

Qumranin liike ilman Qumrania

Qumranin sääntötekstien uskonnolliset yhteisöt

JOHDANTO

Mikä on Qumranin yhteisö? Nimityksellä on usein tarkoitettu yhteisöä, joka asui Kuolleenmeren rannalla Qumranin rakennuksissa ja mahdollisesti luolissa. Asutusrauniot ovat yhä suosittu vierailukohde (Khirbet Qumran). Tämä yhteisö ei ole kuitenkaan nykykäsityksen mukaan sama asia kuin Qumranin tekstien kirjoittajat.

Qumranin käsikirjoitukset löydettiin 1940–50-luvuilla Qumranin yhdestätoista luolasta (1Q–11Q). Yhtäkään käsikirjoitusta ei löydetty raunioista. Tekstilöydöt yhdistettiin kuitenkin varhain luolien lähellä sijaitseviin Qumranin raunioihin, ja tekstien kirjoittajat samastettiin varhaisessa tutkimuksessa Qumranin yhteisöön. Tekstien kirjoittajista puhuminen on nykytutkimuksessa paljon hankalampaa. Qumranin yhteisöstä puhuminen on harhaanjohtavaa, sillä monet käsikirjoitukset oli todennäköisesti vain tuotu Qumranin luoliin piiloon. Emme tiedä tarkalleen, mitkä tekstit puhuvat Khirbet Qumranin ympäristössä asuneesta joukosta (jos mitkään). Pitäisikö rauniot ja tekstit pitää tiukasti erillään?¹ Lisäksi: onko Qumranin yhteisö (yksikössä) lainkaan oikeutettu nimitys tekstien kirjoittajille, kun tekstikokoelmalla on selvästi lukuisa joukko kirjoittajia, ja tekstit ovat eri-ikäisiä? Miksi sitten tulisi kutsua tekstien taustayhteisöä tai -yhteisöjä?

Tässä artikkelissa tarkastelen viimeaikaisia muutoksia Qumranin tekstien taustayhteisöjen tutkimuksessa. Millaisina nykyään nähdään ne

uskonnolliset yhteisöt, jotka selvimmin piirtyvät esiin Qumranin sääntöteksteistä? Mikä olisi kuvaavin nimitys näille yhteisöille? Mitkä ovat tutkimuksen keskeisiä kiistakysymyksiä? Tarkastelen tässä sääntötekstejä erillään Qumranin raunioista, sillä Qumranin arkeologia vaatisi oman käsitteelynsä.² Argumentoin sen puolesta, että Qumranin sääntötekstien edustamat uskonnolliset ryhmät vaikuttivat etenkin pienryhmätoimintansa kautta ja kuuluivat sosiologisesti katsoen uskonnolliseen liikkeeseen (erotuksena uskonnollisesta instituutiosta), joka pyrki saamaan aikaan muutosta ympäristössään sen sijaan, että olisi mukautunut ympäristönsä muutoksiin. Usein tällaisia liikkeitä kutsutaan uskontososiologiassa myös lahkoiksi tai lahkoliikkeiksi. Qumran-tutkimuksessa pitkään vallalla ollut käsitys eristyneestä ja marginaalisesta lahkosta on kuitenkin syytä murtaa. Tavoitteena ei ole marginaalisen nostaminen keskiöön itseisarvona, vaan tekstiaineiston tarkempi vertailu ja aiempien oletusten arvioiminen tuoreemmin julkaistun aineiston valossa. Lyhyt katsaus tutkimushistoriaan valaisee uudemman tutkimuksen kysymyksenasettelua.

TEKSTITUTKIMUKSEN HISTORIA PÄHKINÄNKUORESSA: LUOLAT 1 JA 4

Qumran-tutkimuksen historiaa voisi retrospektiivisesti kuvata kahden löytöluolan kamppailuksi tutkijoiden huomiosta.³ Luola 1 löydettiin nimensä mukaisesti ensimmäisenä. Sieltä löytyneet käsikir-

joitukset olivat poikkeuksellisen hyvin säilyneitä.⁴ Löytöihin kuului ainutlaatuinen teksti, niin kutsuttu Yhdyskuntasääntö, joka kertoi luostarimaisen yhteisön elämästä – tai näin luultiin. Tämän teoksen nähtiin kertovan aiemmin tuntemattomasta lahkosta, jolla oli kuitenkin niin paljon yhteisiä piirteitä antiikin lähteiden kuvaamien essealaisten kanssa,⁵ että useat tutkijat pitivätkin sitä essealaisena. Muita löydettyjä käsikirjoituksia pidettiin tämän lahkon kirjastona. Kaikki tekstit olivat siten lahkon tekstejä. Luolan 1 tekstien joukossa oli muun muassa Habakukin kommentaari (pešer), jossa selitettiin lahkon kohtaloa ja alkuperää. Tästä tekstistä kävi ilmi – näin uskottiin – että lahkon opettaja oli Vanhurskauden opettaja, jota vainosi Paha pappi, todennäköisesti Jerusalemin temppelein ylipappi ja hallitsija. Lahkolla oli näin ollen johtaja ja syy erota Jerusalemin yhteisöstä.

Luola 4 löydettiin vasta vuonna 1952 ja se sisälsi suurimman määrän käsikirjoituskatkelmia, yli 600 käsikirjoituksen jäänteet koko kirjaston noin 900 käsikirjoituksesta. Valitettavasti jäänteet olivat säilyneet huonosti ja usein pieninä palasina. Näiden tekstien julkaiseminen kestikin tutkijoilta monta vuosikymmentä.⁶ Luolan 4 käsikirjoitusten tutkimuksessa on nyt 2000-luvulla asetettu kyseenalaiseksi monta aiemmin itsestään selvänä pidettyä oletusta. Yhdyskuntasäännöstä paljastui useita erilaisia versioita, joten teos ei sellaisenaan ole peräisin yhdeltä yhteisöltä. Se ei myöskään nykytutkimuksen mukaan edusta askeettista luostariyhteisöä eikä välttämättä ollut eristyneen lahkon teksti. Yhdyskuntasääntö ei edes välttämättä ollut Qumranissa asuneen ryhmän teksti. Yhdyskuntasääntö ei puhu mitään Vanhurskauden opettajasta, eikä tämä hahmo ole tekstien mukaan uskonnollisen yhteisön (ainoa) perustaja, vaikka mallihahmo olisikin. Pešerkirjoitukset ovat ainutlaatuinen joukko melko myöhäisiä kirjoituksia, jotka eivät välttämättä anna tarkkaa tai täyttä kuvaa liikkeen varhaisvaiheesta. Sääntötekstien joukkoon kuuluu muitakin tekstejä kuin Yhdyskuntasääntö, ja näissä laintulkinnan rooli on paljon keskeisempi. Kaikki tekstit eivät ole lahkon omia kirjoituksia.

Luolan 4 tutkimustulosten hyödyntäminen on vielä kesken. Koko kirjaston moninaisuuden ja yhtenäisyyden huomioonottaminen on tärkeää, mutta ei helppoa. Seuraavassa käsittelen sääntötekstien tutki-

muksen uusinta antia tutkimukselle. Sääntöteksteillä tarkoitan tässä yhteydessä sellaisia teoksia, jotka selvästi säätelevät jollakin tavalla uskonnollisen liikkeen jäsenten elämää ja puhuvat näistä jäsenistä. Näitä ovat Yhdyskuntasääntö (S), Damaskon kirja (D), Seurakuntasääntö (IQSa).⁷ Nämä tekstit ovat selvintä todistusaineistoa organisoituneen ja omalakisien uskonnollisen ryhmän tutkimiselle. Sääntötekstit

-
- 1 Tilannetta voi verrata Nag Hammadin tekstilöytöihin: Egyptin Nag Hammadin läheltä löydettiin koptinkielisiä tekstejä, ja löytöpaikan lähellä on useita varhaiskristillisiä luostareita, ks. Dunderberg & Marjanen 2005, 13–16. Tekstien ja luostareiden suhde on epäselvä. Vaikka tekstien omistajina ja kätkijöinä pidettäisiin luostarien asukkaita, näitä asukkaita ei Nag Hammadin tekstien tutkimuksessa nimetty ”Nag Hammadin yhteisöksi”, sillä asukkaiden tiedettiin kuuluvan Pakhomioksen sääntökuntaan. Qumranin tapauksessa niin löydettyjen tekstien, oletettujen raunioiden asukkaiden kuin tekstin taustayhteisöjenkin nimityksessä on aina nykyinen paikannimi Qumran, vaikka kaikilla tekstien kirjoittajilla ja teksteillä ei välttämättä ollut mitään tekemistä paikan kanssa.
 - 2 Qumranin arkeologiasta, ks. Saukkonen 2009 ja sen kirjallisuus.
 - 3 Muista luolista on yleisesti ottaen löydetty paljon vähemmän ja huonommin säilyneitä käsikirjoituksia, joitain poikkeuksia lukuun ottamatta (esim. Temppeleliäärö 11QT), joten tutkimushistorian kannalta merkittävimmät luolat ovat luolat 1 ja 4. Tuore teos tutkimushistoriasta, ks. Dimant & Kottsieper 2012.
 - 4 Ensimmäiset seitsemän käsikirjoitusta olivat Yhdyskuntasääntö (IQS), Jesajan käärot (IQIsa^{a,b}), Habakukin pešer (1QpHab), Genesis-apokryfi (1QapGen), Sotakäärö (IQM) ja Hymnien kirja (1QH).
 - 5 Erityisesti Josefuksen (*De bello Judaico* 8.119–161; *Antiquitates Judaicae* 18.18–22) ja Filonin (*Quod Omnis Probus Liber Sit* 75–91) kuvaukset sekä Pliniuksen maininta essealaisista Ein Genin lähistöllä Kuolleenmeren rannalla (*Naturalis Historia* 5.73).
 - 6 Löytö- ja julkaisuhistoriasta ks. Jokiranta 2009a, 17–39.
 - 7 Näiden kirjoitusten lisäksi sääntöteksti on lyhyt käsikirjoitus 4Q265, joka sisältää sääntöjä ja laintulkintaa. Sääntöjen joukkoon voisi lukea myös kaikenlaisen laintulkinnan, jota jäsenen odotettiin seuraavan, mutta näissä teksteissä kohderyhmä ei aina ole yhtä selvä (esim. Temppeleliäärö tai monet puhtauslakeja sisältävät tekstit). Tooran määräyksiä (4QMMT) on merkittävä teksti, jossa kerrotaan lain oikeasta tulkinnasta, mutta siinä me-, he- ja te/sinä-viittaussuhteet jäävät pitkälti määrittelemättä, ks. Weissenberg 2009, 134–41. Sääntöteksteihin voisi lukea myös kuuluvaksi tekstejä, joissa käytetään heprean termiä *serek*, sääntö, mutta esimerkiksi Sotakäärö (”Sodan sääntö”, IQM) sisältää kuvauksen jäsenten lopunajallisesta sodankäynnistä eikä niinkään arkielämästä, ellei sitten tällainen sodankäynnin harjoittelu kuulunut jäsenen elämään. Tekstien luokittelu on aina monitahoista, eikä sääntötekstienkään luokka ole yksiselitteinen.

