tuomarin vallastaan ja kysyä kansalta, mitä Jeesukselle pitäisi tehdä. Collinsin mukaan on historiallisesti hyvin epätodennäköistä, että roomalainen maaherra luovuttaisi valtaansa tällä tavalla kansalle.⁹⁵ Sen sijaan hänestä Markuksen tarkoituksena oli korostaa Jeesuksen syyttömyyttä Pilatuksen silmissä ja siirtää vastuuta Jeesuksen tuomitsemisesta juutalaisille johtajille.⁹⁶ Tämä tarkoitus näkyy erityisen selvästi jakeissa 14 ja 15, kun Pilatus ensin tiedustelee kansalta, mitä pahaa Jeesus on tehnyt, ja lopulta tuomitsee Jeesuksen ”tahtoen tehdä mieliksi väkijoukolle”. Pilatuksen kysymystä voidaan pitää osoituksena siitä, että Markuksen mukaan Pilatus piti Jeesusta syyttömänä. Carter kuitenkin tulkitsee, että kysymys haastaa kansaa, joka on jo kieltänyt Jeesuksen juutalaisten kuninkaana.

3.4. Pilatus Markuksen evankeliumissa

Nyt kun olen käynyt läpi roomalaisen oikeudenkäynnin tapahtumat. Tarkastelen lähemmin sitä, miten Markuksen kuvaus Pilatuksesta vaikuttaa ilmentävän hänen asennettaan Roomaa kohtaan. Vastausta on etsittävä laaja-alaisesti ja esiin nousee kolme keskeistä seikkaa: Ensinnäkin Markuksen evankeliumissa juutalaisten johtajien halu tuomita Jeesus kuolemaan on selvä. Markus korostaa, että juutalaiset ennemmin valitsevat kapinallisen miehen kuin Jeesuksen vapautettavaksi. Toiseksi Markuksen kuvauksessa Pilatus vaikuttaa vähintään neutraalilta henkilöltä. Ja kolmanneksi on pohdittava Markuksen motiiveja, miksi Markus kuvaa Pilatuksen ja juutalaiset tavallaan.

Keskityn ensin lyhyesti juutalaisten ja Pilatuksen suhteeseen. Carter pyrkii sitomaan juutalaisen eliitin ja Pilatuksen toisiinsa, mikä oli historiallisesti uskottavaa, mutta tästä ei ole merkkejä Markuksen roomalaisen oikeudenkäynnin kuvauksessa. Itse asiassa jo se, että Markus kertoo kahdesta oikeudenkäynnistä eriyttää näitä kahta tahoja toisistaan merkittävästi. Markus vaikuttaakin laskevan paljon vastuuta Jeesuksen kuolemasta juutalaisille johtajille, jotka yllyttävät myös kansan vaatimaan Jeesuksen henkeä. Vastaavasti Pilatus vaikuttaa selviävän tästä varsin vähällä. Vaikka Markus ei kiellä Pilatuksen osuutta oikeudenkäynnissä, hänelle on selvää, ketkä ovat ensisijaisesti vastuussa Jeesuksen kuolemasta. Puhtaasti evankeliumin tekstin pohjalta tarkasteltuna Pilatuksen ja juutalaisten liittolaisuudesta ei ole merkkejä.

⁹⁵ Collins 2007, 720.

⁹⁶ Collins 2007, 721.

Entä sitten itse Pilatus? Kokoan seuraavaan taulukkoon Pilatukseen viittaavat kohdat oikeudenkäynnissä, jotta Markuksen esitystä Pilatuksesta on helpompi tarkastella. Taulukossa olen kursivoinut ne kohdat, joissa Markus kuvaa Pilatusta lähemmin.

<p>Jeesus luovutetaan Pilatukselle (Mark. 15:1). Pilatus kysyy Jeesukselta, onko tämä juutalaisten kuningas (Mark. 15:2). Pilatus kysyy Jeesukselta: ”Etkö vastaa mitään? Katso, kuinka paljon he sinua syyttävät. (Mark. 15:4)” <i>Pilatus ihmettelee, kun Jeesus ei enää vastaa mitään</i> (Mark. 15:5). Väkijoukko pyytää Pilatusta tekemään tapansa mukaan ja vapauttamaan vangin heidän pyyntönsä mukaan (Mark. 15:8). Pilatus kysyy väkijoukolta, haluaako se vapauttaa juutalaisten kuninkaan (Mark. 15:9). <i>Pilatus ymmärtää, että ylipapit olivat luovuttaneet Jeesuksen hänelle kateudesta</i> (Mark. 15:10). Pilatus kysyy kansalta, mitä hänen pitäisi tehdä sille, jota väkijoukko kutsuu juutalaisten kuninkaaksi (Mark. 15:12). Pilatus kysyy, mitä pahaa hän (juutalaisten kuningas) on tehnyt (Mark. 15:14). <i>Tehdäkseen kansalle mieliksi Pilatus vapauttaa Barabbaksen ja luovuttaa Jeesuksen ruoskittavaksi ja ristiinnaulittavaksi</i> (Mark. 15:15).</p>
--

Taulukosta nähdään, että Markuksen kuvaus Pilatuksesta on varsin vähäistä, vaikka Pilatus on määrällisesti suuressa roolissa. Juutalaisessa oikeudenkäynnissä (Mark. 14:53–65) Suuren neuvoston jäsenten motiivit ovat selvät; he haluavat Jeesuksen surmatuksi. Sen sijaan roomalaisessa oikeudenkäynnissä Pilatus puolestaan jää etäiseksi. Hänen motiivinsa eivät tule selkeästi ilmi, vaikka hän tuomitseekin Jeesuksen. Markuksen Pilatuksella ei kuitenkaan vaikuta olevan vahvaa motivaatiota tähän toisin kuin juutalaisilla johtajilla.⁹⁷ Pilatus jääkin kertomuksen henkilönä varjoihin. Markus kuvailee Pilatusta lähemmin vain kolmesti: ensin jakeessa 5 Pilatus ihmettelee Jeesuksen vaikenemista, toisen kerran jakeessa 10 Pilatus ymmärtää, että Jeesus on luovutettu hänelle kateudesta ja kolmannen kerran oikeudenkäynnin lopussa jakeessa 15 Pilatus tuomitsee Jeesuksen tehdäkseen kansalle mieliksi. Näin vähäisestä tarkemmasta kuvailusta johtuen Pilatuksen hahmo evankeliumissa on varsin altis tulkinnalle. Joskin vaikuttaa siltä, että Markus kuvauksessa Pilatus suhtautuu Jeesukseen myönteisesti tai ainakin neutraalisti. Missään kohtaa Markus ei kuvaa Pilatuksen asennetta Jeesusta torjuvaksi. Tämän pohjalta voidaan väittää, että Markus kuvasi Pilatuksen hallitsijana, joka ei halunnut asettua vastustamaan juutalaisia johtajia vaan tuomitsi viattoman miehen kuolemaan. Toisaalta mikäli kallistumme esimerkiksi Carterin tulkinnan kannalle, voimme yhtä hyvin argumentoida, että

⁹⁷ Näin Brown 1994, 754.

Markus kuvaa, kuinka Pilatus näki Jeesuksen oikeudenkäynnissä poliittisesti otollisen tilanteen. Hän käytti sen rohkeasti hyväkseen välittämättä siitä, oliko Jeesus syyllinen tai syytön. Syy siihen, miksi voimme puolustaa molempia näkemyksiä, on se, että itse Markuksen kuvaus Pilatuksesta on ohut ja ristiriitainen. Kun tarkastelemme kohtia, joissa Markus kuvailee Pilatusta lähemmin, vaikuttaa siltä, että Pilatus uskoo Jeesuksen viattomuuteen. Toisaalta Pilatuksen toiminta on tähän nähden ristiriitaista tai ainakin ajattelematonta. Jos Pilatus toivoi kansan vapauttavan Jeesuksen, miksi hän käytti Jeesuksesta nimeä ”juutalaisten kuningas”. Miksi hän ylipäätään tarjosi Jeesusta kansalle sen sijaan, että olisi vapauttanut tämän itse. Toki Carter vetoaa tässä juutalaisten johtajien ja Pilatuksen väliseen liittoon, mutta tässä taas Carter ajautuu ongelmiin Pilatuksen lähemmän kuvailun kanssa. Hän sivuuttaakin ne pitkälti antamatta niille sitä erityistä arvoa, joka niille kuuluu. On mielestäni nimittäin merkittävää, jos Markus, jonka ensisijainen mielenkiinto on Jeesuksessa, kertoo muiden henkilöiden toiminnan syistä tai ajatuksista lisätietoa. Tällöin on mielestäni turvallista olettaa, että niiden keskiöön kuuluu Jeesus. Tätä ajatusta vasten Pilatuksen usko Jeesuksen syyttömyyteen vaikuttaa perustellulta. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että Pilatus olisi nähtävä evankeliumissa hallitsijana, joka ei pystynyt pitämään puoliaan. Itse asiassa olen sitä mieltä, että evankeliumin Pilatuksesta ei voi vetää johtopäätöksiä puhtaasti Markuksen kuvauksen pohjalta. Pilatuksen hahmo on liian jäsentymätön, jotta olisi mahdollista vastata kysymykseen, millainen mies on Markuksen Pilatus. Jokainen tulkinta Markuksen Pilatus-kuvauksesta edellyttää jonkin ulkopuolisen näkökulman sisällyttämistä tekstiin.

Markukselle Pilatus on yksinkertaisesti se henkilö, joka tuomitsi Jeesuksen kuolemaan. Muuten hän käyttää Pilatusta omien tavoitteidensa välineenä välittämättä luoda ehyttä henkilöä tarinaansa. Markukselle Jeesus on juutalaisten kuningas, minkä vuoksi Pilatus ironisesti käyttää Jeesuksesta sitä nimeä. Samalla Markus pyrkii osoittamaan Jeesuksen viattomuuden Rooman vallan silmissä korostamalla, että Jeesus luovutettiin Pilatukselle kateudesta ja Pilatus tuomitsi tämän vain tehdäkseen kansalle mieliksi.

Roomalainen oikeudenkäynti saattaisi hyvin olla se kohta evankeliumissa, jossa Markuksen olisi hyvä osoittaa kritiikkinsä Roomalle. Tämä ei kuitenkaan ole selvää. Toisaalta Markukselle Jeesus on kuningas, mutta hänen kuninkuutensa on toista kuin Rooman ja keisarin valta. Evankeliumissa Jeesus ei suoraan nouse

Pilatusta, ja näin Rooman valtaa vastaan. Väkijoukon valinta Barabbaksen ja Jeesuksen välillä on valinta kapinan ja rauhan välillä. Markus ei vaikuta edellyttävän lukijoiltaan aktiivista Rooman vastarintaa eikä Markus ei suhtaudu Jeesuksen oikeudenkäynnissä sen enempää Pilatukseen kuin Rooman valtakuntaakaan vastaan kielteisesti.

4. Matteuksen evankeliumi

4.1. Johdanto

Nyt siirryn Matteuksen evankeliumiin. Käsittelyssä seuraan Markuksen evankeliumin kohdalta jo tuttua rakennetta. Tässä lyhyessä johdannossa esittelen Matteuksen evankeliumille tyypillisiä piirteitä sekä sitä, miten imperiumitutkimuksessa Matteusta on lähestytty. Tämän lyhyen johdannon jälkeen käyn läpi Jeesuksen juutalaisen oikeudenkäynnin ja käsittelen lyhyesti Matteuksen suhdetta eri juutalaisiin ryhmiin. Vasta kun olemme muodostaneet kuvan Matteuksen suhteesta juutalaisiin ryhmiin, käsittelen evankeliumin roomalaisen oikeudenkäynnin kuvauksen. Lopuksi esitän näkemykseni siitä, kuinka Matteuksen Pilatus-kuvauksessa näkyy evankeliumin suhtautuminen Rooman valtakuntaan.

Matteuksen evankeliumi on rakenteellisesti Markuksen evankeliumia tasapainoisempi. Tekstissä vuorottelevat kertomuksellinen aines ja puhe- tai keskusteluaines ja lisäksi itse evankeliumin juoni rakentuu temaattisesti eteneväksi kokonaisuudeksi, jonka päättää Jeesuksen passio ja ylösnousemus. Toisaalta Matteukselle on tyypillistä intertekstuaalisuus, josta ovat osoituksena monet viittaukset muihin teksteihin, sekä implisiittisyys. Matteus jättää selittämättä monia tärkeiltä vaikuttavia yksityiskohtia tekstissään, kuten Jeesuksen sukuluettelosta löytyvien neljän naisen merkityksen (Matt. 1:2–6).⁹⁸

Evankeliumi on kirjoitettu jonkin verran Markuksen evankeliumin jälkeen aikaisintaan 70-luvun lopulla, mutta viimeistään 100-luvun alkuun mennessä. Evankeliumin kirjoituspaikkana on tyypillisesti pidetty Syyrian Antiokiaa, joskin myös muita alueita Lähi-idässä on ehdotettu⁹⁹. Matteus on vahvasti riippuvainen Markuksen evankeliumista ja hän lainaa siitä yli 90-prosenttia. Tämä osaltaan kumoaa perinteestä nousevan näkemyksen, että Matteuksen evankeliumin

⁹⁸ Allison 2001, 846–847. Naisia ei tyypillisesti mainittu juutalaisissa sukuluetteloissa, joten se, että Matteus katsoo tarpeelliseksi mainita nämä neljä naista, on Allisonin mukaan merkittävää.

⁹⁹ Esimerkiksi Petri Luomanen (1998, 275–277) on esittänyt, ettei Antiokia ole uskottava kirjoituspaikka Matteuksen evankeliumille, sillä siinä ei ole viittauksia Paavalin teologiaan, joka oli vahvaa Antiokiassa. Hän ehdottaakin kirjoituspaikaksi esimerkiksi Damaskosta tai Palestiinaa.

kirjoittaja oli Jeesuksen opetuslapsi Matteus.¹⁰⁰ Dale Allison uskoo kuitenkin, että evankeliumin kirjoittaja oli taustaltaan juutalainen, sillä evankeliumissa on useita juutalaisia piirteitä. Tosin se, miten Matteus ja Matteuksen yhteisö identifioi itsensä suhteessa muihin juutalaisiin ryhmiin ei ole täysin selvää.¹⁰¹ Niinpä tarkastelen tätä kysymystä lähemmin seuraavassa kappaleessa Jeesuksen juutalaisen oikeudenkäynnin yhteydessä.

Nyt kuitenkin luon lyhyen katsauksen siihen, millaisia näkemyksiä Matteuksen Rooma-suhteesta on esitetty. Muiden muassa esimerkiksi Carter ja Tobias Nicklas näkevät Matteuksen evankeliumin sisältävän Rooman valtakuntaa kritisoivaa tai sen valtaa haastavaa materiaalia. Nicklas on näistä kahdesta maltillisempi. Hänen mukaansa erityisesti Matteuksen keskeinen teema ”Daavidin poika” on kontekstissaan imperiumivastainen. Hän myöntää, että Jeesuksen messiaanisuus on mahdollista nähdä lähinnä uskonnollisena, mutta Matteuksen evankeliumissa siihen liittyy myös kuninkaallinen aspekti. Jo evankeliumin alussa Jeesuksen kuninkuus nousee keskeiseksi teemaksi, kun idän tietäjät saapuvat Herodeksen hoviin (Matt. 2:1–11). Niinpä Jeesus on Nicklaksen mukaan selvästi myös maallisten hallitsijoiden haastaja.¹⁰² Carter on selvästi jyrkemmän imperiumivastaisen tulkinnan edustaja. Carterin mukaan Matteuksen evankeliumin läpäisee imperiumivastainen sanoma, joka haastaa Rooman imperiumin vallan niin sosiaalisesti kuin teologisestikin.¹⁰³ Esimerkiksi Joel Willitts kuitenkin kritisoi Carteria liian yksipuolisesta tulkinnasta. Toki Willitts myöntää, että evankeliumissa on kohtia, joista on mahdollista löytää Rooman valtakunnan vastaisia tulkintoja. Hänen mukaansa Matteuksen perimmäinen tarkoitus ei kuitenkaan ollut kirjoittaa nimenomaan Rooman valtaa vastaan, kuten Carter asian näkee. Willitts kirjoittaa:

Matteus tervehti tulevaa Israelin Davidin-sukuista Messiasta ja julisti sitä seuraavaa Israelin valtakunnan palauttamista. Siltä kannalta, että Israelin palauttaminen olisi ollut suoranainen loukkaus *mille tahansa* maalliselle valtakunnalle, Matteuksen evankeliumi vastusti Roomaa. Mutta, ja tämä on tärkeä huomio, Matteus ei niinkään arvostellut ”imperiumia” itseään eikä erityisesti korostanut ainoastaan Roomaa. Tämä näkökulma heikentäisi Matteuksen viestiä tarpeettomasti. Jeesus ei ole *vain* tai *ensisijaisesti* Jumalan vastaus Roomalle. *Jeesus on Jumalan vastaus Israelin täyttymättömään tarinaan*. Tarina, kuten käy

¹⁰⁰ Kuula 2008, 220. Itse evankeliumissa ei mainita kirjoittajasta mitään, eikä silminnäkijällä olisi ollut tarvetta nojautua näin vahvasti Markuksen tekstiin.

¹⁰¹ Allison 2001, 845.

¹⁰² Nicklas 2014, 232–233.

¹⁰³ Carter 2001, 1. Ks. tarkemmin Matteuksen teologisesta haasteesta esimerkiksi s. 57–74.

Luvussa Carter käsittelee Matteuksen kristologiaa. Sosiaalisesta haasteesta ks. esimerkiksi s. 108–129.

ilmi, ei ole vain Israelista. Se on tarina, joka käsittää maailman *kaikki* valtakunnat ja kansat (Matt. 4:8; 28:19–20).¹⁰⁴

Pitää täysin paikkansa, että Matteuksen evankeliumin kantavia teemoja on Jumalan valtakunta. Tässä suhteessa Matteus väheksyy maallisten valtakuntien arvovaltaa suhteessa tulevaan Jumalan valtakuntaan. Tästä huolimatta Matteus ei vaikuta edustavan aktiivista Rooman vastustusta. Tämän puolesta puhuvat esimerkiksi kaksi kohtaa. Ensinnäkin on Markuksen evankeliumin 5. luvun kertomus Legioona-nimisistä pahoista hengistä. Kertomusta voidaan pitää imperiumivastaisena, joskaan en ole vakuuttunut siitä.¹⁰⁵ Joka tapauksessa Matteus on poistanut nimen Legioona kertomuksensa omasta versiosta (Matt. 8:28–32), mikä poistaa kokonaan tällaisen tulkinnan mahdollisuuden. Toiseksi samoin kuin Markuksen evankeliumissa myös Matteuksella esiintyy kysymys keisarille maksettavasta verosta (Matt. 22:15–21). Jeesus ei vaikuta suhtautuvan veron maksuun kielteisesti. Sen sijaan hän kehottaa antamaan keisarille sen, mikä keisarille kuuluu.

4.2. Jeesus Suuren neuvoston edessä

Tarkastelen seuraavaksi Matteuksen evankeliumin juutalaista oikeudenkäyntiä. Tämän tutkielman puitteissa ei ole mahdollista luoda tarkkaa kuvaa Matteuksen evankeliumin tai sen kirjoittajan suhteesta juutalaisuuteen. Kysymys on valtavan laaja. Niinpä teen tässä kappaleessa vain varovaisen arvion Matteuksen ja juutalaisuuden suhteesta.

Matteuksen kuvaus Jeesuksesta Suuren neuvoston edessä on varsin uskollinen Markuksen evankeliumille. Kun ylipappien ja kansan vanhimpien lähettämä miesjoukko on Juudaksen avustuksella vanginnut Jeesuksen, tämä viedään ylipappi Kaifaksen luo. Markuksesta poiketen Matteus mainitsee ylipapin nimeltä. Myös Matteuksen mukaan koko neuvosto etsi väärää todistusta, jotta Jeesus saataisiin tuomituksi kuolemaan. Matteus kuitenkin toteaa, ettei tällaista löytynyt. Seuraavaksi hän kertoo kahdesta miehestä, jotka väittivät Jeesuksen luvanneen, että hän hajottaa tempppelin ja rakentaa sen uudelleen kolmessa päivässä. Matteus kuitenkin jättää pois Markuksen huomautuksen, jonka mukaan tämäkin todistus oli ristiriitainen (Mark. 14:61). Seuraavaksi ylipappi kysyy Jeesukselta, miksi tämä ei vastaa syytöksiin, mutta Jeesus pysyy yhä vaiti. Niinpä ylipappi vaatii Jeesukselta vastausta siihen, onko tämä Messias ja Jumalan Poika.

¹⁰⁴ Willitts 2013, 97. Kursivoinnit ovat Willitsin tekstistä.

¹⁰⁵ Imperiumivastaista tulkintaa kannattavat esimerkiksi Horsley 2001, 141–148 ja Carter 2003, 60–61. Ks. tarkemmin tämän tutkielman nootti 56.

Vasta nyt Jeesus vastaa: ”Itsepä sen sanoit.” Tämä on ympäripyöreämpi ilmaus kuin Markuksen evankeliumissa oleva suora vastaus ”Olen”, mutta tästä huolimatta myös Matteuksen kuvauksessa Jeesus jatkaa todistaen itsestään: ”Ja minä sanon teille: vastedes te saatte nähdä Ihmisen Pojan istuvan Voiman oikealla puolella ja tulevan taivaan pilvien päällä.” Tämä saa ylipapin repäisemään vaatteensa ja syyttämään Jeesusta jumalanpilkasta. Matteuksen mukaan koko neuvosto yhtyi tähän syytökseen ja julisti Jeesuksen ansaitsevan kuoleman.

Matteus korostaa, että Jeesusta syytettiin väärin perustein. Hän nimittäin puhuu erityisesti vääristä todistuksista, joita neuvosto etsi.¹⁰⁶ Matteuksen mukaan Suuren neuvoston tahto oli, että Jeesus kuolee. Tämän pohjalta ei kuitenkaan voida vetää johtopäätöstä, että Matteus syyttäisi kaikkia juutalaisia Jeesuksen kuolemasta, kuten ei ollut mahdollista todeta Markuksenkaan kohdalla. Toki katkelmassa Matteuksen juutalaisista käyttämä kieli ei ole lähellekään evankeliumin voimakkainta retoriikkaa, kuten tulemme huomaamaan roomalaisen oikeudenkäynnin yhteydessä. Toistaiseksi Jeesuksen vangitsemista ja surmaamista ovat ajaneet vain ylipapit, vanhimmat ja lainopettajat. Näistä erityisesti ylipapit ja vanhimmat ajavat aktiivisesti Jeesuksen tuomitsemista läpi koko Matteuksen passiokertomuksen. Mielenkiintoista tässä on se, että Matteuksen evankeliumin keskeisimmät Jeesuksen vastustajat eli fariseukset puuttuvat Jeesuksen oikeudenkäynneistä kokonaan. Vaikuttaa siltä, ettei Matteus pidä ainakaan heitä suoraan vastuullisina Jeesuksen kuolemasta. Sen sijaan he esiintyvät lähinnä Jeesuksen opillisina vastustajina, mikä viittaa siihen, että farisealaiset juutalaiset ryhmät olivat Matteuksen yhteisön ensisijaisia vastustajia.¹⁰⁷ He esiintyvätkin Matteuksen passiokertomuksessa vasta Jeesuksen hautaamisen yhteydessä, missä he yhdessä ylipappien kanssa haluavat vartion Jeesuksen haudalle (Matt. 27:62–66).¹⁰⁸

Kuten jo Matteuksen evankeliumin johdannossa totesin, evankeliumin kirjoittajaa voidaan pitää juutalaisena, mutta silti itse yhteisön identiteettiä on vaikeampi selvittää. Matteuksen yhteisö saattoi hyvinkin olla rajapinnalla; juuri irtautumassa tai juuri irtautunut juutalaisuudesta. Matteuksen yhteisö arvosti yhä

¹⁰⁶ Luz 2005, 426.

¹⁰⁷ Näin esimerkiksi Luomanen 1998, 263.

¹⁰⁸ Vaikka Matteus mainitseekin kahdessa kohtaa fariseusten haluavan vaihtaa Jeesuksen (Matt. 12:14, 21:45–46), Jeesuksen suhde fariseuksiin näyttäytyy ennen kaikkea opillisena ristiriitana (mm. Matt. 16:6–12, 23:13–36). Matteukselle fariseukset ovatkin niitä, jotka eivät ole osallisia taivasten valtakunnasta (Matt. 5:20). Sen sijaan ylipapit ja lainopettajat nousevat esille jo Jeesuksen puhuessa omasta kuolemastaan ryhminä, jotka ovat siitä vastuussa (Matt. 16:21, 20:18–19).

juutalaista lakia (Matt. 5:17–19). Lisäksi evankeliumissa Jeesuksen toiminta keskittyy ensisijaisesti juutalaisten keskuuteen, kuten kanaanilaisnaisen tapauksen kohdalla käy selvästi ilmi (Matt. 15:24). Toisaalta Matteuksen evankeliumissa näkyy kääntyminen myös pakanoiden puoleen. Jo jakeessa Matt. 8:11 Jeesus sanoo: ”Minä sanon teille, että niin idästä kuin lännestä tulee monia, jotka taivasten valtakunnassa käyvät aterialle yhdessä Abrahamin, Iisakin ja Jaakobin kanssa.” Jeesus puhuu futuurisesti ja vaikuttaa selvältä, että tämä tapahtuu vasta Jeesuksen toiminnan jälkeen. Samoin lähetyskäskyssä (Matt. 28:19) näkyy lähetystoiminnan suuntautuminen juutalaisuuden ulkopuolelle. Petri Luomanen esimerkiksi katsoo, että Matteuksen yhteisö oli todennäköisesti vasta vähän aikaa sitten irtautunut juutalaisuudesta. Toisaalta samalla Matteuksen yhteisö näki oman ideologiansa osana juutalaisuuden luonnollista kehitystä.¹⁰⁹ Tästä syystä onkin mielestäni syytä olla varovainen, sillä Matteuksen ja tämän yhteisön itseymmärrys omasta identiteetistään saattoi olla vielä häilyvä. Tähän vaikuttaa nähdäkseni ainakin kaksi syytä: Ensinnäkin tuon ajan juutalaisuuden jo valmiiksi useisiin ryhmiin jakautunut luonne tekee vaikeaksi määrittellä, milloin jokin yhteisö ei enää kuulu ajan juutalaisuuden piiriin. Toiseksi Matteuksen tai tämän yhteisön ymmärrys omasta identiteetistään saattoi muuttua hitaammin kuin ulkopuolelta tuleva määrittely antaa ymmärtää.¹¹⁰ Niinpä Matteus näki mahdollisesti itsensä edustavan vielä juutalaisuutta, joka ymmärsi Jeesuksen odotetuksi Messiaaksi.¹¹¹ Tätä ymmärrystä vasten mielestäni Matteuksen evankeliumissa näkyy pettymys siihen, etteivät muut juutalaiset ryhmät tunnustaneet Jeesuksen messiaanisuutta. Matteus on hyvin lähellä juutalaisuutta ja siksi hänen paikoin äärimmäisen voimakas retoriikkansa on tulkittava ennemmin ryhmän sisäisenä kritiikkinä kuin ulkopuolelta tulevana juutalaisvastaisena propagandana. Palaan kuitenkin vielä Matteuksen juutalaisvastaisuuden teemaan, kun käsittelen roomalaisen oikeudenkäynnin jaetta 27:25.

4.3. Roomalainen oikeudenkäynti

Nyt siirryn tarkastelemaan Matteuksen evankeliumin kuvausta roomalaisesta oikeudenkäynnistä. Evankeliumissa oikeudenkäynti voidaan jakaa rakenteellisesti

¹⁰⁹ Luomanen 1998, 264.

¹¹⁰ Myös Tuckett (2011, 100–108) käsittelee määrittelyn problemaattisuutta artikkelissaan. Hän huomauttaa mm. että termit kuten esim. ”juutalaisuus” ja ”juutalaiskristityt” ovat ongelmallisia, koska ne ovat nykyaikaisia termejä, eivätkä välttämättä lainkaan vastaa niitä, joilla tuon ajan ryhmät määrittelivät itsensä ja toisensa.

¹¹¹ Samoin Luomanen (1998, 264) toteaa, että Matteuksen tarkkaa suhdetta juutalaisuuteen on vaikea määrittellä, koska uusi yhteisö pyrki osoittamaan olemassaolonsa oikeutuksen nojaamalla emoukontonsa perinteeseen.

kolmeen osaan: johdanto (Matt. 27:1–2), Pilatus kuulustelee Jeesusta (Matt. 27:11–14) ja Jeesuksen tuomitseminen (Matt. 27:15–26)¹¹². Johdannon ja Jeesuksen kuulustelun väliin Matteus sijoittaa kertomuksen Juudaksen lopusta (jakeet 3–10), joka ei kuulu roomalaiseen oikeudenkäyntiin. Oikeudenkäynnin rakenne on hyvin samantapainen Markuksen kuvaaman oikeudenkäynnin kanssa. Matteuksen kuvaus onkin Markuksen tekstille uskollisin Raamatun evankeliumeista. Tästä huolimatta kuvauksessa on joitakin huomattavia poikkeavuuksia erityisesti Jeesuksen tuomitsemisen yhteydessä.

Matteus johdattaa lukijan roomalaiseen oikeudenkäyntiin kertomalla, kuinka ylipapit ja kansan vanhimmat luovuttivat Jeesuksen Pilatukselle. Tätä seuraa kuvaus Juudaksesta, joka katuu Jeesuksen luovuttamista ja lopulta hirttäytyy palautettuaan ensin saamansa rahat temppeeliin. Samalla Matteus kuvaa, kuinka ylipapit ostivat rahoilla pellon, koska verirahoja ei voitu laittaa temppeleirahastoon. Vasta tämän katkelman jälkeen alkaa varsinainen oikeudenkäynti Pilatuksen edessä. Se alkaa samoin kuin Markuksellakin. Pilatus kysyy, onko Jeesus juutalaisten kuningas, johon Jeesus vastaa Pilatuksen niin sanovan. Myös Matteuksella ylipapit ja vanhimmat syyttävät Jeesusta, mutta Jeesus ei vastaa syytöksiin. Matteus korostaa Pilatuksen suulla sitä, että nämä syytökset olivat raskaita, joskaan niiden tarkkaa sisältöä ei paljasteta. Pilatus ihmettelee Jeesuksen haluttomuutta vastata syytöksiin. Tässä kohtaa myös Matteus esittelee tavan, jonka mukaan maaherra vapautti vangin aina juhlien aikaan väkijoukon valinnan mukaan. Toisin kuin Markuksen evankeliumissa Barabbas, jonka Matteus esittelee, on kuuluisa mies. Matteuksen evankeliumissa Pilatus asettaa kansalle vaihtoehdot joko Barabbas tai Jeesus, jota kutsutaan Kristukseksi. Matteus kertoo Pilatuksen tietävän, että Jeesus oli luovutettu hänelle pelkästä kateudesta. Ennen kuin väkijoukko pääsee vastaamaan, Matteus tekee lisäyksen, joka puuttuu Markuksen kuvauksesta. Hän kertoo, kuinka Pilatuksen vaimo lähetti viestin Pilatukselle ja varoitti tekemästä mitään pahaa Jeesukselle, josta hän oli nähnyt pahaa unta. Ylipapit ja vanhimmat ovat kuitenkin villinneet kansaa pyytämään Barabbaksen vapauttamista Jeesuksen sijaan. Niinpä kun Pilatus kysyy, kumpi hänen pitäisi vapauttaa, väkijoukko vaatii Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Jälleen Matteus poikkeaa laajentaa Markuksen kuvausta. Hän kertoo: Kun Pilatus ymmärsi tämän, hän pesi kätensä ja julisti syyttömyytensä

¹¹² Kuten Markuksenkin evankeliumissa, Jeesuksen tuomitseminen on mahdollista jakaa vielä pienempiin osiin. Esimerkiksi Dale Allison & William Davies (1997, 578) jakavat lopun (Matt. 27:15–26) vielä Jeesuksen ja Barabbaksen katkelmaan (Matt. 27:15–23) ja Pilatuksen käsien pesua ja tuomiota käsittelevään osioon (Matt. 27:24–26).

Jeesuksen vereen. Väkijoukko kuitenkin vastasi, että he ottavat Jeesuksen veren päälleen. Tämän jälkeen Pilatus antoi heille periksi. Hän vapautti Barabbaksen ja luovutti Jeesuksen ruoskittavaksi ja ristiinnaulittavaksi.

