

Joka katsoo naista himoiten – vuorisaarna helluntailaisessa raamatuntulkinnassa

Tuomas Havukainen

Abstrakti

Tässä artikkelissa käsitellään Matteuksen evankeliumin vuorisaarna (Matt. 5–7) ja erityisesti Jeesuksen aviorikosta ja himoa käsittelevää opetusta (Matt. 5:27–30). Artikkelin alkuosassa keskitytään kysymyksiin vuorisaarnan syntyprosessista, sisällöstä ja rakenteesta sekä yleisestä tulkinnasta, minkä jälkeen tarkastellaan Jeesuksen tapaa tulkita Mooseksen lakia (Matt. 5:17–20; 21–48). Tekstijakson Matt. 5:27–30 analyysissä käsitellään kysymyksiä siitä, miten Jeesuksen opetus liittyy Mooseksen lakiin ja lain juutalaisiin tulkintoihin, minkälainen juutalaisen naiskäsityksen ja Jeesuksen aviorikosta ja himoa koskevan opetuksen välinen suhde oli ja mitä Jeesus tarkoitti puhuessaan himosta ja sydämen aviorikoksesta. Jakeiden Matt. 5:27–30 katsotaan koostuvan kolmesta osasta: (1) perinteisestä juutalaisesta aviorikosta ja himoa käsittelevästä opetuksesta (jae 27), (2) noidankehästä huonoine seurauksineen, ts. sydämen aviorikoksesta, jota Jeesuksen eettinen vaatimus kuvaa (jae 28) sekä (3) muutokseen tähtäävästä aloitteesta, jonka neljä liioittelevaa käskymuotoa kehottavat konkreettisiin tekoihin himon kitkemiseksi (jakeet 29–30). Jeesuksen opetus haastaa patriarkaalisen juutalaisen lain tulkinnan, jossa aviorikos nähtiin ainoastaan miehen näkökulmasta siirtäen vastuu himosta sen kohteelle eli naiselle. Jeesuksen opetuksen mukaan naista ei tullut pitää vastuussa siitä, että mies katsoi tätä himoiten: vastuu oli katsojan. Jeesuksen opetus korostaa yksilön vastuuta omien seksuaalisten impulssiensa hallitsemisessa. Tämä yksilön vastuuta korostava opetus luo osaltaan pohjaa kristilliselle etiikalle, jossa toista ihmistä ei nähdä seksiobjektina.

I. JOHDANTO

Matteuksen evankeliumin vuorisaarna (Matt. 5–7) on yksi monitulkintaisimpia ja haastavimpia raamatunlukijoita. Historiassa vuorisaarnasta on esitetty lukuisia erilaisia näkemyksiä, mutta raamatunlukija törmää väistämättä Jeesuksen opetusten radikaaliuteen: kirjaimellisesti noudatettuina monet Jeesuksen opetukset johtaisivat äärimmäisiin tekoihin.¹ Eräs usein lainatuista vuorisaarnan kohdista vaatii tekemään itselle väkivaltaa: ”Jos oikea silmäsi viettelee sinua, repäise se irti ja heitä pois... Jos oikea kätesi viettelee sinua, hakkaa se poikki ja heitä pois...”² Miten nämä sanat tulisi ymmärtää?

¹ Ks. esim. Matt. 5:23–26, 29–30, 37–39, 39–42, 44–45.

² Matt. 5:29, 30. Artikkelin käännökset omiani Nestle-Aland 28 -tekstilaitoksen pohjalta.

Tässä artikkelissa analysoin Jeesuksen aviorikokseen ja himoon liittyvää opetusta (Matt. 5:27–30). Matteuksen evankeliumin ja vuorisaarnan historiallinen, kirjallinen ja teologinen konteksti luovat pohjan tekstijakson ymmärtämiselle. Keskityn artikkelin alkuosassa kysymyksiin vuorisaarnan syntyprosessista, sisällöstä ja rakenteesta sekä yleisestä tulkinnasta. Jeesuksen aviorikosta koskevaa opetusta ei voida ymmärtää irrallaan Jeesuksen suhteesta Mooseksen lakiin (Matt. 5:17–20; 21–48). Siksi käsittelen Jeesuksen tapaa tulkita Mooseksen lakia ennen tarkempaa analyysiä jakeista 5:27–30.

Tekstijakson Matt. 5:27–30 osalta pyrin selvittämään, miten Jeesuksen opetus liittyy Mooseksen lakiin ja lain juutalaisiin tulkintoihin. Minkälainen oli juutalaisen naiskäsitteiden ja Jeesuksen aviorikosta ja himoa koskevan opetuksen välinen suhde? Entä mitä Jeesus tarkoitti puhuessaan himosta ja sydämen aviorikoksesta?

Eksegeettisen tarkastelun lisäksi pohdin tekstin teologiseettistä ulottuvuutta helluntaikristillisessä kontekstissa. Kuinka Jeesuksen opetus himojen hillitsemisestä voidaan ymmärtää kristillisessä yhteisössä, ja minkälaista kuvaa sukupuolten välisistä suhteista opetuksen voidaan katsoa välittävän? Seksuaalisen himoitsemisen teema liitetään usein läheisesti muun muassa kysymyksiin siitä, voidaanko ajatuksia pitää ”syntinä” ja minkälainen pukeutuminen on soveliasta, joten artikkeli käsittelee myös näitä asioita.

II. VUORISAARNAN HISTORIALLINEN, KIRJALLINEN JA TEOLOGINEN KONTEKSTI

Suuri osa evankeliumien sisältämistä Jeesuksen eettisistä opetuksista sisältyy Matteuksen evankeliumin vuorisaarnaan, joka on kyseisen evankeliumin viidestä opetusjaksosta ensimmäinen ja pisin.³ Luukkaan evankeliumin laaksosaarnan 30 jaetta muodostavat vuorisaarnan rinnakkaiskohdan (Luuk. 6:20–49). Vuorisaarna kuvailee taivasten valtakunnan vanhurskautta, joka perustuu Mooseksen lakiin mutta on samalla lakia suurempi (Matt. 5:17–48).

Historiallinen konteksti: vuorisaarnan syntyprosessi

Kun vuorisaarnan kaltaisia evankeliumien tekstejä tarkastellaan historiallisina lähteinä, on syytä käsitellä evankeliumien syntyprosessia.⁴ Uuden testamentin kaanoniin valikoituneita

³ Matteuksen evankeliumin opetusjaksot: (1) vuorisaarna: Matt. 5:1–7:29; (2) missio ja kärsimys: Matt. 10:5–11:1; (3) vertauksia taivasten valtakunnasta: Matt. 13:1–53; (4) valtakunnan yhteisön arvot ja suhteet: Matt. 18:1–19:1; (5) Jerusalemin tuomio ja Kristuksen paluu: Matt. 24:1–26:1.

⁴ Raamatuntutkimuksessa käytetään yleisesti historialliskriittisiä menetelmiä, joilla Raamatun tekstejä tutkitaan historiallisina dokumentteina pyrkien selvittämään niiden kielellistä ja kulttuurillista taustaa sekä syntyhistoriaa. Monet teologit ovat suhtautuneet historialliskriittisten menetelmien käyttöön kielteisesti, koska menetelmien ajatellaan olevan tuhoisia kristillisen uskon kannalta. Käsitys juontaa juurensa valistuksen ajan rationalismiin ja uskontokritiikkiin, josta kumpuava radikaali raamattukritiikki väittää, että historialliskriittinen menetelmä johtaa väistämättä uskon hylkäämiseen. Historialliskriittisten menetelmien käyttö voidaan kuitenkin

evankeliumeita voidaan pitää historiallisesti luotettavina lähteinä siinä mielessä, että ne talentavat varhaiskristillisen uskon, jota ei voida erottaa ajanlaskumme ensimmäisten kolmen vuosikymmenen aikana Palestiinassa vaikuttaneesta historiallisesta henkilöstä, Jeesus Nasa-retilaisesta. Evankeliumien tutkimuksessa puhutaan yleisellä tasolla kolmesta aikajaksosta, kun viitataan Jeesus-traditioiden (eli -kertomusten) välitysprosessiin:⁵

1. Jeesuksen toiminta ja julistus ristinkuolemaan ja ylösnousemukseen asti (noin 28–30 jKr.).⁶
2. Suullisen tradition aika (noin 30–70 jKr.). Jeesuksen vaikutukseen ja maineeseen perustuvia suullisia kertomuksia välitetään eteenpäin ensimmäisissä kristillisissä yhteisöissä. Jeesuksen toiminnan silminnäkijöitä on vielä elossa. Myös joi-takin kirjallisia lähteitä on jo olemassa.⁷

rajoittaa historiantutkimuksen puitteissa todettavissa olevan tutkimiseen kieltämättä Jumalan toiminnan mahdollisuutta historiassa. Valistuksen ajan toisaalta painottama avoimuus järjen käytölle on Raamatun ymmärtämisen kannalta hyödyllistä, koska tällöin voidaan pyrkiä välttämään perustelemattomien väitteiden esittämistä tekstistä. Järkeä ja tutkimusta hyödyntävä lähestymistapa on perusteltu lähtökohta, kun se yhdistyy kristilliseen käsitykseen *historiassa* itsensä ilmoittavasta Jumalasta sekä kristillisen teologian perintöön.

Saksalaisteologi Wolfhart Pannenberg (1928–2014) lähestyi Jumalan ilmoitusta tästä näkökulmasta vastauksena mm. neo-ortodoksisuuden (erit. Karl Barth) väitteeseen Jumalan itseilmoituksesta, joka on historiantutkimuksen väitteistä riippumaton teologinen totuus. Pannenbergin mukaan kristillisen teologian ja raamatuntulkinnan ei tule eristäytyä omiin oloihinsa, vaan dialogi eri tutkimusalojen ja -menetelmien kanssa on välttämätöntä. Historiantutkimus on erityisen tärkeätä Jumalan ilmoituksen ymmärtämisen kannalta, vaikka kristillisen teologian ei ole tarpeen heittäytyä kritiikittömästi kulloinkin vallalla olevien historialliskriittisten tutkimustulosten vietäväksi. Ks. W. Pannenberg (toim.), *Revelation as History: A Proposal for a More Open, Less Authoritarian View of an Important Theological Concept* (kään. D. Granskou; London: Macmillan, 1968 [1961]); viite V–M. Kärkkäinen, *Trinity and Revelation (A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World, vol. 2; Grand Rapids: Eerdmans, 2014)*, ss. 32–33. Ks. myös Kärkkäinen, *Trinity and Revelation*, ss. 32–43, joka käsittelee ilmoituksen historiallista luonnetta.

Tässä artikkelissa vuorisaarnaa lähestytään näkökulmasta, joka tunnustaa Raamatun jumallisen inspiraation, mutta pyrkii samalla tulkitsemaan tekstiä ottaen huomioon Raamatun syntyvän historiallisen prosessin tuloksena.

- ⁵ Ks. esim. D. A. Hagner, "Interpreting the Gospels: The Landscape and the Quest", *JETS* 24 (1981), ss. 23–37; J. P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, I: The Roots of the Problem and the Person* (New York: Doubleday, 1991), s. 167.
- ⁶ Tutkijoiden keskuudessa on väitelty siitä, onko Jeesuksen (*Sitz im Leben Jesu*), suullisen tradition aikakauden (*Sitz im Leben der Alten Kirche*) ja kirjoitettujen evankeliumien (*Sitz im Leben des Verfassers*) välillä historiallista jatkuvuutta.
- ⁷ Monien tutkijoiden mukaan Matteus sai ns. Q-lähteestä materiaalia myös vuorisaarnaan. Näin esim. A. Kirk, *Q in Matthew: Ancient Media, Memory, and Early Scribal Transmission of the Jesus Tradition* (LNTS, 564; London: Bloomsbury T & T Clark, 2016), ss. 184–224; U. Luz, *Matthew 1–7. A Continental Commentary* (Minneapolis: Fortress, 1989), ss. 213–14; D. R. A. Hare, *Matthew* (Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Louisville: John Knox Press, 1993), ss. 33–34; C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew* (Cambridge, Eerdmans, 1999), s. 162; ks. myös, G. N. Stanton, "The Sermon on the Mount/Plain", teoksessa J. B. Green ym. (toim.), *The Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downers Grove: Intervarsity Press, 1992), ss. 735–44 (736–37).

3. Evankeliumien kirjoittamisen aika (yleensä noin 70–100 jKr.). Evankeliumien kirjoittajat laittavat suullisista ja kirjallisista lähteistä saamiaan Jesus-traditioita kirjalliseen muotoon.⁸

Radikaali historialliskriittinen tutkimus on suhtautunut skeptisesti evankeliumitraditioiden historiallisuuteen ja todennut suuren osan niistä olevan varhaisten kristittyjen sepittämiä.⁹

Q-hypoteesi on evankeliumien tutkimuksessa melko yleisesti hyväksytty lähdehypoteesi, jonka mukaan Matteus ja Luukas käyttivät Markuksen evankeliumin lisäksi yhtä yhteistä kirjallista lähdettä, ns. Q-lähdettä (saks. *Quelle=lähde*). Q-lähde osaltaan selittää Matteuksen ja Luukkaan käyttämän yhteisen materiaalin, jota ei löydy Markukselta. Tämän teorian mukaan Markuksen ja Q:n lisäksi kumpikin kirjoittaja käytti kullekin ominaisia erillisiä lähteitään (L, M).

Q-hypoteesin puolesta, ks. J. S. Kloppenborg, *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel* (Minneapolis: Fortress, 2000); idem, *Q, the Earliest Gospel: An Introduction to the Original Stories and Sayings of Jesus* (London: Westminster John Knox, 2008); P. Hoffmann, J. S. Kloppenborg ja J. M. Robinson (toim.), *The Critical Edition of the Q* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2000); C. Heil, *Das Spruchevangelium Q und der historische Jesus* (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, 58; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2014).