nousivat keskeiseksi tutkimuskohteeksi 1990-luvulta alkaen, kun myös neljännen luolan tekstit tulivat laajemmin julkisiksi ja julkaistuiksi. Otan esimerkkejä keskeisistä tutkimuskysymyksistä, jotka kaikki yhdessä antavat perusteita sille, että Qumranin tekstien taustayhteisöjä tulee tarkastella yksittäisen lahkon sijasta laajempänä uskonnollisena liikkeenä.

OLIKO LIIKKEESSÄ PERHEITÄ?

Kahden sääntötekstin perusteella liikkeeseen selvästi kuului perheitä. Kuuluisin on Damaskon kirja (CD), jossa puhutaan myös naisista ja lapsista ja perheiden elämästä (esim. CD 5:6–11; 7:6–9; 12:1). Seurakuntasääntö (1QSa) on käsikirjoitus, joka oli samassa käsikirjoitusrullassa kuin Yhdyskuntasääntö (1QS). Koska Seurakuntasäännössä puhutaan messiaanista ateriasta, teosta on usein pidetty lopunajalliseen, tulevaan yhteisöön viittaavana, ja tämän vuoksi se on myös jäänyt vähemmälle huomiolle. Teoksessa puhutaan kuitenkin selvästi perheistä: kaikki, naisia ja lapsia myöten, oli koottava kuulemaan liiton asetukset (1QSa 1:4–5) ja myös naisella oli todistajan asema (1:11), vaikka johtotehtävät koskivatkin miehiä. Yhdyskuntasäännössä puolestaan ei mainita lainkaan perheitä, minkä vuoksi se on usein yhdistetty Josefuksen kuvaamaan esseelaisten selibaattiyhteisöön (ks. Tervanotkon katsaus tässä numerossa). Toisaalta teoksessa ei myöskään millään tavalla kielletä tai väheksytä avioliittoa. Pikemminkin päinvastoin, sillä lukuisia jälkeläisiä pidetään luvattuna siunauksena (1QS 3:7). Uuden näkökulman keskusteluun on tuonut Alexei Sivertsev, jonka mukaan Yhdyskuntasääntö ei todista suoraan selibaatin puolesta, mutta se tarjosi mahdollisuuden selibaatti-ihanteen kehittymiselle: teos ei puhu pyhyiden toteutumisesta perheen piirissä samalla tavalla kuin Damaskon kirja.⁸ Damaskon kirjassa perheet ovat selvästi osa uskonnollista maailmaa.

MITEN LIIKE SYNTYI:

DAMASKON KIRJAN TUTKIMUS

Damaskon kirja on Qumranin sääntötekstien joukossa poikkeus, sillä siitä tunnettiin ennestään kaksi keskiaikaista käsikirjoitusta (CD A ja CD B).⁹ Tämän teoksen tutkimuksessa neljännen luolan rinnakkaiskopiot (4QD^{a-h} = 4Q266–273)¹⁰ osoittavat, että teoksella on ensisijassa ollut laintulkinnallinen luonne:

kopiot sisältävät paljon enemmän lakimateriaalia kuin keskiaikaiset käsikirjoitukset. Teos on perinteisesti jaettu kahteen osaan: kehotusosaan ja lakiosaan. Varhainen tutkimus oli keskittynyt kehotusosaan ja sen näkemykseen Israelin historiasta ja Jumalan säästämästä jäännöksestä.¹¹ Charlotte Hempelin tutkimus lakiosan tekstihistoriasta toi uusia puolia tutkimukseen.¹² Hempel jakoi lakiosan karkeasti kahteen pääkerrostumaan sen mukaan, millainen on niiden kohdeyleisö, sanasto ja lakien muotoilu: toiset lait (halaka) oli tarkoitettu (ainakin teoriassa) yleisesti noudatettaviksi, kun taas ”yhteisöllinen laki” oli suunnattu suppeammalle, organisoituneelle yhteisölle. Näin ollen teos edustaa laajempaa juutalaista laintulkintaa ja on sen perillinen tai välittäjä, vaikka lopullinen Damaskon kirjan muoto edellytti lakien noudattamista erityisessä liikkeessä. Fokuksen siirtyminen liikkeen laintulkintaan on asettanut kyseenalaiseksi myös aiemman oletuksen liikkeen synnystä. Nykyisin ajatellaan, että liikkeen alkuperän syynä eivät ole erimielisyydet Jerusalemin pappien syntyperästä tai edes oikeasta kalenterista, vaan laajemmat kiistat laintulkinnosta.¹³

MITEN LIIKE MUUTTUI:

YHDYSKUNTASÄÄNNÖN TUTKIMUS

Yhdyskuntasäännön tulkinnan kannalta keskeistä on ymmärtää olemassa olevien käsikirjoitusten keskinäinen suhde. Tämäkin teos on säilynyt yli kymmenenä käsikirjoituskopiona (1QS, 4QS^{a-j} = 4Q255–264, 5QS, 5Q11).¹⁴ Näistä varhaisimpia on parhaiten säilynyt, ensimmäisen luolan kopio 1QS (100–75 eKr.). Myöhäisempiä käsikirjoituksia ovat sen sijaan esimerkiksi neljännestä luolasta löydetty kaksi käsikirjoitusta, 4QS^{b,d} (50/30–1 eKr.), joiden tekstimuoto on käsikirjoitusta 1QS lyhyempi.

Uranuurtaja kansainvälisessä tutkimuksessa oli Sarianna Metson väitöskirja, jossa jäljitettiin Yhdyskuntasäännön tekstihistoriaa kaikkien kopioiden (rinnakkaiskäsikirjoitusten) perusteella.¹⁵ Metso päätyi esittämään kehityskaaren, jonka mukaan myöhäisemmät, mutta lyhyempää tekstimuotoa edustavat neljännen luolan käsikirjoitukset (4QS^{b,d,e}) edustavat varhaisempia tekstimuotoja Yhdyskuntasäännöstä. Paremmin säilynyt käsikirjoitus 1QS on siten tekstimuodoltaan (vaikka ei käsikirjoitusiältään!) myöhäisempi, enemmän toi-

Taulukko 1. Yhdyskuntasäännön viidennen palstan alun lukutavat (erot kursivilla).

4QS ^d 1 1-2 // 4QS ^b 4 1-3 (n. 30-1 eKr.)	1QS 5:1-3 (n. 100-75 eKr.)
<p><i>Viisauden opettajan ohje (midraš) lain miehistä, jotka vapaaehtoisesti kääntyvät kaikesta pahasta ja pitäytyvät kaikessa, minkä hän on käsenyt.</i></p> <p>Heidän tulee erottaa vääryyden miesten seurakunnasta ja muodostaa yhdyskunta, jolla on yhteinen laki ja omaisuus. Olkoot he vastuussa yhteiselle neuvostolle (<i>rabbim</i>)¹⁹</p> <p>kaikissa asioissa, jotka koskevat lakia ja omaisuutta.</p>	<p><i>Tämä on sääntö yhdyskunnan jäsenille, jotka vapaaehtoisesti kääntyvät kaikesta pahasta ja pitäytyvät kaikessa, minkä hän on käsenyt tahtonsa mukaan.</i></p> <p>Heidän tulee erottaa vääryyden miesten seurakunnasta ja muodostaa yhdyskunta, jolla on yhteinen laki ja omaisuus. Olkoot he vastuussa²⁰ <i>Sadokin pojille, papeille, jotka pitävät liiton voimassa, ja²¹ yhdyskunnan miesten enemmistölle (rôv), jotka pitäytyvät liitossa. Heidän sanansa mukaan tulee tehdä päätökset</i></p> <p>kaikissa asioissa, jotka koskevat lakia, omaisuutta ja oikeutta.</p>

mitettu versio samasta teoksesta. Käsikirjoitus 1QS olisi siten teoksen pisin tunnettu tekstimuoto, mutta samalla se on säilyneistä kopioista toiseksi vanhin (käsikirjoitus 4QS^a ajoitetaan vähän tätä ennen). Teorialle on selkeät perusteet: 1QS sisältää esimerkiksi raamatunsitaatteja ja laajentavia kommentteja, jotka ovat irrallisia vahvistuksia esitetyille argumenteille. Teksti on täysin ymmärrettävää ilman niitä – täsmälleen kuten lyhyemmät versiot osoittavat.¹⁶

Hyvin monet tutkijat ovat seuranneet Metsoa. Toisaalta esimerkiksi virallisen tekstiedition tehnyt Philip Alexander on päinvastaista mieltä, sillä hänen mukaansa määrittäessä eri tekstimuotojen järjestystä on otettava lähtökohdaksi kunkin käsikirjoituksen ikä.¹⁷ Siten myöhäiset lyhyet käsikirjoitukset olisivat myös myöhäisempiä versioita pidemmästä Yhdyskuntasäännöstä. Tämä tarkoittaisi sitä, että jostain syystä varsin myöhään (ensimmäisen vuosisadan lopulla eKr.) joku kirjuri näki tarpeelliseksi laatia Yhdyskuntasäännöstä lyhyempiä versioita.¹⁸

Kummallakin teoriolla on suoria liittymäkohtia siihen, miten teoksen taustayhteisön katsotaan muuttuneen. Yksi keskeinen esimerkkikohta tässä keskustelussa on käsikirjoituksen 1QS viidennen palstan alku ja sen vaihtoehtoiset lukutavat (ks. taulukko 1).