Matteus siis kertoo, että Jeesus luovutetaan sidottuna Pilatukselle, maaherralle (Matt. 27:2). Matteukselle Pilatuksen arvonimi maaherra vaikuttaa merkittävältä. Markus ei käyttänyt Pilatuksesta arvonimeä kertaakaan, mutta sen sijaan Matteus kutsuu Pilatusta sanalla *ὁ ἡγεμὼν* 'maaherra' tai 'hallitsija' kuusi kertaa oikeudenkäynnin aikana. Tutkijoilla on useampia selityksiä Matteuksen syille korostaa Pilatuksen asemaa. Dale Allison ja William Davies yhteisessä kommentaarissaan pitävät tätä ironiana. Heidän mukaansa Matteuksen kuvauksessa maaherra ei nimittäin saa johtajan asemaa. Lisäksi oikeudenkäynnin ironisuutta korostaa se, että Jeesus, joka on maailman hallitsija, joutuu seisomaan Pilatuksen edessä.¹¹³ Carterin tulkinta on saman suuntainen. Hänen mukaansa Matteus painottaa Pilatuksen arvonimeä, koska Matteukselle myös Jeesus oli *ὁ ἡγεμὼν*. Carter viittaa katkelmaan evankeliumin alkupuolella: ”Sinä, Juudan Betlehem, et ole suinkaan vähäisin heimosi valtiaista, sillä sinusta lähtee hallitsija (*ἡγεούμενος*), joka on kaitseva kansaani. (Matt. 2:6)”¹¹⁴ Näin Jeesus ja Pilatus edustavat Carterin mukaan Matteuksen yleisölle kahta hallitsijaa, joista toinen edustaa Rooman ja toinen Jumalan valtakuntaa.¹¹⁵ Niinpä Carterin mukaan oikeudenkäynnissä Jumalan ja Rooman valtakunnan välinen kamppailu jatkuu. Hänen mielestään oikeudenkäynnin keskeinen teema on se, kenelle kuuluu maailman valta.¹¹⁶ Brown ja Skinner esittävät minusta uskottavimman perustelun Matteuksen halulle käyttää sanaa *ὁ ἡγεμὼν*. He viittaavat katkelmaan Matt. 10:17–18, jossa Jeesus rohkaisee seuraajiaan kestämaan vainoja. Jakeessa 18 Jeesus puhuu nimenomaan maaherroista (*οἱ ἡγεμόνες*) ja kuninkaista, joiden eteen hänen seuraajiaan viedään. He ovatkin sitä mieltä, että Matteus alleviivaa Pilatuksen maaherruutta korostaakseen Jeesuksen kärsineen samalla tavoin kuin hänen seuraajansakin. Tätä tulkintaa tukee myös jae 27:11, jossa Jeesus seisoo maaherran edessä.¹¹⁷

¹¹³ Allison & Davies 1997, 554, 583, 593–594.

¹¹⁴ Tarkasti ottaen jakeessa Matt 2:6 esiintyvä sana 'hallitsija' on med. part. pres. mask. yks. nom. sanasta *ἡγέομαι* 'hallita'.

¹¹⁵ Carter 2003, 84–85. Jeesuksen ja Pilatuksen edustamien valtakuntien piirteistä tarkemmin katso lisäksi sivu 86.

¹¹⁶ Carter 2001, 159.

¹¹⁷ Brown 1994, 735; Allison & Davies 1997, 581; Skinner 2010, 60. Samaan tapaan Bond 1998, 135–136. Bondin mukaan Matteus käyttää Pilatuksesta arvonimeä maaherra usein, koska hän pyrkii yleistykseen; Pilatus oli kuin kuka tahansa roomalainen maaherra. Bond ei kuitenkaan erityisesti viittaa vainoihin, joita Jeesuksen seuraajat saattoivat kokea.

Johdantoa seuraava Juudaksen katkelma ei erityisen ole merkittävä tämän tutkielman kannalta, mutta Carter näkee erityisesti sen ensimmäisen jakeen (Matt. 27:3) paljonpuhuvana: ”Kun Juudas, Jeesuksen kavaltaja, näki että Jeesus oli tuomittu kuolemaan, hän katui tekoaan.” Carterin mukaan Jeesusta ole tuomittu vielä kertomuksen tässä vaiheessa. Hänet on vasta luovutettu Pilatukselle. Carter korostaakin tässä kohtaa juutalaisen eliitin ja Pilatuksen välistä liittolaisuussuhdetta. Hänen mukaansa Matteuksen evankeliumin kuvauksessa on selvää, että Pilatus tuomitsee Jeesuksen, sillä juutalaiset johtajat vaativat sitä. Jeesuksen kuolema on sekä Pilatuksen että juutalaisten etu.¹¹⁸ Toisaalta on täysin mahdollista, että jae viittaa juutalaisen neuvoston antamaan tuomioon. Lisäksi esimerkiksi Luz pitää huomattavasti merkittävämpänä katkelmassa Juudaksen katumuksen ja ylipappien välinpitämättömyyden synnyttämää kontrastia. Tällä kontrastilla Matteus korostaa nimenomaan juutalaisten ylipappien syyllisyyttä Jeesuksen kuolemaan.¹¹⁹

Jakeessa 11 Matteus palaa takaisin Jeesukseen. Oikeudenkäynti alkaa samoin kuin Markuksella Pilatuksen kysymyksellä Jeesuksen kuninkuudesta ja Jeesuksen ympäriryöreällä vastauksella. Näin Jeesuksen kuninkuus on myös Matteuksen evankeliumissa oikeudenkäynnin tärkeä teema. Myöskään Matteus ei selitä, millä perustella Pilatus esittää tämän syytöksen. Lukijan on oletettava, että Pilatukselle on aiemmin esitetty tämä syytös Jeesuksesta. Bondin mukaan myös Matteuksen evankeliumissa Pilatuksen kysymys on luonteeltaan poliittinen. Siksi Jeesuksen vastaus on ympäriryöreä, sillä hän haluaa osoittaa, ettei Pilatus täysin ymmärrä hänen luonnettaan.¹²⁰ Toisaalta Matteuksen evankeliumin lukijalle syytöksessä ei ole kuitenkaan mitään uutta, sillä Jeesuksen kuninkuus on ollut evankeliumissa jo esillä muun muassa tämän syntymän yhteydessä (Matt. 2:2). Tosin Luzin mukaan kysymys heijastelee enemmänkin ylipapin kysymystä juutalaisessa oikeudenkäynnissä (Matt. 26:63).¹²¹ Dialogin rakenne onkin hyvin samankaltainen Jeesuksen ja Pilatuksen sekä Jeesuksen ja ylipapin välillä. Jeesus nimittäin vastaa Markuksesta tutulla ympäriryöreällä vastauksella Pilatukselle, mutta toisin kuin ylipapille vastatessaan hän ei anna vastauksen jälkeen todistusta itsestään. Tämä on jälleen yksi mielenkiintoinen yksityiskohta Jeesuksen kuulusteluissa. Vaikuttaa siltä, ettei Jeesus suostu vastaamaan häntä vastaan

¹¹⁸ Carter 2003, 83.

¹¹⁹ Luz 2005, 470. Näin ajattelee myös Brown (1994, 735), joka puhuu ylipappien tekopyhyydestä katkelmassa.

¹²⁰ Bond 1998, 129–130.

¹²¹ Luz 2005, 494.

esitettyihin väriin syytöksiin (näin Matt. 26:56–61). Näin ollen Jeesuksen ympäröivä vastaus näyttäytyy mielestäni myöntävänä vastauksena lukijalle. Mutta koska Jeesus pidättäytyy toistamasta todistusta itsestään, syntyy vaikutelma, ettei Jeesus lähde haastamaan samalla tavalla Pilatuksen valtaa kuin ylipapin vallan. Myös Allison ja Davies kommentaarissaan ovat sitä mieltä, että Jeesuksen vastaus on ennen kaikkea myöntävä. Lisäksi he uskovat, että myös Pilatus ymmärsi tämän, mutta hän piti Jeesusta liian vähäpätöisenä, että tästä olisi ollut Roomalle mitään todellista vaaraa.¹²²

Jakeessa 12 ylipapit ja vanhimmat¹²³ syyttävät Jeesusta, joka pysyy vaiti. Matteus korostaa Jeesuksen vaikenemista toistamalla tämän asian heti seuraavassa jakeessa. Pilatus kysyy Jeesukselta, miksi tämä ei vastaa, vaikka ylipapit ja vanhimmat esittävät niin vakavia syytöksiä hänestä. Jälleen Jeesus on vaiti. Matteuksen kuvaama Pilatus ihmettelee Jeesuksen vaikenemista. Luzin mukaan kyseessä oleva verbi θαυμάζω 'ihmetellä' tarkoittaa sitä, että Pilatus suhtautuu myönteisesti Jeesukseen; hän tietää, että Jeesus on syytön huolimatta tämän vaiteliaisuudesta.¹²⁴ Carter on vahvasti eri mieltä Luzin kanssa. Hänen mukaansa Pilatus tietää varmasti Jeesuksen olevan syyllinen, sillä Jeesuksen aiempi vastaus ja sitä seuraava vaikeneminen ovat osoittaneet hänet syylliseksi. Carter kirjoittaa: ”Pilatus ihmettelee, koska Jeesus ei ole julkeasti kieltänyt sen enempää sanoillaan kuin vaikenemisellaan, että hän on uhka Roomalle ja että imperiumin valta, kumma kyllä, ei riitä säilyttämään häntä niin, että hän yrittäisi pelastaa henkensä.”¹²⁵ Lisäksi Nicklas toteaa, ettei Pilatuksen toiminta silti näyttäydä myönteisessä valossa Matteuksen yleisölle. Pilatus ei toimi vastuullisen tuomarin tavoin, sillä hän ei pyri selvittämään tilannetta tarkasti.¹²⁶ On hyvin vaikea sanoa vain tämän kohdan perusteella, kenen tulkinta on lähempänä Matteuksen ajatusta. Tämä johtuu siitä, että roomalaisen oikeuskäsityksen mukaan vaikeneminen oli osoitus syyllisyydestä. Pilatuksen hämmästys on luonnollinen reaktio siihen, ettei Jeesus puolustaudu millään tavalla, vaikka hänen henkensä on kysymyksessä.¹²⁷ Kun käsittelen oikeudenkäyntiä eteenpäin, vaikuttaa kuitenkin siltä, että Luzin tulkinta on varsin uskottava. Pilatus ymmärsi Jeesuksen olevan syytön ja hämmästelee tämän haluttomuutta puolustautua.

¹²² Allison & Davies 1997, 582.

¹²³ Matteus lisää vanhimmat syyttäjien joukkoon siinä, missä Markus puhuu vain ylipapeista.

¹²⁴ Luz 2005, 496.

¹²⁵ Carter 2001, 162.

¹²⁶ Nicklas 2014, 243.

¹²⁷ Näin Allison & Davies 1997, 583.

Jeesuksen kuulustelu päättyy, ja jakeessa 15 Matteus esittelee lukijoille tavan, jonka mukaan juhlan aikaan maaherra vapautti yhden vangin kansan toiveiden mukaan. Esitellessään Barabbaksen (jake 16) Matteus poikkeaa Markuksen kuvauksesta. Hän ei yhdistä Barabbasta murhan tehneisiin kapinallisiin, vaan kertoo vain tämän olevan kuuluisa¹²⁸ vanki. Lisäksi joidenkin käsikirjoitusten mukaan Matteus mainitsee Barabbaksen etunimen olevan myös Jeesus.¹²⁹ On mielenkiintoista, että Matteus on poistanut kaikki kielteiset ilmaukset Barabbaksesta. Luz onkin sitä mieltä, että Matteukselle ei ollut olennaista, kuka Barabbas oli, eikä hän siksi vaivautunut kuvailemaan tätä sen enempää. Matteus halusi nimenomaan korostaa juutalaisten syyllisyyden syntyvän oman Messiaansa surmaamisesta, ei niinkään rikollisen vapauttamisesta.¹³⁰ Toisaalta Matteus pyrkii välttämään Jeesuksen yhdistämistä kapinaan millään tavoin.¹³¹ Skinner kiinnittääkin huomiota Jeesuksen ja Barabbaksen tasa-arvoiseen asemaan. Heidän kummankin nimi on Jeesus. Jeesus on viaton, mutta Barabbaskin on vain vanki, jonka rikosten vakavuudesta lukijalla ei ole tarkempaa tietoa. Lisäksi he ovat molemmat kuuluisia. Skinner omaksuu vahvasti poliittisen tulkinnan. Hänen mukaansa kumpikaan vanki ei edusta Roomalle merkittävää uhkaa, minkä takia Pilatus käyttää hyväksi juutalaisten johtajien kateutta arvioidakseen omaa asemaansa.¹³² En kuitenkaan näe erityistä syytä siihen, miksi Matteus olisi kiinnostunut kuvaamaan Pilatuksen poliittisia pyrkimyksiä. Sen sijaan Matteus keskittyy juutalaisten valintaan.

Kun Matteus on esitellyt sekä tavan että Barabbaksen, Pilatus kysyy kansalta, kumpi hänen pitäisi vapauttaa. Pilatus mainitsee Jeesuksen nimeltä, mutta lisää, että tätä kutsutaan myös Kristukseksi. Kohtauksessa on kolme poikkeusta Markuksen evankeliumista: Ensinnäkin Pilatus toimii tällä kertaa oma-aloitteisesti. Hän kysyy, kenet kansa haluaa toisin kuin Markuksen evankeliumissa, jossa kansa vaati Pilatusta tekemään tavan mukaan. Toiseksi Matteuksen Pilatus rajaa kansan vaihtoehdot: joko Jeesus Barabbas tai Jeesus Kristus sen sijaan, että hän tarjoaisi vain Jeesusta kansalle. Kolmanneksi Matteus on myös luopunut tässä kohtaa termistä ”juutalaisten kuningas” ja käyttää sen

¹²⁸ Kreikan kielen sana ἐπίσημος voi merkitä ’kuuluisa’ niin myönteisessä kuin kielteisessäkin mielessä. Niinpä jotkut tutkijat tulkitsevatkin sanan merkitsevän ’pahamaineinen’. Näin esimerkiksi Carter 2003, 91.

¹²⁹ Novum lisää nimen Jeesus Barabbakselle hakusulkeissa korpustekstissä ja se esiintyy joissakin käsikirjoituksista mm. Θ, mutta se on puuttunut edellisen painoksen korpustekstistä ja lisäksi monista merkittävistä käsikirjoituksista mm. α, A ja B.

¹³⁰ Luz 2005, 496–497.

¹³¹ Näin Brown 1994, 797; Nicklas 2014, 244.

¹³² Skinner 2010, 60–61.

sijaan Jeesuksesta ilmausta ”Jeesus, jota kutsutaan Kristukseksi”. ’Kristus’ on terminä huomattavasti uskonnollisempi sävyltään kuin ”juutalaisten kuningas”, vaikka sekin sisältää myös poliittisen vivahteen. Bond on sitä mieltä, että Pilatus pyrkii sen avulla vaikuttamaan kansaan ja sen uskonnollisiin asenteisiin.¹³³ Joka tapauksessa on selvää, että Matteus korostaa valintaa näiden kahden välillä asettaessaan Barabbaksen ja Jeesuksen näin vahvasti vastakkain.¹³⁴

Samoin kuin Markus myös Matteus paljastaa jakeessa 18, että Pilatus tiesi juutalaisten johtajien luovuttaneen Jeesuksen hänelle pelkästä kateudesta. Myös tässä on mahdollista vedota juutalaisten johtajien ja Pilatuksen väliseen liittolaisuuteen ja olettaa Pilatuksen jakavan juutalaisten huolen Jeesuksen suosiosta.¹³⁵ Matteuksen evankeliumissa tästä liittolaisuudesta ei kuitenkaan näy merkkejä. Vaikka muun muassa Carter pitääkin tätä liittolaisuutta selviönä Matteuksen lukijoille, mielestäni tätä ei voida pitää oletusarvona. Juutalaisten ryhmien asemaa Rooman valtakunnassa juutalaissotaa seuranneina vuosikymmeninä on hyvin hankala jäljittää ja on täysin mahdollista, että asema vaihteli paikallisesti.¹³⁶

Ennen kuin kansa ehtii vastata Pilatukselle, Matteus kertoo kuitenkin jakeessa 19, että Pilatus sai viestin vaimoltaan.¹³⁷ Tämä kohta esiintyy Raamatussa ainoastaan Matteuksen evankeliumissa ja vaikuttaa korostavan Jeesuksen viattomuutta. Vaimo varoittaa Pilatusta tuomitsemasta Jeesusta, sillä hän on nähnyt pahaa unta Jeesuksesta. Vaimo kutsuu Jeesusta hurskaaksi mieheksi, ja vaikuttaa selvältä, ettei hän halua Jeesukselle tehtävän mitään pahaa. Tätä tukee se, että unet ovat Matteuksen evankeliumissa esiintyneet erityisesti Jumalan välineenä viestiä ihmisille (näin Matt. 1:20; 2:12–13 & 19). Niinpä Matteus korostaa kohtauksessa sitä, kuinka jopa ei-juutalaiset näkevät Jeesuksen luonnon, vaikka juutalaiset eivät sitä tunnista.¹³⁸ Lisäksi jakeessa 19 esiintyvä sana

¹³³ Bond 1998, 131–132. Bond tosin myöntää, että myös uskonnollisena johtajana Jeesus olisi saattanut näyttäytyä uhkaavana maalliselle vallalle. Samoin Brown (1994, 801) toteaa Matteuksen Pilatuksen ymmärtäneen myös Jeesuksen syytteen uskonnollisen merkityksen.

¹³⁴ Allison & Davies 1997, 586.

¹³⁵ Näin Carter 2003, 93.

¹³⁶ Ks. tarkemmin juutalaisten tilanteesta Willson 2005, 2–5, 11–13. On mahdollista, etteivät juutalaisten ja Rooman valtakunnan väliset suhteet välttämättä muuttuneet radikaalisti heti juutalaissotaa seuranneina vuosina. Tästä huolimatta juutalaissota ja Jerusalemin temppelin hävittäminen johtivat mm. Jerusalemin papillisen eliitin vallan vähittäiseen heikkenemiseen. Koska Matteuksen evankeliumin kirjoitusajasta ja -paikasta on epävarmuutta, on vaikea sanoa, miten evankeliumin varhaiset lukijat ymmärsivät Pilatuksen ja juutalaisten johtajien välisen dynamiikan.

¹³⁷ Ks. tarkemmin Pilatuksen vaimosta Brown 1994, 803–807.

¹³⁸ Näin esimerkiksi Luz 2005, 498. Luz viittaa yhtäläisyyksiin tämän kohtauksen ja idän tietäjien kohtauksen välillä. Samoin kuin Pilatuksen vaimo tunnustaa Jeesuksen hurskauden, myös idän tietäjät tunnustavat Jeesuksen kuninkuuden, ja samoin kuin juutalaiset kieltäytyvät hyväksymästä

ὁ δίκαιος¹³⁹ 'vanhurskas' vaikuttaa tukevan tätä tulkintaa. Pilatuksen vaimo pitää Jeesusta todella viattomana ja toivoo Pilatuksen vapauttavan tämän. Bondin ja Skinnerin mielestä Pilatuksella on tässä vaiheessa mahdollisuus valita vapaasti: hän voi joko jatkaa oikeudenkäyntiä tai vapauttaa Jeesuksen. Nyt on kuitenkin selvää, että hän tietää Jeesuksen olevan syytön.¹⁴⁰ Carter kuitenkin on täysin eri mieltä tästä tulkinnasta, vaikka hänkin keskittyy sanaan δίκαιος. Hän painottaa, ettei δίκαιος merkitse 'vieron' eivätkä sen merkitykset 'oikeamielinen' tai 'uskollinen' edes viittaa Jeesuksen viattomuuteen tässä kontekstissa. Pilatuksen vaimon sanoma ei ole osoitus Jeesuksen viattomuudesta, vaan vaimo tarkoittaa Carterin mukaan, että Jeesus on δίκαιος Jumalan silmissä. Hän korostaa sanan ὁ δίκαιος uskonnollista merkitystä ja kääntääkin sen pääasiassa sanalla 'uskollinen'¹⁴¹. Hän painottaa jakeen loppua: πολλὰ γὰρ ἔπαθον σήμερον κατ' ὄναρ δι' αὐτόν. "Sillä paljon kärsin tänään unessa hänen takiaan." Miksi Pilatuksen vaimo kärsi. Carterin vastaus on, koska vaimo on nähnyt, että Jeesus on Jumalalle uskollinen Messias, jonka valta on vaaraksi koko Rooman valtakunnalle. Näin ollen myös Pilatuksen vaimo haluaa, että Jeesus surmataan.¹⁴²

Carterin tulkinta ei toki ole täysin vailla meriittejä, sillä se selittää hyvin sen, miksi Pilatuksen vaimo kärsi. Tosin vaimon kärsimykselle unessa voi olla useampia selityksiä. Se saattoi johtua myös pelosta, että viattoman ja hurskaan miehen verta vuodatettaisiin. Toisaalta Brown ehdottaa, että vaimo kärsi miehensä puolesta, joka joutui tuomitsemaan Jeesuksen vastoin hänen neuvoaan.¹⁴³ Tästä huolimatta Carterin argumentaation ongelma on se, että hän joutuu jättämään täysin huomiotta alkupuolen vakavan varoituksen: "Älä sinä tee mitään tälle vanhurskaalle". Carter pyrkii pitämään kiinni imperiumivastaisesta näkökulmastaan ja olettaa näin Jeesuksen edustaneen Roomalle selvää uhkaa, jonka sekä Pilatus että tämän vaimo tunnistivat. Tässä kohtaa hänen tulkintansa vaikuttaa kuitenkin väkiväiseltä.

Jakeessa 20 Matteus kertoo, kuinka ylipapit ja vanhimmat olivat väkijoukossa yllyttämässä kansaa. He innostavat kansaa vaatimaan Barabbaksen vapautusta ja Jeesuksen tuomitsemista kuolemaan. Tässä kohtaa Matteus tarkentaa

Jeesuksen messiaanisuutta, myös Herodes kieltäytyy tunnustamasta Jeesuksen kuninkuutta.

¹³⁹ Tarkasti ottaen jakeessa 19 sana on mask. yks. dat. Tässä se on nominatiivissa.

¹⁴⁰ Näin Allison & Davies 1997, 587; Bond 1998, 132–133; Skinner 2010, 61–62. Lisäksi Skinnerin mukaan tässä kohtaa Matteuksen kuvauksessa näkyy myös Pilatuksen vastuu Jeesuksen tuomitsemisesta.

¹⁴¹ Carter käyttää sanaa "faithful".

¹⁴² Carter 2003, 93–94.

¹⁴³ Brown 1994, 807.

Markuksen kuvausta, sillä hän selittää ylipappien ja vanhimpien yllyttäneen kansan pyytämään kuolemantuomiota.¹⁴⁴ Allison ja Davies tulkitsevat tämän jakeen korostavan juutalaisten johtajien syyllisyyttä Jeesuksen tuomitsemiseen.¹⁴⁵ Toisaalta Carter korostaa jälleen Pilatuksen ja juutalaisten johtajien liittolaisuutta. Hänen mukaansa Matteus kuvaa juutalaisten johtajien tekevän tässä oman osansa, samalla kun Pilatus valmistautuu tekemään omansa.¹⁴⁶ Näistä uskottavampi on ensimmäinen tulkinta, sillä edelleenkin mikään ei viittaa Pilatuksen ja juutalaisten johtajien yhteistyöhön.

Vasta nyt kansa pääsee Matteuksen evankeliumissa ääneen, kun Pilatus on ensin toistanut kysymyksensä: Jeesus vai Barabbas. Johtajiensa yllyttämänä kansa vaatii Barabbasta vapautettavaksi. Silloin Pilatus kysyy, mitä hänen pitäisi tehdä Jeesukselle. Matteus kertoo, että kansa vaati Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Kun Pilatus vielä kysyy, mitä pahaa Jeesus on tehnyt, kansa huutaa vain Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Tutkijoiden tulkinnat kohtauksesta vaihtelevat suuresti. Tulkintojen ääripäistä löytyvät Luz, jonka mukaan Matteuksen Pilatus uskoi Jeesuksen olevan syytön, ja Carter, jonka mukaan Pilatus selvästi piti Jeesusta syyllisenä. Luzin mukaan kohtauksessa kaksi asiaa vaikuttaa selvältä: Ensinnäkin se, että Pilatus kysyy kansalta, mitä pahaa Jeesus on tehnyt, viestii selvästi siitä, ettei Pilatus pitänyt Jeesusta syyllisenä. Toiseksi vaikuttaa siltä, että Pilatus oletti kansan pyytävän Jeesusta vapautettavaksi. Luzin mukaan Matteuksen kuvauksessa syntyy vaikutelma, että Pilatus on ajanut itsensä umpikujaan; hänen on toimittava kansan tahdon mukaan. Luz toteaa, että vaikutelma säilyy, vaikka se onkin historiallisesti epäuskottava. Todellisuudessa mikään ei olisi estänyt Pilatusta vapauttamasta Jeesusta, jos hän piti tätä syyttömänä.¹⁴⁷ Carter on jälleen vahvasti eri mieltä. Hänen mukaansa Pilatus ei ole lainkaan umpikujassa. Päinvastoin oikeudenkäynti etenee juuri tämän toiveiden mukaan. Hänestä Pilatus pelaa tässä taitavaa poliittista peliä, jolla hän kartoittaa Jeesuksen suosiota kansan keskuudessa. Hän esittää tuekseen kolme perustetta. Ensinnäkin hänen mukaansa tämä tulkinta on linjassa oikeudenkäynnin aiempien tapahtumien kanssa. Toiseksi hänestä tämä selittää sen, miksi vain Jeesus ristiinnaulittiin sen sijaan, että myös hänen seuraajiaan olisi tuomittu kuolemaan. Pilatus yksikertaisesti totesi, ettei kansan joukossa ollut riittävästi Jeesuksen kannattajia. Kolmas peruste liittyy

¹⁴⁴ Luz 2005, 499. Markuksen evankeliumissa ylipapit yllyttivät kansaa vain pyytämään vapautettavaksi Barabbasta.

¹⁴⁵ Allison & Davies 1997, 588.

¹⁴⁶ Carter 2003, 94–95.

¹⁴⁷ Luz 2005, 499.

jakeen 24 alkuun: ”Ἰδὼν δὲ ὁ Πιλάτος ὅτι οὐδὲν ὠφέλει”. Carter korostaa verbin ὠφέλειω ’hyötyä’ merkitystä. Pilatus näki, ettei tilanteesta voinut saada enempää hyötyä. Niinpä hän päätti lopettaa kyselemisen ja siirtyä tuomitsemaan Jeesuksen.¹⁴⁸ Bondin tulkinta sijoittuu edellisten välimaastoon. Hänestä Jeesus ei ole Pilatuksen silmissä vielä tässä vaiheessa sen enempää syyllinen kuin syytönkään. Hänen mukaansa Pilatus suhtautuu toistaiseksi Matteuksen evankeliumissa Jeesukseen neutraalisti. Jeesus ei ole Roomalle uhka. Kun Pilatus kuitenkin kuulee kansan vaativan ehdottomasti Jeesusta tuomittavaksi, Pilatus ei ole valmis vaarantamaan omaa asemaansa.¹⁴⁹

Nähdäkseni kuitenkin Luzin edustama tulkinta on mielestäni sisäisesti johdonmukaisin. Carter ensinnäkin ajautuu väkinäisiin tulkintoihin esimerkiksi Pilatuksen vaimon katkelmassa. Toiseksi Matteus on jo selittänyt Jeesuksen opetuslasten pakenemisen Jeesuksen luota (Matt. 26:56), minkä vuoksi Jeesuksen kanssa ei tuomittu hänen kannattajiaan. Kolmanneksi ὠφέλει on kyllä tulkittavissa nähdäkseni myös Carterin esittämällä tavalla. Tästä huolimatta se on kontekstissaan paremmin ymmärrettävissä niin, että Pilatus huomasi, ettei hänen yrityksistään tarjota Jeesus vapautettavaksi ollut mitään hyötyä.

Näin kun kansa vaatii Jeesusta ristiinnaulittavaksi, Matteus saapuu oikeudenkäynnin loppuhuipennukseen. Matteuksen mukaan Pilatus otti vettä ja pesi kätensä julistaen syyttömyytensä Jeesuksen vereen. Juutalainen yleisö on mitä luultavimmin ymmärtänyt teon raamatullisena verivelan sovituserituaalina (5. Moos. 21:1–9).¹⁵⁰ Kyseinen Vanhan testamentin kohta kuvaa, miten tuntemattoman murhaajan suorittama veriteko tulee sovittaa. Yhtenä osana tähän rituaaliin kuuluu se, että vanhimmat pesevät kätensä vakuuttaen olevansa syyttömiä kuolleen miehen vereen (5. Moos. 21:6–7). Vaikka teko ei ole täysin Viidennen Mooseksen kirjan kuvauksen mukainen, sillä on vahvoja liittymäkohtia katkelmaan.¹⁵¹ Carter katsoo, että tämä on jälleen yksi esimerkki Pilatuksen poliittisesta taitavuudesta. Pilatus pitää Jeesusta syyllisenä, mutta pestessään kätensä hän vierittää vastuun Jeesuksen tuomitsemisesta kansalle. Hänen mukaansa Matteus kuvaakin tässä Rooman valtakunnan häikäilemättömyyttä.

¹⁴⁸ Carter 2001, 166. Hänen mukaansa Pilatus totesi Jeesuksen uhaksi Rooman imperiumille jo kuulustellessaan tätä. Lisäksi jakeet 15–23 osoittavat Pilatuksen säälimättömäksi hallitsijaksi, joka hoitaa työnsä taitavasti. Hän hyödyntää tapaa vapauttaa vanki arvioidakseen Jeesuksen teloittamisesta seuraavaa rauhattomuutta.

¹⁴⁹ Bond 1998, 133–134.

¹⁵⁰ Luz 2005, 500.

¹⁵¹ Viidennen Mooseksen kirjan rituaali sisältää lisäksi hiehon surmaamisen purossa. Lisäksi Pilatus pesee kätensä, ennen kuin kukaan on kuollut. Tekstissä mainitun Raamatun kohdan lisäksi ks. esim. Ps. 26:6, joka mainitsee käsien pesun synnittömyyden ja puhtauden vertauksena.

Pilatus on tekevinään kansalle palveluksen, vaikka todellisuudessa hän on ajanut koko ajan Rooman ja paikallisen eliitin etua.¹⁵² Toisaalta jae 24 muistuttaa paljon tämän luvun jaetta 2, jossa Juudas sanoo ylipapeille ja vanhimmille: ”Tein väärin, kun kavalsin viattoman veren”, ja ylipapit vastaavat hänelle: ”Mitä se meitä liikuttaa? Omapa on asiasi.” Kirkkoraamatun käännös ”Omapa on asiasi” joutuu ottamaan vapauksia, jotta alkukielinen ilmaus ”σὸ ὄψη.” tulisi ymmärrettäväksi. Kyse on ὀράω-verbin futuurista, jota Matteus käyttää myös jakeen 25 lopussa: ”Katsokaa asia keskenänne.”¹⁵³ Näin Luzin mukaan Pilatus liittyy tässä jakeessa vaimonsa ja Juudaksen todistukseen Jeesuksen syyttömyydestä. Omasta julistuksestaan huolimatta Pilatus kuitenkin tuomitsee Jeesuksen. Vaikka katkelmassa Matteus vaikuttaa korostavan juutalaisten johtajien syyllisyyttä Jeesuksen kuolemaan, hän ei kuitenkaan täysin vapauta Pilatusta vastuusta.¹⁵⁴ On esimerkiksi hyvä muistaa, että ilmeisimminkin Pilatus istuu yhä tuomarinistuimellaan kuten silloin, kun sai sanan vaimoltaan. Lisäksi Allison ja Davies viittaavat Juudaksen katkelmaan, jossa ylipapit sanovat katuvalle Juudakselle: ”σὸ ὄψη” (Matt. 27:4). Tässäkään kohdassa Matteuksen tarkoitus ei ole vapauttaa ylipappeja vastuusta. Päinvastoin σὸ ὄψη korostaa ylipappien tekopyhyyttä ja välinpitämättömyyttä.¹⁵⁵

Jakeessa 25 kaikki huutavat yhteen ääneen: ”Hänen verensä saa tulla meidän ja meidän lastemme päälle.” πᾶς ὁ λαός on mahdollista kääntää myös ”koko kansa”. Tätä jaetta on historian aikana tulkittu juutalaisvastaisesti. Sitä voidaankin pitää yhtenä Uuden testamentin juutalaisvastaisimpana kohtana, jossa juutalaiset ottavat kollektiivisesti vastuun Jeesuksen kuolemasta. Esimerkiksi Crossan pitää tätä hyvin juutalaisvastaisena jakeena, jossa Matteus siirtää vastuun Jeesuksen tuomitsemisesta Rooman valtakunnalta juutalaisille.¹⁵⁶ Toisaalta monet tutkijat hylkäävät juutalaisvastaisen tulkinnan, ja katkelmaan onkin esitetty monenlaisia vaihtoehtoisia tulkintoja, joista esittelen kolme. Muiden muassa Brown ja Luz esittävät, että Matteus pyrki tällä kohdalla selittämään juutalais-kristilliselle yhteisölleen toisen temppelein tuhon. Niinpä Matteuksen tarkoitus ei ollut langettaa kollektiivista syyllisyyttä kaikille juutalaisten tuleville sukupolville. Hän

¹⁵² Carter 2001, 166–167.

¹⁵³ Kirkkoraamatun käännös: ”Tämä on teidän asianne.”

¹⁵⁴ Luz 2005, 499–500. Samoin ajattelee Bond 1998, 134.

¹⁵⁵ Allison & Davies 1997, 590. Lisäksi heidän mukaansa Pilatus muodostuu tässä vastakohtaksi Joosefille, joka toimi unessa saamansa Jumalan ohjeen mukaan toisin kuin Pilatus.

