

SYNAGOGAT MATTEUKSEN EVANKELIUMISSA

Itä-Suomen yliopisto,

Filosofinen tiedekunta

Teologian osasto, läntinen teologia

Pro gradu –tutkielma, kevät 2011

Eksegetiikka

Anne Huotari, 156 803

SISÄLLYSLUETTELO

1. JOHDANTO.....	2
1.1. Tutkimusaiheen määrittely ja tutkimuksen tarkoitus.....	2
1.2. Tutkimuksen rakenne.....	4
1.3. Tutkimuksen metodi.....	6
2. SYNAGOGAINSTITUUTION KEHITTYMINEN TOISEN TEMPELIN AJAN JUUTALAISSUUDESSA	
2.1. Yleiskatsaus synagogainstituution kehittymisteorioihin toisen temppelin ajan juutalaisuudessa.....	7
2.2. Synagogat ensimmäisellä vuosisadalla.....	13
2.2.1. Arkeologiset todisteet.....	15
2.2.2. Synagogan palvelijat ja viranhaltijat.....	22
2.2.3. Julkiset ja puolijulkiset synagogat.....	30
2.2.4. Yhteenveto.....	33
3. HISTORIALLISTA-KRIITTINEN ANALYYSI SYNAGOGAVIITTAUKSISTA MATTEUKSEN EVANKELIUMISSA	
3.1. Johdanto.....	35
3.1.1. Evankeliumin syntyäika, -paikka ja tekijä.....	35
3.1.2. Matteuksen yhteisö.....	38
3.2. Synagogaviittauksen analyysi.....	41
3.2.1. Johdanto.....	42
3.2.2. Matteus 4:23 ja 9:35.....	42
3.2.3. Matteus 6:2 ja 6:5.....	46
3.2.4. Matteus 10:17.....	49
3.2.5. Matteus 12:9.....	52
3.2.6. Matteus 13:54.....	53
3.2.7. Matteus 23:6 ja 23:34.....	55
3.2.8. Johtopäätökset.....	59
4. TUTKIMUSTULOKSET.....	62
5. LYHENTEET.....	64
6. LÄHTEET, APUNEUVOT JA KIRJALLISUUS.....	64

1. JOHDANTO

Ihmisellä on ollut ikiaikainen tarve erottaa paikka, jossa hän on voinut osoittaa jumalalleen tai jumalilleen kunnioitustaan, kiitollisuuttaan tai katumustaan. Vanhan testamentin kantaisät rakensivat alttarin Herralle, kun Herra oli puhunut heille (esim. 1. Moos. 8:20 ja 12:7). Myöhemmin telttamaja oli juutalaisille pyhä paikka, ennen kuin Jerusalemiin valmistui Herralle oma temppeli ja uhrimenot keskitettiin temppeliin. Kun temppeli tuhottiin ja osa kansasta joutui pakkosiirtolaisuuteen, jouduttiin uuden tilanteen eteen. Ihmisten tarve harjoittaa uskontoa tavalla tai toisella ei kadonnut pakkosiirtolaisuudessa, mutta millaisessa muodossa tarve siellä ilmeni? Syntyikö synagogainstituutio eksiilissä uusissa oloissa, vai ulottuvatko synagogan juuret eksiiliä varhaisempaan vai myöhempään aikaan? Nämä kysymykset ovat edelleen vailla varmoja vastauksia, vaikka tutkijat ovat esittäneet monia erilaisia teorioita vuosisatojen kuluessa.

Me tunnemme ensimmäisen vuosisadan synagogat evankeliumien kautta. Evanke-liumeissa Jeesus poikkeaa matkoillaan synagogissa opettamassa ja julistamassa ilosanomaa, mutta hän arvostelee myös synagogissa harjoitettua tekopyhyyttä ja oman kunnian tavoittelua (ks. Mt. 23:6, Mk. 12:39, Lk. 20:46).

Synagogissa Jeesukseen uskovat ja häneen neutraalisti tai vihamielisesti suhtautuvat eri juutalaisryhmät kokoontuivat ensimmäisellä vuosisadalla, ennen kuin erilaiset uskonnäkemykset veivät liikkeitä eri suuntiin. Millaisia ryhmiä synagogiksi kutsutuissa rakennuksissa kokoontui, millainen oli näiden ryhmien välinen suhde ja millaista toimintaa rakennukset kätkivät sisälleen? Näitä kaikkia kysymyksiä on käsitelty useissa tutkimuksissa, joista olen itse käyttänyt tutkimukseni pääkirjallisuusmateriaalina kahta 2000-luvulla tehtyä tutkimusta: Philip A. Harlandin tutkimusta *Associations, Synagogues and Congregations* ja Anders Runessonin väitöskirjatutkimusta *The Origins of the Synagogue*.

1.1. Tutkimusaiheen määrittely ja tutkimuksen tarkoitus

Synagogainstituutiota on tutkittu eri näkökulmista pitkin 1900-lukua. Tutkimuskohteena se ei siis suinkaan ole neitseellinen, mutta muun muassa arkeologiset

kaivaukset tuovat koko ajan uutta tietoa synagogainstituution kehityksen tutkimiseen. Tuorein esimerkki arkeologisista löydöistä sijaitsee Kinneretissä Galilean järven läheisyydessä, josta Horvat Kur –nimisestä kylästä kaivettiin kesällä 2010 antiikin aikaisen synagogan jääntet. Kinneretin kansainvälinen tutkimusprojekti on suomalaisittain sikäli mielenkiintoinen, että Helsingin yliopiston eksegetiikan laitos on yhtenä toimijana mukana projektissa, ja viime kesän tuloksellisissa kaivauksissa olivat mukana myös suomalaiset tutkijat Raimo Hakola ja Juha Pakkala.¹

Matteuksen suhtautuminen synagogainstituutioon kätkee sisälleen klassisen ongelman Matteuksen ja hänen yhteisönsä suhteesta juutalaisuuteen. Ongelmallista on ollut ja on edelleen se, oliko Matteus juutalainen vai ei ja elikö hänen yhteisönsä evankeliumin kirjoittamisen aikaan synagogayhteydessä vai siitä kokonaan irrallaan. Redaktiokritiikin valtakaudella uskottiin yleisesti, että Matteus oli jo irrottautunut juutalaisesta emoyhteisöstään, mutta viime aikoina osa sosiologisen tutkimuksen piirissä olevista tutkijoista on asettunut vastakkaiselle kannalle: Matteus ja hänen yhteisönsä olivat vielä osa juutalaisuutta.² Runesson on synagogatutkimuksessaan *Rethinking Early Jewish–Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict* tuonut keskusteluun uuden näkökulman myös Matteuksen ja fariseusten välisistä suhteista. Runesson ei aseta Matteusta ja fariseuksia vastakkaisiin leireihin, vaan väittää, että Matteuksen evankeliumissa on kyse eräänlaisesta eri fariseusryhmien keskinäisestä valtataistelusta.³

Oman tutkimukseni tarkoitus on olla osaltaan mukana selvittämässä, mikä on Matteuksen suhde synagogainstituutioon. Yleisesti uskotaan, että Matteuksen evankeliumi on valmistunut vuosina 80–90 jKr., mahdollisesti Syyriassa.⁴ Näin ollen evankeliumin kirjoittaminen ja kokoaminen on ajoittunut toisen temppelin tuhon jälkeiseen aikaan, kun itse evankeliumin tapahtumat sijoittuvat ensimmäisen vuosisadan alkupuoliskolle. Synagogaviitteitä on syytä tarkastella myös siitä näkökulmasta, heijastuuko juutalaisten traumaattinen kokemus temppelin tuhosta Matteuksen synagogajakeissa.

¹ http://www.kinneret-excavations.org/news_files/category-synagogue.html. Katsottu 1.6.2011.

² Syreeni & Luomanen 1997, 223; Runesson 2008, 96–98.

³ Runesson 2008, 98, 131–132.

⁴ Aejmelaeus 2007, 140.

Ennen kuin avaan tutkimukseni sisältöä tarkemmin, on syytä selventää, mitä itse asiassa tarkoitetaan, kun puhutaan synagogasta. Synagogaa voidaan tarkastella neljästä eri näkökulmasta käsin seuraavasti:⁵

a. Institutionaalinen näkökulma, jolla tarkoitetaan synagogaan kuuluvia muodollisia elementtejä, kuten hierarkiaa ja johtajuutta. Institutionaalinen näkökulma edustaa kehittyntä synagogan toiminnan muotoa.

b. Liturginen näkökulma, johon sisältyy varsinainen uskon harjoittaminen. Tooran lukeminen kuuluu tyypillisimmillään tähän kategoriaan.

c. Ei-liturginen näkökulma, johon kuuluu synagogan sosiaalisia toimintoja, kuten hallintoa ja oikeudenkäyntiä erotukseksi varsinaisesta uskonnon harjoittamisesta.

d. Spatiaalinen näkökulma, joka käsittää sen tilan, jonka sisällä edellä esitetyt liturgiset ja muut toiminnot voidaan toteuttaa.

Tutkimuksessani synagogat sisältävät kaikki edellä mainitut näkökulmat. Tooran lukeminen ja opettaminen on kuitenkin se synagogan omintakeisin ja ainutlaatuisin toimintamuoto, jonka perusteella toiminta voidaan määritellä synagogatoiminnaksi.

1.2. Tutkimuksen rakenne

Tutkimukseni synagoga-instituutiosta on kaksivaiheinen. Ensimmäisessä pääluvussa tutkin pääpiirteissään eri teorioita synagogainstituution kehittymisestä toisen temppelin ajan juutalaisuudessa ja omassa alaluvussaan erikseen synagogainstituution kehitystä ajanlaskumme ensimmäisellä vuosisadalla. Toisessa pääluvussa tutkin puolestaan Matteuksen suhdetta synagoga-instituutioon Matteuksen evankeliumissa olevien synagogaviittausten avulla.

Toisen temppelin ajan juutalaisuus sijoittuu tarkkoina vuosilukuina vuosien 539 eKr. ja 70 jKr. väliin, mutta sitä voidaan tarkastella myös persialaisen ja hellenistisen ajan sekä Rooman vallan ajan juutalaisuutena aina ensimmäisen vuosisadan

⁵ Jaottelu perustuu Runessonin väitöskirjaan 2001, 34–35.

lopulle asti.⁶ Juutalaisuuden kannalta yksittäisiä vuosilukuja merkittävämpiä ovat ne tapahtumat, jotka rajaavat ajanjaksoa: toisessa ääripäässä eksiili ja toisessa Jerusalemin temppelin tuhoutuminen. Näiden tapahtumien ohella 200-luvulla eKr. hepreankielinen Raamattu käännettiin kreikaksi, millä voi olla suurtakin merkitystä myös synagogainstituution kehittymisen kannalta. Käännöksen ansiosta kreikkaa puhuva juutalaisten joukko sai yhteyden omaan raamatulliseen traditioon ja heidän Raamatun tuntemuksensa lisääntyi. Ilman käännöstä heprealainen Raamattu olisi voinut jäädä pienen juutalaisen piirin erityisomaisuudeksi Palestiinaan.⁷

Ajanlaskumme ensimmäinen vuosisata sisältyy Rooman vallan aikaan, mutta käsittelemme silti ensimmäistä vuosisataa jKr. omana alalukunaan kahdesta syystä. Mitä lähemmäksi ajanlaskumme alkua tullaan, sitä runsaampaa on tutkittavana oleva kirjallinen materiaali ja sitä luotettavampia ovat myös arkeologiset löydöt. Toisena tärkeänä tekijänä omaa alalukua puoltaa tutkimukseni pääkohde eli Matteuksen evankeliumi ja siinä olevat synagogaviitteet. Matteuksen evankeliumin tapahtumat ja evankeliumin kokoaminen sijoittuvat molemmat ensimmäiselle vuosisadalle. Näin ollen tutkiessani Matteuksen suhtautumista synagogainstituutioon, tarkastelen synagogaa nimenomaan siinä muodossa, johon se oli kehittynyt ensimmäisellä vuosisadalla.

Tutkimuksen toisen pääluvun muodostavat Matteuksen evankeliumissa olevat synagogaviittaukset. Ennen kuin ryhdyn tutkimaan varsinaisia synagogaan viitattavia jakeita, selvitän luvun johdannossa Matteuksen evankeliumin syntyhistoriaa ja Matteuksen yhteisöä. Näin saan taustaa itse evankeliumitekstille, mikä voi osaltaan auttaa myös synagogaviittausten tutkimista.

Matteuksen evankeliumissa viitataan synagogaan kaikkiaan yhdeksässä erillisessä jakeessa: 4:23, 6:2, 6:5, 9:35, 10:17, 12:9, 13:54, 23:6 ja 23:34. Näissä jakeissa Jeesus kulkee ympäri Galileaa ja menee synagogiin opettamaan ja parantamaan (4:23, 9:35, 12:9 ja 13:54), parjaa Vuorisaarnassa tekopyhästä käyttäytymisestä synagogissa (6:2 ja 6:5), varoittaa tulevista koettelemuksista (10:7) ja hyökkää lainopettajia ja fariseuksia vastaan (23:6 ja 23:34). Tutkimuksessani ovat mukana kaikki Matteuksen evankeliumin synagogaviittaukset. Näin saan paremman koko-

⁶ Persialainen aika 539–332 e Kr., hellenistinen aika 332–37 eKr., ja Rooman vallan aika 37 eKr.–324 jKr. Rooman vallan ajasta on tutkimuksen kannalta olennaista aika Rooman vallan alusta ajanlaskumme ensimmäisen vuosisadan loppuun.

⁷ Tutkijoista ainakin Grabbe pitää kääntämistä jopa radikaalina tekona myös synagogainstituution kehittymisen kannalta. Grabbe 2000, 56.

naiskuvan Matteuksen suhtautumisesta synagogainstituutioon. Osa jakeista on toistensa kaltaisia, esimerkiksi jakeet 4:23 ja 9:35 ovat lähes identtiset. Tällaiset jakeet on syytä käsitellä yhdessä. Kun olen läpikäynyt kaikki Matteuksen evankeliumin synagogaviittaukset historiallis-kriittisen metodin avulla, peilaan tekstistä saamiani tuloksia synagogainstituution historialliseen tutkimukseen.

1.3. Tutkimuksen metodi

Käytän tutkimuksessani historiallista metodia. Viime vuosikymmeninä raamatun tutkimuksessa enemmän pinnalla olleet metodit, kuten narratiivinen ja retorinen metodi, korostavat tekstilähtöistä lähestymistapaa, jossa ei puututa historialliseen kontekstiin. Oman tutkimukseni tekstiaineisto koostuu erillisistä jakeista, jotka eivät muodosta yhtenäistä kerrontaa. Näin laajempaa yhtenäistä tekstikokonaisuutta vaativat metodit rajautuvat pois. Toisaalta oman tutkimukseni mielenkiinto kohdistuu nimenomaan siihen historialliseen tilanteeseen ja ympäristöön, jossa Matteuksen evankeliumi syntyi. Matteuksen evankeliumin historiallisen taustan ymmärtäminen voi puolestaan auttaa ymmärtämään laajemmin Uuden testamentin maailmaa ja samalla muidenkin evankelistojen taustoja. Näin historiallis-kriittinen metodi palvelee omaa päämäärääni parhaiten. Uusista ja sinänsä tervetulleista menetelmistä huolimatta historiallis-kriittinen menetelmä säilyy yhtenä eksegeetikon perustyökaluna, joka on eksegeetikon syytä hallita.

Historiallis-kriittisen menetelmän apuvälineitä ovat arkeologiset löydöt, piirtokirjoitukset ja muu tutkittavasta ajanjaksosta kertova kirjallinen aineisto. Hellenisti-juutalaisen filosofin Filonin (20 eKr.–30 jKr.) ja juutalaisen historioitsijan Josefuksen (37–100 jKr.) tekstit sekä Uusi testamentti muodostavat pääasiallisen ensimmäisen vuosisadan kirjallisen aineiston. Tutkimuskohteen kokonaiskuva muodostuu palasista, jotka syntyvät edellä mainituista kolmesta lähteestä.

Historiallis-kriittisen metodin eri osa-alueita ovat teksti- ja kirjallisuuskritiikki, muotohistoria ja redaktiokritiikki. Muotohistoria voidaan jakaa vielä muoto-, laji- ja traditiokritiikkiin.⁸ Tutkimukseni näkökulma on redaktiokriittinen. Redaktiokritiikin ohella käytän kirjallisuuskritiikkiä vertaillen synoptikkojen tekstejä ja

⁸ Riekkinen–Veijola 1983, 2–3.

joissakin tapauksissa Q-lähteen tekstiä keskenään. Ennen kuin alan analysoida varsinaista tekstiä, selvitän synagogainstituution kehittymistä tutkittavana ajanjaksona. Seuraavassa luvussa käyn karkeasti läpi eri teorioita, joilla synagogainstituution kehittymistä on eri aikoina perusteltu ja perehdyn syvällisemmin ajanlaskumme ensimmäisen vuosisadan tilanteeseen.

2. SYNAGOGAINSTITUUTION KEHITTYMINEN TOISEN TEMPPELIN AJAN JUUTALAISUUDESSA

2.1. Yleiskatsaus synagogainstituution kehittymisteorioihin toisen temppelin ajan juutalaisuudessa

Synagogainstituutiota on vuosisatojen ja vuosikymmenten saatossa tutkittu paljonkin. Silti tutkijat eivät ole yksimielisiä siitä, milloin ja miten synagogainstituutio on syntynyt ja mitä se on eri aikakausina kätkenyt sisälleen. Tässä alaluvussa luon yleiskatsauksen synagogainstituution aiempaan tutkimukseen ja tutkimuksen tähänhetkiseen tilanteeseen.

Synagogainstituution tutkimushistoria voidaan karkeasti jakaa neljään eri vaiheeseen. Filon ja Josefus edustavat varhaisimpia ajattelijoita, jotka pitivät Moosesta itseoikeutettuna synagogainstituution luojana. He lähtivät liikkeelle ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudesta, jossa lain opettaminen ja tooran lukeminen julkisesti olivat olennainen osa synagogainstituutiota. Koska Mooses heprealaisen Raamatun mukaan sai lain käskyt ja hän myös luki niitä julkisesti⁹, tämä teki Filonin ja Josefuksen mielestä Mooseksesta synagogan kantaisän. Mooseksen asema juutalaisessa ajattelussa oli jo muutoinkin merkittävä, mikä osaltaan edesauttoi hänelle langennutta osaa myös synagogainstituution perustajana.¹⁰

Olettamus Mooseksesta synagogan kantaisänä eli sitkeästi vuosisatoja aina 1500-luvun loppupuolelle saakka, ennen kuin italialainen humanisti Carolus Sigonius (1524–1584) esitti vuonna 1583 oman vakavasti otettavan hypoteesinsa. Hänen

⁹ 2. Moos. 24:7, 5. Moos. 5:1 ja 31:11.

¹⁰ Teorioiden jaottelu Runessonilta, Runesson 2003, 62–63.

mukaansa synagogan juuret ulottuvat Babylonian pakkosiirtolaisuuteen ja kaikille muualle, jossa juutalaiset joutuivat elämään hajallaan ilman mahdollisuutta käydä Jerusalemin temppelissä. Sadassa vuodessa Sigoniuksen näkemyksestä tuli Mooseksen jälkeen uusi teoria, josta tutkijoiden keskuudessa vallitsi laaja yksimielisyys. Teorian tueksi ei kuitenkaan ole löydettävissä todistusaineistoa, joka koskisi mitenkään synagogainstituutiota tai liturgiaa. Pikemminkin teoria pohjautuu yleiseen järkeen hyvin istuvaan olettamukseen, että kun juutalaiset joutuivat karkotetuiksi ja kun uhraaminen oli sallittua vain Jerusalemin temppelissä, juutalaiset joutuivat luomaan uudenlaisen tavan palvella jumalaa. Kun tämän lisäksi pääasiassa raamatullisiin lähteisiin on suhtauduttu epäkriittisesti, väärin johtopäätösten tekemisen vaara on ollut ilmeinen. Babylonian eksiilin teoriassa ei ole myöskään huomioitu riittävästi sosiaalisia ja poliittisia näkökulmia, jotka ovat olennaisen tärkeitä historiallisessa tutkimuksessa.¹¹

Sekä Moosekseen että Babylonin eksiiliin perustuvissa teorioissa synagogan lähtökohtana pidetään kapea-alaisesti synagogan liturgista tai rituaalista luonnetta. Näin synagogan olemukseen kuuluvat muut osa-alueet jäävät huomiotta. Vaikka viimeisen sadan vuoden aikana on esitetty teorioita, jotka hylkäävät Babylonin eksiilin synagogainstituution alkuna, silti ajatus liturgiasta ja rituaaleista peruslähtökohtana on säilynyt. Uusienkin teorioiden ajatus on ollut, että ihmiset ovat tarvinneet päivittäin tai viikoittain mahdollisuuden ilmaista uskoaan yhteisöllisesti, mikä on synnyttänyt synagogainstituution. 1900-luvulla on esitetty muun muassa seuraavanlaisia teorioita synagogainstituution alkuperästä:¹²

- Synagoga syntyi, kun Juudean kuningas Josia keskitti temppelikultin Jerusalemiin (Morgenstern, Weingreen).
- Hasmonean kuningaskunnan aikaan Galileassa ja muualla kaukana Jerusalemin ulkopuolella asuville juutalaisille synagogat korvasivat temppelikultin (Hengel).
- Diaspora on synagogainstituution ainut mahdollisuus, koska temppeli jäi kauas (Friedländer).
- Juudan kuninkaan Josian aikaan kaupunginporteista tuli synagoga-instituution alku, kun ihmiset eivät voineet enää paikallisesti uhrata (Löw).

¹¹ Runesson 2003, 63–64.

¹² Runesson 2003, 64–66.

Näiden kaikkien teorioiden heikkoutena on ollut teorioita tukevan lähdemateriaalin niukkuus, keskittyminen tempelikultin menetykseen ja kapea-alainen painottuminen synagogan liturgiseen muotoon. Näistä syistä johtuen mikään edellä esitetty teoria ei ole saanut yksimielistä kannatusta.

Parin viimeisen vuosikymmenen tutkimuksia on leimannut teorioiden kirjo. Nykyiselle keskustelulle on tyypillistä korostaa antiikinaikaisten lähteiden merkitystä teorioiden luomisessa. Toinen tärkeä piirre on pyrkiä määrittelemään tarkasti kohde, josta keskustellaan. Ilman tarkkaa tutkimuskohteen määrittelyä tutkijat voivat olla eri mieltä ymmärtämättä, että he puhuvat keskenään kokonaan eri asiasta. Kolmanneksi tutkijat jakaantuvat eri leireihin sen mukaan, ymmärtävätkö he synagogan kehittyneen epävirallisista kokouksista (Kee) vai ajattelevatko he sen juurien olevan jossakin julkisissa kokoontumisissa (Horsley). Yhtä yhteistä näkemystä ei siis ole syntynyt. Kuitenkin voidaan nähdä jakaantumista kolmeen eri ryhmään:¹³

a) tutkijat, joiden mielestä synagogainstituutio on alkanut rautakaudella Juudeassa kaupunkien porteista (Levine, Binder);

b) tutkijat, jotka pitävät 200-luvun eKr. Egyptiä synagogan alkuna, koska Egyptistä on tuolta ajalta löytynyt kirjoituksia, joissa on maininta rukoushuoneesta (προσευχη) (Griffiths, Grabbe);

c) kolmannen pienemmän ryhmän muodostavat tutkijat, joiden mielestä vasta Rooman aika on synnyttänyt synagogainstituution (Kee, Cohen).

Edellä esitetyistä näkemyksistä kaupunginporttiteorialla näyttää olevan suurimmat mahdollisuudet kehittyä seuraavaksi yleisesti hyväksytyksi teoriaksi. Tässä teoriassa on kuitenkin yksi olennainen heikkous. Jos lähtökohdaksi otetaan kaupungin portit, joissa toimi mm. paikallinen hallinto ja joissa jaettiin oikeutta, näkökulma on ensisijaisesti sosiaalinen. Jokaisessa vähänkin kehittyneessä yhteisössä on ollut tällaisia instituutioita, eikä meillä näin ollen ole enää tarvetta tutkia synagogainstituution alkuperää. Tätä teoriaa seuraamalla emme kykene selvittämään, kuinka on saanut alkunsa se synagogainstituutio, jonka tunnemme ajanlaskumme ensimmäiseltä vuosisadalta.¹⁴ Jotta pystymme näkemään jatkumon synagogainstituution edelläkävijöiden ja ensimmäisen vuosisadan synagogien välillä, on tärkeää pitää

¹³ Runesson 2003, 67.

¹⁴ Runesson 2003, 66–67.

koko ajan mielessä synagogaa eniten määrittävä ainutlaatuinen piirre: tooran julkinen lukeminen ja opettaminen.

