

Erkki Koskenniemi
TT, dosentti
Koskenniemi.fi/EK
1.10.2017



Jeesuksen ajan palestiinalainen juutalaisuus

- hieman perustietoja

1. Johdantoa

Uusi testamentti ottaa edelleen lukijan valtaansa huolimatta niistä muutamasta vuosituhannesta, jotka ovat kuluneet sen kirjoittamisesta. Modernin lukijan suuri ongelma ovat oman elämäntilanteen ja tulkintatradition tarjoamat silmälasit. Niiden lävitse katseltuna Galilean ja Jerusalemin tapahtumat muuttuvat varsin länsimaisiksi ja sovinnaisiksi. Vain sinnikäs lukeminen ja siihen liittyvä jatkuva opiskelu voivat johdattaa sisälle siihen maailmaan, jossa elettiin kristinuskon tärkeimmät tapahtumat.

2. Historiaa

Aleksanteri Suuren valloitusretki saattoi uuteen tilanteeseen kaikki hänen valloittamansa kansakunnat, myös juutalaiset. Nuoren valloittajakuninkaan äkillinen kuolema v. 323 eKr. johti sekavaan tilanteeseen. Muutaman vuosikymmenen jälkeen tilanne vakiintui ja Aleksanterin sotapäälliköt jakoivat keskenään valtakunnan. Makedonian otti Antigonos, Egyptin Ptolemaios ja kooltaan valtavan mutta nopeasti supistuneen Syyrian Seleukos. Nämä kolme valtakuntaa hallitsivat itäistä Välimerta pitkään. Nyt valtaa pitivät kaikkialla kreikkalaisittain sivistyneet hallitsijat, jotka edistivät kreikkalaista kulttuuria.¹

¹ Lester Grabbe esittelee erinomaisessa käsikirjassaan paitsi Israelin historian vaiheet myös tutkimustilanteen ja tutkijoiden erimielisyyksien aiheita (*Judaism from Cyrus to Hadrian* [London: SCM, 1994]).

Palestiina jäi alkuun Egyptin haltuun, mutta siirtyi sodan jälkeen v. 200 e.Kr. Syyrialle, kuten juutalaisten johtavan luokan enemmistö oli todennäköisesti itse halunnut. Monisäikeiset suhteet Syyrian kreikkalaisten ja juutalaisten yläluokan välillä johtivat kuitenkin jo muutaman vuosikymmenen jälkeen syvään kriisiin. Yhtenä elementtinä siinä oli epäilemättä, että osa juutalaisesta ylimystöstä omaksui hanakasti myös juutalaiselle uskolle vieraita osia kreikkalaisesta kulttuurista, mitä toiset vastustivat alusta lähtien (1. Makk. 1). Kuningas Antiokhos IV Epifanes valloitti Jerusalemin ja pyrki tekemään temppeilikultin yhdenmukaiseksi muiden ylijumalien palveluksen kanssa v. 167. Erityisesti maaseudun kansa nousi kapinaan, ja tämä ns. makkabilaiskapina johti yllättävään menestykseen ja suurkuninkaan joukkojen vetäytymiseen. Tapahtumiin alkoi tässä vaiheessa vaikuttaa myös itäisen Välimeren alueelle valtaansa ulottava Rooma, johon juutalaiset suhtautuivat alussa hyvin myönteisesti. Juutalaiset kävivät vuosikymmenien ajan syyrialaisien kanssa sotia, joissa osapuolet jakoutuivat yhä uudelleen: Syyrian vallantavoittelijat etsivät tukea juutalaisilta ja päinvastoin, eikä mikään näyttänyt olevan pyhää kenellekään. Joka tapauksessa juutalaiset saivat ajetuksi syyrialaiset ja heidän liittolaisensa pois Jerusalemin yläkaupungin linnoituksesta v. 141 ja näin taistelluksi itselleen oman valtion, ns. hasmonealaisten valtakunnan.² Niinä aikoina Aristobulos käytti ensimmäisenä itsestään kuninkaan arvonimeä.

Yhä voimakkaammaksi alueella käyvä Rooma lisäsi vaikutusvaltaansa Palestiinassa. Viimeistään sen jälkeen, kun Pompeius Suuri tuli joukkoineen Jerusalemiin v. 63 eKr., Palestiinassa ei kukaan käyttänyt valtaa muuten kuin roomalaisten armosta. Hasmonealaisten kuningaskunta oli ohi ja roomalaiset jakoivat valtaa osittain Herodeksen suvun nukkehallitsijoille, osittain juutalaisten ylimystölle tai hallitsivat Palestiinaa suoraan (ks. taulukkoa). Tämä tilanne jatkui juutalaissodan (66-74) alkuun asti ja uudenlaisena sen jälkeen.³

Raamatun tutkijoiden peruskysymyksiä on muutaman viimeisen vuosisadan ajan ollut, missä määrin kreikkalainen kulttuuri on vaikuttanut Uuteen testamenttiin. 1800-luvun lopulta 1900-luvun puolelle kenttää hallitsi ns. uskonnonhistoriallinen koulu (esim. Wilhelm Heitmüller ja Wilhelm Bousset). Sen mukaan Uuden testamentin tutkimus alkaa sen ymmärtämisestä, että varhainen kristinusko oli synkretistinen uskonto. Juutalaisesta Palestiinasta alkunsa saanut liike muuttui ratkaisevasti tullessaan kreikkalaiseen maailmaan. Puhe vaikkapa Jeesuksen jumaluudesta, hänen sovitustyöstään ja hänen ihmeistään oli tämän käsityksen mukaan lainaa niiltä kreikkalaisilta, joille evankeliumi suuresta opettajasta vietiin. Vasta lähetystyöntekijät siis tekivät juutalaisesta opettajasta kreikkalaisen puolijumalan. Martin Hengelin suurteos *Judentum*

² Hasmonealaisvaltakunnan synnystä ja historiasta ks. Grabbe, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 269-312.

³ Grabbe esittelee hallitsijat, sotilasjohtajat ja hallinnon historian, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 419-44.

und Hellenismus (ensimmäinen painos v. 1969) ja hänen sitä seuraavat tutkimuksensa muuttivat käsityksiä dramaattisesti. Tämän näkökulman mukaan juutalaiset olivat Jeesuksen aikaan mennessä eläneet kolmesataa vuotta kreikkaa puhuvien vallanpitäjien alaisuudessa. Palestiinassa asui runsaasti ei-juutalaisia, kreikkaa puhuvia ihmisiä, ja heidän kulttuurinsa oli Jeesuksen ajan juutalaisille jo vanhastaan tuttu. Itse asiassa Jerusalem oli vahvasti kaksikielinen kaupunki: Kiveen hakatuista piirtokirjoituksista jopa 33 % on kreikankielisiä ja 7 % kaksikielisiä (kreikka ja heprea/aramaea). Varovaisesti arvioiden kaupungissa oli 10-20 prosentin kreikkaa puhuva vähemmistö, joista monet olivat juutalaisia (ns. hellenistejä).⁴ Näin perusajatus siitä, että kreikkalaisia täytyi etsiä Palestiinan ulkopuolelta ja että evankeliumi piti heitä varten kirjoittaa uudelleen, osoittautui tutkijoiden valtaenemmistön hellimäksi saippuakuplaksi.