¹⁵⁶ Crossan 1996, 157–159. Levine (1999, 35–36) päätyy myös siihen, että Matteuksen evankeliumi on pohjimmiltaan juutalaisvastainen. Hän tosin tulee lopputulokseensa hyvin yllättäen ilman, että hänen käsittelynsä erityisesti tukisi tätä tulkintaa.

ainoastaan viittaa siihen sukupolveen, joka koki temppelin tuhon.¹⁵⁷ Lisäksi Brown mainitsee myös toisen mahdollisen tulkinnan. Hän ehdottaa, ettei Matteuksen tarkoituksena ollut kirotta juutalaisia. Hän viittaa Jeesuksen ehtoollisen asetussanoihin: ”Tämä on minun vereni, liiton veri, joka kaikkien puolesta vuodatetaan syntien anteeksiantamiseksi. (Matt. 26:28)” Niinpä Matteuksen kuvauksessa juutalaiset itse asiassa ottavat vastaan liiton veren tuoman siunauksen eivätkä kirousta.¹⁵⁸ Tämä tulkinta liikkuu voimakkaasti teologisella tasolla. Vaikka Matteus toisaalta pitääkin Jeesuksen kuolemaa siunauksena kaikille ihmisille, hän vaikuttaa silti tuomitsevan itse tapahtuman. Ei ole mahdollista sivuuttaa sitä tosi asiaa, että Matteus katsoo jonkun syyllistyneen Jeesuksen surmaamiseen. Skinner ja Carter lähestyvätkin katkelmaa historialliselta tasolta. He edustavat näkemystä, jonka mukaan paikalla ollut yleisö toimii jatkuvasti Pilatuksen ja juutalaisten ylipappien toiveiden mukaan ja näiden taitavasti ohjailmana. Heidän mukaansa, kuten olemme jo todenneet, Pilatus ja ylipapit pitävät Jeesusta syyllisenä. Pilatus on taitavasti johdatellut oikeudenkäynnin kulkua niin, että paikalla olevan kansan on ollut pakko kääntyä Jeesusta vastaan, sillä muutoin heitä olisi voitu syyttää kapinasta Roomaa vastaan.¹⁵⁹ Näistä todennäköisin on nähdäkseni Jerusalemin temppelin tuhoon nojaava selitys. Ei ole uskottavaa, että vielä vahvasti juutalaisuuteen nojaava Matteus olisi syyttänyt kaikkia juutalaisia Jeesuksen kuolemasta. Sen sijaan temppelin tuhosta kärsi erityisesti temppelin papisto, jonka Matteus kertoo ajaneen aktiivisesti Jeesuksen tuomitsemista.

Oikeudenkäynti päättyi jakeeseen 26. Matteus kertoo, kuinka Pilatus antoi myöten kansalle. Hän vapautti Barabbaksen ja Jeesuksen luovutti ruoskittavaksi ja ristiinnaulittavaksi.

4.4. Pilatus Matteuksen evankeliumissa

Seuraavaksi tarkastelen lähemmin Pilatusta ja sitä, kuinka Matteuksen suhde Roomaan näkyy tämän kuvauksessa. Voimme huomata, että tutkijoiden näkemykset Matteuksen Pilatus-kuvasta vaihtelevat voimakkaasti. Asteikon

¹⁵⁷ Brown 1994, 838–839; Luz 502–503. Samoin heidän kanssaan ajattelevat Allison & Davies (1997, 591–592), jotka korostavat, että juutalaiset eivät tässä kirotta itseään, vaan ainoastaan myöntävät vastuunsa Jeesuksen kuolemaan toisin kuin Pilatus. Myös Skinner (2010, 63–64) hylkää juutalaisvastaisen tulkinnan, joskin hän tulkinnassaan korostaa, ettei tekstin πᾶς ὁ λαός ”koko kansa” ole yleistettävissä kaikkiin juutalaisiin vaan vain oikeudenkäynnissä paikalla olleeseen yleisöön. Näin kaikkia juutalaisia ei voida pitää vastuullisina Jeesuksen kuolemaan.

¹⁵⁸ Brown (1994, 839) kuitenkin viittaa tähän tulkintaan vain ohimennen eikä lähde kehittämään sitä pidemmälle. Samoin myös Nicklas 2014, 246.

¹⁵⁹ Carter 2003, 96–97; Skinner 2010, 63.

toisessa päässä ovat: Allison, Brown, Davies ja Luz ja toisessa päässä Carter ja Skinner. Brownin mukaan Pilatuksesta muodostuu Matteuksen evankeliumissa traaginen hahmo, joka joutuu tahtomattaan tuomitsemaan viattoman miehen kuolemaan. Samalla Pilatus kuitenkin yrittää osoittaa viattomuuttaan tapahtumien kulkuun.¹⁶⁰ Allison ja Davies korostavat Pilatuksen roolin ironisuutta maaherrana, joka ei kuitenkaan ota johtajan paikkaansa, vaan pakoilee vastuutaan Jeesuksen tuomitsemisessa pesemällä kätensä.¹⁶¹ Toisaalta Skinner ja Carter tulkitsevat Matteuksen kuvaaman Pilatuksen olevan keskeinen toimija oikeudenkäynnissä. Heidän mukaansa Pilatus käyttää hyväksi Jeesuksen oikeudenkäyntiä, jonka avulla hän arvioi omaa asemaansa ja kansan yleistä suhtautumista Roomaa kohtaan. He tulkitsevat Matteuksen Pilatuksen pitävän Jeesusta syyllisenä.¹⁶² Bond sijoittuu näiden kahden ääripään välimaastoon ja on maltillisempi tulkinnassaan. Hänen mukaansa Matteuksen kuvauksessa Pilatus jää merkittävästi taka-alalle kohtauksessa. Matteus ei ole kiinnostunut Pilatuksesta henkilönä eikä häntä kiinnosta tämän motiivit. Bondin mukaan Matteus on pyrkinyt poistamaan oikeudenkäynnin poliittisen merkityksen. Sen sijaan kuvauksen keskuksessa on kansa eli juutalaiset. Oikeudenkäynnin keskeinen kysymys on, valitseeko kansa Jeesuksen, Messiaansa, vai eivät.¹⁶³

Kuten Markuksen evankeliumissa myös Matteuksen Pilatus on altis erilaisille tulkinnoille. Tarkastelen lähemmin, mitä oikeastaan Matteus sanoo Pilatuksesta. Seuraavaan taulukkoon olen koonnut kohdat, joissa Matteus kuvaa Pilatusta. Ne kohdat, jotka sisältävät Pilatuksen sisäistä kuvausta, olen kursivoinut.

<p>Pilatus, maaherra (Matt. 27:1) Pilatus kysyy Jeesukselta: ”Oletko sinä juutalaisten kuningas?” (Matt. 27:11) Pilatus kysyy Jeesukselta: ”Etkö kuule, kuinka raskaita todisteita he esittävät sinua vastaan?” (Matt. 27:13) <i>Jeesuksen vaikeneminen ihmetyttää suuresti maaherraa.</i> (Matt. 27:14) Pilatus tarjoaa kansalle Barabbasta tai Jeesusta, jota kutsutaan Kristukseksi. (Matt. 27:17) <i>Pilatus tietää, että Jeesus on luovutettu hänelle pelkästä kateudesta.</i> (Matt. 27:18) Pilatus istuu tuomaristuimella ja saa vaimoltaan viestin olla tekemättä mitään Jeesukselle. (Matt. 27:19) Pilatus kysyy kansalta, kumman hän vapauttaa. (Matt. 27:21) Pilatus kysyy kansalta, mitä hän sitten tekee Jeesukselle. (Matt. 27:22) Pilatus kysyy kansalta, mitä pahaa Jeesus on tehnyt. (Matt. 27:23)</p>
--

¹⁶⁰ Brown 1994, 755.

¹⁶¹ Allison & Davies 1997, 554, 590.

¹⁶² Carter 2003, 96–97; Skinner 2010, 65–66.

¹⁶³ Bond 1998, 132, 136.

Pilatus näkee, ettei mitään ole tehtävissä ja pesee kätensä julistaen syyttömyytensä Jeesuksen vereen. (Matt. 27:24)

Pilatus antaa myöten kansalle ja luovuttaa Jeesuksen ruoskittavaksi ja ristiinnaulittavaksi. (Matt. 27:26)

Valta osa Matteuksen Pilatus-kuvauksesta on toimintaa, joka ei varsinaisesti tarjoa viitteitä Pilatuksen motiiveista. Oikeudenkäynnin loppua kohden Pilatuksen toiminta vaikuttaa kuitenkin osoittavan, ettei hän pitänyt Jeesusta syyllisenä. Samoin Matteuksen kuvaus Pilatuksen sisäisistä ajatuksista näyttää viittaavan Jeesuksen syyttömyyteen Pilatuksen silmissä. Matteus painottaa Jeesuksen syyttömyyttä. Erityisesti tätä korostaa Pilatuksen vaimon viesti, joka on mielestäni Carterin tulkinnan suurin heikkous. On täysin selvää, että Pilatuksen vaimon viesti on todistus Jeesuksen viattomuudesta. Toisaalta Matteuksen evankeliumissa taivasten valtakunta ja Jeesuksen kuninkuus ovat keskeisiä teemoja. Vaikka nämä ovatkin teemoja, jotka voidaan tulkita Rooman valtaa haastavina, Matteuksen ensisijainen tarkoitus ei ole nousta Rooman valtaa vastaan. Matteus on kehittänyt Markuksen kuvausta eteenpäin ja vähentänyt ”juutalaisten kuningas” -termin painoarvoa. Näin Jeesuksen oikeudenkäynnistä on tullut vielä vähemmän poliittinen kuin Markuksen evankeliumissa. Tämä näkyy myös siinä, ettei Barabbas ole enää kapinallinen, vaan ainoastaan kuuluisa vanki. Niin Matteus käyttää häntä vastapainona Jeesukselle. Carter on luonnollisesti oikeassa siinä, että Matteus kirjoitti Rooman vallan alla ja näin koko evankeliumin taustalla on Rooman valtakunta, mutta mielestäni huomattavasti tärkeämpi on Matteuksen lähikonteksti, joka oli juutalainen. Jeesus oli Matteukselle odotettu Messias, jota hänen harmikseen kaikki juutalaiset eivät tunnustaneet. Jeesuksen oikeudenkäynti huipentuu juuri tähän Messiaan hylkäämiseen, mikä on seurausta erityisesti juutalaisten johtajien kateudesta. Pilatuksen hahmo ei täysin vapaudu vastuustaan, sillä Matteus kuvaa hänet tuomarinistuimella, mutta Matteuksenkaan mielenkiinnon kohteena ei ole Pilatus vaan Jeesus. Matteukselle mahdollisesti tärkein asia Pilatuksessa oli se, että tämä oli maaherra, jonka edessä Jeesus joutui kärsimään. Jeesus on Matteukselle seurakunnan esimerkki. Jeesus oli valmis kärsimään viattomana maaherran edessä, ja näin Matteus rohkaisee Jeesuksen seuraajiaakin toimimaan. Matteuksen evankeliumi ei edellytä aktiivista Rooman vallan vastustusta huolimatta siitä, että sen täyttää odotus taivasten valtakunnasta. Taivasten valtakunnan tuleminen on Matteuksen mukaan vain Jumalan käsissä, ja näin seurakunnan tehtävä on odottaa ja olla valmis siihen (esimerkiksi Matt. 24:42–44). Niinpä voin todeta, ettei Matteuksen evankeliumissa esiinny

suoranaista Rooman valtakunnan vastustusta. Pilatus näyttäytyy esimerkkinä maaherrasta, joka on valmis tuomitsemaan viattoman kuolemaan, mutta tätä asiaa merkittävämpää Matteukselle on Jeesuksen toiminta. Matteuksen tarkoitus on rohkaista lukijoitaan elämään Jeesuksen opetuksen mukaan. Hänen keskeinen sanomansa siitä, että Jeesus on seuraajiansa kanssa, ympäröikin koko evankeliumia (Matt. 1:23, 28:20).

5. Luukkaan evankeliumi

5.1. Johdanto

Nyt on vuorossa Luukkaan evankeliumi, joka on viimeinen synoptisista evankeliumeista. Vaikka Luukas onkin käyttänyt lähteenään Markuksen evankeliumia, hän lainaa sitä huomattavasti vapaammin kuin Matteus. Luukkaan evankeliumi on todennäköisesti kirjoitettu 80- tai 90-luvulla. Kirjoittajasta ei tiedetä paljoakaan, vaikka hän onkin kirjoittanut evankeliuminsa alkuun omistuksen Teofilokselle. Hän jättää kuitenkin mainitsematta oman nimensä niin evankeliumissa kuin Apostolien teoissa. Perinteisesti kirjoittajana on pidetty Paavalin oppilasta lääkäri Luukasta. Tämä on kuitenkin epätodennäköistä, koska kirjoittaja ei vaikuta tuntevan Paavalin teologiaa ja poikkeaa monin paikoin Paavalin kirjeiden tapahtumien kuvauksesta. On kuitenkin selvää, että kirjoittaja oli oppinut ja kirjoitti korkeatasoista kreikkaa.¹⁶⁴ Luukas ei ollut taustaltaan juutalainen. Sen sijaan Luukas oli juutalaisia tapoja noudattanut pakana, jolle Jeesus-usko mahdollisti pääsyn seurakuntaan, vaikka häntä ei ollutkaan ympärileikattu. Tästä johtuu Luukkaan evankeliumin ominaispiirre, jossa korostuu Jeesuksen toteuttama Jumalan pelastustyö.¹⁶⁵

Tämän tutkielman kannalta erityisen keskeinen on kuitenkin toinen Luukkaan evankeliumille tyypillinen piirre. Rooman valtakunta on nimittäin muita Raamatun evankeliumeja selvemmin esillä. Luukkaalle on tyypillistä yhdistää tapahtumia merkittäviin, erityisesti roomalaisiin, henkilöihin. Hän ajoittaa esimerkiksi Jeesuksen syntymän keisari Augustuksen verollepanoon ja Quiriniuksen hallituskauteen Syyrian käskynhaltijana (Luuk. 2:1–2). Lisäksi hän kertoo, että Jeesuksen julkinen toiminta alkoi keisari Tiberiuksen viidentenätoista hallitusvuotena (Luuk. 3:1). On selvää, että myös evankeliumin tapahtumat liittyvät muita evankeliumeja vahvemmin roomalaiseen kontekstiin. Luukkaan evankeliumissa, ja erityisesti Apostolien teoissa, esiintyy roomalaisia ja

¹⁶⁴ Franklin 2001, 923–925; Kuula 2008, 229–239.

¹⁶⁵ Näin Franklin 2001, 925.

roomalaisten palveluksessa olevia henkilöitä, joita Luukas kuvaan niin myönteisessä kuin kielteisessäkin valossa.¹⁶⁶ Hän on ainoa Raamatun evankelista, joka mainitsee Pilatuksen myös passiokertomuksen ulkopuolella (Luuk. 3:1; 13:1 ja 20:20¹⁶⁷). Nämä kohdat kuitenkin tarjoavat lukijalle vain vähän informaatiota Pilatuksesta henkilönä. Merkittävin tiedonjyvä on se, että Pilatus on surmannut galilealaisia, mutta Luukas ei kerro tapahtumasta tarkemmin. Niinpä ennen oikeudenkäyntiä Pilatus esiintyy lukijalle maaherrana, joka oli tarvittaessa valmis käyttämään väkivaltaa.

Tästä pääsemmekin kysymykseen, kuinka Luukas suhtautuu Rooman valtakuntaan. Allen Brent on esimerkiksi sitä mieltä, että Luukas haastaa Rooman imperiumissa vallinneen keisarikultin. Hänen mukaansa Luukas luo Jeesuksesta eräänlaisen vastakohdan Augustukselle. Tämä näkyy muun muassa siinä, että Luukas liittää sanan σωτήρ 'pelastaja' Jeesukseen (esimerkiksi Luuk. 2:11), vaikka sitä yleisesti käytettiin keisarista.¹⁶⁸ Lisäksi myös κύριος 'herra', jota Luukas käyttää Jeesuksesta useasti, haastaa Kavin Rowen mukaan keisarin aseman herrana.¹⁶⁹ Keisarikultin vastustus ei kuitenkaan Brentin mukaan rajoitu vain Jeesuksesta ja keisarista käytettyihin samoihin termeihin, vaan Luukas myös rakentaa kristologiaansa keisarikultin teemoihin. Jeesus oli Luukkaan mukaan Jumalan poika, joka tuo rauhan maailmaan. Myös keisarikultissa olivat keskeisiä ajatukset keisarista jumalten poikana ja toisaalta rauhan tuojana.¹⁷⁰ Käsitteenä keisarikultti on kuitenkin hyvin ongelmallinen, sillä se vaikutti sisältävän hyvin monenkirjavan joukon kultteja, jotka eivät useinkaan olleet Rooman valtiovallan ohjaita. Päinvastoin paikalliset keisarikultit muotoutuivat paikallisen väestön ja uskonnollisten olojen kautta.¹⁷¹ Näin nähdäkseni esimerkiksi juutalaisten taparukoilla keisarin puolesta sen sijaan, että he olisivat rukoilleet keisaria, oli heidän oman uskontonsa mukainen tapa ilmaista keisarin kunnioitusta eli laajassa mielessä keisarikulttia. Samoin kuten jo Markuksen evankeliumin kohdalla olen todennut, termien yhtäläisyys ei vielä ole riittävä perustelu sille, että Luukas haastaisi kuvauksellaan keisarin. Niin myös Dean Pinter toteaa ja huomauttaa, että keisarikultti ei ole näkyvissä Luukkaan evankeliumissa. Näin ollen vaikuttaakin

¹⁶⁶ Myönteisiä kohtaamisia ovat esimerkiksi: Jeesus ja Kapernaumin sadanpäällikkö (Luuk. 7:1–10) ja Sakkeus publikaanien esimies (Luuk. 19:1–10). Kielteisiä kuvauksia ovat esimerkiksi: Pilatus jakeessa Luuk. 13:1, jossa Luukas kertoo Pilatuksen surmauttaneen galilealaisia, ja Herodes Antipas (Luuk. 3:19–20), joka telkesi Johannes Kastajan vankilaan.

¹⁶⁷ Jakeessa 20:20 Luukas ei kuitenkaan mainitse Pilatusta nimeltä.

¹⁶⁸ Brent 1997, 425.

¹⁶⁹ Rowe 2005, 295–298.

¹⁷⁰ Brent 1997, 432–434.

¹⁷¹ Ks. tarkemmin esimerkiksi Nystrom 2013, 30–36.

todennäköisemmältä, että esimerkiksi Jeesuksen herruus on eri tasolla kuin keisarin.¹⁷² Samaan tapaan kuin esimerkiksi palvelijan isäntä oli hänelle κύριος, vaikka ei ole epäilystäkään, etteikö myös keisari olisi ollut palvelijalle κύριος. Kysymys on tasoeroista. Tosin Paul Walaskay, vaikka uskookin Luukkaan suhtautuvan myönteisesti Roomaan, kyseenalaistaa tämän kysymällä ”Olisiko roomalaisella, jonka perimmäinen auktoriteetti oli keisari, ollut taustaa, koulutusta tai kärsivällisyyttä ymmärtää Luukkaan majesteettillisen kristologian ei-poliittiset nyanssit?”¹⁷³ Ei välttämättä, mutta on hyvä huomata, ettei Luukas myöskään kirjoittanut roomalaiselle, jolla ei ollut koulutusta eikä kristillistä taustaa. Teofilos, kuka hän sitten olikaan, oli Luukkaan sanojen mukaan saanut jo opetusta (Luuk. 1:4). Niin Walaskay kuin Pinterkin katsovat, että Luukas on kirjoittanut evankeliumin sisäpiiriläiselle eikä tarkoittanut sitä luettavaksi kristillisen yhteisön ulkopuolella. Niinpä on selvää, ettei Luukas suhtautunut Roomaan kielteisesti, sillä silloin Luukkaan olisi olettanut ilmaisevan asian suuremmin.¹⁷⁴ Myös Steve Walton esittää tulkinnan, jonka mukaan Luukas pyrkii jäämään kahden ääripään väliin. Hänen mukaansa Luukas tiedosti roomalaisten ajoittaiset kielteiset asenteet. Niinpä hän pyrki rohkaisemaan kristittyjä kestämään vastoinikäymisissä ja luottamaan Jumalan tahtoon, kuten Jeesus, Pietari ja Paavali tekivät. Toisaalta Luukas kannusti kristittyjä hyviin väleihin roomalaisten kanssa aina, kun se oli mahdollista. Tästä huolimatta Waltonista on selvää, että Luukkaalle todellinen hallitsija maailmassa oli Jeesus eikä Rooman keisari.¹⁷⁵

5.2. Jeesus Suuren neuvoston edessä

Ennen kuin etenen Luukkaan evankeliumin kuvaukseen Pilatuksesta, teen katsauksen Luukkaan ja juutalaisten suhteeseen. Jälleen käytän tämän tarkastelun pohjana juutalaista oikeudenkäyntiä. Luukkaan kuvaus Jeesuksen juutalaisesta oikeudenkäynnistä poikkeaa jo merkittävästi Markuksen kuvauksesta. Se on huomattavasti Markuksen versiota lyhyempi. Luukkaan kuvauksessa, kun Jeesus on vangittu illalla, vanhimmat, ylipapit ja lainopettajat kokoontuvat neuvoston istuntoon vasta seuraavana päivänä. Jeesus tuodaan heidän eteensä, ja he kysyvät häneltä, onko hän Messias. Jeesus vastaa: ”Jos sen teille sanon, te ette usko. Ja jos jotakin kysyn, te ette vastaa. Mutta tästedes Ihmisen Poika on istuva

¹⁷² Pinter 2013, 111.

¹⁷³ Walaskay 1983, 18.

¹⁷⁴ Walaskayn (1983, 67) tulkinta Luukkaan evankeliumista on itse asiassa se, että Luukas puolustaa Rooman valtakuntaa varhaiskristittyjen anti-imperialistista siipeä vastaan. Pinter 2013, 109.

¹⁷⁵ Walton 2002, 33–35.

Kaikkivaltiaan oikealla puolella. (Luuk. 22:67b–69)” Niinpä koko neuvosto kysyy, onko Jeesus Jumalan Poika. Tähän Jeesus vastaa, heidän niin sanovan. Tämän jälkeen kaikki toteavat, ettei enempää todisteita tarvita, vaan Jeesus on osoittanut heidän epäilynsä todeksi.

Oikeudenkäynnin ajankohdan ja pituuden lisäksi Luukas poikkeaa Markuksesta muillakin tavoin. Luukkaan kuvaus oikeudenkäynnistä vaikuttaa enemmänkin vangitun kuulemiselta, sillä minkäänlaista tuomiota ei julisteta. Tosin François Bovon toteaa, että koko neuvoston läsnäolo luo illuusion täysinmittaisesta oikeudenkäynnistä.¹⁷⁶ Lisäksi Luukkaan evankeliumista puuttuvat täysin viittaukset väärintodistajiin, joita Markuksella ja Matteuksella esiintyi. Luukas syyttää myös Jeesuksen pahoinpitelystä niitä miehiä, joiden huostassa tämä oli vangitsemista seuranneena yönä (Luuk. 22:63–65). On toki oletettavaa, että Jeesuksen vartijoilla on yhteys tämän vangitsijoihin, jotka olivat ylipappeja, temppelivartioston päälliköitä, kansan vanhimpia ja näiden miehiä (Luuk. 22:47,50,52). Tästä huolimatta on merkittävää, ettei Luukas viittaa suoraan Jeesuksen vartioiden kuuluneen johonkin näistä ryhmistä. Tämä luo mielestäni vaikutelman, että Jeesusta vartioineet miehet toimivat itsenäisesti eikä Luukas syytä mitään erityistä tahoja Jeesuksen pahoinpitelystä. Juutalainen oikeudenkäynti ei myöskään pääty Jeesuksen pahoinpitelyyn, kuten Markuksella ja Matteuksella, vaan neuvoston todettua Jeesuksen syylliseksi he lähtevät saman tien viemään Jeesusta Pilatuksen eteen.

On selvää, että ylipapit ja muut neuvoston jäsenet ovat Luukkaan mielestä vastuussa Jeesuksen vangitsemisesta ja aktiivisia toimijoita Jeesuksen tuomitsemisessa.¹⁷⁷ Luukas ei vaikuta moralisoivan neuvoston toimintaa juutalaisessa oikeudenkäynnissä, kuten Markus ja Matteus tekivät. Päinvastoin hänen kerrontansa on hyvin ilmeettöntä suhteessa Markukseen ja Matteukseen, joilla oikeudenkäynnin puolueellisuus korostui. Sen sijaan Luukas keskittyy enemmän kysymykseen Jeesuksen identiteetistä.¹⁷⁸ Peter Tomson toteaa, että Luukas suhtautuukin Markusta ja Matteusta myönteisemmin juutalaisiin. Tomson muun muassa huomauttaa, että esimerkiksi fariseukset esiintyvät Luukkaan evankeliumissa huomattavasti myönteisemmässä valossa kuin Matteuksen tai Markuksen evankeliumissa. He jopa varoittivat Jeesusta Herodeksesta, joka aikoi

¹⁷⁶ Bovon 2012, 240.

¹⁷⁷ Näin esim. Walaskay, 1983, 39.

¹⁷⁸ Ks. tarkemmin Neagoe 2002, 64–69. Näin myös Green 1997, 793–794.

tappaa Jeesuksen (Luuk. 13:31).¹⁷⁹ Toki myös Luukkaan evankeliumissa esiintyy konflikteja Jeesuksen ja muiden juutalaisten välillä, mutta juutalaisten reaktiot eivät ole yhtä murhanhimoisia kuin Markuksella ja Matteuksella. Esimerkiksi jakeessa Luuk. 6:11 fariseukset ja lainopettajat kyllä suuttuvat silmittömästi Jeesukselle ja pohtivat, mitä he tekisivät Jeesukselle. Luukas ei kuitenkaan suoraan ilmaise heidän haluavan surmata Jeesuksen. Vasta jakeessa 19:47 juutalainen eliitti suunnittelee Jeesuksen raivaamista pois tieltä, mutta tuolloinkaan he eivät Luukkaan mukaan keksineet keinoa siihen (jake 48). Juutalaisen eliitin syyllisyyden sijaan Luukkaan passiokertomuksessa näkyy erityisesti henkivaltojen vaikutus tapahtumien kulkuun, mikä näkyy muun muassa Juudaksen kohdalla Saatanan mennessä häneen (Luuk. 22:3–4). Samoin myös juutalainen eliitti kuuluu pimeyden voimien palvelijoihin (Luuk. 22:31).¹⁸⁰ Toki on selvää, että Luukas näkee Suuren neuvoston jäsenet syyllisinä Jeesuksen kuolemaan, mutta tästä huolimatta mielestäni Luukkaan kuvaus juutalaisten syyllisyydestä on huomattavasti maltillisempaa kuin Markuksen tai Matteuksen kuvaus. Luukkaan evankeliumille syyllisyyttä keskeisempi teema passiokertomuksessa on Jumalan tahdon toteutuminen (näin esimerkiksi Luuk. 22:37, 41–42).

5.3. Jeesuksen kuulustelu Pilatuksen edessä

Siirryn nyt Jeesuksen ensimmäiseen kohtaamiseen Pilatuksen kanssa. Toisin kuin muilla evankelistoilla Luukkaan roomalainen oikeudenkäynti jakaantuu kahteen osaan, jotka erottaa Jeesuksen oikeudenkäynti Herodeksen edessä. Luukkaan kuvaus poikkeaa myös muilla tavoin merkittävästi Markuksen kuvauksesta ja on paikoitellen lähempänä Johanneksen evankeliumin kuvausta.¹⁸¹ Bovon pitääkin todennäköisenä, että Luukas on käyttänyt oikeudenkäyntikohtauksessa jotakin toista lähdettä Markuksen lisäksi. Tätä hän perustelee muun muassa Herodes-lisäyksellä sekä Barabbas-kohtauksen erilaisuudella.¹⁸² Heti kun Suuri neuvosto on mielestään saanut riittävät todisteet Jeesuksen syyllisyydestä, he vievät Jeesuksen Pilatuksen eteen. Toisin kuin muissa evankeliumeissa Luukas kertoo heidän esittävän Pilatukselle syytteet: Jeesus johtaa kansaa harhaan, hän on

¹⁷⁹ Tomson 2005, 112. Lisäksi Luukkaan mukaan Jeesus aterioi useita kertoja fariseusten kanssa. Vaikka heillä selvästi oli erimielisyyksiä, fariseukset eivät suunnittele Jeesuksen vahingoittamista sen seurauksena. Päinvastoin tavallisesti Jeesuksen keskustelut päättyvät fariseusten kanssa siihen, etteivät nämä enää osaa vastata Jeesukselle (Luuk. 7:36–50; 11:37; 14:1–6).

¹⁸⁰ Green 1997, 796.

¹⁸¹ Ks. tarkemmin esimerkiksi Bovon 2012, 249–251.

¹⁸² Bovon (2012, 276–277) käsittelee laajasti Luukkaan evankeliumin lähteitä oikeudenkäyntikuvauksessa.

kieltänyt kansaa maksamasta keisarille veroja ja lisäksi hän väittää olevansa Messias.¹⁸³ Pilatus kysyy Jeesukselta, onko tämä juutalaisten kuningas, mihin Jeesus tutusti vastaa Pilatuksen niin sanovan. Pilatus toteaa Jeesuksen olevan hänestä syytön, mutta neuvoston jäsenet syyttävät edelleen Jeesuksen villitsevän kansaa ympäri Juudeaa Galileasta asti.

Juutalaiset johtajat siis esittävät Pilatukselle syytökset Jeesusta vastaan: Jeesus on johtanut kansaa harhaan, kieltänyt maksamasta veroja keisarille ja kutsunut itseään kuninkaaksi. Luukas pyrkii tässä kohtaa historiallisesti uskottavampaan sävyyn kuin Markus, sillä hän lisää oikeudenkäynnin alkuun syytteiden luvun, mikä oli tapana roomalaisissa oikeudenkäynneissä.¹⁸⁴ Juutalaisten johtajien ensimmäinen ja samalla keskeisin syytös on se, että Jeesus johtaa kansaa harhaan. Tätä syytöstä voidaan pitää tyypillisenä vallanpitäjille, kun he arvostelivat vastustajiaan.¹⁸⁵ Carterin mukaan juutalaisten johtajien syytökset pitävät paikkansa. Johtajat todella ajattelivat Jeesuksen johtavan kansaa harhaan. Carterista juutalaiset johtajat nimittäin pelkäsivät Jeesuksen edustamaa uutta sosiaalista ja poliittista järjestystä, jossa heidän valta-asemansa joutui uhanalaiseksi. Lisäksi hän toteaa, että Jeesus oli kuningas myös sanan poliittisessa mielessä ja, vaikka Jeesus salliikin veronmaksun, hän kieltää Carterin mukaan sen merkityksen. Verojen maksu merkitsi Carterin mielestä alistumista Rooman vallalle. Koska Jeesuksen seuraajien uskollisuus kuului ensisijaisesti Jumalalle eikä keisarille, verotus menetti hänen mukaansa sen alistavan merkityksen.¹⁸⁶ Tämä argumentaatio veronmaksusta ei mielestäni löydä lainkaan tukea itse Luukkaan evankeliumista. Lisäksi nähdäkseni useiden muiden tutkijoiden suosima tulkinta syytöksistä on uskottavampi. Muiden muassa Bovon toteaa syytösten olevan vääriä. Bovon katsoo mielestäni oikein, että juutalaisten johtajien syytökset eivät pidä paikkansa, sillä Luukkaalle Jeesus tuli nimenomaan kutsumaan harhaan johdettuja takaisin Jumalan luo eikä Jeesus kiellä verojen maksua keisarille (Luuk. 20:22–26). Lisäksi Bovon toteaa juutalaisten johtajien vääristävän Jeesuksen kuninkuutta. He antavat ymmärtää Jeesuksen kutsuneen itseään kuninkaaksi sanan poliittisessä merkityksessä. Jeesuksen kuninkuus ei

¹⁸³ Johannes tosin kertoo Pilatuksen kysyvän syytteitä (Joh. 18:29), mutta juutalaiset kieltäytyvät antamasta selvää vastausta oikeudenkäynnin tässä vaiheessa. Vasta myöhemmin he kertovat Pilatukselle, että Jeesus on rikkonut lakia väittämällä olevansa Jumalan Poika (Joh. 19:7).

¹⁸⁴ Bovon 2012, 253.

¹⁸⁵ Näin mm. Brown 1994, 741 ja Carter 2003, 117. He nostavat esille esimerkiksi Raamatusta mm. Egyptin faaraon, joka syytti Mooseksen ja Aaronin rohkaisevan kansaa laiskotteluun (2. Moos. 5:4) ja Ahabin, joka puolestaan syytti Elian syöksevän Israelin kurjuuteen (1. Kun. 18:17–18).

