

VANHA TESTAMENTTI JA SEN KAANON

TT Hannu Pöyhönen

Johdannoksi

Käsillä oleva artikkeli* ei ole tarkoitettu syvälliseksi erityistutkimukseksi Vanhan testamentin kaanonin synnystä ja siihen kuuluvista kirjoista, vaan sen tehtävä on ennen kaikkea pyrkiä selventämään tiettyjä tähän liittyviä perusasioita. Vaatimattomuudestaan huolimatta se on luonnollisesti samalla myös tieteellinen tutkielma sekä puheenvuoro tai kannanotto siihen kansainväliseen keskusteluun, jota Ortodoksisen kirkon piirissä edelleenkin – ja ehkä erityisesti juuri nyt – käydään Vanhan testamentin kaanonin rajoista.

Vanhan testamentin kaanonin hahmottaminen on suomalaiselle ortodoksikristitylle itse asiassa huomattavan vaikeaa kolmestakin syystä. Se on vaikeaa ensinnäkin siksi, että meillä ei ole omaa raamatunkäännöstämme, joka sisällöllisesti ja rakenteellisesti, so. kirjojen määrän ja keskinäisen sijoittelun suhteen, vastaisi Kirkkomme Raamattua koskevaa traditiota. Toiseksi se on vaikeaa siksi, että meillä ei edes ole olemassa suomeksi – niin yllättävältä kuin se kuulostaakin! – kaikkia Kirkkomme Vanhaan testamenttiin yleisesti liittämiä pyhiä tekstejä, ja joissakin tapauksissa, kun sellaisia on erillisinä, ne voivat olla meille tuttuihin Pyhiin Kirjoihin kuuluvia täydentäviä katkelmia, joiden täsmällinen sijainti niiden laajemmassa kirjallisessa materiaalissa on meille täysin epäselvää. Kolmanneksi Vanhan testamentin kaanonin hahmottaminen on meille vaikeaa siksi, että tätä koskevaa suomalaista ja kansainvälistäkin teologista tutkimuskirjallisuutta, erityisesti ortodoksiselta pohjalta nousevaa ja siten sen intresseistä syvemmin kiinnostunutta, löytyy yllättävän niukalti, eikä sekään ymmärrettävästi ole vailla epätarkkuuksia ja suoranaisia virheitä. Näitä puutteita, epätarkkuuksia ja virheitäkin tämä artikkeli siis pyrkii jossain määrin poistamaan haluamatta kuitenkaan lausua asioista mitään lopullista ja tyhjentävää tai väittämättä itse olevansa erehtymätön. On selvää, että tämänkin artikkelin jälkeen Vanhan testamentin kaanonista kiinnostuneella lukijalla voi olla mielessään vielä monta vastaustaan odottavaa kysymystä, mutta toivottavasti ne ovat määrällisesti harvempia ja laadullisesti spesifisempiä.

* Artikkelia on stilisoitu ja muutamain paikoin kevyesti korjattu. Luettavuuden parantamiseksi siitä on myös poistettu runsaat (301) ja monesti pitkät alaviitteet.

SISÄLLYS

1. Vanhan testamentin merkitys kristitylle
 2. ”Kaanon”
 3. ”Suomalainen” Vanhan testamentin kaanon
 4. Palestiinalaisen kaanonin historia
 - A. Laki (*Tôrâ*)
 - B. Profeetat (*Nēbî’îm*)
 - C. Kirjoitukset (*Kētûbîm*)
 5. Septuaginta ja aleksandrialainen kaanon
 6. Varhaiskristillinen kirkko ja Vanhan testamentin kaanon
 7. Vanhan testamentin kaanon jakautumattomassa kristikunnassa myöhemmin
 - A. Trullon vahvistamien Vanhan testamentin kaanoniasia käsittelevien kanonien analyysi
 - a) Karthagon kirkolliskokouksen 24. kanoni
 - b) Pyhiin apostolien 85. kanoni
 - c) Laodikean kirkolliskokouksen 60. kanoni
 - d) Gregorios Suuren kanoni
 - e) Athanasios Suuren 39. pääsiäiskirje
 - f) Amfilohios Ikonionilaisen kanoni
 - B. Trullon vahvistamien kanonien analyysin johtopäätökset
 8. Vanhan testamentin kaanon jakautuneen kristikunnan aikana
 - A. Historiallinen katsaus
 - B. Tilanne tänään
 - a) Ortodoksinen kirkko
 - b) Roomalaiskatolinen kirkko
 - c) Luterilainen kirkko
 9. Kannanottoja kysymykseen Vanhan testamentin kaanonista Idän kirkossa
 - A. Panortodoksinen taso
 - a) Trullon synodin malli
 - b) Athanasios Suuren pääsiäiskirjeen malli
 - c) Johdonmukaisen suppeamman kaanonin malli
 - d) Johdonmukaisen laajemman kaanonin malli
 - e) Väljän laajemman kaanonin malli
 - B. Suomen paikalliskirkon taso
- Liite I: Suomennoksina puuttuvat deuterokanoniset tekstit
- A. Kolmas makkabealaiskirja
 - B. Mordokain unta koskevan deuterokanonisen katkelman päätös Esterin kirjassa
- Liite II: Deuterokanonisten katkelmien paikka niiden protokanonisissa teoksissa
- A. Esterin kirja
 - B. Danielin kirja
- Liite III: Esran kirjat
- A. Tunnetuimmat Esran kirjat ja niiden nimitykset eri kristillisissä perinteissä
 - B. Keskeisimmät Esran kirjat pelkistettynä kaaviona
- Liite IV: Merkittäviä Vanhan testamentin ulkopuolisia tekstejä
- A. Psalmi 151
 - B. Salomon psalmit
 - C. Neljäs makkabealaiskirja
 - D. Oodit
 - E. Manassen rukous
 - F. Kahdentoista patriarkan testamentit
 - G. Neljäs Esran kirja eli Esran ilmestys

1. Vanhan testamentin merkitys kristitylle

Ennen kuin ryhdymme käsittelemään Vanhan testamentin kaanonin syntyä ja siihen kuuluvia kirjoja on motivoinnin kannalta syytä lausua muutama sana Vanhan testamentin merkityksestä kristitylle, sillä monille Vanha testamentti on meidän aikanamme muodostunut ongelmaksi, tullut todella vanhaksi, vanhentunut. Vaikka ongelma ei olekaan kirkkohistoriallisesti uusi, se on silti nykyisin saavuttanut entistä huolestuttavammat mittasuhteet.

Kuten tiedämme, ensimmäisille kristityille, mutta myös heidän Opettajalleen ja Herralleen, ”Vanha testamentti” oli Pyhä Kirja. Jumalan Israelin kansalle antamat pyhät tekstit vaikuttivat monin tavoin ajanlaskumme alun juutalais- ja pakanakristillisissä seurakunnissa eläneiden päivittäisiin ratkaisuihin ohjaten heitä sekä heidän hengellisessä kasvussaan että eettisissä toimissaan. Pyhistä kirjoituksista tuon ajan kristityt ammensivat myös elämänvoimaa ahdistuksiinsa ja koettelemuksiinsa, sillä Israelin kunniakkaassa menneisyudessa toiminut Jumala oli kansansa keskellä luonnollisesti samalla tavoin läsnä myös heidän päivinään (vrt. Ilm. 1:17–18). Vanhan testamentin pyhistä kirjoituksista Kristuksen oppilaat löysivät myös ennustuksia ja kuvauksia siitä, mitä heidän keskuudessaan vastikään oli tapahtunut ja kirjoituksiin vedoten he siksi pyrkivät todistamaan uskonsa perusteista lähetysmielessä muille (Ap.t. 2:14–21).

Vastaavasti myös Kristus oli nuoresta pitäen kiinnostunut Pyhistä Kirjoituksista ja niiden tutkimisesta oppien juuri niiden kautta ihmisenä tuntemaan Jumalaa ja Hänen viitoittamiaan teitä (Luuk. 2:41–50). Kirjoitusten välityksellä Hän aseistetun soturin tavoin taisteli menestyksellisesti persoonallista pahaa vastaan (Matt. 4:1–11). Kristus oli selkeästi perillä siitä, että ilman Kirjoitusten antamaa valoa ihminen, siis periaatteessa myös Hän, on vaarassa joutua harhaan (Matt. 22:29). Juutalaisten omikseen saamissa Pyhissä Kirjoituksissa Hän oppilaittensa tavoin – ja luonnollisesti Hän Opettajana ajallisesti ennen heitä – näki kuvastuvan koko elämäntyönsä syntymästä aina tyhjäksi jääneeseen hautaan (Luuk. 24:25–28). Hän tuli täyttämään sen, mitä Kirjoituksissa vaaditaan ihmiseltä (Matt. 5:17) toteuttaakseen ihmiselle asettamansa luomistarkoituksen ja uudistaakseen kuuliaisuudellaan ihmisluonnon. Kristukselle Jumalan säädökset eivät olleet hiertävä ies tai maahan painava taakka, vaan voimanlähde (Matt. 11:28–30), ravinto, joka täyttää jumalallisella elämällä sitä oikealla tavoin nauttivan, so. Jumalan tahtoa toteuttavan ihmisen (Joh. 4:34).

Kristukselle ja Hänen välittömille seuraajilleen Vanhan liiton Pyhät Kirjoitukset olivat siis intohimoisen tutkinnan kohde ja täytöntöönpanon asia. Vanhan testamentin Pyhien Kirjoitusten rinnalle alkoi kuitenkin hiljalleen, jo ensimmäisellä kristillisellä vuosisadalla, muotoutua Kristuksesta ”välittömämmin” kertova kirjallinen traditio: aluksi apostolien kirjeet ja myöhemmin evankeliumit. On kuitenkin yllättävää, että vasta toisen vuosisadan lopulla pyhät isät ja muut Kristillisen kirkon piirissä vaikuttavat kirjoittajat alkoivat vedota Vanhan liiton kirjojen ohella Uuden liiton aikaisiin teksteihin auktoriteetteina. Mutta tämänkään jälkeen Kristuksen aikaa edeltäneet kirjat eivät menettäneet merkitystään Kirkossa. Ne ovat pysyvästi olleet osa Idän kristillistä perintöä koko sen kaksituhattavuotisen olemassa olon ajan ja tulevat siksi luonnollisesti olemaan jatkossakin. Niiden merkitys Kirkossa eettisen elämänvaelluksen ja jumalan-tuntemisen oppaina, mutta erityisesti Jumalan eteenpäin kurottautuvan pelastushistoriallisen toiminnan tulkkina säilyy aina Kristuksen toiseen tulemiseen asti, siihen hetkeen, jolloin kaikki raamatulliset kirjoitukset saavat lopullisen täyttymyksensä, koska silloin toteutuu se, mistä ne ovat todistaneet ja mitä ne ovat valmistelleet.

2. ”Kaanon”

Kristittyjen normatiivisesta Raamatun kirjakoelmasta on tullut tavaksi käyttää nimitystä

kaanon. Niinpä me itse kukin puhumme usein sekä Vanhan testamentin että Uuden testamentin kaanonista. Koska sanan kaanon sisältö kuitenkin saattaa olla meille, ainakin yksityiskohdissaan, hämärä ja hahmottomaton, lienee paikallaan pysähtyä siihen hetkeksi.

Sana kaanon, joka tulee kreikan kielestä (”kanon”), on iältään vanha sekä sisällöltään rikas ja monimerkityksinen. Tätä alun perin ruokoa tarkoittavaa sanaa käytettiin esikristillisenä aikana kaikista suorista kepeistä ja niiden kaltaisista esineistä, joiden avulla oli mahdollista tukea jotakin tai piirtää vakaasti viivoja. Sanaa käytettiin myös rakennusmiesten mittakepeistä. Tästä konkreettista perusmerkityksestään sanan sisältö lähti kehittymään kahteen eri suuntaan. Se tuli nyt merkitsemään toisaalta mittaa, normia, ohjetta ja sääntöä ja toisaalta taas listaa, luetteloa.

Merkityksessä mitta, normi, ohje, sääntö sanan kaanon otti käyttöön Kirkossa ensi kertaa, ainakin säilyneiden todistuskappaleiden valossa, apostoli Paavali (Gal. 6:16), minkä jälkeen se tavataan seuraavaksi Klemens Roomalaisella hänen n. 96 j.Kr. korinttilaisille lähettämässään kirjeessä (1. Kleem. 1:3, 7:2). Hieman myöhemmin, 200-luvulla, sana yhdistetään erityisesti kaikkia kristittyjä sitovaan totuuden sääntöön (kr. *kanon tis alitheias*) eli uskon sääntöön (kr. *kanon tis pisteos*, lat. *regula fidei*), jolloin sillä tarkoitetaan sen ulkonaista muotoa, formulaa, tai joskus myös tämän formulaa kuvaavaa sisältöä. Seuraavalla vuosisadalla eli 300-luvulla termi ulotettiin koskemaan myös kirkolliskokousten synodaalista päätöksiä. Merkityksessä lista, luettelo sana kaanon puolestaan tavataan jo esikristillisenä aikana, jolloin sitä käytettiin erilaisista matemaattisista ja tähtitieteellisistä listoista, mutta myös klassisen ajan kirjailijoiden luetteloista. Tässä merkityksessä sanaa on Kirkossa käytetty mm. Nikean kirkolliskokouksessa (325), jossa sillä tarkoitettiin virallisia luetteloita hiippakunnissa virkaansa toimittavista papeista, diakoneista ja kanttoreista, sekä Eusebios Kesarealaisen (k. 339) teksteissä, joissa hän viittaa sanalla evankeliumien pohjalta laatimiinsa luetteloihin evankelistojen käyttämistä paralleelisista eli rinnakkaisista perikoopeista ja heidän erityismateriaalistaan. Merkityksessä lista, luettelo sana kaanon epäilemättä esiintyy myöhemmin myös Kirkon hymnografiassa, jossa sillä ymmärretään yleensä yhdeksän oodin muodostamaa runomuotoista kokonaisuutta kaikkine siihen kuuluvine osineen.

Raamatun ohjeellisen kirjakokonaisuuden nimityksenä sanaa kaanon alettiin käyttää vasta 300-luvulla j.Kr. ja nimenomaan kristillisessä kirkossa. Koska sanalla kuitenkin on kaksi toisistaan selkeästi poikkeavaa merkitystä, nykysegetiikassa on tavallaan ymmärrettävästi kysely, onko nimityksellä alun perin tarkoitettu sellaista Pyhien Kirjojen kokoelmaa, joka on Kirkkoa *sisällöllisesti sitova* opin määrittelyssä ja elämän säätelijänä, vai merkitseekö se yksinkertaisesti vain luetteloa Kirkon hyväksymistä Pyhistä Kirjoista. Erityisesti sanasta Pyhien Kirjojen yhteydessä yleisesti käytettyjen adjektiivisten johdannaisten, kuten kanoniset (kr. *kanonika*), kaanoniin kuuluvat (kr. *kanonizomena* tai *kekanonismena*) vastakohtana epäkanonisille kirjoille (kr. *akanonista* ja *apokryfa*), perusteella voidaan pitää todennäköisenä, että käyttöön otettaessa sillä on ymmärretty ennen kaikkea virallisesti hyväksyttyä ja siten autoritatiivista listaa, luetteloa. Käytännössä näkemykset eivät kuitenkaan ole kaukana toisistaan siitä syystä, että Raamattu, so. Raamatun kaanon siihen sisältyvine kirjoineen, on Kirkon käsityksen mukaan jumalallisen inspiraation vaikutuksesta syntynyt pyhä ilmoitus ja sellaisenaan Kirkon uskon ja opin lähde, mutta Kirkon itsensä tulkitsemana eli osana sen laajempaa pyhää traditiota.

Kaanon ja kanoninen ovat siis kirkollisia termejä niin Vanhan kuin Uudenkin liiton kirjoitusten kohdalla. On eräällä tavalla mielenkiintoista ja yllättävääkin, että juutalaiset hahmotellesaan omaa pyhien kirjojensa luetteloa eivät koskaan tulleet kehitelleeksi mitään vastaavantyyllisiä lyhyitä ja ytimekkäitä nimikkeitä, joilla olisivat helposti saattaneet ”sinetöidä” kirjojensa pyhyden. Toki heilläkin oli oma terminologiansa pyhien kirjojen erottamiseksi profaaneista,

vaikka sekularisoituneen nykyihmisen näkökulmasta se tosin on varsin yllättävä. Heille kano-nisia kirjoja olivat ne, jotka ”saastuttavat kädet”. Ilmauksen taustalle kätkeytyy vallitsevan tulkinnan mukaisesti ajatus siitä, että yhteys pyhään aivan kuten saastaiseenkin ”jättää ihmi-seen jälkensä”, minkä seurauksena hänen on rituaalisesti peseydyttävä ennen paluutaan taval-lisen arkitodellisuuden pariin. Voidaan myös ajatella, että sanonta ainakin osaltaan liittyy myös kirjakääröä käsittelevän ihmisen tapaan kohdata pyhä teksti, so. välttämättömyyteen kä-sitellä sitä kunnioittavasti ja säästävasti, toisin kuin mitä tahansa muita kirjoja.

3. ”Suomalainen” Vanhan testamentin kaanon

Voidaan perustellusti sanoa, että Vanhan testamentin kaanon on mutkikas asia monessakin mielessä. Vanhan testamentin kaanonin ongelmat liittyvät niin syntyhistoriaan, kirjojen keski-näisen järjestyksen, mutta myös niiden jaottelun määrittelyyn, sen sisältämän materiaalin yh-distelyyn temaattisiksi kokonaisuuksiksi ja lopulta vielä sen laajuuteen.

Ennen kuin lähdemme vaiheittain selvittämään tietämme tämän viidakon halki, meidän on varmaankin viisasta lähteä liikkeelle siitä, mikä on meille entuudestaan tuttua, eli Vanhan tes-tamentin kaanonista sellaisena kuin me todennäköisesti olemme tottuneet sen tähän asti miel-tämään. Tästä syystä seuraavalle sivulle on kirjattu visuaalisesti helposti hahmotettavaan muotoon Vanhan testamentin kanoniset kirjat Suomessa vallalla olevan perinteen mukaisesti, joka nojautuu pitkälti paikallisen valtakirkon omaksumaan käytäntöön. Jotta kuitenkin samal-la voisimme tulla konkreettisesti tietoiseksi myös aiheeseemme liittyvistä ongelmista sekä li-säksi vielä valmistella maaperää ensimmäistä eteenpäin johtavaa askelta varten, luettelon vie-reen on laitettu näkyviin Vanhan testamentin kaanon Palestiinan juutalaisten omaksumassa muodossa. Kirjat on numeroitu kummassakin tapauksessa kyseisten perinteiden mukaisesti myöhempää käyttöä silmällä pitäen sekä edellisen luettelon tapauksessa varustettu vielä Suo-messa käytössä olevilla virallisilla lyhenteillä artikkelista saatavan hyödyn lisäämiseksi.

Suomessa vallitseva käytäntö:*I Laki:*

1. Ensimmäinen Mooseksen kirja (1. Moos.)
2. Toinen Mooseksen kirja (2. Moos.)
3. Kolmas Mooseksen kirja (3. Moos.)
4. Neljäs Mooseksen kirja eli (4. Moos.)
5. Viides Mooseksen kirja eli (5. Moos.)

II Historialliset kirjat:

6. Joosuan kirja (Joos.)
7. Tuomarien kirja (Tuom.)
8. Ruutin kirja (Ruut)
9. Ensimmäinen Samuelin kirja (1. Sam.)
10. Toinen Samuelin kirja (2. Sam.)
11. Ensimmäinen kuningasten kirja (1. Kun.)
12. Toinen kuningasten kirja (2. Kun.)
13. Ensimmäinen Aikakirja (1. Aik.)
14. Toinen Aikakirja (2. Aik.)
15. Esran kirja (Esra)
16. Nehemian kirja (Neh.)
17. Esterin kirja (Est.)

III Runolliset kirjat:

18. Jobin kirja (Job)
19. Psalmit (Ps.)
20. Sananlaskut (Sananl.)
21. Saarnaajan kirja (Saarn.)
22. Laulujen laulu (Laul.I.)

*IV Profeetat:**A. Suuret profeetat*

23. Jesajan kirja (Jes.)
24. Jeremian kirja (Jer.)
25. Valitusvirret (Valit.)
26. Hesekielin kirja (Hes.)
27. Danielin kirja (Dan.)

B. Pienet profeetat

28. Hoosean kirja (Hoos.)
29. Joelin kirja (Joel)
30. Aamoksen kirja (Aam.)
31. Obadjan kirja (Ob.)
32. Joonan kirja (Joon)
33. Miikan kirja (Miika)
34. Nahumin kirja (Nah.)
35. Habakukin kirja (Hab.)
36. Sefanjan kirja (Sef.)
37. Haggain kirja (Hagg.)
38. Sakarjan kirja (Sak.)
39. Malakian kirja (Mal.)

Juutalaisuuteen vakiintunut käytäntö:*I Laki (Tôrâ):*

1. Ensimmäinen Mooseksen kirja
2. Toinen Mooseksen kirja
3. Kolmas Mooseksen kirja
4. Neljäs Mooseksen kirja
5. Viides Mooseksen kirja

*II Profeetat (Nēbî'im):**A. Varhaisemmat profeetat:*

6. Joosuan kirja
7. Tuomarien kirja
8. a) Ensimmäinen Samuelin kirja
8. b) Toinen Samuelin kirja
9. a) Ensimmäinen kuningasten kirja
9. b) Toinen kuningasten kirja

B. Myöhäisemmat profeetat:

10. Jesajan kirja
11. Jeremian kirja
12. Hesekielin kirja
13. ”Kaksitoista profeettaa”
 - * Hoosean kirja
 - * Joelin kirja
 - * Aamoksen kirja
 - * Obadjan kirja
 - * Joonan kirja
 - * Miikan kirja
 - * Nahumin kirja
 - * Habakukin kirja
 - * Sefanjan kirja
 - * Haggain kirja
 - * Sakarjan kirja
 - * Malakian kirja

III Kirjoitukset (Kētûbîm):

14. Psalmit
15. Jobin kirja
16. Sananlaskut
17. Ruutin kirja
18. Laulujen laulu
19. Saarnaajan kirja
20. Valitusvirret
21. Esterin kirja
22. Danielin kirja
23. a) Esran kirja
23. b) Nehemian kirja
24. a) Ensimmäinen Aikakirja
24. b) Toinen Aikakirja

Näistä kahdesta Vanhan testamentin kanonisten kirjojen luettelosta, joista ensimmäinen siis edustaa lähinnä lännen protestanttisen kristillisyyden ja toinen juutalaisuuden parissa vallitsevaa perinnettä, voimme jo nopealla silmäyksellä havaita seuraavat erot: ensinnäkin ryhmitteilyssä käytettävät nimitykset vastaavat huonosti toisiaan, toiseksi kirjojen järjestys kaanonissa ei ole lähestulkoonkaan sama ja kolmanneksi kirjojen määrä on huomattavan erilainen. Lähempi tutustuminen luetteloihin johtaa kuitenkin ajatukset toiseen suuntaan. Se näet paljastaa, että kaanonin erot ovat lopultakin sekundaarisia, sillä itse pääasia eli kirjojen määrässä havaittava poikkeama johtuu pelkästään erilaisesta tavasta yhdistää tai erotella siihen sisältyvää materiaalia. Juutalaisilla monet kristillisessä perinteessä kaksiosaisina tavattavat teokset esiintyvät yhtenä kokonaisuutena (Samuelin kirjat, Kuningasten kirjat, Aikakirjat, mutta myös Esra ja Nehemia) ja, mikä tässä yhteydessä on tärkeintä, heille 12 ”pienen profeetan” teokset edustavat yhtä ainutta profeettakirjaa.