Kumpi tekstimuoto on varhaisempi, lyhyempi vai pitempi? Mitä merkitystä on teoksen taustayh-

joitukset kuuluvat Kairon synagogan varastosta löydettyyn kokoelmaan.

10 Baumgarten 1996.

11 Esim. Davies 1983.

12 Hempel 1998.

13 Esim. Collins 2009b, 46–51 argumentoi sitä vastaan, että eiasadokilainen ylipappuus olisi ollut syy eroon temppelistä.

14 Ajantasainen johdatus näihin teksteihin on Metso 2007.

15 Metso 1997. Ks. myös aikaisemmat tutkijat (esim. Josef Milik ja Geza Vermes), joiden työhön Metso osaltaan tukeutuu.

16 Tekstihistoria on yksittäisiä tekstilisäyksiä monimutkaisempi. Yhdyskuntasääntö sisältää myös kokonaisia tekstijaksoja, jotka näyttävät tulleen liitettyksi mukaan eri vaiheissa. Esimerkiksi 4QS^d ei sisällä lainkaan materiaalia, joka vastaisi 1QS:n palstoja 1–4, vaan tämän käsikirjoituksen alku vastaa 1QS:n palstaa V. Kuuluisaksi tullut ”kahden hengen oppi” (1QS 3:13–4:26) ei siten ole niin yleinen ja vallitseva osa qumranilaista teologiaa kuin on usein ajateltu. Toinen keskeinen esimerkki on käsikirjoitus 4QS^e, jossa ei ole paralleelia kohdalle 1QS 8:15–9:11 ja joka sisältää loppupuhymmin (1QS 10–11) sijaan kalenterijakson papillisista tempelivuoroista. Käsikirjoituksista, ks. Metso 2007, 2–6.

17 Alexander & Vermes 1998.

18 Kolmas vaihtoehto on teoriassa, että lyhyemmät käsikirjoitukset olisivat syntyneet vahingossa, kopiointivirheiden seurauksena. Tätäkin on ehdotettu 4QS^e:n osalta (ks. kirjallisuus Hempel 2009, 377), mutta ainakaan 4QS^{b,d}:n osalta selitys ei ole uskottava – vaikka jotkut lukutapaerot johtuisivat kopiointivirheistä, kaikki eivät. Varteenotettava mahdollisuus on myös aina, että sekä lyhyemmät että pitemmät käsikirjoitukset seuraavat jotain yhteistä lähdettä, jota ne laajentavat, mutta omalla tavallaan.

19 Kirjaimellisesti *rabbim* merkitsee monia, mutta se on Yhdyskuntasäännössä käännetty ”yhteinen neuvosto”. Sana juontuu samasta juuresta kuin *rôv*, paljous, enemmistö, täysivaltaiset jäsenet.

20 Tai: Heidän (tulee tehdä päätöksensä) pappien – ja yhdyskunnan miesten enemmistön – päätösten mukaan.

21 Ja-sana on toisen kirjurin lisäys rivin yläpuolelle.

8 Sivertsev 2005.

9 Lyhenne CD tulee sanoista *Cairo Damascus*, sillä käsikir-

teisön ymmärtämiselle, kumpaa pidämme varhaisempaan? Otetaan esimerkiksi yllä oleva maininta Sadokin pojista, joka sisältyy ensimmäisen luolan käsikirjoitukseen (1QS) mutta joka puuttuu neljännen luolan versioista. Jos 1QS on varhaisempi, kuten Alexander esittää, voidaan ajatella, että viitaukset Sadokin poikiin on poistettu siinä vaiheessa kun pappien keskeinen asema on heikentynyt. Jos taas neljännen luolan käsikirjoitukset kuvaavat yhteisön varhaisempaa muotoa, kuten Metso ajattelee, maininnat Sadokin pojista on lisätty tekstiin myöhemmin, ja syynä voi olla yhteisön muuttuminen hierarkkisemmaksi; papillisten johtajien auktoriteetti vaati pönkitystä. Karkeasti ottaen Alexanderin mallissa liike muuttuu hierarkkisesta johtajuudesta ”demokraattisempaan” suuntaan, kun taas Metson mallissa liikutaan ”demokraattisesta” alkuvaiheesta tiukempaan kontrolliin.

Metson esittämä tekstihistoriamalli ei kuitenkaan sisällä oletusta tiukentuneesta kontrollista. Metso itse on sitä mieltä, että Sadokin poikien kaltaiset lisäykset eivät välttämättä kerro suoraan uskonnollisen yhteisön auktoriteettiongelmissa tai -muutoksista, vaan ennemmin tarpeesta alleviivata yhteisön papillista itseymmärrystä ja vahvistaa sen jäsenten teologisia näkemyksiä ja sitoutumista yhteisöön.²² Samaa asiaa ajavat myös monet Raamatun sitaatit, joita käsikirjoituksen 1QS tekstimuotoon on lisätty (esim. 1QS 5:17–18; 8:14).

Asiasta ei vallitse tutkimuksessa konsensusta, vaan pikemmin näyttäisi siltä, että erilaisten tulkintamallien edustajat ovat ajautuneet erilleen. Enemmistö tutkijoista on kenties ollut samoilla linjoilla kuin Metso. Tämä malli tarjoaa luontevan selityksen käsikirjoituksen 1QS lisäyksille, kun toisen näkemyksen edustajat eivät nähdäkseen ole tarjonneet perusteltua selitystä sille, miksi juuri tietyt lauseet ja fraasit olisi poistettu Yhdyskuntasäännön lyhyemmistä versioista.²³

Kysymyksen voisi liittää laajempaan metodologiaan raamatuntutkimuksessa. Laajennetaanko tekstejä yleisemmin kuin lyhennetään? Hyvin usein raamatuntutkimuksessa on oletettu, että tekstit kasvavat kuin lumipallot: varhaisempaa perinnettä ei ole syytä poistaa, vaan sitä valaistaan, tulkitaan ja muutetaan lisäämällä uutta perinnettä mukaan. Nykykirjoittajalla on usein toimittamisesta aivan

päinvastainen mielikuva: toimittaja poistaa turhia sanoja, korjaa virheitä ja koettaa saada tekstin fokuksen esiin, tarvittaessa lyhentämällä tekstiä. Jos tekstejä lyhennettiin antiikin aikana, pidettiinkö poistettua perinnettä vähäpätöisenä ja mitättömänä (tekstin fokusta häiritsevänä tai tarpeettomana) vai kertooko lyhentäminen jotain olennaista tekstien tuottaneiden yhteisöjen muutoksista? Kaikki mahdollisuudet ovat teoriassa avoimia, mutta tutkimuksessa on päästävä suurempaan tarkkuuteen ja läpinäkyvyyteen tehdyissä oletuksissa.

Yllä olevassa esimerkkitapauksessa käsikirjoitusten välillä on aikaa noin 25–75 vuotta: toimitustyö ei siis todennäköisesti ollut aikalaistoimittajan stilisointia vaan kokonaan toisen sukupolven työtä. Silti voidaan kysyä, onko meillä tarpeeksi tietoa kirjurien työskentelytavoista, eri tekstimuotojen käyttötavoista ja suullisen ja kirjallisen perinteen vuorovaikutuksesta, että emme sulje silmiämme erilaisilta mahdollisuuksilta. Meillä on konkreettista käsikirjoitusaineistoa tekstien toimittamisesta, mutta sitä ei voida täysin hyödyntää, jos emme tiedä millaisesta toimittamisesta evidenssi kertoo. Useat viimeaikaiset vastaukset tuntuvat menevän siihen suuntaan, että toimitustyötä ei tule nähdä vaihtoehtoisesti vain lyhentämisenä tai pidentämisenä, vaan usean erilaisen perinteen ja pyrkimyksen vuorovaikutuksena (tästä lisää alla).

LIIKKEEN JATKUVUUS: DAMASKON KIRJAN JA YHDYSKUNTA- SÄÄNNÖN VÄLINEN SUHDE

Damaskon kirjan suomennoksen johdanto vuodelta 1997 kertoo hyvin tutkimuksessa pitkään vallalla olleen näkemyksen Damaskon kirjan suhteesta Yhdyskuntasääntöön: ”Yhdyskuntasäännön ja Damaskon kirjan väliset yhtäläisyydet ja erot voidaan selittää sillä, että Yhdyskuntasääntö on tarkoitettu nimenomaan Qumranissa asuvalle luostariyhdykunnalle, kun taas Damaskon kirja oli tarkoitettu kaikkialla Palestiinan kaupungeissa ja kylissä asuville essealaisliikkeen jäsenille.”²⁴ Neljännen luolan käsikirjoitusten ja Qumranin raunioiden tutkimus sekä sosiaalitieteelliset mallit ovat kuitenkin tehneet tällaisen näkemyksen ongelmalliseksi.

Damaskon kirjaa on yleisesti pidetty Yhdyskuntasääntöä varhaisempaan.²⁵ Sen edustama ryhmä

olisi siten jonkinlainen ”äitiyhteisö” Yhdyskuntasäännön taustayhteisölle. Varhaisempi tutkimus piti Damaskon kirjaa kokonaisuudessaan varhaisempaan: sen edustamasta yhteisöstä kehittyi myöhemmin Yhdyskuntasäännön kuvaama yhteisömuoto.²⁶ Uudempi tutkimus näkee enemmän nyansseja: Damaskon kirjan lait ja jotkut osat juontavat juurensa varhaisempaan oppineiden piiriin, ja näistä piireistä kehittyi liike, jonka muotoja edustavat yhdessä sekä Damaskon kirja että Yhdyskuntasääntö.

