

Tooran käskyjä latinankielisessä kirjallisuudessa

Otso Heiskanen
Pro gradu -tutkielma
Latinan kieli ja Rooman kirjallisuus
Humanistinen tiedekunta
Helsingin yliopisto
Huhtikuu 2019



Tiedekunta – Fakultet – Faculty Humanistinen tiedekunta		Koulutusohjelma – Utbildningsprogram – Degree Programme Antiikintutkimus	
Opintosuunta – Studieriktning – Study Track Latinan kieli ja Rooman kirjallisuus			
Tekijä – Författare – Author Otso Heiskanen			
Työn nimi – Arbetets titel – Title Tooran käskyjä latinankielisessä kirjallisuudessa			
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum – Month and year April 2019	Sivumäärä– Sidoantal – Number of pages 68	
Tiivistelmä – Referat – Abstract <p>Pro gradu -tutkielmani tarkastelee sellaisia latinankielisiä tekstiotteita, joissa käsitellään tai sivutaan aiheita, joista on säädetty heprealaisen Raamatun Toorassa jonkinlainen määräys, kehotus tai kielto. Olen kerännyt otteita 19 eri kirjoittajalta yhteensä 27. Varhaisin ote on Marcus Tullius Ciceron vuonna 59 eKr. pitämästä oikeuspuheesta, myöhäisin puolestaan polyteistirunoilija Rutilius Namatianukselta 400-luvulta jKr.</p> <p>Tarkastelen ja kommentoin tekstejä vertaillen niitä Raamattuun, rabbiiniseen kirjallisuuteen ja juutalaisten historiaan. Selvitän tutkielmassani, millaisin eri tavoin roomalaiset näkivät juutalaiset ja juutalaisuuden, sekä millaisia käsityksiä roomalaisilla oli juutalaisuuden rituaaleista ja niiden taustoista. Kiinnitän huomiota myös siihen, onko tekstiotteiden perusteella sanottavissa jotain juutalaisuudessa ajan mittaan tapahtuneista muutoksista.</p> <p>Tekstiotteiden valossa vaikuttaa siltä, että sellaiset juutalaiset tavat kuten sapattikynttilöiden sytyttäminen ja ruumiiden hautaaminen krematoinnin asemesta olivat voimissaan jo esirabbiinisella ajalla, vaikka niistä säädettiin kirjallisesti vasta rabbiinisessa kirjallisuudessa. Lisäksi vaikuttaa siltä, että ympärileikkaus ja sapatin viettäminen olivat roomalaisille hyvin tuttuja juutalaisia tapoja, olkoonkin, että sapatin käsitettiin ilmeisen virheellisesti paastopäiväksi. Paastoaminen mainitaan – vaikkakin väärässä yhteydessä – lähdekirjallisuudessa sen verran tiuhaan, että rohkenen tehdä johtopäätöksen, että se oli antiikin juutalaisten keskuudessa verrattain yleistä.</p> <p>Useat latinankieliset kirjoittajat vaikuttavat olevan huolissaan juutalaisen uskonnon ja juutalaisten tapojen leviämisestä roomalaisten keskuudessa. Tätä huolta tuodaan ilmi sängen juutalaisvastaisin sanankääntein, joissa näen paljon samaa modernin antisemitismin kanssa.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords latinan kieli, Raamattu, Toora, antiikin juutalaisuus, mitsva			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Keskustakampuksen kirjasto			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

Sisällysluettelo

1. Johdanto.....	1
1.1. Juutalaisuuden historiaa.....	3
1.2. Toora ja mitsvot.....	15
1.3. Muita tekstikokoelmia.....	18
2. Tekstiotteet.....	19
3. Analyysi.....	54
3.1. Ympärileikkaus.....	54
3.2. Sapatti.....	56
3.3. Monoteismi ja ikonoklasmi.....	57
3.4. Käännynnäisyys.....	58
3.5. Antisemitismi.....	59
4. Lopuksi.....	61
Kirjallisuus.....	63

1. Johdanto

Tässä tutkielmassa tarkastelen sellaisia latinankielisiä tekstiotteita, joissa käsitellään aiheita, joista on säädetty jonkinlainen määräys heprealaisen Raamatun eli Tanakin¹ ensimmäisessä osassa, Toorassa. Peilaan tekstiotteita asianomaisiin raamatunkohtiin ja esitän niistä erilaisia huomioita etupäässä historiallisen kontekstin ja uskonnon tiimoilta. Tekstiotteet olen valikoinut käyttäen apunani Jerusalemin heprealaisen yliopiston professori Menahem Sternin antologiateosta *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, ja ne muodostavat jokseenkin heterogeenisen joukon: varhaisin on peräisin Cicerolta, myöhäisin 400-luvulla vaikuttaneelta runoilijalta Rutilius Namatianukselta. Otteita on kaikkiaan 19 eri kirjoittajalta, joiden joukossa on niin valtiomiehiä, runoilijoita kuin kristittyjä teologeja, ja tekstilajeista ovat edustettuina muiden muassa runous, oikeuspuhe, historiankirjoitus ja filosofinen proosa.

Laajahkon aikahaarukan vuoksi, ja koska keskityn kirjallisiin, eikä epigraafisiin saatikka arkeologisiin lähteisiin, ei tutkielman päämääränä voi olla mikään kattava antiikin juutalaisuuden kuvaus tai rekonstruointi. Sitä paitsi juutalaisuuden tai juutalaisten käsittely jonkinlaisena monoliittisena ilmiönä tai homogeenisena ryhmänä tuskin olisi mielekäästä. Pidän ilmeisenä, että antiikin juutalaiset harjoittivat uskontoaan ja käsittivät juutalaisuuden monin eri tavoin. Varsinkin ensimmäisestä juutalaissodasta alkaen juutalaiset joutuivat tasapainoilemaan yhtäältä oman juutalaisidentiteettinsä ja toisaalta roomalaisuuden välillä, tekemään erilaisia kompromisseja, jotkut assimiloitumaan roomalaisväestöön, siinä missä toiset ehkä onnistuivatkin integroitumaan mutta samalla säilyttämään juutalaisuutensa.² Tutkielmassa tarkastelen tekstiotteiden kautta sitä, millaisena juutalaisuus ja juutalaiset roomalaisille näyttäytyivät, miten juutalaisten tunnusomaisiin uskonnollisiin tapoihin suhtauduttiin, millaisia Raamatun ilmoituksesta tai juutalaisuuden piiriin muuten vakiintuneista käsityksistä poikkeavia näkemyksiä roomalaisilla oli juutalaisuudesta, ja onko tekstiotteita esimerkiksi juutalaisuuden historiaan ja rabbiinisiin lähteisiin vertailemalla mahdollista tehdä erityisiä johtopäätöksiä juutalaisuuden kehitysvaiheista ja siinä ajan

¹ Vastaisuudessa käytän Tanakista termiä Raamattu. Kristinuskon Vanhasta ja Uudesta testamentista koostuvaa pyhää tekstikokoelmaa kutsun kristilliseksi Raamatuksi. Mainittakoon, että tämän tutkielman laatimisessa olen käyttänyt apunani kristillisen Raamatun vuoden 1992 käyttöön otettua suomennosta siitä yksinkertaisesta syystä, että se sattui kirjahyllystäni löytymään. Erot heprealaisen Raamatun ja kristillisen Vanhan testamentin välillä olen katsonut siinä määrin vähäisiksi, ettei niistä koidu tälle tutkielmalle minkäänlaista haittaa. Näistä eroista ks. esim. Hayes 2012, 11–12.

² Schwartz 2014, 129–130.

saatossa tapahtuneista muutoksista. On toki itsestään selvää, ettei roomalaisiakaan tai heidän käsityksiään juutalaisuudesta voi käsitellä monoliittina, vaan yleistäviä johtopäätöksiä vetäessään kirjoittajan on oltava hyvin varuillaan; on muistettava muun muassa se tosiseikka, että roomalainen kirjallisuus oli luonteeltaan elitististä, eliitin eliitille kirjoittamaa, ja että lukutaitoisia Rooman valtakunnan väestöstä oli ehdoton vähemmistö, tarkasteltiin mitä summittaista arviota hyvänsä. Esimerkiksi New Yorkin Yeshiva-yliopiston professori Louis H. Feldman toteaa, että vaikka Ciceron, Seneca nuoremman ja Tacituksen kaltaiset poliittiset vaikuttajat suhtautuivatkin juutalaisiin vihamielisesti, ei ole (yhtä mahdollista poikkeusta lukuun ottamatta) viitteitä siitä, että heidän kirjoituksensa olisivat johtaneet konkreettisiin hyökkäyksiin juutalaisia vastaan.³

Tässä yhteydessä on todettava, että sekä antiikin juutalaisuus ylipäänsä että kaikki yllä luettelemani kysymykset ovat hyvin paljon tutkittuja aiheita, joten kirjoittaja tuntee väistämättäkin niin sanotusti seisovansa jättiläisten harteilla; tämän tutkielman tarkoituksena ei ole niinkään tuottaa uutta tieteellistä tietoa kuin pyrkiä syventymään valikoituihin tekstiotteisiin mahdollisimman huolellisesti, sanoa niistä se, mitä sanottava on, ja etsiä niiden pohjalta, Raamattuun, rabbiinisiin lähteisiin ja tutkimuskirjallisuuteen peilaten vastauksia luettelemiini kysymyksiin. Huomautettakoon, että yhtenä keskeisenä kriteerinä valikoimilleni teksteille on ollut se, että niiden alkukieli on latina, joten muun muassa Strabonin ja Josefuksen teoksiin en tässä tutkielmassa juurikaan paneudu, vaikka ne ovatkin aihepiiriin kannalta äärimmäisen relevantteja, ja Stern esittelee antologiassaan useita otteita Josefukselta kreikan sijaan latinaksi.

Olkoonkin, että olen edellä ilmaissut nurjamielisyyteni juutalaisuuden käsittelemistä monoliittina kohtaan, ja että Brownin yliopiston judaistiikan professori Michael L. Satlow toteaa *Creating Judaism* -teoksensa esipuheessa nähdäkseni sangen viisaasti, ettei juutalaisuudella sinänsä ole yhtä hallitsevaa historiaa, vaan pikemminkin eri juutalaisyhteisöillä on omat paikallishistoriansa,⁴ pyrin seuraavissa alaluvuissa luomaan väistämättäkin hyvin ylimalkaiseksi jäävän katsauksen juutalaisuuteen, juutalaisten historiaan antiikin maailmassa sekä juutalaisuuden keskeisimpiin tekstikokoelmiin. Itse lähdeaineiston ja laatimieni suomennosten esittelyn lomassa käyn läpi teksteistä tekemäni huomiot ja selvennykset, mitä seuraa syventyminen eräisiin yleisimmin esille nousseisiin käskyihin ja

³ Feldman 1993, 175–176.

⁴ Satlow 2006, 7.

muihin sekä aiheen että tekstiotteiden kannalta relevanteiksi katsomiini aiheisiin sekä lopulta laajempi kontekstualisoiva pohdinta yhteenvetoinen.

1.1. Juutalaisten historiaa

Ryhdyttäessä tarkastelemaan juutalaisten historiaa on syytä selvittää, mitä juutalaisuus on, ja kuka oikeastaan on juutalainen. Termi ”juutalaisuus” on kaksimerkityksinen: yhtäältä sillä tarkoitetaan Lähi-idästä peräisin olevaa monoteistista uskontoa (eng. ”Judaism”), toisaalta sen voi ajatella liittyvän elimellisesti kehen tahansa juutalaisiksi nimitetyn etnisen ryhmän jäsenen riippumatta hänen uskonnollisista näkemyksistään (eng. ”Jewishness”). Voidaan myös kysyä, ketkä kuuluvat (tai kuuluivat antiikin aikaan) juutalaisiksi kutsuttuun ihmisryhmään. Yhdistääkö juutalaisia yhteinen etnisyys ja verenperintö, uskonto tai kulttuuri? Kysymys on vaikea ja monisyinen, enkä pyri siihen tässä yhteydessä kattavasti vastaamaan. Tässä tutkielmassa käytän sanaa ”juutalaisuus” ennen muuta uskonnon näkökulmasta katsoen, semminkin kun juutalaisia ateisteja emme antiikin ajalta tunne. Juutalaisesta uskonnosta irtautuneita juutalaisyntyisiä kuitenkin tunnemme,⁵ kuten myös juutalaisuuteen kääntyneitä henkilöitä.⁶ Joka tapauksessa ajatus siitä, että jokaisen juutalaisiksi kutsutun etnisen ryhmän jäsenen ominaispiirteenä olisi jonkinlainen essentialistinen ”juutalaisuus”, ei ole nähdäkseni kovinkaan kaukana rassistisesta ihmiskuvasta. Näin ollen käsittelen juutalaisuutta ensisijaisesti uskontona.

Kuka on juutalainen? Tähän kysymykseen ei ole meidän päivinämme löydettävissä yksiselitteistä ja kaikkia tyydyttävää vastausta, mikä käy ilmi esimerkiksi Israelin paluumuuttolaista käytävän keskustelun yhteydessä.⁷ Yksi mahdollinen määritelmä voisi olla, että kuka hyvänsä juutalaisesta äidistä syntynyt tai juutalaiseen uskuntoon kääntynyt on juutalainen. Saman tien on kuitenkin todettava, että tämäkin määritelmä on jossain määrin ongelmallinen, semminkin kun juutalaisuuden kolmen nykyisen pääsuuntauksen – ortodoksi-, reformi- ja konservatiivijuutalaisuuden – välillä on toisistaan poikkeavia näkemyksiä siitä, millainen kääntymysprosessi on pätevä. Sitä paitsi reformijuutalaisuuden piirissä katsotaan juutalaisuuden voivan periytyä myös patrilinearisesti. Kun kyseessä on antiikin konteksti, jossa edellä mainitut pääsuuntaukset eivät olleet vielä muotoutuneet, voisimmeko ehkä

⁵ Esimerkiksi Filon Aleksandrialaisen 1. vuosisadalla jKr. elänyt sukulaispoika Tiberius Julius Alexander luopui juutalaisuudesta ja loi menestyksekkään sotilas- ja virkauran toimien Juudean prokuraattorina, Egyptin prefektinä ja toimeenpannan Aleksandrian kapinoiden juutalaisten joukkomurhan: *TJE*, 1, 357.

⁶ Esimerkiksi Cassius Dio implikoi vahvasti, että keisari Domitianus (vallassa 81–96) tapatti konsuli Titus Flavius Clemensin tämän kääntymyksen juutalaisuuteen: Cass. Dio *Hist. rom.* 67,14,1–2.

⁷ Ks. esim. Maltz 2018.

pitäytyä edellä mainitussa kriteeristöissä? On huomautettava, että konservatiivirabbi, professori Shaye J. D. Cohen toteaa *Judaism*-tiedejulkaisussa ilmestyneessä artikkelissaan, että käsitystä, jonka mukaan juutalaisuus periytyy matrilineaarisesti, ei voida pitää raamatullisena, eikä sen alkuperää myöskään ajoittaa paljontaan ensimmäitä vuosisataa jKr. varhaisempaan aikaan. Sen sijaan hän pitää hyvinkin uskottavana hypoteesia, jonka mukaan roomalainen lainsäädäntö olisi vaikuttanut matrilineaarisuuskäytännön syntyyn ja vakiintumiseen jopa ratkaisevalla tavalla.⁸ Näin ollen joudun toteamaan kysymyksen siitä, kuka on juutalainen, jäävän tässäkin yhteydessä vaille definiitivistä vastausta.

Oman, edellisen kanssa limittyvän kysymyksensä muodostaa se, milloin juutalaisuuden voidaan katsoa syntyneen, ja voidaan alkaa puhua juutalaisista omana, muista muinaisen Palestiinan seemiläisistä kansoista erillisenä ryhmänä. Juutalaisuuden alkuhämäriä tutkittaessa on käynyt ilmeiseksi, että Mesopotamian varhaisilla korkeakulttuureilla oli huomattava vaikutus muinaisiin palestiinalaisiin ja sitä kautta juutalaisuuden muotoutumiseen. Esimerkiksi ensimmäisen Mooseksen kirjan vedenpaisumusmyytti muistuttaa huomattavissa määrin babylonialaisen Gilgameš-epoksen vastaavaa, ja raamatulliset lait, joilla säädetään juutalaisten ja Jumalan keskinäisestä liittosuhteesta, ovat mitä ilmeisimmin saaneet vaikutteita assyrialaiskuninkaiden ja heidän vasalliansa välisistä liittosopimuksista.⁹ Raamatun hahmoista esimerkiksi Moosesta on pidetty juutalaisuuden perustajana ja ensimmäisenä juutalaisena, koska Jumala antoi hänelle lainat ja solmi liiton israelilaisten kanssa hänen välityksellään. Toisaalta Jumalan kerrotaan tehneen liiton jo kauan tätä ennen Abrahamin kanssa, joka oli aloittanut poikalasten ympärileikkaamisen mainitun liiton merkiksi. Vai pitäisikö ensimmäisenä juutalaisena pitää sittenkin Abrahamin pojanpoikaa Jaakobia, joka sai nimen Israel, ja jonka 12 pojan katsotaan olevan Israelin heimojen kantaisät? Vaikka tämäkin kysymys on kovin monimutkainen, eikä siihen huolellisempi syventyminen liene tässä yhteydessä tarkoituksenmukaista, tyydyn – ottamatta sen suuremmin kantaa Raamatun uskottavuuteen historiallisena lähteenä – tällä haavaa määritelmään, jonka mukaan juutalaisuus uskontona sai alkunsa Mooseksen välittäessä Jumalalta saamansa lain kansalleen, semminkin kun Mooseksen lain katsotaan olevan hyvin keskeinen osa juutalaisuutta. Tätä ennen tuo kansa ei ollut ollut juutalainen, vaan ”israelilainen”. Vakiintuneena tapana on ollut puhua ”israeliiteista” ennen vuonna 586 eKr.

⁸ Cohen 1985.

⁹ Cohn-Sherbok 2003, 13.

tapahtunutta Jerusalemin valtausta, jonka yhteydessä myös kuningas Salomon rakennuttama temppeli tuhottiin ja juutalaiset joutuivat Babylonin vankeuteen. Tätä tapahtumaa seuraavissa vaiheissa puhutaan ”juutalaisista”.¹⁰ Käyttämässäni raamatunsuomenoksessa mainitaan ”juutalaiset” ensimmäistä kertaa toisessa aikakirjassa,¹¹ joka sijoittuu aikaan reilusti israelilaisten Egyptistä pakenemisen jälkeen, mutta kuitenkin ennen edellä mainitsemaani Jerusalemin hävitystä.

Raamatun perusteella israelilaisten Egyptistä pakenemisen ja Jerusalemin valtauksen välillä on ajanjakso, johon sijoittuvat muun muassa israelilaisten valloitukset Palestiinassa ja löyhän liittovaltion muotoutuminen, sittemmin tiiviimmän kuningaskunnan synty, Daavidin ja Salomon valtakaudet 1000-luvulla eKr. ja eteläisen Juudan kuningaskunnan irtautuminen Israelin valtakunnasta Salomon kuoltua. On kuitenkin huomautettava, että meillä ei ole minkäänlaista egyptiläisperäistä lähdeaineistoa, joka tukisi näkemystä, jonka mukaan Israelin kansa olisi ollut egyptiläisten tyystin orjuuttama. Lisäksi arkeologiset todisteet puhuvat Palestiinassa tehtyjä valloitusretkiä vastaan: esimerkiksi Jerikon muurit eivät vaikuta lainkaan sortuneen, kuten Raamatussa on kerrottu.¹² Lienee kuitenkin pidettävä ilmeisenä, että Raamatussa kuvatut eri profeettojen kansalleen suuntaamat kehotukset pitäytyä pelkästään israelilaisten oman Jahve-jumalan palvonnassa kielivät siitä, että noihin aikoihin israelilainen uskonnonharjoitus oli luonteeltaan kaukana monoteistisestä tai edes monolatriisesta.¹³

Persian kuningas Kyyroksen valloitettua Babylonian vuonna 539 eKr. hän antoi Raamatusta tutun kertomuksen mukaan israelilaisten palata Kaksoisvirranmaasta kotimaahansa ja rakentaa uuden temppelin Jerusalemiin.¹⁴ Nehemian kirjassa kerrotaan Jerusalemin jälleenrakennuksesta,¹⁵ Mooseksen lain palauttamisesta täytäntöön ja juutalaisten piiriin iskostetusta eksklusivismista,¹⁶ jota Columbian yliopiston antiikin juutalaisiin erikoistunut professori Seth Schwartz teoksessaan *The Ancient Jews from Alexander to Muhammad* kuvailee aiempaa jyrkemmäksi ja juutalaisille itselleen vahingolliseksi. Nehemian kirjan jälkeen kirjalliset lähteet vähenevät parinsadan vuoden osalta. Numismaattiset ja arkeologiset

¹⁰ Schwartz 2014, 19.

¹¹ 2. Aik. 32:9.

¹² Satlow 2006, 78.

¹³ Schwartz 2014, 21–22.

¹⁴ Esra 1:2–3.

¹⁵ Neh. 2:11–4:17.

¹⁶ Neh. 10:29–32.

löydöt kuitenkin viittaavat siihen suuntaan, että Palestiinan alueella oli ainakin jonkinasteista hellenististä vaikutusta jo ennen Aleksanteri Suuren valloituksia.¹⁷

Aleksanteri Suuren valloitusten ja hänen vuonna 323 eKr. koittaneen kuolemansa jälkeen juutalaisuus oli tiiviissä vuorovaikutuksessa hellenistisen kulttuurin kanssa, mitä osaltaan kuvastaa Raamatun kreikankielisen käännöksen eli Septuagintan laatiminen Aleksandriassa kolmannella vuosisadalla eKr. On hankala sanoa, kuinka nopeasti ja missä määrin diasporassa elävät juutalaiset hellenisoituivat ja luopuivat heprean sekä aramean käytöstä, mutta on nähdäkseni joka tapauksessa kohtuullista olettaa, että motiivi Septuagintan laatimiseen johtui seemiläisiä kieliä taitamattomien juutalaisten uskonnollisista tarpeista, vaikka käännöstyöstä kertovan tarinan mukaan käännös laadittiin Ptolemaios II:n aloitteesta. Toisaalta on myös ilmeistä, että Septuagintan valmistuttua tarve osata hepreaa ja arameaa väheni entisestään.¹⁸ On syytä huomata, että vaikka esivanhempien kielistä luovuttiin, uskonnonharjoituksesta ei. Esimerkkinä kreikkalaisen filosofian ja juutalaisen teologian välisestä vuorovaikutuksesta voidaan mainita vuosien 170–150 eKr. tienoilla vaikuttanut Aristobulos Paneaslainen kirjoituksineen, joissa hän pyrki todistamaan, että koko kreikkalainen kulttuuri pohjautuu Raamattuun.¹⁹

Aleksanteri Suuren kuoleman jälkeen Palestiinan alue oli jäänyt seleukidien valtakunnan ja Ptolemaiosten keskinäiseksi kiistakapulaksi. Vuodet 301–200 eKr. se oli osa Ptolemaiosten Egyptiä, minkä jälkeen se siirtyi seleukidien hallintaan. Pääsääntöisesti sekä helleenit että heitä edeltäneet persialaishallitsijat olivat sekaantuneet juutalaisten asioihin verrattain vähän, hallinneet paikalliseliitin välityksellä ja olleet kiinnostuneita lähinnä verotulojensa turvaamisesta.²⁰

Seleukidikuningas Antiokhos IV Epifaneen epäonnistuneita Egyptin-sotaretkiä seurasi kuitenkin ensimmäinen tunnettu juutalaiseen uskontoon kohdistettu sortokampanja vuodesta 167 eKr. alkaen. Tuolloin hän julisti Tooran käskyjen noudattamisen kielleyksi kuolemanrangaistuksen uhalla, omisti Jerusalemin temppelin²¹ Zeus Olympiokseen samastetulle Baalshamin-jumalalle ja vieläpä velvoitti juutalaiset suorittamaan uhreja

¹⁷ Schwartz 2014, 28–30.

¹⁸ Barclay 1996, 30–31.

¹⁹ *TJE*, 6, 340.

²⁰ Schwartz 2014, 31–32.

²¹ Tämä niin kutsuttu toinen temppeli oli tuohon aikaan juutalaisuuden keskeisin pyhäkkö, jossa suoritettiin myös eläinuhreja. Kuningas Herodes laajensi temppeliä entisestään, kuten tuonnempana käy ilmi. Meidän aikoihimme asti temppelistä on säilynyt Itkumuurina tunnettu osa.