Niinpä voimme ensimmäisenä merkittävänä havaintona todeta, että Vanhan testamentin kaanon niin lännen protestanttisten kirkkojen tuottamissa raamatunkäännöksissä kuin hepreankielisissä juutalaisissa Pyhien Kirjojen tekstilaitoksissa on sisällöllisesti identtinen, vaikka edellisessä tapauksessa siihen kuuluukin 39 ja jälkimmäisessä hämäävästi vain 24 kirjaa.

Tämän ensikontaktin jälkeen lähdemme varsinaisesti seuraamaan Vanhan testamentin kaanonin historiaa, minkä yhteydessä pääsemme paremmin ymmärtämään materiaalin jaottelussa esiintyvien nimitysten erilaisuutta, mutta myös tämän asian taakse kätkeytyvää sanomaa.

4. Palestiinalaisen kaanonin historia

Juutalainen traditio yhdistää Pyhien Kirjoitustensa kokoelman, meidän Vanhan testamenttimme, kiinteästi ensimmäiseksi kirjanoppineeksi nimittämäänsä Esraan. Kaikkein vanhimman juutalaisen perimätiedon mukaan, joka tavataan ns. Neljännessä Esran kirjassa, juutalaisten suuresti kunnioittama Esra tallensi heidän Pyhät Kirjoituksensa Jumalalta saadun välittömän ilmestyksen perusteella. Tämä teos, jota aikamme eksegeetit pitävät yleisesti vasta 1. kristillisen vuosisadan loppupuolella syntyneenä pseudepigrafina eli väärää tekijänimeä kantavana kirjana, kertoo Babylonian pakkosiirtolaisuuteen joutuneen Esran suuresti surreen sitä, etteivät hänen maanmiehensä hänen sukupolvensa jälkeen voisi enää koskaan tutkia omia Pyhiä Kirjoituksiaan, koska ne kaikki olivat tuhoutuneet Jerusalemin hävityksen (587) yhteydessä 30 vuotta sitten. Nautittuaan näkymättömän käden hänelle ojentamasta maljasta tulista nestettä Esra sai kuitenkin Jumalan laupeudesta vastaanottaa näyssä uudet kirjat tuhoutuneiden tilalle. Niiden kirjalliseen muotoon saattamisesta vastasivat viisi hänen sanelunsa perusteella toimivaa kirjuria, jotka työskentelivät yhteensä 40 päivän ajan. Näin tuon tradition mukaan siis saivat syntynsä edellä luetellut 24 Pyhää Kirjaa, mutta niiden lisäksi myös 70 ”apokryfia”, jotka tosin on tarkoitettu vain viisaiden tutkittavaksi.

Toinen, huomattavasti myöhäisempi juutalainen traditio, joka liittää Esran juutalaisten Pyhien Kirjojen kokoelman syntyyn, juontaa juurensa vuonna 1275 kuolleeseen David Kimchi’in, mutta sen teki laajalti tunnetuksi vasta saksalainen Elias Levita vuonna 1538 julkaisemansa teoksen (Massoreth ha Massoreth) esipuheessa. Kyseisten henkilöiden käsityksen mukaan heprealaisen Vanhan testamentin kaanon olisi Esran ja hänen kanssaan työskentelevien juutalaisten ”Suuren synagogan miesten” yhteisten ponnistusten aikaansaannosta. Esran ja näiden Suuren synagogan miesten panos Pyhien Kirjojen kaanonin valmistumisessa olisi ollut siihen sisältyvien kirjojen yhteen kokoaminen ja niiden jaottelu kolmeen sisällölliseen osaan eli lakiin, Profeettoihin ja Kirjoituksiin.

On mielenkiintoista, että nämä molemmat traditiot ovat vaikuttaneet voimakkaasti ei ainoastaan juutalaisten, vaan myös kristittyjen parissa. Ensimmäisen, legendamaisen perimätiedon mainitsevat kunnioittavassa sävyssä jo monet toisen vuosisadan kirkolliset kirjoittajat, kuten Irineos Lyonilainen, Tertullianus, Klemens Aleksandrialainen ja Origenes. Apokryfiseen 4. Esran kirjaan sisältyvän tradition voimaa kuvaa se, että se jatkoi vaikutustaan Kirkossa aina keskiajalle asti. Uuden ajan alkaessa koittivat kuitenkin uudet tuulet, ja 4. Esran kirjan mukaisen perinteen oli väistyttävä myöhäisemmän, karsitun ja rationaalisen tradition tieltä, joka saavutti suosiota nimenomaan sivistyneistön keskuudessa. Sen omaksuivat erityisesti protestanttiseksi eksegeetit, jotka kehittivät sitä edelleen niin, että se säilytti elinvoimansa aina 1800-luvun loppupuolelle asti.

A. Laki (*Tôrâ*)

Juutalaisella perimätiedolla on siis voimakas taipumus nähdä Pyhien Kirjojensa synty Esran

kertakaikkisesti vastaanottamana yliluonnollisena ilmoituksena tai vähintäänkin luonnollisena tapahtumasarjana, joka päättyi häneen. Nykytutkimus on kuitenkin yksituumaisesti ja samalla vastaananomattomasti osoittanut tämän perimätiedon historiallisesti kestävämmäksi kummassakin muodossa. Sen mukaan kyseessä on näet pitkä, yli tuhat vuotta kestänyt prosessi, joka on kehittynyt vaiheittain ja jonka eteneminen on tapahtunut juutalaisen kaanonin kirjakoelmien keskinäistä seurantoa noudattelevassa järjestyksessä. Niinpä Vanhan testamentin vanhinta ainesta kokoelmana edustaa Laki ja nuorinta Kirjoitukset Profeettojen sijoituksessa syntyäikansa suhteen niiden välimaastoon. Juuri kaanonin historiallisen kasvun perspektiivistä käy täysin ymmärrettäväksi myös se meille tuttu seikka, että juutalaiset voivat tarkoittaa Laila ja Profeetoilla koko kolmiosaista Pyhien kirjojen kokoelmaa tai että he jopa voivat nimitää sitä vain Laiksi kokoelman vanhimman ja arvovaltaisimman ryhmän mukaan.

Vanha juutalainen perimätieto on siis saanut väistyä nykysegetiikan tieltä kaanonia koskevassa kysymyksessä, mutta ei silti täysin kaltoin kohdeltuna tai häväistynä – itse asiassa päin vastoin. Monet aikamme tutkijat nimittäin auliisti myöntävät, että Esran aika ja hänen persoonansa oli merkittävä kulminaatiopiste siinä pitkässä prosessissa, joka lopulta johti nykyisten Vanhan testamentin kirjojen kanonisen aseman vahvistamiseen. He eivät kuitenkaan sijoita Esraa prosessin viimeiseksi lenkiksi, vaan sen alkuun, tapahtumasarjan käynnistäjäksi. Mooseksen laki, joka aikamme vallitsevan, joskin samalla kritisoidun tieteellisen näkemyksen mukaan on kooste neljästä alkuperin toisistaan erillisestä lähteestä, on näet todennäköisesti saanut jotakuinkin lopullisen muotonsa juuri Esran aikaan ja mahdollisesti myös hänen toimestaan tai ainakin aloitteestaan. Näin ollen Vanhan testamentin kaanonin vanhin kiinteä ja itsenäinen kokonaisuus olisi valmiina nykyistä vastaavassa muodossaan viidennellä esikristillisellä vuosisadalla.

B. Profeetat (Nēbī'im)

Profeettakirjallisuuden yhteen kokoamiselle ja liittämiseksi juutalaisten Pyhien Kirjojen joukkoon ensiksi asemansa vakiinnuttaneen Lain jatkeeksi voidaan löytää monta hyvää ja ymmärrettävää syytä. Ensimmäisenä niistä voidaan mainita se aikamme eksegeettien tyylillisiin ja teologisiin näkökohtiin perustama ja luontevalta vaikuttava olettaus, että ns. varhaisemmat profeetat eli Joosuan, Tuomarien, Samuelin ja Kuningasten kirjat muodostivat alun perin, noin vuosina 600–560 valmistuneen, yhtenäisen historiateoksen, jonka alkuosana toimi Deuteronomium eli viides Mooseksen kirja. Kun viides Mooseksen kirja sitten sisältönsä takia, todennäköisesti 400-luvulla, tuli liitetyksi muuhun Mooseksesta kertovaan materiaaliin, niin näin muodostunut Pentateukki (1.–5. Moos.) tavallaan edellytti jatkukseen Joosuan kirjaa, koska se jatkaa Israelin historiankuvausta välittömästi niistä tapahtumista, joihin viides Mooseksen kirja päättää kerrontansa. Näin ollen Pyhien Kirjojen kokoelman oli luontevaa lähteä kasvamaan lakikorpuksen ulkopuolelle eikä sulkeutua pelkästään sen sisältämään ainekseen. Toinen syy profeettakirjallisuuden päätymiseen Vanhan testamentin kaanoniin oli epäilemättä se, että juutalainen traditio yhdisti varhaisempien profeettakirjojensa alkuperän kiinteästi tiettyihin profeettoina kunnioittamiinsa henkilöihin. Niinpä juutalaiset pitivät Samuelia Tuomarien kirjan ja Samuelin kirjojen tekijänä, Joosuaa puolestaan Joosuan kirjan tekijänä ja Jeremiaa Kuningasten kirjojen tekijänä, aivan vastaavasti kuin he pitivät Moosesta Mooseksen kirjojen tekijänä. Kolmantena syynä profeettakirjojen kaanoniin päätymiselle voidaan pitää niiden nauttimaa suurta yleistä arvostusta Israelissa. Erityisesti ”myöhäisempien profeettojen” kautta kansa koki Jumalan lähestyvän sitä hyvin välittömällä ja konkreettisella tavalla.

Modernille raamattutieteelle ei ole yksityiskohdittain selvää, miksi juuri olemassa olevat profeettakirjat on hyväksytty kaanoniin. Varhaisempien profeettojen kohdalla on esitetty olettaus, että tuntemiemme teosten kaltaisia tekstejä olisi itse asiassa ollut alun perin paljon muitakin ja että nekin olisivat yhtä hyvin saattaneet päätyä kaanoniin, mikäli olisivat vain säily-

neet jälkipolville. Kriteerinä olisi näin toiminut yksinkertaisesti se, että nyt tuntemamme tekstit eivät tuhoutuneet Etelävaltakunnan eli Juudan kukistuksessa. Varhaisten profeettakirjojen selviämistä kaanoniin auttoi epäilemättä osaltaan myös tietty kansallismielisyys, olivathan kyseiset tekstit oman kansan historiaa, ja nimenomaan pyhää historiaa, joka kuvaa Jumalan johdatusta menneiden sukupolvien moninaisissa vaiheissa ja lisäksi teologisesti tulkiten sitä. Kaanoniin päätyminen yksityiskohtien epäselvyys profeettakirjojen osalta liittyykin ennen kaikkea myöhäisempiin profettoihin, joitten teokset edustavat paljon heterogeenisempää kokonaisuutta. Varmana kriteerinä niiden kanonisoinnille tiedämme vain teosten iän eli sen, että profeetallisiksi katsottujen kirjoitusten piti sijoittua Mooseksesta Esraan asti ulottuvalle ajanjaksalle, koska edellistä pidettiin ensimmäisenä ja jälkimmäistä viimeisenä Jumalan lähettämäinä profettana.

Juutalaisen profeettakirjojen korpuksen rajat katsotaan nykyisin vakiintuneen lopullisesti vuoden 200 e.Kr. paikkeilla. Hypoteesia on perusteltu ennen kaikkea kahdella seikalla: ensinnäkin sillä, että vuoden 180 e.Kr. paikkeilla päivänvalon nähnyt deuterokanoninen Sirakin viisauden kirja mainitsee ns. Isien kiitosvirressä (44:1–50:29) Jesajan (48:20–22), Jeremian (49:6–7), Hesekielin (49:8–9) ja kaksitoista muuta profettaa (49:10), ja toiseksi sillä, että nykysegeetiikan noin vuoteen 165 eli makkabealaiskapinan alkuvaiheisiin mielellään ajoittama Danielin kirja ei enää päässyt juutalaisessa kaanonissa profeettakirjojen joukkoon, johon se sisältyisi mukaisesti luontevimmin kuuluisi. Profeettakirjallisuuden ”kaanonista” edellä sanottu kuitenkin pitää nykysegeettien mukaan paikkansa vain suhteellisesti, sillä kanonisten kirjojen lukumäärän sulkeuduttuakin yksittäisten kirjojen materiaalissa tapahtui vielä osittaista kasvua ja stilisointia. Ja yllättävää kyllä, yhden profeettakirjan, nimittäin Hesekielin, kanonisesta asemasta keskusteltiin rabbiinipiireissä yhä Jeesuksen aikaan, koska teoksen katsottiin olevan osittain ristiriidassa juutalaisen kaanonin pyhimmän osan eli Mooseksen lain kanssa.

Viimeisenä asiana profeettakirjojen osalta on syytä mainita, että juutalaisten niihin soveltama jaottelu ”varhaisempiin” ja ”myöhäisempiin” profettoihin ei ole lopultakaan kovin vanha. Jaottelu juontaa juurensa 8. kristilliselle vuosisadalle, eikä sen suhteen voida varmuudella tietää, viittaavatko hepreankieliset nimikkeet alun perin kirjaryhmien asemaan, so. niiden ikään ja siten välillisesti myös arvostukseen kaanonissa, vai pelkästään neutraalisti niiden keskinäiseen järjestykseen eli seurantoon. Jotkut tutkijat ovat kuitenkin pitäneet sitä, etteivät Kuningasten kirjoja sisällöllisesti muistuttavat ja viimeistään ennen vuotta 200 e.Kr. syntyneet Aikakirjat enää päässeet mukaan profeetallisten kirjojen joukkoon, merkkinä varhaisempien profeettakirjojen kokoelman sinetöinnistä jo ennen näiden ilmestymistä. Tässä tapauksessa profeettakirjojen tie kaanoniin olisi siis saattanut eräässä mielessä olla kaksivaiheinen, joskin vain teknisesti, sillä syvimmältään ”varhaisemmat” profetat saivat osakseen kanonisten kirjojen virallisen arvostuksen vasta tultuaan yhdistetyksi ”myöhäisempiin”.

C. Kirjoitukset (Kētûbîm)

Kirjoitukset ovat juutalaisten kaanonin kirjakokoelmista kaikkein sekalaisin, ainakin nykyisellään. Ainoana yhteisenä nimittäjänä sen kohdalla on pidetty teosten eksiilin eli Babylonian pakkosiirtolaisuuden jälkeistä syntyäikää. Kokoelma on kaikkein arvoituksellisin myös kehitysvaiheiltaan. Ensimmäiseksi viitteeksi sen jonkinasteisesta olemassaolosta nähdään yleisesti Sirakin kirjan melko tarkasti vuoteen 130 e.Kr. ajoitettavissa oleva kreikkalaisen käännöksen esipuhe, jossa Lain ja Profettojen rinnalla mainitaan myös ”muut isiltämme perityt kirjat”. Vastaavantyylinen maininta mitä todennäköisimmin tätä kirjaryhmää koskien on toisessa Makkabealaiskirjassa (2:13–14), jossa Juudas Makkabealaisen todetaan koonneen yhteen sotatoimenpiteiden aikana hajalleen joutuneet kirjat ja jossa hänen lisäksi sanotaan olevan valmis tarvittaessa lähettämään ne Egyptissä asuville heimoveljilleen. Tiedonantoa ei kuitenkaan pidetä sisällöllisesti yhtä luotettavana kuin Sirakin kirjan esipuheessa mainittua. Ongelmana

sen kohdalla on myös toisen Makkabealaiskirjan ajoitukseen liittyvä epävarmuus arvioiden vaihdellessa vuodesta 161 e.Kr. aina Jerusalemin hävitykseen saakka!

Sirakin kirjan esipuheen laatija ei itse anna mitään viitettä siitä, mitä hän käytännössä ymmärtää tällä muotoutumassa olevalla Kirjoitusten ryhmällä. Suurella todennäköisyydellä sen eräänlaisena ytimenä on toiminut Psalmien kirja ennen kaikkea kultillisen merkittävyytensä takia. Tähän viittaavat myös juutalaisen filosofin Filon Aleksandrialaisen (n. 20 e.Kr–40 j.Kr.) ja juutalaisen historioitsijan Josefus Flaviuksen (k. n. 100 j.Kr.) kirjaryhmää koskevat luonnehdinnat, sillä sitä tarkoittaen edellinen sanoo olevan olemassa ”hymnejä ja muita teoksia, joiden välityksellä tietoa ja hurskautta voidaan lisätä ja täydellistää” (De vita contemplativa 3,25) ja jälkimmäinen puolestaan puhuu tällöin lukumäärällisesti neljästä kirjasta, jotka sisältävät ”Jumalalle osoitettuja hymnejä sekä neuvoja ihmiselämän opastukseksi” (Contra apionem 1,8). Sirakin viisaudenkirjan väljä nimitys kertoo meille varmana viestinä ainakin sen, että kyseisen kirjaryhmän sisällöllinen määrittely tai paremminkin sanottuna hahmottaminen oli tuossa vaiheessa vielä pitkälti avoin kysymys. Uudenlaisten Pyhien Kirjoitusten kokoelman kasvu oli joka tapauksessa alkanut, mikä ilmentää sitä, että kansa halusi ulottuvilleen lisää hengellisesti rakentavaa kirjallisuutta.

Juutalaisten Pyhien Kirjoitusten kolmas osa – ja siten samalla myös itse kaanon – alkaa Palestiinan maaperällä todistettavasti saavuttaa nykyisenkaltaisen muotonsa ensimmäisen kristillisen vuosisadan lopulla. Pitkän prosessin loppuvaiheen airuina, ellei peräti jo sen sinettinä, toimii kaksi artikkelissa jo aiemmin esillä ollutta dokumenttia eli Josefuksen apologeettinen teos Contra apionem (n. 90–100 j.Kr.) ja apokryfinen Neljäs Esran kirja eli Esran ilmestys, jonka suhteen on vaikea sanoa onko se edellistä varhaisempi vai myöhäisempi. Kuten jo tiedämme, tässä jälkimmäisessä Pyhien Kirjojen lukumäärä vastaa täsmällisesti juutalaisen kanonin teosten lopullista määrää, mistä syystä vaikuttaisi todennäköiseltä, että itse kirjatkin olisivat keskenään identtiset. Josefus sitä vastoin mainitsee kanonisten kirjojen yhteismääräksi 22, minkä kuitenkin yleisesti katsotaan selittyvän sillä, että hän olisi laskiessaan ”siirtänyt” Ruutin kirjan ja Valitusvirret samoille paikoille kuin ne olivat Vanhan testamentin kreikkalaisessa Septuaginta-käännöksessä ja yhdistänyt sitten edellisen Tuomarien kirjaan ja jälkimmäisen Jeremian profeettakirjaan. Luku 22 voi olla luonteeltaan ”teologinen”, sillä se vastaa heprealaisessa aakkosissa kirjainten määrää ja viestittäisi sellaisenaan pyhän kirjakokoelman saavuttaneen täsmällisen, muuttumattoman ja lopullisen muotonsa. Tätä epäsuoraa viestiä tukee Josefuksen kohdalla se, että hän katsoo myös yksittäisten kirjojen tekstin saaneen jo lopullisen, koskemattoman asunsa. Mikäli luvulla 22 ei olisi mitään numeraalista arvoaan syvempää merkitystä ja samalla myös Josefusta laajempaa käyttöä tuon ajan juutalaisuudessa, on vaikeaa selittää sitä, miksi se esiintyy vielä monilla varhaisvuosisatojen kirkkoisilla heidän käsitellessään kysymystä Vanhan testamentin ohjeellisista kirjoituksista.

Tutkijat katsovat lähes yksimielisesti lopullisen päätöksen juutalaisuuden Pyhien Kirjojen kaanonia koskevassa kysymyksessä tapahtuneen Jamniassa joskus vuosien 90 tai 100 j.Kr. paikkeilla. Jamnia eli Jabne, joka sijaitsi Välimeren rannalla Jerusalemin länteen, oli paitsi keisarillinen kaupunki myös tuon ajan juutalaisuuden henkinen keskus. Vuosien 70–135 j.Kr. välisenä aikana sinne sijoittui niin ylin juutalainen hallinto kuin opetustoimikin, jotka juutalaisten suuren neuvoston käytännössä tultua lakkautetuksi olivat eräissä mielessä yksi ja sama asia. Juridis-uskonnollisten asioiden johdossa oli vuoteen 80 asti kuuluisa rabbi Johanan ben Zakkai, joka Jerusalemin tuhon jälkeen oli siirtänyt koulunsa Jamniaan, ja hänen jälkeensä tätä johtajuutta piti hallussaan arvostettu Gamaliel II eli Gamaliel Nuorempi aina vuoteen 117 saakka. On kuitenkin hyvin mielenkiintoista, ettei jälkipolville ole jäänyt mitään selkeää todistusaineistoa sellaisesta Jamniassa pidetystä kokouksesta, jossa Pyhien Kirjojen kaanon olisi ratifioitu. Kyseessä on siis lopultakin hypoteesi. Mutta siitä huolimatta, että Jamnian kokous on hypoteesi, sen paikkansa pitävyys vaikuttaa varsin uskottavalta. Sitä voidaan perustella ai-

nakin seuraavilla neljällä argumentilla: ensinnäkin, monet aikaa suhteellisesti ottaen lähellä elävät kirkkoisät katsovat Vanhan testamentin heprealaisen kaanonin syntyneen juutalaisuuden piirissä selvästikin synodaalisella päätöksellä. Toiseksi tiedetään, että Jamniassa on todistettavasti keskusteltu tiettyjen kiistanalaisten kirjoitusten kanonisuudesta. Kolmanneksi, juuri Jamniassa toimineen rabbiinikoulun johtaja Gamaliel II käytti ensi kertaa juutalaisten kaanonin kolmannen osan nimityksenä sille myöhemmin vakiintunutta termiä ”Kirjoitukset” tarkoittaen sillä todennäköisesti sellaisia pyhiä tekstejä, joita vain jäljennettiin, mutta joilla ei ollut sijaa synagogajumalanpalveluksessa toisin kuin Lailla ja Profeetoilla. Ja neljänneksi on pidettävä psykologisesti ymmärrettävänä, että juutalaisille päivänpolttavaksi muodostunut kysymys pyhien, ohjeellisten kirjojen rajauksesta sinetöitiin virallisella ja kaikkia sitovalla päätöksellä. Tällaiselle kokoukselle luontevin ja käytännössä ainut mahdollinen paikka oli Jamnia, juutalaisuuden uskonnollisen elämän itseoikeutettuun johtoasemaan kohonnut rabbiininen kaupunkikeskus.

Tutkijoiden enemmistön mukaan juutalaisten Pyhien Kirjojen kaanonista voidaan siis puhua varsinaisessa mielessä Jamnian rabbiinien synodista eli noin vuodesta 100 eteenpäin. Sen jälkeen kaanoniin mukaan luetut teokset eivät enää olleet kokoelma yksittäisiä Pyhiä Kirjoja tai edes irrallisia Pyhien Kirjojen ryhmiä, vaan Pyhien Kirjoitusten suljettu joukko, pyhä siis itse kirjakokoelmana. Siihen sisältyvät kirjat poikkesivat kaikista muista teoksista, koska ne olivat syntyneet jumalallisen inspiraation seurauksena, ja siksi jokainen juutalainen saattoi uskonnollisessa mielessä vaaratta lukea niitä, mutta vain niitä. Jamnian kokouksen jälkeenkin soraääniä joittenkin kirjojen pyhyyttä kohtaan toki vielä kuultiin, mutta kyseessä olivat enää joittenkin rabbiinipiirien keskinäiset opilliset kiistat, jotka eivät enää objektiivisesti horjuttaneet kanonisen kirjakokoelman arvoa ja asemaa. Kirjojen kanonisoinnista seurasi käytännön toimenpiteenä jo toisen vuosisadan alussa myös niiden virallisen tekstimuodon määrittely eli pohjatekstin kanonisointi, minkä jälkeen näin syntyneitä virallista tekstiä alettiin jäljentää niin suurella huolella, että se on säilynyt käytännössä muuttumattomana meidän päiviimme saakka.