¹⁸⁶ Carter 2003, 117.

kuitenkaan ole maallista, vaan se varsinaisesti aktualisoituu vasta tämän kuoleman jälkeen.¹⁸⁷ Toisaalta mielestäni myös tässä kohdassa on syytä korostaa, että Luukas ei edelleenkään moralisoi oikeudenkäynnin tapahtumia. Päinvastoin hän kuvaa tapahtumia, koska hänen mielestään kaikki tapahtui Jumalan tahdosta. Toki lukija pystyy toteamaan syytökset vääriksi ja ymmärtämään, että juutalaiset johtajat pyrkivät saamaan Jeesuksen tuomitukseksi. Luukas ei kuitenkaan erityisesti nosta tätä esille. Hänen kerronnastaan puuttuvat kokonaan Markukselle ja Matteukselle tyypilliset viittaukset syytösten valheellisuuteen.¹⁸⁸

Syytöksistä Pilatus tarttuu viimeiseen ja kysyy Jeesukselta, onko tämä juutalaisten kuningas. Jeesus vastaa, että niin Pilatus väittää. Kysymystä voidaan jälleen pitää Pilatuksen puolelta poliittisena. Hän kysyy, haastaako Jeesus keisarin ja Rooman valtakunnan auktoriteetin.¹⁸⁹ Bovon tarttuu Jeesuksen ympäriryöreyteen vastaukseen. Hän toteaa mielestäni hieman yllättävästikin, että Jeesus epäröi vastata suoraan, koska pelkää joutuvansa ansaan sanoistaan vihamielisen yleisön edessä.¹⁹⁰ Yllättäväksi hänen tulkintansa tekee se, että passiokertomuksessa Luukkaan Jeesus on vaikuttanut hallitsevansa tilanteen varsin hyvin.¹⁹¹ Tässä suhteessa Luukas on Jeesus-kuvauksessaan lähellä Johanneksen evankeliumin kuvausta, joskin Johanneksella tämä on vielä korostuneempaa. Pidänkin todennäköisempänä Skinnerin edustamaa tulkintaa, joka on jo tuttu Matteuksen ja Markuksen evankeliumeista. Hänen mukaansa Jeesuksen vastaus on välttelevä. Luukkaan Jeesus ei kiellä kuninkuutta, koska Jeesus on kuningas. Jeesus kuitenkin kieltäytyy vastaamasta suoraan, sillä hänen kuninkuutensa tarkoitus ei ole haastaa keisaria.¹⁹² Carter menee luonnollisesti pidemmälle ja pitää Jeesuksen vastausta yksinkertaisesti myöntävänä.¹⁹³ On kuitenkin merkittävää huomata, ettei Luukkaan evankeliumissa Jeesuksen kuninkuudesta muodostu samalla tavalla

¹⁸⁷ Bovon 2012, 254. Samaa mieltä ovat myös Brown (1994, 739–740), Bond (1998, 145–146), Neagoe 2002, 71–72 ja Skinner (2010, 77–78), joka tosin keskittyy käsittelyssään vain verotukseen ja kuninkuuteen liittyviin syytöksiin.

¹⁸⁸ Valheelliset syytökset olivat Markuksen ja erityisesti Matteuksen juutalaisen oikeudenkäynnin keskeisimpiä teemoja (Mark. 14:56–57 ja Matt. 26:59–60).

¹⁸⁹ Näin mm. Skinner 2010, 78. Samaan suuntaisesti ajattelee Green 1997, 801. Tosin hän ei pidä Jeesusta poliittisesti vaarattomana vaan toteaa Jeesuksen vastaavan samalla tavalla Pilatukselle kuin Suurelle neuvostollekin, sillä kumpikaan taho ei tunnusta Jeesuksen kuninkuutta.

¹⁹⁰ Bovon 2012, 255. Lisäksi Bovon toteaa, että Jeesuksen vastaus on tulkittavissa kolmella tavalla: 1) Jeesus epäsuorasti kieltää Pilatuksen kysymyksen, 2) hän epäsuorasti myöntää sen tai 3) hän yksinkertaisesti kieltäytyy vastaamasta tarkemmin Pilatuksen kysymykseen.

¹⁹¹ Näin esimerkiksi toteaa Franklin 2001, 955–956. Luukas kuvaa mm., kuinka Jeesus puhuttelee Juudasta (Luuk. 22:48) tämän tullessa kavaltamaan häntä. Hän selvästi tietää Juudaksen aiheet. Lisäksi kun Jeesusta viedään ristiinnaulittavaksi, Jeesus puhuttelee itkeviä naisia tyynesti (Luuk. 23:28–31).

¹⁹² Skinner 2010, 78.

¹⁹³ Carter 2003, 118.

keskeistä teemaa oikeudenkäynnissä kuin Markuksella ja Matteuksella. Pilatus ei enää kutsu Jeesusta juutalaisten kuninkaaksi eikä Luukas nosta sitä muutenkaan esille ennen kuin Jeesuksen ristiinnaulitsemisen yhteydessä (Luuk. 23:37–38).¹⁹⁴

Pilatus kuitenkin toteaa Jeesuksen välittömästi syyttömäksi. Päätös on yllättävä oikeudenkäynnin tässä vaiheessa, sillä Jeesuksen vastaus on kaikkea muuta kuin selvästi kieltävä. Carterista on kummallista, että Pilatus hylkää liittolaistensa syytökset ja julistaa Jeesuksen syyttömäksi, vaikka Jeesus on myöntänyt olevansa kuningas. Carter haluaa välttämättä pitää kiinni tulkinnastaan, jossa Luukkaan kuvaus heijastelee historiallista Pilatusta. Carter olettaa, että historiallinen Pilatus oli hallitsija, jolla oli ainakin joitakin Rooman maaherralta edellyttämiä ominaisuuksia. Joka tapauksessa hänen mukaansa Pilatus oli mies, joka kykeni ajamaan Rooman valtakunnan etuja Juudeassa. Niinpä Carterin mielestä ei ole mitään syytä olettaa, että Luukas olisi kuvannut Pilatuksen heikkona hallitsijana. Hän päätyykin siihen, että Luukkaan Pilatus on ylimielinen hallitsija. Pilatus ei vaivaudu tuomitsemaan Jeesusta, koska tämä on liian vähäpätöinen henkilö uhkaamaan Rooman valtaa varsinkin, kun Jeesus ei ole sotilaallinen uhka.¹⁹⁵ Bond on kuitenkin täysin toista mieltä ja tulkitsee, että Pilatuksen on kuitenkin täytynyt ymmärtää Jeesuksen vastaus kieltävänä. Hänestä Luukas haluaa korostaa kuvaa, jossa Pilatus ymmärtää nopeasti Jeesuksen syyttömyyden. Tästä huolimatta Bond toteaa, että Luukkaan evankeliumissa Pilatuksesta muodostuu erikoinen kuva, kun tämä hylkää vakavat syytökset suoralta kädeltä vaivautumatta kunnolla tutkimaan asiaa.¹⁹⁶ Toisaalta Pilatuksen kuvaus ole poikkeuksellinen Luukkaan tyylille. Sen sijaan Luukkaalla esiintyy muitakin henkilöitä, jotka tunnistavat Jeesuksen viattomuuden ilman tarkempia taustatietoja. Muiden muassa toinen Jeesuksen kanssa ristiinnaulittavista rikollisista tunnistaa Jeesuksen viattomuuden. Niinpä muun muassa Brownin näkemys on, että Luukkaan mukaan kuka tahansa, joka lähestyy Jeesusta ilman ennakkoluuloja, ymmärtää tämän viattomuuden.¹⁹⁷

Pilatuksen vastaus ei kuitenkaan miellytä juutalaisia, vaan he jatkavat Jeesuksen syyttämistä. Jeesus on johtanut kansaa harhaan koko maassa aina

¹⁹⁴ Näin Bond 1998, 146. Jakeissa Luuk. 23:37–38 sotilaat pilkkaavat Jeesusta käskien hänen tulla alas ristiltä, jos tämä kerran on juutalaisten kuningas. Lisäksi Luukas mainitsee, että Jeesuksen päähän yläpuolella oli kirjoitus ”juutalaisten kuningas”.

¹⁹⁵ Carter 2003, 118–119. Samaan tapaan ajattelee Skinner (2010, 78–79), joka ei tosin pidän Pilatusta ylimielisenä. Sen sijaan hänestä Pilatus näkee tässä tilaisuuden ärsyttää juutalaista eliittiä ja esitellä omaa valtaansa.

¹⁹⁶ Bond 1998, 153. Näin myös Walaskay 1983, 40–41 ja Bovon (2012, 255–256), joka uskoo Luukkaan halunneen korostaa, että Pilatus ymmärsi Jeesuksen syyttömyyden heti.

¹⁹⁷ Brown 1994, 742. Näin myös Neagoe 2002, 74.

Galileasta saakka. Juutalaisten viittaus Galileaan kiinnittää Pilatuksen huomion. Kun hän saa tietää, että Jeesus on galilealainen, Pilatus toimittaa Jeesuksen Herodekselle tuomittavaksi. Tutkijoilla on hyvin moninaisia tulkintoja siitä, miksi Luukkaan evankeliumissa Pilatus lähettää Jeesuksen Herodekselle. Bondin mielestä Luukas kuvaa Pilatuksen heikkona hallitsijana. Pilatus ei pysty vapauttamaan Jeesusta, vaikka pitääkin tätä syyttömänä. Lisäksi Bond pitää Pilatuksen ratkaisua erikoisena, sillä tämä on kuitenkin ollut valmis surmaamaan galilealaisia aikaisemmin (Luuk. 13:1).¹⁹⁸ Toisaalta Joel Green tulkitsee, että Pilatus lähettää Jeesuksen Herodekselle, koska ei itse ole voinut löytää syytä Jeesuksen tuomitsemiselle.¹⁹⁹ Tulkintojen toisessa päässä on Carter. Hänen mukaansa Pilatus toimittaa Jeesuksen Herodekselle täysin toisista syistä. Ylimielinen Pilatus on välinpitämätön. Hän ei vaivaudu kuluttamaan aikaansa Jeesukseen, jolla ei ole merkitystä hänelle eikä Rooman valtakunnalle.²⁰⁰

5.4. Jeesus Herodeksen edessä

Pilatus lähettää Jeesuksen siis Herodeksen luokse tuomittavaksi. Luukkaan mukaan myös Herodes oli tuolloin Jerusalemissa. Myös Herodes on mainittu Luukkaan evankeliumissa jo aiemmin: Luuk. 3:19–20; 9:7–9 ja 13:31²⁰¹. Näistä ensimmäisessä Luukas kertoo Herodeksen vanginneen Johanneksen, kun tämä oli nuhdellut Herodesta. Toisessa Herodes osoittaa kiinnostusta Jeesuksen toimintaan ja lisäksi kertoo mestanneensa Johanneksen ja viimeisessä fariseukset varoittavat Jeesusta Herodeksesta, koska tämä halusi tappaa Jeesuksen.

Jeesus toimitetaan Herodekselle, joka ilahtuu tavatessaan Jeesuksen. Hän nimittäin oli Luukkaan mukaan pitkään halunnut nähdä tämän. Herodes kuulustelee Jeesusta ja toivoo näkevänsä ihmeen Jeesukselta. Jeesus on kuitenkin vaiti. Ylipapit ja vanhimmat ovat myös paikalla syyttämässä Jeesusta. Niinpä Herodes ja tämän sotilaat alkavat kohdella häntä halveksuvasti. Lopulta Herodes lähettää Jeesuksen takaisin Pilatukselle puettuna hienoon pukuun.²⁰² Luukas päättää katkelman toteamalla, että tämän jälkeen Herodes ja Pilatus, jotka olivat olleet toistensa vihamiehiä, ystäväystyivät.

¹⁹⁸ Bond 1998, 154.

¹⁹⁹ Green 1997, 804.

²⁰⁰ Carter 2003, 119. Myös Skinner (2010, 79) uskoo, ettei Pilatus vaivautunut tuhmaamaan aikaansa Jeesuksen kanssa, kun hän huomasi juutalaisten johtajien päättäväisyyden.

²⁰¹ Näiden kohtien lisäksi Luukas on maininnut Herodeksen myös jakeessa 3:1.

²⁰² Vrt. Joh. 19:2, jossa Pilatus antaa ruoskia Jeesuksen ja sotilaat pukevat Jeesuksen viittaan ja kruunuun. Bond kuitenkin korostaa tässä kohtaa, että Luukkaan evankeliumissa pilkkaajat ovat juutalaisia eivätkä roomalaisia (Bond 1998, 155).

Tämä katkelma on kauttaaltaan Luukkaan omasta erityislähteestä eikä siitä esiinny viitteitä muissa Raamatun evankeliumeissa.²⁰³ Historialliselta kannalta katkelma on epäuskottava. Nimittäin vaikuttaa epätodennäköiseltä, että roomalainen maaherra lähettäisi viattomaksi toteamansa henkilön toiselle tuomittavaksi. Lisäksi on epäuskottavaa myös, että henkilö tuomittiin kotipaikkansa eikä tekopaikan mukaan. Erityisesti tämän tekee kyseenalaiseksi se, ettei Jeesus ollut Rooman kansalainen.²⁰⁴ Nähdäkseni vaikuttaa todennäköiseltä, että Luukas heijastelee tällä Paavalin oikeudenkäynnin kulkua Apostolien teoissa, jossa Paavali kohtaa kuningas Agrippan ollessaan vankina maaherra Festuksen luona (Ap. t. 25:23–26:32).²⁰⁵

Herodes ilahtuu kovin tavatessaan viimein Jeesuksen (jae 8). Bovon näkee jakeen tunnelman hyvin epämuodollisena. Evankeliumien aiempien mainintojen pohjalta Herodes olisi saattanut suhtautua Jeesusta kohtaan vihamielisesti. Nyt hän kuitenkin toivoo näkevänsä Jeesukselta ihmeen ja vaikuttaa suhtautuvan Jeesukseen myönteisesti tai ainakin neutraalisti. Bovonin mukaan Herodes toivoo Jeesukselta todistusta, ettei hänen tarvitsisi itse muodostaa mielipidettä Jeesuksesta.²⁰⁶ Jeesus ei kuitenkaan suostu Herodeksen toiveisiin, vaan on vaiti, vaikka Herodes kyselee Jeesukselta kaikenlaista. Carter katsoo Luukkaan selvästi lukevan Herodeksen Jeesuksen vastustajiin. Hän jättää huomioimatta sen, että Herodes ilahtuu nähdessään Jeesuksen. Sen sijaan hän korostaa sitä, että Luukkaan mukaan Herodes toivoi Jeesuksen kuolemaa ja toisaalta viittaa Luukkaan evankeliumin jakeisiin 11:16, 29–32. Jakeissa Jeesus tuomitsee ihmiset, jotka vaativat häneltä merkkiä sen sijaan, että luottaisivat Jumalan sanaan.²⁰⁷

Jakeessa 10 Luukas kuvaa ylipapit ja lainopettajat syyttämässä Jeesusta. Jakeet 9 ja 10 muistuttavat huomattavasti Markuksen ja Matteuksen kuvausta

²⁰³ Toisaalta esimerkiksi Pietarin evankeliumissa on näkyvissä sama traditio, jossa Herodes osallistui Jeesuksen tuomitsemiseen (Piet. ev. 1–2). Tarkemmin Luukkaan lähteistä katkelmassa ks. Bovon 2012, 261–265.

²⁰⁴ Brown (1994, 764–765) nostaa esille Paavalin oikeudenkäynnin maaherra Felixin edessä, jossa Paavalin kotipaikka ei estä oikeudenkäyntiä Kesareassa (Ap. t. 23:23–24:27). Näin myös Bovon (2012, 266), joka puolestaan kiinnittää huomiota siihen, ettei Jeesus ollut edes Rooman kansalainen.

²⁰⁵ Näin mm. Brown 1994, 766–767. Lisäksi hän viittaa (s. 763–764) Luukkaan jakeeseen 21:12, jossa Jeesus kertoo seuraajilleen näiden joutuvan maaherrojen ja kuninkaiden eteen. Niinpä Brown pitää mahdollisena, että Luukas katsoi tärkeäksi kuvata myös Jeesuksen maaherran ja kuninkaan edessä. Kuten Brownkin huomauttaa, tarkasti ottaen Herodes Antipas ei ollut kuningas, mutta Luukas lukee ilmeisesti Herodeksen ”maailman kuninkaiden” joukkoon (Ap. t. 4:26–27).

²⁰⁶ Bovon 2012, 267.

²⁰⁷ Carter 2003, 120. Näin myös ajattelevat Green (1997, 804) ja Skinner (2010, 79). Lisäksi Green (s. 804–805) toteaa, että vaitelias Jeesus vertautuu katkelmassa toisaalta kreikkalais-roomalaisiin filosofiin ja toisaalta Vanhan testamentin profetoihin, jotka kaikki osoittivat hallitsijoiden edessä itsehillintää ja noudattivat omaa ideologiaansa.

Jeesuksen kuulustelun lopusta, joskin Luukkaalla tuomarina toimii nyt Herodes eikä Pilatus. Herodes myös reagoi toisin kuin Pilatus. Hän alkaa halveksia Jeesusta tämän vaiteliaisuuden ja ylipappien ja lainopettajien syytösten vuoksi. Luukkaan mukaan Herodes ja tämän sotilaat tekivät pilkkaa Jeesuksesta ja Herodes puetti Jeesuksen loisteliaaseen asuun. Tällä kohtauksella on yhtymäkohtia kaikkiin muihin Raamatun evankeliumeihin, joissa tosin Jeesusta pilkkaavat roomalaiset sotilaat.²⁰⁸ Luukkaan kuvaus poikkeaa kahdessa suhteessa näistä: Ensinnäkin Luukas sijoittaa Jeesuksen pilkkaamisen juutalaiseen kontekstiin. Vaikuttaa todennäköiseltä, että Luukas pyrkiikin osoittamaan selvästi, etteivät roomalaiset osallistuneet millään tavoin Jeesuksen nöyryytykseen ja kuolemaan.²⁰⁹ Toiseksi Jeesuksen pilkkaaminen on Luukkaan kuvauksessa ilmeisesti väkivallaton. Jeesuksen pukemisessa on vahvaa ironiaa, sillä kuten Carter toteaa, kuninkaallinen asu ennakoii Jeesuksen loistoa tämän istuessa Jumalan oikealla puolella.²¹⁰ Toisaalta muutamat tutkijat ovat esittäneet mielenkiintoista vaihtoehtoa. He olettavat, että Luukas ei itse asiassa viittaa punaiseen kuninkaalliseen vaatteeseen kuten Johannes, vaan kyseessä on valkoinen vaate. He tulkitsevat, että pukeminen ei ole osa pilkkaamista vaan ilmaus Jeesuksen viattomuudesta. Niinpä pukeminen seuraa pilkkaamista eikä ole varsinaisesti osa sitä.²¹¹ Tämän tulkinnan heikkous on se, ettei Luukas määrittele vaateen väriä millään tavoin. Tosin tätä voidaan pitää myös Carterin tulkinnan heikkoutena. Toisaalta Carterin tulkinta välttää tässä kohtaa loogisen ristiriidan, joka vallitsee pilkkaamisen ja viattomuuden tunnustamisen välillä. Tuntuu erikoiselta, että Herodes pilkkaisi Jeesusta vaikenemisesta, mutta tunnustaisi silti tämän viattomaksi.

Herodes lähettää Jeesuksen takaisin Pilatukselle, mutta ennen kuin Luukas jatkaa roomalaista oikeudenkäyntiä, hän kertoo, että tämän jälkeen Pilatuksesta ja Herodeksesta tuli ystäviä. Tämän toteamuksen tarkoitus ei mielestäni ole täysin selvä, sillä se vaikuttaa kontekstissaan varsin irralliselta.²¹² Carter tulkitsee, että Luukas lukee sekä Herodeksen että Pilatuksen samaan ryhmään. He ovat

²⁰⁸ Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa (Mark. 15:16–20; Matt. 27:27–31) Jeesusta pilkkaavat roomalaiset sotilaat sen jälkeen, kun Pilatus on tuominnut Jeesuksen kuolemaan. Johanneksen evankeliumissa (Joh. 19:1–3) puolestaan Pilatuksen sotilaat pilkkaavat Jeesusta keskellä oikeudenkäyntiä.

²⁰⁹ Näin Walaskay 1983, 43–44.

²¹⁰ Carter 2003, 120–121. Näin myös Green 1997, 805–806.

²¹¹ Karris 2009, 86–87; Brown 1994, 776–777.

²¹² Myös Bond (1998, 156) toteaa, ettei Luukkaan tarkoitus ole tässä kohtaa täysin selvä, mutta hänestä vaikuttaa siltä, että Herodes ja Pilatus löytävät yhteisymmärryksen Jeesuksen passion tapahtumissa.

ylimielisiä hallitsijoita, jotka eivät suostu tunnistamaan Jeesuksen edustamaa sosiaalista uhkaa.²¹³ Skinner taas katsoo, että Pilatus ja Herodes jakavat yhteisen strategian suhteessa Jeesukseen. Kumpikaan ei näe Jeesusta merkittävänä uhkana ja niinpä molemmat haluavat ärsyttää juutalaisia johtajia kieltäytymällä tuomitsemasta Jeesusta.²¹⁴ Toiset tutkijat puolestaan arvioivat, että Luukas kuvaa Jeesuksen kärsimyksen teologiaansa, jossa Jeesuksen kärsimys on tie anteeksiantamukseen ja parannukseen. Niinpä Jeesuksen kärsimys saa Herodeksen ja Pilatuksen sopimaan välinsä ja ystävystymään.²¹⁵

5.5. Jeesus jälleen Pilatuksen edessä

Kun Jeesus on tuotu takaisin Pilatuksen eteen, Luukas kertoo, kuinka Pilatus kutsui jälleen koolle ylipapit, hallitusmiehet ja kansan. Nyt Pilatus julistaa kaikille, ettei hän sen enempää kuin Herodeskaan ole löytänyt viitteitä siitä, että Jeesus olisi ansainnut kuolemantuomion. Niinpä hän on valmis vapauttamaan Jeesuksen, kunhan hän on ensin kurittanut tätä. Kaikki läsnäolijat kuitenkin vaativat Jeesukselle kuolemaa ja sen sijaan vapauttamaan Barabbaksen. Luukas kertoo, että tämä on vangittuna kapinan ja murhan takia. Luukas kuvaa, kuinka Pilatus vetoaa kansaan, koska hän haluaa vapauttaa Jeesuksen. Kansa kuitenkin vaatii Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Jälleen Pilatus toteaa Jeesuksen olevan viaton ja kysyy kansalta, mitä pahaa Jeesus on tehnyt. Pilatus sanoo uudelleen vapauttavansa Jeesuksen kuritettuaan tätä. Kansa ei kuitenkaan anna periksi, ja niinpä Pilatus suostuu heidän vaatimukseensa.

Jakeissa 23:13–15 Pilatus kutsuu ylipapit, hallitusmiehet ja kansan koolle. Tämä on viimeinen kerta oikeudenkäynnissä, kun Luukas erittelee Pilatuksen luona olevan väkijoukon koostumuksen. Vähitellen väkijoukko alkaa myös käydä yhä keskeisemmäksi toimijaksi oikeudenkäynnissä. Bovonin mukaan kyse on Luukkaan tavasta korostaa sitä, kuinka lopulta kaikki kääntyivät Jeesusta vastaan ja hylkäsivät hänet.²¹⁶ Toisaalta Carter katsoo, että Luukas painottaa ylipappien ja hallitusmiesten osuutta Jeesuksen tuomitsemiseen mainitsemalla nämä erikseen.

²¹³ Carter 2003, 121.

²¹⁴ Skinner 2010, 80.

²¹⁵ Karris 2009, 85; Brown 1994, 778. Samaan suuntaan tulkitsee Bovon (2012, 270–271), joka kuitenkin esittää tulkintansa eri mittakaavassa kuin Brown. Hänen mukaansa Luukas luo näiden kahden hallitsijan avulla vertauskuvan siitä, kuinka Jeesuksen sovituskuoletuksen kautta eri kansat sopivat riitansa ja ystävystyivät.

²¹⁶ Bovon (2012, 279–280) huomauttaa lisäksi, että Luukkaalla Jeesuksen passiokertomuksessa on muutenkin mukana laaja joukko eri ryhmien edustajia, jotka ovat esillä tietyssä kohtaa kertomusta kadoten jäljettömiin seuraavassa. Bovon pitää tätä vain Luukkaan tapana käyttää kulloiseenkin tilanteeseen sopivia vastustajia. Korostan kuitenkin, että Luukas viittaa tässä vain paikalla olleisiin ihmisiin eikä syyllistä kaikkia juutalaisia yleensä.

Hänen mukaansa nämä yllyttävät kansaa Jeesusta vastaan, vaikka Luukas ei sitä mainitsekaan suoraan.²¹⁷

Pilatus kertoo kansalle, ettei hän eikä myöskään Herodes ole huomannut Jeesuksen syyllistyneen mihinkään. Tämä on nyt toinen kerta, kun Pilatus julistaa Jeesuksen syyttömäksi oikeudenkäynnin aikana. Tällä kertaa Luukas vahvistaa Pilatuksen sanojen painoarvoa mainitsemalla myös Herodeksen olleen samaa mieltä. Tämä on yllättävää, sillä Luukas ei maininnut Herodeksen tehneen minkäänlaista selvää päätöstä Jeesuksen suhteen. On merkittävää huomata, että poliittiset johtajat eivät ilmeisesti Luukkaan mukaan näe Jeesuksen syyllistyneen mihinkään.²¹⁸ Näin voitaisiin siis argumentoida, että Luukas haluaa osoittaa Jeesuksen vaarattomuuden Roomalle. Jeesuksen kuninkuus, mitä se sitten onkin, ei ainakaan ole haaste Rooman keisarille. Carter puolestaan etsii tukea tulkinnalleen Luukkaan ylimielisestä Pilatuksesta. Hänen mukaansa Pilatuksen yhteenveto osoittaa hyvin tämän ylimielisyyden: Pilatuksen kuulustelu oli liian lyhyt, jotta sitä olisi voinut kutsua kunnolliseksi kuulusteluksi, eikä Herodes Luukkaan kuvauksessa tehnyt selvää päätöstä Jeesuksesta. Pilatukselle Jeesus on liian vähäpätöinen huolimatta siitä, että Jeesus on myöntänyt olevansa juutalaisten kuningas. Niinpä hän on halukas vapauttamaan Jeesuksen huolimatta liittolaistensa, juutalaisen eliitin, toiveista.²¹⁹ Toisaalta Bond kiinnittää huomiota Pilatuksen toteamukseen, että Herodes lähetti miehen takaisin ”meidän eteemme”. Bondin mukaan toteamus viittaa siihen, että myös väkijoukolla on mahdollisuus ilmaista mielipiteensä.²²⁰

Kun Pilatus on julistanut Jeesuksen syyttömäksi, hän ilmoittaa jakeessa 16 päästävänsä Jeesuksen vapaaksi kuritettuaan häntä. Luukkaan käyttämä verbi *παίδεω* ’kurittaa’²²¹ viittaa hyvin lievään, mahdollisesti fyysiseen, rangaistukseen, lähinnä varoitukseen.²²² Bondin tulkinnan mukaan Pilatus alkaa murtua kansan paineen alla, sillä miksi muuten hän kurittaisi syyttömäksi toteamaansa miestä.²²³ Toisaalta historialliselta kannalta mielestäni kurittaminen voidaan Jeesuksen tapauksessa nähdä lievimpänä mahdollisena toimenpiteenä, sillä selvästi Jeesus oli ärsyttänyt juutalaisia johtajia. Näin Pilatus saattoi pitää

²¹⁷ Carter 2003, 121.

²¹⁸ Näin Bovon 2012, 280.

²¹⁹ Carter 2003, 121–122.

²²⁰ Bond 1998, 157. Bond toteaa tosin, että on toki mahdollista, että roomalainen maaherra käytti tässä kohtaa sanaa ”me” viittamaan itseensä, muttei pidä sitä erityisen todennäköisenä.

²²¹ Verbin muita merkityksiä ovat: kasvattaa, nuhdella, rangaista.

²²² Mm. Carter 2003, 122; Bovon 2012, 281.

²²³ Bond 1998, 158.

Jeesusta viattomana ja silti katsoa tarpeelliseksi varoittaa Jeesusta tekemästä vastaavaa tulevaisuudessa kurittamalla tätä. Skinner toteaaakin Pilatuksen tähdänneen kurittamisella kahtalaiseen lopputulokseen. Toisaalta hän pyrki nöyryyttämään Jeesusta niin, ettei tämä enää kykenisi toimimaan julkisesti ja toisaalta samalla hän pyrki osoittamaan Jerusalemin asukkaille oman valtansa, joka ylitti juutalaisten johtajien vallan.²²⁴

Luukas kertoo kuitenkin, kuinka paikalle kokoontunut väkijoukko asettuu Pilatusta vastaan. Pilatuksen ilmoituksen jälkeen he huutavat ja vaativat häntä surmaamaan Jeesuksen ja vapauttamaan tämän sijaan Barabbaksen.²²⁵ Toisin kuin Matteus Luukas kuvaa Barabbaksen murhaajana ja kapinallisena. Lisäksi hän tekee Barabbaksen yhteyden murhaan selvemmäksi kuin Markus. Bovon toteaaakin, että Barabbas edusti kaikkea sitä, mitä Rooma ei hyväksynyt.²²⁶

Kansan huuto on spontaani. Luukkaan evankeliumissa juutalaisen eliitin ei sanota yllyttävän kansaa. He seisovat kansan joukossa huutamassa. Carterin mukaan kaiken takana, vaikkakaan Luukas ei heitä mainitse, ovat eliitin jäsenet, jotka pitävät väkivaltaista Barabbasta helpommin hallittavana kuin uudenlaista sosiaalista järjestystä edustavaa Jeesusta.²²⁷ Carter käsittelee erityisesti tässä kohtaa kuvausta hyvin voimakkaasti ”historiallisella tasolla”²²⁸, kun hän keskittyy juutalaisten johtajien motiiveihin. Tämä ei kuitenkaan ole mielestäni Luukkaan ajatuksena. Sen sijaan Luukkaan tarkoituksena on luoda voimakas kontrasti syyttömän Jeesuksen ja syyllisen Barabbaksen välillä. Jälleen valinta tehdään näiden kahden henkilön edustamien asioiden välillä, kuten Luukas Pietarin suulla kertoo: ”Hänet te kielsitte, pyhän ja vanhurskaan, ja pyysitte vapaaksi murhamiehen (Ap. t. 3:14).” Green näkee kuitenkin nimenomaan Luukkaan tarkoituksena korostaa väkijoukon pahantahtoisuutta, kun taas Skinner korostaa, ettei Luukkaan tarkoitus ollut vain syyllistää väkijoukkoa. Mielestäni Skinner onkin oikeassa siinä, että Luukkaan näkemys oli pohjimmiltaan, että kaikki tapahtui, koska Jumala oli niin tarkoittanut.²²⁹ Lisäksi Barabbas kohtaus ei

²²⁴ Skinner 2010, 81.

²²⁵ Luukas on ainoa Raamatun evankelista, joka ei viittaa jonkinlaiseen yleiseen tapaan vapauttaa vanki juhlan aikana, sillä jae 17 ei ole alun perin kuulunut evankeliumiin. Useat tärkeät käsikirjoitukset eivät sisällä kyseistä jaeita ja on huomattavasti helpompi ymmärtää, että lause on lisätty evankeliumiin Markuksen ja Matteuksen evankeliumien vaikutuksessa, kuin että se olisi jätetty pois.

²²⁶ Bovon 2012, 282.

²²⁷ Carter 2003, 122–123.

²²⁸ Tarkoitan tässä historiallisella tasolla sitä, että Carter vaikuttaa unohtavan täysin Luukkaan teoksen kirjoittajana. Hän keskittyy tämän kuvaamiin tapahtumiin kuin ne kuvaisivat todellista historiaa ilman, että Luukkaan motiiveilla olisi merkitystä kuvaukseen.

²²⁹ Näin esimerkiksi Green 1997, 809–810; Skinner 2010, 81–82. Skinner kuitenkin huomauttaa myös, ettei kyseessä ole samanlainen valinta kahden vangin välillä kuten Matteuksen

nähdäkseen ole lainkaan poliittinen Luukkaan evankeliumissa. Päinvastoin kohtaaminen liittyy Luukkaan teologiaseen näkemykseen syntien anteeksiantamisesta. Barabbas on pahimman luokan rikollinen, mutta hän saa armon ja Jeesus joutuu tuomitukseksi syyttömänä. Luukas kuvaakin, kuinka Jeesuksen tarkoitus oli kärsiä ja kuinka Jeesus luottaa Jumalan suunnitelmaan.²³⁰ Näinhän Luukas kertoo Jeesuksen sanoneenkin pääsiäisateriaalla: ”Ihmisen Poika lähtee täältä juuri niin kuin hänen on määrää lähteä (Luuk. 22:22a)” ja myöhemmin vangitsemisen yhteydessä: ”Mutta nyt on teidän hetkenne, nyt on pimeydellä valta. (Luuk. 22:53)” Pilatuksella sen enempää kuin juutalaisillakaan ei ollut muuta mahdollisuutta, kuin tuomita Jeesus, kuten Pietarin puhe jatkuu Apostolien teoissa: ”Minä kyllä tiedän, veljet, että te niin kuin hallitusmiehennekin teitte tietämättömyyttänne sen, minkä teitte. Mutta sillä tavoin Jumala pani täytäntöön sen, minkä hän ennalta oli ilmoittanut kakkien profeettojen suulla: hänen Voideltunsa tuli kärsiä ja kuolla (Ap. t. 3:17–18).”

