

Viisaus ja ilmoitus Qumranin viisauskirjallisuudessa

Miten ihminen voi hankkia tietoa Jumalasta ja maailmasta? Heprealaisen Raamatun viisauskirjallisuus liittyy laajempaan muinaisitämaiseen viisausperinteeseen, jonka mukaan ihmisen viisaus ja tieto syntyvät kokemuksen kautta. Jumalasta voidaan saada tietoa induktiivisesti, tarkkailemalla luomakuntaa ja sen lainalaisuuksia. Luottavainen näkemys ihmisen kyvyistä näkyy Heprealaisessa Raamatussa erityisesti Sananlaskujen kirjan luvuissa 10–31, jotka sisältävät käytännöllistä opetusta.¹ Varhaisin viisausajattelu pohjautui syyn ja seurauksen lakiin, jonka mukaan hyveellinen elämä johtaa viisauteen ja Jumalan konkreettiseen siunaukseen, mutta muuttuneet yhteiskunnalliset olosuhteet synnyttivät kysymyksiä, joihin vanhat vastaukset ja ajattelumallit eivät riittäneet.

Myöhäisellä Toisen temppelein aikakaudella (n. 200-luvulta eKr. alkaen) viisausajattelu ja -kirjallisuus saivat jälleen uusia ulottuvuuksia. Vaikka jo Sananlaskuissa viitataan viisauteen Jumalan lahjana (Sananl. 2:1–6), nyt nostettiin erityisellä tavalla esiin näkemys viisaudesta lahjana, jonka Jumala antaa kenelle tahtoo. Viisaustekstit käsitelivät edelleen niin arkielämän kysymyksiä kuin teologisia periaatteitakin, mutta ajatus viisauden jumalallisista lähteistä sai yhä korostuvan sijan. Teksteissä siirryttiin yleisitämaisestä, melko universaalista opetuksesta

kohti omasta perinteestä ammentavaa ajattelua, johon sulautuivat myös hellenistiset vaikutteet.

Varhaisesta perinteestä poiketen viisausopetukseen saatiin lisäsävyjä Israelin historiasta ja perinteistä sekä Tooran ohjeista, mikä heijastaa Tooran merkityksen kasvua ajanlaskun taitteen edellä. Toisaalta jotkut viisaustekstit saivat vaikutteita voimistuvasta apokalyptisesta ajattelusta, ja käsitys viisaudesta sidottiin tiettyyn Tooran ulkopuoliseen erityiseen ilmoitukseen. Taustalla oli edelleen sama muinaisitämainen kysymys hyvän ja viisaan elämän luonteesta, mutta vastauksesta muodostui partikulaarimpi: viisaus kytkettiin tiettyyn uskonnolliseen yhteisöön ja sen saamaan jumalalliseen viisauteen. Uusissa käsityksissä näkyy kaksi toisiaan täydentävää partikularisoitumisen suuntausta: yhtäältä

1 Varhainen viisaus syntyi ja eli usein perhepiirissä, joskin esimerkiksi Sananlaskujen kirjan lopullinen redakatio on luonnollisesti oppineiden tekemä. Viisauskirjallisuuden tyypeistä (koti-, hovi- ja kirjuri viisaus) ks. esim. Crenshaw 1974, 227. Lisäksi tulee huomata, että vaikka Sananlaskujen kirja painottaa viisauden saavuttamisen mahdollisuutta, näin ei ole kaikkien Heprealaisen Raamatun viisaustekstien kohdalla, vaan Jobin ja Saarnaajan kirjoissa ihmisen kyky tavoitella tietoa ja saada viisautta todetaan rajalliseksi. Esimerkiksi Jobin kirjan viisausrunossa (Job 28) viisaus jopa kielletään ihmisiltä; ainoastaan Jumalan sanotaan tietävän mihin viisaus on kätkeytynyt. Perdue 2007, 127–128.

Toora-keskeisyys ja toisaalta ilmoituskeskeisyys, jotka kumpikin korostavat Jumalan itsevaltiutta sen suhteen, missä, miten ja kenelle hän ilmoittaa viisauden.

Tämän artikkelin aluksi pohdimme sitä, miten viisaukirjallisuus voidaan määritellä. Pohjustava keskustelu on välttämätön, sillä Qumranin luolista löydetyt aiemmin tuntemattomat viisaustekstit ovat muuttaneet tutkijoiden käsitystä viisaukirjallisuudesta selkeärajaisena kirjallisena lajina. Sen jälkeen tarkastelemme viisauajattelun suhdetta ilmoitukseen myöhäisen Toisen temppelein ajan juutalaisissa kirjoituksissa. Kysymystä lähestytään kahdesta näkökulmasta. Ensinnäkin osoitamme, miten viisauden ja Tooran sulautuminen näkyy erityisesti Qumranin luolista löydetyissä viisauopetuksissa. Toiseksi tarkastelemme, miten viisauden ja apokalyptiikan virtaukset yhdistyvät ajanlaskun alun kynnyksellä.

ONKO VIISAUS KIRJALLINEN LAJI?

Viisaukirjallisuuteen viitataan usein omana lajinaan.² Tekstejä määriteltäessä huomio on kiinnitetty niiden paralleeliseen rakenteeseen sekä toistuviin muotopiirteisiin.³ Toiseksi ryhmittely on tapahtunut sisällöllisin perustein: painopiste on hyvän elämän saavuttamiseen tähtäävässä, melko käytännöllisessä ohjauksessa.⁴ Näihin kriteereihin nojaten viisaukirjallisuuden keskeisin tuntomerkki on James Crenshawin kuuluisan määritelmän mukaan muodon ja pedagogisen sisällön muodostama ”avio-liitto”.⁵ Määritelmä ei kuitenkaan sovi myöhäisen Toisen temppelein ajan teksteihin. Kirjoitukset sisältävät moninaisia vivahteita, sillä eri traditiot kuten viisau, Toora-hurskaus, apokalyptiikka ja profetia sulautuivat toisiinsa ajanlaskun taitetta kohti tultessa. John Collins onkin huomauttanut muodon ja sisällön liiton ”ajautuvan avioeroon”: vaikka tekstien didaktinen funktio ja muoto viittaisivat viisauopetukseen, niiden sisältö poikkeaa usein perinteisestä viisauatematiikasta.⁶ Käsitteiden moninaisuus ja päällekkäisyys osoittavat, että myöhäiset tekstit eivät useimmiten edusta mitään ”puhdasta” traditiota tai mahdu ahtaisiin lajikategorioihin.⁷

Genre-keskustelu on jatkuvan debatin aihe, mutta tutkijat ovat viime aikoina suhtautuneet kriittisesti tarkoin määriteltyihin lajikriteereihin ja

pyrkineet etsimään lähestymistapoja, jotka ottavat paremmin huomioon tekstien sisäisen moninaisuuden ja lajipiirteiden sekoittumisen.⁸ Vaikka ajanlaskun taitteen kirjoitukset sisältävät eri lajeille ominaisia piirteitä, tietyt tekstit voidaan edelleen määritellä ensisijaisesti esimerkiksi viisaukirjallisuudeksi, koska niiden viisaupiirteet ovat hallitsevia muihin ominaisuuksiin verrattuna. Tutkijat ovat muun muassa viitanneet Ludwig Wittgensteinin ajatukseen ”perheyhtäläisyyksistä”. Sen mukaan tekstien välisiä samankaltaisuuksia voidaan verrata perheenjäseniä yhdistäviin piirteisiin.⁹ Toisena esimerkkinä voidaan mainita Hindy Najmanin käsitys, jonka mukaan tietyyntyyppisiä kirjoituksia (esim. viisau- tai apokalyptisiä tekstejä) voidaan verrata tähtikuvioon: vaikka yksittäiset tekstit ovat olemassa objektiivisesti, tekstityypin olemassaolo riippuu meidän tekemistämme havainnoista, eivätkä antiikin kirjoittajat välttämättä ajatelleet tietoisesti tuottavansa tietynlaisia tekstejä.¹⁰

QUMRANIN VIISAUSKIRJALLISUUDEN ANTI TUTKIMUKSELLE

Heprealaisessa Raamatussa viisaukirjallisuutta edustavat Sananlaskujen, Jobin ja Saarnaajan kirjat, joskin viisauksteille tyypillisiä piirteitä esiintyy runsaasti myös muissa teksteissä.¹¹ Ennen Qumranin löytöjä Toisen temppelein aikakaudelta tunnettiin varsinaista viisaukirjallisuutta edellä mainittujen teosten lisäksi ainoastaan Sirakin kirja sekä Viisauden kirja.¹² Qumranista löydettiin fragmentteja kaikista Heprealaisen Raamatun viisaukirjoista sekä Sirakin kirjasta (2Q18 ja 11Q5 21:11–17; 22:1),¹³ mutta ennen kaikkea luolista paljastui lukuisia aiemmin tuntemattomia juutalaisia viisaukstejä.

