

Jaakob ja Jerusalemin alkuseurakunta Jeesuksen aikalaisina

Alan Saxbyn näkemyksen arviointia

Anne Lindeberg
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2025

Tiivistelmä

Tiedekunta: Teologinen tiedekunta

Koulutusohjelma: Teologian ja uskonnotutkimuksen maisteriohjelma

Opintosuunta: Teologia ja uskonnotutkimus

Tekijä: Anne Lindeberg

Työn nimi: Jaakob ja Jerusalemin alkuseurakunta Jeesuksen aikalaisina. Alan Sabyin näkemyksen arviointia.

Työn laji: Maisterintutkielma

Kuukausi ja vuosi: Toukokuu 2025

Sivumäärä: 75

Avainsanat: Raamattu, Raamatun henkilöt, Uusi testamentti, Varhaiskristillisyys, Eksegeetiikka

Ohjaaja tai ohjaajat: Petri Luomanen

Säilytyspaikka: Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia

Muita tietoja:

Tiivistelmä:

Tutkielmassa luodaan kriittinen katsaus Alan Saxbyn vuonna 2015 julkaistuun teokseen *James, Brother of Jesus and the Jerusalem Church*. Saxby esittää kirjassaan uuden ja radikaalin näkemyksen Jeesuksen veljen Jaakobin roolista Jerusalemin alkuseurakunnan johtajana. Saxbyn keskeisin väite on, että Jaakob olisi perustanut oman reformaatioliikkeen Jerusalemissa samoihin aikoihin kuin Jeesus perusti omansa Galileassa. Saxbyn mukaan Jaakob-liike olisi Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen laajentunut Jerusalemin alkuseurakunnaksi. Yhteisön alkuperä Jaakobin liikkeenä selittäisi paitsi seurakunnan nopean kasvun myös Jaakobin kiistattoman arvoaseman sen johtohahmona.

Tutkielman tavoitteena on tehdä katsaus siihen, kuinka hyvin muu aiheesta tehty tutkimus tukee Saxbyn esitystä. Tutkielmassa tarkastellaan Saxbyn keskeisiä väitteitä omien eksegeettisten huomioiden ja ajankohtaisen tutkimuskirjallisuuden valossa. Väitteitä käsitellään kahden aihekokonaisuuden kautta. Ensin tarkastellaan Jerusalemin alkuseurakunnan ulkoisia ja sisäisiä valtarakenteita. Toinen aihekokonaisuus liittyy Jerusalemin alkuseurakunnan ideologiaan ja identiteettikäsitteeseen. Molempia aihealueita tarkastellaan siitä näkökulmasta, tukevatko muiden tutkijoiden niistä tekemät löydökset Saxbyn väitteitä seurakunnan alkuperästä ja Jaakobista sen perustajana.

Tutkielmassa tulee esiin, että muu tutkimuskirjallisuus ei pääsääntöisesti tue Saxbyn väitteitä tarpeeksi, jotta niitä voisi pitää perusteltuina. Suurin osa Saxbyn argumenteista kaatuu lopulta niiden spekulatiivisuuteen. Toinen ongelma on se, että Saxbyn esitys ei lopulta tarjoa vastauksia mihinkään sellaiseen kysymykseen, mihin ei olisi jo olemassa huomattavasti luotettavampia vastausvaihtoehtoja. Tutkielmassa huomataan kuitenkin, että Saxbyn väitteet onnistuvat tulkitsemaan lähdetekstejä täysin uusista näkökulmista haastaen menestyksekkäästi monet vanhoista tulkintaperinteistä.

Tutkielmassa päädytään siihen lopputulemaan, että aihealue on kuitenkin liian laaja, jotta Saxbyn väitteistä voisi vain tämän tutkielman avulla antaa lopullisen arvion. Tarkasteltavana olevia kysymyksiä on mahdollista arvioida vain pintapuolisesti, ja ne pääsääntöisesti kytkeytyvät muihin laajoihin tutkimuskysymyksiin, joihin ei tässä tutkielmassa ole mahdollista syventyä. Jotta Saxbyn esityksestä voisi antaa perusteellisen ja kriittisen arvion, vaatisi se huomattavasti laajemman taustatyön niin käsiteltävien lähdetekstien kuin tutkimuskirjallisuudenkin osalta.

1 Johdanto	1
1.1 Tutkimushistoriaa lyhyesti.....	1
1.2 Tutkimuskysymykset ja tutkielman tarkoitus.....	5
1.3 Tutkielman keskeiset käsitteet.....	6
1.4 Tutkielman rakenne.....	8
2 Lähteet.....	10
2.1 Jaakobista kertovat lähdetekstit	10
2.1.1 Uuden testamentin kaanon.....	10
2.1.2 Nag Hammadin kokoelma	13
2.1.3 Muu varhaiskristillinen apokryfikirjallisuus.....	15
2.1.4 Historioitsijat Josefus ja Eusebios.....	16
2.2 Saxbyn tulkinta Jaakobista kertovista teksteistä.....	17
2.2.1 Paavalin ensimmäinen matka Jerusalemiin (Gal. 1:18–19).....	18
2.2.2 Jeesuksen ylösnousemusta koskeva traditio eli 1: Kor. 15:5–7 ja Heprealaisevankeliumi..	19
2.2.3 Apostolien teot (Apt.t 12:17, 21:15–26)	20
2.2.4 Evankeliumit	22
2.2.5 Jaakobin ja Juudaksen kirjeet	24
3 Jerusalemin konsiili (Gal. 2:1–10 ja Apt.t. 15:1–35).....	26
3.1 Apostolien teot ja Galatalaiskirje	26
3.1.1 Kokouksen syy	28
3.1.2 Kokouksen kulku ja päätös	29
3.1.3 Antiokian välikohtaus	30
3.2 Saxbyn näkemys Jerusalemin konsiilista	32
4 Jaakob Jerusalemin seurakunnan johtajana, aseman perusteet ja seurakunnan rakenne	35
4.1 Jerusalemin alkuseurakunta Kristus-liikkeen keskuksena.....	35
4.2 Jaakobin aseman kehittyminen.....	37
4.2.1 Paavalin ensimmäinen matka Jerusalemiin ja Jerusalemin konsiili	38
4.3 Seurakunnan rakenne	41
4.4 Kahdentoista miehen neuvosto ja apostolit	42
4.5 Yhteenvetoa	46
5 Jerusalemin alkuseurakunnan julistus ja itseymmärrys.....	49
5.1 Jerusalemin alkuseurakuntaa kohdannut vaino ja sen merkitys	50
5.2 Paavalia vastustaneet vaveleljet	54
5.3 Suhde Kastaja-liikkeeseen	56
5.3.1 Efesoksen tapauksesta (Apt.t. 18:18–19:9).....	58
5.4 Yhteenvetoa	63

6 Lopuksi.....	66
6.1 Arvio Saxbyn väitteistä	66
6.2 Avoimeksi jääviä kysymyksiä	69
Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	72
Lähteet ja apuneuvot	72
Kirjallisuus.....	72

1 Johdanto

”En edes tiennyt, että Jeesuksella oli veli”, totesi eräs työkaverini, kun kerroin hänelle tämän tutkielman aiheesta. Ei ole tavatonta, että ihmiset tietävät Paavalin ja Pietarin, mutta eivät ole kuulleetkaan Jeesuksen veljestä Jaakobista, vaikka hän oli yksi Jeesuksen ylösnousemuksen todistajista, Jerusalemin alkuseurakunnan johtaja ja varhaiskristillisten yhteisöjen kenties arvovaltaisinkin henkilö aina kuolemaansa asti vuonna 62 jKr. Se, että Jaakobista on alkuperäisestä asemastaan huolimatta tullut kristinuskon historian hiljainen taustahahmo, oli oikeastaan yksi tärkeimmistä syistä, miksi itse kiinnostuin Jaakobin tarinasta vuosia sitten. Nyt Jaakob on tutkielmani päähenkilö.

1.1 Tutkimushistoriaa lyhyesti

Miksi tutkijat ovat pitkään jättäneet Jaakobin muiden tutkimuskohteiden varjoon? Yksi mahdollinen selitys voisi olla se, että yhdessäkin Uuden testamentin kirjoituksessa ei osoiteta erityistä kiinnostusta Jaakobia kohtaan. Hän on taustahenkilö, joka käväisee näyttämöllä tilanteissa, joissa se on kertomuksen kannalta välttämätöntä, ja poistuu taas vähin äänin taustalle antaakseen tilaa toisille henkilöille. Uuden testamentin tekstit tuntuvatkin pitävän muita apostoleja, erityisesti Pietaria ja Paavalia, apostoleista keskeisimpinä. Esimerkiksi Matteuksen evankeliumissa Pietari nostetaan kaikista opetuslapsista tärkeimmäksi, ja juuri hän ensimmäisenä tunnustaa Jeesuksen messiaaksi, minkä seurauksena Jeesus sanoo rakentavansa kirkkonsa hänen varaansa ja lupaa hänelle taivaan valtakunnan avaimet (Matt. 16:13–20). Apostolien teot taas omistaa suuren osan kerronnastaan Pietarin ja Paavalin toiminnan kuvaamiseen, mikä antaa ymmärtää heidän olleen varhaisen kristillisen kirkon muotoutumisen kannalta tärkeimmät henkilöt. Lisäksi Uuteen testamenttiin on päätyneet useita Paavalin aitoja tai hänen nimiinsä laitettuja kirjeitä. Yhdessä kirjeessä Paavali kertoo matkanneensa Jerusalemiin tavatakseen Pietarin (Gal. 1:18) ja mainitsee tämän yhtenä Jerusalemin alkuseurakunnan kolmesta pilarista (Gal. 2:9).

Apostoli Pietaria pidetään myös roomalaiskatolisen kirkon ensimmäisenä paavina ja hänen kerrotaan saaneen surmansa Roomassa, Neron sirkuksessa, nykyisen Vatikaanin alueella.¹ Apostoli Paavalin kirjeiden, erityisesti Roomalaiskirjeen, puolestaan arvellaan olevan tärkeimpiä teologisia perustoja, joiden pohjalta Martti Luther muotoili oman

¹ Duffy 2011, 29–30.

teologisen ohjelmansa.² Näin ollen Pietarin ja Paavalin merkityksen voidaankin sanoa vain kasvaneen Uuden testamentin tekstien kirjoittamisen jälkeen.

Jaakobista ja hänen asemastaan Jerusalemin alkuseurakunnan johtajana kiinnostuttiin vähäksi aikaa toiselta vuosisadalta eteenpäin, mutta jo patristisen ajan päättyessä kiinnostus häneen oli jälleen sammunut.³ Ajan myötä, kun muiden apostolien merkitys vain korostui, Jaakobin sitä vastoin entisestään vähentyi. Yksi ehkä merkittävimmistä syistä tähän kehitykseen on ollut asketismin myötä levinnyt neitsyyden ihannointi ja mariologian kehittyminen patristisella ajalla. Asketismista intoutuneelle Hieronymukselle (n. 374–420) oli tärkeää osoittaa, että sekä Maria että Joosef olivat molemmat elämänsä loppuun asti neitsyitä, joten Jaakob ja muut Jeesuksen veljinä Raamatussa mainitut eivät hänen mukaansa olleet Jeesuksen biologisia veljiä vaan serkkuja.⁴ Hieronymuksen nauttiman suuren arvostuksen myötä tämä näkemys tuli pian vallitsevaksi läntisessä kirkossa.⁵ Koska Jaakob ei ollut kirkon traditiossa enää Jeesuksen lähiperhettä, hän etääntyi Jeesuksesta ja muuttui enemmän taustahahmoksi.⁶ Kun Jaakobin sukulaisuussuhde Jeesukseen näin muuttui etäisemmäksi, on ymmärrettävää, miksi mielenkiinto häntä kohtaan samalla vähentyi.

Vasta viimeisen neljänkymmenen vuoden aikana on tutkimuksessa ollut nähtävissä uusi kiinnostus Jaakobia kohtaan.⁷ Alkusysäyksenä voidaan pitää Robert Eisenmanin Kuolleenmeren kääriihin kohdistuneita tutkimuksia 1980-luvulla. Hän esitti, että Kuolleenmeren kääriöt olisivat sisältäneet Jerusalemin seurakunnalta peräisin olevaa materiaalia ja että teksteissä esiintyvä Vanhurskauden opettaja viittaisi Jaakobiin. Vaikka Eisenmanin väite ei olekaan juuri herättänyt vastakaikua muissa tutkijoissa, hänen ansionsaan voidaan pitää sitä, että tutkijat ovat olleet viime aikoina kiinnostuneempia Jaakobista henkilönä. Lisäksi he ovat pyrkineet sijoittamaan hänet enemmän myöhäisen toisen temppelein ajan juutalaiseen kontekstiin ja ottaneet entistä paremmin huomioon hänen merkityksensä Jerusalemin alkukristityille sekä monille myöhemmin valtavirrasta poikenneille kristillisille yhteisöille. Eisenmanin tutkimus myös uudisti perinteistä näkemystä, jonka mukaan Jeesuksen ilmestyminen Jaakobille olisi ollut syy Jaakobin ja Jeesuksen muiden perheenjäsenten kääntymiselle. Nykyään ajatellaankin, että Jeesuksen veljet olivat saattaneet olla ainakin jossakin määrin hänen seuraajiaan jo hänen elinaikanaan, eikä meillä ole mitään

² Truman 2000, 77.

³ Painter 1999, 3, 5.

⁴ Painter 2003, 2, 213–220; Gowler 2014, 32–34.

⁵ Painter 1999, 220; Gowler 2014, 34.

⁶ Painter 1999, 220.

⁷ Saxby 2015, 5.

selvää syytä olettaa, että vasta Jeesuksen ilmestyminen olisi ollut hetki, jolloin Jaakob kääntyi hänen seuraajakseen.⁸ Eisenmanin aloittaman työn lisäksi 1980-luvulla julkaistiin kaksi merkittävää saksankielistä Jaakobia koskevaa tutkimusta. Ensin ilmestyi Martin Hengelin kirja *Jakobus – Der Erste Papst?* vuonna 1985 ja jo pari vuotta myöhemmin vuonna 1987 Wilhelm Pratcherin tutkimus *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*.⁹

1990-luvulla Jaakob-tutkimus kiihtyi huippuunsa, kun muun muassa tutkijat Pierre-Antoine Bernheim ja John Painter julkaisivat Jaakobia käsitteleviä tutkimuksiaan. Bernheim pureutuu kysymykseen siitä, oliko Jaakob todella Jeesuksen biologinen veli, Marian ja Joosefin poika, vai pelkästään serkku, kuten Marian ikuista neitsyyttä ihannoima aate vaatisi. Hän tarkastelee myös Jaakobin roolia alkukristittyjen johtajana ja merkitystä apostoliselle jatkumolle.¹⁰ Painter puolestaan lähestyy aihetta enemmän konfliktiteorian näkökulmasta. Hän katsoo, että ensimmäisen sukupolven seurakunnat olisivat jakautuneet kolmeen kilpailevaan suuntaukseen johtajiensa, Jaakobin, Pietarin ja Paavalin, ja näiden teologisten painotusten mukaan. Painter uskoo, että kilpailuasetelma olisi ollut syy myös sille, miksi Jaakob on käytännössä pyyhitty pois Uuden testamentin sivuilta.¹¹ Myös Ethelbert Staufferin vuonna 1952 kirjoittama artikkeli *Zum Kalifat des Jacobus* käännettiin englanniksi ja julkaistiin uudelleen vuonna 1997. James Tabor jatkoi vuonna 2006 Staufferin artikkelin pohjalta kirjoittamalla kirjallaan *The Jesus Dynasty*, jossa hän esittää Jaakobin perineen Jeesuksen kuninkaallisen huoneen johtajan roolin Jeesuksen kuoleman jälkeen.¹²

2000-luvulla kiinnostus Jaakobia kohtaan on jatkunut voimakkaana. Esimerkiksi Bruce Chilton ja Jacob Neusner toimittivat vuonna 2001 esseekokoelman, jossa Jaakobin kärkitutkijat tarkastelevat useita keskeisimpiä Jaakobin hahmoon liittyviä kysymyksiä.¹³ Muutamaa vuotta myöhemmin Patrick Hartin julkaisi kirjan *James of Jerusalem: Heir to Jesus of Nazareth*, jossa hän keskittyy Jaakobin henkilökuvaan eri konteksteissa, kuten Jeesuksen perheenjäsenenä, Jerusalemin alkuseurakunnan johtajana ja opettajana, sekä toisaalta siihen kuvaan, mikä Jaakobista piirtyy Raamatun kaanonin ulkopuolisista teksteistä käsin.¹⁴ Jeffrey Bützilla puolestaan on vuonna 2005 julkaistussa kirjassaan *The Brother of Jesus and the Lost Teachings of Christianity* selkeä kuva siitä, että Jaakobin merkitys on

⁸ Saxby 2015, 7–8, 11, 22.

⁹ Martin Hengel: *Jakobus – Der Erste Paps?* (1985); Wilhelm Pratcher: *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition* (1987).

¹⁰ Pierre-Antoine Bernheim: *Jacques, Frère de Jésus* (1996).

¹¹ John Painter: *Just James* (1997).

¹² James Tabor: *The Jesus Dynasty* (2006).

¹³ Bruce Chilton & Jacob Neusner: *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission* (2001).

¹⁴ Patrick Hartin: *James of Jerusalem* (2004).

täysin ohitettu varhaisen kristinuskon historiankirjoituksessa. Butzin mukaan nimenomaan Jaakob, ei Pietari, johti seurakuntia yli vaikeiden aikojen Jeesuksen ristiinnaulitsemista seuranneina vuosina, ja Jaakob voisi olla yhdistävä linkki juutalaisuuden, kristinuskon sekä islamin perinteiden välillä.¹⁵ Mainittakoon tässä myös, että jotkut suomalaiset tutkijat ovat intoutuneet tarkastelemaan Jaakobia lähemmin viime vuosikymmeninä. Matti Myllykoski julkaisi vuosina 2006 ja 2007 artikkelisarjan, jossa hän tarkastelee Jaakobia ensin Uuden testamentin, erityisesti Apostolien tekojen luvun 15 ja Galatalaiskirjeen luvun 2, valossa, ja lopuksi myös Jaakobin kuolemaa ja jälkimainetta Raamatun ulkopuolisten lähteiden avulla.¹⁶

Yleisestä Jaakobiin kohdistuvasta kiinnostuksesta, myös Jaakobin kirjettä kohtaan on nähtävissä uusi kiinnostuksen aalto etenkin 1980-luvulta alkaen. Kirjettä käsitteleviä tutkimuksia ovat julkaisseet ainakin Sophie Laws, Luke Timothy Johnson, PHEME PERKINS ja Richard Bauckham.¹⁷ 2000-luvulla kirjettä ovat tutkineet muun muassa Douglas Moo, Patrick Hartin ja William Brosend.¹⁸

Eisenmanin innoittaman Jaakob-tutkimuksen kenties radikaalein huipentuma nähtiin kuitenkin vasta Alan Saxbyn vuonna 2015 julkaistussa teoksessa *James, Brother of Jesus and the Jerusalem Church*. Teoksessa Saxby muotoilee oman väitöskirjansa pohjalta jonkinlaisen kokonaisnäkemyksensä siitä, mikä Jaakobin rooli on saattanut olla Jerusalemin alkuseurakunnan johtajana ja mahdollisesti jopa perustajana. Hän perustaa oman tutkimuksensa samoihin lähteisiin kuin muutkin tutkijat mutta päätyy erilaisen kysymyksenasettelun kautta hyvin erilaisiin lopputulemiin. Saxbyn lopullinen näkemys Jaakobista onkin tähänastisessa tutkimuksessa ainoa laatuaan.

Vaikka Saxby pitää viimeaikaista tutkimusta hyvin ansioituneena, hän näkee siitä puuttuvan kaksi olennaista näkökulmaa. Ensinnäkin tutkijat pitäytyvät hänen mielestään edelleen liiaksi Luukkaan kaksoisteoksen tarjoamassa historiallisessa viitekehyksessä pyrkiessään hahmottamaan Jaakobin elämänvaiheita. Toinen ongelma Saxbyn mukaan on se, että tutkijat jättävät kokonaan huomiotta kysymyksen siitä, mitä Jaakob teki ennen Jeesuksen ristiinnaulitsemista ja varhaiskristillisten seurakuntien muodostumista.¹⁹ Monien muiden tutkijoiden tavoin Saxbyn lähtökohtana on ajatus siitä, että ensimmäisen vuosisadan

¹⁵ Jeffrey Butz: *The Brother of Jesus and the Lost Teachings of Christianity* (2005).

¹⁶ Matti Myllykoski: *James in History and Tradition Part I* (2006) ja *Part II* (2007).

¹⁷ Sophie Laws: *Epistle of James* (1980); Luke Timothy Johnson: *Letter of James* (1995); PHEME PERKINS: *First and Second Peter, James and Jude* (1995); Richard Bauckham: *Jude and the Relatives of Jesus* (1990), *James and the Jerusalem Church* (1995), *James* (1999).

¹⁸ Douglas Moo: *Letter of James* (2000); Patrick Hartin: *James* (2003); William Brosend: *James and Jude* (2004); Saxby 2015, 19.

¹⁹ Saxby 2015, 22.

juutalaisuutta leimasi voimakas uudistuksen ja juutalaisen identiteetin vahvistaminen tarve. Tämä ilmeni useiden sellaisten juutalaisten reformaatioliikkeiden ja ryhmittymien syntyä, jotka painottivat vaihtelevissa määrin juutalaisen identiteetin kannalta keskeisiä elementtejä. Kristinusko syntyi tässä ympäristössä ja kasvoi ammentaen moninaisten juutalaisten liikkeiden maaperästä ja omaksui niiden traditioita samalla itseensä. Ensimmäiset alkukristilliset liikkeet identifioituivatkin vielä juutalaisiksi ainakin vuoteen 70 jKr. asti.²⁰ Saxby käyttää näistä varsinaista kristinuskon syntyä edeltävistä juutalaisista reformaatioliikkeistä kattotermiä ”protokristilliset ryhmät”.²¹ Näistä ryhmistä erityisen merkittäviä kristinuskon alkuvaiheiden kannalta olivat Johannes Kastajan ympärille muodostunut liike sekä tietenkin Jeesus-liike. Myös Jaakobin johtama Jerusalemin alkuseurakunta oli yksi näistä protokristillisistä liikkeistä ja kiinteä osa myöhäisen toisen temppelein ajan juutalaisuutta.²²

Tästä lähtökohdasta käsin Saxby tarkastelee Jerusalemin alkuseurakuntaa ja Jaakobia ja päätyy esittämään näkemyksen, jonka mukaan Jaakob olisi ollut yhden juutalaisen reformaatioliikkeen johtaja tai jopa perustaja jo ennen Jeesuksen ristiinnaulitsemista. Liike olisi siis ollut toiminnassa samanaikaisesti Jeesus-liikkeen kanssa tai mahdollisesti jo ennen Jeesuksen julkisen toiminnan alkua. Jeesus-liikkeen tavoin Jaakobin johtama yhteisö olisi saanut voimakkaasti vaikutteita Johannes Kastajan toiminnasta. Jaakobin liikkeen voisi näin ollen nähdä ikään kuin rinnakkaisliikkeenä Jeesuksen ympärille muodostuneelle liikkeelle. Molemmat liikkeet olisivat olleet osa samaa suurempaa juutalaista uudistusmielisistä liikehdintää sillä erotuksella, että toinen toimi Jerusalemissa ja toinen Galileassa. Yhdessä maantieteellisen sijaintinsa ja johtajansa merkittävän sukulaissuhteen kanssa tämä selittäisi Saxbyn arvion mukaan parhaiten sen, miksi Jerusalemin seurakunta oli heti alusta alkaen selvästi tärkein kaikista varhaiskristillisistä seurakunnista siitäkin huolimatta, että Jeesus oli teloitettu syytettynä maanpetoksesta juuri Jerusalemissa, minkä olisi pitänyt tehdä hänen seuraajiensa toiminnan kyseisessä kaupungissa muuten erittäin hankalaksi.²³

1.2 Tutkimuskysymykset ja tutkielman tarkoitus

Tarkoitukseni tässä tutkielmassa on arvioida kriittisesti Saxbyn kirjassaan esittämiä pääväitteitä tuoreen tutkimustiedon valossa. Tarkoituksena on luoda yleiskuva näkemyksen uskottavuudesta, sen vahvuuksista ja heikkouksista sekä annista muulle Jaakob-tutkimukselle.

²⁰ Saxby 2015, 25.

²¹ Saxby 2015, xix.

²² Saxby 2015, 25.

²³ Saxby 2015, 25.

Osa käsiteltävistä kysymyksistä liittyy luonnollisesti enemmän Jaakobiin historiallisena henkilönä sekä hänen rooliinsa Jerusalemin alkuseurakunnan johtajana ja opettajana, kun taas osa kysymyksistä liittyy enemmän Jerusalemin alkuseurakuntaan yhteisönä.

Tärkeimmät suoraan Jaakobin henkilöön liittyvät kysymykset koskevat sitä, kuka oli Jerusalemin alkuseurakunnan johtaja sen syntyaikoina ja mikä oli Jaakobin asema ensinnäkin suhteessa Kristus-liikkeeseen mutta myös muihin apostoleihin Jeesuksen kuoleman jälkeen, etenkin Pietariin ja Paavaliin. Näiden tarkastelukohteiden kautta pyrin arvioimaan sen todennäköisyyttä, että Jaakob olisi ollut Jerusalemiin syntyneen yhteisön perustaja tai vähintäänkin johtohahmo jo ennen Jeesuksen ristiinnaulitsemista ja Kristus-liikkeen syntyä. Laajemmin Jerusalemin alkuseurakuntaan liittyvät tutkimuskysymykset käsittelevät pääasiassa yhteisön itseymmärrystä, rakennetta, suhdetta Kastaja-liikkeeseen sekä sen asemaa osana muuta varhaista Kristus-liikettä. Tarkoituksena on hahmottaa kuva siitä, mitä näiden tutkimuskysymysten tarjoamien havaintojen perusteella voidaan päätellä kyseisen yhteisön alkuperästä ja miten se sopii Saxbyn esittämään näkemykseen. Aiheen laajuuden ja tämän tutkielman rajallisuuden takia keskityn edellä mainittuihin konkreettisempiin kysymyksiin ja jätän kokonaan käsittelemättä muun muassa kysymyksen siitä, miksi meille säilynyt traditio näyttää olevan peräisin Jerusalemin alkukristillisiltä yhteisöiltä, kun taas Galileasta periytyvä traditio näyttää hävinneen sen alle. Rajasin juuri kyseisen aiheen pois, koska aiheeseen perehtyminen vaatisi liikkumista sellaisille laajoille keskustelunalueille, joihin paneutumisella ei tässä tutkielmassa muuten ole tarvetta.

On tärkeää huomata, että tämän tutkielman tarkoitus ei ole päätyä lopulliseen arvioon Saxbyn esittämistä väitteistä. Jokainen tässä käsiteltävistä kysymyksistä ansaitsisi kirjan verran lisätutkimusta, jotta niistä voisi yrittää esittää lopullista näkemystä. Tässä tutkielmassa aiheiden käsittely jää väkisinkin ohueksi pintaraapaisuksi. Tarkoitukseni on rakentaa Saxbyn näkemyksen mielekkyydestä pintapuolinen yleiskatsaus, joka voi korkeintaan toimia suuntaa antavana perustana mahdollisille syventäville jatkokysymyksille.

1.3 Tutkielman keskeiset käsitteet

Tutkielmassani esiintyy paljon termejä ja käsitteitä, joiden merkitys on jonkin verran vaihdellut vuosien saatossa, sekä sellaisia, joiden käyttö ei ole vielä täysin yhtenäinen tutkijoiden keskuudessa. Siksi koen tarpeelliseksi tässä vielä selventää, missä merkityksessä käytän tiettyjä termejä. Esimerkiksi yksi yleisimmin tutkielmassani esiintyvistä termeistä on Jeesus-liike, jolla tarkoitan Jeesuksen ympärille yksinomaan hänen elinaikanaan muodostunutta juutalaista reformiliikettä. Toinen tutkielmassani usein toistuva käsite on

Kristus-liike, jolla puolestaan viitataan ainoastaan Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen ja sen seurauksena syntyneisiin liikkeisiin, joita leimasi usko Jeesuksen ylösnousemukseen ja messiaanisuuteen. Rajanvedon Kristus-liikkeen ja varhaisen kristinuskon välille vetäisin noin vuoteen 70, jolloin kristinuskko alkoi aktiivisesti erottautua juutalaisuudesta ja muodostua omaksi uskonnokseen. Muutaman kerran puhunkin tutkielmassani Kristus-liikkeen sijaan varhaisesta kristinuskosta. Tällöin viitataan kuitenkin aina Kristus-liikettä myöhäisempään, toisen tempelin tuhoutumisen jälkeiseen aikaan.

On tärkeää huomata, että esimerkiksi Saxby käyttää käsitettä Jeesus-liike viitatessaan sekä Jeesuksen elinaikana että ristiinnaulitsemisen jälkeen tämän ympärille muodostuneeseen seuraajien joukkoon. Halusin kuitenkin ottaa käyttöön myös Kristus-liikkeen käsitteen erotukseksi Jeesus-liikkeestä, koska näen Jeesuksen ympärille muodostuneen liikkeen muuttuneen ideologialtaan ja eetokseltaan Jeesuksen ristiinnaulitsemisen seurauksena niin paljon, että on syytä puhua kahdesta erillisestä liikkeestä, kun viitataan ristiinnaulitsemista edeltävään ja toisaalta tapahtumaa seuranneeseen Jeesukseen uskovien joukkoon.

Tutkielmassani esiintyy satunnaisesti myös käsite Kristus-usko, jolla tarkoitan yksinkertaisesti sitä uskoa, joka oli ominaista Kristus-liikkeelle. Missään vaiheessa ei kuitenkaan oleteta, että kyseessä olisi ollut järjestäytynyt ja selvärajainen uskonnollinen liike, vaan rajat Kristus-liikkeen ja muiden ensimmäisen vuosisadan juutalaisten reformiliikkeiden välillä olivat häilyviä, ja sen jäsenet saattoivat eri aikoina ja eri maantieteellisten sijaintien mukaan olla lähtöisin moninaisista etnisistä ja kulttuurisista taustoista. Liikkeen usko ei myöskään ollut tässä kohtaa vielä tarkasti määritelty, vaan se sulki sisäänsä erilaisia uskonnollisia ja ideologisia painotuksia. Näin ollen Kristus-liikkeen ja -uskon käsitteet voivat viitata pelkästään uskoon Jeesuksen ylösnousemukseen ja messiaanisuuteen jättäen muut liikettä ja sen jäseniä määrittävät kysymykset avoimiksi.

Käytän tutkielmassa myös termiä Kastaja-liike, jolla viitataan Johannes Kastajan ympärille muodostuneeseen juutalaiseen reformiliikkeeseen. Tässä tapauksessa en ole nähnyt syytä erotella Johanneksen kuolemaa edeltävää ja sitä seurannutta liikettä kahdeksi eri liikkeeksi, koska Johanneksen kuolemalla ei näytä olleen samanlaista radikaalia vaikututusta liikkeen ideologiaan kuin Jeesuksen seuraajien tapauksessa oli.

Tutkielmassani esiintyy jonkin verran myös termit juutalaiskristillisuus ja juutalaiskristityt. Käytän termejä löyhässä merkityksessä viittaamaan Kristus-liikkeen siipeen, jonka käytänteet ja uskonilmaisut olivat vielä hyvin vahvasti kytköksissä perinteiseen juutalaisuuteen. Termien tällainen käyttö on tutkielmassani aiheellista silloin, kun on tarpeen erotella Kristus-liikkeen juutalaisuutta painottava siipi sen enemmän hellenistisestä ja

liberaalimmasta siivestä. On tärkeää huomata, että näiden ryhmien välinen raja on kuitenkin liukuva ja että Kristus-liike on ollut paljon moninaisempi kuin mitä on mahdollista kuvata nykyisten käsitteiden avulla. Sekä juutalais- että hellenistikristillisyyteen liittyvät termit saavat näin ollen merkityksensä suhteessa toisiinsa sen sijaan, että ne itsessään kuvaisivat ja määrittäisivät jotakin tiettyä sosiaalista ryhmittymää.

