

JOS TUOMAS OLISI VIIDES EVANKELIUMI

Risto Uro

Tuomaan evankeliumi on saanut poikkeuksellisen aseman niin Nag Hammadin dokumenttien kuin muiden kaanonin ulkopuolelle jääneiden kirjoitusten joukossa. Monien mielestä juuri Tuomaan evankeliumi on se kirjoitus, joka parhaiten auttaa näkemään Uuden testamentin kaanonin yksipuolisuuden ja rajoittuneisuuden. Tuomas¹ paljastaa, että varhaiset kristityt tulkitsivat Jeesuksen sanomaa toisella tavoin kuin pelkästään kanonisten evankeliumien pohjalta on pääteltävissä ja ettei tämä tulkinta ole välttämättä ole yhtään sen ”epäperäisempi” kuin Uuden testamentinkaan välittämä. Jotkut uskovat, että kuvamme kristinuskon synnystä muuttuisi hyvinkin radikaalisti, jos vain Tuomas otettaisiin kyllin vakavasti.²

Tuomaan evankeliumin ainutlaatuisuutta korostaa myös Gerd Theissen tuoreessa varhaiskristillisen uskonnon yleisesityksessään.³ Theissen ei kuitenkaan näe Uuden testamentin kaanonin muotoutumista vain yhden linjan voittona.⁴ Kaaanonin hyväksyminen ei merkinnyt varhaiskristillisen uskonnon monimuotoisuuden torjumista vaan sen hyväksymistä.⁵ Uuteen testamenttiin sisällytettiin kirjoituksia monista varhaiskristillisistä virtauksista (esim. johannekselainen kristillisuus, synoptisten evankeliumien edustama tulkinta, Paavalin koulukunta). Ainoastaan gnostilaisuus jätettiin perustellusti ulkopuolelle.

¹ Nimeä Tuomas käytetään tässä artikkelissa samoin kuin kanonisten evankeliumien kirjoittajien nimiä (Matteus jne.). Tuomas viittaa sekä itse kirjoitukseen että sen kirjoittajaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että Tuomaan evankeliumin kirjoittajaksi oletettaisiin apostoli Tuomas samoin kuin ei yleensä oleteta ”Matteuksen” kirjoittajaksi Jeesuksen tämännimistä opetuslasta. Tarkkaan ottaen emme edes tiedä varmasti, onko Tuomaan evankeliumin takana ollut yksi vai useampia kirjoittajia.

² Tätä korostaa esim. R. Cameron, ”Ancient Myths and Modern Theories of the Gospel of Thomas and Christian Origins”, *MTSR* 11 (1999): 236–57.

³ *A Theory of Primitive Christian Religion* (trans. by J. Bowden; London: SCM, 1999).

⁴ *Theory*, 249–85.

⁵ *Theory*, 270.

Jotkut varhaiskristilliset suuntaukset, jotka Theissenin mukaan olisivat ansainneet näkyvämmän aseman kaanonissa, jäivät kuitenkin aliedustetuiksi. Tällainen oli mm. juutalaiskristillisuus, jota nyt edustaa lähinnä Jaakobin kirje. Erityisen painon Theissenin arviossa saa Tuomaan evankeliumi. Tuomaan poisjääminen kaanonista aiheutti sen, että yksi arvokas varhaiskristillisen uskonnon muoto, ”individualistinen mystiikka”, menetettiin. Vaikka evankeliumilla on erityispiirteensä, se ei ole Theissenin mukaan hereettinen kirjoitus, vaan on sopusoinnussa varhaiskristillisen uskonnon ”kieliopin” kanssa.⁶

Kristilliset kirkot eivät ryhdy muuttamaan Uuden testamentin sisältöä eksegeettien suositusten mukaan. Theissenin esittämä puheenvuoro Tuomaan maineen palauttamisesta herättää kuitenkin ajatuksia. Tutkija voi pohtia myös mahdollisia maailmoja, jos ne auttavat ymmärtämään toteutuneita maailmoja. Jos Tuomas olisi osa Uutta testamenttia, kuinka paljon sen ideologiset ja eettiset painotukset poikkeaisivat muusta kaanonista? Olisiko Tuomas kummajainen kaanonissa? Mitä tarkkaan ottaen menetettiin, kun Tuomas jäi Uuden testamentin ulkopuolelle?⁷ Vertaan seuraavassa joitakin Tuomaan evankeliumin keskeisiä

⁶ *Theory*, 285. Theissen näkee varhaiskristillisen uskonnon moninaisuudessa sisäisen kaanonin, jota hän kutsuu varhaiskristillisyyden kieliopiksi. Tämä koostuu kahdesta ”aksiomasta”, jotka ovat monoteismi ja usko pelastajaan. Näiden lisäksi Theissen hahmottaa kymmenen ”perustavaa motiivia”: Jumalan luomisteko, jumalallinen viisaus, ihmeet, ihmiskunnan vieraantuminen Jumalasta, uuden maailman odotus, kaiken elämän yhteys, Jumalan läsnäolo maailmassa, agape ja vakaumus statuksen vaihtumisesta. *Ibid.*, 271–82.

⁷ Monet kirkkoisät ja kaanonluettelot viittaavat Tuomaan nimeä kantavaan evankeliumiin, jonka katsotaan olevan hereettinen tai kiistanalainen kirjoitus. Varhaisin maininta Tuomaan evankeliumista on Hippolytoksen teoksessa *Refutatio* (5.7.20; ks. myös 5.8.32), jossa kerrotaan, että naassenelaisiksi kutsuttu gnostilainen ryhmä käytti Tuomaan evankeliumia. On myös paljon viittauksia siitä, että evankeliumia luettiin manikealaisten keskuudessa. Tosin ei ole varmuutta, onko manikealaisten käyttämä Tuomaan evankeliumi sama kuin meidän tuntemamme, sillä sen sanotaan olleen Manin Tuomas-nimisen oppilaan kirjoittama (esim. Kyrillos Jerusalemilainen, *Catechesis* 6.31). Kirkkoisien viittauksista Tuomaaseen tarkemmin H. W. Attridge, ”The Greek Fragments”, teoksessa, *Nag Hammadi Codex II, 2–7 together with XIII, 2**, *Brit. Lib. Or. 4926(1), and P. Oxy. 1, 654, 655* (toim. B. Layton; 2 Vols. NHS 20–21; Leiden: Brill 1989), 1: 103–109.

teemoja ja erityispiirteitä Uuden testamentin kirjoituksiin etsiäkseni vastauksia näihin kysymyksiin.