Philip A. Harland on tutkimuksessaan *Associations, Synagogues, and Congregations* esittänyt erilaisen näkökulman synagogainstituution kehityksestä. Harlandin tutkimus on maantieteellisesti keskittynyt Vähään-Aasiaan yleisesti ja erityisesti sen länsiosaan, jonka sisään jäävät muun muassa Efeson, Smyrnan ja Kolossan kaupungit. Hän käsittelee erilaisia yhdistyksiä, ammattikuntia ja uskonnollisia ryhmiä ja heidän kokoontumispaikkojaan kaupunkivaltioissa Rooman vallan aikana. Harland pyrkii tuomaan tutkimuksessaan esille, kuinka eri ryhmittymien ja ympäröivän yhteiskunnan elämä nivoutui yhteen. Keisarikultin ja siihen liittyvän kunnioituksen ja palveluksen problematiikka tulee myös keskeisesti esille.¹⁵

Harlandin päähuomio on, etteivät synagogat ja siellä kokoontuneet usein heterogeeniset ryhmät olleet suinkaan yhteiskunnasta erillään oleva saareke, vaan yksi osa senaikaista yhteiskuntaa. Elämä oli vuorovaikutteista. Hyviä suhteita luotiin ja pidettiin yllä yhteiskunnan ylimpiin portaisiin aina hallitsijoihin saakka erilaisten yhdistysten ja ammattiryhmien kautta. Näin saatiin taloudellista tukea ja myös ammatillista apua tehtävissä, joihin omat tiedot ja taidot eivät riittäneet. Kanssakäymistä leimasi molemminpuolinen hyöty. Myös uskonnollinen elämä oli Harlandin mukaan enemmän tai vähemmän nivoutunut kaupunkivaltioiden muuhun pakanalliseen elämään. Uskonnollisuus kaiken kaikkiaan käsitettiin eri tavalla kuin me sen nykyään länsimaissa ymmärrämme. Uskonnossa ei korostunut yhden yksilön henkilökohtaiset tuntemukset, vaan uskonnon harjoittaminen omalla tavallaan kannatteli yhteiskunnan järjestystä.¹⁶ Jumalten kunnioittaminen oli osa arkipäiväistä elämää: kuuluminen synagogajärjestöihin ei merkinnyt erottautumista muusta kaupunkivaltion yhteiskunnallisesta elämästä, päinvastoin. Juutalaisten ja varhaiskristittyjen suhtautuminen roomalaisiin hallitsijoihin ei Harlandin mukaan ollut suinkaan aina vihamielistä. Pikemminkin osa juutalaisista ja varhaiskristityistä mukautui pakanallisen yhteiskunnan tapoihin ja tottumuksiin¹⁷. Monille synagogassa kokoontuville elämä oli taitavaa luovimista yksijumalaisuuden ja keisarikultin vaatimusten välillä niin, että oma erityispiirre yhden Jumalan palvomi-

¹⁵ Harland 2003, 2–3 ja 8–9.

¹⁶ Harland 2003, 106–112, 119–121, 200–203 .

¹⁷ Esimerkiksi 1. Kor. 8. ja 10. luvuissa Paavali varoittaa epäjumalille uhratusta lihasta ja epäjumalien palvelemisesta, mikä osoittaa, että epäjumalanpalvelus eri muodoissaan ei ollut täysin vierasta varhaiskristillisyydessä.

sesta ja tooran lukemisesta säilyivät kaiken keskellä nimenomaan juutalaisuuteen kuuluvana erityispiirteenä.¹⁸

Raamatussa on kaksi kohtaa, joissa suhtaudutaan täysin vastakkaisesti esivaltaan: Pietari kehottaa 1. Piet. 2:17 kunnioittamaan kuningasta, kun taas Ilmestyskirjan luku 13 kokonaisuudessaan maalaa synkeän kuvan vihamielisestä pedosta, jota tulee varoa. Harlandin mukaan nämä kaksi vastakkaista kristillistä lähestymistapaa kertovat meille samalla eri yhdistysten ja synagogien asemasta yhteiskunnan sisällä. Suhtautuminen esivaltaan ja etenkin keisarin kunnioittamiseen tai palvomiseen paljastaa, mihin kohtaan yhteisön sisällä ryhmä sijoittuu ja millaiset suhteet ovat luonteeltaan ryhmien välillä. Harland väittää, että erilaiset yhdistykset, joihin hän sisällyttää myös synagogat, saattoivat osallistua Vähässä-Aasiassa Rooman vallan alaisissa kaupunkivaltioissa muun toiminnan ohella keisarin kunnioittamiseen ja pitää yllä yhteyksiä hallitsijaan. Yhdistykset eivät vastoin yleistä olettamusta olleet kumouksellisia ryhmiä, joilla olisi ollut jatkuvasti jännitteitä kaupunkivaltion ja Rooman keisarikunnan kanssa. Päinvastoin eri yhdistysten ja uskonnollisten ryhmien sekä ympäröivän yhteiskunnan välillä oli positiivista vuorovaikutusta, vaikka ajoittain ilmenikin ristiriitoja.¹⁹

Puhuessaan yhdistyksistä Harland tarkoittaa pieniä epävirallisia ryhmiä, joiden jäsenet tapasivat toisiaan säännöllisesti esimerkiksi sosiaalisia, uskonnollisia tai ammatillisia tarpeita varten. Käytän tutkimuksessani sanaa ”yhdistys” samassa merkityksessä.²⁰ Tältä pohjalta Harland on jaotellut eri yhdistykset viiteen kategoriaan, joilla on jokin yhteinen nimittäjä. Ensimmäistä ryhmää yhdistää sama perhetausta. Antiikin ajan perheen käsitys oli laajempi kuin mitä me perhekunnalla nykyään ymmärrämme. Perhekunta oli koostumukseltaan heterogeeninen: siihen kuului miehiä ja naisia, orjia ja vapautettuja orjia, ja se edusti eri yhteiskuntaryhmiä. Perheen verkostot ja sen moninainen rakenne olivat tärkeitä, kun varhaisten kristittyjen verkostot alkoivat muotoutua ja kristinusko vähitellen levitä.²¹

Toisen ryhmän yhteys perustui yhteiseen etniseen tai maantieteelliseen taustaan. Vähään-Aasiaan oli muun muassa kaupankäynnin myötä muuttanut väkeä Italiasta ja Rooman kaupungista, ja näitä maahanmuuttajia yhdisti ulkopuolisuuden koke-

¹⁸ Harland 2003, 224–230.

¹⁹ Harland 2003, 7–8.

²⁰ Harland 2003, 18.

²¹ Harland 2003, 30–33.

mus. Ryhmytyksellä ja säännöllisillä kokoontumisilla pystyttiin säilyttämään oma identiteetti myös uudessa ympäristössä. Jos kaupungissa oli useita synagogia, ammatillinen tausta tai naapurusto ratkaisi sen, minkä synagogan toimintaan itse kukin osallistui.²²

Kolmannen ryhmän muodostivat naapuruuteen tai paikallisuuteen perustuvat suhteet. Tietyt kadut tai alueet kokosivat yhteen saman ammattikunnan edustajia. Tätä ryhmää yhdisti siis usein myös sama ammatti, mutta yhdistäväksi tekijäksi riitti asuminen saman kadun varrella. Neljännen laajan ryhmän muodostivat erilaiset ammattikunnat, joita oli kutojista viininmaistajiin, kultasepistä gladiaattoreihin ja kivenhakkajista kauppiaisiin. Ammattiin perustuvat yhdistykset olivat sosiaaliselta rakenteeltaan todennäköisesti monia muita yhdistyksiä homogeenisempia. Myös Paavali korostaa kirjeissään tessalonikalaisille²³ omaa ammatti-identiteettiään ja ammatin kautta saatua elantoa.²⁴

Jumalien ja jumalatarten eriasteinen kunnioittaminen ja palvonta samoin kuin sosiaalinen ja hautajaisiin liittyvä toiminta kuuluivat osana kaikkien edellä lueteltujen yhdistysten ohjelmaan. Nämä toiminnot auttoivat ihmisiä luomaan omaa identiteettiään ja täyttivät ihmisten tarpeen kuulua johonkin. Kreikkalaisia jumalia ja jumalattaria oli tunnetusti lukuisia, samoin niiden palvomiseen omistautuneita yhdistyksiä. Palvonnan kohteiden moninaisuuden ohella myös tätä ryhmää leimasi sukupuolten, iän ja sosiaalisen aseman monimuotoisuus: oli yksistään miesten tai yksistään naisten tai molempien yhdistyksiä, samoin laaja kirjo eri ammatteja oli edustettuina.²⁵

Ryhmiin rakenteellinen kokonaisuus oli moninainen myös niissä yhdistyksissä, jotka olivat omistautuneet palvelemaan juutalaisten Jumalaa. Juutalaisten sosiaalinen tai sukupuolijakauma saattoi vaihdella kaupungista toiseen tai synagogien välillä samalla paikkakunnalla, kuten tuli esille jo etnisen taustan kohdalla. Tässä yhteydessä kannattaa mainita myös yhdistykset, joiden jäsenet olivat pakanoita, mutta jotka olivat omaksuneet juutalaisia tapoja ja jotka palvoivat juutalaisten Jumalaa ainakin jollakin tavalla. Apostolinteoissa tätä ryhmää kutsutaan jumalaa-

²² Harland 2003, 33–36.

²³ 1. Tess. 2:9 ja 4:9–12.

²⁴ Harland 2003, 36–44.

²⁵ Harland 2003, 44–45

pelkääviksi²⁶, joista mahdollisesti tuli käännyttäisiä ja jotka osallistuivat synagogan toimintaan. Paavali viittaa pakanalliseen ryhmään esimerkiksi kirjeessään efesolaisille jakeissa 2:11–12. On todisteita myös toisista pakanallista alkuperää edustavista ryhmistä, jotka kunnioittivat juutalaisten Jumalaa, jota he kutsuivat ”korkeimmaksi Jumalaksi”. Näiden ryhmien johtajaa kutsuttiin synagogan johtajaksi. Kuitenkaan kaikilla ”korkeimman Jumalan” palvojilla ei ollut juutalaisia yhteyksiä.²⁷

Diasporassa olevia synagogia käsittelevä tutkimus on perinteisesti painottunut korostamaan yksipuolisesti yhdistysten ja ympäröivän yhteiskunnan välisiä ristiriitoja, jännitteitä ja eristäytymistä sen sijaan, että olisi tuotu esille eri ryhmien ja yhdistysten välinen monimuotoinen suhdetoiminta. Esimerkiksi Victor Tcherikover on korostanut synagogien eksklusiivista luonnetta ja pyrkimystä suojautua kreikkalais-roomalaisen yhteiskunnan synkretistisiltä vaikutteilta. Vähitellen on kuitenkin alettu hahmottaa kokonaisuutta monipuolisemmaksi, kun on ymmärretty eri ryhmien ja kaupunkielämän väliset yhteydet. Myöhemmistä tutkijoista muun muassa Paul R. Trebilco on tuonut esille usein vaietetut yhteydet diasporassa eläneiden juutalaisten ja kreikkalaisen ympäristön välillä²⁸. On myös alettu ymmärtää, ettei yhteistoiminta merkinnyt sulautumista ympäröivään väestöön, vaan kontakteista huolimatta juutalaiset pystyivät säilyttämään omat erityispiirteensä.²⁹

2.2. Synagogat ensimmäisellä vuosisadalla

Tässä luvussa tutkin, millainen synagogainstituutio oli ensimmäisellä vuosisadalla. Kyseinen ajanjakso on tutkimukseni kannalta keskeisin. Jeesuksen julkinen toiminta sijoittui vuosisadan ensimmäiselle puoliskolle, ja jälkipuolisko puolestaan on Matteuksen evankeliumin kirjoittamisen historiallinen tausta. Kun tutkitaan jonkin asian tai ilmiön kehittymistä, aikarajat ovat häilyviä. Mikään ei muutu radikaalisti vuosisadan tai vuosituhannen vaihtuessa; päinvastoin asiat ja ilmiöt jatkavat hiljaista kehittymistään ja saavat vähitellen ajalleen tyypillisiä piirteitä.

²⁶ Esim. Apt. 16:4 ja 18:7 käytetään ilmaisua *σεβόμενη του θεου*, jolle Liljeqvist antaa merkityksen juutalaisten Jumalaa palveleva pakana. Liljeqvist 2001, 165.

²⁷ Harland 2003, 49–52.

²⁸ Trebilco 1991, 173–185.

²⁹ Harland 2003, 11.

Toiset piirteet voivat puolestaan käydä merkityksettömiksi. Jokin katastrofi, kuten luonnonmullistus tai esimerkiksi Jerusalemin temppelin lopullinen tuhoutuminen juuri ensimmäisen vuosisadan jälkipuoliskolla, voi yksittäisenä tapauksena muuttaa kehityksen suuntaa.

Luku koostuu kolmesta alaluvusta: arkeologisista löydöistä, synagogan viranhaltijoista ja muista toimijoista sekä varsinaisesta synagogan toiminnasta. Arkeologisissa kaivauksissa tehdyt löydökset antavat fyysiset kehykset synagogatoiminnalle. Kaivauksissa on löydetty rakennusten jäänteitä, jotka on tulkittu synagogiksi ja ajoitettu ensimmäiselle vuosisadalle tai sen välittömään läheisyyteen. Kun löydösten perusteella voimme perustellusti olettaa, että synagogia on fyysisesti ollut olemassa eri puolella Välimeren aluetta, on mietittävä, millaista toimintaa synagogat ovat kätkenneet sisälleen. Minkä tahansa instituution toiminnan ja viihtyvyyden kannalta on merkityksellistä, millainen henkilöstö vastaa toiminnasta ja millaista toiminta on sisällöltään. Myös Matteuksen suhtautumiseen synagogainstituutioon ovat ensimmäisellä vuosisadalla voineet vaikuttaa synagogissa joko virkasuhteiset tai vapaaehtoiset työntekijät sekä synagogan toimintamuodot ja toimintaan osallistuneet ihmiset. Tältä pohjalta valitsin toisen alaluvun tutkimusaiheeksi synagogan hierarkisen järjestelmän viranhaltijat ja muut toimijat ja kolmannen alaluvun aiheeksi synagogan toimintamuodot ja toimintaan osallistuneet ryhmät ja yksittäiset kansalaiset.

Arkeologian osalta olen käyttänyt päälähteenäni Anders Runessonin, Donald D. Binderin ja Birger Olssonin lähdekirjaa *The Ancient Synagogue from its Origins to 200 c.e.* Synagogan viranhaltijat ja muut toimijat toisessa alaluvussa noudattelevat James Tunstead Burtchaellin kirjassa *From Synagogue to Church* olevaa jakoa. Kolmannen alaluvun aineisto pohjautuu puolestaan pääasiassa Anders Runessonin tutkimukseen *The Origins of the Synagogue* ja Harlandin tutkimukseen *Associations, Synagogues and Congregations*. Lisäksi Filonin ja Josefuksen kirjoitukset ovat tässä tarkastelussa Uuden testamentin ohella olennaista kirjallista lähdemateriaalia.

2.2.1. Arkeologiset todisteet

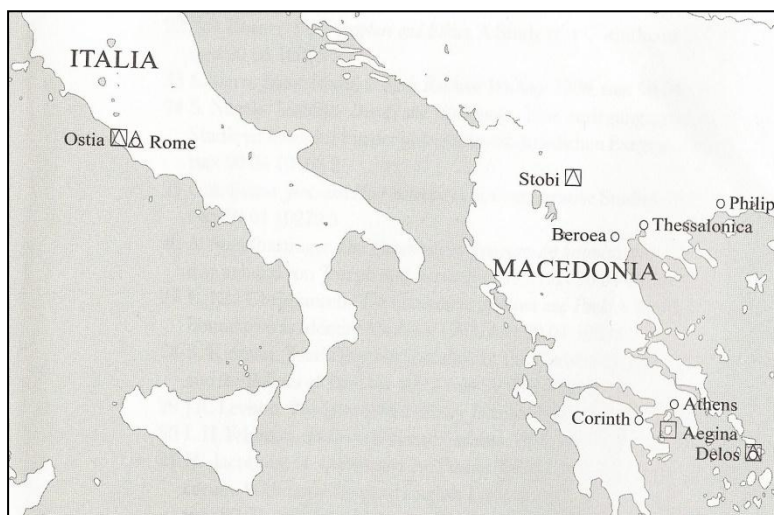
Rakennusten jäänteiden tarkan ajan määrittäminen ei ole yksinkertainen tehtävä edes alansa asiantuntijoille. Jäänteet voivat sisältää löydöksiä eri aikakausilta. Rakennukset ovat voineet tuhoutua useaan kertaan, ja uusi rakennus on aina rakennettu entisen perustalle. On myös mahdollista, että rakennuksen käyttötarkoitus on muuttunut ajan kuluessa aivan muuksi kuin mitä se on alun perin ollut. Ei voida myöskään olla varmoja, edustaako käytetty rakennustyyli juuri rakentamisajankohtaa, vai onko se perua varhaisemmalta aikakaudelta. Ajan ja käyttötarkoituksen määrittämiseen liittyy siis monia ongelmia, joiden ratkaiseminen voi johtaa toisistaan poikkeavaan loppupäätelmään. Ensimmäiseltä vuosisadalta on kuitenkin olemassa arkeologisia jäänteitä monista rakennuksista, joita useimpien tutkijoiden mukaan voidaan kutsua synagogiksi ja joiden ajanmäärytyksestä vallitsee yhteneväinen näkemys. Tässä alaluvussa esittelen näistä tunnetuimpia ja kiistattomimpia esimerkkejä.

Synagogiksi määriteltyjä rakennusten jäänteitä on kaivettu esiin Gamlasta, Herodionista, Jerikosta, Masadasta, Kiryat Seferistä ja Kapernaumista³⁰. Diasporasta on löydetty Delosista ja Ostiasta synagogat³¹, jotka määritetään ajallisesti ensimmäiselle vuosisadalle. Näitä kaikkia synagogia pidetään rakenteeltaan juutalaisina. Kaikissa rakennuksissa penkkirivistöt ovat olleet kolmella tai neljällä seinustalla ja pylväikkö penkkien ja avoimen lattiatilan välillä. Rakennuksen keskelle jäävä avoin tila on muodostanut toiminnan keskiön. Nämä rakennukset on selvästi rakennettu suurehkolle ihmisjoukolle yleiseksi kokoontumistilaksi. Synagogien mitat vaihtelevat Kiryat Seferin pienestä 9,6 x 9,6 metrin synagogasta Jerikon 28 x 20 metrin melko suureen synagogaan. Tyypillistä näille synagogille on myös se, että rakennuksessa on joko kiinni tai sen välittömässä läheisyydessä rituaaliseen puhdistautumiseen käytetty mikveh-allas.³²

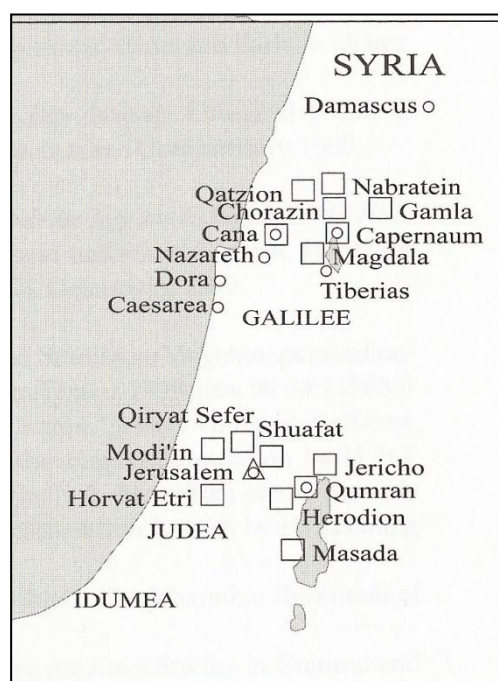
³⁰ Gamla sijaitsee Golanin kukkuloiden eteläpäässä ja sieltä on näkymä Gennesaretin järvelle. Masadan vuori on Juudean autiomaassa Kuolleenmeren läheisyydessä. Kiryat Seferin kylä sijaitsee noin 32 km Jerusalemita luoteeseen tai noin 25 km Tel Avivista itään. Kapernaumin kaupunki on Gennesaretinjärven pohjoispuolella ja Herodion puolestaan Jerusalemin eteläpuolella noin 12 km kaupungista. Jerikon kaupunki on Länsirannalla lähellä Jordanjoen länsirantaa.

³¹ Delos sijaitsee Kykladien saarten keskellä. Saaret kuuluvat Kreikalle. Ostia on ikivanha satamakaupunki Italiassa Tiber-joen suulla lähellä Roomaa.

³² Runesson 2001, 174–179.



Kuva 1: Delosin ja Ostian sijainnit kartalla.³³

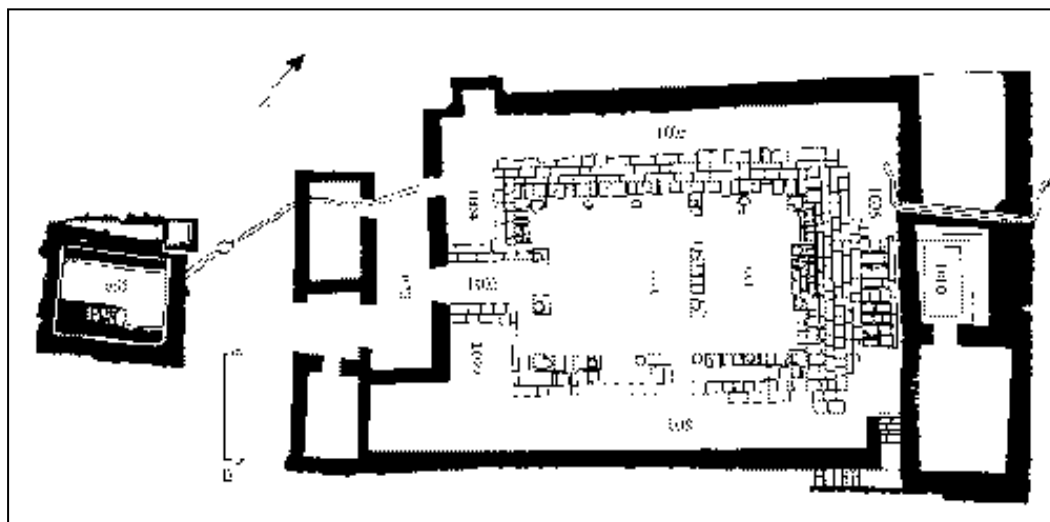


Kuva 2: Synagogien sijainnit Palestiinan alueella

Gamlan synagoga on parhaiten säilyneitä esimerkkejä synagogista toisen temppelin ajalta. Gamlan synagoga ajoitetaan ajanlaskuamme edeltäneen vuosisadan loppupuolelle. Synagoga on rakennettu kiinni kaupungin porttiin. Synagogassa on suurelta osin maalattia, vain pylväikkösalin kohdalla lattia on tehty basalttikivistä. Vastapäätä pääsisäänkäyntiä on todennäköisesti opetukseen käytetty erillinen pienempi huone. Lisäksi rakennuksen välittömässä läheisyydessä on allas, jossa on portaat ja jota on käytetty rituaalisen puhdistautumiseen. Altaaseen liittyy vielä

³³ Kuvien 1 ja 2 kartat kirjan Runesson, Binder & Olsson 2008 liiteosasta.

varastointiallas, joka on todennäköisesti rakennettu varsinaista synagogaa myöhemmin.³⁴



Kuva 3: Gamlan synagogan ja rituaalialtaan pohjapiirros.³⁵

Herodionin synagoga on alun perin rakennettu ruokasaliksi Herodes Suuren linnoitettuun palatsiin, mutta muutettu synagogaksi todennäköisesti juutalaisten ensimmäisen kapinan aikoihin 66 – 71 jKr. Herodionin synagogan ja Gamlan ja Masadan synagogien arkkitehtuurin samankaltaisuutta on pidetty ratkaisevana, kun Herodionin rakennus on ylipäätään luokiteltu synagogaksi. Myös lähellä oleva mikveh-allas tukee olettamusta, että tila on toiminut synagogana.³⁶

Jerikon synagoga sijoitetaan ensimmäiselle vuosisadalle eKr., mutta sillä on monia yhtäläisyyksiä ajanlaskumme ensimmäisen vuosisadan synagogien kanssa. Jerikon synagoga on löydetty vasta vuonna 1998. Alusta alkaen kaivaja Ehud Netzer määritteli rakennuksen synagogaksi. Ajatusta sekä kannatettiin että vastustettiin. Kilpailevana ajatuksena on ollut, että rakennus olisi suunniteltu hellenistisen kauden huvilaksi yksityiseen käyttöön. Rakennus on melko suuri (28x20 m) verrattuna edellä esitettyihin, mutta sitä onkin rakennettu kolmessa vaiheessa: ensin lisättiin pääsali, mikveh-allas ja varastointisäiliö ja toisessa laajennusvai-

³⁴ Runesson, Binder & Olsson 2008, 33–34.

³⁵ <http://www.pohick.org/sts/>. Otettu 30.12.2010.

³⁶ Runesson, Binder & Olsson 2008, 35–36.

heessa parikymmentä vuotta myöhemmin rakennettiin vielä ruokasali, triclinium.³⁷

Jerikon synagogassa pylväiden sijoittelu poikkeaa jonkin verran muiden synagogien vastaavasta. Pylväät on sijoitettu penkkien väliin siten, etteivät ne estä näkymää avonaiseen keskustilaan. Pylväiden ja seinän väliin jää myös käytävä. Poikkeuksellisinta Jerikon synagogan kohdalla on kuitenkin synagogan sijainti kaupungissa. Yhtenä vaihtoehtona Runesson pohtii, voisiko kyseessä olla jonkin järjestön synagoga, niin kutsuttu kiltatalo. Killan jäsenet olisivat voineet olla lähellä sijainneen Hasmonean palatsin henkilökuntaa. Harlandin tutkimuksen valossa vaikuttaisi perustellulta puoltaa myös ajatusta kiltatalosta. Tässä tapauksessa Hasmonean palatsin henkilökunta olisi muodostanut oman ammattiin tai työpaikkaan liittyvän yhdistyksen, joka olisi kokoontunut kyseiseen rakennukseen. Erilaisista näkemyksistä huolimatta Runesson pitää todennäköisenä, että rakennus on ollut synagoga, kuten kaivaja Ehad Netzer alunperin määritteli rakennuksen.³⁸

Masadan synagoga on kaivettu esille 1960-luvun alkupuolella. Rakennus ajoittuu ensimmäisen vuosisadan jälkipuoliskolle. Synagoga kuuluu yhtenä osana Herodoksen suureen autiomaalinoitukseen. Sen alkuperäistä tarkoitusta ei tiedetä, mutta juutalaisten kapinan aikoihin rakennukseen on tehty muutoksia, jonka jälkeen rakennus on tutkimusten mukaan toiminut synagogana. Synagogan pohjoisosassa on pieni huone, jonka lattian alla olevasta kahdesta kolosta on löydetty pergamentin palasia, joissa on ollut tekstiä Deuteronomiumista ja Hesekielistä. Lisäksi huoneen ulkopuolelta on löydetty kaksi saviastian palasta, joihin on kirjoitettu ”papin kymmenykset” ja ”Hesekiel”. Samalla kun ”papin kymmenykset” todistavat synagogan olemassaolon puolesta, ne ovat myös todisteena pappisviran olemassaolosta ja merkityksestä synagogaelämässä. Fragmentit Deuteronomiumista ja Hesekielistä ja löydetyt saven palaset ovat kaiken kaikkiaan merkittäviä todisteita rakennuksen käytöstä synagogana.³⁹

Kiryat Seferin synagoga ajoitetaan ensimmäisen vuosisadan varhaisille vuosikymmenille. Kiryat Sefer itsessään on ollut pieni kylä. Tästä voimme päätellä, ettei paikkakunnan suuruus tai pienuus sulkenut pois mahdollisuutta synagogan

³⁷ Runesson, Binder & Olsson 2008, 41.