Lainaan tutkielmassani myös Saxbyn kehittämää protokristillisyyden käsitettä ja myös käytän sitä samassa merkityksessä. Termillä viitataan yksinkertaisesti kaikkiin niihin juutalaisiin liikkeisiin, joiden pohjalta kristinuskon voidaan katsoa myöhemmin syntyneen. Näin ollen se on oikeastaan kattotermi kaikille edellä mainituille käsitteille ja sulkee sisäänsä muun muassa Jeesus- ja Kastaja-liikkeet sekä tietenkin Kristus-liikkeen.

Puhun tutkielmassani usein myös seurakunnista. En kuitenkaan käytä sanaa samassa merkityksessä kuin puhuttaessa nykypäivän seurakunnista. Sen sijaan olen pyrkinyt käyttämään käsitettä samassa merkityksessä kuin se esiintyy käyttämissäni Uuden testamentin teksteissä eli lähinnä Paavalin aidoissa kirjeissä. Yksinkertaisesti seurakunnalla tarkoitetaan tässä tutkielmassa Kristus-liikkeen sisällä muodostunutta uskonyhteisöä, joka saattoi toimia täysin itsenäisesti tai esimerkiksi paikallisen synagogan yhteydessä. Mitä tulee Jerusalemin Kristus-liikkeen uskonyhteisöön, Saxby käyttää siitä itse kehittämäänsä termiä Jakobusgemeinde. Tässä tutkielmassa viitataan yhteisöön kuitenkin tutkimuksessa vakiintuneilla termeillä Jerusalemin alkuseurakunta tai pelkkä Jerusalemin seurakunta. Muutaman kerran puhun yleisemmin vain Jaakobin yhteisöstä, kun haluan viitata yhteisöön enemmän samassa merkityksessä kuin Saxby eli Jaakobin perustamana ja johtamana yhteisönä, jonka uskonkäsitystä ei ole tarkemmin määritelty.

1.4 Tutkielman rakenne

Aloitan tarkastelemalla Jaakobia koskevia lähdetekstejä luvussa kaksi. Lähestyn tekstejä siitä näkökulmasta, miten ne yleensä esitetään tutkimuksessa. Tämän jälkeen esittelen Saxbyn käyttämät lähteet ja hänen tulkintansa niistä. Kolmannessa luvussa käsittelen Jerusalemin kokousta. Päätin omistaa kokouksen käsittelylle kokonaan oman lukunsa aiheen ja siitä kertovien lähdeaineistojen laajuuden tähden. Käyn läpi, mitä lähdetekstit – Galatalaiskirje ja Apostolien teot – tapahtumasta kertovat, millaisia käsityksiä tutkijoilla kokouksesta on ja mitä merkitystä tapahtumalla on Saxbyn tulkinnan mukaan.

Neljännessä luvussa syvennyn Jaakobin arvovallan luonteeseen ja sen perusteisiin. Aloitan tarkastelemalla Jerusalemin seurakunnan arvovallan perustaa, koska se linkittyy vahvasti siihen, miksi Jaakobista tuli niin merkittävä johtaja. Tämän jälkeen siirryn

varsinaisesti Jaakobin oman arvovallan perusteisiin. Lopuksi tarkastelen vielä hänen johtamansa yhteisön sisäistä hierarkiaa ja rakennetta.

Viidennessä luvussa käsittelen Jerusalemin seurakunnan itseymmärrystä ja julistusta. Tarkoitukseni on selvittää, mitä viitteitä ne antavat Jerusalemin alkuseurakunnan alkuperästä. Lähestyn aihetta keskittymällä erityisesti kolmeen kysymykseen, joita myös Saxby korostaa omassa näkemyksessään. Näitä ovat Jerusalemin alkuseurakuntaan kohdistunut vaino ja sen merkitys, Paavalia vastustaneet valeveljet sekä Kristus- ja Kastajaliikkeiden keskinäinen suhde. Lopuksi teen vielä yhteenvedon tutkielmastani ja kertaan sen keskeisimmät löydökset. Pohdin myös Saxbyn argumenttien heikkouksia ja vahvuuksia sekä niiden antia Jaakob-tutkimukselle.

2 Lähteet

Käyn tässä luvussa lyhyesti läpi keskeisimmän lähdeaineiston, jonka perusteella Jaakobista on tutkimuksessa tehty päätelmiä. Ensin esittelen lähdetekstit tutkimuksessa yleisesti hyväksytyyn näkemyksen valossa, minkä jälkeen käyn läpi Saxbyn käyttämät lähdetekstit ja tavan, jolla hän niitä käyttää ja tulkitsee. Poikkeuksen muodostaa Jerusalemin konsiilia koskevat lähdetekstit eli Galatalaiskirjeen kohta 2:1–10 ja Apostolien tekojen kohta 15:1–35, jotka käsittelen kokonaan omassa pääluvussaan aiheen ja siihen liittyvän aineiston laajuuden tähden.

2.1 Jaakobista kertovat lähdetekstit

Esittelen tässä pintapuolisesti tärkeimmät Jaakobista kertovat lähdetekstit tutkijoiden enemmistön yleisesti hyväksymistä lähtökohdista käsin. Olen niputtanut tekstit erittäin karkeasti neljään eri kategoriaan yrityksenäni selkeyttää niiden esittelyä. Ensimmäinen kategoria on Uuden testamentin kaanoniin sisältyvät tekstit. Näitä tekstejä Saxby käyttää omassa esityksessään kaikista eniten, ja siksi ne ovat myös tämän tutkielman kannalta tärkeimmät tekstit. Seuraavaksi esittelen niin sanottuun Nag Hammadin kokoelmaan sisältyvät Jaakobiin liittyvät tekstit ja sen jälkeen muut Uuden testamentin ulkopuoliset Jaakobista kertovat apokryfiset tekstit. Lopuksi käsittelen vielä Josefuksen ja Eusebioksen omassa alaluvussaan. En ole siis lajitellut tekstejä tässä sen enempää relevanssin kuin kirjoitusajankohdankaan perusteella, vaan olen pyrkinyt luokittelemaan tekstit yksinkertaisesti sen mukaan, miten niiden esittely olisi mahdollisimman helppoa ja selkeää.

2.1.1 Uuden testamentin kaanon

Tärkeimmät ja varhaisimmat maininnat Jaakobista löytynevät Uudesta testamentista. Toisin kuin voisi olettaa Jaakobin historiallisen merkittävyyden huomioon ottaen, hänestä löytyy hyvin harvakseltaan mainintoja Uuden testamentin teksteistä tai ylipäätään varhaiskristillisistä kirjoituksista. Luukkaan ja Matteuksen syntymäkertomuksia lukuun ottamatta synoptisissa evankeliumeissa on vain kaksi kertomusta, joissa Jeesuksen perhe näyttäytyy. Ensimmäinen on kertomus Jeesuksen vierailusta kotiseudullaan Nasaretissa (Mark. 6:1–6, Matt. 13:52–58), mikä on myös kaikissa kanonisissa evankeliumeissa ainoa kohta, jossa Jaakob mainitaan nimeltä, ja senkin tekevät ainoastaan evankelistat Markus ja Matteus (Mark. 6:3, Matt. 13:55). Hänet mainitaan kuitenkin vain luettelossa muiden Jeesuksen veljien kanssa, eikä mikään kohdissa viittaa siihen, että Jaakobilla olisi ollut erityinen asema suhteessa muihin veljiin. Kohdissa hänet mainitaan veljistä ensimmäisenä, mutta se saattaa kertoa yksinkertaisesti veljien mahdollisesta ikäjärjestyksestä. Luukkaan evankeliumista löytyy sama kertomus,

mutta Luukas jättää kokonaan mainitsematta Jeesuksen äidin ja veljet (Luuk. 4:16–30). Toinen synoptisista evankeliumeista löytyvä kertomus, jossa Jeesuksen perheestä puhutaan, on kertomus siitä, kuinka Jeesuksen omaiset ovat hänestä huolissaan ja yrittävät tulla hakemaan häntä pois väkijoukon keskuudesta. Jeesus kuitenkin torjuu heidän yrityksensä ja julistaa oikeaksi perheekseen ne, jotka toimivat Jumalan tahdon mukaan (Matt. 12:46–50, Mark. 3:31–35, Luuk. 8:19–21).²⁴

Vaikka Luukas ei puhu Jaakobista mitään evankeliumissaan, hän mainitsee tämän jatkoteoksessaan Apostolien teot. Ensimmäinen maininta on kertomuksessa Pietarin vapautumisesta vankeudesta, kun hän pyytää lähettämään sanan ”Jaakobille ja muille veljille” (Apt.t. 12:17). Kohdan on perinteisesti tulkittu kuvaavan Jerusalemin seurakunnan johdon siirtymistä Pietarilta Jaakobille. Pietarin maanpako Jerusalemissa olisi ollut uskottava syy toisen johtajan ottaa hänen paikkansa; on jopa esitetty, että Pietarin eksplisiittinen pyyntö viedä viesti Jaakobille kielisi siitä, että joko Pietari itse valitsi Jaakobin seuraajakseen tai sitten kyse oli ennalta sovitusta järjestelystä Pietarin mahdollisesti estyessä toteuttamasta johtajan tehtäväänsä.²⁵ Seuraavan kerran Jaakobiin törmätään kuvauksessa Jerusalemin konsiilista (Apt.15:1–29). Kohta antaa ymmärtää, että Jaakobilla on auktoriteetti sanoa asiasta viimeinen sana ja tehdä lopullinen päätös, mikä viittaa siihen, että tässä vaiheessa Jaakob viimeistään on seurakunnan johtaja (Apt.t. 15:13–21).²⁶ Viimeisen kerran Apostolien teoissa Jaakobista puhutaan, kun Paavali tekee kolmannen ja tietämämme mukaan myös viimeisen vierailunsa Jerusalemiin ja tapaa samalla Jaakobin (Apt.t. 21:18).

Arvokasta tietoa Jaakobista ja Jerusalemin alkuseurakunnasta tarjoavat lisäksi Paavalin kirjeet, etenkin Ensimmäinen kirje korinttilaisille ja Galatalaiskirje. Ensimmäinen korinttilaiskirje tarjoaa Jeesuksen ylösnousemusta koskevan tradition (1. Kor. 15:3–9), jossa Paavali nimeää Jaakobin yhtenä Jeesuksen ylösnousemuksen todistajista (1. Kor. 15:7). Kohta on merkittävä, koska Paavali siteeraa julistusta, jonka hän itse on aikoinaan saanut pian kääntymyksensä jälkeen, joten sen täytyy olla vanhimpia Jeesuksen kuolemaa ja ylösnousemusta koskevaa traditiota, mitä on säilynyt.²⁷

Enemmän tietoa Jaakobin asemasta ja roolista Jerusalemin seurakunnassa saadaan kuitenkin Galatalaiskirjeestä, jossa Jaakob mainitaan peräti kolme kertaa. Kirjeen alkuluvuissa Paavali puolustaa apostolisuuttaan ja kertoo siinä yhteydessä ensinnäkin

²⁴ Matt. 12:46–50, Mark. 3:31–35, Luuk. 8:19–21.

²⁵ Painter 1999, 43–44; Hartin 2004, 53; Saxby 2015, 156.

²⁶ Hartin 2004, 53; Gowler 2014, 35.

²⁷ Fitzmyer 2008, 541; Saxby 2015, 111.

historiastaan Kristus-liikkeen vainoajana, kääntymyksestään ja sen jälkeisestä julistustyöstä (Gal. 1: 13–17) sekä kahdesta vierailustaan Jerusalemiin (1:18–24; 2:1–10). Hän kertoo matkustaneensa kolme vuotta kääntymyksensä jälkeen Jerusalemiin tapaamaan Pietaria ja mainitsee siinä yhteydessä, että ei tavannut ketään muita apostoleista, paitsi ”Herran veljen Jaakobin” (Gal. 1:19). Seuraavassa luvussa Paavali kertoo toisesta vierailustaan Jerusalemissa neljätoista vuotta myöhemmin ja viittaa keskustelleensa niiden kanssa, ”joita siellä pidettiin arvossa” (Gal. 2:6). Hetken päästä hän viittaa uudelleen kyseisiin ”arvohenkilöihin” ja nimeää heidät Jaakobiksi, Keefakseksi ja Johannekseksi, ja kertoo myös, että heitä ”pidettiin seurakunnan pylväinä” (Gal. 2:9). Kohta osoittaa vähintäänkin, että Jaakob kuului tässä vaiheessa Jerusalemin seurakunnan johtohenkilöihin, ja se, että hänet mainitaan pylväistä ensimmäisenä, antaa ymmärtää, että hän oli kyseisistä johtajista arvovaltaisim. Kolmannen kerran Jaakob mainitaan, kun Paavali kertoo oman versionsa niin sanotusta Antiokian välikohtauksesta ja väittää polemiikin saaneen alkunsa siitä, kun seurakuntaan saapui ”Jaakobin luota muutamia miehiä” (Gal. 2:11).

Paavalin kirjeiden lisäksi Uudesta testamentista löytyy kaksi muuta Jaakobiin viittaavaa kirjettä. Ensimmäinen näistä on Jaakobin kirje, jonka alussa kirjoittaja esittelee itsensä nimikkeellä ”Jaakob, Jumalan ja Herran Jeesuksen Kristuksen palvelija” (Jaak. 1:1). Kirjoittaja ei suoranaisesti ilmaise olevansa Jeesuksen veli, mutta tutkijat ovat pääosin yksimielisiä siitä, että kirjoittaja tarkoittaa nimenomaa Jeesuksen veljeä.²⁸ Pääsyy tähän on juuri se, että kirjoittaja ei näe tarpeelliseksi esitellä itseään muuta kuin Jaakobiksi, ja ainoastaan Herran veli Jaakob, Jerusalemin seurakunnan johtaja, olisi ollut tarpeeksi merkittävä henkilö, jotta ylimääräiset määrittelyt voitiin näin unohtaa.²⁹ On kuitenkin hyvin kyseenalaista, että kirje olisi Jaakobin itsensä kirjoittama, ja suurin osa tutkijoista pitääkin kirjettä pseudepigrafisena tuotoksena.³⁰ Tästä huolimatta on mahdollista, että kirjeen traditio juontaa juurensa hyvin lähelle Jaakobia, ellei jopa Jaakobiin itseensä, ja sisältää hänen teologiaansa.³¹

Juudaksen kirjeessä on hieman vastaavanlainen tilanne, jossa kirjoittaja esittelee itsensä Juudakseksi, Jeesuksen Kristuksen palvelijaksi ja Jaakobin veljeksi (Juud. 1:1). Tässäkin

²⁸ Painter 1997, 237; Allison 2013, 4; Gowler 2014, 29.

²⁹ Painter 1997, 236; Strecker 2000, 654.

³⁰ Esimerkiksi Georg Strecker (*Theology of the New Testament. German Edition Edited and Completed*, 2000) ja Patrick Hartin (*James, 1 and 2 Peter and Early Jesus Tradition*, 2014) pitävät kirjeen kreikkaa aivan liian korkeatasoisena ollakseen Jaakobin tai kenenkään muunkaan palestiinalaisen juutalaisen kirjoittama. On kuitenkin tutkijoita, jotka uskovat kirjeen olevan Jaakobin aito kirje, kuten esimerkiksi Ben Witherington: *New Testament Theology and Ethics* (2016).

³¹ Hartin 2007, 206.

kohtaa Jaakobin nimi mainitaan ikään kuin lukijoille olisi itsestään selvää kenestä on kyse. Lisäksi kirjoittaja selvästi kokee pystyvänsä esittelemään itsensä yksinkertaisesti veljeensä viittaamalla, mikä kertoo siitä, että kyseinen Jaakob oli yleisesti tunnettu henkilö.

Näiden Uuden testamentin yksittäisten tiedonmurusten perusteella voidaan päätellä melko varmasti kaksi asiaa: ensinnäkin Jeesuksen uskottiin ilmestyneen Jaakobille ristiinnaulitsemisensa jälkeen, ja toiseksi näyttää vahvasti siltä, että Jaakob oli ainakin jonkin aikaa Jerusalemin seurakunnan johtaja. Evankeliumit, erityisesti Markuksen evankeliumi, näyttävät vihjaavan lisäksi, että Jaakob ja muut Jeesuksen veljet eivät olisi uskoneet Jeesusta vielä tämän elinaikana (Mark. 3:20–35; 6:1–6). Evankeliumien antama mielikuva ohjasi pitkään vallalla ollutta perinteistä näkemystä, jonka mukaan Jaakob ja muu Jeesuksen perhe olisivat olleet vieraantuneet Jeesuksesta tämän julkisen toiminnan aikana eivätkä olisi vielä tässä vaiheessa olleet hänen seuraajiaan. Näkemyksen mukaan tilanne olisi muuttunut vasta, kun ylösnoussut Jeesus ilmestyi Jaakobille. Myöhemmin Jaakob olisi noussut Jerusalemin seurakunnan johtajaksi, mutta vasta Pietarin jouduttua pakenemaan Jerusalemissa.³² Tämä näkemys on ollut vallitseva koko modernin raamatuntutkimuksen ajan aina viime vuosisadan lopulle asti. Nykyisessä Jaakob-tutkimuksessa näkemys on kuitenkin kritisoitu ja se on laajalti hylätty perusteettomana.

2.1.2 Nag Hammadin kokoelma

Niin sanottu Nag Hammadin kokoelma viittaa vuonna 1945 Egyptistä sattumalta löytyneisiin koptinkielisiin varhaiskristillisiin kirjoituksiin. Käytettyjen materiaalien perusteella kirjoitukset on ajoitettu noin 300-luvun puoliväliin. Tutkijoilla ei ole kuitenkaan mitään syytä uskoa, että tekstit olisivat alun perin syntyneet Nag Hammadissa, vaikka niitä onkin kopioitu siellä, ja arvellaankin, että monien tekstien alkuperäiset versiot voivat olla huomattavasti vanhempia. Säilyneistä viidestäkymmenestä kahdesta tekstistä kuusi on toisten tekstien toisintoja ja kuusi tutkijoille entuudestaan tuttuja, joten koko kokoelmasta yhteensä neljäkymmentä tekstiä on sellaisia, jotka olivat joko kokonaan tai osittain entuudestaan tuntemattomia.³³ Kokoelman teksteistä neljä esittävät Jaakobin erityisessä valossa. Nämä tekstit tunnetaan nimillä Jaakobin apokryfi, Tuomaan evankeliumi, Jaakobin ensimmäinen ilmestys ja Jaakobin toinen ilmestys.

Jaakobin apokryfi on pseudepigrafinen kirjeen muotoon kirjoitettu teksti, jossa Jaakobina esiintyvä kirjoittaja väittää esittävänsä salaisen ilmoituksen, joka annettiin hänelle

³² Saxby 2015, 21.

³³ Painter 1997, 159–160.

ja Pietarille. Tekstissä Jaakob näyttäytyy kaikkien opetuslasten johtajana ja korkeamman tiedon vartijana.³⁴ Tutkijat olettavat, että tekstillä on todennäköisesti ainakin jossain määrin juutalaiskristillinen tausta, ja se on lisäksi luonteeltaan selvästi gnostilainen, mihin viittaa kertomuksen tapa korostaa salaista tietoa, joka välitettiin vain muutamalle tärkeimmälle opetuslapselle. Lisäksi tekstin sanasto on hyvin gnostilaissävytteistä.³⁵

Toinen Jaakob-tutkimuksen kannalta mielenkiintoinen teksti on Tuomaan evankeliumi, joka on nimestään huolimatta pikemminkin kokoelma Jeesuksen sanoja ja opetuksia kuin koherentti kertomus Jeesuksen toiminnasta, kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Tekstistä erityisesti yksi kohta, logion 12, on tämän tutkielman kannalta merkittävä, koska siinä Jeesus suoraan nimeää Jaakobin kaikkien opetuslasten johtajaksi, minkä takia onkin todennäköistä, että traditio on peräisin juutalaiskristillisestä perinteestä.³⁶ Ennen Nag Hammadin kirjaston löytymistä Tuomaan evankeliumista tunnettiin vain kolme kreikankielistä fragmenttia, joiden perusteella tekstin syntyajankohta oli pystytty ajoittamaan viimeistään kolmannen vuosisadan alkuun, ja Jaakobia kokeva traditio voi hyvin olla peräisin jo toiselta vuosisadalta.³⁷ On todennäköistä, että muiden Nag Hammadin tekstien tapaan Tuomaan evankeliumi oli kirjoitettu alun perin kreikaksi ja sitten käännetty koptin kielelle.³⁸

Nag Hammadin kokoelmasta kaksi erillistä teosta nimeävät itsensä Jaakobin ilmestykseksi, mutta tutkijat ovat selvyyden vuoksi nimenneet ne Jaakobin ensimmäiseksi ja toiseksi ilmestykseksi. Ensimmäinen ilmestys on ajoitettu syntyneeksi viimeistään kolmannen vuosisadan alkuun mennessä, ja sitä pidetään vahvasti valentinolaisena tekstinä pääasiassa sen kulttiformulan (33.5–36.11) vuoksi mutta myös tekstissä havaittavan doketismin, Achamothin ja Sofian opetusten (36.2–4) vuoksi sekä siksi, että Jaakobin sanotaan olevan yhtä ”Hänen, joka on” kanssa (27.8–10).³⁹ Teos on jaettavissa kolmeen osioon: Jeesuksen ja Jaakobin välisiin keskusteluihin ennen ja jälkeen Jeesuksen kuoleman ja ylösnousemuksen ja kuvaukseen Jaakobin kuolemasta ennalta kerrottuna. Jaakobin ensimmäinen ilmestys olettaa siis, että Jaakob olisi ollut Jeesuksen seuraaja jo ennen tämän kuolemaa.⁴⁰ Teos myös antaa ymmärtää, että Jaakob on arvoasteikossa kahdentoista opetuslapsen yläpuolella ja että Jerusalemin tuho olisi ollut seurausta paitsi Jeesuksen myös Jaakobin epäoikeudenmukaisesta

³⁴ Painter 1997, 163–164.

³⁵ Painter 1997, 164, 167–168.

³⁶ Painter 1997, 163.

³⁷ Painter 1997, 160.

³⁸ Painter 1997, 161.

³⁹ Painter 1997, 168.

⁴⁰ Painter 1997, 170.

teloituksesta.⁴¹ Jaakobin toinen ilmestys puolestaan esittää olevansa kuvaus siitä ilmestyksestä, jonka Jaakob sai Jeesukselta tämän ylösnousemuksen jälkeen. Samalla se on kuvaus Jaakobin oikeudenkäynnistä ja kuolemasta. Ensimmäisen ilmestyksen tavoin myös tämä teksti sisältää gnostilaisia painotuksia ja kieltä ja pitää Jerusalemin tuhoa seurauksena Jaakobin kuolemasta.⁴²

2.1.3 Muu varhaiskristillinen apokryfikirjallisuus

Tässä on aivan aluksi hyvä huomata, että kun puhutaan Uuden testamentin apokryfikirjallisuudesta, sillä ei Vanhan testamentin apokryfien tavoin viitata mihinkään tiettyyn yhtenäiseen yleisesti hyväksytyyn kirjakokoelmaan, joka olisi jossain vaiheessa kuulunut johonkin Raamatun kaanonin versioon tai joka olisi yleisesti hyväksytty Raamattua täydentävänä uskonnollisena tekstikokoelmana. Sen sijaan Uuden testamentin apokryfikirjallisuus on enemmänkin tutkijoiden yhteisesti sopima yleisnimitys niille varhaiskristillisille Uuden testamentin kaanonin ulkopuolisille teksteille, joiden sisältö liittyy selkeästi Uuden testamentin henkilöihin, tapahtumiin tai teemoihin, vaikka tekstit olisivat kehittäneet niiden pohjalta omia versioitaan tai aivan uusia kertomuksia. Uuden testamentin apokryfikirjallisuus on siis määritelmänä kiistanalainen, ja käsitteen rajaukseen liittyy paljon haasteita, varsinkin suhteessa Nag Hammadin kokoelmaan.⁴³ Olen päättänyt tässä tutkielmassa käyttää käsitettä samalla tavalla perinteisessä löyhässä merkityksessä kuvaamaan Raamatun kaanonin ulkopuolisia Raamatun tarinoihin liittyviä varhaiskristillisiä tekstejä ottamatta kantaa termiin liittyviin ongelmiin.

Kyseisistä teksteistä tutkielman kannalta keskeisimmät ovat Heprealais-evankeliumi, pseudoklemensiiniläiset tekstit ja Jaakobin protoevankeliumi. Heprealais-evankeliumi on tutkijoiden antama nimitys tekstille, josta tunnetaan vain muutama fragmentti ja nekin ainoastaan siteerausten kautta. Evankeliumi on kirjoitettu kreikaksi ja sen alkuperä sijoitetaan yleensä Egyptiin 100-luvun ensimmäiselle puoliskolle. Tekstin synty-yhteisön uskotaan edustaneen gnostilaisuuteen taipuvaista juutalaiskristillistä yhteisöä, mikä on päätelty muun muassa sen tavasta nimittää Jaakobia ”vanhurskaaksi” ja kutsua häntä Jeesuksen veljeksi. Teksti myös korostaa Jaakobin hurskautta ja asemaa suhteessa muihin opetuslapsiin. Mielenkiintoista on myös, että se esittää Jaakobin olleen Jeesuksen seuraaja jo ennen tämän ristiinnaulitsemista.⁴⁴

⁴¹ Painter 1997, 171–172.

⁴² Painter 1997, 175, 177.

⁴³ Ks. Tuckett: *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha* (2016), s. 3–12.

⁴⁴ Painter 1997, 183–186.

Niin sanottu pseudoklemensiiniläinen kirjallisuus viittaa 300-luvun loppupuolella nykyisen muotonsa saaneeseen kaksiosaiseen kirjoitusten kokoelmaan, joka esittää olevansa Rooman piispa Klemens I:n kirjoittama ja kertovansa hänen tarinaansa. On arveltu, että kirjoitukset ovat käyttäneet omina lähdeteksteinään teoksia, jotka olisivat syntyneet jo toisen vuosisadan loppupuolella, ja että osa pseudoklemensiiniläisen kirjallisuuden taustalla olevista lähteistä olisivat syntyneet Pellassa sinne Jerusalemissa paenneiden juutalaiskristittyjen toimesta. Kirjoituksissa onkin havaittavissa selvä kiinnostus Jaakobia kohtaan ja varsinkin hänen johtoasemansa korostaminen.⁴⁵

Jaakobin protoevankeliumi sen sijaan on varhaisin Raamatun ulkopuolinen kuvaus Jeesuksen syntymästä.⁴⁶ Kirjoittaja väittää olevansa Jaakob, Jeesuksen veli, mutta kyseessä on selvästi pseudepigrafinen teos, sillä se on riippuvainen Luukkaan ja Matteuksen evankeliumien syntymäkertomuksista. Yleensä teoksen kirjoitusajankohdaksi on esitetty 200-lukua, ja varsinkin sen jälkimmäistä puoliskoa.⁴⁷ Evankeliumin keskeisimpiä teemoja on Marian ikuisen neitsyyden ja puhtauden korostaminen, ja Jaakob esitetäänkin Jeesuksen veljeksi Joosefin aiemmasta avioliitosta.⁴⁸

2.1.4 Historioitsijat Josefus ja Eusebios

Juutalainen historioitsija Josefus (37 jKr.–100 jKr.) kertoo kirjassaan *Juutalaisten muinaisajat*, kuinka vastavalittu ylipappi Ananus käyttää hyväkseen prokuraattorin hetkellistä poissaoloa ja tuo *sanhedrinin* eteen “miehen, jonka nimi oli Jaakob, sen Jeesuksen veljen, jota kutsuttiin Kristukseksi, ja tiettyjä muita”, syyttää heitä lainrikkojiksi ja saa aikaan heidän kivittämisenä (Ant.20.9.1).⁴⁹ Kohta on merkittävä, koska se on ensinnäkin kirjoitettu ensimmäisellä vuosisadalla eli se on yksi varhaisimmista Jaakobiin viittaavista, meille säilyneistä teksteistä. Toiseksi kirjoittaja ei itse ole kristitty, minkä tähden voidaan olettaa hänen kuvaavan tapahtumia objektiivisemmin kuin kristillisissä taustoissa syntyneiden tekstien.

Toinen merkittävä, joskin huomattavasti myöhäisempi historiankirjoittaja on kirkkohistorian isänäkin tunnettu Eusebios Kesarealainen (260 jKr.–339 jKr.), joka toimi Kesarean piispana vuosina 313–339 ja kirjoitti *Kirkkohistorian*, yhden kristinuskon ehkä merkittävimmistä teoksista. Teoksen ensimmäinen versio valmistui ennen vuotta 300, ja

⁴⁵ Painter 1997, 187–198.

⁴⁶ Tervahauta 2020, 17.

⁴⁷ Painter 1997, 198; Tervahauta 2020, 24–25.

⁴⁸ Painter 1997, 199.

⁴⁹ Josefus. Ant. 20.9.1.

lopullisen version tiedetään valmistuneen aikaisintaan vuonna 324. Eusebios oli ensimmäinen kirjoittaja, joka ilmaisi avoimesti käyttämänsä lähteet ja siteerasi niitä sanatarkasti.⁵⁰ Tämän takia Eusebiosta sanotaankin välillä ensimmäiseksi varsinaiseksi historiankirjoittajaksi.

Haasteita aiheuttaa se, että hän toisinaan viittasi lähdeteksteihin niiden osioita tiivistäen sen sijaan, että olisi kopioinut niitä sanasta sanaan, ja hän jätti välillä joitakin kohtia kokonaan siteerauksensa ulkopuolelle ilman että merkitsi sitä mitenkään.⁵¹

Jaakobin Eusebios mainitsee useaan eri otteeseen ja kertoo muun muassa, että Jaakob valittiin Jerusalemin ensimmäiseksi piispaksi (2.1.2) ja että Jeesus antoi ylösnousemuksensa jälkeen jotakin erityistä tietoa Jaakobille, Pietarille ja Johannekselle, jotka sitten välittivät tiedon muille apostoleille, jotka välittivät sen taas edelleen (2.1.3–4).⁵² Viitaten Hegesippokseen, Klemens Aleksandrialaiseen ja Josefukseen Eusebios kuvaa varsin laajasti Jaakobin kuolemaa (2.1.4; 2.23.1–2; 2.23.8–18).⁵³ Eusebios myös kuvaa Jaakobia erittäin askeettisena ja hurskaana miehenä (2.23.4–7).⁵⁴ Viitattaessa Josefukseen Eusebios väittää tämän kirjoittaneen, että Jerusalemiä kohdannut tuho olisi ollut seurausta Jaakobin epäoikeudenmukaisesta kuolemasta, mutta kohdan uskotaan olevan myöhempi kristillistaustainen lisäys Josefuksen tekstiin.⁵⁵

2.2 Saxbyn tulkinta Jaakobista kertovista teksteistä

Saxbyn näkemys Jaakobista ja Jerusalemin alkuseurakunnasta saattaa olla ennenkuulumaton ja jopa radikaali. Sen perustana on kuitenkin aivan samat lähdetekstit kuin muillakin tutkijoilla. Saxby luokittelee käyttämänsä lähdeaineiston kolmelle eri tasolle sen mukaan, kuinka suuri niiden painoarvo on historiallista Jaakobia tutkittaessa.