Kun me suomalaiset ortodoksikristityt tai eri protestanttisten yhteisöjen jäsenet pidämme käsisissämme Jamnian ratkaisuun pohjautuvaa Raamattuumme Vanhan testamentin osalta, meillä – ja jopa tutkijoilla – on usein kiusauksena ajatella, että tämä kirjakokoelma on kuin itsestään syntynyt ja että sen lukkoonlyömistä on ympäröinyt akateemisen viileä harkinta ja arvokas, maltillinen ilmapiiri. Näin asia ei kuitenkaan ole. Kaanon on ensinnäkin ollut hyvin pitkään, lähes loppumetreilleen asti, avoin kysymys nimenomaan kolmannen ryhmänsä eli Kirjoitusten osalta, ja toiseksi sen synnyn taustalle kätkeytyy paljon kiihvasta keskustelua ja dramatiikkaa. Se, että Vanhan testamentin kaanonin rajat ovat olleet häilyvät aina ensimmäisen kristillisen vuosisadan keskivaiheille asti ja vielä senkin jälkeen näkyy mm. Uudesta testamentista. Monet Uuden liiton Pyhien Kirjoitusten laatijat siteeraavat selvästikin pyhinä ja jumalallista arvovaltaa nauttivina sellaisia tekstejä, jotka ovat lopulta jääneet tuntemamme juutalaisen suppean eli palestiinalaisen kaanonin ulkopuolelle. Tällaisina teksteinä on lainattu sekä ns. laajempaan eli aleksandrialaiseen kaanoniin kuuluvia teoksia että joitakin juutalaisia apokalyipseja. Idealisoidun ja kiiltokuvamaisen käsityksen heprealaisen kaanonin synnystä on lopullisesti murskannut Qumranissa vuodesta 1947 alkaen paljastuneet tekstilöydöt, sillä ne osoittavat, että monen monet muutkin kirjoitukset kuin viralliseen kaanoniin päätyneet nauttivat suurta kunnioitusta vähintäänkin tuossa, vuonna 68 j.Kr. tuhoutuneessa, juutalaisessa ”luostariyhteisössä” ja siten epäilemättä myös heidän maailmassa elävän essealaisen taustajoukkonsa piirissä. Samaan suuntaan ajatukset johtaa myös se tosiasia, että Egyptin diasporajuutalaisten käsitys kaanonista poikkesi olennaisesti Palestiinassa hyväksytystä lopullisesta versiosta, mutta tästä huolimatta tilanne ei johtanut välirikoon hyvinä vallinneissa keskinäisissä suhteissa, vaan erilaiset käytännöt saivat elää rauhassa rinnakkain.

Palestiinan kaanonin selvä ja jyrkkä raja ei siis suinkaan heijastele juutalaisuuden piirissä asian suhteen vallinnutta suurta yksimielisyyttä, vaan päinvastoin: sen taustalle kätkeytyy moninaisten kansallisten ja uskonnollispoliittisten intressien verkosto. Merkittävin yksittäinen syy kiinteän kaanonin luomiseen on epäilemättä Jerusalemin hävitys ja sen myötä menetetty oikeutus kansalliseen olemassaoloon, minkä seurauksena juutalaisuuden oli kiinnitettävä erityistä huomiota hengelliselle elämänalueelle ja turvattava sen kautta hengissä säilymisensä. Tämän lisäksi kaanonin kertakaikkinen lukitseminen merkitsi uskonnollisella saralla todennäköisesti lopullista rajanvetoa apokalyptista hurskautta ja sitä edustanutta kirjallisuutta kohtaan, koska sen ruokkimat ihanteelliset tulevaisuuden visiot olivat makkabealaisajan jälkeen nyt toistamiseen karvaasti pettäneet kannattajansa ja osoittautuneet vaarallisiksi utopioiksi. Mutta on todennäköistä, että kaanonin koskeva ratkaisu on ryhdistäytyvän juutalaisuuden tietoinen kannanotto ennen kaikkea vakavaksi kilpailijoiksi koettuja kristittyjä, heidän avaramielistä hengellisyyttä ja muotoutuvia uusitestamentillisiä Pyhiä Kirjoituksiaan kohtaan. Vain tämä poleeminen näkökulma kykenee selittämään sen oudon seikan, että Egyptin vaikutusvaltainen ja itseään arvostava diasporayhteisö hylkäsi sekä aiemmin lähes palvomansa mutta kristittyjen sitten käyttöön ottaman Septuagintan että siihen perustuvan laajemman Pyhien Kirjojen kokoelmansa ja omaksui muutta mutkitta Palestiinan maaperällä lukkoonlyödyn suppean kaanonin.

Kuten edellä viitattiin ja jatkossa tulemme vielä yksityiskohtaisesti havaitsemaan, käsitys kaanonisista kirjoista oli Aleksandriassa alun alkaen ratkaisevasti erilainen kuin Palestiinassa. Ennen kaanonin lopullista lukitsemista Aleksandrian omaksumalla käytännöllä oli epäilemättä pysyvä heijastusvaikutuksensa Palestiinaan sekä kristittyjen että pyhiinvaelluksille saapuneiden diasporajuutalaisten kautta. Erityisesti sen valossa, mitä tiedämme esseelaisista, on pidettävä todennäköisenä, että tavallinen ”sanannälkäinen” juutalaisrahvaskin eli deuterokanonisen ja apokalyptisen kirjallisuuden vaikutuspiirissä myös juutalaisten ydinalueilla. Tästä huolimatta suppeamman kaanonin mukaisten Pyhien Kirjojen joukko tiettyjen historiallisten realiteettien puristuksissa kristallisoitui kristallisoitumistaan Palestiinan maaperällä sitä mukaa kuin ensimmäinen kristillinen vuosisata lähestyi loppuaan, erityisesti Jerusalemin hävitystä seuranneena aikana. Viime vaiheessa keskusteltiin käytännössä enää vain kahden kirjan, nimittäin Saarnaajan ja Laulujen laulun, kohtalosta, vaikka vielä Jamniankin jälkeen jotkut rohkenivat kysellä myös Hesekielin, Sananlaskujen ja Esterin kanonisuutta.

Juutalaisten käyttämistä kriteereistä Pyhien Kirjojensa kanonisen arvon mittaamiselle on säilynyt tärkeä tiedonanto historioitsija Josefuksen kautta. Hänen mukaansa kaikkien kirjoitusten – siis ei ei ainoastaan Lain ja Profeettojen – piti olla alkuperältään ”profeettallisia”, mikä merkitsi niiden syntyä ennen kuningas Artakserkseen aikaa (465–424 e.Kr.), joka tällöin on selvästi yhdistetty Esterin kirjassa mainittuun Kserksekseen eli juutalaiset pelastaneen Esterin puolison. Tämän absoluuttiseksi katsotun kriteerin vuoksi juutalaisten Pyhien Kirjoitusten joukosta putosi pois heidän suuresti arvostamansa Sirakin viisaudenkirja, koska se teokseen sisältyvien tarkkojen ajanmääreiden perusteella oli selkeästi myöhäsyntyinen, mutta näin kävi myös juutalaisten eksiilinjälkeisen kansallisen historian kannalta merkittävälle ensimmäiselle makkabealaiskirjalle. Iältään riittävän vanhojen, mutta sisällöllisesti kiisteltyjen Sananlaskujen, Saarnaajan ja Laulujen laulun hyväksymistä puolestaan helpotti merkittävästi usko, että ne olivat profeettana pidetyn kuningas Salomon tekemiä. Psalmi puolestaan pääsivät Kirjoituksiin ja kaanoniin paitsi daavidilaisen alkuperänsä vuoksi myös siksi, että niillä oli tunnetusti vakiintunut asema juutalaisessa kultissa. Kultilliset syyt ovat saattaneet osaltaan vaikuttamassa myös 5 Megillotin eli juhkakäärön – so. Laulujen laulun, Ruutin, Valitusvirsiä, Saarnaajan ja Esterin – päättämiseen Vanhan testamentin kaanoniin, vaikka niiden nykyisenkaltainen käyttö juutalaisessa juhlakierrossa on lähdeaineiston valossa peräisin vasta kuudennelta kristilliseltä vuosisadalta. Erityisesti Esterin kirjan tapauksessa tällaisten kultillisten syitten taustalla olo on erittäin todennäköistä, sillä tämän korostuneen etnisesti värittyneen kirjan us-

konnollinen arvo oli monille juutalaisillekin kyseenalainen – eihän siinä mainita kertaakaan edes Jumalan nimeä!

Palestiinan kaanonin mukaiset kirjat ovat siis vakiinnuttaneet asemansa kaikkien juutalaisten yleisesti hyväksyminä Pyhänä Kirjoina lopultakin varsin pian Jamnian kokouksen jälkeen, mutta konkreettisen paikkansa kaanonin sisällä sen sijaan vasta paljon myöhemmin. Vanhassa käsikirjoitustraditiossa esiintyy tiettyä horjuvuutta profeettakirjoihin ja erityisesti Kirjoituksiin kuuluvien teosten sijoittelussa ensimmäisten kristillisten vuosisatojen aikana.

Viimeisenä asiana heprealaisesta kaanonista mainittakoon yksi mielenkiintoinen nimenomaan teosten keskinäiseen järjestykseen liittyvä yksityiskohta, joka koskee yhdistettyä Esran ja Nehemian kirjaa sekä Aikakirjoja. Nämä ”kaksi” kirjaa ovat vallitsevan tieteellisen näkemyksen mukaan muodostaneet alun perin yhden, yhtenäisen ja kronologisesti etenevän kokonaisuuden, ns. kronistisen historiateoksen, mutta ovat historian saatossa tulleet erotetuiksi toisistaan ja sijoitetuiksi kaanoniin siten, että teossarjan loppuosa, siis Esra-Nehemia, on joutunut oman alkuosansa edelle! Mikäli hypoteesi pitää paikkansa, silloin menettely selittynee niiden sisällön erilaisella arvostuksella. Aikakirjojen kohdalla sitä vähensi niissä kuvattujen tapahtumien päällekkäisyys Profeettoihin luetujen Kuningasten kirjojen kanssa, kun taas Esra-Nehemian kohdalla sitä lisäsi vastaavan materiaalin täydellinen puuttuminen muista protokanonisista eli ensimmäiseen, suppeampaan kaanoniin hyväksytyistä kirjoista. Näin ollen voisi ajatella, että Aikakirjojen aseman Vanhan testamentin kaanonin sisällä olisi lopulta saattanut jopa pelastaa sen alkuperäinen yhteys juutalaisille historiallisesti merkittävämpään Esra-Nehemiaan. Asia jää kuitenkin auki, koska emme tiedä, milloin oletetun historiateoksen osat on irrotettu toisistaan: vasta tultuaan kokonaisuutena kaanonin piiriin vai kenties jo ennen sitä.

5. Septuaginta ja aleksandrialainen kaanon

Kysymys Pyhistä Kirjoituksista on Aleksandriassa kiinteästi sidoksissa Vanhan testamentin kreikankieliseen käännökseen eli Septuagintaan, jonka nimi ”seitsemänkymmentä” pohjautuu perimätietoon kääntäjien lukumäärästä. Septuagintan syntyvaiheista on säilynyt jälkimaailmalle mielenkiintoinen ja varta vasten tätä asiaa käsittelevä kirjallinen dokumentti, Aristeaan kirje. Aristeaan kirjeen mukaan Egyptin Ptolemaios II Filadelfoksen hallituskaudella (285–247/246 e.Kr.) Aleksandrian kuuluisan kirjaston hoitaja Demetrios Faleronilainen halusi laajentaa sen jo mittavaa 200.000 teosta käsittävää kokoelmaa ja teki tätä varten hallitsijalle ehdotuksen juutalaisten Lain kääntämisestä. Hallitsija suostuikin ehdotukseen ja lähetti Jerusalemiin ylimmäisen papin Eleasarin luokse kaksihenkisen valtuuskunnan, jonka jäsenistä toinen oli hovissa elänyt Aristetas, siis asiaa käsittelevän kirjeen laatija. Ylimmäistä pappia pyydettiin osoittamaan käännöstyöhön seitsemänkymmentäkaksi heprean ja kreikan kielen taitoista sekä elämältään nuhteetonta vanhusta, kuusi kustakin kahdestatoista heimosta. Näin tapahtuikin. Kun he saapuivat Aleksandriaan, hallitsija otti heidät suojeasti vastaan ja kestittyään heitä lähetti heidät kaupungin edustalla sijaitsevalle Faroksen saarelle käännöstyön suorittamista varten. Kunnianarvoiset juutalaisvanhukset ryhtyivät tehtävään ja seitsemänkymmenen kahden päivän aherruksen jälkeen saivat valmiiksi Laista kreikkalaisen käännöksen. Kirjastosta vastaava Demetrios Faleronilainen kutsui kokoon kaupungin juutalaisyhdyksunnan edustajat ja esitteli käännöksen. Nämä ottivat sen vastaan valtavin suosionosoituksin ja pyysivät siitä itselleen kopioita. Koska käännös todettiin moitteettomaksi, päätettiin kirouksen uhalla, ettei sen tekstiä saa millään tavoin muuttaa ja ettei liioin uusia kreikkalaisia käännöksiä sallita.

Aristeaan kirje, joka korostaa voimakkaasti Septuagintan kääntäjien, mutta myös käännöksen vastaanottajien yksimielisyyttä Lain kreikankielisestä laitoksesta, herätti pyhää ihmetystä ja kunnioitusta niin juutalaisten kuin myöhemmin kristittyjenkin parissa. Nykytutkimukselle

Aristeaan kirje kuitenkin edustaa pseudepigrafiata, joka sijoittuu 2. esikristillisen vuosisadan loppupuolelle ja jonka tehtävänä on legendamaisin keinoin taata Septuagintalle juutalaisten keskuudessa mahdollisimman suuri auktoriteetti ja arvovalta. Legendamaisuudestaan huolimatta kertomuksella voi silti olla vankka historiallinen ytimensä, kuten erilaisilla perimätiedoilla yleensä on. Historiallisesti luotettavina tietoina voidaan pitää vähintään Septuagintakäännöksen paikkaa (Egyptin Aleksandria), ajankohtaa (kolmannen esikristillisen vuosisadan puoliväli), laajuutta (Laki), käännöstyön toteutustapaa (kollegiaalinen) ja käännöksen saamaa vastaanottoa (varaukseton arvostus). Aristeaan kirjeen tiedonanto, jonka mukaan Septuaginta olisi syntynyt Egyptin pakanallisen hallitsijan toimeksiannosta, on sen sijaan eksegeettisessä tutkimuksessa lähes yksimielisesti kyseenalaistettu. Useimmat tutkijat ovat sitä mieltä, että Vanhan testamentin kreikankielinen käännös on syntynyt Aleksandrian kreikkalaistuneen juutalaisyhteisön toimesta heidän omia tarpeitaan varten, jotka osaltaan olivat kultillisia ja osaltaan missionaarisia. Käännöstyön katsotaan yleisesti tapahtuneen vaiheittain niin, että koko Vanha testamentti aleksandrialaisen perinteen mukaisessa laajuudessa olisi käytännössä valmistunut vuoden 150 e.Kr. paikkeilla, koska meille ajoituksissa tutuksi tulleen Sirakin kirjan kreikankielisen laitoksen esipuhe on sen olemassa olosta jo tietoinen.

Septuaginta oli merkitykseltään korvaamaton Egyptin suurelle juutalaisyhteisölle, mutta myös diasporajuutalaisille yleensä. Septuagintan avulla hepreaa joko lainkaan tai vain heikosti taitavat diasporajuutalaiset saattoivat säilyttää uskonperinteensä ja siten syvimmältään kosketuksen omaan ikivanhaan kulttuuriinsa. Tämän lisäksi Septuaginta teki juutalaisten uskonnon ajatusmaailman lähestyttäväksi myös siihen aiemmin vihkiytymättömälle, sillä Rooman imperiumissa, kuten tunnettua, lähes kaikki osasivat kreikkaa vähintään välttävästi. Vanhan testamentin kreikkalainen käännös toi juutalaisuuden lukijansa ulottuville kuitenkin hieman erilaisessa asussa kuin mihin Palestiinassa oli totuttu. Siihen kuului ensinnäkin kirjoja, joilla ei ollut ollenkaan hepreankielistä vastinetta, vaan jotka olivat alun alkaen kirjoitettu kreikaksi, ja toiseksi sen kirjavalikoima oli huomattavasti runsaampi. Vaikka kirjojen lukumäärä ja koostumus Septuagintan eri käsikirjoituksissa vaihtelevatkin, meille säilyneet käsikirjoitukset yleensä sisältävät seuraavat palestiinalaiseen eli suppeampaan kaanoniin kuulumattomat teokset: ensimmäinen Esran kirja, Salomon viisaudenkirja, Sirakin viisaudenkirja, Juditin kirja, Tobiaan kirja, Barukin kirja, Jeremiaan kirje ja neljä Makkabealaiskirjaa. Myös jokuset Palestiinan kaanoniin lukeutuvat teokset, kuten Esterin kirja ja Danielin kirja, löytyvät Septuagintasta huomattavasti laajemmassa muodossa kuin heprealaisesta tekstistä. Merkittävää Septuagintassa on lisäksi, että kirjojen järjestys poikkeaa siihen asti totutusta, sillä ne jaotellaan nyt uudella tavalla, temaattisiin kokonaisuuksiin. Vanhan testamentin kreikkalaisessa käännöksessä materiaalin jaotteluperuste ei enää ole Laki, Profeetat ja Kirjoitukset vaan sen sijaan Historialliset, Runolliset ja Profeetalliset kirjat.

Koska Septuagintassa kirjojen määrä on huomattavasti lisääntynyt, kirjojen keskinäinen järjestys on muuttunut ja uudet Pyhät Kirjat on vielä sijoitettu olemassa olleiden lomaan, voimme täydellä syyllä sanoa, että Vanha testamentti on kokenut olennaisen muutoksen ulkoasuun myöten. Niinpä totuttuamme juutalaiseen kaanoniin palestiinalaisessa muodossa saatamme yllättyä suuresti, kun avaamme Septuagintan ja pyrimme sen kautta tutustumaan Vanhaan testamenttiin. Hahmottaaksemme asiat paremmin on paikallaan, että ennen kuin jatkamme Vanhan testamentin kreikankielisen käännöksen sisällöllistä käsittelyä vertaamme palestiinalaista kaanonia yleisimmässä käytössä olevan Adolf Rahlfsin toimittaman Septuaginta-laitoksen sisällysluettelon. Kirjojen otsakkeet on tätä varten käännetty suomeksi sekä numeroitu ja lisäksi varustettu uusien, mutta yhtenäisyyden vuoksi myös vanhojen osalta lyhenteillä. Kaarisuluissa olevat lyhenteet ovat epävirallisia ja kirjoittajan ehdottamia, hakasuluissa oleva teksti on puolestaan tarkoitettu hankalissa tapauksissa selvennykseksi, joskin tässä vaiheessa epäselväksi jääviin kohtiin palataan vielä artikkelin jatkossa. Sana deuterokanoninen hakasuluissa tarkoittaa juuri niitä teoksia, jotka ensi kertaa esiintyvät virallisesti Septuagintassa eli

puuttuvat Palestiinassa voimaan saatetusta kaanonista.

Palestiinan juutalainen käytäntö:

I Laki (Tôrâ):

1. Ensimmäinen Mooseksen kirja
2. Toinen Mooseksen kirja
3. Kolmas Mooseksen kirja
4. Neljäs Mooseksen kirja
5. Viides Mooseksen kirja

II Profeetat (Nēbi'îm):

A. Varhaisemmat profeetat:

6. Joosuan kirja
7. Tuomarien kirja
8. a) Ensimmäinen Samuelin kirja
8. b) Toinen Samuelin kirja
9. a) Ensimmäinen kuningasten kirja
9. b) Toinen kuningasten kirja

B. Myöhäisemmät profeetat:

10. Jesajan kirja
11. Jeremian kirja
12. Hesekielin kirja
13. ”Kaksitoista profeettaa”
 - * Hoosean kirja
 - * Joelin kirja
 - * Aamoksen kirja
 - * Obadjan kirja
 - * Joonan kirja
 - * Miikan kirja
 - * Nahumin kirja
 - * Habakukin kirja
 - * Sefanjan kirja
 - * Haggain kirja
 - * Sakarjan kirja
 - * Malakian kirja

III Kirjoitukset (Kētûbîm):

14. Psalmit
15. Jobin kirja
16. Sananlaskut
17. Ruutin kirja
18. Laulujen laulu
19. Saarnaajan kirja
20. Valitusvirret
21. Esterin kirja
22. Danielin kirja
23. a) Esran kirja
23. b) Nehemian kirja
24. a) Ensimmäinen Aikakirja
24. b) Toinen Aikakirja

Septuagintan mukainen käytäntö:

I Historialliset kirjat:

1. Ensimmäinen Mooseksen kirja (1. Moos.)
2. Toinen Mooseksen kirja (2. Moos.)
3. Kolmas Mooseksen kirja (3. Moos.)
4. Neljäs Mooseksen kirja (4. Moos.)
5. Viides Mooseksen kirja (5. Moos.)
6. Joosuan kirja (Joos.)
7. Tuomarien kirja (Tuom.)
8. Ruutin kirja (Ruut)
9. Ensimmäinen kuningasten kirja (1. Kun.) [1. Sam.]
10. Toinen kuningasten kirja (2. Kun.) [2. Sam.]
11. Kolmas kuningasten kirja (3. Kun.) [1. Kun.]
12. Neljäs kuningasten kirja (4. Kun.) [2. Kun.]
13. Ensimmäinen Aikakirja (1. Aik.)
14. Toinen Aikakirja (2. Aik.)
15. Ensimmäinen Esran kirja (1. Esra) [Deuterokanoninen]
16. Toinen Esran kirja (2. Esra) [Esran ja Nehemian kirja]
17. Esterin kirja [deuterokanonisine katkelmineen] (Est.)
18. Juditin kirja (Judit)
19. Tobiaan kirja (Tob.)
20. Ensimmäinen makkabealaikirja (1. Makk.)
21. Toinen makkabealaikirja (2. Makk.)
22. Kolmas makkabealaikirja (3. Makk.)
23. Neljäs makkabealaikirja (4. Makk.) [Apokryfinen]

II Runolliset kirjat:

24. a) Psalmit (Ps.)
24. b) Oodit {Oodit} [Kooste raamatullisista veisuista]
25. Sananlaskut (Sananl.)
26. Saarnaajan kirja (Saarn.)
27. Laulujen laulu (Laul.I.)
28. Jobin kirja (Job)
29. [Salomon] viisauden kirja (Viis.)
30. Sirakin [viisauden] kirja (Sir.)
31. Salomon psalmit {Sal.Ps.} [Apokryfinen]

III Profeetalliset kirjat:

32. Hoosean kirja (Hoos.)
33. Aamoksen kirja (Aam.)
34. Miikan kirja (Miika)
35. Joelin kirja (Joel)
36. Obadjan kirja (Ob.)
37. Joonan kirja (Joon)
38. Nahumin kirja (Nah.)
39. Habakukin kirja (Hab.)
40. Sefanjan kirja (Sef.)
41. Haggain kirja (Hagg.)
42. Sakarjan kirja (Sak.)
43. Malakian kirja (Mal.)
44. Jesajan kirja (Jes.)
45. a) Jeremian kirja (Jer.)
45. b) Baarukin kirja (Bar.)
45. c) Valitusvirret (Valit.)
45. d) Jeremian kirje {Jer. kirje}
46. Hesekielin kirja (Hes.)
47. a) Susanna {Sus.}
47. b) Danielin kirja [sisältäen deuterokanoniset katkelmat Asariaan rukous ja Kolmen miehen kiitosvirsi tulella] (Dan.)
47. c) Beel ja lohikäärme {Beel}

Meille nyt ulkoisesti jo hieman tutummaksi käynyt Septuaginta, joka siis nautti juutalaisten keskuudessa varauksetonta suosiota, tuli itsestään selvästi myös kristittyjen Pyhäksi Kirjaksi viimeistään silloin, kun kristinusko astui Palestiinan rajojen ulkopuolelle. Se tarjosi monesti hepreaa taitamattomille kristityille diasporajuutalaisten tavoin valmiin, arvostetun ja ennen kaikkea monille entuudestaan tutun Vanhan liiton tekstien kreikkalaisen käännöksen, joka palveli erinomaisella tavalla myös kristillistä opetus- ja lähetystyötä. Septuagintan mukana kristityt omaksuivat muutta mutkitta myös Palestiinan kaanoniin kuulumattomat teokset eli deuterokanoniset kirjat. Ensimmäisen vuosisadan kristityillä ei itse asiassa ollut mitään syytä hylätä deuterokanonisia kirjoja, sillä monelle heistä ne olivat tuttuja jo lapsuudesta ja lisäksi niitä arvostettiin myös juutalaisten parissa. Deuterokanoniset kirjat, kuten myös jumalallisen inspiraation vaikutuksesta syntyneenä pidetty Septuaginta, tulivat juutalaisille ongelmiksi vasta kristinuskon myötä. Kun kristinusko ryhtyi perustelemaan juutalaisille teologisten näkemystensä paikkansapitävyyttä Septuagintaan vedoten, nämä alkoivat vieroksua tätä käännöstä ja pyrkivät saattamaan sen eri tavoin huonoon huutoon syyttäen *kristittyjä* usein jopa Pyhien Kirjoitusten tarkoituksellisesta väärentämisestä!