Myytti pelastajasta

Ulkoiselta muodoltaan Tuomas poikkeaa paljon neljästä kanonisesta evankeliumista, jotka kaikki ovat kertomuksia Jeesuksen elämästä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Tuomas on 114 Jeesuksen lauselmasta koostuva kirjoitus, jossa on hyvin vähän kertomuksellisesta aineistoa. Huomio keskittyy Jeesuksen sanomaan, ei hänen toimintaansa tai kohtaloonsa. Jeesuksen sanoja sisältävä ”viides evankeliumi” sisältäisi kuitenkin myös paljon tuttua. Noin puolet evankeliumin aineistosta muistuttaa selkeästi lausemia, jotka sisältyvät synoptisiin evankeliumeihin.⁸ Vallitsevan teorian mukaan Matteus ja Luukas ovat molemmat käyttäneet yhteistä Jeesuksen sanojen kokoelmaa (ns. Q-evankeliumia), joka on sisältänyt varsin paljon samaa tai samanlaista aineistoa kuin Tuomas.⁹ Vaikkei siis yhtään Jeesuksen sanojen evankeliumia luettu osaksi kaanonin, kanoniset evankeliumit sisältävät kuitenkin katkelmia ja lainauksia ainakin yhdestä aikaisemmasta kokoelmasta, joka on muistuttanut Tuomaan evankeliumia. Tuomas ei tässä suhteessa poikkeaisi täydellisesti muista evankeliumeista.

⁸ S. J. Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus* (Sonoma: Polebridge Press, 1993), jakaa Tuom. ev:n synoptisen paralleeliaineiston kolmeen, ryhmään, joita hän kutsuu ”kaksosiksi”, ”sisaruksiksi” ja ”serkuiksi”. Viimeksi mainittuja ovat sellaiset lausemat, joiden välinen yhteys on suhteellisen kaukainen. Varsinaisia paralleleleja ovat Pattersonin mukaan ”sisarukset” ja ”kaksoset”. Tuom. ev:n 143 yksittäisestä kokonaisuudesta (joita on enemmän kuin vakiintunut jako 114 lauselmaan edellyttää) Patterson laskee kaiken kaikkiaan 73 kuuluviksi ”kaksosiin” tai ”sisaruksiin”.

⁹ Noin kolmasosalla Q-aineistosta on paralleeli Tuomaassa. Ks. J. D. Crossan, *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus* (San Francisco: Harper, 1998), 248–59.587–91.

Ratkaisevana erona Tuomaan ja Uuden testamentin evankeliumien välillä on pidetty sitä, että Tuomaasta puuttuvat maininnat pääsiäisen tapahtumista. Tästä näkökulmasta katsottuna sen edustama ”evankeliumi” olisi siis väistämättä puutteellinen, niin kuin myös Q olisi ollut, jos se olisi päätyntä kaanoniin ilman Matteuksen ja Luukkaan täydennyksiä. Aivan täsmällinen tämä väite ei kuitenkaan ole. Kaikki Uuden testamentin kirjoitukset eivät esimerkiksi painota ristin teologiaa. Juutalaiskristillisyyttä edustavassa Jaakobin kirjeessä¹⁰ ei esiinny viittauksia Jeesuksen kuolemaan (eikä myöskään ylösnousemukseen). Jos ristin teologian rajoittaa ajatukseen Jeesuksen kuoleman sovittavasta merkityksestä, hajonta on vielä suurempi. Esimerkiksi Luukkaan evankeliumista tämä uskomus puuttuu lähes kokonaan, ja muissakin evankeliumeissa se ei ole mitenkään keskeinen.¹¹ Toisaalta Jeesuksen risti mainitaan myös Tuomaan evankeliumissa (55: vrt. Q 14:27), ja Jeesuksen kuolemaan viitataan suoraan ainakin yhdessä lauselmassa (12; ks. myös 92).

Uuden testamentin ja Tuomaan symbolimaailmaa yhdistää myytti maailmaan saapuneesta jumalallisesta pelastajasta. Tuomas kuvaa Jeesuksen ”ilmestymistä” maailmaan seuraavasti:

Minä tulin ihmisten keskelle ja ilmestyin heille ihmisenä. Havaitsin, että he kaikki olivat juopuneita. Yhtään janoista en heidän joukostaan löytänyt. Sieluni tunsu tuskaa ihmisten tähden, sillä he olivat sisäisesti sokeita ja kykenemättömiä näkemään. Tyhjinä he ovat tulleet maailmaan, ja tyhjinä he aikovat kerran maailmasta lähteä. Nyt he kuitenkin ovat juovuksissa. Kun he lakkaavat juomasta viiniään, he kääntyvät. (28.)¹²

¹⁰ Jaakobin kirje edustaa todennäköisesti juutalaiskristillisyyden hellenististä suuntaa. Kirjeen syntymiljööstä ks. esim. K. Syreeni, ”James and the Pauline Legacy: Power Play in Corinth”, teoksessa *Fair Play: Diversity and Conflicts in Early Christianity: Essays in Honour of Heikki Räisänen* (toim. I. Dunderberg, C. Tuckett & K. Syreeni; Leiden: Brill, 2002), 397–437.

¹¹ Jeesuksen kuoleman tulkintaa evankeliumien perimätiedossa olen esitellyt tarkemmin teoksessa *Jeesus-liikkeestä kristinuskoksi* (Helsinki: Yliopistopaino, 1995), 78–92.

¹² Kaikki Tuomaan evankeliumin suomennokset ovat tässä artikkelissa teoksesta I. Dunderberg & A. Marjanen, toim., *Nag Hammadin kätetty viisaus: Gnostilaisia ja muita*

Tuomaan kuvaus inkarnaatiosta muistuttaa monia Uuden testamentin kristologisia kaavoja, joissa Jumalan luota tuleva pelastaja ”ottaa orjan muodon” ja ”tulee ihmiseksi” (Fil. 2:7) tai ”lihaksi” (Joh. 1:14). Erityisesti Johanneksen evankeliumin alkujakson ajatusmaailma sisältää samoja elementtejä kuin Tuomaan myytti. Pelastajan maailmassa saama vastaanotto on samanlainen. Johanneksen mukaan maailma ei tunnista pelastajaansa, vaikka maailma on saanut syntynsä hänen kauttaan (vrt. Tuom. ev. 77). Eivät edes ”hänen omansa” ota häntä vastaan (Joh. 1:10–11). Tuomas käyttää juopumisen metaforaa, jonka avulla hän havainnollistaa, että ihmiset ovat sisäisesti sokeita ja kykenemättömiä näkemään totuutta. Molemmat evankeliumit esittävät myös valoisamman näköalan. Jotkut kaikesta huolimatta ottavat pelastajan vastaan ja saavat oikeuden syntyä Jumalan lapsiksi (1:12–13). Tuomas puolestaan uskoo, että kun ihmiset selviävät humalastaan, he näkevät asioiden todellisen laidan ja kääntyvät. Toisessa yhteydessä Tuomas puhuu Johanneksen tavoin uudelleen syntymisen ihmeestä (22).¹³

Kääntymisen ja uudelleen syntymisen ohella Tuomas korostaa myös sitä, että ihmisessä itsessään on avain ikuiseen elämään ja kuolemattomuuteen. Edellä siteeratussa kohdassa Tuomaan Jeesus ihmettelee ”kuinka näin suuri rikkaus on voinut asettua asumaan tähän köyhyyteen” (29). Lauselman alkuosa puhuu ruumiin ja hengen suhteesta, joten köyhyys on luontevaa tulkita ruumiilliseksi todellisuudeksi. Kyse ei ole vain Jeesuksesta, joka on ”ottanut orjan muodon” (Fil.) ja tullut köyhäksi ihmisten tähden (2 Kor. 8:9). Monien muiden

varhaiskristillisiä tekstejä (Helsinki: WSOY, 1999), 289–321 (kääntäjinä A. Marjanen ja R. Uro). Tämä käännös on uudistettu versio vuonna 1992 ilmestyneestä versiosta (P. HUUHTANEN, A. MARJANEN & R. URO, *Jeesuksen salaiset sanat: Tuomaan evankeliumi* [Helsinki: Yliopistopaino]).