Hengelin jälkeen tutkijat ovat vaihtaneet vilkkaasti käsityksiä siitä, miten voimakkaasti kreikkalainen kulttuuri oli läsnä Palestiinassa ja erityisesti Jerusalemissa. Vuosikymmenien jälkeen tämä keskustelu on edelleen kesken, ja muutamat tutkijat kiistävät Hengelin käsitykset.⁵ Galileaa ympäröivät kreikkalaiset kaupungit, mutta missä määrin vaikutus säteili Jeesuksen ajan maaseutukyliin ja vaikkapa Nasaretin kaupunkiin? Millaisen koulutuksen juutalaiset antoivat omille nuorille tähdilleen, kuten Josefokselle ja Saulus Tarsolaiselle? Millaista oli elämä Herodeksen hovissa, kun kuningas tuki avoimesti kreikkalaista kulttuuria ja rakennutti - vaikka ei aivan juutalaisilla alueilla - mm. temppeleitä kreikkalaisten jumalille? Enää ei puhuta vain kreikkalaisen kulttuurin tunkeutumisesta Palestiinan juutalaisuuteen (*penetraatio*), vaan kahden kulttuurin vuorovaikutuksesta, jossa molemmat vaikuttivat toisiinsa (*interpenetraatio*). Tutkittavaa aihepiirissä jää vielä seuraaville sukupolvillekin.

3. Lähteitä ja harhapolkuja

Joka tahtoo tutkia Jeesuksen ajan juutalaisten elämää, törmää varsin nopeasti lähdeongelmaan. Mitä lähteitä on olemassa ja mitkä niistä liittyvät varmasti juuri Jeesuksen aikaan? Juuri tällä kohdalla on tutkimuksessa tapahtunut suurin mullistus muutaman viime vuosikymmenen aikana.

⁴ Ks. M. Hengel, *The Pre-Christian Paul* (London: SCM. 1991), 54-57; M. Hengel, "Jerusalem als jüdische und hellenistische Stadt", teoksessa B. Funck (toim.), *Hellenismus: Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters* (Tubingen: Mohr, 1996), 269-306 (298- 99). Myöhemmin Pieter van der Horst on päivittänyt tilastot kaikkien sittemmin julkaistujen piirtokirjoitusten mukaisiksi eikä suhdeluku ole juuri muuttunut (*Saxa judaica loquuntur: Lessons from Early Jewish Inscriptions. Radboud Prestige Lectures 2014* [Biblical Interpretation Seres, 134. Leiden: Brill, 2015]).

⁵ Esim. L.H. Feldman, "How much Hellenism in the Land of Israel?", *JSJ* 33 (2002), 290-313.

Saksalainen maalaispastori Paul Billerbeck valmisteli saarnaa Jumalan valtakunnasta. Mikään apuneuvo ei näyttänyt vievän häntä kyllin syvälle. Tässä vaiheessa hän avasi juutalaiset tekstit ja innostui. Jo ensimmäiset Billerbeckin aiheesta kirjoittamat artikkelit herättivät professori Hermann L. Strackin mielenkiinnon, ja maalaispastori suostui julkaisemaan muistiinpanojaan. Kuudentoista vuoden työn tuloksena syntyi vuosina 1906- 1922 kuuluisa teos (Strack-) Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1-6* (8. painos 1982). Muodollisesti kahden miehen yhteistyö oli todellisuudessa utteran maalaispastorin teos, johon professori Strack ei Billerbeckin kohteliaiden muistosanojen mukaan vaatinut sanankaan muutosta. Teos sai innostuneen vastaanoton. Vuosikymmenien aikana sitä on käytetty apuneuvona niin käytännön seurakuntatyössä kuin tieteellisessä tutkimuksessa kertomaan ”mitä Jeesuksen ajan rabbiit opettivat”. Billerbeckin teos on ollut jokaisen saksalaisen pastorin hyllyssä. Muutaman viime vuosikymmenen aikana teos on kadottanut maineensa tyystin ja joku tutkijakin saattaa sanoa tietävänsä rabbiinisesta kirjallisuudesta ”vain sen ettei Billerbeckiä saa käyttää”. Mistä on kysymys? On syytä luoda katsaus lähteisiin.

Rabbiininen kirjallisuus muodostuu seuraavista osista:

1. Mishna (”kertaus”), kuusi sarjaa traktaatteja *zeraim, moed, nashim, neziqin, qodashim ja toharot*), toimitettu n. 200 j. Kr. Traktaatin lyhenteen edelle kirjoitetaan *m*.
2. Tosefta (”lisäys”), hieman myöhempi kuin Mishna, jonka jaottelua se seuraa. Lyhenteen edellä *t*.
3. Talmud (”oppiminen”). a. Jerusalemilainen Talmud (*Talmud Yerushalmi*, vaikutushistoria vahva Välimeren maailmassa), selitystä (gemara) 39 Mishnan 63 traktaatista. Tämä kokoomateos on toimitettu ehkä 300-400-luvulla Palestiinan rabbiinikouluissa. Lyhenteen edellä *y* tai *p*. b. Babylonian Talmud (*Talmud Babli*, vaikutushistoria vahva Keski- Euroopassa ja Amerikan juutalaisten parissa), selitystä 37 Mishnan 63 traktaatista. Sen toimitustyö on jatkunut 500-600-luvulle, osittain jopa 700- ja 800-luvulle asti. Lyhenteen edellä *b*.
4. Midrashim - raamatunselitysten kokoelmia
5. Targumim - hepreankielisen Vanhan Testamentin arameankielisiä käännöksiä (*trgm* ”kääntää”, ”selittää”). Targumeja on löydetty jo Qumranista, joten tapa kääntää ja selittää heprealaista tekstiä on elänyt jo ennen rabbiinisen kirjallisuuden muotoutumista. Lyhenteen edellä *Tg*.

Mishna ja Tosefta kuuluvat varhaisempaan, tannaiittiseen kirjallisuuteen (*tnh* ”opettaa, toistaa”), Talmudit amorilaiseen (*amoraim* < *mr* ”sanoa”) kauteen (200-500 jKr.). Perinteisesti osa midrasheista katsotaan tannaiittiseksi, mutta perustelut on kyseenalaistettu.