Juutalaisten deuterokanoniset Pyhät Kirjat ovat siis käytännössä säilyneet jälkipolville vain siksi, että kristityt ottivat ne omikseen eivätkä lakanneet jäljentämästä niitä. Tämä on objektiivinen tosiasia. Kiistanalaista sen sijaan on niiden täsmällinen asema juutalaisuudessa ennen heidän ja kristittyjen kesken tapahtunutta lopullista välirikkoa. Oliko siis jo Aleksandrian juutalaisilla olemassa oma tarkasti määritelty Pyhien Kirjojen kaanon, johon ne kuuluivat, vai hahmottuiko sellainen vasta myöhemmin? Aiemmin yleisesti hyväksytty näkemys, jonka mukaan Aleksandrian juutalaisilla olisi todella ollut oma kaanoninsa, on aikamme tutkimuksessa voimakkaasti kyseenalaistettu. Vaikuttaa todennäköiseltä, että Egyptin diasporajuutalaisten yhteisössä yksimielistä arvostusta nauttineiden Pyhien Kirjojen joukko on epävirallisesti vain ollut palestiinalaista käytäntöä laajempi ja että ns. Aleksandrian kaanon on syntynyt vasta Kristillisen kirkon piirissä. Deuterokanoniset kirjat jäivät joka tapauksessa lopulta kristittyjen yksinomaisuudeksi, sillä juutalaiset ryhtyivät valmistamaan Pyhistä Kirjoistaan uusia kreikkalaisia käännöksiä, joiden kirjavalikoima perustui Jamniassa hyväksytyyn suppeaan kaanoniin ja tekstitradiitio puolestaan vasta vakiintuneeseen konsonanttitekstiin.

6. Varhaiskristillinen kirkko ja Vanhan testamentin kaanon

Kuten olemme edellä nähneet, Kirkko omaksui jo olemassa olonsa ensimmäisinä vuosina tai vuosikymmeninä Septuagintan. Siitä tuli täysin spontaanisti paitsi diasporajuutalaisten myös kristittyjen oma Pyhien Kirjojen tekstilaitos ja yksinomaan kristittyjen sitten, kun juutalaiset olivat hylänneet sen. Varhaiskristillisessä kirkossa Septuagintaa tutkittiin innolla ja hartaudella soteriologisessa mielessä, mutta myös tekstiperinteen kannalta. Tämä tuli varsin pian polttavan ajankohtaiseksi ennen kaikkea siksi, että lukuisat uudet Vanhan liiton Pyhien Kirjojen kreikkalaiset käännökset toivat uskovien ulottuville toisistaan poikkeavia lukutapoja ja siten monesti tulkintojakin samoista raamatullisista teksteistä. Erityisen tunnettu ja merkittävä tässä yhteydessä on Origeneen elämäntyö, sillä hän näki suunnattomasti vaivaa laatiakseen korjatun version Septuagintan tekstistä. Hänen monenlaisen toimeliaisuutensa seurausta saattaa olla myös se, että Samuelin kirjat ja Kuningasten kirjat ovat molemmat jaettu kahteen osaan, kuten sekin, että Esran ja Nehemiaan kirjat on erotettu toisistaan, mikä ei silti muodostunut vallitsevaksi käytännöksi Septuagintan käsikirjoitustraditiossa. Tekstinsä osalta tarkastettu Septuaginta sai yhä laajempaa kantavuutta kristittyjen keskuudessa siksi, että lähes poikkeuksetta varhaiset käännökset pohjautuivat siihen. Luonnollisena seurauksena tästä oli, että Septuagintaan sisältyvät deuterokanoniset kirjat välittyivät osana Vanhaa testamenttia myös kreikkalaisen kielialueen ulkopuolelle.

Septuagintan mukana kristittyjen käyttöön tulleet deuterokanoniset kirjat nauttivat kahden ensimmäisen kristillisen vuosisadan aikana periaatteessa samaa kunnioitusta kuin Palestiinan lyhyempäänkin kaanoniin kuuluvat. Kirkon piirissä tilanne oli tässä suhteessa yhtäläinen niin idässä kuin lännessä. Sitaatteja deuterokanonisista kirjoista löytyy tältä ajalta mm. monista apostolisten isien teoksista, kuten: Didakhe I. Kahdentoista apostolin opetus (90–100: Viis., Sir.), Klemens Roomalaisen kirje korinttilaisille (96–98: Viis., Sir., Tob., Judit, Est. lis., Dan. lis.), Barnabaan kirje (n. 100: Viis., Sir.), Ignatios Antiokialaisen I. Teoforoksen (k. 107) kirjeet (Judit), Polykarpos Smyrnalaisen (k. 155/156) kirje filippiläisille (Tob.), Hermaan Paimen (n. 140: Viis., Sir., Tob., 2. Makk.) ja Polykarpoksen marttyyriö (155/156: Judit), mutta luonnollisesti myös monien kirkkoisien ja muiden kirkollisten kirjoittajien tuotannosta. Erityisen merkittäviä tässä suhteessa ovat Klemens Aleksandrialainen (n. 150– n. 215), Hippolytos Roomalainen (n. 170– n. 215), Tertullianus (n. 160– n. 220), Origenes (n. 185– n. 254) ja Cyprianus Karthagolainen (k. 258), joista ensimmäinen ilmaisee suorasanaisesti hyväksyvänsä deuterokanoniset kirjat ja muut puolestaan epäsuorasti siteeraamalla niitä lähes kaikkia.

Seuraavien vuosisatojen yleisemmin tunnetuista kirkkoisista deuterokanonisia kirjoja protokanonisten tapaan käyttivät erityisesti Lukianos Antiokialainen (k. n. 312), Efraim Syyrialainen (n. 306–373), Basileios Suuri (n. 330–379), Gregorios Nyssalainen (n. 335–394), Ambrosius Milanolainen (s. 333/334 tai 339/340, k.397), Laktanius (s. n. 260), Johannes Krysostomos (s. 344–354, k. 407), Kyrillos Aleksandrialainen (n. 380–444) ja Teodoretos Kyyroslainen (n. 393– n. 466). Erikseen kuitenkin ansaitsee tulla mainituksi Augustinus (354–430), joka puhui voimakkaasti deuterokanonisten kirjojen puolesta sillä seurauksella, että keskustelu Vanhan testamentin rajoista lännessä hänen jälkeensä käytännössä jo päättyi. Augustinus sai merkittävää tukea kahdelta Egyptissä hänen aikanaan pidetyltä paikallissynodilta, jotka käytännössä hyväksyivät Vanhan testamentin kaanonin Roomalaiskatolisen kirkon nykyisin tunnustamassa muodossa, nimittäin Hippon (393) ja Karthagon (397) kirkolliskokouksilta. Nimenomaan Karthagon kirkolliskokouksen ratkaisulla Vanhan testamentin kaanonia koskevassa kysymyksessä on poikkeuksellista kantavuutta, mikä johtuu siitä, että se lähetti päätöksensä Roomaan vahvistettavaksi. Tämä osoittaa selvästi, ettei synodi mieltänyt ratkaisuaan pelkästään paikallistasoa koskevaksi, vaan ymmärsi sen heijastavan Kirkossa vallinnutta yleistä mielipidettä.

Varhaisajan Kirkon piirissä oli luonnollisesti myös niitä, jotka suhtautuivat joko torjuvasti tai varauksellisesti deuterokanonisiin kirjoihin. Suppeampaa palestiinalaista kaanonia itäisen kristikunnan piirissä kannattivat avoimesti mm. Meliton Sardeslainen (k. n. 190), Origenes, Kyrillos Jerusalemilainen (n. 315–386), Athanasios Aleksandrialainen eli Suuri (n. 296–373), Epifanios Salamilainen (n. 315–403) ja Gregorios Teologi eli Naziansilainen (329/330–390) sekä läntisen piirissä puolestaan Hilarius Poitiersilainen (n. 315–367), Rufinus Aquileialainen (n. 345–410) ja ennen kaikkea Hieronymus (n. 342–420), joka suorastaan puhuu ”heprealaisesta totuudesta” (lat. *hebraica veritas*). Näiden henkilöiden suhteen on kuitenkin huomioitava kaksi tärkeää tekijää. Ensinnäkin, nekin, jotka ajoivat päättäväisesti suppeampaa kaanonia, siteerasivat teoksissaan lähes poikkeuksetta protokanonisten kirjojen ohella tasavertaisesti myös deuterokanonisia. Näin tekivät esimerkiksi Athanasios Suuri ja Kyrillos Jerusalemilainen, mutta myös – ja aivan erityisesti – Origenes ja Hieronymus. Toiseksi, suppeamman kaanonin voimakas priorisointi selittyy osittain apologeettisilla syillä, mikä tulee ilmi siinä, että voimakkaimmin sitä kannattavat Palestiinan alueella toimineet Isät, kuten yleisesti melko hyvin tunnetut Hieronymus ja Kyrillos sekä heidän lisäksi hieman tuntemattommaksi jäänyt Rufinus. Muualla asuneista ainakin Origeneen kohdalla apologeettisilla tekijöillä on selvästi ollut oma vaikutuksensa.

7. Vanhan testamentin kaanon jakautumattomassa kristikunnassa myöhemmin

Neljännän vuosisadan jälkeen Vanhan testamentin kaanonია ei yhtenäisen kristikunnan aikana enää paljon julkisesti pohdittu. Yleisesti ottaen voidaan sanoa, että aleksandrialainen kaanon oli levinnyt kaikkialle ja vakiinnuttanut paikkansa kirkollisessa elämässä. Yksittäiset protestiäänet, jotka kyseenalaistivat sen joko kokonaisuudessaan tai osittain, olivat siksi harvoja, etteivät ne kyenneet enää horjuttamaan sen asemaa. Osaltaan tästä todistaa myös tosiasia, ettei kysymys Vanhan testamentin kaanonista koskaan noussut suoranaisesti keskustelunaiheeksi ekumeenisissa synodeissa, mikä olisi ollut mitä luontevinta, mikäli se olisi koettu ongelmaksi Kirkossa.

On tosin totta, että Trullossa pidetyn Viideskuudennen kirkolliskokouksen isät epäsuorasti ottivat kantaa tähänkin kysymykseen vahvistaessaan synodin toisessa kanonissa kristittyjä ratkaisuisaan sitoviksi lukuisten nimeltä mainitsemiensa kirkolliskokousten ja yksityisten Isien säännös- eli kanonikokoelmia, joitten yhteismäärä yltää peräti kahteenkymmeneen kahdeksaan ja joista osa käsittelee monen muun asian ohella myös kysymystä Vanhan testamentin ohjeellisista kirjoista. Näitä Vanhan testamentin kaanonია koskevia kanoneita on tarkalleen ottaen kuusi: Pyhien apostolien 85. kanoni, Laodikean kirkolliskokouksen (n. 341) 60. kanoni, Karthagon kirkolliskokouksen (419) 24. kanoni, Athanasios Aleksandrialaisen kanonien joukkoon liitetty 39. pääsiäiskirje (367), Gregorios Teologin (k. 390) runomuotoinen Raamatun kirjoja koskeva kanoni ja Amfilohios Ikonionilaisen (k. n. 396) samoin runomuotoinen Raamatun kirjoja koskeva kanoni. Trullon suhteen on kuitenkin painokkaasti todettava, että sen pyrkimys ei suinkaan ollut ratkaista nimenomaisesti Vanhaa testamenttia koskevaa kysymystä, vaan yleisesti luoda rauha ja vakaus Kirkon piiriin tunnustamalla paikallistasolla jo aiemmin laadittujen kirkkosääntöjen aito ja apostolinen henki erotukseksi harhaoppisten kanoneista. Tämän väitteen paikkansa pitävyyden puolesta puhuu yksinkertaisesti jo se, että kyseiset Vanhan testamentin ohjeellista kirjakokoelmaa koskevat kirkkosäännöt ovat keskenään hyvin epäyhtenäisiä toisten puoltaessa lähinnä suppeampaa ja toisten lähinnä laajempaa kaanonია. Koska kyseisellä päätöksellä on kuitenkin ekumeeniseksi luetun kirkolliskokouksen arvovalta, jotkut kunnioitettavan vilpittömät ja myös asiassa paljon vaivaa nähneet henkilöt ovat ilmaisseet omana lujana vakaumuksenaan, että Vanhan testamentin kaanoniin liittyvä ongelma pitäisi tai voitaisi ratkaista vähintäänkin idän kristikunnan piirissä Trullon synodin rajaamissa puitteissa.

A. Trullon vahvistamien Vanhan testamentin kaanonია käsittelevien kanonien analyysi

Edellä mainitusta syystä Trulloa ei ole mahdollista ohittaa käsillä olevassa artikkelissa, vaan sen vahvistamat Vanhaa testamenttia koskevat kanonit on pakko ottaa lähemmän tarkastelun kohteiksi tapauskohtaisesti. Tämä yksityiskohtainen tarkastelu todennäköisesti auttaa meitä samalla ymmärtämään joitakin olennaisia faktoja Vanhan testamentin kaanoniin liittyvässä problematiikassa.

a) Karthagon kirkolliskokouksen 24. kanoni

* Kanoni luettelee VT:iin kuuluviksi alkuperäisestä juutalaisesta käytännöstä poiketen 42 kirjaa seuraten lähinnä LXX:n järjestystä (kuitenkin Job edeltää Psalmeja sekä Ester sijaitsee kahden Esran kirjan kanssa koko luettelon lopussa ja liitettynä yhteen lähinnä deuterokanonisten kirjojen kanssa).

* Tuom. ja Ruut esitetään toisistaan erillisinä, samoin 1.–2. Sam. ja 1.–2. Kun. neljänä teoksena nimellä 1.–4. Kun., kuten myös Aikakirjat jaettuina kahdeksi teokseksi.

* Kanonisena kirjana mainittuun Esteriin edellytetään itsestään selvästi kuuluviksi deuterokanoniset katkelmat, samoin Danieliin.

* Valitusvirsiä ei mainita laisinkaan, joten ne edellytetään kuuluviksi osana Jeremian kirjaan Josefuksen käytännön mukaisesti, kuten todennäköisesti myös Bar. ja Jer. kirje.

* Deuterokanonisista kirjoista mainitaan selkeästi nimeltä Tobias ja Juudit.

* Kanonissa luetellaan kaksi Esran kirjaa, joista toisen täytyy olla deuterokanoninen 1. Esran kirja erityisesti, kun Esran kirjat on mainittu käytännössä deuterokanonisten kirjojen sarjassa, vieläpä koko VT:n kaanonin hännänhuippuna, jolloin toinen edellytetyistä Esran kirjoista täytyy olla yhdistetty Esra-Nehemia.

* Salomon kirjoja sanotaan olevan viisi kappaletta, mutta niitä ei luetella, jolloin varmuudella voidaan katsoa tarkoittavan Sananlaskuja, Saarnaajaa, Laulujen laulua ja Salomon viisaudenkirjaa, mutta viides tuntuisi luontevimmin olevan myös laajemman kaanonin ulkopuolelle jäänyt Salomon psalmit taikka sitten viisauksikirjallisuutena hänelle mahdollisesti ikään kuin itse-oikeutetusti omistettu historiallisesti myöhäinen Sirak.

* Kanonin alkuperäiskielisissä latinanalaisissa käsikirjoituksissa esiintyy joissakin vielä maininta kahdesta Makkabealaiskirjasta, jotka ovat itsestään selvästi Roomalaiskatolisen kirkon Vanhan testamentin kaanoniin päätyneet 1.–2. Makk., mutta on kiistanalaista onko kreikkalainen versio tässä kohden luotettavampi kuin latinalainen.

Yhteenveto:

* Kanoni luettelee nykyisen luokituksen mukaisesti laskettuna protokanonista kirjoista kaikki 39 ja deuterokanonisista lähes täydellisellä varmuudella 3 (Tob., Judit, Viis.) ja mitä todennäköisimmin 6 eli edellisten lisäksi kolme muuta (1. Esra, Bar., Jer. kirje), hyvin todennäköisesti jopa 8 eli edellisten lisäksi kaksi muuta (1.–2. Makk.), täysin mahdollisesti jopa 9 eli edellisten lisäksi vielä yhden (Sir.). Tämän lisäksi kanonissa VT:n kaanoniin katsotaan itsestään selvästi sisältyvän Esterin ja Danielin deuterokanoniset katkelmat.

* Edelleen merkittävää on, että siinä tapauksessa, että kanoni viidennellä Salomonille omistettulla kirjalla tarkoittaa hänen psalmejaan, se lukee VT:n kirjojen piiriin yhden jopa laajemman kaanonista poisjääneen kirjan.

b) Pyhien apostolien 85. kanoni

* Kanoni luettelee 41 kirjaa LXX:n järjestystä seuraten (ainoastaan Job on Psalmien edellä).

* Kaksoisteokset 1.–2. Sam. ja 1.–2. Kun. esitetään erillisinä kuten Karthagon kanonissa (1.–4. Kun.), samoin aikakirjat, minkä lisäksi myös Tuom. ja Ruut on erotettu toisistaan.

* Valitusvirret puuttuvat luettelon numeroinnissa kokonaan, mutta ne katsotaan epäilemättä jälleen sisältyvän Jeremian kirjaan, samoin todennäköisesti myös Bar. ja Jer. kirje.

* Ester ja Daniel mainitaan molemmat ja luonnollisesti deuterokanonisine katkelmineen.

* Deuterokanonisista kirjoista mainitaan selkeäsanaisesti 3 Makkabealaiskirjaa eli tällöin epäilemättä 1.–3. Makk.

* Tämäkin kanoni mainitsee kaksi Esran kirjaa toisistaan erillisinä, jolloin se mitä todennäköisimmin tarkoittaa toisella Esra-Nehemiaa ja toisella deuterokanonista 1. Esraa, mitä puoltaa osaltaan sekin, että kaanon sulkee piiriinsä muitakin deuterokanonisia kirjoja.

* Kanoni mainitsee myös ”paljon oppia saaneen” Sirakin kirjoittaman kirjan, mutta VT:n kaanonin ulkopuolisena teoksena, jota se kuitenkin suosittelee nimenomaan nuorten lukemistoksi.

Yhteenveto:

* Tämäkin kanoni luettelee nykyisen luokituksen mukaisesti laskettuna protokanonista kirjoista kaikki 39 ja deuterokanonisista käytännössä täydellisellä varmuudella 3 (1.–3. Makk.) ja mitä todennäköisimmin 6 eli edellisten lisäksi 3 muuta (Bar., Jer. kirje, 1. Esra), minkä lisäksi vielä edellytetään Esterin ja Danielin kirjoihin kuuluviksi deuterokanoniset katkelmat.

* Edelleen merkittävää on, että Sirak on tietoisesti jätetty Vanhan testamentin kaanonin ulkopuolelle epäilemättä mielletynä inhimillisen viisauden tuotteeksi, mutta silti se mainitaan myönteisessä valossa, vieläpä ainoana Vanhan liiton kirjakokoelman ulkopuolisena teoksena.

c) *Laodikean kirkolliskokouksen 60. kanoni*

* Kanoni luettelee Josefuksen edustaman juutalaisen käytännön mukaisesti 22 kirjaa Vanhaan testamenttiin kuuluvina yhtäpitävästi palestiinalaisen kaanonin kanssa, mutta periaatteessa LXX:n etenemisjärjestyksessä (vain Esterin paikka on poikkeuksellinen sen seurattessa Ruutin kirjaa).

* Tuom. ja Ruut ovat yhdistetyt toisiinsa, kuten Josefuksella.

* Luettelossa mainitaan 2 Samuelin kirjaa ja 2 Kuningasten kirjaa neljänä erillisenä teoksena Kuningasten kirjojen nimellä, mutta kuitenkin vain kahdeksi teoskokonaisuudeksi laskettuna.

* Esterin ja Danielin edellytetään epäilemättä sisältävän deuterokanoniset katkelmansa.

* Valitusvirret esiintyvät Josefuksen käytännön mukaisesti Jeremiaan liitettynä, samoin nimeltä mainiten myös Bar. ja Jer. kirje.

* Kanonissa mainitaan numerolla 12 kaksi erillistä Esran kirjaa, ”ensimmäinen ja toinen”, jolloin teosten täytyy luontevimmin tarkoittaa Esra-Nehemiaa ja deuterokanonista 1. Esraa.

Yhteenveto:

* Tämäkin kanoni luettelee nykyisen luokituksen mukaisesti laskettuna protokanonista kirjoista kaikki 39 ja deuterokanonisista täydellä varmuudella 2 (Bar., Jer. kirje) ja mitä todennäköisimmin 3 eli edellisten lisäksi myös yhden muun (1. Esra), minkä lisäksi vielä Esterin ja Danielin kirjoihin edellytetään kuuluviksi deuterokanoniset katkelmat.

d) *Gregorios Suuren kanoni*

* Kanoni sisällyttää VT:iin 22 kirjaa juutalaisilta omaksutun tavan mukaisesti mainiten nimenomaisesti luvun yhtäpitävyyden heprean kirjainten määrän kanssa; etenemistavassaan se noudattaa kuitenkin LXX:n käytäntöä (ainoastaan Job edeltää Psalmeja ja Ester puuttuu kokonaan) jaotellen kirjat 12 historialliseen, 5 runolliseen ja 5 profeetalliseen kirjaan.

* Esterin kirjan poistamisesta johtuen Tuom. ja Ruut on erottu toisistaan, jotta haluttu luku 22 on saatu säilymään, koska sillä on selvästi teologinen ja mystinen sisältö.

* Kanoni ei mainitse lainkaan Valitusvirsiä, mutta sisällyttää ne Josefuksen tavoin itsestään selvästi Jeremian kirjaan, kuten todennäköisesti myös Barukin ja Jeremian kirjeen.

* Gregorios Teologi ei mainitse Esran kohdalla lukumäärää, vaan toteaa ainoastaan, että ”viimeisenä [kahdentoista historiallisen kirjan joukossa] pidä Esraa”, jolloin nimen piiriin sisältyvät itsestään selvästi ainakin sekä Esra että Nehemia, mutta hyvinkin myös deuterokanoninen 1. Esra.