¹³ Uusi käännös (ks. nootti 10) oppilaiden kysymyksestä korostaa vanhaa paremmin, että valtakuntaan saapuminen merkitsee lapseksi tulemistä: ”Tulemmeko siis jälleen lapsiksi, kun saavumme valtakuntaan?” (vuoden 1992 käännös: ”Pääsemmekö siis me, jotka olemme lapsia, valtakuntaan”). Vrt. Joh. 3:4–5.

aikalaistensa tavoin Tuomas uskoi, että ihmisen sielu tai ainakin sen arvokkain osa edustaa jumaluutta.¹⁴ Ihmisen on vain opittava tuntemaan todellinen ja alkuperäinen itsensä, ts. hänen on ymmärrettävä, että hän on ”elävän Isän lapsi” (Tuom. ev. 3). Kääntyminen ja itsensä tunteminen eivät kuitenkaan ole Tuomaan ajatusmaailmassa ristiriidassa keskenään. Ihmisen on muutettava mielensä, jotta hän voisi kääntää mielensä pois maailmasta ja alkaa etsiä iankaikkista elämää. Jollei ihminen opi tuntemaan omassa itsessään olevaa rikkautta, hän menettää sen ja muuttuu kokonaan köyhyydeksi (3b). Se, mikä on ihmisen sisimmässä, pelastaa hänet vain, jos hän ”tuo sen esiin” (70). Ihmisessä sisimmässä oleva rikkaus on siis pikemminkin *mahdollisuus* tulla alkuperäisen ”kuvan” kaltaiseksi kuin ihminen sellaisenaan kun hän nykyisessä tilassaan on (84: ”... kun näette kuvanne, jotka syntyivät *ennen* teitä...”).¹⁵ Tuomas ei kuitenkaan kiinnitä huomiota ainutkertaiseen hetkeen, jolloin ihminen tulee Jumalan lapseksi (vrt. Johannes) tai vastaanottaa hengen (vrt. Paavali). Sen sijaan Tuomas

¹⁴ Tämä ei tarkoita sitä, että esim. kaikki hellenistiset filosofiset suuntaukset olisivat allekirjoittaneet Tuomaan uskon ihmisen kuolemattomuuteen. Stoalainen teoria erottautui platonistisesta ajattelusta mm. kiistämällä sielun kuolemattomuuden, vaikkakin se korosti, että sielun rationaalinen osa oli universaalinen logoksen ilmentymä. Ks. A.A. Long, ”Soul and Body in Stoicism”, *Phronesis* 27 (1982), 34–57.

¹⁵ Tuom. ev. 84 ja sitä edeltävä lauselma 33 ovat tosin vaikeaselkoisia, ja ne voidaan tulkita monella tavoin. Varsin yleisesti katsotaan, että lauselmassa 84 mainitut ”kuvat, jotka syntyivät ennen teitä” viittaavat puhuteltavina olevien taivaallisiin ”vastakappaleiseen”, joihin nämä lopulta yhdistyvät. Ihmisen sielun yhdistymistä omaan kuvaansa kerrotaan mm. *Tuomaan tekojen helmihymnissä*, jossa kotiin palaava prinssi pukeutuu kerran menetettyyn, loistavaan vaatteeseensa:

Vaikka en muistanut enää vaatteen arvoa
 – lapsuudessa olin jättänyt sen isäni kotiin –
 äkkiä, kun otin sen vastaan,
 näin, että se oli minun peilikuvani.
 Minä näin sen kauttaaltaan
 ja otin myös vastaan kaiken sen avulla:
 eron tähden meitä oli kaksi,
 mutta nyt olimme jälleen yhdessä hahmossa yksi.

Käännös T. Harviainen, *Nag Hammadin kätkeyty viisaus*, 348.

kehottaa näkemään vaivaa (58), etsimään ja löytämään sen hyvän, joka ihmiselle alun alkaen oli lahjoitettu mutta jonka hän on vaarassa menettää maailmassa elässään.

Myytti Jumalan maailmasta saapuvasta pelastajasta siis yhdistää Tuomaan useimpiin Uuden testamentin kirjoituksiin. Mutta Tuomas painottaa Kristus-kertomuksen alkuosaa aivan toisella tavoin kuin Uusi testamentti. Kun Tuomaan Kristus edustaa ihmisen alkuperäistä puhtautta ja jumalallista alkuperää, Uusi testamentti varoo tarkkaan samastamasta pelastajan ja pelastettavan roolia tällä tavoin.¹⁶ Sen sijaan myytin jälkiosa, Kristuksen kärsiminen ja ylösnousemus, ovat Uuden testamentin kirjoittajille tapahtumia, joihin myös kristittyjen katsotaan olevan osallisia nyt ja eskatologisessa tulevaisuudessa.¹⁷ Tuomaasta tämä näkökulma ei puutu kokonaan (ks. 55),¹⁸ mutta ihmisen osa ymmärretään ennen muuta myyttisen ”alun” näkökulmasta, jonka oivaltaminen selittää myös lopullisen päämäärän (18).

Ylösnousemus ja nykyhetki

Tuomaan keskittyminen kaiken alkuun ja nykyhetkessä olevaan mahdollisuuteen tulkitaan usein siten, että evankeliumi ei sisällä varsinaista eskatologista näkökulmaa.¹⁹

Ylösnousemusta ei ymmärretä tulevaisuudessa toteutuvaksi tapahtumaksi, vaan läsnäolevaksi todellisuudeksi.

¹⁶ 2 Piet. 1:4 käyttää Uudessa testamentissa omintakeista ilmausta ”tulla osalliseksi jumalallisesta luonnosta”, mutta tässäkin kirjoituksessa ei ole kysymys siitä, että sekä uskova että Kristus olisivat alun alkaen lähtöisin jumaluudesta.

¹⁷ Ks. esim. Room. 6:1–5; 8:17; 1 Piet. 4:13.

¹⁸ Lauselman 22 kuvaus uudesta ruumiista voidaan tulkita Tuomaan vastineeksi Paavalin vakaumukselle, jonka mukaan kristitty saa ylösnousemuksessa uuden hengellisen ruumiin (1 Kor. 15:35–58).

¹⁹ Näin esim. A. D. De Conick & J. Fossum, ”Stripped before God: A New Interpretation of Logion 37 in the Gospel of Thomas”, *VC* (1991), 134.

Hänen oppilaansa kysyivät häneltä: ”Milloin kuolleet pääsevät lepoon? Milloin uusi maailma ilmestyy?” Hän vastasi heille: ”Se, mitä odotatte on jo tullut, mutta te ette sitä käsitä.” (Tuom. ev. 51.)