On selvää, että Damaskon kirja ja Yhdyskuntasääntö eivät sellaisinaan edusta puhtaasti kahta täysin erilaista tai eri-ikäistä uskonnollista yhteisöä. Tähän on mielestäni ainakin neljä syytä. Ensiksi, kumpikin teos sisältää varhaisempaa aineista. Kuten edellä todettiin, Damaskon kirja sisältää etenkin laintulkintoja, jotka lienee peritty liikkeeseen tai joista ainakin osa on ollut yleistä kirjallista perinnettä riippumatta liikkeen olemassaolosta. Yhdyskuntasäännössä on myös ehdotettu olevan liikettä varhaisempaa perinnettä: tällainen olisi etenkin opetus kahdesta hengestä, jotka määräävät ihmiskunnan kohtaloa.²⁷ Toiseksi, vaikka teoksissa pääosin käytetään omasta sisäryhmästä ja johtajista omintakeisia nimityksiä,²⁸ myös yhteistä terminologiaa esiintyy, mikä antaa viitteitä monenlaisesta päällekkäisyydestä.²⁹ Kolmanneksi, neljännen luolan materiaali paljastaa, että myös Damaskon kirja sisältää paljon enemmän samantyyppistä aineistoa kuin Yhdyskuntasääntö, etenkin laajan rangaistus-säädöstön (4QD^a 10–11 ja paralleelit).

Rangaistussäädöstö on usein tulkittu Yhdyskuntasäännössä osoitukseksi siitä, että jäsenet asuivat ja söivät yhdessä ja olivat riippuvaisia tiukasta kurinpidosta. Jos rangaistussäädöstöä sen sijaan tulkitaan sen oletuksen varassa, että Damaskon kirja edustaa laajempaa liikettä, jonka jäsenet asuivat eri paikoissa ja johon varmasti kuului myös perheitä, säännöt eivät kenties olekaan niin askeettisen, kontrolloivan ja eristyneen ryhmän luomus kuin aiemmin oletettiin.³⁰ Laajempi käytäntö kreikkalais-roomalaisessa maailmassa tarjoaa vertailukohdan. Yhdistyksillä oli yleisesti järjestyssääntöjä, ja myös rangaistuksia ja sakkoja sääntöjen rikkomisesta.³¹ Yleisimmin säännöt koskivat nimenomaan yhteisiä kokouksia, niihin osallistumista ja niissä käyttäytymistä, ei kaikkea toimintaa ja käyttäytymistä.

Siten Qumranin tekstienkin rangaistussäännöt saattavat ensi sijassa koskea yhteisiä kokoontumisia – riippumatta siitä, asuivatko jäsenet yhdessä vai ei. Merkillepantavaa on, että rangaistukset eivät juuri koske Mooseksen lain rikkomista, vaan ennemmin yhteisön auktoriteettien uhmaamista, sopimatonta käytöstä (etenkin puhetta) ja omaisuudesta valehtelemista. Jos yhteisissä kokouksissa etsittiin Jumalan tahtoa, jaettiin oikeutta, neuvottiin jäseniä ja tehtiin päätöksiä, rangaistukset toimivat myös eräänlaisina ”jäävyyssääntöjen” takaajina: ne sulki kokouksen täysvaltaisesta jäsenyydestä määrääjäksi pois sen, joka ei ollut päätöksentekoa edellyttävän luottamuksen arvoinen, ja ylläpitivät siten yhteisön luottamusta kokouksen toimivuuteen ja kykyyn toimia Jumalan välikappaleena. Jäsenten ei katsottu

22 Metso 2002. Se, että varhaisempia muotoja kopioitiin myöhäänkin, on osoitus laajemmasta ilmiöstä: esimerkiksi Jeremian kirjasta tunnetaan lyhyempi ja pitempi versio Qumranin käsikirjoituksissa, Metso 2007, 17–18. Erilaiset tekstimuodot elivät rinnakkain.

23 Ks. keskustelu Devorah Dimantin (2006, 615–30) näkemystä, jonka mukaan 1QS olisi jonkinlainen mallikopio ja lyhyemmät 4Q-tekstiversiot yksityiskäyttöön tarkoitettuja, Jokiranta 2009b, 317–20.

24 Riitta Granroth teoksessa Sollamo 1997, 51.

25 Toisenlaisen teorian esittäjä on Regev 2007, jonka mukaan Yhdyskuntasääntö edustaa liikkeen demokraattisempaa muotoa ja ”Damaskon liitto” oli hierarkkisempi. Ks. myös Regev 2010, 431–49, ja nyt myös Steudel 2012.

26 Tätä kritisoin väitöskirjassani, ks. Jokiranta 2013, 41–75.

27 Viimeaikaisesta kahden hengen opin tutkimuksesta, ks. Popović (tulossa).

28 Damaskon kirjassa puhutaan etenkin liitosta (uudesta liitosta Damaskon maassa), seurakunnasta, leireistä, kun taas Yhdyskuntasäännössä puhutaan liitosta (erit. ikuisesta liitosta, Jumalan liitosta tai yhdyskunnan liitosta), yhdyskunnasta (*jahad*) ja sen neuvostosta ja yhteisestä kokouksesta (*rabbim*). Ainutlaatuinen johtajanimitys Damaskon kirjassa on tuomarit ja Yhdyskuntasäännössä puolestaan esimies.

29 Esimerkiksi molemmissa keskeinen on liitto-terminologia ja molemmista tavataan seurakunta (*edā*), yhteinen kokous (*rabbim*), viisauden opettaja (*maskil*), valvoja (*m^evaqer*), neuvo/neuvosto (*esā*). Hempel 1998 on ehdottanut, että esimerkiksi *rabbim*-terminologia olisi Damaskon kirjassa Yhdyskuntasäännön vaikutuksen alaista toimitustyötä, mutta kaikkien yhtäläisyyksien ei voida osoittaa johtuvan tällaisesta toimittamisesta. *Rabbim*- ja neuvosto-nimitykset ovat Hempelin (2006, 389–401) mukaan alun perin erillisiä perinteitä, jotka on Yhdyskuntasäännössä yhdistetty. Ks. yhtäläisyyksistä myös Hempel 2010, 113–31.

30 Tästä lisää ks. Jokiranta 2007.

31 Lähteistä esim. Ascough et al. 2012.

toimivan vain omien taitojensa ja tietojensa pohjalta, vaan kaikessa vaikutti Jumalan antama henki ja viisaus, ilmoitus ja järjestys.

Se, mikä saattaa erottaa Qumranin sääntötekstien tapaiset yhteisöt kreikkalaisroomalaisista yhdistyksistä, on Qumranin tekstien voimakas kiinnostus puhtauteen. Rangaistukset koskivat yhteisön kontrolloimasta puhtaudesta erottamista. Yleensä tällaisen rangaistuksen on mielletty merkitsevän erityisesti yhteisiltä aterioilta poissulkemista ja mahdollisesti myös yhteisestä päätöksenteosta poistumisesta. Rangaistus on mahdollista tulkita myös taloudellisena menetyksenä, eräänlaisena sakkona.

On vielä neljäskin tärkeä seikka, kun puhutaan Damaskon kirjan ja Yhdyskuntasäännön välisestä suhteesta. Damaskon kirjan ja Yhdyskuntasäännön edustamat ryhmät ovat paljon lähempänä toisiaan, kun tarkastellaan niiden ylläpitämää ja edellyttämää uskonnollisuutta. Yhteisessä artikkelissamme Cecilia Wassén ja minä osoitimme, että Damaskon kirjaa ei voi pitää juurikaan avoimemman ja väljemmän uskonnollisuuden edustajana suhteessa Yhdyskuntasäännön edustamaan ryhmään, vaikka näin on usein haluttu esittää.³² Verrattaessa teoksia niiden poleemisyyden, normien poikkeavuuden ja eristyneisyshakuisuuden suhteen tulos on yllättävä: Damaskon kirjassa voidaan nähdä yhtä voimakkaita lahkoon piirteitä kuin Yhdyskuntasäännössä. Tällä perusteella onkin puhuttava yhteisestä liikkeestä, jota sekä Damaskon kirja että Yhdyskuntasääntö jossain määrin edustavat.

Vertailua hyödyttää sosiaalitieteellinen käsitteistö ja tutkimus. Kun usein Toisen temppelin juutalaisuuden ja varhaisen kristillisyyden tutkimuksessa on tukeuduttu malliin, jossa lahkoo erotellaan sen perusteella, millaisen ”vastauksen” ne tarjoavat maailmassa koettuun pahuuteen (Bryan Wilson), Qumranin tekstien tapauksessa tällainen malli ei auta sosiologisessa vertailussa. Qumranin teksteistä ja jopa yhden tekstin sisältä voidaan löytää useita erilaisia vastauksia pahan ongelmaan.³³ Malli ei siten auta näkemään, millainen lahkoo oli kyseessä. Lahkon aseman selvittäminen suhteessa ympäristöönsä vaatii dynaamista mallia, jossa otetaan huomioon uskomusten suunnan ohella myös se, miten liikkeen vaatimukset vaikuttivat jäseniinsä ja heidän paikkaansa aikansa yhteiskunnassa.