* Danieliin edellytetään luonnollisesti jälleen sisältyvän deuterokanoniset katkelmat.

Yhteenveto:

* Tämä kanoni luettelee nykyisen järjestelmän mukaisesti protokanonista kirjoista lähes varmasti 38 (Ester puuttuu), koska Valitusvirret epäilemättä sisällytetään varsin yleisen tavan mukaisesti Jeremiaan kirjaan, ja deuterokanonisista varsin suurella todennäköisyydellä 3 (1. Esra, Bar., Jer. kirje), minkä lisäksi vielä edellytetään Esterin ja Danielin kirjoihin kuuluviksi deuterokanoniset katkelmat.

* Merkittävää on myös, että kanoni ei lue Esteriä VT:n kaanoniin ja että se suhtautuu johdantosoissaan varsin kriittisesti moniinkin kirjoihin (”Katso, ettei mieltäsi harhaan vie oudot kirjat, sillä monenlaista pahuutta kätkeytyy niihin; ota siis, ystävä, minulta vastaan [Pyhien Kirjoitusten] koeteltu luku”) jättäen tällöin avoimeksi, tarkoitetaanko näillä peräti kaanonin ulkopuolelle rajattuja deuterokanonisia kirjoja ja Esteriä.

e) *Athanasios Suuren 39. pääsiäiskirje*

* Pääsiäiskirje sisällyttää VT:iin 22 kirjaa ”heprean kielen kirjainmäärän mukaan” tehden kuitenkin teologisista lähtökohdista johtuen melkoista väkivaltaa aritmetiikalle; etenemistapa pääsiäiskirjeessä on täsmällisesti LXX:n mukainen (Ester tosin puuttuu, mutta se mainitaan

luettaviksi kelpuutettujen kaanonin ulkopuolisten kirjojen joukossa).

* Kirje luettelee 4 erillistä Kuningasten kirjaa (1.–2. Sam. ja 1.–2. Kun.), mutta sanoo niistä kahden ensimmäisen ja kahden viimeisen kuuluvan laskettaessa yhteen, mikä menettely toistuu myös kahden erillisenä nimetyn Aikakirjan kohdalla.

* Jättäessään pois Esterin Athanasios pääsee palestiinalaisen kaanonin lukuarvoon jakamalla erillisiksi Josefuksesta yhdistetyt Tuomarien ja Ruutin kirjat.

* Josefuksen tavoin kanoni sitoo Jeremian kirjaan Valitusvirret, mutta sen lisäksi myös kaksi muuta eli Barukin ja Jeremian kirjeen mainiten ne kaikki varta vasten nimeltä.

* Kanoni luettelee 2 erillistä Esran kirjaa, mutta mainitsee jälleen, että ne kuuluu lukea yhdeksi teokseksi tarkoittaen tällöin mitä todennäköisimmin Esra-Nehemiaa ja deuterokanonista 1. Esraa.

* Danielin kuten myös VT:n ulkopuolelle jätetyn Esterin kirjan edellytetään epäilemättä sisältävän omat deuterokanoniset katkelmansa.

Yhteenveto:

* Tämä kanoni luettelee nykyisen käytännön mukaisesti protokanonista kirjoista täysin varmasti 38 (Ester puuttuu) ja deuterokanonisista varmuudella 2 (Bar., Jer. kirje) ja erittäin todennäköisesti 3 eli edellisten lisäksi yhden muun (1. Esra), minkä lisäksi vielä edellytetään Danielin, mutta myös luettavaksi kelpuutetun Esterin, sisältävän deuterokanoniset katkelmansa.

* Merkittävää on myös, että pääsiäiskirje rajaa tekstinsä myöhemmässä osassa selkeästi VT:n kaanonin ulkopuolelle 4 deuterokanonista kirjaa (Viis., Sir., Judit, Tob.) yhdessä Esterin kanssa, mutta puoltaa kuitenkin niiden kaikkien käyttöä Kirkkoon liittyvien katekeesissa vedoten kirkolliseen perinteeseen.

f) Amfilohios Ikonionilaisen kanoni

* Kanoni luettelee juutalaisesta numerointikäytännöstä poiketen VT:iin kuuluviksi 37 kirjaa, ja se etenee LXX:n järjestyksen mukaisesti (ainoastaan Job edeltää Psalmeja).

* Puuttuvista kahdesta kirjasta toinen on Ester, joka mainitaan ohjeellisten kirjojen luettelon jälkeen kanonisena kirjana vain joidenkuiden muitten näkemyksen perusteella.

* Toinen puuttuva kirja on Valitusvirret, joka selvästikin edellytetään sisältyvän Jeremian kirjaan, koska profeettaa kutsutaan runomuotoisessa tekstissä ”myötätuntoiseksi” tai paremminkin ”yhdessä kärsiväksi”, mutta todennäköisesti Jeremian kirjaan edellytetään tällöin kuuluviksi myös Jeremian kirje ja sen ohella Baruk.

* Esterin ja Danielin sisällytetään epäilemättä myös niiden deuterokanoniset katkelmat, mikä jälkimmäisen kohdalla tulee jopa näkyville siinä, että Danielia luonnehditaan ”teoissa ja sanoissa mitä viisaimmaksi” (tekojen kohdalla viittaus sopii parhaiten deuterokanoniseen katkelmaan Beel ja sanojen osalta puolestaan lähes yhtäläisellä varmuudella katkelmaan Sus.).

* Esran kirjoja mainitaan toisistaan erillisinä 2 kappaletta, jolloin toisen täytyy jälleen olla Esra-Nehemia ja toisen deuterokanoninen 1. Esra.

Yhteenveto:

* Tämä kanoni luettelee nykyisistä protokanonista kirjoista mitä suurimmalla todennäköisyydellä 38, koska puuttuva Valitusvirret edellytetään osaksi Jeremiaa, mutta myös Esterin kanonisuus jätetään avoimeksi mahdollisuudeksi, joskin toisten mielipiteenä, jolloin kanonisten kirjojen luku olisi palestiinalaisen käytännön mukaisesti jo 39; deuterokanonisista kirjoista luetellaan hyvin suurella varmuudella 1 (1. Esra), mutta todennäköisesti jopa 3 eli edellisen lisäksi myös kaksi muuta (Jer. Kirje ja Bar.), minkä lisäksi vielä edellytetään Esterin ja Danielin kirjiin kuuluviksi deuterokanoniset katkelmat.

* Merkittävää on, että Esterin asema kanonisena kirjana kyseenalaistetaan, joskaan ei absoluuttisesti.

* Merkittävää on edelleen, että kanonissa varoitetaan Gregorios Teologin säännön tavoin muista kirjoista (”On kuitenkin sinun ennen kaikkea tiedettävä tämä: ei ole turvallinen kirjois-

ta jokainen, joka Pyhän Kirjan nimeä kantaa – – ”), mutta nyt tekemällä selkeä ero pseudepigrafien ja mitä todennäköisimmin VT:n kaanonin ulkopuolelle jätettyjen deuterokanonisten kirjojen välillä, joista viimeksi mainittuja nimitetään toisaalta pseudepigrafien ja kanonisten väliin sijoittuviksi ja toisaalta kanonisia kirjoja lähellä oleviksi.

B. Trullon vahvistamien kanonien analyysin johtopäätökset

Olemme edellä tarkastelleet varsin yksityiskohtaisesti Trullon vahvistamia kanoneita Vanhan testamentin ohjeellisten kirjojen näkökulmasta. Entä mikä on näiden kuuden kanonin tarkastelun anti? Kootusti se on neljänlainen. Ensinnäkin näemme, että lähinnä laajempaa aleksandrialaista kaanonia edustavat kirkkosäännöt (Karthagon 24. ja Pyhien apostolien 85. kanoni) eivät ole täysin identtiset keskenään, mutta eivät liioin lähinnä suppeampaa kaanonia edustavakaan (Laodikean kirkolliskokouksen 60. kanoni, Gregorios Suuren kanoni, Athanasios Suuren 39. pääsiäiskirje ja Amfilohios Ikonionilaisen kanoni) toistensa kanssa. Jokainen kaanonehdotelma on vielä tässä vaiheessa – siis käytännössä 4. vuosisadalla – persoonallisesti omanlaisensa, joskin tietyn selkeän yksimielisyyden puitteissa suhteessa suuriin ja merkitykseltään kauaskantoisiin linjauksiin.

Toiseksi, kyseiset kanonit varoittavat meitä liiaksi tuijottamasta Vanhan testamentin kaanonin kohdalla pelkkiin lukuihin, sillä monessa tapauksessa vaihtelut lukumäärissä selittyvät sillä, että eri luettelot yhdistelevät ja erottelevat piiriinsä kuuluvia identtisiä kirjoja vain näennäisen poikkeavasti. Poikkeavuudet kirjojen erotteluissa ja yhdistelemisissä ovat kaikkein todennäköisimpiä silloin, kun traditio mieltää useamman teoksen saman henkilön laatimaksi (Jeremia), tai myös silloin, kun kirjoilla on saman henkilön nimeä kantava otsikko (Esra). Erietyisesti suppeamman palestiinalaisen kaanonin mukaista luokitusta (22 kirjaa) ohjaa kirkollisessa käytössä selvä teologia, jonka vuoksi kirjojen todellinen määrä voi olla huomattavastikin suurempi kuin sen kirjaimellinen lukuarvo antaa ymmärtää.

Kolmanneksi, tarkastelu osoittaa selkeästi, että jakautumattoman kristikunnan aikana Kirkossa käytössä ollut Vanhan testamentin kaanon ei ole todennäköisesti koskaan ollut täydellisesti yhtenevä juutalaisten palestiinalaisen kaanonin kanssa. Vain harvoin kirkollisesta kaanonista puuttuu joitakin juutalaisen kaanonin kirjoja (Ester), mutta sitäkin useammin siihen askeettisissäkin tapauksissa sisältyy lukuisia deuterokanonisia elementtejä: joko kokonaisia kirjoja (yleisimmin Baruk, Jeremian kirje ja 1. Esra) tai vähintään deuterokanonisia katkelmia, jotka kreikkalaisessa tekstissä sisältyvät poikkeuksetta tiettyihin teksteihin (Ester ja Daniel).

Ja neljänneksi, tarkastelu paljastaa ennen kaikkea sen, että Vanhan testamentin kaanonia koskeva ratkaisu ei voi rakentua Trullon kirkolliskokouksen 2. kanonin varaan, sillä silloin päätyisimme ohjeellisten kirjojen määrittelyssä suuremman disharmonian tilaan kuin, mitä synodin aikana 600-luvun lopulla vallitsi. Kun Trullon isät vahvistivat 28 laajaa, mitä moninai-sempia kirkollisen elämän kysymyksiä käsittelevää säännöskokoelmaa saattaakseen rauhan ja vakauden kristikuntaan, heidän päämääränä ei varmastikaan ollut johtaa Kirkkoa epätietoisuuteen ja rauhattomuuteen jossakin sellaisessa kysymyksessä, jossa jo vallitsi yksimielisyys, kuten kysymyksessä Vanhan testamentin turvallisista rajoista!

8. Vanhan testamentin kaanon jakautuneen kristikunnan aikana

Tässä luvussa kysymystä Vanhan testamentin kaanonista tarkastellaan eri kristillisten perinteiden näkökulmasta eli toisen vuosituhannen alusta meidän päiviimme saakka. Luku jakautuu kahteen pääosaan. Ensimmäisessä teemaa lähestytään teoreettisesti, historialliselta kannalta, kun taas toisessa perspektiivi on käytännöllinen, tämän hetken tilanteeseen liittyvä.

A. Historiallinen katsaus

Kiistat Vanhan testamentin ohjeellisista kirjoista olivat siis käytännössä päättyneet koko kristikunnassa ensimmäisen vuosituhannen lopulle tultaessa laajemman, aleksandrialaisen kaanonin vakiinnutettua asemansa kaikkialla. Tilanne jatkui tällaisena varsin pitkään myös idän ja lännen eron jälkeen, vaikka läntisen kristikunnan piirissä ilmaantuikin aina tuon tuosta joku- nen, joka Hieronymuksen tavoin julistautui palestiinalaisen kaanonin kannattajaksi, ja vaikka paaville harmaita hiuksia tuottanut ongelmalapsi, John Wycliffe (n. 1329–1384), julkaisikin vuonna 1382 Raamatun provokatiivisesti ilman deuterokanonisia kirjoja.

Uusi, akuutti vaihe Vanhan testamentin kaanonin kohdalla alkoi reformaatiosta. Sinänsä pie- nen, mutta vaikutukseltaan kauaskantoisen askeleen otti saksalainen yliopistomies Andreas Karlstadt (n. 1480–1541), joka vuonna 1520 julkaisemassaan teoksessa *De canonicis scripturis* esitti Septuagintassa hajallaan olevat deuterokanoniset kirjat ensi kertaa omana korpuksen- naan. Tämän Karlstadtin teoreettisen ratkaisun eräässä mielessä hyödynsi vuoden 1534 raa- matunkäännöksessään Luther (1483–1546), joka sijoitti deuterokanoniset kirjat erilliseksi osastoksi Vanhan ja Uuden testamentin väliin. Juuri deuterokanonisten kirjojen kokoaminen yhteen kyseisessä raamattulaitoksessa merkitsi niille lopun alkua protestantismissa, sillä se oli jo visuaalisesti selvä viesti niiden vähäarvoisemmasta asemasta muuhun Raamattuun nähden. Tätä vielä korosti niiden otsikointi apokryfikirjoiksi sekä maininta, että kirjat eivät ole saman- arvoisia muun Raamatun kanssa.

Merkittävää Vanhan testamentin kaanonin kannalta ei kuitenkaan ole ainoastaan deuterokano- nisten kirjojen eristäminen muusta Raamatusta, vaan myös se, miksi tämä tapahtui. Käynnis- tävänä tekijänä Lutherin kohdalla oli vuonna 1519 hänen ja Johann Eekin (1486–1543) välille puhjennut erimielisyys kiirastuliopista, minkä yhteydessä viimeksi mainittu vetosi opin raa- matullisena perustana Roomalaiskatolisen kirkon yleisen tavan mukaisesti toiseen Makkabea- laiskirjeeseen (12:45). Tämä opillinen kiista, joka syvimmältään koski yhtä deuterokanonista kirjaa ja oikeastaan vain sen yhtä jaetta ja sen tulkintaa, johti Lutherin vastakkainasettelun voimistuessa lopulta tunnustautumaan yksinomaan palestiinalaiseen kaanoniin ja pitämään pelkästään siihen kuuluvia kirjoja jumalallisen inspiraation tuotteina. Itse asiassa Luther, joka perusteli Raamatun kirjojen sitovuutta niiden omalla sisällöllä eli sillä, miten niistä itse kukin ”ajaa Kristusta”, tuli ensi kertaa koko kristinuskon historiassa asettaneeksi vakavasti kyseen- alaiseksi Kirkon oikeuden päättää Raamatun kirjojen kanonisuudesta. Kristus-keskeistä kri- teeriään, jolla hän kertakaikkisesti rajasi deuterokanoniset kirjat pois Vanhasta testamentista, Luther ei tosin soveltanut lainkaan protokanonisiin kirjoihin eikä siten – ilmeisesti varovai- suussyistä – tullut kyseenalaistaneeksi niiden asemaa Pyhinä Kirjoituksina.

Edellä sanotun perusteella on helppo ymmärtää, että Roomalaiskatolinen kirkko ei seurannut tilanteen kehittymistä toimeettomana. Paavi kokosi vuonna 1546 kirkolliskokouksen Trentoon, jossa Vulgatan mukainen laajempi kaanon saatettiin voimaan anateeman eli kirkonkirouksen uhalla. Synodin päätöksessä, joka oli dogmaattinen vastaus Lutherin dogmaattiselle tasolle nostamaan ongelmaan, todettiin varta vasten, että kaikki Vulgataan sisältyvät kirjat ”kokonai- suudessaan ja jokaiselta osaltaan” ovat keskenään yhdenvertaisesti pyhiä ja kanonisia. Päätök- sen dogmaattinen poleemisuus on ilmiselvää, mitä vielä korostaa se, että Roomalaiskatolinen kirkko oli vain vähän aiemmin Saksassa (1527) ja Ranskassa (1530) itse julkaissut raamattu- laitoksen, joka pohjautui puhtaasti palestiinalaiseen kaanoniin.

Täydellä syyllä voi sanoa, että läntisen kristikunnan piirissä asiat olivat menneet oudosti se- kaisin Vanhan testamentin kaanonia koskevassa asiassa: reformaatio oli näet sitä koskevassa käytännössään syvimmiltään liittynyt vain Hieronymukseen, sillä hänen tavoin se oli luopunut deuterokanonisista kirjoista ja valinnut raamatunkäännöstensä perustaksi heprealaisen tekstin,

kun taas Roomalaiskatolinen kirkko oli ryhtynyt kostoiskuun reformaatiota vastaan käyttäen sotakirveenään Vulgataa, johon Hieronymus oli vastentahtoisesti liittänyt deuterokanoniset kirjat käännettyään ne muista poiketen kreikkalaista Septuagintasta!

Reformaation myrskyjen jälkimainingit ylsivät kauas, aina seitsemännentoista vuosisadan Konstantinopoliin asti, idän kristikunnan keskukseen, joka kävi kamppailua elintilasta ja olemassa olostaan raskaan turkkilaisvallan alla. Vuonna 1620 ekumeeniseksi patriarkaksi valittu, Sveitsissä opiskellut ja kalvinistisista näkemyksistään yleisesti tunnettu Kyrillos Lukaris (1572–1638) laati näet siellä vuonna 1629 nimeään kantavan konfession, jossa hän poikkesi radikaalisti monista Ortodoksisen kirkon perinteisistä näkemyksistä reformaation viitoittamaan suuntaan. Pyhien Kirjoitusten osalta tämä tuli näkyviin siinä, että hän tunnusti sitovaksi Laodikean kirkolliskokouksen lyhyemmän, 22 kirjan mukaisen kaanonin nimittäen sen ulkopuolelle jääviä teoksia ”apokryfisiksi”. Kyrillos Lukaroksen tunnustuksen vaikutus jäi idässä kuitenkin lyhytaikaiseksi. Konstantinopolissa se kumottiin kokonaisuudessaan – so. myös Vanhan testamentin kaanonin koskevalta osaltaan – jo hänen kuolinvuonnaan 1638 ja hieman myöhemmin, ikään kuin varmistukseksi, vielä kahdessa muussakin paikallissynodissa, Jassissa vuonna 1642 ja Jerusalemissa vuonna 1672. Myös Konstantinopolissa vuonna 1672 jälleen kokoontunut paikallissynodi palautti sekin deuterokanoniset kirjat kunniaan, mutta nyt jo akateemistemmin, ilman viittausta edesmenneeseen patriarkka Kyrillokseen. Näin uusi keskustelunavaus deuterokanonisista kirjoista päättyi idässä samaan lopputulokseen kuin aiemmin.

Lännen osalta on tässä yhteydessä vielä todettava, että kaikki reformaatioliikehdintään osallistuneet eivät olleet alun perin Lutherin kanssa samoilla linjoilla deuterokanonisten kirjojen suhteen, sillä joittenkin näkemys niistä oli väljempi, joittenkin puolestaan tiukempi. Erityisesti Sveitsissä niihin suhtauduttiin varsin myönteisesti, joskin tilanne sielläkin pakotti sijoittamaan ne yhtenä osastona Vanhan testamentin liitteeksi osoituksena niiden vähemmästä arvosta. Jyrkintä suhtautuminen deuterokanonisiin kirjoihin oli Hollannissa, Belgiassa ja Ranskassa, jossa reformaatiopiireillä oli tapana sulkea ne kokonaan pois Raamatusta. Englannissa suhtautuminen deuterokanonisiin kirjoihin sitä vastoin oli kahtalainen: tietyt ryhmät julkaisivat ne Lutherin tavoin yhtenä korpuksena Vanhan ja Uuden testamentin välissä hänen kanssaan samanlaisin otsikoinnein ja selityksin, toiset taas osoittivat niitä kohtaan lähes avointa halveksuntaa ja jättivät ne pois raamattupainoksistaan. Käytännössä viimeksi mainittu asenteellinen ja torjuva linja pääsi lopulta voitolle Englannissa maailmanlaajuisesti merkittävin seurauksin. Deuterokanonisiin kirjoihin kohdistuneen protestoinnin johdosta Brittiläinen ja kansainvälinen raamattuseura teki 3.5.1827 päätöksen, jonka mukaan deuterokanonisia kirjoja ei enää saa sisällyttää lähetystyössä jaettavaan eikä muihinkaan englannin kielellä painettaviin Raamattuihin. Tätä periaatetta on sittemmin sovellettu yleistäen kansainvälisen Raamattuseuran julkaisutoiminnassa, joskaan ei täysin absoluuttisesti.

B. Tilanne tänään

Tässä kappaleessa ei varsinaisesti ole tarkoitus käsitellä deuterokanonisista kirjoista käytävää keskustelua meidän aikamme kristikunnassa, vaan lähinnä koota helposti hahmotettavaan muotoon se, miten tämän korpuksen laajuus eri perinteissä ymmärretään ja miten siihen kuuluvia teoksia niissä nimitetään. Kristillisistä perinteistä huomioidaan tässä yhteydessä vain maamme ja sen historian kannalta merkittävimmät eli ortodoksinen, roomalaiskatolinen ja luterilainen. Etenemme niiden kohdalla aikajärjestyksessä.

a) Ortodoksinen kirkko

Ortodoksinen kirkko on historiansa aikana mieluiten kutsunut palestiinalaiseen kaanoniin kuuluvien kirjojen lisäksi Septuagintasta omaksumiaan muita Vanhan testamentin Pyhiä Kir-

joja nimityksellä ”anaginoskomena” eli ”luettavaksi kelpaavat/ hyväksytyt kirjat”. Koska sanalla kuitenkin voidaan viitata myös suppeamman kaanonin mukaisiin eli protokanonisiin teoksiin, sekä ortodoksisessa tutkimuksessa että kirkollisessa kielenkäytössä on erityisesti viime vuosikymmeninä alettu yleisesti puhumaan deuterokanonisista kirjoista. Sanaa apokryfi ortodoksinen teologia sitä vastoin ei koskaan sovelle aleksandrialaisen kaanonin teoksiin, sillä se mielletään negatiiviseksi ja sitä käytetään pelkästään opillisesti ongelmallisista ja siten uskoviin luettaviksi kelpaamattomista tai vähintäänkin hyödyn kannalta kyseenalaisista kirjoista.

Deuterokanonisiksi kirjoiksi Ortodoksinen kirkko lukee seuraavat kymmenen teosta:

- * Ensimmäinen Esran kirja
- * Juditin kirja
- * Tobiaan kirja
- * Ensimmäinen makkabealaiskirja
- * Toinen makkabealaiskirja
- * Kolmas makkabealaiskirja
- * [Salomon] viisaudenkirja
- * Sirakin [viisauden] kirja
- * Barukin kirja
- * Jeremian kirje

Kuten edellisen kappaleen (8A) historiallisessa katsauksessa kävi ilmi, Ortodoksinen kirkko, vaikka hyväksyykin yleisesti Pyhiksi Kirjoikseen luetellut teokset, ei paradoksaalista kyllä ole koskaan selkeästi määritellyt kantaansa Vanhan testamentin kaanoniin. Monien tutkijoiden mielestä Trullon kirkolliskokouksen päätös toi asiaan tiettyä selkeyttä, koska sen hyväksymien kirkkosääntöjen joukossa on niitä, jotka kokonaan tai osin puoltavat laajempaa kaanonia. Eräässä mielessä kaikkein täsmällisimmän kannanoton Idän kirkon piirissä Vanhan testamentin kaanonista on lausunut Jerusalemin synodi vuonna 1672, joka lähes Trenton konsiilin tavoin nostaa deuterokanoniset kirjat samanarvoiseen asemaan protokanonisten kanssa todetessaan niistä: ”Jumalallisen Raamatun muitten aitojen kirjojen ohella me pidämme näitäkin Raamattuun aidosti kuuluvina; sillä Kristuksen katolinen Kirkko, joka välitti meille pyhät evankeliumit ja muut Raamatun kirjat sen aitoina osina, on epäilemättä välittänyt meille aitoina osina myös nämä. Niinpä niiden kieltäminen merkitsee noidenkin hylkäämistä.” Tämän perusteella onkin sanottu, että Jerusalemin synodi täytti päätöksellään sen tyhjiön, jonka Trullon kokous asiaan vielä jätti.