Ylösousemuksen²⁰ tulkitseminen jo toteutuneeksi ei ole vieras ajatus myöskään Uudessa testamentissa. Paavalin perintöä vaalineiden kristittyjen piirissä ajatusta sekä kannatettiin että vastustettiin. Kun Kolossalaiskirjeen kirjoittaja puhuu kasteen vaikuttamasta hengellisestä kuolemasta jaksoa Room. 6:4–5 mukailen, hän liittää myös ”kuolleista heräämisen” tapahtumien kulkuun (Kol. 2:12). Paavalin aidossa kirjeessä kristittyjen ylösousemus kuvataan selvästi tulevaisuudessa toteutuvana asiana (Room. 6:5). Toisen Timoteuskirjeen kirjoittaja hyökkää kiivaasti sellaisia ”epäpyhiä ja tyhjänpäiväisiä puheita” vastaan, joiden mukaan ”ylösousemus on jo tapahtunut” (2 Tim. 2:16–18). Johanneksen evankeliumissa ylösousemus ja ikuisen elämän saavuttaminen kuvataan useimmiten seikkoina, jotka toteutuvat uskovan elämässä jo nyt (esim. 3:15–16; 5:24; 6:47; 11:26).

Tuomaan näkemys toteutuneesta ylösousemuksesta on radikaali ja ohjelmallinen. Johanneksen evankeliumissa on toteutuneen eskatologian rinnalla myös viittauksia konkreettiseen tulevaisuudessa toteutuvaan ylösousemukseen (5:25–29; 6:40, 44). Kolossalaiskirjeen puhuu verhotummin tulevaisuudessa tapahtuvasta Kristuksen ja uskovien ”ilmestymisestä” kirkkaudessa (Kol. 3:4). Tuomas ei viittaa parusiaan ja kiistää avoimesti sen, että ”kuolleiden lepo” ja ”uusi maailma” olisivat lopunajallisia tapahtuma.²¹ On helppo

²⁰ Tarkkaan ottaen Tuomas ei puhu ylösousemuksesta vaan ”kuolleiden levosta”. Vaikkei Tuomas siis varsinaisesti käytäkään ylösousemuskieltä, ”kuolleiden lepo” ja ”uuden maailman ilmestyminen” viittaavat kyllin selkeästi eskatologiseen tapahtumaan, jonka yhteydessä monien varhaisten kristittyjen uskon mukaan kuolleet nousevat ylös (ks. esim. 2 Klem. 5:5; 9:1).

²¹ Tuomaan kielteistä suhtautumista konkreettiseen ylösousemususkoon korostaa G. J. Riley, *Resurrection Reconsidered: Thomas and John in Controversy* (Minneapolis: Fortress 1995). Rileyn tutkimuksen ongelmana on spekulatiivinen teoria Johanneksen yhteisön negatiivisesta reaktiosta ”Tuomas-kristittyjä” kohtaan. Rileyn teoriaa kritisoi I. Dunderberg, ”John and Thomas in Conflict?” teoksessa *The Nag Hammadi Library After Fifty Years*:

kuvitella, että Toisen Timoteuskirjeen kirjoittajan kiivas kritiikki oli suunnattu juuri Tuomaan kaltaisia kristittyjä vastaan. Silti olisi väärin sanoa, että jännite jo toteutuneen pelastuksen ja edessä olevan päämäärän välillä olisi Tuomaasta kadonnut. Etsimisen, valvomisen ja vaivannäön korostaminen luo evankeliumissa vastapainon pelastuksen nykyisyyttä tähdentäville lauselmille. Monessa kohdin on vaikea päättää, esitetäänkö siinä tavoite, jonka odotetaan toteutuvan jo kuulijoiden eläessä vai vasta heidän kuoltuaan. Tällainen on mm. paljon pohdittu lauselma 37:²²

Hänen oppilaansa kysyivät: ”Milloin paljastat meille todellisen olemuksesi, milloin saamme nähdä sinut?” Jeesus sanoi: ”Kun riisuudutte tuntematta häpeää, otatte pois vaatteenne, pudotatte ne pienten lasten tavoin jalkojenne alle ja tallotte niitä, silloin [saatte nähdä] elävän Isän Pojan, ettekä enää pelkää.”

Riisuutuminen oli antiikissa hyvin tavallinen kuoleman metafora, joten on varsin luonnollista ajatella, että lauselman viittaa kuoleman jälkeen toteutuvaan lopulliseen näkemiseen.²³

Vastaavasti lauselmassa 22 kuvataan valtakuntaan sisälle pääsemistä tavalla, jonka voi hyvin ymmärtää myös eskatologisesti: vastakohtat kumoutuvat, ”mies ei ole mies, eikä nainen nainen” ja ”kuva” tulee kuvan paikalle (vrt. 84).

Joissakin kohdin Tuomas väläyttää myös koko maailmaa koskevan lopunajallisen vision: ”Taivas häviää, ja häviää se, mikä on taivaan yläpuolella” (11; ks. myös 111).

Nykyinen maailma on kuitenkin paikka, jossa näkymätön valtakunta voidaan löytää (113; 110).

Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration (toim. J. D. Turner & A. McGuire; NHMS 44; Leiden: Brill 1997), 361–80.

²² Tätä ja muita ruumista käsitteleviä Tuomaan lauselmia analysoin tarkemmin luvussa ”Body and Society” R. Uro, *Thomas’ Gospel: Seeking the Historical Context* (Edinburgh: T&T Clark, 2003).

²³ Ruumiin vertaaminen vaatteeksi ja kuoleman kuvaaminen riisuutumiseksi olivat erityisen tavallisia platonistisessa traditiossa. Ks. tarkemmin D. R. MacDonald, *There is No Male and Female* (HDR 20. Philadelphia: Fortress Press, 1987), 23–67.

Asketismi

Hyvin yleinen näkemys on, että Tuomas edustaa jyrkän maailmankielteistä asennetta ja vaatii lukijoiltaan ehdottoman askeettista elämäntapaa. Tuomaan asketismin on sanottu olevan ristiriidassa Uuden testamentin kanssa, joka opettaa, että aineellinen maailma on Jumalan luoma ja hyvä.²⁴

Jotkut Tuomaan lauselmista todella vaikuttavat varsin maailmankielteisiltä. Tuomaan näkökulmasta maailma ei ole ”minkään arvoinen”, perimmältään vain ”kuollut ruumis”. (Tuom. ev. 56; vrt. 80). Evankelista rohkaisee luopumaan maailmasta (110; vrt. 27) ja ylistää ”yksinäisiä” (*monakhoi*), jotka pääsevät perille valtakuntaan (49; ks. myös 16 ja 75). Naisen hedelmättömyys ei ole kirous, vaan siunaus (79). Kiistanalaisempaa kuitenkin on, voidaanko Tuomaan maailmankielteisissä korostuksissa nähdä *jyrkän* vastakohtan Uuden testamentin edustamalle myönteiselle asenteelle. ”Maailma” saa usein myös Uudessa testamentissa kielteisen sävyn. Erityisesti tämä tulee esille johannekselaisen kirjallisuuden dualistisessa näkemyksessä, jonka mukaan ”maailma” edustaa Jeesuksen ja hänen seuraajiensa vastaisia voimia. Maailma ei voi ottaa vastaan Totuuden Henkeä (Joh. 14:17). Jeesuksen oppilaat ovat kyllä ”jäyvät maailmaan”, mutta he eivät ole enää ”kuulu maailmaan” (17:11,14). Maailmaa ei tule rakastaa, eikä mitään mitä siinä on (1 Joh. 2:15).²⁵ Tästä on korkeintaan aste-ero Tuomaan vakaumukseen, jonka mukaan maailma ole minkään arvoinen.²⁶

²⁴ B. D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (New York: Oxford University Press, 1997), 178–79.