Heprealaiseen Raamattuun päätyneet viisaustekstit ovat varsin heikosti edustettuina Qumranin kokoelmassa: Jobin kirja on säilynyt parhaiten, kolmena erittäin fragmentaarisenä hepreankielisenä käsikirjoituksena (4Q99–101) sekä kahtena arameankielisenä versiona (4Q157; 11Q10). Muista kirjoituksista on löydetty ainoastaan muutama hyvin huonosti säilynyt käsikirjoitus tai katkelma (Sananl. 4Q102–103; Saarn. 4Q109–110).¹⁴

Viisau ei ole selväpiirteinen kirjallinen laji, vaan pikemminkin laeva ja sisäisesti rikas henkinen traditio, minkä takia tutkijoiden keskuudessa ei ole

täyttää yksimielisyyttä siitä, mitkä tekstit Qumranin kokoelmassa edustavat viisaukirjallisuutta. Tietyt aiemmin tuntemattomat kirjoitukset on kuitenkin yleensä määritelty viisaukirjallisuudeksi niiden sanaston, muotopiirteiden, aihepiirien ja funktion perusteella.

Parhaiten säilyneet viisaukirjoitukset ovat Ymmärtäväsyyden ohje (1Q26; 4Q415–418, 4Q418a, 4Q418c, 4Q423),¹⁵ Salaisuusien kirja (1Q27; 4Q299–301),¹⁶ Viisauden lahja (4Q185)¹⁷ ja Autuaaksijulistukset (4Q525).¹⁸ Muita melko hyvin säilyneitä teoksia ovat Tyhmyys: häpeämätön nainen (4Q184),¹⁹ todennäköisesti Qumranin liikkeen piirissä syntynyt teksti Viisauden opettajan sanat aamuruskon lapsille (4Q298), epätavallisen temppelekeskeinen kirjoitus Oikeamielisyyden tiet (4Q420–421) sekä opetusteksti Ymmärtäväsyyden ohjeen kaltainen teos B (4Q424).²⁰

On merkille pantavaa, että esimerkiksi Ymmärtäväsyyden ohjeesta on säilynyt huomattavasti enemmän käsikirjoituksia kuin yhdestäkään Heparalaisen Raamatun viisausteoksesta. Ylipäätään Qumranin kokoelmasta on löytynyt valtava määrä viisaukirjallisuutta, joka yhtä poikkeusta lukuun ottamatta (4Q298) ei edusta erityisesti Qumranin liikkeeseen liitettyä ajattelua vaan laajempaa aikakauden juutalaista henkistä perintöä. Tämä on pakottanut tutkijat arvioimaan uudelleen viisauajattelun merkitystä, luonnetta ja levinneisyyttä juutalaisuudessa myöhäisellä Toisen temppelein ajalla.

Suurin osa uudesta materiaalista julkaistiin vasta 1990-luvulla, minkä vuoksi viisausteokset ovat saaneet tutkimuksessa suhteellisen vähän huomiota moniin muihin Kuolleenmeren kirjakkääriihin verrattuna. Osaltaan tähän lienee vaikuttanut tekstien pääosin ei-qumranilainen alkuperä, sillä ne eivät liity suoraan tutkimuksessa keskeisiin pidettyihin kysymyksiin Qumranin liikkeen luonteesta ja taustasta. Erityisesti viimeisen vuosikymmenen aikana viisau on kuitenkin noussut merkittäväksi aihepiiriksi Qumran-tutkimuksessa. Vaikka syyt ovat osin erilaiset, ilmiö on verrattavissa aiemmin syrjäin jääneen viisauajattelun tutkimuksen esiinnouseen Heparalaisen Raamatun tutkimuksessa vasta viime vuosikymmeninä. Voisi jopa sanoa, että viisauajattelun kokonaismerkityksen kartoittaminen antiikin juutalaisuudessa on vielä kesken.

- 2 Kreikkalaisesta kontekstista nousevan lajikäsitteen soveltaminen seemiläisiin teksteihin ei tosin ole täysin ongelmatonta, ks. Najman 2011, 307–312.
- 3 Muotoa koskien ks. erityisesti von Rad 1972, 24–50. Viisaukirjallisuuteen viitataan usein 'runoutena' sen paralleelisen rakenteen takia, mutta käsitystä on myös kritisoitu. Kirjallisuudentutkimuksessa jako runouteen ja proosaan pohjautuu erityisesti kreikkalaisen runouden mittalliseen rakenteeseen, minkä takia runouskäsitteen käyttö voidaan kyseenalasta seemiläisiä tekstejä tarkasteltaessa. Heparalaiset ns. runolliset tekstit ovat toki runoutta jossakin mielessä, mutta niiden käsitys runoudesta ei vastaa länsimaista, kreikkalaisesta kirjallisuudesta nousevaa määritelmää. Heparalaisen Raamatun kontekstissa runoutta ei myöskään pidä rajoittaa vain psalmeja ja viisaukirjallisuutta koskevaksi kategoriaksi, koska paralleelinen rakenne esiintyy myös profeettallisissa ja jopa tietyissä narratiivisissa katkelmissa. Ks. Kugel 1981, 71–72, 76–87.
- 4 Blenkinsopp 1983, 25. Ks. myös Collins 1997b, 281. Opetuksessa korostettiin viisaan elämän viettämisen tärkeyttä, ja sen yleisinhimilliset aiheet käsitteivät esimerkiksi ihmisten välisiä suhteita, hyvää elämää ja luotua järjestystä.
- 5 Crenshaw 1981, 19.
- 6 Collins 1997b, 279–280. Ks. myös Goff, 2010, 325.
- 7 Vrt. Hartin 2005. Ks. myös Nickelsburg 2005, 36–37.
- 8 Lajikeskustelusta ks. erityisesti Najman & Popovic (toim.) 2010.
- 9 Ks. Wittgenstein 1953, osat 66–67.
- 10 Najman 2011, 316. Najman pohjaa mallinsa kirjallisuudentutkija Benjaminin (1977) teokseen.
- 11 Näin erityisesti Deuteronomiumissa ja Psalmien kirjan nk. viisauksalmeissa. Ks. esim. Weinfeld 1972; Mowinkel 1955.
- 12 Septuagintassa säilynyt Barukin kirjan viisaushymni (3:9–4:4) luetaan myös toisinaan perinteiseen viisauksitekstikorpukeeseen. Lisäksi erityisesti Ensimmäinen Henokin kirja sisältää viisauksiin.
- 13 Sirakin kirja tunnettiin pitkään vain kreikkankielisen käännöksen välityksellä, mutta Kairon genizan, Masadan ja Qumranin tekstilöytöjen myötä melko iso osa teosta tunnetaan myös hepreaksi.
- 14 Lisäksi luolan 11 psalmikäärö sisälsi hepreankieliset versiot apokryfisista viisauksalmeista 151, 154 ja 155, jotka tunnettiin aiemmin kreikan- ja syyriankielisinä käännöksinä. Psalmi eivät kuulu ns. perinteiseen viisauksitekstikorpukeeseen, mutta ne määritellään yleisesti viisaukirjallisuudeksi.
- 15 Martti Nissinen on laatinut suomenkielisen käännöksen käsikirjoituksesta 4Q418. Käännös ilmestyy Qumranin tekstien käännöskokoelman kolmannessa, laajennetussa painoksessa.
- 16 Suomenkielisen käännöksen käsikirjoituksesta 1Q27 ja sen paralleelikohdista on laatinut Hanna-Riitta Mäkitalo 2009.
- 17 Suomenkielinen nimi ja käännös Eija Westerlund 2010.
- 18 Suomenkielinen nimi ja käännös Elisa Uusimäki 2009.
- 19 Suomenkielinen nimi ja käännös Hanna Tervanotko 2003.
- 20 Viisauksiteksteiksi voitaneen luokitella lisäksi ainakin puolenkymmentä muuta tekstiä sekä useita viisaushymnejä.

MISTÄ VIISAUS TULEE?

Varhaisin viisaukirjallisuus syntyi useiden sukupolvien elämäkokemuksesta vastauksena kokemusten kautta tehdyille havainnoille maailmasta, eikä siinä pohdittu erityisesti Jumalan ilmoitusta.²¹ Viisautta pidettiin opiskeltavana ja hankittavana olevana ominaisuutena. Tällainen ymmärrys viisaudesta pohjautuu luomisen teologiaan, joka on keskeistä Heprealaisen Raamatun viisaukirjallisuudessa (ks. Sananl. 3:19–20; 8:22–31; Job 28:24–26; 37–41).