³⁸ Runesson, Binder & Olsson 2008, 41–42.

³⁹ Runesson, Binder & Olsson 2008, 55–57.

olemassaololle. Synagoga sijaitsee kylän keskellä hyvin näkyvästi avonaisella paikalla, mikä herättää epäilyjä sen käytöstä synagogana.⁴⁰

Kapernaumin synagoga Genesaretinjärven pohjoispuolella on hyvä esimerkki rakennuksesta, jossa on kerrostumia eri aikakausilta. Näiden eri kerrostumien takia synagoga on puhututtanut tutkijoita melkein vuosisadan ajan. Synagogan näkyvin osa on rakennettu kalkkikivestä ja se ajoitetaan pääasiassa 300–500 –luvulle jKr. Kalkkikiven alla on kuitenkin tummasta basalttikivestä tehty perustus, jonka päälle uudempi osa on rakennettu. Tämä osa ajoitetaan puolestaan ajanlaskumme ensimmäiselle vuosisadalle. Vanhemman kiveyksen alta on löydetty hellenistiseltä ajalta peräisin olevia kolikoita ja keramiikkaa. Tutkimuksissa on selvinnyt, että pääsalin seinät on rakennettu basalttikiviseinän päälle. Tutkijat ovat yksimielisiä siitä, että vanha perustus kuuluu jollekin julkiselle rakennukselle ja on hyvin todennäköistä, että kyseessä oleva julkinen rakennus on synagoga.⁴¹

Delosin synagoga on toinen mainituista synagogista diasporassa. Se sijaitsee Delosin saaren itärannalla ja André Plassart määritteli rakennuksen synagogaksi kaivauksiensa aikana vuosina 1912–13. Rakennuksen sisäpuolelta ja läheiseltä saarelta löytyneet kirjoitukset⁴² olivat Plassartille rakennuksen määrittämisessä tärkeää todistusaineistoa. Vähän myöhemmin Belle Mazur kyseenalaisti määrittelyn. Hänen mielestään rakennus on alun alkaen ollut pakanallinen kulttirakennus. Kuten Belle Mazurin rekonstruoimista pohjakuvista (kuva 2) näkyy, kulttirakennusten ja synagogien tilat muistuttavat kovasti toisiaan. Molemmissa tiloissa on ollut iso avoin tila, jota ovat ympäröineet pylväikkörivit. Samoin molemmissa rakennuksissa on ollut myös ylimääräisiä huoneita mahdollisesti ruokailuja ja majoitumistakin varten. Delosissa on myöhemmissä kaivauksissa löydetty lisää samarialaisia kirjoituksia, jotka ovat nostaneet esille uuden kysymyksen: oliko rakennus samarialainen eikä suinkaan juutalainen? Oman aikamme tutkijoista Donald Binder ja Monika Trümper ovat vakuuttuneita, että rakennus on alun alkujaan tehty julkiseksi.⁴³ On toki mahdollista, että rakennus on ensin rakennettu jonkun ei-juutalaisen yhdistyksen kulttirakennukseksi, mutta muutettu myöhemmin syna-

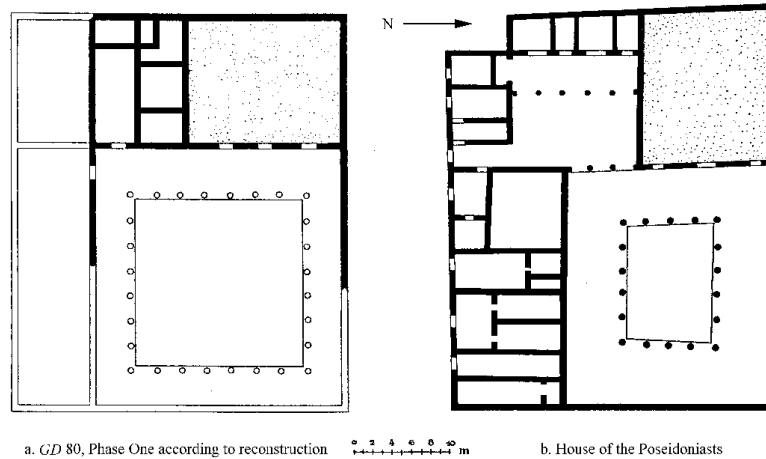
⁴⁰ Runesson, Binder & Olsson 2008, 65–66.

⁴¹ Runesson, Binder & Olsson 2008, 29–32.

⁴² IJO 1, Ach60–64 (nro 94–98) ja GD 79, IJO 1, Ach65 (nro 99). Runesson, Binder & Olsson 2008, 131.

⁴³ Runesson, Binder & Olsson 2008, 131–133.

gogaksi. Sekin on mahdollista, että joko juutalaiset tai samarialaiset ovat käyttäneet rakennusta synagogana heti sen valmistumisesta lähtien.

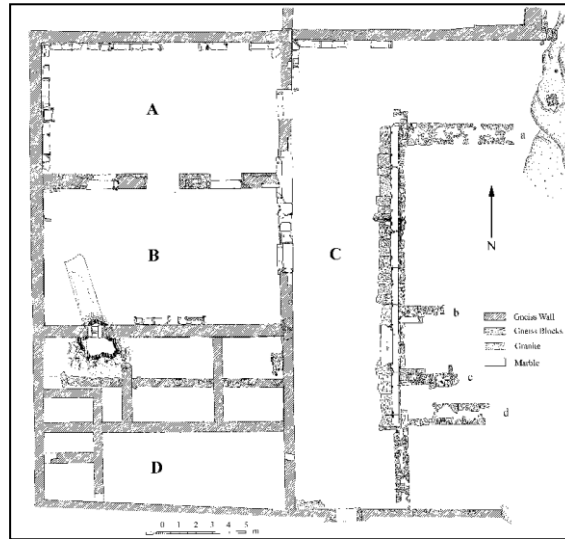


Kuva 4: Arkeologi Belle Mazurin laatimat pohjapiirrokset Delosin synagogan varhaisesta vaiheesta ja Delosista löydetyistä pakanallisesta kulttitalosta, jossa on palvottu Poseidon-jumalaa.⁴⁴

Ajallisesti Delosin synagoga on sijoitettu kolmannen ja ensimmäisen vuosisadan väliin eKr. Trümperin mukaan rakennusta on muokattu useaan otteeseen (kuva 3) ja se hylättiin ajanlaskumme toisella vuosisadalla. Myöhemmin rakennukseen on lisätty huoneita varastointia ja mahdollista majoittumista varten. Kolmannessa vaiheessa on uudistettu pääsalia ja neljännessä vaiheessa laajennettu rakennuksen itäosaa. Viidennessä vaiheessa pääsali on jaettu kahteen osaan ja seinämille on rakennettu penkit. Tämän kohteen kohdalla on edelleen avonaisia kysymyksiä ja tutkimuksia jatketaan lisäselvyyden saamiseksi.⁴⁵

⁴⁴ Kuvat 2 ja 3: <http://www.pohick.org/sts/>. Otettu 7.4.2011.

⁴⁵ Runesson, Binder & Olsson 2008, 133–134.



Kuva 5: Delosin synagogan pohjapiirros. Lopullisessa muodossaan viimeisellä vuosisadalla eKr. rakennus koostui kahdesta hallista (A, B), varastointitilasta (D) ja piha-alueesta (C). Alun perin tilaa ei ollut jaettu kahdeksi erilliseksi halliksi. Muita rakennukseen kuuluvia osia ei ole joko vielä kaivettu tai ne ovat jo kauan sitten huuhtoutuneet mereen.

Ostian synagoga on yksi tärkeimmistä rakennuksista diasporassa. Sen merkittävyyttä lisää nimenomaan se, että synagoga rakennettiin Rooman läheisyyteen jo ensimmäisen vuosisadan jälkipuoliskolla ja sitä on käytetty yhtäjaksoisesti vuosisatoja. Myös tämän kohteen kohdalla tutkijoilla on ollut erilaisia näkemyksiä rakennuksen käyttötarkoituksesta. Monien tutkimusten ja julkaisujen jälkeen todennäköisimpänä voidaan pitää oletusta, että rakennus on alun perin rakennettu julkiseksi ja että se on toiminut synagogana heti valmistumisen jälkeen. Monen muun kohteen tavoin rakennuksessa on ajan kuluessa tehty useita korjaus- ja muutostöitä, jotka osaltaan vaikeuttavat sekä ajan että käyttötarkoituksen määrittelyä. Ostian synagogan erikoisuutena on päärakennuksen välittömässä läheisyydessä ollut kaksikerroksinen yksityistalo, jota on pidetty mahdollisena majapaikkana synagogan virkamiehille.⁴⁶

Ensimmäiselle vuosisadalle ajoitetut synagogat eivät muodosta tiheää rypästä pelkästään yhdelle maantieteelliselle alueelle, vaan jakaantuvat Palestiinan eri puolille. Synagogia on löydetty pääasiassa Juudean ja Kuolleenmeren ja toisaalta Galilean pohjoisosan ja Gennesaretinjärven alueelta. Arkeologisten löydösten perusteella voidaan olettaa, että synagogia on ollut Palestiinassa Jerusalemin ulkopuolella siellä, missä on ollut asukkaitakin keskitetysti. Italiasta Rooman lähistöltä ja

⁴⁶ Runesson, Binder & Olsson 2008, 225–230.

Kreikan saaristosta löytyneet synagogat puolestaan kertovat synagogien olemassaolosta myös Palestiinan rajojen ulkopuolella.

Synagogien koot vaihtelevat, mutta kovin suuria tapahtumia varten niitä ei ole suunniteltu. Pienimpien rakennusten sisätiloihin on sopinut kymmeniä ja suurimpien joitakin satoja ihmisiä, elleivät ihmiset ole seisoneet myös salin keskellä. Näyttää kuitenkin selkeästi siltä, että ihmisten on oletettu istuvan seinustoilla olevilla penkkiriveillä, ja salin keskustila on varattu muuhun käyttöön.

Arkeologia antaa meille arvokasta tietoa rakennusten mitoista, muodoista, huoneiden sijoittelusta, materiaaleista ja rakentamisen ajankohdista. Nämä kaikki liittyvät rakennuksen fyysisiin ominaisuuksiin, jotka mahdollistavat varsinaisen toiminnan. Seuraavissa alaluvuissa selvitän, minkälaista henkilöstöä varsinainen toiminta ja aputoiminnot vaativat ja minkälainen toiminta on tarvinnut ympärilleen edellä kuvattuja rakennuksia.

2.2.2. Synagogan palvelijat ja viranhaltijat

Kuuluisin kirjoitettu todiste synagogan varhaisesta olemassaolosta on niin kutsuttu Theodoksen piirtokirjoitus, *Theodotos-epigrafi*. Tämä kirjoitus on kaiverrettu alun perin kymmenelle riville kreikan kielellä seuraavasti:

Θ[ε]οδοτος Ουεττηνου, ιερευς και
α[ρ]χισυναγωγος, υιος αρχισυν[αγω]-
γ[ο]υ, υιωνος αρχισυν[α]γωγου, ωκο-
δομησε την συναγωγην εις αν[αγν]ω-
σ[ι]ν νομου και εις [δ]ιδαχ[η]ν εντολων, και
τ[ο]ν ξενωνα, κα[ι] τα δωματα και τα χρη-
σ[τ]ηρια των υδατων εις καταλυμα τοι-
σ [χ]ρηζουσιν απο της ξε[ν]ης, ην εθεμε-
λ[ω]σαν οι πατερες [α]υτου και οι πρε-
σ[β]υτεροι και Σιμων[ι]σης.⁴⁷

Theodotos, Vettenuksen poika, pappi ja synagogan esimies [αρχισυναγωγος], synagogan esimiehen [αρχισυναγωγος] poika, synagogan esimiehen [αρχισυναγωγος] pojanpoika, joka oli rakentanut synagogan [συναγωγή] lain lukemista ja käskyjen opettamista varten sekä vierashuoneen, ylähuoneita ja rituaalivesialtaita muualta tulleiden majoittamiseksi. Hänen esi-isänsä, vanhimmat [πρεσβυτεροι] ja Simonides olivat nämä perustaneet. (Käännös tekijän.)

⁴⁷ CIJ 2.1404 (SEG 8.170). Runesson, Binder & Olsson 2008, 52–53.

Ranskalainen arkeologi Raimund Weill löysi kirjoituksen vuonna 1913 Jerusalemin Tempelivuoren läheltä vesisäiliöstä. Kirjoitus ajoitetaan yleisesti Jerusalemin toisen temppelin tuhoa edeltäneeseen aikaan.⁴⁸ Theodotos on sekä pappi että synagogan johtaja. Kirjoituksen mukaan jo hänen isänsä ja isoisänsä ovat palvelleet samassa virassa. Tämä puolestaan osoittaa virkojen mahdollisesti periytyneen varhaisissa synagogissa isältä pojalle sekä sen, että mahtisuvuissa on ollut kokonaisia pappisperheitä. Tekstissä viitataan myös vanhimpiin, jotka ovat kantaneet vastuuta Theodotoksen ja hänen edeltäjiensä kanssa.

Theodotoksen isännimi Vettenuk on peräisin roomalaisesta Vettenin tai Vettenien suvusta. Theodotoksen isännimestä voidaan päätellä, että hänen esi-isänsä ovat asuneet Palestiinan ulkopuolella ja palanneet takaisin kotimaahansa ajanlaskumme alkuvaiheilla. Tätä päätelmää puolustaa se, että kirjoitus on kreikaksi eikä arameaksi. Toiseksi kirjoituksessa viitataan synagogan aputoimintoihin, jotka on suunnattu pyhiinvaeltajille, jotka tulevat diasporasta tai muualta kaukaa Jerusalemin ulkopuolelta. Mikäli synagogan perustajat todellakin olivat kotimaahan palanneita juutalaisia, he käyttivät rakennuksesta termiä συναγωγή eivätkä suinkaan termiä προσευχή, jota käytettiin yleisesti diasporassa.⁴⁹

Kirjoituksen mukaan synagogan ensisijainen tarkoitus oli toimia paikkana, jossa luettiin ja opetettiin lakia, mikä olikin tyypillisintä toisen temppelin ajan synagogatoiminnalle. Toissijaisia synagogan tehtäviä olivat muun muassa pyhiinvaeltajien tarpeista, kuten majoituksesta ja rituaalisesta puhdistautumisesta huolehtiminen. Majoitustiloja tarvittiin erityisesti pääsiäisen ja lehtimajajuhlan aikoina, jolloin pyhiinvaelluksia tehtiin Jerusalemiin.⁵⁰ Jotta nämä tehtävät tulivat hoidetuiksi, synagoga-toiminnan ylläpitämiseksi tarvittiin joukko erilaisia toimijoita, jotka muodostivat synagogan henkilöstön. Käsittelen seuraavaksi synagogan hierarkkista järjestystä.

Synagogan ylin päättävä elin koostui miehistä⁵¹, joita kutsuttiin vanhimmiksi, πρεσβυτεροι. On edelleen osittain hämärän peitossa, miten vanhimpien jäseneksi nimitettiin tai päästiin. Todennäköisesti perheen arvostetulla asemalla oli enem-

⁴⁸ Runesson, Binder & Olsson 2008, 53.

⁴⁹ Runesson, Binder & Olsson 2008, 54.

⁵⁰ Runesson, Binder & Olsson 2008, 54.

⁵¹ Brooten mainitsee, että kuudessa antiikinaikaisessa kreikkalaisessa tekstissä naista kutsutaan πρεσβυτερα/πρεσβυτερεσα = πρεσβυτερισα. Brooten 1982, 41.

män merkitystä kuin yksilön henkilökohtaisilla kyvyillä.⁵² Filon huomauttaa, että vanhimmista ei saanut paikkaa yksinomaan iän perusteella, vaan ihmisen sisäisellä olemuksella oli merkitystä.⁵³

Vanhimmilta odotettiin viisaita neuvoja. Heidän tehtäviinsä kuului myös joko ratifoida tai muotoilla yhteisön toimintatavat. Vanhimpien toimielin oli kolleginen. Sinänsä ”vanhimmat” käsitteenä esiintyy Israelin kansan historiassa jo Moosoksen kirjoissa⁵⁴. Ensimmäisellä vuosisadalla Jerusalemissa vanhimmat muodostivat suuren neuvoston, jota kutsuttiin myös termillä *συνεδριον* ja johon kuului 71 jäsentä⁵⁵. Mishnassa kerrotaan suuresta neuvostosta, että täysi jäsenmäärä tarvittiin, kun tehtiin suuria kansallisia poliittisia päätöksiä. Vanhimmista koostuva neuvosto tunnetaan myös termillä *γερουσια*. Ilmeisesti vaikutusvaltaisimman Jerusalemin ohella joissakin suurimmissa kaupungeissa jäsenmäärä oli suuriin päätöksiin vaadittu 71, mutta pienemmissä yhteisöissä jäsenmäärä saattoi vaihdella asukasluvun mukaan.⁵⁶

Vanhimpien neuvoston valtaoikeudet olivat mittavat. He saivat nimittää omat palvelijansa ja suojelijansa⁵⁷. He päättivät sotatoimista⁵⁸, hallitusten välisistä neuvottelijoista, verotuksesta ja juridisista toimenpiteistä⁵⁹. He olivat siis sekä valtiomiehiä että juristeja ja toisaalta ihmisten edustajia ulospäin ja samalla kurinpitäjiä yhteisön sisällä. Reunaehdot heidän toiminnalleen asetti kuitenkin vallassa oleva hallitsija. Todennäköisesti toisen temppelin kauden loppupuolella vanhinten neuvoston sisällä tapahtui uudenlaista ryhmytymistä.⁶⁰

Vanhinten neuvoston monilukuinen jäsenmäärä hankaloitti toimintaa. On todennäköistä, että se kävi suuruutensa vuoksi tehottomaksi. Jos vanhinten neuvoston jäsenen valintaperusteena painoi enemmän perheen sosiaalinen asema kuin yksilön kyvykyys, kaikkien jäsenten taidot eivät välttämättä vastanneet tehtävien vaatimuksia. Nämä tekijät saattoivat vaikuttaa siihen, että neuvoston keskuudesta valittiin pienempi toimeenpaneva ryhmä, jolle valtaa delegoitiin. Näin syntyi esi-

⁵² Burtchaell 1992, 231.

⁵³ Filon, Sob. 7. Ks. myös Abr. 270, 274.

⁵⁴ Esim. 2. Moos. 3:16, 4:29, 19:7.

⁵⁵ Varsinaisesti 70 jäsentä ja puheenjohtaja. Burtchaell 1992, 230.

⁵⁶ Burtchaell 1992, 228–231.

⁵⁷ Lk. 7:3.

⁵⁸ Juudit 4:8.

⁵⁹ Josefus, B.J. 2:405.

⁶⁰ Burtchaell 1992, 232–233.

miesasemassa olevien ryhmä, jota kutsutaan termillä *αρχων*⁶¹ tai *αρχωντες* riippuen siitä, puhutaanko yksikössä vai monikossa. Filon erottaa teksteissään esimiehet, *αρχωντες*, vanhimmista, *πρεσβυτεροι*⁶². Filon käyttää termiä ikään kuin virkanimikkeenä erotukseksi vanhimpien koko ryhmästä.⁶³ Myös Josefus erottaa kirjoituksissaan toisistaan *αρχωντες* ja *πρεσβυτεροι*.⁶⁴ Kyse on erillisestä vaikutusvaltaisten miesten ryhmästä. Tämä merkitsi samalla myös vallan keskittymistä yhä pienemmälle joukolle. Nämä henkilöt valittiin todennäköisesti määrääjäksi. Hautakirjoituksista on saatu selville, että joitakin näistä esimiehistä on valittu tehtäväänsä kaksi tai kolmekin kertaa. Joistakin kirjoituksista saa sen käsityksen, että heidät on valittu heidän eliniäkseen. Myös kuolleiden lasten kohdalla on tavattu *αρχων*-arvonimeä. On päätelty, että lapsi on kuulunut mahtisukuun ja häntä on hautakirjoituksessa kunnioitettu tällaisella arvonimellä. On myös arveltu, että synagogissa on ollut varattuja paikkoja joissakin penkeissä tiettyjen mahtisukujen edustajille.⁶⁵

Hieman hämmentävä on arvonimi *γεροσυναρχες*. Hämmennystä on herättänyt nimenomaan se, ettei Raamatusta, ei Filonin ja Josefuksen teksteistä eikä papyruksista löydy mainintaa tällaisesta arvonimestä. Silti se on epäilemättä ollut olemassa, koska se mainitaan lukuisissa hautakirjoituksissa eri puolilla Italiaa, Palestiinaa ja Syyriaa. Kyse on todennäköisesti kunnianimestä. Jos arvonimen haltijalla on ollut hoidettavanaan jonkinlainen virka, siitä ei ainakaan dokumentteihin ole jäänyt todisteita. Arvonimen haltijat ovat hautamuistomerkkien mukaan olleet jo iäkkäitä, mikä sopii hyvin antiikin aikaiseen kulttuuriin, jossa iäkkäitä yleisesti arvostettiin ja kunnioitettiin.⁶⁶

Toisin kuin *γεροσυναρχες*-arvonimen kohdalla, *αρχισυναγωγος*-termiä tavataan useista kirjoituksista, myös Raamatusta. *Αρχισυναγωγος*-arvonimen haltija kuuluu epäilyksettä synagogan viranhaltijoiden joukkoon; hän oli viranhaltijoista yksi arvostetuimmista ellei arvostetuin. Ei ole kuitenkaan täysin kiistatonta, mitä hänen työnkuvaansa kuului. Epävarmuutta on aiheuttanut lähinnä se, missä määrin syna-

⁶¹ *αρχων*-termillä on paljon suomennoksia: mm. hallitsija, ruhtinas, viranomainen, ylipappi, synagogan esimies, synedriumien, neuvoston jäsen, fariseusten puolueeseen kuuluva neuvoston jäsen, tuomari. Liljeqvist 2001, 33. Kun UT:ssa puhutaan ylipapista, käytetään termiä *αρχιερεως*. Ks. esim. Mt. 26:51, Lk. 22:50, Apt. 7:1.

⁶² Filon, Post. 98, Spec. Leg 1:121, 226, 307

⁶³ Filon, Mig. 116, Mos. 2:214, Flacc. 76.

⁶⁴ Josefus, Ant. 4:186, 7:28, 78. Josefukselle termit *ηγεμων* ja *αρχων* ovat keskenään synonyymejä, esim. Ant. 7:276 – 278.

⁶⁵ Burtchaell 1992, 233–237.

⁶⁶ Burtchaell 1992, 237–240.

gogan esimiehen virkaan kuului hallinnollista vastuuta, vai oliko kyseessä pelkäämistään jumalanpalveluselämän johtamiseen liittyvä virka ilman hallinto- tai opetusvastuuta.⁶⁷ Esimerkiksi Raamatun kohdat Lk. 13: 10–17 ja Apt. 18:12–17 antavat ymmärtää, että αρχισυναγωγος tunsikin lain ja hänen tehtävänänsä oli jumalanpalveluselämän johtamisen ohella valvoa synagogissa myös lain noudattamista. Monet kirjoitukset todistavat myös, että synagogan esimies on ollut tavalla tai toisella mukana synagogien rakennushankkeissa joko lahjoittajana tai toimeenpanijana tai molemmissa rooleissa. Tämä sopii hyvin Harlandinkin tutkimuksen antamaan kuvaan siitä, että hengellistä ja maallista elämää ei suinkaan eroteltu ajanlaskumme alussa erillisiksi osa-alueiksi, vaan elämä oli kokonaisuus, jossa uskonto ja arkielämä kulkivat rinnatusten. On mahdollista, että αρχισυναγωγος oli yleensä hyvin toimeentulevasta perheestä, mikä mahdollisti myös osallistumisen synagogien rakennus- tai korjaushankkeiden rahoittamiseen.⁶⁸ Vaikka αρχισυναγωγος on selvästi tärkeä ja tunnettu viranhaltija, evankeliumiteksteissä on horjuvuutta terminologiassa: paralleelikohdissa käytetään rinnakkain termejä αρχισυναγωγος, αρχων της συναγωγης tai pelkäämistään αρχων.⁶⁹

Luvun alussa mainittu Theodotoksen kirjoitus todistaa sen, että ainakin osittain synagogan esimiehen virka periytyi saman perheen sisällä isältä pojalle. Viran periminen edelliseltä sukupolvelta ei liene kuitenkaan ollut ainoa mahdollisuus päätyä synagogan esimieheksi. On todennäköistä, että virkaan myös valittiin tavalla tai toisella joko koko eliniäksi tai lyhyemmäksi määräajaksi.⁷⁰

Neljännessä Mooseksen kirjassa⁷¹ leeviläiset saavat tehtäväkseen huolehtia liitonarkun asumuksesta, sen kalustosta ja kaikesta muusta siihen kuuluvasta. Näihin verrattavia tehtäviä hoitivat synagogissa palvelijat, joista Filon käyttää termiä νεωκοποι⁷² ja Josefus tämän lisäksi termiä υπερετης⁷³. Synagogan esimiesten valvonnassa nämä palvelijat toimivat seremoniamestareina luettaessa kirjoituksia.⁷⁴ Oikeusprosesseissa avustajat saattoivat toimia oikeuden virkamiehinä: he haastivat syytetyt oikeuteen ja ruoskivat tuomitut. He toimivat kirjureina talousasioissa ja opettajien avustajina tai opettajien puuttuessa itse opettajina. Heitä voisi luon-

⁶⁷ Burtchaell 1992, 240–241.