Jälleen Pilatus vetoaa kansaan haluten vapauttaa Jeesuksen, mutta väkijoukko vain vaatii Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Carterin mukaan Pilatus pyrkii vapauttamaan Jeesuksen, koska ei edelleenkään suostu tunnustamaan Jeesuksen edustamaa uhkaa. Hän odottaa juutalaisten myöntävän lopulta, mutta nämä eivät suostu antamaan periksi.²³¹ On selvää, että Pilatuksen ja väkijoukon toiveet ovat vastakkaiset ja Luukas korostaa tätä vastakkaisuutta edelleen seuraavissa jakeissa. Bovon huomauttaa, että Luukas painottaa väkijoukon sinnikkyyttä käyttämällä heidän repliikissään kaksi kertaa aktiivin imperatiivin preesensia *σταύρου σταύρου* ”Ristiinnaulitse, ristiinnaulitse!” Muut evankelistat käyttävät tavallisempaa aoristin imperatiivia. Aoristin merkitys viittaa kertaluontoiseen tapahtumaan, kun taas preesens luo kuvan toistuvuudesta tai jatkuvuudesta. Siksi Bovon olettaakin Luukkaan tarkoittavan tässä preesensillä sitä, että väkijoukko vaati tätä itsepintaisesti.²³²

Jakeessa 22 Pilatus toteaa Jeesuksen kolmannen kerran syyttömäksi ja ihmettelee, mitä pahaa Jeesus on tehnyt. Tällä Luukas pyrkii osoittamaan vastaansanomattomasti, että Pilatus piti Jeesusta syyttömänä.²³³ Väkijoukko

evankeliumissa. Väkijoukon vaatimus nousee Luukkaalla puhtaasti väkijoukosta. Niinpä se, että he haluavat ennemmin vapauttaa kapinallisen ja murhaajan kuin Jeesuksen, tuo erityisen voimakkaasti esille myös sen, että väkijoukko on hylännyt Jeesuksen.

²³⁰ Karris 2009, 90–91.

²³¹ Carter 2003, 123.

²³² Bovon 2012, 283.

²³³ Bovon 2012, 283. Bovon toteaa, että antiikin aikana oli tyypillistä, että kertomukset (kuten esim. Mark. 14:32–42 tai Luuk. 19:11–27) sisälsivät kolme vaihetta, jotka osoittivat asian käsitellyksi. Näin kun Pilatus on julistanut Jeesuksen syyttömäksi kolme kertaa, ei asiasta ole enää

huutaa yhä vimmatummin Jeesusta ristiinnaulittavaksi. Luukkaan kuvauksessa Pilatuksen tilanne käy yhä vaikeammaksi. Luukas on mielestäni rakentanut kohtauksen niin taitavasti, että lukija näkee Pilatuksen olevan umpikujassa. Pilatus pitää Jeesusta syyttömänä, mutta hän ei voi vapauttaa tätä sillä väkijoukon kiihko on tässä kohtaa niin suuri. Bovon huomauttaakin, että lukijalle on selvää, miksi Jeesus ristiinnaulittiin ja keiden tahdosta. Itse asiassa hänen mukaansa Luukas on tarkka siinä, ettei Pilatusta voida suoraan liittää Jeesuksen ristiinnaulitsemiseen oikeudenkäynnin aikana.²³⁴ Luukkaan evankeliumissa Pilatus ei missään vaiheessa itse mainitse ristiinnaulitsemista. Lisäksi Luukas päättää oikeudenkäyntikohtauksen toteamalla Pilatuksen luovuttaneen Jeesuksen väkijoukon valtaan. Toki Bond korostaa, että Luukas on itse asiassa ainoa evankelista, jolla on rohkeutta myöntää, että Pilatus tuomitsi Jeesuksen. Luukas nimittäin käyttää jakeessa 24 sanaa ἐπικρίνω 'päättää' tai 'tuomita', mutta jakeesta käy myös selville, että Pilatus tekee niin kansan tahdosta.²³⁵ Lisäksi Luukas jättää varsinaisesti sanomatta, mihin Pilatus Jeesuksen tuomitsee. Monet tutkijat ovat sitä paitsi kiinnittäneet huomiota tuomiota seuraaviin tapahtumiin. Luukas kertoo, kuinka tämän jälkeen he lähtivät viemään Jeesusta, kuinka he panivat Simon Kyreneläisen kantamaan ristiä ja kuinka he ristiinnaulitsivat Jeesuksen (Luuk. 23:26,33). Epäselväksi jää kuitenkin, keihin ”he” viittaa. Historiallisesti oletettavaa on, ”he” viittaa roomalaisiin sotilaisiin, mutta itse Luukkaan tekstissä ”he” vaikuttaa viittaavan ylipappeihin, hallitusmiehiin ja kansaan.²³⁶ Vaikka voidaan väittää tämän korostavan erityisesti juutalaisten syyllisyyttä tässä kohtaa, mielestäni Luukas jättää Jeesuksen surmaajat hämärän peittoon, sillä selvästi mukana on myös roomalaisia (Luuk. 23:36,47).

Luukkaan kuvaus päättyy tässä tragediaan: Viaton mies luovutetaan ristiinnaulittavaksi väkijoukon painostuksesta ja tuomari joutuu vastoin tahtoaan vapauttamaan tämän sijaan kapinallisen ja murhaajan. Bovon toteaaakin, että oikeudenkäynnistä muodostuu irvikuva, jossa maaherra luopuu vallastaan luovuttamalla Jeesuksen juutalaisten johtajien tahtoon. Tosin kuitenkin teologisella tasolla tätä merkittävämpää hänestä Luukkaalle on se, että Jumalan

epäselvyyttä.

²³⁴ Bovon 2012, 284.

²³⁵ Bond 1998, 158. Myös Brown (1994, 853–854) mainitsee tämän asian, mutta hän korostaa silti, ettei tämä tarkoita sitä, että muut evankeliumit eivät pitäneet Jeesuksen tuomiota todellisena oikeudenkäyntinä. Lisäksi hän toteaa, että παραδίδωμι 'luovuttaa', jota muut evankeliumit pelkästään käyttävät Jeesuksen tuomitsemisen yhteydessä, on ensisijaisesti teologinen termi.

²³⁶ Walaskay 1983, 44–45. Näin myös esim. Skinner 2010, 82–83.

tahto toteutuu tässä Pilatuksen ja väkijoukon toimien kautta.²³⁷ Carter puolestaan toteaa Luukkaan osoittavan näin, kuinka roomalainen oikeus toimii vain eliitin hyväksi. Lopulta Pilatus valitsee liittolaisensa sen sijaan, että tekisi oikeudenmukaisen ratkaisun.²³⁸ Skinnerin mielestä taas Luukas kuvaa, kuinka Jeesuksen oikeudenkäynnissä Pilatus ei kykenekään lopulta hallitsemaan tilannetta. Rooman edustajana Pilatuksen pitäisi olla vallan huipulla. Hänen mukaansa Luukas kuitenkin vihjaa, etteivät Rooman valtakunnan edustajat ole pohjimmiltaan niitä, joilla on tuomiovalta kaikessa.²³⁹ Bond katsookin, että tämä on viimeinen osoitus Luukkaan Pilatuksen kyvyttömyydestä hallita. Pilatuksen ei tarvinnut vapauttaa ketään, mutta siitä huolimatta hän alistuu väkijoukon tahtoon ja vapauttaa murhaajan, jolla ei ollut mitään tekemistä Jeesuksen tuomitsemisen kanssa.²⁴⁰

5.6. Pilatus Luukkaan evankeliumissa

Näin olemme siis nähneet, että myös Luukkaan evankeliumin kohdalla tulkinnat Pilatuksen kuvauksesta vaihtelevat laajasti. Samalla kuitenkin on täysin kiistatonta, että Luukkaan kuvauksessa Pilatus piti Jeesusta syyttömänä. Tosin syyt, miksi Pilatus piti Jeesusta syyttömänä, vaihtelevat: Carterin mukaan Pilatus on Luukkaan kuvauksessa ylimielinen. Pilatus ei suostu pitämään Jeesusta merkittävänä uhkana Roomalle, varsinkaan kun tämä ei edusta sotilaallista uhkaa. Vasta kun kansan vaatimukset käyvät tarpeeksi itsepintaisiksi, Pilatus antaa periksi ja tuomitsee Jeesuksen. On kuitenkin huomattava, että Pilatuksella ei ole mitään henkilökohtaista Jeesusta vastaan. Hän vain päättää lopulta toimia omien poliittisten liittolaistensa, siis juutalaisten ylipappien ja vanhimpien, toiveiden mukaan. Jopa Carterin on kuitenkin myönnettävä, ettei Pilatus ole halukas tuomitsemaan Jeesusta Luukkaan evankeliumissa.²⁴¹ Niinpä Bovon ja Skinner näkevät Pilatuksen taitavana roomalaisena maaherrana, joka tässä tilanteessa päättää antaa kansalle periksi. Luukkaan kuvauksen taustalla on heidän mukaansa kuitenkin Jumalan suunnitelma, kuten Luukas kertoo myöhemmin Apostolien teoissa (Ap. t. 2:23 ja 4:27–28).²⁴² Toisaalta Bondin tulkinta edustaa toista ääripäätä, jossa Luukas kuvaa Pilatuksen yksinkertaisesti kykenemättömäksi

²³⁷ Bovon 2012, 284–285.

²³⁸ Carter 2003, 123–124.

²³⁹ Skinner 2010, 83.

²⁴⁰ Bond 1998, 159.

²⁴¹ Carter 2003, 123–124.

²⁴² Skinner 2010, 84–86; Bovon 2012, 283–284.

vapauttamaan Jeesusta, vaikka pitääkin tätä syyttömänä.²⁴³ Seuraavaksi teen yhteenvedon Luukkaan evankeliumin Pilatus kuvauksesta Jeesuksen oikeudenkäynnissä.

Jeesus tuodaan Pilatuksen eteen (Luuk. 23:1).
Pilatus kysyy Jeesukselta, onko tämä juutalaisten kuningas (Luuk. 23:3).
Pilatus julistaa ylipapeille ja väkijoukolle, ettei ole todennut Jeesuksen syyllistyneen mihinkään (Luuk. 23:4).
Pilatus kysyy, onko Jeesus galilealainen (Luuk. 23:6).
Pilatus lähettää Jeesuksen Herodeksen luo (Luuk. 23:7).
Pilatukselta ja Herodeksesta tulee ystävät, vaikka he aiemmin olivat olleet vihamiehiä (Luuk. 23:12).
Pilatus kutsuu koolle ylipapit, hallitusmiehet ja kansan (Luuk. 23:13).
Pilatus julistaa, ettei hän eikä Herodes ole havainnut Jeesuksen syyllistyneen mihinkään, mistä Jeesusta on syytetty. Hänen mukaansa Jeesus ei ole ansainnut kuolemantuomiota ja niinpä hän aikoo vapauttaa Jeesuksen kuritettuaan tätä ensin (Luuk. 23:14–16).
Pilatus vetoaa uudelleen kansaan vapauttaakseen Jeesuksen (Luuk. 23:20).
Pilatus kysyy väkijoukolta, mitä pahaa Jeesus on tehnyt, ja korostaa, ettei Jeesus ole ansainnut kuolemaa. Hän ilmoittaa jälleen vapauttavansa Jeesuksen kuritettuaan ensin tätä (Luuk. 23:22).
Pilatus päättää suostua väkijoukon vaatimukseen. Hän vapauttaa väkijoukon haluaman kapinallisen ja murhamiehen ja luovuttaa Jeesuksen väkijoukon tahtoon (Luuk. 23:24–25).

On hyvä huomata, ettei Luukkaan evankeliumin kuvaus Pilatukselta sisällä varsinaisesti lainkaan Pilatuksen sisäistä kuvausta. Lähimmäksi tätä tulee Luukkaan maininta Herodeksen ja Pilatuksen suhteesta, mutta muuten oikeudenkäynnin aikana Luukas keskittyy vain tapahtumien kuvaukseen. Nähdäkseni tämä on syy siihen, miksi Pilatuksen rooli on myös Luukkaan evankeliumissa niin altis tulkinnoille. Tästä huolimatta on mielestäni selvää, ettei Pilatus pitänyt Luukkaan mukaan Jeesusta syyllisenä. Sen sijaan on vaikea vastata, miksi Pilatus piti Jeesusta syyttömänä, sillä Luukas ei yksinkertaisesti anna nähdäkseni riittävästi taustaa tätä varten. Sen sijaan mielekkäämpi kysymys on, miksi Luukas kuvasi Pilatuksen tällä tavalla. Vaikka nähdäkseni Luukkaan kuvauksessa syyllisyys ei ole keskeisin teema, on selvää, että Luukas pyrki korostamaan Pilatuksen myönteistä asennetta Jeesusta kohtaan. Carterin tulkinta siitä, että Luukas halusi kuvata roomalaisen oikeudenkäynnin epäoikeudenmukaisuutta, on toki mahdollinen, mutta mielestäni epäuskottava. Luukas kuvaa hyvin taitavasti ja voimallisesti väkijoukon itsepintaisuutta. Oikeudenkäynnin edetessä Pilatus ajautuu täydelliseen umpikujaan, josta tämä ei pääse pakoon tuomitsematta Jeesusta kuolemaan tai vaarantamatta omaa asemaansa.

²⁴³ Bond 1998, 159.

Luukas suhtautuu nähdäkseeni myönteisesti Rooman valtakuntaa kohtaan. Toki Luukas kuvaa roomalaisia myös vähemmän myönteisessä valossa esimerkiksi, kun hän kertoo Pilatuksen surmattaneen galilealaisia, mutta myönteiset kohtaamiset roomalaisten kanssa ovat yleisempiä evankeliumissa. Rooman valtakunta ei myöskään ollut totalitaarinen valtio, jonka sisällä ei sallittu valtakunnan toimintaa ja hierarkiaa arvostelevaa kirjoitusta.²⁴⁴ Evankeliumissa ei myöskään esiinny selvästi roomalaisvastaista asennetta. Vaikka Luukas käyttääkin mielellään Jeesuksesta sanaa *κύριος*, tämä ei silti tarkoita, että Luukas väheksyisi keisarin arvovaltaa. Se, että Luukas yhdistää keisarikultille perinteisiä teemoja ja termejä Jeesukseen, ei vielä ole riittävä perustelu roomalaisvastaiselle tulkinnalle varsinkaan, kun Luukas ei kuitenkaan selvästi haasta keisarikulttia. Lisäksi keisarikultti on jo itsessään terminä ongelmallinen, sillä se ei sisältänyt vain yhtä tarkasti muodostunutta kulttia, vaan on enemmänkin laaja-alaisempi käsite. Se kattaa yleisesti Rooman valtakunnan alueella harjoitettuja keisarin kunnioituksen muotoja.

Myöskään Jeesuksen roomalainen oikeudenkäynti ei vaikuta edustavan roomalaisvastaista sanomaa. Luukkaan Pilatus-kuvauksessa on sekä myönteistä että kielteistä väriä. Toisaalta Pilatus tunnistaa Jeesuksen syyttömyyden ja etsii mahdollisuuksia vapauttaa tämän, mutta toisaalta hän ei kuitenkaan kykene vapauttamaan Jeesusta. On myös merkittävä huomata, ettei Jeesuksen kuninkuuden enempää kuin Jeesuksen identiteetti yleensääkään nouse roomalaisen oikeudenkäynnin keskeiseksi kysymykseksi.

Luukas poikkeaaakin merkittävästi muista synoptikoista. Markus ja Matteus korostavat voimakkaasti juutalaisten johtajien halua surmata Jeesus ja sitä, kuinka he ovat valmiita etsimään valheellisia todisteita, jotta saisivat Jeesuksen tuomituksi. Vaikka myös Luukkaan evankeliumissa on selvää, että juutalaiset johtajat ajavat Jeesuksen tuomiota, Luukas korostaa enemmän Jeesuksen kärsimyksen välttämättömyyttä ja toisaalta Jumalan suunnitelman sekä henkivaltojen vaikutusta Jeesuksen passiossa. Luukas nähdäkseeni osoittaa tämän useasti passiokertomuksen aikana: Saatana saa Juudaksen kavaltamaan Jeesuksen (Luuk. 22:3). Pääsiäisateriaalla Jeesus toteaa kaiken tapahtuvan suunnitelman mukaan (Luuk. 22:22a). Kun Jeesus vangitaan, hän viittaa pimeyden valtaan

²⁴⁴ Ks. tarkemmin Pinter (2013, 102–105, 107–109), joka vertailee Luukkaan ja Josefuksen yhtäläisyyksiä näiden kuvaillessa Rooman valtakuntaa.

(Luuk. 22:53) ja lopulta Jeesus rukoilee anteeksiantoa hänen surmaajilleen (Luuk. 23:34a)²⁴⁵.

6. Johanneksen evankeliumi

6.1. Johdanto

Nyt siirryn Raamatun viimeiseen evankeliumiin. Johanneksen evankeliumi lienee saavuttanut lopullisen muotonsa 90–100 jaa. aikana mahdollisesti Efesoksessa. Raamatun ainoana ei-synoptisena evankeliumina Johanneksen evankeliumi poikkeaa monella tavalla synoptisista evankeliumeista.²⁴⁶ Johannes kuvaa Jeesuksen jo Jumalana tai ainakin jumalankaltaisena. Jeesus hallitsee tapahtumia läpi evankeliumin, ja Johannes kuvaa evankeliuminsa alussa, kuinka Jeesus oli Jumalan Sana jo ennen maailmaan syntymäänsä (Joh. 1:1–5). Lisäksi Johanneksen evankeliumia leimaa voimakas dualismi. Johannes kuvaa, kuinka maailmassa asiat jakautuvat: muun muassa valoon ja pimeyteen, elämään ja kuolemaan tai totuuteen ja valheeseen. Johanneksen evankeliumi on selvästi kirjoitettu Johanneksen yhteisölle, sillä evankeliumia leimaa ironinen kerronta. Tämä näkyy useissa kohdissa, jossa tarinan henkilöt eivät kykene ymmärtämään Jeesusta tai tämän opetuksia, vaikka lukijalle merkitykset ovat selvät.²⁴⁷

Myös Johanneksen evankeliumin osalta on esitetty, että se sisältää Rooman valtakuntaa ja erityisesti keisarin valtaa arvostelevia näkemyksiä. Keskustelussa keskeisellä paikalla ovat olleet muiden muassa Carter ja Tom Thatcher. Carterin mukaan Johanneksen evankeliumin osata tutkimuksessa ei ole kiinnitetty tarpeeksi huomiota Rooman valtakuntaan. Hänen tulkintansa on Thatcheria laajempi, sillä hänen käsityksensä mukaan evankeliumin lävistää kokonaan vihjattu imperiumivastaisuus. Tämä on hänestä selvää, koska Johanneksen evankeliumi oli kirjoitettu Rooman valtakunnassa ja näin Rooma on evankeliumin konteksti. Hän argumentoi, että Johanneksen tarkoitus on osaltaan haastaa lukijoitaan arvioimaan suhdettaan Rooman valtakuntaa kohtaan. Carterin mielestä

²⁴⁵ Jakeen 23:34 alkuosan alkuperäisyys on kyseenalainen, sillä se puuttuu useista käsikirjoituksista. Pidän sitä kuitenkin jakeen alkuperäisyyttä todennäköisenä kahdestakin syystä: ensinnäkin Jeesuksen rukous on Luukkaan teologian mukainen ja toiseksi tuo epämääräinen ”he” viittaa tarkasti lukien edelleen väkijoukkoon, jonka valtaan Pilatus luovutti Jeesuksen ja joka ristiinnaulitsi Jeesuksen. Niinpä vaikuttaa epätodennäköiseltä, että myöhemmät kopioijat olisivat olleet innokkaita lisäämään jakeen alkuosan Luukkaan tekstiin, kun otetaan huomioon, että yleinen asenteiden kehityssuunta ei välttämättä ollut juutalaisia suosiva. Myös Franklin (2001, 957) pitää jakeen alkuosaa alkuperäisenä. Hän viittaa mm. Stefanoksen rukoukseen kivittäjiensä puolesta (Ap. t. 7:60). Rukous on hyvin samantapainen kuin Jeesuksen rukous tässä, ja hän arvioikin, ettei Luukas olisi kuvannut Jeesusta vähemmän armollisena kuin Stefanoksen.

²⁴⁶ Kieffer 2001, 960–961.

²⁴⁷ Kieffer 2001, 960; Anderson 2011, 12–13.

Johannes katsoi monien lukijoidensa suhtautuvan Roomaa kohtaan liian myönteisesti. Todellisuudessa näiden olisi pitänyt ymmärtää, että Jeesus haastoi Rooman valtakunnan.²⁴⁸ Toisaalta Thatcher lähestyy evankeliumin Rooma-suhdetta kristologian kautta. Hänen näkemyksensä mukaan Johannes kuvaus on pääasiassa kielteistä kristologiaa. Johannes ei siis niinkään kuvaa sitä, kuka tai millainen Jeesus oli, vaan kuka tai millainen hän ei ollut. Thatcherin mukaan Johanneksen kristologian keskeinen motiivi on osoittaa Jeesuksen olevan Rooman keisaria mahtavampi.²⁴⁹ Näitä paikoin varsin pitkälle meneviä tulkintoja on myös arvosteltu. Christopher Skinner katsoo näiden menevän monipaikoin liian pitkälle. Hän kritisoi muun muassa Thatcheria siitä, että tämä laittaa liikaa painoa Rooman valtakunnalle. Vaikka valtakunta epäilemättä on Johanneksen evankeliumin taustalla myös Jeesuksen passiokertomuksen ulkopuolella, Skinner ei pidä kuitenkaan läsnäoloa poikkeuksellisen merkittävänä. Hän korostaakin, että evankeliumissa on Johannekselle huomattavasti tärkeämpiäkin teemoja kuin Rooman valtakunta. Niin myös Johanneksen kristologiakin rakentuu paljon laajemmalle pohjalle kuin vain Rooman keisarin arvovallan kyseenalaistamiselle.²⁵⁰ Lisäksi on todettava, että Johanneksen evankeliumissa roomalaiset ovat huomattavasti pienemmässä roolissa kuin synoptisissa evankeliumeissa. Itse asiassa Pilatus on evankeliumissa ainoa selvästi roomalainen henkilö, jolla on näkyvä rooli.²⁵¹

²⁴⁸ Carter 2008, 13–14. Hän (s. 43–45) puhuu myös Efesoksen synagogasta, jonka jäseniä Johanneksen varhaiset lukijat hänen mukaansa olivat, ja retorisesti etäisyydestä (rhetoric of distance), jota Johannes monin paikoin hänen mukaansa käyttää. Carterin mukaan Johannes pyrki luomaan etäisyyttä Jeesus-uskovien ja muiden synagogayhteisön jäsenien välille, sillä synagogan suhde Rooman valtakuntaa kohtaan oli liian salliva. Ks. lisäksi Carter 2003, 129–137, jossa hän mm. nostaa esille Johanneksella toistuvia käsitteitä, kuten 'maailma' tai 'juutalaiset'. Hänen mukaansa esimerkiksi 'maailma' merkitsee monin paikoin Johanneksen kuvauksessa paikkaa, jota Jumala rakastaa (Joh. 3:16) mutta jonka hallitseva luokka on kuitenkin muokannut vain oman etunsa ajamista varten. Niinpä maailma vihaa Jeesusta (Joh. 7:7).

²⁴⁹ Thatcher 2009, 11. Näin myös Rensberger 1999, 148. Lisäksi Thatcher (s. 52–53) yhdistää evankeliumin 'juutalaiset' Rooman palvelijoihin. Samoin tekee myös Carter (2003, 133), joka tulkitsee termin Ἰουδαῖοι viittaavan Jeesuksen oikeudenkäynnissä nimenomaan Jerusalemin juutalaiseen eliittiin. Eliitti oli liitossa roomalaisten vallanpitäjien kanssa, ja Carter olettaa tämän olleen ilmeistä Johanneksen evankeliumin lukijoille. Sekä Skinner (2013, 121) että Frey (2014, 344–345) kyseenalaistavat tämän yhteyden, vaikka molemmat pitävätkin sitä historiallisesti pätevänä. Skinner kuitenkin toteaa, että lukuun ottamatta Jeesuksen oikeudenkäyntiä kiistat juutalaisten ja Jeesuksen välillä muodostuvat pääasiassa juutalaisista uskonnollisista ja kansallisista kysymyksistä. Lisäksi Frey on epäileväinen sen suhteen, että Johanneksen lukijoille juutalaisten ja roomalaisten hallitsijoiden välinen liittolaisuus olisi ollut itsestään selvää, sillä tämä ei välttämättä heijastellut lukijoiden todellisuutta.

²⁵⁰ Skinner 2013, 122, 124–125. Toisaalta Skinner osaltaan onnittelee muun muassa Carteria ja Thatcheria siitä, että nämä ovat nostaneet Rooman esille myös Johanneksen evankeliumin tutkimuksessa,

²⁵¹ Katso tarkemmin Frey 2014, 349–355.

6.2. Jeesuksen kuuleminen ylipapin edessä ja juutalaiset

Kuinka siis Johannes suhtautui juutalaisiin? Synoptisista evankeliumeista poiketen Johanneksen evankeliumissa ei ole itse passiokertomuksessa varsinaista juutalaista oikeudenkäyntiä. Kun Juudas on vanginnut Jeesuksen ylipappien ja fariseusten miesten sekä roomalaisten sotilaiden avulla, Jeesus viedään Hannaksen luo. Johanneksen mukaan Hannas oli sen vuoden ylipapin appi. Kuulemisen teemat eivät myöskään ole yhteneviä synoptisten evankeliumien kanssa. Kysymys ei ole Jeesuksen identiteetistä eikä siitä, että juutalainen eliitti yrittäisi löytää vääriä todisteita Jeesuksesta. Itse asiassa Hannas kysyy Jeesukselta tämän opetuksista ja opetuslapsista. Johannes ei kerro Hannaksen kysymyksiä tarkalleen vaan kuvaa vain Jeesuksen vastauksen Hannakselle: ”Minä olen puhunut julkisesti, koko maailman kuullen. Olen aina opettanut synagogissa ja temppelissä, kaikkien juutalaisten kokoontumispaikoissa. Salassa en ole puhunut mitään. Miksi sinä minulta kysyt? Kysy kuulijoiltani, mitä olen heille puhunut. He kyllä tietävät, mitä olen sanonut. (Joh. 18:20–21)” Vastauksen seurauksena yksi Jeesusta vartioivista miehistä lyö Jeesusta. Jeesus kehottaa tätä kertomaan, missä kohtaa hän valehteli ja ihmettelee, miksi mies lyö häntä, jos hän puhui totta. Tämän jälkeen Hannas lähettää Jeesuksen ylipappi Kaifaksen luo. Kuulemista seuraa toinen osa Pietarin katkelmaa²⁵², jonka jälkeen alkaa Johanneksen kuvaus roomalaisesta oikeudenkäynnistä.

Oletettavasti evankeliuminsa rakenteen vuoksi Johannes ajautuu tähän ratkaisuun, jossa juutalainen oikeudenkäynti on supistunut kuulemiseksi Hannaksen edessä. Tavallaan Johannes on kuvannut koko Jeesuksen julkisen toiminnan oikeudenkäyntinä Israelin edessä. Hän on jo käsitellyt Jeesuksen identiteettiä. Lisäksi neuvosto on jo kokoontunut ja ylipappi Kaifas on julistanut tuomionsa aiemmin evankeliumissa (Joh. 11:47–53).²⁵³ Kyseessä ei kuitenkaan ollut synoptisten evankeliumien kaltainen oikeudenkäynti, jossa Jeesus olisi ollut läsnä, vaan neuvonpito ylipappien ja fariseusten välillä. Tuolloin Kaifas totesi neuvostolle: ”Ettekö te käsitä, että jos yksi mies kuolee kansan puolesta, se on teille parempi kuin että koko kansa joutuu tuhoon? (Joh. 11:50)” Johannes kertoi, että tämä oli ennustus Jeesuksen pelastuksen tuovasta kuolemasta. Toisaalta Lincolnista on mahdollista, että Jeesuksen vastaus 18. luvun jakeissa 20 ja 21 sisältää verhotun viittauksen juutalaisten uskottomuuteen. Jeesus kertoo

²⁵² Kuvaus siitä, kuinka Pietari kieltää Jeesuksen, jakautuu kahteen osaan (Joh. 18:15–18 ja 25–27) ja ympäröi Jeesuksen kuulemista Hannaksen edessä.

²⁵³ Lincoln 2005, 450.

opettaneensa kaiken koko maailman kuullen juutalaisten kokoontumispaikoissa. Niinpä Hannaksen, kuten muidenkin juutalaisten, pitäisi voida selvittää Jeesuksen opetukset ilman, että Jeesus täytyi tuoda tämän eteen. Hannas vain kieltäytyy kuulemasta Jeesuksen opetusta.²⁵⁴

Johannes käyttää termiä 'Ιουδαῖοι' juutalaiset' kielteisessä valossa erityisesti passiokertomuksen aikana, mutta myös muualla. He edustavat lähes poikkeuksetta Johannekselle niitä, jotka vastustivat Jeesusta ja hylkäävät Jumalan (Joh. 5:42–43; 8:23, 39–47).²⁵⁵ Tomson uskookin Johanneksen evankeliumin pitävän sisällään juutalaisvastaisuuden siemeniä, sillä 'juutalaiset' viittaa Johanneksen evankeliumissa monesti Jeesuksen vastustajiin.²⁵⁶ Tämä pitää paikkansa, mutta Johanneksen evankeliumissa on myös kohtia, jotka kuvaavat Jeesukseen uskovia juutalaisia (Joh. 8:30–31).²⁵⁷ David Rensberger argumentoikin voimakkaasti sen puolesta, ettei Johannes pyri yleistämään kaikkia juutalaisia Jeesuksen vastustajiksi, vaan on arvioitava jokaisessa tapauksessa 'Ιουδαῖοι'-sanan kohde erikseen. Tämän tutkielman puitteissa ei ole mahdollista paneutua tarkemmin Johanneksen juutalaissuhteeseen. Todettakoon vain, että Johannes käyttää 'juutalaiset' -termiä tyypillisesti kielteisessä valossa, kun tämä viittaa juutalaisiin johtajiin.²⁵⁸ Johanneksen roomalaisessa oikeudenkäynnissä esiintyvät juutalaiset, jotka ovat pääasiassa ylipappeja ja heidän miehiään, ovat selvästi Jeesuksen vastustajia. Johannes niputtaa heidät yhteen käyttämällä heistä sanaa 'Ιουδαῖοι' 'juutalaiset'.²⁵⁹

6.3. Roomalainen oikeudenkäynti

Johanneksen evankeliumin kuvaus Jeesuksen oikeudenkäynnistä on merkittävästi pidempi suhteessa synoptisiin evankeliumeihin ja poikkeaa erityisesti rakenteensa puolesta huomattavasti muista evankeliumeista. Rakenteellisesti oikeudenkäynti

²⁵⁴ Lincoln 2005, 454. Näin myös Skinner 2010, 93.

²⁵⁵ Jonkinlaisena poikkeuksena tähän kielteiseen kuvaan on Nikodemos (Joh. 3:1–10; 7:50–51; 19:39–40), joka on juutalaisten neuvoston jäsen. Hän vaikuttaa suhtautuvan suosiollisesti Jeesukseen, joskaan hänkään ei lopulta täysin ymmärrä Jeesusta.

²⁵⁶ Tomson 2005, 110–111.

²⁵⁷ Rensberger 1999, 123.

²⁵⁸ Rensberger (1999, 125, 128–130) tulkitsee tämän heijastelevan osaltaan Johanneksen yhteisön tilannetta, jossa varhaiskristityt olivat joutuneet yhteisönsä synagogan johtajien epäluulojen kohteiksi. Hänen mukaansa tämä selittää myös sen, miksi Johannes nostaa esille juutalaisista ryhmistä erityisesti fariseukset, jotka mainitaan myös passiokertomuksessa (Joh 18:3). Rensberger (s. 152–153) korostaa voimakkaasti sitä, että hänen mukaansa Johannes on kirjoittanut evankeliuminsa juutalaisuuden sisällä. Johanneksen tarkoitus ei ollut kirjoittaa juutalaisvastaista teosta, eikä se Rensbergerin mukaan ole sitä, vaan Johannes puolustaa uskonsa oikeutusta emouskonnon torjuvaa suhtautumista kohtaan. Samoin ajattelee Anderson 2011, 38–39. Tarkemmin ks. myös Anderson 2011, 190–193.

²⁵⁹ Skinner 2010, 88. Hän mainitsee lisäksi fariseukset, jotka olivat kyllä mukana Jeesuksen vangitsemisessa, mutta Johannes ei mainitse heitä itse oikeudenkäynnissä.

on mahdollista jakaa seitsemään kohtaukseen: 1. kohta Joh. 18:28–32; 2. kohta Joh. 18:33–38a; 3. kohta Joh. 18:38b–40; 4. kohta Joh. 19:1–3; 5. kohta Joh. 19:4–8; 6. kohta Joh. 19:9–11; 7. kohta Joh. 19:12²⁶⁰–16a. Seuraavaksi ennen varsinaista oikeudenkäynnin käsittelyä käyn läpi sen tapahtumat.