Maaailmanlaajuisesti katsottuna Aleksandrian laajemman kaanonin asema ortodoksisessa perinteessä on meidän aikanamme yhtä vakaa kuin ennen. Myös tämän hetken ortodoksiteologien – ja nimenomaisesti eksegeettien – keskuudessa se edustaa yhä Idän kirkon aitoa ja omaa Vanhan liiton aikaista Pyhien Kirjojen kokoelmaa. Tästä huolimatta on esitetty toivomus, että se vahvistettaisiin Ortodoksisen kirkon Vanhan testamentin kaanoniksi vielä virallisestikin valmisteilla olevassa kahdeksannessa Ekumeenisessa kirkolliskokouksessa.

b) Roomalaiskatolinen kirkko

Roomalaiskatolisessa perinteessä aleksandrialaiseen kaanoniin kuuluvia teoksia, jotka eivät sisälly suppeampaan palestiinalaiseen kaanoniin, nimitetään deuterokanonisiksi. Tämä termi – samoin kuin protokanoninenkin – on juuri Roomalaiskatolisen kirkon piirissä syntynyt ja otettu käyttöön Trenton konsiilissa (1545–1563). Nimitys ei ole negatiivisesti väritynyt, mikä on selvää jo siitä syystä, että Trento nimenomaan vahvisti deuterokanonisten kirjojen täydellisen samanarvoisuuden protokanonisten kirjojen kanssa.

Käsitys deuterokanonisista kirjoista aitoina, jumalalliseen inspiraatioon perustuvina Vanhan testamentin teoksina pohjautuu siis Trentoon. Deuterokanonisten kirjojen asema Trenton määrittelemässä muodossa vahvistettiin vielä Vatikaanin ensimmäisessä kirkolliskokouksessa (1869–1870), vaikka sitä ei oltu vakavasti uhattu ennen konsiilia, kuten ei ole sen jälkeenkään.

Roomalaiskatoliset hyväksyvät deuterokanonisina seuraavat seitsemän kirjaa (vertailun helpottamiseksi vierelle on merkitty ortodoksisen perinteen mukaiset deuterokanoniset kirjat):

* Roomalaiskatolinen kirkko:

Juditin kirja
Tobiaan kirja
Ensimmäinen makkabealaiskirja
Toinen makkabealaiskirja

[Salomon] viisaudenkirja
Sirakin [viisauden] kirja
Barukin kirja

* Ortodoksinen kirkko:

Ensimmäinen Esran kirja
Juditin kirja
Tobiaan kirja
Ensimmäinen makkabealaiskirja
Toinen makkabealaiskirja
Kolmas makkabealaiskirja
[Salomon] viisaudenkirja
Sirakin [viisauden] kirja
Barukin kirja
Jeremian kirje

Kuten luettelo osoittaa, deuterokanonisten kirjojen korpus on roomalaiskatolisilla kolme teosta suppeampi kuin ortodokseilla. Todellisuudessa ero supistuu kuitenkin vain kahteen teokseen, sillä roomalaiskatolisuudessa Jeremian kirje on tapana lukea Barukin kirjan osaksi sen kuudentena lukuna. Sen sijaan Ortodoksisen kirkon luokittelun mukaisen ensimmäisen Esran kirjan Trenton konsiili sulki pois Vanhan testamentin ohjeellisten kirjojen luettelosta. Hieman myöhemmin se kuitenkin varsin oudolla ratkaisulla hyväksyttiin uudelleen kirkolliseen käyttöön – nimittäin liittämällä se vuoden 1592 Vulgatassa yhdessä Manassen rukouksen ja ns. neljännen Esran kirjan kanssa Uuden testamentin perään omaksi erilliseksi apokryfikirjojen osastoksi!

Lopuksi palautettakoon mieliin vielä se luettelosta ilmenemätön seikka, että roomalaiskatolisen kuten ortodoksisenkin tradition puitteissa Esterin ja Danielin kirjoihin luetaan kuuluviksi niiden deuterokanoniset katkelmat.

c) Luterilainen kirkko

Luterilaisessa kirkossa deuterokanonisia kirjoja on tapana kutsua juutalaisen terminologian mukaisesti apokryfikirjoiksi (”apokryfa”), mikä juutalaisuudessa tarkoittaa virallisesta käytöstä poistettuja sekä luettaviksi ja jäljennettäviksi kelpaamattomia kirjoja. Luterilaisuudessa sanalla ei kuitenkaan periaatteessa ole negatiivista merkityssisältöä, sillä sisällöllisesti arveluttavia ja luettaviksi soveltumattomia varhaisyyntisiä uskonnollisia kirjoja ovat sen terminologialla pseudepigrafit (”pseudepigrafa” kr. ”väärennetyt/ virheellisellä tekijänimellä kulkevat teokset”). Tästä huolimatta deuterokanonisia kirjoja on pidetty luterilaisuudessa alusta asti toissijaisina protokanonisiin kirjoihin nähden, mikä tulee hyvin ilmi siinä, miten Luther vuoden 1534 saksalaisessa raamattulaitoksessaan luonnehtii niitä: ”Kirjat, jotka eivät ole samanarvoisia pidetyt kuin Pyhä Raamattu, mutta kuitenkin hyvät ja hyödylliset lukea”.

Deuterokanonisia kirjoja voidaan luterilaisuudessa siis lukea, mutta yhtä hyvin olla lukematta ilman hengellistä haittaa tai olennaista köyhtymistä. Edellä olemme kuitenkin nähneet, että kirjat oli tapana Saksassa ja Suomessakin sisällyttää Raamattuun Vanhan ja Uuden testamen-

tin väliin sijoitettuina aina 1800-luvulle asti, jolloin kansainvälisen raamattuseuran päätös mursi käytännön. Luterilaisen kirkon hyväksymät deuterokanoniset kirjat ovat tosin maassamme edelleenkin saatavilla omana erillisniteenään, jonka teksti pohjautuu vuoden 1938 raamatunkäännöstoimikunnan työskentelyyn. Oireellista sitä vastoin on, että deuterokanonisia kirjoja ei mitenkään huomioitu vuoden 1992 raamatunsuomennoksen yhteydessä. Koska protestanttiset Vanhan testamentin käännökset ovat reformaatiosta lähtien pohjautuneet masoreettiin eli heprealaiseen tekstiin, Septuagintasta, kristittyjen alkuperäisestä Vanhan liiton ajanjakson Pyhästä Kirjasta on luterilaisuuteen käytännössä jäänyt ainoana muistumana sitä pääsääntöisesti noudatteleva kirjajärjestys.

Luterilaisessa kirkossa deuterokanonisten kirjojen määrä on eräässä mielessä kymmenen eli hämäävästi sama kuin Ortodoksisessakin kirkossa, vaikka tämän kategorian mukaiset teokset poikkeavat merkittävästi toisistaan. Sen sijaan deuterokanoniset kirjat numeraalisesta poikkeavuudestaan huolimatta ovat käytännössä lähes yhtenevät luterilaisuudessa ja roomalaiskatolisuudessa, kuten oheinen luettelo osoittaa:

** Luterilainen kirkko:*

Juditin kirja
Tobiaan kirja
Ensimmäinen makkabealaiskirja
Toinen makkabealaiskirja
[Salomon] viisaudenkirja
Sirakin [viisauden] kirja
Barukin kirja
Lisäyksiä Esterin kirjaan
Lisäyksiä Danielin kirjaan
 Susanna
 Beel ja lohikäärme
 Asariaan rukous
 Kolmen miehen kiitosvirsi
Manassen rukous

** Roomalaiskatolinen kirkko:*

Juditin kirja
Tobiaan kirja
Ensimmäinen makkabealaiskirja
Toinen makkabealaiskirja
[Salomon] viisauden kirja
Sirakin [viisauden] kirja
Barukin kirja

Yllä olevan johdosta on vielä sanottava, että luterilaisessa käytännössä Barukin kirja käsittää roomalaiskatolisen perinteen tapaan myös Jeremian kirjeen sen kuudentena lukuna. Jos Esterin ja Danielin deuterokanoniset katkelmat on vielä lupa mieltää luterilaista perinnettä koskevassa luettelossa näihin kirjoihin sisältyviksi, vaikkakaan ei arvoltaan samanlaisina itse deuterokanonisten teostensa kanssa, ainoaksi eroksi Roomalaiskatoliseen kirkkoon nähden jää Manassen rukous, jota viimeksi mainittu ei sisällytä deuterokanonisiin kirjoihin kuuluvaksi, kuten ei Ortodoksinen kirkkokaan.

Ja vielä lopuksi yksi huomio liittyen Vanhan testamentin kirjakokoelman rajauksesta käytävään keskusteluun. Protestanttisessa maailmassa se ei meidän aikanamme niinkään ole yhteydessä kysymykseen deuterokanonisten kirjojen asemasta Vanhan testamentin kokonaisuudessa, vaan Vanhan ja samalla Uudenkin testamentin kaanonin arvosta ja merkityksestä ylipäättään. Monet nuoremman sukupolven teologit ovat näet valmiita säilyttämään Raamatun kaanonin vain historiallisista syistä haluamatta itse sitoutua siihen.

9. Kannanottoja kysymykseen Vanhan testamentin kaanonista Idän kirkossa

Käsillä oleva artikkelin viimeinen varsinainen luku on luonteeltaan lähinnä yhteenveto. Tä-

män vuoksi sen ymmärtäminen edellyttää koko edeltävän tutkielman lukemista. Esitys on jaettu kahteen osaan, joista toinen lähestyy teemaa ortodoksisen tradition puitteissa universaalisti, toinen puolestaan paikallisesti.

A. Panortodoksinen taso

Kuten olemme havainneet, kysymys Vanhan testamentin kaanonista on Ortodoksisen kirkon piirissä jäänyt eräässä mielessä avoimeksi aina meidän päiviimme saakka, koska mikään seitsemästä Ekumeenisesta kirkolliskokouksesta ole varta vasten käsitellyt sitä. Juuri tämän takia monet ovat toiveikkaina kiinnittäneet katseensa valmisteilla olevaan kahdeksanteen Ekumeeniseen kirkolliskokoukseen. Jotta asia kuitenkin voitaisiin ratkaista siellä tyydyttävällä ja Ekumeenisten synodien arvoa vastaavalla tavalla, se on kysymyksen keskeisyyden ja kauaskantoisuuden vuoksi valmisteltava huolellisesti. Kuvastaakseen aidosti ortodoksista mielenlaatua ratkaisu ei voi olla irrallaan Kirkon tätä koskevista kanonisista päätöksistä eikä aiemmasta elävästä käytännöstä. Seuraavassa on esitelty lyhyesti viisi joko tarjottua tai teoreettista ratkaisumallia puheena olevaan ongelmaan.

a) Trullon synodin malli

Ekumeenisten kirkolliskokousten auktoriteetin ilahduttavan vakavasti ottava Ateenan yliopiston professori Panagiotes Boumes lähtee siitä, että ratkaisun pitäisi rakentua Trullon synodin varaan, koska se on hyväksynyt joukon kirkkosääntöjä, joista kuudessa käsitellään myös Vanhan testamentin kaanonin. Tutkijan sinänsä kunnioitettava yritys kaatuu kuitenkin, kuten edellä on todettu, kahteen seikkaan: ensinnäkin siihen, että näitä kirkkosääntöjä ei vahvistettu Trullossa nimenomaan Vanhan testamentin kaanonin näkökulmasta, ja toiseksi siihen, että ne ovat tässä kysymyksessä keskenään varsin ristiriitaisia. Tämä näkökulma saa yllättävän vähän huomiota hänen tutkimuksessaan. Boumes lähtee selvästikin siitä, että Pyhän Hengen todellisuus ohjaa Ekumeenisten synodien työskentelyä aina pienimpiä yksityiskohtia myöten, mistä syystä hän uskoo voivansa rakentaa Ortodoksisen kirkon käyttöön Trullon vahvistaman kuuden heterogeenisen kirkkosäännön pohjalta aidon, harmonisen ja ohjeelliseksi kelpaavan Vanhan testamentin kaanonin. Tutkija vertailee suorastaan skolastisen pedanttisesti eri kirkkosääntöjen johdanto- ja päätösformeileita sekä niiden epiteettejä kanonisiksi katsotuille kirjoille ja päättyy tällöin outoihin ja keinotekoiisiin ratkaisuihin pitäen mm. painokkaampina kanoneita, joissa Vanhan testamentin kirjoista puhutaan ”jumalallisina” (esim. Athanasios Suuren 39. pääsiäiskirje) kuin niitä, joissa samoista kirjoista puhutaan ”kunnioitusta ansaitsevina ja pyhinä” (esim. Pyhien apostolien 85. kanoni). Argumentointia vastaan on kuitenkin sanottava, että terminologia Kirkon varhaisvuosisatoina tässä kuten monessa muussakin asiassa vaihteli paikakunnittain ja myös eri henkilöillä. Siksi Vanhan testamentin kaanoneita koskevien kirkkosääntöjen sisäistä painoarvoa ei voida ratkaista niissä käytetyllä terminologialla saati niiden johdanto- ja päätösformelien kielellisillä muotoilulla. Trullon malli ei siis tässäkään mielessä voi tarjoutua avuksi tässä kysymyksessä.

b) Athanasios Suuren pääsiäiskirjeen malli

Toisen ehdotuksen Vanhan testamentin kaanonin koskevan ongelman ratkaisemiseksi on tehnyt joko tahtomattaan tai diplomaattisen taitavasti tessalonikilainen Uuden testamentin eksegetiikan professori Stergios Sakkos. Tarkastellessaan Athanasios Suuren 39. pääsiäiskirjetä (367) Uuden testamentin ohjeellisten kirjojen näkökulmasta hän näet painottaa sen ylivoimaisuutta kaikkiin muihin Raamatun kaanonin käsitteleviin dokumentteihin verrattuna – tällöin luonnollisesti myös Vanhan testamentin kirjojen osalta. Lähinnä lyhyempää Vanhan testamentin kaanonin puoltavan Athanasioksen pääsiäiskirjeen erityisen painoarvon perusteluksi Sakkos esittää kolme seikkaa. Ensinnäkin, näillä kirjeillä, joilla ilmoitettiin vuosittain koko

silloiselle Kirkolle kristillisen pääsiäisen tarkka ajankohta, oli Nikean kirkolliskokouksen (325) valtuutus, mistä syystä ne olivat universaalisesti sitovia. Sakkoksen mukaan Nikean isät olivat nimenomaisesti pyytäneet, että kirjeissä käsiteltäisiin pääsiäisajankohdan lisäksi myös kulloinkin ilmaantuvia aktuelleja uskon kysymyksiä. Toiseksi, Aleksandrian pääsiäiskirjetradition universaali kantavuus tunnustettiin koko kristikunnassa Nikeaa välittömästi seuranneina vuosisatoina, ja historiallisena ilmiönä se tunnustetaan kaikkialla tänäänkin, jopa yli tunnustuskunnallisten rajojen. Kolmanneksi, pääsiäiskirjeet levisivät omana aikanaan laajalle ja niiden sisältö – epäilemättä myös Vanhan testamentin kaanonin suhteen – otettiin suopeasti vastaan, kuten osoittaa se, ettei protesteja ja vastaväitteitä ilmaantunut.

Sakkoksen epäsuora ehdotus perusteluineen on kiinnostava ja monessa mielessä varteenotettava, aivan erityisesti siksi, että Uuden testamentin kaanonin kohdalla Athanasiuksen pääsiäiskirje käytännössä lopetti kristikunnassa keskustelun. Sitä vastaan voidaan kuitenkin esittää kaksi painokasta vasta-argumenttia. Ensinnäkin, näkemystä Aleksandrian pääsiäiskirjeiden arvovallasta ja sitovuudesta ei voi absolutisoida, mikä käy ilmi yksinkertaisesti jo siitä, ettei Kirkko lopultakaan ole ratkaissut kysymystä Vanhan testamentin kaanonista niissä välitetyn tiedon mukaisesti. Toiseksi, ajatus kirjeiden kaikkialla saamasta varauksettomasta vastaanotosta ei vaikuta kovin uskottavalta ainakaan Vanhan testamentin ohjeellisten kirjojen kohdalla, koska vain hetkeä myöhemmin – mitä todennäköisimmin tietoisina Athanasiuksen tätä käsittelevästä pääsiäiskirjeestä – sekä Hippossa (393) että Karthagossa (397) asia ratkaistiin synodaalisesti täysin toisella tavalla. Näistä seikoista johtuen Athanasios Suuren 39. pääsiäiskirjeen korottaminen yksinoikeutettuun asemaan kaikkien muiden Vanhaa testamenttia koskevien kanonisten dokumenttien rinnalla tuntuu epäoikeutetulta, eikä se siten voi toimia ratkaisun avaimena kysymyksessä Ortodoksisen kirkon Vanhan testamentin kaanonista.

c) Johdonmukaisen suppeamman kaanonin malli

Johdonmukaisen suppeamman kaanonin mallilla tarkoitetaan tässä yhteydessä juutalaisten vahvistamaa Palestiinan kaanonia, jonka protestanttiset tunnustuskunnat ovat yleisesti omaksuneet. Vaikka ortodoksisen tradition piirissä kukaan ei nähtävästi olekaan ehdottanut tätä sellaisenaan ratkaisuksi meidän aikanamme, sen esille ottaminen on silti perusteltua Idän kirkon lähihistorian johdosta, mutta myös siksi, että tämän päivän vilkkaat ekumeeniset yhteydet ja voimakkaasti protestanttisjohtoinen raamattututkimus saattavat luoda paineita lyhyemmän kaanonin suuntaan tai ainakin alitajuisesti muokata mielipiteitä sitä kohtaan entistä myönteisimmiksi.

Mikäli Ortodoksinen kirkko haluaa säilyttää jatkuvuuden menneisyytensä ja tämän päivän välillä, se ei voi tunnustautua palestiinalaiseen kaanoniin seuraavista syistä: ensinnäkin, jo Uusi testamentti siteeraa monia deuterokanonisia kirjoja selvästi arvovaltaisina ja pyhinä. Toiseksi, valtaosalta ensimmäisten kristillisten vuosisatojen kirkkoisista arvostivat deuterokanonisia kirjoja yhtä paljon kuin protokanonisia kirjoja. Kolmanneksi, Ortodoksisen kirkon virallisena Vanhan testamentin tekstilaitoksena sen historian alusta lähtien toiminut Septuaginta sisältää deuterokanoniset kirjat ja nimenomaan hajautettuina muitten kirjojen joukkoon eli Vanhaan testamenttiin orgaanisesti kuuluvina. Neljänneksi, osa deuterokanonisista kirjoista on Kirkossa liturgisessa käytössä. Viidenneksi, deuterokanoniset kirjat olivat kristikunnan yhteistä omaisuutta jakautumattoman kristikunnan aikana, sillä ne levisivät Septuagintan myötä kaikkialle.

Edellä sanotun lisäksi on vielä todettava viitaten artikkelin aiempiin analyysihin, että jakamattoman kristikunnan aikana kristillinen Vanhan testamentin kaanon ei koskaan ollut yhtenevä juutalaisen Palestiinan kaanonin kanssa. Lyhyempää kaanonia kannattaneilla Isillä siihen sisältyivät juutalaisen kaanonin mukaisten teosten lisäksi aina Esterin ja Danielin kirjojen

deuterokanoniset katkelmat sekä lisäksi lähes poikkeuksetta myös ensimmäinen Esran kirja, Barukin kirja ja Jeremian kirje. Kristikuntaan nykyisin vakiintunut tulkinta Palestiinan kaanonista näyttää olevan varsin nuorta perua ja juontanee juurensa 1300-luvun varhaishumanismiin.

d) Johdonmukaisen laajemman kaanonin malli

Johdonmukaisen laajemman kaanonin mallilla tarkoitetaan tässä aleksandrialaisen kaanonin vahvistamista Ortodoksisen kirkon Vanhan testamentin kaanoniksi Trenton konsiilin tapaan eli myöntämällä siihen kuuluville kirjoille tasavertainen asema protokanonisiin nähden. Kuten edellisessä luvussa tuli ilmi, tämä näyttäisi olevan nykyinen trendi itäisessä kristikunnassa, sillä ainakin aikamme ortodoksiekskegeettien suorastaan poikkeuksellisen yksimielisen vakautuksen mukaan useimmat ortodoksiteologeista kohtelevat tänään deuterokanonisia kirjoja samoin kuten palestiinalaiseen kaanoniin kuuluvia. Johdonmukaisen laajemman kaanonin malli tuntuu kuitenkin lähes yhtä epäjohdonmukaiselta ratkaisulta kuin juuri edellä esitelty (täysin epäjohdonmukainen) johdonmukaisen lyhyemmän kaanoninkin malli siitä yksinkertaisesta syystä, että laajemman kaanonin pysyvästi vahvasta asemasta huolimatta keskustelu Vanhan testamentin ohjeellisista kirjoista ei ole koskaan päättynyt Ortodoksisessa kirkossa. Aleksandrialaisen kaanonin monopolisointi merkitsisi käytännössä oman vuosituhantisen tradition osittaista kieltämistä – vieläpä sellaisen, jonka puolestapuhujina ovat esiintyneet monet vaikutusvaltaiset ja kunnioitetut kirkkoisät.

e) Väljän laajemman kaanonin malli

Väljällä laajemman kaanonin mallilla tarkoitetaan sitä, että Aleksandrian kaanon nykyisessä muodossaan (10 kirjaa) tunnustetaan Ortodoksisen kirkon perinteelliseksi Vanhan testamentin kaanoniksi määrittelemättä kuitenkaan täsmällisesti deuterokanonisten teosten asemaa Pyhinä Kirjoina. Ratkaisu voi tuntua profiilittomalta, mutta sillä on kaksi kiistämätöntä vahvuutta: ensinnäkin, se tekee parhaiten oikeutta Kirkon menneisyydelle tässä vaikeassa asiassa, ja, toiseksi, se on ilmeisesti samalla myös ainut ratkaisu, joka voidaan ongelmitta ottaa vastaan kaikkialla. Se heijastaisi hyvin myös yleistä ortodoksista ajattelu- ja kokemistapaa, jossa eksakteja opillisia päätöslausemia vierastetaan ja uskoville tarjotaan varsin suuri liikkumisvapaus tiettyjen turvallisten rajojen puitteissa. Tällainen päätös epäilemättä kykenisi turvaamaan Vanhan testamentin kaanonin kysymyksessä nuo turvalliseksi katsottavat rajat, minkä lisäksi jumalanpalveluksissa käyvää yksittäistä kristittyä suojaisi vielä Kirkon liturginen mieli ja varata vasten annettu raamattuopetus.