⁶⁸ Burtchaell 1992, 242–243; Brooten 1982, 28–29.

⁶⁹ Vrt. Mk. 5:21–43, Mt. 9:18–26, Lk. 8:40–56 ja 13:14. Brooten 1982, 15–16.

⁷⁰ Burtchaell 1992, 242; Brooten 1982, 28.

⁷¹ 4. Moos. 1:50.

⁷² Filon, Spec. Leg. 1:156, Mos. 2:276.

⁷³ Josefus, B. J. 1:153, 2:321.

⁷⁴ Lk. 4:20. Myös Luukas käyttää tässä palvelijasta termiä υπερετης.

nehtia synagogan yleismiehiksi. Palvelijoista tuli mahdollisesti ensimmäinen synagogan palkattu työntekijäryhmä. Pienet yhteisöt, joilla ei ollut varaa varsinaisen esimiehen palkkaamiseen, saattoivat kyetä palkkaamaan avustajan. Palvelija oli synagogan perustyöntekijä, joka ei ollut mahtimies, mutta jonka toimenkuva oli moninainen.⁷⁵

Kirjoituksissa on mainintoja synagogan henkilöstöön kuuluvista, joita kutsuttiin synagogan isäksi ja äidiksi, *πατηρ συναγωγης* ja *μητηρ συναγωγης*. Tällaisia mainintoja on löytynyt kirjoituksista muun muassa Roomasta, Smyrnasta, Egyptistä ja Mauritaniasta. Raamattu ei kuitenkaan tunne nimitystä synagogan isästä tai äidistä. Sekä Burtchaell että Harland ovat molemmat sitä mieltä, että nimitysten juuret eivät ole juutalaisia, vaan kumpuavat hellenistisestä pakanallisesta kulttuurista. Harlandin mukaan tällaisilla perhesiteisiin viittaavilla nimityksillä eri ryhmät halusivat osoittaa kiitollisuuttaan suojelijoilleen ja tukijoilleen. Näin myös juutalaiset ryhmät halusivat osoittaa kiitollisuuttaan henkilöille, jotka antoivat ruokasalejaan ja muita tilojaan omasta talostaan ryhmän uskonnollista toimintaa varten. Harlandin mukaan myös nainen saattoi saada arvonimen omien ansioidensa perusteella. Burtchaell puolestaan kyseenalaistaa enemmän naisen asemaa: oliko *μητηρ συναγωγης* itsenäinen toimija, vai oliko hän saanut arvonimensä miehensä kautta, hänen puolisonaan.⁷⁶

Kirjanoppineet, *γραμματαις*⁷⁷, esiintyvät sitä vastoin useissa kohdissa synoptisissa evankeliumeissa⁷⁸. Evankeliumien piirtämä kuva kirjanoppineista ei ole heitä mairitteleva, vaikka virka oli arvostettu ja se vaati ammatillista osaamista. Heidän tehtävänä oli pitää kirjaa kokousten ajoista ja tapahtumista, synagogan vanhimmista ja esimiehistä, suunnitella ulospäin menevä kirjeenvaihto, säilyttää tullut kirjeenvaihto ja huolehtia arkistosta, toimia oikeuden virkamiehenä ja notaarina sekä mahdollisesti neuvoa ihmisiä tärkeiden papereiden laatimisessa. Valtaosa yksittäisten kirjanoppineiden hautakirjoituksista on löydetty Roomasta. Kirjanoppineet ovat hautakirjoitusten mukaan olleet hyvin eri-ikäisiä, kahdestakymmenestä vuodesta seitsemäänkymmeneen vuoteen. Viitteitä on myös siitä, että kirjanoppineiden ammatti kulki suvuittain.⁷⁹

⁷⁵ Burtchaell 1992, 246–249.

⁷⁶ Burtchaell 1992, 249–251. Harland 2003, 32.

⁷⁷ kirjuri, sihteeri, kirjanoppinut, (juutalaisen) lain tuntija, lainopettaja. Liljeqvist 2001, 44.

⁷⁸ Esim. Mt. 5:20, 7:29, 8:19; Mk. 11:8, 12:35, 14:1; Lk. 5:30, 6:7, 20:46.

⁷⁹ Burtchaell 1992, 251 – 253.

Sekä Filonilla että Josefuksella⁸⁰ on tekstejä, joista kuvastuu suuri arvostus ja luottamus papin, ιερευσ, ylivertaisiin kykyihin ratkaista sellaisia juridisia ongelmia, jotka ovat muille hankalia ja vaikeatajuisia. Filon vertaa heitä totuudellisudessa jopa profeettoihin ”και ο προς αληθειαν ιερευσ ευθως εστι προφητης”.⁸¹

Pappeja oli todennäköisesti kaikkialla siellä, missä juutalaisiakin oli. Heillä oli lain heille määräämiä tehtäviä hoidettavana. Tällaisia tehtäviä olivat esimerkiksi tiettyjen siunausten lukeminen, kymmenysten periminen ja rituaalisen puhdistautumisen valvominen.⁸² Papisto kuului ainakin ennen Jerusalemin temppelin hävitystä kiistatta yhteiskunnan eliittiin, jolla oli johtava asema myös synagogissa. Papit eivät olleet mikään homogeeninen ryhmä, vaan heillä saattoi olla erilaisia tapoja tulkita lakia ja heidän taustayhteisönsä saattoi olla yhtä hyvin fariseukset kuin saddukeuksetkin tai jokin muu puolue.⁸³ Burtchaellin mukaan temppelin hävitys vuonna 70 jKr. merkitsi kuitenkin murrosta papin valta-asemaan. Papiston johtohahmojen teloittaminen ja temppelirakennuksen tuhoutuminen olivat isku papistolle. Temppelirakennuksen tuhoutumisen myötä hävisi paikka uhrimenoille, joista papisto oli vastannut. Näin yksi heidän päätehtävistään hautautui temppelin raunioihin.⁸⁴

Runessonin näkemys temppelin tuhoutumisen vaikutuksista pappien tai muiden synagogan työntekijöiden asemaan poikkeaa Burtchaellin näkemyksestä. Runessonin mukaan synagogien toiminta oli siinä määrin vakiintunutta jo Jerusalemin tuhoutumisen aikoihin, ettei temppelin tuhoutumisella ollut vaikutusta synagogan hierarkiaan. Molemmat tutkijat nostavat esille kuitenkin fariseusten vaikutusvallan lisääntymisen. Tämä ei merkinnyt sitä, että fariseuksista olisi tullut synagogan johtajia. Vaikutusvallan lisääntymiseen riitti se, että tunsivat johtavassa asemassa olevia.⁸⁵ Qumran muodosti poikkeuksellisen yhteisön, jolla oli omat sääntönsä ohjaamassa toimintaa. Heidän yhteisössään pappien asema oli kiistatta arvoasteikossa ylimpänä.⁸⁶ Pappien arvostuksen suhteen on helpompaa yhtyä Runessonin kuin Burtchaellin näkemykseen. Pitkän ajan kuluessa pappeihin henkilöitynyt arvostus ja heidän korkea yhteiskunnallinen statuksensa tuskin hävisivät ihmisten

⁸⁰ Josefus, C Ap. 2:185–188; Ant. 11:111, 14:41.

⁸¹ Filon, Spec. Leg. 4:190–192.

⁸² Siunaaminen Lev. 9:22 ja Num. 6:23. Kymmenykset Num. 18:26. Puhdistautumisrituaalit Lev. 14:1–32, Mk 1:44, Mt 8:4, Lk 5.14 ja 17:14.

⁸³ Runesson 2001, 380.

⁸⁴ Burtchaell 1992, 253–254.

⁸⁵ Runesson 2001, 483–485.

⁸⁶ Burtchaell 1992, 254–256.

mielistä, vaikka uhrimenot loppuivat temppelein tuhoutumisen myötä. Kaiken kaikkiaan todistusaineisto rituaalien muutoksista temppelein tuhon jälkeiseltä ajalta on niukkaa.⁸⁷

Muista synagogaan liittyvistä toimijoista tiedetään vähän. Synagogat olivat hyvin erikokoisia. Pienissä synagogissa synagogan esimies saattoi luultavasti pyytää jäseniä palvelemaan ilman virallista asemaa tai palkkiota, mutta suurissa synagogissa virkamiesten ja muiden toimijoiden vastuut ja oikeudet olivat tarkemmin määriteltyjä ja rajattuja. Esimiehen vaihtuminen ja rahatilanne vaikuttivat myös synagogan toimintoihin. Esimerkiksi rahastonhoitajan toimesta ei paljon tiedetä. Voidaan olettaa, että se kuului osana jonkin toisen viran hoitajalle, esimerkiksi synagogan esimiehelle.⁸⁸

Synagogan organisaatioon kuului todennäköisesti talousasioita hallinnoinut henkilö, josta käytetään termiä *φροντιστες*⁸⁹. Hänen vastuulleen kuului muun muassa synagogan rakennuksen kunnosta huolehtiminen. Opettajista, *διδασκαλος*, on vähän mainintoja siihen nähden, että jonkinlainen koulu oli osa tavallista synagogaa. Juutalaisen yhteisön jumalanpalveluselämässä kirjoitusten lukeminen ja selittäminen oli olennaisen tärkeää. Tätä varten paikalla on täytynyt aina olla joku kirjoitusten lukija. Kuten jo aiemmin totesin, synagogan esimies saattoi hoitaa lukijan virkaa ja hänellä oli avustaja, joka huolehti kirjakääröistä. Filon mainitsee, että pappi tai joku vanhimmista toimi lukijana ja myös sanan selittäjänä, mutta tälle ei ole saatu vahvistusta muista lähteistä⁹⁰. Lukijana saattoi mahdollisesti olla kuka tahansa läsnä olevista, jolla oli iän tai aseman tuomaa arvovaltaa. Olihan kyse kuitenkin hyvin hierarkkisesta yhteisöstä. Lukijan tehtävän tärkeydestä huolimatta on löydetty vähän sellaisia hautakirjoituksia, joissa juutalaista vainajaa nimitettäisiin lukijaksi.⁹¹

Kirjoituksista on löydetty arvonimiä ja virkoja, joissa on feminiininen pääte, kuten esimerkiksi *αρχηγισσα* ja *ιερισσα*.⁹² Olivatko nämä naiset itsenäisiä toimijoita, vai saivatko he arvonimensä avioliiton myötä miehensä aseman mukaan? Kysymykset ovat mielenkiintoisia, mutta en lähde avaamaan aihepiiriä laajemmin, koska

⁸⁷ Runesson 2001, 485.

⁸⁸ Burtchaell 1992, 256–257.

⁸⁹ Verbi *φροντιζω* merkitsee ajatella, pitää huolta. Liddell & Scott 2001, 768–769.

⁹⁰ Filon, Hyp. 7:13.

⁹¹ Burtchaell 1992, 256–259.

⁹² Brooten 1982, 37–39; 73–77.

tutkimukseni kannalta naisen asemaan liittyvä problematiikka ei ole olennaista. Sen sijaan on tärkeää tietää, millaista toimintaa synagogissa oli ja ketkä niissä kokoontuivat. Paneudun tähän teemaan seuraavassa alaluvussa.

2.2.3. Julkiset ja puolijulkiset synagogat

Synagogainstituutio on voinut kehittyä eri tavalla ja eri tahdissa esimerkiksi Egyptissä ja Vähässä-Aasiassa kuin Palestiinan alueella ja Jerusalemissa. Arkeologiset löydöt todistavat kuitenkin sen, että synagogia on ollut olemassa ensimmäisellä vuosisadalla eri puolilla Välimeren aluetta, mikä sinällään on olennaista tutkimukseni kannalta. Jeesuksen julkinen toiminta keskittyi Palestiinan alueelle ja Jerusalemiin. Matteuksen yhteisön kotipaikan sijoitan sen sijaan myöhemmässä luvussa 3.1.1. tutkijoiden valtavirran mukaisesti Syyrian Antiokiaan. Tämän johdosta Harlandin tutkimus yhdistyksistä ja synagogasta Vähän-Aasian alueella voi kuvastaa myös tilannetta Matteuksen yhteisön asuinalueella. Tässä alaluvussa käsitelen synagogainstituution toimintamuotoja sekä Harlandin että Runessonin tutkimustulosten pohjalta.

Yksi synagogatutkimuksen ongelmista on ymmärtää eri termit, joita on käytetty kuvaamaan samaa ilmiötä. Käytämme suomen kielessä yhtä ja samaa synagogasanaa, mutta kreikankielisissä teksteissä on käytetty useita eri termejä niin Palestiinan alueella kuin diasporassakin. Yleisimpiä ovat termit συναγωγή ja προσευχή. Palestiinan alueella on edellä mainittujen termien ohella tavattu termejä οίκος ja ιερός τοπος. Diasporassa on vielä näiden lisäksi tavattu muun muassa termejä συναγωγιον, σεμνειον, ευχειον, τοπος, διδασκαλειον ja τεμπλουμ. Rakennuksista ja toisaalta itse kokoontumisista saatettiin käyttää eri termejä. Edellä mainitut termit viittaavat kaikki rakennuksiin ja osa myös kokoontumiseen.⁹³ Useiden termien olemassaolo ja alueellinen jakaantuneisuus kertovat omalta osaltaan siitä, että synagogainstituutio on ollut laajalti olemassa ja että sillä on ollut vakiintunut asema. On kuitenkin vaikea tietää, kuinka toiminta erosi erinimisissä rakennuksissa vai erosiko se ylipäätään. Kun puhutaan juutalaisista tai heidän välittömässä

⁹³ Runesson 2001, 171–173.

vaikutuspiirissään olevista, tooran julkinen lukeminen ja selittäminen olivat kuitenkin toimintaa yhdistävä piirre.⁹⁴

Synagogien avoimuus tai julkisuus voidaan ottaa yhdeksi synagogia erottavaksi piirteeksi. Runesson tarkastelee synagogien toimintaa ja niissä kokoontuneita ryhmiä ensimmäisellä vuosisadalla jakamalla synagogat kahteen kategoriaan: julkisiin, *public*, ja puolijulkisiin, *semi-public*, synagogiin. Julkisten synagogien ovet olivat avoinna kaikille tasapuolisesti. Sen juuret ulottuvat kauas persialaisajan porttirakennelmiin. Puolijulkiset synagogat puolestaan syntyivät hellenistisellä ajalla lähempänä ajanlaskumme alkua.⁹⁵ Runessonin puolijulkisiksi nimittämät synagogat vastaavat pitkälti Harlandin tutkimia yhdistyspohjalta syntyneitä kokoontumisia Vähässä-Aasiassa. Puolijulkisissa synagogissa kokoontuivat ihmiset, jotka olivat muodostaneet erilaisia ryhmiä ammatillisista tai uskonnollisista lähtökohdista käsin. Ulkopuolelta tarkasteltuna Rooman vallan aikalaisille puolijulkisten synagogien toiminta näyttäytyi hyvin samanlaisena kuin muukin yhdistystoiminta: tietty ryhmä kokoontui säännöllisesti palvomaan omaa jumalaansa ja viettämään yhteistä ateriaa. Juutalaiset eivät Harlandin mukaan olleet suinkaan muusta yhteiskunnasta eristäytyvä ryhmä, vaan päinvastoin he olivat kiinteästi mukana kaupungin sosiaalisissa verkostoissa. Tästä todisteena on Miletossa oleva teatteri, jossa on nähtävissä ”juutalaisille ja jumalaapelkääville” varatut paikat muiden kiltojen kuten ”hallitsijaa rakastavien kultaseppien” rinnalla.⁹⁶ Sisäpuolelta tarkasteltuna niin julkiset kuin puolijulkiset synagogat erosivat ratkaisevasti muiden yhdistysten toiminnasta siinä, ettei synagogissa uhrattu, kuten pakanallisten yhdistysten kokoontumisissa tehtiin.

Molempien synagogamuotojen kokoontumispaikkana toimineet rakennukset olivat joko julkisia tai yksityisiä. Jos jollakin juutalaisryhmällä oli hyvin toimeen tulevia suojelijoita, saattoivat he antaa omia tilojaan ryhmän käyttöön. Molemmat synagogamuodot olivat järjestykseltään vakiintuneen hierarkkisia ja molemmat täyttivät synagogan tyypillisimmän piirteen: tooran lukemisen, selittämisen ja opettamisen. Todennäköisesti lukijan statusta ei ollut kummassakaan synagogatyypissä laillisesti määritelty, vaan lukijana saattoi toimia melko vapaasti kuka tahansa. Kaikille synagogan nimeä kantaville rakennuksille oli tyypillistä myös

⁹⁴ Runesson 2001, 191.

⁹⁵ Runesson 2001, 213–215.

⁹⁶ Harland 2003, 201–202.

jonkinasteinen pyhyiden luonne.⁹⁷ Sekä julkisten että puolijulkisten synagogien toiminta ei todennäköisesti eronnut päälinjauiltaan ratkaisevasti toisistaan. Erottavaksi tekijäksi nousee sen sijaan avoimuuden taso: kuka tai ketkä saivat osallistua rakennuksen tiloissa tapahtuvaan toimintaan?

Luukkaalla on evankeliumissaan⁹⁸ seikkaperäisin kuvaus synagogassa lukemisesta. Tässä perikoopissa Jeesus menee ”tapansa mukaan” tavallisena kansalaisena synagogaan, hänelle ojennetaan kirjakäärö, josta hän itse etsii luettavan kohdan, lukee, ojentaa käärön takaisin ja alkaa selittää tekstiä. Tämän kertomuksen näyttämönä on selvästi julkinen tila, johon jokaisella on vapaa pääsy. Kertomuksessa ei mainita mitään ihmisryhmää erikseen. Jeesus sai lukea ja selittää tekstinsä rauhassa. On todennäköistä, että mikään virallinen puolue ei kontrolloinut sanan selittämistä synagogissa, mutta eri aatteelliset ryhmät, tai poliittiset puolueet saattoivat hyvinkin kisata synagogien herruudesta. Näitä ryhmittymiä olivat esimerkiksi saddukeukset ja fariseukset sekä Jeesus-liikkeen kannattajat. Kansalaiset saivat kuitenkin vapaasti tulla paikalle julkisiin synagogiin ja kuunnella oman halunsa mukaan eri sanan selittäjiä.⁹⁹

Filonilla on teksti, jossa kuvataan yhden uskonnollisen lahkon, essealaisten, koontumista tooran lukemiseen seuraavasti:

[81] τουτους αναδιδασκονται μεν και παρα τον αλλον χρονον, εν δε ταις εβδομαις διαφεροντως. ιερα γαρ η εβδομη νενομισται, καθ’ ην των αλλων ανεχοντες εργων, εις ιερους αφικνουμενοι τοπους, οι καλουνται συναγωγαι, καθ’ ηλικιας εν ταξεσιν υπο πρεσβυτεροις νεοι καθεζονται, μετα κοσμου του προσεκοντος εχοντες ακροατικως. [82] ειθ’ εις μεν τις τας βιβλους αναγινωσκει λαβων, ετερος δε των εμπειροτατων οβα μη γνωριμα παρελθων αναδιδασκει.¹⁰⁰

[81]Tähän heitä neuvotaan kaikkina muinakin aikoina, mutta erityisesti seitsemäntenä päivänä. Sillä se päivä on erotettu, jotta se pyhitettäisiin, ja sinä päivänä he pidättäytyvät kaikesta muusta työstä ja menevät pyhiin paikkoihin, joita he kutsuvat synagogiksi (συναγωγαι). Siellä, asettuneina riveihin ikäjärjestyksessä, nuoret vanhempien alapuolella, he kuuntelevat tarkkaavaisina. [82] Sitten yksi heistä ottaa kirjat ja lukee ääneen, ja toinen, joka on erityisen pätevä, astuu esiin ja selittää kaiken sen, mitä ei ole ymmärretty. (Käännös tekijän.)

Teksti on ajoitettu vuosiin 10–30 jKr.¹⁰¹ Tässä tarkasti rajautunut ryhmä kokoontuu pyhään paikkaan lukemaan ja selittämään tooraan päivänä, joka on erotettu työn tekemisestä tätä varten. Ihmiset järjestäytyvät tarkasti iän mukaan. Yksi jou-

⁹⁷ Runesson 2001, 213–233, 361.

⁹⁸ Lk. 4:16–30.

⁹⁹ Runesson 2001, 214–223.

¹⁰⁰ Filon, Prob. 81–82.

¹⁰¹ Runesson, Binder & Olsson 2008, 70.

kosta nousee lukemaan. Häneltä ei tekstin mukaan vaadita muuta kuin lukutaitoa, mutta tekstin epäselvien kohtien selittäjän on oltava tehtävään pätevyitynyt henkilö. Filonilla kyse on rajatusta joukosta, oman joukon kokoontumisesta, jossa tekstiä selitettiin tietyt ennakkoehdot täyttävälle joukolle.

Julkiset synagogat eivät kuitenkaan olleet ainoastaan liturgisia kokoontumisia varten. Niitä saatettiin käyttää myös poliittisten ja sotilaallisten kokousten pito- paikkana. Josefus kuvaa tällaista synagogan kokousta seuraavasti:

[277] κατα την επιουσαν ουν ημεραν συναγονται παντες εις την προσευχην μεγαιστον οικημα και πολυν οχλον επιδεξασθαι δυναμενον. εισελθων δε ο Ιωναθης φανερωσ μεν περι της αποσταδεωσ ουκ ετολμα λεγειν, εφη δε στραηγου κρειττονος χρειαν την πολιν αυτων εχειν. [278] Ιησους δ'ο αρχων ουδεν υποστειλαμενος αναφανδον ειπεν' σαμεινον εστιν, ω πολιται, τεσσαρσιν ημασ ανδρασιν υπακουειν η ενι, και κατα γενοσ λαμπροις και κατα συνεσιν ουκ αδοξοις. υπεδεικνυε δε τουσ περι Ιωναθην.¹⁰²

[277] Sitten seuraavana päivänä kaikki tulivat yhteen [συναγω] rukoushuoneeseen [προσευχη], joka oli suurin rakennus ja johon mahtui suuri väkijoukko. Kun Ionathes astui sisään, vaikkei hän rohjennutkaan puhua julkisesti petturuudesta, hän kuitenkin sanoi, että heidän kaupunkiinsa tarvittiin parempi päällikkö. [278] Neuvoston puheenjohtaja [αρχων] Iesus, joka ei peräytynyt mistään, sanoi selkeästi: “On parempi, kansalaiset, että alistumme mieluummin neljän miehen tahtoon kuin yhden, erityisesti sellaisten, jotka kunnioittavat suuresti syntyperää ja ovat perillä asioista.” Hän viittasi Ionatheksen ryhmään. (Käänös tekijän.)

Toisaalta myös tooran selittämistä voitiin käyttää hyödyksi ajettaessa omaa ideologiaa. Synagogassa voitiin taivutella ja kiihottaa kansaa omien tarkoituksien mukaan. Näin esimerkiksi kapinan aikoihin synagogat ovat voineet kehittyä merkityksellisiksi paikoiksi. Ei myöskään sovi unohtaa synagogaa paikkana, jossa ratkottiin riitakysymyksiä ja langetettiin tuomioita.¹⁰³

2.2.4. Yhteenvedo

Me niputamme ensimmäisen vuosisadan synagogat yhden synagoga-termin alle, mutta käytössä oli kuitenkin useita eri termejä, jotka viittasivat kahteen eri tyyppiin synagogalaitokseen: julkisiin ja kaikille avoimiin synagogiin ja toisaalta puolijulkisiin, tietyille ryhmille tarkoitettuihin synagogiin. Arkeologiset kaivaukset

¹⁰² Josefus, Vita 277–278. Josephi vita on julkaistu 90-luvun puolivälissä jKr. Runesson, Binder & Olsson 2008, 76.

¹⁰³ Runesson 2001, 368–372.

todistavat kiistatta, että erityyppisiä synagogia on ollut olemassa jo ajanlaskumme ensimmäisellä vuosisadalla eri puolilla Palestiinaa ja Välimeren aluetta siellä, minne ihmisetkin ovat keskittyneet. Synagoga on voinut sijaita myös pienessä kylässä tai kaupungissa. Kaivaukset osoittavat myös sen, että synagogiin on tehty ajan kuluessa muutostöitä: laajennettu, muutettu huonejärjestystä ja tehty uutta vanhan perustuksen päälle. Tämä kaikki kertoo samalla myös tarpeiden muuttumisesta ja muuttuneisiin tarpeisiin reagoimisesta. Jokaiselle synagogalle on kuitenkin tyypillistä seinustoja kiertävät penkkirivit, joista on ollut esteetön näköyhteys keskellä olevaan avoimeen tilaan. Avoin tila on soveltunut hyvin lain lukemiseen ja opettamiseen, puheiden pitämiseen ja oikeuden istuntoihin. Jokaisen synagogan yhteydestä on löydetty myös rituaalivesiallas, joka osaltaan todistaa juutalaisille elintärkeiden sääntöjen merkityksestä synagogaelämässä.

Julkiset synagogat olivat eräänlaisia kunnallisia laitoksia tai monitoimikeskuksia, joissa voitiin tooran julkisen lukemisen ja selittämisen ohella pitää kokouksia ja käräjiä ja langettaa tuomioita. Mikään erityinen poliittinen tai uskonnollinen ryhmä ei vastannut toiminnasta, vaan johtajuus saattoi vaihdella paikan ja paikkakunnan mukaan. Jokaisella oli myös mahdollisuus ajaa omaa uskonnollista näkemystään tai lain tulkintaansa tai käyttää tilaa oman ideologiansa edistämiseen. Puolijulkisten synagogien toiminnan pohjana ja mallina oli puolestaan kreikkalais-roomalaisen yhteiskunnan yhdistystoiminta. Näihin synagogiin kokoontuvien joukko muodostui tietynlaisen uskonnollisen näkemyksen omaavista. Tällaisia ryhmittymiä saattoivat olla esimerkiksi essealaiset tai fariseukset tai jokin muu tarkasti rajautunut joukko. Nämä ryhmät kokoontuivat joko julkisissa rakennuksissa tai yksityisissä tiloissa, kuten alkuseurakunnan kristityt tekivät.

