

TÄMÄN AJAN PÄÄMIEHET KRISTUKSEN
SURMAAJINA
Jakeet 1. Kor. 2:6–8 sosiaalihistoriallisessa
kontekstissa

Tyni Samuli
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2015

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen		Laitos – Institution Eksegetiikka
Tekijä – Författare Tyni Samuli		
Työn nimi – Arbetets titel Tämän ajan päämiehet Kristuksen surmaajina: Jakeet 1. Kor. 2:6–8 sosiaalishistoriallisessa kontekstissa		
Oppiaine – Läroämne Uuden testamentin eksegetiikka		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu –tutkielma	Aika – Datum Lokakuu 2015	Sivumäärä – Sidoantal 74
Tiivistelmä – Referat <p>Tarkastelen tässä tutkielmassa Ensimmäisen korinttilaiskirjeen jakeita 2:6–8 niiden sosiaalishistoriallisessa kontekstissa. Jakeiden ytimessä on ajatus, että kukaan tämän ajan päämiehistä ei ole tuntenut Jumalan viisautta. Jos tämän ajan päämiehet olisivat tunteneet Jumalan viisauden, niin he eivät olisi surmanneet kunnian Herraa. Kyseisten jakeiden ymmärtämisen kannalta on keskeistä, kuinka ilmaisut ”tämän ajan päämiehet” (οἱ ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου), ”tämän ajan viisaus” (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου) ja ”Jumalan viisaus” (θεοῦ σοφία) tulkitaan. Selvitän tutkielmassa, mitä Paavali tarkoittaa kirjoittaessaan toisaalta viisaudesta ja toisaalta tämän ajan päämiehistä kunnian Herran surmaajina.</p> <p>Tutkimuskysymykseni on, miksi Paavali liittää tämän ajan päämiehet ja heidän viisautensa Kristuksen surmaamiseen. Tarkastelen tutkimuskysymystä selvittämällä, miten Paavalin mainintoja tämän ajan päämiehistä ja viisaudesta on tulkittu. Toiseksi selvitän, millä tavoin tämän ajan päämiehet ja tämän ajan viisaus liittyvät toisiinsa.</p> <p>Jo kirkkoisät tulkitsivat Paavalin ilmaisun ”tämän ajan päämiehet” eri tavalla. Ignatioksen ja Origeneen mukaan tämän ajan päämiehet tarkoittavat demonisia voimia. Toisaalta Tertullianuksen mukaan ne tarkoittavat konkreettisia hallitsijoita, Pilatusta ja Herodesta. Modernissa tutkimushistoriassa ilmaisua ”tämän ajan päämiehet” on tulkittu vastaavalla tavalla. Lisäksi modernissa tutkimushistoriassa ilmaisun on tulkittu tarkoittavan kansojen vartijaenkeleitä ja sosiopoliittisia voimia. Sosiopoliittiset voimat -tulkintatavan mukaan eroa yliluonnollisten ja maallisten tapahtumien välillä ei voida tehdä antiikin maailmankuvan perusteella, kun mietitään Kristuksen surmaajia. Olen jakanut tutkimuksen viisausterminologiasta gnostilaiseen, hellenistijuutalaiseen, sosiaalishistorialliseen ja stoalaiseen näkemykseen.</p> <p>UT:n passiokertomusten yksi päätrendi on korostaa juutalaisten vastuuta Kristuksen surmaamisessa. Jakeita 1. Kor. 2:6–8 ei voida kuitenkaan perustellusti tulkita juutalaisvastaisesti, vaikka Paavali toisaalla (1. Tess. 2:15) syyttääkin juutalaisia Jeesuksen surmaamisesta. Vaikka jakeita 1. Kor. 2:6–8 voidaan tulkita myös keisarikulttia vastustavasta näkökulmasta, niin Paavalin tarkoitus ei ollut vastustaa Rooman yhteiskuntajärjestystä.</p> <p>Jakeiden 1. Kor. 2:6–8 eksegeettisen analyysin linkittäminen aiempaan tutkimukseen ja Korintin sosiaalishistoriallisen kontekstiin osoittaa ensinnäkin, että Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisausterminologiaa ei voida kategorisoida tiukasti retoriikkaan, gnostilaisuuteen tai johonkin filosofiaan. Toiseksi, kun Paavali linkitti tämän ajan viisauden ja tämän ajan päämiehet toisiinsa ja Kristuksen surmaamiseen, hän halusi tuoda vahvan kriittisen ja retorisesti voimakkaan viestin Korintin varhaiskristittyjen vahvojen ryhmälle. Paavali viittasi sanalla ”päämiehet” selkeästi Korintin eliittiin. Paavali halusi varoittaa kirjeellään Korintin varhaiskristillisen yhteisön vahvojen ryhmää, jonka arvojärjestelmä oli samanlaista kuin Korintin eliitin, että sanomaan Kristuksesta ei saanut sekoittaa keisarikulttia. Paavalin tuoman Kristus-sanoman arvojärjestelmä oli erilainen verrattuna kreikkalais-roomalaisen Korintin arvojärjestelmään.</p>		
Avainsanat – Nyckelord Eksegetiikka, Paavali, varhaiskristillisyys, korinttilaiskirjeet, viisaus		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

1	Johdanto	1
2	Ensimmäinen kirje korinttilaisille	3
2.1	<i>Käännös jakeista 1. Kor. 2:6–8</i>	3
2.2	<i>Jakeiden 1. Kor. 2:6–8 suhde muuhun kirjeeseen</i>	4
2.2.1	Kirjeen rakenne ja tavoite	4
2.2.2	Kirjeen yhtenäisyys	5
2.3	<i>Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ajoitus</i>	7
3	Aiempi tutkimus	8
3.1	<i>Tulkintavaihtoehtoja tämän ajan päämiehistä</i>	8
3.1.1	Demoniset voimat	8
3.1.2	Poliittiset johtajat	12
3.1.3	Kansojen vartijaenkelit	16
3.1.4	Sosiopoliittiset voimat	17
3.2	<i>Erilaiset maailmankuvat</i>	20
3.3	<i>Viisaus tutkimuskirjallisuudessa</i>	21
3.4	<i>Tulkintavaihtoehtoja tämän ajan viisaudesta ja Jumalan viisaudesta</i>	23
3.4.1	Gnostilainen tulkinta	23
3.4.2	Hellenistijuutalainen tulkinta	26
3.4.3	Sosiaalishistoriallinen tulkinta	29
3.4.4	Stoalainen tulkinta	31
4	Korintin varhaiskristillisen yhteisön sosiaalinen tilanne	33
4.1	<i>Rooman Korintti Paavali aikana</i>	33
4.1.1	Kreikkalainen vai roomalainen	33
4.1.2	Korintin hallitseva eliitti	36
4.2	<i>Korintin varhaiskristillinen yhteisö</i>	40
4.2.1	Uskonnollinen ja etninen tausta	40
4.2.2	Seurakunnan hyväosaiset Paavalin mukaan	42
4.2.3	Korintin varhaiskristillisen yhteisön vahvat ja heikot.....	46
4.2.4	Korintin varhaiskristilliset ryhmittymät.....	48
5	Tämän ajan päämiehet Kristuksen surmaajina	50
5.1	<i>1. Kor. 2:6–8 analyysi</i>	50
5.2	<i>Juutalaisvastaiset tulkinnat</i>	59
5.3	<i>Roomalaisvastaiset tulkinnat</i>	61
6	Johtopäätökset	64
	Lähteet ja apuneuvot	67
	Kirjallisuusluettelo	69

1 Johdanto

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen jakeiden 2:6–8 ytimessä on ajatus, että kukaan tämän ajan päämiehistä ei ole tuntenut Jumalan viisautta. Jos tämän ajan päämiehet olisivat tunteneet Jumalan viisauden, niin he eivät olisi ristiinnaulinneet kunnian Herraa. Kyseisten jakeiden ymmärtämisen kannalta on keskeistä, kuinka ilmaisut ”tämän ajan päämiehet”, ”tämän ajan viisaus” ja ”Jumalan viisaus” tulkitaan. Tarkoitukseni on selvittää, mitä Paavali tarkoittaa kirjoittaessaan toisaalta viisaudesta ja toisaalta tämän ajan päämiehistä kunnian Herran surmaajina. Tarkastelen pro gradu -tutkielmassani Ensimmäisen korinttilaiskirjeen jakeita 2:6–8 niiden sosiaalishistoriallisessa kontekstissa.

Tutkimuskysymykseni on, miksi Paavali liittää tämän ajan päämiehet ja heidän viisautensa Kristuksen surmaamiseen. Tarkastelen tutkimuskysymystä selvittämällä, miten Paavalin mainintoja tämän ajan päämiehistä ja viisaudesta on tulkittu. Toiseksi selvitän, millä tavoin tämän ajan päämiehet ja tämän ajan viisaus liittyvät toisiinsa. Tarkastelen jakeiden tulkintaa kreikkalais-roomalaisessa sosiaalishistoriallisessa kontekstissa ja selvitän Korintin varhaiskristillisen seurakunnan tilannetta. Otan huomioon myös Paavalin juutalaisen taustan.

Ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” on tutkimushistoriassa ymmärretty usealla tavalla. Jo kirkkoisilla oli erilaisia näkemyksiä siitä, mitä tämän ajan päämiehet tarkoittavat. Esimerkiksi Ignatios ja Origenes tulkitsevat, että ilmaisu tarkoittaa demonisia voimia. Toisaalta Tertullianuksen mukaan tämän ajan päämiehet tarkoittavat konkreettisia hallitsijoita, Pilatusta ja Herodesta. Ilmaisun on tulkittu tarkoittavan myös enkelihahmoja sekä yliluonnollisten ja konkreettisten hallitsijoiden yhteistoimintaa.

Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille on muutenkin tulkittu usealla tavalla, mutta moderni tutkimushistoria voidaan jakaa karkeasti ottaen kolmeen vaiheeseen. 1800-luvulla kirjettä tulkittiin enimmäkseen teologisesta ja opillisesta näkökulmasta. 1900-luvun alkupuoliskolla kirjeen tulkinta keskittyi gnostilaisuuteen. Historiallis-kriittisen tutkimuksen nousun myötä esille tuli erilaisia tulkintoja, joita voi yleisellä tasolla kutsua proto-gnostilaisuudeksi. Näissä tulkinnoissa keskityttiin yleensä kirjeiden hellenistijuutalaisen taustan selvittämiseen tai apokalyptiikkaan. Proto-gnostilaisuus tarkoittaa ajatusta, että gnostilaistyyppiset ajatukset vaikuttivat jo ensimmäisellä vuosisadalla jaa. Sosiaalishistoriallinen tutkimus nousi 1900-luvun loppupuoliskolla erityisesti

Wayne A. Meeksin ja Gerd Theissenin julkaisujen jälkeen. Sosiaalishistoriallisessa tulkinnassa korostuu retoriikan ja viisauden merkitys.¹ Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tutkimuksessa on usein korostettu Paavalin teologiaa tai kirjettä on lähestytty retorisesta näkökulmasta. Aiemman tutkimuksen puutteena on usein ollut se, että Korintin sosiaalishistoriallinen konteksti on jäänyt huomioimatta. Historiallisen kontekstin ymmärtäminen on edellytyksenä myös retorisen ja teologisen analyysin tekemiseen. Otankin tässä tutkielmassa huomioon erityisesti Korintin sosiaalishistoriallisen kontekstin, mutta huomioin myös kirjeen teologista merkitystä.

Tutkimuskirjallisuudessa korostetaan usein Uuden testamentin kirjojen juutalaista taustaa. Tutkijat korostavat usein myös UT:n juutalaisvastaisuutta. Esimerkiksi evankeliumeissa on näkyvillä juutalaisvastainen suuntaus. Paavalin kirjeistä juutalaisvastaisuus tulee selkeästi näkyville Ensimmäisessä kirjeessä tessalonikalaisille, erityisesti sen jakeessa 2:15. Paavali mainitsee kyseisessä jakeessa, että juutalaiset surmasivat Herran Jeesuksen ja vainosivat profetoita sekä kirjeen kirjoittamisen aikana varhaiskristittyjä.² Juutalaisvastainen suuntaus näkyy myös esimerkiksi toiselta vuosisadalta peräisin olevassa Pietarin evankeliumissa. Pietarin evankeliumissa jatketaan kanonisissa evankeliumeissa näkyvää tendenssiä syyttää juutalaisia Jeesuksen kuolemasta.³

UT:n juutalaisvastaiseen suuntaukseen verrattuna on mielenkiintoista, että 1. Korinttilaiskirjeen jakeissa 2:6–8 ei tule ainakaan selkeästi esille juutalaisvastaisuus tai roomalaisvastaisuus. Tämän ajan päämiehet, jotka surmasivat Jeesuksen, voidaan tulkita usealla tavalla. Paavali saattoi viitata ilmaisulla joko juutalaisiin tai roomalaisiin tai molempiin.

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tulkinnassa ja tutkimisessa on olennaista muistaa, että kaikkea, mistä Paavali kirjoittaa, ei voida pitää osoituksena Korintin tilanteesta ja ongelmista. Esimerkiksi John Barclay varoittaa niin sanotun peililuennan vaaroista. Useimmissa tapauksissa UT on ainoa todiste niistä, joita vastaan UT:ssa itsessään hyökätään. Esimerkiksi Galatalaiskirje on ainoa todiste Paavalin vastustajista Galatiassa.⁴ Peililuentaa voi soveltaa myös Ensimmäiseen kirjeeseen korinttilaisille. Paavali kirjoittaa esimerkiksi Korintin neljästä

¹ Brookins 2015, 1–6; Theissen 1982; Meeks, Wayne A. 1983. *The first urban Christians: the social world of the Apostle Paul*. New Haven: Yale University Press; Theissen 1982.

² Hakola 2013, 27–30.

³ Hynninen 2013, 159–160.

⁴ Barclay 1987, 73–74.

puolueesta (1. Kor. 1:12). Sen ei tarvitse kuitenkaan merkitä sitä, että Korintin varhaiskristillinen seurakunta oli todella jakautunut neljään osaan. Paavali mainitsee myös, että hänen julistuksensa ei ollut viisaassa puheessa (ἐν σοφίᾳ λόγου). Tämän ei tarvitse välttämättä merkitä, että Paavalin oli huono puhuja tai että hän ei olisi saanut retorista koulutusta. Korintin varhaiskristillisen seurakunnan tilannetta ajateltaessa peililuennan vaarana on se, että 1. Korinttilaiskirjeen tekstistä siirrytään liian suoraviivaisesti sosiaalishistorialliseen tilanteeseen. Huomioin peililuennan vaarat tutkielmassani niin, että sosiaalishistoriallisen tilanteen selvittäminen perustuu 1. Korinttilaiskirjeen lisäksi erityisesti muihin tekstilähteisiin ja arkeologisiin löytöihin.

Tutkielmani jakautuu neljään päälukuun johdannon ja johtopäätösten lisäksi. Tarkastelen luvussa kaksi 1. Korinttilaiskirjeen taustaa ja kokonaisuutta. Esitän tässä luvussa myös käännöksen tarkastelemilleni jakeille 2:6–8. Kolmas luku sisältää aiempaa tutkimusta ja tulkintavaihtoehtoja tämän ajan päämiehistä ja viisaudesta. Neljännen luvun sisältönä on Korintin roomalaisen siirtokunnan ja erityisesti Korintin varhaiskristillisen seurakunnan sosiaalishistoriallinen tilanne. Pyrin löytämään syitä ilmaisuihin, joita Paavali käyttää Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille, selvittämällä Korintin sosiaalista tilannetta. Viides luku sisältää jakeiden 2:6–8 varsinaisen eksegeettisen analyysin. Tarkastelen kyseisessä luvussa, miten Paavalin kirjoitus tulisi ymmärtää. Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille on tulkittu myös suhteessa Rooman imperiumiin. Tarkastelen siksi viidennessä luvussa myös voidaanko jakeita ymmärtää kritiikkinä Rooman imperiumia kohtaan vai löytyykö kritiikin kohde Korintin tilanteesta.

2 Ensimmäinen kirje korinttilaisille

Tarkastelen tässä luvussa Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille kokonaisuudessaan sekä jakeiden 1. Kor. 2:6–8 suhdetta kirjeen kokonaisuuteen. Otan lähtökohdaksi kuitenkin jakeiden 2:6–8 kreikan kielisen tekstin ja niistä tekemäni käännöksen. Kirjeen kokonaisuuden ja jakeiden 2:6–8 suhteen muuhun kirjeeseen sekä kirjeen ajoituksen ymmärtäminen luo pohjan myöhemmälle tarkastelulle.

2.1 Käännös jakeista 1. Kor. 2:6–8

Tarkasteluni lähtökohdana ovat 1. korinttilaiskirjeen jakeet 2:6–8. Seuraavassa taulukossa on jakeiden 1. Kor. 2:6–8 kreikankielinen teksti ja oma käännökseni. Olen tehnyt käännöksen sanatarkalla periaatteella mahdollisimman

lukijajäystävällisesti. Käytän omaa käännöstä, jotta kreikankielisen tekstin sisältö ja merkitys tulee paremmin esille.

Taulukko 1. Käännös jakeista 1. Kor. 2:6–8.

N-A 28th	Oma käännös
<p>6Σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις, σοφίαν δὲ οὐ τοῦ αἰῶνος τούτου οὐδὲ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων· 7ἀλλὰ λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην⁵, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν, 8ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν⁶. εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης⁷ ἔσταύρωσαν.</p>	<p>6Puhumme viisautta täydellisten keskuudessa, mutta emme tämän ajan viisautta, emmekä tämän ajan katoavien päämiesten viisautta. 7 Vaan puhumme salaisuudessa kätkeä, piilottaa Jumalan viisautta, jonka Jumala määräsi ennalta ennen aikojen alkua meidän kunniaksemme. 8 Sitä viisautta ei kukaan tämän ajan päämiehistä ole tuntenut. Jos he olisivat tunteneet sen, niin he eivät olisi ristiinnaulineet kunnian Herraa.</p>

2.2 Jakeiden 1. Kor. 2:6–8 suhde muuhun kirjeeseen

2.2.1 Kirjeen rakenne ja tavoite

Ensimmäinen kirje korinttilaisille ei ole systemaattinen esitys Paavalin ajattelusta, vaan se on Paavalin tilapäiskirje, jolla hän reagoi Korintissa esiin nousseisiin ongelmiin.⁸ Korintin ongelmista voidaan päätellä kirjeen sisällön ja rakenteen perusteella. Ensimmäinen korinttilaiskirje voidaan kokonaisuudessaan jakaa alkutervehdykseen (1:1–3), kiitokseen (1:4–9), kirjeen runkoon (1:10–15:58) ja lopetukseen (16:1–24).⁹ Tämän tutkielman kannalta olennaisin osio on kirjeen

⁵ pass.parts.perf.fem.yks.akk, ἀποκρύπτω, kätkeä, piilottaa. Viittaa viisauteen.

⁶ p⁴⁶ käyttää sanaa εγνω. Käännös olisi aoristissa: ”Sitä viisautta ei kukaan tämän ajan päämiehistä tuntenut.”

⁷ p⁴⁶ lisää sanan αυτων. Käännös olisi ”... heidän kunnian Herraansa.”

⁸ Frestadius 2011, 52–53.

⁹ Mitchell 1991, 184–185.

alkuosa. Dale B. Martin jaottelee lukujen 1–4 rakenteen tarkemmin seuraaviin osiin: johdanto (1:1–9) ja kirjeen teema (1:10), yhteisön jakautumisongelma ja vetoomus yksimielisyyteen (1:11–17), kaksi vastakkaista maailmaa ja niiden arvo- ja statusjärjestelmät (1:18–31), Paavalin toiminta esimerkkinä toisesta maailmasta (2:1–16), korinttilaisten asema eri maailmoissa (3:1–23) sekä ironinen vastakkainasettelu apostolien ja Korintin vahvojen välillä (4:1–21).¹⁰ Kirje on jaettu myös kahteen laajaan osaan: jakeisiin 1–4 ja 5–16.¹¹ Näistä jälkimmäisessä osassa Paavali käsittelee enemmän käytännön kysymyksiä.

Margaret M. Mitchell on luokitellut kirjeen kreikkalais-roomalaiseen retoriseen kirjallisuudenlajiin; puheeseen, jonka pyrkimyksenä on saavuttaa yksimielisyys (ὁμόνοια) vastaanottajien keskuudessa.¹² Yksimielisyytavoitetta voidaan perustella Paavalin kirjoituksella ”Veljet, Herramme Jeesuksen Kristuksen nimeen kehotan teitä kaikkia pitämään keskenänne yhtä, välttämään hajaannusta ja elämään yksimielisinä.” (1:10) Paavali palaa kirjeessä useaan kertaan yksimielisyysteemaan, esimerkiksi jakeissa 3:3–4; 6:1–5; 11:18 ja 12:25.

Yksimielisyysteeman lisäksi Ensimmäisen korinttilaiskirjeessä tulee esille viisaustematiikka, erityisesti luvuissa 1–4. Yksimielisyyden rikkoutuminen liittyy jollakin tavalla viisauteen, jota tämän ajan päämiehet harjoittivat. Viisaus (σοφία) ja viisas (σοφός) ovat Ensimmäisen korinttilaiskirjeen keskeisimpiä sanoja. Sanaryhmä esiintyy Paavalin kirjeissä yhteensä 45 kertaa, joista 26 kertaa Ensimmäisen korinttilaiskirjeen luvuissa 1–3. Viisaustematiikkaan liittyy myös Korintin arvojärjestelmän kyseenalaistaminen. Toisaalta Paavali kehuu korinttilaisia siinä, että he olivat saaneet omakseen siunauksen Kristuksessa (1:1–5), mutta toisaalta hän varoittaa korinttilaisia siinä, että he eivät ylpeilisi inhimillisellä viisaudellaan. Julistus Kristuksesta oli hulluutta korinttilaisten viisauksesityksen mukaan. Paavalin tavoitteena on siten asettaa kyseenalaiseksi korinttilaisten arvojärjestelmä.

2.2.2 Kirjeen yhtenäisyys

Valtaosa tutkijoista on vakuuttunut Ensimmäisen korinttilaiskirjeen yhtenäisyydestä. Esimerkiksi Hans Conzelmannin ja Jerome Murphy-O’Connorin mukaan 1. Korinttilaiskirje on yksi kirje.¹³ Toisaalta Conzelmann mainitsee, että

¹⁰ Martin 1995, 55.

¹¹ Mitchell 1991, 188.

¹² Mitchell 1991, 64–65; Martin (1995, 38–39) on samaa mieltä Mitchellin kanssa.

¹³ Conzelmann 1975, 3–4; Murphy-O’Connor 1997, 253.

kirjeen on esitetty koostuvan useammasta eri kirjeestä. Väitettä on perusteltu kirjeen sisäisillä jännitteillä.¹⁴ Murphy-O'Connorin mukaan kirjeen sisäiset jännitteet eivät ole niin suuria, että ne asettaisivat kirjeen yhtenäisyyden kyseenalaiseksi. Sisäiset jännitteet selittyvät hänen mukaansa jo sillä, että Paavali sai tietoja Korintin tilanteesta useista eri lähteistä.¹⁵ Lisäksi kirjoitustilanteen vaihtuminen on vaikuttanut kirjeen rakenteeseen.¹⁶

Yksikön ensimmäisen persoonan vaihtumista monikon ensimmäiseen persoonaan on käytetty osoituksena interpolaatiosta jakeissa 1. Kor. 2:6–16. Esimerkiksi jakeissa 1. Kor. 2:1 ja 2:3 Paavali kirjoittaa *καγω* (ja minä), mutta jakeessa 1. Kor. 2:6 *λαλοῦμεν* (me puhumme). Persoona vaihtuu taas yksikköön luvun kaksi jälkeen jakeessa 1. Kor. 3:1.¹⁷ Murphy-O'Connorin mukaan M. Widman on esittänyt, että Paavali ei kirjoittanut jakeita 1. Kor. 2:6–16. Widmanin mukaan muotokriittisestä näkökulmasta monikon ensimmäinen persoona ei sovi jakeisiin, niin että ne olisivat johdonmukaisia. Murphy-O'Connorin mukaan interpolaatio on mahdollinen, mutta ei todennäköinen. Widman luettelee ilmauksia, jotka eivät sovi kontekstiin, mutta Murphy-O'Connorin mukaan Paavali paremminkin käyttää näissä kohdissa vastustajiensa sanamuotoja. Lisäksi monikon ensimmäinen persoona viittaa siihen, että Paavali kirjoittaa yhdessä Apolloksen kanssa.¹⁸

Joseph A. Fitzmyerin mukaan jakeet eivät ole interpolaatio eivätkä sovi huonosti kontekstiin. Ensinnäkin monikkomuoto osoittaa sen, että Paavali puhuu koko yhteisön edustajana. Monikkomuoto osoittaa yhteisön yleistä toimintaa. Toiseksi Paavali jatkaa jakeissa 1. Kor. 2:6–16 jo aiemmin alkamaansa julistusta Jumalan viisaudesta (1:21, 24, 2:2) sekä Hengen voimasta (2:4–5). Jakeiden 2:6–16 teema on esitelty jo aiemmin jakeissa 1:18–25.¹⁹

Mielestäni Murphy-O'Connorin ja Fitzmyerin käsitys Ensimmäisen korinttilaiskirjeen yhtenäisyydestä on perusteltu. Tätä tukee myös se, miten

¹⁴ Conzelmann 1975, 3–4. Toinen kirje korinttilaisille koostuu tutkijoiden mukaan useammasta kirjeestä. Kts esimerkiksi Koester 2000, 111, 131–135; Murphy-O'Connor 1997. En ota kantaa Toisen korinttilaiskirjeen koostumukseen.

¹⁵ Murphy-O'Connor 1997, 253.

¹⁶ Conzelmann 1975, 4.

¹⁷ Murphy-O'Connor 1986, 81–83; Fitzmyer 2008, 169.

¹⁸ Murphy-O'Connor 1986, 81–83 (Widman, M. 1979. 1 Kor. 2:6–16: Ein Einspruch gegen Paulus. ZNW 70, 44–53).

¹⁹ Fitzmyer 2008, 169.

Mitchell ja Martin jakavat kirjeen rakenteensa mukaan osiin.²⁰ Mielestäni ei ole mitään syytä olettaa, että jakeissa 1. Kor. 2:6–16 olisi kysymys interpolaatiosta.

2.3 Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ajoitus

Apostolien tekojen luvun 18 mukaan Paavali vietti Korintissa puolitoista vuotta ja vietiin siellä käskynhaltija Lucius Junius Gallion eteen.²¹ Keisari Claudius kuvailee Galliota ystäväkseen ja Akhaian alueen käskynhaltijaksi niin sanotussa Delfoin piirtokirjoituksessa. Paavalin kirjeiden ajoitus perustuu suurelta osin tähän piirtokirjoitukseen. Piirtokirjoitus on jakautunut useaan osaan, mutta sen avulla on voitu selvittää, että Rooman käskynhaltijat saivat virkamääräyksensä ennen huhtikuun alkua ja aloittivat virkansa heinäkuun alussa. Delfoin piirtokirjoituksen perusteella on päätelty, että Gallio oli Korintin käskynhaltijana heinäkuusta 51 jaa. kesäkuuhun 52 jaa. Vuotta aiempi kausikin on mahdollista, mutta epätodennäköisempi. Gallion veli palasi karkotuksesta keisarin suosioon vuonna 49 jaa. ja hän on voinut vaikuttaa Gallion nimitykseen.²²

Apostolien tekojen maininnan ja Delfoin piirtokirjoituksen perusteella on voitu päätellä, että Paavali oli Korintissa vuosina 50–51 jaa. Korintissa olon jälkeen Paavali matkusti Jerusalemiin ja edelleen Antiokiaan ja Efesokseen sekä Vähä-Aasian, jolloin hän vieraili toisen kerran Galatiassa. Paavali oli Efesoksessa luultavasti syksystä 52 jaa. kevääseen 54 jaa.²³ Paavali kirjoitti Efesoksesta kirjeitä eri seurakunnille (1. Kor. 16:8). Todennäköisesti hän kirjoitti tuntemamme Ensimmäisen kirjeen tessalonikalaisille syksyllä 50 jaa. ja Kirjeen galatalaisille keväällä 53 jaa. Apollos palasi ilmeisesti vuonna 53 jaa. Korintista ja kertoi sieltä huonoja uutisia.²⁴ Tämä sai Paavalin kirjoittamaan kirjeen Korinttiin. Ensimmäinen Paavalin Korinttiin kirjoittama kirje ei ole säilynyt, mutta se mainitaan meidän tuntemassa Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille (1. Kor. 5:9). Paavali on kirjoittanut 1. Korinttilaiskirjeen luultavasti Efesoksessa vuoden

²⁰ Mitchell 1991, 184–185; Martin 1995, 55.

²¹ Apostolien tekojen historiallisuus on ongelmallinen, mutta en ota siihen kantaa.

²² Conzelmann 1975, 12–13; Horsley 1998, 28–29; Murphy-O'Connor 1997, 19; Thiselton 2000, 29.

²³ Horsley 1998, 29; Koester 2000, 111, 116; Murphy-O'Connor 1997, 28, 29; Thiselton 2000, 31. Koesterin mukaan Paavali oli Korintissa syksystä 50 kevääseen 52 jaa. ja Efesoksessa 52–55 jaa. Murphy-O'Connorin mukaan Paavali oli Korintissa huhtikuusta 50 syyskuuhun 51 jaa. ja Efesoksessa heinä-elokuusta 52 syyskuuhun 54 jaa. Conzelmannin (1975, 13) mukaan Paavali oli Korintissa joko vuosina 49–51 tai 50–52. Tarkka ajoitus ja matkareitit eivät ole tämän työn kannalta oleellisia.

²⁴ Apollos oli Paavalin työtoveri ja Apostolien tekojen (18:24–28) mukaan Aleksandriassa syntynyt juutalainen.

54 jaa. alussa tai mahdollisesti keväällä 55 jaa.²⁵ Kun tarkastelen Korintin sosiaalishistoriallista tilannetta, huomioin sen, että Paavali oli siellä 50-luvun alussa jaa. ja kirjoitti kirjeen 50-luvun puolivälissä.