²⁵ Ks. myös Jaak. 4:4.

²⁶ Tuomaan ja Johanneksen ajatuksellisia yhtymäkohtia suhtautumisessa ”maailmaan” korostaa A. Marjanen, ”Is Thomas a Gnostic Gospel”, teoksessa *Thomas at the Crossroads: Essays on the Gospel of Thomas* (toim. R. Uro; SNTW. Edinburgh: T&T Clark, 1998), 132–33.138–39.

Maailman vertaaminen kuolleeseen ruumiiseen tuntuu nykylukijasta äärimmäiseltä asenteelta, mutta sen ei tarvitse olla sitä Tuomaan syntyajan eettisen keskustelun valossa. Stoalaiset opettajat korostivat mielellään, että ihmisen tulisi suhtautua oman moraalisen ratkaisuvallan (*proairesis*) ulkopuolella olevaan maailmaan ikään kuin se olisi jo kuollut tai menetetty.²⁷ Tähän ulkopuoliseen maailmaan kuuluivat mm. ihmisen fyysinen ruumis, omaisuus, omaiset ja ystävät.²⁸ Stoalaiset filosofit tähdensivät kyllä askeettisen elämäntavan arvoa, mutta he eivät suinkaan kannattaneet yhteiskunnasta vetäytymistä ja sosiaalisesta vastuusta luopumista. Ulkoisen maailman pitäminen ”kuolleena” ei heille merkinnyt sitä, että he olisivat suosittelleet perheestä luopumista tai äärimmäisyyteen vietyä ruumiillista askeesia. Stoalaismielinen lukija saattoi helposti tulkita monet Tuomaan maailmaa ja ruumista käsittelevät lausemat omasta maailmankuvastaan käsin. Esimerkiksi lauseman 21 merkillinen vertaus lapsista, jotka ovat asettuneet toisen omistamalle pellolle ja jotka riisuutuvat ja antavat pellon takaisin omistajilleen, vastaa hyvin stoalaisen tulkitsijan käsitystä ulkoisesta maailmasta. Elämä on vain lainaa. Stoalainen filosofi Epiktetos tiivistää tämän asenteen *Käsikirjassaan* seuraavasti:

Älä koskaan sano mistään: olen menettänyt sen, vaan: olen antanut sen takaisin. Lapsesi on kuollut? Hänet on annettu takaisin. Vaimosi on kuollut? Hänet on annettu takaisin. ”Minulta on ryöstetty maatilani.” Sekin on siis annettu takaisin. ”Mutta se, joka ryösti sen minulta, on roisto.” Eikö sinulle ole samantekevää, kenen kautta antaja on vaatinut sen takaisin? Niin kauan kuin saat pitää sitä, suhtaudu siihen kuin toisen omaan, niin kuin matkustaja majataloon. (11.)²⁹

²⁷ Tuomaan asketismin ja stoalaisen elämänsenteen yhtäläisyyksistä tarkemmin Uro, *Thomas' Gospel* (n.19).

²⁸ Esim. Epiktetos, *Keskusteluja* 1.22.10.

²⁹ Käännös M. Itkonen-Kailan. Epiktetos, *Käsikirja ja Keskusteluja* (Helsinki: Otava, 1978). Samantapainen ”mielen askeesi” on nähtävissä myös kohdassa 1 Kor. 7:29–31, jossa Paavali perustelee asennetta pian toteutuvalla lopun ajalla.

Kaikkein selkeimmin Tuomaan askettisen eetoksen on katsottu tulevan esille suhtautumisessa seksiin ja avioliittoon. Monet tutkijat katsovat, että Tuomas kannattaa ehdotonta seksuaalista asketismia ja kuuluu näin monien muiden toisen vuosisadan ns. enkraattien joukkoon, jotka tekivät naimattomuudesta ja selibaatista pelastuksen edellytyksen.³⁰ Sanan ”yksinäinen” (*monakhos*) esiintyminen Tuomaassa näyttäisi tukevan tätä tulkintaa, sillä sana tarkoittaa myöhemmässä kristillisessä käytössä munkkia. Vaikkei luostariliikettä ei vielä Tuomaan syntyäiköihin ollut olemassa, on lauselmia ”yksinäisistä” usein tulkittu siten, että vain selibaatissa elävät voivat Tuomaan mukaan pelastua (esim. 75: ”Monet seisovat ovella, mutta vain yksinäiset pääsevät morsiushuoneeseen”).

Aivan näin yksioikoisesti ei Tuomaan asketismia tarvitse kuitenkaan ymmärtää. Syyrialaisessa kirjallisuudessa, joka monessa kohdin tarjoaa ajatuksellisia yhtymäkohtia Tuomaan ajatusmaailmaan, sanaa *monakhos* vastaavalla syyriankielisellä ilmauksella (*ihidaja*) on muitakin merkityksiä kuin askeetti tai munkki. Se voi myös viitata sellaiseen ihmiseen, jolla on ehyt sydän ja joka ei ole ”kahtaalle horjuva”.³¹ Juuri tässä merkityksessä sana *monakhos* esiintyy *Keskustelussa Vapahtajan kanssa* (2, 3), jonka suhtautuminen naimattomuuden vaatimukseen ei myöskään ole yksiselitteisen myönteinen.³² Tuomaan myötätunto on selvästi niiden puolella, jotka ovat Jeesuksen seuraamisen tähden ajautuneet

³⁰ Enkraattisesta tulkinnasta ja sen kritiikistä ks. Uro, ”Is *Thomas* an Encratite Gospel?” teoksessa *Thomas at the Crossroads: Essays on the Gospel of Thomas* (toim. R. Uro; SNTW; Edinburgh: T&T Clark, 1998), 140–62.

³¹ Vrt. Jaak. 1:8. Sanan *ihidaja* eri merkityksiä syyrialaisessa kirjallisuudessa erittelee R. Murray, ”The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church,” *NTS* 21 (1974-75) 67.

³² Asketismin vaatimus tulee esille ainoastaan jaksossa *Kesk. Vap.* 92–95. Matteus tulkitsee kehotusta ”rukoilkaa siellä, missä ei ole naisia” (vrt. Tuom. ev. 114) viittaamalla ”naiseuden teoista” luopumiseen, mikä tarkoittaa sitä, että ”naiset tulevat luopumaan synnyttämisestä” (vrt. Tuom. ev. 79). Seuraava lauselmä (93) sisältää Mariaan kriittisen kommentin: ”Tuskin naisten teot koskaan häviävät.” Jeesuksen vastaus (94) jää tekstin katkelmallisuuden takia epäselväksi.

konfliktiin perheen ja sosiaalisen tukiverkostonsa kanssa (16; 55; 101). Eetos on periaatteessa sama kuin synoptisissa evankeliumeissa (esim. Matt. 10:34–39; Mark. 10:28–30; Luuk. 14:26–27). Tuomas kutsuu niitä, jotka ovat joutuneet hylkäämään perheensä ”yksinäisiksi”, kun taas Luukas puhuttelee sosiaalisen turvaverkon ulkopuolelle joutuneita seuraajia ”köyhiksi” (Luuk. 6:20–23; vrt. Tuom. ev. 54).³³ Molemmat evankeliumit ovat tarjonneet myöhemmille askeettisille kilvoittelijoille inspiroivaa luettavaa.