Alussa Pilatus saapuu ulos juutalaisten luo, jotka eivät ole voineet seurata Jeesusta sisälle palatsiin. Johannes selittää, että juutalaiset olisivat saastuneet eivätkä sen jälkeen olisi voineet ottaa osaa pääsiäisaterialle. Pilatus kysyy heiltä, mistä Jeesusta syytetään. Hänen saamansa vastaus on ylimalkainen: ”Jos tämä mies ei olisi pahan tekijä, emme olisi luovuttaneet häntä sinulle (Joh. 18:30).” Pilatusta ei kuitenkaan miellytä juutalaisten vastaus ja hän kehottaakin juutalaisia tuomitsemaan Jeesuksen omien lakiensa mukaan. Juutalaiset joutuvat tunnustamaan Pilatukselle, ettei heillä ole oikeutta tuomita ketään kuolemaan. Johannes huomauttaa, että tämä tapahtui, jotta Jeesuksen kuvaus omasta kuolemastaan kävisi toteen.

Tämän jälkeen Pilatus menee takaisin sisälle ja kuulustelee Jeesusta verrattaen pitkään. Hän kysyy Jeesukselta, onko tämä juutalaisten kuningas. Jeesus vastaa hieman muiden evankeliumien kuvauksesta poiketen: ”Itsekö sinä niin ajattelet, vai ovatko muut sanoneet minusta niin?” Pilatus vastaa kysymällä, onko hän muka juutalainen, ja jatkaa toteamalla, että hänelle Jeesuksen ovat luovuttaneet tämän oma kansa ja ylipapit. Pilatus kysyykin Jeesukselta, mitä tämä on tehnyt. Jeesus vastaa Pilatukselle, ettei hänen kuninkuutensa ole tästä maailmasta, mihin Pilatus vastaa: ”Sinä siis kuitenkin olet kuningas?” Jeesus kuitenkin väistää kysymyksen toteamalla Pilatuksen niin väittävän ja jatkaa, että hän on tullut maailmaan todistamaan totuudesta ja jokainen, joka on totuudesta, kuulee häntä. Ennen kuin Pilatus menee takaisin ulos, hän kysyy Jeesukselta kuuluisan kysymyksensä: ”Mikä on totuus?”

Jäämättä odottamaan Jeesuksen vastausta Pilatus astuu takaisin ulos palatsista. Hän julistaa Jeesuksen syyttömäksi ja vetoaa sen jälkeen juutalaisten tapaan vapauttaa vanki pääsiäisjuhlan aikaan. ”Tahdotteko, että vapautan

²⁶⁰ Jae 19:12 on mahdollista sijoittaa myös edeltävään kohtaukseen, koska ei ole täysin selvää, onko Pilatus tässä jakeessa jo siirtynyt ulos vai onko hän vielä sisällä palatsissa Jeesuksen kanssa. Esimerkiksi Carter (2003, 138) ja Skinner (2010, 99–101) sijoittavat jakeen kuudenteen kohtaukseen. Toisaalta esimerkiksi Brown (1994, 758) ja Bond (1998, 189) sijoittavat jakeen seitsemänteen kohtaukseen. Itse noudatan jälkimmäistä jakotapaa, sillä jae 12 on pohjimmiltaan juutalaisten ja Pilatuksen välinen oli Pilatus sitten yhä palatsin sisällä tai ei.

juutalaisten kuninkaan?” hän kysyy. Läsnaolijat kuitenkin vaativat vapautettavaksi Barabbasta, joka Johanneksen mukaan oli rosvo.

Nyt oikeudenkäynnin puolivälissä Pilatus käskää ruoskimaan Jeesuksen. Johannes kertoo, kuinka sotilaat tekivät orjantappuroista kruunun ja pukivat Jeesukselle purppuraviitan. Tämän jälkeen he tervehtivät Jeesusta, juutalaisten kuningasta ja lyövät tätä.

Jälleen Pilatus tulee ulos ja kertoo tuovansa Jeesuksen ulos osoittaakseen, että pitää tätä syyttömänä. Jeesus saapuu paikalle orjantappurakruunussaan ja viitassaan ja Pilatus lausuu ”Katso: ihminen!” Tämä saa ylipapit ja heidän miehensä huutamaan Jeesuksen ristiinnaulitsemista. Pilatus kuitenkin osoittaa haluttomuutensa tuomita Jeesuksen ehdottamalla, että ylipappien pitäisi itse ristiinnaulita Jeesus, sillä hän ei pidä tätä syyllisenä. Juutalaiset vaativat Jeesukselle kuitenkin kuolemanrangaistusta, sillä tämä on väittänyt olevansa Jumalan Poika. Niinpä hän on ansainnut lain mukaan kuoleman.

Johannes kertoo, että tämä saa Pilatuksen yhä pelokkaammaksi. Hän vie Jeesuksen takaisin sisälle ja kysyy Jeesukselta, mistä tämä on lähtöisin. Jeesus on kuitenkin yllättäen vaiti. Niinpä Pilatus kovistelee Jeesusta muistuttamalla, että hänellä on valta vapauttaa tai tuomita Jeesus. Jeesus kuitenkin kieltää tämän. Hän sanoo, ettei Pilatuksella olisi häneen minkään laista valtaa, ellei sitä olisi tälle annettu ylhäältä. Hän vakuuttaa Pilatukselle, että suurempi syyllinen on se, joka on Jeesuksen luovuttanut Pilatukselle.

Viimeistä kertaa Pilatus astuu ulos ja yrittää vapauttaa Jeesuksen. Juutalaiset kuitenkin varoittavat, että mikäli Pilatus ei tuomitse Jeesusta, hän ei ole keisarin ystävä, sillä Jeesus on asettunut keisaria vastaan. Tämän kuultuaan Pilatus on valmis tuomitsemaan Jeesuksen. Hän tuo Jeesuksen jälleen ulos ja julistaa läsnaolijoille, että Jeesus on heidän kuninkaansa. Juutalaiset kuitenkin kieltävät tämän ja vaativat Jeesusta ristiinnaulittavaksi. ”Pitääkö minun ristiinnaulita teidän kuninkaanne?” ihmettelee Pilatus, mutta ylipapit kieltävät, että heillä olisi muuta kuningasta kuin keisari. Niinpä Pilatus luovuttaa Jeesuksen ristiinnaulittavaksi.

Johanneksen evankeliumin kuvaus alkaa muiden tapaan Jeesuksen luovutuksella juutalaisilta Pilatukselle. Toisin kuin muut evankelistat Johannes jakaa oikeudenkäynnin osapuolet paikallisesti: Jeesus viedään Pilatuksen hallintopalatsiin, mutta juutalaiset jäävät palatsin ulkopuolelle, koska haluavat välttyä epäpuhtaudelta. Frey korostaakin, että on liian yksinkertaistavaa pitää juutalaisia Rooman valtakunnan edustajina Johanneksen evankeliumissa, vaikka

nämä tekivätkin yhteistyötä Rooman vallan kanssa. Jos Johannes olisi kuvannut juutalaiset puhtaasti Rooman vallan edustajina, nämä eivät olisi pelänneet palatsin aiheuttamaa epäpuhtautta.²⁶¹ Johanneksen kuvaus vuorotteleekin palatsin ulko- ja sisäpuolen välillä Pilatuksen liikkeiden mukaan. Perinteisesti Pilatuksen liikkumisen palatsista ulos ja taas sisälle on tulkittu kuvaavan tämän päättämättömyyttä ja heikkoutta hallitsijana.²⁶² Toisaalta Matthew Skinnerin mukaan Pilatuksen liikehtimisellä Johannes kuvaa sitä, ettei Pilatus lopulta kykene ohjailemaan oikeudenkäynnin osapuolia. Samalla Pilatuksen liikkuminen erottaa tämän juutalaisista.²⁶³ Minun näkemykseni mukaan on kuitenkin varottava Pilatuksen liikkumisen ylitulkitemista. Johanneksen tarkoitus ei ole kuvailla sillä Pilatuksen persoonaa evankeliumissa, vaan kyseessä on ensisijaisesti vain Johanneksen keino kuljettaa kertomusta eteenpäin. Johannes luo voimakkaan kerronnallisen jännitteen juutalaisten ja Jeesuksen välille sijoittamalla nämä paikallisesti eroon toisistaan. Tämä jännite osaltaan korostaa vuorollaan kummankin osapuolen toimia katkelmassa.²⁶⁴

Pilatus avaa oikeudenkäynnin kysymällä syytteitä Jeesusta vastaan. Johannes aloittaa Luukkaan tavoin oikeudenkäynnin perinteisen roomalaisen oikeudenkäyntikäytännön mukaisesti.²⁶⁵ Juutalaiset kuitenkin kieltäytyvät antamasta suoraa vastausta ja toteavat Jeesuksen olevan κακὸν ποιῶν 'pahan tekijä'. Brown yhdistää tämän Jeesuksen ja Hannaksen väliseen keskusteluun, jossa Jeesus pyytää vartijaa osoittamaan hänen valheellisen puheensa κακῶς ἐλάλησα (Joh. 18:23). Johanneksen ironia on tässä Brownin mukaan se, että itse asiassa kertomuksen juutalaiset ovat niitä, jotka ovat pahan tekijöitä.²⁶⁶ Vaikka Brown onkin oikeassa Johanneksen ironisesta tarkoituksesta, nähdäkseni yhteys 'pahan tekijän' ja 'väärin puhumisen' välillä on heikko. Pelkästään se, että ne jakavat saman adjektiivin, ei riitä. Pidänkin todennäköisempänä Carterin

²⁶¹ Frey 2014, 364. Vertaa Thatcher (2009, 52–53), joka päinvastoin ajattelee nimenomaan juutalaisten monin paikoin edustavan Rooman valtakuntaa.

²⁶² Näin esimerkiksi Brown 1994, 744; Frey 2014, 347, 389.

²⁶³ Skinner 2010, 94. Skinner ei kuitenkaan usko Johanneksen kuvaavan Pilatusta päättämättömänä tai heikkona hallitsijana, vaan ainoastaan korostaa, ettei oikeudenkäynti lopulta etene täysin Pilatuksen toivomalla tavalla.

²⁶⁴ Näin esimerkiksi Bond 1998, 169, mutta myös Brown 1994, 744 ja Lincoln 2005, 458. Lisäksi Thatcherin (2009, 70–71) mukaan Pilatuksen palatsin ulkopuoli kuvaa Pilatuksen ja Rooman vallan julkista puolta, kun taas palatsin sisäpuoli on Pilatuksen "turvapaikka", jonne juutalaiset eivät pääse. Jeesus kuitenkin astuu sisälle palatsiin, ja niinpä Rooma joutuu kamppailemaan Jeesuksen arvovallan kanssa. Mielestäni Thatcher kuitenkin liikkuu ylitulkinnan rajamailla, vaikka onkin totta, että Pilatus joutuu kohtaamaan toisaalta juutalaiset ja toisaalta Jeesuksen auktoriteetin. Mikään Johanneksen kuvauksessa ei kuitenkaan nähdäkseni osoita, että palatsi edustaisi Pilatukselle turvapaikkaa, jonka koskemattomuuden Jeesus rikkoo.

²⁶⁵ Näin esimerkiksi Morris 1995, 676.

²⁶⁶ Brown 1994, 746.

näkemyistä, että Johanneksen kuvauksessa 'pahan tekijä' on täydellinen vastakohta sille, mitä Jeesus todella Johanneksen mukaan oli. Johannes on kertonut monessa kohtaa, kuinka Jeesus päinvastoin tekee hyviä tekoja (Joh. 5:1–15; 6:1–15).²⁶⁷ Johanneksen ironia tulee ymmärretyksi laajemman kontekstin kautta siitä, että juutalaiset johtajat pyrkivät surmaamaan hyvän tekijän ja Jumalan Pojan. Toisaalta Carterin tulkinnassa nousee keskeiseksi myös aiempien evankeliumien osalta tuttu tulkinta juutalaisen eliitin ja Pilatuksen liittolaisuudesta. Carterin mukaan Pilatuksen kysymys Jeesuksen syytteistä on pelkkää teatteria, sillä juutalaisen eliitin kanssa liitossa oleva Pilatus tietää hyvin, mistä Jeesusta syytetään. Roomalaiset sotilaat olivat jo mukana Jeesuksen vangitsemisessa (Joh. 18:3,12), joten jonkun roomalaisen hallintomiehen on täytynyt valtuuttaa tämä. Niinpä Carterin mukaan on ilmeistä, että Pilatus on jo kuullut Jeesuksesta. Tästä syystä juutalaiset eivät annakaan Pilatukselle selvää vastausta.²⁶⁸ Myös Johanneksen evankeliumin osalta Carterin tulkinta liikkuu hyvin vahvasti historiallisella tasolla. Oikeudenkäynnin käsittelyssään hän ei juurikaan kiinnitä huomiota Johanneksen motiiveihin. Carter vaikuttaa oletavan, että sekä Johannekselle että tämän lukijoille hänen kuvaamansa juutalaisten ja Pilatuksen välinen poliittinen peli oli keskeinen teema oikeudenkäynnissä.

Reaktion juutalaisten vastaukseen Pilatus kääntää heidän itse tuomitsemaan Jeesus. Tästä voidaan esittää kaksi tulkintaa: Johanneksen Pilatus ei ole kiinnostunut tuomitsemaan tavallista pahan tekijää, joka saattoi vain olla rikkonut jotakin paikallista tapaa tai säädöstä. Pilatus ehdottaakin, että juutalaiset ratkaisivat itse tämän asian, sillä tyypillisesti roomalaiset sallivat paikalliselle eliitille kohtalaisen laajan oikeudellisen toimivallan. Niinpä vasta kun juutalaiset myöntävät, että he vaativat Jeesukselle kuolemanrangaistusta, Pilatus suostuu tarkastelemaan asiaa.²⁶⁹ Toisaalta on mahdollista, että Pilatus aikoo osoittaa juutalaisille, kuka oikeastaan on hallitsevassa asemassa heidän keskinäisessä liitossaan. Juutalaiset johtajat joutuvat myöntämään riippuvaisuutensa Pilatuksesta, koska eivät itse voi langettaa kuolemantuomiota.²⁷⁰ Molemmat selitykset liikkuvat hyvin vahvasti tekstin historiallisella tasolla eivätkä siten

²⁶⁷ Carter 2014, 241–242.

²⁶⁸ Carter 2008, 301. Lisäksi Bond (1998, 176) pitää niin ikään tätä pelkkänä esityksenä, vaikka hänen tulkinnassaan ei ole viitteitä siitä, että hän olettaisi Pilatuksen ja juutalaisen eliitin olevan selvästi liitossa. Hänen mukaansa on ymmärrettävää, että juutalaisten vastaus on ylimalkainen. He eivät pidä siitä, että Pilatus esittää tietämättömyydenä, kun tämä on selvästi ollut osallinen jo Jeesuksen vangitsemisessa.

²⁶⁹ Morris 1995, 676–677; Frey 2014, 365–366.

²⁷⁰ Carter 2008, 301; Skinner 2010, 95. Myös Lincoln 2005, 460. Tosin Lincoln ei viittaa Pilatuksen ja juutalaisen eliitin väliseen liittoon.

erityisesti tuo esille Johanneksen motiiveja, jotka hän paljastaa jakeessa 18:32. Muun muassa Thatcher kiinnittää huomionsa juuri tähän vuoropuhelua seuraavaan jakeeseen: ”Näin tapahtui, jotta Jeesuksen sanat kävisivät toteen. Hän oli aiemmin ilmaissut, millainen tulisi olemaan hänen kuolemansa.” Thatcher korostaa, että Johannekselle ei ollut olennaista se, miksi juutalaiset eivät voineet tuomita Jeesusta kuolemaan. Sen sijaan Johannekselle oli olennaista se, että Jeesuksen oli kuoltava roomalaisten käsissä ristillä, koska Jeesus oli itse niin sanonut.²⁷¹

Pilatus palaa sisälle palatsiin ja alkaa kuulustella Jeesusta. Toisin kuin synoptisissa evankeliumeissa Jeesuksen kuulustelua ei käyda Johanneksen evankeliumissa vain oikeudenkäynnin alussa, vaan Pilatus kuulustelee Jeesusta uudelleen oikeudenkäynnin loppupuolella (Joh. 19:9–11). Pilatus kysyy Jeesukselta kaikille evankeliumeille yhteisen kysymyksen: ”Oletko sinä juutalaisten kuningas?” Jeesuksen kuninkuudesta muodostuu myös Johanneksen evankeliumissa oikeudenkäynnin keskeinen teema.²⁷² Sen sijaan synoptikkojen vaikenevasta Jeesuksesta ei evankeliumissa ole juurikaan merkkejä.²⁷³ Päinvastoin Jeesus ryhtyy keskusteluun Pilatuksen kanssa ja vaikuttaa haastavan Pilatuksen auktoriteetin. Jeesuksen ja Pilatuksen välisessä keskustelussa mielenkiintoista on juuri näiden kahden välinen dynamiikka. Jeesus puhuu Pilatukselle kuin vertaiselleen tai jopa alamaiselleen. Hän vieläpä uskaltaa kyseenalaistaa Pilatuksen kysymyksen, vaikkei ole edes Rooman kansalainen saatikka sitten jalosukuinen. Historialliselta kannalta on erikoista, ettei maaherra ja Rooman vallan edustaja vaikuta pitävän tätä käytöstä hävyttömänä.²⁷⁴ Pilatus kuitenkin vain paljastaa kysymyksen alkuperän vastaamalla: ”En kai minä ole mikään juutalainen? Sinun kansasi ja ylipapit ovat sinut luovuttaneet minulle (Joh. 18:35).” Frey katsoo, että Johannes korostaa tässä kohtaa juutalaisten ylipappien syyllisyyttä Jeesuksen tuomitsemisessa. Pilatus ei olisi kuulustelemassa ja tuomitsemassa Jeesusta, elleivät juutalaiset ylipapit olisi toimittaneet Jeesusta hänelle ja vaatineet kuolemantuomiota.²⁷⁵ Toisaalta Lincolnin mukaan Johannekselle Pilatuksen vastauksen ’juutalainen’ ei viittaa pelkästään etniseen

²⁷¹ Thatcher 2009, 72 viittaa mm. kohtaan Joh. 3:14–15, jossa Jeesus puhuu Ihmisen Pojan korottamisesta. Kuolemantuomio juutalaisten käsissä olisi saattanut merkitä kivittämistä, joka viittaa maahan painamiseen, kun taas nostaminen ristille rinnastuu korottamiseen. Samoin Brown 1994, 747–749; Morris 1995, 677 Lincoln 2005, 460–461 ja Frey 2014, 366. Samalla Brown ja Lincoln arvioivat myös juutalaisten oikeutta langettaa kuolemantuomio.

²⁷² Skinner 2010, 95.

²⁷³ Jeesus vaikenee Johanneksen evankeliumissa vain kerran Joh. 19:9, mutta tässäkin kohtaa vaikeneminen saa hyvin erilaisen sävyn kuin synoptisissa evankeliumeissa.

²⁷⁴ Brown 1994, 759; Thatcher 2009, 73–74; Frey 2014, 367.

²⁷⁵ Frey 2014, 368. Samoin myös Morris 1995, 680.

taustaan, vaan evankeliumissa juutalaisia ovat kaikki ne, jotka eivät ymmärrä Jeesuksen opetusta.²⁷⁶ Pilatus jatkaa kysymällä, mitä Jeesus on tehnyt. Jeesus puolestaan selittää, kuinka hänen kuninkuutensa ei ole tästä maailmasta. Carter pitää tätä selvänä haasteena keisarille, sillä vaikka Jeesus ei edustakaan sotilaallista uhkaa (Joh. 18:36), Jeesus on kuitenkin kuningas, jonka kuninkuus on kaikkien maallisten hallitsijoiden yläpuolella. Niinpä Carterista Jeesuksen kuninkuutta täytyy pitää myös poliittisena, vaikka se ei siltä vaikuttaisikaan.²⁷⁷ Brown on eri mieltä Carterin kanssa. Hänestä Jeesus on osoittanut, ettei hänen kuninkuutensa ole maallista. Siksi tämä on juuri se syy, miksi Jeesuksen valta ei kilpaile keisarin vallan kanssa. Johanneksen mukaan ihmiset tekevät eläessään valinnan, kuuluvatko he Jeesuksen valtakuntaan vai ei, mutta tämä ei tarkoita keisarin vallan hylkäämistä.²⁷⁸ Brown kirjoittaa: ”Johannekselainen Jeesus sanoisi, että kun hän on jo tullut valona maailmaan, tuomion aika on ihmisten valitessa hänen puolestaan tai häntä vastaan; hänen valtakuntansa ei ole vain taivaallinen tai enkelimäinen – enemmänkin se on tässä maailmassa, mutta ei osa sitä.”²⁷⁹

Kun Pilatus toteaa kysyvästi, että Jeesus siis sittenkin on kuningas, Jeesus väistää suoran vastauksen ja alkaa puhua totuudesta. Hän kertoo todistavansa totuudesta ja lupaa, että jokainen, joka on totuudesta, kuulee hänen sanansa. Evankeliumin lukijalle on selvää, että Jeesus viittaa tällä itseensä (Joh 14:6). Tätä voidaankin pitää kokeena, jolla Jeesus tuomitsee Pilatuksen; kuuleeko Pilatus Jeesuksen sanat.²⁸⁰ Pilatus ei kuitenkaan ymmärrä tätä. Hän kysyy: ”Mikä on totuus?” mutta kysymys ei ole vilpiton. Sen sijaan että hän odottaisi vastausta, hän kääntyy ja palaa takaisin ulos. Pilatus pyrkii vain pilkallisesti kumoamaan Jeesuksen aiemmat sanat. Samalla Johanneksen Pilatus osoittaa, ettei hän ymmärrä Jeesuksen opetusta toisin kuin evankeliumin lukija. Pilatus palaa juutalaisten luo, joiden joukkoon hänkin Johanneksen ironisessa kuvauksessa kuuluu.²⁸¹

²⁷⁶ Lincoln 2005, 463.

²⁷⁷ Ks. tarkemmin Carter 2014, 243–245. Samoin Lincoln (2005, 462) toteaa, että Johanneksen Jeesuksen kuninkuudesta ei voida erottaa uskonnollista poliittisesta. Niinpä Jeesuksen kuninkuus ei sovi yhteen keisarin vallan kanssa. Lisäksi Carter (s. 245) korostaa, kuinka Jeesuksen edustama väkivallaton valta on täysin vastakohtainen Rooman valtakunnan väkivaltaan perustuvalla vallalla.

²⁷⁸ Brown 1994, 751. Samoin myös Morris 1995, 680–681; Skinner 2010, 96; Frey 2014, 369.

²⁷⁹ Brown 1994, 751.

²⁸⁰ Näin Brown 1994, 752–753; Frey 2014, 370; Carter 2014, 246–247. Morris (1995, 682) toteaa, että koko Johanneksen kuvaus Jeesuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta kertoo siitä totuudesta, mihin Jeesus tässä sanoillaan viittaa.

²⁸¹ Lincoln 2005, 462–463; Skinner 2010, 96; Frey 2014, 370–371. Frey tosin korostaa, ettei Pilatus tässä kohtaa ole kuitenkaan Jeesuksen vastustaja, vaan ymmärräkään Jeesuksen sanoja. Toisaalta Bond (1998, 179) yhdistää koko Rooman valtakunnan Pilatuksen esimerkkiin. Lisäksi Thatcherin (2009, 75) mukaan Jeesuksen sanat korostavat Johanneksen dualistista maailmankuvaa,

Kun Pilatus palaa juutalaisten eteen, hän ensitöikseen ja odottamattomasti julistaa Jeesuksen syyttömäksi. Hän viittaa myös Johanneksen evankeliumissa tapaan vapauttaa vanki pääsiäisjuhlan aikaan. Tosin synoptikoista poiketen Johanneksen mukaan tapa oli selvästi juutalainen.²⁸² Hän tarjoutuukin vapauttamaan juutalaisten kuninkaan. Tämä on yllättävää, koska mikäli hän pitää Jeesusta viattomana, miksi hän, maaherra, vetoaa tapaan vapauttaa vanki kansan toiveen mukaan. Leon Morrisin mukaan Pilatus yritti vedota väkijoukkoon. Pilatus tiedosti ylipappien halun tuomita Jeesus, joten hän toivoi löytävänsä väkijoukon seasta tukea Jeesuksen vapauttamiselle. Vedotakseen väkijoukkoon Pilatus kutsuu Jeesusta juutalaisten kuninkaaksi.²⁸³ Nähdäkseni on kuitenkin täysin epäuskottavaa, että roomalainen maaherra kutsuisi Jeesusta juutalaisten kuninkaaksi, koska toivoi saavansa väkijoukon puolelleen. En myöskään pidä todennäköisenä, että Johanneksen lukijat olisivat pitäneet tätä tulkintaa uskottavana. Frey katsookin tämän johtuvan puhtaasti Johanneksen tulkinnasta, jonka mukaan Jeesus todella oli juutalaisten kuningas. Niinpä hän huolehtii, että hänen kuvauksessaan myös Pilatus käyttää tätä arvonimeä Jeesuksesta.²⁸⁴ Tosin monet muut tutkijat katsovat, että Pilatus tietäessään juutalaisten haluavan tuomita Jeesuksen pyrkii ottamaan tilanteesta kaiken hyödyn itselleen, vaikka ehkä pitikin Jeesusta viattomana. Johanneksen evankeliumin kuvauksessa oikeudenkäynnistä juutalaiset ovat puhtaasti Jeesuksen vastustajia. Niinpä vapauttava tuomio ei tule kelpaamaan heille, joten Pilatus tarjoaa heille vapautettavaksi juutalaisten kuningasta. Nyt halutessaan tuomita Jeesuksen, he samalla kieltävät juutalaisten kuninkaan.²⁸⁵ Läsnaolijat eivät myöskään hyväksy Jeesusta vaan vaativat vapautettavaksi Barabbasta. Johannes esittelee Barabbaksen sanalla ὁ ληστῆς 'rosvo', joka Brownin mukaan saattoi merkitä tavallista maantierosvoa, joskin Josefus käyttää termiä ληστῆς myös viittaamaan kapinallistaistelijoihin (esimerkiksi Bell. 2.254). Carter tulkitseekin, että Johannes myös asettaa juutalaisten eteen valinnan väkivallan ja väkivallattomuuden välillä, kun

jossa ei ole olemassa keskitietä vaan ihmiset kuuluvat joko totuuteen tai valheeseen.

²⁸² Matteus ja Markus eivät sano suoraan, oliko kyseessä juutalainen vai roomalainen tapa, mutta on mahdollista olettaa heidän pitävän tapaa roomalaisena, koska he mainitsevat, että maaherran tapa oli päästää vanki vapaaksi. Brown (1970, 854–855) käsittelee laajemmin tämän tavan historiallisuutta ja luonnetta.

²⁸³ Morris 1995, 682–683.

²⁸⁴ Frey 2014, 371.

²⁸⁵ Mm. Brown 1970, 855–856; Bond 1998, 181–182; Carter 2008, 304; Skinner 2010, 9. Muista poiketen Carterin mukaan Pilatus pitää Jeesusta tässä kohtaa syyllisenä. Olihan Pilatus lähettänyt sotilaansa vangitsemaan Jeesuksen, ja lisäksi Jeesus on lähestulkoon myöntänyt olevansa kuningas eli kapinallinen Rooman valtakunnan silmissä.

vaihtoehtoiksi muodostuu rosvo Barabbas ja juutalaisten kuningas Jeesus.²⁸⁶ Viittaus väkivaltaiseen Rooman vallan vastustamiseen ei mielestäni ole Johanneksen Barabbas-kuvauksessa niin selvää kuin Markuksella tai Luukkaalla. Johannekselta näyttää irtoavan vain vähän mielenkiintoa Barabbasta kohtaan, sillä tämä katoaa evankeliumista tämän kohtauksen jälkeen. Johannes ei edes paljasta lukijoille, kuinka Barabbakselle lopulta käy. Niinpä Johanneksella saattaakin olla syvempi motiivi Barabbas kuvauksessaan. Brown viittaaakin jakeisiin Joh. 10:1–2. Katkelmassa Jeesus sanoo olevansa hyvä paimen ja kertoo sen, joka ei tule lammastarhaan portista olevan κλέπτης καὶ ληστής 'varas ja rosvo'. Vaikka yhteys Barabbaksen ja lammastarhan rosvon välillä ei ole täysin selvä, pidän Brownin sen pohjalta tekemää johtopäätöstä uskottavana. Brown toteaa, että Johannes kuvaa, kuinka juutalaiset valitsevat Jeesuksen, siis hyvän paimenen, sijaan rosvon.²⁸⁷ Erot Carterin ja Brownin tulkintojen välillä eivät ole suuret, mutta keskeinen ero niiden välillä on kysymys kapinasta, johon en usko Johanneksen viittaavan.

Barabbas-kohtaus jää taakse ja yhtäkkiä Pilatus käskee ruoskia Jeesuksen. Lisäksi sotilaat pilkkaavat Jeesusta. Kohtaus on erikoinen keskellä oikeudenkäyntiä. Se muistuttaa hyvin paljon Markuksen ja Matteuksen evankeliumien oikeudenkäynti kuvauksen loppua, jossa sotilaat ruoskivat ja pilkkaavat Jeesusta (Mark. 15:15–19; Matt. 27:26–30). Yksi tulkinta on, että Johanneksen Pilatus pyrkii tynnyttämään juutalaisten veren himon ruoskituttamalla Jeesuksen, samaan tapaan kuin Luukkaan Pilatus lupaa kurittaa Jeesusta ennen vapauttamista.²⁸⁸ Johanneksen ruoskimisesta käyttämä verbi μαστιγῶν viittaa kuitenkin Horst Balzin mukaan hyvin perusteelliseen ja rajuun ruoskintaan, joka tavallisesti tarkoitettiin vain kuolemaantuomituille rikollisille. Tämä ruoskinta on jo itsessään saattanut aiheuttaa rangaistulle kuolettavia vammoja, sillä ruoskan iskujen määrää ei ollut rajoitettu tässä rangaistuksessa.²⁸⁹ Niinpä tämä tulkinta vaikuttaa epäuskottavalta. Carter toteaaakin, että ruoskinta

²⁸⁶ Brown 1970, 872; Carter 2003, 144. Carterin tavoin myös Thatcher (2009, 76) uskoo juutalaisten valitsevan väkivallan ja väkivallattomuuden väliltä. Käsitkseni mukaan ληστής viittanee kuitenkin enemmän yksittäisiin rikollisiin tai kapinallistaistelijoihin kuin järjestäytyneisiin kapinallisryhmien jäseniin.

²⁸⁷ Brown 1994, 797. Samoin Lincoln 2005, 464–465; Skinner 2010, 97; Frey 2014, 372. Mielenkiintoista on, että Brown vaikuttaa muuttaneen mieltään Barabbaksen suhteen. Frey puolestaan ei viittaa tekstissään hyvään paimeneen, mutta tulkitsee Johanneksen esittävän valinnan vain Jeesuksen ja rikollisen välillä ilman viittausta kapinaan. Lincoln mainitsee sekä viittausten kapinallistaistelijoihin että tämän tulkinnan, jota hän lopulta pitää Johannekselle tärkeämpänä teemana.

²⁸⁸ Brown 1994, 827; Morris 1995, 699. Frey (2014, 373) arvostelee tätä, sillä hän pitää täysin epäuskottavana, että Pilatus uskoisi tynnyttävänsä juutalaisten veren himon pelkällä ruoskimisella, kun nämä vaativat Jeesukselle kuolemaa.

osoittaa Pilatuksen olevan juutalaisten johtajien puolella. Ruoskituttamalla Jeesuksen Pilatus tekee selväksi, että kaikki vastarinta Rooman valtaa kohtaan on turhaa. Lisäksi sotilaat pukevat Jeesuksen kuninkaan arvoisesti purppuraviittaan ja kruunuun. Toki on helppo havaita kohtauksen ironisuus. Siinä missä sotilaat pilkkaavat Jeesusta kuninkaaksi, Johanneksen yleisö tiesi Jeesuksen todella olevan kuningas.²⁹⁰ Thatcher tarjoaa hyvin voimakkaasti Johanneksen motiiveista nousevan tulkinnan. Hänen mukaansa Johannes kuvaa, kuinka Jeesuksen kuninkuutta Rooma ei voi hävittää edes väkivallalla.²⁹¹ Tämä tulkinta on hyvin mielenkiintoinen, sillä Johanneksen kuvauksessa Jeesuksen vammat ovat täysin toissijaiset. Johannes ei missään kohtaa viittaa siihen, että Jeesus olisi edes saanut vammoja.