3 Aiempi tutkimus

Olen kuvannut edellisessä luvussa lyhyesti Ensimmäistä korinttilaiskirjettä kokonaisuudessaan ja ottanut tarkastelun lähtökohdaksi sen jakeet 2:6–8.

Tarkastelen tässä luvussa tarkemmin, miten kyseisiä jakeita ja siihen liittyvää tematiikkaa on tulkittu tutkimushistoriassa. Esitän ensin tulkintavaihtoehtoja tämän ajan päämiehistä ja toiseksi viisausterminologiasta.

3.1 Tulkintavaihtoehtoja tämän ajan päämiehistä

Jakeiden 1. Kor. 2:6–8 ilmaisua ”tämän ajan päämiehet” (οἱ ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου) on tulkittu usealla tavalla. Fitzmyerin antaa sanoille kolme vaihtoehtoista merkitystä: 1) henget tai demonit, 2) poliittiset ja sosiaaliset auktoriteetit sekä 3) ihmishallitsijat ja heissä vaikuttavat demoniset voimat.²⁶ Anthony C. Thiselton lisää vastaavaan jaotteluun vielä neljännen vaihtoehdon, jota hän nimittää sosiopoliittisen kokonaisuuden luomaksi tilanteeksi.²⁷ Thiseltonin ja Fitzmyerin jaottelut ovat siten samankaltaisia kolmen ensimmäisen tulkinnan osalta.

Käsittelen tässä luvussa kaikkia näitä vaihtoehtoisia tulkintoja.

3.1.1 Demoniset voimat

Jotkut kirkkoisät ja useat 1900-luvun tutkijat ovat tulkinneet ilmaisun ”tämän ajan päämiehet” demonisina voimina. Tulkintaa on perusteltu lähinnä gnostilaisesta näkökulmasta ja sillä perusteella, että tämä paha maailma, joka ei ymmärrä Jumalan viisautta, on demonien vallassa. Henget tai demonit liitetään usein demonien hallitsijaan (ἄρχων τῶν δαιμονίων), Belsebuliin (Matt. 12:24). Kirkkoisista näin tekevät ainakin Ignatios ja Origenes, kun taas esimerkiksi Tertullianuksen mukaan ἄρχοντες tarkoittaa maallisia voimia.

Ignatios kirjoittaa kirjeessä efesolaisille (191:1), että ”Tämän maailman päämieheltä jäi huomaamatta Marian neitsyys ja hänen synnyttämisensä, samoin myös Herran kuolema.”²⁸ Ignatios käyttää ilmaisua esimerkiksi myös jakeessa

²⁵ Thiselton 2000, 31–32.

²⁶ Fitzmyer 2008, 175.

²⁷ Thiselton 2000, 233–239.

²⁸ Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἢ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου.

17:1: ”Älkää siis voidelko itseänne tämän maailman päämiehen opin pahanhajuisella voiteella, ettei hän johdattaisi teitä vankeuteen, pois elämästä, joka on teidän edessänne.”²⁹ Thiseltonin mukaan Ignatios tarkoittaa ilmaisulla ”tämän ajan päämies” demonisia voimia. Vertailua jakeiden 1. Kor. 2:6–8 ilmaisuun vaikeuttaa se, että ”päämies” on kyseisissä Ignatioksen kirjoituksissa yksikössä, eikä monikossa niin kuin jakeissa 1. Kor. 2:6–8. Ignatios tarkoittaa ilmaisulla ylikuonnollisia voimia myös muissa kirjoituksissaan.³⁰ Ignatioksen kirjoitukset ovat ongelmallisia tämän tutkielman kannalta, koska hän ei viittaa kirjeissään selkeästi jakeisiin 1. Kor. 2:6–8. Ignatios käyttää kuitenkin päämies-sanaa monikossa kirjeessään smyrnalaisille (6:1): ”Älköön kukaan pettäkö itseään. Jos taivaalliset olennot, enkelien kirkkaus tai näkyvät ja näkymättömät päämiehet eivät usko Kristuksen vereen, niin myös heillä on tuomio.”³¹ Wesley A. Carr mainitsee, että kyseinen Ignatioksen kirjoitus on tärkeä, koska se on tietävästi ensimmäinen kerta Danielin kirjan jälkeen, kun sana ἄρχοντες käytetään viittaamaan enkeleihin.³²

Origeneella puolestaan on selkeämpi viittaus jakeisiin 1. Kor. 2:6–8. Vaikka Origenes ei mainitsekaan sanaa päämiehet, niin hän kuitenkin mainitsee näkymättömistä voimista viitatessaan jakeisiin 1. Kor. 2:6–8: ”Tieto ei ole ihmisistä peräisin, vaan näkymättömien tuhoutuvien voimien.”³³ Lisäksi Origeneella on muita yleisempiä viittauksia ”tämän ajan päämiehiin”, jotka merkitsevät demonisia voimia. Saatana esimerkiksi houkuttelee Juudaksen ja hallitsijat ristiinnaulitsemaan Jeesuksen.³⁴ *De Principiis* teoksessa Origenes kirjoittaa, että hengellisille voimille on annettu valta hallita kansoja. Hengellisiä voimia nimitetään siksi ”tämän maailman hallitsijoiksi”.³⁵

Päämiesten tulkitseminen demoneiksi on ollut hallitseva tulkintatapa vielä 1900-luvulla. Tähän tulkintatapaan on otettu kahdenlaisia näkökulmia. Toisaalta on ajateltu apokalyptiseen traditioon pohjautuen, että nykyinen maailmanjärjestys

²⁹ Μὴ ἀλείψετε δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίση ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν.

³⁰ Thiselton 2000, 234; Kts. esim. Ignatioksen kirje roomalaisille 7:1 ja Ignatioksen kirje filadelfialaisille 6:2.

³¹ Μηδεὶς πλανᾶσθω· καὶ τὰ ἐπουράνια καὶ ἡ δόξα τῶν ἀγγέλων καὶ οἱ ἄρχοντες ὁρατοὶ τε καὶ ἀόρατοι, ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν εἰς τὸ αἷμα Χριστοῦ, κἀκεῖνοις κρίσις ἐστίν.

³² Carr 1977, 28; Carr ei mainitse tarkkaa Danielin kirjan kohtaa.

³³ Thiselton 2000, 234; Origenes: *Fragmenta ex commentariis in epistulam i ad Corinthios 9:14-15* (...μαθήματα οὐκ ἐστὶν ἀνθρώπων κατὰ τὴν ἀρχὴν ἀλλὰ δυνάμεων ἀοράτων τῶν καταργουμένων.).

³⁴ Thiselton 2000, 234; Origenes, *Commentarium in evangelium Matthaei* 13:8.

³⁵ Origenes, *De Principiis* 3:3.

on liian turmeltunut voidakseen olla ilman demonisten voimien vaikutusta. Toisaalta on korostettu gnostilaisuuden vaikutuksia.³⁶ Moderneista kommentaattoreista esimerkiksi C. K. Barrett, Rudolf Bultmann, Arnold Clinton, Conzelmann ja U. Wilckens edustavat tulkintaa demonisista voimista.

Barrett tulkitsee, että demonit olivat vastuussa kunnian Herran ristiinnaulitsemista, koska he eivät ymmärtäneet Jumalan pelastussuunnitelmaa ja viisautta. Toisaalta Barrett tarkentaa, että Paavali tarkoitti mahdollisesti jakeessa 2:8 maallisia hallitsijoita, mutta todennäköisesti ei jakeessa 2:6. Barrettin mukaan Paavalin sanoissa on gnostilaista vaikutusta. Barrett perustelee gnostilaista vaikutusta pelastajamyytillä, jota ei tunnettu maan päällä. Tämän ajan päämiehet eivät huomanneet, että heidän ristiinnaulitsemansa Kristus oli Jumalan valitsema maailman pelastaja.³⁷

Conzelmann perustelee tulkintaa tämän maailman päämiehistä demonisina voimina tekstin myyttisellä kontekstilla.³⁸ Judith L. Kovacsin mukaan jakeet 1. Kor. 2:6 ja 8 ovat vaikuttaneet keskeisesti siihen, että luku 1. Kor. 2 on määritelty gnostilaiseksi. Hän viittaa Bultmanniin ja Wilckensiin, joiden mukaan ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” kertoo gnostilaisesta pelastajamyytistä. Sen mukaan tämän ajan päämiehet eivät tunteneet ”Kristuksen maallista lihan vaatetta” ja aiheuttivat siten itselleen tuhon.³⁹ Kovacsin oma kanta on kuitenkin, että jakeessa ei ole kysymys gnostilaisuudesta, vaan Paavalin apokalyptiikasta.⁴⁰ Kerron Kovacsin perusteluista lisää myöhemmin tutkielmassa.

Clinton perustelee tulkintaa tämän ajan päämiehistä demonisina voimina ensinnäkin sillä, että ἄρχων oli osa juutalaista ja kristillistä terminologiaa pahoista hengistä. Sanaan ἄρχων viitataan usein sanalla ”Saatana”. Lisäksi jakeessa 1. Kor. 2:6 partisiipissa olevaa verbiä καταργέω (kukistaa, tuhota, hävittää) ei käytetä kuvaamaan ihmisten tuhoutumista. Korinttilaiskirjeiden ulkopuolella καταργέω viittaa Saatanaan esimerkiksi jakeissa 2. Tess. 2:8 (ἄνομος) ja Hepr. 2:14 (διάβολος). Mielestäni Clintonin argumentti ei ole pätevä, koska Toinen kirje tessalonikalaisille ja Kirje heprealaisille eivät ole Paavalin kirjoittamia. Lisäksi καταργέω voi viitata jakeessa 2. Tess. 2:8 myös ihmiseen. Clinton perustelee

³⁶ Thiselton 2000, 235; Kts. apokalyptiikasta esim. Marcus & Soards 1989. Tarkastelen gnostilaisuutta tarkemmin myöhemmin tutkielmassa.

³⁷ Barrett 1971, 70–72.

³⁸ Conzelmann 1975, 61; Conzelmann ei tarkenna, mitä hän tarkoittaa ”myyttisellä kontekstilla”.

³⁹ Kovacs 1989, 220.

⁴⁰ Kovacs 1989, 217.

edelleen, että tulkinta päämiehistä demonisina voimina sopii paremmin jakson kokonaisuuteen ja Paavalin argumenttiin siitä, että ihmisviisaus eivätkä edes enkelivoimat voi ymmärtää Jumalan viisautta.⁴¹

Sanan ἄρχων on perusteltu tarkoittavan demonisia voimia myös muiden UT:n kaanoniin kuuluvien teosten kuin Paavalin kirjeiden perusteella. Carr mainitsee, että tällaisia ovat Johanneksen evankeliumin maininnat tämän maailman päämiehestä (12:31, 14:30 ja 16:11, ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου). Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ulkopuolisia muita ilmaisuja kuin ἄρχων, joita on käytetty perustelemaan demonista tulkintaa, ovat vallat ja voimat (αἱ ἀρχαὶ καὶ αἱ ἐξουσίαι, Kol. 2:15) sekä maailman alkuvoimat (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, Gal. 4:3, Kol. 2:8).⁴² Jakeessa Ef. 2:2 viitataan myös yliluonnollisiin voimiin. Siinä ἄρχων on yksikössä ja mainitaan, että efesolaiset vaelsivat aiemmin tämä maailman ajan (αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου) mukaisesti ja tottelivat avaruuden henkivaltojen päämiestä (ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος), jonka henki tekee työtään tottelemattomuuden lapsissa.

Tulkinta, jonka mukaan tämän ajan päämiehet ovat demonisia voimia, on selkeä ja ehkä historiallisesti vanhin. Kuitenkaan tälle tulkinnalle ei mielestäni ole riittävästi perusteltuja. Perustelu gnostilaisuudella ontuu, koska kirjeen vastaanottajat eivät olleet gnostilaisia. Esimerkiksi Barretin perustelu pelastajamyytillä ja Conzelmannin perustelu tekstin myyttisellä kontekstilla eivät ole uskottavia, koska pelastajamyytin ja myyttisen kontekstin sisältö ja merkitys jäävät epäselviksi. Tutkimuskirjallisuudessa on esitetty, että gnostilaisuus on vaikuttanut Paavalin ensimmäisen korinttilaiskirjeen sisältöön. Neil Elliottin mukaan tämä on kuitenkin virheellinen käsitys, sillä gnostilainen ajatusmaailma riippuu paremmin Paavalin kirjeistä, koska gnostilainen valtakausi oli noin 100 vuotta kirjeen kirjoittamisen jälkeen.⁴³ Paavali hyödyntää kirjoittaessaan juutalaista taustaansa ja todennäköisesti myös juutalaista apokalyptista perinnettä.⁴⁴ Kuitenkin myös perustelu apokalyptiikalla ontuu, koska sitä on käytetty myös muiden tulkintatapojen perustelemiseen.⁴⁵ Mielestäni apokalyptiikan ei tarvitse liittyä yksinomaan demoniseen tulkintatapaan.

⁴¹ Clinton 1992, 102–103.

⁴² Carr 1977, 20.

⁴³ Elliott 2006, 111. Kts. gnostilaisuudesta Conzelmann 1975, 14–15 ja Horsley 1980, 32. Tarkastelen gnostilaisuutta tarkemmin myöhemmin tutkielmassa.

⁴⁴ Kts. apokalyptiikasta esim. Martin 1995, 60, 62.

⁴⁵ Kts. esim. Kovacs 1989.

3.1.2 Poliittiset johtajat

Toiseksi ilmaisulla ”tämän ajan päämiehet” voidaan viitata yksinkertaisesti maallisiin, poliittisiin tai sosiaalisiin auktoriteetteihin. Näitä olivat käytännössä Herodes Antipas, Pilatus, Kaifas ja Rooman hallitsijat. Jotkut kirkkoisätkin viittasivat maallisiin hallitsijoihin jakeiden 1. Kor. 2:6–8 yhteydessä. Kirkkoisista Tertullianus hyökkää Markionin käsitystä vastaan ja kirjoittaa, että ”mutta [Paavali] ei puhu hengellisistä hallitsijoista, vaan hän tarkoittaa maallisia” (*Against Marcion* 5:6). Johannes Khrysostomos hylkää myös selkeästi tulkinnan yliluonnollisista voimista ja viittaa maallisiin hallitsijoihin: ”Tämän ajan päämiehillä hän ei tarkoita tiettyjä demoneita, niin kuin jotkut olettavat, vaan auktoriteetteja ja niitä, jotka ovat vallassa ja niitä, jotka arvostavat asioita väittelyn perusteella, filosofeja, retoriikkoja ja puheiden kirjoittajia” (*In epistulam i ad Corinthios* (homiliae 1–44) 61.55.13).⁴⁶

1900 ja 2000 -lukujen tutkijoista esimerkiksi Gene Miller, J. Héring, Carr, F. Godet, Richard B. Gaff, Archibald Robertson ja Alfred Plummer sekä Richard A. Horsley kannattavat tulkintaa, että ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” viittaa maallisiin hallitsijoihin.

Miller vastustaa vahvasti tulkintaa yliluonnollisista voimista. Hänen mukaansa tekstin konteksti osoittaa, että lausetta ei ole tarkoitettu viittaamaan demoneihin, enkeleihin tai muihin yliluonnollisiin hallitsijoihin ja voimiin. Olennaista on se, että tekstissä ovat vastakkain ”Jumalan viisautta” ja ”ihmisen viisautta”, eikä ”Jumalan viisautta” ja jokin muu yliluonnollinen voima. Toiseksi jakeessa 1. Kor. 2:6 oleva partisiippi τῶν καταργουμένων, katoava, viittaa sanaan ἀρχόντων. Millerin mukaan tämä katoaminen, tuhoutuminen, sopii omaan ihmisviisauteen luottavaan, eikä yliluonnollisiin olentoihin.⁴⁷ Vaikka Dale Martin asettuikin myöhemmin esittelemäni kaksoistulkinnan kannalle, hän ajattelee kuitenkin samankaltaisesti siitä, että Paavali asettaa vastakkain jumalallisen voiman ja ihmisvoiman eikä ihmisvoimaa ja Paavalin omaa heikkoutta.⁴⁸ Paavalin heikkous tarkoittaa hänen mainintaansa siitä, että korinttilaiset näkivät hänet hyvin arkana, heikkona ja pelokkaana. (1. Kor. 2:3).

⁴⁶”Ἀρχοντας δὲ αἰῶνος ἐνταῦθα οὐ δαίμονας τινὰς λέγει, καθὼς τινες ὑποπτεύουσιν· ἀλλὰ τοὺς ἐν ἀξιώμασι, τοὺς ἐν δυναστείαις, τοὺς τὸ πρᾶγμα περιμάχητον εἶναι νομίζοντας, φιλοσόφους καὶ ῥήτορας καὶ λογογράφους.”

⁴⁷ Miller 1972, 525–526. Huomaa myös Lynchin (2011, 255) tulkinta.

⁴⁸ Martin 1995, 62.

Millerin mukaan Paavali käyttää sanoja ”enkeli” (ἄγγελος) ja ”voima” (δύναμις), kun hän tarkoittaa yliluonnollisia olentoja, eikä sanaa ”päämies”.⁴⁹ Toisaalta Oscar Cullmannin mukaan Paavali käyttää termiä ”vallat” (ἐξουσίαι) tarkoittaessaan yliluonnollisia olentoja.⁵⁰ Tälläkään perusteella jakeessa 1. Kor. 2:6–8 ei ole kysymys yliluonnollisista voimista. Godetin mukaan Paavali ei todennäköisesti tarkoita jakeessa 1. Kor. 2:6 partisiipilla τῶν καταργουμένων paruosian läheisyyttä eikä Jumalan muuttumatonta säädöstä, vaan evankeliumin levitessä maan päällä ihmisviisauden merkitys vähenee ja tuhoutuu lopulta kokonaan.⁵¹ Tälläkin perusteella kyseessä on viittaus ihmisiin eikä yliluonnollisiin olioihin.

Myös Carrin näkemys on, että jakeissa 1. Kor. 2:6–8 olevat maininnat tämän ajan päämiehistä voidaan tulkita tarkoittavan ainoastaan maallisia hallitsijoita. Yliluonnollisiin voimiin viitattaessa sana on UT:ssa yksikössä (ἄρχων) eikä monikossa (ἄρχοντες) niin kuin jakeissa 1. Kor. 2:6–8. Sana on yksikössä esimerkiksi jakeessa Joh. 12:31, jossa se tarkoittaa selkeästi demonista voimaa.⁵² Sana on monikossa esimerkiksi jakeissa Luuk. 23:35, 24:20 ja Ap. t. 3:17, joissa se viittaa hallitsijoihin, jotka käytännössä olivat mukana ristiinnaulitsemisessa.⁵³ Myös Jhanneksen evankeliumissa käytetään monikkomuotoa viittaamaan maallisiin hallitsijoihin (7:26, 48 ja 12:42).⁵⁴ Paavali viittaa itse sanan monikkomuodolla (ἄρχοντες) selkeästi maallisiin viranomaisiin kirjoittaessaan kuuliaisuudesta esivallalle jakeessa Room. 13:3.⁵⁵ Edelleen Carrin mukaan yksikössä oleva ἄρχων saa aina lisämääreitä, kun se tarkoittaa demoneita. Esimerkiksi jakeessa Matt. 9:34 (τῶ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων) lisämääreenä on ”paholaiset” ja jakeessa Joh. 12:31 (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου) ”tämä maailma”. Lisäksi Carr painottaa, että jakeissa 1. Kor. 2:6–8 ei ole gnostilaisia vaikutteita.⁵⁶

⁴⁹ Miller 1972, 522.

⁵⁰ Cullmann 1951, 193–194; Miller 1972, 525. Cullmann viittaa jakeeseen Room. 13:1. Toisaalta Cullmann kannattaa tulkintaa kansojen vartijaenkeleistä.

⁵¹ Godet 1889, 136.

⁵² ”Nyt tämä maailma on tuomiolla, nyt tämän maailman ruhtinas (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου) syöstään vallasta.” (Joh. 12:31).

⁵³ Esimerkiksi Luuk. 24:20: ”Meidän ylipappimme ja hallitusmiehemme (οἱ ἄρχοντες) luovuttivat hänet tuomittavaksi kuolemaan ja ristiinnaulitsivat hänet.”

⁵⁴ Esimerkiksi Joh. 7:48: ”Onko kukaan hallitusmiehistä (τῶν ἀρχόντων) uskonut häneen? Tai yksikään fariseus?”

⁵⁵ ”Ei sen, joka tekee oikein, tarvitse pelätä viranomaisia (ἄρχοντες), vaan sen, joka tekee väärin.”

⁵⁶ Carr 1977, 23–24; Huomaa Cullmannin (1951, 194–195) poikkeava kanta jakeesta Room. 13:3.

Mielestäni Carrin perustelu yksikkö- ja monikkomuodoilla ei ole pätevä, koska UT:ssa myös yksikkömuodolla viitataan selkeästi ihmisiin. Esimerkiksi jakeissa Matt. 9:18 ja 23 yksikkömuoto (ἄρχων) viittaa selkeästi maalliseen viranomaiseen, päämieheen.⁵⁷ Lisäksi yksikkömuodolla argumentointi perustuu Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ulkopuolisiin kirjoituksiin, joista useimmat eivät ole Paavalin kirjoittamia. Koko UT:n kaanonin ja UT:n kaanonin ulkopuolistenkin lähteiden käyttö on mahdollista ja suotavaa, mutta Paavalin omilla kirjoituksilla voi perustella paremmin sitä, mitä Paavali tarkoittaa kirjoittaessaan tämän ajan päämiehistä.

Gaffin vastustaa näkemystä, jonka mukaan Paavali viittaa demoneihin jakeissa 1. Kor. 2:6–8 ja että Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille olisi gnostilaista kieltä. Hän esittää, että ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” viittaa varsinaisesti niihin, jotka olivat suoranaisesti vastuussa ristiinnaulitsemisesta. Gaffin perustelee ajatusta sillä, että jakeiden 1. Kor. 2:6–16 taustalla nähdään yleisesti olevan erityisesti hellenistijuutalainen viisaustraditio ja apokalyptinen traditio. Toiseksi jakeet ovat suoraa jatkoa ensimmäisessä luvussa esitellylle viisaustematiikalle.⁵⁸ Gaffinin perusajatus on lisäksi se, että Paavali selittää jakeissa 1. Kor. 2:6–16 eskatologista todellisuutta. Gaffin mukaan jakeet ovat myös ensimmäinen kommentaari kohdissa Matt. 11:25–27 ja Luuk. 10:21–22 olevalle opetukselle, jossa Jeesus kiittää Isää siitä, että hän on ilmoittanut Jumalan salaisuudet lapsenmielisille ja salannut ne viisailta.⁵⁹ Tähän liittyen Gaffinin täytynee olettaa, että kyseiset evankeliumien sanat ovat olleet Paavalin tiedossa todennäköisesti suullisena tai ehkä myös kirjallisena perinteenä. Gaffin ei perustele tarkemmin käsitystään tämän ajan päämiehistä, vaan viittaa Gordon D. Feen teokseen. Feen mukaan tämän ajan päämiehet ovat niitä ihmisiä, hallitsijoita, jotka eivät ymmärrä Paavalin julistusta Jumalan viisaudesta. Ne ovat samoja älyniekkoja, joista Paavali mainitsee jakeissa 1. Kor. 1:20 ja 26. Jeesuksen ristiinnaulitsijat, tämän ajan päämiehet, olivat konkreettisia ihmisiä jakeiden kielellisen analyysin, tekstikontekstin ja Paavalin teologian perusteella.⁶⁰

⁵⁷ KR92 kääntää sanan synagogan esimieheksi. Kyseisessä kertomuksessa Jeesus herättää tytön kuolleista ja parantaa verenvuodosta kärsivän naisen.

⁵⁸ Gaffin 1995, 108–110.

⁵⁹ Gaffin 1995, 104; ”Minä ylistän sinua, Isä, taivaan ja maan Herra, siitä että olet salannut tämän viisailta ja oppineilta mutta ilmoittanut sen lapsenmielisille.” (Matt. 11:25).

⁶⁰ Fee 1987, 103–104.

Robertsonin ja Plummerin mukaan Paavali viittaa jakeissa 1. Kor. 2:6–8 sanalla ἄρχοντες selkeästi niihin henkilöihin, jotka ottivat osaa Jeesuksen ristiinnaulitsemiseen, eikä demoneihin tai enkeleihin. Ristiinnaulitsijat olivat käytännössä erityisesti juutalaisten hallitsijat. Robertson ja Plummer viittaavat Pietarin puheeseen (Ap. t. 3:17), jossa hän sanoo israelilaisille, että ”Minä kyllä tiedän, veljet, että te niin kuin hallitusmiehennekin teitte tietämättömyyttänne sen, minkä teitte”.⁶¹ Robertsonin ja Plummerin perustelua heikentää se, että he vertaavat 1. Korinttilaiskirjettä Apostolien tekoihin, jota Paavali ei kirjoittanut.

Horsleyllä on myös samantyylinen näkemys kuin Robertsonilla ja Plummerilla. Horsley perustelee näkemystään Paavalin aikakäsityksellä. Paavali erottelee ”tämän ajan” ja ”tulevan ajan”. Horsleyn mukaan ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” ei etupäässä tarkoita demonisia voimia, vaan ihmisiä, kuten jakeessa Room. 13:3. Mielenkiintoista on, että Horsleyn mukaan Paavali viittaa ehkä jakeessa 1. Kor. 2:6 roomalaisiin hallitsijoihin, mutta jakeessa 2:8 niihin, jotka käytännössä olivat vastuussa ristiinnaulitsemisesta. Horsley perustelee näkemystään myös kirjeen viisusretoriikalla. Tämän ajan päämiesten viisus (σοφία) on katoavaa viisautta. Horsley kuitenkin tarkentaa, että juutalaisessa apokalyptisessä kirjallisuudessa demoniset voimat saattavat vaikuttaa maallisiin hallitsijoihin.⁶² Horsley ei perustele, miksi sanoilla saattaa olla eri merkitys jakeissa 2:6 ja 2:8. Chris Forbes kannattaa myös tulkintaa maallisista hallitsijoista ja perustelee sitä sillä, että feminiininen muoto ἄρχη viittaa persoonattomiin, yliluonnollisiin olentoihin ja maskuliininen muoto sanan ἄρχων ihmisiin.⁶³

Yleisesti ottaen tulkintaa tämän ajan päämiehistä konkreettisina ihmisiä on perusteltu sillä, että ”päämies” viittaa yksikössä demoneihin (ἄρχων, esimerkiksi Matt. 9:34; 12:24; Mark. 3:22; Luuk. 11:15 sekä John. 12:31 ja 14:30) ja monikossa konkreettisiin ihmisiin (ἄρχοντες, esimerkiksi Luuk. 23:13, 35; 24:20; Ap. t. 3:17; 4:8, 26; Matt. 20:25, Joh. 7:26, 48 ja Room. 13:3). Toiseksi on esitetty, että feminiininen muoto (ἄρχη) viittaa persoonattomiin olentoihin ja maskuliininen muoto (ἄρχων) persoonallisiin olentoihin.⁶⁴ Tulkinta tämän ajan päämiehistä poliittisina johtajina on selkeä. Tulkinta on uskottava erityisesti kielellisin perustein sekä jakeiden kontekstin ja rakenteen perusteella. Toisaalta kielellisten perusteiden tulkintaa heikentää se, että vertailukohtat ovat pääasiassa

⁶¹ Robertson & Plummer 1999, 36–37.

⁶² Horsley 1998, 58.

⁶³ Forbes 2001, 68–69; ἄρχη -sanaa käytetään esimerkiksi jakeessa Ef. 1:21 ja Room. 8:38.

⁶⁴ Forbes 2001, 68–69.

evankeliumeista eivätkä Paavalin kirjeistä. Lisäksi UT:n kieli ei ole yhdenmukaista siinä, miten se ilmaisee tämän ajan päämiehet.

3.1.3 Kansojen vartijaenkelit

Kolmas tulkintatapa ilmaisulle ”tämän maailman päämiehet” on erityisen mielenkiintoinen. Se perustuu ajatukseen, että Paavali tarkoittaa tämän ajan päämiehillä sekä näkymättömiä voimia että ihmisiä, joissa nämä voimat vaikuttavat. Thiselton kutsuu näitä ihmisissä vaikuttavia näkymättömiä voimia, tämän maailman ruhtinaita, kansojen vartijaenkeleiksi.⁶⁵ Cullmann ajattelee myös näin ja tarkentaa, että kansojen vartijaenkelit vaikuttivat Jeesuksen surmaamisen yhteydessä todellisissa ihmisissä, kuten Herodeksessa ja Pilatuksessa. Cullmann perustelee tätä näkökulmaa ensinnäkin varhaiskristittyjen uskolla, että Jumala on luonut myös näkymättömän maailman. Näkymättömät voimat mainitaan myös varhaiskristillisessä Nikean uskontunnustuksessa. Toiseksi näkemystä perustellaan juutalaisella traditiolla Jumalan pojista ja jokaisen yksilöllisellä enkelillä. Tämä traditio näkyy Cullmannin mukaan erityisesti Danielin, Siirakin ja Henokin kirjoissa.⁶⁶ Cullmann selventää vielä, että yleensä kreikan kielessä ilmaisu ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου tarkoittaa näkyviä hallitsijoita, mutta UT:ssa ilmaisu tarkoittaa myös näkymättömiä hallitsijoita.