Rabbiininen kirjallisuus on siis syntynyt vuosisatojen kuluessa. Pitkälle viime vuosisadalle sitä käsiteltiin metodisesti kestävämmällä tavalla. Jacob Neusnerin tutkimustulokset muuttivat 1970-luvun alussa tilanteen täysin - ei turhaan puhuta ”neusnerilaisesta vallankumouksesta”. Virheitä oli ollut kaksi:

(1) Rabbiininen kirjallisuus on tallentanut isien opetuksia. Varhaiset opettajat ja 300-luvulla jKr. eläneet rabbinit ovat myöhäisissä lähteissä rinnakkain. Kuka takaa, että ennen Jeesusta elänyttä rabbia lainataan historiallisesti luotettavasti? Koko kysymyksenasettelu oli vieras sille, joka tahtoi ottaa selville miten lakia oli ymmärrettävä. Varhaisten tekstikorpusten ytimessä ei ole temppeleuhri, vaan arkipäiväinen laintulkinta. Ne näyttävät siis heijastelevan tilannetta, jossa temppele oli jo tuhottu.

(2) Erityisesti Billerbeckin teosta on käytetty systemaattisena oppikirjana kertomaan, mitä rabbinit Jeesuksen aikana opettivat. Kirjallisuuden luonne ei kuitenkaan ole lainkaan systemaattinen eikä meillä ole olemassa rabbiinisen dogmatiikkaa.

Nämä virheet eivät sinänsä ole ahkeran maalaispastorin vaan hänen upean teoksensa mukavuudenhaluisten käyttäjien syytä. Harva kiistää, etteikö rabbiininen kirjallisuus sisältäisi luotettavaa tietoa Jeesuksen ajan juutalaisuudesta. Suuri ongelma on vain erottaa toisistaan myöhempi ja varhaisempi aines. Joka tapauksessa "neusnerilainen vallankumous" kyseenalaisti nopeasti oppineiden kyvyt kertoa, millaista elämä oli Jeesuksen ajan Palestiinassa. Vaikeasti ajoitettavien tekstien äärellä kysymyksiä on usein enemmän kuin vastauksia. Tutkijan on suostuttava ottamaan vakavasti koko valtava lähdemateriaali, ei ainoastaan rabbiininen kirjallisuus, vaan myös ja ennen kaikkea kaikki muut kirjalliset lähteet, alkaen Qumranin teksteistä (ks. alla) ja päättyen Josefokseen ja muihin kirjoittajiin.

Meillä vanhastaan perheamattuihin liitettyjen apokryfien lisäksi puhutaan Vanhan testamentin "pseudepigraafisista" kirjoista. Sekä "apokryfit" että "pseudepigrafit" ovat häilyviä käsitteitä jo siksi, että eri kirkkokunnat suhtautuvat näihin teksteihin eri tavoin. Ne on saatavissa sekä englanninkielisinä (*The Old Testament Pseudepigrapha 1-2*, toim. James H. Charlesworth; New York: Doubleday, 1983-1985) että saksalaisina käännöksinä. Saksalainen sarja kutsuu niitä yksinkertaisesti nimellä "Juutalaisia tekstejä hellenistiseltä ja roomalaiselta ajalta" (*Jüdische Schriften aus der hellenistisch-römischen Zeit*). Muotoilu on onnistunut, sillä sarja samoin kuin englantilainen kokoomateos sisältää tekstejä, joita ei mitenkään voi kuvata pseudepigraafisiksi.

Juuri nämä varhaisen juutalaisuuden piirissä kirjoitetut tekstit ovat viime vuosikymmeninä tulleet suuren mielenkiinnon kohteiksi. Rabbiinisen kirjallisuuden kohdalla ajoitusongelmat ovat aiheuttaneet suuria metodisia vaikeuksia, mutta "pseudepigrafeista" voidaan usein määrittää paitsi aika ja paikka myös tutkailla niiden takana olevia ryhmittymiä. Tosin monet tärkeät teokset, kuten 1. Henokin kirja, on koottu eri aikana syntyneistä osista, tai niitä ovat muokanneet kristityt kirjoittajat. Vaikeuksista huolimatta juuri näiden teosten tutkiminen on tuonut ja tuomassa selvästi uutta Uuden testamentin harrastajalle.

Suuri aleksandrialainen oppinut Filon⁶ kirjoitti diasporassa ja hänen sinänsä tärkeät viittauksensa Palestiinaan ovat määrältään rajallisia. Sen sijaan Josef ben Mattian, Flavius Josefoksen eli Josefoksen tuotanto saa yhä kasvavan merkityksen.⁷ Äidin puolelta hasmonealaissukua oleva Josefos syntyi v. 37, kuului pappissukuun ja sai oman ilmoituksensa mukaan erinomaisen koulutuksen. Jo vuonna 63 (27-vuotiaana) kävi Roomassa neuvottelemassa muutamien vangittujen juutalaisten vapauttamisesta ja pääsi keisarin puheille asti. Kaksi vuotta tämän jälkeen hän johti juutalaissodassa Galilean puolustusta. Toivottomassa tilanteessa hän näki näyn, jonka perusteella hän antautui ja profetoi roomalaisten ylipäällikkö Vespasianuksen tulevan keisariksi. Kun näin tapahtui, hänet vapautettiin ja hän sai nimen Flavius Josephus. Kuolinvuotta emme tiedä. *Bellum Iudaicum* (suom. *Juutalaissota*) on hänen teoksistaan varhaisin (75-77 j.Kr.) *Antiquitates Judaicae* (*Juutalaisten muinaishistoria*) ilmestyi 93-94, sen liitteenä lyhyt omaelämäkerta ja ilmeisesti sen jälkeen vielä *Contra Apionem* (*Apionia vastaan*).

Josefoksen tuotanto on aarre Palestiinan juutalaisuudesta kiinnostuneelle. *Juutalaissota* kuvaa paitsi kapinan myös sen esihistorian. *Antiquitates* kertoo koko juutalaiskansan historian ja samalla uudelleen lähes koko Vanhan testamentin. Kirjoittaja tulee samalla paljastaneeksi paljon juutalaisesta traditiosta, jossa pyhiä kertomuksia kerrottiin uudelleen hieman muokaten ja laajennellen. Hänen elämäkertansa (*Vita*) ja juutalaisen uskon puolustus *Contra Apionem* sisältävät monia merkittäviä jaksoja.

Historioitsijana Josefos on usein räikeän puolueellinen eikä kätke sen enempää sympatioitaan kuin antipatioitaankaan. Harva tutkija suostuisi puolustamaan hänen persoonaansa ja luonnettaan. Silti hänen laajat teoksensa ovat korvaamattomia lähteitä sille, joka haluaa perehtyä Jeesuksen ajan palestiinalaiseen juutalaisuuteen.