Synagogissa on toiminut koko joukko virkamiehiä ja työntekijöitä huolehtimassa synagogien toiminnasta. Paikkakuntien koko ja synagogien varallisuus ovat toki vaikuttaneet virkamiesten ja työntekijöiden määrään. Vanhinten neuvosto, ylipapit ja papit ovat olleet arvostetuimpia ja vaikutusvaltaisimpia, myös kirjanoppineiden tehtävät ovat olleet merkittäviä. Vanhinten neuvostoista Jerusalemin neuvosto oli vaikutusvaltaisin ja isoissa asioissa ratkaisevassa asemassa. Kaiken kaikkiaan vanhinten neuvoston valta ulottui laajalle erityisesti juridisissa ja yhteiskuntarauhaan liittyvissä kysymyksissä.

Tässä luvussa olen hahmottanut synagogainstituution olemassaoloa ensimmäisellä vuosisadalla. Tämä muodostaa ensimmäisen kokonaisuuden tutkimuksestani. Toinen osa koostuu Matteuksen evankeliumin taustan selvittämisestä ja synagogaviitteiden analyysistä, joita käsittelen seuraavassa luvussa.

3. HISTORIALLISTA-KRIITTINEN ANALYYSI SYNAGOGAVIITTAUKSISTA MATTEUKSEN EVANKELIUMISSA

3.1. Johdanto

Ennen kuin alan analysoida Matteuksen synagogaviittauksia jae jakeelta, luon katsauksen Matteuksen oletettuun synty aikaan, -paikkaan ja tekijään sekä Matteuksen yhteisöön. Näin saan asetetuksi tutkimuskohteenani olevan evankeliumin sen historialliseen kontekstiin. Elinympäristöllä, siinä vallitsevalla kulttuurilla ja ihmisten valtasuhteilla voi olla ja todennäköisesti onkin vaikutusta myös evankeliumin kirjoittajan tavalle sanoittaa sanottavansa. Sen vuoksi pidän tärkeänä selvittää Matteuksen evankeliumin oletettua taustaa ennen varsinaista synagogaviittauksien historiallistakriittistä analyysiä. Evankeliumin taustakartoituksen jälkeen analysoin synagogaviittauksia sisältävät jakeet käyttämällä lähinnä kirjallisuus- ja redaktiokritiikkiä. Kirjallisuuskritiikki auttaa näkemään erot ja yhtäläisyydet synoptisessa traditiossa ja redaktiokritiikki puolestaan Matteuksen oman toimitustyön.

3.1.1. Evankeliumin synty aika, -paikka ja tekijä

Matteuksen evankeliumin synty aikaa määrittelevät Markuksen evankeliumi ja toisaalta Antiokian piispa Ignatiuksen kirjeet. Kaksilähdeteorian mukaan Markuksen evankeliumi on Matteuksen lähteistä toinen. Kun Markuksen evankeliumin uskotaan valmistuneen ennen Jerusalemin temppelin tuhoa vuonna 70 jKr.¹⁰⁴, Matteuksen evankeliumin synty ajoittuu siten temppelin tuhon jälkeiseen aikaan.

¹⁰⁴ Aejmelaesus 2007, 135.

Takarajan Matteuksen evankeliumin valmistumiselle antavat Syyrian Antiokian piispan Ignatiuksen kirjeet, joita hän kirjoitti ollessaan vangittuna matkalla Roomaan 110-luvulla jKr¹⁰⁵. Näissä kirjeissä on viittauksia, jotka edellyttävät Matteuksen evankeliumin olevan olemassa.¹⁰⁶ Näiden rajapyykkien avulla voidaan Matteuksen evankeliumin synty sijoittaa vuosiin 80–100 jKr.¹⁰⁷

Itse Matteuksesta henkilönä pystytään sanomaan hyvin vähän. Evankeliumi ei missään kohdassa paljasta evankeliumin kirjoittajaa. Matteuksen evankeliumin jae 9:9, jossa Jeesus kutsuu tullimies Matteuksen seuraajakseen, on antanut aihetta epäillä opetuslapsi Matteusta myös evankeliumin kirjoittajaksi. Evankeliumin myöhäinen syntyajankohta sulkee kuitenkin jo itsessään mahdollisuuden, että sen kirjoittaja olisi Jeesuksen silminnäkijätodistaja, jopa yksi apostoleista. Hieropoliksen piispa Papias tosin väittää, että ”Matteus asetteli yhteen Jeesuksen lausunnot heprean kielellä, ja kukin käänsi ne, niin hyvin kuin osasi”.¹⁰⁸ Tätä lausuntoa vastaan puhuu se oletamus, että Matteus on hyödyntänyt kreikankielistä lähdeaineistoa, Markuksen evankeliumia ja Q-lähdettä. Jos hän olisi itse kulkenut Jeesuksen seurassa, hän olisi voinut luottaa kuulemaansa ja kokemaansa eikä hänen olisi tarvinnut turvautua runsaaseen ulkopuoliseen lähdeaineistoon.

Evankeliumin kirjoittajan taustaan liittyy Matteus-tutkimuksen keskeinen ongelma siitä, mikä on kirjoittajan suhde ja asema juutalaisuuteen nähden. Katseleeko kirjoittaja juutalaisuutta liikkeen sisä- vai ulkopuolelta ja minkälainen on kirjoittajan suhde juutalaisiin lakeihin ja perinnäissääntöihin? Koska kirjoittajasta tiedetään kovin vähän, on kenties hedelmällisempää tarkastella kirjoittajan suhdetta juutalaisuuteen osana Matteuksen yhteisöä kuin pitää sitä pelkästään kirjoittajaan liittyvänä ongelmana. Käsittelen yhteisöä hieman myöhemmin oman otsikon alla.

Matteuksen evankeliumin kirjoituspaikaksi on esitetty useita vaihtoehtoja. Nykyisistä tutkijoista suurin osa on sitä mieltä, että kyse on kaupunkialueesta, jossa on eri etnisiä ja uskonnollisia ryhmittymiä. Kaupungin puolesta puhuu myös evankeliumissa käytetty kreikan kieli, jossa on paljon seemiläisiä vaikutteita.¹⁰⁹ Evanke-

¹⁰⁵ Aejmelaesus 2007, 409–410.

¹⁰⁶ Syreeni & Luomanen 1997, 219.

¹⁰⁷ Aejmelaesus pitää todennäköisimpinä vuosina 80–90 –lukua jKr. (2007, 140), Syreeni & Luomanen puolestaan vuosia 90–100 jKr. (1997, 219).

¹⁰⁸ Aejmelaesus 2007, 140.

¹⁰⁹ Duling 2010, 298.

liumissa mainitaan kaupunki 26 kertaa, kun kylästä on maininta vain neljästi.¹¹⁰ Evankeliumin syntypaikkana on esitetty muun muassa Jerusalemiä, Aleksandriaa Egyptissä sekä Galilean aluetta, mutta vahvimman kannatuksen on saanut Syyrian Antiokia. Antiokia oli iso hellenistinen kaupunki, jonka väestöön kuului israelilaisten ohella muitakin kansallisuuksia ja josta tuli yksi varhaiskirkon lähetyksen keskuksista.¹¹¹ Warren Carter esittää kolme argumenttia Antiokian puolesta. Ensimmäisenä argumenttina hän esittää lähteet, joissa viitataan Matteukseen. Ensimmäiset viittaukset Matteuksen evankeliumiin noin 100 jKr. ovat sellaisissa lähteissä, joilla on vahva kytkös Antiokiaan ja Syyriaan. Didakheessa viitataan Isä meidän –rukoukseen siten kuin se esitetään Mt. 6:9–13 eikä kuten Lk. 11:1–4. Antiokian piispan Ignatiuksen viittaukset Matteuksen evankeliumin materiaaliin puhuvat myös Antiokian puolesta. Toisena argumenttina Antiokian puolesta Carter esittää Pietarin vahvan aseman Matteuksen evankeliumissa verrattuna Markuksen evankeliumiin. Kun kaksilähdeteorian mukaan Markus on Matteuksen lähteistä toinen, on Matteus kuitenkin ottanut evankeliumiinsa monta Pietariin liittyvää tapahtumaa, joita ei ole Markuksella. Tällaisia ovat mm. Pietarin kutsuminen opetuslapseksi ensimmäisenä (Mt. 4:18–22), Pietarin tunnustaminen ”Sinä olet Messias, elävän Jumalan poika” (Mt. 16:16) ja Jeesuksen käveleminen vetten päällä (Mt. 14: 28–32). Paavalin kirjeestä (Gal. 2:11–14) tiedämme, että Pietarilla oli tärkeä rooli Antiokiassa. Ehkäpä evankeliumi heijastelee tätä Pietarin aiempaa asemaa. Kolmanneksi Carter viittaa Matteuksen evankeliumin jakeisiin 4:23–25, jossa Jeesus kulkee joka puolella Galileaa opettaen, julistaen ja parantaen. Tämän jälkeen mainitaan, että hänen maineensa levisi sieltä koko Syyriaan. Viittaus Syyriaan on yllättävä, koska kertomuksen keskiössä on ollut Galilea, eikä Jeesus ole ollut menossa Syyriaan. Tämä maininta puuttuu Markuksen evankeliumin jakeista 1:28 ja 39, joita on pidetty Mt. 4:24 lähteenä. Jollakin tavalla Matteuksella näyttää olleen tarve kirjoittaa Syyria ja Antiokia sisään evankeliumiin.¹¹²

Palestiinaa ja varsinkin Galilean aluetta voidaan myös hyvällä syyllä ajatella Matteuksen evankeliumin kirjoituspaikaksi. Tutkijoista muun muassa Luomanen ja Overman ovat spekuloineet asialla ja pitäneet mahdollisena myös Palestiinan aluetta evankeliumin syntypaikkana. Yksi Overmanin pääargumenteista Palestiinan

¹¹⁰ Brown 1997, 212.

¹¹¹ Duling 2010, 298–299.

¹¹² Carter 2001, 35–36. Myös Raymond E. Brown nostaa esille samat kolme argumenttia tukemaan Antiokiaa mahdollisena evankeliumin kirjoituspaikkana, ks. Brown 1997, 212–213.

puolesta on Matteuksen evankeliumissa esiintyvät ristiriidat ja selkkaukset fariseusten kanssa. Overmanin mukaan olisi helppo ymmärtää, että nimenomaan Palestiinan alueella muotoaan ja sisältöään etsivä judaismi olisi ollut hyvä kasvualusta tällaisille ristiriidoille. On kuitenkin muistettava, että farisealaisuuden vaikutusvallan lisääntyminen judaismiin sisällä oli ilmeistä monissa juutalaisissa yhteisöissä myös Syyriassa. Luomanen tuo esille ristiriitojen ja formatiivisen judaismiin lisäksi vainot, joita yhteisö on kokenut hiljattain, sekä tradition samankaltaisuuden esseelaisten kanssa, mikä on havaittavissa jakeissa 18: 15–20. Myös jae 10:23, joka on ollut ongelmallinen tutkijoille, voisi käydä ymmärrettäväksi, jos evankeliumin oletetaan syntyneen Palestiinan alueella. Vaikka yhteisöä olisi vainottu yhdessä Israelin kaupungissa, jossain toisaalla olisi ollut vielä paikka, jossa turvallinen elämä olisi ollut mahdollinen.¹¹³ Myös Runessonin mielestä Galilean kaupungeista ainakin suurimmissa, kuten Tiberiaksessa tai Sepforissa, olisi voinut hyvinkin olla sellainen sosiaalinen ja uskonnollinen ympäristö, joka heijastuu Matteuksen evankeliumista.¹¹⁴

Molemmat edellä esitetyt maantieteelliset alueet ovat mahdollisia evankeliumin kirjoittamisen kotipaikkoja. Vieläpä sellainenkin olisi järkeenkäypää, että koko evankeliumia ei olisikaan kirjoitettu yhdessä ja samassa paikassa, vaan esimerkiksi yhteiskunnalliset muuttokset olisivat pakottaneet siirtymään paikasta toiseen. Vaikka kallistun tutkijoiden valtavirran mukaiseen näkemykseen, että Antiokia on todennäköinen Matteuksen evankeliumin kirjoituspaikka, jätän oven raolleen myös muille edellä esitellyille mahdollisuuksille. Sekin on pidettävä mielessä, että vaikka paikkakunta olisi jokin muu kuin Antiokia, Rooman vallan vaikutus elämään on ollut vahva myös muilla paikkakunnilla.

3.1.2. Matteuksen yhteisö

Kysymys Matteuksen yhteisöstä on hyvin laaja ja monisyinen. Yhteisön asema juutalaisuuden kentässä on puhututtanut tutkijoita vuosikymmeniä ja puhututtaa yhä. Yhteisön asemalla juutalaisuuden sisällä tai ulkona on merkitystä myös sille, miltä puolelta leiriä Matteus tarkastelee synagogainstituutiota. Tämän vuoksi ky-

¹¹³ Luomanen 1996, 228–229.

¹¹⁴ Runesson 2008, 106–107.

symys Matteuksen yhteisöstä ansaitsisi tulla käsitellyksi perusteellisemmin kuin mitä omassa suppeassa tutkimuksessani on mahdollista. Tuon seuraavaksi esille joitakin perusajatuksia, jotka liittyvät Matteuksen yhteisön identiteettiin.

Matteuksen yhteisö voidaan sijoittaa judaismen rajojen sisälle (*intra muros*) tai pitää kirjoittajaa ei-juutalaisena, jonka yhteisön ja synagogainstituution tiet ovat jo kokonaan eronneet (*extra muros*).¹¹⁵ Väliin jää laaja kirjo erilaisia tulkintoja yhteisön asemasta sen mukaan, mitä tutkimusmenetelmää on käytetty ja mitä johtopäätöksiä tehty. Perinteisesti Matteuksen yhteisön identiteetistä keskusteltaessa asetelma on ollut kuitenkin sellainen, että Jeesus ja opetuslapset, Matteuksen yhteisö, kristinusko ja kirkko edustavat toista äärilaitaa ja juutalaiset, Israel, judaismi ja synagogainstituutio toista.¹¹⁶

Tutkittaessa Matteuksen yhteisön identiteettiä on olennaista tarkastella, millaisen uskomisen mallin evankeliumin teksti välittää. Onko tekstistä välittyvä uskonnollinen näkökulma juutalainen vai ei-juutalainen? Tarkastelu ei rajoitu teologisten aspektien tarkasteluun, vaan nimenomaan ihmisten jokapäiväisten toimintojen kuvausten tarkasteluun. Jokapäiväiseen uskonnolliseen elämään liittyvät arkipäiväiset tavat ja tottumukset, kuten sapatin vietto, puhtaussäännöt, kymmenykset, juhlat ja temppelirituaalit, muokkaavat ihmisen uskonnollista identiteettiä ehkä enemmän kuin teologiset korostukset. On kuitenkin muistettava, että teksti välittää yhden näkökulman, itse yhteisön tapa palvella Jumalaa on voinut olla kirjavampi. Antiikin aikana juutalaiset, samoin kuin juutalaiset nykyään, ovat voineet valita erilaisia tapoja palvella Israelin Jumalaa. Samalla tavalla ovat voineet toimia myös Jeesukseen uskovat, olivatpa he taustaltaan juutalaisia tai ei-juutalaisia. Toiset ovat voineet antaa almuja, toiset eivät, jotkut saattoivat paastota, toiset eivät. Käytäntö on voinut olla erilainen kuin mitä on yhteisössä pidetty ihanteellisena.¹¹⁷

Runessonin mielestä on ilmeistä, että Matteuksen evankeliumin esittämä uskomi-
sen tapa asemoituu juutalaisen uskomusjärjestelmän sisälle. Uskomisen mallissa esimerkiksi jumalallinen tuomio, kuten kosto rangaistus ja palkinto, ymmärretään

¹¹⁵ Runesson luettelee koko joukon tutkijoita molemmista leireistä. *Intra muros* – leiriin kuuluvina hän mainitsee mm. Bornkammin, Barthin, Heldin, Hagnerin, Segalin, Overmanin, Saldarinin, Stantonin, Luomasen ja Levinen. Vastaavasti *extra muros* – kannattajiksi hän luettelee mm. Sandmelin, Nepper-Christenesenin, Streckerin, Flusserin, Gastonin, Meierin ja Cookin. Runesson 2008, 96–98, nootit 3 ja 4.

¹¹⁶ Runesson 2008, 99.

¹¹⁷ Runesson 2008, 101–102. Ks. myös Syreeni & Luomanen 1997, 225.

evankeliumissa juutalaisesta ymmärryksestä käsin. Teksti hyväksyy myös juutalaiselle identiteetille keskeisiä tapoja, kuten rukouksen (6:5–7), almujen antamisen (6:3–4), paastoamisen (6:17–18), ruokailusäännöt (15:1–20) ja muut puhtaussäännöt (8:4, 5–13; 23:25–26), sapatin (12:1–14, 24:20) ja kymmenykset (23:23). Vaikka evankeliumissa roomalainen sadanpäämies (8:5–13) ja kanaanilainen nainen (15:21–28) on esitetty myönteisesti, muodostavat he poikkeuksen siitä yleisestä säännöstä, että ei-juutalaiset ovat ja tekevät kaikkea sellaista, mitä Matteuksen yhteisön tulisi välttää (5:47; 6:7, 32; 18:17). Sitä vastoin yhteisössä tulisi tehdä niitä hyviä asioita, jotka ovat osa juutalaista elämää ja myös muiden juutalaisten hyväksymiä. Näiden perusteella evankeliumi johdattaa uskomaan, että evankeliumin etninen perusta oli juutalaisuudessa.¹¹⁸

Matteuksen yhteisöstä puhuttaessa ei voida ohittaa jännitteitä ja vastakkainasettelua eri ryhmien ja puolueiden ja etenkin fariseusten ja Matteuksen yhteisön välillä. Monet Matteuksen yhteisön tutkimuksista perustuvat ymmärrykseen, että Matteuksen yhteisö on lahko, joka toimii juutalaisuuden sisällä yhtenä ryhmänä. Näissä tutkimuksissa farisealaisuus nähdään vastaavasti yhteiskunnassa hyvin vaikutusvaltaisena toimijana.¹¹⁹ Tämän suuntauksen edustajia ovat muun muassa Overman ja Saldarini. Tässä mallissa yhteisö muodostaa vallalla olevasta juutalaisuudesta poikkeavan ryhmän, joka kuitenkin kuuluu edelleen juutalaisten muodostamaan kokonaisuuteen. Yhteisö kritisoi perinteistä toimintaa tai tuomitsee sen kokonaan, mutta uuden yhteisön toiminnassa on kritiikistä huolimatta paljon ennestään tuttua. Saldarinin mukaan Matteuksen yhteisössä kapinoidaan juutalaisuutta vastaan yleisesti, mutta ajoittain erityisesti juutalaisia johtohahmoja vastaan. Yhteisö on juutalainen siinä mielessä, että se hyväksyy ensimmäisen vuosisadan juutalaisuuden perussäädökset, mutta tulkinta ja käytäntöön soveltaminen poikkeavat perinteisestä. Näiden uusien tulkintatapojen johdosta syntyy ristiriitoja toisten juutalaisten ryhmien välillä, varsinkin fariseusten ja kirjanoppineiden. Tämä ei merkitse kuitenkaan sitä, ettei Matteuksen yhteisö olisi edelleen juutalainen.¹²⁰

Stanton kuuluu myös niihin tutkijoihin, jotka ovat selvittäneet Matteuksen yhteisön olemusta lahkönäkökulmasta. Stantonin peruslähtökohtana on L. M. Whiten määritelmä, jonka mukaan lahko on poikkeava, separatistinen liike uskonnollisesti

¹¹⁸ Runesson 2008, 102–104.

¹¹⁹ Runesson 2008, 108.

¹²⁰ Saldarini 1991, 41–49.

rajatun hallitsevan liikkeen sisällä. Lahkoilla on hänen mukaansa taipumus väittää edustavansa samoja asioita kuin lahkon alkuperäinen yhteisö. Stantonin mukaan Matteus kirjoitti evankeliuminsa joukolle kristillisiä yhteisöjä, jotka elivät paikallisten juutalaisten yhteisöjen varjossa. Tapahtumassa oleva irrottautuminen oli osa prosessia, jossa vuoden 70 jälkeinen judaismi alkoi muodostua tarkkarajaisemmaksi.¹²¹ Oman tutkimukseni sisällä en ota kantaa siihen, oliko Matteuksen yhteisö lahko vai ei. Sen sijaan myöhemmin analyysin yhteydessä käsittelem yhteisöä suhteessa juutalaisuuteen.

3.2. Synagogaviittausten analyysi

3.2.1. Johdanto

Analyysini aineiston muodostavat Matteuksen evankeliumin yhdeksän jaetta, joissa viitataan synagogaan. Käsittelem osan jakeista yhdessä saman alaluvun alla, osan erillisinä omissa alaluvuissaan. Yhdistämisen perusteena olen käyttänyt joko jakeiden identtisyttä tai samaa asiayhteyttä, jossa jakeet esiintyvät.¹²² Etenen loogisesti jakeiden esiintymisjärjestyksessä muiden paitsi identtisen jaeparin kohdalla. Kreikankielisen tekstin lainaukset ovat Nestle-Alandin 1993²⁷ tekstilaitoksesta. Jakeiden suomennokset ovat puolestaan peräisin Suomen evankelisluterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottamasta Raamatun suomennoksesta. Koska tutkin jakeet kreikan kielen pohjalta, katson, että yleinen suomennos on riittävä.

Analyysin näkökulma on redaktiokriittinen. Jotta pystyn tarkastelemaan Matteusta redaktiokriittisesti, täytyy ensin suorittaa synoptista vertailua, joka kuuluu kirjallisuuskriittiseen työvaiheeseen. Kirjallisuuskriittisessä vertailussa tarkastelen yhtäläisyyksiä ja eroja Matteuksen evankeliumin synagoga-viitteiden ja kahden muun evankeliumin mahdollisten vastineiden välillä. Yhtäläisyydet osoittavat yleensä kirjallisen riippuvuuden synoptikkojen välillä, kun taas eroavaisuuksia tutkimalla voi selvittää kunkin evankelistan omia korostuksia. Kun synoptisissa evanke-

¹²¹ Luomanen 2002, 113 – 114.

¹²² Mt. 4:23 ja 9:35 ovat lähes identtiset, Mt. 6:2 ja 6:5 kuuluvat Jeesuksen Vuorisaarnaan ja jakeet 23:6 ja 23:34 puolestaan toiseen pitkään puhejaksoon.

liumeissa on yhteistä ainesta noin yksi kuudesosa ja kaksi kolmannesta aineistosta esiintyy vähintään kahdessa evankeliumissa,¹²³ yhtäläisyyksien ja erojen tarkastelu on perusteltua. Kirjallisuuskriittisen tutkimuksen oletusarvona on siis kaksilähde teoria, joka on edelleen vallalla oleva ratkaisumalli niin kutsuttuun synoptiseen ongelmaan. Kaksilähde teorian mukaan Matteuksen lähteinä ovat olleet Markus ja Q-lähde ja Matteuksen oma aineisto, joka ainakin osittain on suullista traditiota.¹²⁴ Kirjallisuuskritiikin ohella sivuan muotokritiikkiä sen verran kuin mitä tutkittavan jakeen kohdalla ajallisen tai paikallisen taustan selvittäminen on tarpeellista.

Redaktiokriittisessä tarkastelussa pyrin selvittämään, millaisen viestin Matteus välittää omalle yhteisölleen synagogista evankeliumikerrontansa kautta. Sitäkin voi pohtia, mikä on Matteuksen motiivi ja millaisiin oman yhteisönsä tarpeisiin Matteus pyrkii kirjoituksillaan vastaamaan.

3.2.2. Matteus 4:23 ja 9:35

Analyysini ensimmäiset tarkasteltavat jakeet ovat Matteuksen evankeliumin 4:23 ja 9:35, jotka melkein sanatarkasti vastaavat toisiaan. Jakeessa 4:23 Matteus on tiivistänyt Jeesuksen toiminnan kolmeen olennaiseen tehtävään: opettamiseen synagogissa, valtakunnan evankeliumin julistamiseen ja sairauksien parantamiseen. Edeltävissä perikoopeissa Jeesus on saanut kasteen Johannekselta, hän on ollut paholaisen kiusattavana ja hankkinut itselleen oman sisäpiirinsä, 12 opetuslastaan. Nyt on aika suuntautua ulospäin ja lähteä suorittamaan se tehtävä, jota varten hänet on maailmaan lähetetty. Jakeessa 9:35 vastaavasti Matteus esittää yhteenvedon Jeesuksen työalasta ja työmuodoista. Jeesus on kiertänyt Galilean kylät ja kaupungit ja puhunut sekä synagogissa että taivasalla luonnossa.

¹²³ Riekkinen & Veijola 1983, 81. Thurénin mukaan vain 2/9 Matteuksesta on ainesta, jota muilla evankeliumeilla ei ole. Puolet Matteuksen sisällöstä on Markuksesta, toisesta puolesta yli puolet (5/9) on Q-lähteestä. Thurén 2006, 27.

¹²⁴ Duling 2010, 312–313. Duling esittää myös kaksi valtavirrasta poikkeavaa teoriaa, joista on keskusteltu. Toisen teorian mukaan Luukas itse asiassa tunsi Matteuksen ja Markuksen kirjoittaja lyhensi sekä Matteusta että Luukasta. Matteus olisi tässä teoriassa 1. evankeliumi. Näin Q-lähde kävisi tarpeettomaksi. Toisessa teoriassa Markus on ensin, Matteus käyttää Markusta ja Luukas puolestaan sekä Markusta että Matteusta lähteenään. Tässäkin teoriassa Q-lähde jäisi tarpeettomaksi. Molempiin teorioihin sisältyy ongelmia, eivätkä ne ole horjuttaneet kaksilähde teorian valtasemaa.