Thiseltonin mukaan, kun tulkintaa perustellaan juutalaisella traditiolla, niin silloin viitataan erityisesti jakeissa Gen. 6:2–4 ja Deut. 32:8 mainittuihin Jumalan poikiin (οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ). Juutalaiseen traditioon kuuluvat myös Danielin kirjan luvussa 10 mainitut enkeliruhtinaat ja jakeessa Sir. 17:17 mainitut kansojen valtiat (ἡγεμόνες).⁶⁷ Esimerkiksi KR92 kääntää jakeen Dan. 10:13 sanan ἄρχοντες enkeliruhtinaaksi.⁶⁸ KR92:n käännös perustunee siihen, että enkeliruhtinaan nimi on Mikael, joka mainitaan UT:ssa ylienkelinä (Juid. 1:9), jolla on hallinnassaan muita enkeleitä (Ilm. 12:7). Kansojen vartijaenkeli - tulkinnan heikkous on Thiseltonin mukaan siinä, että näkemys perustuu ἄρχων sanan yksikkömuotoon Septuagintassa. Heparalaisessa raamatussa on nimittäin yli 33 eri sanaa, mitkä käännetään Septuagintassa yksikkömuodolla ἄρχων. Näistä

⁶⁵ Thiselton 2000, 237.

⁶⁶ Cullmann 1951, 191–193.

⁶⁷ Thiselton 2000, 237–238; Fizmyer 2008, 175. Käytössäni olleessa Septuagintan versiossa jakeessa Deut. 32:8 mainitaan Jumalan enkelit (ἀγγέλων θεοῦ). Sir. 17:17: ”Maanpiirin kansoja jakaessaan hän asetti kullekin kansalle valtiaan, mutta Israel on Herran oma.”

⁶⁸ ”Persian kuninkaan sotapäällikkö (στρατηγός) on vastustanut minua kaksikymmentäyksi päivää, mutta Mikael, yksi suurimmista päämiehistä (τῶν ἀρχόντων), tuli auttamaan minua.” (Käännös oma).

sanoista vain Danielin kirjan luvussa 10 sana (ἑβ) viittaa yliluonnolliseen hallitsijaan.⁶⁹

Carr vastustaa tätä tulkintatapaa ja käyttää siitä nimitystä kaksoistulkinta. Hän perustelee näkemystään sillä, että idea kansojen vartijaenkeleistä on Israel-keskeinen ja todisteita kansojen vartijaenkeleiden olemassaolosta on vähän. Esimerkiksi jakeen Deut. 32:8 painopiste on Israelin erityislaadussa eikä kansojen vartijaenkeleissä. Toisaalta Sirakin kirjan jakeessa 17:17 ei ole myöskään kysymys yliluonnollisista olennoista. Jakeen konteksti (jakeet 1–9) on Jumalan hyvydessä ihmiskuntaa kohtaan ja ihmisen mahdollisuudessa Jumalan ihmeiden tutkimiseen. Jumala antoi ihmiselle lakinsa (jakeet 10–14) ja hän näkee kaikki (jakee 15). Jakeen 17 jälkeen painotetaan ihmisen syyllisyyttä Jumalan edessä. Jakeessa Sir. 41:17⁷⁰ on myös sana ἡγεούμενος, jossa se tarkoittaa selkeästi ihmishallitsijaa. Carrin mukaan ei tarvitse olettaa, että ἄρχων tulisi kääntää eri tavalla jakeessa 17:17. Lisäksi, kun enkelit ovat yhteydessä ihmisiin, niin ne vaikuttavat aina kokonaisten kansojen kohtaloihin eivätkä yksittäisiin hallitsijoihin.⁷¹

Tulkintatapa tämän ajan päämiehistä kansojen vartijaenkeleinä on mielenkiintoinen. Tulkintatapaa perustellaan erityisesti sillä, että Paavali hyödynsi juutalaista traditiota vartijaenkeleistä. Tulkintatapaa perustellaan myös varhaiskristillisellä ja juutalaisella uskolla, että Jumala on luonut myös näkymättömät voimat. Näkemykseni mukaan ajatus tämän ajan päämiehistä näkymättöminä voimina, jotka vaikuttavat ihmisissä, on samantyyppinen kuin gnostilainen dualistinen ajattelutapa. Näkemys kansojen vartijaenkeleistä tulee lähelle ajatusta alemmasta luojajumalasta. Tätä näkökulmaa ei kuitenkaan voi pitää kansojen vartijaenkeli -tulkintatavan vastaisena argumenttina. Ensimmäisen korinttilaiskirjeen ilmaisun ”tämän ajan päämiehet” vertaaminen Septuagintaan on haasteellista, koska Septuagintassa käytetään useimmiten eri sanoja. Esimerkiksi ilmaisujen ”Jumalan pojat” tai ”kansojen valtiat” liittäminen tämän ajan päämiehiin ei ole suoraviivaista.

3.1.4 Sosiopoliittiset voimat

Neljäs Thiseltonin mainitsema tulkintatapa on vaikeaselkoinen ja samalla myös erityisen mielenkiintoinen. Tämän ajan päämiehet voivat tarkoittaa myös

⁶⁹ Thiselton 2000, 238 (Hatch & Redpath. 1977. A Concordance to the Septuagint. Athens: Beneficial Bask Publisher).

⁷⁰ ”Isän ja äidin edessä hävetkää siveettömyyttä, ruhtinaan ja ylimyksen edessä valehtelua.”

⁷¹ Carr 1977, 20–22. Myös Miller (1972, 524–526) vastustaa Cullmannin näkemystä.

”sosiopoliittisia voimia rakenteellisessa kokonaisuudessa, mitkä ylittävät tietyt ihmisyksilöt”⁷². Tämän näkemyksen mukaan maalliset hallitsijat, Pilatus ja Herodes, tuomitsivat Jeesuksen kuolemaan, mutta tämän aiheutti kosminen tapahtuma, jossa Jumala vastusti kaikkia pahan voimia (Room. 8:38–39). Thiseltonin mukaan, vaikka Paavalin tarkoittaisikin konkreettisia ihmishahmoja, niin ei voida kieltää vähintäänkin sivumerkitystä, joka viittaa kosmisiin voimiin tai sisäänrakennettuun pahuuteen.⁷³ Tätä näkemystä selventävät ja tukevat muun muassa Walter Wink, Elliott, Kovacs, John S. Pobee ja Martin.

Thiselton näyttää myös kannattavan tätä tulkintatapaa. Hän perustelee tulkintatapaa sillä, että Paavalin maailmankuva oli juutalainen eikä länsimainen. Paavalin maailmankuvan mukaan ihmisyyteen kuuluu ruumiillisuuden lisäksi niissä vaikuttavat pahat voimat.

Mielestäni tulkinta sosiopoliittisista voimista on yhdistelmä edellä esitetyistä toisesta ja kolmannesta tulkintatavasta. Toisaalta tämä tulkinta on lähellä edellä esittämäni Cullmannin tulkintaa.⁷⁴ Thiselton erottaa kuitenkin kansojen vartijaenkeli -tulkinnan ja sosiopoliittiset voimat -tulkinnan toisistaan.

Winkin mukaan ”voimat” on pitkään ymmärretty joko enkelimäisiksi olennoiksi taivaassa, demoneiksi tuonpuoleisessa tai pelkästään maallisiksi olennoiksi. Hänen mukaansa näissä voimissa on molempia piirteitä. Ne ovat näkyviä ja näkymättömiä, maallisia ja taivaallisia sekä hengellisiä ja poliittisia.⁷⁵ Tämän ajan päämiehet, jotka on tuomittu kadotukseen, ovat Saatanan käskynalaisia.⁷⁶

Chloe Lynch kritisoi Winkin näkemystä. Lynchin mukaan sanan ἄρχων merkitystä Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä ei voi perustella sillä, miten se esiintyy muualla UT:ssa. Lynchin mukaan vaikka molemmat tulkintavaihtoehdot, demoniset ja maalliset, olisivatkin mahdollisia, niin se ei tarkoita, että ne olisivat samanaikaisesti mahdollisia. Ilman lisätodisteita kumpikin tulkintatapa on hänen mukaansa mahdollinen, mutta ei samanaikaisesti.⁷⁷

⁷²”as sociopolitical powers in a structural collectivity that transcends given human individuals” (Thiselton 2000, 238).

⁷³ Thiselton 2000, 238.

⁷⁴ Cullmann 1951, 195.

⁷⁵ Wink 1992, 3.

⁷⁶ Wink 1992, 59.

⁷⁷ Lynch 2011, 256 (Wink, Walter. 1984. Naming the powers: the language of power in the New Testament. Philadelphia: Fortress Press.)

Pobee ajattelee, että ei ole oleellista tehdä eroa maallisten hallitsijoiden ja yliluonnollisten voimien välillä. Pobee perustelee näkemystä maallisista hallitsijoista verbillä *σταυρώω* (ristiinnaulita). Hänen mukaansa aoristissa oleva verbi korostaa historiallisia faktoja.⁷⁸ Pobeen mukaan Paavalin ilmaisun ”tämän ajan päämiehet” tulkitsemiseksi demonisiksi voimiksi on useita perusteluja. Ensiksi päämiehet, *ἄρχοντες*, levittävät sellaista viisautta ja opetusta, mikä ei sovi Pilatukseen ja Herodekseen”. Toiseksi Paavalin ajatusmaailmassa Pilatus ja Herodes eivät ole tämän ajan päämiehiä, vaan heidän palvelijoitaan. Kolmanneksi, substantiivi *ἄρχοντες* viittaa usein taivaankappaleita edustaviin jumaliin ja verbiä *καταργέω* (1. Kor. 2:6) käytetään kuvaamaan yliluonnollisten voimien tuhoutumista. Lisäksi Pobee viittaa vielä kirkkoihin ja siihen, että Paavalin teologiassa Kristuksen voitto on voitto kosmisista voimista. Pobeen mukaan intertestamentaalisisessa juutalaisessa kirjallisuudessa maallisten ja kosmisten tapahtumien välillä on yhteys. Esimerkiksi marttyyrien kärsimykset tarkoittivat myös sotaa taivaassa.⁷⁹ Pobee ei tarkenna missä yhteydessä *ἄρχοντες* viittaa taivaankappaleita edustaviin voimiin ja missä yhteydessä *καταργέω* yliluonnollisten voimien tuhoutumiseen.

Kovacs perustelee näkemystään rinnastamalla jakeet 1. Kor. 2:6 ja 15:15–24. Tämän ajan päämiesten ja pahojen voimien tuhoaminen on alkanut Jeesuksen ristiinnaulitsemisesta (2:6) ja saa huipennuksensa paruuksiassa (15:15–24). Kovacs korostaa sitä, että Paavali tuo esille Ensimmäisessä kirjeessään korinttilaisille Jeesuksen kuoleman apokalyptisen merkityksen eikä kirjeessä ole kysymys gnostilaisista vaikutteista.⁸⁰ Näkemys on yhteneväinen Thiseltonin esittämään neljänteen tulkintatapaan, sillä gnostilaisuuden vastustamisen ja apokalyptiikan puolustamisen lisäksi Kovacs tuo esille sen, että tietyt historialliset tapahtumat ilmentävät ja ovat osa kaksitasoista jumalallista draamaa.⁸¹ Elliott seuraa Kovacsia ja tarkentaa, että Paavalin kielenkäyttö jakeissa 1. Kor. 2:6–8 on monitulkintaista. Sana *ἄρχοντες* voi viitata suoraan maallisiin hallitsijoihin, mutta se voi viitata myös yliluonnollisiin olentoihin, esimerkiksi enkeliruhtinaiisiin.⁸²

Martinin mukaan on harhaanjohtavaa tehdä päätöstä sen välillä ovatko päämiehet poliittisia hallitsijoita vai yliluonnollisia olentoja, sillä apokalyptisesti

⁷⁸ Aoristi on aikamuoto, joka ilmaisee historiallisessa kerronnassa loppuun saatettua toimintaa.

⁷⁹ Pobee 1985, 66–67.

⁸⁰ Kovacs 1989, 217, 224–225.

⁸¹ Kovacs 1989, 228.

⁸² Elliott 2006, 111.

ajateltuna kaikki hallitsijat ovat kosmisia agenteja. Tämän ajatuksen mukaan roomalaiset olivat yliluonnollisten voimien edustajia ristiinnaulitessaan Jeesuksen. Viranomaiset, jotka ristiinnaulitsivat Jeesuksen eivät olleet omalla asialla, vaan ”ihmisagentit ovat pelkkiä varjoja kosmisten agenttien rinnalla, jotka ohjailevat maailman tapahtumia, niin kuin leluja hiekkalaatikolla.”⁸³ Martin jatkaa, että erottelu yliluonnollisten ja luonnollisten tekijöiden välillä on moderni tuote, joka ei ota huomioon Paavalin apokalyptista maailmankuvaa.

Kun tämän ajan päämiehet tulkitaan sosiopoliittisina voimina, korostuu ajatus, että ei ole tarpeellista tehdä eroa maallisten ja tuonpuoleisten hallitsijoiden välillä, vaan että molemmat vaikuttivat Jeesuksen ristiinnaulitsemisessa. Mielestäni tulkinnat kansojen vartijaenkeleistä ja sosiopoliittisista voimista ovat lähellä toisiaan. Tätä voi perustella sillä, että kansojen vartijaenkelit ovat yliluonnollisia olentoja, mutta ne vaikuttavat todellisissa ihmisissä. Ero tulee ehkä siitä, että kansojen vartijaenkelit ovat positiivinen voima, kun taas sosiopoliittisten voimien yliluonnollisilla olennoilla on demoninen kaiku. Tulkinta tämän ajan päämiehistä vartijaenkeleinä pohjautuu kuitenkin yksinomaan juutalaiseen kirjallisuuteen ja Korintin sosiaalisen tilanteen huomiointi vaikeutuu.

3.2 Erilaiset maailmankuvat

Olen tuonut edellä esille erilaisia vaihtoehtoisia tulkintatapoja jakeissa 1. Kor. 2:6–8 oleviin mainintoihin tämän ajan päämiehistä. Tulkintavaihtoehtoja on monenlaisia yliluonnollisista voimista maallisiin viranomaisiin ja niiden yhdistelmiin. Wink kuvaa viisi erilaista maailmankuvaa, joissa tekijöinä ovat maallinen ja taivaallinen sekä niiden välinen yhteys. Maailmankuvat ovat antiikin, gnostilainen, materialistinen, teologinen ja integroitu.⁸⁴ Näistä maailmankuvista Paavalin ajattelua ja edellä kuvaamani tulkintatapoja selittävät parhaiten antiikin maailmankuva sekä gnostilainen ja materialistinen maailmankuva.

Antiikin maailmankuvassa kaikella maallisella on vastaavuus taivaallisissa ja päinvastoin. Jos esimerkiksi maassa on sota, niin myös taivaassa on sota kansojen enkelien välillä. Tämä maailmankuva ei ole yksinomaan Raamatun maailmankuva, vaan se oli yleinen antiikin aikana.⁸⁵ Esimerkiksi Pobeen ajattelu

⁸³ Martin 1995, 62.

⁸⁴ Wink 1992, 3–10.

⁸⁵ Wink 1992, 4.

edustaa selkeästi tätä maailmankuvaa, koska hän mainitsee, että se mitä tapahtui maassa, tapahtui, koska vastaava tapahtui myös kosmisella tasolla.⁸⁶

Jos antiikin maailmankuvaa vertaa edellä kuvaamiini tulkintatapoihin, niin se vastaa sosiopoliittiset voimat -tulkintatapaa ja toisaalta myös kaksoistulkintaa. Paavalin maailmankuva ei eronnut antiikin maailmankuvasta ja siten myös Ensimmäisen korinttilaiskirjeen taustalla on tällainen maailmankuva. Tällä perusteella mielestäni ei ole oleellista tehdä jyrkkää eroa sille tarkoittaako Paavali jakeessa 1. Kor. 2:6–8 yliluonnollisia vai maallisia olentoja kertoessaan Herran surmaajista. Itse asiassa Winkin esittämän antiikin maailmankuvan perusteella erottelua ei edes voi tehdä, vaan maallisilla tapahtumilla on vastaavuus yliluonnollisessa maailmassa. Tämä maailmankuva ei kuitenkaan anna selitystä sille oliko ristiinnaulitsemisen liikkeellepaneva voima maalliset vai taivaalliset tapahtumat. Tämän perusteella ei myöskään ole mahdollista perustella tarkoitiko Paavali tämän ajan päämiehillä roomalaisia vai juutalaisia.

Gnostilainen maailmankuva puolestaan korostaa taivaallisia tapahtumia ja jakaa ihmisen sieluun ja ruumiiseen. Tässä maailmankuvassa pahat voimat ohjaavat korruptoitunutta maallista elämää.⁸⁷ Maailmankuva selittää, miksi esimerkiksi jotkut kirkkoisät ajattelivat tämän ajan päämiesten olevan demonisia voimia. Materialistinen maailmankuva tuli hallitsevaksi valistuksen aikana. Maalliset tapahtumat ja maalliset voimat korostuvat kyseisessä maailmankuvassa. Tämän maailmankuvan pelkistetyimmässä muodossa ei ole taivaallisia tapahtumia, hengellistä maailmaa eikä Jumalaa.⁸⁸ Ensimmäisen korinttilaiskirjeen taustalla ei ole gnostilainen tai materialistinen maailmankuva ja siksi ajatus tämän maailman päämiehistä, joko puhtaasti demoneina tai ihmisinä ei vastaa Paavalin ajatusmaailmaa.

3.3 Viisauten tutkimuskirjallisuudessa

Tutkijat ovat yksimielisiä, että viisauteen liittyvät tekijät vaikuttivat Korintin varhaiskristillisen seurakunnan yhtenäisyyteen. Kuitenkin Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisaustematiikka on samalla jakanut tutkijoiden käsityksiä. Tämä tulee esille siinä, miten Brookins jakaa tutkimushistorian neljään vaiheeseen.⁸⁹ 1) F. C. Baur esitti 1800-luvulla, että jakeessa 1. Kor. 1:10

⁸⁶ Pobe 1985, 66.

⁸⁷ Wink 1992, 4.

⁸⁸ Wink 1992, 5.

⁸⁹ Brookins 2014, 1.

mainittujen neljän puolueen sijasta Korintin seurakunnassa oli Paavalin ja Pietarin puolueet. Tämän tulkinnan mukaisesti Paavalin hellenistijuutalainen puolue ylisti armoa ja Pietarin palestiinalaisjuutalainen puolue korosti lakia ja ihmisviisautta.⁹⁰

2) 1900-luvun alkupuoliskolla viisaus ymmärrettiin puolestaan kreikkalaisena gnostilaisuutena. Gnostilaiseen tulkintaan kuului, että seurakunnan viisaat halveksivat materiaalista todellisuutta ja ylpeilivät omalla hengellisellä ymmärryksellään ja pelastuksellaan.⁹¹ 3) 1900-luvun viimeisellä kolmanneksella tutkijat ajattelivat korinttilaisen viisauden olevan joko ylikorostunutta eskatologiaa tai hellenistijuutalaista viisautta, joita molempia voidaan Brookinsin mukaan kutsua proto-gnostilaisuudeksi.⁹² 4) 1900-luvun viimeisellä kolmanneksella alkoi myös, ja jatkuu vieläkin hallitsevana, viisauden sosiaalishistoriallinen tulkinta. Brookinsin mukaan tässä tulkinnassa korinttilaisten viisaus liittyy keskeisesti Korintin eliittiin ja erityisesti retoriikkaan.⁹³

Näistä tulkinnoista kaksi ensimmäistä on hyljätty selkeästi. Baurin teesiä on pidetty yksinkertaistavana ja epätarkkana. Gnostilaisuus vaikutti vasta toisella vuosisadalla, joten se ei voinut vaikuttaa Korintin tilanteeseen Paavalin aikoina.⁹⁴ Myös tulkinnat ylikorostuneesta eskatologiasta ja hellenistijuutalaisesta viisaudesta on asetettu vahvasti kyseenalaiseksi. Edward Adamsin ja David Horrellin mukaan Korintin varhaiskristillisen seurakunnan viisautta ei voi luokitella mihinkään yksittäiseen filosofiseen tai uskonnolliseen suuntaukseen. Heidän mukaansa 1. Korinttilaiskirjettä voikin tulkita useasta eri lähtökohdasta. Siitä löytyy perusteluja sekä gnostilaisuuteen, hellenistijuutalaisuuteen tai johonkin filosofiseen suuntaukseen. Siksi ei ole mahdollista todistaa millainen viisaus Korintissa tarkkaan ottaen vaikutti.⁹⁵ Tätä ongelmaa on lähestytty kahdesta näkökulmasta. Monet tutkijat ovat pyrkineet selvittämään Paavalin viisausajattelua hänen kirjeidensä perusteella. Toinen näkökulma on ollut selvittää korinttilaisten viisautta todeten samalla, että sitä ei voi luonnehtia yhdellä ajatusmallilla. Tämän näkökulman mukaan korinttilaisten viisaus oli retorista

⁹⁰ Brookinsin (2014,1) mukaan näin tulkitsi Baur, F. C. 1831. *Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde...* Tübingen Zeitschrift für Theologie 4, 61–206.

⁹¹ Brookinsin (2014, 1–2) mukaan näin tulkitsivat esimerkiksi Lütgert, W. 1908. *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth*. Göttingen: C. Bertelsman; Schmithals, W. 1971. *Gnosticism in Corinth: An Investigation of the Letters to the Corinthians*. Nashville: Abingdon.

⁹² Brookinsin (2014, 2); Ylikorostunutta eskatologiaa korosti esimerkiksi Thiselton 1978 (kts. kuitenkin Thiselton 2000, 40). Hellenistijuutalaista viisaustulkintaa edustavat esimerkiksi Horsley 1976, Horsley 1977 ja Horsley 1980.

⁹³ Brookins 2014, 2; Kts. esim. Winter 1988; Pogoloff 1992.

⁹⁴ Brookins 2014, 3.

⁹⁵ Adams & Horrell 2004, 22–23.

viisautta, jonka eliitti oli hankkinut retoriikkakouluissa ja jota ei voi luonnehtia yksittäisellä uskomuksella tai filosofialla.⁹⁶

Kaikilla näillä näkökulmilla on ollut kuitenkin oma kontribuutionsa tutkimukseen. Baurin näkökulma toi esille jaottelun kahteen ryhmään ja sitä on jalostettu edelleen vahvojen ja heikkojen ryhmäksi. Kaksi seuraavaa tulkintamallia pakottivat tutkijat tarkastelemaan asioita laajemmasta näkökulmasta: Paavalin teologian lisäksi tarkastelun kohteeksi tuli Korintin sosiaalinen todellisuus. Brookinsin mukaan suurin osa tutkijoista tulkitsee Korintin viisauden olleen retorista viisautta, kun taas uskonnolliset ja filosofiset tulkintamallit on hylätty.⁹⁷

Brookinsin oma käsitys on, että Korintin varhaiskristillisen seurakunnan viisaus oli stoalaista viisautta. Hänen mukaansa Korintin seurakunnassa oli pieni vaikutusvaltainen ryhmä, joka sovelsi stoalaista filosofiaa, mutta ei orjallisesti. Ryhmän jäsenet tulkitsivat Paavalin kirjeitä tästä näkökulmasta.⁹⁸ Brookinsin peruslähtökohtana on asettaa vastakkain retoriikka ja filosofia, eli kirjeen muoto ja sisältö. Hänen mukaansa 1. Korinttilaiskirjettä tulisi tulkita enemmän filosofian kuin retoriikan näkökulmasta.⁹⁹ Hän viittaa kirjeen muodolla retoriikkaan ja kirjeen sisällöllä filosofiaan.

3.4 Tulkintavaihtoehtoja tämän ajan viisaudesta ja Jumalan viisaudesta

Käsittelen tässä luvussa Brookinsin esittämän jaottelun pohjalta, miten Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille mainittua Jumalan viisautta ja erityisesti tämän ajan viisautta on tulkittu tutkimuskirjallisuudessa. Ilmaisuihin ”tämän ajan viisaus” (σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου) esiintyy esimerkiksi jakeessa 1. Kor. 2:6 ja ”maailman viisaus” (σοφία τοῦ κόσμου) jakeessa 1. Kor. 1:20¹⁰⁰. Ilmaisuihin ”Jumalan viisaus” (θεοῦ σοφία) esiintyy esimerkiksi jakeissa 1. Kor. 1:24 ja 2:7.

3.4.1 Gnostilainen tulkinta

William M. Bairdin mukaan Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille näkyy gnostilainen, esoteerinen vaikutus. Baird pohtii onko Paavalin julistama Jumalan viisaus esoteerista viisautta vai julistusta ristiinnaulitusta Kristuksesta. Hänen

⁹⁶ Brookins 2014, 3.

⁹⁷ Brookins 2014, 5.

⁹⁸ Brookins 2014, 5–6.

⁹⁹ Brookins 2014, 11–13.

¹⁰⁰ p¹¹ κ² C³ D² F G Ψ 1739^c lisäävät κόσμου sanan perään sanan τούτου (tämän)

mukaansa Paavali saattoi kommunikoida esoteerisella tavalla Korintin varhaiskristilliselle eliitille ja toisaalta Korintissa oli esoteerista viisautta korostava ryhmä. Hänen mukaansa useat 1. Korinttilaiskirjeen sanat viittaavat gnostilaiseen vaikutukseen. Esimerkiksi τέλειος (kypsä, täydellinen) viittaa esoteeriseen, kreikkalais-roomalaisten mysteerikulttuurien viisauteen. Sanaa τέλειος käytetään henkilöistä, jotka on vihitty kulttien syvempään tietoon initiaatoriiteissä. Siksi Paavali todennäköisesti tarkoittaa, että Korintin varhaiskristillisessä seurakunnassa oli jonkinlainen erityisryhmä.

Bairdin mukaan myös verbi λαλέω (puhua) voi viitata esoteeriseen viisauteen. Paavali nimittäin käyttää verbiä paitsi jakeessa 2:7 termin ἐν μυστηρίῳ (salaisuudessa) yhteydessä, niin myös jakeessa 14:2 kielilläpuhumisen yhteydessä, kun joku puhuu salaisuuksia hengessä (πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια). Toisaalta jakeen 2:7 ilmaisu ἐν μυστηρίῳ (salaisuudessa) on monitulkintainen, sillä se voi viitata sekä puhumiseen että viisauteen. Kuitenkin ilmaisu ἐν μυστηρίῳ todistaa Bairdin mukaan, että Paavalin kommunikointi liittyi jollain tavalla esoteeriseen informaatioon. Lisäksi partisiippiä ἀποκεκρυμμένην (kätkeytynä) käytettiin mysteerikulttien yhteydessä. Baird tarkentaa, että gnostilaisuuteen liittyi keskeisesti esoteeristen oppien paljastuminen. Baird tulee kuitenkin siihen johtopäätökseen, että Paavali tarkoittaa Jumalan viisaudella julistusta ristiinnaulitusta Kristuksesta, mutta Paavali käyttää tähän kreikkalais-roomalaista terminologiaa. Baird perustelee tätä erityisesti jakeiden 2:6–8 maininnalla siitä, että Jumalan viisaus liittyy Kristuksen kuolemaan. Silloin Paavalin puhuminen, λαλέω, ei ole ainoastaan kielilläpuhumista, vaan myös evankeliumin julistusta.¹⁰¹

Baird kommentoi mielenkiintoisesti, että jakeessa 1. Kor. 2:8 mainitut tämän ajan päämiehet, jotka ristiinnaulitsivat Kristuksen, liittyvät jollakin tavalla Korintissa vaikuttaneeseen tämän maailman viisauteen.¹⁰²

Myös Simo Frestadius pohtii jaottelua esoteerisen ja ristin sanan viisauden välillä 52 vuotta Bairdia myöhemmin. Hän tulee samaan johtopäätökseen kuin Baird, että Paavalin julistus ristiinnaulitusta Kristuksesta oli Jumalan viisautta ja että Paavali muokkasi kreikkalais-roomalaista terminologiaa. Lisäksi

¹⁰¹ Baird 1959, 425–429.

¹⁰² Baird 1959, 428.

Frestadiuksen ja myös Gaffin mukaan Paavali jatkoi jakeissa 1:18–25 aloittamaansa viisauden julistusta jakeissa 2:6–16.¹⁰³

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisausterminologian gnostilaisen tulkinnan uskottavuutta heikentää se, että gnostilaisuuden olemassaolo on asetettu kyseenalaiseksi. Michael A. Williamsin mukaan gnostilaisuus on ilmiönä epämääräinen. Hänen mukaansa tutkijat eivät ole löytäneet termille tarkkaa määritelmää eikä gnostilaisuutta edes ollut tutkijoiden esittämässä muodossa Paavalin aikana eikä myöhemminkään. Toisella vuosisadalla jaa. vaikutti paremminkin useita erilaisia uskonnollisia liikkeitä, joita kirkkoisät vastustivat ja joita alettiin myöhemmin nimittää gnostilaisuudeksi. Gnostilaisuus voidaan ymmärtää yleisnimityksenä kaikille kristinuskon valtauomasta poikkeaville uskonnollisille liikkeille.¹⁰⁴

Toisaalta Gerd Lüdemann esittää, että gnostilaisuuden olemassaoloa toisella vuosisadalla ei voida kieltääkään, eikä termiä tule hylätä kokonaan. Lisäksi gnostilaisuus oli olemassa ainakin jossain muodossa jo Paavalin aikana. Lüdemannin mukaan Paavalin kielenkäyttö esimerkiksi jakeessa 1. Kor. 2:6–8 tulee lähelle gnostilaista myyttiä. Paavalin logiikka ja kielenkäyttö kyseisissä jakeissa on samanlaista kuin joissain gnostilaisissa teksteissä. Lüdemannin mukaan useissa gnostilaisissa teksteissä, kuten Semin selitys (36.2–24) ja Aadamin ilmestys (77.4–18), on samanlaista kieltä kuin jakeissa 1. Kor. 2:6–8. Semin selityksessä taivaallinen pelastaja avasi ikuisuuden portit, mutta kukaan ei tuntenut häntä. Aadamin ilmestyksessä Valaistun tulo johtaa niiden voimien hävitykseen, jotka eivät tunteneet Valaistua.¹⁰⁵

Baird ja Lüdemann tulkitsevat 1. Korinttilaiskirjettä selkeästi gnostilaisesta näkökulmasta. Toisaalta gnostilaisuuden olemassaolo on asetettu vahvasti kyseenalaiseksi. Vaikka gnostilaisia vaikutteita olisikin ollut jo ensimmäisellä vuosisadalla, niin niiden kytkemiseen 1. Korinttilaiskirjeeseen ei ole riittäviä perusteluja. Paavalin kielenkäyttöä ei voida perustellusti tulkita yksinomaan gnostilaiseksi tai esoteeriseksi, eikä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen perusteella voida sanoa, että Korintissa olisi ollut gnostilainen ryhmä.