Ajatus luomisen ja viisauden suhteesta esiintyy myöhäisellä Toisen temppelin ajalla Sirakin kirjassa (erityisesti Sir. 1:1–10), Viisauden kirjassa (erityisesti Viis. 9:9) ja joissakin Qumranin teksteissä. Näitä Qumranin tekstejä ovat etenkin aiemmin tuntematon psalmi nimeltä Hymni Luojalle (11Q5 26:9–15) sekä fragmentaarinen teksti nimeltä Luomisen mietiskely A–C (4Q303–305). Luomisteologia oli kuitenkin alkanut syrjäytyä jonkin verran viisauksetuksen aiheena, sillä vaikka luomiseen viitattiin edelleen etenkin liturgisissa viisaushymneissä, toisenlaiset aiheet olivat vallanneet alaa didaktisissa viisauksetksteissä.

Ajanlaskun taitetta kohti tullessa uudet ideat ammenettiin ympäröivistä perinteistä ja teologisesta liikehdinnästä, minkä myötä ajatus viisauden jumalallisista lähteistä nousi keskeiseksi. Luomisteologisen, luomisen ”universaaliin ilmoitukseen” vetoavan ajattelun sijaan viisauksetksteissä alkoi korostua ajatus Jumalan tietylle ihmisjoukolla osoittamasta erityisestä ilmoituksesta ja tämän ilmoituksen merkityksestä viisauden saavuttamisessa. Oma uskonnollinen traditio integroitiin viisauksetkseen, joka kehittyi selkeästi partikulaarimmaksi, kun sitä aiemmin oli kuvannut pikemminkin yleisinhimillinen näkökulma.

TODELLINEN VIISAUS ON TOORAN NOUDATTAMISTA

Aiemmasta perinteestä poiketen myöhäisenä Toisen temppelin aikana viisauksetkseen alettiin integroida Israel-traditioita sekä Toora-hurskautta, jossa korostetaan Tooran merkitystä viisaan ja oikeamielisen elämän saavuttamisessa. Viisaukset ja Toora yhdistyvät niin sanottujen Toora-psalmien (1, 19, 119 ja Heprealaisen Raamatun kaanonin ul-

kopuolelle jäänyt 154) lisäksi Ben Siran opetuksessa sekä jossakin muodossa lähes kaikissa Qumranista tunnetuissa viisauksetksteissä. Qumranin kokoelmassa rinnastus on näkyvin teksteissä Viisauden lahja (4Q185) ja Autuaaksijulistukset (4Q525). Toora-keskeiset tekstit painottavat opiskelua, mutta vaativat kuitenkin erityisen ilmoituksen, jollaiseksi Jumalan Mooseksen välityksellä Israelin kansalle ilmoittama Toora voidaan ymmärtää. Yhteys viisauden ja Tooran välillä on luonteva myös siksi, että niin viisauksetkset kuin Toora ovat luonteeltaan opetusta.²²

Toisen temppelin aikakaudella viisauksetksetkset perimmäinen kysymys oli edelleen sama kuin varhaisessa muinaisitaamisessa viisaudessa, miten elää hyvin ja viisaasti, mutta nyt vastauksena esitettiin usein Toora-hurskaus. Hyvin Toora-keskeiset viisauksetkset voidaan ymmärtää jonkinlaisena halakan eli juutalaisen laintulkinnan käytännöllisenä sovelluksena. Ne, kuten lakitekstit, etsivät vastausta siihen, miten elää oikein Jumalan maailmassa.²³ Teosten painotukset ovat kuitenkin hyvin erilaisia: siinä missä lakitekstit keskustelevat laintulkinnan yksityiskohdista, viisauksetkset vievät lain noudattamisen ja Toora-hurskauden käsitteelliselle tasolle samastamalla Tooran ja viisauden toisiinsa.

Tekstit myös osoittavat kiinnostuksensa Tooraa kohtaan monin eri tavoin. Tooran olemassaolo ja auktoriteetti näytetään useimmiten vähintäänkin oletettavan taustalle. Jo maininnat Toorasta, laeista ja säädöksistä viisauksetksteissä tekee niistä tiettyssä mielessä ”Toora-viisautta”,²⁴ olipa Toora-hurskaudessa kyse suorista, epäsuorista²⁵ tai jopa antiteesin välityksellä esitetyistä viittauksista.²⁶ Myös ohimennen tehdyt maininnat Toorasta tai laeista vihjaavat, että tekstit olettavat jumalalliseen ilmoitukseen perustuvan Toora-hurskauden kuuluvan viisaaseen elämään. Toisaalta yksittäiset viittaukset ja lakisanaston käyttö eivät vielä tarkoita Toora-hurskauden olevan tekstin pääteema tai keskeisin sisältö. Osa teksteistä taas on selkeästi Toora-orientoituneita. Ne painottavat opiskelun ja viisauden tavoittelun tärkeyttä varhaisempien tekstien tavoin, mutta antavat Toorassa ilmoitetulle viisaudelle erityisen sijan viisaan ihmisen elämässä: viisaukset, tai ainakin sen korkein muoto, on saavutettavissa Tooran ja oman uskonnollisen perinteen kautta. Toora muodostaa

teologisen keskuksen, jonka ympärille pareeneesi eli kehottava opetus rakennetaan.

VIISAUS JA TOORA ENNEN QUMRANIN LÖYTÖJÄ: SIRAKIN JA VIISAUDEN KIRJAT

Varhaisin tunnettu esimerkki Toora-keskeisestä viisauksiperinteestä on Sirakin kirja.²⁷ Teosta voidaan pitää pitkän kehityksen huippenuksena sikäli, että viisauden ja Tooran yhdistyminen on siinä eksplisiittinen. Ne paitsi rinnastetaan toisiinsa (esim. Sir. 1:26; 6:37; 14:20–15:10), myös samastetaan luvussa 24. Sen mukaan korkeuksissa luomisen aikana asunut viisauten löysi erityisen asuinpaikan Israelista ja Jerusalemista. Viisauden sanotaan ilmenevän ja tulevan konkreettiseksi ”Korkeimman Jumalan liiton kirjassa, laissa, jonka Mooses antoi meille, perinnöksi Jaakobin seurakunnille” (Sir. 24:8).

Toora-keskeisyydestä huolimatta Sirakin kirjassa ei juuri viitata tiettyihin lakeihin, vaan huomio on pikemminkin lain noudattamisen tärkeydessä.²⁸ Kyse on kokonaisvaltaisemmasta pyrkimyksestä sanoittaa perinne uudella tavalla ja liittää se oman aikakauden keskusteluun. Taustalla on Tooran kasvanut merkitys, mutta Tooran ja viisauden samastamisella haluttiin myös osoittaa Tooran universaali merkitys: Toora on Israelille annettu jumalallisen järjestyksen perusta. Samastus lieneekin toiminut viisauksiin apologettisena vastauksena ajan intellektuellien ja skeptikkojen esittämille, Tooran merkitystä koskeville kyseenalaistuksille.²⁹ Juutalaisen ajattelun käsitteellistämisenä rinnastus ilmentää myös kreikkalaisen filosofian ja juutalaisuuden leikkauspintoja, sillä Sirakin tapa kuvata viisauten Jumalan ensimmäisenä luomistekona muistuttaa stolaista käsitystä jumalallisesta logoksesta kosmosta hallitsevana perusprinsiippinä ja maailman alkujärjestyksen kätkeytyvänä ilmoituksena. Mooseksen laki on viisauden konkreettinen ilmenemismuoto, joten universaalinen viisauten ja logos, jolle luomakunta rakentuu, voidaan ymmärtää oikein Toorasta käsin.³⁰

Toinen Septuagintasta tunnettu viisauksiteksti, kreikkalaisesta filosofiasta runsaasti vaikutteita saanut Viisauden kirja, poikkeaa monin tavoin Sirakin kirjan opetuksesta.³¹ Toora ei muodosta kirjoituksen teologista keskusta, mutta siihen liittyvä hurskaus kuuluttaa paikoitellen läpi opetukses-

ta. Toora-muistumat esiintyvät erityisesti teoksen kolmannessa osassa (luvut Viis. 10–19), joka käsittelee viisauden roolia Israelin kansan historiassa.³²

Ks. viisauksitekstit 4Q302, 4Q303–305, 4Q412, 4Q413, 4Q419 ja 4Q425 sekä hymnit 4Q411, 4Q426, 4Q528 ja 11Q5 26:9–15. Lisäksi viisauksiperinteen vaikutus näkyy useiden lajeiltaan erilaisten tekstien terminologiassa ja motiiveissa. Tällaisia teoksia ovat esimerkiksi Qumranin liikkeeseen liitetyt tekstit Damaskon kirja (CD), Yhdyskuntasääntö (1QS) ja Kiitoshymnit (1QH^d).