Tällainen on esimerkiksi Rodney Starkin ja William Sims Bainbridgen työstämä malli, jonka mukaan uskonnolliset liikkeet eivät mukaudu yhteiskunnalliseen muutokseen niin yksinkertaisesti kuin uskonnolliset instituutiot.³⁴ Qumranin liikkeen jännitettä ympäristöönsä voidaan kuvata kolmella ulottuvuudella. 1) Liikkeen poleemisuus suhteessa muihin ryhmiin tulee karkeimmillaan esiin (suhteellisen harvinaisessa) valo–pimeys-jaottelussa (ks. Hanna Vanosen artikkeli tässä numerossa). Liikkeen ulkopuolella ei ole Jumalan ilmoitusta, ohjausta eikä puhdistautumista synneistä. Vastakainasettelu tulee esiin myös käytännöllisesti siten, että liikkeen jäseneksi liittyvä ei saanut paljastaa tietoaan ulkopuolisille. 2) Liikkeen normien on ajateltu poikkeavan voimakkaasti aikansa juutalaisuudesta, etenkin tiukempien puhtausääntöjen, sapattisääntöjen, kalenterikysymyksen ja pappien aseman osalta. Liikkeen omat järjestysäännöt – joita usein on korostettu omalaatuisen elämäntavan ilmentyminä – eivät ole tässä yhteydessä niin merkittäviä kuin liikkeen laintulkinnat, sillä lakia tulkittiin kaikissa ryhmittymissä ja siten se tarjoaa keskeisimmän vertailukohtaan. Vertailu osoittaa, että liike oli tarkka ja tiukka – mutta toisaalta viimeaikaisessa tutkimuksessa on myös ehdotettu, että liikkeen laintulkinta olisi monilta osin perinteistä ja kirjaimellista, kun taas kasvava fariseusten ryhmittymä olisi aktiivisesti edustanut lieventävää ja uudistavaa pyrkimystä suhteessa lakiin.³⁵ 3) Liikkeen sosiaalinen erottautuminen ei välttämättä tarkoittanut yhteisasumista, vaan tapahtui monien mekanismien kautta. Liikkeen jäsenet eivät avioituneet, harrastaneet seksiä, eronneet, tehneet kaappoja, työskennelleet tai olleet muuten normaalissa kanssakäymisessä ulkopuolisten kanssa ilman, että liikkeen normisto tai johtajat olisivat säädelleet ainakin jotakin seikkaa näistä elämän osa-alueista. Tämä johti todennäköisesti siihen, että liikkeen jäsenten oli turvallisempaa ja helpompaa olla toistensa kanssa tekemisissä kuin asettua riskeille alttiiksi ulkopuolisten kanssa. Näin myös yhdessä aterioiminen saatettiin järjestää puhtauden varmistamiseksi, sillä koko ruoan tuotantoprosessia tuli valvoa, eikä pelkkä puhtain käsin aterioiminen riittänyt. Emme kuitenkaan tiedä, kuinka usein jäsenet todella aterioivat yhdessä, enkä näe merk-

kejä siitä, että tämäkään olisi johtanut täydelliseen eristymiseen. Päinvastoin, se että kanssakäymistä täytyi säädellä, antaa viitteitä siitä, että suhteet ulkopuolisiin olivat arkipäivää.³⁶

Damaskon kirjan ja Yhdyskuntasäännön vertailussa on muistettava se, että kirjallisten teosten muotoutuminen ei aina suoraan paljasta liikkeen historiaa ja muutoksia.³⁷ Yhden teoksen kirjoittajat voivat saada vaikutteita jostakin toisesta teoksesta ilman, että he tunnustautuvat tuon toisen teoksen tuottaneen liikkeen jäseniksi. Kirjoittajat voivat käyttää samoja termejä eri merkityksissä. Liike voi teoriassa muuttua paljonkin ilman, että muutos kaikilta osin heijastuu liikkeen tuottamiin teksteihin. Liike voi myös tuottaa erilaisia mutta osittain päällekkäisiä tekstejä, joita ei välttämättä pyritäkään yhdenmukaistamaan. Tämä viimeinen mahdollisuus on noussut keskiöön viimeaikaisessa tutkimuksessa.

EI QUMRANIN YHTEISÖ, VAAN LAAJA USKONNOLLINEN JA YHTEISKUNNALLINEN LIIKE

Ajatus laajemmasta uskonnollisesta liikkeestä, jolla oli myös yhteiskunnallista merkittävyyttä tai vähintään merkittäviä liittymäkohtia aikansa ilmiöihin ja politiikkaan, ei ole täysin uusi, ainakaan jos kannatetaan essealaihypoteesia ja tarkastellaan Qumranin liikettä essealaisena liikkeenä. Tämä liikehän oli ainakin sen verran merkittävä, että se päätyi historioitsija Flavius Josefuksen teoksiin. Myös Damaskon kirjan perusteella liike on sijoitettu laajemmalle Juudean ja sen ympäristön alueelle ja sen on nähty vaikuttaneen juudealaisten (ja mahdollisesti myös muualla asuvien) perheiden elämään.

Sen, mikä tuoreemmassa tutkimuksessa on uutta, voisi kiteyttää Torleif Elgvinin artikkelin otsikkoon: ”Jahad on enemmän kuin Qumran”.³⁸ Tässä keskustelussa on kyseenalaistettu se näkemys, jonka mukaan Yhdyskuntasäännön *jahad* (”yhdyskunta”) edustaisi selkeästi Qumranissa elänyttä yhteisöä, erotuksena liikkeen muista ryhmistä. Yksi syy muutokseen on varovaisuus sen suhteen, mitä arkeologian perusteella voidaan sanoa Qumrania asuttaneista ihmisistä. Jodi Magnessin esittämän hienoisen uudelleenajoituksen perusteella Qumrania ei alettu asuttaa vielä toisella

vuosisadalla eKr. vaan vasta noin 100–50 eKr.³⁹ Tällä perusteella Yhdyskuntasääntö on itse asiassa

- 32 Wassen & Jokiranta 2007. Davies 2000 puhuu kun-kin tekstin edustamasta juutalaisuuden uskomus- ja käytäntöjärjestelmästä – juutalaisuuksia on näin yhtä monta kuin tekstejä. Tämä lähestymistapa tuo jossain tapauksissa esiin merkittäviä eroja teosten välillä, mutta lopulta johtaa harhaan: juutalaisuuksista puhuminen luo turhaan mielikuvan useista uskonnoista tai täysimittaisista uskonnollisista järjestelmistä, joita kumpikaan teos ei mielestäni edusta, sillä teokset ovat erityyppisiä myös sisältönsä suhteen (Yhdyskuntasääntö sisältää paljon teologista puhetta yhteisön tarkoituksesta, viitteitä vuositaisesta liiton uudistamisesta ja kosmisen ulottuvuuden kahden hengen opin muodossa; Damaskon kirja puolestaan keskittyy kuvaamaan yhteisön tarkoitusta Israelin historian viitekehityksessä ja kokoamaan tärkeitä lakeja ja niiden sovelluksia yhteen). Teokset eivät kuitenkaan jakaudu siististi kahteen luokkaan, kuten on todettu yllä, vaan niillä on myös suoria päällekkäisyyksiä. Vertailukohdaksi voidaan ottaa evankeliumitutkimus: usein puhutaan evankeliumitekstien taustayhteisöistä, mutta puhe erilaisista kristinuskoista loisi turhaan kuvan systemaattisista uskonnollisista järjestelmistä vasta muotoutuvassa olevassa kristinuskossa. Qumran-tutkimuksessa heijastuu laajempi keskustelu Toisen temppelein ajan juutalaisuuden malleista (puhutaanko ”juutalaisuuksista” vai ”yleisestä juutalaisuudesta”), joita valottaa ja vertailee esim. Hakola 2007.
- 33 Toki voidaan argumentoida, että jokin vastaus (esimerkiksi introverttiin lahkolaisuuteen viittaava uskomus ”vastaus pahaan on liittyminen meihin ja muiden salainen torjuminen”) olisi vallitsevampi kuin jokin toinen (esimerkiksi utopistisen lahkon tapainen ”vastaus pahaan on ideaalijärjestelmä pahan maailman sisällä” tai reformistinen ”vastaus pahaan on maailman uudistaminen vähitellen oikeita lakeja säätämällä”). Paremminkin nämä erilaiset vastaukset soveltuvat kuitenkin nähdäkseen liikkeen ideologian erittelemiseen kuin sen sosiologiseen paikantamiseen. On huomattava, että klassisessa uskontososiologiassa merkillepantavaa oli nimenomaan tietynlaisten uskonnollisten uskomusten vaikutus ihmisten arkipäivän käyttäytymiseen ja pyrkimykseen osoittaa tietyn ihanteen mukaisiksi. Siten eri mallit voivat vastata eri kysymyksiin lahkojen uskonnollisuudesta ja vaikutuksista käyttäytymismalleihin. Lahkomallien eroista ja sovellusmahdollisuuksista ks. Jokiranta 2010, 200–231.
- 34 Stark & Bainbridge 1985; Stark & Bainbridge 1987. Vaikka hyödynnän Starkin ja Bainbridgen jännite-mallia, en tukeudu muutoin heidän uskontoteoriaansa ja rationaalisen valinnan teoriaan.
- 35 Noam 2009, 342–55.
- 36 Ks. tarkemmat tekstikohdat Wassen & Jokiranta 2007, 205–45 ja tiivistelmä Jokiranta 2013, 63–69.
- 37 Davies 2005 ja myös Metso 2008, 65–66 on puhunut varovaisuuden puolesta sen suhteen, missä määrin sääntöteksteistä luetaan suoraan liikkeen historiaa tai organisaatiokuvausta.
- 38 Elgvin 2005.
- 39 Magness 2002.

Taulukko 2. Yhdyskuntasäännön kuudennen palstan alku ja sen vertailukohtat.