Seksimyönteistä kirjoitusta Tuomaan evankeliumista ei tietenkään voi tehdä. Tuomas ei puhu seksistä Jumalan lahjana, vaan odottaa aikaa, jolloin synnyttämisen kirous ja sukupuolten erot häviävät ja alkuperäinen ykseys toteutuu (79; 22; 23; 106). Mutta ei Uusi testamenttakaan tarjoa kovin paljon aineksia niille, jotka haluaisivat korostaa kristinuskon myönteistä suhdetta ihmisen seksuaalisuuteen. Paavalin kuuluisa opetus (1 Kor. 7) myötäilee periaatteessa niiden kantaa, jotka väittävät, että ”miehen on hyvä olla koskematta naiseen” (1 Kor. 7:1; ks. myös j. 7). Seksuaalisuuteen sisältyy Paavalin mukaan vaarallisia ja hallitsemattomia voimia, jotka voivat ajaa ihmiseen tuhoon. Siksi on parempi mennä naimisiin kuin ”palaa himon tulessa” (7:9). Myös Paavalin ihanteena jakamaton lojaliteetti, jota on vaikea toteuttaa avioliitossa. Naimisissa oleva on ”kahtaalle jakautunut” (7:34). Avioliittoon ja seksiin ei liity Paavalin ajattelussa mitään sellaisia arvoja, jotka kantaisivat ajallisen maailman yli Jumalan valtakuntaan. Avioliitto on puhtaasti maallinen instituutti, jossa toteutuva rakkaus ja huolenpito ovat pikemminkin este uskon harjoittamiselle kuin kristillisen rakkauden ilmenemismuoto (7:29–32). Jälkipaavalilaisissa kirjeissä suhtautuminen avioliittoon muuttuu myönteisemmäksi (ja patriarkaalisemmaksi),³⁴ mutta kirjeet paljastavat,

³³ Näin tulkitsee Luukkaan (Q:n) autuasjulistuksia J. H. Neyrey, ”Loss of Wealth, Loss of Family and Loss of Honour: The Cultural Context of the Original Makarisms in Q”, teoksessa *Modelling Early Christianity: Social-scientific Studies of the New Testament in Its Context* (toim. P. F. Esler; London: Routledge, 1995), 139–58.

³⁴ Ks. esim. 1 Tim. 3:4–5.

että osa Paavalin perintöä vaalivista kristityistä omaksui radikaalin askeettisen ihanteen (1 Tim. 4:3).

Ajatus avioliittoinstituution kuulumisesta ”katoavaan maailmaan” (1 Kor. 7:31) tulee esille synoptisissa evankeliumeissa kohdassa, jossa Jeesus vastaa saddukeusten kysymykseen ylösnousemuksesta (Mark. 12.18–27 ja paralleelit). Markuksen mukaan ylösnousemuksessa ”ei oteta vaimoa eikä mennä vaimoksi”, vaan ollaan ”niin kuin enkelit taivaassa” (12:25). Luukkaan muotoilu samasta kohdasta on vielä paljon otollisempi askeettisille tulkinnoille: ”Tämän maailmanajan lapset ottavat vaimoja ja menevät vaimoksi. Mutta ne, jotka on katsottu arvolliseksi olemaan osallisia tulevasta maailmanajasta ja ylösnousemuksesta, eivät ota vaimoja eivätkä mene vaimoksi.” (Luuk. 20:34).³⁵ Tuomaan näkemys Jumalan valtakunnasta on yhtä lailla sukupuoleton: ”Kun teette kaksi yhdeksi, sisäpuolen samanlaiseksi kuin ulkopuolen, ulkopuolen samanlaiseksi kuin sisäpuolen, yläpuolen samanlaiseksi kuin alapuolen, toisin sanoen, teette miehen ja naisen yhdeksi, ettei mies ole mies, eikä nainen nainen..., silloin pääsette sisälle valtakuntaan.” (22.)

Individualismi

Tuomaan individualismia ei tule ymmärtää länsimaisen maailmankuvamme näkökulmasta, josta käsin painottuvat mm. käsitykset yksilön ainutlaatuisuudesta ja mahdollisuudesta toteuttaa itseään. Löytäessään ”itsensä” Tuomaan ihannelukija ei löydä omaa ainutkertaista persoonallisuuttaan, vaan itsessään olevan jumaluuden mahdollisuuden. Tämä valo, valtakunta, rikkaus, mitä nimeä siitä käytetäänkään, on universaali henki, jonka kautta

³⁵ Käännös on sananmukaisempi kuin nykyisen Kirkkoraamatun, joka tulkitsee Luukkaan tekstin Markuksen version valossa. Luukkaan askeettisista korostuksista ks. T. K. Seim, *The Double Message: Patterns of Gender in Luke & Acts* (Nashville: Abingdon Press, 1994).

maailma on saanut syntynsä ja jonka läsnäolo läpäisee kaiken näkyvän todellisuuden (77; 113). Myös yksilö voi tulla tämän hengen välikappaleeksi. Hän voi olla ”valo, joka valaisee koko maailman” (24).³⁶ Koska universaali henki on sama, myös Jeesus ja ihminen, joka on tullut valon välikappaleeksi, edustavat viime kädessä samaa jumalallista todellisuutta. Ihminen ei ainoastaan muutu Jeesuksen kaltaiseksi, vaan Jeesuksesta tulee hän (108). Uuden testamentin lähin vastine tälle ajatukselle on Paavalin Kristus-mystiikka: ”Enää en elä minä, vaan Kristus minussa” (Gal. 2:20). Vaikkei Paavalin ajattelusta voikaan löytää samanlaisia panteistisia sävyjä kuin Tuomaasta, ei hänen näköpiirissään ole niinkään yksilön ainutlaatuisuus tai erillisyys kuin universaali ykseys, joka toteutuu Kristuksessa (esim. Gal. 3:26–28).³⁷

Tuomaan suhde uskonnolliseen yhteisöön on selvästi erilainen kuin esimerkiksi Paavalin. Kristuksen läsnäolo ei Tuomaan mukaan toteudu yhteisöön keskinäisessä solidaarisuudessa, kokouksissa tai rituaaleissa.³⁸ Tämä ei tarkoita sitä, etteikö keskinäisen rakkauden ajatus esiintyisi myös Tuomaassa (25–26). Tuomaasta löytyy myös ryhmäidentiteetistä kieliviä ilmauksia, joita myös Paavali ja Uuden testamentin tekstit käyttävät (esim. ”valitut”; Tuom. ev. 23; 49; 50). Tuomas ei kuitenkaan usko yhteisön olevan se paikka, jossa Jumala on kohdattavissa. Selkeimmin tämän tulee esille lauselmissa 30 ja 77b, jotka evankeliumin kreikankielisessä versiossa ovat peräkkäin. Kreikankielinen teksti on

³⁶ Vrt. esim. Ef. 5:8.