- 21 Heprealaisen Raamatun viisauksikirjallisuus ja siinä satunnaisesti käytetty lakisanasto eivät sisällä viittauksia Tooraan, mutta viisauden ja Tooran rinnastamisen juuret ovat syvällä muissa Raamatun teksteissä (ks. erityisesti 5. Moos. 4:5–6; Jer. 8:8; Esra 7:14, 25; Ps. 1; 19; 37:30–31; 119). Rinnastus on luonteva, koska sekä viisauten että Tooraan sisältyy vahva pedagoginen aspekti ja funktio.
- 22 Termi ”Toora”, joka on johdettu heprean kielen verbistä וָרָה , merkitsee sananmukaisesti opetusta, joskin se on myöhemmässä perinteessä usein käännetty laiksi Septuagintan käännösvastinetta *nomos* seuraten.
- 23 Ks. Brooke (2002, 209) koskien erityisesti makarismisarjaa palstalla 4Q525 2–3 ii.
- 24 Esimerkiksi Langen (2002, 30) mukaan koko Qumranin viisauksikorpusta edustaa Toora-viisautta lukuunottamatta tekstiä Ymmärtävyyden ohjeen kaltainen teos B (4Q424).
- 25 Toora-hurskaus ja partikulaarisuus voi ilmetä myös epäsuoralla tavalla. Esimerkiksi Oikeamielisyyden tiet (4Q420–421) käsittelee temppeleä, mikä on harvinaista viisauksikirjallisuudessa. Toora ei mainita eksplisiittisesti, mutta teksti sisältää halakistisia jaksoja ja sen kuvaus hurskaasta miehestä, joka ”vaeltaa Jumalan teillä”, muistuttaa viisauten ihmisen määritelmää Toora-keskeisissä viisauksiteksteissä.
- 26 Tyhmyys: häpeämätön nainen (4Q184) käsittelee Sananlaskujen kirjasta tuttua tyhmyyden naishahmoa. Viisauden ja Tooran rinnastus on implisiittinen sikäli, että tyhmyyden toiminta johtaa lopputulokseen, joka on täysin vastakkainen viisauden seuraamisen seurauksille: hän mm. estää käskyjen pitämisen ja saattaa jopa muuttamaan säädökset (ks. 4Q184 1:13–17).
- 27 Viisauden ja Tooran rinnastaminen on ekplisiittistä myös suunnilleen samalta aikakaudelta peräisin olevassa Barukin kirjassa (erityisesti Bar. 4:1).
- 28 Horsley 2005, 136. Ks. myös Levenson 1987, 567–568.
- 29 Ks. Blenkinsopp 1983, 144; Koester 1995, 232.
- 30 Kuvaus viisauden asuinpaikan valinnasta (Sir. 24:7–12) on muotoiltu Deuteronomiumin kulttikeskityslakia (12:9–10) mukaillen; Veijola 2005, 114, 116–117. Ks. viisauden, Tooran ja logoksen yhtäläisyyksistä myös Collins 1998, 60–61; Marböck 1999, 93–94; von Rad 1972, 246.
- 31 Viisauden kirja on kirjoitettu kreikaksi ja se on syntynyt Aleksandriassa todennäköisesti ensimmäisellä vuosisadalla ennen ajanlaskun alkua tai viimeistään ensimmäisellä ajanlaskun taitteen jälkeisellä vuosisadalla.
- 32 Lukija voi tunnistaa useita henkilöitä ja tapahtumia, vaikka kirjan tyyli on hyvin allusiivinen ja erisnimistöä mainitaan vain Punainenmeri (19:7).

Viisauden kirjassa viitataan lakien noudattamiseen viisauden rakastamisena (Viis. 6:10, 18) sekä luomisessa mukana olleeseen viisauteen, joka tietää, mikä on Jumalan käskyjen mukaista (Viis. 9:9), mutta muutoin teoksen tapa rinnastaa viisaus ja Toora jää epäsuoraksi.

VIISAUS JA TOORA QUMRANIN TEKSTEISSÄ

Viisaus ja Toora liitetään toisiinsa useimmissa Qumranin viisausteksteissä, joskin laajempien johtopäätösten tekeminen on usein vaikeaa käsi-kirjoitusten fragmentaarisuuden takia. Tekstien Toora-vaikutteita voidaan hahmottaa kolmesta näkökulmasta: Ensinnäkin niissä käytetään lakisanastoa, joka Sananlaskuista poiketen näyttää viittaavan erityiseen ilmoitukseen.³³ Toiseksi tekstit sisältävät katkelmia, joita voidaan luonnehtia Toora-hurskaudeksi: niissä pohditaan Tooran noudattamisen merkitystä viisaan ihmisen elämässä.³⁴ Kolmanneksi voidaan puhua intertekstuaalisista yhteyksistä: useat tekstit ovat saaneet sekä suoria että epäsuoria vaikutteita Mooseksen kirjoista.³⁵ Suurin osa Qumranin viisausteksteistä sisältää edellä mainittuja piirteitä,³⁶ mutta korpuksesta voidaan lisäksi erottaa muutamia teoksia, joissa Tooralle annetaan erityisen painokas asema viisauden lähteenä ja vastineena.³⁷

Tärkeimpiä Toora-keskeisiä viisaustekstejä ovat Autuaaksijulistukset (4Q525) ja Viisauden lahja (4Q185).³⁸ Yksi näille teksteille ominainen tapa samastaa viisaus ja Toora on käyttää feminiinistä yksikön kolmannen persoonan suffiksia, joka voi viitata kumpaan tahansa kieliopilliselta suvultaan feminiiniseen termiin, viisauteen tai Tooraan. Suffiksin viittauskohde ei ole kaikissa tapauksissa selvä, mikä tekee tulkinnasta haastavaa. Feminiininen suffiksi viittanee ensisijaisesti viisauteen, mutta viisauden ajatellaan saavan ilmaisunsa Toorassa (ks. esim. 4Q525 2–3 ja 5). Paikoitellen kirjoittajat lienevätkin hyödyntäneet feminiinisen suffiksin käytöstä seuraavaa monitulkintaisuutta tarkoituksellisenä tehokeinona, joka mahdollistaa sekä viisauteen että Tooraan viittaavat tulkinnat.

Viisauden lahja sisältää vain yhden eksplisiitista Tooraa tarkoittavan termin, osin rekonstruoitun ilmaisun ”liiton sanat” (4Q185 3 3). Tekstin

Pentateukki-kytkökset ovat kuitenkin selvät. Viisauden lahja on harvinainen viisausteksti sikäli, että siinä mainitaan Israel sekä kaksi patriarkkaa, Iisak ja Jaakob (4Q185 1–2 ii 4). Teoksessa viitataan myös Israelin historian keskeisiin tapahtumiin ja henkilöihin: siinä kutsutaan ”minun kansaani” kuulemaan ja kiinnittämään huomio Jumalan voimallisiin tekoihin ja Egyptissä tekemiin ihmeisiin (4Q185 1–2 i 13–15). Viisaus on siten löydettävissä Tooran kautta; Tooran ajatellaan edustavan todellista viisautta, joka on osoitettu Jumalan valitsemalle kansalle.

Viisaus ja Toora-hurskaus yhdistyvät läheisesti toisiinsa katkelmassa, jossa puhutaan viisaudesta ja/tai Toorasta Jumalan lahjana. Tekstissä julistetaan autuaaksi ihminen, jolle on annettu feminiininen ”hän” (4Q185 1–2 ii 8), ja Jumalan sanotaan antaneen tämän feminiinisen ”olennon” Israelille kuin hyvän lahjan ja perinnön (4Q185 1–2 ii 9–12). Siinä myös puhutaan ihmisestä, joka ”tekee hänet” eikä etsi ”häntä” petollisesti. Tekstin mukaan ”hänet” annettiin jo esi-isille ja annetaan edelleen perittäväksi Israelin jälkeläisille (4Q185 1–2 ii 13–15). Feminiininen ”hän” viittanee viisauteen, mutta toisaalta Toora-kytkös on luonteva, sillä edellä on käsitelty Israelin historiaa. ”Viisauden tekeminen” voi myös sisältää ajatuksen Tooran opetusten ja lakien konkreettisesta noudattamisesta. Viisaus ja Toora edustavat siten pohjimmiltaan yhtä ja samaa Jumalan lahjaa, joka annettiin muinoin esi-isille, joka on saatu perinnöksi ja joka välitetään edelleen tuleville sukupolville.