4. Monimuotoinen Palestiina

Nyky-Israelin kävijä hämmästelee pienen maan monimuotoisuutta. Kuolleen meren erämaa muuttuu lyhyellä matkalla vehreän Galilean kautta laskettelukeskuksen mahdollistavaksi lumihuippuiseksi vuoristoksi. Myös Jeesuksen ajan Palestiina oli maastoltaan ja elinympäristöltään rikas ja monimuotoinen. Vallanpitäjien vaihtuessa hallintoalueet ja virkamiesten nimikkeet vaihtuivat, mutta maasto ja paljolti ihmisetkin säilyivät ennallaan.

⁶ Filon oli näkemässä Caligulan ajan järkyttävät juutalaisvainot v. 38 jKr ja hän osallistui juutalaisten keisarin luokse saapuneeseen lähetystyöhön 39/40. Tuohon aikaan hän on ollut jo iäkäs. Hän mainitsee tapahtumat vuosilta 12 ja 47 jKr. Filonin voidaan siis arvioida syntyneen 20-15 eKr. ja kuolleen n. 50.

⁷ Perustiedot Josefoksesta ja tutkimustilanteesta esittää Grabbe, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 4-13. Ks. myös T. Rajak, *Josephus. The Historian and His Society* (London: Duckworth, 1983) ja L.H. Feldman, "Josephus", *Cambridge History of Judaism*, 3:901-21.

Vanhan testamentin aikana Juudan sukukunnalle annettu alue koostui vuoriseudusta ja erämaasta. Vuoriseudun maaperä on hedelmällistä punaista maata, joka soveltuu hyvin mm. viinin viljelyyn. Sademäärät ovat niukkoja, mutta lännen puolelta tulevat sateet kastelevat vuoriston länsi puolta nykyään n. 400-750 mm vuodessa. Sen sijaan vuoriston itäpuolella aukeava ja Jerusalemin porteille ulottuva autiomaa saattaa saada vuodessa vain 100 mm vettä. Jerusalemin oli Jeesuksen aikoihin suuri kaupunki (ehkä 100 000 asukasta) - ja sitä ruokki pitkälti pappisylimystön omistama maatalous. Lisäksi Jerusalemin temppeli merkitsi jatkuvaa turistivirtaa ja suunnatonta uhrieläinten tarvetta. Pappisylimystön hallitsema vilkas uhrieläinten kauppa sai ilmeisesti useinkin temppelistä hurskautta etsineen epäilemään oman papistonsa hurskautta. Martin Goodmanin artikkeli ”pyhiinvaellustaloudesta” auttaa tehokkaasti ymmärtämään, ettei Herodes tehnyt valtavaa temppelialueen investointiaan vain uskonnollisista syistä: Se oli suuri satsaus tulevaisuuteen.⁸

Galilean alue poikkeaa maastoltaan ratkaisevasti Juudean vuoriseudusta. Sen talouden kivijalkoja on ollut aikojen kuluessa kaksi.

Gennesaretin järvi mahdollisti suurimittaisen kalastuksen. V. 1985 löydettiin Jeesuksen ajalta peräisin oleva kalastusvene, joka oli 8,2 metriä pitkä ja 2,3 metriä leveä. Veneessä oli purje ja neljä airoa ilmeisesti kahdeksaa soutajaa varten. Veneessä oli tilaa yli kymmenelle miehelle. Josefoksen mukaan yksin Magdalassa oli 230 kalastusvenettä. Vaikka hän tapansa mukaan liioittelisikin, käy selväksi että kalastus elätti paitsi suuren määrän kalastajia myös rannalla toimivia kalojen säilöjiä ja kauppiaita. Hellenistisenä aikana kalastus oli usein hallitsijan monopoli ja varmaan myös Jeesuksen opetuslapset joutuivat vuokraamaan kalastusoikeudet vallanpitäjältä.

Galilean varallisuus ei kuitenkaan perustunut ainoastaan kalastukseen. Jordanin lähteet ja Juudan heimon alueita suotuisampi ilmasto mahdollisti jo tuolloin rikkaan maatalouden. Paikoin sadetta saadaan jopa 1000 mm vuodessa ja kuivimmillakin alueilla 400 mm. Jeesuksen aikoihin Galilea lihotti verottajiensa kukkaroa niin kuin ainakin vauras maatalousalue.

Galilea ja Jerusalemin seutu muodostavat maantieteellisesti omat selkeät kokonaisuutensa. Jännite kahden vahvan alueen välillä oli olemassa olevaa todellisuutta. Jeesuksen ajan Galilealla oli vahvasti maaseudun leima. Vaikka isommissa hallintokaupungeissa saatettiin tavoitella kreikkalaista elämänmuotoa, maaseutua leimasi konservatiivisuus ja pitäytyminen juutalaisiin perinteisiin. Jerusalemin temppelissä vahvasti esiintynyt Galilean profeetta sai epäilemättä runsaasti sympatiaa.

⁸ Martin Goodman, “The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period”, *Judaism in the Roman World: Collected Essays*. (AGJU 66; Leiden / New York: Brill, 2007, 59-67).

5. Hallinto

Tunnetun muutamia antiikin aikaisia hallitusmuotoja, ennen muuta Aristoteleen nimiin kirjoitetun teoksen *Ateenalaisten valtiomuoto (Athenaion politeia)* pohjalta. Tarun mukaan Aristoteles esitti oppilaalleen Aleksanteri Suurelle toivomuksen, että tämä lähettäisi matkoiltaan kaikki löytämänsä valtiomuotojen esitykset. Aristoteleen kokoelmiin kuului näitä kuulemma 158. Niiden joukossa oli tuskin Palestiinan juutalaisten valtiomuotoa. Lisäksi teos olisi joutunut välittömästi museoon ja uusien kirjoittajilla olisi ollut kiirettä tulevina vuosisatoina. Valta ja vallanpitäjät vaihtuivat eikä asioita ja säädöksiä ollut kirjattuina kuten meidän ajanamme. Voimme jollakin tavoin analysoida Rooman tapaisten valtioiden hallinnon pitkää historiaa. Palestiinan juutalaisten kohdalla joudumme tyytymään päälinjoihin ja oletuksiin.⁹