Saxby näkee, että meidän täytyy lähtökohtaisesti arvottaa Uuden testamentin kaanonin tekstit korkeammalle kuin sen ulkopuolelle jäävät muut varhaiskristilliset tekstit. Kaikki Uuden testamentin tekstit eivät hänen mukaansa kuitenkaan ole historiallisuuden kannalta samanarvoisia, vaan keskeisimmiksi lähdeteksteiksi nousevat Paavalin aidot kirjeet sekä Apostolien teot. Nämä ovat siis ensisijainen lähdeaineisto. Paavalin kirjeet tekee arvokkaaksi se, että niiden kirjoittaja oli Jaakobin aikalainen, joka oli tavannut Jaakobin kasvoista kasvoihin. Apostolien teot sen sijaan on kirjoitettu noin neljäkymmentä vuotta myöhemmin. Tärkeää on kuitenkin se, että Uuden testamentin kirjoista Apostolien teot ovat ainoa teksti,

⁵⁰ Painter 1997, 105–106.

⁵¹ Painter 1997, 105–106.

⁵² Gowler 2014, 37.

⁵³ Gowler 2014, 37–39.

⁵⁴ Gowler 2014, 38.

⁵⁵ Gowler 2014, 40.

joka esitetään historiankerrontana. Tällöin kirjoittajan motiivi ja käsitys omasta teoksestaan antaa aiheen tarkastella Apostolien tekoja siltä kannalta, mitä se kertoo historiallisesta Jaakobista ja Jerusalemin alkuseurakunnasta.⁵⁶

Näiden jälkeen huomionarvoisina, vaikkakin toissijaisina, lähteinä on Saxbyn mukaan pidettävä Jaakobin ja Juudaksen kirjeitä sekä kanonisia evankeliumeja. Jaakobin ja Juudaksen kirjeiden painoarvo jää Paavalia ja Apostolien tekoja vähäisemmäksi, koska niiden alkuperää ja varsinkin kirjoitusajankohtaa ei ole pystytty tyydyttävästi arvioimaan. Kuitenkin kyseiset kirjeet edustavat Paavalin ja Luukkaan muodostaman normatiivisen narratiivin ulkopuolista näkökulmaa, juutalaiskristillistä perinnettä, jossa Jaakob edelleen nähtiin tärkeimpänä varhaiskristillisistä johtohahmoista. Täten ne täydentävät ja monipuolistavat muuten hyvin hellenistisestä näkökulmasta annettua kuvaa kristinuskon alkuvaiheista. Kanoniset evankeliumit taas kuuluvat Saxbyn mukaan toissijaisiin lähteisiin siitä yksinkertaisesta syystä, että Jeesuksen perhe esiintyy niissä hyvin sattumanvaraisesti.⁵⁷ Kolmantena ja viimeisimpänä Saxby tuo arviointiinsa mukaan kaanonin ulkopuolisen lähdeaineiston ikään kuin täydentävänä silauksena kuvaan Jaakobista, mutta vain siltä osin, kuin se on yhdenpitävä ensi- ja toissijaisten lähteiden kanssa.⁵⁸

Joudun tässä kohtaan hieman muuttamaan järjestystä, jossa käyn tekstit läpi. Kun aikaisemmin käsitelin lähdetekstit oman suurpiirteisen luokitteluni mukaan, jossa olin pyrkinyt lajittelemaan tekstit niiden tyylin mukaan, käyn tässä läpi samoja tekstejä sen mukaan, miten Saxby itse niitä käsittelee. Tämä tarkoittaa käytännössä sitä, että välillä lähteitä käydään läpi järjestyksessä kirja kerrallaan tai ainakin kirjallisuuslajin mukaan, mutta välillä lähteitä käsitellään pikemminkin sen mukaan, mihin kysymyksiin ne Saxbyn mukaan vastaavat. Lähtökohtaisesti tekstit on siis pyritty esittämään Saxbyn niille antaman relevanssin mukaan, mutta välillä niiden yhteydessä käsitellään myös historiallisuutensa kannalta vähemmän merkityksellisiä tekstejä, jotka kuitenkin liittyvät samaan aiheeseen ja jotka Saxby on nähnyt tärkeiksi käsitellä ensisijaisten lähteiden yhteydessä.

2.2.1 Paavalin ensimmäinen matka Jerusalemiin (Gal. 1:18–19)

Saxbyn mukaan Paavalin kuvaus ensimmäisestä matkastaan Jerusalemiin on merkittävä, koska yhdessä suullisen ylösnousemustradition (1. Kor. 15:3–7) kanssa se on varhaisimpia kuvauksia kristillisen uskon ensimmäisistä syntymetreistä.⁵⁹ Koska Paavali mainitsee näissä

⁵⁶ Saxby 2015, 105–106, 109.

⁵⁷ Saxby 2015, 107–109.

⁵⁸ Saxby 2015, 109.

⁵⁹ Saxby 2015, 112.

molemmissa kohdissa nimeltä ainoastaan Jaakobin ja Pietarin, on varsin todennäköistä, että Paavali sai Korinttilaiskirjeessä siteeraamansa tradition juuri tällä ensimmäisellä Jerusalemin vierailullaan.⁶⁰ Kun Korinttilaiskirje kuvaa Jeesuksen ristiinnaulitsemista seuranneita ensimmäisiä päiviä, kuvaa Galatalaiskirje puolestaan aikaa, jolloin Jeesuksen ristiinnaulitsemisesta oli kulunut vasta muutama⁶¹ vuosi.

Saxbyn mukaan kohdasta on mahdollista päätellä joitakin tärkeitä tiedonjyväsiiä Jerusalemin alkuseurakunnasta uuden Kristus-liikkeen ensimmäisinä vuosina. Ensinnäkin kohdasta käy selväksi, että aivan alusta alkaen Jaakobin on täytynyt yhdessä Pietarin kanssa olla yksi merkittävimpiä johtohahmoja Jerusalemin alkuseurakunnassa, huolimatta Paavalin jatkuvista yrityksistä vähätellä Jerusalemin apostolien vaikutusvaltaa.⁶² Saxby sanoo myös kohdasta käyvän ilmi, että Jaakob tunnettiin yleisesti ”Herran veljenä”, mikä myös olisi lisännyt Jaakobin arvovaltaa aivan samoin kuin Jerusalemin asema juutalaisten pyhänä kaupunkina olisi vahvistanut Jaakobin johtaman seurakunnan arvovaltaa.⁶³

Saxbysta on erittäin tärkeää kiinnittää huomiota myös siihen, että Paavalin kuvauksen mukaan Jerusalemin seurakuntaa kohdannut vaino tapahtui vain muutama vuosi Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen. Tämä on tärkeä huomio, koska se osoittaa Saxbyn mukaan Jerusalemin seurakunnan olleen jo huomattavan suuri ja nopeasti kasvava liike, jotta se koettiin uhaksi joidenkin Paavalin kaltaisten radikaalien juutalaisten suunnalta.⁶⁴

Galatalaiskirjeen kuvaus osoittaa myös, että Paavali piti omia diasporan seurakuntiaan tiiviinä osana samaa ”Jumalan seurakuntaa” tai ”seurakuntia Kristuksessa” (1:22) kuin mihin Jerusalemin seurakuntakin kuului. Saxby korostaa, että termi ”Kristuksessa” on kuitenkin Paavalin omintakeista kieltä, eikä kuvaa Juudean seurakuntien itseymmärrystä, koska ne olisivat todennäköisesti määritelleet itsensä vielä tässä vaiheessa pikemminkin juutalaisuudesta nousevien elementtien kuin Kristuksen kautta.⁶⁵

2.2.2 Jeesuksen ylösnousemusta koskeva traditio eli 1: Kor. 15:5–7 ja Heprealaisevankeliumi

Monien muiden tutkijoiden tavoin Saxby huomaa, että Paavalin kerratessa suullista perimätietoa Jeesuksen ylösnousemusilmestyksistä (1.Kor. 15: 5–7) ainoastaan Keefas ja Jaakob mainitaan nimeltä, ja he ovat ainoat, jotka mainitaan myös kertomuksessa Paavalin

⁶⁰ Saxby 2015, 111–112, 122.

⁶¹ Saxbyn mukaan joko reilu kolme vuotta (Saxby 2015, 112) tai enintään viisi vuotta (Saxby 2015, 115, 121)

⁶² Saxby 2015, 112, 114–115, 121.

⁶³ Saxby 2015, 114–115, 121.

⁶⁴ Saxby 2015, 118, 122.

⁶⁵ Saxby 2015, 199, 121.

ensimmäisestä vierailusta Jerusalemissa (Gal. 1:18–24). Saxbyn mukaan merkittävää kohdassa on se, että se osoittaa Jaakobin olleen merkitykseltään samalla tasolla Pietarin kanssa jo aivan varhaiskristillisen liikkeen ensihetkistä alkaen aivan kuten Paavalin ensimmäisen Jerusalemin vierailunkin aikana. Saxby huomauttaa myös aivan oikein, että mikään kohdassa ei viittaa siihen, että Paavali olisi pitänyt tapahtumaa alkusyynä Jaakobin kääntymiselle Jeesuksen seuraajaksi.⁶⁶

Saxby tuo tässä yhteydessä esiin myös Hieronymoksen kopioimana säilyneen katkelman Heparalaisevankelumista. Katkelmassa kerrotaan, kuinka Jeesus ylösnousemuksensa jälkeen ilmestyi Jaakobille, joka oli viimeisellä ehtoollisella vannonut paastoavansa siihen saakka, kun näkisi Herran nousevan nukkuvien joukosta. Kohta vaikuttaa esittävän Jaakobin olevan ensimmäinen Jeesuksen ylösnousemuksen todistajista. Tämän lisäksi keskeistä kohdassa on Saxbyn mukaan myös se, että katkelma on osa traditiota, jonka mukaan Jaakob olisi ollut mukana tapahtumien keskiössä aivan ensimmäisistä päivistä alkaen, minkä lisäksi se selvästi vihjaa Jaakobin olleen läsnä opetuslasten joukossa viimeisellä ehtoollisella.⁶⁷

2.2.3 Apostolien teot (Apt.t 12:17, 21:15–26)

Saxbyn mukaan Apostolien teot on ennen kaikkea teologista historiaa, jonka tarkoituksena on vastata kirjoitusajankohdan polttaviin kysymyksiin kristittyjen alkuperästä.⁶⁸ Kirjoittaja ei ole kuitenkaan ollut kovin kiinnostunut Jeesuksen perheestä. Jaakob esiintyy koko Apostolien teoissa ainoastaan 18 jakeessa, minkä lisäksi Jeesuksen veljiin viitataan heitä nimeltä mainitsematta yhden kerran (Apt. 1:14). Jaakob esiintyy yhteensä kolmessa eri kertomuksessa. Ensimmäinen viittaus häneen löytyy kertomuksesta Pietarin vapautumisesta vankeudesta (Apt. 12:17), minkä jälkeen Jaakob esiintyy uudestaan vasta kertomuksessa Apostolien kokouksesta Jerusalemissa (Apt.t. 15:1–29). Kolmannen ja viimeisen kerran Jaakobista puhutaan kertomuksessa Paavalin viimeisestä kohtalokkaasta vierailusta Jerusalemissa (Apt. 21:15–26).

Kuten aikaisemmin todettiin, kohta, jossa Pietari vapautuu vankeudesta ja lähtee maanpakoon, on perinteisesti tulkittu niin, että Jaakobista tulee tässä vaiheessa Jerusalemin seurakunnan johtaja Pietarin tilalle. Saxbyllä on kuitenkin epäilyksensä teorian suhteen. Hänen mukaansa olisi ollut paljon luontevampaa, että Pietarin paikan seurakunnan johtajana

⁶⁶ Saxby 2015, 111–113.

⁶⁷ Saxby 2015, 113.

⁶⁸ Saxby 2015, 154–155.

olisi ottanut hänen alituinen matkakumppaninsa Johannes.⁶⁹ Saxby huomauttaa myös, että Luukas varoo missään vaiheessa vihjaamasta, että sen enempää Pietari kuin Jaakobkaan olisi ollut Jerusalemin seurakunnan johtaja. On selvää, että Jaakob on kuitenkin sen verran tunnettu henkilö, että Luukkaan ei tarvitse esitellä tai erikseen oikeuttaa hänen läsnäoloaan ja merkitystään lukijoilleen. Luukas ei tunne tarvetta selitellä edes sitä, että Pietari tunnustaa Jaakobin tässä kohtaa yhdeksi johtohahmoista jo ennen kuin mitään vallanvaihdosta on vielä ehtinyt tapahtua. Samalla Luukas pyrkii kuitenkin välttämään Jaakobin aseman korostamista entuudestaan.⁷⁰ Saxbyn mukaan tämä on todennäköisesti seurausta siitä, että Luukas kirjoitti hellenistikristityille aikana, jolloin he olivat jo selvästi irtautuneet niin sanotuista ”juutalaiskristityistä”, jotka edelleen kunnioittivat Jaakobin muistoa. Saxby katsoo, että Jaakob on ollut liian tärkeä henkilö Jerusalemin alkukristittyjen historiassa, jotta Luukas olisi voinut ohittaa hänet kokonaan, mutta Jaakobin korkea-arvoinen asema on ollut tälle kiusallinen. Rivien välistä lukemalla ei Saxbyn mukaan voi välttyä siltä johtopäätökseltä, että Jaakob oli yksi Jerusalemin alkuseurakunnan johtohahmoista aivan sen varhaisimmasta historiasta lähtien.⁷¹

Apostolien tekojen loppupuolelta löytyy kertomus Paavalin viimeisestä matkasta Jerusalemiin ja siitä, kuinka hän tapasi siellä vielä kerran Jaakobin ennen kuin vierailu päättyi kohtalokkain seurauksin (Apt.t. 21:15–26). Saxbyn mukaan kohdassa on havaittavissa häivähdys Jerusalemin kiristyvistä ilmapiiristä. Lisäksi se paljastaa alkuseurakunnan rakenteesta, että ”juutalaisia on tuhansia tullut uskoon, ja he kaikki vaativat kiivaasti lain noudattamista” (Apt.t. 21:20). Jerusalemin konsiilin aikana vähemmistöön kuulunut ympärileikkausliike on nyt siis kasvanut sen verran suureksi, että seurakunnan johto joutuu turvautumaan riskialttiisiin toimiin sovun säilyttämiseksi.⁷² Kohdasta käy ilmi myös, että seurakunta on tässä kohtaa tullut itseymmärrykseltään tarkemmaksi rajanvedossa ympärileikkattujen ja -leikkaamattomien välillä, mikä lienee seurausta yleisestä juutalaisen nationalismin noususta. Luukas tekee Saxbyn mukaan selväksi, että ongelman aiheuttaja eivät ole diasporassa elävät hellenistikristityt vaan epäilykset siitä, että Paavali yllyttäisi juutalaisia hylkäämään lain noudattamisen, kun he kääntyvät Kristus-uskoon (Apt.t. 21:25).⁷³ Kohtaus kertoo ennen kaikkea siitä, että Jerusalemin seurakunta ei tänä aikana halunnut tulla identifioituksi juutalaisuudesta erilliseksi uskonnoksi, vaan oli kasvava juutalaisuuden

⁶⁹ Saxby 2015, 156.

⁷⁰ Saxby 2015, 157.

⁷¹ Saxby 2015, 157.

⁷² Saxby 2015, 164.

⁷³ Saxby 2015, 165.

sisäinen liike, joka ei halunnut tulla samaistetuksi Paavalin edustamaan liberaalimpaan liikkeeseen.⁷⁴ Lisäksi Saxby huomaa, että kohdassa Jerusalemin johdosta puhutaan mainitsemalla ”Jaakob ja vanhimmat”, mikä kieli hänen mukaansa lisäksi siitä, että Jerusalemin johdosta on tässä kohtaa kokonaan hävinnyt kaikki viittaukset mahdolliseen galilealaiseen vaikutukseen.⁷⁵ Tästä puhutaan kuitenkin lisää myöhemmin Jerusalemin alkuseurakunnan rakennetta käsittelevässä kuudennessa luvussa.

2.2.4 Evankeliumit

Saxbylle kanoniset evankeliumit ovat toissijaisia lähteitä, ja hän ottaakin ne mukaan tarkasteluun vasta kirjansa loppupuolella kuudennessa luvussa. Saxbylle evankeliumien arvo on lähinnä siinä, mitä ne kertovat Jeesuksen perheen keskinäisestä dynamiikasta ja suhteesta Jeesukseen. Erityisen kiinnostunut Saxby on Luukkaan evankeliumin tuhlaajapoikavertauksesta (Luuk.15.11–32). Hän tulkitsee kohtaa niin, että se voisi olla vertaus niistä ristiriidoista, joita alkuseurakunnat kohtasivat juutalaisten ja toisaalta hellenistien pariin vietävästä lähetystyöstä.⁷⁶ Lisäksi Saxbyta viehättää ajatus vertauksen mahdollisesta omakohtaisuudesta. Hän näkee, että vertauksen vanhemman veljen kuvaus sopii hyvin siihen, mitä tiedämme Jaakobista, kun taas varsinainen tuhlaajapoika sopisi kuvaamme Jeesuksesta. Näin ollen vertaus kumpuaisi Jeesuksen perhehistoriasta. Tämän Saxby toteaa itsekkin pelkäksi spekuloinniksi.⁷⁷ Saxbyn tulkinta kyseisestä vertauksesta on hyvä osoitus hänen koko lähestymistapansa heikkouksista ja vahvuuksista. Kuten Saxbyn koko Jaakobia koskeva näkemys, hänen tulkintansa tuhlaajapoikavertauksesta saattaa kaikessa spekulatiivisuudessaan vaikuttaa äkkiseltään jopa absurdilta. Samalla on kuitenkin selvää, että vastaavaa tulkintavaihtoehtoa kyseisestä vertauksesta tuskin on koskaan aikaisemmin esitetty.

Tuhlaajapoikavertaukseen liittyen Saxbyta kiinnostaa tässä kohtaa myös Jaakobin protoevankeliumi, koska sen mukaan Jaakob olisi ollut Jeesuksen vanhempi veli. Saxbyn mukaan myös veljesten nimet voisivat antaa tukea sille näkemykselle, että Jaakob olisi ollut veljistä vanhin ja Jeesus nuorin ja vasta Joosefin toisesta avioliitosta syntynyt. Mark. 6:3 nimeää Jeesuksen veljet Jaakobiksi, Joosefiksi, Juudakseksi ja Simeoniksi. Heidät olisi siis nimetty neljän patriarkan mukaan, kun taas Jeesuksen nimi viittaisi Joosuaan, joka johdatti Israelin kansan maahan, jonka Jahve oli heille säätänyt. Näin ollen Jeesuksen nimi on Saxbyn

⁷⁴ Saxby 2015, 166.

⁷⁵ Saxby 2015, 168.

⁷⁶ Saxby 2015, 195.

⁷⁷ Saby 2015, 194–198.

mukaan poikkeus muiden veljien nimeämistavasta ja voisi viitata uuteen elämänvaiheeseen Joosefin perheessä. Saxby arvelee myös, että jos Jaakob olisi syntynyt Joosefin edellisestä avioliitosta, olisi patriarkalisessa yhteiskunnassa johdonmukaista myös, miksi kertomuksessa Jeesuksen vierailusta kotiseudullaan Nasaretissa hänet tunnustetaan ”Marian pojaksi” (Mark. 6:3).⁷⁸

Saxbyn mukaan kyseinen kertomus voi antaa meille myös osviittaa Jaakobin henkilöhistoriasta. Ensinnäkin Jeesuksen siskot ovat tapahtuman aikaan olleet tarpeeksi vanhoja mennäkseen naimisiin ennen kuin perhe on muuttanut pois Nasaretista. Lisäksi tiedämme Jeesuksen olleen noin 30-vuotias julkisen toimintansa aloittaessaan. Saxby laskee, että siitä, kun Jeesuksen perhe on muuttanut pois Nasaretista, ei voi olla enempää kuin kymmenisen vuotta.⁷⁹ Lisäksi Saxby sanoo meidän tietävän, että viiden vuoden sisään Nasaretin tapauksen jälkeen Jaakob on johtohahmo ja pilari yhteisössä, jota kutsuttiin välillä myös ”nasaretilaisten lahkoksi” (Apt.t. 24:5).⁸⁰ Koska seurakunnan pilarin asema on verrattavissa esseelaisten johtajaan *mebaggeriin*, tarkoittaa se Saxbyn mukaan myös sitä, että Jaakobin on täytynyt olla tuona aikana tunnustettu tooran tulkitsija. Kyseinen asema puolestaan olisi edellyttänyt vuosien opiskelua Jerusalemissa. Näin ollen Jaakob olisi saattanut asua Jerusalemissa jo vuosikausia ennen kuin Jeesus aloitti oman julkisen toimintansa. Jos Jeesuksen omaisia olisi asunut vakituisesti Jerusalemissa jo Jeesuksen julkisen toiminnan aikana, selittäisi se myös, miksi Jeesuksen oli niin helppo pääsiäisen aikaan pyytää apua kaupungin sisältä aasin ja majapaikan hankkimiseksi.⁸¹

Huomautan kuitenkin, että Saxbylla näyttää olevan tässä kohdassa ajatusvirhe. Hänen mukaansa Jaakob oli Jerusalemin alkuseurakunnan pilari jo viiden vuoden sisällä Jeesuksen julkisen toiminnan alusta ja viittaa väitteensä tueksi Galatalaiskirjeen kohtaan 1:19.⁸² Jaakobia kuitenkin kutsutaan pilariksi vasta seuraavassa luvussa, kun Paavali kertoo toisesta matkastaan Jerusalemiin eli oletetusta apostolien konsiilista, joka olisi tapahtunut vasta 40-luvun loppupuolella eli vasta noin kaksikymmentä vuotta Jeesuksen julkisen toiminnan alkamisen jälkeen. Vaikka nykyään monet tutkijat arvelevat, että Jaakob olisi saattanut olla Jerusalemin seurakunnan johtaja jo Paavalin ensimmäisen vierailun aikana, ei silti voida sanoa mitään varmaa Jaakobin asemasta vielä tuona aikana. Koska Jaakob oli yhteisönsä tunnustettu pilari vasta seuraavan vuosikymmenen lopulla, hän olisi hyvin ehtinyt hankkia

⁷⁸ Saxby 2015, 198–200.

⁷⁹ Saxby 2015, 204.

⁸⁰ Saxby 2015, 204; tässä kohtaa Saxbylla on taitanut käydä pieni ajatusvirhe. Palaan asiaan luvussa 4.2.

⁸¹ Saxby 2015, 205–206.

⁸² Saxby 2015, 204

pilarin eli *mebaggerin* tasoa vastaavan koulutuksen Jerusalemissa myös Jeesuksen kuoleman jälkeen. Koska Jaakobin asemasta 30-luvun alussa ei tiedetä mitään varmaa, ei voida myöskään olettaa hänen asemansa edellyttäneen vuosien opiskelua Jerusalemissa. Tämä ei tietenkään tarkoita sitä, etteikö Jaakob olisi voinut olla seurakunnan johtaja jo tässä vaiheessa ja etteikö hän olisi voinut asua Jerusalemissa jo kauan ennen Jeesuksen julkisen toiminnan alkua. Oletukselle ei vain ole perusteita, toisin kuin Saxby antaa ymmärtää omassa esityksessään.

2.2.5 Jaakobin ja Juudaksen kirjeet

Saxby uskoo kaikkien muiden tutkijoiden tavoin, että Juudaksen kirjeen kirjoittaja tarkoittaa nimenomaan Jeesuksen veljeä kutsuessaan itseään kyseisellä nimellä. Sillä, onko kirje tosiaan pseudepigrafinen vai ei, ei ole Saxbyn mukaan juurikaan merkitystä. Todennäköisesti kirjeen juuret juontavat kuitenkin hyvin lähelle Jaakobilta tai hänen lähipiiriltään peräisin olevaan traditioon. Merkittävää joka tapauksessa on, että hän identifioituu Jeesuksen Kristuksen palvelijaksi ja sen jälkeen Jaakobin, ei Jeesuksen, veljeksi. Juudaksen auktoriteetti siis kumpuaa sukulaisuussuhteesta Jaakobiin, mikä on omiaan paljastamaan, miten suurta auktoriteettiasemaa Jaakob piti hallussaan. Jaakobin kirjeessä kohdataan muuten aivan vastaavanlainen tilanne vain sillä erotuksella, että kirjeen kirjoittaja esittelee itsensä pelkästään Jaakobiksi ilman viittausta sukulaisuudesta johonkin toiseen arvohenkilöön. Tällä kertaa Jaakobin oma nimi toimii itse itsensä auktoriteettina.⁸³

Saxbyta kiinnostaa kyseisissä kirjeissä niiden suhde traditioon Jeesuksen elämästä tai oikeastaan sen puuttuminen. Jaakobin kirjeen kohdalla on ylipäätään kyseenalaista, onko se taustaltaan enemmän juutalainen vai kristillinen, sillä sen opetukset kumpuavat Vanhasta testamentista, ja ilman kahta viittausta ”Herraan Jeesukseen Kristukseen” (Jaak. 1:1, 2:1) kirjeen voitaisiinkin katsoa edustavan puhtaasti juutalaista viisaukirjallisuutta. Jos uskotaan kirjeen varhaisen ajoituksen puolesta puhuvia tutkijoita ja oletetaan se kirjoitetuksi ensimmäisellä vuosisadalla Jaakobin lähipiirissä, on hyvin erikoista, että siinä ei puhuta Jeesuksesta mitään. Saxbyn mukaan tämä olisi osoitus siitä, että alkukirkon aikana Jerusalemin seurakunnasta kumpuava julistus olisi ollut hyvin rajallista mitä tulee Jeesuksen julkiseen toimintaan Galileassa. Kirjeessä siis näkyisi sama galilealaisen tradition puuttuminen kuin on nähtävissä Paavalin aidoissa kirjeissä. Jos taas uskotaan kirjeen syntyneen vasta toisella vuosisadalla, on vieläkin hämmästyttävämpää, että se vaikenee

⁸³ Saxby 2015, 207–207.

Jeesuksen elämästä ja toiminnasta. Tällöin on selvää, että se edustaa vahvaa Galilean tapahtumista vaikenemisen traditiota.⁸⁴

Juudaksen kirjeen kohdalla sen sijaan ei ole epäselvää siitä, etteikö kyseessä olisi läpeensä kristillinen teksti. Silti sekään ei kerro mitään Jeesuksen konkreettisesta toiminnasta tai teoista. Kirjeen sisältö on enemmänkin ”myyttisen Kristuksen” kuin Galileassa toimineen ja opettaneen Jeesuksen tarinan kertausta. Näin ollen myös Juudaksen kirje kuuluu Saxbyn mukaan samaan galilealaisen tradition tyhjiöön kuin Jaakobin ja Paavalin kirjeet.

⁸⁴ Saxby 2015, 218–2019.

3 Jerusalemin konsiili (Gal. 2:1–10 ja Apt.t. 15:1–35)

Tässä luvussa käsittelen Jerusalemissa 40-luvun lopulla pidettyä niin kutsuttua Jerusalemin konsiilia. Uudessa testamentissa on kaksi lähettä, jotka kuvaavat kyseistä tapahtumaa: Apostolien tekojen kohta 15:1–35 ja todennäköisesti Paavalin aitoina pidettyihin kirjeisiin lukeutuvan Galatalaiskirjeen jakeet 2:1.1. Tapahtuman kuvaukset ovat merkittävimpiä Jerusalemin alkuseurakunnan rakenteen, opetuksen ja itseymmärryksen kuvauksia, joita meille on säilynyt.

3.1 Apostolien teot ja Galatalaiskirje

Apostolien tekojen kirjoittaja eli niin kutsuttu Luukas on omistanut laajan ja yksityiskohtaisen kuvauksen kokoukselle. Luvussa viisitoista hän kertoo oman näkemyksensä kokouksen syistä, kulusta ja päätöksestä sekä jälkivaikutuksesta (Apt.t. 15:1–35). Se, että kirjoittaja on omistanut näinkin pitkän tekstin kokouksen kuvaukselle, kertoo lisäksi siitä, että tapahtumaa on pidetty merkittävänä varhaisen kristillisen uskon muovautumisen ja seurakuntien yhteneväisyyden kannalta vielä Apostolien tekojenkin kirjoitusajankohtana eli noin 40 vuotta kokouksen jälkeen. Toinen viittaus Jerusalemin konsiiliin löytyy Galatalaiskirjeen toisesta luvusta (Gal. 2:1–10). Paavali kertoo menneensä Jerusalemiin kokemansa ilmestyksen takia tehdäkseen selkoa opettamastaan evankeliumista (Gal. 2:2). Mitä ilmeisemmin kysymys on koskenut ympärileikkausta (Gal. 2:3), ja Paavali on halunnut puolustautua pakanoiden ympärileikkausta vaativia ”vavelejiä” vastaan (Gal. 2:4). Kohta on tärkeä Jaakobia ja Jerusalemin seurakuntaa koskevan tutkimuksen kannalta, sillä onhan se varhaisin viittaus Jerusalemin konsiiliin.

Mainittakoon tässä kuitenkin, että kaikki tutkijat eivät pidä kyseistä kohtaa viittauksena Jerusalemin konsiiliin, vaan he uskovat sen kuvaavan erillistä, Apostolien tekojen kuvaamaan nälänhätään liittyvää (Apt.t. 11:27–30) ja Jerusalemin konsiilia edeltävää vierailua. Kahden kertomuksen sovittaminen yhteen on koettu vaikeaksi, koska Galatalaiskirje kuvaa ainoastaan kahta Paavalin vierailua Jerusalemissa, mutta Apostolien tekojen mukaan hän näyttää vierailleen siellä vähintään viisi kertaa kääntymyksensä jälkeen.⁸⁵ Ongelmallista on myös se, että jos molemmissa kohdissa oli kyse samasta tapaamisesta, jossa Luukkaan mukaan oli julkisesti hyväksytty Paavalin julistama pakanoiden pariin vietävä evankeliumi, miksi Paavali ei Antiokian välikohtauksen (Gal. 2:13–14) sattua yksinkertaisesti vedonnut Jerusalemin konsiilin päätökseen. Lisäksi Paavali sanoo tavanneensa Jerusalemin seurakunnan arvohenkilöt yksityisesti (Gal. 2:2), kun taas Apostolien teot kuvaavat enemmän julkista

⁸⁵ Apt.t. 9:26–30, 11:27–30, 15:1–35, 18:22, 21:15–26; Riches 2013, 97.

tapahtumaa, jossa Paavali ja Barnabas otetaan ensin vastaan pienemmän piirin läsnä ollessa (Apt. 14:4), minkä jälkeen järjestetään yleinen julkinen kokous, jossa asiaan saadaan lopullinen ja virallinen ratkaisu.⁸⁶

Muun muassa näiden syiden takia on välillä esitetty, että Galatalaiskirje viittaisikin nälänhätään liittyvään avustusvierailuun (Apt. 11:27–30) Jerusalemin konsiilin (Apt. 15:1–35) sijaan. On väitetty esimerkiksi, että on epätodennäköistä, että Paavali olisi kirjeessään jättänyt mainitsematta Apostolien teoissakin mainitun tärkeän nälänhätään liittyvän vierailun, joten on parempi olettaa, että Galatalaiskirjeessä kuvatussa tapaamisessa ei vielä ole kyse Jerusalemin konsiilista vaan vasta nälänhätään liittyvästä avustusvierailusta.⁸⁷

Tällaiset valtavirrasta poikkeavat näkemykset ovat yleensä kummunneet pyrkimyksestä sovittaa Apostolien teot ja Paavalin kirjeet väkisin yhteen. Näkemyksestä tekee kuitenkin ongelmallisen ensinnäkin se, että vastoin tutkijoiden valtavirtaa, sitä puoltavat tutkijat näyttävät pitävän Apostolien tekoja samanarvoisena historiallisena lähteenä Paavalin kirjeiden kanssa. Lisäksi he joutuvat turvautumaan melko paljon selittelyyn saadakseen Apostolien teot ja Paavalin kertomukset sopimaan saumattomasti yhteen. Esimerkiksi ”valeveljet” yrittävät tämän näkemyksen mukaan kaiken kaikkiaan kolmessa eri yhteydessä mitätöidä Paavalin opetuksen ja kaksi näistä tapauksista sattuu tapahtumaan juuri Paavalin Jerusalemin vierailujen aikana: ensin nälänhätävierailun, josta Galatalaiskirje kertoo, ja seuraavaksi Jerusalemin konsiilin aikana kuten Apostolien teot kuvaavat.⁸⁸

Nykyään kuitenkin on laajalti hyväksytty se näkemys, että Paavalin ja Luukkaan kuvausten erot voivat yksinkertaisesti johtua kirjoittajien pyrkimyksistä tietoisesti muodostaa kuulijoilleen jokin tietty kuva tapahtumien kulusta. Luukas on todennäköisesti halunnut harmonisoida kuvaa varhaisten seurakuntien muodostuksesta ja pyrkinyt vähättelemään niiden välisiä erimielisyyksiä ja myös kuvaamaan Paavalin jonkinlaisena sovittelevana hahmona. Sen sijaan Paavali lienee halunnut nähdä Jerusalemin konsiilin lopputuleman osoituksena julistamansa evankeliumin oikeellisuudesta ja keskeisyydestä.⁸⁹ Jos hyväksytään tämän näkemyksen kirjoittajien omien henkilökohtaisten motiivien vaikutuksesta, voidaan helpommin hyväksyä myös se, että Galatalaiskirjeen toisessa luvussa Paavali viittaa juuri samaan Jerusalemin konsiiliin, jota myös Apostolien tekojen luvussa viisitoista kuvataan.