Q-hypoteesin ovat kyseenalaistaneet mm. M. Goulder, 'Is Q a Juggernaut?', *JBL* 115 (1996), ss. 667–81; M. S. Goodacre, 'Fatigue in the Synoptics', *NTS* 44 (1998), ss. 45–58; idem, 'A Monopoly on Marcan Priority? Fallacies at the Heart of Q', *SBLSP* (2000), ss. 538–622; idem, *The Case against Q: Studies in Marcan Priority and the Synoptic Problem* (Harrisburg: Trinity, 2002); J. Peterson & J. C. Poirier (toim.), *Marcan Priority without Q: Explorations in the Farrer Hypothesis* (LNTS; London: T & T Clark, 2015).

- ⁸ Matteuksen evankeliumi kirjoitettiin todennäköisesti jonkin verran ennen vuosien 66–70 jKr. juutalaisuutta ja temppelin tuhoamista (näin esim. C. L. Blomberg, *Matthew* [The New American Commentary, vol. 22; Nashville: Broadman Press, 1992]; D. A. Hagner, *Matthew 1–13* [WBC, 33A; Dallas: Word, 1993], R. H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution* [Grand Rapids: Eerdmans, 2. painos, 1994], J. Nolland, *Matthew* [NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2005], R. T. France, *The Gospel of Matthew* [NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 2007]), vaikka monet tutkijat uskovat myöhäisempään, vuoden 70 jKr. jälkeiseen kirjoitusajankohtaan (esim. W. D. Davies & D. C. Allison, *Matthew* [ICC, vol 1, 1–7; Edinburgh: T & T Clark, 1988], Luz, *Matthew*; W. Carter, *What are they saying about Matthew's Sermon on the Mount?* [Mahwah: Paulist Press, 1994]; K. Syreeni & P. Luomanen, 'Matteuksen evankeliumi', teoksessa M. Myllykoski & A. Järvinen (toim.) *Varhaiskristilliset evankeliumit* [Helsinki: Helsinki University Press, 1997], ss. 183–235; G. Theissen & A. Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide* [Minneapolis: Fortress, 1998]; Keener, *Matthew*; R. Schnackenburg, *The Gospel of Matthew* [Grand Rapids: Eerdmans, 2002]). Hagnerin, *Matthew*, s. lxxiv, mukaan ensimmäisenä neljästä Uuden testamentin evankeliumista kirjoitetun Markuksen evankeliumin ja Matteuksen evankeliumin välillä ei kuitenkaan tarvittu kokonaista vuosikymmentä. On myös kysyttävä, miksi Matteus viittaisi edelleen jatkuvaan temppelelpalvelukseen ja tulevaan ahdistukseen, jos Jerusalemin ja temppelin hävitys oli jo tapahtunut (Matt. 5:23–24; 17:24–27; 24:20). Luvussa 24 Matteus jättää myös mainitsematta olennaisia Jerusalemin piiritykseen ja sitä seuranneisiin tapahtumiin liittyneitä seikkoja, jotka tiedetään muusta historian kirjoituksesta. Kannibalismia, kulkutauteja ja temppelin polttamista ei mainita evankeliumin kuvauksessa lainkaan. Ks. myös Nolland, *Matthew*, s. 16.

- ⁹ Merkittävä tämän näkemyksen edustaja oli saksalainen eksegeetti ja liberaaliprotestantti teologi Rudolf Bultmann (1884–1976), joka edusti ns. muotohistoriallista koulukuntaa. Bultmann katsoi, että evankeliumitraditio "eli vapaasti" varhaiskristillisissä yhteisöissä, jotka muokkasivat ja välittivät sitä eteenpäin. Esimerkiksi kristilliset profeetat laittoivat sanoja myöhemmin Jeesuksen

Traditioiden ei ole siis nähty kuvaavan Jeesuksen palvelustehtävään liittyviä historiallisia tapahtumia. Jäljet laajamittaisesta suullisten traditioiden käytöstä ja vaalimisesta evankeliumeissa viittaavat kuitenkin päinvastaiseen. Vaikka evankeliumien kirjoittajat muokkasivat traditioita Jeesuksen sanoista ja teoista, tapahtumien silminnäkijöiden kertomuksiin perustuvat traditiot haluttiin säilyttää, koska niiden tiedettiin ainakin jossakin määrin heijastelevan historiallisia tapahtumia.¹⁰

Varhaiskristilliset yhteisöt olivat kiinnostuneita siitä, mitä Jeesus oli tehnyt ja opettanut ja mitä hänelle lopulta tapahtui. Jeesuksen toiminnan ja julistuksen vaikutus hänen seuraajiinsa oli ollut niin merkittävä, että se muistettiin ja välitettiin eteenpäin. Jeesuksen vaikutuksen ja maineen muistamisesta sekä sosiaalisen muistin käsitteestä on kirjoitettu paljon viime vuosikymmeninä.¹¹ Vaikka ensimmäiset kristityt tulkitsivat Jeesuksen toiminnan ja julistuksen merkitystä jälkikäteen yhteisöllisesti omien tilanteidensa valossa, eteenpäin välitetyissä kertomuksissa oli ydin, joka perustui Jeesuksen vaikutukseen ja maineeseen. Tämä yhteisön välittämä maine pohjautui Jeesuksen elämän tapahtumiin ja hänen opetuksiinsa. Ei ole perusteltua ajatella, että ensimmäiset kristityt olisivat kärsineet kollektiivisesta muistinmenetyksestä.¹²

suuhun, ja osa näistä sanoista päätyi myös kirjoitettuihin evankeliumeihin. Ks. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhöck & Ruprecht, 3. painos, 1958). Toinen merkittävä muotokriitikko oli niin ikään saksalainen Martin Dibelius (1883–1947). Ks. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tubingen: Mohr, 2. uudistettu painos, 1933). Muotokriittisestä koulukunnasta, ks. T. Havukainen, *The Quest for the Memory of Jesus: A Viable Path or a Dead End?* (CBET, 99; Leuven: Peeters, 2020), ss. 23–50.

¹⁰ Birger Gerhardsson (1926–2013) osoitti jo 1960-luvun alussa, että juutalaisessa kulttuurissa ja laajemminkin antiikissa opetusten muistiin painaminen ja toisto olivat tärkeitä opetusmenetelmiä, joita myös Jeesus juutalaisena opettajana todennäköisesti hyödynsi opetuslastensa kanssa. Ks. B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Lund: Gleerup, 1961); idem, *Tradition and Transmission in Early Christianity* (Lund: Gleerup, 1964). Ks. Gerhardssonin näkemysten esittely ja kritiikki, Havukainen, *Quest*, ss. 50–72.

¹¹ Ks. Havukainen, *Quest*, ss. 128–286. Sosiaalisen muistin merkitystä korostavat esim. A. Le Donne, *The Historiographical Jesus: Memory, Typology, and the Son of David* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2009); R. Rodríguez, *Structuring Early Christian Memory: Jesus in Tradition, Performance and Text* (LNTS/JSNTSup, 407; London: T & T Clark, 2010); C. Keith, *Jesus' Literacy: Scribal Culture and the Teacher from Galilee* (LNTS/JSNTSup, 413; London: Bloomsbury T & T Clark, 2011). Tutkijoiden näkemyksissä on luonnollisesti painotuseroja, mutta yleisellä tasolla he edustavat kuitenkin nykytutkimuksen suuntausta, jossa Jeesuksen vaikutuksen muistamisella ensimmäisissä seurakunnissa nähdään suuri merkitys.

¹² Jeesuksen toiminnan ja julistuksen silminnäkijät olivat keskeisessä asemassa Jeesus-traditioiden kontrolloijina vuosikymmenten ajan. Brittitutkija Richard Bauckham on esittänyt, että evankeliumien kertomukset perustuvat Jeesuksen elämää ja palvelustehtävää seuranneiden silminnäkijätodistajien (esim. Pietarin ja muiden opetuslasten) kertomuksiin, jotka antavat Jeesuksen toiminnalle tietyn merkityksen ikään kuin sisältä päin kuvaten samalla myös historiallisia tapahtumia. Vaikka Bauckhamin näkemys on herättänyt paljon keskustelua ja kohdannut aiheellisesti kritiikkiä (ks. Havukainen, *Quest*, ss. 239–74), se onnistuu vähintään nostamaan esiin silminnäkijöiden roolin ensimmäisissä seurakunnissa. Esimerkiksi Pietarin läsnä ollessa lienee ollut mahdotonta väittää Jeesuksesta jotakin täysin perätöntä. Myös Paavali osoittaa selkeästi

Vuorisaarnaa on usein pidetty yksittäisen Jeesuksen pitämän saarnan käsikirjoituksena tai pidemmän saarnan tiivistelmänä, jonka Matteus sijoitti evankeliumiinsa.¹³ Jälkimmäinen vaihtoehto voisi olla teoriassa mahdollinen: ehkä Matteuksella oli käsissään Jeesuksen pitämän puheen tiivistelmä. Tämän todennäköisyyttä heikentää kuitenkin se, että Matteus kirjoitti evankeliuminsa kreikaksi, mutta Jeesus puhui äidinkielenään arameaa.¹⁴ Vuorisaarnan kirjallinen rakenne ei sellaisenaan ole palautettavissa aramean kielelle, vaan se on Matteuksen käsialaa. Tämän vuoksi on perusteltua ajatella, että kreikan kielen hallinnut Matteus¹⁵ muodosti vuorisaarnan rakenteen tiedossaan ja hallussaan olleista opetuslapseuteen ja taivasten valtakuntaan liittyvistä Jeesuksen opetuksista.¹⁶ Matteuksen toimitustyön jälkeenkin voidaan kuitenkin ajatella, että vuorisaarnan ydinajatuksukset ovat peräisin Jeesukselta itseltään.

kahdentoista apostolin (erit. Pietarin) roolin silminnäkijöinä (1. Kor. 9:1–5; 15:3–11; Gal. 1:11–19; 2:1–10).

Ks. R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* (Grand Rapids: Eerdmans; 2. painos, 2017 [2006]). Bauckham perustaa näkemyksensä osittain Samuel Byrskogin ajatuksiin. S. Byrskog, *Story as History – History as Story* (WUNT, 123; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000) käsitteli mm. silminnäkijätodistusten roolia antiikin historiankirjoituksessa ja evankeliumin syntyprosessissa, mutta Byrskog ei vie näkemystään yhtä pitkälle kuin Bauckham, jonka mukaan evankeliumit perustuvat pitkälti silminnäkijätodistuksiin.

¹³ Näin ajattelevat esimerkiksi W. Hendriksen, *The Gospel of Matthew. New Testament Commentary* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1973); ss. 259–262; D. A. Carson, *Matthew* (The Expositor's Bible Commentary, vol. 8; Grand Rapids: Zondervan, 1984), ss. 123–126; Blomberg, *Matthew*, ss. 95–96; M. J. Wilkins, *Matthew* (The NIV Application Commentary; Grand Rapids: Zondervan, 2004), ss. 190–191; D. L. Turner, *Matthew* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament; Grand Rapids: Baker Academic, 2008), s. 141.

¹⁴ Ajatus Jeesuksen sanojen sanatarkasta (lat. *ipsissima verba Jesu*) säilymisestä vuorisaarnassa on kyseenalainen, koska Jeesus puhui arameaa ja Matteus kirjoitti kreikaksi, jota Jeesus lienee osannut vain jonkin verran. Jeesuksen kielitaidosta, ks. Meier, *Marginal Jew, I*, ss. 255–68; N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996), s. 147.

¹⁵ Usein pidetään selvänä, että opetuslapsi Matteus kirjoitti Matteuksen evankeliumin. Nimet liitettiin kirjoitettuihin evankeliumeihin kuitenkin vasta myöhemmin. Historiantutkimus ei pysty pitävästi todistamaan, että kirjoittaja oli nimenomaan opetuslapsi Matteus. Tutkimuksessa vallitsee kuitenkin laaja yksimielisyys siitä, että Matteuksen evankeliumin kirjoittaja oli kreikkalaisjuutalainen kristitty. Tutkijat ovat esittäneet, että evankeliumin kirjoittajalla oli käytössään kokoelma heprean- ja arameankielisiä lähteitä, jotka joku Jeesuksen toiminnan silminnäkijä (opetuslapsi Matteus?) oli koonnut yhteen. Hierapoliksen seurakunnan piispana Vähä-Aasiassa 100-luvun alkupuolella toiminut Papias viittaa kirjoituksissaan tällaiseen kokoelmaan. Kysymystä kirjoittajuudesta käsittelevät mm. Hagner, *Matthew*, s. lxxvi; R. E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997), s. 172; Nolland, *Matthew*, s. 3.

¹⁶ Tämä on laajasti edustettu näkemys vuorisaarnasta tutkijoiden keskuudessa. Ks. esim. W. D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964); A. Schweitzer, *The Kingdom of God and Primitive Christianity* (London: A & C Black, 1968); W. F. Albright & C. S. Mann, *Matthew* (The Anchor Bible; New York: Doubleday, 1971), s. 45; R. A. Guelich, *The Sermon on the Mount: A Foundation for Understanding* (Dallas: Word, 1982); H. Räisänen, *Raamattunäkemyksiä etsimässä* (Helsinki: Gaudeamus, 1984), ss. 88–89; G. Stecker, *Die Bergpredigt. Ein Exegetischer Kommentar* (Göttingen: Vandenhöck & Ruprecht, 1984), ss. 9–12, 181–85; Luz, *Matthew*, ss. 213–14; J.

Kirjallinen konteksti: vuorisaarnan sisältö ja rakenne

Vuorisaarnan johdannon muodostavat asetelman kuvaus (5:1–2), autuaaksijulistukset (5:3–12) sekä suola ja valo -sanonnat (5:13–16). Viides ja kuudes luku käsittelevät neljää teemaa: opetuslapseuden erityislaatuisuutta (5:3–16), lain täyttämistä (5:17–48), hurskasta elämäntapaa (6:1–18) sekä Jumalaan luottamisen tärkeyttä (6:19–34). Matt. 7:1–12 puolestaan sisältää ohjeita lähimmäisen oikeanlaisesta kohtelamisesta. Rakenteellisesti jakeet 5:17–7:12 muodostavat vuorisaarnan keskiosan, jonka lopputiivistelmänä on kuuluisa kultainen sääntö (7:12): ”Kaiken, minkä tahdotte ihmisten teille tekevän, tehkää myös te heille. Sillä tämä on laki ja profeetat”.