Pilatus saapuu jälleen juutalaisten luo ja kertoo tuovansa myös Jeesuksen ulos näyttääkseen, ettei pidä tätä syyllisenä mihinkään. Carterin mukaan Pilatuksen julistusta Jeesuksen viattomuudesta ei voida pitää uskottavana, vaan kyseessä on Pilatuksen tapa nöyryyttää juutalaisia johtajia. Pilatus esittelee omaa valtaansa ja pakottaa juutalaiset tunnustamaan oman voimattomuutensa hänen edessään. Niin Jeesus siis astuu ulos palatsista puettuna kruunuun ja viittaan. Carterin mukaan Jeesus on esimerkki sen henkilön kohtalosta, joka väittää olevansa kuningas ilman roomalaisten lupaa.²⁹² Toisaalta on huomattava, ettei Johannes viittaa Jeesuksen vammoihin lainkaan. Jeesus astuu väkijoukon eteen vain kuninkaallisissa arvomerkeissään. Pilatus esittelee Jeesuksen juutalaisille huudahtamalla: ”Katso, ihminen!” Huudahduksen merkityksestä on esitetty monenlaisia näkemyksiä. Monet tutkijat katsovat, että tässä Johannes viittaa Pilatuksen suulla Ihmisen Poikaan, joka esiintyy toistuvasti Johanneksen evankeliumissa (Joh. 1:51; 5:27–29; 8:28; 12:23, 32–34).²⁹³ Viittaus Ihmisen Poikaan ei nähdäkseni ole täysin selvää tässä kohtaa, vaikka se soveltuukin hyvin

²⁸⁹ Balz 1981, 395. Tarkasti ottaen Balz pitää tätä kohtaa poikkeuksellisenä, koska ruoskinta tapahtuu ennen tuomiota. Hän väittääkin, että Pilatus käyttää ruoskintaa vain saadakseen Jeesuksen tunnustamaan. Hän olettaa tulkinnassaan, että Pilatuksella ei ole erityisiä motiiveja vielä tässä vaiheessa tuomiota Jeesusta. Toisaalta mm. Carterin esittämä tulkinta välttää tämän ongelman sillä, Jeesus on jo tuomittu, vaikka tuomiota ei ole vielä julistettu.

²⁹⁰ Carter 2008, 305. Lisäksi Bond (1998, 183–184) huomauttaa, että Johannes saattaa kuvata tässä sotilaiden pilkkaavan Jeesusta keisarina, sillä kreikan kielessä Rooman keisariin viitattiin myös sanalla βασιλεύς. Skinner (2010, 98) näkee Jeesuksen ruoskimisessa ja pilkkaamisessa tämän täydellisen esineellistämisen (objectification) oikeudenkäynnissä, sillä Jeesus vaikenee tämän jälkeen, kunnes vastaa lopulta jakeessa 19:11. Skinnerin tulkinta on kuitenkin mielestäni erikoinen, sillä vaikka Jeesus on vaiti, tämä esiintyy hyvin majesteettillisesti kuvattuna huolimatta kohtaamastaan pilkasta. Lisäksi kun Jeesus lopulta vastaa Pilatukselle jakeessa 11, hänen auktoriteettinsa vaikuttaa koskemattomalta.

²⁹¹ Thatcher 2009, 83.

²⁹² Carter 2008, 305. Näin myös Skinner 2010, 98–99.

²⁹³ Näin mm. Morris 1995, 701–702; Bond 1998, 186; Carter 2008, 305–306.

kohtauksen kontekstiin. Johannes saattaakin viitata Kaifaksen julistukseen jakeessa Joh 11:50. Jakeessa Kaifas sanoi, että on parempi yhden ihmisen kuolla kansan puolesta, kuin koko kansan tuhoutua. Niinpä nyt Pilatus osoittaa juutalaisille, että tässä on tuo yksi ihminen.²⁹⁴ Toisaalta Brown pitää tätä yksinkertaisesti säälin ilmauksena. Pilatus tarkoittaa: ”Katsokaa tätä säälittävää miestä.” Pilatus yrittää esittää juutalaisille, ettei Jeesuksesta ole kenellekään uhkaa.²⁹⁵ Ylipapit ja heidän miehensä kuitenkin vaativat Jeesusta ristiinnaulittavaksi.

Jo toisen kerran Pilatus kääkee ylipappien tuomita Jeesuksen, sillä hän ei ole havainnut Jeesuksen syyllistyneen mihinkään. On erikoista, että Pilatus toimii näin. Onhan hänelle tässä kohtaa selvää, että ylipapit haluavat Jeesukselle tuomiota, jota he eivät voi itse antaa. Tälle on kaksi mahdollisuutta: Kyseessä voi olla jälleen yksi Pilatuksen yritys korostaa omaa valtaansa ja nöyryyttää juutalaista eliittiä.²⁹⁶ Toisaalta Morris esittää, että Pilatus, ja hänen kauttaan siis Johannes, korostaa, että todellinen vastuu tuomiosta on nyt juutalaisilla ylipapeilla.²⁹⁷ Ylipapit korostavatkin, että Jeesus on tuomittava kuolemaan, koska hän on tehnyt itsestään Jumalan Pojan. Tämä on ensimmäinen kerta oikeudenkäynnin aikana, kun juutalaiset johtajat ilmaisevat suoraan, mistä he syyttävät Jeesusta. Evankeliumin lukijalle syytöksessä ei ole mitään yllättävää eikä kyseenalaista. Johannes on osoittanut lukijoilleen, että Jeesus on Jumalan Poika ja Jeesus on useaan otteeseen puhunut Jumalasta Isänään (Joh. 5:17–18; 17:1,5). Kuullessaan, että Jeesus on väittänyt olevansa Jumalan Poika, Pilatus on peloissaan. Johannes kirjoittaa evankeliumissaan Ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλάτος τοῦτον τὸν λόγον, μᾶλλον ἐφοβήθη. Tämän lauseen tulkinta on ollut haasteellista. Haasteelliseksi sen tekee sana μᾶλλον ’enemmän’, sillä tekstissä mikään ei ole aiemmin osoittanut, että Pilatus olisi ollut ylipäätään peloissaan. Niinpä tämän kohdan tulkinta on jakanut tutkijoita. Toisaalta se voi tarkoittaa, että Pilatus oli enemmän peloissaan, kun hän kuuli juutalaisten syytöksen. Pilatus oli jo valmiiksi peloissaan, sillä Jeesus oli puhunut hänelle asioista, joita hän ei ymmärtänyt.²⁹⁸ Todennäköisempää kuitenkin on, että kyseessä on vahvistava sana; Pilatus oli

²⁹⁴ Näin Frey 2014, 376; Skinner 2010, 98. Skinner viittaa myös muihin Johanneksen evankeliumin kohtiin, jossa Jeesukseen on viitattu sanalla ἀνθρώπος (mm. Joh. 7:46; 10:33), mutta yhteys Kaifaksen sanoihin on nähdäkseni merkittävin.

²⁹⁵ Brown 1994, 828. Myös Carter (2003, 146) tunnustaa tämän tulkinnan, mutta pitää Johanneksen motiivien kannalta keskeisempänä ”Ihmisen Poika” -tulkintaa.

²⁹⁶ Carter 2003, 147.

²⁹⁷ Morris 1995, 703.

²⁹⁸ Näin esimerkiksi Piper 2007, 154 ja myös Frey 2014, 377–378. Joskin Freyn käsitys Pilatuksen aiemmasta pelokkuudesta ei tule täysin selväksi.

hyvin peloissaan. On mahdollista, että juutalaisten väite Jeesuksen mahdollisesta jumaluudesta pelästytti Pilatuksen, sillä kreikkalais-roomalaisessa kulttuuripiirissä tällaiset jumalallisia kykyjä omaavat henkilöt eivät olleet ennenkuulumattomia.²⁹⁹ Lisäksi Carter liittää Jumalan Pojan vahvasti keisariin, joka myös oli jumalan poika, kun hänen kuollut isänsä oli julistettu jumalaksi. Niinpä hänen mukaansa Jeesus ei ainoastaan näyttäyty Pilatuksen silmissä yksittäisenä kapinallisjohtajana vaan miehenä, joka asettuu suoraan Rooman keisaria vastaan. Hän uskoo, että myös evankeliumien lukijoille tämä merkitsee, että Jeesus on Rooman vastakohta.³⁰⁰

Niinpä Pilatus palaa takaisin sisälle ja kysyy Jeesukselta tämän alkuperästä. Tämän ainoan kerran Johanneksen kuvauksessa Jeesus on kuitenkin vaiti. Brown uskoo sen johtuvan siitä, ettei Jeesus usko Pilatuksen ymmärtävän, vaikka hän vastaisi tälle.³⁰¹ Thatcher on eri mieltä. Hän esittää, että Jeesus vaikenee osoittaakseen Pilatukselle auktoriteettinsa.³⁰² Pilatus kovistelee Jeesusta ja muistuttaa, että hän voi tuomita Jeesuksen. Jeesus kuitenkin asettaa Pilatuksen vallan kyseenalaiseksi toteamalla, että kaiken vallan Pilatus on saanut ylhäältä. Carterin mukaan Jeesuksen vastaus osoittaa, että Pilatus on tuomittu epäonnistumaan. Tämän tarkoitus on poistaa uhka Rooman valtakunnalle, mutta lopulta toimiikin Jumalan suunnitelman mukaan.³⁰³ Brown ei ole täysin samaa mieltä Carterin kanssa, joka olettaa Jeesuksen puhuvan maallisesta vallasta. Brownin mukaan Johannes tarkoittaa vain valtaa tuomita Jeesus. Brown viittaa Johanneksen evankeliumin jakeeseen 10:18. Siinä Jeesus toteaa, ettei kenelläkään

²⁹⁹ Näin erinäisin painotuksin mm. Brown 1970, 877–878; Bond 1998, 187 ja Skinner 2010, 99. Brown mainitsee lisäksi kaksi muuta perustelua sille, miksi Pilatus olisi ollut hyvin peloissaan. Ensinnäkin hän saattoi pelätä rikkoneensa jotakin paikallista uskonnollista tapaa, joita Rooman virkamiehet kunnioittivat. Toiseksi hän saattoi huomata, että juutalaisten halu tuomita Jeesus oli niin voimakas, että hänen olisi pakko vapauttaa Barabbas, jonka vapautuksen hän oli toivonut estävänsä Jeesuksen avulla. Lisäksi Bond korostaa, että tässä kohdassa μάλλον viittaa enemmänkin Pilatuksen asenteen muutokseen; itsevarmasta Pilatuksesta tulee pelkäävä Pilatus. Toisaalta Skinner ei pidä niinkään merkittävänä kreikkalais-roomalaisen maailmankuvan vaikutusta Pilatukseen Johanneksen evankeliumissa. Sen sijaan kuten Jeesuksen juutalaiset ja roomalaiset vangitsijat kaatuivat maahan, kun Jeesus sanoi: ”Minä se olen” (Joh. 18:6), Pilatus reagoi pelkäämällä siihen, että hänelle paljastetaan jotakin Jeesuksen identiteetistä.

³⁰⁰ Carter 2008, 307.

³⁰¹ Brown 1970, 878. Samaan tapaa ajattelevat Bond 1998, 188; Carter 2008, 307 ja Skinner 2010, 100. Carter ja Skinner toteavat, että Jeesus on jo kertonut Pilatukselle alkuperänsä (Joh. 18:36–37), mutta Pilatus ei tuolloin kuunnellut Jeesusta. Yllättävästi Carter viittaa myös Herran kärsivään palvelijaan, joka kuitenkin sopii heikosti Johanneksen kontekstiin. Jeesus ei ole osoittanut nöyryyttä missään kohtaa Johanneksen evankeliumin oikeudenkäyntiä eikä myöskään tässä kohtaa hänen vaikenemisensä vaikuta siltä.

³⁰² Thatcherin (2009, 78–79) mukaan on vain kaksi vaihtoehtoa, miksi Jeesus vaikenisi maaherran edessä: 1. Jeesus esiintyy nöyränä tai 2. Jeesus osoittaa auktoriteettinsa. Ensimmäinen soveltuu synoptikkojen kuvaukseen Jeesuksesta, muttei Johanneksen Jeesukseen.

³⁰³ Carter 2008, 308. Näin myös Thatcher (2009, 80–81), joka korostaa, että Rooman valta on täysin Jumalan käsissä.

ole valtaa viedä hänen henkeään, vaan hän itse antaa sen pois ja myös ottaa takaisin.³⁰⁴ Pidän kuitenkin Carterin tulkintaa uskottavampana, sillä nähdäkseni se noudattaa vahvemmin Johanneksen teologiaa.

Jakeessa 19:11 Jeesus jatkaa, että Pilatusta suurempi syntinen on se, joka on luovuttanut hänet Pilatukselle. Johanneksen Jeesus viitanee juutalaisiin johtajiin, jotka viimeksi luovuttivat Jeesuksen Pilatukselle ja joihin myös Pilatus viittaa jakeessa 18:35. On kuitenkin huomattava, ettei Pilatus selviä Johanneksen evankeliumissa puhtain käsin; myös hän tekee syntiä.³⁰⁵

Pilatus palaa ulos ja yrittää vapauttaa Jeesuksen. Carter toistaa jälleen tulkintansa, ettei Pilatus ole tälläkään kertaa tosissaan yrityksessään. Jokin vaikuttaa kuitenkin muuttuneen Johanneksen evankeliumissa. Näyttää sitä, että Johanneksen Pilatus on tosissaan yrityksessään vapauttaa Jeesus. Syy tähän äkilliseen muutokseen ei ole täysin selvä. Bond pitää mahdollisena, että Johannes pyrkii osoittamaan, että Jeesus vaikutti myös Pilatukseen, kuten hän oli vaikuttanut myös Jeesuksen vangitsijoihin.³⁰⁶ Toisaalta Brown uskoo Pilatuksen halun vapauttaa Jeesus nousevan kahdesta tekijästä: ensinnäkin Pilatus käsittää valtansa alkuperän ja toiseksi tämä ymmärtää synnin, jonka hän tekee, mikäli tuomitsee Jeesuksen.³⁰⁷ Tällä kertaa kuitenkin juutalaiset muistuttavat Pilatusta velvollisuuksistaan. Mikäli Pilatus ei tuomitse Jeesusta, hän ei ole keisarin ystävä³⁰⁸. Niinpä Pilatus ajautuu umpikujaan; hänen täytyy tuomita Jeesus tai juutalaiset kyseenalaistavat hänen uskollisuutensa keisarille.³⁰⁹ Samalla Carterin mielestä Johannes tekee selväksi sen, että mikäli joku on keisarin ystävä, hän on Jeesusta vastaan; Jeesuksen ystävä ei voi olla keisarin ystävä.³¹⁰

Lopulta Jeesus tuodaan jälleen ulos, ja Pilatus istuu tuomarin istuimelle. Johannes katkaisee oikeudenkäynnin kerronnan huomauttaakseen, että tapahtumat

³⁰⁴ Brown 1994, 841–842. Näin myös Frey 2014, 379.

³⁰⁵ Näin mm. Brown 1994, 842; Bond 1998, 188–189; Lincoln 2005, 468. Yksikössä oleva ó παραδοός ”se, joka on luovuttanut” tekee hieman epäselväksi, keneen Johanneksen Jeesus tarkasti ottaen tällä viittaa. Thatcher (2009, 79–80) ja Skinner (2010, 100) esittävätkin Pilatusta suuremmaksi syntiseksi erityisesti Kaifasta mutta myös Kaifaksen miehiä.

³⁰⁶ Bond 1998, 189. Myös Morris (1995, 706), Lincoln (2005, 468) ja Skinner (2010, 100) uskovat, että tällä kertaa Pilatus tosissaan yrittää vapauttaa Jeesuksen.

³⁰⁷ Brown 1994, 843.

³⁰⁸ *Amicus Caesaris* ’keisarin ystävä’ oli toisaalta virallinen arvonimi, mutta saattoi tarkoittaa myös yksinkertaisesti Roomalle ja keisarille uskollista henkilöä. Ei ole mitään todisteita siitä, että Pilatuksella olisi ollut arvonimi *amicus caesaris*. Tämän tutkielman kannalta ei kuitenkaan ole merkittävää, kumpaan juutalaiset tässä viittaavat. Syytös maaherran uskottomuudesta keisaria kohtaan on silti vakava.

³⁰⁹ Frey 2014, 381.

³¹⁰ Carter 2008, 308–309. Samoin Morris 1995, 706. Morris ei pidä tätä kuitenkaan luonteeltaan poliittisena, vaan hänestä yksinkertaisesti Johanneksen tarkoitus on korostaa, että Jeesus oli arvoltaan korkeampi kuin keisari.

sijoittuvat pääsiäisen valmistuspäivään puolille päivin. Samaan aikaan oli tapana teurastaa pääsiäislammas.³¹¹ Johannekselle on tärkeää ajoittaa Jeesuksen kuoleman tapahtumat yhteen pääsiäisen kanssa, sillä Johannes kuvaa Jeesuksen pääsiäislampaana.³¹² Samalla käy selväksi, etteivät Jeesusta vastustavat juutalaiset ole osallisia Jeesuksen antamasta uhrista. Hehän jäivät jo oikeudenkäynnin alussa palatsin ulkopuolelle ja näin erottivat itsensä Jeesuksesta.³¹³

Johanneksen Pilatus painottaa, että tuomittavana on juutalaisten kuningas, ja läsnä olevat juutalaiset päätyvät tunnustamaan keisarin ainoaksi hallitsijakseen.³¹⁴ Niinpä Carterin mukaan Johannes kuvaa, kuinka Jerusalemin juutalaiset johtajat hylkäävät Israelin Jumalan kanssa tekemän liiton ja alistuvat Rooman vallan alle.³¹⁵ Johanneksen kuvaus onkin äärimmäisen poleeminen. Johannes kertoo, kuinka juutalaiset hylkäävät Jeesuksen, joka on heidän Jumalansa asettama kuningas. Niinpä he myös Johanneksen mukaan hylkäävät Jumalansa.³¹⁶ Kun he ovat tehneet tämän, Johannes kertoo, että silloin Pilatus luovutti Jeesuksen ristiinnaulittavaksi.

6.4. Pilatus Johanneksen evankeliumissa

Näin olen käsitellyt Johanneksen evankeliumin kuvauksen roomalaisesta oikeudenkäynnistä. Niinpä on aika tarkastella Johanneksen asennetta Rooman valtakuntaan tämän Pilatus-kuvan kautta. Myös Johanneksen evankeliumin Pilatus-kuvauksesta on esitetty monenlaisia tulkintoja: Johanneksen evankeliumissa Pilatus voidaan nähdä voimakkaana hallitsijana. Hän ei edes yritä tosissaan vapauttaa Jeesusta, vaan käyttää tätä poliittisen hyödyn saavuttamiseksi. Pilatus ei missään kohtaa ymmärrä Jumalan suunnitelmaa vaan on kuuro Jeesuksen puheille. Johanneksen lukijoille tämä merkitsi selvästi sitä, että Rooman valtakunta on Jeesuksen ja siten Jumalan tahdon vastustaja. Carter korostaa, että Johannes ei rohkaise rauhalliseen elämään Rooman valtakunnassa, vaikka Jeesus ei edustanutkaan Roomalle sotilaallista uhkaa. Sen sijaan Johannes ajaa selkeää erottautumista Rooman valtakunnan arvoista. Kristittyjen tarkoitus on

³¹¹ Brown 1994, 847; Bond 1998, 191.

³¹² Frey 2014, 381.

³¹³ Carter 2003, 139; Frey 2014, 364–365.

³¹⁴ Morris (1995, 709) tulkitsee, että Pilatus pyrkii vielä tässäkin kohtaa vetoamaan Jeesuksen puolesta väkijoukkoon kutsumalla tätä juutalaisten kuninkaaksi. Morrisin päätelmä on kuitenkin nähdäkseni epäuskottava sekä historialliselta että Johanneksen kerronnan kannalta. Johanneksen Pilatuksen on pakko tuomita Jeesus sen jälkeen, kun juutalaiset asettivat hänen uskollisuutensa keisarille kyseenalaiseksi ja käyttää Jeesuksesta nimeä juutalaisten kuningas puhtaasti siksi, että Jeesus oli kuningas Johanneksen käsityksen mukaan.

³¹⁵ Carter 2008, 309–310. Näin myös Bond 1998, 192.

³¹⁶ Brown 1994, 849; Lincoln 2005, 471; Skinner 2010, 102.

elää maailmassa, mutta ei kuulua siihen (Joh. 17:14–19).³¹⁷ Toisaalta voidaan päätyä täysin vastakkaiseen tulkintaan, jonka mukaan Pilatus todella yritti vapauttaa Jeesuksen vetoamalla väkijoukkoon, mutta lopulta kuitenkin epäonnistuu yrityksessään.³¹⁸ Brownin mukaan Johannes kuvaa Pilatuksen stereotyyppinä ihmisestä, joka ei halua päättää totuuden ja valheen väliltä.³¹⁹ Pilatus saattaakin olla päättämätön, mutta lopulta kysymys voikin olla vain Johanneksen ironiasta. Johanneksen evankeliumin oikeudenkäynnissä Jeesuksesta tuleekin lopulta tuomari ja Pilatus joutuukin tuomittavaksi.³²⁰ Tätä Thatcher perustelee Johanneksen äärimmäisen radikaalilla kristologialla, joka johtaa siihen, että Pilatus ja Rooman valtakunta jäävät täysin Jeesuksen jalkoihin.³²¹

Jotta voimme saada selkeämmän käsityksen Pilatuksesta, kokoan tähän Pilatuksen toiminnan roomalaisessa oikeudenkäynnissä:

Pilatus saapuu ulos maaherran palatsista ja kysyy, mistä Jeesusta syytetään (Joh. 18:29).
Pilatus kääntää juutalaisten pitämään Jeesus itsellään ja tuomita tämä heidän lakien mukaan (Joh. 18:31).
Pilatus menee takaisin palatsiin ja haetuttaa Jeesuksen eteensä. Hän kysyy tältä, onko Jeesus juutalaisten kuningas (Joh. 18:33).
Pilatus vastaa Jeesukselle: ”Olenko minä mikään juutalainen? Oma kansasi ja ylipapit sinut ovat minulle luovuttaneet. Mitä sinä olet tehnyt? (Joh. 18:35)”
Pilatus toteaa: ”Sinä siis olet kuitenkin kuningas? (Joh. 18:37)”
”Mitä on totuus?” kysyy Pilatus ja astuu ulos juutalaisten luo. Hän julistaa, ettei voi havaita Jeesuksen syyllistyneen mihinkään rikokseen (Joh. 18:38).
Pilatus viittaa juutalaiseen tapaan vapauttaa vanki ja tarjoaa vapautettavaksi juutalaisten kuningasta (Joh. 18:39).
Pilatus kääntää ruoskia Jeesuksen (Joh. 19:1).
Pilatus palaa ulos ja kertoo tuovansa Jeesuksen ulos, jotta jokainen voi nähdä, ettei hän pidä Jeesusta syyllisenä (Joh. 19:4).
Pilatus esittelee Jeesuksen orjantappurakruunussa ja purppuraviitassa sanomalla: ”Katso, ihminen! (Joh. 19:5)”
Pilatus kehottaa jälleen ylipappeja ja heidän miehiään ristiinnaulitsemaan Jeesuksen itse, sillä hän ei pidä Jeesusta syyllisenä mihinkään (Joh. 19:6).
Pilatus käy hyvin pelokkaaksi (Joh. 19:8).
Pilatus menee takaisin sisälle ja kysyy Jeesukselta, mistä tämä on lähtöisin (Joh. 19:9).
Pilatus sanoo: ”Etkö puhu minulle? Etkö tiedä, että minulla on valta vapauttaa sinut ja minulla on valta ristiinnaulita? (Joh. 19:10)”
Pilatus yrittää vapauttaa Jeesuksen (Joh. 19:12).
Pilatus tuo Jeesuksen ulos ja asettuu tuomarinistuimelle (Joh. 19:13).
Pilatus sanoo juutalaisille: ”Katso, teidän kuninkaanne! (Joh. 19:14)”

³¹⁷ Näin Bond 1998, 192–193; Carter 2008, 311.

³¹⁸ Morris 1995, 710.

³¹⁹ Brown 1994, 830.

³²⁰ Lincoln 2005, 471–472; Frey 2014, 368. Frey korostaa erityisesti Pilatuksen päättämättömyyttä Johanneksen kuvauksessa. Hän päätyy silti Lincolnin kanssa samaan johtopäätökseen, että kysymys on lopulta ironiasta, jossa syytetyn ja tuomarin roolit vaihtuvat.

³²¹ Thatcher 2009, 84–85.

Pilatus kysyy juutalaisilta, pitääkö hänen ristiinnaulita heidän kuninkaansa (Joh. 19:15).

Pilatus luovuttaa Jeesuksen ristiinnaulittavaksi (Joh. 19:16).

Johanneksen kuvauksessa Pilatuksen toiminnasta juutalaisten kanssa nousee keskeisesti esille kaksi toistuvaa teemaa: Pilatus julistaa toistuvasti Jeesuksen syyttömäksi ja lisäksi Pilatus kutsuu Jeesusta juutalaisten kuninkaaksi aina, kun hän viittaa Jeesukseen puhuessaan juutalaisille. Molemmat ovat teemoja, joihin Johannes uskoi. Toisaalta Pilatuksen ja juutalaisten suhde vaikuttaa evankeliumissa hyvin jännitteiseltä. Roomalaiset ovat suurella joukolla mukana juutalaisten kanssa Jeesuksen vangitsemisessa. Silti Pilatus vaikuttaa haluttomalta tutkimaan Jeesuksen asiaa, kun hän ensikerran astuu juutalaisten eteen. Johannes kuvaa, kuinka Pilatus pakottaa juutalaiset myöntämään, ettei heillä ole valtaa langettaa kuolemantuomiota. Niinpä he ovat riippuvaisia Pilatuksen tuomiosta. Johanneksen Pilatus näyttää suorastaan ilkkuvan juutalaisille. Hän vieläpä kehottaa uudelleen juutalaisia tuomitsemaan Jeesuksen kuolemaan tietäen, etteivät he voi sitä tehdä. Tästä huolimatta juutalaiset iskevät takaisin ja kyseenalaistavat Pilatuksen uskollisuuden keisaria kohtaa. Johanneksen kuvaus oikeudenkäynnistä kulminoituu viimeisessä kohtauksessa, jossa paikalla olevat juutalaiset julistavat uskollisuutensa keisarille.

Jeesuksen kanssa Pilatus saa sen sijaan tyytyä pitkälti kyselijän rooliin. Johannes on varannut Jeesukselle mahdollisuuden opettaa Pilatusta pitkäkööillä puheenvuoroilla Jeesuksen kuninkuudesta, totuudesta ja Pilatuksen vallan alkuperästä. Johannes kuitenkin antaa ymmärtää, ettei Pilatus käsitä Jeesuksen sanojen merkitystä. Niinpä Johanneksen kuvauksessa Pilatus ja juutalaiset jakavat paljon yhteistä siinä suhteessa, että he edustavat ihmisiä, jotka eivät kuule Jeesuksen sanoja. Lisäksi Johannes korostaa, että Pilatus jää toiseksi Jeesuksen auktoriteetin rinnalla. Esimerkiksi oikeudenkäynnin viimeinen keskustelu Pilatuksen ja Jeesuksen välillä osoittaa tämän hyvin. On selvää, ettei Pilatuksella ole todellista valtaa Jeesukseen, vaan Jeesus yksin päättää elämästään.

Johanneksen evankeliumissa Pilatus ei ole Jeesuksen puolella. Hän ei pohjimmiltaan ymmärrä, kuka Jeesus on. Lisäksi hänen pyrkimyksensä vapauttaa Jeesus eivät vaikuta vakavilta yrityksiltä viimeistä lukuun ottamatta. Ne palvelevat Johanneksen kertomuksellisia teemoja: Ensimmäisellä vapautusyrityksellä Johannes esittelee valinnan hyvän paimenen ja rosvon välillä ja toisessa nousee esille Jeesuksen kuninkuus. Kolmas vapautusyritys, joka seuraa Pilatuksen yritystä selvittää Jeesuksen alkuperä, tuo näyttämölle toisen valinnan.

Tällä kertaa valinnan edessä on Pilatus ja tämä valinta tehdään keisarin ja Jeesuksen välillä. Ilmeisesti Johannes antaa ymmärtää, ettei ainakaan Pilatus voi olla uskollinen sekä keisarille että Jeesukselle, jota Pilatus edelleen kutsuu juutalaisten kuninkaaksi. Toisaalta tämä kohtaaminen pohjustaa tietä juutalaisten julistukselle, jossa he luopuvat kuninkaastaan ja alistuvat keisarin valtaan.

Johanneksen evankeliumin ympäristö onkin voimakkaasti juutalainen. Evankeliumi kuvaa valtaosaltaan Jeesuksen ja juutalaisten kanssakäymisiä. Oikeudenkäynnissäkin korostuu juutalaisten valinta. Johannes sijoittaa heidät eroon Jeesuksesta. He eivät halua saastua, jotta voivat osallistua pääsiäisaterialle, mutteivät ymmärrä, että todellinen pääsiäislammas onkin palatsissa. Johannes kuvaa, kuinka he valitsevat Jeesuksen sijaan rosvon ja kieltävät kuninkaansa, jonka he haluavat ristiinnaulita.

Rooman valtakunta on huomattavasti juutalaisuutta vähäisemmässä roolissa Johanneksen evankeliumissa. Roomalaisia esiintyy evankeliumissa vain harvoin, eikä Rooma vaikuta olevan erityisen keskeinen teema Johannekselle. Pilatus on ainoa roomalainen henkilö, joka esiintyy evankeliumissa suuremmissä roolissa. Toisaalta Johanneksen evankeliumille tyypillistä on voimakas dualismi. Johannes korostaa, että Jeesus on ainoa tie pelastukseen (Joh. 3:16; 14:6). Samalla maailman, joka vihaa Jeesuksen omia, ja ne juutalaiset, jotka kieltäytyvät seuraamasta Jeesusta, Johannes näkee hyvin kielteisesti. Oikeudenkäynnissä on selvää, ettei Pilatus ole Jeesuksen seuraaja. Johanneksen ironisessa kerronnassa hän kyllä tunnistaa Jeesuksen attribuutit: viattomuuden ja kuninkuuden, mutta hän puhuu tietämättään. Pilatus kuuluu enemmänkin juutalaisten joukkoon siinä, ettei hän ymmärrä Jeesusta.

Myös Johanneksen evankeliumin kristologia värittää Pilatus-kuvausta. Jeesus on Johannekselle Jumalan Poika. Johannes kuvaa, kuinka Jeesus on ollut olemassa jo ennen maailmaa (Joh 1:1–3). Jeesus näyttää evankeliumissa tietävän, mitä ihmiset ajattelevat sekä myös sen mitä tulee tapahtumaan (muun muassa Joh. 6:15; 13:1). Johannes esittääkin, että Jeesuksen valta maailmassa on korkeampi, kuin minkään maallisen tahon on edes teoriassa mahdollista. Niinpä myös Rooman valtakunnan edustajana Pilatus näyttää jäävän Jeesuksen vallan jalkoihin. Tämä vaikuttaa kuitenkin enemmänkin Johanneksen kristologian sivutuotteelta kuin systemaattiselta Rooman vastustukselta.

Lopulta onkin todettava, että on nähdäkseen liioiteltua väittää Johanneksen evankeliumin varsinaisesti vastustavan Rooman valtakuntaa. Evankeliumin

lähikonteksti on niin voimakkaasti juutalainen, ettei Rooman valtakuntaa voida pitää erityisen keskeisenä teemana Johannekselle. Tästä huolimatta Johanneksen tyypillisestä dualismista ja kristologiasta seuraa, että myös Rooman valtakunta kuuluu pimeyteen, jos se ja sen asukkaat eivät seuraa Jeesusta. Niinpä evankeliumista on mahdollista löytää muutamia Rooman valtakuntaa arvostelevia piirteitä. Näiden piirteiden löytäminen edellyttää kuitenkin imperiumikriittistä lukutapaa, jossa tekstistä erityisesti etsitään Johanneksen asennetta Rooman valtakuntaa kohtaan.

7. Johtopäätökset

Tässä tutkielmassa olen tarkastellut Raamatun evankeliumien suhdetta Rooman valtakuntaa kohtaan Pontius Pilatuksen kautta. Pilatus on ainoa roomalainen, joka esiintyy jokaisessa evankeliumissa. Lisäksi hänen roolinsa Jeesuksen tuomitsijana on keskeinen osa Jeesuksen elämän tarinaa. Niinpä olisi oletettavaa, että evankelistat käyttäisivät tämän mahdollisuuden arvostellakseen Rooman valtakuntaa, jos heillä oli mielessään imperiumivastainen sanoma.

Tutkielman aluksi määrittelin varsinaiseksi imperiumivastaisuudeksi tarkoituksellisen Rooman vallan vastustamisen, joka hylkää mahdollisuuden toimia imperiumin sisällä vallitsevissa olosuhteissa. Pelkästään Rooman imperiumin vallan tai arvojen arvostelu ei ole riittävä imperiumivastaisuuden ilmaus, jos evankelista oli silti valmis suvaitsemaan Rooman valtaa ja arvoja yhteisön ulkopuolisessa elämässä. Yksikään evankeliumi ei kuitenkaan edusta puhtaasti tällaista imperiumivastaista näkökulmaa.