⁸⁶ Riches 2013, 97, 100–101; (Craig S. Keener käsittelee aihetta laajasti teoksessaan *Acts. Volume 3, 15:1–23:35: an Exegetical Commentary* (2014), s 2195–2206).

⁸⁷ Osborne 2017, 23.

⁸⁸ Osborne 2017, 24.

⁸⁹ Riches 2013, 100.

Tähän valtavirran näkemykseen yhtyy myös Saxby omassa tulkinnassaan, ja niin teen minäkin tässä tutkielmassa.

3.1.1 Kokouksen syy

Kuten edellä jo mainittiin, lähteet eroavat hieman siinä, miten ne kuvaavat kokouksen etenemistä. Eroa on lisäksi myös siinä, minkä syyn kirjoittajat antavat sille, että kokous oli ylipäättään tarpeellinen. Apostolien tekojen mukaan Antiokian seurakuntaan oli saapunut Juudeasta joitakin, jotka vaativat, että myös pakanat tulisi ympärileikata pelastuksen ehtona, mistä olisi syntynyt niin kova kiista, että Paavali ja Barnabas olisi muutamien muiden kanssa lähetetty Jerusalemiin hakemaan asiaan ratkaisua (Apt. 15:1–2). Lisäksi jae 15:5 mainitsee kysymyksen siitä, tuleeko pakanat velvoittaa noudattamaan Mooseksen lakia, olleen yksi kiistakysymyksistä.

Apostolien tekojen mukaan Jerusalemissa oli aikaisemmin lähetetty Barnabas Antiokiaan tarkistamaan seurakunnan tilannetta, kun juutalaisten lisäksi myös kreikkalaisille alettiin julistamaan ja heitä alkoi kääntyä Kristus-uskoon (Apt.t. 11:19–24). Antiokian seurakunta sai tällöin Jerusalemin hyväksynnän toiminnalleen ja lähetti kiistan synnyttyä uudelleen Barnabaksen Paavalin kanssa Jerusalemiin hakemaan varmistusta siitä, että heillä oli edelleen Jerusalemin hyväksyntä. Vaikuttaa siltä, että Antiokian seurakunta suosi Paavalin kannattamaa näkemystä, mutta Jerusalemin hyväksynnästä ei oltu varmoja. Se oli kuitenkin juuri se, mitä Antiokian seurakunta kipeästi tarvitsi. Galatalaiskirjeen perusteella vaikuttaa lisäksi, että Paavali olisi kokenut koko tehtävänsä olevan vaakalaudalla ilman Jerusalemissa saatua hyväksyntää.⁹⁰

Galatalaiskirje on yhtenevä siinä, että Paavali matkusti Jerusalemiin yhdessä Barnabaksen kanssa sillä lisäyksellä, että heidän mukanaan oli myös Titus (Gal. 2:1). Kirje antaa heidän matkalleen kuitenkin täysin eri syyn. Paavali nimittäin sanoo matkanneensa Jerusalemiin kokemansa ilmestyksen takia (Gal. 2:2) eikä sano mitään Antiokiasta tai ympärileikkausta koskevasta kiistasta.

On ehdotettu, että Paavali olisi halunnut jättää mainitsematta, että hän lähti Jerusalemiin Antiokian seurakunnan päätöksellä, koska on mahdollista, että hänen kuulijakuntansa Galatiassa olisi saattanut suhtautua epäluuloisesti muiden seurakuntien kuin Jerusalemin valtuuttamiin tehtäviin. Kuulijat olisivat Paavalin viestille vastaanottavaisempia, jos he uskoisivat hänen matkansa olleen Jumalan valtuuttama. Lisäksi on otettava huomioon, että kirjeen kirjoitusajankohtana Paavalin missio ei ole täysin yhtenevä Antiokian tai monen

⁹⁰ Keener 2014, 2211.

muunkaan seurakunnan kanssa. Hänelle itselleen hänen tehtävänsä on jumalallisesti johdatettu, ja sen valossa hän tulkitsee myös historiaansa ja haluaa luoda saman mielikuvan matkansa syystä myös kuulijoilleen.⁹¹

3.1.2 Kokouksen kulku ja päätös

Galatalaiskirjeen mukaan Paavali tapasi seurakunnan ”arvohenkilöt” ja puhui heidän kanssaan yksityisesti, koska halusi varmistua siitä, ettei hänen ”vaivannäkönsä menisi hukkaan” (Gal.2:2). Tämän tapaamisen aikana päätettiin, että Paavalin seuralaista Titusta ei vaadittaisi ympärileikattavaksi (Gal. 2:3). Paavalin mukaan heidän joukkoonsa oli kuitenkin soluttautunut joitakin ”valeveljiä”, jotka yrittivät saada heidät ”lain orjuuteen” eli oletettavasti noudattamaan Mooseksen lakia tai vähintäänkin ympärileikkaussääntöä. (Gal. 2:4). Seurakunnan arvohenkilöt eivät kuitenkaan vaadi Paavalilta mitään enempää (Gal. 2:6). Vasta tämän jälkeen mainitaan seurakunnan pilarit Jaakob, Keefas ja Johannes, jotka ojentavat kätensä Paavalille ja Barnabakselle yhteistyön merkiksi ja osoitukseksi siitä, että hyväksyvät Paavalin tehtävän mennä julistamaan kansojen pariin, kun he taas julistaisivat juutalaisille (Gal. 2:9). Paavalin mukaan kokous päättyi siis yhteisymmärrykseen seurakunnan pilarien — Jaakobin, Keefaksen ja Johanneksen — kanssa. Ainoa ehto, mikä Paavalille seurueineen annetaan, on se, että heidän tulisi muistaa Jerusalemin seurakunnan köyhiä (Gal. 2:10).

Paavalin versiosta saa sen kuvan, että kokous tapahtui kaiken kaikkiaan suhteellisen pienen piirin sisällä. Paavalin kuvauksessa on kuitenkin mielenkiintoista se, että hän mainitsee ensin puhuneensa seurakunnan arvohenkilöille yksityisesti, mutta hetken päästä paljastaakin, että tapaaminen ei olekaan aivan yksityinen, koska paikalla on myös valeveljiä, jotka ovat tulleet heidän ”joukkoonsa”, mikä puolestaan viittaa siihen, että paikalla olisi ollut useampiakin seurakunnan jäseniä. Lisäksi erikoista on se, että oli tapaaminen lopulta kuinka yksityinen tai julkinen hyvänsä, Paavali on jostain syystä halunnut erikseen mainita tapaamisen yksityisyydestä eli jostain syystä sen korostaminen on ollut hänelle tärkeää. Herääkin kysymys, oliko Paavalin tarkoituksena kenties painottaa oman asemansa merkitystä antamalla ymmärtää, että hän tunsii seurakunnan johtohenkilöt hyvin ja oli arvollinen heidän yksityiseen tapaamiseensa. Toinen vaihtoehto on se, että hän tiesi, että se, mitä kokouksessa päätettiin — tai mitä hän kirjeessään väittää siellä päätetyn — ei olisi yleisesti tiedossa, minkä vuoksi hänen sanomansa saatettaisiin haastaa. Näin ollen Paavali saattoi varautua siihen mahdollisuuteen, että hänen väitteensä kyseenalaistettaisiin, sanomalla asiasta päätetyn yksityisesti seurakunnan johdon kanssa, jolloin siitä eivät tietäisi ulkopuoliset. Kohdasta jää

⁹¹ Weidmann 2012, 42–43.

myös hieman epäselväksi, keitä olivat seurakunnan ”arvohenkilöt”. Todennäköisesti ainakin seurakunnan pilarit kuuluivat kyseisiin arvohenkilöihin, mutta auki jää, kuuluiko heihin joitain muitakin, ja jos kyllä, niin kuinka paljon heitä oli ja keitä he olivat.

Apostolien tekojen mukaan taas kokouksen alussa Jerusalemin seurakunta, apostolit ja vanhimmat ottavat Paavalin seurueineen vastaan (Apt.t. 15:4). Kyseiseen joukkoon kuuluu myös ”uskoon tulleet fariseukset”, jotka vaativat kääntyneiltä pakanoilta ympärileikkausta ja Mooseksen lain noudattamista (Apt.t. 15:5). Tämän jälkeen vasta ”apostolit ja vanhimmat” kokoontuvat keskustelemaan asiasta yksityisesti (Apt.t. 15:6). Pietari pitää tässä tapaamisessa pitkähkön puheenvuoron, jonka jälkeen ”koko joukko” vaikenee kuuntelemaan Paavalia ja Barnabasta (Apt.t. 15:7–12). Ilmeisesti ”joukko” tarkoittaa tässä kohtaa vielä apostoleja ja vanhimpia. Lopuksi Jaakob nousee pitämään pitkän puheenvuoron, jonka aikana hän myös ilmoittaa päätöksestä, jonka mukaan uskon kääntyneiltä pakanoilta ei tule velvoittaa ympärileikkausta, mutta heidät tulisi silti velvoittaa noudattamaan Mooseksen lain säädöksiä, jotka koskevat epäjumalille uhratun lihan syömistä, haureutta, verta ja lihaa, josta verta ei ole laskettu (Apt.t. 15:13–21). Apostolien tekojen mukaan kokous on siis enemmänkin kaksi- tai kolmivaiheinen. Ensin yleinen tapaaminen, sitten yksityinen kokous apostolien ja vanhimpien kesken ja lopuksi mahdollisesti vielä yhteinen tilaisuus, jossa kokouksen päätöksestä ilmoitetaan yleisesti koko seurakunnalle (Apt.t. 15:22)

3.1.3 Antiokian välikohtaus

Galatalaiskirjeessä Apostolien konsiilia seuraa kuvaus Antiokian seurakunnassa Paavalin ja muiden apostolien, etenkin Keefaksen, välillä tapahtuvasta konfliktista. Paavalin mukaan Keefas oli aikaisemmin osallistunut yhteisille aterioille pakanuudesta kääntyneiden seurakuntalaisten kanssa mutta vetäytyi ateriyhteydestä, kun Jerusalemissa saapui ”joitakin miehiä Jaakobin luota”, jotka ”vaativat ympärileikkausta”. (Gal. 2:11–12). Paavalin mukaan myös ”jopa Barnabas” alkoi toimia samoin (Gal. 2:13). Paavali pahastuu heidän käytöksestään ja ilmoittaa mielipiteensä julkisesti argumentoiden, että Kristuksen kautta vanhurskaaksi tulleiden ei tulisi enää kokea pakolliseksi noudattaa lakia, koska se mitätöisi jo saadun vanhurskauden (Gal. 2: 11, 14–21).

Se, että välikohtaus tapahtuu ilmeisesti pian Jerusalemin konsiilin jälkeen, tekee koko kuvion hahmottamisesta hankalaa. Jos Jerusalemin johtajat hyväksyivät Paavalin julistaman evankeliumin eivätkä vaatineet häneltä ”mitään enempää” (Gal. 2:6), miksi Keefas ja Barnabas menettelivät vastoin Paavalin opetusta ja miksei Paavali pystynyt yksinkertaisesti vetoamaan Jerusalemin päätökseen? Apostolien teot taas ei edes kuvaa kyseistä tapahtumaa.

Ainoastaan konsiilia edeltävä tilanne Antiokiassa, kun Juudeasta tulee joitakin, jotka vaativat ympärileikkausta, tulee lähelle Paavalin kuvaamaan kiistatilannetta (Apt.t. 15:1). Tällä kertaa kuitenkin myös Barnabas vastustaa kyseisiä miehiä yhdessä Paavalin kanssa, ja tapaus esitetään sitä paitsi koko Jerusalemin konsiilin syyksi ja sitä edeltäväksi tapahtumaksi. Konsiilin jälkeen kerrotaan apostolien palaavan Antiokiaan, mutta Luukas antaa huomattavasti harmonisemman kuvan tapahtumista. Hänen mukaansa seurakunnalle luettiin kirjelmä, jossa oli kerrottuna konsiilin päätös, joka ”ilahdutti kaikkia” seurakuntalaisia, eikä mitään riitaa kerrota syntyneen (Apt.t. 15:30–35). Lisäksi, jos luotetaan Apostolien tekoihin ja oletetaan, että pakanoista kääntyneiden tuli konsiilin päätöksen mukaan seurata tiettyjä ruokailuun liittyviä juutalaisia säädöksiä, herää kysymys, miksi jaettu ateriyhteys olisi ollut ylipäätään enää ongelmallinen konsiilin jälkeen, jos tässä vaiheessa kaikki olisivat noudattaneet samoja ateriasäädöksiä.

Ratkaisuksi näihin ristiriitoihin on tarjottu monenlaisia esityksiä. On ehdotettu muun muassa, että ongelma ei olisi ollut ateriyhteys vaan ruoka, jota kyseisillä aterioilla tarjottiin, tai että Jaakobin lähettämät miehet olisivat vaatineet antiokialaisia noudattamaan tiukempia farisealaisia ruokasäädöksiä, mikä olisi aiheuttanut juutalaiskristittyjen irtaantumisen ateriyhteydestä. On myös ehdotettu, että Antiokian välikohtaus olisi edeltänyt Jerusalemin konsiilia, mutta tämä näkemys ei ole saanut suurta kannatusta. Yksi selitys taas on, että Jaakob oli yksinkertaisesti konsiilin jälkeen muuttanut mielensä muiden seurakuntalaisten painostuksesta ja lähettänyt siksi Antiokiaan miehiä kertomaan asiasta.⁹² Yhden esityksen mukaan apostolinen määräys eli pakanoita velvoittava neljän säädöksen kirjelmä ei olisi alun perin ollutkaan peräisin konsiilista, vaan se olisi säädetty vasta jälkepäin vastauksena Antiokiassa syntyneeseen kysymykseen ateriyhteydestä juutalais- ja pakanakristittyjen välillä. Näin Paavali ja Barnabas olisivat palanneet Antiokiaan varmoina siitä, että heidän Jerusalemin vierailunsa oli ollut heidän kannaltaan menestyksenkäs. Luukas olisi tämän näkemyksen mukaan jälkikäteen liittänyt kyseiset määräyksen konsiilin kontekstiin saadakseen asetuksille Jerusalemin valtuutuksen. Todellisuudessa kirje olisi kirjoitettu konsiilin jälkeen mahdollisesti Antiokiassa.⁹³ Tähän keskusteluun ei ole kuitenkaan syytä syventyä enempää tässä tutkielmassa.

⁹² Slee 2003, 43–47.

⁹³ Slee 2003, 39–42.

3.2 Saxbyn näkemys Jerusalemin konsiilista

Kuten aikaisemmin jo todettiin, Saxby pitää Galatalaiskirjeen toisessa luvussa kuvattua tapaamista Jerusalemin johdon kanssa samana tapahtumana kuin mitä Luukas kuvaa Apostolien tekojen viidennessätoista luvussa. Vaikka kyseiset kuvaukset Jerusalemin konsiilista ovat ristiriitaisia, Saxbyn mielestä ei ole mielekäästä edes yrittää väkisin sovittaa niitä yhteen. Riittää, että ymmärretään niiden välillä olevan yhteys. Saxbyn mielenkiinto kohdistuu ainoastaan siihen, mitä kuvaukset kertovat Jaakobista ja Jerusalemin seurakunnasta. Saxbyn mielestä juuri Galatalaiskirjeen toisen luvun kohdalla on erityisen tärkeää, että sitä ei lueta Luukkaan kertomuksen valossa, jotta saadaan mahdollisimman aito kuva siitä, mitä kyseinen teksti tapauksesta kertoo.⁹⁴

Galatalaiskirjeen kautta Saxby etsii vastauksia kolmeen eri aihealueeseen. Ne koskevat kysymyksiä siitä, keitä olivat seurakunnan johtajat, minkälaisista jäsenistä seurakunta koostui ja mitkä olivat seurakunnan polttavat teologiset kysymykset tuona aikana. Ensimmäiseksi Saxbyn huomio kiinnittyy Paavalin kuvaukseen Jerusalemin johtohenkilöistä. Hän huomauttaa aivan oikein, että on selvää, että Paavalin suhde seurakunnan johtoon vaikuttaa ristiriitaiselta. Paavali on joutunut hakemaan Jerusalemin johtohenkilöiden eli pilarien hyväksyntää toiminnalleen, mutta hänelle tuottaa silti selvästi vaikeuksia tunnustaa kolmikkoa kiistattomiksi johtajiksi. Tämä näkyy muun muassa jakeessa Gal. 2:6, jossa Paavali etäännyttää itsensä kysymyksestä, ovatko kyseiset johtajat asemansa ansainneet tai ovatko he edes mitään erityistä. Kuitenkin se, että Jaakob mainitaan pilareista ensimmäiseksi, viittaa Saxbyn mukaan siihen, että Jaakob oli kolmikon tärkein henkilö. Sillä taas, että johtohenkilöitä on kolme, on Saxbyn mielestä selvä yhteys muihin juutalaisiin yhteisöihin, joilla oli kolminainen johto, kuten esimerkiksi Qumranin yhteisöön, mutta myös Jeesusliikkeeseen, johon kuului kolmen tärkeimmän opetuslapsen sisäpiiri.⁹⁵

Toinen tärkeä mielenkiinnonkohde Saxbylle on yhteisön jäsenet tai oikeastaan niin sanotut ”vavekset”. Vaikka Paavalille he eivät ole ”Kristuksessa”, Saxbyn mukaan on tärkeää muistaa, että Jerusalemissa he ovat uskonveljiä, minkä paljastaa jo Paavalin oma viittaus heihin ”veljinä”. Lisäksi se, että koko väittely oli ylipäättään tarpeellinen, kertoo siitä, että kyseisillä veljillä oli tunnustettu asema ja vaikutusvaltaa seurakunnan sisällä. Kaikki tämä viittaa siihen, että Jerusalemin seurakunta oli rajanvedossaan Paavalia höllempi suhteessaan muihin juutalaisiin liikkeisiin.⁹⁶

⁹⁴ Saxby 2015, 122.

⁹⁵ Saxby 2015, 123–125.

⁹⁶ Saxby 2015, 129.

Kolmanneksi Saxbyta kiinnostaa se, mitä Galatalaiskirje paljastaa seurakunnan keskeisistä kiistakysymyksistä. Vaikka Paavali ei mainitsekaan syytä kokoukselle, Saxbyn mielestä on selvää, että se koskee pakanuudesta kääntyneiden ympärileikkausta.⁹⁷ Saxby huomauttaa, että on tärkeää muistaa, että Makkabealaisten ajoista lähtien ympärileikkaus oli ollut keskeisin symboli siitä, että kuului Israeliin. Näin ollen vanhoillisimmissa ja toorakeskeisissä juutalaisissa piireissä olisi ollut selvää, että ympärileikkaamaton henkilö ei ollut osa Israelia.⁹⁸ Saxbyn mukaan se, että Paavali oli ottanut mukaansa Tituksen, ja että tätä ”ei pakotettu ympärileikkauttamaan itseään”, paljastaa, että ympärileikkaus oli tavallinen käytäntö Jerusalemin seurakunnassa, mutta kysymys pakanuudesta kääntyneiden ympärileikkauksesta oli asia, mitä ei ollut jouduttu aikaisemmin käsittelemään ja mihin liittyi epäselvyyttä. Saxby arvelee, että vaikka ympärileikkausliike ei päässytäkään kysymyksessä voitolle Jerusalemin konsiilin aikana, sen ajama asia varmasti nautti laajaa sympatiaa Jerusalemin seurakunnassa.⁹⁹

Apostolien tekojen kuvauksesta Saxby taas panee merkille, että vaikka Luukas vaikuttaakin pyrkineen vähättelemään Jaakobin asemaa omissa teksteissään, Jerusalemin konsiilissa Jaakobilla on keskeinen auktoriteettiasema. Luukkaan kertomuksesta tosin puuttuu Galatalaiskirjeestä välittyvä kaikkia osapuolia koskettava mielipaha tai ahdistus¹⁰⁰. Sen sijaan Luukkaan kertomuksesta välittyy vaikutelma alkuseurakuntien harmonisesta ykseydestä.¹⁰¹ Luukkaan harmonisoivasta tyylistä huolimatta Apostolien tekojen kuvaus Jerusalemin konsiilista on Saxbyn mukaan silti Uuden testamentin kattavin kuvaus Jerusalemin alkuseurakunnan rakenteesta, eetoksesta ja käytänteistä.¹⁰² Saxby käyttääkin Luukkaan kuvausta Jerusalemin konsiilista lähtökohtana monien oman esityksensä tärkeimpien kysymystensä käsittelyssä. Näitä ovat etenkin kysymykset, jotka liittyvät Jerusalemin seurakunnan rakenteeseen ja hierarkiaan sekä opetukseen ja itseymmärrykseen.

Saxby tarkastelee kuitenkin jonkin verran Paavalin ja Luukkaan kuvauksia myös rinnakkain ja erittelee kolme yhtäläisyyttä, jotka voidaan näin havaita kokouksen kulusta ja sen johtohenkilöistä. Ensimmäinen havainto on se, että kokous näyttää muodostuneen kahdesta tapaamisesta: ensin vain johtohenkilöiden kanssa ja sen jälkeen yleisemmin seurakuntalaisten kanssa, jolloin mukana olisivat olleet myös niin kutsutut ”valeljet” (Gal.

⁹⁷ Saxby 2015, 131.

⁹⁸ Saxby 2015, 132.

⁹⁹ Saxby 2015, 133.

¹⁰⁰ Saxby käyttää tässä saksankielistä sanaa *angst* kuvaamaan Paavalin ja muiden osapuolten tunnelmia tapauksen tiimoilta.

¹⁰¹ Saxby 2015, 170.

¹⁰² Saxby 2015, 170.

2:4–5, Apt.t. 15:6, 12). Toinen vertailunkohta on se, miten kokouksen auktoriteettihahmoihin suhtaudutaan. Luukkaalle ”apostolit ja vanhimmat” (Apt.t. 15:6) näyttävät edustavan aivan oikeutettua auktoriteettia verrattuna Paavalin epämääräisempään ilmaukseen ”tunnustetuista johtajista” ja ”niistä, joita jonakin pidetään” (Gal. 2:2, 6). Kolmas huomiota herättävä kohta Saxbyn mukaan on se, miten Jaakobin asema ilmaistaan. Paavali mainitsee kolme pilaria — Jaakob, Keefas ja Johannes —, jotka tekevät viimeisen päätöksen (Gal. 2:9–10). Kuitenkin vain hieman myöhemmin Paavali esittää Jaakobin koko Jerusalemin seurakunnan puolestapuhujana (Gal. 2: 11–12), mikä on yhtäpitävä Luukkaan kertomuksen kanssa (Apt.t. 15:13–21). Vertailemalla näitä kahta kertomusta keskenään Saxby vetää sen johtopäätöksen, että Galatalaiskirjeen kirjoitusaikana Jerusalemin alkuseurakunta oli muotoutumassa kohti sitä rakennetta, jollaisena Luukas sen myöhemmin kuvasi Apostolien teoissa. Saxbyn arvelee, että itse Jerusalemin kokouskin on saattanut olla yksi merkittävä tekijä, joka olisi myötävaikuttanut seurakunnan rakenteen kehitykseen.¹⁰³

Mitä tulee Antiokian välikohtaukseen, kertoo se Saxbyn mukaan kolme tärkeää asiaa. Ensimmäinen niistä on se, että viimeistään tässä vaiheessa Jaakob on Jerusalemin kiistaton johtaja ja hänen arvovaltansa ylittää Keefaksen arvovallan. Lisäksi tapaus paljastaa, että Jerusalemin alkuseurakunta eli yhä enemmän kasvavan juutalaisesta nationalismiin vaikutuksen alaisena, mikä oli todennäköisesti myös pääsyy Jerusalemin huolelle sidosryhmiensä toiminnasta Antiokiassa. Kolmanneksi tapaus paljastaa sen, että Jerusalemissa oltiin epävarmoja siitä, miten pakanoiden pariin tehdyn lähetystyön menestystarina tulisi suhtautua.¹⁰⁴

Sen lisäksi, että Antiokian välikohtaus osoittaa Jaakobin ylimmän arvovallan, Saxby painottaa, että ylipäätään koko Jerusalemin konsiilin tapaus osoittaa sen, että Jerusalemin seurakunta oli tässä vaiheessa selkeässä auktoriteettiasemassa suhteessa muuhun alkukristilliseen liikkeeseen. Tästä on osoituksena se, että Antiokiassa syntyneeseen ristiriitaan täytyy lähteä erikseen hakemaan ratkaisua Jerusalemiin asti.¹⁰⁵

¹⁰³ Saxby 2015, 182.

¹⁰⁴ Saxby 2015, 134–139.

¹⁰⁵ Saxby 2015, 133, 142, 191.

4 Jaakob Jerusalemin seurakunnan johtajana, aseman perusteet ja seurakunnan rakenne

Tarkastelen tässä luvussa Jaakobin johtajuutta ja Jerusalemin seurakunnan vaikutusvaltaa ja rakennetta siitä näkökulmasta, miten Saxby perustelee niiden merkitystä omien väitteidensä kannalta. Aluksi tarkastelen Jerusalemin seurakunnan vaikutusvaltaa ja erityisasemaa varhaisen kristillisen uskon keskuksena, koska aihe linkittyy vahvasti siihen, miksi Jaakobista tuli niin merkittävä johtaja. Seuraavaksi käsittelen itse Jaakobin auktoriteettia ja asemaa sekä sen kehittymistä seurakunnan ensimmäisistä vuosista Jerusalemin konsiilin aikoihin. Lopuksi tarkastelen vielä seurakunnan johtorakenteita ja hierarkiaa ja yhteisön organisoitumista käytännön tasolla.

4.1 Jerusalemin alkuseurakunta Kristus-liikkeen keskuksena

Saxbyn mukaan Jerusalemin seurakunnan arvovalta oli seurausta neljästä tekijästä. Ensimmäinen on se ilmeinen asia, että Jerusalem oli koko juutalaisen maailman keskus, pyhä kaupunki, josta myös odotettiin lopunaikojen tapahtumien päänäyttämöä. Lisäksi varhaisille kristityille kaupunki oli ollut paikka, jossa Jeesuksen kuolema ja ylösnousemus olivat tapahtuneet. Kolmanneksi tärkeä tekijä on se, että Jeesuksen perheenjäsenet toimivat Jerusalemissa aktiivisessa roolissa seurakunnan johdossa, mikä olisi luonnollisesti lisännyt sijainnin arvoa Jeesuksen seuraajien joukossa. Neljänneksi syyksi Saxby katsoo sen, että Jerusalemin seurakuntaa pidettiin — ainakin Paavalin ja Luukkaan mukaan — mitä ilmeisemmin kaikkien varhaiskristillisten yhteisöjen alkuperänä, eräänlaisena ”äitikirkkona”. Lopuksi Saxby pohtii myös sitä mahdollisuutta, että Jerusalemin seurakunta olisi jossain muodossa ollut olemassa jo ennen Jeesuksen ristiinnaulitsemista. Tällöin sillä olisi ollut kaikkien edelle mainittujen syiden lisäksi auktoriteettiasema Kristus-liikettä edeltävänä vanhempana yhteisönä.¹⁰⁶

On selvää, että Jerusalemin seurakunta oli Jerusalemin konsiilin aikana koko Kristus-liikkeen keskus ja korkea-arvoisin seurakunta. Kuten Saxby sanoo, tästä kertoo se, että Antiokiassa on noussut konflikti, mutta siihen täytyy lähteä hakemaan ratkaisua Jerusalemiin.¹⁰⁷ Paavalin kirjeistä käy ilmi, että Jerusalemin konsiilin aikana hän oli selvästi alisteinen Jerusalemin seurakunnan johdon arvovallalle. Hänelle oli elintärkeää saada heidän hyväksyntänsä omalle toiminnalleen, sillä hän pelkäsi työnsä valuvan hukkaan, jos hyväksyntä jäisi saamatta. Paavali kertoo ”tehneensä selkoa evankeliumista, jota julistan”,

¹⁰⁶ Saxby 2015, 192–193.

¹⁰⁷ Saxby 2015, 191.

jottei kaikki hänen "vaivannäkönsä menisi hukkaan" (Gal. 2:2). Tämä osoittaa, että hän itsekin myönsi Jerusalemin johdon omanneen ylimmän päätösvallan. Jos he eivät olisi hyväksyneet hänen evankeliumiaan, hänen olisi täytynyt myöntää erehtyneensä sen suhteen. Myös maininta siitä, että Titusta ei pakotettu ympärileikattavaksi (Gal. 2:3), antaa ymmärtää, että Jerusalemin johdolla olisi ollut valta määrätä näin tehtäväksi. Sama koskee lisävaatimuksia, joita Paavalin mukaan ei hänelle annettu (Gal. 2:6). Toisin sanoen, Jerusalemin seurakunnan johdolla olisi halutessaan ollut valta asettaa ehtoja Paavalin toiminnalle. Lopuksi Paavali kertoo Jerusalemin johdon ojentaneen hänelle kätensä yhteistyön merkiksi (Gal. 2:9), ei toisinpäin, mikä korostaa heidän päättävää asemaansa tapaamisessa. On myös mahdollista, että vaikka Paavali itse uskoi saaneensa tehtävänsä suoraan Jumalalta, hän ymmärsi kuulijakuntansa vuoksi tarpeelliseksi osoittaa, että hän hyväksyi myös seurakunnan inhimillisen johdon päätöksen.¹⁰⁸

Mitä tulee Jerusalemin uskonnolliseen merkitykseen, tutkijat ovat Saxbyn kanssa samaa mieltä. Jerusalemin seurakunnasta oli muodostumassa uuden Kristus-liikkeen keskus ennen kaikkea sen eskatologisen merkityksen vuoksi sekä sen asemasta Jeesuksen ristiinnaulitsemisen ja ylösnousemisen tapahtumapaikkana. Juutalaisille Jerusalemi edusti maailman keskusta, pyhiinvaellusmatkojen kohdetta ja uhrien toimittamisen paikkaa. Jerusalemi nähtiin juutalaisen kansan konkreettisenä realisaationa, mikä vahvisti sen asemaa myös Kristus-liikkeen hengellisenä ja poliittisena keskuksena.¹⁰⁹

Saxby jatkaa pohdiskelemalla kuitenkin vielä sitä vaihtoehtoa, että jos seurakunnan yhteisö oli jossakin muodossa olemassa Jerusalemissa jo ennen Jeesuksen toiminnan alkua tai sen aikana, olisi sen arvovalta näin muodostunut myös sen asemasta muuta Kristus-liikettä edeltävänä ja vanhempana yhteisönä. Näin olisi ollut erityisesti, jos Jerusalemin seurakunta olisi alkujaan syntynyt Kastaja-liikkeen sisältä, koska tällöin sillä olisi ollut paitsi aikaisemman syntyhetkensä puolesta ensisijaisuus myös johtohahmonsa tähden suurempi arvovalta, sillä olihan Johannes Kastaja ollut Jeesuksen opettaja ja siksi aikanaan asemaltaan Jeesusta korkeampi-arvoisempi.¹¹⁰

Saxbyn ehdotus on nähdäkseni tässä kohtaa hieman ongelmallinen. On totta, että suora yhteys Kastaja-liikkeeseen olisi voinut olla vielä yksi lisäperuste seurakunnan ensisijaisuudelle, mutta seurakunnan ensisijaisuus suhteessa muihin seurakuntiin on perusteltavissa jo pelkästään sen asemalla juutalaisten pyhänä kaupunkina, Jeesuksen

¹⁰⁸ Weidmann 2012, 43; Lee 2014, 64.