Mt. 4:23 και περιηγεν εν ολη τη Γαλιλαια διδασκων εν ταις συναγωγαις αυτων και κηρυσσων το ευαγγελιον της βασιλειας και θεραπειων πασαν νοσον και πασαν μαλακιαν εν τω λαω

Jeesus kulki sitten joka puolella Galileaa. Hän opetti seudun synagogissa, julisti ilosanomaa Jumalan valtakunnasta ja paransi kaikki ihmisten taudit ja vaivat.

Mk.1:39 και ηλθεν κηρυσσων εις τας συναγωγας αυτων εις ολην την γαλιλαιαν και τα δαιμονια εκβαλλων

Niin hän lähti ja kiersi kaikkialla Galileassa, saarnasi synagogissa ja karkotti pahoja henkiä.

Lk. 4:44 και ην κηρυσσων εις τας συναγωγας της ιουδαιας

Ja hän saarnasi Juudean synagogissa.

Mt. 9:35 και περιηγεν ο ιησους τας πολεις πασας και τας κωμας διδασκων εν ταις συναγωγαις αυτων και κηρυσσων το ευαγγελιον της βασιλειας και θεραπειων πασαν νοσον και πασαν μαλακιαν

Jeesus kulki sitten kaikissa kaupungeissa ja kylissä. Hän opetti synagogissa, julisti ilosanomaa taivasten valtakunnasta ja paransi kaikki ihmisten taudit ja vaivat.

Mk. 6:6b και περιηγεν τας κωμας κυκλω διδασκων

Hän kulki sitten kylästä kylään ja opetti.

Lk. 8:1 και εγενετο εν τω καθεξης και αυτος διωδευεν κατα πολιν και κωμην κηρυσσων και ευαγγελιζομενος την βασιλειαν του θεου και οι δωδεκα συν αυτω

Sen jälkeen Jeesus kulki kaupungista kaupunkiin ja kylästä kylään julistaen ilosanomaa Jumalan valtakunnasta. Hänellä oli seurassaan kaksitoista opetuslastaan.

Jaetta 4:23 tai 9:35 sellaisenaan ei löydy paralleelina Markukselta, mutta yhteistä ainesta on havaittavissa kahdessakin jakeessa.¹²⁵ Vastaavuudet liittyvät Jeesuksen kulkemiseen ympäri Galileaa, saarnaamiseen heidän synagogissaan sekä parantamiseen. Galilean alue itsessään on tärkeä Matteukselle, mutta tässä yhteydessä koko Galilean alueella Matteus voi enemmänkin korostaa Jeesuksen laaja-alaista tehtävää kuin kirjaimellisesti maantieteellisiä paikkoja. Kyse on Jeesuksen vaikuttavuudesta *kaikkialla* Galileassa ja *kaikenlaisten* vaivojen parantajana.

Matteus erottaa toisaalta Jeesuksen opettamisen synagogassa ja toisaalta evanke-liumin julistamisen. Luz tosin näkee verbit opettaa ja saarnata toistensa synonymymeinä. Luzin mukaan Matteus käyttää kyseisiä verbejä tässä tehokeinona vahvistamassa toistensa merkitystä.¹²⁶ Itse olen enemmän Francen kanssa samaa mieltä

¹²⁵ Mk. 1:39 ja 6:6b.

¹²⁶ Luz 2007, 166.

siitä, että Matteus on erotellut epämuodollisen evankeliumin julistamisen ja muodollisemman viikoittain tapahtuvan synagogassa opettamisen toisistaan, vaikka tilanteet eivät aina ole todennäköisesti poikenneet merkittävästi toisistaan.¹²⁷ Jeesushan ei ollut varsinaisesti lain opettaja, mutta synagogassa lain selittäjän ei tarvinnut olla pappi tai lain opettaja. Kirjoituksia saattoi selittää kuka tahansa tehtävään päteväytynyt. Kirjoitusten lukeminen ja niiden selittäminen oli kuitenkin synagogan olennainen toimintamuoto, mikä osaltaan puoltaa Matteuksen tarvetta erotella evankeliumin julistaminen ja synagogassa opettaminen toisistaan.

Matteus käyttää ilmaisua ”heidän synagogissaan”, joka ei enää välity meidän uusimmassa vuoden 1992 Raamatun käännöksessämme. Kirkkoraamatussa ”heidän synagogissaan” on korvattu ”seudun synagogissa”. Markuskin puhuu ”heidän synagogistaan”, mutta Luukas vain yleisesti Juudean synagogista. Luz esittää kaksi eri näkökulmaa siitä, mitä Matteus tarkoittaa Jeesuksen opettamisella ”heidän synagogissaan”. Yksi mahdollisuus Luzin mukaan on, että Jeesus kääntyy Israelin kansan puoleen ja opettaa synagogassa valittua Israelin kansaa. Samalla tavalla myös Jeesuksen ihmeet on suunnattu valitulle kansalle.¹²⁸ Matteuksen ymmärrystä valittuna kansana olemisesta voi nähdä myös jakeen lopussa, kun Matteus puhuu kansan kaikkinaisista vaivoista ja käyttää Vanhan testamentin terminologiaan kuuluvaa λαος-sanaa. Termillä tarkoitetaan Vanhassa testamentissa Israelin kansaa nimenomaan valittuna kansana, ja Matteuksella termiin sisältyy samalla tavalla merkitys Israelin kansan erityisasemasta.¹²⁹ Toisena mahdollisuutena Luz näkee, että ilmaus ”heidän synagogissaan” viittaa siihen, että kirjoittaja ja kirjoittajan yhteisö ovat synagogien ulkopuolella.¹³⁰ Tätä ilmiötä voisi selventää myös ”in-group” ja ”out-group” –termeillä, joita muun muassa Bruce J. Malina käyttää kuvatessaan ensimmäisen vuosisadan ryhmien välistä vuorovaikutusta Välimeren alueella. Tietyn henkilön oma ryhmä, in-group, muodostui pienimmillään yhdestä taloudesta, omasta laajasta perheestä, josta se saattoi ulottua käsittämään suuriakin maantieteellisiä alueita ja kaikkea näiden väliltä. Ryhmän sisällä pidettiin yhtä, oltiin lojaaleja toisia kohtaan ja autettiin tarvittaessa. Raja-aidat ryhmien välillä

¹²⁷ France 2007, 150.

¹²⁸ Luz 2007, 166.

¹²⁹ France 2007, 53. Luz 2007, 95.

¹³⁰ Luz 2007, 166. Myös Hagner 1993, 80 asettuu sille kannalle, että tässä on kyse Matteuksen yhteisön etäännyttämisestä synagogasta

olivat kuitenkin joustavia: ryhmä saattoi välillä kasvaa, välillä pienentyä.¹³¹ Puhuessaan jakeessa 4:23 ”heidän synagogistaan” Matteuksella synagogat kuuluisivat ryhmään ”out-group” ja hän itse ja hänen yhteisönsä ryhmään ”in-group”. Tämä on yksi mahdollisuus tulkita jaetta. Jaetta voidaan tarkastella myös maantieteellisestä näkökulmasta. Kun Matteus kertoo Jeesuksen toiminnan alkutaipaleesta, kyse voi hyvin olla vielä tässä vaiheessa yleisesti Galilean seudun julkisista synagogista ilman, että Matteus haluaisi rajata itsensä ja oman yhteisönsä synagogan ulkopuolelle tai että hänen suhtautumisensa olisi kielteisen asenteellista. Vaikka Markuksen ja Matteuksen jakeet vastaavat toisiaan vain heikosti, heidän synagogaviittauksensa ovat yhteneväiset: myös Markus puhuu ”heidän” synagogistaan. Tämä heikentää sitä argumenttia, että tässä olisi nimenomaan Matteuksella voimakas intressi erottautua judaismista.¹³²

On epäselvää, onko Matteus kopioinut oman jakeensa 4:23 ja käyttänyt jaetta toistamiseen kokoamaan tekstissään yhden kokonaisuuden, vai perustuuko jae 9:35 erilliseen suulliseen traditioon. Jakeiden yhtäläisyys on kuitenkin hämmentävä. Matteus käyttää näitä kahta synagogaviitteellistä jaetta kokoamaan jakeiden väliin jäävän sisällön. Matteus esittelee aloitusjakeessaan 4:23 Jeesuksen varsinaisen tehtävän, luvuissa 5–7 Matteus kertoo, mitä Jeesus opettaa Vuorisaarnassaan, luvut 8–9 esittelevät Jeesuksen kymmenen ihmekertomusta, ja lopuksi Matteus kokoaa aineiston lähes samanlaisella jakeella kuin esitellessään Jeesuksen työn jakeessa 4:23.

Yksi Matteuksen kerronnan tyypillisiä piirteitä on tehdä tekstin rakenteesta tiivis käyttämällä tekstin kehystämistä avainkohdissa.¹³³ Matteuksen jakeiden 4:23 ja 9:35 ja samalla ”kehyksen” sisään jää Jeesuksen tärkeät puheet: Vuorisaarna Jeesuksen tärkeimpänä ohjelmajulistuksena, lähetystematiikkaan liittyvä puhe ja Jumalan valtakunnan olemuksesta kertovat vertaukset. Kun Matteus kerronnassaan lähettää Jeesuksen julistamaan Jumalan valtakunnan olemusta synagogasta ja tuo hänet takaisin kerronnan lopussa jälleen synagogaan, paikalla on mitä ilmeisemmin ollut Matteukselle suuri merkitys. Ei hän varmaan sattumalta ole valinnut synagogaa kerrontansa avainkohtiin.

¹³¹ Malina & Rohrbaugh 2003, 373–374.

¹³² Tutkijoista ainakin France asettuu sille kannalle, että Matteuksella ei ole tässä yhteydessä välttämättä kyse vastakkainasettelusta tai vihamielisyydestä, vaan näkökulma on alueellinen. France 2007, 150. Kirkkoraamattumme käännöskomitean ymmärrys on todennäköisesti ollut alueellista näkökulmaa puoltava, koska he ovat päätyneet v. 1992 käännökseen ”seudun synagogissa”.

¹³³ Duling 2010, 306; Luz 2007, 22. Kehystämistä voidaan kutsua myös sulkemiseksi.

France tuo esille epäilykset synagogarakennusten olemassaolosta Galilean kaupungeissa ja kylissä ensimmäisellä vuosisadalla. Luukkaan kohdan 7:5 mukaan ainakin Kapernaumissa oli synagoga, mutta Francen mukaan erillistä synagogarakennusta ei suinkaan ollut kaikkialla ainakaan siinä mielessä kuin me nykyään synagogan ymmärrämme. Rakennukset olivat pikemminkin kylissä toimivien yhdistysten rakennuksia kuin varsinaisesti Jumalan palvelemiseen ja ylistämiseen rakennettuja, mutta juutalaiset yhteisöt saattoivat käyttää tiloja omaan toimintaansa.¹³⁴ Tutkimani jakeet eivät itse anna viitteitä rakennusten laadusta puoleen tai toiseen. Francen olettamusta puoltaa Harlandin tutkimus synagogatoiminnan ja eri yhdistysten toiminnan välisistä yhtäläisyyksistä ja yhteistyöstä Vähässä-Aasiassa. Vaikka sekä arkeologiset löydöt että myöhemmin tutkittavat jakeet todistavat, että synagogarakennuksia on ollut olemassa eri puolilla Välimeren aluetta jo ensimmäisellä vuosisadalla, on täysin mahdollista, että joissakin kylissä on ollut yhteisiä rakennuksia eri toimijoiden kesken.

Jakeessa 9:35 Matteus on lisännyt termin ”kaupungeissa” Markuksen lähteeseen, jossa on mainittu Jeesuksen kulkeneen vain kylissä opettamassa. Tämä ei ole merkityksetön lisäys. Tämä voi kertoa siitä, että Matteuksen yhteisö koostui kaupunkilaisista ja se oli soveltanut Jeesus-traditiota omaan tilanteeseensa.¹³⁵ Vertailemalla Matteuksen ja Markuksen kaupunki-sanan, πολις, ja kylä-sanan, κομη, esiintymistä heidän evankeliumeissaan, voidaan tulla samaan loppupäätelmään. Matteus käyttää πολις-sanaa 27 kertaa, Markuksella sana esiintyy vain kahdeksasti. Vastaavasti κομη-sana esiintyy Markuksella seitsemän kertaa, kun taas Matteuksella vain neljästi. Tästä voimme päätellä, että Matteukselle tutumpi ja ominaisempi elinympäristö on ollut kaupunkimainen.

4.2.3. Matteus 6:2 ja 6:5

Kaksi synagogaviittausta sisältyy Matteuksen evankeliumin tunnetuimpaan puhekokonaisuuteen eli Vuorisaarnaan. Synagogaviittaukset ovat jakeissa kaksi ja viisi. Teemallisesti ja rakenteellisesti kokonaisuuteen kuuluu myös jae 16, jossa ei mainita synagogaa. Nämä kolme jae esittelevät samalla kolme juutalaiseen

¹³⁴ France 2007, 149 – 150. Ks. myös nootti nro 6.

¹³⁵ Malina & Rohrbaugh 2003, 62.

uskonnolliseen elämään olennaisesti liittyvää elementtiä: almujen antamisen, rukouksen ja paaston. Jeesus laittaa Vuorisaarnassaan tekojen motiivin suurennuslasin alle: odottaako ihminen julkista tunnustusta ihmisiltä vai salassa annettua palkintoa Jumalalta. Itse tekoja Jeesus ei kiellä eikä kyseenalaista.

6:2 οταν ουν ποιης ελεημοσυνην μη σαλπισης εμπροσθεν σου ωσπερ οι υποκριται ποιουσιν εν ταις συναγωγαις και εν ταις ρυμαις οπως δοξασθωσιν υπο των ανθρωπων αμην λεγω υμιν απεχουσιν τον μισθον αυτων

6:2 "Kun siis autat köyhiä, älä toikota siitä niin kuin tekopyhät tekevät synagogissa ja kujilla, jotta ihmiset kiittelisivät heitä. Totisesti: he ovat jo palkkansa saaneet.

6:5 και οταν προσευχησθε ουκ εσεσθε ως οι υποκριται οτι φιλουσιν εν ταις συναγωγαις και εν ταις γωνιαις των πλατειων εστωτες προσευχεσθαι οπως φανωσιν τοις ανθρωποις αμην λεγω υμιν απεχουσιν τον μισθον αυτων

6:5 "Kun rukoillette, älkää tehkö sitä tekopyhien tavoin. He asettuvat mielellään synagogiin ja kadunkulmiin rukoilemaan, jotta olisivat ihmisten näkyvissä. Totisesti: he ovat jo palkkansa saaneet.

Jakeet kaksi ja viisi ovat ilman synoptista paralleelia. On todennäköistä, että jakeet ovat peräisin jostakin Matteuksen omasta kirjallisesta lähteestä tai suullisesta traditiosta¹³⁶. Voimakas, jopa liioitteleva ilmaisu ja sanojen kohdistaminen yksilöön ovat tyypillistä Jeesuksen puheelle. Tämä voisi tukea myös sitä ajatusta, että sanat ovat alkujaan Jeesukselta.

Matteus liittää molemmissa tutkittavissa jakeissa tekopyhän käytöksen ja synagogat yhteen. Matteus käyttää kaiken kaikkiaan sanaa υποκριτης paljon verrattuna muihin synoptikkoihin¹³⁷. Jakeessa 6:2 sana tulee Matteuksella vastaan ensimmäisen kerran. Hellenistisessä kreikassa υποκριτης–sanan merkitys oli neutraali: sana tarkoitti miesnäyttelijää, siis ihmistä, joka esittää jotakin toista ja asettuu vartta vasten toisten ihmisten katseltavaksi.¹³⁸ Myös sanakirja antaa sanalle merkityksen näyttelijä¹³⁹. Uudessa testamentissa kokonaisuudessaan käytetään sanaa kuitenkin hyvin negatiivisessa sävyssä. Matteusta edeltävässä traditiossa monikko-

¹³⁶ Hagner 1993 s. 137 pitää ainakin jakeita 2–4, 5–6 ja 16–18 Matteuksen omana suullisena aineistona, kun taas Luz ajattelee, että Vuorisaarnan jakso 5:21–6:18 perustuu kirjalliseen lähteeseen. Luz 2007, 41.

¹³⁷ Sanaa tavataan UT:ssa 18 kertaa, joista Matteuksella 13, Markuksella 2 ja Luukkaalla 3 kertaa. Matteuksella sanaa esiintyy peräti 7 kertaa poleemisessa luvussa 23.

¹³⁸ Hagner 1993, 139; Luz 2007, 300. Thurén mainitsee lisäksi, että näyttelijöillä oli naamari kasvoillaan. Thurén 2006, 102.

¹³⁹ Liddell & Scott 1996, 1886.

muoto υποκριται ei tarkoittanut mitään ryhmää erityisesti; he olivat vain yleisesti kielteisesti värittyneitä hahmoja¹⁴⁰. Matteus käyttää sanaa toistuvasti ja siihen sisältyy voimakas negatiivinen arvolataus. Tarkasteltavina olevissa Vuorisaarnan jakeissa tekopyhien ryhmää ei erikseen mainita, mutta synagogien isojen almujen antajat ja näkyvillä paikoilla rukoilijat viittaavat synagogan eliittiryhmiin. Luvussa 23 Matteus kohdistaa jo nimeltä mainiten arvostelun kärjen fariseuksiin ja kirjanoppineisiin.

Matteus liittää myös tekopyhän toiminnan synagogissa ja tässä ajassa saatavan palkkion, μισθος¹⁴¹, toisiinsa. Molemmissa tutkittavissa jakeissa palkkiota edeltää απεχω–verbi, *olla saanut saatavansa*, jota Matteus käyttää tässä yhteydessä preesensissä. Kreikan kielessä preesensin ei sisälly futuurista ulottuvuutta, kuten suomen kielessä. Näin preesens–aikamuodolla Matteus saa kerrotuksi, että palkkio, jonka tekopyhät saavat, on jo kokonaisuudessaan nyt nähtävissä; tulevaisuudessa heidän ei tarvitse enää odottaa ylimääräistä tunnustusta tekemisistään. Matteuksen sanat ovat ankaria ihmisille, joille almujen antaminen on pyhimpiä uskonnollisia velvollisuuksia. Matteus tehostaa vielä armotonta sanomaansa toistamalla formelia αμην λεγω υμιν¹⁴². Formelit ovat yleisiä Vanhassa testamentissa, mikä on voinut vaikuttaa Matteuksen mieltymykseen käyttäen niitä.

Matteus rinnastaa molemmissa jakeissa synagogat ja kujat ja kadun kulmat. Matteus viittaa tässä fyysisesti olemassa oleviin, paikallisiin julkisiin paikkoihin, joissa voi saada huomiota osakseen. Jakeet todistavat samalla myös sen, että ensimmäisellä vuosisadalla oli fyysisesti olemassa erillisiä rakennuksia, joita kutsuttiin synagogiksi ja ainakin osa niistä oli julkisia. Jakeet eivät kuitenkaan anna minäkäänlaista vihjettä, millaisista rakennuksista oli kysymys. Jos tässä Matteuksen arvostelema esiintyminen tapahtuisi pienissä yksityisissä tiloissa, esillä olemisella ei olisi vaikutusta. Tämä näkökohta puoltaa synagogien olemassa oloa ja niiden julkista luonnetta. Jakeessa viisi leveiden katujen kulmia tarkoittava ilmaisu εν ταις γωνιαις των πλατειων esiintyy Uudessa testamentissa vain tässä kohdassa¹⁴³.

¹⁴⁰ Luz 2007, 300

¹⁴¹ Μισθος–sanaa tavataan Markuksella vain kerran, Luukkaalla kolme kertaa, mutta Matteuksella kymmenen kertaa. Tässäkin Matteuksella voi olla Septuagintan vaikutusta: Septuagintassa μισθος mainitaan 47 kertaa.

¹⁴² Formeli on Matteuksella 31, Markuksella 14 ja Luukkaalla 6 kertaa.

¹⁴³ Hagner 1993, 142.

Todennäköisesti trumpettia¹⁴⁴ ei soitettu almuja annettaessa, ei synagogissa eikä katujen kulmissa. Jakeessa kaksi olevaa ilmaisua voidaan pitää ironisena metaforana. Hyväntekeväisyyslahjoituksista voitiin kuitenkin puhua julkisesti myös synagogissa ja huomattavan lahjoituksen tehnyt sai jopa kunnian istua rabbin vieressä.¹⁴⁵

3.2.4. Matteus 10:17

Jaetta 10:17 edeltävässä perikoopissa Jeesus on lähettänyt opetuslapset Israelin kansan keskuuteen julistamaan evankeliumia. Jakeessa 10:17 Matteus kertoo, millaisia ongelmia ja hankaluuksia opetuslapset tulevat tässä tehtävässään kohtaamaan. Matteuksen evankeliumissa on kaksi jaetta, jotka käsittelevät Jeesuksen seuraajien ja samalla Matteuksen yhteisön jäsenten rankaisemista synagogissa: toinen on nyt käsiteltävä jae ja toinen jae on poleemisen luvun jae 23: 34. Molemmissa jakeissa synagogasta puhutaan ”heidän” ja ”teidän” synagogana.

Mt. 10:17 προσεχετε δε απο των ανθρωπων παραδωσουσιν γαρ υμας εις συνεδρια και ενταις συναγωγαις αυτων μαστιγωσουσιν υμας

18 και επι ηγεμονας δε και βασιλεις αχθησεσθε ενεκεν εμου, εις μαρτυριον αυτοις και τοις εθνεσιν

10:17 "Pitäkää varanne, sillä ihmiset vievät teidät oikeuden eteen ja ruoskivat teitä synagogissaan.

10:18 Maaherrojen ja kuninkaidenkin eteen teitä tullaan viemään minun takiani, todistukseksi heille ja kansoille.

Mk.13:9 βλεπετε δε υμεις εαυτους παραδωσουσιν υμας εις συνεδρια και εις συναγωγας δαρησεσθε και επι ηγεμωνων και βασιλεων σταθησεσθε ενεκεν εμου εις μαρτυριον αυτοις

13:9 "Pitäkää varanne! Teidät viedään oikeuteen ja teitä piestään synagogissa. Maaherrojen ja kuninkaiden eteen te joudutte minun nimeni tähden, todistukseksi heille.

Lk. 21:12 προ δε τουτων παντων επιβαλουσιν εφ υμας τας χειρας αυτων και διωξουσιν παραδιδοντες εις τας συναγωγας και φυλακας απαγομενους επι βασιλεις και ηγεμονας ενεκεν του ονοματος μου

21:12 "Mutta jo ennen tätä teidän kimppuunne käydään ja teitä vainotaan. Teitä viedään tuomiolle synagogiin, teitä teljetään vankilaan, te joudutte kuninkaiden ja maaherrojen eteen minun nimeni tähden.

¹⁴⁴ Jo tuhansia vuosia sitten käytettiin yksinkertaisia puhaltimia, joita valmistettiin eri materiaaleista. Soittajan huulten värähtely tuotti äänen hänen puhaltaessaan putken suuhun. Metallisoittimia osattiin myös valmistaa jo varhain, esim. muinaisessa Egyptissä.

<http://www.elisanet.fi/sakari.hilden/Mt/mtp/soitin2.html>. Katsottu 20.3.2011.

¹⁴⁵ Luz 2007, 299–300. Thurén esittää, että torventoitotusta pidettiin merkinantona seurakunnalle ja Jumalalle, mutta tässä yhteydessä hänkin pitää torven soittamista metaforana. Thurén 2006, 102.

Matteuksen jakeella 10:17 on sisällöllisesti paralleelia ainesta Markukselta ja Luukkaalta. Matteus on kuitenkin käyttänyt materiaalia toisista synoptikoista poikkeavalla tavalla: Matteuksen jae liittyy opetuslasten lähettämiseen, kun taas Markuksen ja Luukkaan aineisto sisältyy eskatologiseen opetukseen. Olen liittänyt Matteukselta mukaan myös jakeen 18, joka sisällöllisesti kuuluu läheisesti edelliseen jakeeseen ja jonka aineisto sisältyy Markuksella kokonaisuudessaan jakeeseen 13:9.

Käsitykset tekstimateriaalin alkuperästä vaihtelevat. Matteuksen jae 10:17a *προσεχετε δε απο των ανθρωπων*, *mutta varokaa ihmisiä*, on todennäköisesti Matteuksen omaa redaktiota. Matteus ei nimeä tässä kuitenkaan erityisesti mitään ihmisryhmää, jota tulisi varoa, vaan käyttää neutraalia ihmisiä tai ihmisjoukkoa kuvaavaa sanaa *ανθρωποι*. Runesson tosin tarkastelee jaetta jakeen 23:34 valossa ja on sitä mieltä, että Matteus tarkoittaa tässä ihmisillä nimenomaan fariseuksia.¹⁴⁶ Muilta osin Luzin mukaan Mt. 10:17–20 aineisto pohjautuu alun perin muista riippumattomaan puheaineistoon, joka on tradition kuluessa liittynyt korostetusti Jeesuksen seuraajien vainoihin. Kyse voi olla profeetallisesta Israelin kansan läheytykseen liittyvästä aineistosta, joka on alun perin suoraan Jeesukselta.¹⁴⁷ Hagner puolestaan ajattelee, että Matteus on ottanut aineiston eskatologisesta materiaalista ja sisällyttänyt sen opetuslasten lähettämiskertomukseen. Näin Matteus liittää kertomuksen enemmän tai vähemmän oman yhteisönsä ja kristillisen kirkon tilanteeseen sillä hetkellä ja mahdollisesti tulevaisuudessa.¹⁴⁸

Matteuksen oman yhteisön tilanteen voi nähdä heijastuvan tekstissä, kun Matteus Markuksesta ja Luukkaasta poiketen liittää synagogan yhteyteen määreen ”heidän”. Jakeessa 17 ei liikuta missään erityisessä paikassa, jolloin *αυτων*-sanan käyttöä voisi perustella maantieteellisillä painotuksilla. Myöskään tekstin symmetrisyys tai muu rakenteellinen tasapaino ei kaipaa lisäystä *αυτων*. Edeltä tiedämme, että julkiset synagogat toimivat myös paikallisina oikeuslaitoksina. Matteus ei määrittele oikeusistuimia millekään ryhmälle kuuluvaksi, mutta synagogaa hän sen sijaan nimittää ”heidän” synagogakseen. Tässä Matteus liittää näin yhteen julkisen oikeuskäytännön ja erillisen ”heidän” ryhmän, joka syyttää heitä. Runes-

¹⁴⁶ Runesson 2008, 122.