Yhdyskuntasääntö 1QS 6:1b–8a	Vertailukohtia muissa sääntöteksteissä
<p>Näitä (noudattaen) heidän tulee 2 vaeltaa asuinpaikoissaan,⁴¹ kaikissa lähimmäistä koskevissa (säännöissä), jotka on löydetty.⁴²</p> <p>Järjestyksessä alemman tulee olla kuuliainen ylemmälleen työhön ja omaisuuteen liittyvissä asioissa.</p> <p>Yhdessä (<i>jahad</i>) he aterioikoot, 3 yhdessä ruokoilkoot Jumalaa ja yhdessä neuvokoot (toinen toistaan).</p> <p>Siellä, missä on kymmenen miestä yhdyskunnan neuvostosta läsnä, ei saa puuttua pappia heidän joukostaan. 4 Heidän jokaisen tulee paikkansa mukaisesti istua hänen edessään, jotta heidän neuvoaan kysyttäisiin kaikissa asioissa.</p> <p>Kun he valmistavat pöydän aterioidakseen 5 ja juodakseen viiniä, papin tulee ojentaa kätensä ensimmäisenä, jotta hän siunaisi uutisleivän ja uuden viinin. Papin tulee ojentaa kätensä ensimmäisenä, 6 jotta hän siunaisi uutisleivän ja uuden viinin.⁴³</p> <p>Sieltä, missä kymmenen miestä on läsnä, ei saa puuttua miestä, joka tutkii lakia päivin ja öin, 7 taukoamatta, yksi toisensa jälkeen.</p> <p>Yhteisen kokouksen tulee valvoa kolmasosa kaikista vuoden öistä lukeakseen kirjaa, etsiäkseen oikeutta ja 8 rukoillakseen yhdessä.</p>	<p>Vrt. 4QD^a (4Q266) 11 18–21 / 4QD^c (4Q270) 7 ii 12–15 (Kohdan mukaan säännöt ovat kaikille leireissä ja kaupungissa asuville, kaikille koettelemusten ja matkojen ajoille.)</p> <p>Vrt. CD 14:3–6: (Kohdan mukaan leirien jäsenet istuvat ja puhuvat arvojärjestyksessä.)</p> <p>(Ei suoraa vertailukohtaa.)</p> <p>Vrt. CD 13:2b–3a: Kymmenen joukosta älköön puuttuko pappismiestä, joka on perehtynyt Mietiskelyn kirjaan. Hänen käskyään heidän kaikkien on toteltava.</p> <p>Vrt. 1QSa 2:17–22 (Kohdan mukaan papin tulee siunata uutisleipä ja uusi viini, ennen kuin Israelin messias ojentaa kätensä leipään ja jokainen siunaa leivän ja viinin vuorollaan. Sääntöä on noudatettava jokaisella aterialla, jolla on vähintään kymmenen miestä koolla.); 4QD^f (4Q271) 2 5 (Papillinen siunaus vaaditaan ennen kuin syödään puimatantereelta tai puutarhasta.)</p> <p>Vrt. CD 13:2b–3a (yllä) ja 1QS 8:11–12 (Jälkimmäisen kohdan mukaan se, joka tutkii, ei saa salata löytämänsä.)</p> <p>(Ei suoraa vertailukohtaa.)</p>

varhaisempi kuin Qumranin asutus, joten sen täytyy olla peräisin muulta kuin Qumranissa vaikuttaneelta yhteisöltä. Toinen syy on huomio, jonka mukaan ei ole lainkaan selvää, mitä termillä *jahad* ilmaistaan. Se ei välttämättä ole organisatorinen nimi tai yhden yhteisön itsestään käyttämä nimitys, sillä Yhdyskuntasäännössä esiintyy muitakin

vastaavia nimityksiä, ja joissain tapauksissa *jahad* esiintyy adverbina, merkityksessä 'yhdessä'.⁴⁰ Kolmas syy on havainto siitä, että Yhdyskuntasääntö itsekin näyttäisi viittaavan useissa paikoissa tapahtuvaan kokoontumiseen. Tätä havainnollistaa Yhdyskuntasäännön kuudennen palstan alku ja sen vertailukohtat (ks. taulukko 2).

Puhuuko tämä Yhdyskuntasäännön kohta siis normaalista Yhdyskuntasäännön *jahad*-yhteisöstä vai jostakin muusta? Onko kohta todistusaineistoa sille, että Yhdyskuntasääntökin puhuu useista pienryhmistä – kuten Damaskon kirja puhuu leireistä? Metson mukaan kyseisessä Yhdyskuntasäännön kohdassa on kysymys liikkeen varhaisvaiheesta tai erilaisesta yhteisöstä kuin Yhdyskuntasäännön pääsääntöisesti edustama yhteisö.⁴⁴ Tekstikohta on irrallinen ja säilyi Yhdyskuntasäännössä, vaikka yhteisö oli muuttunut sellaiseksi, jossa myös asuttiin yhdessä ja joka oli laajempi ja hierarkkisempi kuin kymmenen jäsenen kokous.⁴⁵ Se, että irrallinen tekstikohta säilytettiin Yhdyskuntasäännössä, selittyy Metson mukaan sillä, että sääntöteksti ei ylipääntään ollut tietyn yhteisön käsikirja vaan ennemmin kokoelma säännöistä eri aikoina. Metso pohtii myös sitä tulkintavaihtoehtoa, että kohta puhuisi matkustavista jäsenistä – näiden tuli toimia sääntöjen mukaan myös matkatessaan ja tavatessaan liikkeen muita jäseniä. Tämä ei kuitenkaan ole ongelmaton tulkinta, sillä rivin 3 mukaan kymmenen koolla olevaa miestä tuli yhdyskunnan neuvostosta, siis nimenomaan siitä joukosta, joka oletuksen mukaan asui ja eli yhdessä. Ei ole kovin todennäköistä, että säännöt koskisivat matkaavia jäseniä vain silloin kun heitä oli (vähintään) kymmenen matkalla ja he tapasivat muita essealaisliikkeen jäseniä.

Hempel on samoilla linjoilla Metson kanssa, mutta tekee vielä tarkempaa erittelyä tekstikohdasta. Hänen mukaansa yksinkertainen lausuma yhdessä syömisestä, rukoilemisesta ja neuvomisesta (1QS 6:1b–3a) on laajentunut kahdella perinteellä: toisella, jossa korostettiin papin roolia ja aterioimista (1QS 6:3b–6a), ja toisella, jossa puhuttiin tutkimisen (etsimisen) tärkeydestä (1QS 6:6b–8a).⁴⁶ John Collins kuitenkin uskoo tekstikohdan puhuvan olemassa olevasta tilanteesta.⁴⁷ Hänen mukaansa kohta osoittaa, että liike – myös Yhdyskuntasäännön kuvaama liike – koostui nimenomaan pienryhmistä, jotka kokoontuivat yhteen. *Jahad* on yhteisnimitys liikkeelle, jossa oli monia pienryhmiä. Se oli yhdistys, jonka jäsenet asuivat useissa paikoissa.

Toisaalta Collins ehdottaa, että liikkeen sisällä olisi ollut erotettuna eliittiryhmä (täydellisen pyhät miehet), jota kuvataan etenkin käsikirjoituksen 1QS palstalla 8.⁴⁸ Tämä ryhmä ei olisi kuitenkaan

eronnut *jahad*-liikkeestä, vaan oli sen huipentuma tai korkein päämäärä.⁴⁹ Metso on aiheellisesti vastustanut teoriaa eliittiyhteisöstä, sillä kohdassa käytetään jäsenistä kieltä, jota käytetään muuallakin (tavallisista) jäsenistä (nämä ovat nuhteettomia ja pyhiä). Collinsin teorialla on monia ansioita, mutta eliittiteoria ei ole kovin vahvalla pohjalla.⁵⁰

Alison Schofield on vienyt keskustelun jälleen Yhdyskuntasäännön erilaisten käsikirjoitusten vertailun suuntaan (vrt. edellä). Hänen mukaansa Yhdyskuntasäännön lyhyemmät versiot näyttävät

40 Vrt. Kooij 2011, joka on ehdottanut, että *jahad* olisi jonkinlainen kansallinen neuvostoon verrattava termi.

41 Termi מַגֹּר, *māgôr*, on harvinainen. Vrt. kohta 4QD^a (4Q266) 6 iv 3, jossa אֲרֵץ מַגֹּרִים näyttäisi merkitsevän 'muukalaisuuden maata' erotuksena 'pyhästä maasta', אֶרֶץ מִתְּהוֹמוֹת הַקְּדוֹשׁ. Termin taustalla on juuri מַגֹּר, joka merkitsee (väliaikaista) asumista, vierailamista tai vaeltamista.

42 Metso kääntää loppuosan ”jokaisen, joka siellä kohtaa lähimmäisen”, ks. Sollamo 1997, 31. Vrt. verbi הִנְמִצָה kohdissa 1QS 9:13, 20 ja CD 15:10.

43 Käsikirjoituksessa tämä lause on kahteen kertaan.

44 Metso 2008.

45 Perusteita sen puolesta, että 1QS 6:1c–8a on erillinen kokonaisuus Yhdyskuntasäännössä, ks. Metso 2008, 68.

46 Hempel 2003, 59–80.

47 Collins 2009b, 65–69. Collinsin kirjan pääideat löytyvät myös tiiviisti artikkelista Collins 2009a, 351–69.

48 Collins 2009b, 69–75.

49 Tämä ryhmä olisi saattanut olla Qumranissa asunut ryhmä, mutta Collins haluaa myös pitää erillään Qumran-asutuskeskustelun ja keskustelun siitä, millainen kuva tekstien perusteella voidaan rekonstruoida, ks. Collins 2009a, 364.