Dionysokselle. Tapaus on sikäli merkillinen, että Antiokhoksen edeltäjät olivat tunnustaneet juutalaiset niin sanotusti kansakunnaksi kansakuntien joukossa, sallineet heidän harjoittaa esi-isiensä uskontoa ja muutenkin pidättäytyneet näin pitkälle menevistä assimilaatiohankkeista. Sitä paitsi Antiokhoksen ei tiedetä ryhtyneen vastaaviin uskonnollisiin vainoihin ketään muita valtakuntansa alamaisia kohtaan. Tutkijat kautta aikain ovat esittäneet eri syitä Antiokhoksen radikaalille tempaukselle. Joidenkin mukaan syynä oli juutalaisten taipumattomuus ja nurjamielisyys suhteessa hellenismiin, toiset ovat pitäneet vastaansanomattomana ja enempää analysointia kaipaamattomana aksiomana sitä, että ei-juutalaiset yksinkertaisesti vihasivat (ja vihaavat) juutalaisia ja pyrkivät sortamaan heitä. Schwartz esittää, että syy piilee todennäköisemmin Antiokhoksen Egyptin-sotaretkien tapahtumissa kuin tämän henkilökohtaisissa uskonnollisissa näkemyksissä.²²

Joka tapauksessa Antiokhoksen sortokautta seurasi makkabilaiskapina, jonka myötä juutalaiset saivat muodostetuksi itsenäisen valtakunnan. Makkabilaisjohtajien nimet (sellaiset kuten Aristobulos, Aleksander Jannaios sekä Antigonos) ja heidän lyöttämensä kaksi- ja kolmikieliset kolikot alleviivaavat omalta osaltaan hellenismien vaikutusta juutalaisten keskuudessa. Vaikka sotaa käytiinkin hellenistisortajia vastaan, ei hellenismi itsessään ollut ainakaan niin epäsuotava asia, että sitä olisi pitänyt karttaa kategorisesti.²³ Toisaalta esimerkiksi rabbi, professori Joseph P. Schultz on esittänyt, että konfliktissa oli kyse pikemminkin vanhoillisten ja uudistusmielisten juutalaisten keskinäisestä välienselvittelystä kuin kansannoususta vierasta sortajaa vastaan.²⁴

Vuosina 110–76 eKr. makkabilaiset valtasivat enenevässä määrin alaa alkaen pelkästä Jerusalemin lähiympäristöstä ja päätyen suurin piirtein koko Palestiinan alueelle. Samalla heidän valtansa alle päätyi myös sellaisia ei-juutalaisia seemiläiskansoja kuin idumealaiset²⁵ ja galilealaiset, jotka kummatkin käännyttiin juutalaisuuteen.²⁶ Tämä on erityisen huomionarvoista ottaen huomioon sen tosiseikan, että juutalaisuuden piiristä ei ole enää pitkään aikaan kohdistunut minkäänlaista aktiivista käännytys- tai lähetystyötä ei-juutalaisiin.

²² Schwartz 2014, 42–44.

²³ Tulkoon tässä mainituksi, että juutalaiset vielä meidän päivinämme viettävät hanukkaa muistellakseen juuri makkabilaiskapinassa takaisin valloitetun Jerusalemin temppelin uudelleenpyhittäminen yhteydessä 14.12.164 eKr. tapahtunutta ihmettä, jonka ansiosta häviävän pieni tilkkanen pyhää öljyä riitti koko temppelin siunaamiseen. Makkabilaiskapinasta kerrotaan neljässä makkabilaiskirjassa, joista ensimmäisen ja toisen sekä roomalaiskatolinen että ortodoksinen kirkko määrittelevät deuterokanonisiksi kirjoiksi.

²⁴ Schultz 1981, 155.

²⁵ Tunnetaan myös edomilaisina. Asuivat nykyisen Etelä-Israelin ja Lounais-Jordanian tienoilla.

²⁶ Schwartz 2014, 51–52.

Uudelleen perustettu Juudean kuningaskunta ajautui sisällissotaan vuonna 67 eKr., ja sen suveriniteetti rapistui nopeasti roomalaisten saavuttua Jerusalemiin Pompeiuksen johdolla kolmannen Mithridateen sodan yhteydessä vuonna 63 eKr. Caesarin noustua valtaan hän antoi juutalaisille useita etuoikeuksia, salli heidän lähettää kultaa Jerusalemin temppeliin ja muodostaa omia yhdistyksiään. Tämä herätti katkeruutta ei-juutalaisten keskuudessa.²⁷ Vuonna 40 eKr. Palestiinaan saapuivat vuorostaan parthialaiset, jotka nostivat kuninkaaksi makkabilaisjohtajien jälkeläisen, Antigonoksen. Rooman senaatti tätä vastoin julisti kuninkaaksi idumealaissyntyisen Herodeksen, joka pääsikin hallitsemaan Juudeaa vasallikuninkaana valloitettuaan Jerusalemin Antigonokselta yhdessä roomalaisten kanssa vuonna 37 eKr. Roomalaiset osoittautuivat kaiken kaikkiaan helleenejä ja persialaisia alttiimmiksi sekaantumaan juutalaisten keskinäisiin asioihin.²⁸

Jo ennen Palestiinan päätymistä roomalaisten vaikutuspiiriin oli juutalaisia ajautunut asumaan vapaaehtoisestikin diasporaan, hellenististen valtakuntien ohella myös Roomaan. Milloin ja millaisin joukoin ensimmäiset juutalaiset saapuivat Roomaan, on hämärän peitossa, mutta Joseph Jacobs ja Schulim Ochser toteavat ensimmäisten juutalaisten saapuneen sinne kauppiaina Aleksandriasta, ja että ensimmäinen juutalaisyhteisö on hyvinkin voitu perustaa Roomaan toisella vuosisadalla eKr., koskapa vuodelta 139 eKr. on peräisin preettori Hispanuksen päätös karkottaa kaupungista ne juutalaiset, joilla ei ollut kansalaisuutta.²⁹ Juutalaisten määrästä myöhäisen tasavallan ja varhaisen keisariajan Roomassa on esitetty arvioita, jotka liikkuvat 20 000 ja 60 000 hengen välillä.³⁰ Hyvin karkea arvaus Palestiinan juutalaisväestön suuruudesta samoihin aikoihin voisi olla jotain 300 000 ja 500 000 hengen väliltä.³¹ Egyptin Aleksandriassa on arvioitu eläneen jopa 180 000 juutalaisen.³²

Octavianuksen ja Antoniuksen välisessä sisällissodassa Herodes oli nimellisesti Antoniuksen puolella jo pelkästään siitä syystä, että tämän vaikutusvalta oli Rooman valtakunnan itäosissa huomattavampi. Hän ei kuitenkaan lähettänyt apujoukkoja Antoniuksen tappioksi koituneeseen Aktionin taisteluun ja ilmaisi alamaisuutensa Octavianukselle pian taistelun ratkettua. Octavianus osoitti myötämielisyyttään Herodekselle, joka sai kuin saikin jatkaa vasallikuninkaana. Sodan jälkeen hän perusti roomalaisten kunniaksi nimettyjä kaupunkeja,

²⁷ Feldman 1993, 93–94.

²⁸ Schwartz 2014, 55–60.

²⁹ *TJE* 10, 444.

³⁰ Gruen 2002, 15.

³¹ Schwartz 2014, 86.

³² Feldman 1993, 108.

joista maineikkaimpana lienee pidettävä Caesareaa, rakennutti amfiteattereita, suosi muutenkin kreikkalais-roomalaisia tapoja ja pyrki edistämään kansansa integroitumista Rooman valtakuntaan, mutta toimi myös diasporassa elävien juutalaisten edunvalvojana ja laajensi juutalaisuuden keskeisintä pyhäkköä, Jerusalemin temppeliä. Kaksi viimeksi mainittua seikkaa mahdollistivat tiiviimmän yhteydenpidon ja verkottuneisuuden eri diasporayhteisöjen ja Jerusalemin kesken sekä entistä suurempien pyhiinvaeltajajoukkojen saapumisen Jerusalemiin, millä puolestaan oli kansantaloudellistakin merkitystä.³³

Taloukasvu edesauttoi antiikkisten juutalaisryhmittymien vaikutusvallan kasvua edelleen, joista merkittävimmät lienevät Josefuksen mainitsevat farisealaiset, saddukealaiset ja essealaiset: edellytyksenä näiden ryhmittymien nousulle oli riittävän suuri määrä kohtalaisen hyvin toimeentulevia, joutilaita nuorukaisia, jotka saattoivat omistautua juutalaisuuden harjoittamiseen ja tutkiskeluun. Neljäntenä ryhmittymänä Schwartz mainitsee varhaiskristityt.³⁴ Hän esittää ryhmien (kristittyjä lukuun ottamatta) saaneen syntynsä jo makkabilaiskapinan aikaan mahdollisesti jonkinlaisena vastareaktiona valtaan nousulle dynastialle, mutta sopuuntuneen kuitenkin ennen pitkää ja vakiintuneen osaksi valtakoneistoa. Eri makkabilaisjohtajat suosivat eri ryhmiä, mutta Herodes ei ollut erityisen myötämielinen mitään niistä kohtaan, mistä syystä ne alkoivat muistuttaa enemmän lahkoja kuin valtakoneistoon integroituneita yhteisöjä. Josefuksen kirjoituksiin ja Kuolleenmeren kääroihin viitaten Schwartz mainitsee saddukealaisten tukeutuneen yksinomaan Tooran teksteihin³⁵ ja essealaisten tavoin mahdollisesti vaalineen makkabilaisten valtaannousua edeltävältä ajalta periytyneitä käytänteitä, siinä missä farisealaisten piiristä nousi uudistuksia. Voidaan myös olettaa merkittävän osan varhaisesta rabbiinisesta kirjallisuudesta periytyneen jälkipolville juuri farisealaisten välityksellä.³⁶

Herodeksen kuoltua vuonna 4 eKr. keisari Augustukseksi päätynyt Octavianus päätti jakaa Juudean kolmeen osaan hänen poikiensa Antipaan, Filippoksen ja Arkhelaoksen hallittavaksi. Viimeksi mainittu oli hallitsijana kovin epäsuosittu, ja juudealaisten ynnä samarialaisten laatiman yhteisen vetoomuksen myötä Augustus päätti karkottaa hänet vuonna 6 jKr. Karkotuksen myötä Arkhelaoksen aiemmin hallitsevat, kuningaskunnan keskeisimmät alueet,

³³ Schwartz 2014, 62–65.

³⁴ Ibid., 66.

³⁵ Vrt. karaiitteihin, jotka kieltävät muiden kuin Raamatun tekstien relevanssin. Meidän aikoinamme rabbiinisuuksella on juutalaisuuden piirissä hallitseva asema, ja karaiitit muodostavat häviävän pienen vähemmistön. Karaiiteista ks. esim. *TJE*, 7, 438–447.

³⁶ Schwartz 2014, 67–69.

Juudea, Samaria ja Idumea päätyivät keisaria edustavan prefektin – vuodesta 44 jKr. alkaen prokuraattorin – valtaan, joka hallitsi yhteistyössä Herodes-dynastian edustajan sekä Syyrian kuvernöörin kanssa. 60-luvulle tultaessa väkivaltaisuuDET Palestiinassa lisääntyivät, minkä Schwartz arvelee voineen johtua paitsi kansantaloudellisista syistä, osaltaan myös prokuraattorien toistaitoisuudesta, kuten Josefus on esittänyt. On pidettävä ilmeisenä myös sitä, että seudun juutalaisten ja ei-juutalaisten kansanosien välille oli päässyt muodostumaan huomattavaa kitkaa. Tämä yhdistettynä korruptoituneeseen ja ei-juutalaisia suosivaan prokuraattoriin oli omiaan edesauttamaan ensimmäisen juutalaissodan³⁷ syttymistä vuonna 66.³⁸

Vespasianus saapui Palestiinaan 60 000-henkisen sotajoukon kanssa keväällä vuonna 67. Kapinallisten puolella toiminut Josefus antautui roomalaisille, ja kapinallisalueet saatiin hyvin nopeasti takaisin roomalaisvallan alle lukuun ottamatta Juudeaa ja Jerusalemiä, johon kapinalliset joukot ympäri Palestiinan pakenivat ja kokoontuivat. Neron kuolema ja neljän keisarin vuosi jäädyttivät konfliktin, kunnes Vespasianuksen kohottua keisariksi tämä jätti tilanteen poikansa Tituksen hoidettavaksi, joka kävi piirtämään Jerusalemiä vuoden 70 keväällä. Piiritys kesti muutaman kuukauden ja johti kaupungin täystuhoon.³⁹ Vielä tämänkin jälkeen sitkeimmät kapinalliset vetäytyivät Masadan vuorilinnoitukseen, missä he sinnittelivät vuonna 73 tekemäänsä maineikkaiseen joukkoitsemurhaan asti.⁴⁰

Olen taipuvainen pitämään itsestään selvänä sitä, että ensimmäisellä juutalaissodalla ja sitä seuranneella Jerusalemin kaupungin sekä temppelin tuhoutumisella oli valtava ja vastaansanomaton vaikutus juutalaisuuteen. On kuitenkin esitetty myös näkökantoja, joiden mukaan tapahtumalla ei ollut mitään olemuksellista vaikutusta juutalaiseen uskontoon, jonka ydin säilyi edelleen vankkumattomana, tai suurta osaa diasporassa tai jopa Palestiinan alueella elävistä juutalaisista asia ei kummemmin hetkauttanut silkan maantieteellisen etäisyyden vuoksi.⁴¹ Jälkimmäistä vastaan voidaan katsoa puhuvan sen tosiseikan, että temppeli oli ollut suosittu pyhiinvaelluskohde ja diasporajuutalaisia yhdistävä tekijä, kuten olen edellä todennut. Edellisen voinee katsoa pitävän paikkansa, jos ajattelee juutalaisuuden keskeisimpänä ytimenä olevan uskon Jumalaan, hänen kanssaan solmitun liiton vaalimisen ja häneltä saadun

³⁷ Synonyymina käytetään termiä ”juutalaiskapina”. En käy tässä arvioimaan, kumpi sana on osuvampi, mutta Schwartz toteaa termin ”The Great Revolt” olevan mahtipontisuudessaan harhaanjohtava, ja että todella verisiä ja kiihkeitä taisteluita käytiin lähinnä konfliktin alku- ja loppuvaiheissa: Schwartz 2014, 81.

³⁸ Ibid., 70–76.

³⁹ Ibid., 82–83.

⁴⁰ Satlow 2006, 116.

⁴¹ Schwartz 2014, 85.

lain noudattamisen. Siltikin huomautan, että useat lainkohdat muuttuivat mahdottomiksi noudattaa temppelin tuhoamisen jälkeen, ja että temppeli oli kiistatta erittäin keskeinen ja merkityksellinen paikka ja instituutio: se oli Jumalan asuinsija. Jerusalemin ja temppelin tuho oli omiaan nostattamaan vaikeita teologisia kysymyksiä: Pitikö katsoa tapahtuneen merkitsevän sitä, että ulkomaiset jumalat olivat osoittautuneet juutalaisten Jumalaa mahtavammaksi? Oliko Jumala hylännyt juutalaiset rangaistuksena heidän ylenkatseestaan lakia ja liittoa kohtaan? Jos näin olisikin, miksi Jumala näytti suosivan monijumalaisuuden kauhista harjoittavia roomalaisia juutalaisten kustannuksella? Samanlaisten kysymysten äärelle juutalaiset olivat toki joutuneet jo vuonna 586 eKr.⁴²

Siitä, kuinka nopeasti temppelin tuhoutumisen jälkeen juutalaisuus alkoi saada rabbiinisia piirteitä, toisin sanoen uskonnossa alkoivat korostua paikallisseurakuntien, synagogien, rabbien ja rabbiinisen kirjallisuuden rooli temppelikeskeisyyden ja relevanssinsa menettäneen temppelipapiston sijaan, on judaistiikan piirissä karkeasti esitettyinä kahtalaisia näkemyksiä. Vuoteen 1970 asti tieteenharjoittajien piirissä vallitsi konsensus, jonka mukaisesti ajateltiin muutoksen tapahtuneen pian ensimmäisen juutalaissodan päättymisen jälkeen ja tukeutuneen pitkälti farisealaisiin, jotka olivat vakiinnuttaneet asemansa ei-temppelikeskeisen juutalaisuuden keskeisimpänä voimana jo ennen juutalaissotaa. Sittemmin on esitetty, että tästä muutoksesta kertova kirjallinen todistusaineisto eli itse rabbiininen kirjallisuus on väistämättä puolueellista ja näin ollen historiallisesti epäluotettavaa, ja etteivät arkeologiset todisteet tue edellä mainittua näkemystä, mistä syystä on perustellumpaa otaksua rabbiinisuuden vakiintuneen vasta myöhäisantiikkiin tai varhaiskeskiaikaan tultaessa. En katso aiheelliseksi syventyä kysymykseen tässä yhteydessä sen enempää, mutta pidän ilmeisenä, että rabbiinisuuden nousu oli ensimmäisen juutalaissodan lopputuloksen ellei välitön, niin vääjäämätön seuraus. Lisäksi totean Schwartzia mukailien, että jos ensin mainittu maksimalistinen näkemys pitää paikkansa, olisi aiheellista olettaa sekä Flavius-keisarien aikaisten että myöhäisantiikkisten juutalaisten järjestäytyneen paikallisyhteisöihinsä jotakuinkin samaan tapaan.⁴³

Vastarinnan nujerrettuaan roomalaiset tekivät alueella eräitä hallinnollisia uudelleenjärjestelyjä: juutalainen vasallikuningas menetti valtansa, ja Jordanjoen länsipuolisesta Palestiinasta muodostettiin Juudean provinssi, jota turvaamaan sijoitettiin

⁴² Satlow 2006, 116–117.

⁴³ Schwartz, 2014, 99–103.

aluksi yksi, sittemmin kaksi legioonaa. Ainakin juridis-hallinnollisessa mielessä ajatuksen juutalaisista ”kansakuntana kansakuntien joukossa” voi katsoa näin ollen lakanneen olemasta: juutalaisten autonomia, Tooran asema oikeuslähteenä ja sen nojalla tuomiovaltaa käyttävien uskonoppineiden valtaoikeudet olivat vähintäänkin *de iure* mennyttä. Vastedes ainoa juutalaisia koskeva oikeudellinen erityisasema oli heille langetettu lisävero, joka käytettiin Juppiter Capitolinuksen temppelin kunnostustöihin. Jerusalemin temppelin tuhoutumisella ja pyhiinvaeltajavirtojen tyrehtymisellä oli myös taloudellisia vaikutuksia, minkä lisäksi juutalaisten maaomistuksia takavarikoitiin.⁴⁴ Keisariksi päätyneet Vespasianus käytti juutalaissodassa saavuttamaansa voittoa sumeilematta hyväkseen propagandassaan ja valta-asemansa pönkittämisessä: *Iudaea capta* -tekstillä varustettuja kolikoita lyötiin, Tituksen riemukkaan reliefeistä tutussa triumfissa esiteltiin Jerusalemin temppelistä ryövättyä sotasaalista, Rauhan temppeli rakennettiin sotasaaliin turvin, ja juutalaissodan voitosta kielivät *ex manubiis belli* -kirjoitukset vieläpä Colosseuminkin sisäänkäyntien yllä.⁴⁵

Vuosina 116–117 diasporajuutalaiset kapinoivat Aleksandriassa, Kyrenessä, Kyproksella ja Mesopotamiassa. Kapinahankkeiden syyt ja keskinäiset yhteydet ovat hämärän peitossa, mutta niitä seuraavalta lähes 200 vuoden ajanjaksolta juutalaisasujaimistosta kertova aineisto loistaa kyseisillä alueilla poissaolollaan, mikä kertoo karua kieltään juutalaisiin kohdistuneista toimista. Vuosien 129–130 tienoilla Keisari Hadrianus perusti Jerusalemin raunioille Aelia Capitolina -nimisen roomalaiskolonian ja rakennutti Juppiter Capitolinukselle omistetun pyhäkön paikalle, jolla oli vuoteen 70 asti sijainnut Jerusalemin temppeli.⁴⁶ Tämä tempaus oli ymmärrettävästi kuin sylkäisy päin nöyryytetyn juutalaisyhteisön kasvoja ja epäilemättä vaikutti osaltaan toisen juutalaissodan⁴⁷ syttymiseen. Tämänkin konfliktin tarkempi luonne on jokseenkin epäselvä, mutta se rajoittui selvästi etupäässä Juudean alueelle, jos kohta myös galilealaiset ja mahdollisesti nabatealaiset osallistuivat taisteluihin roomalaisia vastaan. Schwartz suhtautuu aihetta käsittelevän rabbiinisen kirjallisuuden historialliseen luotettavuuteen lievästi sanoen varauksellisesti ja toteaa, että kapinapäällikkö Simon Bar Kokhbankaan tarkempaa henkilöyttä ja roolia emme voi sanoa definiitivisesti tuntevamme. Selvää on kuitenkin, että vuonna 135 päättyneet konfliktit olivat juutalaisille sangen tuhoisia.

⁴⁴ Tämä ei ollut missään nimessä viimeinen kerta, kun juutalaisten omistusoikeuteen kajottiin. Keskiajalla maan omistaminen oli tapana kerta kaikkiaan kieltää juutalaisilta, mikä ajoi heitä enenevässä määrin porvarisammattien pariin.

⁴⁵ Schwartz 2014, 87–89.

⁴⁶ Ibid., 92–93.

⁴⁷ Kutsutaan myös Bar Kokhban kapinaksi juutalaispäällikkö Simon Bar Kokhban mukaan tai kolmanneksi juutalaissodaksi riippuen siitä, mitä termiä vuosien 116–117 kapinoista käytetään.

Myöhemmin koottu rabbiininen kirjallisuus kertoo, että Hadrianus kielsi juutalaisen lain noudattamisen ja opettamisen kuolemanrangaistuksen uhalla; vaikka edellä mainitun lähdeaineiston historiallista luotettavuutta voikin pitää häilyvänä, ei väite ole mielestäni mitenkään erityisen epäuskottava. Juutalaisväestö pyyhkäistiin Juudean alueelta lähes olemattomiin, ja ikään kuin tätä korostaakseen roomalaiset antoivat provinssille uuden nimen Syria Palaestina.⁴⁸ Keisarikauden Palestiinan juutalaisväestön suuruudeksi on arvioitu noin miljoona, diasporajuutalaisten määräksi nelisen miljoonaa.⁴⁹

Arkeologis-numismaattisten löytöjen nojalla voidaan todeta, että 100-luvun alkupuolella Palestiinan kaupungit sanalla sanoen roomalaistuivat: esimerkiksi Tiberiaaseen ja Zipporiin rakennettiin teatterit, ja ne alkoivat lyödä kolikoita, joiden kuvitukset olivat leimallisesti pakanallisia. Lisäksi Zippor vaihtoi nimensä Diocaesareaksi, ja sinne rakennettiin myös roomalaispakanallinen temppeli. Syitä muutokselle Schwartz ei uskalla kuin spekulatiivisesti arvailla, mutta pitää ylhäältä saneltua muutosta epätodennäköisenä, koska prosessi näyttää tapahtuneen eri aikoina eri kaupungeissa muutaman vuosikymmenen kuluessa.⁵⁰ Minun on kuitenkin vaikea nähdä, että tämä seikka sulkisi pois vallanpitäjien myötävaikutuksen mahdollisuuden. Muutos oli joka tapauksessa roomalaishallitsijoille varmasti mieluinen.

200-luvulle tultaessa roomalaiset perustivat edelleen uusia kaupunkeja Palestiinaan ja kohensivat alueen infrastruktuuria, mikä osaltaan epäilemättä paransi asukkaiden elinolosuhteita, mutta näkemystä Severusten dynastian aikana vallinneesta juutalaisten kultaajasta voidaan pitää jossain määrin perusteettomana. Caracallan kansalaisuus uudistuksen myötä ainakin diasporajuutalaiset saivat kansalaisoikeudet, mutta Palestiinan juutalaisista Schwartz ei rohkene olla niinkään varma ottaen huomioon alueen kapina-alttiuden.⁵¹ Toisaalta yllä mainitun Palestiinan ripeän roomalaistumisen voisi osaltaan nähdä puhuvan kansalaisuuden sikäläisillekin juutalaisille ulottamisen puolesta.

Constantius Galluksen toimiessa Itä-Rooman apulaiskeisarina 350-luvun alussa Palestiinan juutalaiset päätyivät jälleen kapinoimaan, vaikkakin Schwartz pitää omituisena, ettei aiheesta mainita palestiinalaisessa Talmudissa, jonka kokoajat kuitenkin mitä ilmeisimmin elivät mainittujen kapinahankkeiden aikaan. Kristittyjä kiusatakseen Julianus Apostata antoi keisarikaudellaan juutalaisille luvan jälleenrakentaa Jerusalemin temppeli, mutta projekti jäi

⁴⁸ Schwartz 2014, 94–97.

⁴⁹ Hänninen – Kahlos – Lehtonen 2012, 117.

⁵⁰ Schwartz 2014, 112–113.