¹⁰³ Frestadius 2011, 59–61; Gaffin 1995, 109.

¹⁰⁴ Williams 2005, 56–57, 77–78; Marjanen (2005, 53–53) seuraa Williamsin tulkintaa.

¹⁰⁵ Lüdemann 2005, 125–127.

3.4.2 Hellenistijuutalainen tulkinta

Brookinsin mukaan jotkut tutkijat ymmärsivät korinttilaisten viisauden, joko ylikorostuneena eskatologiana tai hellenistijuutalaisena viisautena. Brookins käyttää näistä yhteisnimitystä proto-agnostilaisuus.¹⁰⁶ Proto-agnostilaisen tulkinnan mukaan gnostilaiset ideologiat olivat idullaan Korintin varhaiskristillisessä seurakunnassa jo Paavalin aikana, vaikka gnostilaisuus ei vaikuttanutkaan voimakkaasti. Nimitän näitä tulkintatapoja hellenistijuutalaisiksi, vaikka kyseinen tulkinta viisaudesta ei olekaan yhtenäinen ja se sisältää useita eri näkökulmia. Selkeimmin yhdistävänä tekijänä on kuitenkin se, että 1. Korinttilaiskirjeessä ilmenevän viisauden ajatellaan pohjautuvan hellenistijuutalaisuuteen. Selkeimmin tätä näkemystä edustaa ehkä Horsley.¹⁰⁷

Myös Thiseltonilla näyttää olevan tällainen tulkinta. Hänen mukaansa tämän maailman viisautta ei voida lokeroida johonkin tiettyyn filosofiaan. Korintin varhaiskristillinen yhteisö oli liian laaja ja monimuotoinen, jotta se voitaisiin laittaa yhteen kategoriaan. Thiseltonin mukaan tämän maailman viisaus voi viitata esimerkiksi joko juutalaiseen viisaustraditioon, hellenistijuutalaiseen traditioon tai johonkin gnostilaisuuden muotoon. Nämä kaikki näkökulmat tuovat esille jotain Korintin varhaiskristillisen yhteisön viisausajattelusta.¹⁰⁸

Thiselton on korostanut, että Korintin varhaiskristittyjen ongelmat aiheutuivat ylikorostuneesta eskatologisesta ajattelutavasta. Varhaiskristittyihin kuului jäseniä, jotka korostivat karismaattista ja ekstaattista uskonnollisuutta. Heille eskatologia oli jo todellisuutta. Paavalin oma näkemys eskatologiasta oli realistisempi ja tulevaisuusorientoituneempi.¹⁰⁹ Myöhemmin Thiselton on tarkentanut, että Korintin ongelmat aiheutuivat eskatologian lisäksi maallisista asenteista.¹¹⁰ Thiseltonin näkemys viittaa ylikorostuneeseen eskatologiaan tai hänen sanojensa mukaan apokalyptiikkaan. Thiselton nimittäin tiivistää, että jakeissa 1. Kor. 1:20–21 tulee esille vastakkainasettelu Jumalan viisauden ja tämän maailman viisauden välillä. Tämän maailman viisauteen liittyy sen katoava ja väliaikainen luonne, joka tuomittiin ristillä tai tuomitaan viimeistään lopun aikana. Thiselton mainitsee myös, että Paavali ei sinänsä hyökkää ihmisjärkeä vastaan, mutta hän näkee, että ihmisjärjellä on rajat.¹¹¹ Sama vastakkainasettelu

¹⁰⁶ Brookins 2014, 2.

¹⁰⁷ Horsely 1976; Horsely 1977; Horsely 1978; Horsely 1980.

¹⁰⁸ Collins 1999, 97; Thiselton 2000, 166.

¹⁰⁹ Thiselton 1978, 110.

¹¹⁰ Thiselton 2000, 40.

¹¹¹ Thiselton 2000, 166, 169.

tulee esille myös jakeissa 2:6–8, koska Paavali kirjoittaa, että he eivät puhu tämän maailman katoavasta viisaudesta, vaan Jumalan viisaudesta, jota tämän ajan päämiehet eivät tunteet.

Craig S. Keenerin näkemys tulee myös lähelle hellenistijuutalaista tulkintatapaa, vaikka hänen tulkinnassaan on samanaikaisesti aineksia useista eri vaihtoehdoista. Hänen mukaansa viisaus on retorista puheviisautta ja filosofiaa. Filosofinen viisaus tarkoittaa hänen mukaansa juutalaisten asiantuntijoiden (γραμματέως) viisautta, jotka etsivät merkkiä. Ennen kaikkea viisaus on kuitenkin kohdistettu kreikkalaista filosofiaa, viisausretoriikkaa, vastaan. Keenerin näkemyksessä on myös sosiaalinen ulottuvuus, koska hänen mukaansa Paavali haastaa kirjeellään Korintin eliitin. Keenerin mukaan kirjeessä näkyy samalla myös Rooman imperiumin vastaista kieltä. Saarna rististä ei ollut vain yksinkertaista puhetta ristiinnaulitusta johtajasta, vaan roomalaiset ja saddukealaiset saattoivat ymmärtää sen haastavan myös Rooman keisarin vallan.¹¹²

Frestadius seuraa Keeneriä ja mainitsee, että tulkinnan korinttilaisten viisaudesta tulee perustua erityisesti korinttilaiskirjeiden tekstiin eikä antiikin muihin lähteisiin. Frestadius huomauttaa kuitenkin niin sanotun peililuennan vaaroista: kaikkea, mistä Paavali kirjoittaa ja varoittaa ei saa pitää suorana heijastumana Korintin tilanteesta. Koska Paavali kirjoitti kirjeen vastauksena Korintin varhaiskristillisen seurakunnan ongelmiin, niin kirje heijastelee kuitenkin Korintin viisausajattelua. Peililuennan ongelmien kiertäminen on johtanut siihen, että muita lähteitä on käytetty tulkinnan perusteena esimerkiksi gnostilaisesta tai stoalaisesta näkökulmasta. Tämän lähtökohdan vaarana on puolestaan vääristää Ensimmäisen korinttilaiskirjeen sanomaa.¹¹³

Horsleyn näkemys kuuluu selkeästi hellenistijuutalaiseen viisaustulkintaan. Hänen näkemystään kuvaa myös proto-gnostilaisuus, sillä hänen mukaansa hellenistijuutalaista uskonnollisuutta ja Filon Alexandrialaisen uskonnollisuutta voidaan kutsua proto-gnostilaisuudeksi. Horsley korostaa kuitenkin, että termi proto-gnostilaisuus ei ole niin tärkeä kuin havainto, että 1. Korinttilaiskirjeen kielessä tulee esille Korintin eliitin kokema viisauteen liittynyt hengellisyyden korkeampi muoto. Saman voi havaita myös Filonin teoksissa.¹¹⁴ Horsleyn mukaan

¹¹² Keener 2005, 28–29. Tarkastelen 1. korinttilaiskirjeen suhdetta Rooman imperiumiin myöhemmin.

¹¹³ Frestadius 2011, 53–55; Keener 2005, 8.

¹¹⁴ Horsley 1978, 212.

jako juutalaiseen ja kreikkalaiseen viisauksperinteeseen on epänormaali. Hänen mukaansa kreikkalainen viisaus on houkuttelevaa puhetta ja pelastuskeino. Viisaus pelastuskeinona liittyy ajatukseen, että ihminen voi osoittaa viisautensa avulla kuuluvansa pelastuviin. Houkutteleva puhe on perinteisesti yhdistetty kreikkalais-roomalaiseen retoriikkaan, mutta se liittyy yhtä hyvin juutalaiseen perinteeseen.¹¹⁵ Horsleyn mukaan 1. Korinttilaiskirjeen viisausterminologia pohjautuu hellenistijuutalaiseen perinteeseen. Horsley perustelee näkemystään sillä, että 1. Korinttilaiskirjeestä ja Filon Alexandrialaisen teksteistä löytyy samanlaista terminologiaa. Esimerkiksi fyysinen ja hengellinen ihminen sekä täydellinen ja lapsellinen vastaavat Filonin termejä taivaallinen ja maallinen ihminen (*Legum allegoriarum libri 1.90–95*).¹¹⁶ Filonin mukaan viisaus, täydellisyys ja jalosyntyisyys eivät viittaa niinkään sosiaalisiin ryhmiin, vaan sielun viisauteen (*De virtutibus 216–219*).¹¹⁷ Horsleyn mukaan 1. Korinttilaiskirjeen hengelliset ihmiset ovat niitä, joille Jumala on ilmoittanut viisautensa ja fyysisten ihmisten viisaus on vastaavasti tämän maailman viisautta.¹¹⁸

Paavalin työtoveri Apollos liitetään varsinkin Apostolien tekojen (18:24, 28) mainintojen perusteella hellenistijuutalaiseen viisauteen. Frestadiuksen mukaan Korintin viisausproblematiikka liittyy jollain tavalla Apollokseen, koska Apollos mainitaan kirjeessä usein. Koska Paavali kirjoittaa Apolloksesta positiivisesti (1. Kor. 3:6, 9; 16:12), niin ongelmat ovat ilmeisesti korinttilaisten asenteissa Apollosta kohtaan eivätkä varsinaisesti Apolloksessa itsessään. Frestadiuksen mukaan jakeen 1. Kor. 1:12 maininnan ”minä olen Apolloksen puolella” keskiössä ei olekaan johtaja, Apollos, vaan ”minä”. Korinttilaisten asenne oli itsekeskeinen.¹¹⁹ Mielestäni ei tarvitse olettaa, että Apollos oli Korintin varhaiskristillisen yhteisön kiistojen syynä, koska Apollos esiintyy kokonaisuutena positiivisena hahmona Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille.

Paavalin tausta pystytään huomioimaan parhaiten tulkitsemalla Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille esiintyvä viisausterminologia hellenistijuutalaisesta näkökulmasta. Tulkintatavan heikkous on kuitenkin siinä, että Korintin sosiaalishistoriallinen todellisuus unohtuu. Mielestäni ei voida

¹¹⁵ Horsley 1977, 224–225.

¹¹⁶ Horsley 1976, 280–281, 284.

¹¹⁷ Horsley 1978, 211.

¹¹⁸ Horsley 1976, 269.

¹¹⁹ Frestadius 2011, 55.

olettaa, että Korintin varhaiskristillinen yhteisö oli hellenistijuutalainen yhteisö. Paavali ja Korintin varhaiskristityt elivät roomalaisen ja kreikkalaisen kulttuurin vaikutuspiirissä.

3.4.3 Sosiaalishistoriallinen tulkinta

Roomalaisen ja kreikkalaisen kulttuurin vaikutus huomioidaan paremmin, kun 1. Korinttilaiskirjettä ja Paavalin mainintoja viisaudesta tulkitaan sosiaalishistoriallisesta näkökulmasta. Brookinsin mukaan tämä tulkintamalli perustuu ajatukseen, että Paavali oli saanut retorista koulutusta.¹²⁰ Tässä tulkintamallissa korostuu myös ajatus, että Korintin yhteisö oli jakautunut statuksen mukaan.

Stephen M. Pogoloffin mukaan jakeiden 1. Kor. 2:6–8 kohdalla näkyy selkeä yhteys päämiesten ja retoriikan välillä. Pogoloffin mukaan Paavali toi esille retoriikassaan, että kun päämiehet luottivat omaan viisauteensa ja omaan retoriseen taitoonsa, niin he sokeutuivat Jumalan viisaudelta.¹²¹

Myös Martin tulkitsee Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille sosiaalishistoriallisesta näkökulmasta. Martinin mukaan 1. Korinttilaiskirjeessä on merkittävää se, että Paavalin vastakkainasettelu tämän ajan ja Jumalan viisauden välillä on rinnasteinen yhteisön jakautumiseen statuksen mukaan vahvoihin ja heikkoihin.¹²² Paavali asettaa vastakkain kreikkalais-roomalaisen retoriikan ja statuksen sekä vaihtoehtoisen Kristuksen tarjoaman todellisuuden.¹²³ Martin lähestyykin 1. Korinttilaiskirjettä tekemällä siitä retorista analyysiä. Hänen mukaansa analyysi todistaa, että Paavali oli retorisesti taitava. Vaikka Paavali kirjoittaa puheensa olevan retorisesti yksinkertaista (1. Kor. 2:1), niin todellisuudessa hän käyttää runsaasti retorisia keinoja.¹²⁴

Martin mainitsee useita esimerkkejä Paavalin retoriikasta. Kirje alkaa esimerkiksi perinteiseen tapaan alkukiihtöksellä ja siunauksella, mutta statustematiikka tulee piilotellusti esille jo siinä. Paavali mainitsee, että Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenet ovat jo saaneet armoa ja rikkautta (1:4–5). Erityisesti jakeissa 1:18–31 on runsaasti statusterminologiaa. Jakeiden ensimmäisessä osassa Paavali asettaa kaksi maailmaa vastakkain ja toisessa

¹²⁰ Brookins 2014, 2.

¹²¹ Pogoloff 1992, 142.

¹²² Martin 1995, 61.

¹²³ Martin 1995, 57.

¹²⁴ Martin 1995, 67.

osassa hän asettaa korinttilaiset esimerkiksi Jumalan statusjärjestelmästä. Jakeissa 2:1–16 Paavali asettaa ensin itsensä alhaiseen asemaan tämän maailman statusjärjestelmässä, mutta kohottaa sitten itsensä ja korinttilaiset korkealle, kun mainitsee hengellisen ihmisen pystyvän tuomitsemaan kaikkea (2:15). Paavali tarkastelee tarkemmin Korintin ongelmia luvussa 3. Hän menee toiseen äärilaitaan, kun mainitsee korinttilaisten olevan nyt lihallisia (3:3) eikä hengellisiä. Korinttilaiset elivät edelleen tämän maailman viisauden mukaisesti. Toisaalta Paavali asettaa korinttilaiset taas luvun lopussa korkeaan asemaan sillä ehdolla, että he luopuvat ensin omista haluistaan ja tulevat maailman silmissä tyhmiksi (3:18). Status ja Korintin varhaiskristillisen seurakunnan ongelmat tulevat esille myös luvussa 4, sillä Paavali mainitsee korinttilaisten, tai osan heistä, olevan rikkaita ja kuninkaita (4:8). Toisaalta kaikki apostolit ovat kaikkein alhaisimpia (4:9).¹²⁵ Tämä lyhyt katsaus Ensimmäisen korinttilaiskirjeen statustematiikkaan osoittaa ensinnäkin sen, että Paavali on retorisesti taitava. Toisaalta katsaus osoittaa, että kirje on monitulkintainen ja haastava. Kolmanneksi katsaus osoittaa sen, että kirjeen taustalla on Korintin yhteisön statukseen liittyvää problematiikkaa.

Keenerin mukaan Paavali käyttää jakeissa 1. Kor. 1:20–25 retoriikkaa tuomitukseen retoriikan väärinkäytön. Jakso alkaa neljällä retorilla kysymyksellä, joista kolmessa toistetaan kysymys ”missä on” (ποῦ). Jakson lopussa jakeessa 25 on vastakohta tämän maailman viisaudelle ja paradoksaalinen mahdottomuus, jossa Jumalan typeruus ja heikkous mainitaan ihmistä viisaammaksi ja voimakkaammaksi.¹²⁶ Vaikka Paavali tuomitsi tämän maailman viisauden pelastuksen välineenä, niin hän kuitenkin käytti sitä itse kirjeissään.

Mitchell mainitsee myös, että Paavali käyttää retoriikkaa ja korinttilaisille tuttuja sanontoja Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille. Esimerkiksi jakeessa 1:10 tulee esille poliittisista puheista johdetut termit. Mitchellin mukaan jakeessa on neljä kreikkalaisesta kirjallisuudesta tuttua poliittisen järjestyksen ja rauhaan liittyvä ilmaisua: 1) ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε [πάντες] (puhuisitte kaikki samaa), 2) μὴ ἦ ἐν ὑμῖν σχίσματα (ettei keskuudessanne olisi riitoja), 3) ἦτε δὲ κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῷ (olisitte yhdistetyt samassa mielessä) ja 4) ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ (samassa ajatuksessa).¹²⁷

¹²⁵ Martin 1995, 55–67.

¹²⁶ Keener 2005, 27–28.

¹²⁷ Mitchell 1991, 68.

Paavalin viisauksetoriikassa on olennaista se, että hän asettaa vastakkain Jumalan viisauden ja tämän ajan katoavan viisauden, kun taas hänen vastustajansa näkivät ne sisäkkäisinä. Viisaudella on selkeä linkki myös apokalyptiseen tuomioon.¹²⁸ Paavali kirjoittaa jakeessa 1. Kor. 1:22, että juutalaiset etsivät merkkiä ja kreikkalaiset (ἑλληνας) viisautta. Juutalaiset pitivät varhaiskristittyjen saarna ristiinnaulitsemalla teloitetusta Jeesuksesta skandaalina ja kreikkalaiset tyhmyytenä.¹²⁹ Juutalaisille Messias tarkoitti menestyvää kuningasta eikä siihen sopinut ristiinnaulittu. Viisaus oli heille periaatteessa jo paljastettu kirjoituksissa, mutta saarna Kristuksesta ei avautunut heille. Toisaalta kreikkalaiset, ja Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tapauksessa korinttilaiset, etsivät viisautta, menestystä ja kunniaa ja silloin saarna teloitustuomion kärsineestä Jumalan pojasta oli heille hullutus.¹³⁰ Paavalille ja kutsutuille saarna ristiinnaulitsemalla teloitetusta Kristuksesta on Jumalan voima ja viisaus. Paavalin maininta inhimillisesti viisaista tarkoittaa samaa kuin tämän ajan viisaat. Korinttilaisten elitistisellä viisaudella eli tämän ajan katoavalla viisaudella on linkki tämän ajan päämiehiin (2:6).¹³¹

3.4.4 Stoalainen tulkinta

Brookins kritisoi erityisesti tulkintaa, jossa Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisaus kategorisoidaan retoriikaksi. Tämän näkemyksen mukaan retorisesti taitava ja koulutettu ihminen oli viisas. Brookinsin mukaan käsitys retorisesti tulkinnasta pohjautuu pitkälle Pogoloffin, Duane Liftin ja Bruce Winterin teoksiin. Niiden pohjana on sosiaalishistoriallinen tulkinta, jonka mukaan kyky puhua hyvin oli jokaisen koulutetun ihmisen tavoite.¹³² Brookinsin mukaan filosofiaa ja retoriikkaa ei voi erottaa toisistaan. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, miten Paavalin aikana erilaisissa filosofisissa kouluissakin korostettiin retoriikan hyödyllisyyttä.¹³³ Brookinsin mukaan retorisessa tulkinnassa ei ole hyödynnetty koko Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille, vaan tulkinta on perustunut lukuihin 1–4.¹³⁴

¹²⁸ Thiselton 2000, 169; Frestadius 2011, 59.

¹²⁹ ”Me saarnaamme ristiinnaulittua Kristusta juutalaisille kompastuskiveksi ja pakanoille tyhmyydeksi, mutta niille kutsutuille, sekä juutalaisille että kreikkalaisille, Kristusta Jumalan voimaksi ja Jumalan viisaudeksi.” (1. Kor. 1:22, oma käännös)

¹³⁰ Thiselton 2000, 170–172.

¹³¹ Crossan & Reed 2005, 335–336; Dunn 1996, 177; Thiselton 2000, 192.

¹³² Brookins 2014, 16–17; Pogoloff 1992; Winter 2002.

¹³³ Brookins 2014, 26.

¹³⁴ Brookins 2014, 59–59.

Brookinsin mukaan Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille esiintyvä viisus on kreikkalais-roomalaisen viisauden stoalaista muotoa. Kirjeessä oleva viisus ja tieto -terminologia liittyvät läheisesti stoalaiseen perinteeseen. Tämän näkemyksen mukaan stoalaisittain ajatteleva ja hyväosainen ryhmä aiheutti Korintin seurakunnan jakaantumisen.¹³⁵ Lisäksi Paavali kytki viisauden selkeästi kreikkalaisuuteen eikä juutalaisuuteen (1. Kor. 1:22). Tämän takia hellenistijuutalainen tulkinta ei ole mielekäs.¹³⁶

Brookins perustaa teesinsä tarkastelemalla sanojen ”viisas” (σοφός) ja ”viisus” (σοφία) käyttöä 1. Korinttilaiskirjeessä sekä toisaalta stoalaisissa teksteissä. Stoalaisittain viisus oli sekä jumalallisten että inhimillisten asioiden tietoa (SVF 2.35–36). Viisus oli ensimmäisellä vuosisadalla filosofian synonyymi eikä se viitannut juurikaan retoriikkaan.¹³⁷ Brookins perustelee käsitystään stoalaisilla vastakkainasetteluilla, paradokseilla. Tällainen stoalainen paradoksinen lause on esimerkiksi: ”Ainoastaan viisas on kuningas ja päämies.” (SVF 3.619) Brookins yhdistää tämän lauseen esimerkiksi jakeeseen 1. Kor. 4:8.¹³⁸ Vastaavantyyppinen stoalainen lause on ”Ainoastaan viisas on vapaa ja päämies.” (SVF3.364). Edellä mainitsemisiani stoalaisissa lauseissa on tämän tutkielman kannalta erityistä se, että viisas (σοφός) ja päämies (ἄρχων) yhdistetään niissä toisiinsa. Brookinsin mukaan erityisesti luvuissa 1. Kor. 1–4, mutta myös muissa 1. Korinttilaiskirjeen luvuissa käytetään runsaasti stoalaistyyppisiä lauseita.¹³⁹ Brookinsin mukaa jakeiden 1. Kor. 1–4 ulkopuolella sanat γνῶσις ja λόγος liittyvät keskeisesti stoalaiseen kieleen.¹⁴⁰

Stoalaisuus on filosofian suuntauksena ja käsitteenä liian laaja, jotta sitä voisi käsitellä tarkasti tässä tutkielmassa. Mielestäni Brookins rinnastaa kuitenkin liiaksi stoalaisia tekstejä ja Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tekstejä toisiinsa. Niko Huttusen mukaan pelkästään tekstien samankaltaisuuteen tuijottaminen johtaa helposti liian pitkälle meneviin johtopäätöksiin. Tekstien samankaltaisuutta tarkasteltaessa on kiinnitettävä huomiota tekstien abstraktiotasoon. Asiat muuttuvat samankaltaisimmiksi ylemmällä abstraktiotasolla. Toiseksi on tarkasteltava millä tavalla ja miltä osin tekstit ovat samankaltaisia.

¹³⁵ Brookins 2014, 198–199, 225.

¹³⁶ Brookins 2014, 161.

¹³⁷ Brookins 2014, 159. Brookins käyttää sanasta σοφός käännoä ”wise man”, viisas mies.

¹³⁸ Brookins 2014, 161; ”Te olette näköjään jo kylläisiä, teistä on tullut rikkaita, olette päässeet kuninkaiksi – toisin kuin me.”

¹³⁹ Brookins 2014, 161–163.

¹⁴⁰ Brookins 2014, 163–164.

Samankaltaisuuksien lisäksi tulee tarkastella eroavaisuuksia.¹⁴¹ Mielestäni Huttunen on lähempänä oikeata tulkintaa Ensimmäisen korinttilaiskirjeen suhteesta filosofiaan, kun hän mainitsee Paavalin olevan valikoiva suhteessa filosofiaan. Paavali saattoi yhdistellä ajan tavan mukaisesti eri filosofisten koulukuntien opetuksia ja liittää niitä kirjeisiinsä.¹⁴²

Brookins on mielestäni oikeassa siinä, että Paavalin ja Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisautta ei voida yksinkertaistaa pelkästään retoriikaksi. Kuitenkin Huttusen kommentti eklektisyydestä on oikeansuuntainen: Paavali hyödynsi eri filosofisia suuntauksia ja myös retoriikkaa kirjeissään. Brookinsin analyysi stoalaisuudesta osoittaa sen, että viisas ja päämies kytkeytyvät toisiinsa. Myös Paavali kytki tämän ajan viisauden ja tämän ajan päämiehet selkeästi toisiinsa 1. Korinttilaiskirjeessä.

4 Korintin varhaiskristillisen yhteisön sosiaalinen tilanne

Olen kuvannut edellisessä luvussa, miten 1. Korinttilaiskirjeessä olevaa Paavalin ilmaisua ”tämän ajan päämiehet” ja Paavalin käyttämää viisausterminologiaa on tulkittu. Tulkintojen heikkous on usein se, että niissä ei ole huomioitu Korintin yhteiskunnan ja varhaiskristillisen seurakunnan sosiaalihistoriallista tilannetta. Esitänkin tässä luvussa, millainen Rooman Korinti ja Korintin varhaiskristillinen yhteisö oli Paavalin aikana, jotta olisi mahdollista ymmärtää jakeissa 1. Kor. 2:6–8 olevia ilmaisuja Paavalin tarkoittamalla tavalla.

4.1 Rooman Korinti Paavali aikana

4.1.1 Kreikkalainen vai roomalainen

Akhaian maakunnan tilanne kärjistyi 140-luvulla eaa. Asukkaiden itsemääräämisoikeuteen ja taloudelliseen riippuvuuteen liittyvät asiat olivat johtaneet siihen, että Akhaia oli julistanut sodan Spartalle. Sparta puolestaan oli Rooman liittolainen. Tuloksena oli Rooman armeijan invaasio Korinttiin ja Korintin tuho vuoden 146 eaa. Sodan seurauksena Korintin asukkaat myytiin, mutta muut Akhaian alueen asukkaat vapautettiin.¹⁴³ Cicero kirjoitti kaupungin tilanteesta vierailtuaan alueella vuosina 79–77 eaa. Hän kertoo, että ”äkillisesti näkyvät rauniot vaikuttivat minuun enemmän kuin varsinaiset asukkaat.” (*Cicero*,

¹⁴¹ Huttunen 2011, 23–27.

¹⁴² Huttunen 2011, 72, 80.

¹⁴³ Thiselton 2000, 2.

Tusculanae disputationes 3.53) Tutkijat ovat olettaneet Korintin tuhon olleen laajan, mutta on todennäköisempää, että kaupunkiin jäi sen tuhonkin jälkeen asukkaita.¹⁴⁴ Sarah A. Jamesin mukaan Korintiin jäi sen tuhon jälkeen asukkaita, mutta asukkaiden identiteetin selvittäminen on haastavaa, koska he sulautuivat luultavasti kaupungin uusiin asukkaisiin sen uudelleenperustamisen jälkeen vuonna 44 eaa. Kuitenkin Jamesin mukaan keramiikkalöytöjen sekä joiden graffitien perusteella voidaan todeta, että Korintin alkuperäiset asukkaat olivat paikallisia käsityöläisiä ja maanviljelijöitä. He olivat asukkaita, joilla ei ollut mahdollisuutta kunnostaa tuhattua kaupunkia.¹⁴⁵

Antiikin Rooman Korintin asemaan vaikutti merkittävästi myös sen sijainti. Kaupunki sijaitsi strategisesti hyvällä paikalla kapealla kannaksella itä-länsi -suuntaisen kauppareitin varrella. Merimiehet välttivät vaarallisen kuuden päivän mittaisen merimatka Peloponnesoksen niemimaan ympäri, kun laiva vedettiin Korintin kannaksen yli. Tästä päällystetystä kuljetusväylästä on vieläkin jäännöksiä. Pohjois-etelä -suuntaisella maareitillä oli myös oma merkityksensä. Pohjoisessa oleva ylänkö erotti Korintin ja koko Akhaian alueen muusta Kreikasta. Kaupungista tuli Akhaian maakunnan pääkaupunki ja se oli Kreikan suurin kaupunki toisella vuosisadalla jaa.¹⁴⁶

Sitä oliko Korinti roomalainen vai kreikkalainen, voi tarkastella useasta näkökulmasta. Korinti oli roomalainen siirtokunta, mikä näkyi erityisesti sen arkkitehtuurissa ja poliittisessa rakenteessa sekä tietysti lojaaliudessa Roomalle. Toisaalta Korinti oli juuriltaan kreikkalainen kaupunki, jonka eliitilläkin oli kreikkalainen tausta. Siten Korintin eliitin kulttuuri oli sekoitus kreikkalaista ja roomalaista kulttuuria.¹⁴⁷ Kaupungin hallinnon järjestäminen vanhan Rooman tasavallan hallintomallin mukaisesti osoittaa myös roomalaista identiteettiä. Kaupungissa oli kansankokous, kaupunginneuvosto ja vuosittaiset virkamiehet. Kaupungin asukkailla oli oikeus hallita omaisuutta ja tehdä siviililakialoitteita. Heillä oli myös oma oikeus siviiliasioissa.¹⁴⁸ Sosiaalisessa hierarkiassa alempana olevien identiteetti oli syvemmin kreikkalaista, kun taas eliitin identiteetti oli sekoitus kreikkalaista ja roomalaista kulttuuria.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Thiselton 2000, 2.

¹⁴⁵ James 2014, 17, 36–37.

¹⁴⁶ Thiselton 2000, 1–2.

¹⁴⁷ Millis 2010, 34–35.

¹⁴⁸ Thiselton 2000, 3. Kts. 1. Kor. 6:1–8.

¹⁴⁹ Millis 2010, 32.