Jakeiden 7:13–27 neljä haastetta toimivat vuorisaarnan retorisena lopetuksena: Jeesus kehoittaa menemään sisään ahtaasta portista (7:13–14), välttämään vääriä profeettoja (7:15–20), tekemään Isän tahdon (7:21–23) ja toimimaan kuten viisas rakentaja (7:24–27). Vuorisaarnan kaksi viimeistä jactta (7:28–29) muistuttavat Jeesuksen opetusten toissijaisesta kuulijakunnasta eli ympäröivästä kansanjoukosta. Ne myös korostavat Jeesuksen auktoriteettia. Jeesuksen opetus poikkesi juutalaisten opettajien opetuksesta, ja hänen seuraajansa tulkitsivat tämän merkiksi Jeesukselle annetusta vallasta.¹⁷

Koko vuorisaarnan rakenteen syvälinen analysointi ei ole mielekästä tässä artikkelissa.¹⁸ Glen H. Stassenin (1936–2014)¹⁹ esittämä vuorisaarnan rakenne-ehdotus on puutteistaan

A. Brooks, “The Unity and Structure of the Sermon on the Mount”, *Criswell Theological Review* 6 (1992), ss. 15–28 (23); J. L. Bailey, “The Sermon on the Mount: Model for Community”, *Currents in Theology and Mission* 20 (1993), ss. 85–94 (85–86); Hagner, *Matthew*, s. 84; Hare, *Matthew*, ss. 33–34; Carter, *What are they saying*; idem, “Some Contemporary Scholarship on the Sermon on the Mount”, *Currents in Research* 4 (1996), ss. 183–215; idem, *Matthew: Storyteller, Interpreter, Evangelist* (Peabody: Hendrickson, 2004); H. D. Betz, *The Sermon on the Mount* (Hermeneia – A Critical and Historical Commentary of the Bible; Minneapolis: Fortress, 1995), ss. 70–80; D. Hill, *The Gospel of Matthew* (New Century Bible Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 1996), s. 108; Wright, *Victory*, s. 287; Brown, *Introduction*; Keener, *Matthew*, ss. 160–61; B. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (Oxford: Oxford University Press, 2. painos, 2000), s. 93; K. E. Brower, “Jesus and the Lustful Eye: Glancing at Matthew 5:28”, *Evangelical Quarterly* 76 (2004), ss. 291–309 (292); France, *Matthew*, s. 155; J. P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, IV: Law and Love* (AYBRL; New Haven and London: Yale University Press, 2009).

¹⁷ France, *Matthew*, s. 155.

¹⁸ Erilaisia vaihtoehtoja vuorisaarnan kokonaisrakenteeksi esittävät mm. D. C. Allison, “The Structure of the Sermon on the Mount”, *JBL* 106 (1987), ss. 423–445; Keener, *Matthew*, ss. 162–63; G. H. Stassen, “The Fourteen Triads of the Sermon on the Mount (Matthew 5:21–7:12)”, *JBL* 122 (2003), ss. 267–308; J. C. Thom, “Dyads, Triads and Other Compositional Beasts in the Sermon on the Mount (Matthew 5–7)”, teoksessa C. Breytenbach ym. (toim.) *The New Testament Interpreted: Essays in Honour of Bernard C. Lategan* (Supplements to Novum Testamentum; Leiden/Boston: Brill, 2006), ss. 291–308.

¹⁹ Stassen oli baptistiteologi ja eetikko, joka työskenteli professorina Fuller Theological Seminary:ssä Kaliforniassa. Hänet tunnetaan parhaiten niin sanotun oikeanmukaisen rauhan teorian kehittamisestä (engl. “Just Peacemaking Theory”). Ks. G. H. Stassen, *Just Peacemaking: Transforming*

huolimatta hyödyllinen tekstijakson Matt. 5:21–48, mukaan lukien Matt. 5:27–30, ymmärtämisen kannalta.²⁰ Tekstijakson Matt. 5:21–48 osien voidaan katsoa koostuvan kolmesta elementistä²¹, joista viimeistä korostetaan Jeesuksen antamana ohjeena: (1) “perinteisen vanhurskauten selitys”, (2) “noidankehä”, joka johtaa huonoon lopputulokseen ja (3) “muutokseen tähtäävä aloite”.²² Kunkin opetuksen ensimmäinen osa viittaa juutalaisiin uskonnollisiin käytäntöihin sekä perinteiseen lain tulkintaan, kun toinen osa kuvaa ensimmäisen ongelmallisuutta. Kolmannessa osassa evankeliumikirjoittaja tuo esiin Jeesuksen ylivertaisen ohjeen ja oikean lain tulkinnan, jota noudattamalla “noidankehä” saadaan katkaistua. Kolmijakoinen malli sopii tyyllisesti Matteuksen evankeliumiin, joka suosii muutenkin kolmijakoisuutta kaksijakoisuuden sijaan. Esimerkiksi Jeesuksen sukuluettelo jakautuu kolmeen osaan, joista jokaisessa on neljäntoista sukupolvea (Matt. 1:1–16).²³

Teologinen konteksti: vuorisaarnan tulkinta

Vuorisaarna on perusteltua nähdä kaikille opetuslapsille²⁴ eli Jeesuksen sitoutuneille seuraajille suunnattuna opetuksena,²⁵ vaikka tutkimuksessa on usein korostettu, että vuorisaarna oli

Initiatives for Justice and Peace (Louisville: John Knox, 1992); idem (toim.), *Just Peacemaking: Ten Practices for Abolishing War* (Cleveland: Pilgrim Press, 1998). Kritiikkiä Stassenin ajattelua kohtaan on esittänyt kristillisen realismin näkökulmasta mm. R. H. Stone, *Prophetic Realism: Beyond Militarism and Pacifism in an Age of Terror* (New York: T & T Clark, 2005).

²⁰ Stassen, “The Fourteen Triads”. Thom, “Dyads, Triads”, ss. 291–308, osoittaa useita ongelmia Stassenin mallissa, joka pyrkii jakamaan vuorisaarnan keskiosan (Matt. 5:21–7:12) kolmijakoiisiin “triadeihin”. Useat Stassenin käyttämistä kielellisistä kriteereistä voidaan kyseenalaistaa. Stassenin näkemys tekstijakson Matt. 5:21–48 kolmijakoisesta (ks. alla) rakenteesta on kuitenkin pääpiirteissään uskottava.

²¹ Lukuun ottamatta Matt. 5:30–32, josta puuttuu Stassenin mallin mukainen “muutokseen tähtäävä aloite”.

²² Stassen, “The Fourteen Triads”, ss. 267–70, 296: (1) “traditional righteousness”, (2) “vicious cycle”, (3) “transformative initiative”. Myös C. Blomberg, “The Most often Abused Verses in the Sermon on the Mount. And How to Treat Them Right”, *Southwestern Journal of Theology* 46 (2004), ss. 1–17 (9–10), pitää Stassenin jaottelua toimivana erityisesti jakeiden 5:21–48 kohdalla.

Thom, “Dyads, Triads”, ss. 291–308 (294–295), kritisoi Stassenin mallia anakronismista: se muistuttaa liikaa Hegelin triadia (teesi, antiteesi, synteesi). Thom (s. 295) ei pidä uskottavana, että vuorisaarnan kirjoittaja olisi käyttänyt “näin pitkälle kehittyntä loogiseettistä skeemaa johdonmukaisesti läpi vuorisaarnan”. Vaikka Thomin kritiikki Stassenin triadeilleen asettamia kriteereitä kohtaan on monin paikoin osuvaa, pidän mahdollisena, että evankeliumin kirjoittaja käytti tietoisesti triadista rakennetta nimenomaan jakeissa 5:21–48.

²³ Ks. Davies & Allison, *Matthew*, ss. 86–87.

²⁴ Matteus käyttää Jeesuksen seuraajista yleensä sanaa μαθητής (“opetuslapsi”). Ks. Matt. 8:21, 23; 9:19, 37; 10:1, 24; 11:1; 12:1, 49; 13:10; 15:2, 23; 16:5; 17:6, 10; 18:1; 19:10; 21:20; 24:3; 26:8, 40, 45.

²⁵ Näin mm. Carson, *Matthew*, ss. 127–28; R. A. Guelich, “Interpreting the Sermon on the Mount”, *Interpretation* 41 (1987), ss. 117–130 (129); Luz, *Matthew*, s. 215; Blomberg, *Matthew*, ss. 94–95; Bailey, “The Sermon on the Mount”, pp. 85–94 (86); Hare, *Matthew*, s. 34; Keener, *Matthew*, ss. 160–61; Ehrman, *The New Testament*, s. 93; W. Baxter, “The Narrative Setting of the Sermon on the Mount”, *Trinity Journal* 25 (2004), ss. 27–37 (35–37); J. F. Davis, *Lex Talionis in Early Judaism and the Exhortation of Jesus in Matthew 5:38–42* (JSNTSup, 281; London: T & T Clark, 2005), ss. 135–38; France, *Matthew*,

tarkoitettu vain rajatulle varhaiselle juutalaiskristilliselle yhteisölle, jolle Matteus kirjoitti evankeliuminsa.²⁶ Vuorisaaunan historiallista taustaa ja asetelmaa tutkittaessa ei kuitenkaan tule unohtaa Matteuksen evankeliumin laajaa levinneisyyttä. Vaikka Matteuksen ensimmäinen kohdeyleisö vaikutti suuresti evankeliumin sisältöön,²⁷ historiantutkimuksen näkökulmasta voidaan ajatella, että kirjoittaja tarkoitti evankeliuminsa laajempaan levitykseen. Kreikkaksi kirjoitettuja evankeliumeja luettiin ja kopioitiin ahkerasti Rooman valtakunnan alueella.²⁸

Matteuksen teksti viittaa suoraan siihen, että Jeesuksen opetukset on suunnattu laajemmalle yleisölle – sitoutuneille Jeesuksen opetuslapsille. Vuorisaaunan asetelman kuvauksessa opetuslapset ovat Jeesuksen lähellä, vaikka Jeesuksen opetuksia kuuntelemassa on myös paljon kansaa (Matt. 5:1–2): ”Ja nähtyään kansanjoukot hän nousi vuorelle, ja hänen istuuduttuaan hänen opetuslapsensa tulivat hänen luokseen. Ja avattuaan suunsa hän opetti heitä sanoen...” Sama asetelma toistuu myös vuorisaaunan lopussa (Matt. 7:28–29).²⁹

ss. 153–54.

²⁶ Ks. esim. H. D. Betz, *Essays on the Sermon on the Mount* (Philadelphia: Fortress, 1985), ss. 22, 51–53; Davies, *The Setting*, ss. 107, 188–89, 413; Stecker, *Die Bergpredigt*, ss. 27, 57. Schweitzer, *The Kingdom of God*, ss. 79–88, 96–101, uskoi, että Jeesus ja hänen opetuslastensa ymmärsivät väärin Herran toisen tulemuksen ajankohdan. Näin opetuslapset ja Matteuksen evankeliumin kirjoittaja näkivät vuorisaaunan ainoastaan opetuslapsille suunnattuina elämänohjeina hyvin rajoitetulle ajalle ennen Jeesuksen pikaista paluuta (engl. *an Interim Ethic*).

²⁷ Matteus kirjoitti evankeliuminsa juutalaiskristityille, joille hän korostaa Jeesuksen roolia nimenomaan Israelin Messiaana. Hän ei myöskään selitä juutalaisia tapoja, koska ajattelee yhteisön olevan niistä perillä (vrt. Matt. 15:2 ja Mark. 7:4). Kohdeyleisö lienee irtaantunut juutalaisuuden pääuomasta asteittain. He tunnustivat Jeesuksen messiaanisuuden, mutta olivat samalla juurtuneet syvälle Hepsrealaisen Raamatun perinteeseen toisin kuin monet käännyttäiset esimerkiksi Paavalin perustamissa seurakunnissa. Monet tutkijat katsovat, että varhainen kristinusko alkoi erottua juutalaisuudesta ja ajautui sen kanssa konfliktiin vasta vuoden 70 jKr. Jerusalemin tuhon jälkeen (näin esim. H. Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians* [Minneapolis: Fortress, 2010], s. 66). Historiallinen aineisto (esim. Apostolien teot) puoltaa kuitenkin sitä, että Jeesuksen ensimmäiset seuraajat ajautuivat konfliktiin juutalaisuuden pääuoman kanssa jo aiemmin (näin esim. Wright, *Victory*, ss. 371–375).

²⁸ Ks. R. Bauckham (toim.), *The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), ss. 9–48; samansuuntaisesti myös, J. D. G. Dunn, *Jesus Remembered* (Christianity in the Making 1; Grand Rapids: Eerdmans, 2003), ss. 249–253; Nolland, *Matthew*, s. 18. Tätä näkemystä kritisoi Räisänen, *Rise*, ss. 66, 335.

²⁹ Nolland, *Matthew*, ss. 191–92, huomauttaa, että Matteus käyttää verbiä *maqteu/w* (”tehdä opetuslapseksi”) tavalla, joka ei rajoita evankeliumin kohdeyleisöä vain Jeesuksen kahteentoista opetuslapseseen. Ensimmäiset opetuslapset oppivat Jeesuksen seurassa intensiivisemmin kuin muut, mutta heidän oppimansa on määrä vaikuttaa myös muihin ihmisiin. Jo Jeesuksen haudanneen Joosef Arimatialaisen kerrotaan olleen Jeesuksen opetuslapsi (Matt. 27:57–60). Evankeliumin lopussa lähetyskäsky laajentaa opetuslapseuden koskemaan kaikista kansoista Jeesuksen seuraajiksi tulevia ihmisiä (Matt. 28:19–20).