⁵¹ Ibid., 100.

kesken hänen kuoltuaan vuonna 363. Tästäkään tapauksesta ei Talmudissa puhuta. Schwartz pitää yhtenä mahdollisena hypoteesina sitä, että niin kapinoinnin kuin temppelin jälleenrakennuksenkin tapauksessa rabbit suhtautuivat hankkeisiin nurjamielisesti tai eivät muuten halunneet tulla niihin yhdistetyiksi, vaan pitäytyivät mieluummin erossa akuuteista ja päivänpoliittisista kysymyksistä keskittyen siihen, minkä parhaiten osasivat, eli Tooran tutkimiseen, mistä syystä nuo tapaukset on jätetty rabbiinisessa kirjallisuudessa vaille huomiota. Sekä arkeologisen että kirjallisen aineiston nojalla voidaan todeta, että myöhäisantiikin aikana juutalaisväestö niin Palestiinassa kuin Egyptissäkin alkoi palautua juutalaissodissa kokemistaan kovista kolhuista. Samalla kristinusko nousi valta-asemaan juutalaisuuden vanhassa keskuspaikassa, Jerusalemissa. Tiberias ja Zippor pysyivät kuitenkin edelleen juutalaisenemmistöisinä.⁵²

Pyhä Augustinus katsoi, että koska juutalaiset olivat vaalineet Kristuksen tuloa ennakoivia ja pohjustavia Vanhan Testamentin kirjoituksia, tuli heidän antaa harjoittaa uskontoaan rauhassa vastakin. Theodosiuksen lakikokoelman perusteella vaikuttaa siltä, että juutalaispapistolle oli kristillistyneessä Rooman valtakunnassa myönnetty jonkinlainen erityisasema ja rajattu tuomiovalta, sekä juutalaisseurakunnille oikeushenkilön status. Roomalaislainsäädäntö ei kuitenkaan näytä tältä osin sopineen yksin juutalaisuuden kanssa, sillä juutalaista papistoahan ei ollut ollut olemassa enää vuosisatoihin! Rabbit olivat kyllä uskon- ja lainoppineita, mutta eivät pappeja sanan varsinaisessa, liturgisessa merkityksessä. Sitä paitsi roomalaisessa lainsäädännössä esimerkiksi perintöoikeus lukeutui siviilioikeuden, rabbiinisesta näkökulmasta puolestaan uskonnollisen lain piiriin. Vaikka yhtäältä juutalaisille suotiin lain suoja, toisaalta heitä estettiin ryhtymästä viranhaltijoiksi tai muutenkaan – esimerkiksi orjia omistamalla – käyttämästä mitään ei-juutalaisten ylitse käyvää valtaa. Väkivaltaisilta yhteenotoiltakaan kristittyjen ja juutalaisten välillä ei Pyhän Augustuksen kauniista sanoista huolimatta vältytty. Jos joskus aiemmin juutalaisten integroituminen osaksi valtakuntaa oli ollut jollain muotoa mahdollista, nyt alkoi vaikuttaa enenevässä määrin siltä, että juutalaisen, joka halusi säilyttää juutalaisidentiteettinsä, ei auttanut kuin eristäytyä muusta yhteiskunnasta.⁵³

⁵² Schwartz 2014, 124–127.

⁵³ Ibid., 131–137.

1.2. Toora ja mitsvot

Israelilaiset alkoivat koota Raamattua ilmeisesti noin vuoden 1000 eKr. tienoilta alkaen, ja sen osista⁵⁴ juuri Tooran kokoonpano saavutti suurin piirtein vakiintuneen muodon ensimmäisenä, jotakuinkin 400-luvulle eKr. tultaessa.⁵⁵ Lopullisesti hepreankielinen laitos lyötiin lukkoon varhaiskeskiajalla, kun masoreeteiksi kutsutut juutalaisoppineet editoivat tekstin ja varustivat sen väli- ja vokaalimerkein, kappalejaoin ja liturgista resitointia helpottavin annotoinnein.⁵⁶ Tooralla (hepr. תורה, torah, 'opetus') tarkoitetaan tässä yhteydessä Raamatun viittä Mooseksen kirjaa eli Pentateukkia. Juutalaisuutta käsiteltäessä käytetään myös sanaparia ”suullinen Toora”, jolla tarkoitetaan suullisesti periytynyttä uskonnollista materiaalia, joka on koottu Talmudiin. Äärimmäisen väljästi ajatellen voidaan suulliseen Tooraan katsoa kuuluvan tämän lisäksi paitsi muunkin rabbiinisen kirjallisuuden, myös kaikkien rabbien kaikki suullisesti antamat ohjeet ja opetukset aina tähän päivään saakka. Pienellä alkukirjaimella kirjoitettuna sana ”toora” merkitsee fyysistä kirjakääröä, johon Mooseksen kirjat on kirjoitettu.

Toora alkaa maailman luomisesta ja päättyy Mooseksen kuolemaan. Väliin mahtuu monenlaista materiaalia, kertomuksia sekä koko ihmiskunnan että Israelin kansan historiasta ynnä lakitekstejä. Juutalaisen perinteen mukaisesti Toora on Mooseksen Jumalalta saama ja kirjoittama,⁵⁷ mutta teksteissä esiintyvät anakronismit, ristiriitaisuudet ja toistot ovat herättäneet keskiajalta lähtien epäilyksiä tätä väittämää kohtaan, ja nykyeksegeetikot ovat ehtineet tyrmätä sen jo useaan otteeseen ja esittää omia näkemyksiään Tooran eri lähteistä.⁵⁸

Voidaan hyvin perusteiden todeta Tooran olevan juutalaisen uskonnonharjoituksen keskeisin ja pyhin kirjoituskokoelma. Sen merkitys ja painoarvo on äärimmäisen huomattava niidenkin

⁵⁴ Tooran ohella Raamattu voidaan jakaa kahteen pääosaan, Profeettoihin (hepr. נביאים, Nevi'im, sis. Joosuan, Tuomarien, Samuelin, Kuninkaiden, Jesajan, Jeremian, Hesekielin sekä kahdentoista profeetan kirjat) ja Kirjoituksiin (hepr. כתובים, Ketuvim, sis. Psalmi, Sananlaskut, Jobin kirjan, Laulujen laulun, Ruutin kirjan, Valitusvirret, Saarnaajan, Esterin, Danielin, Esra-Nehemian kirjat ynnä Aikakirjat). Raamattua merkitsevä sana Tanak muodostuu mainittujen kolmen osan alkukirjaimista: Torah, Nevi'im, Ketuvim eli ת (tav), נ (nun), ק (kaf).

⁵⁵ Hayes 2012, 9–10.

⁵⁶ Satlow 2006, 74.

⁵⁷ Usko Tooran jumalalliseen alkuperään ja muuttumattomuuteen ovat myös kaksi Maimonideen määrittelemistä kolmestatoista juutalaisuuden keskeisimmistä uskonkappaleesta, olkoonkin, ettei juutalaisuudessa voida katsoa olevan samalla tavoin vakiintuneita dogmeja kuin vaikkapa kristinuskon tai islamin piirissä. Juutalaisuuden dogmeista ks. esim. *TJE*, 2, 148–150; Cohn-Sherbok 2003, 240–244.

⁵⁸ Valtaosa nykyeksegetikoista ounastelee Tooraan päätyneen aineistoa viidestä eri lähteestä, jotka ovat J, E, P, D ja H. Tooran alkuperää koskevista hypoteeseista ja teorioista ks. esim. Satlow 2006, 90–91; Hayes 2012, 55–66; *TJE*, 9, 590–592.

juutalaisten keskuudessa, jotka eivät usko sen jumalalliseen alkuperään.⁵⁹ Rabbiinisessa juutalaisuudessa Tooran opiskeleminen on juutalaisen velvollisuus, ja sen käskyjen noudattamatta jättäminen vie helvettiin,⁶⁰ vaikka juutalaisuuden näkemyksen tuonpuoleisesta ajatellaankin joskus olevan hieman epämääräinen.⁶¹ Toorassa itsessäänkin kehoitetaan opiskelemaan Tooran käskyjä ja säädöksiä alati.⁶² Koko Toora luetaan vuoden aikana järjestettävissä jumalanpalveluksissa läpi,⁶³ ja ortodoksijuutalaisuuden piirissä lukijoina voivat toimia yleensä vain miespuoliset juutalaiset,⁶⁴ minkä voi osaltaan katsoa korostavan tekstikokoelman erityislaatuisuutta ja pyhyyttä. Vuotuisen lukusyklin täyttymistä juhlistetaan tišri-kuun 23. päivänä⁶⁵ vietettävällä Simhat Torah -juhalla (hepr. שמחת תורה, kirjaimellisesti 'Toorasta iloitseminen'), joka päättää samalla myös lehtimajajuhlan.⁶⁶

Heprean kielen sana "mitsva" (hepr. מצוה, monikossa מצוות, mitsvot) merkitsee kirjaimellisesti käskyä. Tässä yhteydessä viittaa sanalla erityisesti Toorassa mainittuihin käskyihin, joita perinteisesti on laskettu olevan 613 kappaletta, joista 365 on kieltoja (kuten päiviä vuodessa) ja 248 kehoituksia (kuten luita ihmisruumiissa). Muitakin numerologisia huomioita lukuun 613 liittyen on esitetty kautta aikain: esimerkiksi Talmudissa viitataan rabbi Hamnunan opetukseen, jonka mukaan torah-sanana numerologinen arvo on 611, ja kymmenestä käskystä kaksi ensimmäistä kuultiin suoraan Jumalan itsensä ääneen lausumina.⁶⁷ Lisäksi on huomautettava, ettei juutalaisuuden piirissä ole täydellistä yksimielisyyttä siitä, mitkä raamatunkohdat tarkalleen ottaen muodostavat 613 mitsvan listan.⁶⁸ Näin ollen mikä hyvänsä 613 mitsvan kokonaisuus, olkoonkin että pohjautuu elimellisesti Pentateukkiin, on

⁵⁹ De Lange – Freud-Kandel 2005, 244.

⁶⁰ Cohn-Sherbok 2003, 178.

⁶¹ Ibid., 551.

⁶² 5. Moos. 6:6–9. Näihin kehotuksiin perustuvat myös juutalaiset tavat käyttää Tooran katkelmilla täytettyjä tefillin-koteloja otsalle ja käsivarteen sidottuina aamurukousten yhteydessä sekä ripustaa ovenpieliin mezuzat-kotelo, jossa siinäkin säilytetään otteita Toorasta.

⁶³ Reformistirabbi Kaufmann Kohler esittää, että Toora luettiin aiemmin läpi mahdollisesti kerran seitsemässä vuodessa, sittemmin nopeammalla tahdilla siten, että tekstikokoelma tuli käytyä läpi aiempaa lyhyemmässä ajassa. Lukukäytännön kehittyminen ja syklin lyhentymisen on kuitenkin jossain määrin hämärän peitossa, ja aiheesta on esitetty erilaisia teorioita. Ks. *TJE*, 7, 647.

⁶⁴ De Lange – Freud-Kandel 2005, 234–235.

⁶⁵ Tulkoon tässä yhteydessä mainituksi, että juutalainen kalenteri on kuu-aurinkokalenteri, ja uskonnollisten juhlien ajankohdat perustuvat uudenkuun havaitsemiseen. Juutalaisten ajauduttua diasporaan päätettiin ryhtyä viettämään esimerkiksi Simhat Torah -juhlaa ikään kuin varmuuden vuoksi kaksipäiväisenä, jotta ainakin toinen juhlapäivä osuisi oikeaan ajankohtaan, vaikkei diasporassa elävillä juutalaisilla olisikaan täyttä varmuutta uudenkuun koittamisesta Palestiinassa. Samoin lehtimajajuhla venytettiin seitsenpäiväisestä kahdeksanpäiväiseksi tapahtumaksi. Meidän aikoinamme Israelissa vietettävät juhlat ovat vastaavasti päivän lyhyempiä kuin diasporassa elävien juutalaisten viettämät.

⁶⁶ *TJE*, 11, 364.

⁶⁷ B. Makkot 23b–24a. <https://www.sefaria.org/Makkot.23b.18?lang=bi&with=all&lang2=en> Viitattu 2.4.2019.

⁶⁸ *TJE*, 4, 181.

väistämättä listan koostajan omaa (rabbiinista) tuotantoa. Tätä työtä tehdessäni olen käyttänyt apunani juutalaisuuden kenties tunnetuimman teologin, Moshe ben Maimonin eli Maimonideen⁶⁹ (1135–1204) laatimaa listaa sellaisena kuin se on esitetty reformistirabbi, Walesin yliopiston emeritusprofessori Dan Cohn-Sherbokin teoksessa *Judaism: history, belief, and practice*.⁷⁰ Nojaudun siis verrattain myöhäsyntyiseen listaukseen ottaen huomioon sen, että käsittelemäni latinankielinen aineisto on vähintään kuutisensataa vuotta vanhempaa. Anakronistisuuden uhka lienee olemassa, mutta kuten todettu, listaus on kuitenkin lähtemättömästi Raamattuun perustuva. Mitsvojen aiheet vaihtelevat laajalti rituaalipuhtaus- ja ruokasäädöksistä kanssaihminen kohteluun, yhteiskunnallisiin instituutioihin, eri juhlapäiviin ja niin edelleen. On syytä huomata, että osan käskyistä katsotaan velvoittavan koko ihmiskuntaa, osan vain juutalaisia, osan vain juutalaisia miehiä, osan vain Israelissa asuvia juutalaisia, ja eräät käskyt liittyvät Jerusalemin temppeliin, eivätkä ole olleet voimassa roomalaisten tuhottua sen ensimmäisessä juutalaissodassa vuonna 70 jKr.

Seuraavassa pääluvussa esittelemäni tekstiotteet olen valikoinut sillä perusteella, että ne käsittelevät tai vähintäänkin sivuavat jotain sellaista asiaa, josta on myös mitsva. Tämän lisäksi tekstistä itsestään on täytynyt tulla ilmi, että käsiteltävä asia liittyy juutalaisuuteen, vaikkei kirjoittaja välttämättä tietäisikään asian olevan esillä myös nimenomaan Tooran nimisessä tekstikokoelmassa. Vaikka Toorassa siis yhtäältä käsketään jakamaan oikeutta puolueettomasti ja tasapuolisesti,⁷¹ ja toisaalta esimerkiksi Cicero sivuaa samaa aihetta *De domo sua* -puheessaan,⁷² olen jättänyt kyseisen tekstiotteen käsittelemättä. Samoin olen jättänyt huomiotta Vergiliuksen kuvaaman Aeneaan matkan manalaan,⁷³ vaikka Toora kieltää konsultoimasta vainaja- tai tietäjähenkä,⁷⁴ ja niin edelleen. Jo ensi vilkaisulla tekstiotteisiin vaikuttaa ilmeiseltä, että roomalaisille tutuimpia juutalaisuuden ominaispiirteitä olivat ympärileikkaus, sapatin viettäminen ja uskonnon monoteistinen luonne. Muitakin mainintoja juutalaisista ja juutalaisuudesta olisi vielä runsaasti, mutta koska Tooran asema juutalaisuudessa on ollut hyvin keskeinen aivan uskonnon alkuaajoista asti, katson tämän rajauksen olevan jokseenkin sovelias. Aiheesta laajemmin kiinnostunutta lukijaa kehotan kääntymään Sternin antologian puoleen.

⁶⁹ Tunnetaan juutalaisten keskuudessa myös nimellä רמב"ם, Rambam, joka juontuu sanoista רבי משה בן מימון, **Rabbi Moshe ben Maimon**.

⁷⁰ Cohn-Sherbok 2003, 494–508.

⁷¹ 3. Moos. 19:15.

⁷² Cic. *Dom.* 33.

⁷³ Verg. *Aen.* 6.

⁷⁴ 5. Moos. 18:11.

1.3. Muita tekstikokoelmia

Reformistirabbi, Cambridgen yliopiston professori Nicholas de Lange esittää *Modern Judaism* -teoksessa, että rukouskirja eli siddur olisi juutalaisuuden tunnetuin tekstikokoelma Raamatun jälkeen.⁷⁵ Juutalaisten keskuudessa ja etenkin kirjan varsinaisen sisällön osalta tämä saattaa hyvinkin pitää paikkansa, mutta yleisesti ottaen rohkenen väittää Talmudin (hepr. תלמוד, 'opetus', 'tutkimus') olevan ainakin pelkältä nimeltään laajemmalti tunnetun. Talmud-sanalla viitataan yleensä ennen muuta babylonialaiseen Talmudiin,⁷⁶ jonka juutalaisoppineet kokosivat Mesopotamian alueella 500- ja 600-luvulla.⁷⁷ 300-400-lukujen vaihteessa oli ehtinyt valmistua niin kutsuttu palestiinalainen Talmud, joka on seuraajaansa huomattavasti suppeampi.⁷⁸ Talmudin voi sanoa olevan jokseenkin monikerroksinen tekstikokoelma. Sen ytimenä on Mišna (hepr. משנה, 'kertaus', 'toisto'), joka sisältää suullisesti välittyntä juutalaista perimätietoa ja lakia historian alkuhämäristä 200-luvun alkuun asti.⁷⁹ Mišna on siis suullista Tooraa, jonka perinteisesti ajatellaan olevan osa Mooseksen Siinainvuorella Jumalalta saamaa ilmoitusta siinä missä kirjallisenkin Tooran. Mišnan ympärille on muotoutunut Gemara (hepr. גמרא, 'täydennys') joka on lyhyesti ja yksinkertaistaen ilmaistuna Mišnan kommentaari. Talmud-käsitteen käytön tekee monimutkaiseksi se tosiseikka, että termillä viitataan usein pelkkään Gemaraan,⁸⁰ tai toisaalta sillä voidaan tarkoittaa jopa kaikkea rabbiinista kirjallisuutta.⁸¹ Tässä tutkielmassa viittaukset Talmudiin on tehty Association for Jewish Studies -järjestön ohjeistusta noudattaen.⁸²

Siddurilla (hepr. סידור, 'järjestys', monikossa סידורים, siddurim) tarkoitetaan juutalaista rukouskirjaa, johon on koottu erilaisia rukouksia, siunauksia ja hymnejä eri vuorokaudenaikoja, jumalanpalveluksia, arki- ja juhlapäiviä varten. Ensimmäinen tunnettu rukouskirja on peräisin 800-luvulta. Sittenmin on koottu useita muitakin rukouskirjoja eri

⁷⁵ De Lange – Freud-Kandel 2005, 247.

⁷⁶ *TJE*, 12, 1.

⁷⁷ Vidas 2014, 8.

⁷⁸ Fonrobert – Jaffee 2007, 8–9.

⁷⁹ *TJE*, 8, 609–610.

⁸⁰ *Ibid.*, 12, 3.

⁸¹ Fonrobert – Jaffee 2007, 8.

⁸² <https://www.associationforjewishstudies.org/publications-research/ajs-review/submission-instructions>. Viitattu 17.4.2019.

juutalaisryhmien, kuten esimerkiksi aškenasien ja sefardien, sekä toisaalta ortodoksien, konservatiivien ja reformistien tarpeisiin.⁸³

Muusta rabbiinisesta kirjallisuudesta tulkoot tässä mainituiksi vielä Tosefta (hepr. תוספתא, 'lisäys'), joka edustaa rabbiinisen aineiston varhaisinta kerrostumaa Mišnan ohella ja muistuttaa sitä sekä sisällöltään että rakenteeltaan, sekä midraš (hepr. מדרש, '(raamatun)selitys'), yleisnimi, jolla viitataan Raamatun kommentaareihin.⁸⁴

2. Tekstiotteet

(1.) Ensimmäisellä vuosisadalla jKr. vaikuttanut Pompeius Trogus kertoo teoksessaan *Historiae Philippicae* Makedonian valtakunnan vaiheista ja tulee siinä sivussa käsitelleeksi myös juutalaisia, heidän historiaansa, uskonnollisia tapojaan ja niiden taustoja. *Historiae Philippicae* on säilynyt meille historioitsija Marcus Junianus Justinuksen laatimana lyhennelmänä, jonka Stern ajoittaa 200- tai 300-luvulle.⁸⁵ Yllä olevassa otteessa käsitellään tarinaa Jaakobin pojasta Joosefista, israelilaisten pakoa Egyptistä ja Mooseksen lakia. Useat kohdat ovat selvästi tunnistettavissa ja yhdistettävissä Raamattuun, mutta toisaalta monet seikat myös poikkeavat juutalais-kristillisen kulttuuriperinnön vakiinnuttamista käsityksistä. Kaiken kaikkiaan Troguksen näkemyksen juutalaisista voi katsoa olevan lähes myötämielinen: hän ei käytä esimerkiksi juutalaisten uskonnosta mitään halventavia ilmaisuja ja mainitsee sekä Joosefin että Mooseksen olleen taitavia miehiä. Vaikka juutalaisten eristäytyneisyyttä voikin pitää kielteisenä seikkana, tarjoaa Trogus sille ikään kuin hyväksyttävän, heistä itsestään riippumattoman syyn: juutalaiset ovat siis ennemmin olosuhteiden uhreja kuin pahoja ihmisiä.

Minimus aetate inter fratres Ioseph fuit: cuius excellens ingenium veriti fratres clam interceptum peregrinis mercatoribus vendiderunt. A quibus deportatus in Aegyptum, quum magicas ibi artes sollerti ingenio percepisset, brevi ipsi regi percarus fuit. Nam et prodigiorum sagacissimus erat et somniorum primus intelligentiam condidit, nihilque divini iuris humanique ei incognitum videbatur: adeo, ut etiam sterilitatem agrorum ante multos annos providerit: perissetque omnis Aegyptus fame, nisi monitu eius rex edicto servari per multos annos fruges

⁸³ *TJE*, 10, 171–180.

⁸⁴ Fonrobert – Jaffee 2007, 5–6.

⁸⁵ Stern 1974, 332.

iussisset: tantaque experimenta eius fuerunt, ut non ab homine, sed a deo responsa dari viderentur. Filius eius Moyses fuit, quem praeter paternae scientiae hereditatem etiam formae pulchritudo commendabat. Sed Aegyptii, quum scabiem et vitiliginem paterentur, responso moniti eum cum aegris, ne pestis ad plures serperet, terminis Aegypti pellunt. Dux igitur exsulum factus sacra Aegyptiorum furto abstulit, quae repetentes armis Aegyptii domum redire tempestatibus compulsi sunt. Itaque Moyses Damascena, antiqua patria, repetita montem Synan occupat: quo septem dierum ieiunio per deserta Arabiae cum populo suo fatigatus quum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbata appellatum in omne aevum ieiunio sacrauit: quoniam illa dies famen illis erroremque finierat. Et quoniam metu contagionis pulsos se ab Aegypto meminerant, ne eadem causa invisum apud incolas forent, caverunt, ne cum peregrinis conviverent: quod ex causa factum paulatim in disciplinam religionemque convertit. Post Moysen etiam filius eius Aruas sacerdos sacris Aegyptiis, mox rex creatur; semperque exinde hic mos apud Iudaeos fuit, ut eosdem reges et sacerdotes haberent; quorum iustitia religione permixta incredibile quantum coaluere.⁸⁶

Veljeksistä nuorin iältään oli Joosef, jonka veljet hänen erinomaista luonteenlaatuun peläten ja hänet salaa siepattuaan myivät ulkomaalaisille kauppiaille. Näiden vietyä hänet mukanaan Egyptiin, ja kun hän siellä luontaisella kyvykkyydellään oli omaksunut taikavoimia, tuli hänestä kuninkaalle nopeasti kovin rakas. Hän nimittäin paitsi oli mitä tarkin ennustaja, myös ensimmäisenä loi unien tulkinnan taidon, eikä mikään jumalalliseen tai inhimilliseen oikeuteen liittyvä vaikuttanut olevan hänelle tuntematonta, hän vieläpä näki peltojen hedelmättömyyden monta vuotta ennalta; ja koko Egypti olisi kuollut nälkään, ellei kuningas olisi käskenyt säilöä viljaa usean vuoden ajan; ja niin väkevät olivat hänen todistuksensa, että ne vaikuttivat olevan ei ihmisen, vaan jumalan antamia vastauksia. Hänen poikansa oli Mooses, jota suosittiin isältään perimänsä taitavuuden lisäksi myös kauniin ulkomuotonsa tähden. Mutta egyptiläiset, kärsien syyhystä ja leprasta, ja oraakkeliilta saadun vastauksen valistamina karkottivat hänet ja sairastuneet Egyptin rajojen yli, ettei kulkutauti leviäisi useampiin. Niinpä hän karkotettujen päällikkönä varkain pihisti egyptiläisten

⁸⁶ Just. *Epit.* 36,2.

pyhät esineet, jotka egyptiläiset yrittivät asevoimin palauttaa, mutta rajuilman pakottamana joutuivat palaamaan kotiin. Ja kun Mooses teki paluuta Damaskokseen, vanhaan kotimaahansa, hän valtasi Siinainvuoren, jolle lopulta saapuessaan hän ja hänen kansansa olivat paastonneet seitsemän päivää Arabian aavikolla. Seitsemännen päivän, jota kansakunnan tavan mukaisesti kutsutaan sapatiksi, hän paastolla pyhitti ikuisiksi ajoiksi, sillä tuo päivä oli päättänyt heidän nälkensä ja harharetkensä. Ja koska he olivat muistaneet joutuneensa karkotetuiksi Egyptistä tartunnan pelon vuoksi, jottei heistä tuosta syystä tulisi vastenmielisiä naapuriasukkaiden silmissä, he varoivat olemasta tekemisissä muukalaisten kanssa; tästä syystä luotu käytäntö muuttui vähitellen uskonnolliseksi opiksi. Mooseksen jälkeen hänen pojastaan Aruaasta tehtiin egyptiläisten riittien pappi ja pian sen jälkeen kuningas; ja siitä lähtien oli aina tapana juutalaisten keskuudessa, että samat henkilöt toimivat kuninkaina ja pappeina, ja on uskomatonta, kuinka voimalliseksi he kasvoivat liittämällä yhteen oikeudenkäyttönsä ja uskontonta.