Esitän seuraavassa kaksi esimerkkiä, jotka osoittavat mielestäni sen, että Korintin kulttuuri oli sekoitus kreikkalaista ja roomalaista. Esimerkit osoittavat, että Kreikan kulttuurilla oli pitkät perinteet Korintissa, mutta toisaalta Rooman vaikutusvalta oli siellä vahva. Margaret L. Laird tarkastelee Augustuksen patsasta osoituksena keisarikultin vaikutuksesta Korintissa. Patsaan perustus on edelleen alkuperäisellä paikallaan Korintin foorumilla. Patsas oli pystytetty vanhalle uskonnolliselle paikalle. Patsas osoitti kunnioitusta Roomalle ja keisarikultille. Samaan aikaan se heijasti kuitenkin kreikkalaista perintöä. Lairdin mukaan patsaan merkitys roomalaisena patsaana väheni ajan kuluessa ja se kytkettiin vahvemmin Kreikan menneisyyteen.¹⁵⁰

Bronwen L. Wickkiser puolestaan demonstroi lääkintätaidon jumala Asklepioksen kultin avulla, että Rooman Korintin uskonnollisuus oli monimuotoinen. Asklepioksen kultti osoittaa kunnioitusta Augustusta ja yleensäkin Roomaa kohtaan. Toisaalta kultti vetosi myös vapautettujen orjien ja klienttien sosiaaliseen tilanteeseen. Kun Asklepioksen temppeli uudistettiin Korintin tuhon jälkeen, se yhdistettiin voimakkaasti paitsi lääkintätaidon jumala Asklepiokseen, niin myös kaupungin perustajaan Julius Caesariin ja Augustukseen. Temppeli rakennettiin vanhalle paikalle uudistamalla entinen rakennus. Wickkiserin mukaan Asklepioksen kultti ei ollut tarkka kopio aiemmasta muodostaan, mutta se ei ollut myöskään puhtaasti roomalainen kultti. Kultissa samoin kuin Korintin asukkaiden kulttuurissa oli piirteitä sekä Rooman että Kreikan kulttuureista.¹⁵¹

Kreikkalaisen ja roomalaisen kulttuurin sekoittuminen tulee esille myös Karl Galinskyn ja Barbette Stanley Spaethin artikkeleissa. Galinskyn mukaan mitään puhdasta keisarikulttia ei ollut olemassa, vaan se sulautui aina paikallisiin jumaluuksiin. Keisarikultissa ei ollut mitään keskusohjattua järjestelmää tai teologiaa. Se oli jonkinlainen sateenvarjo, jonka avulla pyrittiin yhdistämään ja hallitsemaan Rooman imperiumia. Imperiumikultti yksinkertaisesti liitettiin paikallisiin kultteihin.¹⁵² Spaethin mukaan Korintissa oli sama tilanne kuin Rooman imperiumissa yleensä. Korintti oli alkuperältään kreikkalainen kaupunki, joka oli uudelleenperustettu roomalaiseksi siirtokunnaksi. Sillä oli siten sekä kreikkalainen että roomalainen identiteetti. Kreikkalaiset jumaluudet yhdistettiin

¹⁵⁰ Laird 2010, 67, 110.

¹⁵¹ Wickkiser 2010, 37–66, erityisesti 60, 66.

¹⁵² Galinsky 2011, 1–5

usein Augustukseen. Esimerkiksi nimitys ”Apollo Augustus” tuli käyttöön. Tämä näkyy piirtokirjoituksissa. Uskontojen moninaisuudesta todistaa myös se, että kolikoiden toisella puolella saattoi olla keisarin kuva ja toisella paikallisen jumalan kuva tai temppele.¹⁵³

James Waltersin mukaan Korintin kulttuuri oli siirtokunnan varhaisina vuosina roomalaista, mutta identiteetti muuttui jälkeenkäin. Kaupunki perustettiin roomalaisen mallin mukaisesti ja sen kreikkalainen kansalaisidentiteetti tuhottiin. Kaupungin kreikkalainen identiteetti voimistui kuitenkin ensimmäisellä vuosisadalla jaa. Kreikkalaisen identiteetin voimistuminen näkyy esimerkiksi siinä, että yhdistysten toimintaan ja niiden jäseniin ei suhtauduttu epäilevästi. Korintin varhaiskristillisen seurakunnan tilanteessa tämä näkyy siinä, että seurakunnan ja muiden yhteisöjen välillä ei ollut konflikteja.¹⁵⁴

Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenten uskonnollinen ja etninen tausta tulee huomioida, kun tulkitaan Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille ja erityisesti Paavalin mainintoja tämän ajan päämiehistä ja tämän maailman viisaudesta. Korintin seurakunnan jäsenet asuivat sekä kreikkalaisen että roomalaisen kulttuurin vaikutuksessa, jossa erilaiset jumaluudet ja kultit olivat keskeinen osa arkipäivää. Paavalin kirjoitus päämiehistä ja viisaudesta voidaan siten tulkita viittaavan kreikkalais-roomalaiseen kulttuuriin ja uskonnollisuuteen.

Tässä luvussa tarkastelemani asiat voidaan tiivistää ajatukseen, että Korintissa kreikkalaisiin kultteihin oli kytketty kiinteästi keisarikultti. Paavalin julistama sanoma Kristuksesta oli yksi osa kreikkalais-roomalaisen maailman uskonnollista monimuotoisuutta. Paavalin julistus erosi kuitenkin valtavirrasta, koska hän ei suostunut siihen, että sanoma Kristuksesta liitettäisiin kiinteästi keisarin palvontaan tai muihin kreikkalais-roomalaisiin kultteihin. Tämä ajatus ei tule suoraan esille Ensimmäisestä kirjeestä korinttilaisille. Toisaalta Paavali kirjoitti tämän ajan päämiehistä ja tämän maailman viisaudesta, jotka olivat osallisia Kristuksen surmaamiseen. Silloin ei tullut kyseeseen, että tämän maailman kultteja ja uskonnollisuuksia kytkettäisiin sanomaan Kristuksesta.

4.1.2 Korintin hallitseva eliitti

Yleisesti on ajateltu, että Korintin uudelleenperustamisen jälkeen vuonna 44 eaa., sen asuttivat pääasiassa roomalaiset, jotka olivat lähinnä sotaveteraaneja. Lisäksi

¹⁵³ Spaeth 2011, 61–63, 67.

¹⁵⁴ Walters 2005, 410–411.

on ajateltu, että kaupunkiin muutti vapautettuja orjia. Anthony J. Spawforth tarkastelee kolikkolöytöjen ja piirtokirjoitusten perusteella Korintin eliitin koostumusta siirtokunnan varhaisvuosina viitenä erilaisena ryhmänä: vapautetut orjat (τοὶ ἀπελευθερωτικοὶ γένους τοὺς πλείστους), sotaveteraanit, roomalaiset liikemiehet, Kreikan provinssien eliitti ja roomalainen eliitti. Hän tulee siihen johtopäätökseen, että sotaveteraanien vaikutuksesta kaupungissa on vähän todisteita. Roomalaisilla liikemiehillä ja heidän suojateillaan eli vapautetuilla orjilla oli puolestaan merkittävä vaikutusvalta Korintissa. Kreikan provinssien eliitillä oli pieni painoarvo Korintissa ja Rooman imperiumin eliitin painoarvo oli vielä marginaalisempi.¹⁵⁵ Benjamin W. Millis tulee samansuuntaiseen johtopäätökseen kuin Spawforth. Hänen mukaansa Korintin eliitti muodostui kolmesta ryhmästä. Merkittävin ryhmä muodostui vapautetuista orjista, jotka olivat pääsääntöisesti kreikkalaisia. Toinen ryhmä oli idässä aktiivisesti toimineet roomalaiset, jotka todennäköisesti kuuluivat Rooman eliittiin. Kolmas ryhmä oli Kreikan provinssien eliitti, jotka eivät välttämättä olleet varsinaisesti Korintin asukkaita.¹⁵⁶

Millisin mukaan ajatus sotaveteraanien muuttamisesta Korintiin on tullut Korintin ja Karthagon tilanteen sekoittamisesta tai Caesarin retorisesta ylistämisestä. Korintin lähellä on toinen roomalainen siirtokunta, Patras, johon muuttaneista sotaveteraaneista on runsaasti todisteita. Esimerkiksi sotaveteraanien hautoja on löytynyt Patraksesta, mutta ei Korintista. Millis tiivistääkin, että Korinti ei ollut millään tavalla sotaveteraanien siirtokunta. Lisäksi kaupungissa oli jo asukkaita ennen kuin siitä tuli Rooman siirtokunta.¹⁵⁷

Vapautettujen orjien muuttamisesta Korintiin on puolestaan useita todisteita. Spawforth tuli kahteen johtopäätökseen analysoidessaan kolikkolöytöjä, piirtokirjoituksia ja osittain myös muuta kirjallista aineistoa. Vapautetut orjat ja heidän perheensä sekä orjien entiset isäntänsä dominoivat Korintin siirtokunnan varhaisina vuosina. Entisten orjien olemassaolosta todistaa se, että suurin osa nimistä sisältää etunimen lisäksi entisen isännän nimen. Vapautettujen orjien nimillä on myös suuri korrelaatio idässä toimineisiin roomalaisiin, roomalaisiin liikemiehiin. Millis viittaa Spawforthin tutkimukseen ja on samaa mieltä hänen kanssaan siitä, että väite vapautettujen orjien runsaasta määrästä Korintissa on

¹⁵⁵ Spawforth 1996, 169–175. Spawforth käyttää roomalaisista liikemiehistä termiä ”negotiatores”.

¹⁵⁶ Millis 2014, 41.

¹⁵⁷ Millis 2010, 19–20.

uskottava. Osa näistä kuului myös kaupungin eliittiin.¹⁵⁸ Mielestäni voi päätellä, että roomalaiset liikemiehet ja korinttilaiset vapautetut orjat muodostivat suojelija-suojatti -järjestelmän.

Spawforthin mukaan vapautetut orjat, jotka muuttivat siirtokuntaan sen varhaisvuosina, olivat enimmäkseen köyhiä. Tämä ei sulje pois sitä tosiasiaa, että joukossa oli myös varakkaampia henkilöitä. Vapautetut orjat saattoivat myös kohota sosiaalisessa hierarkiassa. Tästä on osoituksena Gnaeus Babbius Philinius. Hän oli vapautettu orja, mutta hänen nousuaan Korintin virkamieheksi voidaan perustella hänen nimissään olevan monumentin ja siinä olevan piirtokirjoituksen perusteella. Monumentti ajoitetaan Augustuksen hallitusjakson loppupuolelle. Babbiuksella oli useita virkoja ja pappeuksia.¹⁵⁹ Myös Millisin mukaan Philinius oli entinen orja, joka nousi Korintin sosiaalisen hierarkian huipulle.¹⁶⁰

Millisin mukaan Korinttiin muuttaneet vapautetut orjat olivat kirjallisen aineiston, kolikkolöytöjen ja piirtokirjoitusten perusteella taustaltaan valtaosin kreikkalaisia, ja alueen yleinen kieli oli kreikka, vaikka latina olikin virallinen kieli.¹⁶¹ Nämä vapautetut orjat säilyttivät kreikkalaisen identiteettinsä, vaikka he samalla omaksuivatkin roomalaisia tapoja. Tästä on osoituksena esimerkiksi se, että löytyneet piirtokirjoitukset on kirjoitettu enimmäkseen latinaksi, jos ne ovat tarkoitettuja julkiseen ympäristöön. Toisaalta yksityiseen käyttöön tarkoitettuja piirtokirjoitukset ovat enimmäkseen kreikankielisiä. Korintissa oli samaan aikaan pieni määrä myös roomalaistaustaisia asukkaita, jotka olivat toimineet idässä kauan aikaa. He olivat omaksuneet kreikkalaisia tapoja ja ehkä myös avioituneet kreikkalaisten kanssa.¹⁶²

Korintin tilanne on siinäkin mielessä mielenkiintoinen, että vapautetut orjat saattoivat olla siellä julkisessa virassa. Yleensä ottaen imperiumissa ainoastaan Rooman kansalaisilla oli mahdollisuus nousta julkiseen virkaan. Millis antaa joitakin esimerkkejä vapautetuista orjista ja heidän lapsista, jotka olivat erilaisissa julkisissa viroissa. Kuitenkin täytyy huomata, että kokonaisuudessaan eliittiin kuului vain pieni osa väestöstä. Valtaosalla ihmisistä oli todella vaikea nousta sosiaalisessa hierarkiassa eliitin tasolle ja julkisiin virkoihin. Lisäksi täytyy

¹⁵⁸ Millis 2010, 21–22; Spawforth 1996, 169–175.

¹⁵⁹ Spawforth 1996, 169; kts myös Millis 2014, 39–40. Spawforthin (1996, 169) mukaan Babbiuksen suku nousi myöhemmin alueelliseen eliittiin (Gnaeus Babbius Maximus ja Babbius Mangus). He olivat mm. Delphin päämiehiä (delphic archon).

¹⁶⁰ Millis 2014, 39–40.

¹⁶¹ Millis 2010, 23–30.

¹⁶² Millis 2010, 31–32.

huomata, että eliittiin saattoi kuulua viran lisäksi esimerkiksi menestyvän liiketoiminnan ansiosta.¹⁶³

Junia Theodora oli yksi Korintin eliittiin kuulunut nainen. Junia Theodoran 85-rivinen piirtokirjoitus on löytynyt vuonna 1954 tien vierestä noin viiden kilometrin päässä Korintin foorumilta. Kivi oli uudelleenkäytetty haudan ovena.¹⁶⁴ Junia Theodoran koko nimen ja piirtokirjoituksen tekstin perusteella on päätelty, että Junia oli Rooman kansalainen ja hänellä oli laaja vaikutusvalta Korintissa. Piirtokirjoitus on ajoitettu ensimmäiselle vuosisadalle jaa.¹⁶⁵ Tämän tutkielman kannalta on mielenkiintoista, että piirtokirjoituksessa mainitaan Junia Theodoran olleen tekemisissä valtaapitävien (οἱ ἡγούμενοι / ἡγεμόνες) kanssa. Tämän tutkielman kannalta merkittävimpiä ovat kuitenkin rivin 15 ja rivien 42–43 tekstit.

rivi 15: Μυρέων ἡ βουλή καὶ ὁ δῆμος Κορινθίων ἄρχουσι χαίρειν
rivit 42–43: Λυκίων τὸ κοινὸν καὶ οἱ ἄρχοντες Κορινθίων ἄρχουσι, βουλῆ,
δήμῳ χαίρειν. (SEG XVIII, 143)

Kyseisillä riveillä mainitaan Korintin päämiehet (ἄρχοντες). Rivillä 15 mainitaan, miten Myran neuvosto ja ihmiset tervehtivät Korintin päämiehiä. Riveillä 42–43 Lykion yhteisö ja päämiehet tervehtivät Korintin päämiehiä, neuvostoa ja ihmisiä. Steven J. Friesenin mukaan piirtokirjoituksessa sana ἡγούμενοι viittaa Rooman viranomaisiin ja ἄρχοντες Korintin virkamiehiin.¹⁶⁶

Toinen esimerkki piirtokirjoituksesta, missä Korintin päämiehet tulevat esille, on kolmannen vuosisadan puoleenväliin ajoittuvassa kaksiosaisessa marmorikivessä oleva viisirivinen kreikankielinen kirjoitus.¹⁶⁷

[.]αρχην ταμίαν α[-----]
τῆς πολέως · β · γραμμ[ατέα -----]
σύνεδρον · β · ἀγορανομ[ον.] ΚΑΙ[-----]
στρατηγὸν · τῆς λαμποτρατης Κ [οριθων πόλεως]
ύγιως · καὶ [-----]

Tässä tutkielmassa ei ole mahdollista tarkastella koko piirtokirjoitusta tarkasti. Kuitenkin kirjoituksessa tulee esille alueellisten virkamiesten titteleitä. Thomas R. Martinin mukaa feminiininen sana ἄρχην voidaan täydentää sanoiksi [Ἐλλα] δ]άρην, joka tarkoittaisi Akhaen maakunnan päävirkamiestä. Hän eteni

¹⁶³ Millis 2014, 45–47.

¹⁶⁴ Friesen 2014, 204.

¹⁶⁵ Friesen 2014, 210.

¹⁶⁶ Friesen 2014, 204–206.

¹⁶⁷ Martin 1977, 189–195.

todennäköisesti paikallisesta virkamiehestä, maakunnalliseen ja edelleen valtakunnalliseen asemaan.¹⁶⁸ Vastaavanlainen kirjoitus on toisen vuosisadan puoliväliin ajoittuva Cornelius Pulcherin kahdeksanrivinen piirtokirjoitus, joka sisältää rekonstruoituna tekstin Ἐλλαδάρης καὶ ἀρχιερέυς. Pulcher on ollut päävirkamies ja ylipappi Korintissa, mutta on kohonnut maakunnalliseen ja edelleen valtakunnalliseen asemaan samoin kuin edellisen piirtokirjoituksen henkilö.¹⁶⁹

Edellä mainitsemani piirtokirjoitukset osoittavat sen, että sanan ἀρχη eri johdannaiset ja muodot olivat käytössä Korintissa. Ne osoittavat myös, että sanalla viitattiin eri asteilla ja erilaisissa asemissa oleviin virkamiehiin. Piirtokirjoituksia tulee kuitenkin tulkita varovaisesti, koska osa niistä on Paavalin aikaa myöhäisemmältä ajalta. Toiseksi tulkintaa haittaavat sanan eri muodot ja johdannaiset. Kuitenkin jos ajattelemme Ensimmäistä kirjettä korinttilaisille, niin korinttilaisten kuullessa ilmaisun ”tämän ajan päämiehet”, he todennäköisesti kytkivät sen ensimmäisenä Korintin eliittiin ja etenkin julkisissa viroissa olleisiin henkilöihin. Toisaalta, kun Paavali mainitsee päämiehet, jotka ristiinnaulitsivat kunnian Herran, niin kuulijoiden mielikuva siirtynee pois korinttilaisista virkamiehistä.

4.2 Korintin varhaiskristillinen yhteisö

Olen kuvannut edellisessä luvussa Rooman Korintin tilannetta.

Sosiaalishistoriallisen tilanteen selvittäminen vaatii myös Korintin varhaiskristillisen seurakunnan tilanteen kuvaamista. Tarkastelenkin siksi tässä alaluvussa ensinnäkin Korintin varhaiskristittyjen uskonnollista ja etnistä taustaa sekä seurakunnan hyväosaisia. Tarkastelen lisäksi seurakunnan ryhmittymiä ja sitä, miten jakautuminen sosiaalisen statuksen mukaan vahvoihin ja heikkoihin näkyi Korintin tilanteessa.

4.2.1 Uskonnollinen ja etninen tausta

Korintin tilannetta ajateltaessa on oleellista käsitellä myös sitä, millainen uskonnollinen ja etninen tausta Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenillä oli. Uskonnollisesta taustasta on laaja yksimielisyys: seurakunnan jäsenistä valtaosa oli taustaltaan ei-juutalaisia ja vähemmistö juutalaisia.¹⁷⁰ Todisteita

¹⁶⁸ Martin 1977, 194–195.

¹⁶⁹ Merrit 1931, 57; Martin 1975, 195.

¹⁷⁰ Brookins 2014, 125; Horrell 1996, 91–92; Murphy-O’Connor 1997, 272.

juutalaisten vaikutuksesta Korintissa löytyy useita. Claudius karkotti juutalaiset Roomasta vuonna 49 jaa., ja osa juutalaisista tuli Korinttiin. Tiedämme Filon Alexandrialaisen (*Legatio ad Gaium* 281) kirjoituksen perusteella, että Korintissa oli juutalainen yhteisö, ja Apostolien tekojen (18:4–8) perusteella siellä oli myös synagoga.¹⁷¹ Myös jakeiden 1. Kor. 7:18 ja 12:13 perusteella voi päätellä, että Korintissa oli sekä juutalaistaustaisia että ei-juutalaistaustaisia varhaiskristillisen seurakunnan jäseniä.¹⁷² Brookinsin mukaan Korintin seurakunnan jäsenistä kahdeksan tiedetään olevan taustaltaan juutalaisia: Aquila, Priscilla, Crispus, Sosthenes, Lukios, Jason, Sosipatros ja Apollos.¹⁷³ Vuonna 1989 Korintista löytyi piirtokirjoitus, jossa lukee kreikaksi ”heprealaisten synagoga”. Piirtokirjoitusta ei voi pitää todisteena ensimmäisen vuosisadan synagogasta Korintissa, koska kiveä ei löydetty alkuperäiseltä paikaltaan ja kirjoituksen ajoitus on epävarmaa.¹⁷⁴

Toisaalta Korintin varhaiskristilliseen seurakuntaan tiedetään kuuluneen myös taustaltaan ei-juutalaisia. Vähintään kahden seurakunnan jäsenen tiedetään olleen ei-juutalaisia (Erastos ja Titius Justus) ja kuuden kreikkalaisia (Stefanus) tai roomalaisia (Fortunatus, Akaikos, Gaius, Tertius ja Quartus). Ei-juutalaisten kuulumisesta seurakuntaan todistaa myös se, että valtaosa Paavalin mainitsemista ongelmista liittyy kreikkalais-roomalaiseen kulttuuriin eikä esimerkiksi juutalaisiin puhtaussäädöksiin.¹⁷⁵ Korintin varhaiskristillinen seurakunta koostui siten valtaosaltaan ei-juutalaisista, mutta se sisälsi myös merkittävän juutalaisen vähemmistön.

Theissenin mukaan merkittävä osa Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenistä oli ilmeisesti niin sanottuja jumalaapelkääviä, eli ihmisiä, jotka uskoivat juutalaisten tavoin, mutta eivät ehkä noudattaneet kaikkia sääntöjä eivätkä olleet ympärileikkauttaneet itseään. Tällaisille ihmisille Paavalin tuoman sanoman uskominen oli ehkä helpompaa kuin juutalaisille. Jumalaapelkäävät olivat todennäköisesti yläluokasta, kun taas proselyyttejä oli todennäköisesti enemmän alemmista sosiaaliluokista. Apostolien teoissa on esimerkkejä, jossa hyvätuloiset jumalaapelkäävät ovat kääntyneet varhaiseen kristinuskoon (Ap.t. 10 ja 16).

¹⁷¹ Brookins 2014, 124.

¹⁷² ”Jos joku on saanut kutsun ympärileikattuna, hän älköön pyrkikö eroon ympärileikkauksestaan. Se taas, joka on saanut kutsun ympärileikkaamattomana, älköön ympärileikkauttako itseään.” (1. Kor. 7:18) ”Meidät kaikki, olimmepa juutalaisia tai kreikkalaisia...” (1. Kor. 12:13)

¹⁷³ Brookins 2014, 124.

¹⁷⁴ Fizmyer 2008, 31.

¹⁷⁵ Brookins 2014, 125.

Heille kristinuskon sanoman uskomisen oli helpompaa kuin muille ei-juutalaisille tai juutalaisille, koska jumalaapelkäävät olivat jo ylittäneet kulttuurisen rajan.¹⁷⁶

Korintin varhaiskristillisen yhteisön etnisen taustan selvittäminen perustuu tekstilähteisiin, koska merkittävää arkeologista todistusaineistoa varhaiskristittyjen olemassaolosta ensimmäisen vuosisadan puolivälin Kreikassa ei tietääkseni ole olemassa. Pelkkien tekstilähteiden olemassaolo vaikuttaa etnisen taustan selvittämisen uskottavuuteen.

4.2.2 Seurakunnan hyväosaiset Paavalin mukaan

Korintin varhaiskristillisen seurakunnan sosiaalisen rakenteen selvittäminen auttaa ymmärtämään, mihin Paavali viittaa maininnalla tämän ajan päämiehistä.

Tarkastelen tässä alaluvussa kuuluivatko Korintin varhaiskristittyjen yhteisön hyväosaiset myös Korintin eliittiin. Paavalin kirjeiden ja Apostolien tekojen perusteella tiedetään 17 Korintin varhaiskristillisen seurakunnan henkilöä.

Theissen arvioi näiden henkilöiden sosiaalista asemaa usean kriteerin perusteella: talouden tai orjien omistaminen, julkiset virat, matkustusmahdollisuus ja palvelujen tarjoaminen seurakunnalle.¹⁷⁷ Theissen tulee siihen johtopäätökseen, että valtaosa näistä henkilöistä kuului hyväosaisiin: 17 henkilöstä yhdeksän kuului hyväosaisiin. He kuuluivat ryhmään, jota Paavali luonnehtii sanoilla ”teissä ei ollut monta ihmisten mielestä viisasta, ei monta vaikutusvaltaista, ei monta jalosukuista” (1. Kor. 1:26).¹⁷⁸

Esimerkiksi Crispus oli synagogan johtaja Apostolien tekojen (18:8) perusteella. Jotta ihminen olisi vaikutusvaltaisessa asemassa, hänellä tuli olla perhekunta. Paavalin mainitaan kastaneen Crispuksen (Ap.t. 18:8) ja Stefanaan (1. Kor. 1:16) perhekunnat. Kirjeessä roomalaisille (Room. 16:1) mainitaan Foiben olevan Kenkreaan seurakunnan palvelija (διάκονος τῆς ἐκκλησίας) ja hänen auttaneen seurakuntaa monella tavalla. Kenkrea oli Korintin itäinen satama. Erastoksen mainitaan olleen Korintin kaupungin varainhoitaja (οἰκονόμος, Room. 16:23). Matkustamisesta on useita mainintoja. Esimerkiksi Aquilan ja Priscan, jotka olivat teltantekijöitä, tiedetään matkustaneen ja olleen myös Korintissa.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Theissen 1982, 102–104.

¹⁷⁷ Theissen 1982, 73.

¹⁷⁸ Theissen 1982, 96.

¹⁷⁹ Theissen 1982, 73–96. Friesen (2010, 231) tulee siihen johtopäätökseen, että Roomalaiskirjeessä mainittu Erastos ja katukivetyksessä mainittu Erastos olivat eri henkilöitä. Erastos, jonka nimi on katukivetyksessä, kuului Korintin eliittiin, mutta Roomalaiskirjeen Erastos kuului alempaan yhteiskunnalliseen luokkaan.

Ajattelen, että mikään edellä olevista maininnoista ei yksinomaan välttämättä todista, että kyseisellä yksilöllä olisi sosiaalisesti korkea asema Korintissa. Esimerkiksi Paavalilla ei tiettävästi ollut perhettä, mutta hän oli vaikutusvaltainen. Theissen mainitsee kuitenkin, että suurimmalla osasta niistä ihmisistä, jotka tiedämme nimeltä, oli todennäköisesti yhteiskunnallisesti korkea asema. He olivat myös Korintin varhaiskristillisen yhteisön aktiivisimpia ja vaikutusvaltaisempia jäseniä.¹⁸⁰

Theissenin jaottelu hyväosaisiin ja huono-osaisiin oli merkittävä Korintin sosiaalisen tilanteen kuvaamisen kannalta. Toisaalta myöhemmät tutkijat ovat jatkaneet Theissenin työtä ja jaotelleet sosiaalista hierarkiaa tarkemmin. Esimerkiksi Friesen on jaotellut antiikin Rooman yhteiskunnan ihmiset hyvinvoinnin mukaan seitsemään luokkaan suhteessa toimeentulorajaan. Friesen määrittelee toimeentulorajaksi resurssit, joilla ihminen voisi saada riittävän määrän kaloreita pysyäkseen hengissä. Hän arvioi riittäväksi määräksi 1500–3000 kaloria päivässä. Seuraavassa listassa ovat nämä luokat (poverty scale, PS) ja väestön suhteellinen osuus niissä.

- PS1: imperiumin eliitti, alle 0,04 %
- PS2: alueiden ja provinssien eliitti, 1 %
- PS3: maakuntien eliitti, 1,76 %
- PS4: hyvin toimeentulevat, 7 %
- PS5: toimeentulorajan yläpuolella olevat, 22 %
- PS6: toimeentulorajalla olevat, 40 %
- PS7: toimeentulorajan alla olevat, 28 %.¹⁸¹

Tässä tutkielmassa ei ole mahdollista selvittää tarkasti Friesenin jaottelun perusteita. Esitän seuraavassa kuitenkin lyhyesti jaottelun lähtökohdat. Friesenin luokittelun lähtökohtana ovat taloudelliset resurssit. Hän huomauttaa kuitenkin, että taloudelliset resurssit eivät yksin määrää ihmisen sosiaalista asemaa, vaikka ne ovatkin yksi merkittävä tekijä.¹⁸² Friesen käyttää luokkien PS6 ja PS7 määrittelemiseen C. R. Whittakerin tutkimusta, jossa Whittaker luokitteli teollistumista edeltävän Euroopan väestöä toimeentulon mukaan. Tuon aikaisen Euroopan talouden rakenne on dokumentoitu antiikin Roomaa paremmin ja sitä

¹⁸⁰ Theissen 1982, 95–96.

¹⁸¹ Friesen 2004, 341–343; Mielenkiintoista on, että prosenttien summa on 99,8 %.

¹⁸² Friesen 2004, 337.

voidaan Friesenin mukaan käyttää luotettavana vertailukohtana.¹⁸³ Friesenin mukaan luokkien PS4 ja PS5 prosenttiosuuksia on hankala määrittää ja luvut ovatkin spekulatiivisia.¹⁸⁴ Friesen määrittelee ylimmän kolmen luokan prosenttiosuudet yksinkertaisesti arvioimalla senaattorien, ritarisäädyn ja muun ylimystön määrät.¹⁸⁵ Luokkien välisiä eroja kuvaa se, että Roomassa neljän hengen perhe tarvitsi 1 000 denaarin vuositulot pysyäkseen toimeentulorajalla. Toisaalta, ihminen tarvitsi 250 000 denaarin vuositulot, jotta hän voisi päästä senaattoriksi.¹⁸⁶

Bruce W. Longenecker puolestaan on esittänyt jaottelun, jossa niin sanottuun keskiluokkaan kuuluu enemmän ihmisiä. Longeneckerin luokka ES4 vastaa Friesenin luokkaa PS4. Longeneckerin mukaan tähän luokkaan kuului 17 prosenttia väestöstä. Myös Longeneckerin mukaan ylempiin luokkiin kuului alle 3 % väestöstä.¹⁸⁷

Friesen jaottelee Korintin varhaiskristittyjä näihin toimeentuloluokkiin. Taulukossa 2 on Paavalin mainitsemia Korintin seurakunnassa vaikuttaneita henkilöitä, jotka kuuluivat Friesenin mukaan vähintään luokkaan PS5.