Autuaaksijulistukset-tekstissä Toora mainitaan suoraan vain kerran käyttäen harvinaista ilmaisua ”Korkeimman Toora”(4Q525 2–3 ii 4).³⁹ Konkreettisemmin Pentateukin ja erityisesti Deuteronomiumin vaikutuksesta voidaan puhua vain fragmenttien 14 ja 15 kielen ja kuvaston kohdalla.⁴⁰ Kirjoituksessa ei myöskään mainita Israelin historiaan liittyviä tapahtumia tai henkilöitä. Sen Toora-hurskaus ilmenee kuitenkin selvästi viittauksina Tooraan ja halakaan sekä niistä käytettävänä metaforina.

Tekstissä on säilynyt viisi autuaaksijulistusta eli makarismia sekä niitä seuraava runo. Nämä kuvaavat ideaalihenkilön viisauden tavoittelua sekä viisauden saavuttamisen seurauksia ihmisen elä-

mässä (4Q525 2–3 ii 1–10). Toisessa makarismissa julistetaan autuaiksi ne, jotka ”pitävät kiinni hänen säädöksistään”. Ilmaisuihin viittaa ilmeisesti viisaaseen elämään, jossa tärkeän sijan saa Jumalan ilmoituksen sisältyvien säädösten noudattaminen. Viimeisessä makarismissa viisaus ja Toora samastetaan toisiinsa jopa eksplisiittisesti (4Q525 2 ii 3–4): ”Autuas on se ihminen, joka saavuttaa viisauden. *vacat* Hän vaelttaa Korkeimman Toorassa.” Säkeen paralleelinen rakenne otaksuu viisauden vastaavan Toora-kululaisuutta.⁴¹ Viimeisestä makarismista aukeaa uusi runojakso, jossa jälleen toistuva feminiininen suffiksi sisältää oletuksen viisauden ja Tooran yhteydestä: viisaan henkilön todetaan ”pohtivan ’häntä’ jatkuvasti” (4Q525 2–3 ii 6). Ilmauksessa heijastuvat useat raamatunkohdat, joissa puhutaan Tooran mietiskelystä (ks. Joos. 1:8; Ps. 1:2, 119:1; Ps. 154:12–14; Sir. 14:20; viisauden tutkiskelua koskien ks. Sir. 14:20).

Samantapainen tematiikka toistuu fragmentin 5 viisausrunossa, joka sisältää taidokkaita viitteitä Toora-hurskauteen. Sen mukaan ”Jumalaa pelkäävät pitävät hänen tiensä ja kulkevat [...] hänen säädöksensä eivätkä hylkää hänen nuhteitaan” (4Q525 5 9–10). Jumalan pelkoon, joka on viisauden keskeinen aspekti jo Sananlaskuissa, liitetään siten ”hänen” eli viisauden ja/tai Tooran teillä kulkeminen ja säädösten pitäminen. Seuraavalla rivillä (4Q525 5 11) puolestaan todetaan, että ”täydellisyydessä vaeltavat kääntävät sivuun vääryyden eivätkä hylkää hänen rangaistuksiaan”. Ilmaus ”täydellisyydessä vaeltavat” lienee halakaan viittaava alluusio. Se muistuttaa jopa tiettyjä Qumranin liikkeen piirissä syntyneitä sääntötekstejä, jotka käyttävät samantapaisia ilmaisuja lain tarkasta noudattamisesta.⁴²

Lisäksi teksti sisältää viittauksia veteen, jotka voidaan ymmärtää Toora-metäforiksi.⁴³ Tooraa verrataan veteen myös muualla myöhäisen Toisen temppelein ajan kirjallisuudessa niin viisauskontekstissa (ks. erityisesti Sir. 24:25–29) kuin muussa opetuksessa (ks. CD 6:2–7). Autuaaksijulistukset sisältää siten hienovaraisia viittauksia Toora-hurskauteen, jotka on upotettu osaksi pohdintaa viisaan elämän luonteesta. Tekstissä ei mainita yksittäisiä lakeja tai Israelin historian merkittäviä henkilöitä ja vaihteita, vaan kyse on ennen kaikkea ihanteellises-

ta elämäntavasta, jossa yhdistyvät viisaus, Tooran noudattaminen ja Herran pelko.

-
- 33 Fragmentaarisuuden takia useiden lakitermien välitön konteksti on tuhoutunut, mutta tekstien sisällön ja muun aikakauden kirjallisuuden valossa on hyvin todennäköistä, että terminologia assosioitiin jumalalliseen ilmoitukseen.
- 34 Ks. esim. 4Q416 2 ii 8–10; 4Q417 19 4; 4Q418 197 1–2; 4Q426 1 i 1–2; 4Q473 2 1–4; sekä mahdollisesti 4Q413 1–2 4; 4Q528 1 5.
- 35 Vaikutteet näkyvät parhaiten kahdessa laajimmassa viisauskirjoituksessa. Erityisesti paratiisikertomus, dekalogi ja tietyt lait ovat vaikuttaneet Ymmärtävyyden ohjeen opetukseen. Salaisuuksien kirja puolestaan sisältää viittauksia Mooseksen kirjojen henkilöihin, papillista terminologiaa ja maininnan liitosta.
- 36 Vain seuraavat viisi hyvin niukasti säilynyttä käsikirjoitusta eivät sisällä mitään näistä vaikutteista, mikä tosin voi johtua niiden fragmentaarisuudesta: 4Q298, 4Q411, 4Q424, 4Q412 ja 4Q425.
- 37 Ajatus viisauden ja Tooran yhdistämisestä ilmenee paikoitellen myös muissa Qumranin teksteissä kuin varsinaisissa viisausteksteissä. Ks. esim. 1QM 10:9–10; 1Q22 II 8–9; 4QMMT C 26–27; 4Q379 18 6.
- 38 Varsinaisen viisauskorpuksen ulkopuolelta voidaan mainita myös aiemmin syyriankielisenä versiona tunnettu Psalmi 154, jonka rivit 12–14 (11Q5 17:10–12) käsittelevät viisauden ja Tooran läheistä suhdetta kuvatessaan juhla-ateriaa, jonka aikana juhlijat kuulevat ”hänen” äänensä ja laulunsa sekä siteeraavat ”häntä” samalla kun pohtivat Korkeimman Tooraa. ”Hän” viittaa feminiiniseen viisauteen.
- 39 Ilmaisuihin esiintyy käsikirjoituksen 4Q525 lisäksi vain Sirakin kirjassa, Psalmissa 154 ja Kahdentoista patriarkan testamentissa. Harvinaisen termin käyttö voi viitata näiden tekstien syntykontekstien läheiseen suhteeseen. Ks. erityisesti Sir. 9:15; 19:17; 23:23; 24:23; 39:1; 42:2; 44:20; Ps. 154:14.
- 40 Tosin myös fragmenttien 14 ja 15 kohdalla vaikutteet juontavat muista kuin lakikonteksteista. Erityisesti fragmentin 15 viisausruno, joka käsittelee ikuisia kirouksia ja feminiinisen tyhmyyden asuinsijaa tuonelassa (vrt. Sananl. 1–9), ammentaa pimeys-, tuli- ja käärme kuvastonsa Mooseksen laulusta (5. Moos. 32). Fragmentin 14 palstalla ii esiintyy lisäksi yksittäisiä deuteronomistisia ilmaisuja, joista merkittävimmät liittyvät uhririkkuiloihin ja niillä kokoontuviin vihollisiin (14 ii 2, 11).
- 41 Lisäksi huomionarvoista on, että vaelluksesta käytetään verbiä ”kävellä” (לָהֵל), josta juontuu myös lain noudattamista merkitsevä tekninen termi ”halaka”.
- 42 Ks. esim. CD 1:20; 2:15; 1QS 2:2; 3:9; 8:21; 9:6–9, 19. Lisäksi 4Q525 on voinut sisältää viittauksen puhtaussäädösten noudattamiseen (5:5), mikä olisi harvinaista viisauskontekstissa, mutta toisaalta käytetty puhtaussanasto voi olla metaforista.
- 43 Rivi 24 ii 3 viittaa juomiseen, ja samantapainen kuvakieli toistuu saman palstan riveillä 8–9: ”kaikki, jotka juov[at ...] läh[de]vesien kaivo”.