Varhaiset kristityt aina Konstantinukseen³⁰ asti sekä muun muassa monet anabaptistiset ryhmät³¹ uskonpuhdistuksen aikoihin sovelsivat vuorisaarnaa vain kristilliseen seurakuntaan.³² Uskonpuhdistajista Martti Luther (1483–1546)³³ puolestaan loi pohjan niin sanotulle ”kahden valtakunnan etiikalle” rajoittaessaan vuorisaarnan sovelluksen tiukasti yksilöetiikan piiriin,

³⁰ Toisin kuin myöhemmissä, katolisissa selityksissä, joissa korostui jako ”kansaan” ja ”askeetikoihin” (esim. Johannes Krysostomos), kristillisen historian varhaisimmissa selityksissä vuorisaarnaa pidettiin jokaista uskovaa ja koko kristillistä seurakuntaa tasapuolisesti sitovana. Esimerkiksi ensimmäisen vuosisadan loppupuolelle ajoittuvan, seurakunnallista elämää käsittelevän *Didakhen* eli Apostolien opetuksen mukaan uskovan tulisi noudattaa vuorisaarnaa viisaasti soveltaen. Vaatimusta antaa jokaiselle pyytävälle tasapainotetaan pienellä lisäyksellä: ”hikoilkoon almusi käsissäsi, kunnes tiedät, kenelle annat”. Toisaalta Jeesuksen kehoitusta täydellisyyteen kevennetään: ”yhtäältä, jos kykenet kantamaan koko Herran ikeen, olet oleva täydellinen; mutta toisaalta, jos et kykene, tee se, minkä voit”. Ks. Matt. 5:41–42; vrt. Did. 1:6; Matt. 5:48; vrt. Did. 6:2. M. Holmes, *The Apostolic Fathers. Greek Texts and English Translations* (Grand Rapids: Eerdmans; 3. painos, 2007), ss. 346, 352.

³¹ Anabaptisteilla viitataan erilaisiin vastauskonpuhdistuksen tai radikaalireformaation ryhmittymiin, jotka vaikuttivat 1500-luvulla. Vuorisaarnaa ei heidän mukaansa voitu soveltaa maalliseen yhteiskunnalliseen elämään. Esimerkiksi Thomas Müntzer seuraajineen sekä Zwickaun profeetat pyrkivät perustamaan ”kristillisen yhteiskuntansa” vuorisaarnan periaatteille. Varhaiset mennoniitat puolestaan vetäytyivät yhteiskunnasta, koska heidän mukaansa seurakunta tuli erottaa valtiosta. Radikaalia toimintaa perusteltiin vuorisaarnan rakkaudella, joka vaati luopumaan kostosta, sodasta, tappamisesta ja valoista. Tuhansia anabaptisteja rangaistiin kuolemalla Keski-Euroopan kaupungeissa heidän kieltäytyttyä vannomasta valaa merkiksi uskollisuudesta valtiolle.

³² Guelich, ”Interpreting the Sermon on the Mount”, pp. 117–30 (118–20). Vuorisaarnan yleisestä tulkintahistoriasta, ks. myös L. Allen, ”The Sermon on the Mount in the History of the Church”, *Review and Expositor* 89 (1992), ss. 245–62; L. S. Cahill, ”The Ethical Implications of the Sermon on the Mount”, *Interpretation* 41 (1987), ss. 144–56; B. Friesen, ”Approaches to the Interpretation and Application of the Sermon on the Mount”, *Direction* 10 (1981), ss. 19–25; W. S. Kissinger, *The Sermon on the Mount: A History of Interpretation and Bibliography* (Metuchen: Scarecrow Press, 1975); H. K. McArthur, *Understanding the Sermon on the Mount* (New York: Harper and Brothers, 1960).

³³ Luther pyrki ratkaisemaan vuorisaarnan tulkinnan haasteet jaottelulla hengelliseen ja maalliseen valtaan. Hänen mukaansa maallinen yhteiskunta on Jumalan järjestämä, ja sitä ylläpitävät Jumalan säätämät lait ja virat. Kristitty on yksityisyydessä kutsuttu elämään vuorisaarnan mukaisesti hoitaen samalla yhteiskunnallista virkaansa esimerkiksi tuomarina tai sotilaana. Vuorisaarna opettaa oikeanlaista suhdetta Jumalaan rajoittamatta toimintaa maallisessa yhteiskunnassa. Sen soveltaminen politiikkaan vaarantaisi rauhan. Ks. Lutherin saarnakokoelma vuosilta 1530–32, J. Pelican (toim.), *The Sermon on the Mount and the Magnificat* (Luther’s Works, vol. 21; St. Louis: Concordia, 1956).

kun Jean Calvin (1509–1564)³⁴ pyrki soveltamaan opetusta myös yhteiskunnallisella tasolla käyttäen apunaan koko Raamattua.³⁵

Vuorisaarnan tulkinta on kuitenkin perusteltua rajoittaa opetuslapseuden tasolle, sillä monet Jeesuksen ohjeet koskevat Jeesuksen seuraajien ja muiden välistä kanssakäymistä ja ihmissuhteita.³⁶ Teologisesti opetus on mielekästä nähdä taivasten valtakunnan erityisvaatimuksina, joiden radikaalia luonnetta ei vesitetä pitämällä opetusta vain symbolisena asenteiden kuvauksena, näkemys, jota esitettiin erityisesti protestanttisen liberalismiin piirissä aikoinaan.³⁷ Yksilöjen välisten suhteiden painotuksesta huolimatta vuorisaarna ei ole perusteltua nähdä kärjistetyn individualistisena haasteena yksilönkasvuun, koska opetuksella on sosiaalieettinen ulottuvuutensa³⁸: kristillinen yhteisö, jossa yksilöt suhtautuvat vuorisaarnan opetukseen vakavasti, vaikuttaa väistämättä myös ympäristöönsä.³⁹

³⁴ Calvin pyrki soveltamaan Raamattua sekä maalliseen että hengelliseen elämään. Myös vuorisaarnan käskyt tuli säätää lakiin kaikkia kansalaisia koskeviksi. Näin pyrittiin tekemään Geneven kaupungissa, jota Calvin johti. Calvin pyrki osoittamaan vuorisaarnan soveltuvuuden myös yhteiskunnan viroissa toimivien kristittyjen elämään. Jeesuksen vannomiskielto liittyi hänen mukaansa vain valoihin, jotka halvensivat Jumalaa. Yhteiskunnallisessa elämässä valan vannominen oli usein välttämätöntä, eikä Raamatun kokonaisopetus sitä kieltänyt (2. Moos. 22:11; 3. Moos. 18:21; Hepr. 6:13). Ks. W. Pringle (toim.), *Calvin's Commentaries, Volume XVI: Harmony of Matthew, Mark, Luke* (Grand Rapids: Baker Books, 2003 [1555]).

³⁵ Lutherin ja Calvinin näkemyksistä ks. myös Allen, "The Sermon on the Mount", ss. 245–62 (251–54); Guelich, "Interpreting", pp. 117–30 (119–20).

³⁶ Ks. erit. Matt. 5:21–48.

³⁷ Wilhelm Herrmannia (1846–1922) voidaan pitää tämänkaltaisen vuorisaarnatulkinnan isänä. Valistuksen ajan positivistisessa hengessä Herrmann korosti vuorisaarnan vaatimusten merkityksellömyyttä. Ne olivat Matteuksen evankeliumin taustayhteisön kirjalliseen muotoon saattamia ja kuuluivat aikansa kulttuuriin. Vain perimmäistä hyvää tavoitteleva "asenne" oli tärkeä modernille kristitylle. Ks. W. Herrmann, *Ethik* (Tübingen: Mohr, 1901); idem, *Die sittliche Weisungen Jesu: Ihr Missbrauch und ihr richtiger Gebrauch* (Göttingen: Vandenhöck & Ruprecht, 1907). Myös Schweitzer, *The Kingdom of God*, ajatteli, että vuorisaarna saattoi modernissa kirkossa toimia ainoastaan "rakkauden etiikkana".

³⁸ Toisaalta ajatus "sosiaalisesta evankeliumista" oli keskeinen liberaaliprotestanttiselle teologialle. Ks. V-M. Kärkkäinen, *Christ and Reconciliation* (A Constructive Christian Theology for the Pluralistic World, vol. 1; Grand Rapids: Eerdmans, 2013), ss. 372–80 (373).

³⁹ Helluntaiteologi Amos Yongin näkemys kristillisen pelastuskäsityksen eri osa-alueista (yksilön, perheen, seurakunnallinen, aineellinen, sosiaalinen, kosminen ja eskatologinen pelastus) muodostaa mahdollisen kontekstin Jeesuksen opetusten ja esimerkin teologiseettiselle pohdinnalle kristillisen yhteisön kannalta. Ks. A. Yong, *The Spirit Poured Out on All Flesh: Pentecostalism and the Possibility of Global Theology* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), ss. 91–98; Kärkkäinen, *Christ and Reconciliation*, ss. 376–77.

Jotta Jeesuksen opetuslasten yhteisö voi olla uskollinen olemukselleen ja tehtävälleen, sen otettava pelastuskäsityksen eri osa-alueet vakavasti. Yksilön pelastukseen tähtäävän parannuksen saarnaamisen lisäksi tulee suhtautua vakavuudella myös muihin pelastuksen osa-alueisiin. Jeesuksen antama esimerkki köyhien, sairaiden, sorrettujen ja ulkopuolisten kohtaamisesta sekä hänen konkreettiset eettiset opetuksensa tuovat osaltaan sisältöä näihin osa-alueisiin. Mitä esimerkiksi Jeesuksen vihollisten rakastamista koskeva opetus tarkoittaa kristillisen yhteisön

Jeesuksen opetuslapsilleen esittämistä valtakunnan periaatteista⁴⁰ ei voida poistaa kaikkea poliittista jännitettä.⁴¹ Esimerkiksi kostamiseen liittyvän opetuksen (5:38–42) yhteydessä kysymys väkivallattomasta vastarinnasta nousi melko varmasti esiin alueilla, joilla juutalaiset kiihkoilijat kapinoivat roomalaisia miehittäjiä vastaan ennen vuotta 70 jKr. ja sen jälkeen.⁴² Tutkijoiden mielipiteet jakautuvat kuitenkin sen suhteen, ottiko Jeesuksen opetus ”älkää tehkö pahalle vastarintaa”⁴³ alkuperäisessä ympäristössään suoraan kantaa hänen seuraajiansa suhteeseen juutalaisiin kapinallisiin.⁴⁴ Kyseisen, pääasiassa yksilöiden välisiä tilanteita kuvaavan tekstin perusteella ei joka tapauksessa ole perusteltua vaatia Jeesuksen seuraajilta väkivaltaan alistumista, kieltäytymistä kaikenlaisesta itsepuolustuksesta tai absoluuttista pasifismia.⁴⁵

kannalta (Matt. 5:44–45)? Aineellisen pelastuksen kohdalla tulee huomioida Jeesuksen antamista koskeva opetus (esim. Matt. 5:40), jonka avulla voidaan käsitellä esimerkiksi Jeesuksen seuraajien suhtautumista köyhyteen. Jeesuksen opetus tarjoaa välineitä myös ihmissuhteiden ja yhteisöjen eheyttämiseen (esim. Matt. 5:21–26) sekä sukupuolten välisen kanssakäymisen tervehdyttämiseen (esim. Matt. 5:27–30).

⁴⁰ Wright, *Victory*, s. 292: ”his set of kingdom-agendas”.

⁴¹ Jeesuksen toiminta Galileassa ja Juudeassa ajoittuu aikakaudelle, jolloin alue oli Rooman imperiumin vallan alaisuudessa. Esimerkiksi jakeista Matt. 5:38–48 voidaan löytää viittauksia roomalaisiin miehittäjiin. 5:41 sisältää viittauksen tilanteeseen, jossa roomalainen sotilas pakottaa Jeesuksen opetuslapsen kantamaan kuormaansa (kr. ἀγγαρεύω) Palestiinassa roomalaisten miehityksen aikana tyypillisen käytännön mukaisesti. Ks. Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 291; France, *Matthew*, ss. 221–22; Hagner, *Matthew*, s. 131; Nolland, *Matthew*, s. 259.

⁴² Davies & Allison, *Matthew*, s. 542.

⁴³ Matt. 5:39: μή ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ.

⁴⁴ Esim. Wright, *Victory*, ss. 290–91, näkee kohdassa selkeän kannanoton väkivaltaisiin kapinallisiin liittymistä vastaan. R. A. Horsley, ”Ethics and Exegesis: ‘Love Your Enemies’ and the Doctrine of Non-Violence”, *JAAR* 54 (1986), ss. 3–31 (7–10) puolestaan ei usko tämän Jeesuksen opetuksen ottaneen asiaan kantaa, sillä hänen mukaansa Jeesuksen palvelustehtävän ympäristössä ei ilmennyt väkivaltaista vastarintaa roomalaisia miehittäjiä vastaan. Tässä yhteydessä on huomattava, että toisin kuin Juudeaa ja Samariaa, roomalaiset eivät suoraan hallinneet pohjoisessa Palestiinassa sijainnutta Galileaa, joka oli poliittisesti erillisen Herodeksen hallinnon alainen. Näin ollen esimerkiksi roomalaisia sotilaita ei Jeesuksen aikana välttämättä ollut Galileassa läsnä siinä määrin kuin Juudeassa. Ks. France, *Matthew*, s. 6.