50 Metso 2008. Hempel (2009) on tässä keskustelussa ennen kaikkea tutkinut tekstien kehitystä, ottamatta aina kantaa yhteisöjen rakenteeseen ja muutoksiin. Hän kiinnittää kuitenkin huomiota tärkeään seikkaan: joillakin Damaskon kirjan ja Yhdyskuntasäännön jaksoilla on enemmän yhteistä keskenään kuin sen teoksen kanssa, jonka osia ne ovat. Tällaisia ovat esimerkiksi kohdat 1QS 8:1–27 ja CD 20:1–34, joissa puhutaan täydellisen pyhistä miehistä. Hempelin mukaan on mahdollista, että sama toimittajaryhmä toimitti molempia teoksia. Mitä tällaiset toimittajat sitten yrittivät saada aikaan tai millaista muutosta heidän työnsä heijastelee? Kertooko toimitustyö lahkolaisuuden syntymisestä liikkeen sisällä (”me täytämme ihanteen pyhyydestä, kaikki jäsenet eivät”) vai onko kysymys tavasta puhua vaatimuksista jäsenille, sillä konteksti puhuu jäsenen mahdollisuuksista pysyä jäsenenä, jos tämä on epähuomiossa rikkonut jotain sääntöä? Nämä ovat tutkimuksessa vielä avoimia kysymyksiä.

sisältävän käsikirjoitusta 1QS sekä varhaisempia että myöhäisempiä lukutapoja. Näin ollen ei pystyttäisikään osoittamaan sellaista kronologista kehityskulkua käsikirjoitusten välillä kuin Metso on esittänyt.⁵¹ Schofield pyrki samalla vastaamaan kysymyksen, miksi lyhyempiä käsikirjoituksia kopioitiin suhteellisen myöhään ilman suurempia muutoksia, vaikka oli olemassa laajempi ja päivitetympi versio 1QS. Schofield ehdottaa vastaukseksi toisenlaista mallia, jonka mukaan eri tekstimuodot eivät olleet suorassa vaikutussuhteessa toisiinsa nähden. Erot käsikirjoitusten välillä ovat selitettävissä niin, että jotkut perinteet omaksuttiin laajalti, kun taas toiset perinteet kehittyivät vapaammin ja eri aikoina eri paikoissa. Paikallisten yhteisöjen välillä oli eroja, mutta ne olivat aina jollakin tavalla vuorovaikutuksessa yhteiseen keskukseseen, jossa syntyi vaikutusvaltaisin ja kulttuurisesti merkittävä perinne.

Schofieldin malli yhtäaikaisista ”suurista ja pienistä traditioista” (tai yhteisestä keskuksesta ja periferiasta) tarjoaa kaiken kaikkiaan uusia välineitä puhua uskonnollisesta liikkeestä, joka oli sekä maantieteellisesti eri paikoissa että saattoi olla myös uskonnollisesti hieman erilainen eri aikoina ja/tai paikoissa. Schofieldin teoriasta ei ole vielä kuitenkaan esiintynyt paljon kriittistä keskustelua. Esimerkiksi hänen listansa lyhyempien 4QS-käsikirjoitusten lukutavoista, jotka hänen mukaansa edustavat myöhäisempää lukutapaa kuin 1QS (toisin kuin esimerkiksi Metso), ei suinkaan ole kaikilta osin ongelmaton. Kaikesta huolimatta teorialla on antinsa keskusteluun, jossa pyritään selittämään, miksi erilaisia käsikirjoituksia kopioitiin niitä yhdenmukaistamatta. Liikkeessä on voitu sallia suurempaa vaihtelua kuin on ajateltu.

Jokainen edellä mainittu tutkija on vienyt keskustelua eteenpäin. Oman näkemykseni mukaan Damaskon kirjan ja Yhdyskuntasäännön väliset erot on liian suoraan tulkittu historiallisiksi tai sosiologisiksi eroiksi.⁵² Kaiken kaikkiaan Yhdyskuntasääntöön on selkeästi koottu erilaista materiaalia yhteen. Siten 1QS:n kuudennen palstan tekstikohdan erillisuus ympäröivästä kontekstista ei vielä kumoa sitä mahdollisuutta, että myös *jahadiin* kuuluminen tarkoitti useimmiten pienissä ryhmissä kokoontumista. Suurempia kokoontumisia pidettiin kenties vuosittain.

Jos näkökulmaksi otetaan uskonnollinen liike, nähdään selkeämmin, millaista liikehdintää oli meneillään Qumranin liikkeen kaltaisissa ryhmissä ajanlaskun alussa. Nämä juutalaisen uskon harjoittajat näkivät tarpeelliseksi organisoitua uudella tavalla: muodostaa oman vaihtoehtoliikkeensä, jossa ihanteista tuli käytäntöjä ja uudet ajattelutavat pääsivät kehittymään. Yhteinen tutkiminen ja mahdollisesti ylistäminen ja ateriointi oli sellaisenaan muutosvoima. Hintana erottautumiselle oli se, että todennäköisesti kuka tahansa ei päässyt jäseneksi. Ajan myötä liike koki väistämättä haasteita siinä, miten saada uusia jäseniä ja motivoida vanhoja pysymään liikkeessä ja panostamaan siihen.⁵³

Sääntötekstien tulkinnan viitekehys on tärkeä. Metson tavoin en pidä näitä tekstejä käsikirjoina, vaan ennemmin muistiarkistoina keskeisistä käytännöistä ja siten liikkeen johtohahmojen ja jäsenten sivistämisen välineinä. Tähän tulee lisätä se, että keskeistä sääntöteksteissä on kokoontuminen ja neuvonanto, siis aktiviteetit ja sen säateleminen, joka saa osallistua niihin ja millä tavalla, ei niinkään organisaatioelimet tai yhteisasuminen ja sen säätely. Paras tulkintakonteksti voi löytyä kreikkalais-roomalaisista yhdistyksistä, joihin edellä viittasin. Erottautumisen korostus on Yhdyskuntasäännössä Damaskon kirjaa jonkin verran näkyvämpää, mutta sitä ei ole tarpeen tulkita eristäytymiseksi: kaikki erottautumiseen viittaavat kehotukset puhuvat pitäytymisestä oikeisiin laintulkintoihin. Tätä tarkoitusta palvelivat myös ne kehotukset, joissa jäseniä kiellettiin sekaantumasta vääryyden miesten omaisuuteen tai paljastamasta näille tietoja. Jäsenet perustivat verkoston ja yhteispoolin, jonka perusteella saatiin riittävä taloudellinen suoja ja riippumattomuus, mutta se ei välttämättä ollut luostarielämän kaltaista yhteiselämää.

JOHTOPÄÄTÖKSET

Keskustelu Qumranin liikkeen luonteesta on jatkunut koko Qumran-tutkimuksen historian ajan. Alkuvaiheen tutkimuksessa koetettiin ottaa selvää, mistä Qumranin teksteissä oli kysymys. Kaikkia tekstejä luettiin yhdessä, harmonisoiden, ja pidettiin Yhdyskuntasäännössä kuvatun *jahadin* teksteinä. Ensimmäiset löydetyt ja parhaiten säilyneet luolan 1 tekstit määrittivät muiden lukemista.

Toisessa vaiheessa, kun sääntötekstejä alettiin analysoida tarkemmin, Damaskon kirja ja Yhdyskuntasääntö näyttäytyivät kahden erilaisen yhteisön teksteinä: Yhdyskuntasääntö Qumranissa asuneen yhteisön sääntönä ja Damaskon kirja muualla asuneiden esseelaisten tekstinä.

Kolmannessa vaiheessa luotiin teorioita, miten kumpikin sääntöteksti oli muotoutunut. Tämä tutkimus sai varsinaisesti tuulta purjeisiinsa ja materiaalista evidenssiä neljännen luolan aineistosta: sekä Yhdyskuntasäännöstä että Damaskon kirjasta on säilynyt kymmenkunta kopiota. Kopioiden vertailu on herättänyt uusia kysymyksiä sekä tekstien suhteesta ja mahdollisesta yhteisestä historiasta että uskonnollisen liikkeen luonteesta ja historiasta. Kysyisillä sääntöteksteillä on neljännen luolan aineiston valossa paljon yhteistä toistensa kanssa. Toisaalta erotkin näyttäytyvät uudella tavalla: Damaskon kirja on laaja lakiteksti, jossa on alussa teologinen johdanto ja jossa laintulkintoihin kietoutuu liikkeen omia sääntöjä ilman että näiden välillä tehtäisiin suurta eroa. Yhdyskuntasääntö puolestaan ei sisällä lainkaan perinteistä laintulkintaa vaan liikkeen sääntöjä, ihanteita ja hymnejä – ja osassa kopioita paljon suppeammassa muodossa kuin laajimmassa versiossa (1QS). Etenkin Yhdyskuntasäännön kopioiden erot ovat aiheuttaneet keskustelua: miksi (mahdollisesti varhaisempaa tekstimuotoa edustavia) lyhyempiä käsikirjoituksia kopioitiin myöhäänkin, vaikka laajempi käsikirjoitus oli olemassa? Tutkijoiden vastaukset paljastavat metodologisia eroja: toisten mielestä lyhyet käsikirjoitukset ovat lyhennelmiä mallikappaleesta, toisten mielestä sääntötekstit ylipäätään ovat vain historiallisia asiakirjoja, joiden varhaisimmatkin versiot nähtiin säilyttämisen arvoisiksi sellaisinaan, ja lopulta joidenkin mielestä kaikki käsikirjoitukset edustavat paikallisia muunnelmia.

Damaskon kirjan ja Yhdyskuntasäännön voidaan joka tapauksessa nähdä olevan peräisin samasta uskonnollisesta ja yhteiskunnallisesta liikkeestä, jonka jäsenet asuivat monissa paikoissa ja kokoonoutuivat säännöllisesti yhteen löytääkseen jumalallisen tahdon ja suunnitelman ja toteuttaakseen lain ohjeet. Kumpaakaan tekstiä ei voi liittää yhteen yksittäiseen yhteisöön eikä sijoittaa Qumranin ympäristöön. Miten sitten nimittää tätä liikettä? Itse olen

käyttänyt nimitystä Qumranin liike (ei: Qumranin yhteisö, joka usein mielletään Qumranissa asuneeksi ryhmäksi), sillä uskontososiologisessa mielessä kyseessä oli liike, joka pyrki saamaan aikaan muutosta ympäristössään. Se sääteli jäsentensä elämää ja uskoi tekevänsä jumalallisen suunnitelman toteutumisen mahdolliseksi. Nimitys ei ole ongelmaton, sillä joka tapauksessa siinä on paikannimi Qumran eikä tämä paikka välttämättä näytellyt suurtakaan osaa liikkeen elämässä – tästä tosin tutkijat ovat erimielisiä. Nimitys on mielestäni joka tapauksessa parempi kuin vaikkapa ”Kuolleenmeren tekstien liike”.

KIRJALLISUUS

ALEXANDER, PHILIP S. & VERMES, GEZA

1998 *Qumran Cave 4 XIX: 4QSerekh Ha-Yahad*. Discoveries in the Judaean Desert 26. Oxford: Clarendon Press.