¹⁰⁹ Lee 2014, 64.

¹¹⁰ Saxby 2015, 193.

ristiinnaulitsemisen paikkana ja siihen kohdistuvien eskatologisten odotusten perusteella. Ei siis tarvita oletusta Kastaja-liikkeestä tai jostakin muusta reformiliikkeestä Jerusalemin seurakunnan edeltäjäksi perustelemaan sen nauttimaa arvovaltaa. Tämä ei tietenkään tarkoita sitä, etteikö varsinkin Jerusalemin alueella ensimmäisten Kristukseen uskovien joukkoon olisi kuulunut erittäin paljon myös entisiä Johannes Kastajan seuraajia tai ainakin häneltä vaikutteita saaneita jäseniä. Kysymys on kuitenkin siitä, onko aihetta olettaa heidän muodostaneen oman erillisen ja kiinteän sosiaalisen yksikön, jolle Jerusalemin alkuseurakunta oli suoraa jatkumoa, jotta voidaan hyväksyä Jerusalemin seurakunnan auktoriteettiasema.

4.2 Jaakobin aseman kehittyminen

Kuten todettua, Apostolien tekojen kertomus Pietarin lähdöstä maanpakoon (Ap.t. 12:17) on usein tulkittu vallanvaihdokseksi Pietarilta Jaakobille. Saxby kuitenkin kyseenalaistaa tämän perinteisen näkemyksen muun muassa siitä syystä, että Luukas kuvaa omissa teksteissään alkukirkon karismaattisena liikkeenä, joka oli alussa keskittynyt juuri Pietarin ympärille. Karismaattiset johtajat eivät kuitenkaan tavallisesti menetä karismaattisuuttaan ajan myötä, vaan pikemminkin päinvastoin. Saxbysta on siis varsin epätodennäköistä, että Jaakob olisi syrjäyttänyt Pietarin tämän maanpaon aikana siinä määrin, että Pietaria ei olisi valittu takaisin johtajaksi tämän palattua Jerusalemiin.¹¹¹

Lisäksi Saxby uskoo, että johdonmukaisin seuraaja Pietarille olisi ollut Johannes, ainakin sen narratiivin mukaan, minkä Luukas esittää. Luukas kuitenkin välttelee missään vaiheessa esittämästä sen enempää Pietaria kuin Jaakobiakaan varsinaisena johtajana, vaikka muuten vähättelee Jaakobin roolia samalla kun korostaa Pietarin merkitystä. Vaikka Jaakobilla oli tärkeä asema muun muassa Jerusalemin kokouksessa (Ap.t. 15) ja Paavalin viimeisellä vierailulla (Ap.t. 21), Luukas käsittelee häntä näissä kertomuksissa hyvin hillitysti. Saxby uskoo tämän johtuvan todennäköisesti siitä, että Luukkaan teologinen painopiste oli pakanakristillisyydessä, kun taas Jaakobia kunnioitettiin erityisesti juutalaiskristillisissä perinteissä. Jaakobin merkittävä asema on silti nähtävissä Luukkaan vähättelevän kerronnan lävitse.¹¹²

Paavalin viittaus ”Herran veljiin” erotukseksi muista apostoleista (1. Kor. 9:5) viittaa Saxbyn mukaan siihen, että Jeesuksen sukulaisuussuhde itsessään toi mukanaan jonkinasteisen arvoaseman, ja näin ollen myös Jaakobin arvovalta perustui osittain siihen yksinkertaiseen syyhyn, että hän oli Jeesuksen veli. Saxbyn mukaan on kuitenkin

¹¹¹ Saxby 2015, 156.

¹¹² Saxby 2015, 156–157.

huomionarvoista, ettei sukulaisuuden tuoma asema näyttänyt yltävän samoissa määrin Jeesuksen muihin veljiin, mistä on osoituksena ainakin Jaakobin ja Juudaksen kirjeiden alkuformelit: Jaakob esittäytyy kirjeessään pelkästään nimellään, kun taas Juudas määrittelee itsensä Jaakobin veljeksi. Molemmat kirjeet siis väittävät kirjoittajansa olevan Jeesuksen veli, mutta samalla ne vahvistavat Jaakobin erityisasemaa. Tämä osoittaa, että veljien asemat olivat selvästi eri tasoilla.¹¹³ Samansuuntaista käsitystä Jaakobin merkityksestä heijastelee myös Tuomaksen evankeliumi, jossa opetuslapset kysyvät, kenestä tulisi heidän johtajansa Jeesuksen jälkeen ja Jeesus käskää heidän ”mennä Jaakob Vanhurskaan luo”.¹¹⁴

Saxbyn mukaan Jaakobin arvovalta ei siis ollut suoraa seurausta siitä, että hän olisi vain Pietarin seuraaja, eikä se myöskään perustunut pelkästään hänen sukulaisuuteensa Jeesukseen. Se ei myöskään johtunut pelkästään siitä, että hänen johtamansa seurakunta sijaitsi juutalaisten pyhässä kaupungissa. Näin ollen Jaakobin auktoriteetti vaatii jonkin muun selityksen.¹¹⁵ Jaakobilla ei myöskään ollut varsinaista seuraajaa, joka olisi jatkanut hänen asemassaan. Hänen arvovaltansa ei ollut sellainen, joka olisi siirtynyt eteenpäin muille, vaan se oli ominainen yksinomaan hänelle itselleen. Saxbyn mukaan Jaakobin arvovaltaa voisi verrata karismaattiseen johtajuuteen, joka ei nojannut mihinkään ulkoiseen auktoriteettiin.¹¹⁶ Saxby näyttäisi siis tarkoittavan, että Jaakobin arvostus ja asema olivat luonteeltaan samanlaisia kuin Jeesuksella eli itseansaittuja ja henkilökohtaiseen vaikutusvaltaan perustuvia.

4.2.1 Paavalin ensimmäinen matka Jerusalemiin ja Jerusalemin konsiili

Paavali kertoo matkustaneensa Jerusalemiin tapaamaan Pietaria ja tavanneensa samalla myös Jaakobin (Gal. 1:18–19). Sen, että Pietari mainitaan ennen Jaakobia, on yleensä tulkittu tarkoittavan sitä, että Pietari olisi vielä tässä vaiheessa ollut Jaakobia korkea-arvoisempi henkilö ja Jerusalemin seurakunnan johtaja. Saxby kuitenkin haastaa tämän näkemyksen ja esittää, että kyse on saattanut olla yksinkertaisesti myös ajallisesta tapaamisjärjestyksestä tai siitä, että Pietari oli Paavalille henkilökohtaisesti tärkeämpi tavata juuri kyseisellä vierailulla. Saxby arvelee, että ehkä Paavalin olisi ollut vaikeampi tulla tapaamaan Jaakobia oman historiansa takia Kristukseen uskovien vainoajana, jolloin Pietari olisi toiminut tapaamisessa eräänlaisena matalamman kynnyksen yhdyshenkilönä tai välikätenä. Saxby pitääkin todennäköisenä, että Paavali matkusti Jerusalemiin tapaamaan ensisijaisesti Pietaria mutta

¹¹³ Saxby 2015, 206–207.

¹¹⁴ Thom 12, Saxby 2015, 207.

¹¹⁵ Saxby 2015, 207.

¹¹⁶ Saxby 2015, 207–208.

tapasi samalla myös Jaakobin, koska tämä oli yksinkertaisesti liian merkittävä henkilö kokonaan ohitettavaksi.¹¹⁷ Saxbyn mukaan varmaa on kuitenkin, että Jaakobin on yhdessä Pietarin kanssa täytynyt olla yksi arvovaltaisimpia hahmoja heti seurakunnan ensimmäisistä vuosista alkaen. Lisäksi kohta osoittaa hänen mukaansa, että Jaakob tunnettiin yleisesti ”Herran veljenä”, mikä itsessään olisi ollut jo arvo sinänsä ja lisännyt Jaakobin asemaa.¹¹⁸

Yleisesti tutkijoilla on hieman eri näkemyksiä siitä, miksi Paavali halusi tavata juuri Pietarin. Oikeaa syytä ei voida kuitenkaan koskaan tietää, ja voidaan vain olettaa, että juuri Pietari oli se, jonka tapaaminen hyödytti Paavalia eniten, syystä tai toisesta.¹¹⁹ Useiden tutkijoiden mielestä kuitenkin ylipäättään se, että Paavali mainitsee Jaakobin nimeltä kertoessaan vierailuistaan Jerusalemissa, on merkki siitä, että Jaakobilla on täytynyt olla merkityksellinen asema Jerusalemin seurakunnassa tuona aikana.¹²⁰

Toisaalta voidaan kysyä, kertooko pelkkä Jaakobin maininta vielä mitään varmaa tämän asemasta kyseisen matkan aikana. Voisiko olla, että tapaaminen oli sattumaa tai johtui vain siitä, että Jaakob toimi aktiivisesti Jerusalemissa olematta kuitenkaan vielä johtoasemassa? Koska Jaakob oli vasta Galatalaiskirjeen kirjoittamisen aikana Jerusalemin seurakunnan johtaja, kokiko Paavali jälkeinpäin tarpeelliseksi mainita tavanneensa hänet jo ensimmäisen vierailunsa aikana? Haluan kysymykselläni nostaa esiin myös sen tutkimuksesta näköjään puuttuvan näkökulman, että pelkkä Jaakobin mainitseminen ei ole suora tae Jaakobin asemasta varsinaisen vierailun aikana. Se, mitä Paavali on kokenut tärkeäksi mainita kirjeessään kerratessaan vuosia sitten tapahtuneita asioita, kertoo nähdäkseni ennen kaikkea siitä, mitkä asiat ja henkilöt ovat kirjeen kirjoittamisen ajankohtana tuntuneet hänestä tärkeiltä mainita.

Toisaalta Jeesuksen ylösnousemusta koskeva traditio (1. Kor. 15:17) tukee sitä yleistä näkemystä, että Jaakob olisi ollut jo alusta asti merkittävä hahmo alkuseurakunnassa. Lisäksi Apostolien tekojen mukaan Jeesuksen äiti ja veljet olivat mukana seurakunnan toiminnassa aivan alusta asti (Apt.t. 1:14). Seuraava jae (Apt. 1:15) kuitenkin vaikuttaa vihjaavan, että Pietari olisi ollut alussa johtohahmo. Vaikka Jaakobin ja Pietarin välinen suhde jää lopulta epäselväksi, kohdan Apt.t. 12:17 perusteella voidaan päätellä sentään se, että Pietari ilmeisesti kulki enemmän lähetysmatkoillaan, kun taas Jaakob toimi Jerusalemissa.¹²¹

¹¹⁷ Saxby 2015, 115, 124.

¹¹⁸ Saxby 2015, 115.

¹¹⁹ Myllykoski 2006, 89.

¹²⁰ Farmer 1999, 134; Tuckett 1024, 193.

¹²¹ Weidmann 2012, 39.

On esitetty myös, että Jaakob olisi Jeesuksen perheen oletettavasti vanhimpana miespuolisena jäsenenä edustanut myös Jeesuksen äitiä, Mariaa, ja käyttänyt valtaa hänen puolestaan.¹²² Jaakobilla ja muilla Jeesuksen veljillä on täytynyt olla tärkeä rooli myös silloin, kun Jeesuksen opetuksia on tulkittu ja käännetty eri kielille, sillä vain heillä olisi ollut varmuus Jeesuksen käyttämien idiomaattisten ilmausten alkuperäisestä merkityksestä.¹²³ On tärkeää huomata myös, että Paavalin käsitys apostolisuudesta oli ilmeisesti laajempi kuin Luukkaan ja että hänen määritelmänsä mukaan myös Jaakob oli todennäköisesti apostoli.¹²⁴ Jos Jaakobia pidettiin alkukirkon aikana apostolina, olisi yhdessä sukulaisuussuhteen kanssa antanut hänelle kaksinkertaisen arvovallan muihin apostoleihin nähden.¹²⁵

Saxby näyttää jättävän siis huomiotta sen, että Paavalin mukaan Jaakob oli paitsi Jeesuksen veli myös ylösnousseen Kristuksen silminnäkiä ja täten apostoli. Meillä ei ole mitään viitteitä siitä, että Jeesuksen muut veljet olisivat olleet Paavalin — tai kenenkään muunkaan — määritelmän mukaan apostoleja, mikä selittäisi jo sen, miksi Jaakob oli eriarvoisessa asemassa muihin veljiin nähden.

Kuten aikaisemmin todettiin, oletan tutkijoiden enemmistön ja Saxbyn kanssa tässä tutkielmassa, että Paavali vieraili toisen kerran Jerusalemissa niin sanotun Jerusalemin konsiilin aikana. Paavalin kuvaus tapahtumista on merkittävä, koska se osoittaa Saxbyn mukaan, että Jaakob oli tuona aikana Jerusalemin seurakunnan tärkein johtohahmo. Vaikka Paavali mainitsee kolme pilaria, eli Jaakobin, Keefaksen ja Johanneksen, Jaakob mainitaan ensimmäisenä, mikä viittaa hänen asemansa ensisijaisuuteen. Apostolien teoissa Luukas taas pyrkii tapansa mukaan vähättelemään Jaakobin roolia, mutta Jerusalemin konsiilissa Jaakobilla on hänenkin kerronnassaan keskeinen auktoriteettiasema.¹²⁶ Lisäksi Antiokian välikohtaus vahvistaa, että Jaakob oli Jerusalemin seurakunnan kiistaton johtaja, jonka arvovalta ylitti jopa Keefaksen. Se osoittaa myös, että Jaakobin johtama seurakunta eli kasvavan juutalaisnationalismin vaikutuksen alaisena ja että Jerusalemissa oli epävarmuutta pakanoiden parissa tapahtuvan lähetystyön suhteen.¹²⁷

Saxby katsoo, että ainakin Luukkaan kuvauksen perusteella Jaakob on verrattavissa seurakunnan vartijaan, jonka tehtävänä oli johtaa yhteisön kokouksia ja tulkita kirjoituksia yhteisön tarpeiden mukaan. Se, että Jaakob ei missään vaiheessa Apostolien teoissa kaipaa

¹²² Farmer 1999, 141.

¹²³ Farmer 1999, 142.

¹²⁴ Tuckett 2024, 195–196; tutkijoiden parissa yleisesti kuitenkin epävarmuutta siitä, pitikö Paavali Jaakobia apostolina, mikä liittyy epäselvyyteen siitä, miten jae Gal. 1:19 pitäisi tulkita.

¹²⁵ Farmer 1999, 140.

¹²⁶ Saxby 2015, 123–125, 170.

¹²⁷ Saxby 2015, 134–139.

erityistä esittelyä, kertoo siitä, että hänen asemansa ja arvovaltansa olivat Luukkaan kuulijakunnalle täysin vakiintuneet, oikeastaan kiistattomat. Näin oli siitäkin huolimatta, että Luukas on Paavalin tavoin pyrkinyt minimoimaan Jaakobin merkityksen omassa kertomuksessaan vain välttämättömään. Saxby huomauttaa lisäksi, että Josefuksen mukaan Jaakobin teloituksen epäoikeudenmukaisuudesta eniten pahastuneet näyttävät olleen jerusalemlaisia fariseuksia, mistä voi päätellä, että Jaakob on todennäköisesti nauttinut suurta arvostusta myös lain tulkitsijana.¹²⁸ Galatalaiskirjeessä Paavali taas mainitsee Jaakobin ensimmäisenä seurakunnan pilareista, mikä viittaa Saxbyn mukaan siihen, että hän oli ainakin tässä vaiheessa Jerusalemin johtohenkilöistä korkea-arvoisin.¹²⁹

4.3 Seurakunnan rakenne

Saxby uskoo, että viimeistään Jerusalemin konsiilin aikana Jerusalemin seurakunnan on täytynyt olla kooltaan suhteellisen suuri, sillä sen piiriin on selvästi mahtunut hyvin erilaisia näkemyksiä ja painotuksia, kuten Paavalia vastustanut ympärileikkausliike. Kuvaus kertoo myös siitä, että ympärileikkausliike oli tarpeeksi merkittävä kooltaan ja vaikutusvallaltaan tehdäkseen konsiilin järjestämisen ylipäättään tarpeelliseksi. Lisäksi seurakunnan on täytynyt olla sen verran suuri, että se on tarvinnut oman sisäisen auktoriteettirakenteen. Sekä Galatalaiskirje että Apostolien teot viittaavat siihen, että tämä rakenne muistutti todennäköisesti paljon Qumranin teksteistä tuttua kolmiportaista mallia, jossa toimeenpanovaltaa käytti kahdentoista miehen muodostama neuvosto, jonka johdossa oli kolme pappia, joista yksi oli vielä koko yhteisön johtaja tai valvoja.¹³⁰

Galatalaiskirje osoittaa, että myös Jerusalemin alkuseurakunnalla oli kolminainen johto, johon kuului Jaakob, Keefas ja Johannes, eli niin kutsutut pilarit (Gal. 2:9).¹³¹ Apostolien teot puolestaan ei millään tapaa osoita tuntevansa tällaista seurakunnan kolminaista johtoa. Sen sijaan se antaa Saxbyn mukaan viitteitä rakenteesta, joka vastaisi Qumranista tuttuja neuvoston ja valvojan rooleja seurakunnassa. Luukas viittaa koko seurakuntaan sanoilla ”joukko” (τὸ πλῆθος, Apt.t. 15:12), ”veljet” (οἱ ἀδελφοί, Apt.t. 15:22, 23) ja ”seurakunta” (ἡ ἐκκλησία, Apt.t. 15:4, 22). Läsä ovat myös ”apostolit ja vanhimmat” (Apt.t. 15:4, 22–23) sekä Jaakob, joka johtaa ja toimii auktoriteettisena kirjoitustentulkitsijana (Apt. 15:13–21). Saxby katsoo, että apostolit ja vanhimmat vastaavat Luukkaan kerronnassa Qumranin yhteisön neuvostoa. Jaakobin asema sen sijaan muistuttaa paljon Qumranin yhteisön valvojaa

¹²⁸ Saxby 2015, 188–189.

¹²⁹ Saxby 2015, 123–124.

¹³⁰ Saxby 2015, 133, 142–143, 176–178, 180, 183, 188.

¹³¹ Saxby 2015, 123–124.

tai presidenttiä.¹³² Tällainen rakenne oli tuttu muualta toisen temppelin ajan juutalaisuudesta, ja Qumran-liikkeen lisäksi myös Jeesuksen oma liike rakentui kahdentoista opetuslapsen ympärille ja näistä kahdestatoista kolme jäsentä muodosti Jeesuksen läheisimpien opetuslasten sisäpiirin.¹³³ Siinä, että Jerusalemin seurakunta olisi ottanut mallia muualta juutalaisuudesta tutusta rakenteesta ei sinänsä ole mitään erikoista, sillä identifioituihan yhteisö vielä tässä vaiheessa voimakkaasti juutalaiseksi yhteisöksi. Jerusalemin seurakunta näyttää omaksuneen rakenteensa lisäksi paljon muitakin käytäntöjä, joita tiedetään ainakin essealaisten harjoittaneen. Näihin kuului muun muassa rituaalinen puhdistautuminen ja yhteiset ateriat sekä se, että seurakunnan omaisuus oli yhteistä. Itse asiassa myös koko seurakunnan käsite eli *ekklesia* oli saanut vaikutteita Qumranin yhteisöltä.¹³⁴

Saxby katsoo tämän olevan merkityksellistä, koska näin korkean järjestäytyneisyyden on hänen mukaansa tarkoitettava sitä, että Jerusalemin alkuseurakunnan on viimeistään Jerusalemin konsiilin aikana täytynyt olla sen verran suuri, että sen on täytynyt muodostaa itselleen merkittävä organisaatiotaso.¹³⁵ Tämä johtopäätös ei kuitenkaan vaikuta kiistattomalta. Nimittäin jos evankeliumeihin on luottaminen, Jeesus-liikekin rakennettiin alusta alkaen juuri kahdentoista opetuslapsen varaan. Voisiko yhteisön rakenne siis kertoa pikemminkin sen vahvasta juutalaisesta identiteetistä ja voimakkaasta eskatologisesta odotuksesta kuin suuresta koosta? Voisiko olla, että pienemmilläkin, mutta uskonnollisesti intohimoisilla juutalaisilla reformaatioliikkeillä, oli tapana pyrkiä heti perustamisestaan lähtien kyseiseen yhteisörakenteeseen?

4.4 Kahdentoista miehen neuvosto ja apostolit

Apostolien tekojen mukaan näyttää siltä, että seurakunnan johtoon kuului kahdentoista miehen joukko (esim. Apt. 6:2), joskaan siitä, keitä nämä kaksitoista olivat, ei Saxbyn mukaan ole varmuutta. Luukas antaa ymmärtää, että he olivat apostoleja (Apt. t. 1:12–24; 6:2), mutta he näyttävät Luukkaan kerronnassa korvautuvan vähitellen ”vanhimmilla” (Apt.t. 8:14; 11:1; 15:2, 4, 6, 22; 21:18). Saxbyn mukaan Luukas on kuitenkin todennäköisesti pyrkinyt harmonisoimaan Jerusalemin seurakunnan historiaa Jeesuksen toiminnan kanssa ja siksi pyrkinyt osoittamaan, että sen alkuperäiset kaksitoista johtajaa olisivat olleet Jeesuksen opetuslapsia Galileasta.¹³⁶

¹³² Saxby 2015, 176–177.

¹³³ Saxby 2015, 125.

¹³⁴ Levine 2002, 383; Flusser 2009, 8.

¹³⁵ Saby 2015, 134.

¹³⁶ Saxby 2015, 182–183.

Saxby ei kuitenkaan ole varma siitä, kannattaako Luukkaan harmonisoivaan narratiiviin luottaa varauksetta. Kaikista varhaisin viittaus kahteentoista löytyy nimittäin jo Paavalilta hänen kerratessaan Jeesuksen ylösnousemuksen todistajia (1. Kor. 15:5–7), ja Saxby pitää tärkeänä sitä, että tässä kohtaa ei tulkittaisi Paavalin kirjoituksia vasta kymmeniä vuosia myöhemmin eri kontekstissa kirjoitettujen tekstien valossa. Paavalin jälkeen seuraavan kerran kahdestatoista miehestä koostuvasta joukosta kertoo nimittäin vasta evankelista Markus, joka ei missään kohtaan anna ymmärtää, että käytännössä olisi ollut jotain erikoista ja vain Jeesukselle ominaista. Päinvastoin ensimmäisen vuosisadan juutalaisessa kontekstissa käytäntö oli Saxbyn mukaan todennäköisesti hyvin yleinen, miksi tulisi kyseenalaistaa ajatus, että samanlaisia kahdentoista miehen ydinjoukkoja ei voisi olla muissakin tuon ajan juutalaisissa liikkeissä. ”Kaksitoista” ei siis aina välttämättä viittaa juuri Jeesuksen galilealaisiin opetuslapsiin. Saxbyn mukaan lukiessa Ensimmäisen korinttolaiskirjeen ylösnousemustraditiota ilman evankeliumeista tai Apostolien teoista nousevia ennako-oletuksia, kohta on loogisinta ymmärtää niin, että ”kaksitoista” viittaisi Jerusalemin oman yhteisön neuvostoon, ei niinkään Jeesuksen opetuslapsiin. Saxbyn mukaan näkemystä tukisi vielä se, että Paavali sai siteeraamansa tradition juuri Jerusalemistä ensimmäisellä vierailullaan. Lisäksi luettelossa ensin mainittu Keefas liittyy Paavalin kirjoituksissa aina kiinteästi Jerusalemiin, ja tässä kohtaa kaksitoista on liitetty juuri Keefakseen. Näin ollen Paavalin kertaama traditio luettuna itsenäisenä tekstinä antaisi ymmärtää, että Keefas on jerusalemilainen ja yksi seurakuntansa pilareista ja että kaksitoista on yksinkertaisesti hänen oman yhteisönsä eli Jerusalemin seurakunnan neuvosto. Myös Luukkaan irrallinen viittaus kahteentoista kohdassa Apt.t. 6:2, jonka on arveltu olevan peräisin varhaisemmasta lähdeaineistosta, on saattanut alkuperäisessä yhteydessään tarkoittaa nimenomaan Jerusalemissa toimineen yhteisön omaa kahdentoista miehen neuvostoa, ei niinkään Jeesuksen nimittämiä opetuslapsia.¹³⁷

Saxbyn näkemys poikkeaa hyvin radikaalisti siitä, mitä tutkijat yleensä ajattelevat näistä kohdista. Tutkijoiden enemmistö on nimittäin hyvin yksimielinen siitä, että Paavalin ”kaksitoista” viittaa nimenomaan Jeesuksen lähimpien opetuslasten ryhmään kiinteänä nimityksenä.¹³⁸ ”Kaksitoista” olisi tässä kohtaa säilyttänyt nimityksensä, vaikka siitä olisi puuttunut yksi tai jopa kaksi jäsentä, varsinkin kun nimityksellä oli tärkeä symbolinen

¹³⁷ Saxby 2015, 184–187.

¹³⁸ Näin esimerkiksi Gyllenberg 1978, 164; Klauck 1984, 109; Keener 2005, 124.

merkitys.¹³⁹ Saxbyn kanssa tutkijat ovat yhtä mieltä siitä, että sanavalinta on Paavalille epätyypillinen, mutta he uskovat sen johtuvan todennäköisesti siitä, että Paavali siteeraa tässä varhaisempaa traditiota.¹⁴⁰ Mitä taas tulee jakeen seitsemän mainintaan kaikista apostoleista, on huomattava, että Paavalille apostoli käsittää laajemman, joskin rajatun joukon, kuin pelkästään Jeesuksen kahdentoista opetuslapsen ryhmän. Paavalille apostoleja olivat kaikki ne evankeliumia julistettavaksi kutsutut henkilöt, jotka olivat Jeesuksen ylösnousemuksen henkilökohtaisia todistajia.¹⁴¹

Tutkijat näyttävät näin ollen pitävän hyvin mahdollisena sitä, että Jerusalemissa Paavalille tullut varhainen traditio olisi yhtäpitävä myöhemmin evankeliumeihin päätyneen tradition kanssa. Saxby taas perustaa näkemyksensä vahvasti sen varaan, että Jerusalemin ja Galilean traditiot olisivat kehittyneet hyvin riippumattomina toisistaan. Hänen ehdottamansa näkemyksen mukaan esimerkiksi Keefas kuului aina Jerusalemiin ja Pietari puolestaan Galileaan, ja he olivat mahdollisesti kaksi eri henkilöitä. Viittauksilla kahteentoista tarkoitetaan Saxbyn mukaan joko Jerusalemissa Jaakobin johdolla toimineen yhteisön neuvostoa tai Jeesuksen nimeämiä lähimpiä opetuslapsia riippuen siitä, onko kyseinen teksti ja sen sisältämä traditio alkuaan peräisin Jerusalemissa vai Galileasta.

Nähdäkseni Saxbyn ajatuksen tekee kuitenkin ongelmalliseksi se, että Paavalin välittämän tradition mukaan Jeesus olisi ilmestynyt ylösnousemuksensa jälkeen ensin Keefakselle ja kahdelletoista ja vasta tämän jälkeen kaikille muille silminnäkijöille, mikä on jyrkässä ristiriidassa evankeliumien tradition kanssa. Kun vielä otetaan huomioon, että jakeet 1. Kor. 15:5–8 kuvaavat tapahtumia, jotka sijoitetaan pidemmän ajanjakson aikana tapahtuneeksi,¹⁴² olisi Jeesus ilmestynyt omille opetuslapsilleen eli ”kaikille apostoleille” vasta useita kuukausia ylösnousemuksensa jälkeen, mutta kuitenkin Jerusalemin kahdelletoista aivan ensimmäisinä päivinä ylösnousemuksensa jälkeen.

Kanoniset evankeliumit ovat pienistä variaatioistaan huolimatta yksimielisiä siinä, että Jeesuksen opetuslapset kuuluivat hänen ylösnousemuksensa ensimmäisiin silminnäkijöihin (Matt. 28:16–20; Mark. 16:14; Luuk. 24:33–49; Joh. 20:19–23). Lisäksi Luukkaan ja Johanneksen evankeliumit kertovat Simon Pietarista Jeesuksen tyhjän haudan todistajana ennen Jeesuksen ilmestymistä muille opetuslapsille (Luuk. 24:9–12; Joh. 20:3–10).

¹³⁹ Vastaava esimerkki antiikin maailmassa oli roomalainen *decemviri*, jonka nimitys ei muuttunut, vaikka ryhmän jäsenmäärä olisikin ollut vajaa; Klauck 1984, 109.

¹⁴⁰ Thiselton 2000, 1205.

¹⁴¹ Conzelmann 1975, 258; Gyllenberg 1978, 165; Klauck 1984, 110; Thiselton 2000, 1208.

¹⁴² Gyllenbergin arvio on, että Paavalin kertaamat ilmestymiset olisivat jatkuneet yhteensä noin 18 kuukauden ajan; Gyllenberg 1978, 165.

Markuksen ja Luukkaan mukaan Jeesus ilmestyy lisäksi kahdelle nimeltä mainitsemattomalle opetuslapselle Emmauksen tiellä (Mark. 16:12–13; Luuk. 24: 13–32). Mistään Jeesuksen opetuslapsia myöhäisemmistä ylösnousemusilmestyksistä evankelistat eivät kerro. Jaakobia ei mainita, eikä mikään viittaa siihen, että Jeesus olisi vielä tässä vaiheessa ilmestynyt millekään muulle jerusalemilaiselle ryhmälle. Luukas ja Johannes tosin sijoittavat ensimmäiset ilmestykset Jerusalemiin, mutta ovat selkeitä siinä, että kyse on Jeesuksen omista opetuslapsista. Luukas sanoo opetuslasten lisäksi paikalla olleen ilmestyksen hetkellä muitakin henkilöitä (Luuk. 24:33), mikä voisi Saxbyn näkemystä seuraten tarkoittaa sitä, että nämä muut koolla olleet olivat Jerusalemin alkuseurakunnan kaksitoistajäseninen neuvosto tai ne, joista myöhemmin tuli kyseinen ryhmittymä. Keskeistä evankeliumien traditioissa on kuitenkin se, että Jeesuksen omat Galileassa nimeämät opetuslapset olivat joka tapauksessa läsnä ja että he ovat ainoa kahdentoista¹⁴³ hengen ryhmä, joka kertomuksessa mainitaan.