¹⁴⁷ Luz 2007, 85.

¹⁴⁸ Hagner 1993, 275.

sonin mukaan, kun jaetta tarkastellaan jälleen jakeen 23:34 valossa, ”heidän” synagogansa tarkoittavat tässä fariseusten kokoontumispaikkoja.¹⁴⁹

Sekä Markuksella että Matteuksella synedrion on tässä yhteydessä monikossa¹⁵⁰. Kyseessä on siis synagogan yhteydessä oleva paikallinen tuomioistuin¹⁵¹, joiden tuomarit saattoivat määrätä rikollisen ruoskittavaksi. Hankalat ja monimutkaiset rikkomukset vietiin ennen vuotta 66 Jerusalemin Suuren neuvoston käsittelyyn, mutta pienemmät rikokset voitiin ratkaista paikallisesti synagogissa. Koska Suuri neuvosto oli vain Jerusalemissa, siitä puhuttaessa täytyisi käyttää yksikköä. Synagogien rankaisulta ulottui kuitenkin vain synagogan jäseniin. Tämä merkitsee sitä, että opetuslapset olisivat vielä ainakin löyhässä yhteydessä synagogiin, heitä ei ole vielä virallisesti kokonaan erotettu. Francen mukaan juutalaiskristittyjen erottaminen synagogista oli asteittaista. Kyse oli siis prosessista, jossa juutalaiskristityillä ilmeni vihamielisyyttä ei-kristillistä judaismia kohtaan ja päinvastoin. Prosessi eteni eri tahtia eri yhteisöissä.¹⁵² Näin ollen prosessi on jakeen 10:17 valossa ollut Matteuksen yhteisössä vielä käymistilassa. Itsessään ruoskiminen tarkoitti 39 raipan iskua, jonka kolmen miehen oikeus saattoi langettaa ankarana rangaistuksena lain rikkomisesta. Rangaistuksen panivat toimeen synagogan palvelijat.¹⁵³

Tässä jakeessa liikutaan monessa aikatasossa. On selvää, ettei Matteus puhu tässä yksistään Jeesuksen ajasta, vaan tulevasta, jossa Jeesuksen seuraajia odottaa vainoaminen ja rangaistukset. Toisaalta tässä kerrotaan menneestä, jolloin synagogan rangaistusvalta on ulottunut opetuslapsiin. Tässä käytetään verbiä *παπαδιδωμι* merkityksessä luovuttaa jonkin käsiin. Tätä samaa verbiä Matteus käyttää myös silloin, kun Jeesus luovutetaan ensin Pilatuksen haltuun ja Pilatus luovuttaa myöhemmin Jeesuksen ruoskittavaksi ja ristiinnaulittavaksi¹⁵⁴. Näin voidaan nähdä myös epäsuora yhteys Jeesuksen kärsimysten ja opetuslasten kohtalon välillä.

¹⁴⁹ Runesson 2008, 122.

¹⁵⁰ Esiintyy Matteuksessa vain tämän kerran monikossa, Thurén 2006, 144.

¹⁵¹ Suurimmillaan paikallisen tuomioistuimen jäsenmäärä oli 23, mutta pienemmissä rikkeissä riitti pienempikin edustus. France 2007, 391.

¹⁵² France 2007, 16.

¹⁵³ Luz 2007, 89; Hagner 1993, 275; Thurén 2006, 144–145.

¹⁵⁴ Ks. Mt. 27:2 ja 27:26. Verbi on yleinen Matteuksella. Matteus käyttää sitä 31, Markus 20 ja Luukas 17 kertaa.

3.2.5. Matteus 12:9

Matteuksen jae 12:9 liittyy sapattikiistakertomuksiin, joista ensimmäisessä Jeesuksen opetuslapset katkovat sapattina viljan tähkiä ja toisessa Jeesus parantaa miehen, jonka käsi oli kuivettunut. Jae toimii siirtymäjakeena näiden kahden kertomuksen välillä tai avausjakeena ennen seuraavaa kertomusta. Matteus on riippuvainen Markuksesta, vaikka koko kertomusta ajatellen kertomuksessa on merkittäviä eroja. Luukkaalla on myös jakeessa 6:6 samaa aineistoa, mutta Luukas on sijoittanut sen eri sapatin yhteyteen.

Mt. 12:9 και μεταβας εκειθεν ηλθεν εις την συναγωγην αυτων

9 Jeesus kulki edelleen ja meni sen seudun synagogaan.

Mk. 3:1 και εισηλθεν παλιν εις την συναγωγην και ην εκει ανθρωπος εξηραμμενην εχων την χειρα

1 Jeesus meni taas synagogaan. Siellä oli mies, jonka käsi oli surkastunut.

Lk. 6:6 εγενετο δε εν ετερω σαββατω εισελθειν αυτον εις την συναγωγην και διδασκειν και ην ανθρωπος εκει και η χειρ αυτου η δεξια ην ζηρα

6 Eräänä toisena sapattina Jeesus meni synagogaan ja opetti. Siellä oli mies, jonka oikea käsi oli surkastunut.

Matteuksella alkuun liittyvä siirtymisen mainitseminen και μεταβας εκειθεν, ja lähdettyään sieltä, ei sinänsä sisällä mitään erityistä informaatiota; lähinnä on kyse toteamisesta, että Jeesus lähtee toiseen paikkaan. Sen sijaan Jeesuksen saapuminen ”heidän” synagogaan kertoo jo enemmän myös Matteuksen ja hänen yhteisönsä asenteesta synagogainstituutioon ja heidän asemastaan yhteisön sisällä. Markuksella ja Luukkaalla ei vastaavassa tekstikohdassa ole synagogan jälkeä lisämääreitä. Näin ollen Matteuksen lisäys αυτων synagogan jälkeen kertoo Matteuksen omasta tarpeesta tehdä eroa meidän ryhmään ja ulkopuolisten ryhmään kuuluvien välillä.

Edeltävän tekstikontekstin perusteella ”heidän” viittaa tässä erityisesti fariseusten synagogaan. Luz tosin toteaa, että tässäkin yhteydessä kyse olisi yleisesti juutalaisten synagogasta, kuten esimerkiksi jakeessa 4:23, vaikka konteksti antaa ymmärtää toisin¹⁵⁵. Kun ensimmäisellä vuosisadalla eri puolueilla ja uskonnollisilla ryhmittymillä oli omia synagogia, Matteus voi tässä jakeessa viitata ”heidän” synagogallaan nimenomaan fariseusten synagogaan. Vaikka Matteus ei jakeessa 12:9 mainitse fariseusten ryhmää, Jeesus keskustelee fariseusten kanssa (jae 2)

¹⁵⁵ Luz 2007, 187. Hagner pitää mahdollisena, että kyse on fariseusten synagogasta. Hagner 2003, 333. Myös Runesson näkee synagogan tässä yhteydessä fariseusten synagogana. Runesson 2008, 121.

syyttäen heitä siitä, etteivät he tunne lakia (jae 5). Fariseuksiin palataan jälleen nimeltä mainiten jakeessa 12:14. Itse pidän todennäköisenä, että tässä Matteus viittaa nimenomaan fariseusten synagogaan. Vuoden 1992 Kirkkoraamattumme käyttää tässäkin kohtaa ilmaisua ”sen seudun synagogaan”, jota pidän tässä yhteydessä virheellisenä käännöksenä.

3.2.6. Matteus 13:54

Jae 13:54 liittyy koko Matteuksen evankeliumin kerronnassa kohtaan, jonka jälkeen Jeesuksen toiminta saa toisenlaisen luonteen: Jeesus alkaa vetäytyä ja valmistautua kärsimystiellensä. Jakeessa mainitaan, että Jeesus saapuu kotikaupunkiinsa¹⁵⁶ ja menee opettamaan synagogaan. Tämä on viimeinen kerta, kun Matteus kertoo Jeesuksen opettavan synagogassa. Kun on kyseessä Jeesuksen kotikaupunki, synagogan täytyy olla joko Nasaretissa tai vähintään Nasaretin lähiympäristössä. Itse synagoga voi olla Jeesukselle tuttu, mahdollisesti sama, jossa Jeesus on käynyt ennen julkisen toimintansa alkua. Seuraavassa jakeessa 13:55 olevat viittaukset Jeesuksen perheeseen tukevat sitä olettamusta, että Jeesus liikkuu kotikulmillaan hänen taustansa tuntevien parissa. Evankeliumi ei paljasta tässä kohdassa, ketkä muodostivat läsnä olevien joukon, joista jakeessa puhutaan vain monikon kolmannessa persoonassa, mutta jotka kuitenkin tiesivät Jeesuksen perheen. He olivat ilmeisesti satunnainen joukko nasaretilaisia.

Mt. 13:54 και ελθων εις την πατριδα αυτου εδιδασκεν αυτους εν τη συναγωγη αυτων ωστε εκπλησσεσθαι αυτους και λεγειν ποθεν τουτω η σοφια αυτη και αι δυναμεις

54 ja meni kotikaupunkiinsa. Hän opetti ihmisiä heidän synagogassaan, ja hämmästyksissään he kysyivät: "Mistä hänellä on tämä viisaus, mistä voima tehdä ihmeitä?

Mk. 6:1 και εξηλθεν εκειθεν και ερχεται εις την πατριδα αυτου και ακολουθουσιν αυτω οι μαθηται αυτου
6:2 και γενομενου σαββατου ηρξατο διδασκειν εν τη συναγωγη και οι πολλοι ακουοντες εξεπλησοντο λεγοντες ποθεν τουτω ταυτα και τις η σοφια η δοθεισα τουτω και αι δυναμεις τοιαυται δια των χειρων αυτου γινομεναι

1 Jeesus lähti sieltä ja tuli kotikaupunkiinsa, ja opetuslapset olivat hänen kanssaan
2 Kun tuli sapatti, hän ryhtyi opettamaan synagogassa, ja

Lk. 4:16 και ηλθεν εις ναζαρα ου ην τεθραμμενος και εισηλθεν κατα τοειωθος αυτω εν τη ημερα των σαββατων εις την συναγωγην και ανεστη αναγνβαι

16 Jeesus tuli Nasaretiin, missä hän oli kasvanut, ja meni sapattina tapansa mukaan synagogaan. Hän nousi luke-

¹⁵⁶ Kreikankielinen sana πατρις voi merkitä myös isänmaata, mutta koska Jeesus on jo Galileassa, asiayhteys viittaa pienempään yksikköön eli kotikaupunkiin tai kotikyliään.

häntä kuunnellessaan monet
kyselivät hämmästyneinä:
"Mistä hän on saanut tämän
kaiken? Mikä on tämä viisaus,
joka hänelle on annettu? Mitä
ovat nuo voimateot, jotka
tapahtuvat hänen kättensä
kautta?"

Matteuksen jae 13:54 on osa synoptista traditiota. Matteuksen jae pohjautuu Markuksen jakeisiin 6:1–2, joista Matteus on tiivistänyt olennaisen yhteen jakeeseen ja muokannut sitä¹⁵⁷. Luukas on käyttänyt myös samaa aineistoa, muokannut sitä ja lisännyt mukaan omaa erityisaineistoaan. Matteus käyttää sekä Markuksesta että Luukkaasta poiketen imperfektiä aikamuotona kertoessaan Jeesuksen opettamisesta synagogassa. Näin Matteus korostaa opettamista ja välittää vaikutelman, että Jeesus ei opettanut vain yhden kerran, vaan ehkä useamman kerran tai kyse oli prosessista, jonka kuulijat keskeyttivät ihmettelyllään¹⁵⁸.

Tutkijoista ainakin Luz ja Hagner ovat erimielisiä, mitä Matteus tarkoittaa tässä jakeessa ”heidän” synagogallaan. Luzin mielestä Matteus jälleen kerran osoittaa, ettei hän pidä enää itseään synagogayhteisön jäsenenä, vaan haluaa päinvastoin ottaa etäisyyttä synagogainstituutioon. Hagner sen sijaan katsoo, että tässä yhteydessä synagoga ei ole juutalaisten synagoga eikä näin ollen heijasta välirikkoa Matteuksen yhteisön ja judaismien välillä, vaan synagoga on Nasaretin kansalaisten julkinen synagoga, jonne kaikilla on vapaa pääsy.¹⁵⁹ Vaikka tässä voi nähdä Luzin tavoin Matteuksen pystyttävän raja-aitoja ”meidän” yhteisön ja ”heidän” synagogan välille, alueellinen näkökulma puolustaa myös hyvin paikkaansa. Perikoopin jatko antaa ymmärtää, etteivät läsnäolijat edustaneet mitään ryhmää erityisesti. Kyse on tietyn alueen synagogasta, ”heidän” synagogastaan. Matteuksen lisäys ”heidän” verrattuna Markuksen ja Luukkaan paralleeliteksteihin voi olla

¹⁵⁷ Matteuksen ominaispiirteisiin kuuluu Markuksen kertomusaineiston tiivistäminen. Matteus pyrkii saamaan esiin olennaisen, usein opetuksellisen piirteen. Luz 2007, 22.

¹⁵⁸ Jakeessa 54 Jeesus hämmästyttää kotikaupunkinsa kuulijoita viisaudellaan ja voimallisilla teoillaan siinä määrin, että ihmiset lopulta loukkaantuvat häneen (jae 57). Syynä synagogassa olijoiden voimakkaaseen reaktioon on häpeän ja kunnian kulttuuri, joka hallitsi yhteisöjen elämää ensimmäisellä vuosisadalla Välimeren ympäristössä. Kunnia oltiin hyvin tarkkoja, koska myös kunnia kuului rajallisten asioiden joukkoon. Jos yhteisössä jonkun kunnia lisääntyi, merkitsi se samalla jonkun toisen kunnian määrän vähenemistä. Näin kunnian tasapaino säilyi vakiona. Kunniaa joko pidettiin jollekin kuuluvana ominaisuutena hänen syntyperänsä vuoksi tai kunnian saattoi ansaita taidoillaan. Jos tässä yhteydessä tunnustetaan Jeesuksen erityislaatuisuus hänen vaatimattomista sukujuuristaan huolimatta, samalla lisättäisiin hänen kunniaansa, joka olisi pois joltakin toiselta. Malina & Rohrbaugh 2003, 79 ja 369 – 371.

¹⁵⁹ Hagner 1993, 405; Luz 2001, 301. Tutkijoista myös France on alueellisen näkökulman puolella. France 2007, 549.

myös Matteuksen kielen parantamista ja foneettista parallelismia. Matteus on käyttänyt tiivistetyssä jakeessaan αὐτοῦς-pronominia eri sijamuodoissa viisi kertaa, kun Markuksen pitemmässä kahden jakeen tekstissä pronomina on käytetty neljä kertaa. Luukkaalla paralleelijakeessa pronomini esiintyy vain kerran. Perusteltua olisi ajatella myös niin, että näkemykset eivät olisikaan täysin toisiaan poissulkevia, vaan puhuessaan ”heidän” synagogistaan Matteus sulkee merkityksen sisään sekä alueen että heidän oman yhteisönsä aseman.

3.2.7. Matteus 23:6 ja 23:34

Tutkimukseni piiriin kuuluvista jakeista kaksi viimeistä on Matteuksen luvussa 23, joka sisältää toisen Jeesuksen pitkän puhejakson Vuorisaarnan jälkeen. Koko luku heijastaa vakavaa konfliktia Jeesuksen ja fariseusten välillä. Luvun retoriikka on poleemista, varsinkin jakeiden 13–33 seitsemässä voi-huudahduksessa¹⁶⁰ Matteus käyttää värikkäitä ilmaisuja, jotka eivät fariseuksia ja kirjanoppineita mairittele. Puheen alkuosassa jakeissa 1–12 Jeesus puhuu sanojen ja tekojen ristiriidasta ja kohdistaa sanansa kansalle ja opetuslapsilleen, mutta jakeesta 13 lähtien puheen kärki on suunnattu suoraan kirjanoppineisiin ja fariseuksiin. Kerronnan kohteiden vaihtuminen kesken puheen osoittaa, että Matteus on koonnut puheen eri lähteistä ja muodostanut eri puheosioista yhden puheen kokonaisuuden. Synagogaviitteet osuvat kansalle ja opetuslapsille suunnattuun puheen alkuosaan ja heti voi-huutojen jälkeiseen profetalliseen puheeseen.

Mt. 23:6–7 φιλουσιν δε την πρωτοκλισιαν εν τοις δειπνοις και τας πρωτοκαθεδριας εν ταις συναγωγαις

6 he istuvat pidoissa mielellään kunniapaikalla ja synagogassa etumaisilla istuimilla

Mk.12: 38b–39 βλεπετε απο των γραμματεων των θελοντων εν στολαις περιπατειν και ασπασμους εν ταις αγοραις

"Varokaa lainopettajia! He kulkevat mielellään pitkissä viitoissa ja odottavat, että heitä tervehditään toreilla,

Lk. 20: 46 προσεχετε απο των γραμματεων των θελοντων περιπατειν εν στολαις και φιλουντων ασπασμους εν ταις αγοραις και πρωτοκαθεδριας εν ταις συναγωγαις και πρωτοκλισιας εν τοις δειπνοις

46 "Varokaa lainopettajia! He kulkevat mielellään pitkissä viitoissa ja nauttivat siitä, että heitä tervehditään toreilla, he istuvat synagogassa mielellään etumaisilla istuimilla ja pi-

¹⁶⁰ Matteuksella on tässä 7 voi-huutoa samoin kuin seitsemän vertausta taivasten valtakunnasta luvussa 13. Tiettyjen lukujen käyttäminen on Matteukselle tyypillistä. Duling 2010, 306.

doissa kunniapaikalla,

7 και τους ασπασμους εν ταις αγοραις και καλεισθαι υπο των ανθρωπων ραββι

7 ja ovat hyvillään, kun ihmiset toreilla tervehtivät heitä ja kutsuvat heitä rabbiksi*.

39 και πρωτοκαθεδριας εν ταις συναγωγαις και πρωτοκλισιας εν τοις δειπνοις

39 he ottavat synagogassa etumaiset istuimet ja pidoissa kunniapaikat,

Lk. 11:43 ουαι υμιν τοις φαρισαιοις οτι αγαπατε την πρωτοκαθεδριαν εν ταις συναγωγαις και τους ασπασμους εν ταις αγοραις 43 "Voi teitä, fariseukset! Te istutte synagogassa mielellänne etumaisilla paikoilla ja olette hyvillänne, kun ihmiset toreilla tervehtivät teitä.

Q 11:43 φιλετε την πρωτοκλισιαν εν τοις δειπνοις και την πρωτοκαθεδριαν εν ταις συναγωγαις και τους ασπασμους εν ταις αγοραις¹⁶¹.

Q 11:43 Te rakastatte kunniapaikkoja pidoissa ja etumaisia paikkoja synagogissa ja tervehdyskiä toreilla.

Jakeen kuusi lisäksi olen ottanut mukaan myös jakeen seitsemän, jotta kirjallinen yhteys Markukseen ja toisaalta Q-lähteeseen tulisi paremmin ilmi. Matteuksella on todennäköisesti ollut kaksi lähdettä käytettävänä. Hän on yhdistänyt Markuksen pitemmän ja Q-lähteen lyhemmän aineiston omaksi kokonaisuudekseen. Luzin arvion mukaan Markuksen aineisto on myöhempää traditiota kuin Q-aineisto.¹⁶² Matteus kertoo asiat joka tapauksessa eri järjestyksessä kuin Markus: Matteus on sijoittanut synagoga-viittauksensa Q-lähteen mukaisesti aiemmaksi kuin Markus omassa tekstissään.

Jakeessa kuusi Jeesus arvostelee fariseusten ja kirjanoppineiden tarvetta saada kiitosta ja kunniaa enemmän toisilta ihmisiltä kuin Jumalalta. Teemallisesti jae puhuu siis samasta asiasta kuin tutkimissani Vuorisaarnan jakeissa 6:2 ja 6:5; nyt näyttävä almujen antaminen ja rukoileminen ovat vaihtuneet synagogien ja pitojen parhaimpien paikkojen etsimiseksi. Varhaisten juutalaisten synagogarakennusten jäänteistä on löydetty joitakin erillisiä kivi-istuimia, jotka ovat todennäköisesti olleet muiden penkkirivien edessä siten, että istujat ovat hyvin erottautuneet joukosta.¹⁶³ Nämä paikat, πρωτοκαθεδρια, oli varattu uskonnolliselle eliitille¹⁶⁴ ja jopa käännetty seurakuntaan päin niin, että seurakunta näki etumaisilla istuimilla istujan ja päinvastoin.¹⁶⁵ Ensimmäisen vuosisadan pidoissa puolestaan arvostetuim

¹⁶¹ Robinson & al. 2000, 274.

¹⁶² Luz 2005, 98.

¹⁶³ France 2007, 862.

¹⁶⁴ Vrt. Jaak. 2:2–3.

¹⁶⁵ Hagner 1993, 660.

ja samalla tavoiteltavin paikka, πρωτοκλισια, oli ruokapöydässä talon tai pitojen isännän oikealla puolella. Tähän paikkaan viitataan tekstissä pitojen kunniapaikalla. Arvostelun kärki kohdistuu Matteuksella fariseuksiin ja kirjanoppineisiin, jotka huomionkipeydessään hakeutuvat näille näkyville paikoille yksityisissä ja julkisissa tiloissa.

Jakeessa 23:6 Matteuksella synagoga järjestyy samalla tavalla kuin hänen käyttämillään lähteillä ja Luukkaalla. Tässä jakeessa Matteuksella ei ole ollut tarvetta määrittellä synagoga kuuluvaksi kenellekään ryhmälle erityisesti tai jakaa synagogaan osallistujia ”meihin” ja ”heihin”. Tekstin arvostelu on jo itsessään niin terävää, ettei jaottelu synagogan käyttäjien kesken toisi enää lisäarvoa.

Mt. 23:34 δια τουτο ιδου εγω αποστειλω προς υμας προφητας και σοφους και γραμματεις εξ αυτων αποκτενετε και σταυρωσετε και εξ αυτων μαστιγωσετε εν ταις συναγωγαις υμων και διωξετε απο πολεως εις πολιν

34 "Kuulkaa siis: Minä lähetän teidän luokseen profettoja, viisaita miehiä ja lainopettajia. Toiset heistä te tapatte ja ristiinnaulitsette, toisia ruoskitte synagogissanne ja ajatte takaa kaupungista toiseen.

Lk: 11:49 δια τουτο και η σοφια του θεου ειπεν αποστειλω εις αυτους προφητας και αποστολους και εξ αυτων αποκτενουσιν και διωξουσιν

49 Tämän vuoksi onkin Jumalan Viisaus sanonut: 'Minä lähetän heidän luokseen profettoja ja apostoleja, ja he tappavat ja vainoavat näitä.'

Q 11:49 δια τουτο και η σοφια ειπεν αποστειλω προς αυτους προφητας και σοφους και εξ αυτων αποκτενουσιν και διωξουσιν¹⁶⁶

Tämän vuoksi Viisaus onkin sanonut:” Minä lähetän heidän luokseen profettoja ja viisaita ja toiset heistä he tappavat ja toisia he vainoavat.”

Synagoga-viittauksista jae 23:34 on tutkimuksessani Vuorisaarnan yhteydessä olleiden jakeiden lisäksi ainoa, jolla ei ole edes heikkoa vastinetta Markuksella. Koska Luukkaalla on samanlaista ainesta, yhteinen pohja löytyy Q-aineistosta. Matteuksella ja Luukkaalla on kuitenkin huomattavia eroja tekstissään. Todennäköisesti Matteus on vaihtanut Luukkaalla olevan ”Jumalan viisauden” η σοφια του θεου tilalle puhujaksi itse Jeesuksen ja käyttänyt vielä Matteukselle tyypillistä ilmaisua ιδου¹⁶⁷. Tällä ilmaisulla Matteus on halunnut painottaa jotain tärkeää ja tässä painotus kohdistuu Jeesukseen toimijana: Jeesus on varsinainen lähettäjä. Matteus on vaihtanut myös kohteen puhuttelun kolmannesta persoonasta toiseen

¹⁶⁶ Robinson & al. 2000, 284.

¹⁶⁷ Matteus käyttää ιδου ”katso” -ilmaisua 62 kertaa, Markus vain 7 ja Luukas 57 kertaa. Septuagintassa ilmaisua käytetään 74 kertaa.

persoonaan, mikä on suurempi ja puhuteltavaa enemmän kohti tuleva muoto. Matteus on käyttänyt samaa monikon toista persoonaa jo edeltävässä perikoopissa. Kyse voi olla tehokkuuden ohella myös tekstin harmonisoinimisesta.