Minimus aetate inter fratres Ioseph...: Tarina Joosefista on meille tuttu 1. Mooseksen kirjan luvuista 37–50. Troguksen selonteko on pääosiltaan yhdenmukainen Raamatun version kanssa, mutta mainittakoon, että Raamatun mukaan Joosef ei ollut veljessarjan nuorin, vaan toiseksi nuorin, ja kuopus oli Benjamin.⁸⁷

Filius eius Moyses fuit: Raamatun mukaan Mooses ei suinkaan ollut Joosefin poika, vaan tämän veljen, Leevin, pojanpojanpoika.⁸⁸

Sed Aegyptii, quum scabiem...: Raamatun mukaan israelilaisten lähtö Egyptistä oli seurausta Jumalan egyptiläisten kiusaksi langettamasta kymmenestä vitsauksesta, joista kolmas olivat syöpäläiset,⁸⁹ joten Troguksen kuvauksen voi vähäisessä määrin katsoa noudattelevan Tooran kertomusta. Israelilaisia vaivanneesta kulkutaudista ei Raamatussa kuitenkaan ole mainintaa. Käsitys siitä, että israelilaiset olivat taudinkantajia ja joutuivat sen tähden Egyptistä pois ajetuiksi, esiintyy useiden muidenkin kirjoittajien teksteissä aina Hekataios Miletoslaisesta

⁸⁷ 1. Moos. 30:23–35:18.

⁸⁸ 1. Aik. 23:6–13.

⁸⁹ 2. Moos. 7–11.

lähtien, kuten Stern huomauttaa.⁹⁰ 100-luvulle jKr. tultaessa tämä käsitys oli ilmeisesti ehtinyt muodostua ei-juutalaisten keskuudessa jo hyvinkin vakiintuneeksi.⁹¹

sacra Aegyptiorum furto abstulit: Raamattu kertoo israelilaisten pyytäneen egyptiläisiltä ystäviltaan ennen lähtöään kultaa ja hopeaa ikään kuin läksiäislahjaksi.⁹² Pyhiä esineitä, epäjumalankuvia tai muuta sellaista ei Raamatusta tässä yhteydessä mainita, mutta olisi helppo kuvitella sellaisiakin olleen mukana.

quae repetentes armis Aegyptii...: Tämä kohta muistuttaa tunnistettavissa määrin 2. Mooseksen kirjan 14. luvussa kuvattua kohtausta, jossa israelilaiset kulkevat Kaislameren halki, ja egyptiläisten sotajoukko hukkuu meren aaltoihin.

Damascena, antiqua patria: Juutalaisten alkuperästä oli antiikin kirjoittajien keskuudessa useita eri hypoteeseja, joista eräs toinen tulee esitellyksi tuonnempana otteen (13.) yhteydessä. Trogus otaksui heidän alkukotinsa olevan Damaskoksen.

montem Synan occupat: quo septem...: Raamatun kertomusta noudatellen Trogus mainitsee Mooseksen käyneen Siinaila ja siirtyy tämän maininnan jälkeen kertomaan Mooseksen laista, jonka alkuperän hän kuitenkin esittää Raamatusta poikkeavalla tavalla. Viikon seitsemännen päivän eli sapatin viettoon liittyviä mitsvoja on Toorassa useita: sapattina on muun muassa kielletty sytyttämästä tulta,⁹³ tekemästä työtä⁹⁴ ja rabbiinisen tulkinnan mukaan myös langettamasta kuolemantuomioita.⁹⁵ Troguksen käsitys sapatinvieton alkusyystä poikkeaa Raamatusta selvästi: Raamatun nojalla lepopäivä on pyhitettävä, koska Jumala loi maailman kuuden päivän aikana ja lepäsi seitsemäntenä,⁹⁶ eikä israelilaisten erämaavaelluksella tai sen päättymisellä ole asian kanssa mitään tekemistä.

...in omne aevum ieiunio sacrauit: Tässä esitetty näkemys sapatista paastopäivänä on räikeässä ristiriidassa juutalaisuden vakiintuneen käytännön kanssa: rabbiininen laki kieltää paastoamisen sapattina, ellei kyseessä ole jom kippur eli suuri sovituspäivä.⁹⁷ En näe mitään syytä otaksua, että käytäntö olisi ollut esirabbiinisella ajalla erilainen, saatikka tyystin

⁹⁰ Stern 1974, 340.

⁹¹ Tac. *Hist.* 5,3.

⁹² 2. Moos. 11:2; 2. Moos. 12:35–36.

⁹³ 2. Moos. 35:3.

⁹⁴ 2. Moos. 20:10; 2. Moos. 23:12.

⁹⁵ B. Sanhedrin 35b. <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.35b.10?lang=bi&with=all&lang2=en>. Viitattu 17.4.2019.

⁹⁶ 2. Moos. 20:11.

⁹⁷ TJE 5, 347–349.

päinvastainen. Tuonnempana esittelemäni ote (22.) heijastelee samanlaista virhekäsitystä kuin tässä.

...ne cum peregrinis conviverent: Trogus esittää tässä rationaalis-pragmaattisen syyn juutalaisten väitettyyn eristäytyneisyyteen. Jos etsimme mitsvojen joukosta perusteita kuvatonlaiselle eksklusiivisuudelle, voimme todeta, että tärkeimpänä motiivina on kuitenkin vieraiden kulttien torjunta.⁹⁸

filius eius Aruas: Aruas eli Aaron oli Raamatun mukaan Mooseksen veli, ei poika.⁹⁹ Sitä paitsi Moosesta israelilaisten johtajana seurasi Joosua.¹⁰⁰

eosdem reges et sacerdotes haberent: Kuten Stern toteaa, tämä kohta heijastelee anakronistisesti makkabilaisdynastian aikaan vallinnutta järjestelyä, jossa kuningas toimi myös ylipapin virassa.¹⁰¹

incredibile quantum coaluere: Vrt. esim. otteisiin (4.), (6.) ja (12.), joissa päivitellään juutalaisten vaikutusvaltaa.

(2.) Pyhä Augustinus (354–430) päätyy filosofis-teologisessa *De Civitate Dei* -teoksessaan kaiken muun muassa käsittelemään juutalaisuutta sekä referoimaan, mitä eräät varhaisemmat roomalaiskirjoittajat ovat aiheesta sanoneet.

Dicit etiam antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. “Quod si adhuc”, inquit, “mansisset, castius dii observarentur.” Cui sententiae suae testem adhibet inter cetera etiam gentem Iudaeam; nec dubitat eum locum ita concludere, ut dicat, qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse et errorem addidisse, prudenter existimans deos facile posse in simulacroru stoliditate contemni.¹⁰²

Hän myös sanoo muinaisten roomalaisten palvoneen jumalia ilman kuvaa yli 170 vuoden ajan. “Jos tämä käytäntö olisi pysynyt tähän asti”, hän sanoo,

⁹⁸ Ynseästä suhtautumisesta epäjumalanpalvojiin, so. ei-juutalaisiin ks. esim. 5. Moos. 13: 2–17.

⁹⁹ 1. Aik. 6:3.

¹⁰⁰ Joos. 1:1–2.

¹⁰¹ Stern 1974, 341.

¹⁰² August. *De civ. D.* 4,31.

“kunnioitettaisiin jumalia hurskaammin.” Hän lisää mielipiteeseensä muun muassa vieläpä juutalaisen kansan todistuksen; eikä hän epäröi tehdä johtopäätöstä, että ensimmäisinä yhteisöissään jumalten kuvia pystyttäneet vähensivät kaupungeissaan kunnioitusta ja lisäsivät harhaisuutta, arvelleen älykkäästi, että tyhmien kuvien muodossa olevia jumalia on helppo halveksua.

Dicit... ..inquit... ..adhibet...: Katkelman nimettömäksi jäävä subjekti on Marcus Terentius Varro (116–27 eKr.), jonka laajasta tuotannosta on meille säilynyt vain pieni osa. Nyt käsiteltävät otteet valottavat osaltaan hänen uskonnollista ajatteluaan.

sine simulacro: Toora suhtautuu kuvainpalvontaan kertakaikkisen kielteisesti, minkä tiedämme jo kymmenestä käskystä.¹⁰³ Vaikka juutalaisuus monoteistisena uskontona eroaakin kreikkalais-roomalaisesta polyteismista perustavanlaatuisella tavalla, näkee Varro ikonoklasmin näille molemmille uskomusjärjestelmille yhteisenä, tavoiteltavana ja hyvänä piirteenä.

(3.) Kristillisiä evankeliumeja käsittelevässä teoksessaan *De Consensu Evangelistarum* Pyhä Augustinus päätyy saman aihepiirin pariin kuin edellisessäkkin oteessa. Tällä kertaa hän kertoo Varron samastaneen juutalaisten palvoman jumalan *interpretatio Romana* -ilmiön hengessä Juppiteriin. Ajatusketju on jotakuinkin looginen: juutalaiset sanovat palvovansa jumalista ylhäisintä (tosin samalla myös ainoaa), ja roomalaisesta näkövinkkelistä asiaa tarkastellen ylhäisin jumala on Juppiter, joten juutalaiset palvovat Juppiteria.

Varro autem ipsorum, quo doctiorem apud se neminem inveniunt, deum Iudaeorum Iovem putavit nihil interesse censens, quo nomine nuncupetur, dum eadem res intellegatur, credo illius summitate deterritus. Nam quia nihil superius solent colere Romani quam Iovem, quod Capitolium eorum satis aperteque testatur, eumque regem omnium deorum arbitrantur, cum animadverteret Iudaeos summum deum colere, nihil aliud potuit suspicari quam Iovem.¹⁰⁴

Mutta Varro yhtenä heistä itsestään (ketään häntä oppineempaa he eivät löydä) ajatteli juutalaisten jumalan olevan Juppiter ja oli sitä mieltä, ettei ole mitään merkitystä sillä, mitä nimeä käytetään, kunhan vain sama asia tajutaan. Uskon

¹⁰³ Ks. 2. Mooseksen kirjasta esim. 20:4–5; 20:23; 34:17.

¹⁰⁴ August. *De Consensu Evangelistarum* 1,30.

hänen olleen tämän korkea-arvoisuuden säilyttämä. Nimittäin koska roomalaisilla ei ole tapana palvoa mitään Juppiteria ylhäisempää, minkä heidän Capitoliuminsa aivan avoimesti todistaa, ja he pitävät häntä kaikkien jumalten kuninkaana, niin Varro huomattessaan juutalaisten palvovan korkeinta jumalaa ei voinut kuin olettaa hänet Juppiteriksi.

(4.) Tässä Augustinus siteeraa Seneca nuorempaa (n. 6 eKr.–65 jKr.), jonka suhtautuminen juutalaisiin on silminnähden kielteisempää kuin edellä käsitellyissä teksteissä.

Hic inter alias civilis theologiae superstitiones reprehendit etiam sacramenta Iudaeorum et maxime sabbata, inutiliter eos facere adfirmans quod per illos singulos septenis interpositos dies septimam fere partem aetatis suae perdant vacando et multa in tempore urgentia non agendo laedantur. [– –] “Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt.” [– –] “Illi tamen causas ritus sui noverunt; maior pars populi facit, quod cur faciat ignorat.”¹⁰⁵

Muiden siviiliteologian harhaoppien muassa hän moittii vieläpä juutalaisten sakramenteja ja erityisesti sabbattia, sanoen heidän menettelevän epäkäytännöllisesti, koska jättämällä joka seitsemännen päivän väliin he hukkaavat toimettomuuteen lähes seitsemäsosan elämästään, ja usein heidän ollessaan toimimatta pakottavassa tilanteessa heitä suomitaan. [– –] “Kun tuon mitä roistomaisimman kansan tavat samalla alati vahvistuivat, niin että ne on nyt otettu vastaan kaikkialla; valloitetut antoivat lait valloittajille.” [– –] “Nuo sentään tuntevat riittänsä syyt; suurin osa rahvaasta tekee mitä tekee tietämättä, miksi.”

maxime sabbata...: Seneca ei varsinaisesti syytä juutalaisia laiskuudesta tai ryhdy esittämään sapatinvietolle mitään muutakaan syytä – tai jos ryhtyykin, jättää Augustinus sen tässä huomiotta –, mutta toteaa sen olevan suorastaan haitallinen käytäntö.

...laedantur: Lauseesta tulee mieleen tuonnempana käsittelemäni ote (19.). Juutalaissodan ajankohdan ja Senecan elinvuodet huomioon ottaen ei kyse voi kuitenkaan olla samasta tapauksesta.

¹⁰⁵ August. *De civ. D.* 6,11.

victi victoribus leges dederunt: Lausahduksen henki on hieman samanlainen kuin Horatiuksen (65–8 eKr.) säkeissä: ”*Graecia capta ferum victorem cepit et artis intulit agresti Latio*”, minkä myös Stern toteaa kommentaarissaan.¹⁰⁶ Otteen nojalla vaikuttaa ilmeiseltä, että Senecan aikoihin Rooman juutalaisvähemmistö oli jo merkittävän kokoinen, ja myös käännyttäisyys juutalaisuuteen oli näkyvä ilmiö.

Illi tamen causas ritus sui...: Vaikka Seneca ei peittele halveksuntaansa juutalaisia kohtaan, hän kuitenkin lukee heidän ansiokseen sen, että he tuntevat uskonnonharjoituksensa taustat, mikä ilmeisestikään ei ollut asianlaita polyteistien enemmistön osalta. Aiheen tiimoilta muistutettakoon, että kuten olen todennut tämän tutkielman sivulla 15, Toorassa itsessään käsketään opiskelemaan Tooran käskyjä.

(5.) Ystävälleen Luciliukselle osoittamissa kirjeissä Seneca käsittelee moninaisia filosofisia aiheita stoalaisesta näkökulmastaan. Tässä hän on päätenyt eräisiin turhanpäiväisinä pitämiinsä uskonnollisiin tapoihin.

”*Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, quoniam nec lumine di egent et ne homines quidem delectantur fuligine. Vetemus salutationibus matutinis fungi et foribus adsidere templorum*”¹⁰⁷

”Kieltäkäämme ketään sytyttämästä sapattivaloja, sillä jumalat eivät kaipaa valoa eivätkä ihmisetkään nauti noesta. Kieltäkäämme suorittamasta aamutervehdyksiä ja kerääntymästä temppelien oville”

lucernas sabbatis: Vaikka sapattia koskevia mitsvoja on useita, ei Toorassa määrätä sapattilampuista tai -kynttilöistä,¹⁰⁸ vaan käytäntö on määritelty rabbiinisessa laissa.¹⁰⁹ Senecan tekstin nojalla voimme kuitenkin tehdä turvallisin mielin johtopäätöksen, että sapattilamppujen sytyttäminen oli juutalaisuuden piirissä vakiintunut tapa jo ennen rabbiinista kautta.

¹⁰⁶ Stern 1974, 432.

¹⁰⁷ Sen. *Ep.* 95,48.

¹⁰⁸ Selvyyden vuoksi huomautettakoon, että koska tulenteko on sapattina kielletty, kuuluu sapattikynttilät sytyttää juuri ennen perjantain auringonlaskua, so. sapatin alkua.

¹⁰⁹ Shulchan Arukh, Orach Chayim 263, 2. <https://www.sefaria.org/Shulchan_Aruk%2C_Orach_Chayim.263.2?lang=bi&with=all&lang2=en>. Viitattu 20.4.2019.

salutationibus matutinis: Aamuiset rituaalit kuuluivat epäilemättä useiden antiikin uskomusjärjestelmien käytäntöihin, ja on ensi silmäyksellä epäselvää, viittaako Seneca tässä johonkin polyteistiseen aamuseremoniaan vai juutalaisten aamurukouksiin. Kolmen päivittäisen rukoushetken voi varmuudella sanoa vakiintuneen juutalaisuuteen vasta siddur-rukouskirjojen myötä, eikä niistä ole mitsvoja, vaikka perusteen aamurukoukselle voidaankin katsoa löytyvän Toorasta.¹¹⁰ Jos tulkitsisimme Senecan viittaavan yllä mainitussa lauseessa juutalaiseen, voisimme myös olettaa aamurukouksen olleen jokseenkin vakiintunut käytäntö jo hyvän aikaa ennen ensimmäisten rukouskirjojen ilmestymistä. Seneca kuitenkin jatkaa kirjettään seuraavasti: ”humana ambitio istis officiis capitur, deum colit qui novit. Vetemus lintea et strigiles Iovi ferre et speculum tenere Iunoni: non quaerit ministros deus.” (“nuo eleet viehättävät inhimillistä turhamaisuutta, jumalaa palvoo se, joka hänet tuntee. Kieltäkäämme kantamasta pellavapyyhkeitä ja kaapimia Juppiterille ja ojentamasta peilejä Junolle: jumala ei kaipaa palvelijoita.”) Tämän otteen valossa alkaa vaikuttaa todennäköisimmältä, että Seneca ei viittaakaan mihinkään aamurukoukseen, vaan roomalaisen klientin patronukselleen päivän aluksi osoittamaan tervehdyskäyntiin, jota hän pitää yhtä lailla turhanpäiväisenä kuin mainitsemiaan uskonnollisiakin rituaaleja. Oli kyse mistä hyvänsä, olisi aivan liian uskaliaasta tehdä tämän otteen perusteella minkäänlaisia johtopäätöksiä juutalaisten aamurukouskäytäntöjen muotoutumisesta.

(6.) Cicero (106–43 eKr.) piti *Pro Flacco* -puheensa Asian provinssin propreettorina ja kuvernöörinä toimineen Lucius Valerius Flaccuksen puolustukseksi vuonna 59 eKr. Flaccuksen syytettiin muun muassa pimittäneen osan laivaston rakentamiseen tarkoitetuista verorahoista omaan taskuunsa sekä kavaltaneen juutalaisilta takavarikoidun, heidän Jerusalemiin lähettämänsä kullan.¹¹¹ Käsiteltävässä otteessa Cicero paneutuu jälkimmäiseen syytekohtaan ja hyökkää juutalaisia vastaan kovin sanoin.

Kysymys siitä, voidaanko Ciceroa sanoa antisemitistiksi, juutalaisvastaiseksi tai vastaavaksi¹¹² vai ei, on kiehtonut tieteenharjoittajia paljon. Stern huomauttaa, että Cicero

¹¹⁰ 1. Moos. 19:27–28.

¹¹¹ Macdonald 1976, 413–428.

¹¹² Aihepiirin keskeisestä terminologiasta on käyty ajan mittaan paljon keskustelua: mikä on tarkalleen ottaen antisemitismin, juutalaisvastaisuuden tai juutalaisfobian määritelmä? Mikä termi sopii parhaiten antiikin kontekstiin? Uskaltamatta työntää omaa lusikkaani tähän soppaan ja haluamatta syventyä semanttiseen tai etymologiseen pohdiskeluun sen enempää käytän tässä tutkielmassa johdonmukaisesti sanaa ’antisemitismi’ johdannaisineen kuvaamaan ennakkoluuloja – rasistisia tai ei – juutalaista kansaa kohtaan, nähtiin nämä sitten uskonnollisena tai etnisenä ryhmänä.

mainitsee juutalaiset ainoastaan *Pro Flacco* ja *De Provinciis Consularibus* -puheissaan, ja päätyy esittämään, että Ciceron tapa viitata halveksuvasti jonkin ihmisryhmän kansallisiin ominaispiirteisiin johtuu hänen roolistaan asianajajana: kuten juristin stereotyyppi ikään, Cicero käyttää kaikki mahdolliset keinot päämiehensä asian ajamiseen. Tilanteesta riippuen hän on valmis herjaamaan galleja, sardinialaisia, fryygalaisia ja lyydialaisia siinä missä juutalaisia ja kreikkalaisiakin Flaccusta puolustaessaan.¹¹³ Omasta puolestani en halua tässä yhteydessä ryhtyä arvostelemaan Ciceron tuotoksia sen enempää saatikka alkaa arvioida niiden mahdollista rasistisuutta¹¹⁴ – nähdäkseni on kuitenkin ilmeistä ja riidatonta, että nykypäivän mittapuulla Ciceron lausumat juutalaisista olisivat räikeää rasismia ja antisemitismia –, mutta olen taipuvainen esittämään, että Ciceron luonnehdinnat juutalaisista ovat omalta osaltaan tarjonneet antisemitismille hedelmällisen kasvualustan: hänen maalaamansa kuva juutalaisista rahan haalimiseen taipuvaisena, yhtenäisenä ja poliittista vaikutusvaltaa häikäilemättömästi käyttävänä joukkona sopii yhteen modernin antisemitismin piirissä elätellyn näkemyksen kanssa, minkä Feldmankin toteaa.¹¹⁵

(66) Sequitur auri illa invidia Iudaici. Hoc nimirum est illud quod non longe a gradibus Aureliis haec causa dicitur. Ob hoc crimen hic locus abs te, Laeli, atque illa turba quaesita est; scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in contionibus. Sic submissa voce agam tantum ut iudices audiant; neque enim desunt qui istos in me atque in optimum quemque incitent; quos ego, quo id facilius faciant, non adiuvabo. (67) Cum aurum Iudaeorum nomine quotannis ex Italia et ex omnibus nostris provinciis Hierosolymam exportari soleret, Flaccus sanxit edicto ne ex Asia exportari liceret. Quis est, iudices, qui hoc non vere laudare possit? Exportari aurum non oportere cum saepe antea senatus tum me consule gravissime iudicavit. Huic autem barbarae superstitioni resistere severitatis, multitudinem Iudaeorum flagrantem non numquam in contionibus pro re publica contemnere gravitatis summae fuit. At Cn. Pompeius captis Hierosolymis victor ex illo fano nihil attigit. (68) In primis hoc, ut multa alia, sapienter; in tam suspiciosa ac maledica civitate locum sermoni obtrectatorum non

¹¹³ Stern 1974, 193–194.

¹¹⁴ Usein on esitetty, että antiikin maailmassa ei esiintynyt rasismia, koska ihmisrodun käsite oli tuntematon. Tel Avivin yliopiston professori Benjamin Isaac haastaa tämän näkemyksen teoksessaan *The Invention of Racism in Classical Antiquity* ja pyrkii osoittamaan, että antiikin kreikkalaisten ja roomalaisten keskuudessa esiintyi sellaisia ennakkoluuloja ja ajatusmalleja, joita voidaan kutsua protorasismiksi.

¹¹⁵ Feldman 1993, 172.

reliquit. Non enim credo religionem et Iudaeorum et hostium impedimento praestantissimo imperatori, sed pudorem fuisse.¹¹⁶

(66) Seuraavaksi tuo juutalaisen kullan inhotus. Tämä on epäilemättä syy siihen, miksi tätä asiaa puidaan lähellä Aureliuksen portaita. Tämä paikka on valikoitunut tätä oikeusjuttua varten sinun ansiostasi, Laelius, sekä myöskin tuo väkijoukko; tiedät, kuinka suuri ja yhtenäinen joukko se onkaan, kuinka väkevä se on kansankokouksissa. Puhunpa siis niin hiljaisella äänellä, että vain tuomarit kuulevat; nimittäin on heitäkin, jotka yllyttäisivät nuo mokomat minun ja kenen hyvänsä kelpo ihmisen kimppuun; minä en heitä auta tekemään sitä helpommin.

(67) Kun juutalaisilla oli tekosyyin nojalla tapana viedä kultaa vuosittain Italiasta ja kaikista provinseistamme Jerusalemiin, Flaccus asetuksella kielsi sen viemisen Aasiasta. Kuka, tuomarit, voisi vilpittömästi olla ylistämättä tätä tekoa? Senaatti useasti aiemmin minun ollessani konsulina julisti mitä painokkaimmin, ettei kullan vieminen ole sallittua. Sitä paitsi tämän barbaarisen harhaopin vastustaminen oli vakautta, ja tasavallan puolesta järjestetyissä kokouksissa aika ajoin kiihkoilleen juutalaisrahvaan halveksunta mitä korkeinta arvokkuutta. Mutta voitokas Gnaeus Pompeius ei Jerusalemin valloitettuaan koskenut mihinkään tuossa temppelissä. (68) Etenkin tässä asiassa, kuten monessa muussakin, hän toimi viisaasti; kaupunki oli niin altis epäluulolle ja herjanheitolle, ettei hän jättänyt vastustajilleen tilaisuutta juoruta. En tosiaankaan usko, että mitä oivallisinta sotapäällikköä pidätteli juutalaisten ja vihollisten uskonnollisuus, vaan oli kyse kunniantunnosta.

Sequitur auri [– –] gradibus Aureliis: Ilmeisesti Cicero on intoutunut tässä pikku sanaleikkiin: vrt. keskenään *auri* ja *Aureliis*. Minulla ei ole tarkempaa tietoa Aureliuksen portaiden sijainnista, mutta katkelman perustella vaikuttaa mahdolliselta, että niiden lähettyvillä oli juutalaisasutusta, kenties synagoga tai muuta sellaista. Stern tosin varoittaa tällaisen johtopäätöksen tekemisestä, viittaa Ciceron *Pro Cluentio* -puheeseen ja pitää todennäköisempänä, että kansankokouksia tavattiin järjestää noiden portaiden seutuvilla.¹¹⁷

¹¹⁶ Cic. *Flac.* 66–68.

¹¹⁷ Stern 1974, 199.