⁴⁵ Riippumatta siitä, liitetäänkö Jeesuksen opetus juutalaisiin kapinallisiin, Matt. 5:38–42 kehoitus olla vastustamatta pahaa tulee tulkita omassa tekstiyhteydessään ottaen huomioon Jeesuksen tapa soveltaa vanhatestamentillista lainopillista *lex talionis* -periaatetta yksilöetiikkaan (Matt. 5:38; vrt. 2. Moos. 21:24; 3. Moos. 24:20; 5. Moos. 19:2; ks. esim. Davis, *Lex Talionis*, s. 138; France, *Matthew*, s. 219; Keener, *Matthew*, s. 196). Lisäksi on huomioitava ”pahuuden” luonne kyseisessä kontekstissa (5:39). Kieliopillisesti τῷ πονηρῷ voidaan kääntää ”pahantekijä”, ”paholainen” tai ”pahuus” abstraktina voimana (Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 281; France, *Matthew*, s. 220). Jakeiden 39–42 esimerkit kuvaavat kuitenkin erilaisia ”ihmisvastustajia”, joten termiä ei voida kääntää muodossa ”paholainen” eikä sille näin voida myöskään antaa abstraktia merkitystä ”pahuus”. Tekstiyhteydessä ainoa mahdollinen käännös on ”pahantekijä” (näin mm. Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 281; Davies & Allison, *Matthew*, s. 543; Davis, *Lex Talionis*, s. 140; France, *Matthew*, s. 220; Gundry, *Matthew*, s. 94). Kysymys on yksilöeettisestä tilanteesta, jossa Jeesuksen opetuslasta kehoitetaan olemaan vastustamatta (kr. ἀντίστημι) ”pahantekijää” tilanteissa, jotka eivät sisällä vakavaa fyysistä väkivaltaa. Lyönti kämmenselällä oikealle poskelle (5:39) tulkittiin Jeesuksen ajan

Vuorisaarna on hyvin idealistinen: ihanteena on jumalankaltaisuus (Matt. 5:48). Opettaessaan vuorisaarnan soveltuvan yksilöetiikkaan, Luther korosti Jeesuksen opetuksen sisältävän lain elementin, joka idealistisuudessaan osoittaa ihmisen syntisyyden ja armon tarpeen; tällöin opetusta ei pidetty kirjaimellisesti otettavana.⁴⁶ Jotkut ovat ajatelleet idealismin kuvaavan "realistista utopismia",⁴⁷ kun toiset ovat tulkinneet sen johtavan askeettiseen elämäntapaan.⁴⁸

Vuorisaarnan idealismi voidaan ymmärtää Matteuksen evankeliumissa vahvasti esillä olevasta taivasten valtakunta -teemasta käsin. Matteuksen mukaan tuo valtakunta on läsnä jo nyt, mutta ei vielä kuitenkaan täysin.⁴⁹ Robert Guelichin mukaan "vuorisaarna ilmentää Matteukselle 'valtakuntaetiikkaa' siinä mielessä, että se kutsuu elämäntapaan, joka sopii läsnä olevaan pelastuksen aikakauteen, 'taivasten valtakuntaan', jonka Jeesus Messias, Jumalan Poika laittoi alulle".⁵⁰ Jeesuksen julistukseen vastanneet ja parannuksen tehneet ihmiset ovat löytäneet armon ja uudenlaisen suhteen Jumalaan (Matt. 4:17). Tämän perusteella vuorisaarnan opetus voidaan nähdä vanhurskaan elämäntavan ohjeena.⁵¹

Lähi-Idässä sekä kreikkalaisroomalaisessa kulttuurissa vakavana loukkauksena, mutta kyseessä ei ollut vammaa tuottava väkivallan teko (ks. esim. Betz, *The Sermon on the Mount*, ss. 289–90; France, *Matthew*, ss. 220–21; Hagner, *Matthew*, s. 131; myös Nolland, *Matthew*, ss. 257–58). Jeesuksen antamat esimerkit kuvaavat vakavaa loukkausta (5:39), omaisuuden vaatimista oikeusteitse (5:40), palvelukseen pakottamista (5:41) sekä lainan pyytämistä ilman lupaausta takaisinmaksusta (5:42). Opetuslapsen tulee olla valmis luopumaan oikeuksistaan ja olemaan vastaamatta pahaan pahalla vastaavissa tilanteissa. Tekstiä ei ole kuitenkaan perusteltua käyttää tukemaan vaatimuksia väkivaltaan alistumiseen tai itsepuolustuksesta kieltäytymiseen. Laajempi keskustelu pasifismista ei ole mahdollinen tässä artikkelissa. Ks. kuitenkin esim. Stassen, *Just Peacemaking*; vrt. Stone, *Prophetic Realism*.

⁴⁶ J. Pelican (toim.), *The Sermon on the Mount*, ss. 4, 105. Näkemys ei ole vieras suomalaisen helluntailaisuudenkaan piirissä, sillä liikkeen juuret ovat anabaptistisen tradition lisäksi syvällä evankelisluterilaisen kirkon herätysliikkeissä.

⁴⁷ P. Lapide, *The Sermon on the Mount: Utopia or Program for Action?* (Maryknoll: Orbis, 1986).

⁴⁸ Esim. J. D. M. Derrett, *The Ascetic Discourse: An Explanation of the Sermon on the Mount* (Eilsbrunn: Ko'amar, 1989). Keskiajalla Franciscus Assisilainen (n. 1181–1226) käytti vuorisaarna perustelemaan vaatimatonta elämäntapaansa. Hänen perustamansa fransiskaanisääntökunnan jäsenet omistautuivat alusta lähtien asketismille ja kristilliselle hyvänteekemiselle. Ks. Allen, "The Sermon on the Mount", ss. 245–62 (249–51); Guelich, "Interpreting", pp. 117–30 (118–19).

⁴⁹ Blomberg, *Matthew*, ss. 94–95; idem, "The Most often Abused Verses", ss. 1–17 (3); myös G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Michigan: Eerdmans, uudistettu painos, 1999), s. 56. Matteukselle Jumalan valtakunnan lopullisen tulemisen voidaan katsoa merkitsevän paholaisen ja hänen enkeleidensä tuhoa (25:41) sekä uutta yhteisöä, jonka keskuudessa ei ole enää paha (13:36–43). Jeesuksen persoona ja palvelutehtävä toivat valtakunnan jo läsnä olevaksi (12:28). Matteuksella paholaisen hallintavalta, jota kuvaa kertomus Jeesuksen kiusauksista (4:5) on jo murrettu, mutta hänet tuhotaan lopullisesti vasta aikakauden lopussa, kun Jumala hallitsee koko maailmaa (7:21–23; 25:31, 34). Ks. Ladd, *A New Testament Theology*, ss. 61–64.

⁵⁰ Guelich, "Interpreting", ss. 117–30 (129).

⁵¹ Guelich, "Interpreting", ss. 117–30 (129); Blomberg, *Matthew*, s. 95; France, *Matthew*, s. 154.

Jotkut tutkijat ovat nähneet vuorisaarnan ja erityisesti autuaaksijulistukset (Matt. 5:3–12) ”valtakunnan sisäänpääsyvaatimuksina”,⁵² mutta sen sijaan autuaaksijulistukset voidaan nähdä Jeesuksen alulle laittamassa eskatologisessa aikakaudessa elävien ihmisten tunnuspiirteinä.⁵³ Esimerkiksi suola ja valo -vertausten (5:13–16) ja Jeesuksen opettaman rukouksen (6:9–13) perusteella on ilmeistä, että hän opettaa nimenomaan ”jo sisään tulleita” opetuslapsia. Toisaalla Matteuksen evankeliumissa Jeesus osoittaa, että hänen seuraamisensa vaatii sitoutumista (8:18–23). Armon ja uudenlaisen jumalasuhteen löytäneet ihmiset voivat pitää vaativaa opetusta pyhän elämän ohjeena.⁵⁴ Tekstijaksossa Matt. 5:21–48 Jeesuksen opettamat ”muutokseen tähtäävät aloitteet” havainnollistavat tätä: ne ovat armoon perustuvia tekoja, joiden avulla huonoihin tuloksiin johtavista ”noidankehistä” voidaan vapautua.⁵⁵

III. JEESUS JA LAKI (MATT. 5:17–20)

Kuuden opetusjakson (5:21–48), joihin myös himoa käsittelevä opetus (5:27–30) lukeutuu, johdantojakeissa Jeesus toteaa, ettei hän tullut kumoamaan lakia vaan täyttämään sen (5:17–20). Nämä jakeet kuvaavat Jeesuksen opetuksen ja Mooseksen lain välistä suhdetta heijastellen samalla kirjanoppineiden keskusteluja lain merkityksestä. Hänen seuraajiensa tulee noudattaa vaativaa elämäntapaa, joka on jopa parempi kuin kirjanoppineiden ja fariseusten vanhurskaus (5:20).

Vaikka Matteus on muokannut Jeesuksen opetukset niiden lopulliseen kirjalliseen muotoon, nämä jakeet heijastelevat myös Jeesuksen ja juutalaisten johtajien välisiä historiallisia jännitteitä. Jeesus muodosti ympärilleen uutta opetuslasten yhteisöä, eikä eri ryhmien välisiltä jännitteiltä voitu vältyä.⁵⁶ Matteuksen sanat käsittelevät kysymyksiä, jotka olivat tärkeitä sekä Jeesuksen palvelutehtävän aikana että Matteuksen evankeliumin ensimmäisille lukijoille muutamaa vuosikymmentä myöhemmin: Kuinka lain/Tooran ”täyttäminen” tulisi ymmärtää (5:17)? Mitä ”suurempi vanhurskaus” merkitsee (5:20)? Entä mitä merkitystä Tooralla on Jeesuksen muodostamalle opetuslasten yhteisölle? Näihin kysymyksiin annetut vastaukset vaikuttavat myös nykyajan kristittyjen suhtautumiseen Mooseksen lakiin.⁵⁷

Jakeen 5:17 taustalla vaikuttaa vastakkainasettelu, joka syntyi kristinuskon alkaessa irtautua juutalaisuuden valtauomasta. Jotkut juutalaiset pyrkivät osoittamaan, että kristinuskon on

⁵² Näin esim. Stecker, *Die Bergpredigt*, ss. 27, 57; Betz, *Essays*, ss. 22, 51–53.

⁵³ R. A. Guelich, ”The Matthean Beatitudes: ‘Entrance Requirements’ or Eschatological Blessings?”, *JBL* 95 (1976), ss. 415–34; Allison, ”The Structure”, pp. 423–45 (429–30); Brown, *An Introduction*, ss. 178–79.

⁵⁴ France, *Matthew*, s. 154; Guelich, ”Interpreting”, ss. 117–30 (129); W. H. Willimon, ”Matthew: 5:43–48”, *Interpretation* 57 (2003), ss. 61–63 (62).

⁵⁵ Ks. Stassen, ”The Fourteen Triads”, ss. 267–308 (269–70). Thomin, ”Dyads, Triads”, ss. 291–308, esittämä kritiikki ei mielestäni tee tyhjäksi Stassenin käsitteellistä jakoa ”perinteiseen vanhurskauteen”, ”noidankehään” ja ”muutokseen tähtäävään aloitteeseen”.

⁵⁶ Brower, ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (292); myös Wright, *Victory*, ss. 271–83.

⁵⁷ Joidenkin tutkijoiden mukaan jakeet Matt. 5:17–20 koskevat vain Tooran ”moraalilakia”, ei ”seremonialakia” tai ”siviililakia”, mutta kyseinen kolmijako heijastelee ajattelutapaa, joka on ensimmäisen vuosisadan juutalaisuutta huomattavasti myöhempi. Ks. Meier, *A Marginal Jew, IV*, ss. 43–44, 71–72.

hylättävä, koska kristityt pyrkivät kumoamaan juutalaisten lain.⁵⁸ Matteus lienee ollut tietoinen kahdesta vastakkaisesta painotuksesta. Yhden näkemyksen edustajat painottivat, että Jeesuksen seuraajien ei ollut tarpeen omaksua juutalaista identiteettiä ja alkaa noudattaa juutalaisia "lain tekoja". Tällaista ajattelua edustaa esimerkiksi Paavalin opetus Galatalaiskirjeessä.⁵⁹ Toista näkemystä edustivat ne juutalaiset, jotka farisealaiseen tapaan painottivat lain noudattamista ikään kuin Messiaan tuleminen ei olisi muuttanut mitään.⁶⁰ Matteus ottaa kantaa ensiksi mainittuun painotukseen jakeissa 17–19 ja jälkimmäiseen jakeessa 20. Sekä vapautta että tiukkaa lain noudattamista korostaville "koulukunnille" voidaan löytää tukea jakeiden 21–48 opetuksista. Matteuksen mukaan paras ratkaisu vapauden ja lain noudattamisen väliseen jännitteeseen liittyy lain todelliseen täyttymykseen Messiaan tuleminen kautta.⁶¹ Jeesus selittää lakia "niin kuin se, jolla on valta" (Matt. 7:29): Matteuksen mukaan lain todellinen merkitys ilmenee Jeesuksen opetuksessa.

Jeesus tulkitsee lakia (Matt. 5:21–48)

Jakeet Matt. 5:21–48⁶² voidaan jakaa kahteen kolmen tekstijakson ryhmään lyhentämättömien johdantosanojen perusteella: "olette kuulleet sanottavan vanhoille... mutta minä sanon

⁵⁸ Nolland, *Matthew*, s. 218.

⁵⁹ Galatiassa Paavalin vastustajat eli judaistit pitivät juutalaista ajattelutapaa edelleen voimassa olevana. He halusivat myös pakanuudesta kääntyneiden Kristukseen uskovien noudattavan juutalaiselle identiteetille keskeisiä Mooseksen lain vaatimuksia, "lain tekoja" (ἔργα νόμου; Gal. 2:16), ennen muuta ympärileikkausta, pyhäpäivien viettoa ja ruokasäädöksiä (Gal. 2:3; 5:2–6; 6:12–15; Gal. 4:10; Gal. 2:11–13). Judaistit halusivat Messias-uskostaan huolimatta pitää yllä juutalaisuuttaan myös kristillisessä seurakunnassa. Tämä muodostui Paavalille ongelmaksi, koska judaistit vaativat samaa myös muilta kuin juutalaisilta: Paavalin mukaan huomio kiinnittyi "lain tekemiseen" eikä "uskoon Kristukseen". Ks. G. D. Fee, *Galatians* (PCS; Dorset: Deo, 2007, ss. 82–88; J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), ss. 359–60.