Vaikka evankeliumit onkin kirjoitettu Rooman imperiumin taustakontekstissa, huomattavasti tärkeämpi osa evankeliumeja on juutalainen lähikonteksti. Evankeliumit kuvaavat pitkälti Jeesuksen ja juutalaisten ryhmien välistä kanssakäymistä. Myös jokaisessa passiokertomuksessa juutalaiset ryhmät ovat aktiivisia toimijoita. Luukas on kuvauksessaan maltillisin. Ennen kaikkea hän korostaa sitä, että kaikki tapahtui Jumalan suunnitelman mukaan. Niinpä Luukas ei erityisesti painota juutalaisten johtajien syyllisyyttä Jeesuksen kuolemaan. Markus ja Matteus sen sijaan ilmaisevat hyvin selvästi sen, että juutalaiset johtajat pyrkivät surmauttamaan Jeesuksen väärin perustein. Näistä kahdesta Matteus voidaan nähdä jyrkempänä, sillä hän vihjaa juutalaisten syyllisyyden johtaneen temppelin tuhoon. Toisaalta myös Markus nostaa esille sen, kuinka juutalaiset valitsivat Jeesuksen sijaan kapinan. Niinpä Markus ja

Matteus eivät suhtaudu Jeesuksen tuominneisiin juutalaisiin erityisen lämpimästi. Jyrkimmän asenteen niihin juutalaisiin, jotka ottivat osaa Jeesuksen tuomitsemiseen, valitsee kuitenkin Johannes. Hän kuvaa läpi koko evankeliumin, kuinka monet erityisesti vaikutusvaltaiset juutalaiset yrittävät surmata Jeesuksen. Hänen retoriikkansa on voimakasta. Johannes tekee oikeudenkäyntikuvauksessa selväksi, että juutalaiset hylkäävät Jeesuksen, oman kuninkaansa.

Pilatukseen evankelistat kiinnittävät huomattavasti vähemmän huomiota. Pilatus onkin evankeliumin henkilönä varsin jäsentymätön, ja tämän motiivit jäävät usein pimentoon. Kaikkein kielteisimmän kuvan maalaa jälleen Johannes, jonka Pilatus jakaa paljon yhteistä juutalaisten kanssa. Pilatuskaan ei Johanneksen kuvauksessa ymmärrä Jeesuksen sanoja eikä siten kuulu niihin, jotka ovat totuudesta. Lisäksi Johannes tekee selväksi, että myös Pilatus tekee syntiä tuomitessaan Jeesuksen, vaikkei se olekaan yhtä suuri kuin Jeesuksen luovuttajan. Toisaalta synoptikot eivät juuri ota kantaa Pilatuksen toiminnan moraalisuuteen. Markuksen kuvaus Pilatuksesta on kaikkein jäsentymättömin ja Pilatuksen toiminta vaikuttaa Markuksen kuvauksessa paikoin hyvin ristiriitaiselta. Tästä huolimatta Markuksen evankeliumissa vaikuttaa korostuvan erityisesti juutalaisten ylipappien toiminta. Lopulta kysymys on siitä, että Pilatus antoi väkijoukalle myöten. Matteus puolestaan maalaa Pilatuksesta tyypillisen maaherran, jonka edessä Jeesus joutui kärsimään. Tästä huolimatta Matteus ei alleviivaa Pilatuksen toimintaa, vaan Jeesuksen nöyrää esimerkkiä. Vaikka Matteus osoittaa kiistattomasti, että Pilatus tiesi Jeesuksen syyttömäksi, hän ei osoita Pilatusta syyttävällä sormella. Paljon suuremman huomion saa paikalla ollut väkijoukko, joka tunnustaa vastuunsa Jeesuksen surmaamiseen. Luukkaan evankeliumin kuvaus Pilatuksesta on kaikkein myönteisin. Pilatus tietää Jeesuksen syyttömäksi, mutta ajautuu oikeudenkäynnin kuluessa umpikujaan, josta hän ei pääse tuomitsematta Jeesusta.

Pilatusta voidaan pitää täydellisenä välineenä imperiumivastaiselle sanomalle. Hän oli roomalainen ja lisäksi hallitsevassa asemassa, joten häntä voidaan hyvällä syyllä pitää Rooman vallan edustajana. Yksikään evankelista ei kuitenkaan tartu erityisellä innolla tähän tilaisuuteen. He eivät suoraan esittele roomalaisen oikeuden puolueellisuutta tai moraalittomuutta. Lähimmäksi imperiumin arvostelua tulee Johanneksen evankeliumi, jonka tinkimätön dualismi johtaa siihen, että myös Rooman valtakunta kuuluu pimeyteen, jos se ei tunnista Jeesuksen totuutta. Tästä huolimatta Johanneksen evankeliumissa Rooman

valtakunta näyttäytyy synoptisia evankeliumeja huomattavasti harvemmin. Evankeliumin konteksti on vahvasti juutalainen ja on vaikea argumentoida sen puolesta, että suhde Rooman valtakuntaan olisi Johannekselle jollakin tavoin erityisen keskeinen asia. Luukkaan evankeliumi puolestaan suhtautuu evankeliumeista kaikkein myönteisemmin Rooman valtakuntaan. Itse asiassa Luukkaan kuvaus passiosta korostaa Jumalan pelastustyötä eikä roomalaisen oikeudenkäynnin teemoihin kuulu Jeesuksen kuninkuus. Matteus ja Markus sijoittuvat näiden kahden välimaastoon, mutta kummankaan oikeudenkäynti kuvauksessa ei vaikuta esiintyvän suurempaa imperiumivastaista sanomaa. Markus välttää syyttämästä Pilatusta. Jeesuksen kuninkuus on kyllä oikeudenkäynnin keskeinen teema, mutta Markus ei vaikuta pitävän Jeesuksen kuninkuutta poliittisena. Vaikka Matteus luo Pilatuksesta roomalaisen maaherran stereotyypin ja on mahdollista kauhistella epäoikeudenmukaista tuomiota, Matteuksen kuvauksessa ei esiinny katkeruutta maaherraa kohtaan. Sen sijaan Matteuksen katkeruuden kärki osuu juutalaisiin ylipappeihin ja vanhimpiin, jotka aktiivisesti ajavat Jeesuksen kuolemaa.

Imperiumikritiikki on tuonut Uuden testamentin tutkimukseen uusia näkökulmia. Muun muassa Carterin pioneerityö tässä suhteessa on arvostettavaa. Tästä huolimatta on oltava varovainen imperiumikritiikin tulkintojen kanssa. Pontius Pilatus on erinomainen esimerkki siitä, kuinka evankeliumit kiinnittävät vain vähän huomiota Roomaan. Pilatus ei nouse yhdessäkään evankeliumissa erityisen keskeiseen asemaan, vaikka hän olisikin määrällisesti suuressa roolissa. Sen sijaan evankelistat keskittävät huomattavasti suuremman mielenkiinnon juutalaisten ja Jeesuksen suhteeseen. Tämä on luonnollista, sillä evankeliumit on kirjoitettu tilanteessa, jossa varhaiskristilliset yhteisöt pyrkivät ensisijaisesti määrittelemään suhdettaan muuhun juutalaisuuteen. Tarve määritellä varhaiskristillisyyden suhdetta Roomaan nousi ajankohtaiseksi vasta toisella vuosisadalla.

Lyhenteet

Ann.	Tacituksen ”Keisarillisen Rooman historia” (<i>Annales</i>)
Ant.	Josefuksen ”Juutalaisten muinaishistoria” (<i>Antiquitates Iudaicae</i>)
Apolog.	Tertullianuksen ”Puolustuspuhe” (<i>Apologeticus</i>)
Bell.	Josefuksen ”Juutalaissota” (<i>Bellum Iudaicum</i>)
Lähet.	Filon Aleksandrialaisen ”Lähetystö Gaiuksen luo” (<i>Legatio ad Gaium</i>)
Nik. ev.	<i>Nikodemuksen evankeliumi</i>
Piet. ev.	<i>Pietarin evankeliumi</i>

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Ehrman, Bart D. & Zlatko, Pleše

2011 *The Apocryphal Gospels*. New York: Oxford University Press.

Filon Aleksandrialainen

– *Philo X. The Embassy to Gaius. Indices to Volumes I–X.* – Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

Flavius, Josefus

– *Josephus in Nine Volumes II. The Jewish War. Books I–III.* – Loeb Classical Library, 203. Cambridge: Harvard University Press, 1956.

– *Josephus in Nine Volumes IX. Jewish Antiquities, Books XVIII–XX. General Index to Volumes I–IX.* – Loeb Classical Library, 433. Cambridge: Harvard University Press, 1965.

Liddell, Henry George & Scott, Robert

1996 *A Greek-English Lexicon. Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.

Novum Testamentum Graece

– 28th revised edition. Edited by Barbara Aland et al. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2012.

Raamattu.

– Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Kirjapaja.

Tacitus, Publius Cornelius

– *The Histories. The Annals. In Four Volumes IV. Annals Books XIII–XVI.* – Loeb Classical Library, 322. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

Tertullianus, Quintus Septimius Florens

– *Apologeticum*. Recensuit Paulus Frassinetti. Corpus scriptorum Latinorum Paravianum. Paravia: Aug. Taurinorum, 1965.

Kirjallisuus

Allison, Dale C. Jr.

2001 "Matthew." John Barton & John Muddiman (ed.) *The Oxford Bible Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2001, 844–886.

Allison, Dale C. Jr. & Davies, William D.

1997 *The Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Volume III. Commentary on Matthew XIX–XXVIII.* – The International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark.

Anderson, Paul N.

2011 *The Riddles of the Fourth Gospel. An Introduction to John.* Minneapolis: Fortress Press.

Balz, Horst

1981 "μαστιγώω." Horst Balz & Gerhard Schneider (ed.) *Exegetical Dictionary of the New Testament. Vol. 2.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1981, 394–395.

Blomberg, Craig L.

2001 *The Historical Reliability of John's Gospel.* Leicester: Apollos.

Bond, Helen K.

1998 *Pontius Pilate in History and Interpretation.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bovon, François

2012 *Luke 3. A Commentary on the Gospel of Luke 19:28–24:53.* – Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press.

Brent, Allen

1997 "Luke-Acts and the Imperial Cult in Asia Minor" *The Journal of Theological Studies. Vol. 48. no. 2,* 411–438.

Brown, Raymond E.

1970 *The Gospel According to John (XIII–XXI). Introduction, Translation and Notes.* – The Anchor Bible. New York: Doubleday.

1994 *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels. Volume 1.* New York: Doubleday.

Bryan, Christopher

1993 *A Preface to Mark. Notes on the Gospel in Its Literary and Cultural Settings.* New York: Oxford University Press.

Burridge, Richard A.

2004 *What Are the Gospels? A Comparison with Greco-Roman Biography.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company & Dearborn: Dove Booksellers.

- Carter, Warren
 2001 *Matthew and Empire. Initial Explorations.* Harrisburg: Trinity Press International.
- 2003 *Pontius Pilate. Portraits of a Roman Governor.* Collegeville: Liturgical Press.
- 2006 *The Roman Empire and the New Testament. An Essential Guide.* Nashville: Abingdon Press.
- 2008 *John and Empire. Initial Explorations.* New York: T&T Clark.
- 2014 "Social Identities, Subgroups, and John's Gospel. Jesus the Prototype and Pontius Pilate (John 18.28–19.16)." J. Brian Tucker & Coleman A. Baker (ed.) *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament.* London: Bloomsbury, 2014, 236–251.
- Collins, Adela Yarbro
 2000 "Mark and his readers. The Son of God among Greeks and Romans." *Harvard Theological Review.* Vol. 93 no. 2, 85–100.
- 2007 *Mark. A Commentary.* – Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press.
- Crossan, John Dominic
 1996 *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus.* New York: HarperSanFrancisco.
- Evans, Craig A.
 2000 "Mark's Incipit and the Priene Calendar Inscription. From Jewish Gospel to Greco-Roman Gospel." *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism.* Vol. 1, 67–81.
- Eve, Eric
 2008 "Spit in Your Eye. The Blind Man of Bethsaida and the Blind Man of Alexandria" *New Testament Studies.* Vol. 54 no. 1, 1–17.
- Franklin, Eric
 2001 "Luke." John Barton & John Muddiman (ed.) *The Oxford Bible Commentary.* Oxford: Oxford University Press, 2001, 922–959.
- Frey, Jörg
 2014 "Jesus und Pilate. Der wahre könig und der repräsentant des kaisers im Johannesevangelium." Gilbert Van Belle & Joseph Verheyden (ed.) *Christ and the Emperor. The Gospel Evidence.* Paris: Peeters, 2014, 337–393.
- Green, Joel B.
 1997 *The Gospel of Luke.* – The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

- Horsley, Richard A.
2001 *Hearing the Whole Story. The Politics of Plot in Mark's Gospel.*
Louisville: Westminster John Knox Press.
- Hourihane, Colum
2009 *Pontius Pilate, Anti-Semitism, and the Passion in Medieval Art.*
Princeton: Princeton University Press.
- Karris, Robert J.
2009 *Luke: Artist and Theologian. Luke's Passion Account as Literature.*
Eugene: Wipf & Stock. (Previously published by Paulist Press, 1985.)
- Kieffer, René
2001 "John." John Barton & John Muddiman (ed.) *The Oxford Bible Commentary.* Oxford: Oxford University Press, 2001, 961–1000.
- Koester, Helmut
1995 *Introduction to the New Testament. Volume One. History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age.* Berlin: Walter de Gruyter.
- Kuula, Kari
2008 "Uusi testamentti." Kari Kuula, Martti Nissinen & Wille Riekkinen
Johdatus Raamattuun. Helsinki: Kirjapaja, 177–299.
- Levine, Amy-Jill
1999 "Anti-Judaism and the Gospel of Matthew." William R. Farmer (ed.)
Anti-Judaism and the Gospels. Harrisburg: Trinity Press International,
1999, 9–36.
- Lincoln, Andrew
2005 *The Gospel According to St. John. – Black's New Testament Commentaries.* New York: Hendrickson Publishers.
- Luomanen, Petri
1998 *Entering the Kingdom of Heaven. A Study on the Structure of Matthew's View of Salvation.* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Luz, Ulrich
2005 *Matthew 21–28. – Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible.* Minneapolis: Fortress Press.
- Malbon, Elizabeth Struthers
1989 "The Jewish Leaders in the Gospel of Mark. A Literary Study of Marcan Characterization." *Journal of Biblical Literature.* 108 no. 2, 259–281.
- Marcus, Joel
2009 *Mark 8–16. A New Translation with Introduction and Commentary. – The Anchor Bible.* New Haven: Yale University Press.
- Mason, Steve
2016 *A History of the Jewish War. A.D. 66–74.* New York: Cambridge University Press.

- Meiser, Martin
 2015 "Das Markusevangelium – einer ideologie- und umperiumskritische Schrift? Ein Blick in die Auslegungsgeschichte." Michael Labahn & Outi Lehtipuu (ed.) *People under Power. Early Jewish and Christian Responses to the Roman Empire*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 129–158.
- Mcknight, Scot & Modica, Joseph B.
 2013 "Introduction" Scot McKnight & Joseph B. Modica (ed.) *Jesus Is Lord, Caesar Is Not. Evaluating Empire in New Testament Studies*. Downers Grove: InterVersity Press, 2013, 15–21.
- Morris, Leon
 1995 *The Gospel According to John*. – The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Morrison, Frank
 1939 *And Pilate Said*. London: Rich & Cowan.
- Müller, Gustav A.
 1888 *Pontius Pilatus, der fünfte Prokurator von Judäa und Richter Jesu von Nazareth*. Stuttgart: Metzler.
- Neagoe, Alexandru
 2002 *The Trial of the Gospel. An Apologetic Reading of Luke's Trial Narratives*. – Society for New Testament Studies. Monograph Series. 116. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicklas, Tobias
 2014 "Der matthäische Davidsson und das Römische Reich." Gilbert Van Belle & Joseph Verheyden (ed.) *Christ and the Emperor. The Gospel Evidence*. Paris: Peeters, 229–248.
- Nystrom, David
 2013 "We Have No King But Caesar. Roman Imperial Ideology and the Imperial Cult." Scot McKnight & Joseph B. Modica (ed.) *Jesus Is Lord, Caesar Is Not. Evaluating Empire in New Testament Studies*. Downers Grove: InterVersity Press, 2013, 23–37.
- Peter, Hermann
 1907 "Pontius Pilatus, der Römische Landfleger in Judäa." *Neues Jahrbuch für das klassische Altertum Geschichte und deutsche Literatur*. 19.
- Pinter, Dean
 2013 "The Gospel of Luke and the Roman Empire." Scot McKnight & Joseph B. Modica (ed.) *Jesus Is Lord, Caesar Is Not. Evaluating Empire in New Testament Studies*. Downers Grove: InterVersity Press, 2013, 101–115.

- Piper, Ronald A.
2007 "The Characterization of Pilate and Death of Jesus in the Fourth Gospel." Gilbert Van Belle (ed.) *The Death of Jesus in the Fourth Gospel*. – Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium: 200. Leuven: Leuven University Press, 2007, 121–162.
- Rensberger, David
1999 "Anti-Judaism and the Gospel of John." William R. Farmer (ed.) *Anti-Judaism and the Gospels*. Harrisburg: Trinity Press International, 1999, 120–157.
- Rowe, C. Kavin
2005 "Luke-Acts and the Imperial Cult. A Way Through the Conundrum?" *Journal for the Study of the New Testament*. Vol. 27. no. 3, 279–300.
- Schürer, Emil
1973 *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Volume 1*. New English version revised and ed. Geza Vermes & Fergus Millar. Edinburgh: T&T Clark.
- Schwartz, Daniel R.
2007 "Composition and Sources in Antiquities 18. The Case of Pontius Pilate." Zuleika Rodgers (ed.) *Making History. Josephus and Historical Method*. – Supplements to the Journal for the Study of Judaism. Vol. 110. Leiden: Brill, 2007, 125–146.
- 2016 "Many Sources but a Single Author. Josephus's Jewish Antiquities." Honora Howell Chapman & Zuleika Rodgers (ed.) *A Companion to Josephus*. Chichester: John Wiley & Sons, 2016, 36–58.
- Skinner, Christopher W.
2013 "John's Gospel and the Roman Imperial Context. An Evaluation of Recent Proposals." Scot McKnight & Joseph B. Modica (ed.) *Jesus Is Lord, Caesar Is Not. Evaluating Empire in New Testament Studies*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2013, 116–129.
- Skinner, Matthew L
2010 *The Trial Narratives. Conflict, Power and Identity in the New Testament*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Stauffer, Ethelbert
1955 *Christ and the Caesars. Historical Sketches*. Philadelphia: Westminster Press.
- Taylor, Vincent
1952 *The Gospel According to St. Mark*. London: MacMillan & Co.
- Thatcher, Tom
2009 *Greater Than Caesar. Christology and Empire in the Fourth Gospel*. Minneapolis: Fortress Press.

- Tomson, Peter J.
 2005 *Presumed Guilty. How the Jews Were Blamed for the Death of Jesus.* Minneapolis: Fortress Press.
- Tuckett, Christopher M.
 2001 "Mark." John Barton & John Muddiman (ed.) *The Oxford Bible Commentary.* Oxford: Oxford University Press, 2001, 886–922.
 2011 "Matthew. The Social and Historical Context – Jewish Christian and/or Gentile?" Donald Senior (ed.) *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity.* – Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium: 243. Leuven: Peeters, 2011, 99–129.
 2014 "Christ and the Emperor. Some Reflections on Method and Methodological Issues Illustrated from the Gospel of Mark." Gilbert Van Belle & Joseph Verheyden (ed.) *Christ and the Emperor. The Gospel Evidence.* Paris: Peeters, 2014, 185–201.
- Turner, H. E. W.
 1965 "The Chronological Framework of the Ministry." D. E. Nineham, Allan Barr & all. (ed.) *Historicity and chronology in the New Testament.* – Theological Collections 6. London: SPCK, 59–74.
- Walaskay, Paul W.
 1983 *'And So We Came to Rome'. The Political Perspective of St Luke.* – Society for New Testament Studies. Monograph series. 49. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walton, Steve
 2002 "The State They Were in. Luke's View of the Roman Empire." Peter Oakes (ed.) *Rome in the Bible and the Early Church.* Grand Rapids: Baker Academic, 2002, 1–41.
- Whealey, Alice
 2003 *Josephus on Jesus. The Testimonium Flavium Controversy from Late Antiquity to Modern Times.* – Studies in Biblical Literature 36. New York: Peter Lang.
- Willitts, Joel
 2013 "Matthew." Scot McKnight & Joseph B. Modica (ed.) *Jesus Is Lord, Caesar Is Not. Evaluating Empire in New Testament Studies.* Downers Grove: InterVarsity Press, 2013, 82–100.
- Willson, Stephen G.
 2005 *Related Strangers. Jews and Christians 70–170 C.E.* Minneapolis: Fortress Press.
- Winter, Paul
 1974 *On the Trial of Jesus.* Berlin: Walter de Gruyter.

Liite: Synopsis

Matt. 27	Mark. 15	Luuk. 23	Joh. 18
<p>1 Πρωΐας δὲ γενομένης συμβούλιον ἔλαβον πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ὥστε θανατῶσαι αὐτόν·</p> <p>2 καὶ δήσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι.³²²</p>	<p>1 Καὶ εὐθὺς πρωΐ συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὄλον τὸ συνέδριον, δήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ.</p>	<p>1 Καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἤγαγον αὐτὸν ἐπὶ τὸν Πιλάτον.</p>	<p>28 Ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ προϊ· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα.</p>
<p>--</p>		<p>2 Ἦρξαντο δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες· τοῦτον εὗραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ λέγοντα ἑαυτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι.</p>	<p>29 ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πιλάτος ἔξω πρὸς αὐτούς καὶ φησίν· τίνα κατηγορίαν φέρετε κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τούτου;</p> <p>30 ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν αὐτῷ· εἰ μὴ ἦν οὗτος κακὸν ποιῶν, οὐκ ἂν σοὶ παρεδώκαμεν αὐτόν.</p> <p>31 εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτόν. εἶπον αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα·</p>
			<p>32 ἵνα ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ πληρωθῇ ὃν εἶπεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν.</p>
<p>11 Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐστάθη ἔμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος· καὶ ἐπηρώτησεν αὐτόν ὁ ἡγεμὼν λέγων·</p>	<p>2 Καὶ ἐπηρώτησεν αὐτόν ὁ Πιλάτος· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ</p>	<p>3 ὁ δὲ Πιλάτος ἠρώτησεν αὐτόν λέγων· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ</p>	<p>33 Εἰσήλθεν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώριον ὁ Πιλάτος καὶ ἐφώνησεν τὸν</p>

³²² Matt. 27: 3–10 kertoo Juudaksen kohtalosta.

<p>σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη· σὺ λέγεις.</p>	<p>λέγει· σὺ λέγεις.</p>	<p>ἀποκριθεὶς αὐτῷ ἔφη· σὺ λέγεις.</p>	<p>Ἰησοῦν καὶ εἶπεν αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; 34 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ τοῦτο λέγεις ἢ ἄλλοι εἶπόν σοι περὶ ἐμοῦ;</p>
<p>12 καὶ ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων οὐδὲν ἀπεκρίνατο. 13 τότε λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος· οὐκ ἀκούεις πόσα σου καταμαρτυροῦσιν; 14 καὶ οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα, ὥστε θαυμάζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν.</p>	<p>3 καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἀρχιερεῖς πολλά. 4 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων· οὐκ ἀποκρίνη οὐδὲν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν. 5 ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον.</p>		<p>35 ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος· μή τι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι; τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἀρχιερεῖς παρέδωκάν σε ἐμοί· τι ἐποίησας; 36 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἡ βασιλεία ἢ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἢ ἐμὴ, οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο ἄν ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἢ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν. 37 εἶπεν οὖν αὐτῷ ὁ Πιλάτος· οὐκοῦν βασιλεὺς εἶ σύ; ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς· σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι. ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ· πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς. 38 λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος· τί ἐστὶν ἀλήθεια;</p>

	<p>4 ὁ δὲ Πιλάτος εἶπεν πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς ὄχλους· οὐδὲν εὐρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ.</p> <p>5 οἱ δὲ ἐπίσχουν λέγοντες ὅτι ἀνασεῖει τὸν λαὸν διδάσκων καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἕως ᾧδε.</p>	<p>Καὶ τοῦτο εἰπὼν πάλιν ἐξῆλθεν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους καὶ λέγει αὐτοῖς· ἐγὼ οὐδεμίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.</p>
	<p>6 Πιλάτος δὲ ἀκούσας ἐπηρώτησεν εἰ ὁ ἄνθρωπος Γαλιλαῖος ἐστίν,</p> <p>7 καὶ ἐπιγνούς ὅτι ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρώδου ἐστίν ἀνέπεμψεν αὐτὸν πρὸς Ἡρώδη, ὄντα καὶ αὐτὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις.³²³</p>	
	<p>— —</p> <p>13 Πιλάτος δὲ συγκαλεσάμενος τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ τὸν λαόν</p> <p>14 εἶπεν πρὸς αὐτούς· προσηνέγκατέ μοι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν, καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἐνώπιον ὑμῶν ἀνακρίνας οὐδὲν εὔρον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ αἴτιον ὧν</p>	

³²³ Luuk. 23: 8–12 sisältää kuvauksen Jeesuksesta Herodeksen edessä.

		κατηγορεῖτε κατ' αὐτοῦ. 15 ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης, ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς, καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ·	
15 Κατὰ δὲ ἑορτὴν εἰώθει ὁ ἡγεμὼν ἀπολύειν ἓνα τῶ ὄχλῳ δέσμιον ὃν ἤθελον.	6 Κατὰ δὲ ἑορτὴν ἀπέλυεν αὐτοῖς ἓνα δέσμιον ὃν παρητοῦντο.	16 παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω. ³²⁴	39 ἔστιν δὲ συνήθεια ὑμῖν ἵνα ἓνα ἀπολύσω ὑμῖν ἐν τῷ πάσχα· βούλεσθε οὖν ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;
16 εἶχον δὲ τότε δέσμιον ἐπίσημον λεγόμενον Βαραββᾶν.	7 ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασιαστῶν δεδεμένος οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν. 8 καὶ ἀναβὰς ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι καθὼς ἐποίει αὐτοῖς.		
17 συνηγμένων οὖν αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· τίνα θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν, Βαραββᾶν ἢ Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον χριστόν;	9 ὁ δὲ Πιλάτος ἀπεκρίθη αὐτοῖς λέγων· θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων;	18 Ἀνέκραγον δὲ παμπληθεὶ λέγοντες· αἶρε τοῦτον, ἀπόλυσον δὲ ἡμῖν τὸν Βαραββᾶν· 19 ὅστις ἦν διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει καὶ φόνον βληθεὶς ἐν τῇ φυλακῇ.	40 ἐκραύγασαν οὖν ἄλλοι λέγοντες· μὴ τοῦτον ἀλλὰ τὸν Βαραββᾶν. ἦν δὲ ὁ Βαραββᾶς ληστής.
18 ἤδει γὰρ ὅτι διὰ φθόνον παρέδωκαν αὐτόν.	10 ἐγίνωσκεν γὰρ ὅτι διὰ φθόνον παραδεδώκεισαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς.		
19 Καθημένου δὲ αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ			

³²⁴ Luuk. 23:17: ”ἀνάγκην δὲ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ ἑορτὴν ἓνα” puuttuu tekstikriittisen edition korpustekstistä.

βήματος ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν ἢ γυνὴ αὐτοῦ λέγουσα· μηδὲν σοὶ καὶ τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ· πολλὰ γὰρ ἔπαθον σήμερον κατ' ὄναρ δι' αὐτόν.			
20 Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἔπεισαν τοὺς ὄχλους ἵνα αἰτήσωνται τὸν Βαραββᾶν, τὸν δὲ Ἰησοῦν ἀπολέσωσιν. 21 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἡγεμὼν εἶπεν αὐτοῖς· τίνα θέλετε ἀπὸ τῶν δύο ἀπολύσω ὑμῖν; οἱ δὲ εἶπαν· τὸν Βαραββᾶν.	11 οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἀνέσεισαν τὸν ὄχλον ἵνα μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ αὐτοῖς.		
22 λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον χριστόν; λέγουσιν πάντες· σταυρωθήτω.	12 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἀποκριθεὶς ἔλεγεν αὐτοῖς· τί οὖν θέλετε ποιήσω ὃν λέγετε τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων; 13 οἱ δὲ πάλιν ἔκραξαν· σταύρωσον αὐτόν.	20 πάλιν δὲ ὁ Πιλάτος προσεφώνησεν αὐτοῖς θέλον ἀπολύσαι τὸν Ἰησοῦν. 21 οἱ δὲ ἐπεφώνουν λέγοντες· σταύρου σταύρου αὐτόν.	
			19:1 Τότε οὖν ἔλαβεν ὁ Πιλάτος τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐμαστίγωσεν. 2 καὶ οἱ στρατιῶται πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἐπέθηκαν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ καὶ ἰμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτόν ³²⁵ 3 καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν καὶ ἔλεγον·

³²⁵ Vrt. Matt. 27:28–30 ja Mark. 15:17–19 sekä Luuk. 23:11.

			χαῖρε ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων· καὶ ἐδίδοσαν αὐτῷ ῥαπίσματα.
23 ὁ δὲ ἔφη· τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν; οἱ δὲ περισσῶς ἔκραζον λέγοντες· σταυρωθήτω.	14 ὁ δὲ Πιλάτος ἔλεγεν αὐτοῖς· τί γὰρ ἐποίησεν κακόν; οἱ δὲ περισσῶς ἔκραζαν· σταύρωσον αὐτον.	22 ὁ δὲ τρίτον εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος; οὐδὲν αἴτιον θανάτου εὔρον ἐν αὐτῷ· παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω. 23 οἱ δὲ ἐπέκειντο φωναῖς μεγάλαις αἰτούμενοι αὐτὸν σταυρωθῆναι, καὶ κατίσχυον αἱ φωναὶ αὐτῶν.	4 Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω ὁ Πιλάτος καὶ λέγει αὐτοῖς· ἴδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω, ἵνα γνῶτε ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ. 5 ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω, φορῶν τὸν ἀκάνθινον στέφανον καὶ τὸ πορφυροῦν ἱμάτιον. καὶ λέγει αὐτοῖς· ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος. 6 Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται ἐκαύγασαν λέγοντες· σταύρωσον σταύρωσον. λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε· ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.
			7 ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· ἡμεῖς νόμον ἔχομεν καὶ κατὰ τὸν νόμον ὀφείλει ἀποθανεῖν, ὅτι υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν. 8 Ὅτε οὖν ἤκουεν ὁ Πιλάτος τοῦτον τὸν λόγον, μᾶλλον ἐφοβήθη, 9 καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ πραιτώριον πάλιν καὶ λέγει τῷ Ἰησοῦ· πόθεν εἶ σύ; ὁ δὲ Ἰησοῦς

			<p>ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ. 10 λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Πιλάτος· ἐμοὶ οὐ λαλεῖς; οὐκ οἶδας ὅτι ἐξουσίαν ἔχω ἀπολῦσαι σε καὶ ἐξουσίαν ἔχω σταυρῶσαι σε; 11 ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς· οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἦν δεδομένον σοι ἄνωθεν· διὰ τοῦτο ὁ παραδούς μέ σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει. 12 ἐκ τούτου ὁ Πιλάτος ἐζήτηε ἀπολῦσαι αὐτόν· οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἐκραύγασαν λέγοντες· ἐὰν τοῦτον ἀπολύσης, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλεὺς αὐτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι.</p>
<p>24 Ἴδὼν δὲ ὁ Πιλάτος ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ ἀλλὰ μᾶλλον θόρυβος γίνεται, λαβὼν ὕδωρ ἀπενίψατο τὰς χεῖρας ἀπέναντι τοῦ ὄχλου λέγων· ἀθῶος εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου· ὑμεῖς ὄψεσθε. 25 καὶ ἀποκριθεὶς πᾶς ὁ λαὸς εἶπεν· τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν. 26 τότε ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, τὸν δὲ Ἰησοῦν</p>	<p>15 Ὁ δὲ Πιλάτος βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῇ.</p>	<p>24 Καὶ Πιλάτος ἐπέκρινεν γενέσθαι τὸ αἶτημα αὐτῶν· 25 ἀπέλυσεν δὲ τὸν διὰ στάσιν καὶ φόνον βεβλημένον εἰς φυλακὴν ὃν ἠτοῦντο, τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν.</p>	<p>13 ὁ οὖν Πιλάτος ἀκούσας τῶν λόγων τούτων ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββατα. 14 ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. καὶ λέγει τοῖς Ἰουδαίοις· ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν. 15 ἐκραύγασαν οὖν ἐκεῖνοι ἄρον ἄρον, σταύρωσον αὐτόν. λέγει αὐτοῖς</p>

φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ.			ὁ Πιλάτος· τὸν βασιλέα ὑμῶν σταυρώσω; ἀπεκρίθησαν οἱ ἀρχιερεῖς· οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα. 16 Τότε οὖν παρέδωκεν αὐτὸν αὐτοῖς ἵνα σταυρωθῇ.
---	--	--	--