Pian Pompeiuksen jälkeen Syyrian prokonsuli Gabinius asetti (v. 57 eKr.) viisi neuvostoa hallinnoimaan maata: Niiden sijaintipaikat olivat Jerusalem, Gadara, Amathos, Jeriko ja Sepforis (Josefos, *Ant.* 14,90-91; *Juutalaissota* 1,170). Näiden neuvostojen valtuuksista meillä ei ole tarkkaa kuvaa, vielä vähemmän niiden asemasta Herodeksen aikana. Ilmeisesti niiden tarkoitus oli rajoittaa Hyrkanoksen tehtävät temppelin piiriin.¹⁰ Nuori, lahjakas ja häikäilemätön Herodes sai valtansa kumartamalla oikeaan aikaan oikeaa roomalaista ruhtinasta. Hänen koko politiikkansa osoittaa kuninkaan ymmärtäneen asemansa: Roomalaisilla oli tapana hallita valloittamiaan kansoja näiden oman eliitin avulla. Herodes ja hänen poikansa olivat vallassa niin kauan kuin he hoitivat tehtävänsä paremmin kuin roomalaiset itse. Roomalaisilla ei ollut minkäänlaisia aikomuksia jättää tuoretta Syyrian provinssiaan niiden haltuun, jotka mahdollisesti tunsivat sympatiaa aiemmin itäistä Välimeren terrorisoineita merirosvoja tai idän parthilaisia kohtaan. Mitä ikinä Palestiinasta saattoi puuttua, lojaalisuus valloittajaa kohtaan ei saanut koskaan olla epävarmaa. Herodes piti herransa tyytyväisinä ja vallan omissa käsissään. Paikallisilla neuvostoilla oli tuskin itsenäistä roolia. Herodeksen seuraajille jaettiin vain osia edeltäjän vallasta. Osaa maasta - Jerusalemia ja sen temppeliä - hallitsi etnarkin asemassa ylipappi ja suuri neuvosto.

⁹ John W. Marshall and Martin Russell esittävät lyhyesti sen, mitä tiedämme Galilean, Samarian ja Juudan hallinnosta, artikkelissaan "Government and Public Law in Galilee, Judaea, Hellenistic Cities, and the Roman Empire", teoksessa AJ. Blasi, J. Duhaine, P. A. Turcotte (toim.), *Handbook of Early Christianity: Social Science Approaches* (Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press, 2002), 418-28.

¹⁰ E.M. Meyers, "Sephoris on the Eve of the Great Revolt (67-68 C.E.): Archaeology and Josephus", teoksessa Eric M. Meyers (toim.), *Galilee through the Centuries: Confluence of Cultures* (Duke Judaic Studies Series, 1; Winona Lake: Eisenbrauns, 1999), 109-22 (113).

Loppuja hallitsivat sotilaskomentajat, jotka olivat Syyrian legaatien alaisia, tai Herodeksen suvun nukkehallitsijat.

Josefoksen mukaan (*Ant.* 14, 190-195) Caesar salli juutalaisten elää isiltä perittyjen tapojensa mukaisesti. Tämä varmaankin merkitsi jonkinlaista itsehallintoa, mutta emme valitettavasti tiedä tarkoin sen rajoja. Mishna kertoo paljonkin Suuren neuvoston toiminnasta, mutta luottamus parisataa vuotta myöhemmin koottuun tekstiin on ymmärrettävästi koetteilla. E.P. Sanders kirjoitti tärkeässä kirjassaan *Judaism. Practice and Belief 63 BCE - 66 CE* (2. painos 1994) mielenkiintoisen kappaleen "Who Ran What", jossa hän osoitti ongelmat esimerkki tapauksien valossa. Sandersin esimerkit ovat valaisevia, mutta niitä voisi helposti luetella lisää. Kärsimyshistoria kertoo, että kuolemantuomion langettaminen (*ius gladii*) oli roomalaisten oikeus, mutta mitä muuta he pidättivät itselleen? Kuka luki oikeutta Galilean maaseutukylissä, kuka Nasaretissa ja kuka Jerikossa? Yleensä kreikkalais-roomalainen maailma otti hyvin huomioon erilaiset kansanryhmät - varmaan siis Palestiinan kreikkalaiset saattoivat elää rauhassa omaa elämäänsä Jerusalemissa, Sepforiksessa ja ehkä Galilean pikkukylissä. Yksityiskohtien kohdalla olemme toivottomassa pimeydessä.

6. Sosiologia ja raamatuntutkimus

Viime vuosisadan loppupuolella voimistui sosiologinen näkökulma Uuden testamentin maailmaan. Siitä käsin Jeesuksen ajan Palestiina muuttuu yhä mielenkiintoisemmaksi. Se ei ollut suinkaan "juutalaisten" asuttama maa: Paitsi että maassa asui paljon ei-juutalaista väestöä,¹¹ "juutalaiset" jakautuivat sosiologisesti moniin erilaisiin ryhmiin. Perusasetelma on ollut jako köyhiin maalaisiin ja rikkaisiin kaupunkilaisiin, ja Jerusalemissa jako kärjistyi.¹² Temppeilikultilla oli valtava taloudellinen merkitys: Eri puolilta maailmaa tulevat juutalaiset tarvitsivat paitsi majoitusta ja ruokaa myös uhrieläimiä ja valuuttaa, jolla saattoivat maksaa temppelin maksut. Uhrieläimiä tuottivat ympäröivän maaseudun tilat, joiden omistajat todennäköisesti miehittivät myös Suuren neuvoston. On tuskin syytä epäillä Josefoksen sanoja, kun hän kertoo Jerusalemin asukkaiden - siis oligarkkien - torjuneen ennen juutalaissotaa kapinallisten hyökkäystä rinta rinnan roomalaisten kanssa (*Juutalaissota* 2,261-263). Temppeleli ja turismi olivat painavia syitä säilyttää tilanne sellaisena kuin se oli. Kaupunkilaisten yli pappien ja köyhien maalaisten välillä oli ilmeisen syvä kuilu.

¹¹ Ks. M. Smith, "The Gentiles in Judaism 125 BC-CE 66", *CHJ* 3, 192-249.

¹² Erinomainen johdanto on Emilio Gabban artikkeli "The Social, Economic and Political History of Palestine 63 BCE-CE 70", *CHJ* 3:94-167.

Sosiologinen näkökulma on ohjannut raamatuntutkijoita yhä enemmän kysymään, millaisista ryhmistä ja millaisista yhteiskuntakerroksista on kyse niissä lähteissä, joita meillä on Uuden testamentin ajalta. Josefoksen mukaan siis roomalaiset ja Jerusalemin asukkaat torjuivat yhteisvoimin joidenkin juutalaiskapinallisten hyökkäyksen kaupunkiin. Ketkä silloin kapinoivat ja ketkä torjuivat kapinaa ja minkä vuoksi? Missä määrin jännitteitä oli oman kansan keskuudessa ja minkä verran roomalaisten ja muiden muukalaisten kanssa? Keitä ja mistä yhteiskuntaluokista olivat ne, jotka liittyivät Jeesus-liikkeen varhaisiin vaiheisiin? Mitä Galileasta tulleet pyhiinvaeltajat ajattelivat nähdessään Jeesuksen puhdistamassa temppeleitä? Mielenkiintoinen havainto on myös se, että Jerusalemiin tullessaan kapinalliset polttivat ensi töikseen arkiston ja sen mukana kaikki velkakirjat (*Juutalaissota* 2,245). Modernien sosiaalisten mallien soveltaminen niukkoihin lähteisiin voi johtaa hyvinkin hedelmällisiin tuloksiin.