Jos Saxbyn ehdotus siis hyväksytään, tarkoittaa se sitä, että kaikkien evankelistojen olisi täytynyt jättää Keefakselle ja Jerusalemin seurakunnan johdolle tapahtuneet ilmestykset kokonaan kertomustensa ulkopuolelle ja korvata heidät Pietarilla ja Jeesuksen galilealaisilla opetuslapsilla. Syynä voisi olla kahden tradition välinen kilpailuasetelma, jossa Jerusalemin merkitys olisi tarkoituksellisesti pyritty hävittämään varhaiskristillisestä narratiivista. Vaikuttaa kuitenkin epätodennäköiseltä, että niin merkittävä traditio kuin Jeesuksen ilmestyminen ylösnousemuksensa jälkeen Jerusalemin merkkihenkilöille olisi pystytty kokonaan pyyhkimään myöhemmästä traditiosta ja vielä korvaamaan heidät Jeesuksen opetuslapsilla. Kyse olisi hyvin radikaalista tradition muokkauksesta. Jerusalemin arvovalta oli alkukirkon aikana suuri, ja sen välittämä traditio oli levinnyt laajalle ja oli niinkin tunnettua, että Paavali siteeraa sitä, vieläpä viitaten ”niihin kahteentoista” ikään kuin olettaen kuulijoiden tietävän, keistä on kyse. Vaikuttaa epäuskottavalta, että kyseinen traditio olisi voinut muokkautua vain muutaman vuosikymmen aikana niin radikaalisti, että sen alkuperäinen merkitys olisi kadonnut kokonaan varhaiskristillisestä muistista ja korvautunut toisella. Vaikka evankelistoilla ja heidän taustayhteisöillään on ollut vaikutusta evankeliumien teologisiin painotuksiin, on muistettava myös, että aivan mielivaltaisesti traditiota ei ole voinut muokata ryhmäkontrollin takia, etenkin kun kyse on näin merkittävästä osasta varhaiskristillistä traditiota kuin ensimmäiset ylösnousemusilmestykset.

Varmaa on joka tapauksessa se, että Jerusalemin alkuseurakunnassa vaikutti alusta alkaen kahdentoista miehen joukko ja vastaava ryhmittymä on Luukkaan mukaan läsnä myös

¹⁴³ Luukas puhuu tässä kohtaa yhdestätoista opetuslapsista Juudaksen puuttumisen huomioidakseen.

Jerusaleminkin konsiilissa. Galatalaiskirje ei heitä mainitse, vaan sen mukaan seurakuntaa johti kolme pilaria. Molemmat ovat kuitenkin yhtä mieltä siitä, että Jaakob oli johtajista tärkein.

4.5 Yhteenvetoa

Käsittelin tässä luvussa Jerusaleminkin seurakunnan ja Jaakobin arvovallan perusteita sekä sitä, miten seurakunnan johtajan asema ja muu hierarkia oli rakentunut käytännön tasolla. Tutkijat näyttävät olevan yksimielisiä siitä, että Jerusaleminkin kaupungin asema jo itsessään antoi myös sen seurakunnalle muita seurakuntia korkeamman aseman. Kaupunki oli juutalaisen maailman uskonnollinen keskus, minkä lisäksi se oli Kristus-liikkeelle Jeesuksen kuoleman ja ylösnousemuksen tapahtumapaikka. Lisäksi ensimmäisten Kristus-liikkeen jäsenten uskotaan ensin kokoontuneen juuri Jerusalemissa ja myös Jeesuksen perhe toimi todennäköisesti alusta alkaen tai ainakin hyvin pian Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen aktiivisesti kaupungissa. Näiden syiden tähden Jerusaleminkin seurakunta oli luonnollisesti varhaisista seurakunnista merkittävin. Saxby katsoo, että lisäksi Jerusaleminkin seurakunta oli saattanut olla olemassa jo ennen Jeesuksen ristiinnaulitsemista mahdollisesti Johannes Kastajan opetuksia seuraavana liikkeenä. Tällöin yhteisö olisi edellä mainittujen syiden lisäksi perinyt auktoriteettinsa historiansa tähden Kristus-liikettä edeltävänä vanhempana yhteisönä. En näe Saxbyn ehdotusta kuitenkaan oleellisena Jerusaleminkin seurakunnan arvoaseman ja auktoriteetin perustelemisessa. Väite pitäisi paikkansa siinä tapauksessa, jos sen todenpitävyydestä olisi näyttöä. Tällä hetkellä se on kuitenkin vain arvailua eikä vastaa mihinkään selitystä vaativaan kysymykseen.

Vaikka Jerusaleminkin kaupungin merkitys selittää osaltaan Jerusaleminkin seurakunnan arvovallan, se ei Saxbyn mukaan kuitenkaan riitä syyksi Jaakobin korkealle asemalle. Jaakobin arvovalta ei Saxbyn mukaan myöskään ollut seurausta sukulaisuussuhteesta Jeesukseen tai siitä, jos hänet oli valittu Pietarin seuraajaksi tämän maanpaon takia. Sen sijaan Saxby uskoo, että Jaakobin arvoaseman täytyi olla yksinomaan hänelle ominaista ja riippumatonta ulkopuolisista auktoriteeteista, mikä vaatii Saxbyn mielestä selityksen. Vastaukseksi Saxby tarjoaa sitä vaihtoehtoa, että Jaakob oli Jeesuksen tavoin alun perin oman reformaattisen liikkeensä karismaattinen johtaja tai jopa perustaja.¹⁴⁴

Saxbyn väite on ongelmallinen kahdesta syystä. Ensimmäkin hän jättää kokonaan huomiotta sen tosiasian, että Paavalin siteeraaman varhaisen ylösnousemustradition mukaan Jaakob oli paitsi Jeesuksen veli ja aktiivinen toimija juutalaisten pyhään kaupunkiin sijoittuneessa seurakunnassa myös apostoli eli Jeesuksen ylösnousemuksen henkilökohtainen

¹⁴⁴ Saxby 2015, 207–208.

todistaja. Toinen syy, miksi sanon Saxbyn väitettä ongelmalliseksi on se, että vaikka hän saattaa olla oikeassa siinä, että Jaakobin asema on ainakin jossain määrin ollut itseansaittua sekä henkilökohtaiseen kyvykkyyteen ja karismaan perustuvaa, se ei viime kädessä edellytä olettamusta Jeesuksen ristiinnaulitsemista edeltävästä toiminnasta. Edelleenkin ei voida olla varmoja Jaakobin asemasta seurakunnan ensimmäisinä vuosina, mutta hänen tiedetään nousseen merkittäväksi johtajaksi viimeistään Jerusalemin konsiilin aikana eli vasta vuosia seurakunnan aktiivisen toiminnan alettua. Ei ole mitään syytä olettaa, etteikö Jaakobin arvostus olisi voinut kasvaa entisestään hänen henkilökohtaisten ominaisuuksiensa takia, mutta vasta niinä vuosina, joina hänen tiedetään varmasti olleen seurakunnan johtohahmo. Jälleen kerran Saxbyn esitys on tämän tutkielman valossa spekulointia eikä anna vastausta mihinkään vastausta vaativaan kysymykseen.

Lopuksi tässä luvussa tarkastelin seurakunnan johtoporrasta ja rakennetta sekä sitä, antavatko ne viitteitä yhteisön olemassaolosta jo ennen Kristus-liikettä. Kävi ilmi, että Jerusalemin konsiilin aikana seurakunnan rakenne muistutti mitä ilmeisemmin Qumranin teksteissä kuvailtua rakennetta, jonka pääpiirre oli kolmiportainen johtoporras: kaksitoista neuvostonjäsentä, kolme pappia ja yksi valvoja. Saxbyn mukaan se, että myös Jerusalemin seurakunta näyttää järjestäytyneen saman kaavan mukaan, kertoo ensinnäkin siitä, että yhteisö identifioitui vahvasti juutalaiseksi liikkeeksi, eikä eronnut merkittävästi muista aikansa juutalaisista ryhmittymistä. Toiseksi se kertoo hänen mukaansa siitä, että Jerusalemin seurakunnan on täytynyt konsiilin aikana olla jo varsin suuri yhteisö, koska muuten tällaiselle organisoitumiselle ei olisi ollut tarvetta.

Kuten todettua, seurakunnan rakentumisessa kyseisen mallin mukaisesti, ei tutkijoiden mielestä ole sinänsä mitään ihmeellistä, eikä se ole edes ainoa asia, minkä Jerusalemin seurakunta näyttää omaksuneen muilta juutalaisilta liikkeiltä. Mitä taas tulee seurakunnan kokoon Jerusalemin konsiilin aikana, herää kaksi kysymystä. Ensimmäinen on se, kertooko kyseinen ryhmittäytyminen ylipäättään yhteisön koosta mitään oleellista, sillä evankeliumien mukaan Jeesuskin valitsi omat oppilaansa alusta alkaen tätä samaa mallia seuraten. Evankeliumien kuvaus Jeesus-liikkeen synnystä heijastelee tietysti myöhempää näkemystä, mutta kysymys evankeliumien luotettavuudesta on pakko jättää tämän tutkielman ulkopuolelle. Joka tapauksessa on selvää, että juutalaisessa kontekstissa kahdentoista johtojäsenen valitseminen liittyi vahvasti ajatukseen Israelin kahdentoista heimon kokoamisesta uuden Israelin valtakunnan odotuksen alla. Yhteisön rakenne saattaa siis kertoa enemmän sen uskomuksista ja ideologiasta kuin varsinaisesta käytännön tarpeesta. Toinen kysymys koskee sitä, mitä oleellista Jerusalemin seurakunnan koko konsiilin aikana merkitsee

Saxbyn näkemyksen kannalta. Paavalin kirjeistä ja varsinkin Apostolien teoista saa sen vaikutelman, että Kristus-liike kasvoi alkuvuosinaan räjähdysmäisesti ja oli luonteeltaan hyvin karismaattinen liike, joka harjoitti aktiivisesti lähetystyötä aikana, jona sen tarjoamalle ideologialle oli kysyntää. Saxby on siis todennäköisesti oikeassa siinä, että yhteisö oli Jerusalemin konsiilin aikana suhteellisen suuri, mutta emme näiden edellä mainittujen syiden takia tarvitse hänen olettamustaan Jeesuksen ristiinnaulitsemista edeltävästä alkuperästä seurakunnan suuren koon selittämiseen.

Jerusalemin alkuseurakunnan rakennetta koskevassa keskustelussa Saxby nostaa esille myös sen vaihtoehdon, että Paavalin Korinttolaiskirjeessään mainitsevat kaksitoista, jolle Jeesus ilmestyi ylösnousemuksensa jälkeen, eivät olisi olleet Jeesuksen galilealaiset opetuslapset vaan Jerusalemissa jo toimineen erillisen yhteisön johtohenkilöt. Näkemys on mielenkiintoinen ja haastaa pohtimaan, kuinka paljon voimme olettaa ymmärtävämmet Paavalia, jos ainoat toiset hänen kanssaan näennäisesti samasta asiasta puhuvat tekstit on kirjoitettu vasta kymmeniä vuosia hänen jälkeensä ja eri kontekstissa. Tässä tapauksessa tulisi kuitenkin siihen lopputulemaan, että Saxbyn ehdotus vaikuttaa lopulta hyvin epäuskottavalta kanonisten evankeliumien valossa. Arvioin, että evankeliumien arvovalta niiden laajan tunnettavuuden ja ryhmäkontrollin tähden on lopulta suurempi kuin niiden todisteiden, joita on Saxbyn ehdotuksen puolesta. Jotta Saxbyn näkemykseen voitaisiin suhtautua vakavasti, edellyttäisi se ensin kaikkien neljän kanonisen evankeliumin kautta välittyvien, Saxbyn ehdotukseen nähden varsin yhdenpitävien, ylösnousemustraditioiden totaalista kyseenalaistamista ja sen mahdollisuuden varteen ottamista, että ne olisivat lyhyessä ajassa onnistuneet pyyhkimään kilpailevan, laajalti tunnetun ja keskeisen tradition kokonaan pois historiankirjoista. Tämänhetkisen tietämyksen valossa Saxbyn ehdotus onkin lopulta mielekäs ainoastaan osana hänen omaa kokonaisuutensa mutta ei sen ulkopuolella.

5 Jerusalemin alkuseurakunnan julistus ja itseymmärrys

Tässä luvussa tarkastelen sitä, mitä Saxby uskoo Jerusalemin alkuseurakunnan julistuksen ja itseymmärryksen kertovan sen identiteetistä ja asemoitumisesta osana toisen temppelin ajan juutalaista maailmaa ja mitä se mahdollisesti paljastaa seurakunnan alkuperästä. Toisen temppelin ajan juutalaisuuteen kuului vahvana ajatus juutalaisista ikään kuin yhtenä organaisena yksikkönä, kuin yhtenä ruumiina, jonka Jumala oli valinnut. Näin ollen juutalaisuuden sisältä tänä aikana nousseisiin uskonnollisiin liikkeisiin kuului keskeisesti ajatus Israelin pyhästä asemasta. Useimmiten liikkeet näkivät itsensä ainoana tosi Israelina, ja katsoivat muiden juutalaisten harhautuneen oikealta polulta tai ainakin epäonnistuneen elämään pyhäältä kansalta vaaditun korkeimman ihanteen mukaista elämää. Esimerkiksi Qumranin yhteisö ja varhainen Kristus-liike olivat tällaisia itseään tosi Israelina pitäviä juutalaisia liikkeitä. Toinen ajan juutalaisia liikkeitä tänä aikana leimannut piirre oli korostunut rituaalipuhtaus, mistä selvimpänä esimerkkinä on Qumran-yhteisö mutta myös Kastaja- ja Kristus-liikkeiden kastekäytännöt.¹⁴⁵

Saxbyn mukaan Apostolien teot paljastaa, että Qumranin liikkeen tavoin Jerusalemin seurakunta ymmärsi itsensä uuden Israelin ydinryhmänä. Hänen mukaansa seurakunnan itseymmärrys erosi esimerkiksi Paavalin perustamien seurakuntien itseymmärryksestä siinä, että Paavalin seurakunnat muodostivat itseymmärryksensä ”Kristuksessa”, kun taas Jerusalemin seurakunnan itseymmärrys muistutti enemmän muita juutalaisia reformaatioliikkeitä vain sillä erotuksella, että se uskoi eskatologisten tapahtumien jo alkaneen Jeesuksen ylösnousemuksen myötä.¹⁴⁶ Jerusalemin konsiilin myötä taas kävi ilmi, että yhteisö ei ollut täysin yhteneväinen ja joutui välillä ratkomaan sisäisiä näkemyserojaan. Tämä moninaisuus on Saxbyn mukaan merkki siitä, että Jerusalemin seurakunta ei ollut kovin tiukka sen suhteen, keitä se hyväksyi jäsenikseen. Saxbyn mukaan tallainen löyhä rajanveto yhteisön jäsenten ja ulkopuolisten välillä kertoo siitä, että Jerusalemin seurakunta todennäköisesti katsoi edelleen olevansa osa yleistä juutalaista reformaatiota, jonka sisälle kuului erilaisia eturyhmiä. Se oli myös yhteisö, jolla oli selkeä itseymmärrys ja joka oli kykenevä kiivaaseenkin väittelyyn.¹⁴⁷

Tarkastelen tässä luvussa vielä pintapuolisesti kolmea Jerusalemin seurakunnan julistukseen ja itseymmärrykseen Saxbyn esitelmässä vahvasti kytkeytyvää aihetta. Ensimmäinen näistä on Jerusalemin alkuseurakuntaan pian Jeesuksen ristiinnaulitsemisen

¹⁴⁵ Flusser 2009, 8, 10.

¹⁴⁶ Saxby 2015, 179–180.

¹⁴⁷ Saxby 2015, 133, 134 142.

jälkeen kohdistunut vaino ja se, mitä se kertoo seurakunnan opetuksesta. Sen jälkeen tarkastelen Paavalin kiistaa hänen niin kutsumiensa valeveljien kanssa siitä näkökulmasta, mitä kiista mahdollisesti paljastaa seurakunnan jäsenistä. Lopuksi tarkastelen vielä seurakunnan yhteyttä Johannes Kastajaan ja hänen ympärilleen aikanaan muodostuneeseen liikkeeseen ja katson, löydänpö syytä pitää uskottavana sitä Saxbyn väitettä, että Jerusalemin seurakunta olisi alun perin syntynyt osana Kastaja-liikettä ennen Jeesuksen ristiinnaulitsemista.

5.1 Jerusalemin alkuseurakuntaa kohdannut vaino ja sen merkitys

Paavali viittaa kirjeessään lyhyesti taustaansa seurakuntien vainoajana (Gal. 1:13; 1:22–24), mutta ei määrittele tarkemmin vainojen luonnetta tai tapahtumapaikkaa. Hän nimeää vainojensa kohteeksi joutuneen liikkeen yksinkertaisesti ”Jumalan seurakunnaksi” (Gal. 1:13). Myöhemmin Paavali kertoo, että Juudean seurakunta eivät tunteneet häntä ulkonäöltä, mutta olivat kuulleet hänen harjoittamistaan vainoista muita liikkeen edustajia kohtaan (Gal. 1:22–24). Kohta antaa vahvasti sen vaikutelman, että Paavalille kaikki seurakunnat olivat saman liikkeen edustajia ja julistivat samaa uskoa (Gal.1:23). Apostolien teot sen sijaan antaa hieman erilaisen ja huomattavasti dramaattisemman kuvan Paavalin harjoittamista vainoista. Sen mukaan Paavali toimi aktiivisena ja kiivaana vainoajana ja nimenomaan Jerusalemin seurakuntaa vastaan (Apt. 8:1–3; 9:1–2).

Koska Paavali oli niin kiihkeä juutalaisen lain noudattamisen suhteen, on luontevaa ajatella, että hän alkoi vainota Kristus-liikettä samanlaisessa kiihkolla.¹⁴⁸ Arvellaan, että yksi syy siihen, miksi Paavali ei heti kääntymisensä jälkeen mennyt Jerusalemiin tapaamaan apostoleja, saattoi olla juuri hänen historiansa seurakunnan vainoajana. On mahdollista, että hän on halunnut ottaa etäisyyttä entiseen elämäänsä, ja kun hän kolme vuotta myöhemmin meni Jerusalemiin, häntä kohtaan oltiin yhä hyvin epäluuloisia, kuten Apostolien teotkin kertoo (Apt.t. 9:26).¹⁴⁹ Saxby uskoo myös, että tämä oli se syy, miksi Paavalin olisi ollut helpompi tavata ensin Pietari Jaakobin sijaan olettaen, että Jaakob oli jo näinä ensimmäisinä vuosina vainojen kohteeksi joutuneen liikkeen johtaja.

Saxby ottaa Jerusalemin seurakuntaan kohdistuneet vainot osoituksena ensinnäkin siitä, että Jerusalemin alkuseurakunta oli jo pian Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen huomattavan suuri yhteisö, minkä lisäksi sen oli oltava opetuksiltaan ja käytänteiltään muusta juutalaisuudesta tarpeeksi erottuva yhteisö, jotta se sai Paavalin kaltaiset fariseukset

¹⁴⁸ Osborne 2017, 19.

¹⁴⁹ Osborne 2017, 20.

hermostumaan. Saxby korostaa myös sitä, että Paavalin harjoittama vaino on ensimmäinen kerta, kun Jerusalemin alkuseurakunta ”nousee historian lehdille”, ja että se tapahtuu vain ”muutaman vuoden sisällä Jeesuksen teloituksesta”.¹⁵⁰ Saxbyn tarkoituksena näyttää tässä kohtaa olevan vihjata siihen suuntaan, että jos Jerusalemin alkuseurakunnan voidaan sanoa olleen merkittävä ja huomioita herättävä yhteisö niin pian Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen, on silloin todennäköistä myös, että kyseinen yhteisö olisi ollut kehitteillä jo Jeesuksen elinaikana. Toisaalta voidaan kysyä, olisiko muutama vuosi liian pitkä aika nopeasti kasvavan uudenlaista uskoa opettavan ryhmittymän muotoutumiselle. Etenkin kun otetaan huomioon, kuinka radikaaleja tapahtumia sen jäsenet uskoivat Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen kokeneensa.

Saxby huomauttaa myös, että Paavalin ilmaisu Juudean seurakunnista seurakuntina ”Kristuksessa” (ἐν Χριστῷ) heijastelee Paavalin kaksikymmentä vuotta myöhempää käsitystä kyseisistä seurakunnista ja on täten anakronistinen. Paavali niputtaa Juudean seurakunnat saman uskon alle kuin hänen omat seurakuntansa, mikä osoittaa Saxbyn mukaan sen, että Paavali piti omia seurakuntiaan Jerusalemin alkuseurakunnan perillisinä ja näki ne niiden välillä suoran jatkumon. Saxbyn mukaan on kuitenkin epätodennäköistä, että Juudean seurakunnat olisivat itse identifioituneet Jeesuksen kautta. Sen sijaan niille olisi ollut tärkeämpää hakea identiteettinsä pikemminkin toisen temppelin ajan juutalaisen elämäntavan ja sen käytänteiden kautta.¹⁵¹ Toisaalta Saxby siis myöntää, että Jerusalemin seurakunnan oli oltava jollakin tavalla sitä ympäröivästä juutalaisuudesta erottautuva yhteisö, koska se sai osakseen vainoja, mutta samalla se oli vastoin Paavalin siitä antamaa myöhempää mielikuvaa pikemminkin juutalaisuudesta kuin Kristuksesta kumpuavien elementtien kautta identifioituva yhteisö.

Näyttää siltä, että evankeliumi levisi alussa ennen kaikkea niin kutsuttujen hellenistien eli diasporassa syntyneiden juutalaisten keskuudessa ja että he edustivat myös yhteisön radikaalimpaa siipeä. Todennäköisesti juuri he myös eniten arvostelivat perinteistä juutalaisuutta ja myöhemmin halusivat ensimmäisten joukossa viedä sanomaa myös pakanoiden pariin, ensin Juudean seudulla ja sittemmin diasporassa. Hellenistien suhde temppeliin olisi muutenkin diasporan aikana vieraantunut, minkä tähden Jeesuksen opetusten temppeliä ja lakia koskevat radikaalimmat osat olisi ollut helpompi omaksua. Todennäköisesti näiden hellenistien parissa harjoitettiin heti alusta alkaen laajaa kirjanoppinutta pyhien kirjoitusten uudelleentulkintaa, jossa uusi usko ja siihen liittyvät kokemukset pyrittiin

¹⁵⁰ Saxby 2015, 117–118, 121.

¹⁵¹ Saxby 2015, 118–119.

sovittamaan yhteen Vanhan testamentin teologian kanssa. Hellenisteillä olisi ollut käytössään hellenistisen filosofian tarjoamat laajat mahdollisuudet monien entisten juutalaisten uskonkohtien uudelleentulkittamiseen vertauskuvallisesti. Onkin arveltu, että juuri tämänlainen sanoman radikaalisuus oli syy siihen, miksi ensimmäiset Kristus-liikkeen jäsenet saivat jatkuvasti osakseen vainoamista Jerusalemin auktoriteettien toimesta. Mitä taas tulee Jerusalemin seurakunnan kokoon, ei pidetä mitenkään ihmeellisenä sitä, että uusi Kristus-usko oli levinnyt niin laajalle jo parissa vuodessa pääsiäistäpahtumien jälkeen. Koettiinhan alkuseurakunnassa paljon voimakkaita hurmoksellisia kokemuksia heti Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen, minkä lisäksi yhteisö olisi ollut vahvan teologisen kehityksen keskus.¹⁵² Tutkimuksen valossa näyttää siis siltä, että Jerusalemin alkuseurakunnan alun nopeassa kasvussa ei olosuhteet huomioiden ole mitään erikoista eikä se vaadi lisäselityksiä.

Apostolien teot antaa tärkeän lisävihjeen kuvatessaan seurakunnan vainojen alkua kertomuksella apostoli Stefanoksen kivityksestä Jerusalemissa (Apt. 7:1–60). Kertomuksen perusteella voidaan rivien välistä päätellä, että keskeisintä ensimmäisten hellenistikristittyjen opetuksessa oli juuri radikaalisti muuttunut suhtautuminen lakiin ja temppeliin, mahdollisesti myös ympärileikkaukseen, mikä olisi antanut riittävän syyn raivostuttaa Paavalin kaltaiset intohimoiset fariseukset. Tämä tukisi sitä väitettä, että varhainen jerusalemilainen Kristus-liike oli jo ensimmäisinä vuosina Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen uskoltaan niin selkeästi muista sen ajan juutalaisista virtauksista poikkeava yhteisö, että se sai aikaan tavanomaista voimakkaamman vastareaktion farisealaisten keskuudessa. On arveltu, että sen sijaan arameankieliset juutalaiskristityt, joihin myös Jeesuksen entiset opetuslapset kuuluivat, olisivat olleet uudelleentulkinnoissaan hellenistejä huomattavasti varovaisempia. Voikin olla, että vaino kohdistui juuri Stefanoksen kaltaisiin niin kutsuttuihin hellenisteihin eli kreikkaa äidinkielenään puhuvien paluumuuttajien ryhmittymää, eikä niinkään Jerusalemin alkuperäisiä juutalaiskristittyjä, kohtaan. Käytännössä vainossa oli kyse siis hellenistien sisäisestä konfliktista. Sen puolesta, että vainot eivät kohdistuneet Jaakobin johtamaan arameankieliseen alkuseurakuntaan, puhuu muun muassa se, että arameankieliset apostolit jäivät Stefanoksen kivityksen jälkeen Jerusalemiin, kun taas hellenistit joutuivat pakenemaan. Jerusalemissa uskonnollisuus oli muutenkin pääsääntöisesti enemmän ympäröivään kulttuuriin mukautuvaa ja vähemmän apokalyptisesti orientoitunutta kuin maaseuduilla.¹⁵³

Filippiäiskirjeessä Paavali kuvaa menneisyyden itseään tiukan perinteiseksi juutalaiseksi, lain noudattamisen suhteen fariseukseksi, ja että hän kiihkeän uskonsa tähden

¹⁵² Levine 2002, 384, 386; Aejmelaus 2018, 29–30.

¹⁵³ Levine 2002, 393; Aejmelaus 2018, 25, 27–28, 30.

vainosi seurakuntaa ja hänen lakiin perustuva vanhurskautensa oli moitteetonta (Fil. 3:3–6). Kuvaus on yhdenpitävä Galatalaiskirjeen kuvauksen (Gal. 1:14) kanssa Paavalin lakihenkisyydestä ennen kääntymystä. Tarkastelemalla kohtia yhdessä saadaan kuva Paavalista, joka oli itse edustanut samanlaista lain noudattamista korostavaa juutalaisuuden suuntausta kuin he, joita vastaan hän nyt joutui Galatalaiskirjeessään puolustautumaan. Jos vielä oletetaan, että kyseiset vastustajat olivat ainakin jollakin tavalla yhteyksissä Jerusalemin seurakuntaan ja että Jerusalemissa ylipäätään korostettiin edelleen perinteisempää lain noudattamista kuin Paavalin opettamassa evankeliumissa, vaikuttaa johdonmukaiselta, että Paavali ei todennäköisesti ollut kokenut tarpeelliseksi vainota Jerusalemin seurakuntaa.¹⁵⁴

Näyttää siis siltä, että muusta juutalaisuudesta erottuva sanoma syntyi ennen kaikkea hellenisien keskuudessa, mikä puolestaan sai aikaan vainojen syntymisen. Kuten todettua, seurakuntaan mahtui ilmeisesti moninaisia näkemyksiä ja sen rajat olivat häilyvät. On siis hyvin mahdollista, että radikaalimpaa siipeä eli hellenistejä vainottiin ja heidät ajettiin pois kaupungista, jolloin jäljelle kaupunkiin jäi enemmän juutalaisuuteen mukautuvat jäsenet. Myöhemmin, kun Paavali puhuu kyseisistä vainoista, hän ei näe tarpeelliseksi erotella hellenistejä ja heprealaisia toisistaan, vaan katsoo kaikkien kuuluvan samaan yhteiseen uskoon ja seurakuntaan ja täten kaikkien olleen saman vainon kohteena. Paavali itse oli tuskin kuitenkaan osallistunut vainoihin Jerusalemissa vaan ainoastaan diasporassa.

Saxby väittää vainojen kertovan ensinnäkin siitä, että yhteisö oli muutamassa vuodessa kasvanut merkittävän kokoiseksi ja että se oli muista juutalaisista liikkeistä opetuksiltaan ja käytänteiltään tarpeeksi erottuva yhteisö. Asiaa tarkasteltuani näyttää siltä, että tutkijat ovat näistä molemmista väitteistä Saxbyn kanssa samaa mieltä. Eroa on kuitenkin siinä, mitä taustaoletuksia näihin olettamuksiin sisältyy. Kun Saxby katsoo yhteisön koon ja erottautuvan julistuksen olevan merkkejä aikaisemmasta alkuperästä, muut tutkijat eivät näe niissä mitään muuta kuin luonnollisen lopputuleman ottaen huomioon yhteisön lähtökohdat eli sen historian ja jäsenet, joista yhteisö koostui. Saxbyn päättely vaikuttaa ristiriitaiselta siinä, että hän väittää samaan aikaan yhteisön opetuksen olleen muista erottuvaa mutta kuitenkin sen myös identifioituneen juutalaisuudesta nousevien elementtien kautta eikä Paavalin antaman kuvan mukaisesti. Muiden tutkijoiden näkemyksiä tarkasteltuani jää vaikutelma, että syy Saxbyn ristiriitaisuuteen on siinä, että hän ei ole ottanut huomioon mahdollisuutta, että vainot olisivat kohdistuneet ennen kaikkea liikkeen radikaaliin hellenistiseen siipeen samalla, kun sen arameankielinen jäsenistö olisi ollut enemmän juutalaisuuteen mukautuvaa ja täten välttynyt

¹⁵⁴ Weidmann 2012, 33–34.

pahimmilta vainoilta. Tavallaan siis molemmat Saxbyn ajatukset ovat totta mutta eivät siinä mielessä kuin hän ne esittää. Tutkimuksen valossa näyttää siltä, että vainot eivät kerro mitään oleellista Jerusalemin arameankielisestä ja oletetusta Jaakobin johtamasta yhteisöstä. Päinvastoin näyttää pikemminkin siltä, että juuri Jerusalemin ulkopuolelta saapuneet juutalaiset olivat niitä, joiden ansiosta Kristus-liike lähti räjähtävään kasvuun Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen ja joiden sanoma herätti lisäksi negatiivista huomiota muissa juutalaisissa. Jaakobin edustama jerusalemilainen siipi sen sijaan jää täysin taka-alalle, eikä sen koosta tai sanomasta tiedetä mitään pelkästään Jerusalemin seurakuntaan kohdistuneen vainon perusteella.

5.2 Paavaliala vastustaneet valeveljet

Galatalaiskirjeessä antamassaan kuvauksessa Jerusalemin konsiilista Paavali tulee maininneeksi ψευδαδελφοί eli valeveljet, jotka ovat soluttautuneet kokoukseen vakoilemaan, minkälaista Paavalin saarnaaman evankeliumi on (Gal. 2:4). Saxby katsoo tapauksen osoittavan, että Jerusalemin alkuseurakunta hyväksyi joukkoonsa laajalti erilaisia ryhmittymiä eikä ollut kovin tarkka rajanvedossaan eri tavoin ajattelevien jäsenten välillä. Vaikka Paavali ei pitänyt näitä vastustajia todellisina veljinä Kristuksessa, Jerusalemissa he olivat Saxbyn mukaan uskonveljiä, mikä heijastelee yhteisön itseymmärrystä osana laajempaa juutalaisuuden uudistusliikettä, jossa eri liikkeiden rajat olivat häilyvät. Saxby painottaakin, että Paavalin käyttämä nimitys ”valeveljet” kuvaa vain Paavalin omaa käsitystä kyseisistä henkilöistä ja heijastelee hänen kokemuksiaan diasporassa.¹⁵⁵

Kohdassa Apt.t. 21:20 Jaakob kertoo Paavalille, kuinka juutalaisia on tullut paljon uskoon, ja että he vaativat lain noudattamista. Saxby huomauttaa, että kuvaus on sopiva sen tradition kanssa, joka on säilynyt Jaakobin kirjeessä. Lain noudattaminen korostui useimpien toisen temppelin ajan juutalaisuuden reformaatioliikkeiden tyypillisenä piirteenä. Aikana, jolloin juutalainen identiteetti oli uhattuna ympäröivän kulttuurin taholta, korostui juutalaisuuden ja muiden kansojen rajanvedon kannalta keskeisimmät elementit, varsinkin ympärileikkaus, josta oli makkabealaisten ajoista lähtien tullut erityinen Israelin kansaa merkitsevä symboli.¹⁵⁶

Kysymys ympärileikkauksesta näyttää olleen myös Jerusalemin konsiilin keskiössä sen perusteella, mitä voidaan päätellä sekä Galatalaiskirjeen että Apostolien tekojen kuvauksista. Koska sekä Galatalaiskirjeen että Apostolien tekojen mukaan Paavaliala syyttävät tahot

¹⁵⁵ Saxby 2015, 129, 133.