VIISAUS JA APOKALYPTIIKKA

Heprealaisen Raamatun viisaukirjallisuudessa ei vedottu erityiseen ilmoitukseen, ja viisaiden auktoriteetti perustui yhteisen tradition tuntemiseen ja oppineisuuteen. Sama tieto oli periaatteessa kaikkien saatavilla. Ainoat orastavat viitteet esoteerisesta viisaudesta esiintyvät apokalyptisessä Danielin kirjassa, jossa käytetään Qumranin viisauksteiksissä usein esiintyvää persian kielestä lainattua termiä *rāz* (”salaisuus” tai ”mysteeri”) viittaamaan Jumalan ilmoittamaan tietoon: ”– taivaassa on Jumala, joka paljastaa salaisuudet” (Dan. 2:28; ks. myös 2:29–30).⁴⁴ Heprealaisen Raamatun ulkopuolelta on tunnettu pitkään myös myöhäiseltä Toisen temppelin ajalta peräisin oleva Ensimmäinen Henokin kirja,⁴⁵ jossa viisauksia ja apokalyptiikkaa liitetään vieläkin selvemmin toisiinsa.⁴⁶ Teoksessa käytetään termiä *rāz* yhteyksissä, joissa viitataan jumalallisen tiedon ilmoittamiseen: ”Sillä minä tunnen [Herran] salaisuudet, [jotka] pyhät ilmoittivat ja näyttivät minulle, [ja jotka] luin taivaallisista [tauluista]” (4Q204 5 ii 26).⁴⁷ Termiä käytetään myös viittaamaan ihmisiltä kiellettyyn tietoon, jota langenneet valvojaenkelit opettivat vaimoilleen (4Q201 1 iv 5) tai viittaamaan ”ikuisiin taivaallisiin salaisuuksiin” (4Q201 1 iv 20).⁴⁸

Viisauden ja apokalyptisen liikehännän vuorovaikutus on siten varsin myöhäinen ilmiö, joka syntyi todennäköisesti noin kolmannella tai vasta varhaisella toisella vuosisadalla eKr. ja tunnetaan pääosin Heprealaisen Raamatun kaanonin ulkopuolelle jääneistä teksteistä. Apokalyptinen ja eskatologinen ajattelu nousi kuitenkin melko tyyppilliseksi hellenistisessä juutalaisuudessa,⁴⁹ mutta ilmiön monimuotoisuuden vuoksi sitä ei voi samastaa yhden ryhmän, liikkeen tai edes tradition kanssa. Samantapaisia piirteitä esiintyy useissa tyylliltään ja sisällöltään erilaisissa myöhäisissä teksteissä.⁵⁰

Aikakauden apokalyptinen kirjallisuus sisältää viisauselementtejä, mikä loi pohjaa viisauden ja apokalyptiikan eksplisiittiselle yhteenliittymiselle viisaukirjallisuudessa. Vaikka lajipiirteiden sekoittuminen voi tuntua yllättävältä, viisausteologiaa ja apokalyptiikkaa yhdistävät tietyt seikat. Ensinnäkin viisautta on toisinaan pidetty apokalyptiikan ”kaksosena” sikäli, että molemmat vetoavat alkuaikaan

ja luomiseen.⁵¹ Lisäksi apokalyptinen kirjallisuus usein kehottaa hurskauteen, ja sen eetos on siten laajasti ymmärrettyä sama kuin viisauksopetusten, joskaan viisauksopetuksella ei ennen myöhäistä Toisen temppelin aikaa ollut sellaisia teleologisia päämääriä kuten kuolemanjälkeisten palkintojen saavuttaminen tai rangaistusten välttäminen.⁵²

Vaikka tutkijoilla oli viitteitä viisauden ja apokalyptiikan yhdistymisestä jo Danielin kirjan ja Ensimmäinen Henokin kirjan välityksellä, ilmiön laajuus ja sen merkitys viisauksperinteessä on avautunut vasta, kun Qumranin tekstilöydöt ovat tarjonneet merkittävää lisäaineistoa aiheen tutkimiseen.

VIISAUS JA ”OLEMASSAOLON SALAISUUS”

Ymmärtäväisyyden ohje ja Salaisuusien kirja ovat saaneet eniten huomiota Qumranin viisaukirjallisuuden tutkimuksessa, sillä ne ovat laajimmat säilyneet viisauksit. Molemmista löydettiin myös useita käsikirjoituskopioita, mikä viittaa niiden olleen ahkerassa käytössä Qumranin tekstit koonneissa liikkeissä, vaikka teokset todennäköisesti syntyivätkin sen ulkopuolella. Molemmat kirjoitukset ovat saaneet runsaasti vaikutteita apokalyptisestä ajattelusta.⁵³ Niillä on kuitenkin myös selvä, viisaukirjallisuudelle tyyppillinen pedagoginen intentio. Vaikka käytännöllinen viisauks on varsinkin Salaisuusien kirjassa vähäisemmässä roolissa kuin ”perinteisessä” viisaukirjallisuudessa (erityisesti Sananl. ja Sir.), tekstit sisältävät myös kehotuksia ja neuvoja koskien tavallista elämänpäiiriä (ks. esim. 4Q418 7). Niin Salaisuusien kirjassa kuin Ymmärtäväisyyden ohjeessa arkinen viisauksopetus yhdistetään ilmoitetun viisauden opiskeluun.⁵⁴

Ymmärtäväisyyden ohje ja Salaisuusien kirja painottavat viisauden olevan valituille osoitettu jumalallinen lahja. Molemmissa kirjoituksissa vedotaan usein yliluonnolliseen ilmoitukseen, johon viitataan sanaparilla *raz nihjê*. Termi *rāz* tai *raz nihjê* on monitahoinen käsite, joka voi viitata arkielämän viisauteen, mutta se liitetään myös maailman luomiseen sekä eskatologiseen tulevaisuuteen.⁵⁵ Suomeksi se voidaan kääntää esimerkiksi ”olemassaolon salaisuudeksi”, ”tulevaksi salaisuudeksi” tai ”elämän salaisuudeksi”.⁵⁶

Teokset mainitsevat myös Tooran, mutta eivät assosioi Tooraa ja viisautta yhtä suorasti kuin

esimerkiksi Sirakin kirja tai Autuaaksijulistukset. Tooran noudattamista pidetään teksteissä itsestään selvänä taustaoletuksena: viisaaseen elämään kuuluu Toora-hurskaus, mutta Jumalan Israelille antama Toora ei yksin riitä pelastuksen saavuttamiseksi. Säädösten noudattaminen ja mysteerien tunteminen rinnastetaan toisiinsa esimerkiksi toteamalla ”älä hylkää säädöksiäsi ja varjele salaisuutesi [hy]vin [... älköön sielusi lepää, älä]kä anna silmiesi painua uneen ennen kuin olet suorittanut hänen käskynsä” (4Q416 2 ii 8–10).⁵⁷

Ymmärtäväsyyden ohjeen ja Salaisuuksien kirjan käsitys maailmasta jatkaa aiempaa viisausperinnettä, mutta esittää samalla radikaalin uudelleentulkinnan. Perinteiset viisausrunot (Sananl. 8, Sir. 24 ja Job 28) kuvaavat luomisen itseilmoitusta, jonka perusteella ihminen voi maailmaa tarkkailemalla opiskella viisautta ja Jumalan luomisessa näkyväksi tulevaa ilmoitusta. Myös Ymmärtäväsyyden ohjeen kirjoittajan mukaan maailmassa on rakenne, jota ihminen voi havainnoida. Kuitenkin tekstin vastaanottajaa, jota kutsutaan nimellä ”ymmärtäväinen” (hepreaksi *mebîn*), kehoitetaan luottamaan mieluummin ilmoitettuun viisauteen kuin omiin aisteihinsa.⁵⁸ Ymmärrys on annettu valituille jo luomisessa, ja olemassaolon salaisuuden (*raz nihjê*) opiskelu on ymmärtäväisen pääasiallinen viisauden hankkimisen väline.

Myös Salaisuuksien kirjassa viisauteen liitetään esoteerisia aspekteja. Teos vetoaa useisiin perinteisiin: viisauteen, apokalyptiikkaan, eskatologiaan ja jopa profetiaan.⁵⁹ Sen mukaan kaikki tapahtumat on määrätty edeltä käsin. Teoksen teemoja ovat determinismi, dualismi sekä kirjoittajan ja teoksen vastaanottajien erityisyys jumalallisesta ilmoituksesta osallisina: ”ymmärryksellä hän avasi korvamme, jotta kuulisimme” (4Q299 8 6).