Laeli: Laelius toimi oikeusjutussa syyttäjänä.¹¹⁸

quanta sit manus, quanta concordia...: Kuten Stern toteaa, vaikka Cicero tässä kohdin liioittelisikin juutalaisten vaikutusvaltaa, on pidettävä tosiseikkana sitä, että Rooman juutalaisvähemmistö oli ehtinyt noihin aikoihin tullessa kasvaa kohtalaisen suureksi.¹¹⁹

Ajatus juutalaisten ylenmääräisestä vaikutusvallasta, oli kyse sitten talouselämästä tai politiikasta, on antisemitistien vielä meidänkin päivinäme suosima ja toisintama narratiivi. Ciceron toteamus on silmiinpistävän yhdenmukainen tämän kliseen kanssa. Juutalaisväestön yhtenäisyydestä puhuu myös Tacitus tuonnempana käsiteltävässä otteessa (12.).

istos: Iste-pronominiin liittyy sangen usein pejoratiivinen konnotaatio, tässä kohdin siitä ei ole epäilystäkään.

Cum aurum Iudaeorum nomine quotannis...: Tässä viitataan mitä todennäköisimmin juutalaisten vuosittain Jerusalemin temppelin menojen kattamiseksi suorittamaan maksuun, josta on myös mitsva.¹²⁰ Maksusta ja sen käyttökohteista kerrotaan vielä tarkemmin Talmudissa.¹²¹ Temppelin tuhouduttua roomalaiset alkoivat temppelimaksun asemesta juutalaisveroa, josta saadut tulot käytettiin Juppiter Capitolinuksen temppelin hyväksi, kuten olen tämän tutkielman sivuilla 11–12 kertonut.

barbarae superstitioni: Kuten muutamat muut tekstiotteet tämän ohella osoittavat, ei ollut millään muotoa tavatonta viitata juutalaisuuteen *superstitio*-sanalla. Ciceron asenne juutalaisia kohtaan on jo hyvin selväksi.

Cn. Pompeius captis Hierosolymis: Pompeius oli valloittanut Jerusalemin vuonna 63 eKr., kuten olen tämän tutkielman sivulla 7 kerotnut.

ex illo fano nihil attigit: Eräs mitsva kehottaa osoittamaan kunnioitusta Jerusalemin temppeliä kohtaan.¹²² Talmudiin sen enempiä syventymättäkin pidän ilmeisenä, että tämän mitsvan voi helposti olettaa koskeneen myös ei-juutalaisia, Pompeius mukaan lukien. Mainittakoon, että juuri tähän mitsvaan vedoten, ja koska tuhotun temppelin kaikkeinpyhimmän tarkasta sijainnista ei voida olla tyystin varmoja, Jerusalemin päärabbinaatti vielä meidän aikoinamme

¹¹⁸ Macdonald 1976, 430.

¹¹⁹ Stern 1974, 199.

¹²⁰ 2. Moos. 30:13.

¹²¹ Stern 1974, 198; M. Shekalim. https://www.sefaria.org/Mishnah_Shekalim.1?lang=bi. Viitattu 20.4.2019.

¹²² 3. Moos. 19:30.

kehottaa kaikkia ihmisiä olemaan käymättä Temppelevuorella: on katsottu, että varmin tapa välttää mitsvan rikkominen on kieltää alueella käyminen kerta kaikkiaan.

(7.) Ensimmäisen runokirjansa kolmannessa runossa elegikko Albius Tibullus (50–19 eKr.) puhuttelee ystäväänsä Messallaa. Hän kertoo sairastuneensa ja jääneensä sen vuoksi jumiin Faiakiaan. Hän haikailee Delia-nimisen rakastettunsa perään ja kertoo seuraavassa katkelmassa, kuinka pyrki kaikin mahdollisin tekosyin viivästyttämään lähtöään tämän luota. Yhtenä tekosyynä perinteisten roomalaisten ennustusten ohella hän mainitsee ”pyhän lauantaipäivän”, joka epäilemättä merkitsee sapattia. 2. Moos. 16:29 kieltää matkustamasta sapattina. Kyseessä on kuitenkin tekosyy sanan varsinaisessa merkityksessä, sillä sapatinviettoon liittyvät mitsvat sitovat pelkästään juutalaisia, enkä näe mitään syytä olettaa, että asia olisi ollut esirabbiinisella ajalla toisin.

Ipse ego solator, cum iam mandata dedissem,
quaerebam tardas anxius usque moras.

Aut ego sum causatus aves aut omina dira,
Saturni sacram me tenuisse diem.¹²³

Minä lohduttaja, lähtökäskyn jo annettuani,
alati levotonna etsiskelin hidasteita ja esteitä.
Sanoin syyksi joko linnut tai huonot enteet,
tai pyhän lauantaipäivän minua pidätelleen.

(8.) Kuten edellisessä, myös tässä katkelmassa roomalainen henkilöahmo käyttää sapattia syynä jonkin asian lykkäämiseen. Tällä kertaa kyseessä on runoilija Horatiuksen (65–8 eKr.) ystävä Aristius Fuscus, jonka kanssa hän yrittää saada aikaiseksi keskustelua mukamas jostain tärkeästä aiheesta päästäkseen eroon riesanaan olevasta rasittavasta hyvänpäiväntutusta. Fuscus silkkaa ilkkurisuuttaan vetoaa sapatettiin lykätäkseen juttutuokiota tuonnemmaksi, vaikkei ole juutalainen. Fuscus selvästikin käyttää sapattia pelkkänä tekosyynä päästäkseen itse Horatiuksesta eroon, mutta runossa kuvattu koominen tilanne on omiaan herättämään eräitä kysymyksiä. Jos Fuscuksella ja Horatiuksella olisikin joku liiketoimi hoidettavanaan,

¹²³ Tib. *Elegiae* 3,15–18.

olisiko kummallakaan heistä tosiaan aihetta pelätä juutalaisten vihaista reaktiota, semminkin kun sapattisäädökset sitoivat vain juutalaisia? Oliko Rooman juutalaisten vaikutusvalta noihin aikoihin niin suurta, että roomalaiset ei-juutalaiset joutuivat tällä tavoin harkitsemaan tekemisiään ja sanomisiaan, etteivät loukkaisi heidän uskontoaan? En usko. Talmudissa ja muussa rabbiinisessa kirjallisuudessa käsitellään tarkemmin kuin Raamatussa sitä, millainen työnteko on sapattina kielletty.¹²⁴ Vaikka rabbiinisen aineiston soveltamisessa Horatiuksen aikaan onkin suuri anakronismin riski, rohkenen pitää kovin epätodennäköisenä sitä, että mihinkään keskusteluun ryhtyminen tuttavien kanssa rikkoisi tuonkaan ajan vakiintuneita sapattisääntöjä, ellei kyse sitten olisi liiketoimesta tai työasiasta. Tiedämme myös, että antiikissa esiintyi eräänlaista ”puolikäännäisyyttä”: oli henkilöitä, jotka eivät olleet täysin kääntyneet juutalaisuuteen eivätkä esimerkiksi ympärileikkauttaneet itseään, mutta noudattivat juutalaisia tapoja jossain määrin.¹²⁵ Fuscuksen voisi ajatella olevan – tai kenties pikemminkin teeskentelevän olevansa – tällainen.

[– –]”Memini bene, sed meliore tempore dicam; hodie tricensima, sabbata: vin tu curtis Iudaeis oppedere?” “Nulla mihi” inquam “religio est.” “At mi: sum paulo infirmior, unus multorum. Ignosces; alias loquar.” [– –]¹²⁶

“Muistan hyvin, mutta puhun paremmalla ajalla; tänään on kolmaskymmenes päivä, sapatti: tahdotko pilkata ympärileikattuja juutalaisia?” Sain: “Ei minulla ole mitään tunnontuskia.” “Mutta minulla on: olen hieman pelokkaampi, yksi monista. Suo anteeksi; puhun toiste.”

hodie tricensima: Stern esittelee kommentaarissaan eräitä mahdollisia vastauksia kysymykseen, miksi kuun kolmaskymmenes päivä mainitaan tässä sapatin kanssa. Yksi hypoteesi on, että Fuscus vain ”vetää hatustaan” päivämäärän, vaikkei sillä tosiasiallisesti ole mitään tekemistä sapatin kanssa.¹²⁷ Runon humoristisuuden huomioon ottaen en pidä tätä lainkaan mahdottomana selityksenä.

¹²⁴ Ks. esim. M. Shabbat. https://www.sefaria.org/Mishnah_Shabbat.1?lang=bi. Viitattu 21.4.2019.

¹²⁵ *TJE*, 10, 221–222.

¹²⁶ *Hor. Sat.* 1,9,68–72.

¹²⁷ Stern 1974, 326.

(9.) Ovidius (43 eKr.–n. 18 jKr.) mainitsee sapatin *Ars amatoria* -runoteoksessaan pariinkin otteeseen. Siinä missä edellisissä otteissa sapatia on käytetty perusteena jonkin asian lykkäämiseen, Ovidius kehottaa lukijaansa toimintaan sapatista huolimatta. Seuraavissa kahdessa otteessa Ovidius kertoilee, missä tilanteissa ja minä ajankohtana on soveliasta ryhtyä romanttisiin valloituksiin.

Nec te praetereat Veneri ploratus Adonis
cultaque Iudaeo septima sacra Syro.¹²⁸

Älköön sinulta myöskään jääkö väliin Venuksen itkemä Adonis
tai Syyrian juutalaisten pyhänä vaalima seitsemäs päivä.

Veneri ploratus Adonis: Sen lisäksi, että Adonis ja Venus kultteineen ovat sangen relevantteja hahmoja runoelman käsittelemän aihepiirin kannalta, lienee tässä yhteydessä syytä mainita, että sapatia edeltävä perjantapäivä oli roomalaisittain Venukselle pyhitetty *dies Veneris*. J. Hugh Michael katsoo tämän säkeen tarkoittavan, että rakkautta etsivän nuorukaisen pitäisi käydä Venuksen temppelissä vietettävässä Adoniksen kuoleman muistojuhlissa potentiaalisia seurustelukumppaneita tavatakseen.¹²⁹

cultaque Iudaeo septima sacra: Vastaavasti Michael tulkitsee Ovidiuksen rohkaisevan lukijaansa osallistumaan lauantaina järjestettäviin synagogapalveluksiin ja vetää johtopäätöksen, että noissa palveluksissa kävi myös roomalaisnaisia, sillä hänen nähdäkseen olisi vaikea kuvitella Ovidiuksen usuttavan roomalaista nuorisoa romanttiseen kanssakäymiseen juutalaisnaisten kanssa.¹³⁰

(10.) Tu licet incipias, qua flebilis Allia luce
vulneribus Latiis sanguinolenta fluit,
quaque die redeunt rebus minus apta gerendis
cultu Palaestino septimal festa Syro.¹³¹

Silloin sinun sopii aloittaa, kun kyynelehtivä Allia
hohti verenpunaista valoa latinalaisten haavojen tähden,

¹²⁸ Ov. *Ars am.* 1,75–76.

¹²⁹ Michael 1924, 119.

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Ov. *Ars am.* 1,413–416.

tai päivänä joka on huono liiketoimien hoitamiseen
ja jona palaa Syyrian palestiinalaisten vaalima seitsemäs juhlapäivä

flebilis Allia luce vulneribus Latiis...: Alliajoen kynelehtiväisyydellä ja verenpunaisella hohdolla viitataan vuonna 387 eKr. galleja vastaan käytyyn taisteluun, jonka roomalaiset hävisivät surkeasti, minkä myötä Rooma joutui valloitetuksi. Murskatappion muistopäivää vietettiin 18. heinäkuuta.¹³²

culta Palaestino septimal festa Syro: Sanavalintaa voi pitää hämmentävänä, mutta ei ole epäilystäkään, etteikö Ovidius viittaisi juutalaisiin ja sapattiin.

(11.) *Remedia amoris* -runoelmassa sekä sapatti että Allia mainitaan kuin edellisen otteen peilikuvana ikään: tällä kertaa Ovidius kehottaa mieslukijaansa lähtemään viivyttelämättä matkustelemaan taakse jääneen rakkaussuhteen unhoittamiseksi.

Sed quanto minus ire voles, magis ire memento;
prefer, et invitos currere coge pedes.
Nec pluvias opta, nec te peregrine morentur
sabbata nec damnis Allia nota suis¹³³

Mutta mitä vähemmän haluat mennä, sitä enemmän muista mennä;
kestä loppuun asti, ja pakota haluttomat jalat juoksemaan.
Älä toivo sateita, älköönkä sinua viivyttäkö vierasmaalainen
sapatti eikä turmiolliseksi tunnettu Allia

(12.) Historioitsija Tacitus (n. 55–120) käy läpi *Historiae*-teoksessaan läpi Rooman varhaisen keisarikauden historiaa. Teoksen viides kirja alkaa ensimmäisen juutalaissodan tilanteesta, jossa Vespasianus on matkustanut Roomaan ja jättänyt Juudean poikansa Tituksen huoleksi. Tacitus toteaa, että koskapa hän on aikeissa käydä kertomaan maineikkaan Jerusalemin viimeisistä päivistä, on paikallaan esitellä myös sen asujaimiston varhaisempaa historiaa, ja esittelee eräitä hypoteeseja juutalaisen kansan alkuperästä. Yhden mukaan he olisivat lähtöisin

¹³² Castrén 2011, 223.

¹³³ Ov. *Rem. am.* 217 – 220.

Kreetalta, saaneet nimensä sikäläiseltä Ídavuorelta ja paenneet sieltä samoihin aikoihin kun Juppiter syrjäytti Saturnuksen.¹³⁴ Tacitus käsittelee tässä israelilaisten pakoa Egypistä ja Mooseksen lakia jotakuinkin samaan tapaan kuin Pompeius Trogus otteessa (1.). Voisi olettaa Tacituksella ja Troguksella olleen lähdeaineistona käytössään Septuagintan. Toisaalta herää kysymys, miksi ja miten heidän teksteihinsä olisi siinä tapauksessa ajautunut niin paljon eiraamatullisia käsityksiä.

(4) Moyses quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta. Effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant, penetrati sacravere, caeso ariete velut in contumeliam Hammonis; bos quoque immolatur, quoniam Aegyptii Apin colunt. Sue abstinent memoria cladis, quod ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium. Longam olim famem crebris adhuc ieiuniis fatentur, et raptarum frugum argumentum panis Iudaicus nullo fermento detinetur. Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; dein blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum. Alii honorem eum Saturno haberi, seu principia religionis tradentibus Idaeis, quos cum Saturno pulsos et conditores gentis accepimus, seu quod de septem sideribus, quis mortales reguntur, altissimo orbe et praecipua potentia stella Saturni feratur, ac pleraque caelestium viam suam et cursus septenos per numeros commeent. (5) Hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defenduntur: cetera instituta, sinistra foeda, pravitate valere. Nam pessimus quisque spretis religionibus patriis tributa et stipes illuc congerebant, unde auctae Iudaeorum res, et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnis alios hostile odium. Separati epulis, discreti cubilibus, proiectissima ad libidinem gens, alienarum concubitu abstinent; inter se nihil inlicitum. Circumcidere genitalia instituerunt ut diversitate noscantur. Transgressi in morem eorum idem usurpant, nec quicquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres vilia habere. Augendae tamen multitudini consulitur; nam et necare quemquam ex agnatis nefas, animosque proelio aut suppliciis peremptorum aeternos putant: hinc generandi amor et moriendi contemptus. Corpora condere quam cremare e more

¹³⁴ Tac. *Hist.* 5,1–5,2.

Aegyptio, eademque cura et de infernis persuasio, caelestium contra. Aegyptii pleraque animalia effigiesque compositas venerantur, Iudaei mente sola unumque numen intellegunt: profanos qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant; summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis sistunt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor.¹³⁵

(4) Varmistaakseen vaikutusvaltansa jälkipolville Mooses otti käyttöön uudet uskonnolliset menot, jotka olivat päinvastaiset muiden kuolevaisten tapoihin nähden. Siellä on epäpyhää kaikki, mikä on meilläpäin pyhää, ja toisaalta heille on sallittua se, mitä meillä pidetään siveettömänä. He vihkivät pyhäkköön patsaan eläimestä, joka tien näyttämällä päätti heidän harhailunsa ja janonsa, ja uhrasivat pässin, ikään kuin Ammonin häväistäkseen. He uhraavat myös nautoja, koska egyptiläiset palvovat Apista. He pidättäytyvät sianlihasta muistaen onnettomuutta, koska syyhytauti, johon syyllisenä kyseistä eläintä pidetään, kerran tahrasi heidät itsensä. Usein toistuvilla paastoilla he edelleenkin kuvastavat pitkää nälkää, ja juutalainen happamaton leipä ylläpitää tarinaa viljan nappaamisesta. He kertovat päättäneensä levätä seitsemäntenä päivänä, koska se päivä päätti heidän vaivansa; sittemmin joutilaisuus houkutti antamaan myös seitsemännen vuoden toimettomuudelle. Toiset ajattelevat tämän olevan Saturnuksen kunniaksi, joko uskonnollista alkuperää, joka on välittynyt ídalaisilta – joita pidämme yhdessä Saturnuksen kanssa karkotettuina ja tämän kansan perustajina –, tai koska seitsemästä kiertotähdestä, jotka hallitsevat kuolevaisia, Saturnuksen tähdellä on korkein kiertorata ja suurin voima; ja sitä paitsi useat taivaankappaleet kulkevat reittiään ja rataansa seitsemittäin.

(5) Johtuivatpa nämä rituaalit mistä hyvänsä, niitä puolustellaan muinaisuuden perusteella: muut tavat, onnettomat säädökset, ovat voimalliset kelvottomuutensa tähden. Nimittäin jokainen kelvoton hylättyään isiensä uskonnolliset tavat keräsi kokoon rahaa ja tarvikkeita, mistä syystä juutalaisten asia tuli edistetyksi, sekä siitakin syystä, että heidän keskinäinen uskollisuutensa on järkkymätön, ja he ovat alati valmiit tuntemaan myötätuntoa toisiaan kohtaan, mutta kaikkia muita kohtaan he suhtautuvat vihamielisesti. He aterioivat erillään, nukkuvat erillään,

¹³⁵ Tac. *Hist.* 5,4–5,5.

ovat irstailuun taipuvaista kansaa, mutta pidättäytyvät sukupuoliyhteydestä ulkomaalaisten naisten kanssa; heidän itsensä kesken mikään ei ole kiellettyä. He ottivat tavaksi sukuelinten ympärileikkaamisen, jotta heidät tunnistettaisiin erilaisiksi. Heidän tapoihinsa kääntyvät noudattavat tätä käytäntöä, ja ensimmäisenä käännyttäiset totutetaan ylenkatsomaan jumalia, luopumaan isänmaastaan ja halveksumaan vanhempiaan, lapsiaan ja veljiään. Yhtä kaikki heidän väkimääränsä kasvusta huolehditaan; heitä on nimittäin myös kielletty tappamasta ketään jälkisyntyistä, ja he ajattelevat taistelussa tai teloittamalla surmattujen sielujen olevan ikuisia: tästä johtuu rakkaus lisääntymistä ja halveksunta kuolemista kohtaan. Egyptiläiseen tapaan he mieluummin sulkevat ruumiinsa hautaan kuin krematoivat ne, ja heillä on samanlainen huoli ja näkemys myös tuonelasta, taivaasta sen sijaan päinvastainen. Egyptiläiset palvovat useita eläimiä ja rakennettuja patsaita, juutalaiset ajattelevat olevan vain yhden, ajatuksin tavoitettavan jumalan: jumalattomia he, jotka kuvaavat jumalan ihmishahmoiseksi katoavaisia rakennusaineita käyttäen; hän on korkein, ikuinen, jäljittelemätön ja kuolematon. Niinpä he eivät pystytä lainkaan patsaita kaupunkeihinsa saatikka temppelieihinsä; kuninkaita ei näin kumarrella, eikä keisareita kunnioiteta.

Effigiem animalis: Tämä vertautuu selvästi Raamatustakin tuttuun kertomukseen israelilaisten rakentamasta kultaisesta vasikasta¹³⁶, jota he alkoivat palvoa epäjumalanaan.¹³⁷

quo monstrante errorem sitimque depulerant: Juuri otetta edeltävässä kappaleessa Tacitus kertoo, että israelilaiset päätyivät pelastavalle keitaalle seuraamalla aaseja, joten Tacituksen mukaan israelilaisten epäjumalankuva ei esittänytkaan nautaeläintä, vaan aasia. Stern kertoo, että jo Tertullianuksen ajoista (n. 155–220) lähtien Tacitusta on syytetty epäjohtonmukaisuudesta, sillä vaikka hän tässä kohdin kertoo juutalaisten palvovan epäjumalankuvaa, toteaa hän vain paria kappaletta myöhemmin, että heidän jumalansa on vain ajatuksin tavoitettava, ja etteivät he pystytä patsaita. Stern huomauttaa, että Tacitus aloittaa edellisen kappaleen sanoilla *Plurimi auctores consentiunt*, ja että jos näiden sanojen ajatellaan ulottuvan vielä tässä käsiteltävään kappaleeseen, voidaan Tacituksen esitystä juutalaisten uskonnonharjoituksesta pitää ainakin jollain tapaa muodollisesti

¹³⁶ Vuoden 1992 raamatunsuomennoksen mukaan sonnista.

¹³⁷ 2. Moos. 32:1–6.

johdonmukaisena: patsaanpalvonta on yleisen mielipiteen mukainen näkemys, mutta Tacitus itse seisoo vain näkymättömästä jumalasta kertovan osuuden takana.¹³⁸

sacravere: Edellä mainittuun kysymykseen Tacituksen epäjohdonmukaisuudesta viitaten voidaan todeta, että pyhittämistä merkitsevä verbi on tässä pluskvamperfektissä (jonka olen tosin päättänyt suomentaa imperfektillä). Näin ollen ei ole mitenkään mahdotonta ajatella, että Tacituksen selostuksen nojalla israelilaiset kyllä rakensivat epäjumalankuvan, mutta myöhemmin luopuivat siitä ja palvovat nyttemmin vain näkymätöntä jumalaansa: juuri näinhän Raamatun mukaan kävi.

caeso ariete velut in contumeliam Hammonis: Pässä oli egyptiläiselle Ammon-jumalalle pyhitetty eläin. Raamatun perusteella israelilaiset kyllä uhrasivat pässejä,¹³⁹ mutta en ole löytänyt viitteitä siitä, että näin tehtiin egyptiläisjumalten rienaamiseksi. Ei tosin liene epäilystä siitä, etteivätkö Egyptissä eläneet israelilaiset olisi tunteneet sikäläisiä jumalia, eikä heillä ainakaan Mooseksen lain nojalla pitäisi olla mitään kunnioitusta niitä kohtaan.¹⁴⁰ Sama pätee seuraavassa lauseessa mainittuun Apis-jumalaan, joka kuvattiin sonnina.

bos quoque immolatur: Huomionarvoista on, että vaikka poltto- ja eläinuhrit kuuluivatkin antiikinaikaiseen juutalaisuuteen, määrää Toora niitä suoritettavan ainoastaan Jerusalemin temppelissä, ja suorastaan kieltää uhraamisen muualla.¹⁴¹ Jerusalemin temppelin tuhouduttua juutalaissodassa vuonna 70 loppui siis myös uhraaminen, joten Tacituksen näkemys – ottaen huomioon, että *Historiae* on peräisin vuoden 100 tienoilta – on ilmeisesti hieman anakronistinen, ellemme sitten tulkitse sanaa *immolatur* historialliseksi preesensiksi, mikä ei mielestäni ole kovinkaan varteenotettava vaihtoehto.

Sue abstinent...: Syitä juutalaisten (yynnä sittemmin myös muslimien) pidättäytymiseen sianlihan syömisestä on esitetty kautta aikain useita.¹⁴² Kenties yleisimmin mainittu hypoteesi on siassa elävä, ihmiselle pahimmillaan hengenvaarallinen trikiiniloinen. Sinänsä Tacituksen tässä esittämä selitys liikkuu suurin piirtein samassa, terveyteen ja hygieniaan liittyvässä

¹³⁸ Stern 1980, 37.

¹³⁹ Esim. 2. Moos. 29:15–20.

¹⁴⁰ Esim. 2. Moos. 20:2–5; 2. Moos. 23:13.

¹⁴¹ 5. Moos. 12:13–14.