⁶⁰ France, *Matthew*, s. 181. On huomattava, että Jeesuksen kritiikki ei kohdistu kirjanoppineiden ja fariseusten "lakihenkisyyteen" sikäli, kun "lakihenkisyydellä" tarkoitetaan myöhempien vuosisatojen kristillisen teologian ajatusta "tekojen kautta pelastumisesta". Hänen kritiikkinsä kohdistui kirjanoppineiden ja fariseusten laintulkintoihin, jotka nivoutuivat heidän poliittisiin ja eskatologisiin näkemyksiinsä. Jeesus haastoi opetuksellaan ja toiminnallaan (esimerkiksi temppeleissä) aikansa fariseusten kansallismielisen kiihkon Israelin olemassaolon ja vapautuksen puolesta. Tämä ilmeni esimerkiksi siten, että fariseukset korostivat sapatin, ruokasäännösten ja juhlapäivien noudattamista, juutalaista etnistä identiteettiä sekä maan ja temppelin merkitystä (ns. liittonomismin käsite). Jeesus kyseenalaisti nämä korostukset ja suhtautui juutalaiselle identiteetille keskeisiin liiton merkkeihin jopa välinpitämättömästi. Ks. Wright, *Victory*, ss. 369–428; myös E. P. Sanders, *Jesus and Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1985), ss. 260–64; T. Holmén, *Jesus & Jewish Covenant Thinking* (Leiden: Brill, 2001).

⁶¹ France, *Matthew*, ss. 178–84; Nolland, *Matthew*, ss. 218–19; vrt. Räisänen, *The Rise*, ss. 266–67.

⁶² Joidenkin tutkijoiden mukaan vain kaksi ensimmäistä tekstijaksoa ovat historialliselta alkuperältään aitoja Jeesuksen opetuksia (esim. Luz, *Matthew*, ss. 274–76). Toiset tutkijat pitävät kaikkia kuutta opetusta Jeesukselta peräisin olevina (esim. Hagner, *Matthew*, ss. 112–13; Keener, *Matthew*, ss. 180–81). Esimerkiksi avioeroon liittyvän sanonnan sisältöön viitataan toisistaan riippumattomissa kirjallisissa lähteissä, Markuksessa, Q-lähteessä ja Paavalin teksteissä. Mark. 10:2–

teille”.⁶³ Vihastumista ja himoa käsittelevät ensimmäinen ja toinen tekstijakso liittyvät murhaa ja aviorikosta koskeviin Mooseksen lain käskyihin.⁶⁴ Kolmas tekstijakso käsittelee avioeroa ja aviorikosta.⁶⁵ Neljäs ja kuudes tekstijakso sisältävät Jeesuksen opetuksen valheellisesta vannonomisesta ja lähimmäisen rakastamisesta.⁶⁶ Viidennen katkelman kostamiseen liittyvä opetus nousee kolmesta Pentateukin kohdasta.⁶⁷ Luukkaasta löytyvät osittaiset rinnakkaiskohdat kolmelle tekstijaksolle.⁶⁸ Luukas 6:27a tallentaa johdantojakeet osittain, minkä perusteella on arvioitu, että Matteus on voinut muodostaa johdantosanat jonkinlaisesta varhaisemmasta muodosta.⁶⁹ Jeesuksen opetus alkaa jokaisessa tekstijaksossa johdantosoilla “olette kuulleet sanottavan”, joiden voitiin tulkita tarkoittaneen “olette kuulleet Jumalan sanovan kirjoituksissa”.⁷⁰ Jakeissa 22, 28 ja 34 Jeesus tiukentaa lain ohjetta, kun jakeissa 32, 39 ja 44 sen ohje ikään kuin kääntyy päälleen.⁷¹

Joidenkin tutkijoiden mukaan jakeissa 21–48 Jeesus esittää Mooseksen laista oman arvovaltaisen tulkintansa, joka suoraan asetetaan lakia itseään vastaan.⁷² Jotkut vievät tätä ajatusta vielä pidemmälle ja ajattelevat, että Jeesus hylkää Tooran täysin, kirjoitusten asemaa vahvistavista tekstijaksoista ja jakeista 17–20 huolimatta.⁷³ Jakeiden 5:22 ja 5:43 epäsuorat Mooseksen lain lainaukset viittaavat kuitenkin siihen, että Jeesus ei kommentoinut Mooseksen lakeja sinänsä vaan käsitteli niihin perustuneita juutalaisia lainopillisia periaatteita. Jeesus haastaa aikalaisensa riittämättömän ja kirjaimellisen laintulkinnan ja sovelluksen.⁷⁴ Hänen tapansa lainata kirjoituksia heijastaa rabbiinisia keskusteluja, joissa aiempi opetus asetetaan paremman selityksen vastapariksi. Tällaista lain selitysmallia hyödyntäneet juutalaiset opettajat eivät ajatelleet opetuksensa olevan ristiriidassa lain kanssa pyrkiessään selittämään lakia paremmin.⁷⁵ Matteus esittää Jeesuksen tulkinnan yliverlaisena ja oikeana tapana lukea kirjoituksia.

Usein jakeiden 21–48 selityksissä korostetaan aiemman juutalaisen opetuksen ja Jeesuksen vaativamman etiikan välistä kontrastia. Tällöin painotetaan jokaisen tekstijakson toisen osan

12; vrt. Matt. 5:31–32; 1. Kor. 7:10–13.

⁶³ Allison, “The Structure”, ss. 423–445 (432); Stassen, “The Fourteen Triads”, ss. 267–308 (270); Matt. 5:21, 33: Ἡκούσατε ὅτι ἐρρήθη τοῖς ἀρχαίοις ... ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν.

⁶⁴ 2. Moos. 20:13–14; 5. Moos. 5:17–18.

⁶⁵ 3. Moos. 24:1.

⁶⁶ 3. Moos. 19.

⁶⁷ 2. Moos. 21:24; 3. Moos. 24:20; 5. Moos. 19:21. Ks. Nolland, *Matthew*, s. 228.

⁶⁸ Matt. 5:21–22, 27–28, 33–37; vrt. Luuk. 6:20–49. Nämä kolme osittaista rinnakkaiskohtaa nähdään usein osana Matteukselle ja Luukkaalle yhteistä Q-materiaalia. Matteuksen käytössä on täytynyt olla myös erillistä suullista traditiota.

⁶⁹ Keener, *Matthew*, ss. 180–81.

⁷⁰ Ks. France, *Matthew*, s. 195; Nolland, *Matthew*, s. 229.

⁷¹ Stanton, “The Sermon on the Mount”, ss. 735–44 (742).

⁷² Davies & Allison, *Matthew*, s. 506; Luz, *Matthew*, ss. 277–79.

⁷³ Esim. Räisänen, *The Rise*, ss. 266–67. Jakeista 21–48 on yleensä käytetty nimeä “antiteesit”, joka kuvaa Jeesuksen ja Tooran välillä nähtyä vastakkainasettelua.

⁷⁴ Ks. Hagner, *Matthew*, ss. 103, 111–13; Hare, *Matthew*, ss. 50–51; Keener, *Matthew*, ss. 180–82.

⁷⁵ Keener, *Matthew*, ss. 181–82; France, *Matthew*, s. 196.

merkitystä. Kolmannet osat lähinnä havainnollistavat Jeesuksen vaatimaa suurempaa vanhurskautta.⁷⁶

Tekstijaksot on kuitenkin mielekästä nähdä kolmiosaisina ("triadeina"). Ne koostuvat (1) "perinteisen vanhurskauden selityksestä"⁷⁷, (2) "noidankehästä"⁷⁸ ja huonosta lopputuloksesta sekä (3) "muutokseen tähtäävästä aloitteesta"⁷⁹, joka on eettistä ihannetta seuraavaa konkreettista toimintaa. Jeesuksen eettisten vaatimusten ja perinteisen vanhurskauden välisen kontrastin sijaan tulisi painottaa "muutokseen tähtäävän aloitteen" tulkintaa, koska siinä Jeesus kehottaa konkreettiseen toimintaan.⁸⁰

Avioriksesta: Matt. 5:27–30

Tässä yhteydessä keskitytään vain Jeesuksen himoa ja aviorikosta koskevaan opetukseen, vaikka usein tekstijaksoa on käsitelty yhdessä avioeroa käsittelevien jakeiden 31–32 kanssa.⁸¹ Synoptisissa evankeliumeissa ei ole rinnakkaiskohtaa jakeille 27–28. Matteuksen katsotaan liian riippumattoman sanonnan (jakeet 29–30) tukemaan Jeesuksen aviorikosta koskevaa varoitusta,⁸² joka muistuttaa läheisesti ensimmäistä kuudesta laintulkintajaksosta jakeissa 5:21–22.

Aviorikos ja himo perinteisen opetuksen mukaan (jake 27)

27: "Olette kuulleet sanottavan, älä tee aviorikosta".⁸³

Tekstijakso alkaa viittauksella perinteiseen opetukseen: "älä tee aviorikosta". Kreikankielessä verbi on futurimuodossa.⁸⁴ Sanonta on suora lainaus seitsemännestä käskystä.⁸⁵ Mooseksen käsky koski "miestä, jolla on seksisuhde toisen miehen vaimoon".⁸⁶ Lyhennetyistä johdanto-sanoista huolimatta Matteuksen lukijat lienevät pitäneet selvänä, että myös tämä opetus oli

⁷⁶ Kommentaareista esim. Blomberg, *Matthew*, ss. 106ff; Hagner, *Matthew*, 103ff; France, *Matthew*, 194ff; Luz, *Matthew*, 273ff. Jakeiden antiteesiluonnetta korostava näkemys ei painota riittävästi Jeesuksen opettamaa konkreettista toimintaa (vrt. Stassen, "The Fourteen Triads", ss. 267–308).

⁷⁷ 5:21, 27, 31, 33, 38, 43.

⁷⁸ 5:22, 28, 32, 34–36, 39a, 46–47.

⁷⁹ 5:23–26, 29–30, 37, 39b–42, 44–45. Poikkeuksen muodostavat jakeet 5:30–32, joista puuttuu "muutokseen tähtäävä aloite".

⁸⁰ Stassen, "The Fourteen Triads", ss. 267–308 (270–82). Huomaa kuitenkin Stassenin triadien määrittelykriteereitä kohtaan esitetty kritiikki, Thom, "Dyads, Triads", ss. 291–308.

⁸¹ Ks. K. Aland (toim.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; 4. painos, 2005), 80.

⁸² Vrt. Matt. 18:8–9; Mark. 9:43–48, joissa sanonta esiintyy eri kontekstissa. Ks. France, *Matthew*, ss. 204–5; Kirk, *Q in Matthew*, ss. 197–98.

⁸³ Ἠκούσατε ὅτι ἐρεθῆ· οὐ μοιχεύσεις.

⁸⁴ Οὐ μοιχεύσεις

⁸⁵ 2. Moos. 20:14 ja 5. Moos. 5:18; vrt. Matt. 19:18. Ks. Davies & Allison, *Matthew*, s. 522.

⁸⁶ France, *Matthew*, s. 204.

annettu ”esi-isille”.⁸⁷ Lukijat lienevät myös nähneet Matteuksen poisjättämän Mooseksen lain käskyn loppuosan olennaisena osana perinteistä opetusta, sillä lain mukaan aviorikoksesta seurasi kuolemanrangaistus.⁸⁸

Jeesuksen lyhennetty perinteisen opetuksen lainaus voi viitata yleiseen juutalaiseen aviorikoksen tulkintaan, joka keskittyi seitsemännän käskyn kirjaimelliseen muotoon.⁸⁹ Patriarkaalisen käytännön mukaan aviorikosta pidettiin varkautena, joka heikensi vakavasti miehen sosiaalista auktoriteettia.⁹⁰ Aviorikos nähtiin poikkeuksetta miehen näkökulmasta, vaikka naisen katsomista himoiten pidettiin vaarallisena monissa juutalaisissa sekä myöhemmissä rabbiinisissa teksteissä.⁹¹ Seitsemännän käskyn ei ajateltu kieltävän miehen, olipa tämä naimisissa tai ei, ja naimattoman naisen välisiä seksisuhteita. Aviorikos ei tuhonnut siihen syyllistyneen miehen liittoa vaan nimenomaan osallisena olleen toiselle miehelle kuuluneen vaimon liiton.⁹² Juutalaisissa teksteissä on myös viitteitä, että juutalainen oikeuskäytäntö oli tehnyt aviorikokseen syyllistyneen miehen tuomitsemisen kovin vaikeaksi vaatimalla tapahtumalle aina vähintään kaksi silminnäkijätodistajaa.⁹³

Vaikka lähimmäisen vaimon himoitseminen oli kielletty jo kymmenennessä käskyssä,⁹⁴ juutalaiset opettajat saattoivat pitää naista vastuussa himoitsemisesta, joskus jopa siinä määrin, että naiset haluttiin sulkea julkisen ja uskonnollisen elämän ulkopuolelle.⁹⁵ Juutalaiset miehet vaativat yleisesti, että naisten tuli käyttää pään peittävää huivia himojen hillitsemiseksi. Monet jopa pitivät naisia vaarallisina, koska he saattoivat ”aiheuttaa himoa”.⁹⁶ Vastuu siirrettiin himon kohteelle eli naiselle.

Jeesuksen tiukempi aviorikoksen määritelmä (jae 28)

*28: ”Mutta minä sanon teille, että jokainen, joka katsoo naista himoiten häntä on jo tehnyt aviorikoksen sydämessään”.*⁹⁷

⁸⁷ τοῖς ἀρχαίοις, joka viittaa juutalaisiin esi-isiin (5:21, 33). Nolland, *Matthew*, ss. 235–36.

⁸⁸ Ks. 3. Moos. 20:10; 5. Moos. 22:22–24; vrt. Matt. 5:21.

⁸⁹ Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 231; France, *Matthew*, ss. 195–97.

⁹⁰ Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 233; Hare, *Matthew*, ss. 52–53. Jeesuksen ajan juutalaisuudessa esiintyi moniavioisuutta, mutta taloudellisista syistä se oli yleistä lähinnä hallitsijoiden ja rikkaiden keskuudessa. Ks. J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period* (Philadelphia: Fortress, 1969), ss. 90, 93–94.