¹⁵⁶ Saxby 2015, 170–171.

kuuluivat Jerusalemin seurakuntaan, voidaan Saxbyn mukaan päätellä, että yhteisö ei ollut täysin yhtenäinen näkemyksissään lain noudattamisesta uudessa tilanteessa. Jerusalemin seurakunta näyttää eläneen voimakkaassa jännitteessä, joka syntyi toisaalta sen itseymmärryksestä osana Israelin uudistusliikettä ja toisaalta siitä, että se oli antanut tukensa toisenlaisia käytänteitä diasporassa noudattaville yhteisöille. Paavalia vastustaneen ympärileikkausliikkeen on täytynyt olla vaikutusvallaltaan merkittävä, jotta Jerusalemin kokous oli ylipäättään tarpeellinen.¹⁵⁷ Saxby uskoo, että vaikka ympärileikkausliike ei voittanutkaan kiistaa Jerusalemin konsiilisissa, he todennäköisesti edustivat suurta osaa seurakunnan jäsenten tunnoista ympärileikkauksen ja lain suhteen. Jerusalemin seurakunta identifioitui kuitenkin vielä täysin juutalaiseksi, eikä esimerkiksi kysymys ympärileikkauksesta ollut noussut esille ennen kuin evankeliumi levisi pakanoiden pariin.¹⁵⁸

Tutkimuksessa on ollut hieman vaihtelevia näkemyksiä siitä, keitä nämä valeveljet todellisuudessa olivat. Selvää on oikeastaan vain, että he olivat joko Kristus-liikettä vastustavia juutalaisia tai konservatiivisia juutalaiskristittyjä. Todennäköisesti he olivat kuitenkin juutalaiskristittyjä, koska Jeesusta ja hänen seuraajiaan vastustaneet juutalaiset olivat yleensä, ainakin evankeliumien ja Apostolien tekojen mukaan, huomattavasti avoimempia vastaanissään eivätkä yhtä hienovaraisia kuin ”valeveljet”. Paavali tarkoittaa ilmauksella todennäköisesti siis, että he ovat harhaoppisia seurakunnan jäseniä eivätkä Kristuksen seuraajia näytteleviä juutalaisia. Näkemystä tukee Paavalin kuvaukset vastustajistaan muualla Galatalaiskirjeessään. He muun muassa ”vääristelevät evankeliumia” (Gal. 1:6–9), pelkäävät ulkoista vainoa (6:12) ja haluavat vain lisätä ympärileikkauksen irtisanoutumatta Kristuksesta (4:17; 5:2–3, 11). Näin ollen Paavalin vastustajat ovat todennäköisesti joitakin Kristus-liikkeen jäseniä, jotka pelkäävät ulkopuolelta tulevaa painostusta (Gal. 6:12, 5:11).¹⁵⁹

Myös sanan ”veli” käyttö viittaa siihen, että kyseiset henkilöt olivat tai ainakin heitä pidettiin Kristus-liikkeen jäseninä, vaikka Paavali ei pitänytään heitä Jeesuksen todellisina seuraajina.¹⁶⁰ 40-luvulla voimakkaasti kasvanut nationalismi oli mahdollisesti saanut joitain Jerusalemin seurakunnan jäseniä kallistumaan konservatiivisempaan suuntaan ja ajan myötä eskaloituneen kiistelyn seurauksena saattaneet jopa radikalisoitua niin pitkälle, että ovat kärjistyneessä tilanteessa menneet vaatimaan ympärileikkausta ehtona pelastumiselle.¹⁶¹

¹⁵⁷ Saxby 2015, 172, 178.

¹⁵⁸ Saxby 2015, 132–133.

¹⁵⁹ Osborne 2017, 24; Keener 2018, 2213, 2214.

¹⁶⁰ Cousar 2001, 38.

¹⁶¹ Keener 2014, 2212–2213.

Todennäköisesti kyse on kuitenkin ollut hyvin pienestä ja marginaalisesta porukasta jopa alkuseurakunnan piirissä, mutta heidän äänensä oli kantautunut laajemmalle kuin mitä heidän todellinen vaikutusvaltansa oli ollut.¹⁶² Sanottakoon tähän vielä, että valeveljien läsnäolo on tutkimuksessa aikaisemmin katsottu osoitukseksi kahtiajaosta toisaalla Paavalin ja Antiokian edustaman liberalistisen suuntauksen ja toisaalla Jerusalemissa lähtöisin olevan konservatiivisen suuntauksen välillä. Nykyään kuitenkin tutkimuksessa otetaan paremmin huomioon varhaisen juutalaiskristillisen liikkeen moninaisuus erilaisine suhtautumisineen esimerkiksi ympärileikkaukseen ja pakanoihin.¹⁶³

Näyttää siltä, että tutkijat ovat pääpiirteittäin samaa mieltä Saxbyn kanssa siitä, että Paavalia vastustaneet valeveljet olivat Kristus-liikkeen jäseniä, jotka edustivat yhteisön konservatiivisemmin ympärileikkaukseen ja Tooraan suhtautuvaa siipeä. Tutkimus näyttäisi tukevan myös sitä Saxbyn argumenttia, että Jerusalemin seurakunta oli pohjimmiltaan juutalainen yhteisö, jonka sisällä esiintyi moninaisia näkemyksiä ja painotuksia liittyen siihen, kuinka tähdellistä lain noudattaminen vielä oli. Todennäköisesti näkemysten kirjo voimistui kuitenkin vasta, kun seurakunta joutui ottamaan kantaa kysymykseen siitä, kuinka paljon laki velvoittaisi pakanuudesta Kristus-uskoon kääntyneitä. Paavalin kirjeistä saa vaikutelman, että hänen julistamansa versio evankeliumista olisi ollut kannatetumpi ja normaalimpi näkemys. Koska Paavali on kirjoittanut kirjeensä itsensä puolustukseksi riitatilanteessa, on todennäköistä, että ne ovat täynnä retoriikkaa, joka pyrkii antamaan Paavalin asiasta mahdollisimman oikeutetun kuvan. Vaikka Paavalin sanoma sai ainakin Jerusalemin konsiilissa seurakunnan johdon hyväksynnän, on mahdollista, että hänen liberaali evankeliuminsa edusti jopa vähemmistöä Jerusalemin seurakunnassa ottaen huomioon yhteisön vahvan juutalaisen identiteetin ja kiristyvän poliittisen ilmapiirin. Saxby saattaa siis olla oikeassa siinä, että Paavali olisi edustanut vähemmistöä Jerusalemissa ja että usein on tapana tulkita alkuseurakunnan tilannetta hellenistien näkökulmasta kirjoitettujen tekstien kautta. Vaikka Saxbyn tässä esiin nostama kysymys seurakunnan todellisista tunnoista ja identiteetistä onkin sinällään arvokas, ei se toisaalta vieläkään kerro mitään uutta Jerusalemin seurakunnan alkuperästä.

5.3 Suhde Kastaja-liikkeeseen

Johannes Kastaja oli merkittävä ja laajasti tunnettu julistaja, josta kertovat useat varhaiset lähteet, kuten evankeliumit, Q-lähde ja Josefus. Hän kastoi ihmisiä Jordanissa kutsuen kaikkia

¹⁶² Keener 2014, 2213.

¹⁶³ Lee 2014, 65.

kääntymykseen ja parannukseen. Hänen opetuksensa oli apokalyptista ja painotti tulevaa tuomiota, eettistä elämäntapaa sekä kuuliaisuutta Jumalalle. Kaste oli ulkoinen merkki sisäisestä muutoksesta ja edellytti todennäköisesti opetusta ja valmistautumista.¹⁶⁴

Myös Jeesus sai mitä ilmeisemmin ainakin jonkin aikaa opetusta Johannekselta, ja onkin luontevaa ajatella, että samat teemat toistuivat myös hänen opetuksissaan. Pidetään mahdollisena jopa, että osa evankeliumeissa esiintyvistä Jeesuksen puheista olisi alun perin ollut Johanneksen opetuksia, jotka olisi myöhemmin laitettu Jeesuksen suuhun.¹⁶⁵ Varsinaista Johanneksen opetusta ei kuitenkaan ole juuri säilynyt, vaan kaikista evankeliumeista ainoastaan Luukkaalta löytyy Johanneksen opetusta (Luuk. 3:10–14).¹⁶⁶ Opetus on kuitenkin hyvin samansuuntaista kuin Jeesuksen, joten on mahdotonta sanoa varmasti, keneltä se on alun perin peräisin. Jos Jeesus oli Johanneksen oppilas, on todennäköistä, että he olisivat käyttäneet pitkälti samoja ohjeita ja vertauksia, jolloin erottelulle ei edes ole suurta tarvetta. Opetusten todennäköisen samankaltaisuuden takia jopa Jeesuksen seuraajilla on saattanut olla vaikeuksia muistaa, kumpi opettajista oli mitään opetuksia puhunut, jolloin puheet olisi varmuuden vuoksi laitettu Jeesuksen suuhun.¹⁶⁷

Tutkijoiden parissa vallitsee laaja yksimielisyys siitä, että ensimmäisen vuosisadan loppupuolella varhaiskristillisten liikkeiden ja Johannes Kastajan seuraajien välillä vallitsi kilpailuasetelma, mikä näkyy ainakin evankelistojen pyrkimyksissä korostaa Jeesuksen ylemmyyttä Johannesta kohtaan. Koska Johannes-traditio näyttää olleen liian merkittävä kokonaan sivuutettavaksi, se omaksuttiin ja muokattiin evankeliumien taustayhteisöjen kristologiaan sopivaksi. Erityisesti Jeesuksen saama kaste aiheutti kiistaa: Johanneksen ajallinen edeltävyys, Jeesuksen oppilassuhde ja kastajan valta-asema kyseenalaistivat Jeesuksen aseman. Tästä syystä evankelista Matteus on lisännyt kertomukseensa Johanneksen vastustuksen kastamiselle. Luukas puolestaan loi Jeesuksen ja Johanneksen välille sukulaisuussuhteen sekä käytti Johanneksen syntymäkertomusta mallina Jeesuksen syntymäkertomukselle, minkä tavoitteena uskotaan olleen tuoda liikkeitä yhteen.¹⁶⁸

Saxby korostaa Johanneksen toiminnan maantieteellistä merkitystä, erityisesti Markuksen evankeliumin perusteella. Hän esittää, että evankelista sijoittaa Johanneksen toiminnan Jerusalemiin ja Jeesuksen Galileaan, mikä heijastaa heidän merkitystään varhaisessa liikkeessä. Saxby pitää mahdollisena, että Jeesus oli aluksi Johanneksen seuraaja

¹⁶⁴ Taylor 1997, 43, 47, 49, 100, 102; Marcus 2018, 3–4, 8.

¹⁶⁵ Taylor 1997, 150–151.

¹⁶⁶ Saxby 2015, 102.

¹⁶⁷ Taylor 1997, 150.

¹⁶⁸ Saxby 2015, 87–89, 91–93, Marcus 2018, 11–14.

ja että heidän opetuksensa olivat niin samankaltaisia, että myöhemmin niitä ei aina pystytty erottamaan toisistaan. Saxbyn mukaan Johannes vaikutti myös Jerusalemin alkuseurakunnan teologiaan. Tämä näkyi korostuneena eskatologisena odotuksena, sitoutumisena Tooraan ja korkeana vanhurskauskäsityksenä. Näitä piirteitä on Saxbyn mukaan tunnistettavissa erityisesti Paavalin ja Jaakobin kirjeissä sekä Apostolien teoissa. Johannes Kastajan perintö saattoi siten toimia tärkeänä perustana varhaiselle Kristus-liikkeelle.¹⁶⁹

5.3.1 Efesoksen tapauksesta (Apt.t. 18:18–19:9)

Saxbyn mukaan Jeesus-liike syntyi alkujaan Kastaja-liikkeen sisältä ja eriytyi siitä itsenäiseksi vasta Johanneksen mestauksen jälkeen. Tämän jälkeenkin liikkeet olivat hänen mukaansa osittain limittäisiä ja katsoivat kuuluvansa samaan laajempaan Israelin uudistusliikkeeseen, mikä olisi mahdollistanut myös opetuslasten ongelmattoman siirtymisen liikkeestä toiseen.¹⁷⁰ Liikkeiden limittäisyydestä on Saxbyn mukaan osoituksena ennen kaikkea Apostolien tekojen kertomus Paavalin Efesoksessa tapaamista protokristityistä (Apt.t. 18:18–19:9).

Kyseinen kertomus alkaa kuvauksella siitä, kuinka Paavali saapuu Efesokseen yhdessä Korintissa tapaamansa avioparin, Priscillan ja Aquilan, kanssa. Paavali jatkaa kuitenkin pian matkaansa edelleen Kesarean kautta Jerusalemiin, kun taas Priscilla ja Aquila jäävät Efesokseen. Myöhemmin Efesokseen saapuu Aleksandriasta Apollos-niminen juutalainen, jolle ”oli opetettu Herran tie” (Apt.t. 18:25). Hän kuitenkin tuntee ainoastaan ”Johanneksen kasteen” (Apt.t. 18:25). Priscilla ja Aquilas kuulevat Apollosin puhuvan synagogassa ja kokevat tarpeelliseksi opettaa Apolloselle vielä tarkemmin ”Jumalan tiestä” (Apt.t. 18:26). Tämän jälkeen Apollos lähtee Efesoksesta julistamaan Akhaiaan. Seuraavassa luvun alussa kerrotaan, kuinka Paavali palaa Efesokseen ja tapaa siellä ”joitakin opetuslapsia”. Kohtauksessa Paavali keskustelee kyseisten opetuslasten kanssa näiden saaman kasteen luonteesta ja käy ilmi, että opetuslapset on kastettu vain Johanneksen kasteella. Heidät kastetaan vielä Jeesuksen nimeen ja Paavali panee kätensä heidän päälleen, jolloin he saavat Pyhän Hengen (Apt.t. 19:1–7). Tämän jälkeen kerrotaan vielä, että Paavali jää Efesokseen kolmeksi kuukaudeksi opettamaan ja julistamaan synagogassa, kunnes lopulta lähtee sieltä vieden opetuslapset mukanaan (Apt.t. 19:8–9).

Saxby katsoo Apollosin edustavan Aleksandrialaista protokristillistä liikettä, joka edustaa erilaista teologista virtausta kuin Paavalin edustama liike. Hän uskoo myös, että

¹⁶⁹ Saxby 2015, 87, 96–98, 101–102.

¹⁷⁰ Saxby 2015, 101.

Paavalin Efesoksessa tapaamat kaksitoista opetuslasta olivat osa paikallista protokristillistä yhteisöä ja että he saattoivat olla jopa Apolloksen julistustyön seurauksena syntyneitä uusia opetuslapsia. Saxby kallistuu lopulta kuitenkin enemmän sen näkemyksen puoleen, että opetuslapset edustivat ainakin jossakin määrin erilaista uskoa kuin Apollos, mutta jättää lopulta kysymyksen auki, koska se ei ole hänen argumenttinsa kannalta merkityksellistä. Saxbyn mielestä olennaisinta sen sijaan on se, että Efesoksessa on ollut protokristillinen liike, joka kunnioitti Kastajan perintöä ja osallistui kiinteästi paikalliseen juutalaiseen elämäntapaan ja synagogaelämään. Saxby näkee tämän uskonnollisen monimuotoisuuden ja ennen kaikkea Efesoksen protokristittyjen juutalaisia käytänteitä toteuttavan elämäntavan osoituksena siitä, että he olivat todennäköisesti Jerusalemin protokristillisen yhteisön hengellisiä jälkeläisiä. Koska he arvostivat Johannes Kastajaa, kertoo tämä Saxbyn mukaan siitä, että näin oli todennäköisesti myös alkuperäisessä Jaakobin yhteisössä Jerusalemissa. Se, että Apolloksen tietämys Jeesuksesta kerrotaan vajavaiseksi ja vaatii täydennystä, on Saxbyn mukaan Luukkaan myöhempiä yritystä tehdä eroa hellenistikristillisyyden ja Jerusalemin seurakunnasta lähtöisin olevan juutalaista elämäntapaa sekä Johannes Kastajaa kunnioittavan protokristillisyyden välille.¹⁷¹

Saxbyn tulkinnassa on muutama kohta, joita haluan tarkastella lähemmin. Ensimmäinen on se, että hän näyttää olettavan, että Apollos ja Paavalin tapaamat opetuslapset olisivat jo olleet jollain tapaa osa niin sanottua Kristus-liikettä. Vaikka Saxby käyttääkin heistä termiä protokristityt, joka hänen tekstissään voi viitata mihin tahansa sellaiseen liikkeeseen, jonka pohjalta kristinusko myöhemmin nousi, on selvää, että hän katsoo heidän jo kuuluneen Kristus-liikkeen juutalaisuutta korostavaan siipeen, joka edelleen kunnioitti erityisesti Kastajaa. Kuitenkaan ei ole aivan selvää, että Apollos ei olisi ollut vain yksittäistapaus ja että hänen kauttaan voitaisiin päätellä jonkin tietyn liikkeen olemassaolo Aleksandriassa. Luukkaan kuvauksesta ei myöskään suoraan selviä, keitä opetuslapset olivat ja mikä heidän suhteensa oli Kristus-liikkeeseen ennen kuin he tapasivat Paavalin.

On todennäköistä, että Apollos oli yksittäinen juutalainen, joka oli kuullut Jeesuksesta saarnattavan jossakin synagogassa ja oli myöhemmin asiaa mietittyään kääntynyt Kristus-uskoon liittymättä mihinkään seurakuntaan. Näin ollen hän ei olisi ollut lähemmin tekemisissä Kristus-liikkeen kanssa eikä myöskään tuntenut sen tapoja. Koska Luukas antaa ymmärtää, että Apolloksella oli jo Pyhä Henki (Apt.t. 18:25) ja että hän tunsu Herran tien, hän ei todennäköisesti olisi tarvinnut uutta kastetta, samoin kuin Jeesuksen omista

¹⁷¹ Saxby 2015, 94–96.

opetuslapsistakaan tuskin olisi tarvinnut kastaa uudelleen niitä, jotka Johannes oli jo kastanut.¹⁷²

Tutkijoiden parissa on jonkin verran erimielisyyttä siitä, mikä oli Paavalin tapaamien opetuslasten suhde Kristus-liikkeeseen. On esitetty muun muassa, että opetuslapset olisivat olleet niitä, jotka Apollos oli ehtinyt käännyttämään ennen kuin Priscilla ja Aquilas ottivat hänet opetettavakseen.¹⁷³ Toisaalta mikään kertomuksessa ei viittaa siihen, että Efesoksessa olisi ollut minkäänlaista alkuseurakuntaa ennen Paavalin, Priscillan ja Aquilaksen saapumista sinne, vaikka hieman epäilyksiä on aiheuttanut se, että Luukkaan opetuslapsista tässä käyttämä termi μαθητής viittaa hänen teksteissään lähes aina Jeesuksen seuraajiin.¹⁷⁴ Suurin osa tutkijoista kallistuu kuitenkin sille kannalle, että opetuslapset eivät olleet Jeesuksen seuraajia vielä siinä vaiheessa, kun Paavali kohtaa heidät, mikä selittäisi myös sen, minkä takia he tarvitsivat Jeesuksen nimeen otetun kasteen.¹⁷⁵

Tässä kohtaa en voi olla huomauttamatta, että Paavalin kysymys Jakeessa Apt.t. 19:2 ”Saitteko Pyhän Hengen, kun tulitte uskoon?” tuntuu vaikealta sovittaa yhteen tutkijoiden näkemyksen kanssa. Paavalin kysymys antaa nimittäin ymmärtää, että Luukas on tarkoittanut nimenomaan Jeesukseen jo uskovia. On nimittäin epätodennäköistä, että Luukas viittaisi mihinkään muuhun uskoon noin yksiselitteisesti. Lisäksi Paavali näyttää oletettavan opetuslasten saaneen Pyhän Hengen tähän uskoon tullessaan. Tämä huomioiden ei siis vaikuta kovin epätodennäköiseltä, että opetuslapset olisivat jo saattaneet olla tekemisissä Kristus-liikkeen kanssa ennen Paavalin vaikutusta. Toinen vaihtoehto on se, että kuvaus heijastelee liikkeiden välisten rajojen liukuvuutta ja että Kastaja-liikkeen katsottiin kuuluvan samaan teologiseen ja hengelliseen virtaukseen Kristus-liikkeen kanssa.

Toinen Saxbyn näkemyksen olennainen väite on se, että Apollos ja opetuslapsetkin olivat Jaakobin jerusalemilaisen yhteisön hengellisiä jälkeläisiä vain siitä yksinkertaisesta syystä, että he osallistuivat niin kiinteästi synagogaelämään ja noudattivat juutalaista elämäntapaa. On kuitenkin helppoa kyseenalaistaa ajatus, että pelkkä kiinteä synagogaelämään osallistuminen kertoisi Apolloksen ja opetuslasten olleen Jerusalemin hengellisiä jälkeläisiä. Kerrotaanhan kohdassa myös Paavalin käyvän keskustelua synagogissa joka sapattina (Apt.t. 18:4, Apt.t. 18:19). Vielä senkin jälkeen, kun Paavali saapuu toisen kerran Efesokseen ja kastaa siellä tapaamansa opetuslapset uudelleen, hänen

¹⁷² Witherington 2007, 70; Keener 2014, 2798, 2806.

¹⁷³ Shulam 2012, 1034.

¹⁷⁴ Barrett 1998, 885,893

¹⁷⁵ Keener 2014, 2806, 2815.

kerrotaan peräti kolmen kuukauden ajan käyvän synagogassa keskustelemassa (Apt.t. 19:8). Kertomuksen perusteella vaikuttaa nähdäkseni siltä, että myös Paavali oli edelleen aivan yhtä kiinteä osa juutalaista synagogaelämään kuin Apollos tai Efesoksen opetuslapsetkin.

Myös tutkimuksessa ajatellaan nykyään hyvin yleisesti, että toisen temppelin ajan juutalaisuus oli erittäin moninaista ja alkukristityt olivat vain yksi näistä juutalaisuuden monista sisäistä virtauksista. Alkukristityt pitivät itseään juutalaisina ja noudattivat juutalaisia käytänteitä, ja itse asiassa Kristus-liikkeen ei mitään ilmeisemmin koskaan ollutkaan tarkoituskaan erota juutalaisuudesta. Ero tapahtuikin vasta, kun Jerusalemissa karkotetut hellenistit levittivät uskoa ympäröiville alueille ja kun Paavalin pakanoiden pariin suorittama lähetystyö alkoi tuottamaan tulosta. Vaikka Kristus-liikkeen voidaan näin ollen sanoa muodostuneen muista juutalaisuuden muodoista yhtä enemmän eriäväksi liikkeeksi etenkin Paavalin vaikutuksesta, on tässä kohtaa hyvä muistaa, että se ei ollut Paavalin tarkoitus ja että Paavalin pakanoiden pariin suorittama lähetystyö oli nimenomaan juutalaista lähetystyötä. Paavali uskoi lähetystyönsä seurauksena toteutuvan Aabrahamille annetun lupauksen, jonka mukaan hänen kauttaan tulisi ”siunaus kaikille kansoille” (Gal. 3:8). Paavalin johtama juutalainen lahkola ajautui kuitenkin pikkuhiljaa liian kauaksi juutalaisuuden identiteetin keskeisimmistä elementeistä, minkä vuoksi se ei enää menestynyt muiden juutalaisuuden muotojen keskuudessa vaan alkoi hiljalleen irtautumaan siitä erilliseksi uskonnolliseksi liikkeeksi.¹⁷⁶

Lisäksi näyttää siltä, että juutalaisuus oli joka tapauksessa vedonnut myös pakanoihin jo ennen Kristus-uskoa.¹⁷⁷ Ilmeisesti pakanoihin vetosi erityisesti ajatus näkymättömästä jumalasta, korkea moraalinen ja viikoittainen lepopäivä. Tällaisia synagogiin ja juutalaisiin tapoihin ainakin jossakin määrin sitoutuneita ei-juutalaisia kutsuttiin ”jumalaapelkääviksi”.¹⁷⁸ Apostolien tekojen mukaan ainakin Korintissa ilmiö oli todellinen ja Paavali oli tekemisissä näiden ihmisten kanssa, kuten huomataan kohdasta Apt.t. 18:7, jossa Paavalin kerrotaan asuvan Titius Justus -nimisen jumalaapelkäävän miehen kotona.

Kristinusko alkoi erkaantua juutalaisuudesta ensimmäiseksi mahdollisesti Roomassa, valtakunnan pääkaupungissa.¹⁷⁹ Myös Rooman alkukristittyjen ja muun juutalaisuuden välillä oli ilmeisesti silti vahva kytkös vielä Paavalin elämän aikana. Pidetään todennäköisenä, että myös Roomassa alkukristityt kävivät synagogissa ja kokoontuivat yhteen osana suurempaa

¹⁷⁶ Dunn 2013, 28, 34, 36; Vernes 2013, 23.

¹⁷⁷ Dunn 2013, 34; Reed & Vuong 2013, 112.

¹⁷⁸ Dunn 2013, 34–35.

¹⁷⁹ Williams 2013, 153.

juutalaista uskontoa. Lisäksi pakanuudesta Kristus-uskoon kääntyneet eivät todennäköisesti olisi halunneet muuttaa Kristus-liikkeen juutalaisia käytänteitä, koska se takasi heille turvan Rooman viranomaisilta, joiden tiedettiin suhtautuvan hyvin epäluuloisesti uusia uskonnollisia kultteja kohtaan.¹⁸⁰ Esimerkki Rooman alkuseurakuntien suhteesta juutalaisuuteen ja taustaltaan pakanakäännäisiin jäseniin toimii tässä kohtaa osoituksena siitä, että on aivan johdonmukaista olettaa Kristus-liikkeen jäsenten noudattaneen juutalaista elämäntapaa riippumatta siitä, olivatko he ennen alkuseurakuntiin liittymistä olleet taustaltaan juutalaisia vai pakannoita.

Juutalainen uskonto ja sen käytänteet siis kiehtoivat pakanoita, ja he osallistuivat synagogaelämään jo ennen Kristus-uskoa. Lisäksi alkuseurakuntien jäsenet, Paavali mukaan lukien, eivät itse kokeneet edustavansa mitään juutalaisuuden ulkopuolista uskonnollista liikettä ja heidän lähetystyönsä vaikutuksesta Kristus-uskoon kääntyvät pakanat kääntyivät käytännössä samalla juutalaisiksi. Ei pitäisi olla siis niin yllättävää, että myös Efesoksessa ensimmäiset Kristus-uskovat olisivat osallistuneet keskusteluihin synagogissa ja eläneet yhdessä vielä silloin heidän näkökulmastaan samaan uskontoon kuuluvien keskuudessa. Pelkästään se, että Kristukseen uskovat kävivät säännöllisesti synagogassa ei siis vielä suoraan kerro heidän kuuluneen erityisen perinteiseen juutalaiseen haaraan liikkeen sisällä. Onkin hieman hämmästyttävää, että Saxby puhuu omassa esityksessään niin paljon sen puolesta, että alkukirkon aikaan kaikki niin sanotut protokristilliset liikkeet olivat vielä juutalaisia liikkeitä, mutta näyttää tässä kohtaa olettavan, että osa Kristus-liikkeestä olisi vieraantunut juutalaisuudesta. Näin ollen Efesoksen tapauksen pohjalta on vaikeaa vetää sellaisia johtopäätöksiä, joiden mukaan alueella olisi vaikuttanut jokin erityinen Jaakobiin tai Jerusalemiin juurensa juontava liike.

Yhteys Jerusalemiin jää lopulta varsin löyhäksi. Sen olemassaolon voisi olettaa oikeastaan vain sen perusteella, että koska Johanneksen vaikutus oli suurta nimenomaan Jerusalemin lähistöllä, saattoivat hänen seuraajansa olla sieltä kotoisin. Saxby kuitenkin vetää johtopäätöksensä toisin päin. Hän pitää Kastajan juutalaiskristillisiä seuraajia Efesoksessa osoituksena siitä, että heitä täytyi olla Jerusalemissakin. Samaan aikaan kertomus ajoittuu noin 15–20 vuotta Johanneksen kuoleman jälkeen, ja koska hänen sanomansa oli laajalle levinnyttä, olisi se varsin hyvin voinut rantautua Efesokseen ilman erityistä kiinteää kytköstä Jerusalemiin. Kaiken kaikkeaan johtopäätösten tekemistä Efesoksen tapauksen pohjalta vaikeuttaa usein tässäkin tutkielmassa jo todettu asia, että ensimmäisen vuosisadan Kristus-

¹⁸⁰ Dunn 2013, 41.

liike samoin kuin muukin juutalaisuus oli moninaista ja vivahteikasta uskontulkinnossa ja - ilmauksissaan. On hyvin vaikeaa olettaa sosiaalisia kytköksiä eri yhteisöjen tai jopa henkilöiden välillä pelkästään yksittäisten elementtien kuten Johanneksen kasteen tai tietynlaisen synagogaelämän perusteella.

5.4 Yhteenvetoa

Tämän luvun tarkoituksena oli tarkastella Jerusalemin alkuseurakunnan opetusta, itseymmärrystä ja käytänteitä siitä näkökulmasta, tukevatko löydökset Saxbyn väittämiä yhteisön alkuperästä. Lähestyin aihetta kolmen sellaisen tapausesimerkin kautta, jotka olivat avainkohtia myös Saxbyn omassa esityksessä Jerusalemin alkuseurakunnan itseymmärryksen tulkinnassa. Ensimmäinen kysymys koski Jerusalemin alkuseurakuntaan kohdistuneen vainon (Gal. 1:13; 1:22–24; Apt. 8:1–3; 9:1–2) luonnetta ja sen perimmäistä syytä. Toinen kysymys liittyi niin sanottuihin valeveljiin (Gal. 2:4) ja erityisesti heidän henkilöllisyyteensä ja asemaansa seurakunnassa. Lopuksi tarkastelin Jerusalemin seurakunnan kytköksiä Johannes Kastajaan keskittyen Apostolien tekojen kertomukseen Paavalin Efesoksessa tapaamista opetuslapsista (Apt.t. 18:18–19:9).

Tutkimuksen valossa näyttää siltä, että Saxby oli osittain oikeassa siinä, että vainot johtuivat toisaalta Jerusalemin alkuseurakunnan nopeasta kasvusta ja toisaalta sen opetuksen huomiota herättävästä luonteesta. Tutkijat ovat kuitenkin eri mieltä siitä, mistä nämä olivat seurausta. Kun Saxby esittää syyksi seurakunnan esikristillisen alkuperän, muiden tutkijoiden mukaan lähteet eivät tarjoa luotettavaa tietoa itse Jerusalemin arameankielisestä yhteisöstä, vaan kertovat enemmänkin hellenististen juutalaisten merkittävästä roolista Kristus-liikkeen leviämisessä ja heidän kohtaamastaan vastustuksesta. Jerusalemin perinteistä juutalaisuutta painottava siipi jää sen sijaan taka-alalle, eikä sen koosta tai opetuksesta voi vetää johtopäätelmiä pelkkien vainojen perusteella. Saxby ei näytä ollenkaan huomioivan mahdollisuutta, että vainot kohdistuivat ensisijaisesti liikkeen hellenistiseen, radikaalimpaan siipeen, kun taas arameankielinen, juutalaisuuteen mukautuva siipi säästyivät suuremmilta vainoilta. Näin ollen Saxbyn molemmat havainnot näyttävät pitävän osittain paikkansa, mutta eivät hänen esittämällään tavalla. Saxbyn argumentaatio on tämän kysymyksen kohdalla myös hieman ristiriitaista. Hän nimittäin väittää, että Jerusalemin yhteisön opetus oli muista juutalaisista erottuvaa, ja samalla, että se ei vastannut Paavalin kuvausta vaan muodostui pikemminkin juutalaisuuden kautta.