Taulukko 2. Korinttilaiset toimeentuloluokittain.¹⁸⁸

Henkilö	Luokka	Viittaus	Asema
Erastos	PS4 tai 5	Room. 16:23	kaupungin varainhoitaja
Gaius	PS4	Room. 16:23	talouden pää
Prisca ja Aquila	PS4 tai 5	Room. 16:3–5	talon omistajia, käsityöläisiä
Stefanus	PS5 tai PS6	1. Kor. 1:16, 16:15–18	talon omistaja
Foibe	PS5 tai PS4	Room. 16:1–2	seurakunnan palvelija, johtaja
Khloe	PS4	1. Kor. 1:11	talouden pää

Friesen tulee siihen johtopäätökseen, että varhaiskristityissä ei ollut luokkiin PS1–3 kuuluvia henkilöitä. Vähintään kaksi, mutta maksimissaan seitsemän

¹⁸³ Friesen 2004, 343–344 (Whittaker, C.R. 1993. ”The Poor in the City of Rome” teoksessa *Land, City and Trade in the Roman Empire*. Collected studies series CS 408. Aldershot: Variorum).

¹⁸⁴ Friesen 2004, 346–347.

¹⁸⁵ Friesen 2004, 360–361.

¹⁸⁶ Friesen 2004, 345. KR92:n mukaan yksi denaari vastasi työmiehen päiväpalkkaa.

¹⁸⁷ Longenecker 2009, 264.

¹⁸⁸ Friesen 2004, 357. Friesen ei mainitse Crispusta, mutta Longeneckerin (Brookins 2014, 213) mukaan hän kuuluu vastaavaan ryhmään kuin Stefanus.

henkilöä on luokassa PS4. Suurin osa seurakunnan jäsenistä, ja myös Paavali itse, oli lähellä toimeentulorajaa, eli luokassa PS6.¹⁸⁹ Korintin varhaiskristillisen seurakunnan hyväosaisimmat kuuluivat siten luokkiin PS4–5. Friesenin mukaan ryhmään PS4 kuului joitakin kauppiaita, vapautettuja orjia ja käsityöläisiä sekä sotaveteraaneja.¹⁹⁰ Taulukossa mainituista henkilöistä Gaiuksen ja Khloen alaisuudessa oli isompi talous, johon kuului myös orjia ja vapautettuja orjia. Stefanus sekä Prisca ja Aquila puolestaan olivat pienempien talojen omistajia.¹⁹¹

Mielenkiintoista on, että Longeneckerin mukaan luokkaan PS4 kuului myös julkisissa viroissa yleensä jonkun palveluksessa toimivia henkilöitä. Tätä luokkaa luonnehti heidän pyrkimyksensä nousta sosiaalisessa hierarkiassa ylöspäin. Mielenkiintoista on myös se, että vapautetut orjat toimivat usein luokissa PS4–5.¹⁹²

Jos Korintin varhaiskristillisen seurakunnan hyväosaisimmat kuuluivat, luokkiin P4–5, niin suurin osa seurakunnan jäsenistä asui lähellä toimeentulorajaa tai sen alla. Suurin osa seurakunnan jäsenistä oli siis köyhiä. Toisaalta täytyy muistaa, että vaikka seurakunnassa oli hyväosaisia, niin ei lainkaan varsinaiseen eliittiin kuuluvia.

Sosiaalista hierarkiaa ajateltaessa kysymys ei ole pelkästään toimeentulosta ja vuosituloista, vaan arvoista. Sosiaalisen hierarkian ylätasolla olevat määrittelevät arvot, joita tavoitellaan ja joita ihmiset yleensä ottaen pitävät tärkeinä. Paavalin mainitessa tämän ajan päämiehet, niin luultavasti kukaan Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenistä ei ajatellut sen koskevan häntä itseään. Toisaalta kuulijoissa saattoi olla ihmisiä, jotka pyrkivät nousemaan sosiaalisessa hierarkiassa ja ihannoivat kreikkalais-roomalaista viisusajattelua ja jakoivat eliitin määrittelemät arvot. Silloin maininta tämän maailman viisaista tarkoittaa myös joitakin Korintin seurakunnan jäseniä.

Vaikka Korintin kaupunki olikin alueen suurimpia kaupunkeja, niin on mahdollista, että sen asukkaissa kokonaisuudessaan oli keskimääräistä vähemmän sosiaalisen hierarkian huipulla olevia. Tätä tukee Christine E. Thomaksen tutkimus Korintin ja Efesoksen haudoista Rooman imperiumin ajalta. Thomaksen

¹⁸⁹ Friesen 2004, 348.

¹⁹⁰ Friesen 2004, 341.

¹⁹¹ Friesen 2004, 352–357.

¹⁹² Longenecker 2009, 264–266. Toisaalta on mahdollista, että kirjallista aineistoa on ainoastaan vähintään luokkaan E4 kuuluneista vapautetuista orjista eikä ollenkaan alemmalla sosiaalisella tasolla olevista.

mukaan haudat olivat keskimääräistä yksinkertaisempia ja vaatimattomampia verrattuna esimerkiksi Efesoksesta löytyneisiin hautoihin.¹⁹³ Tällä perusteella Korintissa oli suhteellisesti ottaen vähemmän sosiaalisen hierarkian ylätasolla olevia ihmisiä kuin Efesoksessa. Jos Thomaksen näkemys on oikeansuuntainen, niin tässä luvussa esitelty Korintin varhaiskristillisen seurakunnan hyväosaiset olivat sosiaalisessa hierarkiassa suhteellisesti korkeammalla tasolla Korintissa kuin esimerkiksi Efesoksessa.

4.2.3 Korintin varhaiskristillisen yhteisön vahvat ja heikot

Olen kuvannut edellä Korintin varhaiskristillisen yhteisön sosiaalista hierarkiaa tulojen mukaan jaoteltuna. Tämä on kuitenkin yksinään kapea näkökulma, ja tarkastelenkin siksi tässä alaluvussa sitä, miten varhaiskristillinen yhteisö oli jakautunut sosiaalisesti kahteen osaan. Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä olevia mainintoja tämän ajan päämiehistä ja viisaudesta voidaan ymmärtää paremmin, kun taustalla on ymmärrys myös varhaiskristillisen yhteisön ongelmista.

Korintin varhaiskristillisen yhteisön ongelmia voidaan lähestyä useammalta kannalta. Ensinnäkin Paavali mainitsee Korintissa olevan neljä ryhmää johtajien mukaan jakautuneena: Paavalin, Apolloksen, Keefaksen ja Kristuksen ryhmät (1. Kor. 1:12). Martinin mukaan tutkimuskirjallisuudessa on pyritty selvittämään näiden neljän ryhmän muotoutumista. Toinen vaihtoehto on tarkastella jakautumista sosiaalisen aseman mukaan kahteen ryhmään, vahvoihin ja heikkoihin tai viisaisiin ja tyhmiin. Tämän tausta on Korintin kilpailullinen ja status-orientoitunut kulttuuri, jonka pohjalta ryhmittymät olivat muodostuneet.

Theissen, Martin ja Thiselton kutsuvat näistä ryhmittymistä yläluokkaa vahvoiksi ja alaluokkaa heikoiksi.¹⁹⁴ Kysymys vahvoista ja heikoista liittyy keskeisesti käytännön kysymyksiin.¹⁹⁵ Jako näkyy seksuaalietiikkaan liittyvissä kysymyksissä (1. Kor. 5 ja 1. Kor. 7), yhteisön jäsenten välisissä oikeudenkäynneissä (1. Kor. 6:1–11), lihan syönnissä (1. Kor. 8), rahallisen avun tarjoamisessa ja vastaanottamisessa (1. Kor. 9), Herran aterian vietossa (1. Kor. 11:17–34) ja kielilläpuhumisessa (1. Kor. 12–14).¹⁹⁶ Esimerkiksi Herran aterialla osa oli nälissään ja osalla oli runsaasti syötävää. Maininnat rahallisesta keräyksestä Jerusalemin köyhille ja oikeudenkäynneistä osoittavat, että osa

¹⁹³ Thomas 2005, 299–304.

¹⁹⁴ Theissen 1982, 121, 138; Martin 1995: 69; Thiselton 2000, 186, 607. Eng. strong and weak.

¹⁹⁵ Theissen 1982, 121; Martin 1995: 75–76.

¹⁹⁶ Martin 1995, 74, 76, 85–88.

yhteisön jäsenistä oli hyvin toimeen tulevia.¹⁹⁷ Jako tulee esille myös kielikuvassa seurakunnasta Kristuksen ruumiina (1. Kor. 12:12–30). Paavali kirjoittaa siihen liittyen, että perinteinen kunnia ja häpeä tulisi ymmärtää seurakunnassa toisin. Vähemmän tärkeitä ja häpeällisistä jäsenistä onkin tullut tärkeitä.¹⁹⁸ Jako näkyy myös suhtautumisessa kuolleiden ylösnousemiseen (1. Kor. 15). Martinin mukaan vahvat eivät uskoneet ruumiin ylösnousemukseen.¹⁹⁹

Erilaiset mielipiteet käytännön asioissa aiheutuivat Martinin mukaan siitä, että Korintin vahvoilla ja heikoilla oli erilainen ruumista ja sairauksia koskeva ideologia. Tämä ideologia koskee ihmisruumiin lisäksi kokonaista ihmisryhmää. Vahvat ajattelivat tuon ajan sivistyneistön lailla, että sairaus on ennen kaikkea ruumiin nesteiden epätasapainoa. Heikot puolestaan uskoivat, että ruumis on vaarassa saastua ja sairastua ulkoapäin.²⁰⁰

Kolmas vaihtoehtoinen tapa on tarkastella Korintin varhaiskristillisen yhteisön ongelmia kansallisesta taustasta käsin. Theissenin mukaan Korintin vahvat olivat luultavasti niin sanottuja jumalaapelkääviä ei-juutalaisia. Heikot puolestaan olivat joko juutalaisia kristittyjä tai pakankristittyjä. Pakanakristityt olivat tottuneet aiemmin syömään epäjumalille uhrattua lihaa, mutta kääntymyksensä jälkeen siitä oli tullut heidän omatuntonsa takia ongelma. Juutalaiskristittyjen elämään puolestaan vaikuttivat edelleen juutalaiset puhtaussäädökset.²⁰¹ Toisaalta Murphy-O’Connorin mukaan kristinuskoon kääntyneet ei-juutalaiset, siis pakanakristityt, muodostivat heikkojen ryhmän. Murphy-O’Connor perustelee tätä sillä, että ei-juutalaisilla oli todennäköisesti ystäviä ja sukulaisia, jotka eivät olleet kääntyneet kristityiksi. Nämä kutsuivat heitä entiseen tapaan tilaisuuksiin, joissa tarjoiltiin esimerkiksi epäjumalille uhrattua lihaa. Tämä tilanne asetti heidät hankalaan asemaan. Juutalaiskristityillä tätä ongelmaa ei ollut, koska he eivät olleet osallistuneet heidän uskontonsa kannalta ongelmallisille juhla-aterioille aiemminkaan.²⁰² Murphy-O’Connorin käsitys on ongelmallinen siinä mielessä, että hän ei tuo esille ketkä muodostivat vahvojen ryhmän. Hänen mukaansa he ovat kuitenkin kristittyjä, jotka olivat

¹⁹⁷ Theissen 1982, 96–99.

¹⁹⁸ Martin 1995, 95–96.

¹⁹⁹ Martin 1995, 107–108.

²⁰⁰ Martin 1995, xv, 39–40

²⁰¹ Theissen 1982, 124.

²⁰² Murphy-O’Connor 2009, 96.

sisäistäneet tiedon siitä, että esimerkiksi epäjumalille uhrattu liha ei vienyt heitä Jumalan tuomiolle.²⁰³

Thiseltonin mukaan tärkein kirjeen kirjoittamisen syy ja siten myös suurin ongelmien aiheuttaja on muuttunut arvojärjestelmä. Tämä näkemys on yhteneväinen edellä mainitsemaani Martinin näkemykseen Korintin varhaiskristillisen yhteisön jakautumisesta kahteen ryhmään ruumista koskevan ideologian mukaan. Korinttilaiset olivat omaksuneet kulttuurin, jossa oli tärkeää sosiaalinen asema. Tälle vastakkaisena Paavali korosti kirjeessä Kristuksen ristiä, armoa ja rakkautta kristittyjen identiteetin muodostajana.²⁰⁴ Paavali kirjoitti, että ”mikä maailmassa on hulluutta, sen Jumala valitsi saattaakseen viisaat häpeään” (1. Kor. 1:27).

Mielestäni on selvää, että korinttilaiset olivat tottuneet sosiaaliseen hierarkiaan, joka heidän piti ajatella uudella tavalla. Toiseksi on mielestäni perusteltua ajatella, että hierarkia näkyi yhteisön jakautumisena vahvoihin ja heikkoihin eli viisaisiin ja tyhmiin. Huomattavasti hankalampi on perustella vakuuttavasti sitä, ketkä muodostivat heikkojen ja ketkä vahvojen ryhmän. Mielestäni Murphy-O’Connorin näkemys siitä, että heikot olivat pääsääntöisesti ei-juutalaisia kristittyjä vaikuttaa kuitenkin loogiselta. Toisaalta vahvat eivät voineet olla juutalaisia, koska juutalaisten puhtauslait vaikuttivat edelleen vahvasti heidän elämäänsä, eikä heille sopinut esimerkiksi epäpuhtaan lihan syönti. Korintin varhaiskristillisessä yhteisössä esiintyneiden käytännön ongelmien perusteella voidaan päätellä, että juutalainen ryhmittymä ei ollut merkittävä yhteisössä.

4.2.4 Korintin varhaiskristilliset ryhmittymät

Esitän tässä alaluvussa sitä, minkälaisia vaihtoehtoisia tapoja Korintin varhaiskristittyjen ryhmien muodostumisesta on esitetty. Paavali oli saanut kuulla Khloen väeltä, että korinttilaisilla oli keskenään riitoja (1. Kor. 1:11). Ensimmäisen korinttilaiskirjeen perusteella voidaan tulkita, että Korintissa oli neljä ryhmää: ”minä olen Paavalin puolella, minä Apolloksen, minä Keefaan, mutta minä Kristuksen” (1. Kor. 1:12).²⁰⁵ Paavali kirjoittaa eri lähetystyöntekijöistä myös jakeissa 1. Kor. 3:4–6 ja 3:22–23. Theissen tuo esille, että nämä ryhmät muodostuivat Paavalin mainitsemien kiertävien, yhteisössä

²⁰³ Murphy-O’Connor 2009, 88, 92.

²⁰⁴ Thiselton 2000, 33, 188.

²⁰⁵ Vrt. myös Ap.t. 27:23 ja Jes. 44:5.

vaikutusvaltaa saaneiden lähetystyöntekijöiden toiminnan vaikutuksesta. Paavali kertoo ryhmien muotoutuneen kastajan perusteella. Ryhmät ovat ehkä muodostuneet sen perusteella kenen kodeissa kiertävät lähetystyöntekijät asuivat.²⁰⁶ Paavali ei itse asetu minkään ryhmän puolelle kirjeessään.²⁰⁷

Apollos liitetään usein Apostolien tekojen (18:24–25) perusteella taitavaan puheeseen ja kirjoitusten tuntemiseen sekä Kristuksen ja Johanneksen kasteen sekoittamiseen. Thiselton mukaan on mahdollista, että Apolloksen ryhmässä korostui viisausteologia ja hellenistinen älykkyys.²⁰⁸

Paavalin ryhmästä on ajateltu perinteisesti, että siinä korostui radikaali vapautus Mooseksen laista. Toisaalta on argumentoitu, että Paavalin ryhmä muodostui niistä henkilöistä, jotka olivat ensimmäisenä ottaneet vastaan Paavalin tuoman Kristus-sanoman. Kolmanneksi on ajateltu, että Paavalin ryhmä muodostui Paavalin vastustettua klienttijärjestelmää.²⁰⁹

Keefaan eli Pietarin vierailusta Korintissa ei ole varmuutta, mutta Pietarin ryhmän on ajateltu olleen perinteitä korostava konservatiivinen ryhmä. Voidaan myös spekuloida, että ehkä erilaiset mielipiteet käytännön kysymyksistä muihin verrattuna ovat muodostaneet Pietarin ryhmän.²¹⁰

Thiselton mainitsee Kristus-ryhmän muodostumisesta kuusi erilaista vaihtoehtoa. Ryhmän voidaan ajatella muodostuneen juutalaiskristityistä tai äärihengellisestä gnostilaisten ryhmästä. Kolmannen vaihtoehdon mukaan Kristus-ryhmä on kirjurin lisäämä välihuomautus. Neljännessä vaihtoehdossa oletetaan, että kyseessä on Crispus-nimen väärinkirjoitus: kreikan sana Κρίσπου on muuttunut sanaksi Χριστοῦ. Voidaan myös olettaa, että Kristus-ryhmä on Paavalin retoriikkaa, jolla Paavali halusi lisätä vetoomukseensa vakavuutta. Kuudenneksi sen on ajateltu olevan ironiaa, jolla Paavali on halunnut tuoda esille absurdiuden vastakkainasettelusta Kristuksen, Paavalin, Pietarin ja Apolloksen välillä.²¹¹ Kleemens mainitsee Ensimmäisessä kirjeessään korinttilaisille (47:1–3) ainoastaan Pietarin, Apolloksen ja Paavalin ryhmät. Tämä tukee käsitystä, että Paavalin maininta Kristus-ryhmästä on retoriikkaa.

²⁰⁶ Theissen 1982, 54. Kasteen vertaaminen mysteerikulttien initiaatiiritteihin tai liittymisenä kreikkalais-roomalaisiin yhdistyksiin on mielenkiintoinen näkökulma, jota en käsittele tässä tutkielmassa.

²⁰⁷ Thiselton 2000, 123.

²⁰⁸ Thiselton 2000, 123.

²⁰⁹ Thiselton 2000, 125–127.

²¹⁰ Thiselton 2000, 123, 128–129.

²¹¹ Thiselton 2000, 129–133.

Mitchellin mukaan puhe ryhmistä oli yleinen retorinen keino antiikissa. Olen Mitchellin kanssa samaa mieltä siitä, että eri ryhmien koostumusten ja taustojen selvittäminen ei ole mahdollista, koska Paavali ei vastusta suoraan kutakin ryhmää. Paavalin tarkoituksena on vastustaa jakautumista kokonaisuutena.²¹² Martinilla on samanlainen näkemys. Hän tarkentaa, että Paavali ei todennäköisesti edes tarkoita, että Korintissa olisi neljä ryhmää. Korinttilaiset olivat jakautuneet kahtia: korkean aseman ryhmään ja matalan aseman ryhmään eli vahvoihin ja heikkoihin.²¹³

Mielestäni Martinin näkökulma Korintin seurakunnan jakautumisesta kahteen ryhmään on perusteltu. Sitä voidaan perustella hyvin paitsi yhteiskunnallisella rakenteella niin myös Ensimmäisen korinttilaiskirjeen sisällöllä. Kirjeessä ei ole kohtia, joissa Paavali asettuisi mainituista ryhmistä jonkun puolelle tai jotakin vastaan. Paavalin kirjoitus kahdenlaisesta viisaudesta tukee myös Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jakautumista kahteen ryhmään, vahvoihin ja heikkoihin.

Paavalin lähtökohtana on rakkaus suhtautumisessaan sosiaaliseen eriarvoisuuteen ja sen aiheuttamiin ongelmiin. Paavali kirjoittaa ilmeisesti viitaten vahvoihin, että ”vaikka tuntisin kaikki salaisuudet ja kaiken tiedon ja vaikka minulla olisi kaikki usko, niin että voisin siirtää vuoria, mutta minulta puuttuisi rakkaus, en olisi mitään.” (1. Kor. 13:2) Theissen kuvaa Paavalin periaatetta rakkaus-patriarkaalisuudesta. Sen mukaan Paavalin ei periaatteessa kiellä esimerkiksi lihan syöntiä, mutta haluaa vahvojen mukauttavan toimintansa heikoille sopivaksi.²¹⁴ Myös Thiseltonin mukaan Paavalin keskeinen periaate on, että keskinäisen rakkauden tulee ohjata vapautta.²¹⁵

5 Tämän ajan päämiehet Kristuksen surmaajina

5.1 1. Kor. 2:6–8 analyysi

Analysoin tässä luvussa tarkemmin jakeita 1. Kor. 2:6–8. Määrittelen jakeiden keskeistä terminologiaa ja tarkastelen niiden vaihtoehtoisia tulkintatapoja.

Selvitän, miten jakeet liittyvät Paavalin aiempaan argumentaation 1.

Korinttilaiskirjeessä. Käsittelen myös, miten jakeet liittyvät Korintin

²¹² Mitchell 1991, 67.

²¹³ Martin 1995, 58.

²¹⁴ Theissen 1982, 139.

²¹⁵ Thiselton 2000, 611.

sosiaalishistorialliseen tilanteeseen, jota olen käsitellyt aiemmissa luvuissa. Analyysini tarkoituksena on selvittää, mitä Paavali on tarkoittanut kirjeessään.

Paavali kirjoittaa jakeessa 1. Kor. 2:6, että

”Puhumme viisautta täydellisten keskuudessa, mutta emme tämän ajan viisautta, emmekä tämän ajan katoavien päämiesten viisautta”.

Olen todennut jo edellä, että termit ”viisaus” (σοφία) ja ”viisas” (σοφός) ovat Ensimmäisen korinttilaiskirjeen keskeisimpiä sanoja ja että ne liittyivät Korintin sosiaaliseen hierarkiaan. Viisaustematiikka tulee esille jo kirjeen ensimmäisessä luvussa. Paavali käyttää sanaa ”viisaus” ensimmäisen kerran jakeessa 1:17²¹⁶ ja tuo siinä esille oman tehtävänsä ja viittaa myös asenteeseensa viisautta kohtaan. Paavalin tehtävä oli julistaa evankeliumia Kristuksen lähettämänä, mutta ei viisain puhein (οὐκ ἐν σοφία λόγου). Myös Martinin mukaan Paavalin viisaustematiikka tulee esille jo ensimmäisessä luvussa. Paavali asettaa nimittäin vastakkain kaksi maailmaa ja niiden arvo- ja statusjärjestelmää jakeissa 1:18–31.²¹⁷ Viisauteen liittyvä statusjärjestelmä näkyy siinä, miten Paavalin julistama sanoma otettiin vastaan.

Kahteen statusjärjestelmään viittaavat esimerkiksi jakeessa 1:26 mainitut inhimillisesti viisaat (σοφοὶ κατὰ σάρκα), mahtavat (δυνατοί) ja jalosukuiset (εὐγενεῖς). Theissenin mukaan kyseiset sanat viittaavat sosiaalisen hierarkian ylätasolla oleviin. Sanoilla on teologinenkin merkitys, mutta antiikin muiden lähteiden perusteella sanat viittaavat erityisesti sosiaaliseen asemaan. Theissenin mukaan inhimillisesti viisaat viittaavat hyvän koulutuksen saaneisiin ja mahtavat vaikutusvaltaisiin ihmisiin. Toisaalta alemman sosiaaliluokan muodostavat ihmiset, ”jotka eivät ole mitään” (τὰ μὴ ὄντα, 1. Kor. 1:28).²¹⁸

Paavali tuo esille jakeissa 1:18–31, että hän oli saarnannut ristiinnaulitusta Kristuksesta Korintissa, mutta julistus ei ollut tarpeeksi viisasta suurimmalle osalle korinttilaisista. Toisaalta Korintissa oli joitakin kutsuttuja (κλητοί), joille sanoma Kristuksesta oli kelvannut. Paavali tuo esille myös sen, että Jumalan viisaus on toisenlaista viisautta kuin tämän ajan viisaus.

Paavali jatkaa jakeissa 1. Kor. 2:6–8 jo aiemmin alkamaansa julistusta Jumalan viisaudesta (1:21, 24, 2:2) sekä Hengen voimasta (2:4–5). Paavalin

²¹⁶ ”Eihän Kristus lähettänyt minua kastamaan vaan julistamaan evankeliumia, ei kuitenkaan viisain puhein, koska Kristuksen risti silloin menettäisi merkityksensä.”

²¹⁷ Martin 1995, 55.

²¹⁸ Theissen 1982, 72. ”Mikä maailmassa on vähäpätöistä ja halveksittua, mikä ei ole yhtään mitään, sen Jumala valitsi tehdäkseen tyhjäksi sen, mikä on jotakin.” (1. Kor. 1:28)

argumentaation jatkuminen näkyy erityisesti siinä, miten hän kuvaa täydellisiä (τέλειος)²¹⁹ ja hengellisiä (πνευματικός, 1. Kor. 2:15). He ovat ihmisiä, joille Jumala oli paljastanut viisautensa Pyhän Hengen kautta ja kutsuttuja, joille Paavalin saarna oli kelvannut. He olivat Jumalan viisaudella mitattuna täydellisiä, vaikka Korintin eliitin arvojärjestelmällä mitattuna he olivatkin heikkoja ja vähäpätöisiä. Myöhemmin Paavali erottaa tällaiset ihmiset lihallisista (σάρκιος, 1. Kor. 3:1) ja lapsellisista (νήπιος, 1. Kor. 3:1).²²⁰ Substantivoituna τέλειος tarkoittaa ihmisiä, joiden uskonelämä on muuttunut Paavalin julistuksen mukaiseksi.

Sanan τέλειος on arveltu viittaavan myös kreikkalais-roomalaisiin mysteeriuskontoihin, sillä sanaa käytettiin niissä viittaamaan ihmisiin, jotka oli vihitty mysteeriin. Toisaalta gnostilaisen tulkinnan mukaan sana tarkoittaa korkeamman luokan uskovia. Fitzmyerin mukaan Paavali on voinut lainata sanan muista uskonnollisista liikkeistä ja muuttaa sanan merkitystäkin. Kuitenkin sanan merkityksen muuttumista on vaikea todistaa. Sanalla on myös ironinen luonne, koska osa Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenistä samaisti itsensä Korintin sosiaalisen hierarkian ylätasolla oleviin.²²¹ Korintin varhaiskristillisen seurakunnan henkilöt, jotka ihannoivat eliittiä, pitivät itseään varmoina, täydellisinä ja viisaina yhteisön jäseninä. Paavali kritiikki kohdistui erityisesti heihin ja hän piti heitä tosiasiaa ei-täydellisinä. Paavali käänsi heidän arvojärjestelmänsä ylösalaisin. Jakeessa 2:6 mainitut ”tämän ajan päämiehet” ovat siten Paavalin aiemmin mainitsemia inhimillisesti viisaita. Toisaalta ihmisistä, jotka eivät olleet mitään tämän ajan viisaudella mitattuna, oli tullut täydellisiä Jumalan silmissä.

Jakeen 2:6 muita keskeisiä termejä ovat sanat aika (αἰών) ja päämies (ἄρχων) sekä verbi kadota (καταργέω).²²² Tässä jakeessa sanan αἰών nykykielistä merkitystä lähellä on ”nykyinen maailma”. Thiseltonin mukaan αἰών tulisi ymmärtää tässä yhteydessä sanalla ”maailma” eikä ”aika”. Periaatteessa aika tai pitkä aika vastaa tarkemmin kreikan kieltä, mutta nykylukijat ymmärtävät

²¹⁹ Sana voidaan kääntää myös kypsä, täysi-ikäinen ja hengellisesti aikuinen.

²²⁰ Fitzmyer 2008, 170.

²²¹ Fitzmyer 2008, 174–175.

²²² Sana αἰών voidaan kääntää esimerkiksi sanoilla elämä, aika, kohtalo, pitkä ajanjakso, ikuisuus ja aikakausi.

Sana ἄρχων voidaan kääntää kontekstista riippuen esimerkiksi sanoilla hallitsija, ruhtinas, johtaja, päämies, komentaja, hallitusmies ja synagogan esimies. καταργέω voidaan kääntää myös esimerkiksi verbillä tehdä tyhjäksi tai kukistaa.

merkityksen helposti väärin, koska Paavali johti sanan juutalaisesta apokalyptisesta perinteestä. Nykykieltä lähempänä oleva käännös sanoille τοῦ αἰῶνος τούτου on Thiseltonin mukaan ”tämän maailmanjärjestyksen” tai ”tämän nykyisen ajan”. Käännös ”nykyisen maailmanjärjestyksen” lisää tekstiin apokalyptisen ja eskatologisen sivumerkityksen.²²³

Rainer Reuter esittää selventävän näkökulman sanan αἰών merkityksestä. Hänen mukaansa sana merkitsee Paavalin terminologiassa tiettyä pitkää periodia Jumalan historiassa, joka käännetään parhaiten sanalla ”aikakausi” tai ”aika”. Sana κόσμος merkitsee puolestaan maailmaa (1. Kor. 1:20, 3:19, 5:10; 7:31).²²⁴ Siksi esimerkiksi jakeessa 1. Kor. 3:19 oleva σοφία τοῦ κόσμου τούτου tulee ymmärtää ilmaisulla ”tämän maailman viisaus”. Saman termin käyttäminen sekä sanalle κόσμος että αἰών ei ole järkevää. Sanalle κόσμος sopiikin paremmin käännöksenä maailma ja sanalle αἰών aika. Reuterin mukaan Paavali jakaa maailman kolmeen pitkään ajanjaksoon: aika ennen luomista (πρὸ τῶν αἰώνων, 1. Kor. 2:7), tämä aika tai nykyaika (ὁ αἰών οὗτος, 1. Kor. 2:8) ja tuleva aika paruosian jälkeen (1. Kor. 15:24, ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ).²²⁵ Winkin näkemys on samanlainen kuin Thiseltonin ja Reuterin, mutta hän tarkentaa, että kun κόσμος viittaa järjestettyyn maailmankaikkeuteen niin αἰών on aikaan liittyvä. Edelleen hän tarkentaa, että κόσμος on nykyinen pahan vallassa oleva maailma ja αἰών viittaa Jumalan hallitsemaan maailman ajanjaksoon.²²⁶

Sana ἄρχων voidaan periaatteessa ymmärtää usealla tavalla. Se voidaan ymmärtää viittaavan yliluonnollisiin olentoihin tai konkreettisiin ihmisiin tai niiden yhdistelmään. Esimerkiksi jakeessa Joh. 16:11 (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου) sana merkitsee selkeästi tämän maailman päämiestä, Saatanaa. Paavalin kirjeissä käytetään sanasta sekä maskuliinista että feminiinistä muotoa. Forbesin mukaan maskuliininen muoto ἄρχων viittaa pääsääntöisesti persoonallisiin olentoihin ja feminiininen muoto ἄρχη persoonattomiin olentoihin.²²⁷ Winter tulkitsee mielestäni oikein sanoessaan, että ensimmäisellä vuosisadalla jaa. erityisesti sana ἄρχων viittasi maallisiin yhteisöihin ja niiden johtajiin, päämiehiin. Sanalla oli vahva poliittinen kaiku.²²⁸

²²³ Thiselton 2000, 166, 232, (”this world order or this [present] age”). Kts. myös 1. Kor. 1:20.