⁹¹ Esim. Job 31:1, 9; Snl 6:25; Siir. 9:5, 8; 23:5; 41:21; 1QS 1:6–7; 4:10; CD 2:16; 1QpHab 5:7; b. Qidd. 81b jne; ks. Betz, *The Sermon on the Mount*, ss. 234–35; Brower ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (300–1); France, *Matthew*, s. 204; Keener, *Matthew*, ss. 186–87.

⁹² Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 233; Brower ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (299).

⁹³ W. Loader, *Sexuality and the Jesus Tradition* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), s. 14; Luz, *Matthew*, ss. 294–95.

⁹⁴ 2. Moos. 20:17.

⁹⁵ Brower, ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (301); Luz, *Matthew*, ss. 296–97.

⁹⁶ Esim. Siir. 25:21; 26:29; Sal. Ps. 16:7–8; viitteet, Keener, *Matthew*, s. 187.

⁹⁷ ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτὴν ἢ δὲ ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ

Tekstijakson toisessa osassa Jeesus vastaa perinteisen vanhurskauden selitykseen. Tämä ”noidankehä” sisältää preesensin partisiipin βλέπων (”katsoo”), jolla on negatiivinen seuraus, aviorikoksen tekeminen sydämessä.⁹⁸ Jeesus haastaa perinteisen opetuksen kuvaamalla aviorikosta tekona, jonka ihminen tekee sisäisesti ennen fyysistä toimintaa: naisen katsominen himoitien tätä seksuaalisesti on haureutta. Jotkut kääntävät kreikankielisen termin γυναικα yleisessä muodossa sanalla ”nainen”,⁹⁹ mutta tässä aviorikoksen kontekstissa termi on syytä kääntää ”vaimo” tai ”naimisissa oleva nainen”.¹⁰⁰ Edelleen on mielekästä nähdä jakeen jatkoosan viittaavan mieheen, joka katsoo himoitien naista, erityisesti toisen miehen vaimoa, aikomuksenaan harrastaa seksiä tämän kanssa.¹⁰¹ Kreikankielistä ilmaisua ei kuitenkaan voida kääntää muodossa ”katsoa niin, että hän [nainen] himoitsee”¹⁰² tai ”katsoa saadakseen hänet [nainen] himoitsemaan”.¹⁰³ Tällainen käänнос ei ole mahdollinen, koska persoonapronomini αὐτήν, (”häntä”), on infinitiivin ἐπιθυμῆσαι (”himoiten”), objekti.¹⁰⁴

Partisiippi βλέπων ei viittaa ihmisen kauneuden huomaamiseen, seksuaaliseen kiihottumiseen sinänsä tai miehen ja naisen väliseen luonnolliseen haluun.¹⁰⁵ Kysymys on enemmän tietoisesti jatkuvasta himoitsemisen tilasta kuin hetkellisistä ajatuksista. Tekstissä kiusausta ei rinnasteta synnintekemiseen.¹⁰⁶ Jeesus puuttuu salassa tapahtuvaan avioliiton rikkomiseen.¹⁰⁷ Hänen etiikkansa mukaan ”himoiten katsomisen” ulkoista kohdetta ei tule pitää vastuullisena, vaikka konkreettista toimintaa koskeva opetus seuraa vasta jakeissa 29–30. Itsekurin puuttuminen johtaa väistämättä aviorikokseen ἐν τῇ καρδίᾳ (”sydämessä”).

Jeesus ei ota suoraan kantaa patriarkaaliseen juutalaiseen tapaan rajoittaa aviorikos koskemaan vain vaimoa. Vasta myöhemmin aviorikos alettiin nähdä moraalisen puhtauden näkökulmasta, vaikka himon vaarat oli huomattu jo aiemmin. Mikäli Jeesus olisi tällä opetuksellaan pyrkinyt haastamaan koko juutalaisen eettisen järjestelmän, hän olisi todennäköisesti käyttänyt enemmän kirjoituksia opetuksensa tukena. Määrittellessään aviorikoksen

⁹⁸ Stassen, ”The Fourteen Triads”, pp. 267–308 (275).

⁹⁹ Esim. Blomberg, *Matthew*, s. 108; Carson, *Matthew*, s. 151; Hagner, *Matthew*, s. 120; Hendriksen, *The Gospel of Matthew*, ss. 302–3.

¹⁰⁰ Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 233; Brower ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (300); France, *Matthew*, ss. 192, 204; Hill, *The Gospel Matthew*, s. 123; Loader, *Sexuality and the Jesus Tradition*, s. 14; Luz, *Matthew*, ss. 294; Nolland, *Matthew*, 236.

¹⁰¹ Betz, *The Sermon on the Mount*, s. 233; France, *Matthew*, s. 204; Hare, *Matthew*, s. 53; Hill, *The Gospel Matthew*, s. 123; Keener, *Matthew*, s. 189; Luz, *Matthew*, ss. 294; Nolland, *Matthew*, 236. Kr. ὁ βλέπων γυναίκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν.

¹⁰² Davies & Allison, *Matthew*, s. 523: ”to look so that she desires”.

¹⁰³ Carson, *Matthew*, s. 151: ”so as to get her to lust”.

¹⁰⁴ Hagner, *Matthew*, s. 120.

¹⁰⁵ Hill, *The Gospel of Matthew*, s. 123; Keener, *Matthew*, s. 189.

¹⁰⁶ Blomberg, *Matthew*, s. 109. Tekstin perusteella voidaan todeta, että toisen ihmisen aviopuolison himoitseminen, eli tietoinen haluaminen harrastaa seksiä tämän kanssa, oli Jeesuksen mukaan tuomittavaa. Kaikkia seksuaalisia ajatuksia sinänsä ei kuitenkaan rinnasteta syntiin.

¹⁰⁷ Nolland, *Matthew*, s. 236.

tiukemmin Jeesus osallistuu aikansa lainopettajien ja fariseusten väittelyyn vanhurskauden luonteesta.¹⁰⁸

Joidenkin tutkijoiden mukaan Jeesuksen tiukennettu määritelmä menee ”lakia pidemmälle”, koska hänen etiikkansa vaatii enemmän kuin seitsemäs käsky.¹⁰⁹ On kuitenkin perusteltua nähdä Jeesuksen tiukentavan lakia sen omien suuntaviivojensa mukaisesti, sen sijaan, että hän menisi ”lakia pidemmälle”.¹¹⁰ Jeesus perustelee opetustaan kirjoitusten avulla ainakin epäsuorasti. Kymmenes käsky kielsi toisen omaisuuden himoitsemisen, mukaan lukien lähimmäisen vaimon.¹¹¹ Jakeessa 28 Matteus käyttää verbiä ἐπιθυμέω (”himoita”), jota käytetään myös Septuagintan kymmenennessä käskyssä.¹¹² Jo Septuagintan kontekstissaan käsky viittasi nimenomaan ”ihmisen sisäiseen taipumukseen”.¹¹³ Niinpä Matteuksen mukaan Jeesus näyttäisi pitävän ”inhimillisesti mahdotonta” kymmenennettä käskyä samanarvoisena kuin helpommin noudatettavissa olevaa seitsemättä käskyä.¹¹⁴

Jeesus opettaa himosta ja ihmisen sisäisestä taipumuksesta juutalaisessa ympäristössä. Hän kuitenkin erottuu lainoppineista ja fariseuksista, jotka pyrkivät varmistamaan, esimerkiksi lisäämällä sääntöjä rajoittamaan kanssakäymistä naisten kanssa, ettei lain kirjaimellisia käskyjä rikottu.¹¹⁵ Jeesuksen julistuksessa taivasten valtakunnasta korostuu naisen asema avioliitossa. Juutalaisessa kulttuurissa ja uskonnossa, jossa jopa naisen hiuksia pidettiin toisinaan moraalittomina ja jossa naiset eristettiin erilliselle parvelle synagogissa, tällainen julistus oli varsin vallankumouksellista.¹¹⁶ Tämä sopii evankeliumien muodostamaan kuvaan Jeesuksesta, jolla oli juutalaiselle rabbille epätyypillisen välitön ja ei-seksualisoiva suhtautuminen jopa kyseenalaisista sosiaalisista taustoista tulevia naisia kohtaan.¹¹⁷ Jeesus tuo juutalaisen kulttuurin keskelle erilaisen tavan miesten ja naistenväliseen kanssakäymiseen. Tämän julistuksen kanssa linjassa on myös Jeesuksen käytännön toimintaan ohjaava opetus, jota tekstijakson kolmas osa käsittelee jakeissa 29–30.

¹⁰⁸ Brower ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (299–302); Keener, *Matthew*, ss. 186–87.

¹⁰⁹ Davies & Allison, *Matthew*, s. 522; Guelich, *The Sermon on the Mount*, s. 242: ”beyond the law”.

¹¹⁰ Brower, ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (301–3).

¹¹¹ 2. Moos. 20:17; 5. Moos. 5:18.

¹¹² 2. Moos. 20:17 (LXX): οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου.

¹¹³ Brower, ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (302): ”the inner disposition of the person”.

¹¹⁴ Keener, *Matthew*, s. 187.

¹¹⁵ Brower ”Jesus and the Lustful Eye”, ss. 291–309 (301–7); Keener, *Matthew*, s. 187; Luz, *Matthew*, s. 296. Juutalaiset lainoppineet pyrkivät ikään kuin rakentamaan ”aitaa” lain ympärille erilaisilla säädöksillä. Näin haluttiin varmistaa, ettei käskyjen kirjaimellisia muotoja rikottu.

¹¹⁶ Luz, *Matthew*, s. 296–97.

¹¹⁷ Evankeliumeista löytyy lukuisia kohtia, joissa Jeesus arvostaa naisia aikansa juutalaismiehille epätyypilliseen tapaan. Ks. esim. Mark. 5:25–34; Luuk. 10:38–42; 13:16; Matt. 15:22–28; 28:9–10; Joh. 4:7–42.

Itsensä silpominen käytännön ohjeena (jakeet 29–30)

29: "Ja jos oikea silmäsi viettelee sinut, revi se irti ja heitä pois. Sillä on parempi sinulle, että yksi jäsenistäsi tuhoutuu kuin, että koko ruumiisi heitetään Gehennaan. 30: "Ja jos oikea kätesi viettelee sinut, hakkaa se irti ja heitä pois. Sillä on parempi sinulle, että yksi jäsenistäsi tuhoutuu kuin, että koko ruumiisi heitetään Gehennaan".¹¹⁸

Tekstijakson kolmas jäsen on "muutokseen tähtäävä aloite", joka kehottaa "noidankehästä"¹¹⁹ vapauttavaan tekoon. Viimeinen osa sisältää neljä imperatiivimuotoa, jotka kuvaavat normatiivista toimintaa: "revi se irti ja heitä luotasi", "hakkaa se irti ja heitä luotasi". Tällaisen aloitteen tekeminen tähtää hyvään lopputulokseen, sillä se ehkäisee lankeamista ja lopulta jopa estää ihmistä joutumasta Gehennaan.¹²⁰

Jakeet 29–30 käsittelevät seksuaalista halua, vaikka näin ei ole Markuksen rinnakkaiskohdassa eikä Matteuksen laajemmassa versiossa.¹²¹ Matteus lienee sijoittanut silmän järjestyksessä ensimmäiseksi ja jättänyt jalan mainitsematta painottaakseen tätä: silmät ja kädet ovat keskeisiä aviorikoksessa.¹²² Silmän mainitseminen saattoi myös olla vastalause niille, jotka väittivät, ettei himoiten katsomista voi välttää.¹²³ Oikeata kättä pidettiin antiikin kulttuureissa selkeästi tärkeämpänä kuin vasenta,¹²⁴ mutta oikean ja vasemman silmän välillä ei nähty merkittävää eroa. Niinpä Matteus todennäköisesti mainitsee oikean silmän kirjallisen yhdenmukaisuuden vuoksi.¹²⁵

Matteus käyttää verbiä σκανδαλίζω ("vietellä, saattaa lankeamaan syntiin, loukata, suututtaa, [pass.] luopua, langeta pois"), useita kertoja evankeliumissaan.¹²⁶ Joissakin kohdissa verbi viittaa toisen ihmisen loukkaamaksi tulemiseen,¹²⁷ mutta monissa kohdissa lankeamiseen pois Jumalan pelastuksesta.¹²⁸ Näissä jakeissa himosta johtuvasta "lankeamisesta" seuraa lopullinen pelastuksen menettäminen,¹²⁹ γέεννα ("Gehenna, Hinnomin laakso, helvetti"). Tämä vahvistaa entisestään itsensä silpomisen synnyttämää voimakasta mielikuvaa: mikä tahansa menetys on pienempi kuin lopullinen rangaistus.

¹¹⁸ εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀποληται ἓν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῆ εἰς γέενναν. καὶ εἰ ἡ δεξιά σου χεὶρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτήν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου εἰς γέενναν ἀπέλθῃ.

¹¹⁹ Matt. 5:28. Tässä tapauksessa "noidankehä" on "aviorikoksen tekeminen sydämessä katsomalla himoiten toisen miehen vaimoa.

¹²⁰ Stassen, "The Fourteen Triads", pp. 267–308 (275).

¹²¹ Mark. 9:43–48; Matt. 18:8–9.

¹²² France, *Matthew*, s. 205.

¹²³ Nolland, *Matthew*, s. 238.

¹²⁴ Vrt. Matt. 5:39; ks. Betz, *The Sermon on the Mount*, ss. 289–90; Hagner, *Matthew*, s. 131.

¹²⁵ France, *Matthew*, s. 205.

¹²⁶ Matt. 11:6; 13:21, 41, 53; 15:12; 16:23; 17:27; 18:6–7, 8–9; 24:10; 26:31–33.

¹²⁷ Matt. 11:6; 13:57; 15:12; 17:27.

¹²⁸ Matt. 13:21; 18:6; 24:10.

¹²⁹ Myös jakeissa Matt. 18:8–9 lankeemuksella on iankaikkisia seurauksia. Vrt. Matt. 26:31–33.