Väljän laajemman kaanonin mallin tiimoilta on vielä syytä osittain kerratenkin painottaa muutama asia. Ensinnäkin, haluttomuus täsmällisen päätöslauselman muovaamiseen Vanhan testamentin kaanonista, mistä protestanttinen maailma on joskus syyttänyt Ortodoksista kirkkoa, ei johdu välinpitämättömyydestä, vaan monesta rinnakkaisesta syystä, jollaisia ovat muun muassa: 1) oman menneisyyden kunnioittaminen sen kaikessa rikkaudessa, 2) Kirkon tuntema vastenmielisyys puristaa yhteen muottiin paikallis- ja henkilötasolla piirissään vallitsevaa erilaisuutta, 3) elämää rajoittavien eksaktien määritelmien yleinen vierastaminen, 4) luottamus yksityistä uskovaa ja hänen harkintakykyään kohtaan. Toiseksi, väljän laajemman kaanonin malli sallisi Kirkossa mielipiteen vapauden, mutta samalla vaatisi eri tavoin ajattelevilta keskinäistä kunnioitusta. Niiltä, jotka nähtävästi vähemmistönä pitäisivät lyhyempään kaanoniin kuuluvia kirjoja arvovaltaisempina, luotettavimpina ja ehkä jopa ainoana jumalallisen inspiraation vaikutuksesta syntyneinä, tulisi voida edellyttää, että he silti tunnustaisivat deuterokanoniset kirjat hyödyllisiksi Kirkon opetustyössä erotuksena kaikista muista teoksista. Kolmanneksi, erilaisuudelle annettu elintila Kirkossa ei tietenkään voisi johtaa siihen, että itse kukin Kirkon edustajana toimiessaan saattaisi esitellä oman näkemyksensä yhteisönsä vi-

rallisena kantana. Ja lopulta neljänneksi, väljän laajemman kaanonin mallin pohjalta kysymystä Vanhan testamentin kaanonista ei rehellisyyden nimissä voitaisi pitää erityisenä ongelmana kristittyjen välisissä ykseyspyrkimyksissäkään – edellyttäen, että lyhyempää kaanonia kannattavilta löytyisi aitoa kunnioitusta toisen erilaisuudelle, jonka konkreettisenä sisältönä tässä kohden siis on deuterokanonisten kirjojen syvälinen arvostus. Toisaalta samalla on käänteisesti todettava, ettei riittävä yksimielisyys Raamatun kaanonia koskevassa kysymyksessä vielä johtaisi pitkälle konkreettisesti käsitetyin ykseyden tiellä, sillä ykseyden kaanon, sen normatiivinen mitta, on yhteinen tulkinta Raamatun ohjeellisen kirjakokoelman teologisesta sisällöstä.

B. Suomen paikalliskirkon taso

Edellä on jo käynyt ilmi, että ennen idän ja lännen eroa koko kristikunnan Vanha testamentti oli Aleksandrian kaanonin mukainen, ja näin asia on edelleenkin Ortodoksisessa kirkossa ja tulee varmaan aina olemaan. Tämän pitäisi heijastua nykyistä selkeämmin myös oman paikalliskirkkomme elämässä. Jotta se voisi toteutua konkreettisesti, Suomen ortodoksien olisi saatava oma raamatunkäännöksensä, joka Vanhan testamentin osalta pohjautuisi kreikkalaiseen Septuagintaan. Tämä olisi tärkeää myös siksi, että heprealaisen ja kreikkalaisen Vanhan testamentin ero ei liity ainoastaan laajuuteen, vaan niiden tekstitradiotkin poikkeaa monissa kohdin merkittävästi toisistaan. Tämän vuoksi Septuagintan mukainen raamatun suomennos on paitsi päämäärä sinänsä myös keskeinen apuneuvo Raamatun runsaasti siteeraavien kirkkoisien maailmaan, mikä tulee meille sitä selvemmäksi, mitä enemmän heidän teoksiaan käännetään kielellemme. Niinpä Septuaginta pitäisi virallisesti priorisoida Kirkkomme käänno- ja käännösprojekteissa. Ei liioin sovi unohtaa, että asia liittyy kysymykseen itsestä ja identiteetistä, sillä ortodoksisten paikalliskirkkojen Vanhan testamentin käännökset ovat perinteellisesti aina pohjautuneet Septuagintaan.

Koska Septuagintaan perustuvan Vanhan testamentin suomennos on mittava projekti ja vie parhaimmillaankin mieluummin vuosikymmeniä kuin vuosia, voisimme edetä asiassa pienin ja helposti saavutettavin välietapein. Ensimmäinen välietappi saattaisi olla sellainen oman deuterokanonisten kirjojen julkaisu, joka toteuttaisi täydentämällä – luonnollisesti asianmukaisin luvan jälkeen – Luterilaisen kirkon vuonna 1938 käyttöön ottamaa deuterokanonisten kirjojen teosta (”Apokryfikirjat”) niiltä osin kuin siinä meidän kannaltamme on puutteita. Uutena tekstinä pitäisi tällöin kääntää itse asiassa vain Kolmas makkabealaiskirja, sillä deuterokanonisesta Ensimmäisen Esran kirjasta on jo olemassa suomennos, joka kaipaisi vain tarkastusta ja stilisointia. Seuraava välietappi voisi olla kokonaan uuden oman julkaisun valmistaminen deuterokanonisista kirjoista. Kenties siihen kannattaisi deuterokanonisten kirjojen lisäksi sisällyttää myös protokanoniset Esterin ja Danielin kirjat, koska silloin niiden deuterokanoniset katkelmat olisi mahdollista sijoittaa niille kuuluville paikoilleen. Kolmas välietappi – tai haluttaessa myös päällekkäinen vaihe edellisen kanssa – saattaisi puolestaan olla sellaisen oman Vanhan testamentin kustantaminen, jossa deuterokanoniset kirjat sekä Esterin ja Danielin kirjat deuterokanonisine katkelmineen olisi sijoitettu nykyisin käytössä olevaan, heprealaisesta tekstistä käännettyyn Vanhaan testamenttiin. Tämän jälkeen käänno- ja käännösprojekti voisi edetä protokanonisten kirjojen osalta Septuagintan tekstitradiotien omaleimaisuuden sanelemassa tärkeysjärjestyksessä kirja kirjalta siten kuin voimavarat ja hankkeen budjetti sallivat aina siihen asti, kunnes myös suomalaiset ortodoksit saisivat ensi kertaa Kirkkonsa historiassa lukea omalla kielellään samaa Vanhaa testamenttia kuin ensimmäisen vuosisadan kristityt.

Vaikka täydellisen Septuagintaan pohjautuvan suomalaisen Vanhan testamentin saaminen antaakin vielä kauan odottaa itseään, silmäys sen sisällysluetteloon näyttäisi todennäköisesti tältä:

I Historialliset kirjat:

1. Ensimmäinen Mooseksen kirja
2. Toinen Mooseksen kirja
3. Kolmas Mooseksen kirja
4. Neljäs Mooseksen kirja
5. Viides Mooseksen kirja
6. Joosuan kirja
7. Tuomarien kirja
8. Ruutin kirja
9. Ensimmäinen Samuelin kirja [1.Kun]
10. Toinen Samuelin kirja [2. Kun.]
11. Ensimmäinen kuningasten kirja [3. Kun.]
12. Toinen kuningasten kirja [4. Kun.]
13. Ensimmäinen aikakirja
14. Toinen aikakirja
15. Ensimmäinen Esran kirja [Deuterokanoninen]
16. Toinen Esran kirja [vuosien 1938 ja 1992 raamatunkäännösten Esran kirja]
17. Nehemian kirja
18. Esterin kirja [deuterokanonisine katkelmineen]
19. Juditin kirja
20. Tobiaan kirja
21. Ensimmäinen makkabealaiskirja
22. Toinen makkabealaiskirja
23. Kolmas makkabealaiskirja

II Runo- ja opetuskirjat:

24. Psalmit
25. Jobin kirja
26. Sananlaskut
27. Saarnaajan kirja
28. Laulujen laulu
29. Salomon viisauden kirja
30. Sirakin viisauden kirja

III Profeetalliset kirjat:

31. Hoosean kirja
32. Aamoksen kirja
33. Miikan kirja
34. Joelin kirja
35. Obadjan kirja
36. Joonan kirja
37. Nahumin kirja
38. Habakukin kirja
39. Sefanjan kirja
40. Haggain kirja
41. Sakarjan kirja
42. Malakian kirja

43. Jesajan kirja

44. Jeremian kirja
45. Baarukin kirja
46. Valitusvirret
47. Jeremian kirje

48. Hesekielin kirja
49. Danielin kirja
 - a) Susanna
 - b) Daniel [sisältäen deuterokanoniset katkelmat Asariaan rukous ja Kolmen miehen kiitosvirsi tullessa]
 - c) Beel ja lohikäärme

Liite I: Suomennoksina puuttuvat deuterokanoniset tekstit

Ortodoksisen kirkon käyttämästä laajemmasta Vanhan testamentin kaanonista, joka heprealaisen Vanhan testamentin 39 kirjan sijasta sisältää 49 kirjaa, puuttuu suomeksi tällä hetkellä yksi kokonainen teos ja yksi pieni deuterokanoninen katkelma. Kyseinen teos on Kolmas makkabealaiskirja, deuterokanoninen katkelma puolestaan Esterin kirjaan liittyvän Mordokain unen loppuosaa. Liitteen referaattien avulla lukijalla on mahdollisuus saada käsitys näiden Ortodoksisen kirkon Raamattuun kuuluvien pyhien tekstien keskeisimmästä sisällöstä.

A. Kolmas makkabealaiskirja

Kolmas makkabealaiskirja ei liity millään tavalla itse makkabealaisaikaan (165–143 e.Kr.), vaan sen tapahtumat edeltävät ensimmäisessä ja toisessa makkabealaiskirjassa kuvattuja. Kolmannen makkabealaiskirjan tapahtumat sijoittuvat kolmannen esikristillisen vuosisadan Egyptiin, jossa hallitsija Ptolemaios Filopator (221–204) kohdisti suurikokoiseen juutalaissiirtokuntaan ankaran vainon. Kolmanneksi makkabealaiskirjaksi teos on nimetty epäilemättä siksi, että siinä kuvatut vainotoimet ovat analogisia makkabealaisaikana Palestiinassa vallinneiden kanssa, mutta todennäköisesti myös siksi, että juutalaisvainojen toimeenpanija on tässäkin tapauksessa syntyperältään hellenistinen kuningas.

Kolmannen makkabealaiskirjan katsotaan syntyneen Aleksandriassa ensimmäisellä esikristillisellä vuosisadalla. Kirjan alkuperäiskieli on kreikka. Kirkon piirissä teosta on, ilmeisesti jo kielellisistäkin syistä, käytetty lähinnä sen itäosissa, lännessä sen merkitys puolestaan on jäänyt vähäiseksi.

Kolmas makkabealaiskirja koostuu seitsemästä luvusta, jotka laajuudeltaan vastaavat hieman vajaata kolmatta osaa ensimmäisestä ja hieman alle puolta toisesta makkabealaiskirjasta. Kirja alkaa hieman yllättävästi suoralla tapahtumakuvauksella, mistä syystä jotkut olettavat, että sen alkuosa olisi syystä tai toisesta joutunut kadoksiin.

Kirjan lukujen sisältö on seuraava:

Egyptin kuningas Ptolemaios Filopator lähtee kostohyökkäykseen Syyrian hallitsijaa Antiokhos III:ta vastaan ja voittaa hänet taistelussa Rafian luona (217 e.Kr.). Menestyksekkään sotaretken jälkeen kuningas Ptolemaios vierailee valtapiiriinsä vastikään siirtyneessä Jerusalemissa, jonka loisto tekee häneen suuren vaikutuksen. Uskonnolliseen kunnioitukseensa vedoten kuningas ilmaisee aikovansa käväistä myös Jerusalemin temppelin Kaikkein Pyhimmässä, mistä juutalaiset koettavat saada hänet luopumaan erilaisin epätoivoisin toimenpitein mm. vetoamalla samaansa Mooseksen lakiin ja uhkaamalla avoimella kapinalla. Tempelialueelle kokoontuneet juutalaiset rukoilevat lopulta ylimmäisen papin johdolla palavasti Jumalaa, että Hän antaisi heille apunsa ja puuttuisi asioiden kulkuun. (1:1–2:20)

Kuningas Ptolemaioksen pyrkimys tunkeutua omavaltaisesti Kaikkein Pyhimpään kuitenkin estyy Jumalan lyödessä hänet äkillisellä sairaudella. Jerusalemiin saapunut sotaväki korjaa kauhuissaan halvaantuneen ja puhekykynsäkin menettäneen kuninkaan temppeleistä sekä kiihdyttää hänet takaisin Egyptiin, jossa hän ei osoita minkäänlaisia katumuksen merkkejä, vaan elää entistä hillittömämmin ja uhmakkaammin. Aleksandrian juutalaisia aletaan kohdella yhteiskunnallisesti halventavalla tavalla ja heidät pakotetaan kuoleman uhalla uhraamaan pakanatemppeleissä. Siitä huolimatta, että juutalaiset säilyttävät kaikessa lojaalisuutensa hallitsijaa kohtaan, tämä antaa heistä kuninkaallisen käskykirjeen, jossa kansalaisia vaaditaan vangitsemaan kaikkialla Egyptissä asuvat juutalaiset sylvivauvoista harmaapäisiin vanhuksiin asti.

Käskykirje herättää maassa yleisen riemun, sillä juutalaisia vihataan heidän muista poikkeavien tapojensa vuoksi. Aleksandriaan rahdataan laivoilla tuota pikaa niin suuri joukko juutalaisia, että heitä luetteloilta virkamiehiltä loppuu kirjoitusmateriaali! (2:21–4:21)

Kuningas antaa käskyn surmata kahlehditit juutalaiset viidensadan taistelukäyttöön koulutetun norsun avulla, jotka juotetaan umpihumalaan niiden raivon nostattamiseksi. Hallitsijan kutsuvieraat odottavat stadionilla malttamattomasti näytöksen alkamista, kun taas vangitut juutalaiset rukoilevat Jumalaa. Huolellisesti valmisteltu teloitus peruuntuu, sillä kuningas ei saavukaan paikalle sovittuun hetkeen mennessä vaivuttuaan yöllä sikeään uneen. Tajuttuaan tapahtuneen kuningas määrää kuolemantuomion toimeenpantavaksi heti seuraavana päivänä, mutta se estyy tälläkin kerralla – nyt siksi, että kuningas unohtaa määräyksensä ja jopa uhkaa teloittaa häntä unohduksesta muistuttavat. Aterioidessaan ystävien kanssa kuningas muuttaa kuitenkin jälleen mielensä heidän riemukseen ja antaa juutalaisten surmaamisesta kolmannen käskyn, jota hän tällä kertaa vielä tehostaa uhkauksella hävittää maan tasalle koko Juudea ja polttaa Jerusalemin temppeli. Norsut valmistetaan taas tehtävänsä, ja Aleksandrian hippodromille johtavat portit avataan niitä varten. Juutalaiset luulevat viimeisen hetkensä tulleen ja jättävät toinen toisilleen hellät jäähyväiset. Yksi kunnianarvoisa vanhus heidän joukossaan, pappi Eleasar, puhkeaa hartaaseen rukoukseen, jossa muistelee monia Jumalan muinaisia ihmetöitä valitun kansansa parissa ja pyytää Häntä olemaan nytkin uskollinen lupauksilleen ja autamaan ahdinkoon joutuneita. Jumalan apu tavoittaa juutalaiset tällä kertaa entistäkin selvemmin: teloitusta todistamaan saapunut utelias yleisö näkee, kuinka taivaasta laskeutuu stadionille kaksi peljättävää enkeliä, joiden kirkkaus saattaa paniikkiin niin ihmiset kuin eläimet sillä seurauksella, että eläimet kääntyvät takaisin ja tallaavat jalkoihinsa niitä eteenpäin usuttavan aseistetun sotilasjoukon. Nähdessään täydellisen epäjärjestyksen kuninkaassa syttyy viha ja närkästys lähimpiä apureitaan kohtaan, ja hän syyttää heitä yrityksestä manipuloida häntä juutalaisten tuhoamiseksi sekä käskee vapauttamaan syyttömät. Kuningas järjestää kärsineille juutalaisille Aleksandriassa seitsemän päivää kestävä pidot ja myöntää heille oikeuden palata entisille kotikonnuilleen. Paikallinen juutalaisyhdykunta ylistää tapahtumasta Jumalaa ja asettaa sen muistoksi juhlan, jota heidän jälkeläistensäkin tulee noudattaa siellä pysyvänä säädöksenä. (5:1–6:41)

Kuningas Ptolemaios lähettää juutalaisten mukana kaikille valtakuntansa hallintovastuuseen asetetuille virkamiehille kirjeen, jossa toteaa toimineensa väärämielisesti juutalaisia kohtaan ystäviensä harhaan johdattamana. Kuningas määrää, että virkamiesten koko hänen hallintovalueellaan tulee sallia juutalaisille esteetön kotiinpaluu ja olla juonittelematta heitä vastaan tapahtuneen johdosta tai edes murehduttamatta heitä missään, koska tämä ei merkitse ihmisten, vaan heitä suojelevan Jumalan vihan herättämistä ja siten kärsimystä koko Egyptille. Ennen Aleksandriasta poistumistaan juutalaiset pyytävät kuninkaalta vielä erityislupaa rangaista lain noudattamisesta luopuneita heimoveljiään, mikä heille myönnetäänkin. Niinpä paluumatkalle juhlatunnelmissa hankkiutuvat juutalaiset teloittavat joukostaan yli kolmesataa luopiota. Ptolemaiokseen asti sotaväen johdattamat juutalaiset järjestävät siellä saattojoukkonsa kanssa vielä seitsenpäiväiset juhlat, jotka rahoitetaan hallitsijan kassasta, ja palaavat sitten kuninkaan kirjeen myötä kukin turvallisesti omalle kotiseudulleen. Jumalan siunauksesta juutalaisille palautetaan heidän omaisuutensa, ja he nauttivat toisheimoihin keskuudessa suurempaa arvostusta ja pelkoa kuin ennen heitä kohdannutta koettelemusta. (7:1–23)

B. Mordokain unta koskevan deuterokanonisen katkelman päätös Esterin kirjassa

Esterin kirjan 1. deuterokanoninen katkelma on Septuagintassa 6 jaetta laajempi loppunsa osalta kuin katkelman Evankelisluterilaisen kirkon kääntämässä suomennoksessa. Puuttuvien 6 jakeen sisältö on seuraava:

Unensa jälkeen Mordokai viettää yönsä kuninkaan palatsin pihamaalla kahden aluetta vartioivan eunukin seurassa ja saa näiltä kuulla suunnitteilla olevasta salaliitosta kuningasta kohtaan. Mordokai ilmoittaa asiasta kuninkaalle, minkä seurauksena kyseiset vartijat surmatahan heidän tunnustettua osallisuutensa salaliittoon. Mordokain teko kirjataan valtakunnan arkistoihin, ja hän saa siitä palkkioksi sijan kuninkaan lähipiirissä. Kuitenkin korkea-arvoinen kuninkaan hovivirkamies Haaman tuntee katkeruutta salaliiton paljastanutta Mordokaita kohtaan ja alkaa etsiä sopivaa tilaisuutta vahingoittaakseen tätä ja tämän edustamaa kansaa.

Liite II: Deuterokanonisten katkelmien paikka niiden protokanonisissa teoksissa

Esterin ja Danielin kirjat sisältävät Septuagintassa joitakin katkelmia, jotka puuttuvat Vanhan testamentin heprealaisesta tekstistä. Nämä kuuluvat sekä Ortodoksisen kirkon että Roomalais-katolisen kirkon perinteessä orgaanisesti näihin kirjoihin, kun taas Luterilaisessa kirkossa niitä pidetään irrallisina deuterokanonisina – tai sen terminologialla ilmaistuna apokryfisina – liäksinä.

Suomennetut Esterin kirjan katkelmat ovat identtiset Septuagintan tekstin kanssa muuten paitsi, että ensimmäisen katkelman teksti on niissä 6 jaetta lyhempi loppunsa osalta, kuten juuri edellä kävi ilmi. Danielin kirjan kohdalla tekstit sitä vastoin täsmäävät, joskin Danielin kirjan eri käsikirjoituksissa on suuria keskinäisiä poikkeamia. Nykyisin käytössä oleva suomennos (1938) pohjautuu Nestle-Alandin Septuaginta-laitoksen sivun alareunassa olevaan käsikirjoitusperinteeseen.

Alle on merkitty, millä tavoin Esterin ja Danielin kirjan katkelmat on luettava, jotta niistä muodostuisi Septuagintan mukainen yhtenäinen teksti heprealaiseen Vanhaan testamenttiin pohjautuvan vuoden 1992 raamatunkäännöksen kanssa.

A. Esterin kirja

1. *Katkelma* [täydennettynä siis puuttuvilla 6 viimeisellä jakeella; Liite I B]: Mordokain uni, jossa hänelle paljastetaan hankkeilla oleva salaliitto kuningasta vastaan + Ester 1:1 → 3:13 +
2. *Katkelma*: Kuninkaan käskykirje juutalaisten tuhoamisesta + Ester 3:14 → 4:17 eli luvun loppu +
3. *Katkelma*: Mordokain rukous juutalaisten pelastumiseksi +
4. *Katkelma*: Esterin rukous ennen hänen ryhtymistään toimintaan juutalaisten maanmiehiensä suojelemiseksi +
5. *Katkelma*: Ester astuu kuninkaan eteen + Ester 5:3 (heprealaisen tekstin jakeet 5:1–2 sisältyvät hieman eri muodossa Esterin kirjan 5. deuterokanoniseen katkelmaan) → Ester 8:12 +
6. *Katkelma*: Artakserkseen määräys juutalaisista + Ester 8:13 → 10:3 eli kirjan loppu heprealaiseen tekstiin pohjautuvassa traditiossa +
7. *Katkelma*: Mordokain unen selitys

B. Danielin kirja

1. *Katkelma*: Susanna + Dan. 1:1 → 3:23 +

2. *Katkelma*: Asariaan rukous +

3. *Katkelma*: Kolmen miehen kiitosvirsi tuleessa + Dan. 3:24 [LXX:ssa 3:91] → 12:13 eli kirjan loppu hepreankielisessä tekstitradiitiossa +

4. *Katkelma*: Beel ja lohikäärme

Danielin kirjan suhteen on vielä lopuksi todettava, että heprealaisen tekstin ja Septuagintan jaenumeroinnissa on huomattavia eroja paitsi kolmannen myös neljännen luvun kohdalla siitä syystä, että heprealaisen tekstin mukaiset jakeet 3:31–33 aloittavat Septuagintassa pitkän 3. luvun jälkeen (yhteensä 97 jaetta!) jo seuraavan luvun (4:1–3), mistä syystä LXX:ssa numerointi kulkee koko 4. luvussa 3 jaetta perässä päättyen jakeeseen 4:37 heprealaisen tekstimuodon jakeen 4:34 sijasta.

Liite III: Esran kirjat

Esran kirjan nimellä tunnetaan varsin monta Vanhan testamentin historiaan liittyvää teosta, mikä aiheuttaa paljon sekaannusta. Tämä sekaannus johtuu kahdesta asiasta: ensinnäkin näiden teosten otsakkeiden samankaltaisuudesta, mikä vielä saattaa korostua erikielisisissä käännöksissä, ja toiseksi kirjojen numerointikäytännöstä, joka vaihtelee voimakkaasti eri kirkollisissa perinteissä. Epäjärjestys tässä kohden on lähes totaalinen, eikä näköpiirissä ole mitään merkkejä tilanteen korjaantumisesta, päinvastoin. Siksi paras tapa päästä asiassa edes jonkinlaiseen selkeyteen olisi ainakin toistaiseksi se, että jokainen tutkija ja asianharrastaja käyttäisi niistä johdonmukaisesti oman perinteensä mukaisia nimityksiä samalla varta vasten ilmaisten, mitä perinnettä hän edustaa.

Jotta Esran kirjojen mysteerio voisi osittain valjeta niille, joita tämä kysymys kiinnostaa tai jolle se on akateemisesti tarpeellista, sitä valotetaan ensin mahdollisimman tyhjentävästi selittäen ja sitten äärimmilleen pelkistetyn kaavion avulla.