7. Ryhmittymä

Palestiinan juutalaisia voitiin käsitellä yhtenä, monoliittisena joukkona vain kaukaa katsoen. Lähempää katsoen kansa jakautui paitsi sosiologisesti myös saman uskonnon sisällä aatteellisesti moniin eri suuntiin. Joistakin ryhmistä, kuten fariseuksista tai saddukeuksista, on eri aikoina vallinnut erilaisia sovinnaisia käsityksiä. Ne ovat kuitenkin vaihdelleet voimakkaasti. Lisäksi jokainen juutalaisten uskonnollisista ryhmittymistä muodostaa edelleen oman, varsin haastavan tutkimusongelmansa.

Fariseusten kohdalla vaikeudet ovat ymmärrettäviä. Lähteinä ovat Uusi testamentti, Josefos, rabbiiniset lähteet ja ehkä jotkin Qumranin teksteistä. Tekstijaksot ovat hajanaisia ja aukollisia ja vievät tutkijaa eri suuntiin. Uuden testamentin perheriitaan verrattavissa olevat kiistakeskustelut eivät merkitse historiallista analyysia fariseusten joukosta. Mutta toinen vaikeus on, että tutkijat erehtyvät kauan käyttämään rabbiinisia lähteitä kerto- maan, mitä Jeesuksen ajan fariseukset opettivat. Nyt asioita joudutaan katsomaan uudesta näkökulmasta, mutta arviot vievät kovin eri suuntiin.¹³ Aivan viime vuosina skeptisyys on lisääntynyt ja on näyttänyt siltä, että fariseukset katoavat tutkijoiden käsistä kokonaan.¹⁴ Ihmekö tuo, sillä samoja metodeja käyttävät tutkijat ovat onnistuneet hukkaamaan myös historiallisen Jeesuksen lähes kokonaan. Seuraan pitkälti Joachim Schaperin viitoittamaa tietä ja luotan lähteisiin melko lailla monia muita enemmän.

¹³ Fariseuksista ks. Grabbe, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 467-84; AJ. Saldarini, "Pharisees", ABD 5 (1992), ss, 289-303; J. Schaper, "The Pharisees", CHJ 3:402-27; G. Stemberger, *Jewish Contemporaries of Jesus: Pharisees, Sadducees, Essenes* (Minneapolis; Fortress, 1995); H.-F. Weiss, "Pharisäer I", TRE 26 (1996), 473-81.

¹⁴ Erinomainen esimerkki kasvaneesta varovaisuudesta on Jacob Neusnerin ja Bruce D. Chiltonin julkaisema kokoomateos *In Quest of the Historical Pharisees* (Waco: Baylor University Press, 2006).

Ilmeisesti fariseusten ryhmän taustaa on syytä etsiä niistä kirjureista, jotka paitsi kopioivat myös selittivät kirjoituksia sen jälkeen, kun kansa palasi maahansa 538 eKr. jälkeen. Vauraan 200-luvun aikana Ptolemaiosten paisuva hallinto tarvitsi paljon uusia kirjureita. Vaurastuvan kaupunkilaisen keskiluokan joukossa alkoi hahmottua ryhmä, *hasidim*, joka pyrki ulottamaan uskonnon keskeiseksi osaksi jokapäiväistä elämää. Josefos mainitsee 160-luvun kriisin yhteydessä ensimmäisen kerran fariseukset: Voidaan ehkä otaksua, että he olivat osa tätä kirjoituksiin keskittyvää ryhmää. Osa ryhmästä lähti kaupungista ja perusti oman luostarinsa Qumraniin. Fariseukset jäivät ja hasmonealaisten aikana heistä tuli myös merkittävä poliittinen ryhmä.¹⁵ Vaikutusvallan takana oli uskonnollisen opetuksen kansan parissa saavuttama laaja vastakaiku: Ilmeisesti kansan valtaosa seurasi fariseusten käytännöllistä laintulkintaa. Voimansa huipun he saavuttivat kuningatar Alexandran aikana (76-67 eKr.). Tämän jälkeen poliittinen vaikutusvalta hiipui: Ylimmäisen papiston ja maata omistavan ylimystön hallitsemaa Suurta neuvostoa he ilmeisesti eivät saaneet koskaan kontrolloiinsa, ja Herodeksen aikana poliittinen rooli vaihdettiin isommitta nurinoitta uskonnonvapauteen ja mahdollisuuteen opettaa vapaasti omaa laintulkintaa.

Ryhmän myöhemmät poliittiset vaiheet ovat suuren erimielisyyden kohde tutkijoiden parissa. Ilmeisesti kuitenkin osaa fariseusten seuraajista alkoivat kiinnostaa sotaisemmat äänenpainot, jotka voimistuivat jatkuvasti ja johtivat suureen kapinaan. Vaikka seloottien nimittäminen fariseusten ”vasenmaksiksi” (Schaper) on rohkeaa, juuri tämä käsitys selittää hyvin sen, miksi kansannousu sai kasvavaa tukea: Väkivaltaan turvautuminen ei merkinnyt täydellistä selän kääntämistä arvostetuille opettajille, koska osa tuosta ryhmästä yhdisti uskonnon ja radikaalin politiikan.

Fariseusten elämäntapaa harrastettiin omissa yhteisöissä. *Haberim*, ystävät, muodostivat ystäväpiirin (*habura*), joiden parissa käypä laintulkinta sai yhä voimakkaamman aseman.¹⁶ Vaikka vasta paljon myöhemmin puhuttiin kahdesta toorasta, kirjoitetusta ja kirjoittamattomasta, tämä ”kirjoittamaton laki” alkoi merkitä yhä enemmän viimeistään Herodeksen aikana. Sen kanssa rinnakkaisena vahvistui synagogaverkosto, joka on ilmeisesti ollut leimallisesti farisealainen ilmiö. Heidän määränsä on ollut huomattava: Josefoksen mukaan 6000 fariseusta kieltäytyi vannomasta uskollisuudenvaalaa Herodekselle (*Ant.* 15,368-371). Lukua on pidetty osoituksena siitä, miten marginaalinen joukko oli kyseessä. Kuitenkin se, että noin suuri määrä nimeltä tunnettuja fariseuksia rohkeni asettua kovakätistä kuningasta vastaan, nimenomaan osoittaa ryhmittymän voiman.

¹⁵ Monet - kuten Saldarini ja Stemberger - suhtautuvat skeptisesti nimenomaan ryhmän esivaiheiden kartoittamiseen ja katsovat mahdolliseksi tarkastella ryhmää vasta hasmonealaisten ajasta alkaen. Sen sijaan esim. Weiss piirtää hyvin samantapaisen linjan kuin Schaper (”Pharisäer I”, 474-75).