Kysymyksessä Paavalia vastustaneiden valeveljien identiteetistä tutkijat näyttävät pääosin olevan samaa mieltä Saxbyn kanssa siitä, että he edustivat Kristus-liikkeen

konservatiivisempaa siipeä, joka korosti ympärileikkausta ja lain noudattamista. Tutkimus tukee myös näkemystä, että Jerusalemin seurakunta oli pohjimmiltaan juutalainen yhteisö, jossa esiintyi erilaisia näkemyksiä lain merkityksestä. Näkemyserot kärjistyivät kuitenkin vasta, kun seurakunnan oli otettava kantaa pakanakristittyjen asemaan lain suhteen. Vaikka Paavalin julistama evankeliumin muoto näyttäytyy hänen kirjeissään yleisesti kannatetumpana, on muistettava, että kirjeet sisältävät paljon retoriikkaa, eivätkä siten ole täysin objektiivisia lähteitä. Onkin mahdollista, että Paavalin näkemys edusti vähemmistöä Jerusalemissa, erityisesti yhteisön vahvan juutalaisen identiteetin ja poliittisten jännitteiden vuoksi. Saxby saattaaakin olla oikeassa siinä, että alkuseurakuntaa tarkastellaan usein liiaksi hellenististen lähteiden kautta, mikä vääristää kokonaiskuvaa. Kuitenkaan hänen pohdintansa seurakunnan identiteetistä ei tämän kysymyksen kohdalla tuo varsinaisesti uutta tietoa sen alkuperästä.

Lopuksi tarkastelin Efesoksen tapausta, jossa keskeisiksi kysymyksiksi nousi Apolloksen ja opetuslasten suhde Kristus-liikkeeseen sekä se, mitä paikallisen Kristus-liikkeen kiinteä suhde juutalaisuuteen kertoo liikkeen kytköksistä Jerusalemiin. Vaikka tutkijoiden parissa on jonkin verran erimielisyyttä siitä, mikä oli Apolloksen ja varsinkin opetuslasten suhde Kristus-liikkeeseen, suurin osa näyttää kallistuvan sille kannalle, että he eivät kuuluneet Kristus-liikkeeseen ennen tapaamistaan Paavalin kanssa. Tämä johtuu todennäköisesti siitä, että Luukkaan kuvaus on melko monitulkintainen, ja sen mukaan opetuslapset tarvitsevat uuden kasteen, jonka myötä he saavat Pyhän Hengen. Mikään ei myöskään viittaa siihen, että Efesoksessa olisi ollut seurakuntaa ennen Paavalin saapumista sinne. Toisenlaista näkemystä puoltaa taas se, että tavallisesti opetuslapsilla tarkoitetaan Luukkaan teksteissä nimenomaan Jeesuksen seuraajia. Lisäksi Luukas sanoo heidän kääntyneen uskoon, jota hän ei tarkemmin määrittele ja Paavali näyttää kertomuksen valossa oletettavan, että opetuslapset ovat jo saaneet Pyhän Hengen. Näin ollen näyttäisi siltä, että Luukas tarkoittaa opetuslasten jo kääntyneen Kristus-uskoon mutta ilman asianmukaista kastetta. Saxby saattaa siis olla oikeassa siinä, että Apollos ja opetuslapset olivat jo kääntyneet Kristus-uskoon mutta kuuluivat erilaiseen suuntaukseen kuin Paavali ja etenkin myöhemmin tapahtumasta kirjoittava Luukas. Kohta saattaa siis hyvinkin olla osoitus varhaisen Kristus-liikkeen moninaisuudesta ja siitä, että sen sisälle mahtui myös entisiä Kastajan seuraajia ilman, että liikkeitä koettiin tarpeelliseksi erotella toisistaan. Näkemystä tukee myös se, että evankeliumien kirjoitusajankohtana liikkeiden välille oli kehittynyt kilpailuasetelma, mikä selittäisi sen, miksi Luukas on halunnut Efesoksen kertomuksessa painottaa opetuslasten aikaisemmin saaman kasteen riittämättömyyttä. Olisi johdonmukaista

myös, että kirjoitusajankohdan mukainen kilpailuasetelma olisi syntynyt juuri siitä syystä, että liikkeet olivat olleet läheisiä alkukirkon aikana.

Yhteys Efesoksen opetuslasten ja Jerusalemin seurakunnan välillä jää kuitenkin epävarmaksi, sillä Johanneksen sanoma saattoi levitä laajalle ilman suoraa yhteyttä Jerusalemin seurakuntaan. Saxby kuitenkin päättelee toisinpäin ja olettaa, että Efesoksen tapauksen perusteella voidaan olettaa Jerusalemin seurakunnan edustaneen samanlaista suuntausta. Kertomuksen perusteella on kuitenkin vaikea tehdä varmoja johtopäätöksiä, koska sekä varhainen Kristus-liike että juutalaisuus ylipäänsä olivat tuona aikana monimuotoisia, eikä yksittäisten uskonnollisten käytäntöjen perusteella voida luotettavasti rekonstruoida yhteisöjen tai henkilöiden välisiä sosiaalisia yhteyksiä. Lisäksi kehittyvä Kristus-usko ja muu juutalaisuus olivat tuona aikana niin kiinteästi kytköksissä toisiinsa, että pelkästään juutalaisen elämäntavan noudattaminen ja synagogaelämään osallistuminen eivät yksistään osoita, että Efesoksessa toiminut Kristus-liike olisi välttämättä syntynyt juuri Jerusalemin alkuseurakunnan vaikutuksesta.

6 Lopuksi

Tässä tutkielmassa olen tarkastellut kriittisesti Alan Saxbyn esittämiä pääväitteitä Jaakobin asemasta Jerusalemin alkuseurakunnassa suhteessa ajankohtaiseen tutkimukseen. Tavoitteena on ollut muodostaa yleiskuva Saxbyn näkemyksen uskottavuudesta, sen vahvuuksista ja heikkouksista sekä siitä, mitä hänen lähestymistapansa voi tarjota muulle Jaakob-tutkimukselle. Rajasin tutkielman ulkopuolelle joitakin aiheita, kuten Jerusalemin ja Galilean traditioiden suhteet, joiden käsittely olisi edellyttänyt huomattavasti laajempaa kontekstia kuin mikä olisi ollut tässä työssä mahdollista. Näin ollen tutkielmani keskittyi tutkimuksissa keskeisimmin esiin nouseviin ja enemmän toisiaan sivuaviin kysymyksiin. On tärkeää huomata, että tutkielmani ei ole pyrkinyt antamaan lopullisia vastauksia käsiteltyihin kysymyksiin, vaan lähinnä hahmottelemaan alustavaa kokonaiskuvaa ja arvioimaan Saxbyn argumentaation mielekkyyttä valikoitujen aiheiden valossa. Useimmat käsitellyt kysymykset ovat laajuudeltaan sellaisia, että ne edellyttäisivät perusteellisempaa tutkimusta kuin mitä tämän laajuisessa tutkielmassa on ollut mahdollista toteuttaa. Siksi tässä esittämäni huomiot on ymmärrettävä alustavina ja suuntaa antavina.

6.1 Arvio Saxbyn väitteistä

Alan Saxby arvostaa tuoretta Jaakobia koskevaa tutkimusta, mutta hän näkee siinä myös puutteita. Erityisesti Luukkaan kaksoisteoksen ylikorostaminen historiallisena kehyksenä ja Jaakobin varhaisen toiminnan sivuuttaminen on Saxbyn mielestä ongelmallista. Hän ehdottaa vaihtoehtoista näkökulmaa: ensimmäisen vuosisadan juutalaisuudessa vaikutti useita uudistusliikkeitä, joista osa, kuten Jeesus-liike ja Jaakobin mahdollisesti jo ennen Jeesuksen kuolemaa johtama ryhmä, voidaan nähdä protokristillisinä. Saxbyn mukaan sekä Jeesus- että Jaakob-liike olivat saaneet vaikutteita Johannes Kastajalta, ja Jaakobin yhteisö toimi ehkä rinnakkain tai jopa ennen Jeesus-liikettä. Saxbyn mukaan juuri tämä muuta Kristus-liikettä edeltävä alkuperä – yhdistettynä Jaakobin ja Jeesukseen sukulaisuussuhteeseen sekä Jerusalemin keskeiseen sijaintiin – selittää, miksi juuri Jerusalemin seurakunta nousi nopeasti Kristus-liikkeen merkittävimmäksi keskuksesi.

Keskityin tutkielmassani kahteen kokonaisuuteen, joiden kautta tarkastelin Saxbyn väitteitä. Ensimmäinen liittyi kysymyksiin arvovallasta ja hierarkiasta. Tarkastelin Jerusalemin seurakunnan ulkoista arvoasemaa suhteessa muihin seurakuntiin, minkä jälkeen tarkastelin sen sisäistä rakennetta ja hierarkiaa sekä Jaakobin asemaa seurakunnan johtajana. Toinen näkökulma liittyi seurakunnan itseymmärrykseen, opetukseen ja asemoitumiseen suhteessa muihin juutalaisiin reformiliikkeisiin.

Havaitsin, että vallitseva tutkimuskäsitys korostaa Jerusalemin uskonnollista merkitystä ja sen asemaa Kristus-liikkeen syntypaikkana seurakunnan arvovallan perustana. Saxby sen sijaan esittää, että Jerusalemin seurakunta olisi voinut olla olemassa jo ennen Jeesuksen kuolemaa, mahdollisesti Johannes Kastajan liikkeen jatkumona. Saxbyn esityksen tueksi ei kuitenkaan ole näyttöä eikä se selitä mitään sellaista ilmiötä, joka ei jo muuten olisi ymmärrettävissä. Siten Saxbyn näkemys jää spekulatiiviseksi eikä ole keskeinen Jerusalemin seurakunnan arvovallan perustelussa.

Saxbyn mukaan Jaakobin johtajuus ei perustunut hänen sukulaisuuteensa Jeesukseen, apostoliseen auktoriteettiin tai mahdolliseen Pietarilta periytyvään auktoriteettiin, vaan hänen henkilökohtaiseen karismaansa. Kuitenkin Paavalin siteeraaman varhaisen ylösnousemustradition mukaan Jaakob oli sekä Jeesuksen veli että apostoli, mikä olisi tarjonnut riittävän selityksen hänen johtavalle asemalleen. Vaikka on mahdollista, että Jaakobin vaikutusvalta kasvoi myös hänen omien kykyjensä ansiosta, ei ole syytä olettaa hänen toimineen itsenäisen liikkeen johtajana jo ennen Jeesuksen kuolemaa.

Seurakunnan sisäinen rakenne, joka rakentui kahdentoista miehen ympärille ja muistutti Qumranin yhteisön kolmiportaista hierarkiaa, kertoo sen juutalaisesta identiteetistä ja mahdollisesti myös sen suuresta koosta konsiilin aikaan. Rakenne ei kuitenkaan tue ajatusta seurakunnan esikristillisestä alkuperästä, sillä yhteisöjen rakenteet saattoivat kuvastaa myös teologista ideologiaa eikä niinkään käytännön tarpeita. Lisäksi Kristus-liikkeen nopea kasvu heti Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen riittää selittämään seurakunnan koon riittävästi ilman oletuksia varhaisemmasta alkuperästä.

Saxby esittää myös, että Paavalin mainitsemat "kaksitoista", joille Kristus ilmestyi, eivät olisi olleet Jeesuksen galilealaisia opetuslapsia vaan Jerusalemin seurakunnan johtohenkilöitä. Näkemys on kiinnostava mutta ristiriidassa kaikkien neljän kanonisen evankeliumin kanssa, jotka välittävät yhdenmukaisen ylösnousemustradition ja nauttivat varhaisessa kirkossa laajaa auktoriteettia. Jotta Saxbyn näkemystä voitaisiin pitää uskottavana, pitäisi evankeliumien kertomusten kokonaisuudesta luopua tavalla, johon nykyinen tutkimusaineisto ei anna aihetta. Näin ollen ajatus on mielekäs ainoastaan osana Saxbyn omaa kokonaisnäkemystä, mutta ei ole itsessään tarpeeksi vakuuttava.

Yhteenvetona voidaan todeta, että Jerusalemin seurakunnan erityisasema on uskottavasti selitettävissä sen sijainnilla, historiallisella merkityksellä ja Jeesuksen perheen varhaisella toiminnalla. Jaakobin johtajuus perustuu todennäköisimmin hänen rooliinsa Jeesuksen veljenä ja apostolina, eikä vaadi oletuksia itsenäisestä karismaattisesta liikkeestä. Myös seurakunnan rakenne ja koko voidaan selittää varhaiskristilliselle liikkeelle ominaisilla

tekijöillä. Saxbyn tulkinnat näistä aiheista ovat monin paikoin mielenkiintoisia mutta jäävät kriittisen arvioinnin valossa lopulta ongelmallisiksi.

Viidennessä luvussa tarkastelin Jerusalemin alkuseurakunnan opetusta, itseymmärrystä ja käytäntöjä kolmen tapausesimerkin kautta. Nämä koskivat Jerusalemin seurakuntaan kohdistuneiden vainojen syitä, Paavalin mainitsemien valeveljien roolia sekä Efesoksen opetuslasten suhdetta Kristus-liikkeeseen. Näiden aiheiden valossa arvioin, missä määrin löydökset tukevat Saxbyn väitettä Jerusalemin seurakunnan muuta Kristus-liikettä edeltävästä alkuperästä.

Vainojen osalta Saxby on oikeassa siinä, että alkuseurakunnan nopea kasvu ja opetuksen radikaalius aiheuttivat vastustusta. Sen sijaan hänen päätelmänsä vainojen johtumisesta yhteisön varhaisemmasta alkuperästä ei saa tukea tutkimuskirjallisuudesta. Useat tutkijat korostavat nimittäin Jerusalemin seurakunnan hellenistitaustaisten juutalaisten roolia vastakkainasettelun taustalla ja katsovat arameankielisen, perinteisemmän siiven jäävän pikemminkin taka-alalle.

Valeveljien kohdalla Saxbyn näkemys osuu pitkälti oikeaan. Muu tutkimus tukee ajatusta siitä, että valeveljet olisivat edustaneet Kristus-liikkeen konservatiivista siipeä. Tutkimuksen valossa näyttää myös siltä, että Saxby on oikeassa käsityksessään alkuseurakunnasta juutalaisena yhteisönä, jossa vallitsevat näkemyserot kärjistyivät erityisesti suhteessa pakanakristittyihin. Vaikka Saxby kritisoi hellenistisiä lähteitä painottavaa tutkimusasetelmaa perustellusti, hänen omat johtopäätöksensä eivät tuo ratkaisevaa uutta tietoa yhteisön alkuperästä.

Efesoksen tapaus tuo esiin varhaisen Kristus-liikkeen sisäisen moninaisuuden. Saxby voi olla oikeassa siinä, että Apollos ja opetuslapset edustivat varhaista, ehkä Johannes Kastajan liikkeestä juontuvaa suuntausta, joka ei vielä erottunut selkeästi Kristus-liikkeestä. Kuitenkin Efesoksen ja Jerusalemin seurakunnan välisestä suorasta yhteydestä ei voida tehdä varmoja johtopäätöksiä. Koska Kristus-liike ja muu juutalaisuus olivat tuolloin vielä tiiviisti kietoutuneita toisiinsa, yksittäisten käytäntöjen perusteella on haastavaa olettaa tarkkoja vaikutussuhteita eri yhteisöjen välille. Kaiken kaikkiaan Saxbyn väitteet tukevat osittain alkuseurakunnan juutalaista luonnetta ja teologista moninaisuutta. Tutkimuskirjallisuudesta en kuitenkaan löytänyt vakuuttavia perusteluita Jerusalemin seurakunnan alkuperästä tai suorasta yhteydestä Johannes Kastajan liikkeeseen.

Kaiken kaikkiaan Saxbyn ehdotukset jäävät suurimmaksi osaksi spekulatiivisiksi. Monta kertaa hän aloittaa omien väitteidensä esitlemisen kysymällä ”voisiko olla, että...”, mikä kuvaa hyvin sitä kokonaisvaikutelmaa, joka hänen teoksestaan jää. Useimmat hänen

ehdotuksistaan *voisivat olla*, mutta niiden ei *tarvitse* olla, koska meillä on jo riittävästi tutkimusnäyttöä muille paljon yksinkertaisemmille selityksille. Näin ollen Saxbyn argumenttien suurin heikkous on niiden spekulatiivisuus. Lisäksi useat hänen väitteistään myös sivuuttavat tai vähättelevät jo olemassa olevia, vahvemmin tuettuja selityksiä silloin, kun ne eivät tunnu tukevan hänen omia ehdotuksiaan.

Huomasin, että Saxbyn argumentointi on välillä vaikeaselkoista ja jopa ristiriitaista. Hän esimerkiksi katsoo vainojen osoittavan, että Jerusalemin alkuseurakunta oli laaja ja muusta juutalaisuudesta erottuva yhteisö. Samaan aikaan hän kuitenkin korostaa sitä, miten saumattomasti yhteisö sulautui ympäröivään juutalaisuuteen. Saxbyn painotuserot tuntuvat vaihtelevan hieman sen mukaan, minkä näkökulman korostaminen kulloinkin tukee hänen väitettään parhaiten.

Vaikka päädyinkin tutkielmassani suurimmaksi osaksi kumoamaan Saxbyn esittämiä näkemyksiä, pidän niitä silti arvokkaina ja ansiokkaina. Ne ovat uusia ja rohkeita ja pyrkivät uudelleen tulkitsemaan monia Krsitus-liikkeen rakenteita ja Jaakobin asemaa tutkimuksessa vähemmän tunnetuista näkökulmista. Lisäksi Saxby nostaa esiin tärkeitä huomioita Jerusalemin seurakunnan juutalaisesta identiteetistä ja varhaisen Kristus-liikkeen moninaisuudesta. Vaikka Saxbyn esitys ei onnistu vakuuttavasti perustelemaan väitteitään Jerusalemin seurakunnan alkuperästä, hänen näkemyksensä ovat silti arvokasta erityisesti kritiikkinä Paavali- ja Luukas-keskeisestä tulkintaperinnettä kohtaan. Kaiken kaikkiaan Saxbyn esitykset ovat hienoja keskustelun avauksia, mutta jäävät lopulta näytön puutteen vuoksi ja muun tutkimuksen valossa toissijaisiksi vaihtoehdoiksi.

6.2 Avoimeksi jääviä kysymyksiä

Jokaisesta tässä käsitellystä yksittäisestä kysymyksestä voisi kirjoittaa itsenäisen tutkielman. Uusia kysymyksiä myös heräsi tutkielmaa tehdessä lähes jokaisesta aiheesta. Oikeastaan koko tutkielman ajan minua vaivasi jatkuva epävarmuuden tunne, koska kysymyksiä tuli tilalle sitä mukaa, kun uskoin löytäneeni aiempiin vastauksen.

Minua jäi askarruttamaan muun muassa sen merkitys, että Jerusalemin seurakuntaa johti kahdentoista miehen neuvosto, kun samoin oli myös Jeesus-liikkeessä? Saxby katsoo seurakunnan rakenteen kertovan ennen kaikkea yhteisön suuresta koosta. Jeesus-liikkeen vastaavaan rakenteeseen vedoten ja tutkimuskirjallisuuteen nojaten tein vastaehdotuksen, että rakenne heijasteli pikemminkin liikkeen ideologiaa. Voiko evankeliumien kuvaukseen kuitenkin täysin luottaa? Onko historiallisesti todennäköisempää, että tällainen rakenne muotoutui vasta vähitellen liikkeen kasvaessa ja että evankelistoilla oli teologinen motiivi

esittää Jeesus systemaattisesti uuden Israelin perustajana, joka jo toimintansa alkuvaiheessa muodosti tarkoituksella kahdentoista opetuslapsen ydinryhmän? Entä mitä merkitystä tälle kaikelle on sillä, että Luukas kertoo Paavalin Efesoksessa tapaamia opetuslapsia olleen ”arviolta kaksitoista miestä” (Apt.t. 19:8)? Onko kyse Luukkaan käyttämästä symboliikasta vai ovatko Efesoksen opetuslapset osoitus juutalaisten reformiliikkeiden lähtökohtaisesta pyrkimyksestä muodostaa kahdentoista hengen ryhmittymiä?

Tutkielmassani jäi avoimeksi myös kysymys siitä, mihin uskoon Paavalin Efesoksessa tapaamat opetuslapset oli kastettu. Tutkijat näyttäisivät kallistuvan siihen, etteivät nämä opetuslapset kuuluneet Kristus-liikkeeseen ennen kuin Paavali puhutteli heitä ja kasti heidät Jeesuksen nimeen (Apt. 19:1–6). Paavalin esittämä kysymys: ”Saitteko Pyhän Hengen, kun tulitte uskoon?” (Apt. 19:2) sisältää kuitenkin oletuksen yhteisestä uskosta, johon kuuluivat kaste ja sen myötä saatava Pyhä Henki. Koska opetuslapset eivät olleet edes kuulleet ”mistään Pyhästä Hengestä”, heidät oli kastettava uudelleen (Apt. 19:2–6).

Tämän kohtauksen tarkoituksena saattaa siis olla korostaa Jeesuksen nimeen annetun kasteen merkitystä suhteessa Johanneksen kasteeseen — erityisesti aikana, jolloin asiasta on todennäköisesti käyty väittelyä. Mielenkiintoista on, että Luukkaan evankeliumissa Jeesuksen kerrotaan itse saavan Pyhän Hengen juuri Johanneksen kasteen yhteydessä (Luuk. 3:21–22). Miten nämä kuvaukset sopivat yhteen? Mihin uskoon Luukas esittää opetuslasten kääntyneen? Entä mikä merkitys Pyhällä Hengellä on Luukkaan kirjoituksissa oikean uskon tunnusmerkkinä? Voiko Saxby sittenkin olla oikeassa siinä, että Kastajan ja Jeesuksen liikkeet olivat alun perin niin tiiviisti kietoutuneet toisiinsa, ettei Kristus-liikkeen sisällä myöhemmin pidetty Johanneksen seuraajia erillisen liikkeen jäseninä vaan osana yhtä ja samaa tosi-Israelia.

Lisäksi on joukko kysymyksiä, jotka on jätetty kokonaan tämän tutkielman ulkopuolelle, vaikka Saxby nostaa niitä esiin omassa teoksessaan. Yksi tällainen on kysymys siitä, miksi Paavali käyttää toisinaan nimeä Keefas ja toisinaan Pietari joskus jopa samassa yhteydessä (Gal. 2:7–9)¹⁸¹. Olisi helposti ymmärrettävissä, jos hän vaihtelisi nimiä riippuen kohdeyleisöstä, mutta nimien käyttö vaihtelee ilman ilmeistä selitystä. Herääkin kysymys siitä, onko jokin olennainen asia jäänyt huomaamatta, jos Paavalin kirjeitä tulkitaan liikaa

¹⁸¹ Jakeessa Gal. 2:7 Paavali toteaa: ”he päinvastoin näkivät, että minun tehtäväkseni oli annettu evankeliumin julistaminen ympärileikkaamattomille niin kuin **Pietarin** tehtäväksi sen julistaminen ympärileikatuille”. Kohdassa Gal. 2:8 Paavali jatkaa näin: ”sillä hän, joka on antanut **Pietarille** voimantoimia juutalaisten apostolina, on antanut minulle voiman toimia muiden kansojen keskuudessa”. Kuitenkin heti seuraavassa jakeessa Gal. 2:9 Paavali kirjoittaa: ”kun Jaakob, **Keefas** ja Johannes, joita pidettiin seurakunnan pylväinä, näkivät...”

evankeliumien näkökulmasta, kuten Saxby ehdottaa? Onko Paavalilla nimien käytössä logiikka, joka ei ole sattumanvarainen, vaan oli ymmärrettävä vain Paavalille ja hänen kuulijakunnalleen? Saxby ehdottaa, että Keefas ja Pietari olivat kaksi eri henkilöä, ja myönnän, että ainakin Galatalaiskirjeen perusteella sen vaikutelman asiasta helposti saa. Kysymys Pietarin ja Keefaksen nimien käytöstä on siis erittäin mielenkiintoinen.

Toinen aihe, jota Saxby käsittelee laajasti, mutta jota tässä tutkielmassa on sivuttu vain satunnaisesti ja jätetty varsinaisen tarkastelun ulkopuolelle, on kysymys galilealaisen tradition katoamisesta. Miksi Paavalin välittämä traditio näyttää juontavan juurensa yksinomaan Jerusalemiin, kun taas Jeesuksen toiminta Galileassa jää vaille huomiota? Oliko kyse siitä, että traditiot sulautuivat niin tiiviisti yhteen Jerusalemissa, ettei niitä enää nähty tarpeelliseksi eritellä toisistaan? Vai selittykö asia sillä, että Paavalin aikalaiset pitivät Jerusalemissa Jeesuksen ristiinnaulitsemisen jälkeen tapahtuneita asioita merkittävämpinä kuin Jeesuksen tekoja ja opetuksia Galileassa, ja siksi juuri niistä kirjoitettiin enemmän? Joka tapauksessa on selvää, että avoimeksi jääviä kysymyksiä on lukuisia ja Jaakobin ympärillä on siis edelleen tarvetta jatkotutkimukselle.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Flavius Josephus. *Antiquities of the Jews*. Käänt. H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. 1926–1965. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Novum Testamentum Graece (2012). Perustuu Eberhard & Erwin Nestlen työhön. Toim. Barbara & Kurt Aland ym. 28. painos. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Elliott, J. K. (1993). *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*. Oxford: Clarendon Press.

Kirjallisuus

Allison, Dale C. (2013). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James*. New York: Bloomsbury.

Barrett, C. K. (1998). *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Volume 2, Introduction and Commentary on the Acts 15–28*. London & New York, NY: T&T Clark.

Bütz, Jeffrey (2005). *The Brother of Jesus and the Lost Teachings of Christianity*. Rochester, VT: Inner Traditions.

Conzelmann, Hans (1975). *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Kääntäjä James W. Leich. Philadelphia, PA: Fortress Press. Alkuperäisjulkaisu 1969.

Cousar, Charles B. (2001). *Reading Galatians, Philippians and 1. Thessalonians. A Literary and Theological Commentary*. Macon, Georgia: Smyth & Helwys Pub.

Duffy, Eamon (2011). *Ten Popes Who Shook the World*. New Haven Conn.: Yale University Press.

Dunn, James, D. G. (2013). From the Crucifixion to the End of the First Century. *Parting. How Judaism and Christianity Became Two*. Toim. Hershel Shanks. Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 27–53.

Farmer, William R. (1999). James the Lord's Brother, According to Paul. *James the Just and the Christian Origins*. Toim. Bruce Chilton & Craig A. Evans. Leiden, Boston, Köln: Brill, 133–153.

Fitzmyer, Joseph A. (2008). *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven; London: Yale University Press.

- Gowler, David B. (2014). *James Through the Centuries*. Wiley–Blackwell Bible Commentaries Series. Hoboken: Wiley.
- Gyllenberg, Rafael (1978). *Korinttolaiskirjeet*. Suomalainen Uuden testamentin selitys, 7. Helsinki: Kirjapaja. Alkuperäisjulkaisu 1969.
- Hartin, Patrick J. (2004). *James of Jerusalem. Heir to Jesus of Nazareth*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Hartin, Patrick J. (2014). Wholeness in James and the Q Source. *James, 1 & 2 Peter and Early Jesus Traditions*. Toim. Alicia J. Batten & John S. Kloppenborg. London: Bloomsbury Publishing Plc, 35–57.
- Huutonen, Pauli; Marjanen, Antti; Uro, Risto (1994). *Jeesuksen salaiset sanat. Tuomaan Evankeliumi*. 2. painos. Helsinki: Yliopistopaino.
- Keener, Craig S. (2005). *1–2 Corinthians*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Keener, Craig S. (2014). *Acts. Volume 3. 15:1–23:35. An Exegetical Commentary*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Klauck, Hans–Josef (1984). *Erster Korintherbrief*. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung. Die Neue Echter Bibel, 7. Toim. Joachim Gnllka & Rudolf Schnackenburg. Würzburg: Echter.
- Lee, Jae Won (2014). *Paul and the Politics of Difference. A Contextual Study of the Jewish-Gentile Difference in Galatians and Romans*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Levine, Lee I (2002). *Jerusalem. Portrait of the City in the Second Temple Period (538 B.C.E.–70 C.E.)*. Philadelphia: Jewish Publication Society, Published in Cooperation with the Jewish Theological Seminary of America cop 2002.
- Marcus, Joel (2018). *John the Baptist in History and Theology*. Columbia, SC: University of South Carolina Press.
- Myllykoski, Matti (2006). James the Just in History and Tradition. Perspectives on Past and Present Scholarship (Part I). *Currents in Biblical Research* 2006, 5:1, 73–122.
- Myllykoski, Matti (2007). James the Just in History and Tradition. Perspectives on Past and Present Scholarship (Part II). *Currents in Biblical Research* 2007, 6: 11, 11–98.
- Osborne, Grant R. (2017). *Galatians Verse by Verse*. Osborne New Testament Commentaries Series. Lexham Press.
- Painter, John (1999). *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*. Edinburgh: T&T Clark Ltd. Alkuperäisjulkaisu 1997.
- Reed, Annette Yoshiko & Vuong, Lily (2013). Christianity in Antioch: Partings in Roman Syria. *Partings. How Judaism and Christianity Became Two*. Ed. Hershel Shanks. Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 105–132.

- Riches, John (2013). *Galatians Through the Centuries*. Wiley Blackwell Bible Commentaries Series. Chichester: Wiley–Blackwell.
- Saxby, Alan (2015). *James, Brother of Jesus, and the Jerusalem Church. A Radical Exploration of Christian Origins*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- Shulam, Joseph & Le Cornu, Hilary (2012). *A Commentary on the Jewish Roots of Acts*. Jerusalem: Netivyah Bible Instruction Ministry. Alkuperäisjulkaisu 2003.
- Slee, Michelle (2003). *The Church in Antioch in the First Century CE. Communion and Conflict*. London; New York: Sheffield Academic Press.
- Strecker, Georg. (2000). *Theology of the New Testament. German Edition Edited and Completed*. Toim. F.W. Horn; Käänt. E. M. Boring. Berlin; Boston: De Gruyter, Inc.
- Tabor, James D. (2007). *The Jesus Dynasty: The Hidden History of Jesus, His Royal Family and the Birth of Christianity*. New York, London, Toronto, Sydney: Simon & Schuster.
- Taylor, Joan E. (1997). *The Immerser. John the Baptist within Second Temple Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Tervahauta, Ulla (2020). Jaakobin protoevankeliumi. Johdanto. *Varhaiskristilliset Lapsuusevankeliumit*. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja, 120. Toim. Antti Marjanen, Ulla Tervahauta ja Ville Vuolanto. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
- Thiselton, Anthony C. (2000). *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Truman, Carl (2000). Luther and the Reformation in Germany. *Reformation World*. Toim. Andrew Pettegree. London; New York: Routledge, 73–96.
- Tuckett, Christopher M. (2016). Introduction. What is Early Christian Apocrypha? *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*. Toim. Andrew F. Gregory, Tobias Nicklas, Christopher M. Tuckett & Jozef Verheyden. Oxford: Oxford University Press, 3–12.
- Tuckett, Christopher M. (2024). *Galatians. A Critical and Exegetical Commentary*. The International Critical Commentary. London: T&T Clark.
- Vermes, Geza (2013). The Jewish Jesus Movement. *Partings. How Judaism and Christianity Became Two*. Toim. Hershel Shanks. Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 1–26.
- Weidmann, Frederick W. (2012). *Galatians*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Williams, Margaret H. (2013). *Jews and Christians at Rome. An Early Parting of the Ways. Partings. How Judaism and Christianity Became Two.* Toim. Hershel Shanks. Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 151–178.

Witherington, Ben (2016). *New Testament Theology and Ethics.* Vol. 1. & Vol. 2. Downers Grove: InterVarsity Press.