Jeesuksen opetus tarjoaa keinot, joilla suojella itseänsä lankeemuksilta: sitä ei tulisi ymmärtää vain "dikotomiana, jossa painotetaan asenteita eikä tekoja".¹³⁰ Jeesus kuitenkin käyttää ajalleen tyypillistä hyperbolista retoriikkaa: hän ei tarkoittanut ohjetta itsensä silpomisesta kirjaimellisesti noudatettavaksi.¹³¹ Jeesus antaa rajun esimerkin, jotta asian vakavuus tulee selväksi. Himon kitkeminen vaatii konkreettista toimintaa jo ajatusten tasolla.

Opetuksen ei kuitenkaan ole tarpeen nähdä levittävän negatiivista suhtautumista seksuaalisuuteen, vaan painopiste on haitallisen himoitsemisen välttämässä. Yksilöltä vaaditaan konkreettisia tekoja, jotta hän voi hallita seksuaalisia impulssejaan ja näin välttää "aviorikoksen sydämessä". Jeesuksen vaativamman etiikan (5:28) mukaisesti tämä tarkoittaa ajattelu- ja toimintatapojen muutosta, toisin sanottuna "muutokseen tähtäävän aloitteen tekemistä himoa aiheuttavan toiminnan kitkemiseksi".¹³² Vastuuta omasta toiminnasta ei tule siirtää himoiten katsomisen kohteelle. Himoiten katsomisesta mahdollisesti seuraava vääränlainen toiminta toista ihmistä kohtaan on yksilön itsensä vastuulla.¹³³

IV. JEESUKSEN OPETUKSEN TEOLOGISEETTINEN ULOTTUVUUS

Kun Matt. 5:27–30 pohjalta pyritään muodostamaan yleisempiä seksuaalieettisiä periaatteita, on oltava varovainen, sillä teksti käsittelee himoa nimenomaan suhteessa avioliittoon ja aviorikokseen.¹³⁴ Jeesus ei rinnasta seksuaalista halua tai kauneuden huomaamista sinänsä aviorikokseen, vaan kyse on himoiten katsomisesta, joka kohdistuu toisen ihmisen puolisoon. Vaikka sama periaate luonnollisesti koskee myös naimattomia ihmisiä, seksuaalisia ajatuksia tai kiusauksia ei itsessään rinnasteta syntiin.¹³⁵

¹³⁰ Stassen, "The Fourteen Triads", ss. 267–308 (275–76).

¹³¹ Betz, *The Sermon on the Mount*, ss. 238–39; Keener, *Matthew*, s. 187; Nolland, *Matthew*, ss. 238–39; Stassen, "The Fourteen Triads", ss. 267–308 (275). Tämän suhteen tutkijoiden keskuudessa vallitsee melko laaja yksimielisyys.

¹³² Guelich, *The Sermon on the Mount*, ss. 241–42; Stassen, "The Fourteen Triads", ss. 267–308 (275).

¹³³ "Himoiten katsomisen" ja varsinaisen synnin tekemisen välillä voidaan nähdä aste-ero. Varhaisessa juutalaiskristillisessä ajattelussa, jota Matteuksen ohella myös Jaakobinkirje edustaa Uudessa testamentissa, himon katsotaan ensin "tulevan raskaaksi" ja sitten synnyttävän synnin. Ks. Jaak. 1:15.

¹³⁴ Opetus lienee toki saanut jo ensimmäiset kuulijansa ajattelemaan myös muita moraalisia teemoja, kuten esiaviollista seksiä. Keener, *Matthew*, s. 189; 5. Moos. 22:13–21.

¹³⁵ Avioliittoon ja aviorikokseen liittyvästä kontekstistaan huolimatta teksti herättää kysymyksen, miten suhtautua seksifantasioihin, ts. sellaisiin toistuviin ja pitkäkestoiisiin toisiin ihmisiin kohdistuviin seksuaalisiin ajatuksiin ja ajatusmalleihin, jotka heijastelevat yksilön tiedostamia seksuaalisia haluja. Tässä yhteydessä keskustelu liittyy ihmisen "sisäiseen maailmaan", koska Jeesus puhuu himosta ja "sydämen aviorikoksesta". Toisaalla Jeesus korostaa, että pahat teot, kuten "haureus" (kr. πορνεία), saavat alkunsa ihmisen sisällä (vrt. Matt. 15:19, 1–20, 19/Mark. 7:21, 1–23). Näin ollen seksifantasioitakin voidaan arvioida niiden "ulkoisten" seurausten kannalta. Voivatko ne johtaa kristillistä seksuaalikäyttäytymistä määrittävien normien rikkomiseen "ulkoisten" tekojen

Raamatun tekstien historiallista ja kulttuurillista taustaa ei aina huomioida suurelle yleisölle suunnatuissa selitysteoksissa. Edellä esitetyn analyysin valossa esimerkiksi Donald C. Stampin jakeiden Matt. 5:27–30 selitys helluntailaiselle yleisölle suunnatussa *The Full Life Study Bible* -kommentaariraamatussa¹³⁶ ontuu:

*"Kristus ei tuomitse yhtäkkistä ajatusta, jonka saatana saattaa laittaa ihmisen mieleen tai sopimatonta halua, joka nousee yhtäkkisesti...Seksuaalisen puhtauden alueella niin naisella kuin miehelläkin on vastuu. Kristityn naisen ei pidä pukeutua tavalla, joka kiinnittää huomiota hänen vartalonsa, siten synnyttäen kiusauksen miehille ja aiheuttaen himoa. Sopimatonta tai aistillinen pukeutuminen on synnillistä (1. Tim. 2:9; 1. Piet. 3:2–3)."*¹³⁷

Stampsin selityksen loppuosa näyttää tukevan tismalleen sellaista käytäntöä, jota Jeesuksen opetus asiayhteydessään vastusti, vaikkei "yhtäkkistä ajatusta" tai "sopimatonta halua, joka nousee yhtäkkisesti", rinnasteta syntiin. "Miehen vastuu" seksuaalisen puhtauden ylläpitämisessä jää määrittelemättä, kun huomiota kiinnitetään lähinnä naisen ulkoiseen olemukseen: naisen ei tulisi aiheuttaa kiusausta pukeutumisellaan tai ruokkia himoa omalla vartalollaan.

Jeesus kuitenkin asetti sisimmässään himoitsevan miehen suurempaan vastuuseen kuin himon kohteena olevan naisen. Hän vastusti juutalaisia tapoja, joiden mukaan naista pidettiin lähes olemuksellisesti himon lähteenä. Jeesuksen opetuksen perusteella kristillisessä yhteisössä tulisi kiinnittää enemmän huomiota yksilön vastuuseen itsekurin harjoittamisessa kuin ulkoisiin tekijöihin, jotka ovat mahdollisia kompastuskiviä.

Myös Uuden testamentin tekstien kehotukset siveelliseen pukeutumiseen voidaan tulkita tämän periaatteen avulla.¹³⁸ Vastuullinen kristitty voi tehdä "muutokseen tähtäävän aloitteen" ja arvioida itse, mikä on kulloinkin soveliaista ilman, että yhteisön tarvitsee määritellä tiukat sopivuuden rajat erikseen. Seksuaalinen viehättävyys on aina jossakin määrin

tasolla? Minkälaisia käsityksiä ne synnyttävät toisista ihmisistä? Esineellistävätkö ne heitä? Kysymyksen käsittelyssä tulee kuitenkin olla varovainen, sillä seksuaalisuus on erottamaton osa kristillistä ihmiskuvaa. Seksuaalisuuden ja kaikkien seksuaalisten ajatusten tukahduttaminen ei ole perusteltua juutalaiskristillisessä teologiassa.

¹³⁶ D. C. Stamps, *The Full Life Study Bible: An International Study Bible For Pentecostal And Charismatic Christians. New International Version* (Grand Rapids: Zondervan, 1992). *The Full Life Study Bible* on suosittu englanninkielisen NIV-käännöksen versio, jonka alaviitteisiin lisätyt Raamatun selitykset on kirjoitettu "helluntaikarismaattisesta näkökulmasta". Stampsin opetus on esimerkki helluntailaisesta raamatunselityksestä, joka heijastelee oman aikansa pohjoisamerikkalaista kristillistä kulttuuria.

¹³⁷ Stamps, *The Full Life Study Bible*, s. 1413: "What Christ condemns is not the sudden thought that Satan may place in a person's mind or an improper desire that arises suddenly...In the area of maintaining sexual purity, the woman as well as the man has a responsibility. The Christian woman must be careful not to dress in a way that attracts attention to her body, thereby creating temptation for men and encouraging lust. Dressing immodestly or sensually is sinful (1Ti 2:9; 1Pe 3:2–3)."

¹³⁸ 1. Tim. 2:9; 1. Piet. 3:3–4.

kulttuurisidonnainen makuasia, mikä vain korostaa yksilön sisäisen kontrollin merkitystä.¹³⁹ Huomiota tulee siis kiinnittää ennen kaikkea yksilön vastuuseen, sen sijaan, että puhutaan vain esimerkiksi toisten ihmisten ”sopimattomasta pukeutumisesta”.

Kristillisessä seksuaalietiikassa naisellisuutta ja miehekkyyttä ei tule seksualisoida tavalla, joka siirtää vastuun himosta sen kohteelle. Ihmisvartaloa ei tule nähdä seksiobjektina, joka itsessään herättää himoja vastakkaisessa sukupuolella. Myös ajatus pornografian harmitto- muudesta voidaan kyseenalaistaa tämän perusteella.

Luojan luoma kauneus ei ole himoa ruokkiva ongelma ihmiselle, joka kykenee hallitsemaan seksuaaliset impulssinsa. Tällainen ihminen ei määrittele suhdettaan vastakkaiseen sukupuoleen ensisijaisesti seksuaalisen jännitteen kautta. Yksilön vastuuta ja toisten ihmisten kunnioittamista tulisi painottaa vuorisaarnan kultaisen säännön hengessä (Matt. 7:12).

V. JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Matteuksen evankeliumin vuorisaarna (5–7) on opetuskokonaisuus, johon Matteuksen evankeliumin kirjoittaja on koonnut Jeesuksen keskeisiä eettisiä opetuksia, jotka on tarkoitettu kaikille Jeesuksen seuraajille. Vaikka vuorisaarna ei ole voida pitää yhteiskunnallisena ohjeena, sitä ei myöskään tule vesittää vain yksilön ”sisäisen asenteen” kuvauksena. Matteus osoittaa, että Jeesus ei tullut kumoamaan lakia vaan täyttämään sen (Matt. 5:17–20). Vuorisaarnassa Jeesus esittää arvovaltaisen tulkintansa useista Mooseksen lain kohdista antaen opetuslapsilleen konkreettisia ohjeita (Matt. 5:21–48). Vuorisaarnan idealismi ja vaativuus voidaan ymmärtää Matteuksen taivasten valtakunta -teemasta käsin: armon löytäneet ja parannuksen tehneet ihmiset, jotka ovat astuneet sisään uuteen aikakauteen, voivat pitää opetusta vanhurskaan elämän ohjeena.

Aviorikosta ja himoa käsittelevät jakeet Matt. 5:27–30 sisältävät kolme osaa. Tekstijakso koostuu (1) perinteisestä juutalaisesta aviorikosta ja himoa käsittelevästä opetuksesta (jake 27), (2) noidankehästä huonoine seurauksineen, ts. sydämen aviorikoksesta, jota Jeesuksen eettinen vaatimus kuvaa (jake 28) sekä (3) muutokseen tähtäävästä aloitteesta, jonka neljä liioittelevaa käskyä kehoittavat konkreettisiin tekoihin himon kitkemiseksi (jakeet 29–30).

Jeesuksen opetus haastaa patriarkaalisesta juutalaisesta lain tulkinnan, jossa aviorikos nähtiin ainoastaan miehen näkökulmasta siirtäen vastuu himosta sen kohteelle eli naiselle. Jeesuksen vaativampi opetus osoittaa, ettei naista tullut pitää vastuussa siitä, että mies katsoi tätä himoitte. Jeesus ei kuitenkaan suoranaisesti haastanut vain vaimoa koskemaan rajoitettua patriarkaalista ymmärrystä aviorikoksesta, vaan korosti miehen vastuuta omien seksuaalisten impulssiensa hallitsemisessa. Opetus sopii evankeliumien kuvaukseen Jeesuksesta, jolla on

¹³⁹ Samanlaiset ”soveliaan pukeutumisen ohjeet” eivät toimisi esimerkiksi suomalaisessa helluntiseurakunnassa ja saudiarabialaisessa kristillisessä yhteisössä. Jeesuksen opetuksen pääperiaate on sama ympäristöstä riippumatta: yksilön on pidettävä omat ajatuksensa kurissa.

ajalleen epätyypillisen välitön ja ei-seksualisoiva suhtautuminen naisiin. Jeesuksen voidaan katsoa opettavan lähestymistapaa, jossa sukupuolten väliset suhteet eivät määri ensisijaisesti seksuaalisuuden ja seksuaalisen jännitteen kautta. Hyperbolinen kuvaus itsensä silpomisesta voidaan tulkita Jeesuksen vaativamman etiikan valossa unohtamatta sen käytännöllisyyttä. Kehotuksen noudattaminen vaatii tietoista ajattelu- ja toimintatapojen muuttamista.

Edellä kuvattuihin kulttuurisiin, historiallisiin ja kirjallisiin seikkoihin tulee kiinnittää huomiota, kun aiheesta muodostetaan teologiaa kristillisessä kontekstissa. Jeesuksen opetuksen keskeinen sanoma uhkaa hukkaa, jos tekstiä käytetään tukemaan näkemyksiä, jotka eivät huomioi yksilön vastuuta omien seksuaalisten impulssiensa hallitsemisessa. Kristillisessä ajattelussa toista ihmistä ei tulisi nähdä seksiobjektina, joka on olemukseltaan himoa ruokkiva. Jeesuksen opetuksen avulla voidaan tervehdyttää ihmissuhteita ja sukupuolten välistä kanssakäymistä.