¹⁶ Ks, Weiss, ”Pharisäer I”, 477. Myös tällä kohdalla on kiistanalaista, missä määrin Josefoksen tietoja (*Juutalaissota* 2,166) voidaan täydentää rabbiinisen kirjallisuuden antamilla tiedoilla.

Uuden testamentin lukija kohtaa fariseukset jatkuvassa keskusteluyhteydessä Jeesuksen kanssa. Vaikka äänenpainot ovat hyvin tiukkoja, kuvaukset kertovat keskusteluyhteydestä, joka esim. saddukeusten kanssa puuttui. Lukijoille tunnetuin fariseuksena kasvanut on apostoli Paavali, Kilikian Tarsoksessa kasvanut nuori lahjakkuus. Tutkijat ovat pyrkineet selvittämään, millaista oli tyypillinen diasporafariseuksen elämäntapa. Huolimatta yksityiskohtaisista selvityksistä, jotka perustuvat ainoastaan tutkijan kuvitelmiin, emme tiedä diasporassa eläneistä fariseuksista juuri mitään. Ilmeisesti farisealaisuus olikin leimallisesti palestiinalainen ilmiö. Luvattu maa oli rituaalisesti pyhä - muualla asui vain se, joka ei voinut asua Israelissa.

Vaikka fariseustenkin kohdalla lähteet ovat niukat, tutkija kohtaa vielä aivan toisenlaisia vaikeuksia yrittäessään selvittää, keitä olivat saddukeukset.¹⁷ Josefoksen suppeat arviot kärsivät siitä, että hänen asenteensa oli selkeästi vihamielinen (*Ant.* 18,16-17; *Juutalaissota* 2,166). Vähintään yhtä kielteinen on rabbiinisten lähteiden asenne: Täällä saddukeuksia kutsutaan usein ”boithoslaisiksi”, lahkon alkajaksi katsotun pappi Boithoksen mukaan. Uudessa testamentissa saddukeukset eivät ole koskaan arkisissa yhteyksissä Jeesuksen seuraajien kanssa - saddukeukset eivät kutsuneet Jeesusta illalliselle, vaan heidän ilmaantumisensa paikalle antaa odottaa verenvuodatusta. Kyseessä on Uuden testamentin näkökulmasta selkeästi ”he”, siis joukko, jonka kanssa kirjoittajilla ei ole mitään tekemistä.

Lähteet ovat siis asenteellisia ja lisäksi vielä hyvin niukkoja. Yksittäisiä ihmisiä saatetaan mainita saddukeuksiksi, mutta ryhmittymää kuvataan harvoin. Niukat tiedot kuvaavat ryhmän lähinnä poliittiseksi puolueeksi. Jos nimi ”saddukeukset” on johdettava hasmonealaisaikaan asti ylipappetta hallinneesta Saadokin suvusta, Uuden Testamentin kuvaama yhteys ylimmäiseen papistoon saa vahvistuksena. Ryhmittymän alkua on hyvin vaikea ajoittaa: Vaikka sanajohto olisikin oikea, yhteys on joko todellinen tai perustuu pilkkanimeen. Mikäli se on todellinen, saddukeusten taustalla on jo ennen makkabilaiskapinaa temppelikulttia hallinnut ylipapisto. Tähän on helppo liittää tietty uskonnollinen konservatiivisuus, joka esti hyväksymästä uutuuksiksi katsottuja opetuksia. On myös ymmärrettävää, että vanha pappisaristokratia oli myös vahvasti sidoksissa maata omistavaan luokkaan ja että vaikutusvalta Suuressa neuvostossa oli vähintäänkin huomattava.

Toisinaan - itse asiassa jo kirkkoisien aikana - saddukeusten uskosta piirretään oudonlainen kuva. Heidän katsotaan hallinnoineen temppeliä, mutta torjuneen muun Vanhan testamentin lukuun ottamatta viittä Mooseksen kirjaa. Ketkähän siinä tapauksessa mahtoivat laulaa psalmeja temppelissä? Saddukeukset torjuivat fariseusten ”suullisen Tooran” ja nojasivat omaan tulkintatraditioon. Todennäköisesti he katsoivat pyhiksi lähes koko Vanhan testamentin

¹⁷ Saddukeuksista ks. Grabbe *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 484-87, Weiss, ”Sadduzäer”, TRE 29 (1998), 589-94; G. Stemberger, ”The Sadducees - Their History and Doctrines”, CHJ 3, 428-43.

muutamaa myöhäisintä kirjaa lukuun ottamatta, vaikka Mooseksen kirjoilla oli oma erityisasemansa. Erottaviksi tekijöiksi nousivat silloin ennen muuta arkisen elämän laintulkinnat sekä ylösnousemuksen kiistäminen.¹⁸

Josefoksen antama kuvaus on siis töykeydestään huolimatta pääpiirteissään uskottava ja auttaa hahmottamaan saddukeuksista kuvan, joka sopii myös Uuden Testamentin todistukseen. Kyseessä on vanhaan oligarkiaan nojaava poliittinen puolue, jonka voima oli maan omistuksessa ja jolla oli läheiset suhteet temppeilikulttiin. Sen valtaa rajoittivat toisaalta oman kansan piiristä nousseet kuninkaat, toisaalta roomalaiset, ja fariseukset näyttävät vähitellen lisänneen vaikutustaan Suuressa neuvostossa (Ap.t. 5). Hävitty juutalaissota oli saddukeuksille kohtalokas, koska se vei heiltä sekä maatilat että temppeilikultin. Ryhmittymän vaiheista ei ole historiallisesti luotettavia tietoja Jerusalemin hävityksen jälkeen.