³⁷ Näin Paavalia tulkitsee mm. D. Boyarin, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (Berkeley: University of California Press, 1994).

³⁸ Tuomaan suhde uskonnollisiin rituaaleihin on kielteinen tai välinpitämätön. Konventionaaliset hurskauden harjoittamisen muodot kuten paasto, rukous ja almujen anto, torjutaan (ks. 6 ja 14; vrt. myös 104). Ks. Marjanen, ”Thomas and Jewish Religious Practices”, teoksessa *Thomas at the Crossroads*, 163–82. Riisumisesta puhuvat lausemat (21 ja 37) on tosin tulkittu viittaavan kristillisen kasteeseen, mutta evankeliumista ei löydy juurikaan tukea tällaisille selityksille. Aiheesta tarkemmin Uro, *Thomas' Gospel*.

tässä kohden säilynyt katkelmallisena, mutta se on rekonstruoitu varsin uskottavasti

seuraavaan muotoon:

Missä on [kolme], nämä kolme ovat ilman Jumalaa. Siellä, missä on [yksi] ainoa, minä totisesti olen hänen kanssaan. Kohota kivi, ja löydät minut sieltä. Halkaise halko, ja minä olen siellä. (30 + 77b.)³⁹

Lauselma on lähes täydellisesti vastakkainen Matteuksen evankeliumissa esiintyvälle Jeesuksen lupaukselle, jonka mukaan tämä on läsnä siellä, ”missä kaksi tai kolme on koolla” Jeesuksen nimessä (Matt. 18:20). Tuomaan mukaan Jeesus on läsnä siellä, ”missä on yksi ainoa”. Lauselma on varmasti puhutellut niitä kristittyjä, jotka ovat myöhemmin vetäytyneet autiomaan hiljaisuuteen kiviloitelemaan ja etsimään Jumalan läsnäoloa. Mutta yksinäisyys voidaan ymmärtää myös arkisemmin eräänlaisena henkisenä itseriittoisuuden tilana, jota pidettiin antiikin maailmassa tavoiteltavana.⁴⁰ Tuomalle myös uskonnollinen yhteisö on osa sitä ulkopuolista ”maailmaa”, johon kuuluivat perhe, ystävät ja yhteiskunta ja jonka varaan elämää ei voinut viime kädessä rakentaa .

Tämä asenne selittää myös Tuomaan ristiriitaisen suhtautumisen uskonnolliseen johtajuuteen.⁴¹ Kun oppilaat kysyvät, kuka heidän johtajakseen tulee Jeesuksen mentyä pois, tämä vastaa: ”Missä olettekin, teidän tulee mennä Jaakob Vanhurskaan luo. Hänen tähtensä taivas ja maa ovat syntyneet.” (12.) Jaakob oli Jerusalemin seurakunnan johtaja, jonka maine on todennäköisesti ollut suuri Tuomaan lukijoiden keskuudessa. Jaakobin asema Tuomaassa

³⁹ Käännös perustuu H. W. Attridgeen rekonstruktion: “The original Text of Gos. Thom., Saying 30.” *BASB* 16 (1979): 153–57.

⁴⁰ Myös Paavalin retoriikassa tulee esille itseriittoisuuden (*autarkeia*) ihanne, kun hän korostaa olevansa ”vapaa ja kaikista riippumaton” (1 Kor. 9:19).

⁴¹ Tuomaan käsitystä johtajuudesta ja sen suhdetta organisoituvaa varhaiskristillisyyteen käsittelemän tarkemmin artikkelissa ”’Who Will Be Our Leader’: Authority and Autonomy in the *Gospel of Thomas*”, teoksessa *Fair Play*, 457–85. Artikkelin julkaistaan uudelleen teoksessa Uro, *Thomas’ Gospel*.

on verrattavissa Pietariin Matteuksen evankeliumissa. Pietari on ”kallio”, jolle Jeesus seurakuntansa rakentaa ja jolle Jeesus antaa ”taivasten valtakunnan avaimet” (Matt. 16:18–19).

Jaakobin edustaman johtajuuden rinnalle Tuomas tuo kuitenkin kokonaan toisenlaisen ajattelutavan. Jaakobin ylistystä seuraavassa lauselmassa (13) Jeesus pyytää oppilaitaan kertomaan, ”minkälainen hän on”. Lauselmä on vastine synoptisisissa evankeliumeissa kerrotulle Filippoksen Kesarea -episodille, jossa Pietari tunnustaa Jeesuksen Messiaaksi (Mark. 8:27–30 ja paralleelit) ja Matteuksen version mukaan saa edellä mainitun avainten vallan (16:18–19). Tuomaan evankeliumin sankari ei kuitenkaan ole Pietari tai Matteus, joiden antamat vastaukset eivät Jeesusta tyydytä. Parhaan vastauksen antaa apostoli Tuomas, joka toteaa: ”Opettaja, en pysty sanoin kuvaamaan, millainen olet”. Jeesuksen reaktio on kuitenkin yllättävä: ”En minä ole sinun opettajasi. Olet juonut poreilevasta lähteestä, jonka minä olen mitannut, ja juopunut siitä.” Tässä juopuminen on todennäköisesti positiivinen metafora (ks. myös Tuom. ev. 108). Tuomas on tehnyt tärkeän oivalluksen, mutta hänen on ymmärrettävä, ettei Jeesuksen olemuksessa ole viime kädessä kysymys uskonnollisesta auktoriteetista. Niin kuin muuallakin evankeliumissa Jeesus haluaa kääntää kuulijoidensa huomion pois omasta persoonallisesta arvovallostaan (Tuom. ev. 43; 91) kaikkialla läsnäolevaan valtakuntaan. Jeesus kyllä edustaa tätä valtakuntaa puhtaimmalla mahdollisella tavalla. Hän on valo, ”joka hallitsee kaikkea;” hän ”on kaikki” (77). Mutta valo ei löydy opettajan auktoriteetista, josta on kasvettava pois. Vastuuta elämästä ei voi siirtää jollekin toiselle.⁴²

⁴² Myös stoalaiset opettajat kritisoivat auktoriteettiä. Epiktetus rohkaisi oppilaitaan olemaan välittämättä muiden ihmisen mielipiteistä ja kehotti heitä tulemaan itse ”omiksi oppilaikseen ja opettajikseen” (*Keskusteluja* 4.6.11).

Jeesuksen vastaus Tuomaalle (”En minä ole sinun opettajasi”) näyttää olevan jyrkässä ristiriidassa sen itsestään selvältä tuntuvan ajatuksen kanssa, että Jeesus on seuraajilleen Mestari ja Opettaja (esim. Matt. 23:10). Mutta myös Uuden testamentin kirjoittajat käyvät kriittistä keskustelua uskonnollisesta johtajuudesta. Vaikka Matteus ainoana evankelistana kertoo Pietarille uskotusta erityisasemasta, hän tuo esille materiaalia, joka monin tavoin suhteellistaa yhdelle seuraajalle annetun vallan. Pietari ei ole Matteuksen kertomuksessa pelkästään sankari.⁴³ Heti ”nimityksensä” jälkeen hän esiintyy Kiusaajana, joka haluaa saada Jeesuksen lankeamaan (Matt. 16:22–23). Hänet kuvataan paitsi ”kalliona”, myös miehenä, jolla on ”vähäinen usko” (Matt. 14:31) ja joka pelkuruuttaan kieltää mestarinsa (Matt. 26:69–75). Pietarille uskottu avainten valta on itse asiassa koko seurakunnan käsissä (Matt. 18:18). Matteus suhtautuu hyvin kriittisesti siihen, että tietyille seurakunnan jäsenille suotaisiin samanlainen asema kuin vallitsevan kulttuurin uskonnollisilla johtajilla oli. Jeesuksen seurakunnassa ketään ei saanut kutsua rabbiksi, isäksi tai oppimestariksi (Matt. 23:8–12). Tässä suhteessa Matteus on lopultakin lähempänä Tuomasta kuin Pastoraalikirjeiden patriarkaalista valtaa pönkittävää kirkkojärjestystä.