²²⁴ Reuter, Rainer 2005, 247: Reuter käyttää englanniksi sanoja ”era” ja ”age”.

²²⁵ Reuter, Rainer 2005, 250–253.

²²⁶ Wink 1992, 59–61.

²²⁷ Forbes 2001, 68.

²²⁸ Winter 2002, 252.

Korintin sosiaalishistoriallisen tilanteen selvittäminen osoittaa, että Korintissa oli statusorientoitunut kulttuuri. Korintin yhteiskunta oli jakautunut toimeentulon ja sosiaalisen aseman mukaisesti eri tasoihin. Paavali tarkoittaa Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille sanalla ἄρχων erityisesti Korintin sosiaalisen hierarkian ylätasolla olevia, Korintin päämiehiä. Toisaalta sanalla on antiikin ajan maailmankuvan mukaisesti myös abstrakti merkitys. Se viittaa silloin tuonpuoleisiin olentoihin. Tätä voi perustella myös sillä, että jakeessa 1. Kor. 2:8 Paavali mainitsee tämän ajan päämiehet, jotka surmasivat Herran. Korintin eliitti ei osallistunut Kristuksen ristiinnaulitsemiseen, joka oli tapahtunut noin 20 vuotta ennen kirjeen kirjoittamista. Korintin eliitin viisaus oli kuitenkin samanlaista, kuin Kristuksen surmaamiseen osallistuneiden hallitsijoiden viisaus. Korintin eliitin viisaus tulee esille esimerkiksi jakeissa 1:20–21²²⁹ ja Kristuksen surmaajien viisaus tulee esille jakeissa 2:6–8. Tämän ajan päämiehissä vaikuttava viisaus oli Paavalin mukaan lähtöisin kunnian Herran vastustajasta, Saatanasta. Huomionarvoista on se, että Paavali käyttää jakeessa 1:20 ilmaisua ”tämän maailman viisaus”, mutta jakeissa 2:6–8 ”tämän ajan viisaus”.

Jakeessa 2:6 partisiiopin preesensissä oleva verbi καταργέω (kadota, tehdä tyhjäksi) viittaa päämiehiin (ἄρχοντες) eikä esimerkiksi aikakauteen.²³⁰ Paavali ei siten korosta tässä yhteydessä apokalyptistä maailmankuvaa, jonka mukaan tämä aika tulee katoamaan. Jos katoaminen viittaisi aikakauteen, niin kyseinen Paavalin kirjoitus olisi silloin tulkittava gnostilaisesta ja hellenistijuutalaisesta näkökulmista, koska niihin liittyy tämän pahan ajan katoavaisuuden korostaminen.

Verbi katoaminen viittaa kuitenkin päämiehiin. Tämän ajan päämiesten (oi ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου) harjoittama viisaus on Thiseltonin mukaan itsekeskeistä viisautta ja se tuomitaan katoamaan päämiesten mukana. Verbin preesensmuoto korostaa sitä, että katoaminen on parhaillaan menossa.²³¹ Tämän ajan päämiesten harjoittama viisaus on itsekeskeistä, koska päämiehet ajattelivat turvata asemansa ja tuhoavansa kunnian Herran surmaamalla hänet. Heidän

²²⁹ ”Missä on viisas, missä on kirjanoppinut, missä on tämän ajan älyniekka? Eikö Jumala ole tehnyt tämän maailman viisauden hulluudeksi?” Sillä koska, Jumalan viisaudesta, maailma ei tuntenut viisauden kautta Jumalaa, Jumala näki hyväksi yksinkertaisen (tai hullun) saarnan kautta pelastaa, jotka sen uskovat.” (1. Kor. 1:20–21, oma käännös)

²³⁰ καταργουμένων, pass.parts.pr.mask.mon.gen ja ἀρχόντων, mask.mon.gen ovat samassa suvussa, luvussa ja sijassa.

²³¹ Thiselton 2000, 231.

toiminnastaan aiheutui kuitenkin päinvastainen tapahtuma.²³² Toisaalta katoaminen tapahtuu täydellisesti vasta lopun ajalla, jolloin viimeinen vihollinen, kuolema, kukistetaan (1. Kor. 15:24–26).²³³ Jakeessa 1. Kor. 15:24 on sama verbi καταργέω ja ἄρχη feminiinisessä muodossa.²³⁴ Kyseisessä jakeessa korostuu se, että viimeinen vihollinen on abstrakti, persoonaton olento. Paavali käyttää ἄρχη - sanaa myös jakeessa Room. 8:38. Sanan vastakohta kyseisessä jakeessa on enkeli, mikä korostaa myös sanan ἄρχη viittausta abstrakteihin olentoihin.²³⁵

Paavali jatkaa puhumisen luonnehtimista jakeessa 1. Kor. 2:7 seuraavasti.

”Puhumme salaisuudessa kätkeytyneenä olevaa Jumalan viisautta, jonka Jumala ennalta määräsi ennen aikojen alkua meidän kunniauksemme.”

Kyseisen kohdan keskeisiä ilmaisuja ovat ”salaisuudessa kätkeytyneenä” (ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην) ja ”Jumalan viisautta” (θεοῦ σοφία). Ilmaisun ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην on haastava käännettävä. Robertsonin ja Plummerin mukaan ἐν μυστηρίῳ (salaisuudessa) voi viitata sekä puhumiseen (λάλέω) että viisauteen. Jos salaisuus viittaa puhumiseen, niin silloin puhuminen on kuiskaamista tai mysteeristä. Kuitenkin luontevampaa on viittaus viisauteen, koska se on ollut kauan kätkeytyneenä, mutta on nyt paljastettu kaikille, jotka voivat sen vastaanottaa. τὴν ἀποκεκρυμμένην (kätkeytyneenä) puolestaan selittää sana salaisuus (μυστήριον).²³⁶ Määräisen artikkelin puuttuminen sanan μυστήριον edestä viitanee siihen, että viisautta on salaisuudessa.²³⁷ Salaisuudessa ollut viisautta on paljastettu, koska uusi aikakausi oli alkanut Kristuksen ristinnaulitsemisesta lähtien. Koska verbi ἀποκρύπτω on perfektissä, niin viisautta on edelleen kätkeytyneenä valtaosalle ihmisistä. Jumala on kuitenkin paljastanut sen kutsutuille, täydellisille, Henkensä kautta (1. Kor. 1:26, 2:10). Verbin ἀποκρύπτω partisiippimuodon täytyy viitata viisauteen, koska ne ovat samassa suvussa, luvussa ja sijassa.²³⁸

Bairdin mukaan, mikäli Paavali viittaa sanalla μυστήριον puhumiseen (λάλέω), niin puhuminen on kreikkalais-roomalaisten kulttien epäselvää kielilläpuhumista. Puhuminen olisi silloin samaa kuin jakeessa 1. Kor. 14:2.

²³² Kovacs 1989, 223.

²³³ Kovacs 1989, 223–224.

²³⁴ ὅταν καταργήσῃ (akt.konj.aor.yks.3) πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.

²³⁵ Forbes 2001, 68–69. ”Olen varma siitä, ettei kuolema eikä elämä, eivät enkelit, eivät henkivallat, ei mikään nykyinen eikä mikään tuleva eivätkä mitkään voimat,” (Room. 8:38)

²³⁶ Robertson & Plummer 1999, 37–38.

²³⁷ Barrett 1971, 70.

²³⁸ τὴν ἀποκεκρυμμένην, pass.parts.perf.fem.yks.akk., ἀποκρύπτω; σοφίαν, fem.yks.akk., σοφία.

Toisaalta Bairdin mukaan, jos termillä viitataan viisauteen, niin silloin Paavalilla on jokin salainen oppi, josta hän puhuu täydellisille. Kuitenkin Bairdin mukaan τὴν ἀποκεκρυμμένην viittaa selvästi viisauteen, joka on paljastettu salaisiin kultteihin vihityille.²³⁹ Baird ei ota selvää kantaa siihen tarkoittaako Paavali puhumista salaisuudessa vai puhumista viisaudesta, joka on salaisuudessa. Bairdin ehdotus kielilläpuhumisesta on mielenkiintoinen. Perustelu ei mielestäni ole riittävä, koska se pohjautuu ainoastaan verbin puhua (λαλέω) esiintymiselle 1. Korinttilaiskirjeessä ja sille, että termiä ”salaisuus” (μυστήριον) käytettiin yleisesti kreikkalais-roomalaisissa kulteissa. Toisaalta Bairdin mukaan Paavali käyttää verbiä λαλέω toisaalla myös evankeliumin puhumisesta.²⁴⁰

Mielenkiintoinen näkökulma on myös se, että Paavali kirjoittaa jakeissa 2:6 ja 2:7 puhumisesta (λαλέω), mutta aiemmin evankeliumin julistamisesta (εὐαγγελίζομαι, 1:17) ja saarnaamisesta (κηρύσσω, 1:23, 2:4). Ensimmäisessä luvussa korostuu siten saarnaaminen ja evankeliumin julistaminen, jotka ovat käsitteellisesti lähellä toisiaan. Jakeessa 2:6 jälkeen verbiksi vaihtuu kuitenkin puhuminen. Paavali julistaa Kristusta, mutta puhuu viisaudesta.

Bairdin mukaan sanojen μυστήριον ja ἀποκρύπτω lisäksi myös τέλειος viittaa kreikkalais-roomalaisten kulttien esoteeriseen kielilläpuhumiseen.²⁴¹ Bairdin tulkinta on siten gnostilainen. Frestadius mukaan Bairdin näkemys ei ole perusteltu eikä Paavali esitä toista mysteerikulttista vaihtoehtoa. Bairdin näkemyksen mukaan viisaus ei tee ihmisiä täydellisiksi, vaan ilmoitetaan täydellisille. Frestadius vastustaa Bairdin tulkintaa sillä, että Paavali käyttää eri kulteista tuttuja sanoja, mutta todennäköisesti määrittelee uudelleen niiden sisällön. Se on epätodennäköistä, että Paavali vastustaisi korinttilaisten viisautta, mutta ylpeilisi itse samantyyllisellä viisaudella.²⁴²

Jakeen 2:7 virkkeiden välissä akkusatiivissa oleva feminiininen sana ”jonka” (ἧν)²⁴³ viittaa Jumalan viisauteen. Paavalin mukaan Jumalan viisaus oli ollut jo ennen aikojen alkua, ennen luomista. Jumala oli määrännyt sen varhaiskristillisen seurakunnan kunniaksi (δόξα). Jumalan viisaus ja tämän ajan viisaus ovat vastakkaisia viisauden lajeja. Jumalan viisaus asettaa kyseenalaiseksi tämän ajan viisauden, johon Korintin varhaiskristittyjen yhteisön varmat luottivat.

²³⁹ Baird 1959, 426–427.

²⁴⁰ Baird 1959, 429. Kts myös Barrett 1971, 70–71.

²⁴¹ Baird 1959, 426–427.

²⁴² Frestadius 2011, 59–60.

²⁴³ ἧν, fem.yks.akk., ὅς, ἧ, ὅ, joka

Jumalan viisauden ja tämän ajan viisauden välinen vastakkaisuus tulee esille erityisesti jakeessa 1. Kor. 2:8, jossa Paavali kirjoittaa, että

”Sitä [viisautta] ei kukaan tämän ajan päämiehistä ole tuntenut. Jos he olisivat tunteneet sen, niin he eivät olisi ristiinnaulinneet kunnian Herraa”.

Jakeen sana ”sitä” viittaa jälleen Jumalan viisauteen. Jakeessa oleva verbi ἔγνωκεν²⁴⁴ viittaa puolestaan tietoon tai tuntemiseen, joka olisi voinut paljastua aiemmin, mutta on jäänyt salaisuuteen. Verbin perfektimuoto ja kieltosana ”ei kukaan” (οὐδείς) osoittavat, että tämän ajan päämiehet eivät tunteneet Jumalan viisautta eivätkä tunne vielääkään. Lisäksi on huomattava, että saman verbin aoristimuoto on irreaalisessa ehtolauseessa εἰ γὰρ ἔγνωσαν, jossa sivulause on myönteinen ja päälause on kielteinen. Tällöin, jos tämän ajan päämiehillä olisi ollut Jumalan viisaus tai he olisivat tunteneet Jumalan viisauden aiemmin, niin he eivät olisi ristiinnaulinneet kunnian Herraa.

Sana δόξα (kunnia, kirkkaus, hyöty) esiintyy jakeen 2:7 lisäksi jakeessa 2:8. Carey C. Newmanin mukaan sana δόξα on käännetty Septuagintassa heprean sanasta כבוד. Newmanin mukaan sanan lähtökohtana 1. Korinttilaiskirjeessä on juutalainen apokalyptinen perinne eikä kreikkalais-roomalainen perinne. Sanaa käytetään juutalaisessa perinteessä kuvaamaan valtaistuinnäkyä, daavidilaista kuninkuutta ja Jumalan ilmestymistä ilmestysmajassa.²⁴⁵

Jakeessa 1. Kor. 2:7 δόξα esiintyy akkusatiivissa preposition εἰς jälkeen. Newmanin mukaan substantiivilla δόξα on seitsemän eri merkitystä Paavalin kielenkäytössä. Prepositio εἰς ja akkusatiivissa oleva δόξα esiintyvät myös jakeessa Room. 9:23. Näissä tapauksissa sana merkitsee etua, jonka lähteenä on Jumala.²⁴⁶ Jumalan viisaudesta oli siksi tullut varhaiskristityille etu. Jakeessa 2:8 ilmaisu τὸν κύριον τῆς δόξης (kunnian Herraa) selittyy Newmanin mukaan parhaiten valtaistuinnäyn näkökulmasta. Newman perustelee tätä Paavalin ilmauksella Jumalan viisaudesta salaisuudessa, jonka Jumala paljasti (ἀποκαλύπτω, 2:10) Henkensä kautta. Newmanin lähtökohtana on erityisesti Ensimmäinen Henokin kirja, jossa on vastaava sanamuoto.²⁴⁷ Kunnian Herra ja

²⁴⁴ akt.ind.perf.yks.3, γινώσκω, tuntea

²⁴⁵ Newman 1992, 241–242.

²⁴⁶ Newman 1992, 159–160.

²⁴⁷ Newman 1992, 235–240; Thiselton (2000, 246–247) tukee Newmanin käsitystä, mutta huomauttaa, että ei voida sulkea pois mahdollisuutta, että Paavalin koulukunta on muokannut Newmanin mainitsemää apokryfikirjallisuutta. Kts. esim. 1. Henok 22:14 ja 27:3.

hänen viisautensa olivat siten paljastuneet Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenille.

Thiselton mainitsee, että kunnian Herra viittaa laajempaan kokonaisuuteen Paavalin ajatusmaailmassa. Kunnian Herra viittaa Paavalilla ristiin, joka on Jeesuksen voittokulkueen merkki. Thiseltonin mukaan sanaa kunnia (δόξα) tulee ymmärtää jakeessa 2:8 laadullisena genetiivinä. Ilmaisun τὸν κύριον τῆς δόξης tarkoittaa silloin ”Herra, jolle kuuluu kunnia”. 1. Kor. 2:8 on ainut kohta, jossa sanayhdistelmä esiintyy UT:ssa.²⁴⁸

Korintin sosiaalishistoriallisen tilanteen analysointi on osoittanut, että Korinti oli roomalainen kaupunki, jonka kulttuuri oli kuitenkin myös hyvin kreikkalaista. Kaupungissa oli myös kreikkalaisia jumaluuksia, joihin oli kytketty keisarinpalvontaa. Kaupungissa oli vahva sosiaalinen ja taloudellinen hierarkia. Kaupunki oli jakautunut sosiaalisesti eri tasoihin. Kaupungin hyväosaiset ihannoivat kreikkalaista viisautta, joka ilmeni erilaisissa filosofisissa suuntauksissa ja retoriikassa. Korintin varhaiskristityissä ei tiettävästi ollut Korintin varsinaiseen eliittiin kuuluvia jäseniä. Osa varhaiskristityistä kuului kuitenkin hyväosaisiin, vaikka valtaosa elikin lähellä toimeentulorajaa tai sen alla. Osa Korintin varhaiskristityistä oli omaksunut kreikkalais-roomalaiseen kulttuuriin kuuluvan arvojärjestelmän. He pitivät itseään vahvoina ja viisaina, kun toiset olivat heikkoja ja köyhiä.

Piirtokirjoitusten ja muiden tekstilähteiden analyysit ovat vahvistaneet sen käsityksen, että tämän ajan päämiehet ja tämä ajan viisautus liittyvät Paavalin ajattelussa yhteen. Tämän ajan viisautus tuo kunniaa tämän ajan päämiehille, mutta Jumalan viisautus tuo toisenlaista kunniaa Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenille.

Paavali halusi kritisoida kirjeellään Korintin eliitin arvojärjestelmää. Paavalin kritiikin kohteina olivat tämän ajan päämiehet ja tämän ajan viisaat, jotka todennäköisesti olivat suurimmaksi osaksi taustaltaan kreikkalaisia. Heidän sosiaalisella asemallaan ei ollut suurta merkitystä yhteisössä, jonka Paavali oli perustanut Korintiin. Merkittävää on myös se, että Paavali liitti tämän ajan päämiehet ja tämän ajan viisauden toisiinsa ja Kristuksen surmaamiseen, jotta Korintin varhaiskristityt, erityisesti eliittiä ihannoivat vahvat, eivät liittäisi Paavalin julistukseen kreikkalais-roomalaisen yhteiskunnan muita kultteja.

²⁴⁸ Thiselton 2000, 247–248.

Korintin yhteiskunnassa oli kreikkalais-roomalainen sosiaalinen hierarkia. Suurin osa ihmisistä kuului köyhiin, jotkut hyväosaisiin ja vain muutamat varsinaiseen eliittiin. Korintin eliitti voidaan samaistaa Paavalin mainitsemaan tämän ajan viisaisiin ja päämiehiin. Hyväosaiset, jotka luultavasti olivat vapautettuja orjia ja joista osa oli varhaiskristittyjä, jakoivat eliitin arvomaailman. He ihannoivat eliittiä ja pyrkivät ehkä nousemaan sosiaalisessa hierarkiassa. Paavali kritisoi heitä, koska heidän arvomaailmansa ei sopinut Paavalin julistukseen Kristuksesta.

5.2 Juutalaisvastaiset tulkinnat

Jakeita 1. Kor. 2:6–8 ja erityisesti niissä olevia mainintoja tämän ajan viisaudesta ja tämän ajan päämiehistä on tulkittu myös näkökulmasta, joka voidaan liittää UT:n kaanonissa näkyvään juutalaisvastaiseen tendenssiin. Hakola osoittaa, miten UT:n kirjoituksissa on ristiriitaisia kuvauksia juutalaisuudesta. Esimerkiksi Markuksen evankeliumin useat kohdat osoittavat kirjoittajan tai vähintäänkin kirjoittajan yleisön olleen ei-juutalaisia. Tämän osoittaa se, että Jeesus irrottautuu Markuksen evankeliumissa juutalaisista puhtaussäädöksistä (Mark. 7:3, 19). Myös vertaus viinitarhasta voidaan tulkita siten, että Jeesuksen seuraajat korvaavat Israelin Jumalan viinitarhana (Mark. 12:1–12). Kristittyjen erottautuminen juutalaisista tulee selkeästi esille Johanneksen evankeliumissa. Tämä tulee esille muun muassa siinä, että juutalaiset ovat Jeesuksen vastustajia Johanneksen evankeliumissa.²⁴⁹

Varhaiskristillisyyden oli alkuperältään juutalainen liike. Hakolan mukaan UT:n kirjoituksissa tulee esille se, että kehitys juutalaisuudesta kristinuskoon oli hidas prosessi. UT:n kirjoituksissa on näkyvissä siemenet kehitykselle, joka johti varhaiskristillisyyden lopulliseen erottautumiseen juutalaisuudesta ja kääntymiseen ei-juutalaisiksi seurakunniksi.²⁵⁰

Hakolan mukaan UT:n passiokertomuksien yksi päätrendi on korostaa juutalaisten syyllisyyttä Jeesuksen surmaamisesta. Markuksen evankeliumissa (15:10) Jeesuksen kuolemantuomion syy on uskonnollinen, vaikka luultavasti poliittiset syyt vaikuttivat kuolemantuomioon. Johanneksen evankeliumissa esitetään selvästi, että juutalaiset etsivät avoimesti tilaisuutta Jeesuksen surmaamiseen.²⁵¹

²⁴⁹ Hakola 2013, 28–29.

²⁵⁰ Hakola 2013, 30.

²⁵¹ Hakola 2013, 30–31.

Tämän tutkielman kannalta erityisen mielenkiintoista on Paavalin asenne juutalaisuuteen. Paavali piti itseään Israelin kansaan kuuluvana (Room. 9:2–5), mutta hän osoitti kirjeensä ei-juutalaisille seurakunnille. Hakolan mukaan Paavalilla oli ristiriitainen asenne esimerkiksi Mooseksen lakiin. Myös 1. Tessalonikalaiskirjeessä (2:14–16) olevaa mainintaa juutalaisista Jeesuksen surmaajina ja varhaiskristittyjen vainoojina on käytetty myöhemmin juutalaisten ja juutalaisuuden tuomitsemisessa.²⁵²

Hynninen puolestaan osoittaa, että juutalaisvastainen suuntaus näkyy myös toiselta vuosisadalta peräisin olevassa Pietarin evankeliumissa. Pietarin evankeliumissa jatketaan kanonisissa evankeliumeissa näkyvää tendenssiä syyttää juutalaisia Jeesuksen kuolemasta. Roomalaiset sotilaat ja Pilatus esiintyvät Pietarin evankeliumissa neutraaleina tai jopa positiivisina hahmoina. Juutalaisten syyttäminen Jeesuksen kuolemasta voidaan nähdä voimakkaana kristittyjen identiteettiin vaikuttaneena tekijänä.²⁵³

Hakola korostaa sitä, että UT:n juutalaisvastaisuus ei ole yksiselitteistä. Juutalaisvastaiseen tulkintaan vaikuttaa se, mistä näkökulmasta tekstiä tulkitaan ja kenen arvellaan kirjoittaneen tekstin. Juutalaisten ryhmien välinen kiistely on jälkeenpäin usein tulkittu ja muokattu juutalaisvastaiseksi.²⁵⁴

Edellä oleva katsaus tuo mielenkiintoisen näkökulman jakeiden 1. Kor. 2:6–8 ymmärtämiseen ja keskusteluun UT:n juutalaisvastaisuudesta. Katsaus vahvistaa sitä käsitystä, että jakeita 2:6–8 ei voi tulkita yksiselitteisesti eikä Paavali todennäköisesti tarkoittanut jakeita 2:6–8 juutalaisvastaiseksi. Jos Paavalin ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” tulkitaan konkreettisina poliittisina hahmoina, niin silloin jakeet 1. Kor. 2:6–8 tulkitaan helposti juutalaisvastaisesti. Horsley, jonka mukaan tämän ajan päämiehet ovat konkreettisia ihmisiä, edustaa ehkä käsitystä, että ainakin toinen jakeissa 2:6–8 olevista ilmaisuista ”tämän ajan päämiehet” viittaa juutalaisiin. Horsleyn mukaan Paavali nimittäin viittaa jakeessa 2:6 yleisesti roomalaisiin ja jakeessa 2:8 niihin, jotka käytännössä olivat vastuussa Jeesuksen surmaamisesta.²⁵⁵ Horsleyn tulkinta perustuu käsitykselle, että Korintissa vaikutti hellenistijuutalainen viisausajattelu. Jos jakeiden tulkinnan lähtökohtana on Horsleyn esittämä malli, niin silloin jakeissa voi nähdä vahvaa

²⁵² Hakola 2013, 28.

²⁵³ Hynninen 2013, 159–160.

²⁵⁴ Hakola 2013, 33–34.

²⁵⁵ Horsley 1998, 58.

juutalaisvastaisuutta. Horsleyn tulkinta näyttää pohjautuvan yleiseen tendenssiin tulkita UT:n kirjoituksia juutalaisvastaisesti.

Myös tulkinta ”tämän ajan päämiehistä” vartijaenkeleinä tai demoneina on juutalaislähtöinen tulkintatapa. Mutta tämä näkemys ei ohjaa juutalaisvastaiseen tulkintaan, koska Kristuksen surmaamisesta olivat tämän näkemyksen mukaan vastuussa ylikuonnolliset voimat. Tulkitsemalla tämän ajan päämiehet ylikuonnollisiksi voimiksi syytös Kristuksen surmaamisesta ei ohjautu mihinkään uskonnolliseen, etniseen tai kansalliseen ryhmään.

Korintin sosiaalishistoriallisen tilanteen analysointi osoittaa sen, että Korintissa ei ollut ainakaan merkittävää juutalaista vähemmistöä. Korintissa ei korostunut juutalaisuuteen liittyvät seurakunnan ongelmat, kuten suhde ympärileikkaukseen tai lakiin. Tämä oli merkittävä syy sille, miksi 1. Korinttilaiskirjeettä ei voi tulkita juutalaisvastaisesti.

5.3 Roomalaisvastaiset tulkinnat

Olen tarkastellut aiemmin, miten Korintin kulttuurissa näkyi toisaalta kreikkalainen ja toisaalta roomalainen vaikutus. Korintissa oli esimerkiksi kreikkalaisia jumalia, mutta siellä vaikutti myös keisarikultti. Jakeita 1. Kor. 2:6–8 ja erityisesti mainintoja ”tämän ajan päämiehistä” voidaan siksi periaatteessa tulkita myös Rooman imperiumia vastustavasta näkökulmasta. Selvitän siksi tässä luvussa Korintin sosiaalishistorialliseen tilanteeseen pohjautuen voidaanko ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” ymmärtää keisarikulttia tai Rooman yhteiskuntajärjestystä vastustavaksi retoriikaksi. Tämä tulkintamalli perustuu ajatukselle, että tämän ajan päämiehet ymmärretään poliittisina hallitsijoina eikä esimerkiksi demonisina voimina.

Esimerkiksi Judy Diehlin mukaan molemmissa kirjeissä korinttilaisille tulee esille Rooman vallan vastainen näkökulma. Diehlin mukaan Korintissa oli roomalainen kulttuuri, mikä näkyi esimerkiksi suojelija-suojatti -järjestelmässä. Paavali halua osoittaa, että tämän hierarkkisen järjestelmän pää ei ollut Rooman keisari, vaan Jumala. Korintin eliitti, eli tämän ajan päämiehet, edustivat sosiaalisen hierarkian ylätasolla olevaa Rooman eliittiä ja viime kädessä keisaria. Korintin varhaiskristillisen seurakunnan ongelmat aiheutuivat yhteisön pienen eliitin, vahvojen ja viisaiden, toiminnasta, joka samaisti itsensä suojelija-suojatti -järjestelmään. Paavalin kielenkäyttö voidaan Diehlin mukaan ymmärtää siksi suoraan roomalaisvastaisena. Diehlin mukaan tämän ei tarvitse kuitenkaan olla

ristiriidassa sen kanssa, että Paavalin ilmaisut ovat vielä vahvemmin retorisia. Paavali haastaa retoriikallaan Rooman imperiumin. Hän lainaa korinttilaisille tuttuja ilmaisuja, joita muutenkin käytettiin yleisesti. Paavali vertaa esimerkiksi roomalaisen eliitin viisausideologiaa Jumalan viisauteen retorisella tavalla, jotta hänen julistamansa evankeliumin luonne selviäisi paremmin kirjeen vastaanottajille.²⁵⁶

Horsleyn mukaan Ensimmäinen kirje korinttilaisille on selkeästi vallitsevaa roomalaista kulttuuria vastustava. Paavali näyttää viittaavan Rooman imperiumin hallitsijoihin esimerkiksi jakeissa 1. Kor. 2:6–8 sekä jakeessa 15:24. Horsley tulkitsee myös, että Paavalin kirjeiden Jeesuksesta on tullut Rooman keisarin vastustaja ja hän tuhoaa lopulta Rooman imperiumin mahdin. Horsleyn mukaan Paavalin tavoitteena on perustaa vaihtoehtoinen yhteisö. Paavali perusti kreikkalais-roomalaisten vapaaehtoisjärjestöjen kaltaisia varhaiskristillisiä seurakuntia. Paavali puhui toisaalta Jumalan seurakunnasta kokonaisuudessaan ja toisaalta kooltaan pienemmistä kodeissa kokoontuvista seurakunnista. Kristuksen ristiinnaulitsemisesta oli tullut aikakausien käänköpiste. Tämän ajan päämiehet, kuten Pilatus ja Herodes, olivat tuominneet Jeesuksen kuolemaan. Jeesuksen ylösnouseminen aiheutti tämän ajan päämiesten ja heidän viisautensa tuomion. Paavali kirjoittaa myös apokalyptisestä mysteeristä, Kristuksen toisesta tulemisesta, jolloin Rooman valta tuhotaan lopullisesti ja Kristuksen seurakunta saa lopullisen vallan (15:24).²⁵⁷

Horsleyn mukaan ”seurakunta” (ἐκκλησία) ja ”evankeliumi” (εὐαγγέλιον) ovat Rooman vallan vastaista kielenkäyttöä. Sanan ”evankeliumi” alkuperäinen merkitys on hyvä uutinen. Korinttilaiset yhdistivät evankeliumin keisari Augustukseen, joka oli tuonut pelastuksen, rauhan ja turvallisuuden maahan. Horsleyn mukaan Paavali vastusti tätä keisareiden tuomaa evankeliumia, kun hän julisti evankeliumia Kristuksesta. Jeesus oli siten korvannut keisarin herrana ja pelastajana.²⁵⁸

Rooman keisarista käytettiin usein arvonimeä herra (κύριος) ja keisarille kuului imperiumissa korkein kunnia.²⁵⁹ Paavali käyttää Kristuksesta arvonimeä kunnian Herra (κύριος τῆς δόξης). Periaatteessa tämäkin Paavalin ilmaisu voidaan ymmärtää keisarin vastaisena. Mielestäni on kuitenkin luontevampaa, että Paavali

²⁵⁶ Diehl 2012, 235–237.