Essealaisten joukko on ollut erityisen kiinnostuksen kohteena siitä lähtien, kun Qumranin tekstit löytyivät v. 1947. Valtaosa teksteistä on suomennettu (*Qumranin kirjasto. Valikoima teoksia*, toim. Raija Sollamo; *Aarre saviastioissa: Qumranin tekstit avautuvat* toim. Jutta Jokiranta. Helsinki: Kirjapaja, 2009) ja loputkin ovat tarjolla niin alkukielisinä kuin moderneina käännösinäkin.¹⁹ Qumranin kirjoitukset on nopeasti luettu, mutta jokaiseen sokeripalan kokoiseenkin tekstikatelmaan kohdistuu vielä vuosikymmenien ajan valtava mielenkiinto. Vaihtelevista käsityksistä huolimatta kuva kirjoitusten taustalla olevasta ryhmästä on vakiintunut.²⁰

Josefos, Filon ja muutamat muut kirjailijat mainitsevat essealaiset,²¹ ja valtaosa tutkijoista identifioi heidät tavalla tai toisella Qumranin luostarissa eläneiden kanssa. Essealaisten taustalla lienee sama *hasidim*-ryhmnä, josta oli puhetta fariseusten kohdalla.²² Tämä joukko kuitenkin edusti tiukempaa laintulkintaa kuin ne, joista muodostui laajaa vastakaikua saavuttanut fariseusten ryhmä. Ilmeisesti perinteisen pappissuvun vaihtuminen hasmonealaiseen Johannekseen (152-143 eKr.) johti sovittamattomaan murtumaan. Essealaiset katsoivat meille nimeltä tuntemattoman ”Vanhurskauden opettajan johdolla” mahdottomaksi jatkaa temppelipalvelusta yhdessä niiden kanssa, jotka eivät heidän nähdäkseen varjelleet temppelein puhtautta, ja vetäytyivät erämaahan ja perustivat yhteisönsä Qumraniin. Herodes suosi heitä, mutta roomalaiset tuhosivat yhdyskunnan v. 68. Vihjeen syystä antaa se, että Josefos mainitsee

¹⁸ Saddukeusten uskosta ks. Stemberger, ”The Sadducees”, 435-42.

¹⁹ Alkuteksti ja englanninkielinen käänös ovat näppärästi käsillä teoksessa F.G. Martinez ja E.J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition I-II* (Leiden: Brill, 1997-1998).

²⁰ Essealaisista ks, O. Betz, ”The Essenes”, CHJ 3:447-70.

²¹ Grabbe luetlee lyhyesti lähteet ja kertoo niiden sisällön *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 492-94

²² Schaper, ”The Pharisees”; Betz, ”The Essenes”, 445-46.

Johannes Essealaisen toimineen merkittävässä sotilasroolissa (*Juutalaissota*, 2,567; 3,11). Tämän jälkeen essealaiset katoavat tuntemastamme historiasta.

Sekä Filon että Josefos kirjoittavat essealaisista ihannoiden, ja molempien mukaan heitä oli kaikkiaan neljä tuhatta (Filon, *Prob.* 75-76, Josefos, *Ant.* 18,20). Heistä vain pieni osa - alkuun 50, myöhemmin ehkä 200 - saattoi elää Qumranissa. Loput ovat eläneet eri puolilla Palestiinaa oman tiukan elämäntapansa mukaan. Essealaiset katsoivat olevansa todellinen Jumalan kansa, valon lapsia ja eskatologisessa sodassa pimeyden lapsia ja pimeyden voimia vastaan. Yhteisön jäseneksi ottaminen oli pitkä ja kurinalaisuutta vaativa prosessi.

Kirjaston löytymisen jälkeen tutkijat katsoivat essealaisten edustaneen aivan tietynlaista juutalaisuuden suuntaa. Omaleimaisuutta tuskin kiistää kukaan vielä, mutta yhä enemmän on löytynyt yhteyksiä Qumranin dokumenttien ja muiden juutalaisten tekstien välillä. Ajatustenvaihto oli ilmeisesti vilkkaampaa kuin ennen uskottiin. Toki tutkimusta varjostaa tieto se, että meillä on käytössämme kirjasto - vastasiko jokainen dokumentti yhteisön omaa uskoa,²³ ja miten systemaattista ja kontrolloitua mahtoi sen teologinen ajattelu olla?

8. Lopuksi

Jeesuksen ajan Palestiina ja sen sykkivä elämä tempaavat niitä opiskelevan yhä syvemmälle maailmaan, jossa kristinusko syntyi. Varhaisen juutalaisuuden tutkimus on kiehtovaa työtä, ja sen merkitys korostuu jatkuvasti. Opiskeltavaa riittää, ja eri kysymysten pintaa raaputtava löytää jatkuvasti uusia kysymyksiä. Raamatuntutkimuksen kenttä on laajentunut räjähdysmäisesti ja se laajenee edelleen. Vain harva pystyy enää hallitsemaan koko aluetta tai edes lukemaan kaikkia originaalilähteitä. Valtava olemassa olevan tiedon määrä pitää tutkijan nöyränä.

Samalla on yllättävää, miten vähän voimme tietää monesta tärkeästä kysymyksestä. Tiedot erilaisten ryhmittymien historiallisista vaiheista ovat hämmästyttävän niukat ja tulkinnat niistä kiistanalaisia. Hallinnon yksityiskohdat jättävät tutkijan jatkuvasti ymmälle kysymyksineen. Nöyränä ei pidä siis vain tiedon määrä, vaan sen rajallisuus.

Viime vuosikymmeninä Uuden testamentin juutalainen tausta on tutkimuksessa korostunut. Nykyään ymmärretään entistä paremmin, miten monimuotoinen uskonto juutalaisuus oli Jeesuksen aikoihin. Siksi on mahdollista löytää yhä uusia yhteyksiä Uuden testamentin ja varhaisen juutalaisuuden välillä. Huomion kiinnittyminen Josefoksen tuotantoon ja ns. pseudepigrafeihin tuottaa jatkuvasti uusia näkökulmia kristinuskon pyhiin teksteihin. *Vita brevis, ars longa.*

²³ Norman Golbin tärkeässä teoksessa julkaistu dissidenttiartikkeli ("The Dead Sea Scrolls and pre-Tannaitic Judaism", *CHJ* 3: 822-51), vie koko tutkimusta täysin valtavirtaa vastaan. Hänen mukaansa dokumenttien 500 erilaista käsialaa osoittavat, että niitä ei ole kirjoitettu Qumranissa vaan koottu eri puolilta. Näin ne eivät vastaisi välttämättä lainkaan yhteisön omaa ajattelua.

Liite: Hallitsijoita ja hallinnointia

Juutalaiset kuninkaat Rooman vallan alla

Herodes Suuri 40 eKr. - 4 eKr.

Herodes Arkelaos 4. eKr. - 6. jKr. (Samaria, Juudea, Idumea)

Herodes Antipas 4. eKr. - 39 jKr. (Galilea ja Perea)

Filippos 4 eKr. - 34 jKr. (Gaulanitis)

Agrippa I (37) 41-44 (Juudea)

Agrippa II 44-94?

Roomalaiset sotilasjohtajat (virkanimikkeet vaihtelevat)

Ennen Agrippa Ensimmäistä

Coponius 6 eKr. - 9 jKr.

Marcus Ambivulus n.9-12

Annius Rufus n.12-15

Valerius Gratus n. 15-26

Pontius Pilatus 26-36

Marcellus

Agrippa I jälkeen

Cuspius Fadus 44-46?

Tiberius Alexander 46?-48

Ventidius Cumanus 48-52

Antonius Felix 52-59?

Porcius Festus 59?-62

Luceius Albinus 62-64

Gessius Florus 64-66