Olemassaolon salaisuus viittaa Salaisuuksien kirjassa tietoon, joka on saatu yliluonnollisen ilmoituksen välityksellä. Viisaus ja pelastus edellyttävät osallisuutta salaisuuksia koskevasta tiedosta: jumalattomat tuhoutuvat, koska he eivät tunne salaisuutta ja ymmärrä menneitä asioita (esim. 1Q27 1 i 2–3).

Teos korostaa salaisuuden yhteyttä eskatologisiin tapahtumiin. Tulevaisuudessa on odotettavissa koko maailman täydellinen muuttuminen: ”Tieto täyttää maan ja mielettömyyttä ei ole enää koskaan”

(1Q27 1 ii 7).⁶⁰ Teoksen kuvaukseen lopunajoista, tuomiosta ja pahuuden lopullisesta häviämisestä viitataan myös ”ennustuksena”, joka on totta ja tapahtuu varmasti (ks. 1Q27 1 ii 1–7). ”Oikea profetia” asetetaan vastakkain väärän kanssa, ja tekstissä puhutaan vääryydessä oppineista taikuuden harjoittajista, jotka ikuisten salaisuuksien tutkimisen sijaan keskittyvät tulkitsemaan ja selittämään vertauksia ja arvoituksia ilman todellista ymmärrystä (4Q299 3c; 4Q300 1a–b).

Viisauden ja apokalyptiikan rajapinnat ovat jo pidempään olleet tutkijoiden mielenkiinnon kohteena, mutta viisaustekstien yhteydet profetiatriaditioihin ovat vielä perusteellisesti tutkimatta. Viime vuosien aikana on kuitenkin yhä enemmän kiinnitetty huomiota siihen, että vaikka profetia institutiona oli lakannut myöhäisellä Toisen temppelein ajalla, sen piirteet elivät, muotoutuivat ja nousivat esille monin tavoin. Eri perinteiden limittymisen vuoksi myös viisaustekstit voivat sisältää muistumia profetiasta. Näin on erityisesti Salaisuuksien

44 *Rāz* viittaa Danielin ja Ensimmäisessä Henokin kirjoissa ilmoitettuun viisauteen; Goff 2003, 51. Ks. myös Bockmuehl 1990, 15–16, 53–56.

45 Ennen Qumranista löydettyjä arameankielisiä käsikirjoituksia (4Q201–212) Ensimmäinen Henokin kirja tunnettiin ainoastaan käännöksinä, näistä tärkeimpänä etiopiankielinen käännös.

46 Esim. jaksossa 1. Hen. 42 esiintyy personifioitu viisaus.

47 Sekä Danielin kirjassa että Ensimmäisessä Henokin kirjassa termi *rāz* viittaa yliluonnolliseen, eskatologiseen ilmoitukseen; Goff 2003, 31.

48 Suomenkielisen käännöksen Ensimmäiseen Henokin kirjaan kuuluvan Valvojaenkelen kirjan arameankielisistä käsikirjoituksista on laatinut Nea Pohja (2010).

49 Ks. esim. Nickelsburg 2003, 152.

50 Ks. esim. Collins 1997a, 153–154.

51 Ks. Koester 1995, 1:231–232.

52 Goff [2002], 4–5.

53 Niiden lisäksi esimerkiksi Qumranin sääntötekstit heijastavat sekä viisaus- että apokalyptisesta ajattelusta saatuja vaikutteita; Goff 2007, 296.

54 Harrington 1996, 48.

55 Sanaparin merkitysalueesta ks. Goff 2003, 51–78.

56 Sekä Mäkitalo (2009) että Nissinen (ks. alaviite 15) käyttävät termistä käännöstä ”elämän salaisuus”.

57 Käännöksen pohjana on käytetty Nissisen käännöstä rinnakkaiskäsikirjoituksesta 4Q418 (8 6–8), vrt. alaviite 15.

58 Goff 2007, 18.

59 Ks. Goff 2010, 326; Collins 1997b, 276.

60 Käännös Mäkitalo 2009.

kirjan kohdalla. Viisauden ja profetian yhteyksien tutkiminen on vasta alussa, mutta tekstien sisältämät viitteet ennustuksiin ja näkyihin osoittavat, että myös viisauden ja profetian suhde ajanlaskun taitteessa tulee arvioida uudelleen.

LOPUKSI

Qumranin tekstit valottavat viisausajattelun laajuutta ajanlaskun taitteen Palestiinassa. Uudet viisaustekstilöydöt ovat merkittäviä koko aikakauden juutalaisuuden ymmärtämisen kannalta, koska ne edustavat pääosin Qumranin liikettä laajempaa viisausperinnettä. Näin ne antavat tietoa myöhäisen Toisen temppelin ajan ajattelun kehityksestä ja eri muodoista.

Qumranista löydetty uusi materiaali on osoittanut viisausajattelun laajuuden ja moninaisuuden. Viisaudesta tuli Toisen temppelin aikakaudella virtaus, jota ei voida määrittellä yhtenäiseksi kirjalliseksi perinteeksi, vaan viisausajattelu läpäisi koko elämänpiirin. Vaikka jotkut kirjoitukset sisältävät erityisen paljon viisauspiirteitä, tietyt teemat ja terminologia levisivät laajalle, minkä seurauksena viisauselementtejä löytyy hyvin erilaisia tyyliä edustavista teoksista. Viisaukirjallisuutta ei myöskään voi pitää yhtenäisenä vastineena esimerkiksi deuteronomistiselle teologialle, vaan monimuotoisena ilmiönä se yhdistyi erilaisten painotusten kanssa. Viisaus ja apokalyptiikka, profetia tai lakiperinne eivät olleet toisensa poissulkevia ilmiöitä, vaan elivät saman todellisuuden toisiaan täydentävinä osina. Siten myös aiempi käsitys viisaukirjallisuudesta ”muodon ja sisällön avioliittona” on kyseenalainen, sillä tekstien sisäinen moninaisuus ja niiden erilaiset maailmankuvat eivät enää mahdu yhdenlaiseen määritelmään.

Viisausajatteluun kuului eri aikoina olennaisesti kysymys siitä, miten saada tietoa Jumalasta. Heprealaisen Raamatun viisaukirjallisuutta voidaan kuvailla pitkälti universaaliksi, luomiseen perustuvaksi luonnolliseksi teologiaksi, joka painottaa kokemuksen merkitystä tiedon ja viisauden saavuttamisessa. Juutalaisuuden kehittyessä varsinaiseksi uskonnoksi myös viisausajattelu ja käsitys tiedosta saivat myöhäisellä Toisen temppelin ajalla erilaisia, pääosin huomattavasti partikulaarimpia ilmene-

mismuotoja. Tekstit korostavat viisauden ja jumalallisen ilmoituksen välistä läheistä suhdetta, mutta käsittelevät ilmoitus-kysymystä monin keinoin. Ilmoitus voitiin määrittellä eri tavoin, ja erilaiset näkemykset elivät rinnakkain samassa uskonnollisessa perinteessä.

Useimmat myöhäiset kirjoitukset olettavat Toora-hurskauden saavan jonkinlaisen sijan viisaassa elämässä, mutta opetusten painotukset vaihtelevat. Tietyt tekstit nostavat Heprealaisen Raamatun teksteistä poiketen Tooran viisausajattelun teologiseksi keskuksiksi. Kreikankielinen, todennäköisesti Aleksandriassa syntynyt Viisauden kirjakin kuvaa viisauden toimineen Israelin historian tapahtumisissa, mutta viisauden ja Tooran rinnastaminen on huomattavasti säännöllisempää ja suurempaa palestiinanjuutalaisissa teksteissä. Tietävästi varhaisin esimerkki tästä perinteestä on Sirakin kirja, jossa viisaus ja Toora samastetaan, mutta myös Qumranista tunnetut Viisauden lahja ja Autuaaksijulistukset ilmentävät samantapaista ajattelua. Viisauden lahja mainitsee jopa kaksi patriarkkaa ja Israelin historian Egyptissä, kun taas Autuaaksijulistusten tyyli on hienovaraisempi (vrt. Ps. 119). Molempia tekstejä yhdistää myös feminiinisen suffiksin käyttö, mikä viittaa viisauden ja Tooran läheiseen yhteyteen ja jopa samastamiseen.