Tuomaan erilaisuus

Vertailu osoittaa, että Tuomas olisi poikkeuksellinen kirjoitus Uudessa testamentissa, jos se olisi siihen hyväksytty. Erilaisuus ei kuitenkaan kaikilta osin tule esille niissä erityispiirteissä, joita Tuomaan evankeliumista on yleensä löydetty. Tuomaasta ei puutu eskatologinen näköala, vaikka sen usko tulevaisuudessa lopullisesti toteutuvaan valtakuntaan onkin

⁴³ Pietarin roolia Matteuksen kertomuksessa analysoi K. Syreeni, ”Peter as Character and Symbol in the Gospel of Matthew,” teoksessa *Characterization in the Gospels: Reconceiving Narrative Criticism* (toim. D. Rhoads & K. Syreeni; JSNTSup 184. Sheffield: Sheffield Academic Press), 106–52

korostetun yksilökeskeinen. Pelastus toteutuu kuulijoiden nykyhetkessä, mutta tämä painotus on löydettävissä myös Uudesta testamentista. Tuomaan askeettisuutta on suuresti liioiteltu. Tuomaan suhtautuminen vallitsevaan kulttuuriin ja perheinstituutioon ei poikkea läheskään niin paljon Uudessa testamentin opetuksista kuin yleensä on ajateltu.

Myytti Jumalan maailmasta saapuvasta pelastajasta on seikka, joka yhdistää Tuomaan Uuteen testamenttiin, erityisesti Johanneksen evankeliumiin. Tuomas ei kuitenkaan näe Jeesuksen kuolemaa ja ylösnousemusta ratkaisevina pelastustapahtumina, joihin yksittäinen kristitty ”osallistuu” joko rituaalien tai muun identifikaation avulla. Sen sijaan Tuomas esittää, että kristitty on Jeesuksen tavoin lähtöisin Isän luota tai valon maailmasta. Tällaiset lausumat Uudesta testamentista puuttuvat, vaikka ihmisen (tai miehen) yleisesti ottaen katsotaankin luodun Jumalan kuvaksi (esim. 1 Kor. 11:7; Jaak. 3:9). Oppia yksilösielun ennalta olemisesta tai yksilösielusta jonkinlaisen maailmansielen osana Uusi testamentti ei luonnollisestikaan edusta. Tuomaankin kohdalla tilanne on monisäikeisempi kuin yleensä ajatellaan. Yksittäinen kristitty tosin on lähtöisin valtakunnasta tai valosta, jonne hän myös palaa (Tuom. ev. 49; 50). Mutta ihmisessä oleva valo ei ole sellaisenaan kuolematon ja pre-eksistentti sielu tai edes Jumalan kuva, vaan pikemminkin mahdollisuus saavuttaa kuolemattomuus ja tulla ”kuvan” kaltaiseksi. Myös Tuomas-kristityn on synnyttävä uudelleen saavuttaakseen lopullisen päämääränsä (Tuom. ev. 22).

Yksilökeskeisyyden korostaminen ja uskonnollisen auktoriteetin kritiikki ovat Tuomaassa radikaalimpia kuin yhdessäkään Uuden testamentin kirjoituksessa. Tuomaan näkemyksen mukaan uskonnolliset johtajat ja kirkko ovat täysin maallisia instituutioita. Ne eivät saa minkäänlaista jumalallista legitimaatiota tai pyhyiden leimaa. Korkeakirkollista virkateologiaa ei Tuomaan perusteella voisi luoda. Sen sijaan maallikkopainotteinen kristillisyyden löytäisi virikkeitä Tuomaan evankeliumista. Voimakasta yhteisöllisyyttä Tuomaan

ajatukset eivät kuitenkaan tue. Tuomaan Jeesus pyrki vahvistamaan kaikin tavoin yksilön integriteettiä ja vastustaa yhteisöön sulautumista tai auktoriteettiin alistumista.

Tuomaan ajatusten soveltaminen nykykristillisyyteen ei ole vain ajatusleikkiä. Lukemattomille ihmisille eri puolella maailmaa Tuomaan evankeliumi on tosiasiallisesti tärkeä opas uskonnollisessa etsinnässä ja kilvoituksessa. Yksi osoitus Tuomaan saamasta suuresta merkityksestä hengellisenä oppaana on se, että kun arvovaltainen amerikkalainen kustantaja valitsi vuosituhannen vaihtumisen kunniaksi vuosisadan 100 tärkeintä hengellistä kirjaa, niiden joukossa oli myös Tuomaan evankeliumi.⁴⁴ Neljä vuosikymmentä löytymisensä jälkeen Tuomaan nimeä kantava evankeliumi komeili samalla listalla kuin esim. Gandhin, Martin Luther Kingin, Dietrich Bonhoefferin tai Äiti Teresan kirjat. Yksikään muu 1900-luvun uskonnollinen tekstilöytö ei ole tällaista asemaa saavuttanut.

Tuomaan edustama hengellisyys tarjoaa sellaisen version Jeesuksen opetuksesta, joka koskettaa monia nykypäivän ihmisiä. Tuomas ei ole kiinnostunut symboliikasta, joka vetoaa Jeesuksen uhrikuolemaan ja siinä toteutuneeseen syntien sovitukseen. Evankelista ei mässäile lopun ajan kauheuksilla. Tuomas ei edusta oppia, jonka mukaan ihmisen fyysinen ruumis luotaisiin uudelleen aikojen lopulla. Tuomaan jumalakuva pikemminkin panteistinen kuin Jumalan persoonallisia piirteitä korostava.

Tuomas kehottaa kuulijaansa tarttumaan hetkeen ja löytämään sen arvokkaan ydinminän, jonka ihminen on kadottanut eläessään materialistisen kulttuurin keskellä. Tuomas on individualisti, joka ei usko yhteisön parantavaan voimaan. Tuomas ei kuitenkaan saarnaa ehdotonta vetäytymistä yhteiskunnasta ja maailmasta. Valtakunta on sekä ihmisten *sisällä* että heidän *ulkopuolellaan* (Tuom. ev. 3). Ihmisen tehtäväksi jää itsensä löytäminen ja maailman

⁴⁴ The 100 Best Spiritual Books of the Century. Harper Collins. Esite.

katsominen uusin silmin: ”Isän valtakunta on levinnyt kaikkialle maailmaan, mutta ihmiset eivät sitä näe” (113).