¹⁴² Ks. esim. *TJE* 4, 598–599.

kategoriassa. Toora on asian suhteen kovin yksioikoinen: sian mainitaan olevan saastainen, koska sillä on kaksijakoiset sorkat eikä se märehdi, mutta kieltoa ei perustella sen enempää.¹⁴³

Longam olim famem...: 613 mitsvasta vain yksi kehottaa paastoamaan ja sekin ainoastaan jom kippurina.¹⁴⁴ Raamatusta löytyy kyllä muitakin viittauksia paastoamiseen, ja niiden nojalla paasto voi liittyä esimerkiksi suremiseen, katumiseen, yhteisöä uhkaavaan vaaraan, Jumalan kohtaamiseen valmistautumiseen tai Jumalan epäsuosiosta pois pääsemiseen. Lisäksi rabbiininen laki kehottaa paastoamaan myös eräiden historiallisten onnettomuuksien muistopäivinä. Rabbi Josef Karo kokosi nämä 1500-luvulla Shulhan Arukh -nimiseen lakikokoelmaan. Paastota voi myös henkilökohtaisista syistä. Toisin kuin monet muut, Tacitus ei suoranaisesti väitä, että juutalaiset paastoaisivat sapattina. Tämän ja monien muiden, tuonnempana esiin nostamieni paastoa koskevien mainintojen perusteella vaikuttaa siltä, että paastoaminen antiikin juutalaisten keskuudessa oli jokseenkin yleistä – arvatenkin yleisempää kuin meidän aikoinamme, joina paastoaminen liittyy etupäässä jom kippuriin ja av-kuun yhdeksäntenä päivänä vietettävään tiša be’aviin, jolloin muistellaan Jerusalemin sekä ensimmäisen että toisen temppelin tuhoutumista ynnä muitakin juutalaisia kohdanneita suuria vastoinkäymisiä. Rohkenen myös väittää, että hypoteettiselta juutalaisuuteen perehtymättömältä henkilöltä asiaa tiedusteltaessa paastoaminen ei olisi niiden asioiden joukossa, joita hän juutalaisuuteen ensimmäisenä yhdistäisi.

raptarum frugum argumentum panis Iudaicus...: Happamattoman matsa-leivän nauttimisesta pääsiäisenä on määrätty Toorassa.¹⁴⁵ Tässä kohdin Tacitus on hyvin yhdenmukainen Raamatun kertomuksen kanssa: sen mukaan israelilaiset leipoivat pakomatallaan Egyptistä mukaan ottamastaan taikinasta happamatonta leipää kiireisen lähdön vuoksi.¹⁴⁶

Septimo die otium placuisse ferunt...: Tacituksen käsitys sapatin taustoista on samanlainen kuin edellä käsitellyssä otteessa Justinuksen Pompeius Trogus -lyhennelmästä.

dein blandiente inertia septimum...: Tämä kohta on yhdistettävissä Tooran käskyihin jättää pellot kesannolle¹⁴⁷ ja antaa velat anteeksi joka seitsemäs vuosi.¹⁴⁸ Tacitus esittää taustavaikuttimena olevan silkan laiskuuden. Hänen voi myös tulkita implikoivan, että

¹⁴³ 3. Moos. 11:7–8.

¹⁴⁴ 3. Moos. 23:27–31.

¹⁴⁵ 2. Moos. 12:8–20.

¹⁴⁶ 2. Moos. 12:39.

¹⁴⁷ 3. Moos. 25:2–5.

¹⁴⁸ 5. Moos. 15:1–2.

juutalaiset pidättäytyisivät sapattivuosina muustakin kuin pelkästä maanviljelystyöstä.¹⁴⁹ Raamatun nojalla sapattivuoden syynä ei suinkaan ole laiskuus, vaan köyhänapu: sato on noina vuosina tarkoitus antaa vähäosaisille.¹⁵⁰

Alii honorem eum Saturno haberi...: Saturnuksen ja juutalaisten Jumalan samastaminen on sikäli ymmärrettävää, että lauantaipäivä eli sapatti oli roomalaisittain *dies Saturni*.¹⁵¹

Hi ritus... ..antiquitate defenduntur: Kuten Stern kommentaarissaan toteaa, ajatus siitä, että normiston asemaa perustellaan sen ikiaikaisuudella, on sangen yleinen.¹⁵² Tässä yhteydessä voitaneen mainita mitsvasta, joka kehottaa kunnioittamaan vanhoja ja oppineita ihmisiä.¹⁵³

quisque spretis religionibus patriis: Kuten kontekstista käy ilmi, tässä viitataan sellaisiin roomalaisiin, jotka ovat kääntyneet juutalaisuuteen tai omaksuneet juutalaisia tapoja.

tributa et stipes illuc congerebant: Samasta aiheesta puhuu myös Cicero otteessa (8.).

apud ipsos fides obstinata...: Käsitys juutalaisista sisäänpäinlämpiävänä, keskinäistä koheesiota vaalivana ja ulkopuolisiin vihamielisesti suhtautuvana ihmisryhmänä on pitkäikäinen ja syvään juurtunut stereotypia, jota tämäkin ote edustaa. Etsimällä ja niin sanotusti kuin piru raamattua lukemalla voidaan toki löytää tätä näkemystä tukevia mitsvoja.¹⁵⁴ Tässä yhteydessä on kuitenkin huomautettava mitsvasta, joka kehottaa rakastamaan muukalaista.¹⁵⁵

alienarum concubitu abstinent: 5. Moos. 7:3 kieltää avioitumasta heettiläisten, girkasilaisten, amorilaisten, kanaanilaisten, perissiläisten, hivviläisten ja jebusilaisten naisten kanssa. Rabbiinisessa kirjallisuudessa on sittemmin tulkittu tämän kiellon koskevan kaikkia ei-juutalaisia naisia.¹⁵⁶

¹⁴⁹ Stern 1980, 38.

¹⁵⁰ 2. Moos. 23:11.

¹⁵¹ Stern 1980, 38.

¹⁵² Ibid., 39.

¹⁵³ 3. Moos. 19:32.

¹⁵⁴ Vihamielisyydestä ei-juutalaisia kohtaan ks. 5. Moos. 13: 2–17; juutalaisten keskinäisestä solidaarisuudesta esim. 3. Moos. 19:18.

¹⁵⁵ 5. Moos. 10:19.

¹⁵⁶ B. Avodah Zarah 36b. https://www.sefaria.org/Avodah_Zarah.36b.5?lang=bi&with=all&lang2=en. Viitattu 17.4.2019.

proiectissima ad libidinem gens: Stern mainitsee olleen yleisen käsityksen, että etenkin idän barbaarit olivat seksuaalisesti aktiivista väkeä, mihin hän yhdistää tämän näkemyksen juutalaisista.¹⁵⁷

Augendae tamen multitudini consulitur: 1. Moos. 28 sisältää kuuluisan käskyn ”lisääntykää ja täyttäkää maa”.

Circumcidere genitalia...: Ympärileikkaus on tunnetuimpia juutalaisuuteen yhdistettäviä tunnusmerkkejä. Siitä määrävän mitsvan perustana on 1. Moos. 17:12, jonka lisäksi usein mainitaan samansisältöinen 3. Moos. 12:3. Raamatun mukaan ympärileikkaus on merkki israelilaisten ja Jumalan välisestä, halki sukupolvien kestävästä liitosta, Tacituksen mukaan sen tarkoituksena on erottaa juutalaiset muista kansoista. Näkemykset eivät ole mielestäni mitenkään sovittamattomassa ristiriidassa keskenään, vaan tavallaan jopa samansuuntaiset. Stern huomauttaa, että muiden muassa Herodotos kertoo myös egyptiläisten harjoittavan ympärileikkausta, minkä Tacitus jättää tässä huomiotta.¹⁵⁸

contemnere deos, exuere patriam...: Koska juutalaisuus on monoteistinen uskonto, on itsestään selvää, että siihen kääntyvän polyteistin on luovuttava muiden kuin Israelin kansan jumalan palvonnasta.¹⁵⁹ Polyteistiseen maailmankatsomukseen tottuneelle tämä voi ymmärrettävästi olla jokseenkin vieras ajatus. Lisäksi juutalaisuuteen kääntyminen tarkoitti ja tarkoittaa Israelin kansan jäseneksi tulemistä, joten kääntymyksen edellytyksenä oli juutalaisten kansallisten intressien hyväksyminen.¹⁶⁰

necare quemquam ex agnatis nefas: Ei-toivottujen lasten surmaaminen ei ollut antiikin kreikkalaisten ja roomalaisten keskuudessa mitenkään tavatonta.¹⁶¹ Juutalaisuuden voi tätä vastoin nähdä varsin ”elämänmyönteisenä” uskontona, semminkin kun 1. Moos. 1:27 kertoo Jumalan luoneen ihmisen omaksi kuvakseen. Kymmenestä käskystä meille on tuttu myös kielto tappa.¹⁶²

animosque... ..aeternos putant: Kuten Stern toteaa, Tacitus ei käsittele tässä niinkään sielun kuolemattomuutta ylipäänsä, vaan ennemminkin marttyyri- tai soturikuoleman kärsineiden juutalaisten sielujen kuolemattomuutta.¹⁶³ Raamattu ei suoranaisesti opeta sielun olevan

¹⁵⁷ Stern 1980, 40.

¹⁵⁸ Ibid., 41.

¹⁵⁹ Ks. Esim. 2. Moos. 20:2–5.

¹⁶⁰ Feldman 1993, 288.

¹⁶¹ Lapsenmurhasta antiikissa ks. esim. Haentjens 2000.

¹⁶² Mitsvassa puhutaan tosin ”murhaamisesta”. 2. Moos. 20:13. Aiheen tiimoilta ks. myös 1. Moos. 9:5–6.

¹⁶³ Stern 1980, 41.

kuolematon, vaan tähän johtopäätökseen on tultu pikemminkin filosofis-teologisen pohdiskelun kautta, toteaa Kohler. Ajatukseen sielun kuolemattomuudesta suhtauduttiin esirabbiinisella ajalla jopa vihamielisesti, sillä yhtäältä sen ja toisaalta esi-isäin palvonnan ynnä nekromantian välillä nähtiin selkeä yhteys. Etenkin essealaiset käsitelivät marttyyrien sielujen kuolemattomuutta, ja aiheesta puhutaan Raamatun kaanoniin sisällyttämättömässä Henokin kirjassa.¹⁶⁴

Corpora condere quam cremare: Hautauskäytäntöjä suoranaisesti määrittelevää mitsvaa ei Toorassa ole, mutta Raamatussa on kohtia, joiden perusteella voidaan todeta hautaamisen olleen normi, ja ruumiin polttamisen epäsuotavaa.¹⁶⁵ Aihetta on käsitelty sittemmin rabbiinisessa kirjallisuudessa.¹⁶⁶

unumque numen intellegunt: Mooseksen laki kehottaa monoteismiin ja suhtautuu monijumalaisuuteen kuten myös jumalankuviin yksioikoisen kielteisesti, kuten on yllä todettu.

non Caesaribus honor: Augustus oli antanut juutalaisille vapautuksen keisarikultin palvontamenoihin osallistumisesta. Huomautettakoon, että Herodes kuitenkin rakennutti useita keisarikultille tarkoitettuja tempeleitä mitä ilmeisimmin osoittaakseen uskollisuuttaan roomalaishallitsijoille, tosin kaupungeissa, joihin nämä temppelit rakennettiin, juutalaiset olivat mitä ilmeisimmin vähemmistön asemassa. Lisäksi varhaisen keisarikauden juutalaiset kyllä rukoilivat ja uhrasivat Jerusalemin temppelissä keisarin ja Rooman *puolesta*, mutta eivät *häntä tai hänelle*.¹⁶⁷

(13.) Teräväsanaisena moralistina tunnettu Juvenalis (n. 60–n. 135) käsittelee 14. satiirissaan vanhempien jälkikasvulleen välittämiä kelvottomia tapoja, joista yhtenä esimerkkinä hän mainitsee joukon juutalaisuuteen kuuluvia käytäntöjä, kuten sianlihakiellon, näkymättömän jumalan (tässä: taivaan) palvonnan, juutalaiseen uskonnolliseen lakiin sitoutumisen, ympärileikkauksen, kääntymyksen ohessa suoritettavan rituaalikylyyn ja sapatin pyhittämisen.

Quidam sortiti metuentem sabbata patrem
nil praeter nubes et caeli numen adorant,

¹⁶⁴ TJE 6, 564–566.

¹⁶⁵ Esim. Aam. 2:1.

¹⁶⁶ TJE 3, 432.

¹⁶⁷ McLaren 2005.

nec distare putant humana carne suillam,
qua pater abstinuit, mox et praepudia ponunt;
Romanas autem soliti contemnere leges
Iudaicum ediscunt et servant ac metuunt ius,
tradidit arcano quodcumque volumine Moyses:
non monstrare vias eadem nisi sacra colenti,
quaesitum ad fontem solos deducere verpos.
sed pater in causa, cui septima quaeque fuit lux
ignava et partem vitae non attigit ullam.¹⁶⁸

Jollakulla osanaan sapattia pelkäävä isä
joka ei pilvien ja taivaan lisäksi vaali mitään jumalaa,
eivätkä ajattele mitään eroa olevan ihmis- ja sianlihan välillä,
josta heidän isänsä pidättäytyi, ja pian luopuvat esinahastaan;
sitä paitsi tottuneesti Rooman lakeja ylenkatsoen
he pänttäävät, vaalivat ja kunnioittavat juutalaista oikeutta,
sellaisena kuten Mooses sen salatussa kirjakäärössään välitti:
noita pyhiä tapoja kenellekään näyttämästä kieltäen ellei hän niitä vaali,
lähteelle vieden pyydetäessä yksinomaan ympärileikatut.
Mutta syyppää on isä, jolle koittaa joka seitsemäs päivä
toimeton ja joka ei sitä mihinkään elämänmenoon kytke.

nil praeter nubes et caeli...: Stern huomauttaa, että muiden muassa Hekataios Miletoslainen kertoo juutalaisten palvoneen taivasta.¹⁶⁹ Nähdäkseni tällainen tulkinta juutalaisesta monoteismista ei ole sen hupsumpi kuin edellä kuvattu Jumalan ja Juppiterin samastaminen.

nec distare putant humana carne...: Tämän säkeen tausta-ajatuksena voi nähdä olevan, että juutalaisuuden sianlihatabu johtuisi jonkinlaisesta kunnioituksesta sikaa kohtaan, mistä ei suinkaan Raamatun mukaan ole kyse.

mox et praepudia ponunt: Juvenalis viittaa tässä mitä ilmeisimmin juutalaisuuteen kallellaan oleviin puolikäännynnäisiin, jotka eivät ole (vielä) ympärileikattuja.

¹⁶⁸ Juv. *Saturae* 14,96–106.

¹⁶⁹ Stern 1974, 444.

tradidit arcano quodcumque volumine Moyses: Se, että juutalaisen lain katsottiin ja katsotaan periytyneen Moosekselta, on tuttu seikka Juvenalikselle siinä missä Pompeius Trogukselle, Tacitukselle ja Pseudacrollekin.

ad fontem solos deducere verpos: Tämä säe osoittaa, että ympärileikkaus juutalaisuuteen kääntymiselle. Kääntymysprosessin tarkka rituaalinen sisältö tosin vaihteli ja vaihtelee aikakaudesta, rabbeista ja juutalaisuuden suuntauksesta riippuen,¹⁷⁰ mutta tämän säkeen perusteella luonnonvesistöissä suoritettava rituaalikylypy sinetöi kääntymyksen.

(14.) Irvileukaisuudestaan tunnettu, ensimmäisellä vuosisadalla jKr. toiminut Petronius antaa runofragmentissaan ymmärtää juutalaisten palvovan sikahahmoista jumalaa ja mainitsee muun muassa ympärileikkauksen heille ominaisena tunnuspiirteenä. Katkelman neljä viime säettä viittaavat mitä ilmeisimmin erottamiseen ja karkotukseen juutalaisyhteisöstä.¹⁷¹ Rabbi Johanan kertoo, että toisen vuosisadan jKr. tienoilla alettiin otteen (8.) yhteydessä kuvattuihin ”puolikäännynnäisiin” suhtautua aiempaa ynseämmin ja edellyttää heiltä joko ympärileikkausta ja täydellistä kääntymistä tai pitäytymistä ei-juutalaisten kastissa.¹⁷² Tämän otteen perusteella voisi ounastella tuollaisen suhtautumisen alkaneen nousta esiin jo aiemmin.

Iudaeus licet et porcinum numen adoret
et caeli summas advocet auriculas,
ni tamen et ferro succiderit inguinis oram
et nisi nodatum solverit arte caput,
exemptus populo Graias migrabit ad urbes
et non ieiuna sabbata lege tremet.¹⁷³

Juutalaisen sopii sekä palvoa sikajumalaa
että huutaa taivaan korkeuksien korviin,
silti, ellei hän myös terällä katkaise esinahkaansa
ja taitavasti selvitä solmua elimen päässä,
muuttaa karkotettuna Kreikan kaupunkeihin
eikä vapise lain määräämänä paastosapattina.

¹⁷⁰ *TJE* 10, 222.

¹⁷¹ Stern 1974, 444.

¹⁷² *TJE*, 10, 222.

¹⁷³ Petron. *Poemata* 24.

porcinum numen adoret: Käsitys sikajumalan palvonnasta on peräisin tietenkin siitä tosiseikasta, että Toora kieltää sianlihan syömisen, ja jos otamme huomioon, että esimerkiksi hindulaiset pidättäytyvät naudanlihan syömisestä, koska he pitävät lehmää pyhänä eläimenä, ei ajatus tunnukaan aivan niin typerältä kuin ensi alkuun. Petroniuksen räävittömän tyylin valossa voitaneen kuitenkin kysyä, elikö hän tosiaan tällaisessa harhaluulossa, vai voisiko kyse olla huumorista tai mahdollisesti jopa hypoteettisen juutalaislukijan provosoinnista.

et caeli summas advocet auriculas: Kuten edellisessäkin otteessa, tässä nousee esille näkemys, jonka mukaan juutalaiset palvovat taivasta.

ieiuna sabbata: Kuten monet muutkin, Petronius kuvittelee sapatin olevan paastopäivä.

(15.) Kahdessa seuraavassa, Encolpiuksen, Ascyltoksen ja Gitonin edesottamuksista kertovasta *Satyricon*-romaanista peräisin olevassa katkelmassa viitataan ohimennen ympärileikkaukseen. Ensimmäisessä puhujana on Trimalkion pitoihin osallistuva Habinnas-niminen hahmo,¹⁷⁴ joka kertoo fikstusta ja taitavasta orjastaan, jolla on kuitenkin heikotkin ominaisuutensa: ympärileikattu sukuelin ja kuorsaaminen. Esimerkiksi Michael Heseltin englanninnoksessa sana *recutitus* on käännetty *a Jew*, mikä on nähdäkseni aivan käypä käänнос, vaikka on muistettava myös muiden muassa egyptiläisten ja arabien harjoittaneen ympärileikkausta.

Duo tamen vitia habet, quae si non haberet, esset omnium numerum: recutitus est et stertit.¹⁷⁵

Hänellä on kuitenkin kaksi huonoa puolta, ilman niitä hän olisi kerrassaan täydellinen: hän on ympärileikattu ja kuorsaa.

(16.) Seuraavassa orjapoika Giton esittää ironisesti joukon naamioitumiskeinoja, joilla hän, Encolpius ja kumppanit muka voisivat hämätä vihollisiaan. Katkelmasta käy selvästi ilmi, että ympärileikkaus yhdistettiin lähtemättömällä tavalla ennen muuta juutalaisiin.

¹⁷⁴ Stern mainitsee Habinnasta itseäänkin pidetyn juutalaisena hahmona, mutta ei katso asiaa voitavan näyttää kelvollisesti toteen; Stern 1974, 441. Habinnaan nuiva suhtautuminen ympärileikkaukseen antaa mielestäni sangen selvästi ymmärtää, ettei hän voi olla juutalainen. Nimi vaikuttaa kuitenkin seemiläiseltä.

¹⁷⁵ Petron. *Sat.* 68,8

”Quidni?” inquit Giton ”etiam circumcide nos, ut Iudaei videamur, et pertunde aures, ut imitemur Arabes, et increta facies, ut suos Gallia cives putet: tamquam hic solus color figuram possit pervertere.”¹⁷⁶

”Mikä ettei?” sanoi Giton. ”Lisäksi ympärileikkaa meidät, jotta näyttäisimme juutalaisilta, ja lävistä korvamme, jotta jäljittelisimme arabeja, ja ripottele kasvoillemme kalkkia, jotta Gallia pitäisi meitä kansalaisinaan: ikään kuin pelkkä värisävy voisi häivyttää hahmomme.”

(17.) Seuraavassa runoilija Martialis (n. 40–104) puhuttelee jotakuta ympärileikattua ja ilmeisen vihamielistä kollegaansa. Kantavana ajatuksena kahdessa viime säkeessä lienee, että juutalaisen vannomaan valaan ei voi luottaa, ainakaan jos se on vannottu roomalaisen Juppiter Tonansin kautta,¹⁷⁷ joten hänet on saatava vannomaan jonkun itselleen läheisemmän ja merkityksellisemmän entiteetin kautta. Tässä yhteydessä on syytä huomauttaa, että Toora yhtäältä kieltää vieraiden jumalten nimeen vannomisen (oikeastaan vieraiden jumalten nimien kaikenlaisen mainitsemisen)¹⁷⁸ ja toisaalta rikkomasta vannottuja valojoja¹⁷⁹.

Quod nimium lives nostris et ubique libellis
detraxis, ignosco; verpe poeta, sapis.
Hoc quoque non curo, quod cum mea carmina carpas,
conpilas: et sic, verpe poeta, sapis.
Illud me cruciat, Solymis quod natus in ipsis
pedicas puerum, verpe poeta, meum.
Ecce negas iurasque mihi per templa Tonantis.
Non credo: iura, verpe, per Anchialum.¹⁸⁰

Suon anteeksi sen, että kadehdit ylettömästi ja
halveeraat kirjojani kaikkialla: ole järkevä, ympärileikattu runoilija.
Siitäkään en välitä, että haukkuessasi runojani
varastat niitä: ja siten, ympärileikattu runoilija, olet järkevä.

¹⁷⁶ Petron. *Sat.* 102,14.

¹⁷⁷ Vai olisiko tässä sittenkin kysymys *interpretatio Romana* -ilmiöstä, jolloin Tonans viittaisikin tosiasiallisesti Jumalaan?

¹⁷⁸ 2. Moos. 23:13.

¹⁷⁹ 4. Moos. 30:3.

¹⁸⁰ Mart. 11,94.

Se minua jäytää, että peräti Jerusalemissa syntyneenä
piinaat minun poikastani, ympärileikattu runoilija.
Kas, kiellät ja vannot minulle Ukkosenjumalan temppelin kautta.
En usko: vanno, ympärileikattu, Anchialuksen kautta.

puerum [– –] *meum*: Selvyden vuoksi todettakoon, ettei tässä ole kyse Martialiksen biologisesta lapsesta, vaan jostakusta nuoresta rakastajasta.

Anchialum: Tämän Anchialuksen henkilöllisyydestä on esitetty useita hypoteeseja, esimerkiksi että kyseessä olisi *fiscus Iudaicus* -veron kannosta vastaava prokuraattori (mikään lähdeaineisto ei tue tätä oletusta). Stern kertoo nimen muistuttavan äänneasultaan joidenkin ulkomaalaisten jumalten nimiä ja sen olleen yleinen orjien ja vapautettujen keskuudessa.¹⁸¹ Jälkimmäiseen toiseikkaan vedoten historioitsija Marie Roux toteaa runoon keskittyvässä artikkelissaan toteamaan, että todennäköisimmin Anchialus on runossa mainittu poika, josta Martialiksella ja ympärileikatulla runoilijalla on riitaa.¹⁸² Tämä vaikuttaa eittämättä järkeenkäyvimmältä selitykseltä.

(18.) Seuraava ympärileikkausaiheinen runo antaa ymmärtää, että ympärileikkaus, jota rohkenen tässä vaiheessa pitää juutalaisuuden synonyymina, olisi ollut suorastaan häpeällinen ja peiteltävä asia. Stern mainitsee, että näyttelijöiden tapana oli suojella äänijänteitään pidättäytymällä seksin harrastamisesta.¹⁸³ Runon puhuja siis kertoo ajatelleensa, että Menophilus peittää sukuelimensä vaatekappaleella jopa kylpiessään välttääkseen harrastamasta seksiä, mutta lopulta käy ilmi, että kyse olikin näyttelijän pyrkimyksestä salailla omaa juutalaisuuttaan.

Menophili penem tam grandis fibula vestit
ut sit comoedis omnibus una satis.
Hunc ego credideram – nam saepe lavamur in unum –
sollicitum voci parcere, Flacce, suae:
dum ludit media populo spectante palaestra,
delapsa est misero fibula: verpus erat.¹⁸⁴

¹⁸¹ Stern 1974, 528.

¹⁸² Roux 2017.

¹⁸³ Stern 1974, 527.

¹⁸⁴ Mart. 7,82.

Menophiluksen penistä peittää niin suuri vaate,
että se yksin riittäisi kaikille komedianäyttelijöille.
Olin ajatellut, että hän – nimittäin usein kylvemme yhdessä –
huolestuneena varjelisi ääntään, Flaccus:
kun hän harjoitteli keskellä painikenttää väkijoukon katsellessa,
solki pahaksi onneksi putosi: hän oli ympärileikattu.

comoedis omnibus una satis: Tämä on vitsikäs viittaus komedianäyttelijän asuun kuuluvaan tekofallockseen.

(19.) Sodankäyntiä käsittelevässä *Strategemata*-teoksessaan Frontinus (n. 30–103) kertoo Vespasianuksen käyttäneen hyväkseen juutalaisten ”heikkoa kohtaa” ja hyökänneen heidän kimppuunsa sapattina:

Divus Augustus Vespasianus Iudaeos Saturni die, quo eis nefas est quicquam seriae rei agere, adortus superavit.¹⁸⁵

Jumalallinen Augustus Vespasianus hyökkäsi ja kukisti juutalaiset lauantaipäivänä, jolloin heiltä on kielletty kaikenlainen liiketoimen harjoittaminen.

(20.) Historioitsija Suetonius (n. 70–140), siteeraa Augustuksen Tiberiukselle lähettämää kirjettä kertoessaan keisarin pieniruokaisuudesta. Katkelman perusteella itse Augustuskaan ei ollut perillä siitä tosiasiasta, että juutalaisuuteen ei kuulu paastoaminen sapattina.