ASCOUGH, RICHARD S., ET AL.

2012 *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*. Waco, TX: Baylor University Press.

BAUMGARTEN, JOSEPH M.

1996 *Qumran Cave 4.XIII: The Damascus Document (4Q266–4Q273)*. Discoveries in the Judaean Desert 18. Oxford: Clarendon Press.

51 Schofield 2009b; päätulokset esitelty myös artikkeleissa Schofield 2008; Schofield 2009a. Metson mallissa on otettu huomioon kaksi samanaikaista kehityslinjaa (4QS^{b,d} ja 4QS^e), jotka näkyvät 1QS:ssa – toisin sanoen Yhdyskuntasääntö 1QS ei ollut lopputulos yhdestä alkumuodosta, joka vain kasvoi, vaan eri perinteet yhdistyivät ja samalla jotain (esim. kalenteriteksti *Otot*) jätettiin pois.

52 Yksi mahdollisuus termien eroille on tietysti se, että jokin osa liikkeestä oli erkaantunut muusta liikkeestä ja kehittänyt omaan suuntaansa, mutta itse en näe painavia syitä nähdä tällaista skismaattista kehitystä, ainakaan sääntötekstien perusteella. Liikkeessä on nähty skisma pešereiden perusteella, joissa Vanhurskauden opettajan vastustajana ei ole ainoastaan Paha pappi vaan myös Valheen mies. Myös Yhdyskuntasääntö puhuu vääryyden miesten seurakunnasta. Vaikka vastassa olisi ollut fariseusten kaltainen verkosto, on huomattava, että yksittäinen jäsen ei kohdannut erottautumisen tarvetta suhteessa kokonaiseen ryhmään tai sen johtohahmoihin vaan myös arkipäivän tilanteissa suhteessa ulkopuolisiin.

53 Yksi tällainen motivointikeino on näkyvissä pešereissä, joissa muisto Vanhurskauden opettajan hahmosta esitetään ryhmän ideaalihahmona, vainottuna mutta etuoikeutettuna suhteessa Jumalan antamaan tietoon.

- COLLINS, JOHN J.
 2009a "Beyond the Qumran Community: Social Organization in the Dead Sea Scrolls". *Dead Sea Discoveries* 16/3, 351–369.
 2009b *Beyond the Qumran Community: The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- DAVIES, PHILIP R.
 1983 *The Damascus Covenant: An Interpretation of the 'Damascus Document'*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 25. Sheffield: JSOT Press.
 2000 "The Judaism(s) of the Damascus Document". *The Damascus Document: A Centennial of Discovery: Proceedings of the Third International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 4–8 February, 1998*. Eds. Joseph M. Baumgarten, Esther G. Chazon & Avital Pinnick. Studies on the Texts of the Desert of Judah 34. Leiden: Brill, 27–43.
 2005 "Sects from Texts: On the Problems of Doing a Sociology of the Qumran Literature". *New Directions in Qumran Studies: Proceedings of the Bristol Colloquium on the Dead Sea Scrolls, 8–10 September*. Eds. J. G. Campbell, W. J. Lyons & L. K. Petersen. London: T&T Clark International, 69–82.
- DIMANT, DEVORAH
 2006 "The Composite Character of the Qumran Sectarian Literature as an Indication of Its Date and Provenance". *Revue de Qumran* 88/22, 615–630.
- DIMANT, DEVORAH with the assistance of
 INGO KOTTSEPER (EDS.)
 2012 *The Dead Sea Scrolls in Scholarly Perspective: A History of Its Research*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 99. Leiden: Brill.
- DUNDERBERG, ISMO & MARJANEN, ANTTI (TOIM.)
 2005 *Nag Hammadin kätkeyty viisauus: Gnostilaisia ja muita varhaiskristillisiä tekstejä*. Helsinki: WSOY.
- ELGVIN, TORLEIF
 2005 "The Yahad Is More Than Qumran". *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*. Ed. Gabriele Boccaccini. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 273–279.
- HAKOLA, RAIMO
 2007 "Social Identities and Group Phenomena in the Second Temple Period". *Explaining Early Judaism and Christianity: Contributions from Cognitive and Social Science*. Eds. Petri Luomanen, Ilkka Pyysiäinen & Risto Uro. Biblical Interpretation Series 89. Leiden: Brill, 259–276.
- HEMPEL, CHARLOTTE
 1998 *The Laws of the Damascus Document: Sources, Tradition and Redaction*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 29. Leiden: Brill.
 2003 "Interpretative Authority in the Community Rule Tradition". *Dead Sea Discoveries* 10, 59–80.
 2006 "The Literary Development of the S Tradition: A New Paradigm". *Revue de Qumran* 87/22, 389–401.
 2009 "CD Manuscript B and the Rule of the Community: Reflections on a Literary Relationship". *Dead Sea Discoveries* 16/3, 370–387.
 2010 "Shared Traditions: Points of Contact between S and D". *The Dead Sea Scrolls: Transmission of Traditions and Production of Texts*. Eds. Sarianna Metso, Hindy Najman & Eileen Schuller. Studies on the Texts of the Desert of Judah 92. Leiden: Brill, 115–131.
- JOKIRANTA, JUTTA
 2007 "Social Identity in the Qumran Movement: The Case of the Penal Code". *Explaining Christian Origins and Early Judaism: Contributions from Cognitive and Social Science*. Eds. Petri Luomanen, Ilkka Pyysiäinen & Risto Uro. Biblical Interpretation 89. Leiden: Brill, 277–298.
 2009b "An Experiment on *Idem* Identity in the Qumran Movement". *Dead Sea Discoveries* 16/3, 309–229.
 2010 "Sociological Approaches to Qumran Sectarianism". *Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*. Eds. Timothy H. Lim & John J. Collins. Oxford: Oxford University Press, 200–231.
 2013 *Social Identity and Sectarianism in the Qumran Movement*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 105. Leiden: Brill.
- JOKIRANTA, JUTTA (TOIM.)
 2009a *Aarre saviastoissa: Qumranin tekstit avautuvat*. Helsinki: Kirjapaja.
- KOOIJ, ARIE VAN DER
 2011 "The Yahad: What is in a Name?" *Dead Sea Discoveries* 18/2, 109–128.
- MAGNESS, JODI
 2002 *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*. Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- METSO, SARIANNA
- 1997 *The Textual Development of the Qumran Community Rule*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 21. Leiden: Brill.
- 2002 "Qumran Community Structure and Terminology as Theological Statement". *Revue de Qumran* 79, 429–444.
- 2007 *The Serekh Texts*. Companion to the Qumran Scrolls 9. London: T & T Clark.
- 2008 "Whom Does the Term Yahad Identify?" *Defining Identities: We, You, and the Other in the Dead Sea Scrolls: Proceedings of the Fifth Meeting of the IOQS in Groningen*. Eds. Florentino García Martínez & Mladen Popović. Studies on the Texts of the Desert of Judah 70. Leiden: Brill, 63–84.
- NOAM, VERED
- 2009 "Stringency in Qumran: A Reassessment". *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Periods* 40/3, 342–355.
- POPOVIĆ, MLADEN
(tulossa) "Anthropology, Pneumatology, and Demonology in Early Judaism: The Two Spirits Treatise (1QS III, 13–IV, 26) and Other Texts from the Dead Sea Scrolls". *'And God Breathed into Man the Breath of Life' – Dust of the Ground and Breath of Life (Gen 2.7): The Development of a Dualistic Anthropology in Early Judaism and Christianity, and Their Umwelts*. Eds. J. T. A. G. M. van Ruiten & G. H. van Kooten. Themes in Biblical Narrative. Leiden: Brill.
- REGEV, EYAL
- 2007 *Sectarianism in Qumran: A Cross-Cultural Perspective*. Religion and Society 45. Berlin: Walter de Gruyter.
- 2010 "Between Two Sects: Differentiating the Yahad and the Damascus Covenant". *The Dead Sea Scrolls: Texts and Context*. Ed. Charlotte Hempel. Studies on the Texts of the Desert of Judah 90. Leiden: Brill, 431–449.
- SAUKKONEN, JUHANA
- 2009 "Qumranin raunioiden arkeologiaa". *Aarre saviastois-sa: Qumranin tekstit avautuvat*. Toim. Jutta Jokiranta. Helsinki: Kirjapaja, 157–172.
- SCHOFIELD, ALISON
- 2008 "Rereading S: A New Model of Textual Development in Light of the Cave 4 Serekh Copies". *Dead Sea Discoveries* 15/1, 96–120.
- 2009a "Between Center and Periphery: The Yahad in Context". *Dead Sea Discoveries* 16/3, 330–50.
- 2009b *From Qumran to the Yahad: A New Paradigm of Textual Development for The Community Rule*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 77. Leiden: Brill.
- SIVERTSEV, ALEXEI M.
- 2005 *Households, Sects, and the Origins of Rabbinic Judaism*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 102. Leiden: Brill.
- SOLLAMO, RAIJA (TOIM.)
- 1991 *Kuolleen meren kirjakääröt: Qumranin tekstit suomeksi*. Helsinki: Yliopistopaino.
- 1997 *Qumranin kirjasto: Valikoima teoksia*. Helsinki: Helsinki University Press.
- STARK, RODNEY & BAINBRIDGE, WILLIAM SIMS
- 1985 *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, CA: University of California Press.
- 1987 *A Theory of Religion*. Toronto Studies in Religion. New York: Peter Lang.
- STEUDEL, ANNETTE
- 2012 "The Damascus Document (D) as a Rewriting of the Community Rule (S)". *Revue de Qumran* 25/4, 605–620.
- WASSEN, CECILIA & JOKIRANTA, JUTTA
- 2007 "Groups in Tension: Sectarianism in the Damascus Document and the Community Rule". *Sectarianism in Early Judaism: Sociological Advances*. Ed. David J. Chalcraft. London: Equinox, 205–245.
- WEISSENBERG, HANNE VON
- 2009 *4QMMT: Reevaluating the Text, the Function, and the Meaning of the Epilogue*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 82. Leiden: Brill.