A. Tunnetuimmat Esran kirjat ja niiden nimitykset eri kristillisissä perinteissä

Tunnetuimmat Esran nimeä kantavista kirjoista niistä eri kristillisissä perinteissä käytettävien nimityksineen ovat seuraavat:

1. Esran kirja

Kyseessä on deuterokanoninen Esran kirja, joka on numeroitu näin Septuagintassa, vanhalatinalaisessa ja syyrialaisessa käännöksissä ja joka tunnetaan tällä nimityksellä aina ortodoksisessa perinteessä, mutta joskus myös englanninkielisissä raamatunkäännöksissä (mm. King James Version 1611) ja sen seurauksena varsin ymmärrettävästi lisäksi englanninkielisessä teologisessa kirjallisuudessa. Teos on numeroitu 2. Esran kirjaksi Lukianoksen Septuagintakäännöksen tarkistetussa versiossa, jossa puolestaan 1. Esran kirjana esiintyy palestiinalaisen suppeamman kaanonin mukainen Esran kirja yhdessä Nehemian kirjan kanssa. Teos on numeroitu puolestaan 3. Esran kirjaksi Vulgatassa sekä tästä johtuen usein myös nykyisessä länsi-

maalaisessa eksegeettisessä tutkimuksessa. Toisinaan deuterokanonista Esran kirjaa saatetaan kutsua myös ”kreikkalaiseksi Esraksi” erotukseksi protokanonisesta vastineestaan.

2. Esran kirja

Kyseessä on Septuagintassa käytetty nimitys toisiinsa yhdistettyinä tradeeratuista Esran ja Nehemian kirjoista, jotka heprealaisen Vanhan testamentin käsikirjoituksiin tehtyjen reunamerkitöiden mukaan ovat alun perin olleetkin yksi yhtenäinen teos. Jako kahteen on tehty ensi kertaa joissakin kreikkalaisissa käsikirjoituksissa todennäköisesti 200- tai 300-luvulla Aleksandriassa ja toteutettu sitten johdonmukaisesti Vulgassa, minkä seurauksena se on lopulta – vuodesta 1448 alkaen – päätynyt myös hepreankieliseen Vanhaan testamenttiin. *Näin tapahtuneen jaon seurauksena aiemmin yhtenäisen teoksen ensimmäistä osaa on alettu ortodoksisessa perinteessä nykyisin nimittämään 2. Esran kirjaksi, sen jälkimmäistä taas Nehemiaan kirjaksi.* Toiseksi Esran kirjaksi Vulgata sitä vastoin kutsuu Nehemiaan kirjaa siitä yksinkertaisesta syystä, että siinä Nehemian kirjaan aikoinaan liittynyt Esra esitetään 1. Esran kirjana. Toiseksi Esran kirjaksi jotkut englantilaiset vanhat ja uudemmat raamatunkäännökset (mm. English Great Bible 1539), mutta myös englantilaisen kielialueen tutkijat, puolestaan usein nimeävät luokittelussaan kaanonin ulkopuolisen 4. Esran kirjan.

3. Esran kirja

Kyseessä on Vulgatan käyttämä nimitys Septuagintan mukaisesta 1. eli deuterokanonisesta Esran kirjasta. Vulgatan omaksumaa numerointikäytäntöä seuraa myös nykyinen länsimainen eksegeettinen ja muu teologinen kirjallisuus, samoin englanninkieliset raamatunkäännökset.

4. Esran kirja

Kyseessä on Vulgatan kautta yleiseen käyttöön vakiintunut nimitys Vanhan testamentin suppeamman mutta myös laajemman kaanonin ulkopuolelle jääneestä Esran ilmestyskirjasta eli apokalyptista, jonka tosin englanninkieliset raamatunkäännökset – ja sen seurauksena siis monesti myös eksegeetit – huomioivat numeroinnissaan 2. Esran kirjana. Vulgatassa teos esiintyy Uuden testamentin perään sijoitetussa apokryfisessä liitteessä Manassen rukouksen ja Vulgatan mukaisen 3. Esran kirjan kanssa.

5. Esran kirja

Viidenneksi Esran kirjaksi on joskus tapana nimittää 4. Esran kirjan eli Esran ilmestyksen ensimmäistä kristillisen perinteen pohjalta laadittua lisäystä eli lukuja 1–2. Ratkaisu perustuu teoksen parhaan tekstitradition välittävään latinalaiseen käännökseen. Koska katkelma kuitenkin edeltää 4. Esran kirjaa, arvovaltaiselta taholta on tehty ehdotus, että sitä alettaisiin nimittää tutkimuksessa 3. Esran kirjaksi.

6. Esran kirja

Kuudenneksi Esran kirjaksi on joskus tapana nimittää neljännen Esran kirjan eli Esran ilmestyksen toista kristillisen perinteen pohjalta laadittua lisäystä eli lukuja 15–16 teoksen latinalaisen käännöksen mukaisesti. Kuitenkin ne, jotka pitävät loogisena nimittää edellä esiteltyä 5. Esraa kolmanneksi, ovat luonnollisesti pakotetut nimittämään puolestaan 6. Esran kirjaa viidenneksi!

Esran ilmestys eli apokalypsi

Esran yhteydessä on vielä pakko ottaa esille yksi hänen nimeensä liittyvä teos siitä syystä, että se on käännetty suomen kielelle. Kyseessä on Esran ilmestys, josta tutkimuskirjallisuudessa on tapana käyttää nimitystä ”Kreikkalainen Esran ilmestys” (Greek apocalypse of Ezra), jotta sekaannus neljäntenä Esran kirjana tunnettuun Esran ilmestykseen voitaisiin välttää. Kyseessä on merkitykseltään varsin vähäinen vuosien 150–850 välillä syntynyt kristillinen teksti, joka on kirjallisesti riippuvainen 4. Esrasta ja muistuttaa sitä paljon sisällöltään.

B. Keskeisimmät Esran kirjat pelkistettynä kaaviona

Koska seuraavalla kaaviolla pyritään tämän vaikean asian selkiinnyttämiseen, siihen on otettu mukaan Esran kirjoista vain kirjallisuudessa useimmin esiintyvät. Kyseessä on myös asiasisällöllisesti vallitsevan tilanteen yksinkertaistus erityisesti taulukkoon merkittyjen ”englanninkielisen Vanhan testamentin” ja tutkimuksen suhteen. Pelkistyksessä lievä epätarkkuus on kuitenkin sekä väistämätöntä että sallittua.

	<i>Protokanoniset</i>	<i>Deuterokanoniset</i>	<i>Apokryfiset</i>
<i>LXX</i>	Esra (& Neh.)	1. Esra	
<i>Vulgata</i> (länt. tutk.)	1. Esra 2. Esra	3. Esra	4. Esra
<i>Hepr. VT</i>	Esra Neh.		
<i>Engl. VT</i> (engl. tutk.)	Esra Neh.	1. Esra	2. Esra

Liite IV: Merkittäviä Vanhan testamentin ulkopuolisia tekstejä

Vanhan testamentin kaanonin ulkopuolelle on jäänyt monia tekstejä, joita erilaisista syistä johtuen ei ole viisasta tässä yhteydessä ohittaa, kuten Psalmi 151, Salomon psalmit, Neljäs makkabealaiskirja, Oodit, Manassan rukous, Kahdentoista patriarkan testamentit ja Neljäs Esran kirja. Vaikka monet näistä voivat vaikuttaa tämän artikkelin lukijasta jo sisällöllisestikin kiinnostavilta, niiden lyhyt tarkastelu on suorastaan välttämätöntä erilaisten sekaannusten torjumiseksi. Koska jotkut edellä luetelluista teoksista sisältyvät tieteellisiin Septuaginta-julkaisuihin, ne on vaarana tulla miellettyiksi laajempaan aleksandrialaiseen kaanoniin kuuluviksi, osa puolestaan voi herättää hämmennystä siksi, että niistä on olemassa suomalainen käänös, vaikka kyseessä ei Idän kirkon kannalta olekaan kirjaimellisesti ottaen ”pyhä teksti”. Alla oleva lyhyt teoskohtainen esittely pyrkii siis auttamaan lukijaa käsitteelliseen selkeyteen liiteosan edellisen kohdan tavoin.

A. Psalmi 151

Septuagintaan sisältyy tuntemamme psalmikokoelman lisäksi vielä yksi ylimääräinen psalmi, psalmi 151, joka otsikkonsa tietojen mukaan on ensinnäkin Daavidin omaa käsialaa ja toiseksi virallisen psalminumeroinnin ulkopuolella. Kyseessä ei siis ole suppeampaan eikä laajem-

paankaan Vanhan testamentin kaanoniin kuuluva teksti. Psalmi 151 tunnettiin pitkään vain erilaisina vanhoina käännöksinä, kunnes Qumranin käsikirjoituslöytöjen yhteydessä paljastui vihdoin sen heprealainen alkuteksti.

Tämä lyhyehkö, vain 7 jaetta käsittävä psalmi kertoo Ensimmäisen Samuelin kirjan lukujen 16 ja 17 pohjalta Daavidin, veljessarjansa nuorimmaisen, valinnasta karjapaimenesta kuninkaaksi ja hänen menestyksekkästä taistelustaan filistealaista Goljatia vastaan.

B. Salomon psalmit

Myös Salomon psalmit kuuluvat yleisimmässä käytössä olevaan A. Rahlfsin toimittamaan Septuaginta-laitokseen siitä syystä, että kanonisten kirjojen ohella ne sisältyvät arvostettuun, 400-luvulta peräisin olevaan kreikankieliseen majuskeliin, Codex Aleksandrinukseen ja sen lisäksi vielä moniin minuskeleihin. Salomon psalmit ovat nimensä mukaisesti juutalaista runo- ja opetuskirjallisuutta.

Salomon psalmit ajoitetaan yleisesti ensimmäiselle esikristilliselle vuosisadalle, Pompeiuksen suorittaman Jerusalemin hävityksen (63 e.Kr.) jälkeiseen aikaan. Kirjassa tulee ilmi juutalaisia kohdannut ankara kärsimys, jonka syyksi esitetään Daavidin istuimen ja ylimmäispapillisen viran turmelleet kansanjohtajat. Kahdessa viimeisessä psalmissa (17 ja 18) niiden tekijä rukoulee Jumalaa, että Hän lähettäisi kansalleen pian todellisen daavidilaisen kuninkaan, joka olisi Jumalan itsensä opettama ja toteuttaisi jo profeettojen esittämät kuninkaalliset ihanteet.

Salomon psalmien kokoelma on alun perin kirjoitettu hepreaksi, mutta se tunnetaan nykyisin vain kreikankielisenä käännöksenä. Kristinuskon alkuvuosisatojen jälkeen nämä psalmit painuivat unohduksiin, mutta löydettiin uudelleen vuonna 1626. Teoksella ei ole ollut erityisen merkittävää vaikutusta kristillisen Kirkon piirissä.

C. Neljäs makkabealaiskirja

Vaikkakin Neljäs makkabealaiskirja luetaan Ortodoksisessa kirkossa Vanhan testamentin apokryfikirjoihin, sitä on silti usein kopioitu Septuaginta-käsikirjoituksissa kolmen deuterokanonisen makkabealaiskirjan kanssa, selvästi johtuen teoksen hengellisestä sisällöstä. Teos on yhtä aikaa filosofinen ja teologinen tutkielma, jossa stoalaisen ajattelun perustalta opetetaan mielen herruutta himoista. Esimerkkejä tästä kuninkaallisesta voitosta on ammennettu protokanonisten Vanhan testamentin teosten lehdiltä, mutta erityisesti Toisen makkabealaiskirjan sykhdyttävistä marttyirikertomuksista.

Neljäs makkabealaiskirja sisältää 18 lukua ja on laajuudeltaan huomattavasti pidempi kuin Kolmas makkabealaiskirja, mutta kuitenkin selvästi lyhempi kuin Toinen ja erityisesti Ensimmäinen makkabealaiskirja. Teos on alun perin kirjoitettu kreikaksi. Sen tekijänä pidetään jotakuta ensimmäisellä esikristillisellä vuosisadalla elänyttä hellenistijuutalaista, joka halusi osoittaa, että stoalaisen filosofian korostamat päähyveet on mahdollista saattaa täyteen voimaansa vain Israelin Jumalan ihmisille ilmoittaman lain välityksellä.

D. Oodit

A. Rahlfs on sisällyttänyt Septuaginta-laitokseensa myös monessa käsikirjoituksessa Psalmien kirjaa seuraavat veisut eli Oodit, jotka ovat poiminto Vanhan ja Uuden testamentin runoteks-

teistä. Jo Oodien psalmimainen yleisluonne mutta myös niiden sisältö kertoo selvästi, että ne on tallennettu Septuagintan käsikirjoituksiin nimenomaan liturgisia tarpeita varten. Oodien kirjassa on tavallaan kaksikin erillistä kokoelmaa, joista ensimmäinen sisältää Ortodoksisen kirkon kanoniensa pohjana käyttämät oodiveisut, toinen puolestaan on keskenään irrallisten liturgisten veisujen ja tekstien kooste. Ensimmäisen kokonaisuuden Rahlfs otsikoi ”Kreikan kirkon yhdeksän oodia” (Nouem Odae ecclesiae graecae), toisen taas ”Muita oodeja” (Odae aliae). Alla kyseiset kokoelmat esitellään tarkemmin ja kullekin oodille annetaan sitä vastaava raamatunkohta proto- tai deuterokanonisissa pyhissä teksteissä. Koska kyseessä on Ortodoksisen kirkon liturgista käyttöä varten kootut veisut, Rahlfs’in tarjoamia nimityksiä on tässä yhteydessä hieman modifioitu tietynlaisen kotoisuuden saavuttamiseksi.

1) *”Kreikan kirkon yhdeksän oodiveisua”*

1. Profeetta Mooseksen veisu Exoduksessa (2. Moos. 15:1–19)
2. Profeetta Mooseksen veisu Deuteronomiumissa (5. Moos. 32:1–43)
3. Hannan, Samuelin äidin, rukous (1. Sam. 2:1–10)
4. Profeetta Habakukin rukous (Hab. 3:2–19)
5. Profeetta Jesajan rukous (Jes. 26:9–20)
6. Profeetta Joonan rukous (Joon. 2:3–10)
7. Asariaan rukous (Dan. 3:26–45 LXX; vastaa teoksen Apokryfikirjat samannimisen katkelman jakeita 3–22)
8. Kolmen miehen kiitosvirsi tulella (Dan. 3:52–88a LXX; vastaa teoksen Apokryfikirjat katkelman Kolmen miehen kiitosvirsi jakeita 28–63a)
9. Jumalansynnyttäjän kiitosvirsi (Luuk. 1:46–55)
Profeetta Sakariaan, Johannes Edelläkävijän isän, rukous (Luuk. 1:68–79)

2) *Muita veisuja*

10. Profeetta Jesajan veisu (Jes. 5:1–9a)
11. Kuningas Hiskian rukous (Jes. 38:10–20)
12. Kuningas Manassen rukous (Ortodoksisen kirkon suureen ehtoonjälkeiseen palvelukseen sisältyvä teksti)
13. Vanhurskaan Simeonin rukous (Luuk. 2:29–32)
14. Suuri ylistysveisu (Ortodoksisen kirkon aamupalveluksessa laulettava: ”Kunnia olkoon Jumalalle korkeuksissa ja maassa rauha ja ihmisillä hyvä tahto – –”)

E. Manassen rukous

Kuten Oodeja käsiteltäessä epäsuorasti jo kävi ilmi, Manassen rukous ei varsinaisesti sisälly Septuagintaan eikä siten kuulu Ortodoksisen kirkon kanonisten tekstien joukkoon. Se ei nauti kanonisen tekstin arvostusta Roomalaiskatolisessa kirkossakaan, joka tosin on sisällyttänyt sen Vulgatan lopussa olevaan, siis Uuden testamentin kirjojakin seuraavaan, apokryfisten – huom! ei deuterokanonisten – kirjojen liitteeseen yhdessä Vulgatan mukaisten 3. ja 4. Esran kirjojen kanssa. Tässä mielessä voidaan pitää yllättävänä, että Evankelisluterilainen kirkko myöntää muualla apokryfikirjaksi luokitellulle Manassen rukoukselle käytännössä deuterokanonisen aseman.

Manassen rukous on lyhyt, vain 15 jactta sisältävä teksti, jossa tekijä laajassa puhutteluosassa ylistää Jumalaa luojana, kaikkivaltiaana, rankaisijana ja armahtajana, Isien ja vanhurskasten Jumalana (j. 1–7) sekä tunnustaa tämän jälkeen Hänelle oman syyllisyytensä (j. 8–12). Psalmimainen rukous päättyy hartaaseen anomukseen anteeksi annosta ja tekijän ilmaisemaan luottamukseen, että hänen rukouksensa tulee kuulluksi (j. 13–15). Israelin pahamaineiseen kuningas Manasseen (687–642), hillittömään epäjumalanpalveluksen suosijaan, rukouksen yh-

distävät lähinnä jakeissa 2, 9 ja 15 esiintyvät varsin yleisluonteiset maininnat taivaan tähdistä, jotka pakanamaailmassa yleisesti miellettiin jumaluuksiksi, jakeen 10 sana vangin raskaista rautakahleista ja aivan erityisesti A. Rahlfs'in Septuaginta-version edustamassa käsikirjoitus-traditiossa saman jakeen ilmaisu ”olen pystyttänyt kauhistavia epäjumalia ja tehnyt lukuisia iljetyksiä”, kuten kohdan kääntää Suomen evankelisluterilaisen kirkon asettama raamatunkäännöstyöryhmä vuonna 1938 käyttöön otetussa teoksessa Apokryfikirjat. Raamatullinen perimätieto tietää kertoa, että pakkosiirtolaisuuteen lopulta joutunut kuningas Manasse todella nöyrytyi Babylonissa tehden parannuksen synneistään ja saaden Jumalalta armahduksen (ks. 2. Aik. 33:12–16).

Vaikka Manassen rukous ei kuulukaan Ortodoksisen kirkon kanonisten tekstien joukkoon, se on silti idän kirkollisessa traditiossa elävillä sekä tuttu että rakas, sillä tämä syvälinen katumuspsalmi luetaan suuressa ehtoonjälkeisessä palveluksessa joka maanantai, tiistai, keskiviikko ja torstai koko suuren paaston ajan. Suomen ortodoksisen kirkon Manassen rukouksesta käyttämä liturginen teksti eroaa tekstipohjaltaan A. Rahlfs'in käyttämästä ja siten myös sitä tarkasti seuraavasta luterilaisen kirkon deuterokanonisten (”apokryfisten”) kirjojen käännöksestä ollen puolestaan yhtenevä Kreikan Ortodoksisen kirkon liturgisen tekstin kanssa. Näiden kahden erilaisen kreikkalaisen pohjatekstin ja vastaavasti kahden niitä seuraavan suomalaisen käännöstekstin suurimmat erot löytyvät jakeesta 10, jossa ortodoksisen perinteen mukainen ilmaisu (”en ole noudattanut tahtoasi enkä täyttänyt käskyjäsi”) on yllä siteerattua luterilaisen perinteen mukaista ilmaisua huomattavasti yleisluontoisempi.

F. Kahdentoista patriarkan testamentit

Kahdentoista patriarkan testamentit on nimensä mukaisesti kokoelma Jaakobin 12 pojan kuolinvuoteellaan lausumia jäähyväistervehdyksiä jälkeläisilleen. Teoksen aatehistoriallisena esikuvana on usein ymmärrettävästikin pidetty Genesiksen 49. luvun kuvausta Jaakobin jäähyväissiunauksesta juuri nyt kyseessä oleville henkilöille eli omille pojilleen, Israelin heimojen kantaisille. Teos on säilynyt nykymuodossaan vain kreikan-, armenian- ja slaavinkielisenä käännöksenä, mutta osia siitä tunnetaan myös aramean ja heprean kielellä.

Teoksen henkisestä kodista ja syntyhistoriasta kiistellään. Monien tutkijoiden mukaan kirja heijastaa Qumranin teologista ajattelua, minkä vuoksi he pitävät sitä alun perin essealaisena kirjoitelma, joka on myöhemmin kristillistetty lisäyksin ja muutoksin, toisten mielestä taas teos on alkuperältään puhtaasti kristillinen teksti, joka kuitenkin pohjautuu joihinkin juutalaisiin lähteisiin. Edellisessä tapauksessa teoksen syntyäika sijoittuisi lähinnä ensimmäisen esikristillisen ja ensimmäisen kristillisen vuosisadan välille, jälkimmäisessä puolestaan ensimmäiselle tai toiselle kristilliselle vuosisadalle.

G. Neljäs Esran kirja eli Esran ilmestys

Neljäs Esran kirja eli Esran ilmestys on nykyeksegeettisen tutkimuksen mukaan vuoden 90 j.Kr. paikkeilla syntynyt juutalainen apokalypsi, johon on myöhemmässä vaiheessa liitetty 2 kristillistä lisäystä eli luvut 1–2 (”5. Esran kirja”) ja 15–16 (”6. Esran kirja”). Oletetaan, että itse tekstin pääosa (luvut 3–14) on alun pitäen kirjoitettu joko arameaksi tai hepreaksi, mutta sellaista tekstiä ei ole toistaiseksi löytynyt. Myös teoksen kreikkalainen käännös on kadonnut. Kokonaisuudessaan teksti (luvut 1–16) on säilynyt vain latinalaisessa muodossa.

Neljäs Esran kirja sisältää protokanonisesta Esran kirjasta meille tutun Sealtielin kuusi Jumalalta saamaa näkyä (luvut 3–13), jotka käsittelevät laajasti ennen kaikkea teodikean ongelmaa

eli sitä, miten Jumalan vanhurskaus suhteutuu maailmassa vallitsevaan kärsimykseen ja pahaan. Tapahtumien konkreettisenä taustana on babylonialaisten suorittama Jerusalemin ja sen temppelin hävitys vuonna 587, mikä panee Sealtielin kyselemään, miksi Jumala salli Siionin tuhoutua, vaikka siellä säilytettiin Mooseksen lakia eivätkä Juudan asukkaat olleet Babylonian kansaa syntisempiä. Maattomaksi oli nyt jäänyt Israel, jota varten koko maailma oli luotu! Jumalan vastaus painottaa nykyistä aikaa välivaiheena tulevaan ikuiseen elämään ja myös viittaa Messiaan ilmestymiseen. Tätä jaksoa merkittävämmäksi Neljäs Esran kirja on kuitenkin jälkipolvien kannalta muodostunut varsinaisen osansa viimeisen luvun (14) materiaalin vuoksi, jossa puhutaan Vanhan testamentin kaanonin muodostumisesta. Kirjan mukaan juutalaisten pyhien kirjojen kaanon ei syntynyt vähitellen karttuen, vaan yhdellä kerralla, kolmekymmentä vuotta Jerusalemin tuhon jälkeen eli 557 e.Kr. Tuolloin kirjan päähenkilö Esra, joka samaistetaan Sealtieliin, kysyy Jumalalta rukouksessa vähää ennen maailmasta tempaamistaan, kuka tulevaisuudessa opettaisi kansaa, sillä lain tuhouduttua tulipalossa Jumalan toimintaa kansan parissa ei vastaisuudessa enää tunneta. Nautittuaan maljallisen tulivettä Esra sanelee Jumalan Hengen vaikutuksesta viidelle miehelle 24 kanonista ja 70 apokalyptistä pyhää kirjaa, joista viimeksi mainitut ovat tarkoitettut vain viisaitten tutkittaviksi.

Neljäs Esran kirjan nautti varhaiskristillisenä aikana suurta arvostusta Kirkossa. Monet kirkolliset kirjoittajat omaksuivat sen näkemyksen Vanhan testamentin kaanonin synnystä, kuten Irineos Lyonilainen, Tertullianus, Klemens Aleksandrialainen ja Origenes. Näkemys vaikutti kristittyjen parissa voimakkaasti aina keskiaikaan asti.

Neljättä Esran kirjaa pidetään merkittävänä myös Johanneksen ilmestyskirjan ymmärtämisen kannalta.

Erga 1999, Joensuun yliopiston ortodoksisen teologian vuosikirja