Et rursus: ”Ne Iudaeus quidem, mi Tiberi, tam diligenter sabbatis ieiunium servat quam ego hodie servavi, qui in balineo demum post horam primam noctis duas buccas manducavi prius quam ungui inciperem.”¹⁸⁶

Ja taas: ”Ei juutalainenkaan, Tiberiukseni, noudata sapattina paastoaan yhtä tunnollisesti kuin olen noudattanut tänään minä, joka vasta kylvyssä yhdeltä yöllä söin kaksi suupalaa ennen kuin ryhdyin voiteluun.

¹⁸⁵ Front. *Str.* 2,1,17.

¹⁸⁶ Suet. *Aug.* 76,2.

(21.) Suetoniuksen seuraavassa otteessa mainitsemasta juutalaisverosta olen kertonut jo edellä. Tämänkin katkelman perusteella voidaan todeta ympärileikkaamisen yhdistetyn suorastaan yksinomaan juutalaisiin.

Praeter ceteros Iudaicus fiscus acerbissime actus est; ad quem deferebantur, qui vel[ut] inprofessi Iudaicam viverent vitam cel dissimulate origine imposita genti tribute non pependissent. Interfuisse me adulescentulum memini, cum a procuratore frequentissimoque consilio inspiceretur nonagenarius senex, an circumsectus esset.¹⁸⁷

Muiden maksujen lisäksi juutalaisveroa kannettiin mitä ankarimmin; ne joutuivat syyteeseen, jotka elivät elämäänsä salaa juutalaisten tapojen mukaan tai eivät olleet maksaneet veroa syntyperänsä piilottaen. Muistan olleeni nuorukaisena paikalla, kun prokuraattori ja mitä runsaslukuisin neuvosto tarkastivat, onko 90-vuotias vanhus ympärileikattu.

(22.) Plinius vanhempi (23–79) kertoo seuraavassa eräästä *garum*-kalakastikkeesta. Juutalaisuuteen kuuluu Tooran nojalla pidättäytyminen yhdestä jos toisestakin ruoka-aineesta,¹⁸⁸ minkä Pliniuskin vaikuttaa tietävän. Tämä katkelma on kuitenkin siitä erikoinen, että suomuttomat kalat lukeutuvat nimenomaan kiellettyjen ruokien luetteloon.¹⁸⁹

Aliud vero est castimoniarum superstitioni etiam sacrisque Iudaeis dicatum, quod fit e piscibus squama carentibus.¹⁹⁰

Toinen taas on tarkoitettu harhauskoiseen pidättäytymiseen ja juutalaisiin palvontamenoihin, ja sitä valmistetaan suomuttomista kaloista.

castimoniarum: Tällä voidaan toki ymmärtää tarkoitettavan myös seksuaalista pidättäytymistä: juutalaisuuteen yhdistettiin milloin ylikehittynyt libido, milloin taas ylenmääräinen sukupuolisiveellisyys. Vrt. otteeseen (12.).

¹⁸⁷ Suet. *Dom.* 12,2.

¹⁸⁸ 3. Moos. 11:2–47.

¹⁸⁹ 3. Moos. 11:10–11.

¹⁹⁰ Plin. *HN* 31,95.

(23.) 200-luvulla vaikuttanut Censorinus käsittelee meille vain osittain säilyneessä *De die natali* -teoksessaan muun muassa raskausaikaa ja synnytystä. Hän kertoo juutalaisten laskevan ajanjaksoja seitsemittäin, mikä pitääkin paikkansa: paitsi että juutalaiset uskovat Jumalan luoneen maailman seitsemässä päivässä, eräs mitsva ohjeistaa laskemaan puolen vuosisadan välein vietettävän riemuvuoden nimenomaan seitsemittäin.¹⁹¹

Alter autem ille partus, qui maior est, maiori numero continetur, septenario scilicet, quo tota vita humana finitur, et ut Solon scribit, et Iudaei in dierum omnium numeris sequuntur, et Etruscorum libri Rituales videntur indicare.¹⁹²

Mutta tuo toinen raskausaika, joka on pidempi, koostuu suuremmasta lukumäärästä, nimittäin seitsemästä, joka määrittelee koko ihmiselämää, kuten sekä Solon kirjoittaa että juutalaiset seuraavat kaikkien päivien kulkua ja etruskilaisten kirjojen riitit näyttävät osoittavan.

(24.) Solinus (200-l.) kertoo erilaisia kurioositeetteja vilisevässä *Collectanea rerum memorabilium* -teoksessaan myös essealaisista, jotka hän kuvaa selibaatissa eläväksi eksklusiiviseksi yhteisöksi. Olen maininnut essealaiset ohimennen edellä. Vaikka ryhmä olikin mitä ilmeisimmin syrjäänvetäytyvä, eksklusiivinen sekä jossain määrin lahkon kaltainen, on vaikea sanoa, missä määrin Solinuksen kuvaus pitää paikkansa. Joka tapauksessa selibaatissa eläminen rikkoo lisääntymään ja maan täyttämään kehottavaa mitsvaa vastaan.

Interiora Iudaea occidentem quae contuentur Esseni tenent, qui praediti memorabili disciplina recesserunt a ritu gentium universarum, maiestatis ut reor providentia ad hunc morem destinati. Nulla ibi femina: venere se penitus abdicaverunt. Pecuniam nesciunt. (10) Palmis victitant. Nemo ibi nascitur nec tamen deficit hominum multitudo. Locus ipse addictus pudicitiae est: ad quem plurimi licet undique gentium meritum prosequatur: (11) nam qui reus est vel levis culpae, quamvis summa ope adipisci ingressum velit, divinitus submovetur.

¹⁹¹ 3. Moos. 25:8–10.

¹⁹² Censorinus, *DN* 11,6.

Ita per inmensum spatium saeculorum, incredibile dictu, aeterna gens est cessantibus puerperis.¹⁹³

Juudean lännenpuoleisiin sisäosiin ovat asettuneet essealaiset, jotka on varustettu merkillisillä opeilla, jotka ovat eriytyneet kaikkien kansojen uskonnollisista tavoista, kuten arvelen ylhäisen kaitselmuksen tälle tapakulttuurille säätäneen. Tuolla ei ole lainkaan naisia: he pidättäytyvät tyystin rakastelusta. He eivät tunne rahaa. (10) He elävät kättensä töistä. Kukaan ei synny siellä muttei väkilukukaan pienene. Paikka on tyystin häveliäisyydelle omistautunut: useiden ansioituneiden ihmisten kaikkien kansojen piiristä sopii tulla sinne: (11) vaan joka on syyllinen edes pieneen rikkeeseen, vaikka pyrkisi sisään kuinka suurella vaivannäöllä hyvänsä, tulee korkeamman voiman torjumaksi. Niinpä lukemattomien vuosisatojen ajan – uskomatonta sanaa – kansa, jossa synnytykset ovat lakanneet, on ollut iankaikkinen.

(25.) *Historiae Augustae* -elämäkertateoksessa mainitaan juutalaisten ryhtyneen sotaan Hadrianusta vastaan, koska tämä kielsi heitä harjoittamasta ympärileikkausta. Tämä on suurin piirtein linjassa tämän tutkielman sivulla 12 esittämäni selonteon kanssa, jos kohta tässä katkelmassa ei mainita Hadrianuksen Jerusalemin temppelin raunioille rakennuttamaa temppeliä.

Antiochenses inter haec ita odio habuit, ut Syriam a Phoenice separare voluerit, ne tot civitatum metropolis Antiochia diceretur. Moverunt ea tempestate et Iudaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.¹⁹⁴

Sillä välin hänessä heräsi niin suuri viha antiokialaisia kohtaan, että hän tahtoi erottaa Syyrian Foinikiasta, ettei Antiokiaa kutsuttaisi kaikkien kansojen pääkaupungiksi. Tuohon aikaan myös juutalaiset aloittivat sodan, koska heitä kiellettiin silpomasta sukuelimiä.

(26.) Grammatikko Helenius Acron nimiin pannussa kommentaarissa mainitaan sivumennen Mooses ja esitetään sangen omaperäinen alkusyy juutalaisten ympärileikkauskäytännölle.

¹⁹³ Solin. *Collectanea rerum memorabilium* 35,9–12.

¹⁹⁴ SHA *Hadr.* 14,1–2.

Curtis Iudaeis: Ideo curtis, quia Moyses, rex Iudeorum, cuius legibus reguntur, neglegentia medici talis effectus et, ne solus esset notabilis, omnes circumcidi voluit.¹⁹⁵

Ympärileikatut juutalaiset: Sen vuoksi he ovat ympärileikatut, että Mooses, juutalaisten kuningas, jonka lait heitä sitovat, joutui moisen toimenpiteen kohteeksi lääkärin huolimattomuuden takia, ja jottei hän olisi ollut ainoana silmäänpistävä, tahtoi hän kaikki ympärileikattavan.

(27.) 400-luvulla vaikuttanut Rutilius Namatianus oli yksi Rooman viimeisistä polyteistirunoilijoista. *De reditu suo* -runoelmassaan hän kertoo matkasta Galliaan ja siinä sivussa haukkuu niin kristittyjä kuin juutalaisiakin.¹⁹⁶ Oheisessa katkelmassa matkustavaisten levähdyspaikkaa isännöivä juutalainen kuvataan kertakaikkisen kielteiseen sävyyn.

Lassatum cohibet vicina Faleria cursum,
quamquam vix medium Phoebus haberet iter.
Et tum forte hilares per compita rustica pagi
mulcebant sacris pectora fessa iocis:
Illo quippe die tandem revocatus Osiris
excitat in fruges germina laeta novas.
Egressi villam petimus lucoque vagamur:
stagna placent saepto deliciosa vado.
Ludere lascivos inter vivaria pisces
gurgitis inclusi laxior unda sinit.
Sed male pensavit requiem stationis amoenae
hospite conductor durior Antiphate:
Namque loci querulus curam Iudaeus agebat
humanis animal dissociabile cibis.
Vexatos frutices, pulsatas imputat algas
damnaque libatae grandia clamat aquae.
Reddimus obscenae convicia debita genti
quae genitale caput propudiosa metit:

¹⁹⁵ Pseudacron, *Schol. in Hor.* 1,9,70.

¹⁹⁶ Castrén – Pietilä-Castrén 2000, 496.

Radix stultitiae, cui frigida sabbata cordi,
sed cor frigidus religione sua.
Septima quaeque dies turpi damnata veterno,
tamquam lassati mollis imago dei.
Cetera mendacis deliramenta catastae
nec pueros omnes credere posse reor.
Atque utinam numquam Iudaea subacta fuisset
Pompeii bellis imperioque Titi!
Latius excisae pestis contagia serpunt
victoresque suos natio victa premit.¹⁹⁷

Viereinen Faleria pidättää väsyneen kulun,
vaikka Foibos oli päässyt hädin tuskin matkansa puoleen.
Ja sattumalta silloin kautta maaseudun riemullisten tienristeysten
maalaiset ilahduttivat uupuneita sydämiään pyhin leikein:
tuohan oli päivä jona viimeinkin takaisin kutsuttu Osiris
elvyttää iloiset idut uuteen hedelmään.
Maihin astuen me haemme majataloa ja harhailemme metsissä:
ihanien matalikkojen ympäröimät lammet meitä viehättävät.
Leikkisäin kalain telmiä altaissaan
suljetun poukaman väljissä vesissä kelpaa.
Vaan ylettömästi maksatti levosta ihanassa paikassa
vuokranantaja, julmempi kuin Antifates isäntänä:
Näet kitisevä juutalainen huolehti paikasta,
ihmisruoasta pidättäytyvä olento.
Höykytetyt pensaat, räimityt levät hän syyksemme lukee
ja suurellesesti kiljuu veden lerkkimisen tuomasta tappiosta.
Maksamme korvaukset koska panettelee inha kansa,
joka hävyttömästi leikkaa sukuelimen pään:
Hölmöyden lähde se kansa, jonka sydäntä varten on tympeä sapatti,
mutta jonka sydän on uskontoaan tympeämpi.
joka seitsemäs päivä on siveettömälle laiskuudelle määrätty,

¹⁹⁷ Rut. Namat., *De reditu* 1,371–398.

ikään kuin velto kuva uupuneesta jumalasta.
Tuon mielettömän myyntilavan muita houereita
en luule pikku poikastenkaan voivan uskoa.
Ja kunpa Juudea ei koskaan olisi joutunut kesyttämäksi
Pompeiuksen taistojen ja Tituksen käskyvallan!
Lyötynäkin tämän kulkutaudin vaikutus Roomassa leviää
ja kukistettu kansakunta kukistajansa maahan painaa.

Faleria: Satama Etruriassa.¹⁹⁸

vix medium Phoebus haberet iter: Ts. vaikka päivä oli vasta hädin tuskin puolessa.

Osiris excitat in fruges: Osiris oli muun muassa hedelmällisyyden jumala, joten tässä ilmiselvästi viitataan johonkin hänen kunniakseen vietettyyn kevätjuhlaan.

Antiphate: Antifates oli ihmissyöntiä harjoittavien jättiläisten kuningas.

male pensavit: Kiskontaa harjoittava juutalainen on mitä perinteikkäin stereotyyppi.

lassati mollis imago dei: Tämän perusteella voisi olettaa Namatianuksen tunteneen raamatunkohdan, jonka mukaan Jumala loi ihmisen omaksi kuvakseen.

deliramenta catastae: Kuvaannollinen viittaus juutalaiseen uskomusjärjestelmään.

3. Analyysi

Seuraavassa syvennyn edelleen eräisiin edellisissä otteissa erityisen taajaan esille nousseisiin, mitsvojen normittamiin juutalaisiin tapoihin ja etsin vastauksia johdannossa esittämiini tutkimuskysymyksiin. Näiden aiheiden lisäksi käsittelen eräitä sellaisia teksteihin yhdistämiäni aspekteja, joihin ei liity mitään relevanttia mitsvaa.

3.1. Ympärileikkaus

Kuten todettu, Raamattu kertoo Jumalan määränneen ympärileikkauksen itsensä ja valitsemansa kansan välisen liiton merkiksi, kun taas Herodotoksen mukaan kolkhislaiset,

¹⁹⁸ Stern 1980, 663.

egyptiläiset ja etiopialaiset olivat ensimmäisiä, jotka harjoittivat ympärileikkausta, ja näiden kansojen keskuudesta käytäntö levisi edelleen muiden muassa juutalaisille.¹⁹⁹ Pidän huomionarvoisena, että yksikään käsittelemäni latinankielinen tekstiote saatikka Raamattu ei tarjoa ympärileikkauksen taustavaikuttimiksi hygieenisii tai terveydellisiä syitä vaikka nämä nostetaankin meidän päivinämme taajaan esille lapsille suoritettavan ympärileikkauksen oikeutuksesta keskusteltaessa. Edellisen luvun käsittelyn ulkopuolelle jäänyt Filon Aleksandrialainen tosin mainitsee hygienian yhtenä mahdollisena vaikuttimena, mutta *The Jewish Encyclopedia* -tietosanakirjan ympärileikkausartikkelin kirjoittajat pitävät sitä melko epätodennäköisenä selityksenä ympärileikkaukselle globaalina ilmiönä (ympärileikkausta on harjoitettu myös Afrikan ja Australiankin heimoyhteiskuntien keskuudessa).²⁰⁰ Useimmat kirjoittajat tyytyvät ottamaan ympärileikkauksen annettuna: se on leimallisesti juutalaisiin liittyvä ominaispiirre eikä muuta. Ainoastaan otteissa (12.) ja (25.) annetaan ympärileikkaukselle jonkinlainen syy tai selitys. Edellä mainitun voi katsoa olevan yhteen sovitettavissa Raamatun ilmoituksen kanssa, siinä missä jälkimmäinen lähentelee (tahattoman?) koomista.

Tarkastelemani aineisto osoittaa, että vaikka ympärileikkaus ei ollut eikä ole yksinomaan juutalaisten harjoittama, eikä ilmeisesti edes heidän heidän keskuudessaan syntynsä saanut käytäntö, sellaisia sanoja kuin *verpus*, *recutitus* ja *curtus* saatettiin käyttää surutta juutalaisen synonyymina. Suhtautuminen ympärileikkaukseen vaihtelee neutraalin välinpitämättömästä kielteiseen. Esimerkiksi otteessa (14.) Habinnas lukee ympärileikatun sukuelimen ja kuorsaamisen muutoin erinomaisen orjansa vioiksi. Epäselväksi jää kuitenkin, mikä Habinnasta ympärileikkauksessa tarkalleen ottaen risoo: Ajatteleeko hän kenties orjansa olevan seksuaalisesti ympärileikkaamatonta kyvyttömämpi ja näin ollen omistajalleen vähäisemmäksi iloksi? Jos painotamme *recutitus*-sanan juutalaiskonnotaatiota, voimme kysyä, häiritseekö Habinnasta enemmän orjansa uskonto tai etninen tausta? Voisiko Habinnasta – olkoonkin fiktiivinen hahmo – pitää protorasistina? Niin tai näin, pidän ilmeisenä sitä, että ympärileikkaus on ollut keskeinen osa juutalaisuutta sen varhaisista vaiheista asti, eivätkä käsittelemäni tekstiotteet anna ymmärtää, että asia olisi jotenkin toisin.

¹⁹⁹ Stern 1974, 2.

²⁰⁰ *TJE* 4, 92–98. Pidän hieman tökerönä väitettä, etteikö hygienia voisi olla täysin validi syy ympärileikkaukselle, oli kyse sitten Australian aboriginaaleista tai Lähi-idän heimoyhteisöistä.

3.2. Sapatti

Sapatinvietto oli selvästi roomalaisille tuttu ja näkyvä juutalainen tapa. Suhtautuminen sapattiin vaihteli: jotkut roomalaiset moraalinvartijat näkivät sen tuomittavana turhanpäiväisenä laiskotteluna, siinä missä toiset saattoivat jättää jotain sen varjolla tekemättä, kenties omaa laiskuuttaan tai noudattaa sitä aidosta kunnioituksesta, sympatiasta tai kiinnostuksesta juutalaista uskontoa kohtaan. Roomalaiset ilmeisestikin ymmärsivät, että sapatissa on kyse uskonnonharjoituksesta, sillä sen yhteydessä käytetään sanaa *sacer* johdannaisineen, mutta sen raamatullinen alkuperä näyttää olleen hämärän peitossa: siinä missä Raamattu kehottaa pyhittämään lepopäivän, koska Jumala lepäsi luotuaan maailman kuudessa päivässä, Pompeius Trogus (1.) ja Tacitus (12.) kertovat päivän pyhitetyn, koska Egyptistä paenneen juutalaiskansan harhailu aavikolla päättyi seitsemäntenä päivänä.

On merkillepantavaa, kuinka laajalti roomalaisten keskuudessa vaikuttaa eläneen käsitys, että sapatti olisi paastopäivä, vaikka rabbiininen laki nimenomaisesti kieltää sapattina paastoamisen. Tämän harhaluulon yleisyys saa melkein – mutta vain melkein – jopa pohtimaan, olisiko mahdollista, että antiikin juutalaiset tosiaan paastosivat sapattina. Tutkija J. Hugh Michael esittelee aihetta käsittelevän artikkelinsa lopussa roomalaisten virhekäsitykselle eräitä mahdollisia selityksiä, kuten sen, että roomalaiset olisivat sekoittaneet sapatin juutalaisten noudattamiin varsinaisiin paastopäiviin, tai että juutalaisten pidättäytyminen tulenteosta olisi antanut heidän ymmärtää kyseessä olevan paastopäivän. Hän jopa kysyy retorisesti, olisiko muka tyystin mahdotonta, että antiikin juutalaiset olisivat kuin olisivatkin paastonneet sapattina.²⁰¹ Näin tavattomaan hypoteesiin en kuitenkaan millään muotoa rohkene uskoa. Sikäli kun sapattia vietettiin synagogapalvelukseen osallistumista lukuun ottamatta pitkälti perhepiirissä ja kotioloissa, on mielestäni kohtuullista olettaa, että roomalaisilla ei ollut kovin tarkkaa kuvaa sapatinvietosta juhla-aterioineen, mikä osaltaan edesauttoi edellä mainitun harhaluulon vakiintumista. Nähdäkseni ilmiön yleisyys viittaa joka tapauksessa selvästi siihen, että antiikin juutalaisilla oli tapana paastota usein, todennäköisesti useammin kuin meidän päivinämme.

²⁰¹ Michael 1924, 124.

3.3. Monoteismi ja ikonoklasmi

Se tosiseikka, että juutalaiset tunnustavat ja palvovat yhtä ainutta ihmisille näyttäytymätöntä ja kuvaamatonta jumalaa sekä suhtautuvat Mooseksen lain nojalla kaikenlaisiin (epä)jumalankuviin kategorisen kielteisesti, vaikuttaa olleen roomalaisille tuttu seikka, ja miksipä ei olisi, semminkin kun yksijumalaisuuden voi katsoa olevan juutalaisuuden aivan keskeisin ja oleellisin ydin. Mielenkiintoisena poikkeuksena voidaan toki mainita Petroniuksen otteessa (13.) esiintyvä sikajumala. Stern osoittaa, että muiden muassa Plutarkhos ja Juvenalis ajattelivat juutalaisten kieltämyksen sianlihasta johtuvan siitä, että nämä pitivät sikaa jotenkin pyhänä tai suojeltavana eläimenä.²⁰² Näin ollen olisi mahdollista, että Petronius vilpittömästi kuvitteli juutalaisten palvovan sikaa. Arvelen, että on kuitenkin todennäköisempää hänen päätyneen runossaan hieman liioittelevaan ilmaukseen tietäen, etteivät juutalaiset suinkaan pidä Jumalaa sikahahmoisena, vaikka hän kuvittelisikin sikaa pidettävän jotenkin erityisessä arvossa juutalaisuuden piirissä. En myöskään sulkisi pois mahdollisuutta, että kyseessä on silkka loukkaustarkoituksessa tehty provokaatio.

Yksi harvoista juutalaisuuteen jollain tapaa myötämielisesti suhtautuvista näkökannoista on Augustinuksen otteessa (2.) välittämä Varron näkemys, jonka mukaan uskonnonharjoitus ja palvontamenot eivät puhtaimmillaan kohdistu mihinkään jumalankuviin. Varro ei kuitenkaan ryhdy ylistämään juutalaisia kansakuntana sen kummemmin tai käy erittelemään heidän uskontonsa monoteistisuutta tai muita erityispiirteitä – tai jos ryhtyykin, ei Augustinus katso aiheelliseksi mainita sitä tässä yhteydessä –, vaan ottaa kantaa ainoastaan kuvainpalvontasiaan.

Vaikka roomalaisten käännyttäisyys ei ilmeisestikään ollut mitenkään mitätön ilmiö, vaikuttaa tekstiotteiden valossa siltä, että polyteistiseen maailmankatsomukseen orientoituneilla roomalaisilla oli jonkinasteisia hankaluuksia sisäistää käsitystä näkymättömästä, yksiolennollisesta ja kaikkivoivasta Jumalasta. Näin ollen oli luontevaa samastaa Jumala johonkin tutumpaan entiteettiin, kuten otteessa (3.)²⁰³ Juppiteriin, otteessa (12.) Saturnukseen tai otteessa (13.) taivaaseen.

Tacitus kertoo katkelmassa (12.) juutalaisten tosin rakentaneen itselleen myös eläinhahmoisen kuvapatsaan palvottavaksi, ja katkelmassa (1.) mainitaan heidän vieneen muassaan Egyptistä egyptiläisten pyhää esineistöä. Kumpikaan maininta ei ole räikeässä ristiriidassa Raamatun

²⁰² Stern 1974, 444.

²⁰³ Tulkinnasta riippuen mahdollisesti myös otteessa (17.).

kertomuksen kanssa, ja kuten olen johdannossa todennut, Raamatun kertomukset Israelin profeteista, jotka varoittelivat kansaansa vieraiden jumalten palvelemisesta, antavat vahvasti ymmärtää, että Mooseksen lain noudattaminen ei ollut muinaisten israelilaisten keskuudessa mikään itsestäänselvyys. Ainakaan edellisessä luvussa käsiteltyjen tekstiotteiden perusteella tällaista ilmiötä ei kuitenkaan enää roomalaisvallan aikana esiintynyt, vaikka jotkut toki luopuivat juutalaisuudesta assimiloituakseen roomalaiseen yhteiskuntaan, edistääkseen virkauraansa tai muuta vastaavaa.

3.4. Käännynnäisyys

Tekstiotteet (8.), (13.) ja (14.) näyttävät osaltaan tukevan sitä, että juutalaisuuden liepeillä oli kosolti juutalaisuudesta kiinnostuneita ”puolikäännynnäisiä”, jotka noudattivat joitain juutalaisia tapoja – erityisesti sapattia – mutteivät välttämättä kuitenkaan olleet ympärileikattuja tai tyystin juutalaisuuteen kääntyneitä, ja viittaavan siihen suuntaan, että tämä ilmiö oli kenties yleisimmillään ensimmäisellä vuosisadalla eKr. ja jKr.