²⁵⁷ Horsley 2005, 384–385, 387.

²⁵⁸ Horsley 2005, 386.

²⁵⁹ Diehl 2013, 48.

lainasi sen aikaisen yhteiskunnan tuttuja sanoja. Paavalin ilmaisun ”kunnian Herra” ei tarvitse välttämättä piilomerkityksenäkään tarkoittaa Rooman keisaria. Yhteiskunnassa, jossa oli suojelija-suojatti -järjestelmä, oli paljon herroja ja alaisia.

Diehlin ja Horsleyn mukaan Paavali vastustaa Rooman imperiumia Ensimmäisessä kirjeessä korinttilaisille. Mielestäni Diehl ja varsinkin Horsley tulkitsevat asioita liian suoraviivaisesti ja yksinkertaistavat Rooman imperiumin luonteen. Vaikka Paavali kritisoi tämän ajan päämiehiä ja tämän ajan viisautta, sen ei tarvitse tarkoittaa, että Paavali vastustaisi roomalaista yhteiskuntajärjestystä. Tätä voidaan mielestäni perustella selventämällä, millainen Rooman imperiumi oli luonteeltaan ensimmäisellä vuosisadalla.

Jeremy Puntin mukaan imperiumi oli luonteeltaan materiaallinen, ideologinen ja uskonnollinen kokonaisuus. Materiaalinen todellisuus näkyi selvästi esimerkiksi Korintin arkkitehtuurissa. Ideologiseen todellisuuteen liittyi keskeisesti ajatus Roomasta rauhan ja turvallisuuden takaajana. Uskonnollisesti Rooman valtakunta oli monimuotoinen. Merkittävää oli myös se, että keisarikultti ei ollut keskusohjattu ilmiö, vaan sen toteutus vaihteli alueittain. Paikallinen eliitti vaikutti vahvasti keisarikultin luonteeseen. Keisarikultti sulautui ja muokkautui paikallisiin kultteihin.²⁶⁰

Diehlin ja Horsleyn roomalaisvastaiselle tulkinnalle ei ole perusteita, kun huomioi, että Korinti oli pohjimmiltaan kreikkalainen kaupunki, ja Paavali kirjoitti kreikkalaisen ajatusmaailman omaaville ihmisille. Rooma vaikutti edelleen vahvasti Korintissa, mutta ideologialtaan ja kulttuuriltaan kaupunki oli kreikkalainen.

Diehl ja Horsley eivät huomioi myöskään, että paikallisia uskonnollisia kultteja sai harjoittaa suhteellisen vapaasti Rooman valtakunnassa. Tämän osoittaa esimerkiksi se, että Paavalin ajalla ei ollut merkittäviä vainoja. Lisäksi varhaiskristillinen seurakunta samaistettiin 50-luvulla vahvasti vielä juutalaisuuteen ja juutalaisilla oli oikeus harjoittaa uskontoaan. Mielestäni Paavalin kritiikki kohdistuu kirjeen vastaanottajiin, jotka eivät kuuluneet Korintin eliittiin. Kritiikki ei kohdistu suoranaisesti Korintin eliittiin ja vielä vähemmän Rooman eliittiin. Paavalin halusi tehdä selväksi, että Kristuksen evankeliumia ei voinut ymmärtää eikä sen mukanaan tuomaa täydellisyyttä voinut saavuttaa tämän

²⁶⁰ Punt 2012, 2–4. Myös Galinsky (2011, 1–5) ja Spaeth (2011, 61–67) ajattelevat, että keisarikultti oli monimuotoinen ilmiö.

ajan viisaudella. Paavali kritisoi varhaiskristillisen seurakunnan hyväosaisia, jotka ihannoivat Korintin eliittiä. Paavalin kritiikki kohdistui siksi korkeintaan välillisesti Korintin eliittiin ja varsinkin Rooman hallitsijoihin.

Horsleyn ylitulkitsee asioita mainitessaan, että Paavalin käsityksen mukaan Kristus tuhoaa lopulta Rooman imperiumin. Kuitenkin on mielestäni perusteltua ajatella myös, että maininnalla tämän ajan päämiehistä on jonkinlainen yhteys myös Rooman imperiumin eliittiin, Rooman hallitsijoihin. Jos Rooman viranomaiset olisivat lukeneet tai kuulleet jakeet 1. Kor. 2:6–8, niin he eivät olisi voineet vältyä ajatukselta, että teksti tarkoittaa heitä.

6 Johtopäätökset

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen jakeiden 2:6–8 keskeisimpiä teemoja ovat viisaus (σοφία) ja tämän ajan päämiehet (οἱ ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου). Niistä molemmista on esitetty runsaasti erilaisia tulkintoja. Tutkimuskirjallisuudessa on kuitenkin jäänyt vähälle huomiolle se, miksi Paavali linkittää tämän ajan päämiehet ja tämän ajan viisauden Kristuksen surmaamiseen. Lisäksi ilmaisujen ”tämän ajan päämiehet”, ”tämän ajan viisaus”, ”tämän maailman viisaus” ja ”Jumalan viisaus” linkitys Korintin sosiaalishistorialliseen tilanteeseen on jäänyt usein pintapuoliseksi. Esitän tämän tutkielman perusteella seuraavat viisauteen ja tämän ajan päämiehiin liittyvät johtopäätökset.

- Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisausterminologiaa ei voida kategorisoida tiukasti johonkin filosofiaan, retoriikkaan tai gnostilaisuuteen.
- Paavali tarkoittaa sanalla ἄρχοντες selkeästi Korintin eliittiä.
- Tämän ajan viisauden ja tämän ajan päämiesten linkittäminen toisiinsa ja Kristuksen surmaamiseen on vahva retorinen keino.
- Tämän ajan viisauden ja tämän ajan päämiesten linkittäminen toisiinsa ja Kristuksen surmaamiseen on vahva kriittinen viesti Korintin varhaiskristillisen yhteisön vahvojen ryhmälle.
- Paavali halusi varoittaa kirjeellään Korintin varhaiskristillisen yhteisön vahvoja siitä, että sanomaa Kristuksesta ei saanut sekoittaa keisarikulttiin.

Tarkastelen seuraavassa tarkemmin näitä johtopäätöksiä sekä niiden perusteluja. Tulkinnat ilmaisusta ”tämän ajan päämiehet” voidaan jakaa neljään

vaihtoehtoon, joiden lähtökohtana on erilainen maailmankuva. Tämän ajan päämiehet voidaan ymmärtää olevan demonisia voimia, poliittisia johtajia, kansojen vartijaenkeleitä tai sosiopoliittisia voimia. Esimerkiksi kirkkoisät Ignatius ja Origenes sekä moderneista tutkijoista esimerkiksi Barrett, Bultmann ja Conzelmann tulkitsevat tämän ajan päämiehet demonisina voimina. Tämä tulkintavaihtoehto perustuu ajatukselle, että syntiin langennut maailma on pahan vallassa. Perustelun lähtökohtana on myös gnostilainen maailmankuva ja ajatus jakeiden 1. Kor. 2:6–8 myyttisestä kontekstista.

Kirkkoisät Tertullianus ja Johannes Khrysostomos sekä moderneista tutkijoista esimerkiksi Carr, Robertson ja Plummer sekä Horsley tulkitsevat, että ilmaisu ”tämän ajan päämiehet” tarkoittaa konkreettisia maallisia hallitsijoita, kuten Herodes Antipasta ja Pilatusta. Tulkintaa perustellaan kielellisillä lähtökohdilla sekä jakeiden kontekstin perusteella. Kontekstiin liittyy erityisesti tämän maailman viisauden kytkeminen tämän ajan päämiehiin. Tämän maailman viisaat olivat konkreettisia ihmisiä.

Kansojen vartijaenkeli -tulkinta on vastaavantyyppinen kuin demoninen tulkinta, sillä erotuksella, että ihmisissä vaikuttava voima on positiivinen. Tulkinnan lähtökohta on juutalainen käsitys vartijaenkeleistä ja muista näkymättömistä voimista. Esimerkiksi Cullmann tulkitsee ilmaisua tällä tavalla.

Neljättä tulkintatapaa voidaan kutsua sosiopoliittisiksi voimiksi. Sen perusajatus on, että maalliset hallitsijat tuomitsivat Jeesuksen kuolemaan, mutta tämän aiheutti kosminen tapahtuma. Esimerkiksi Wink, Kovacs ja Martin tulkitsevat tämän ajan päämiehiä tällä tavalla. Tulkinnan lähtökohtana on antiikin ajan maailmankuva, jossa maallisten ja yliluonnollisten tapahtumien välillä oli yhteys. Tulkintatapa korostaa sitä, että ei ole tarpeellista tehdä jakoa maallisten ja yliluonnollisten tapahtumien välillä.

Tässä tutkielmassa on tullut esille se, että Paavali tarkoittaa sanalla ἄρχοντες selkeästi Korintin päämiehiä. Korintin päämiehet olivat erilaisissa julkisissa viroissa olevia Korintin sosiaalisen hierarkian ylätasolla olevia henkilöitä. Sana ei mielestäni viittaa suoraan Rooman imperiumin hallitsijoihin. Kun huomioidaan antiikin ajan maailmankuva, johon kuului sekä materiaallinen että tuonpuoleinen todellisuus, niin tämän ajan päämiehet tulee ymmärtää silloin paitsi konkreettisina ihmisinä, niin samalla myös heissä vaikuttavina tuonpuoleisina olentoina.

Tulkinnat viisaudesta voidaan jakaa karkeasti neljään eri luokkaan. Viisautta voidaan tulkita gnostilaisesta, hellenistijuutalaisesta, sosiaalishistoriallisesta ja

stoalaisesta näkökulmasta. Gnostilaisen tulkinnan mukaan Jumalan viisautta avautuu kypsille, varmoille ja viisaille ihmisille, jotka on vihitty mysteerikulttien erityisryhmään. Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisausterminologian voidaan ajatella perustuvan myös hellenistijuutalaiseen perinteeseen. Tulkintaa perustellaan vertaamalla kirjeen terminologiaa esimerkiksi Filonin teoksiin. Tulkintatavan lähtökohtana on usein myös apokalyptiikan merkityksen korostaminen 1. Korinttilaiskirjeessä. Sosiaalishistoriallisen tulkinnan lähtökohtana on puolestaan ajatus, että Paavali oli saanut retorista koulutusta ja retoriikka näkyy siksi hänen kirjeissään. Paavalin kielenkäyttö sekä erityisesti tämän ajan viisauden ja tämän ajan päämiesten linkittäminen toisiinsa ja Kristuksen surmaamiseen on tämän näkökulman mukaan retorinen keino. Paavali haluaa tuoda ilmaisuillaan korostetusti esille sen, miksi häpeällisesti teloitettu Jeesus voi olla kunnian Herra. Tulkinnan mukaan retorisesti taitava ihminen oli viisas. Viisausterminologiaa voi tulkita myös filosofisesta lähtökohdasta, erityisesti stoalaisesta näkökulmasta. Tämän tulkinnan mukaan Paavalin kirjoitus ei ollut pelkkää retoriikkaa, vaan hän käytti myös stoalaisia ajatuksia. Tämän tulkinnan mukaan Korintissa vaikutti stoalainen perinne ja tämän ajan viisautta on viisauden stoalaista muotoa. Tämän tutkielman kannalta on merkittävää se, että stoalaiset tekstit vahvistavat tämän ajan viisaiden ja päämiesten kytkeytymisen toisiinsa.

Tässä tutkielmassa on tullut esille se, että Ensimmäisen korinttilaiskirjeen viisausterminologiaa ei voida kategorisoida tiukasti esimerkiksi johonkin filosofiseen koulukuntaan, retoriikaksi tai gnostilaiseksi viisaudeksi. Gnostilaisuuden olemassaolo on asetettu vahvasti kyseenalaiseksi. Mielestäni Paavali hyödynsi valikoivasti erilaisia filosofisia ajatuksia ja myös retoriikkaa kirjeissään. Ensimmäisen korinttilaiskirjeen perusteella ei ole mahdollista tehdä päteviä johtopäätöksiä siitä millainen filosofinen suuntaus oli vallitsevaa Korintin varhaiskristillisessä seurakunnassa. Jatkotutkimuksissa asiaa tulisikin lähestyä tarkastelemalla antiikin filosofisia suuntauksia kokonaisvaltaisemmin ja etsimällä perusteluita 1. Korinttilaiskirjeen lisäksi erityisesti Korintin sosiaalisesta ja historiallisesta tilanteesta. Korintin tilanteen selvittäminen tulee pohjautua arkeologiseen työhön.

Korintin varhaiskristillisen seurakunnan sosiaalishistoriallisen tilanteen tarkastelu osoittaa, että seurakunnan valtaosa eli toimeentulorajalla tai sen alapuolella. Toisaalta seurakunnassa oli joitakin hyväosaisempia, mutta ei lainkaan varsinaiseen yhteiskunnalliseen eliittiin kuuluvia. Yhteisössä oli

luultavasti myös sellaisia jäseniä, jotka pyrkivät nousemaan yhteiskunnallisessa hierarkiassa. Tällaisten jäsenten kytkeminen Paavalin käyttämään ilmaisuun ”tämän ajan viisaat” on perusteltua.

Tarkastelemieni jakeiden keskeinen ajatus on sanoma tämän ajan päämiehistä, jotka surmasivat kunnian Herran, koska he eivät tunteneet Jumalan viisautta. Kun Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenet kuuluivat tämän sanoman, niin tuskin kukaan ajatteli sen koskevan suoranaisesti heitä itseään. Koska jotkut Korintin varhaiskristillisen yhteisön jäsenistä ihannoivat eliittiä ja halusivat nousta sosiaalisessa hierarkiassa, niin Paavalin sanoma luultavasti on kohdistettu heille.

Korintissa vaikutti myös keisarikultti. Korintissa palvottiin edelleen vanhoja kreikkalaisia jumalia, mutta keisarin palvonta oli liitetty vaihtelevalla tavalla näihin kultteihin. Paavali halusi tuoda esille kirjeessään, että sanomaan Kristuksesta ei saanut liittää keisarikulttia. Keisarikulttiin osallistuminen kuului kiinteästi niiden Korintin varhaiskristillisen seurakunnan jäsenten elämään, jotka halusivat nousta sosiaalisessa hierarkiassa. Paavali halusi kirjeellään varoittaa heitä, että heidän toimintansa ja pyrkimyksensä eivät saisi hajottaa seurakuntaa. Paavali esitti voimakkaan ja retorisesti taitavan viestin yhteisön jäsenille, kun hän kytki tämän ajan viisauden ja tämän ajan päämiehet Kristuksen surmaamiseen. Se oli viesti seurakunnan jäsenten arvojärjestyksen erilaisuudesta verrattuna Korintin yleisiin arvoihin.

Lyhenteet

KR92	Kirkkoraamattu 1992
N-A	Novum Testamentum Graece
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
SVF	Stoicorum Veterum Fragmenta

Lähteet ja apuneuvot

Apostoliset isät

- *Apostoliset isät*. Suomen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja 163. 2. uudistettu painos. Jyväskylä. 1993.

Castrén, Paavo & Pietilä-Castrén, Leena
2000 *Antiikin käsikirja*. 4. p. Helsinki: Otava.

Cicero Marcus Tullius

- *Tusculanae disputationes*. Lähde: <http://www.loebclassics.com/>. Viitattu: 12.10.2015.

Christian Classics Ethereal Library

- <http://www.ccel.org/>

Filon Alexandrialainen

- *De virtutibus*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 10.10.2015.
- *Legatio ad Gaium*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 10.10.2015.
- *Legum allegoriarum libri i*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 10.10.2015.

Ignatios

- *Ignatioksen kirje efesolaisille*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 1.10.2015.
- *Ignatioksen kirje smyrnalaisille*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 1.10.2015.

Kirkkoraamattu

- 1992 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Kirjapaja.

Khrysostomos Johannes

- *In epistulam i ad Corinthios (homiliae 1–44)*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 19.12.2014.

Loeb Classical Library

- <http://www.loebclassics.com/>

Novum Testamentum Graece

- Novum Testamentum Graece Based on the work of Eberhard and Erwin Nestle Edited by Barbara Aland et al. 28th Revised Edition, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2012.

Origenes

- *Fragmenta ex commentariis in epistulam i ad Corinthios*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 15.12.2014.
- *Commentarium in evangelium Matthaei*. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 15.12.2014.
- *De Principiis*, 3:3. Lähde: <http://www.tlg.uci.edu/>. Viitattu: 15.12.2014.

Septuaginta

- Editio altera (2nd revised edition). Deutsche Bibelgesellschaft. Lähde: <http://www.bibelwissenschaft.de/>. Viitattu: 8.10.2015.

Sirakin kirja

- *Vanhan testamentin apokryfikirjat*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 2007 hyväksymä suomennos. Jongbloed: Suomen Pipliaseura.

Stoicorum Veterum Fragmenta

- Volumen I–III, collegit Hans von Arnim. Sammlung wissenschaftlicher Commentare. München: K.G. Saur, 2004.

Supplementum Epigraphicum Graecum

- Volumen XVIII. Ed. A. G. Woodhead. Leiden: Sijthoff 1962.

Tertullianus

- *Against Marcion*. Lähde: <http://www.ccel.org/fathers.html>. Viitattu: 15.12.2014.

Thesaurus Linguae Graecae

- <http://www.tlg.uci.edu/>

The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon

- <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=1&context=ljsj>

Kirjallisuusluettelo

Käytän aikakauslehdissä Society of Biblical Literature (SBL) -yhteisön lyhenteitä. Jos lyhennettä ei ole SBL:n luettelossa, niin käytän julkaisun koko nimeä.

Adams, Edward & Horrell, David G. (Ed.)

2004 *Christianity at Corinth. Quest for the Pauline Church*. Louisville: Westminster John Knox.

Adams, Edward & Horrell, David G.

2004 "The Scholarly Quest for Paul's Church at Corinth: A Critical Survey." teoksessa Adams, Edward & Horrell, David G. (Ed.) 2004. 1–43.

Barclay, John

1987 "Mirror-reading a polemical letter: Galatians as a test case." *JSNT* 31. 73–93.

Baird, William R.

1959 "Among the Mature: The Idea of Wisdom in 1 Corinthians 2:6." *Interpretation* 13 (4). 425–432.

Barrett, C. K.

1971 *A Commentary on the first epistle to the Corinthians*. 2. ed. London: A & C Black.

Brodd, Jeffrey & Reed, Jonathan L. (toim.)

2011 *Rome and Religion: a Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

Brookins, Timothy A.

2014 *Corinthian Wisdom, Stoic Philosophy, and the Ancient Economy*. SNTSMS 159. New York: Cambridge University Press.

Carr, Wesley

1977 "The Rulers of This Age - I Corinthians II. 6–8." *New Testament Studies: An International Journal* 23. 20–35.

- Clinton, Arnold E.
1992 *Powers of Darkness: Principalities & Powers in Paul's Letters*. Illinois: InterVarsity Press. 102–103
- Collins, Raymond F.
1999 *First Corinthians*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Conzelmann, Hans
1975 *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Hermeneia, A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press.
- Crossan, John Dominic & Reed, Jonathan L.
2005 *In search of Paul: how Jesus' apostle opposed Rome's empire with God's kingdom: a new vision of Paul's words & world*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Diehl, Judy
2012 "Empire and Epistles: Anti-Roman Rhetoric in the New Testament Epistles." *CBR* 10. 217–263.
2013 "Anti-Imperial Rhetoric in the New Testament." *Jesus Is Lord. Caesar Is Not: Evaluating Empire in New Testament Studies*. Ed. by McKnight, Scot & Modica, Joseph B. Intervarsity Press: Downers Grove, Illinois. 38–81.
- Dunn, James D. G.
1996 *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub.
- Elliott, Neil
2006 *Liberating Paul. The Justice of God and the Politics of Apostle*. Minneapolis: Fortress Press.
- Fee, Gordon D.
1987 *The first epistle to the Corinthians. The new international commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Fitzmyer, Joseph A.
2008 *First Corinthians: a new translation with introduction and commentary*. The Anchor Yale Bible. New Haven, London: Yale University Press.
- Forbes, Chris
2001 "Paul's principalities and powers: demythologizing apocalyptic?" *JSNT* (82). 61–88.
- Frestadius, Simo
2011 "The Spirit and Wisdom in 1 Corinthians 2:1–13." *Journal of Biblical & Pneumatological Research* 3. 52–70.
- Friesen, Steven J.
2004 "Poverty in Pauline studies: beyond the so-called new consensus." *JSNT* 26 (3). 323–361.

- 2014 "Junia Theodora of Corinth: Gendered Inequalities in the Early Empire" teoksessa Friesen et.al. (Ed.) 2014. 203–226.
- Friesen, Steven J. & Schowalter, Daniel N. & Walters, James C. (Ed.)
2010 *Corinth in Context, Comparative Studies on Religion and Society*. NovTSup 134. Leiden, Boston: Brill.
- Friesen, Steven J. & James Sarah A. & Schowalter, Daniel N. (Ed.)
2014 *Corinth in Contrast, Studies in Inequality*. NovTSup 155. Leiden, Boston: Brill.
- Galinsky, Karl
2011 "The Cult of the Roman Emperor: Uniter or Divider?" teoksessa Brodd, Jeffrey & Reed, Jonathan L. (Ed.). 1–21.
- Gaffin, Richard B
1995 "Some Epistemological Reflections on 1 Cor 2:6–16." *WTJ* 57 (1). 103–124.
- Godet, F.
1889 *Commentary on St Paul's First Epistle to the Corinthians*. Edinburgh: T. and T. Clark.
- Hakola, Raimo
2013 "Anti-Judaism, anti-Semitism in NT and Its Interpretation." *The Oxford Encyclopedia of Biblical Interpretation*. Ed. by Steven L. McKenzie et al. Oxford: Oxford University Press. 27–35.
- Horrell, David G.
1996 *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence: Interests and Ideology From 1 Corinthians to 1 Clement*. Edinburgh: Bloomsbury Publishing.
- Horsley, Richard A.
1976 "Pneumatikos vs. Psychikos Distinctions of Spiritual Status among the Corinthians." *HTR* 69 (3/4). 269–288.
1977 "Wisdom of word and words of wisdom in Corinth." *CBQ* 39 (2). 224–239.
1978 "How can some of you say that there is no resurrection of the dead: spiritual elitism in Corinth." *NovT* 20 (3). 203–231.
1980 "Gnosis in Corinth: 1 Corinthians 8:1–6." *NTS* 27 (1), 32–51.
1998 *1 Corinthians*. Abingdon New Testament Commentaries. Nashville: Abingdon Press.
2005 "Paul's Assembly in Corinth: An Alternative Society." teoksessa Schowalter, Daniel N. & Friesen Steven J. (Ed.). 371–395.
- Huttunen, Niko
2011 *Uusi testamentti ja antiikin filosofia: tutkimusnäkökulmia*. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 101. Helsinki.

- Hynninen, Mika
 2013 “Creating the Murders of God.” *Others and the Construction of Early Christian Identities* Ed. by Hakola, Raimo & Nikki, Nina & Tervahauta, Ulla. Publications of the Finnish Exegetical Society 106. Helsinki. 9–30.
- James, Sarah A.
 2014 “The Last of the Corinthians? Society and Settlement from 146 to 44 BCE.” teoksessa Friesen et.al. (Ed.) 2014. 17–37.
- Keener, Craig S.
 2005 *1–2 Corinthians*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koester, Helmut
 2000 *Introduction to the New Testament. 2, History and Literature of Early Christianity*. 2nd ed. New York; Berlin: Walter de Gruyter.
- Kovacs, Judith L.
 1989 “The Archons, the Spirit and the Death of Christ: Do We Need the Hypothesis of Gnostic Opponents to Explain 1 Cor. 2.6–16?” teoksessa Marcus & Soards (Ed.). 217–236.
- Laird, Margaret L.
 2010 ”The Emperor in a Roman Town: The Base of the Augustales in the Forum at Corinth.” teoksessa Friesen et.al. (Ed.) 2010. 67–116.
- Longenecker, Bruce W.
 2009 “Exposing the economic middle: a revised economy scale for the study of early urban Christianity.” *JSNT* 31 (3). 243–278.
- Lüdemann, Gerd
 2005 “Did Gnosticism Ever Exist?” teoksessa Marjanen, Antti (Ed.). 121–132.
- Lynch, Chloe
 2011 “How convincing is Walter Wink's interpretation of Paul's language of the powers?” *EvQ* 83 (3). 251–266.
- Marcus, Joel & Soards, Marion L. (Ed.)
 1989 *Apocalyptic and the New Testament: Essays on Honor of J. Louis Martyn*. JSNTSup 24.
- Marjanen, Antti (Ed.)
 2005 *Was there a gnostic religion?* Publications of the Finnish Exegetical Society 87. Helsinki.
- Marjanen, Antti
 2005 “What Is Gnosticism? From the Pastorals to Rudolph.” teoksessa Marjanen, Antti (Ed.). 1–53.
- Martin, Dale B.
 1995 *The Corinthian Body*. New Haven and London: Yale University Press.

- Martin, Thomas R.
 1977 "Inscriptions at Corinth." *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 46 (2). 178–198.
- Miller, Gene
 1972 "Archonton tou aionos toutou: a new look at 1 Corinthians 2:6–8." *JBL* 91 (4). 522–528.
- Millis, Benjamin W.
 2010 "The Social and Ethnic Origins of the Colonist in Early Roman Corinth." teoksessa Friesen et.al. (Ed.) 2010. 13–35.
 2014 "The Local Magistrates and Elite of Roman Corinth." teoksessa Friesen et.al. (Ed.) 2014. 38–53.
- Mitchell, Margaret M.
 1991 *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: an Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Tübingen: Mohr.
- Murphy-O'Connor, Jerome
 1986 "Interpolations in 1 Corinthians." *CBQ* 48 (1). 81–94.
 1997 *Paul. A Critical Life*. Oxford: Clarendon Press.
 2009 *Keys to First Corinthians. Revisiting Major Issues*. Oxford: Oxford University Press.
- Newman, Carey C.
 1992 *Paul's Glory-Christology: Tradition and Rhetoric*. NovTSup, 69. Leiden: Brill.
- Pobee, John S.
 1985 "Persecution and Martyrdom in the Theology of Paul." *JSNTSup* 6, Sheffield: JSOT Press.
- Pogoloff, Stephen M.
 1992 *Logos and Sophia: The Rhetorical Situation of 1 Corinthians*. SBL Dissertation Series 134. Atlanta: Scholars.
- Punt, Jeremy
 2012 "Empire and New Testament texts: Theorising the imperial, in subversion and attraction." *HTS Theological Studies* 68 (1). 1–11.
- Reuter, Rainer
 2005 "Paul's Terminology Describing Time, Periods of Time and History." *Lux Humana, Lux Aeterna. Essays on Biblical and Related Themes in Honour of Lars Aejmelaeus*. Ed. by Mustakallio, Antti. Publications of the Finnish Exegetical Society 89. Helsinki.
- Robertson, Archibald & Plummer, Alfred
 1999 *A critical and exegetical commentary on the first epistle of St. Paul to the Corinthians*. The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testament. Edinburgh: T & T Clark.

- Schowalter, Daniel N. & Friesen Steven J. (toim.)
 2005 *Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches*. HTS 53. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Spaeth, Barbette Stanley
 2011 "Imperial Cult in Roman Corinth: A Response to Karl Galinsky's "The Cult of the Roman Emperor: Uniter or Divider?"" teoksessa Brodd, Jeffrey & Reed, Jonathan L. (Ed.). 61–81.
- Spawforth, A. J.
 1996 "Roman Corinth: The Formation of a Colonial Elite." *Roman Onomastics in the Greek East: Social and Political Aspects*. Ed. by Rizakis, A. D. Athens: Research Center for Greek and Roman Antiquity. 167–182.
- Theissen, Gerd
 1982 *The Social Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth* by Gerd Theissen. Edited and Translated and with an Introduction by John H. Schütz. Philadelphia: Fortress Press.
- Thiselton, Anthony C.
 1978 "Realized Eschatology at Corinth" teoksessa Adams, Edward & Horrell, David G. Louisville (Ed.). 2004. 107–118.
 2000 *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Thomas, Christine M.
 2005 "Placing the Dead: Funerary Practice and Social Stratification in the Early Roman Period at Corinth and Ephesos." teoksessa Schowalter, Daniel N. & Friesen Steven J. (Ed.). 281–304.
- Walters, James
 2005 "Civic Identity in Roman Corinth and Its Impact on Early Christian." teoksessa Schowalter, Daniel N. & Friesen Steven J. (Ed.). 397–417.
- Wickkiser, Bronwen L.
 2010 "Asklepios in Greek and Roman Corinth." teoksessa Friesen et.al. (Ed.) 2010. 37–66.
- Williams, Michael A.
 2005 "Was There a Gnostic Religion? Strategies for a Clearer Analysis." teoksessa Marjanen, Antti (Ed.). 55–79.
- Winter, Bruce W.
 2002 *Philo and Paul among the Sophists: Alexandrian and Corinthian Responses to a Julio-Claudian Movement*. 2. ed. Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing.
- Wink, Walter
 1992 *Engaging the Powers. Discernment and Resistance in a Word of Domination*. Minneapolis: Fortress Press.