On hämmästyttävää, kuinka Matteus liittää profeettojen ja viisaitten joukkoon kirjanoppineet, joista hän on toisaalla puhunut negatiiviseen sävyyn samalla tavalla kuin fariseuksistakin. Matteus seuraa profeettojen ja viisaitten osalta Q-lähdettä, mutta kirjanoppineet puuttuvat sekä Luukkaalta että Q-lähteestä. Matteuksen mainintaa kirjanoppineista tässä yhteydessä selventää aiemmin ollut jae 13:52, jossa viitataan ”taivasten valtakunnan opetuslapseksi” tulleeseen kirjanoppineeseen. Kyse ei siis ole Matteuksen kritisoimista kristittyjen vastakkaisella puolella olevista kirjanoppineista ja fariseuksista, joita vastaan Matteus hyökkää, vaan hänen omaan leiriinsä kuuluvista Jeesuksen seuraajista.¹⁶⁸

Jae 23:34 on toinen niistä jakeista, joissa Matteus liittää rangaistuksen ja synagogainstituution yhteen. Tähän viittasinkin jo jakeen 10:17 käsittelyn yhteydessä. Tässä Matteus laajentaa Q-aineistoa lisäämällä ristiinnaulitsemisen ja synagogissa ruoskimisen samoin kuin ilmaisun *kaupungista kaupunkiin απο πολεις εις πολιν* jakeen loppuun. Kun Matteus laajentaa Q-aineistoa ja palaa rangaistusteemaan toistamiseen edellistäkin hyökkäävämmässä sävyssä, hänellä täytyy olla asialle painavat perustelut tai ainakin hyvä motiivi. Ruoskituksi tuleminen tai takaa-ajajien edessä pakeneminen voivat olla Matteuksen yhteisön kannalta tuttuja ja ajankohtaisia tapahtumia.

Ruensson väittää artikkelissaan *Early Jewish-Christian Relations*, että kreikkalais-roomalaiseen maailmaan kuuluvissa yhdistyksissä oli olemassa omia rangaistussääntöjä. Jakeessa 23:34 kyse voisi siis olla fariseusten omasta synagogasta, jolla olisi voinut myös olla käytössään omat rangaistussääntönsä. Missään ei vain ole todisteita siitä, että ruoskimisrangaistuksen langettaminen olisi kuulunut näiden yhdistysten toimivaltaan. Päinvastoin, kuten jo Deut. 25:1–3 osoittaa, ruoskimisen kaltaiset ankarat rangaistukset kuuluivat julkiselle tuomioistuimelle. Miten tämän valossa olisi ymmärrettävä se ristiriita, että fariseusten synagoga voisi langettaa julkisen synagogan toimivaltaan kuuluvan raipparangaistuksen? Ruenssonin mukaan Matteus käyttää hyperbolaa. Itse asiassa sellaiset ankarat rangaistukset kuin teloittaminen tai ristiinnaulitseminen kuuluivat roomalaisten virkamiesten toimi-

¹⁶⁸ Ks. France 2007, 544–546.

valtaan. Syyttämällä tässä ”heitä” tappamisesta, ristiinnaulitsemisesta, ruoskimisesta ja takaa-ajamisesta Matteus osoittaa fariseukset syyllisiksi. Samalla hän pitää fariseuksia samanlaisina kuin niitä Israelin historian henkilöitä, jotka ovat vainonneet profeettoja (23:29–33).¹⁶⁹

Jos jakeessa on kyse farisealaisen yhteisön omasta synagogasta, synagogalla on ollut juridista valtaa Matteuksen yhteisöön nähden. Matteus voi liioitella rangaistusten ankaruutta, mutta jonkinlainen sidos synagogainstituutioon on joka tapauksessa ollut olemassa. Synagogainstituution ulkopuolisiin jäseniinhän tuomioistuimilla ei ollut tällaista valtaa. Tämä fariseusten juridinen valta Matteuksen yhteisön jäseniin voi osaltaan selittää Matteuksen kitkerää suhtautumista fariseuksiin ja hänen retorisisia hyökkäyksiä nimenomaan fariseuksia kohtaan.¹⁷⁰

Rangaistusten ohella jae 23:34 liittyy aiempaan jakeeseen 10:17 myös aikamuotojensa osalta. Molemmissa jakeissa liikutaan useammassa aikatasossa. Verbit *αποκτεινω*, *tappaa*, *σταυρωω*, *ristiinnaulita*, *μαστιγοω*, *ruoskia*, ja *διωκω*, *vainota*, ovat kaikki futuurissa, mikä tuo tekstiin profeetallisen vireen: näitä asioita seuraajien on lupa odottaa tulevaksi. Ei ole kysymyksessä enää yksistään pääsiäistä edeltävät tapahtumat, vaan näköala ulottuu pitemmälle kuin tekstissä ilmaistu tämä sukupolvi.

3.2.8. Johtopäätökset

Matteuksen ja synagogainstituution suhde kulminoituu analysoitujen synagogaviitteiden perusteella *αυτων* tai *υμων* –sanon (23:34) käyttöön. Taulukossa 1 olen vertaillut *αυτων* tai *υμων* –sanon esiintymistä Matteuksen synagogaviitteissä ja vastaavissa kohdissa Markuksella ja Luukkaalla, mikäli heillä on Matteuksen viitteitä vastaavaa paralleeliaineistoa.

Synagoga-viite	Matteus	Markus	Luukas
4:23	εν ταις συναγωγαίς αυτων	εις τας συναγωγας αυτων	εις τας συναγωγας της

¹⁶⁹ Runesson 2008, 123–124.

¹⁷⁰ Runesson 2008, 124–125.

			ιουδαιας
6:2	εν ταις συναγωγαις	*	*
6:5	εν ταις συναγωγαις	*	*
9:35	εν ταις συναγωγαις αυτων	**	**
10:17	εν ταις συναγωγαις αυτων	εις συναγωγας	εις τας συναγωγας
12:9	εις την συναγωγην αυτων	εις την συναγωγην	εις την συναγωγην
13:54	εν τη συναγωγη αυτων	εν τη συναγωγη	εις την συναγωγην
23:6	εν ταις συναγωγαις	εν ταις συναγωγαις	εν ταις συναγωγαις
23:34	εν ταις συναγωγαις υμων	*	**

Taulukko 1: Αυτων tai υμων –sanan esiintyminen Matteuksen synagogaviitteissä ja niiden paralleelikohdissa Markuksella ja Luukkaalla.

* ei paralleeliaineistoa

** paralleeliaineistossa ei mainintaa synagogasta

Taulukossa esitetyt viitteet vertailemalla voi tulla vain yhteen johtopäätökseen: Matteuksen heidän/teidän –ilmaisun käyttäminen synagogan yhteydessä on poikkeuksellinen. Matteuksella on yhdeksän synagogaviitettä, joista kuudessa synagogaa seuraa määre heidän tai teidän, kun Markus käyttää paralleelijakeissa vain yhdessä (4:23) kyseistä määrettä ja Luukkaalta heidän/teidän synagogailmaisua ei paralleelikohdissa tavata lainkaan. Vuorisaarnan paralleeliaineistoa (jakeet 6:2, 5) ei ole kummallakaan toisista synoptikoista, samoin Matteuksen hyökkäävän jakeen 23:34 vastine puuttuu Markukselta ja Luukkaalla vastineessa ei mainita lainkaan synagogaa. Matteuksen kerronnan kehystämiseen liittyvä jae 9:35 ei myöskään sisällä synagogaviitettä Markuksella eikä Luukkaalla.

Mitä Matteus haluaa viestittää kertoessaan heidän/teidän synagogista? Määreiden merkityksen analysoiminen on hankalampaa kuin pelkästään kvantitatiivinen tarkastelu. Analyysini perusteella väitän kuitenkin, että määreisiin liittyy useita eri merkityksiä sen mukaan, missä yhteydessä viittaukset esiintyvät. Määreitä voidaan tarkastella ainakin kahdesta eri näkökulmasta: millaiseen synagogaan Matteus viittaa ja millainen asenne viittauksista välittyy.

Matteuksen kehystämiseen kuuluvissa jakeissa 4:23 ja 9:35 liikutaan yleisellä tasolla Jeesuksen perustoiminnan kuvaamisessa ja niistä välittyvä arvomaailma on vielä sävyiltään neutraali. Nähdäkseni Matteus viittaa näissä jakeissa enemmän paikkaan kuin mihinkään ryhmittymään. Samaan ryhmään sijoittaisin vielä jakeen

13:54, vaikka tässä voi kyseessä olla mukana enemmän jo tunnelatausta, koska ollaan Jeesuksen kotikaupungissa. Pidän kuitenkin todennäköisenä, että viittaukseen sisältyy selkeästi myös paikallinen ulottuvuus. Näissä kolmessa viitteessä esiintyvä synagoga on tyypiltään julkinen, kaikille avoin synagoga, jonne kaikilla oli vapaa pääsy ja jossa eri alojen ihmiset saivat vapaasti opettaa ja esittää mielipiteitään.

Tunneilmastoltaan hyvin erilaisia ovat jakeet 10:17 ja 23:34, joissa Matteuksen suhtautuminen on vihamielistä ja syyttävää. Asenteeltaan negatiivinen on myös jae 12:9. Näissä kaikissa ollaan mahdollisesti jonkin erityisen ryhmän synagogassa, näissä tapauksissa kyse on mitä ilmeisemmin fariseuksista. Jakeet 10:17 ja 23:34 ovat Matteuksen synagogakerronnassa hyvin keskeisiä voimakkaassa negatiivisessa asenteellisuudessaan, joka samalla kuvastaa jotain olennaista Matteuksen yhteisöstä suhteessa fariseuksiin. Jakeissa esitetyt voimakkaat syytökset ja varoitukset ankarista rangaistuksista paljastavat Matteuksen kiinnikkeet synagogainstituutioon ja taistelun suhteessa fariseuksiin. Tuomioiden mahdollisuus viittaa myös siihen, että Matteus yhteisönsä kanssa kipuilee vielä synagogainstituution sisällä ainakin jossain määrin. Synagogaviitteiden analysoinnin perusteella on vaikea sanoa tarkalleen, missä vaiheessa irtautumisprosessi on, mutta täysin ulkopuolella Matteus ei mielestäni yhteisönsä kanssa vielä ole. Evankeliumin edetessä tilanne on kärjistynyt alun neutraaleista kuvauksista luvun 23 hyvin negatiiviseksi hyökkäykseksi. Emme tiedä, kuinka paljon aikaa evankeliumin kokoamiseen on kulunut ja kuinka paljon yhteiskunnallinen tilanne on kirjoittamisen edetessä muuttunut. Viimeisten jakeiden perusteella näyttäisi kuitenkin siltä, että ristiriidat ovat tallentamispöytäkirjan aikana voimistuneet.

Analyysi osoittaa myös sen, etteivät juutalaisuus eikä synagogainstituutio olleet Matteukselle merkityksellisiä, päinvastoin. Vuorisaarnan synagogaviitteissä Matteus ottaa kantaa juutalaisuuteen olennaisesti kuuluneisiin hyveisiin kuten rukoukseen ja almujen antamiseen. Hän mainitsee myös paastoamisen, mutta sen yhteydessä ei ole viittausta synagogaan. Matteuksen suhde itse ilmiöihin on hyväksyvä, vaikka hän kritisoikin suoritustapaa. Vuorisaarnan yhteydessä olevissa viitteissä olevat synagogat vaikuttavat olevan yleisiä, kaikille avoimia ja kaikkien saavutettavissa.

Synagogainstituution merkityksestä Matteukselle kertovat ainakin kaksi analyysissä esille tullutta asiaa: Matteuksen tyylikeino käyttää kehystämistä hänelle tärkeiden asioiden käsittelyssä ja näin myös synagogan yhteydessä sekä hänen voimakkaan negatiivinen asenteensa joissakin synagogajakeissa. Me reagoimme, kielteisesti tai myönteisesti, yleensä vain niihin asioihin, joilla on meille jotain merkitystä. Merkityksettömät ja yhdentekevät asiat jätämme kokonaan huomiotta tai kommentoimme hyvin ylimalkaisesti. Matteuksen reaktiot synagogaa kohtaan ovat osittain voimakkaita, jopa liioiteltuja. Tämä antaa olettaa, että synagogalla oli Matteukselle myös suuri merkitys.

4. TUTKIMUSTULOKSET

Tämän tutkimuksen tarkoituksena oli tutkia Matteuksen suhdetta synagogainstituution perinteisen historiallis-kriittisen metodin avulla. Tutkimuksen kohteeksi olin valinnut kaikki Matteuksen evankeliumissa esiintyvät yhdeksän synagogaviitettä. Tutkimus koostui kahdesta pääluvusta. Ensimmäisessä pääluvussa selvitin, mitä arkeologia ja ensimmäisen vuosisadan kirjallinen aineisto paljastavat synagogien olemassaolosta, virkahierarkiasta ja luonteesta. Toisessa pääluvussa tutkin itse Matteuksen suhdetta synagogainstituution analysoimalla Matteuksen evankeliumin synagogaviitteet jae jakeelta historiallis-kriittisesti. Hyödynsin historiallis-kriittisestä metodista lähinnä redaktio- ja kirjallisuuskritiikkiä.

Arkeologiset kaivaukset tukevat käsitystä, että erillisiä synagogarakennuksia on ollut olemassa ensimmäisellä vuosisadalla niin Palestiinassa kuin diasporassakin. Osa rakennuksista on voinut alun perin olla muuta käyttöä varten, mutta muutettu myöhemmin synagogiksi. Avoin tila keskellä rakennusta ja penkkien sijoittelu seinustoille ovat antaneet hyvän mahdollisuuden käyttää rakennuksia juutalaisille tärkeään toimintaan, tooran lukemiseen ja opettamiseen. Jokaisen rakennuksen yhteydestä löydetty rituaaliallas on omalta osaltaan todiste lain sääntöjen tarkasta noudattamisesta synagogatoiminnassa.

Synagogainstituution taustaselvityksessä tuli ilmi, että synagogatoimintaa on ollut ylläpitämässä koko joukko eri viranhaltijoita ja vapaaehtoisia työntekijöitä. Henkilöstön määrä ja laatu ovat voineet vaihdella paikkakunnittain synagogien koon

ja rahatilanteen mukaan. Itse synagogatoiminta jakaantui tutkimuksen mukaan julkiseen ja puolijulkiseen toimintaan. Tutkimus ei osoittanut sitä, kuinka henkilöistö mahdollisesti erosi sen mukaan, oliko kyseessä julkinen vai puolijulkinen synagoga.

Matteuksen synagogaviitteiden analyysi antoi myös vahvoja viitteitä erillisten ja julkisten synagogarakennusten olemassaolosta. Samoin analyysi tuki taustatutkimuksessa esiin tullutta jakautumista toisaalta julkisiin kaikille avoimiin synagogiin ja toisaalta puolijulkisiin, vain tietyille erityisryhmälle tarkoitettuihin synagogiin. Matteuksella todennäköisesti fariseukset hallinnoivat puolijulkisia synagogia.

Tutkimus osoitti, että Matteukselle synagogatoiminta ei ainakaan ole yhdenmukaista. Avainkysymykseksi muodostui, kuinka synagogaviitteissä tulkitaan Matteuksen puhe heidän tai teidän synagogista. Matteus suhtautuu synagogaan neutraalisti niissä viitteissä, joissa heidän synagoga viittaa alueeseen ja toimitaan julkisessa synagogassa. Suhde on hyökkäävämpi ja vihamielisempi niissä kohdissa, joissa heidän viittaakin tiettyyn ryhmään, fariseuksiin, ja kyseessä on mitä todennäköisimmin yhden ryhmän puolijulkinen synagoga.

Heidän tai teidän synagogan määrittelyn ohella tutkimuksessa nousivat tärkeiksi myös ankarat rangaistukset, joihin Matteus viittaa kahdessa eri jakeessa (10:17 ja 23:34). Näissä jakeissa Matteuksen suhde synagogaa ja fariseuksia kohtaan osoitetaan erityisen ongelmalliseksi. Nämä jakeet ovat perustana myös sille päätelmälle, että Matteuksen yhteisö on vielä juutalaisuuden sisällä, koska synagogien rangaistusvalta ulottui vain synagogan jäseniin. Tutkimukseni pohjalta väitän, että Matteuksen osittain kärjekäs suhtautuminen synagogainstituutioon kertoo enemmän asian tärkeydestä ja läheisyydestä Matteukselle kuin hänen olemisestaan synagogainstituution ulkopuolella.

Perinteinen historiallis-kriittinen metodi soveltui tämänkaltaiseen yksittäisten jakeiden tutkimukseen hyvin. Metodi sallii ja edellyttääkin historiallisen taustan tutkimista ja kirjallisen aineiston vertailua. Ongelmaksi nouseekin asioiden ja ilmiöiden laajuus ja toisaalta pro gradu –tutkielman rajallisuus niin aikataulullisesti kuin sivumäärällisestikin.

5. LYHENTEET

Abr.	Philo (vol. VI) <i>On Abraham (De Abrahamo)</i>
Ant.	Josephus <i>Jewish Antiquities</i> (Books IV–VI, VII–VIII, XIV–XV)
B.J.	Josephus <i>The Jewish War</i> (Books I–II)
C Ap.	Josephus <i>Against Apion</i>
CIJ	Jean Babtiste Frey, ed. <i>Corpus inscriptionum Judaicarum</i> (vol. 1, rev. ed.)
Flacc.	Philo (vol. IX) <i>Flaccus (In Flaccum)</i>
GD	Philippe Bruneau and Jean Ducat, <i>Guide de Delos</i>
IJO	David Noy et al. (vols. 1, 3), Walter Ameling (vol. 2), eds., <i>Inscriptiones Judaicae Orientis</i>
Mig.	Philo (vol. IV) <i>On the Migration of Abraham (De Migratione Abrahami)</i>
Mos.	Philo (vol. VI) <i>Moses (De Vita Mosis)</i>
Post.	Philo (vol. II) <i>On the Sacrifices of Abel and Cain (De Sacrificiis Abelis et Caini)</i>
Prob.	Philo (vol. IX) <i>Every Good Man is Free (Quod Omnis Probus Liber sit)</i>
SEG	<i>Supplementum epigraphicum Graecum</i>
Sob.	Philo (vol. III) <i>On Sobriety (De Sobrietate)</i>
Spec. Leg.	Philo (vol. VII–VIII) <i>On the Special Laws Books I–III (De Specialibus Legibus)</i>

6. LÄHTEET, APUNEUVOT JA KIRJALLISUUS

Lähteet

Iosephus Flavius

- Josephus. *The Life Against Apion*. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by H. St. J. Thackeray. Cambridge: Harvard University Press 1997.
- Josephus. *The Jewish War*. Books I–II. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by H. St. J. Thackeray. Cambridge: Harvard University Press 1997.
- Josephus. *Jewish Antiquities*. Books IV–VI. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by H. St. J. Thackeray and Ralph Marcus. Cambridge: Harvard University Press 1998.
- Josephus. *Jewish Antiquities*. Books VII–VIII. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by Ralph Marcus. Cambridge: Harvard University Press 1998.
- Josephus. *Jewish Antiquities*. Books XIV–XV. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by Ralph Marcus and Allen Wikgren. Cambridge: Harvard University Press 1998.

Novum Testamentum Graece et Latine

- *Textum Graecum post Eberhard et Erwin Nestle communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland et al.* 27. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.

Philo Alexandrinus

- Philo. Vol. I. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by F.H. Colson and G.H. Whitaker. Cambridge: Harvard University Press 1991.
- Philo. Vol. II. Loeb Classical Library. Ed. Jeffrey Henderson. Transl. by F.H. Colson and G.H. Whitaker. Cambridge: Harvard University Press 2001.
- Philo. Vol. III. Loeb Classical Library. Ed. Jeffrey Henderson. Transl. by F.H. Colson and G.H. Whitaker. Cambridge: Harvard University Press 2001.

- Philo. Vol. IV. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by F.H. Colson and G.H. Whitaker. Cambridge: Harvard University Press 1996.
- Philo. Vol. VI. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by F.H. Colson and G.H. Whitaker. Cambridge: Harvard University Press 2002.
- Philo. Vol. VII. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by F.H. Colson. Cambridge: Harvard University Press ?.
- Philo. Vol. VIII. Loeb Classical Library. Ed. G. P. Goold. Transl. by F.H. Colson. Cambridge: Harvard University Press 1999.
- Philo. Vol. IX. Loeb Classical Library. Ed. Jeffrey Henderson. Transl. by F.H. Colson. Cambridge: Harvard University Press 2001.

Runesson Anders, Binder Donald D. and Olsson, Birger

- The Ancient Synagogue from its Origins to 200 C.E. A Source Book. Ancient Judaism and Early Christianity. Vol. 72. Leiden: Brill 2008.
- Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apochyrorum et patrum adhibet edidit Kurt Aland. Editio quindeuma revisa. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1996.

Septuaginta

- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2006. (=LXX)

Apuneuvot

- Vanhan testamentin Apokryfikirjat. 2. p. Kahdennentoista, v. 1938 kirkolliskokouksen käytäntöön ottama käännös. Helsinki: Kirjaneliö 1976.

- A Concordance of the Septuagint. Compiled by George Morrish. Michigan: Zondervan Publishing House 1976.
- Computer Concordance to the Novum Testamentum Graece of Nestle – Aland, 26th ed., and to the Greek Testament. 3rd ed. Edited by the Institute for New Testament Research and the Computer Center of Münster University. Berlin: Walter de Gruyter 1985.

Liddell, H. G. and Scott R.

- 1996 Greek – English Lexicon With a Revised Supplement. Oxford: Clarendon Press.

Liljeqvist, Matti

- 2004 Heprea – suomi, aramea – suomi. Vanhan testamentin sanakirja. Aikamedia.
- 2001 Kreikka-suomi. Uuden testamentin sanasto. 2. p. Suomi: Aika Oy Kristilliset Kirjat.

Raamattu

- 1992 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Pieksämäki: Kirjapaja (=KR 92)

Salmi, J. W. & Linkomies Edwin

- 1974 Latinalais-suomalainen sanakirja. 8. p.
Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otavan painolaitokset.
- Teologisen tiedekunnan kirjaston yhtenäistetyt henkilönnimet. Toim. Heljä Knuuti ja Ulrika Lindblad. Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan kirjaston julkaisuja 9. Helsinki 1995.
 - The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas. Ed. by James M. Robinson, Paul Hoffmann and John S. Kloppenborg. Peeters 2000.

Kirjallisuus

Aejmelaeus, Lars

2007 Kristinuskon synty. Johdatus Uuden testamentin taustaan ja sanomaan. Helsinki: Kirjapaja

Brooten, Bernadette J.

1982 Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background Issues. Brown Judaic Studies, no. 36. Atlanta, Georgia: Scholars Press.

Brown, Raymond E.

1997 The Gospel According to Matthew – An Introduction to the New Testament. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday. 171–224.

Burtchaell, James Tunstead

1992 From Synagoge to Church. Public services and offices in the earliest Christian communities. Cambridge: Cambridge University Press.

Carter, Warren

2001 Matthew and Empire. Harrisburg: Ttrinity Press International.

Duling, Dennis C.

2010 The Gospel of Matthew – The Blackwell Companion to the New Testament. Ed. by David E. Aune. United Kingdom: Wiley – Blackwell. 296–318.

France, R. T.

2007 The Gospel of Matthew. Grand Rapids, Michigan / William B. Eerdmans Publishing Company.

Grabbe, Lester L.

2000 Judaic Religion in the Second Temple Period. Belief and practice from the Exile to Yavneh. London: Routledge. Taylor & Francis Group.

Hagner, Donald A.

1993 Word Biblical Commentary. Vol. 33 A. Matthew 1–13. Texas: Word Books.

1995 Word Biblical Commentary. Vol. 33 B. Matthew 14–28. Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Harland, Philip A.

2003 Associations, Synagogues and Congregations. Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society. Minneapolis: Fortress Press.

Luomanen, Petri

1996 Entering the Kingdom of Heaven. A Study on the Structure of Matthew's View of Salvation. Diss. Saarijärvi: Gummerus Kirjapaino Oy.

2002 The "Sociology of Secterianism" in Matthew: Modeling the Genesis of Early Jewish and Chrstian Communities – Fair Play: Diversity and Conflicts in Early Christianity. Essays in Honour of Heikki Räisänen. Ed. by Ismo Dunderberg, Christopher Tuckett and Kari Syreeni. Leiden: Brill. 107–130.

Luz, Ulrich

2001 Matthew 8–20. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Transl. by James E. Crouch. Ed. by Helmut Koester. Minneapolis: Fortress Press.

2005 Matthew 21–28. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Transl. by James E. Crouch. Ed. by Helmut Koester. Minneapolis: Fortress Press.

2007 Matthew 1–7. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Transl. by James E. Crouch. Ed. by Helmut Koester. Minneapolis: Fortress Press.

Malina, Bruce J. & Rohrbaugh, Richard L.

2003 Social–Science Commentary on the Synoptic Gospels. 2. ed. Minneapolis: Fortress Press.

Riekkinen, V. & Veijola, T.

1983 Johdatus eksegetiikkaan. Metodioppi. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 37. Helsinki.

Runesson, Anders

2001 The Origins of the Synagogue. A Socio-Historical Study. Coniectanea Biblica New Testament Series 37. Diss. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

2003 The Origins of the Synagogue in Past and Present Research – Some Comments on Definitions, Theories, and Sources. *Studia Theologica* 57. Taylor & Francis. 60–76.

2008 Rethinking Early Jewish–Christian Relations: Matthean Community History as Pharisaic Intragroup Conflict. – *Journal of Biblical Literature*. Vol. 127, no. 1. USA: Society of Biblical Literature. 95–132.

Saldarini, Anthony J.

1991 The Gospel of Matthew and Jewish-Christian Conflict – Social History of the Matthean Community. *Cross-Disciplinary Approaches*. Ed. by David L. Balch. Minneapolis: Fortress Press. 38–62.

Syreeni Kari & Luomanen Petri

1997 Matteuksen evankeliumi – Varhaiskristilliset evankeliumit. Toim. Matti Myllykoski & Arto Järvinen. Helsinki: Yliopistopaino. 183–235.

Thurén, Jukka

2006 Matteuksen evankeliumi. Vantaa: Dark Oy.

Trebilco, Paul R.

1991 Jewish Communities in Asia Minor. Society for New Testament
Studies Monograph Series: 69. Cambridge: Cambridge University
Press.

WWW-sivut

Donald D. Binderin kotisivut: www.pohick.org/sts/

Sakari Hildénin kotisivut: www.elisanet.fi/sakari.hilden/musiikkitieto.html

Kinneretin projektin kotisivut: www.kinneret-excavations.org/index.html