Johdannossa sivulla 8 mainitsemieni väkimääräarvioiden ohella on esitetty, että juutalaisten kokonaismäärä olisi ollut vuoden 50 jKr. tienoilla jopa kahdeksan miljoonaa. Jotta tämä luku, tai edes arvio neljästä miljoonasta Rooman valtakunnan alueella elävästä juutalaisesta voisi pitää lähellekään paikkaansa, on meidän syytä olettaa, että käännynnäisyyttä – ja käännytystä – oli paljon.²⁰⁴

Mikä ihmisiin juutalaisuudessa mahtoi vedota? Meidän aikoinamme avioliitto on yleisin syy juutalaisuuteen kääntymiseen, mahtoiko tämä olla asianlaita antiikissakin? Yksikään käsitellyistä tekstiotteista ei anna ymmärtää näin. Sitä paitsi, Feldman huomauttaa, rabbi Nehemian mukaan henkilö, joka kääntyy juutalaisuuteen avioliiton vuoksi, ei ole mikään oikea käännynnäinen.²⁰⁵ Taloudellisia vetovoimatekijöitä juutalaisuudella tuskin oli, päinvastoin: juutalaiset olivat velvoitetut tukemaan Jerusalemin temppeliä rahallisesti ja sen tuhouduttua maksamaan *fiscus Iudaicus* -veroa, jonka tuotoista ei ollut heidän omalle uskonnolliselle yhteisölleen mitään iloa. Toisaalta Toora velvoittaa juutalaiset auttamaan toinen toistaan hädän hetkellä ja olemaan perimättä korkoa lainasta,²⁰⁶ minkä Feldman katsoo

²⁰⁴ Feldman 1993, 293.

²⁰⁵ Ibid., 291.

²⁰⁶ 3. Moos. 25:35–37.

voineen painaa juutalaisuudesta kiinnostuneen potentiaalisen käännyännäisen vaakakupissa hyvinkin enemmän kuin vuotuisten maksuvelvoitteiden.²⁰⁷ Useat kirjoittajat suhtautuvat juutalaisuuden leviämiseen, so. käännyännäisyyteen erittäin epäsuopeasti, mikä käy edellisestä luvusta selvästi ilmi.

Roomalaisen patriootin näkökulmasta katsoen juutalaisuudessa ei haitannut niinkään se, mitä jumalaa juutalaiset palvoivat, vaan se, mitä he eivät palvoneet, eli hallitsijan geniusta. Juutalaisille oli annettu erivapaus keisarikulttiin osallistumisesta, mutta ongelmia tuotti se, saatettiinko tämä erivapaus ulottaa myös käännyännäisiin. Juutalaisuus israelilaisten kansallisena uskontona oli lähtökohtaisesti epäilyttävää: siinä piili ilmeinen epäisänmaallisuuden ja Rooman-vastaisuuden riski. Näitä ongelmia voi myös edellä käsiteltyjen tekstiotteiden katsoa osaltaan heijastelevan.

Toisen juutalaissodan surkealla lopputulemalla ja Hadrianuksen juutalaisiin kohdistamalla uskonnonvapauden rajoittamisella oli epäilemättä (kristinuskon juutalaisuudesta eriytymisen ja valta-asemaan nousun ohella) osansa siinä, että juutalaisuuden piiristä tehtävä lähetystyö käytännössä lakkasi, ja juutalaisuuteen kääntyminen muuttui muutenkin aiempaa haastavammaksi.²⁰⁸

3.5. Antisemitismi

Roomalaisten antisemitismin kartoittaminen ei varsinaisesti lukeudu tutkimuskysymyksiini, mutta käsitellyissä tekstiotteissa kielteinen suhtautuminen juutalaisiin tuntuu olevan siinä määrin yleinen ilmiö, että koen aiheelliseksi sivuta aihetta lyhyesti. Yhtäältä juutalaisiin suhtaudutaan avoimen vihamielisesti, kuten tekevät Seneca nuorempi otteessa (4.), Cicero otteessa (6.) ja Rutilius Namatianus otteessa (27.), toisaalta pilkallisesti, kuten Petronius otteessa (14.). Juutalaiseen uskontoon viitataan toistuvasti sanalla *superstitio*. Joidenkin otteiden asennoituminen on toki neutraalinkin oloinen, mutta juutalaisia kohtaan osoitettua suopeutta saa hakemalla hakea. Pompeius Troguksen voi tulkita suhtautuvan myötämielisyydellä ainakin juutalaisten muinaisia johtohahmoja kohtaan, ja Varro pitää heidän tapaansa olla kumartelematta kuvia esimerkillisenä.

²⁰⁷ Feldman 1993, 291.

²⁰⁸ *TJE* 10, 223.

Ajatus juutalaisista eristäytyvänä ja eksklusiivisena ryhmänä nousee esiin toistuvasti. Selityksenä tälle on tarjottu heidän sairastumistaan kulkutautiin, minkä vuoksi heidät ajettiin pois Egyptistä Mooseksen aikoihin. Tacitus myös toteaa juutalaisten tapojen olevan kertakaikkisen nurinkuriset ja yhteensovittamattomat tavallisten ihmisten normiston kanssa: *Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta.* Tacituksen mukaan on juutalaisten (tai pikemminkin lain käyttöön ottaneen Mooseksen) oma syy, että he elävät niin eristyksissä: mitäs ovat omaksuneet niin uppo-oudot tavat.²⁰⁹ Kuten olen edellä todennut, Raamatusta voidaan kyllä etsimällä löytää tätä näkökantaa tukevia kohtia, paitsi Toorasta, myös Nehemian kirjasta. Käännynnäisiin sekä Cicero että Juvenalis suhtautuvat kuin pahimpiin isänmaanpettureihin.

Erinäiset kirjalliset lähteet kertovat, että jo ennen toista juutalaissotaa ja Hadrianuksen juutalaisvastaisia toimenpiteitä oli juutalaisuuden leviämistä etenkin Rooman kaupungissa pyritty ajoittain suitsimaan: Tacitus kertoo senaatin päättäneen vuonna 19 jKr. karkottaa tuhatmäärin juutalaisia orjia yhdessä Isiksen kulttiin vihkiytyneiden kanssa, ja Claudius karkotti juutalaiset kaupungista 40-luvulla jKr., koska he ”Chrestuksen”²¹⁰ johdolla aiheuttivat alati levottomuuksia.²¹¹ Antonius Pius (vallassa 138–161) puolestaan pyrki rajoittamaan juutalaisuuden leviämistä kieltämällä juutalaisia ympärileikkaamasta muita kuin omia poikiaan, muttei sanktioinut juutalaisuuden harjoittamista muilta osin.²¹²

Käsittämäni kirjalliset lähteet kertovat jotain eliitin piirissä esiintyneistä näkemyksistä juutalaisia kohtaan,²¹³ mutta miten oli tavallisen rahvaan laita? Caesarin juutalaisille suomien etuoikeuksien tiedetään aiheuttaneen Vähässä-Aasiassa ajoittaista närää, johon hän joutui peräti omalla mahtikäskyllään puuttumaan ja Palestiinan eräiden harvinaisten luonnonvarojen hyödyntämisen myötä juutalaisille kerääntyvä vauraus oli omiaan lietsomaan kateutta.²¹⁴

²⁰⁹ Isaac 2004, 453.

²¹⁰ Isaac pitää kestävämmänä näkemystä, että kyseessä voisi olla Jeesus Kristus, sillä Tacitus oli hyvin perillä siitä, että Jeesus oli ristiinnaulittu jo Tiberiuksen ollessa keisari, ja myös Suetoniuksella oli tämä tieto käytettävissään. Hänen nähdäkseen ajatus edellyttäisi, että Suetonius luuli Jeesuksen olleen itse fyysisesti paikalla Roomassa kansaa villitsemässä: Isaac 2004, 458. Sitä vastoin Stern pitää ilmeisenä, että Suetonius viittaa juuri Jeesukseen ja on tässä kohdin jättänyt ajoituksen hieman epätarkaksi – olkoonkin että Chrestus oli yleinen nimi ja kyseessä voisi sikäli olla joku vähemmänkin tunnettu kansanvillitsijä: Stern 1980, 116. Minä puolestani pidän tyystin mahdollisena sitä, että Suetonius viittaa Jeesukseen tarkoittamatta, että tämä olisi konkreettisesti Roomassa tai edes hengissä, vaan että tämän seuraajat rettelöivät Roomassa opettajansa marttyyrikuoleman innoittamina.

²¹¹ Isaac 2004, 456–458.

²¹² Ibid., 461.

²¹³ On huomautettava, että eliitin piirissä oli myös juutalaisuuteen avoimen myötämielisesti suhtautuvia henkilöitä ja jopa käännynnäisiä, kuten olen tämän tutkielman sivulla 3 todennut.

²¹⁴ Feldman 1993, 110.

Vuonna 38 juutalaisten kieltäytyminen keisari Caligulan palvomisesta jumalana johti mellakkaan, jonka tiimellyksessä kansanjoukot päätyivät kohdistamaan juutalaisiin silmitöntä väkivaltaa, joka muistutti uuden ajan pogromeita.²¹⁵

Esiintyikö Roomassa antisemitismiä? Jos määrittelemme antisemitismin rasisisiksi ennakkoluuloiksi juutalaisia kohtaan, ja rasismiin Isaacin teoksensa johdannossa tarjoamaa määritelmää mukailen edelleen näkemykseksi, jonka mukaan jotkut fyysiset, biologiset tai vastaavat tekijät määrittävät *lähtemättömällä* tavalla jotakin etnistä ryhmää ja sen jäseniä,²¹⁶ olen taipuvainen vastaamaan kieltävästi: tämän tutkielman sivulla 3 mainitsemani Tiberius Julius Alexanderin esimerkki osoittaa nähdäkseni sen, että etninen juutalaisuus ei ollut mikään tyystin lähtemätön leima, josta ei olisi voinut päästä mitenkään eroon. Toki ”oikeaksi kunnan roomalaiseksi” päätyminen edellytti uskonnosta, juutalaisyhteisöstä ja esivanhempien kulttuuriperinnöstä luopumista. Jos sen sijaan väljennämme rasismiin määritelmää ja sisällytämme siihen sen, mitä Isaac kutsuu termillä *ethnic prejudice*, eli mahdollistamme yksilölle jonkinasteisen liikkumavaran, on vastaus myönteinen: Roomassa oli mitä ilmeisimmin ennakkoluuloja niin juutalaisia kuin muitakin etnisiä ryhmiä kohtaan.

Oli vastaus edellä esittämäni kysymyksen, sekä rasismiin ja antisemitismin määritelmä mikä hyvänsä, on mielestäni suorastaan hämmästyttävää huomata, kuinka muuttumattomina eräät juutalaisstereotypiat ovat säilyneet antiikista asti: joissain piireissä juutalaiset nähtiin ja nähdään rahanahneena, keskinäistä solidaarisuutta harjoittavana mutta ulkopuolisille vihamielisenä, hämäräperäisiä uskonnollisia tapoja vaalivana, suurta vaikutusvaltaa käyttävänä ja muulle valtakunnalle kuin Israelille uskottomana, isänmaattomana ryhmänä.

4. Lopuksi

Olen tässä tutkielmassa joukkoa latinankielisiä tekstiotteita tarkastelemalla ja niitä Raamattuun, rabbiinisiin lähteisiin ynnä relevanttiin tutkimuskirjallisuuteen peilaamalla selvittänyt, millä tavoin roomalaiset suhtautuivat juutalaisiin ja juutalaisuuteen, millaisena juutalaisuus riitteineen ja ominaispiirteineen heille näyttäytyi, millaisia juutalaisuuden piiriin vakiintuneista, rabbiinisista tai raamatullisista käsityksistä poikkeavia näkemyksiä heillä oli juutalaisuudesta, sen riiteistä ja niiden alkuperästä. Lisäksi olen kiinnittänyt huomiota

²¹⁵ Feldman 1993, 113–116.

²¹⁶ Isaac 2004, 24–25.

juutalaisuudessa ajan saatossa tapahtuneisiin muutoksiin ja siihen, voisivatko nämä tekstiotteet olla avuksi niiden ajoittamisessa.

Eräät juutalaisuuden piirteet, jotka ovat kirjallisesti kodifioidut ja normitetut vasta rabbiinisessa kirjallisuudessa 300-luvulta alkaen, vaikuttavat tekstiotteiden nojalla olleen vakiintuneita käytäntöjä jo tätä aiemmin. Näitä piirteitä ovat sapattilamppujen sytyttäminen ja ruumiiden hautaaminen krematoinnin sijaan. Roomalaisille tutuimpia juutalaisia tapoja näyttävät olleen sapatin viettäminen ja ympärileikkaus, jos kohta on silmiinpistävää, kuinka moni kirjoittaja kuvittelee virheellisesti, että sapattiin olisi kuulunut paastoaminen.

Mahdollisia syitä tähän harhaluuloon voisi kartoittaa edelleen. Myös sapatin viettäminen raamatullinen alkusyy vaikuttaa olleen roomalaisille vieras. Ympärileikkausta roomalaiset näyttävät pitäneen suorastaan yksinomaan juutalaisten ominaispiirteenä, vaikka tiedämme – ja antiikin kirjoittajatkin aina Herodotoksesta alkaen tiesivät – muidenkin antiikin kansojen harjoittaneen sitä. Juutalaisuuteen kääntyminen ja sen tapojen noudattaminen ilman varsinaista kääntymistä näyttää tekstiotteiden perusteella olleen jokseenkin yleistä noin sadan vuoden säteellä kristillisen ajanlaskun alun molemmin puolin. Tämä ilmiö on selvästikin aiheuttanut isänmaallisissa roomalaisissa suurta huolta ja vastenmielisyyttä. Tekstien suhtautuminen juutalaisuuteen vaihtelee vihamielisestä pilkallisen ja humoristisen kautta neutraaliin. Myötämielisiä lausuntoja saa hakemalla hakea. Kielteiset ja vihamieliset luonnehdinnat juutalaisista ovat monin paikoin silmiinpistävän yhdenmukaisia modernin antisemitistisen aineiston kanssa.

Kirjallisuus

Lähteet

- Augustinus. *City of God, Volume II: Books 4–7*. Translated by William M. Green. (Loeb Classical Library 412.) Cambridge, Massachusetts 1963. DOI: 10.4159/DLCL.augustine-city_god_pagans.1957.
- *De Consensu Evangelistarum*. <<https://scaife.perseus.org/reader/urn:cts:latinLit:stoa0040.stoa037.opp-lat1:1.30/>>. Viitattu 16.4.2019.
- Cassius Dio. *Roman History, Volume V: Books 46–50*. Translated by Earnest Cary, Herbert B. Foster. (Loeb Classical Library 82.) Cambridge, Massachusetts 1917. DOI: 10.4159/DLCL.dio_cassius-roman_history.1914.
- Censorinus. *Censorini De die natali liber. Ad Q. Caerellium*. Ab Aldo Mannuccio, Paulli F. Aldi N. emendatus, & Notis illustratus. Venetiis 1581. <<https://search-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/eeb/docview/2090347244/fulltextPDF/4ED85FC36CFE4EDFPQ/1?accountid=11365>>. Viitattu 15.4.2019.
- Cicero. *In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco*. Translated by C. Macdonald. (Loeb Classical Library 324.) Cambridge, Massachusetts 1976. DOI: 10.4159/DLCL.marcus_tullius_cicero-pro_flacco.1976.
- Frontinus. *Stratagems. Aqueducts of Rome*. Translated by C. E. Bennett, Mary B. McElwain. (Loeb Classical Library 174.) Cambridge, Massachusetts 1925. DOI: 10.4159/DLCL.frontinus-stratagems.1925.
- Fronto. *Correspondence, Volume I*. Translated by C. R. Haines. (Loeb Classical Library 112.) Cambridge, Massachusetts 1919. DOI: 10.4159/DLCL.marcus_cornelius_fronto-correspondence.1919.
- Horatius. *Satires. Epistles. The Art of Poetry*. Translated by H. Rushton Fairclough. (Loeb Classical Library 194.) Cambridge, Massachusetts 1926. DOI: 10.4159/DLCL.horace-satires.1926.
- Justinus, Marcus Junianus. *Justini Historiarum ex Trogo Pompeio excerptarum libri XLIV*. Lipsiae 1843. <<https://books.google.fi/books?id=z6NAAAAAYAAJ>>. Viitattu 15.4.2019.

- Juvenalis. *Juvenal and Persius*. Edited and translated by Susanna Morton Braund. (Loeb Classical Library 91.) Cambridge, Massachusetts 2004. DOI: 10.4159/DLCL.juvenal-satires.2004.
- Martialis. *Epigrams, Volume III: Books 11–14*. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. (Loeb Classical Library 480.) Cambridge, Massachusetts 1993. DOI: 10.4159/DLCL.martial-epigrams.1993.
- Namatianus, Rutilius. *Minor Latin Poets, Volume II: Florus. Hadrian. Nemesianus. Reposianus. Tiberianus. Dicta Catonis. Phoenix. Avianus. Rutilius Namatianus. Others*. Translated by J. Wight Duff, Arnold M. Duff. (Loeb Classical Library 434.) Cambridge, Massachusetts 1934. DOI: 10.4159/DLCL.rutilius_namatianus-de_reditu_suo.1934.
- Ovidius. *Art of Love. Cosmetics. Remedies for Love. Ibis. Walnut-tree. Sea Fishing. Consolation*. Translated by J. H. Mozley. Revised by G. P. Goold. (Loeb Classical Library 232.) Cambridge, Massachusetts 1929. DOI: 10.4159/DLCL.ovid-art_love.1929.
- Petronius. *Satyricon. Apocolocyntosis*. Translated by Michael Heseltine, W. H. D. Rouse. Revised by E. H. Warmington. (Loeb Classical Library 15.) Cambridge, Massachusetts 1913. <<https://www-loebclassics-com.libproxy.helsinki.fi/view/LCL015/1913/volume.xml>>. Viitattu 12.4.2019.
- Plinius. *Natural History, Volume VIII: Books 28-32*. Translated by W. H. S. Jones. (Loeb Classical Library 418.) Cambridge, Massachusetts 1963. DOI: 10.4159/DLCL.pliny_elder-natural_history.1938.
- Pseudacro. *Pseudacronis scholia in Horatium vetustiora*. Recensuit O. Keller. Vol. II. Lipsiae 1904. <<https://archive.org/details/pseudacronisscho02kelluoft/page/n3>>. Viitattu 22.4.2019.
- Raamattu*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki 1992.
- Scriptores Historiae Augustae. *Historia Augusta, Volume I: Hadrian. Aelius. Antoninus Pius. Marcus Aurelius. L. Verus. Avidius Cassius. Commodus. Pertinax. Didius Julianus. Septimius Severus. Pescennius Niger. Clodius Albinus*. Translated

by David Magie. (Loeb Classical Library 139.) Cambridge, Massachusetts 1921.
DOI: 10.4159/DLCL.historia_augusta_hadrian.1921.

Seneca, Lucius Annaeus (nuorempi). *Epistles, Volume III: Epistles 93-124*. Translated by Richard M. Gummere. (Loeb Classical Library 77.) Cambridge, Massachusetts 1925. DOI: 10.4159/DLCL.seneca_younger-epistles.1917.

Shulhan Arukh. <<https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Shulchan%20Arukh>>. Viitattu 20.4.2019.

Solinus. *C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium*. Iterum recensuit Th. Mommsen. Berolini 1845. <<https://archive.org/details/collectanearerum00soliuoft/page/n3>>. Viitattu 15.4.2019.

Suetonius. *Lives of the Caesars, Volume I: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula*. Translated by J. C. Rolfe. Introduction by K. R. Bradley. (Loeb Classical Library 31.) Cambridge, Massachusetts 1914. DOI: 10.4159/DLCL.suetonius-lives_caesars_book_ii_deified_augustus.1914.

- *Lives of the Caesars, Volume II: Claudius. Nero. Galba, Otho, and Vitellius. Vespasian. Titus, Domitian. Lives of Illustrious Men: Grammarians and Rhetoricians. Poets (Terence. Virgil. Horace. Tibullus. Persius. Lucan). Lives of Pliny the Elder and Passienus Crispus*. Translated by J. C. Rolfe. (Loeb Classical Library 38.) Cambridge, Massachusetts 1914. DOI: 10.4159/DLCL.suetonius-lives_caesars_book_viii_domitian.1914.

Tacitus. *Histories: Books 4–5. Annals: Books 1–3*. Translated by Clifford H. Moore, John Jackson. (Loeb Classical Library 249.) Cambridge, Massachusetts 1931. DOI: 10.4159/DLCL.tacitus-histories.1925.

Talmud. <<https://www.sefaria.org/texts/Talmud>> ynnä <<https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>>. Viitattu 17.4.2019.

Tibullus. *Catullus. Tibullus. Pervigilium Veneris*. Translated by F. W. Cornish, J. P. Postgate, J. W. Mackail. Revised by G. P. Goold. (Loeb Classical Library 6.) Cambridge, Massachusetts 1913. DOI: 10.4159/DLCL.tibullus-elegies.1913.

Tutkimuskirjallisuus

- Barclay, John M. G. 1996. *Jews in the Mediterranean Diaspora. From Alexander to Trajan (323 BCE–117 CE)*. Edinburgh.
- Castrén, Paavo – Pietilä-Castrén, Leena 2000. *Antiikin käsikirja*. Helsinki.
- Cohen, Shayed J. D. 1985. The Matrilinear Principle in Historical Perspective. *Judaism*. 34:1, 5–13. <<http://search.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=4879326&site=ehost-live&scope=site>>. Viitattu 4.4.2019.
- Cohn-Sherbok, Dan 2003. *Judaism. History, Belief and Practice*. Abingdon. <[https://www-dawsonera-com.libproxy.helsinki.fi/readonline/9780203402511](https://www.dawsonera-com.libproxy.helsinki.fi/readonline/9780203402511)>. Viitattu 5.1.2019.
- De Lange, Nicholas – Freud-Kandel, Miri (ed.) 2005. *Modern Judaism: An Oxford Guide*. Oxford. <<http://search.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=186607&site=ehost-live&scope=site>>. Viitattu 4.2.2019.
- Feldman, Louis H. 1993. *Jew and Gentile in the ancient world: attitudes and interactions from Alexander to Justinian*. Princeton. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=349948&site=ehost-live&scope=site&ebv=EB&ppid=pp_iv>. Viitattu 18.4.2019.
- Fonrobert, Charlotte Elisheva – Jaffee, Martin S. 2007. ‘Introduction: The Talmud, Rabbinic Literature, and Jewish Culture.’ *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Fonrobert, Charlotte Elisheva & Jaffee, Martin S. (ed.) Cambridge. DOI: 10.1017/CCOL0521843901.
- Haentjens, Ann M. E. 2000. Reflections on Female Infanticide in the Greco-Roman World. *L’Antiquité Classique*. 69: 261–264. <https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_2000_num_69_1_2440>. Viitattu 18.4.2019.
- Hayes, Christine 2012. *Introduction to the Bible*. New Haven. <<https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/detail.action?docID=3421066>>. Viitattu 1.4.2019.

- Hänninen, Marja-Leena – Kahlos Maijastina – Lehtonen, Ulla 2012. *Uskonnot antiikin Roomassa*. Helsinki.
- Isaac, Benjamin 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton.
- Macdonald, C. 1976. 'Introduction'. Ks. *In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco*, 413–432.
- Maltz, Judy 2018. 'Israeli Bill Denying Citizenship to non-Orthodox Jewish Converts Stalls'. *Haaretz*. 8.1.2018. <<https://www.haaretz.com/israel-news/1.833641>>. Viitattu 29.8.2018.
- McLaren, James S. 2005. Jews and the Imperial Cult: From Augustus to Domitian. *Journal for the Study of the New Testament*. 27:3, 257–278. <<http://search.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=17802960&site=ehost-live&scope=site>>. Viitattu 19.4.2019.
- Michael, J. Hugh 1924. Jewish Sabbath in Latin Classical Writers. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*. 40:2, 117–124. <<https://www.jstor.org/stable/528173>>. Viitattu 22.4.2019.
- Roux, Marie 2017. A Re-Interpretation of Martial, *Epigram XI.94*. *Scripta Classica Israelica*. 36, 81–104. <http://judaism-and-rome.cnrs.fr/sites/default/files/documents/sci_2017_007_roux.pdf>. Viitattu 22.4.2019.
- Satlow, Michael L. 2006. *Creating Judaism: History, Tradition, Practice*. New York. <<http://search.ebscohost.com.libproxy.helsinki.fi/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=193904&site=ehost-live&scope=site>> Viitattu 10.4.2019.
- Schultz, Joseph P. 1981. *Judaism and the Gentile Faiths: Comparative Studies in Religion*. Rutherford, Madison, Teaneck.
- Schwartz, Seth 2014. *The Ancient Jews from Alexander to Muhammad*. Cambridge.
- Stern, Menahem 1974. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Volume One: From Herodotus to Plutarch. Jerusalem.
- Stern, Menahem 1980. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Volume Two: From Tacitus to Simplicius. Jerusalem.

TJE = The Jewish Encyclopedia. A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day.
Singer, Isidore et al. (ed.) 1901–1906. New York.
<<http://www.jewishencyclopedia.com>> Viitattu 29.8.2018.

Vidas, Moulie 2014. *Tradition and the Formation of the Talmud.* Princeton.
<<https://ebookcentral-proquest-com.libproxy.helsinki.fi/lib/helsinki-ebooks/reader.action?docID=1584943>>. Viitattu 3.4.2019.