Toiset teokset puolestaan osoittavat, että ajatus esoteerisesta viisaudesta sai merkittävän sijan ainakin tietyissä juutalaisissa piireissä viimeisillä vuosisadoilla ennen ajanlaskun taitetta. Apokalyptisen ilmoitusviisauden teemoja nostavat esiin Qumranista löydetty teokset Ymmärtäväisyyden ohje ja Salaisuuksien kirja, joskin viitteitä samantapaisesta ajattelusta tunnettiin jo aiemmin Danielin kirjan ja Ensimmäisen Henokin kirjan välityksellä. Ymmärtäväisyyden ohjeella ja Salaisuuksien kirjalla on ilmeisiä yhteyksiä apokalyptiseen liikehdintään ja ajatteluun, mutta ne käyttävät perinteisen viisaukirjallisuuden ilmaisuja, muotoja ja aiheita, luoden näiden avulla luontevan yhteyden varhaisempiin viisaustraditioihin. Niiden mukaan Tooran lisäksi tarvitaan erityinen, valitulle joukolle – ei siis kaikille ihmisille tai edes kaikille juutalaisille – osoitettu jumalallinen ilmoitus, josta käytetään nimeä *raz nihjé*. Enää kokemus tai edes Toora eivät riitä kor-

keimman viisauden saavuttamiseksi, vaan se on mahdollista ainoastaan jumalalliseen salaisuuteen kutsutuille.

Viisauden ja ilmoituksen suhteessa Toisen temppelin ajalla tapahtuneet muutokset heijastelevat opetusten sosiaalisia taustoja, joiden tarkka määrittely on tyypillisesti ollut haastavaa viisaukirjallisuuden yleisinhimillisten intressien takia. Sekä Toora-viisautta että varsinkin esoteerista viisautta painottavat tekstit antavat ymmärtää, että viisauden saavuttajien ja vastaanottajien joukko pienenee verrattuna varhaisen perinteen eetokseen, jonka mukaan viisaus on kenen tahansa sitä kohti pyrkivän ihmisen ulottuvilla. Toisaalta liian yksioikoisia johtopäätöksiä ei tule tehdä, vaikka erityisen ilmoituksen merkitys viisauden saavuttamisessa painottuukin. Esimerkiksi Sirakin kirjassa Toora-keskeinen ajattelu yhdistyy viittauksiin viisaudesta, joka on annettu jo luomisessa kaikille kansoille (Sir. 1:1–10) ja hankittavissa kokemuksen avulla (Sir. 39:4). Viisauksijattelun partikulaarisuus ei siten automaattisesti tarkoita sen eksklusiivisuutta.

KIRJALLISUUS

BENJAMIN, WALTER

1977 *The Origin of German Tragic Drama*. Trans. John Osborne. London: NLB.

BLENKINSOPP, JOSEPH

1983 *Wisdom and Law in the Old Testament: The Ordering of Life in Israel and Early Judaism*. The Oxford Bible Series. Oxford: Oxford University Press.

BOCKMUEHL, MARKUS N. A.

1990 *Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/36. Tübingen: Mohr Siebeck.

BROOKE, GEORGE J.

2002 "Biblical interpretation in the Wisdom Texts from Qumran". *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought*. Ed. Charlotte Hempel, Armin Lange & Hermann Lichtenberger. Bibliotheca ephemeridum theologiarum Iovaniensium 159. Leuven: Leuven University Press, 201–220.

COLLINS, JOHN J.

1997a *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. Literature of the Dead Sea Scrolls. London: Routledge.

1997b "Wisdom Reconsidered, in Light of the Scrolls". *Dead Sea Discoveries* 4, 265–281.

1998 *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*. The Old Testament Library. Edinburgh: T&T Clark.

CRENSHAW, JAMES L.

1974 "Wisdom". *Old Testament Form Criticism*. Ed. John H. Hayes. San Antonio: Trinity University Press, 229–262.

1981 *Old Testament Wisdom: An Introduction*. Atlanta: John Knox Press.

GOFF, MATTHEW

[2002] "Wisdom, Apocalypticism and the Pedagogical Ethos". Painamaton verkkoartikkeli: <http://www.fsu.edu/~religion/faculty/documents/wisdom.pdf>.

2003 *The Wordly and Heavenly Wisdom of 4QInstruction*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 50. Leiden: Brill.

2007 *Discerning Wisdom: The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*. Supplements to Vetus Testamentum 116. Leiden: Brill.

2010 "Qumran Wisdom Literature and the Problem of Genre". *Dead Sea Discoveries* 17, 315–335.

HARTIN, PATRICK J.

2005 "Who Is Wise and Understanding Among You?" (James 3:13): An Analysis of Wisdom, Eschatology, and Apocalypticism in the Letter of James". *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. Ed. Benjamin G. Wright III & Lawrence M. Wills. Society of Biblical Literature Symposium Series 35. Atlanta: Society of Biblical Literature, 149–168.

HORSLEY, RICHARD A.

2005 "The Politics of Cultural Production in Second Temple Judea: Historical Context and Political-Religious Relations of the Scribes Who Produced 1 Enoch, Sirach, and Daniel". *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. Ed. Benjamin G. Wright III & Lawrence M. Wills. Society of Biblical Literature Symposium Series 35. Atlanta: Society of Biblical Literature, 123–145.

KOESTER, HELMUT

1995 *Introduction to the New Testament: History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*. 2 vols. 2nd ed. Berlin: Walter de Gruyter.

KUGEL, JAMES

1981 *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and its History*. New Haven: Yale University Press.

- LANGE, ARMIN
 2002 ”Eine Einleitung in die Weisheitstexte aus Qumran”. *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought*. Ed. Charlotte Hempel, Armin Lange & Hermann Lichtenberger. Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium 159. Leuven: Leuven University Press, 3–30.
- LEVENSON, JON D.
 1987 ”The Sources of Torah: Psalm 119 and the Modes of Revelation in Second Temple Judaism”. *Ancient Israelite Religion: Essays in Honor of Frank Moore Cross*. Ed. Patrick D. Miller Jr., Paul D. Hanson & S. Dean McBride Jr. Philadelphia: Fortress Press, 559–574.
- MARBÖCK, JOHANNES
 1999 *Weisheit im Wandel: Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira. Mit Nachwort und Bibliographie zur Neuauflage*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 272. Berlin: Walter de Gruyter.
- MOWINCKEL, SIGMUND
 1955 ”Psalms and Wisdom”. *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*. Ed. Martin Noth & Thomas D. Winton. Supplements to Vetus Testamentum 3. Leiden: Brill, 205–224.
- MÄKITALO, HANNA-RIITTA
 2009 *Salaisuksien kirja: Käsikirjoituksen 1Q27 analyysi*. Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- NAJMAN, HINDY
 2012 ”The Idea of Biblical Genre: From Discourse to Constellations”. *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature: Essays in Honor of Eileen Schuller on the Occasion of Her 65th Birthday*. Ed. Jeremy Penner, Ken M. Penner & Cecilia Wassen. Studies on the Texts of the Desert of Judah 98. Leiden: Brill, 307–321.
- NAJMAN, HINDY & POPOVIĆ, MLADEN (EDS.)
 2010 *Rethinking Genre: Essays in Honour of John J. Collins*. Dead Sea Discoveries 17. Leiden: Brill.
- NICKELSBURG, GEORGE W. E.
 2003 *Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity, and Transformation*. Minneapolis: Fortress Press.
 2005 ”Wisdom and Apocalypticism in Early Judaism: Some Points for Discussion”. *Conflicted Boundaries in Wisdom and Apocalypticism*. Ed. Benjamin G. Wright III & Lawrence M. Wills. Society of Biblical Literature Symposium Series 35. Atlanta: Society of Biblical Literature, 17–37.
- PERDUE, LEO G.
 2007 *Wisdom: A Theological History*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- POHJA, NEA
 2010 *Valvojaenkelien kirja arameankielisissä käsikirjoituksissa (4QEn^a–4QEn^e)*. Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.
- RAD, GERHARD VON
 1972 *Wisdom in Israel*. Trans. James D. Martin. London: SCM Press. Valley Forge: Trinity Press International.
- TERVANOTKO, HANNA
 2003 *4Q184: Tyhmyys, häpeämätön nainen*. Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- UUSIMÄKI, ELISA
 2009 ”Autuas on se ihminen, joka saavuttaa viisauden”: *Tekstin 4Q525 analyysi*. Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- VEIJOLA, TIMO
 2005 ”Laki ja viisaus: Deuteronomistien perintö Ben Siraan lakiteologiassa”. *Teologinen Aikakauskirja* 110, 112–125.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG
 1953 *Philosophical Investigations*. Ed. Gertrude E. M. Anscombe & Rush Rhees. Trans. Gertrude E. M. Anscombe. New York: Macmillan.
- WEINFELD, MOSHE
 1972 *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*. Oxford: Oxford University Press.
- WESTERLUND, EIJA
 2010 *4Q185 – Viisauden lahja: Tekstikriittinen analyysi*. Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.