

<https://helda.helsinki.fi>

---

## Kun Paavali turvautui pakanuuteen : synkretismiä vai kontekstualisaatiota?

Huttunen, Niko

2009

---

Huttunen , N 2009 , ' Kun Paavali turvautui pakanuuteen : synkretismiä vai kontekstualisaatiota? ' , Lähetysteologinen aikakauskirja , Vuosikerta. 11 , Sivut 23-33 .

---

<http://hdl.handle.net/10138/300467>

---

*Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.*

*This is an electronic reprint of the original article.*

*This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.*

*Please cite the original version.*

## SUOMEN LÄHETYSSEURA

- 2008a "Alueet/Ranska". [http://www.mission.fi/tyo\\_maailmalla/alueet/ranska/](http://www.mission.fi/tyo_maailmalla/alueet/ranska/), viitattu 18.12.2008.
- 2008b "Alueet/Saksa/Työ Saksassa". [http://www.mission.fi/tyo\\_maailmalla/alueet/saksa/tyo\\_saksassa/](http://www.mission.fi/tyo_maailmalla/alueet/saksa/tyo_saksassa/), viitattu 18.12.2008.
- TAHER, ABUL
- 2008 "Revealed: UK's first official sharia courts". September 14, Sunday Times. <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/crime/article4749183.ece>, viitattu 9.10.2008.
- TEMPELS, PLACIDE
- 1945 *La philosophie bantoue*. Trad. A. Rubbens. Elisabethville: Congo Belge.
- TILLIÄ, OSMO
- 1962 *Kirkon kriisi*. Porvoo: WSOY.
- VAPAA-AJATTELIJAIN LIITTO
- 2008 <http://www.vapaa-ajatelijat.fi/>, viitattu 18.12.2008.
- WILLIAMS, ROWAN
- 2005 "Address at opening ceremony Sant'Egidio International Meeting of Prayer for Peace – Palais de Congress, Lyons". <http://www.archbishopofcanterbury.org/957>, viitattu 13.10.2008.
- VÄHÄKANGAS, MIKA
- 2007 *Kenttäpäiväkirja vierailusta Word of Truth Ministries:iin 16.09.2007*. Kirjoittajan hallussa.
- 2008 *Kenttäpäiväkirja vierailusta Lingala Maranaha Fellowship:iin 20.04.2008*. Kirjoittajan hallussa.

NIKO HUTTUNEN

## Kun Paavali turvautui pakannuuteen Synkretismia vai kontekstuaalisuutta?

### REINKARNAATIO TAPIOLAN KIRKOSSA

Suomen lähetysseuran 150-vuotisjuhlien aikaan kuuntelin Tapiolan kirkossa saarnaa, jonka piti Thaimaan luterilaisen kirkon piispa *Visanukorn Upanna*. Piispa puhui siitä, kuinka thaimaalaiset pohdivat usein karmen lain vaikutusta: edellisessä elämässä tehdyt teot vaikuttavat nykyisen elämän kohaloihin. Piispa kertoi tällöin usein sanovansa, ettei tiedä, onko elänyt ennen vai ei. Asialla ei kuitenkaan ole väliä, koska Kristuksen sovitusyön takia karmen lailla ei ole valtaa kristittyihin. Kirkossa istuneet suomalaiskristityt nostelivat kulmakarvojaan: väitättäkö piispa, että reinkarnaatio- eli jälleensyntyminenoppi mahdollisesti pitää paikkansa? Upannan esittämä näkemys Kristuksen sovitusyön merkityksestä liittyy niihin kysymyksiin, joita kristinuskon lähestyvässä kohtaa. *Mika Vähiäkangas* on havainnollisesti tarkastellut tämän tyyppisiä tilanteita kahden käsittelen, synkretismi ja kontekstuaalisuus, valossa.<sup>1</sup>

Jos kristinuskko ymmärretään kiinteänä ja muuttumattomana oppirakennelmana, sen ulkopuolelta tuleva vieras elementti on aina epäilyttävä. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna sovitusyön ja reinkarnation yhdistämisen on synkretismiä. Kontekstuaalisuuden näkökulmasta kristinuskon pelastussanomaa liittämisen karmen lakiin ja reinkarnaatioon teki kristinuskosta relevantin thaimaalaiselle. Kontekstuaalisuus-tulkinnan mukaan kristillinen sanoma tai ainakin sen ydin on inhimillisestä kulttuurista riippumaton. Usein ajatellaan, että tämä sanoma voidaan istuttaa toiseen kulttuuriin ilman että samalla istutetaan mitään inhimillisiä kulttuuria.

### VARHAINEN KRISTINUSKO KAHDEN KULTTUURIN RAJALLA

Kysymys kristinuskosta kulttuurien rajoilla on Uudelle testamentille leimallinen piirre. Kristinuskko sai alkunsa galilealaisen maalaissaarnaajan julistuksesta, mutta sen arameankielisestä alkuperäisyydestä on jäljellä vain fragmentteja (esim.

<sup>1</sup> Vähiäkangas 2007.

Mark. 5:41). Jo Palestiinan maaperällä kristinusko kohtasi hellenistisen kulttuurin, joka oli levinnyt alueelle Aleksanteri Suuren valloituksen myötä 300-luvulla e.Kr.<sup>2</sup> Uusi testamentti on kirjoitettu kreikkaksi, mikä jo sellaisenaan kertoo kristinuskon varhaisesta siirtymästä hellenistisen kulttuurin piiriin.

Aleksanteri Suuren ajoista alkanut kulttuurien kohtaaminen ei suinkaan tahtonut kivuttomasti, mikä on havainnollisesti dokumentoitu muun muassa makkablaaiskirjoihin. Vaikka kirjoissa ylistetään juutalaisten taistelua hellenististä kulttuuria vastaan, ovat ne jo iisessään todisteita hellenistisen kulttuurin omaksumisesta. Pisimmälle tämä menee Neljännessä makkablaaiskirjassa, jonka kuvaukset uskonnarttyreista ovat kreikkalaisen filosofian läpikulkemia. Asiaan kuuluu, että kirjoitus on laadittu oppineella kreikan kielellä.<sup>3</sup>

Juutalaisuuden keskellä syntynyt kristinusko ei voinut välttyä siltä, että se joutui määrittelemään suhteensa hellenistiseen kulttuuriin. Tämä tapahtui viimeistään Jerusalemin alkuseurakunnassa (Ap. t. 6:1). Hieman myöhemmin Paavali nousi merkittävimmäksi ääneksi niiden keskuudessa, jotka suhtautuivat kreikkalais-roomalaiseen maailmaan avoimesti. Hänen näkemyksensä koettiin vät totuttuja rajoja: ympärileikkaus ja Mooseksen lain ruokasäädböiset olivat häneistä yhdenentekeviä. Silti Paavali ei katsonut luopuneensa Abrahamin Jumalasta. Hän astui pidemmälle kuin niin sanotut allegorisit, jotka käyttämössä luopuivat ympärileikkauksesta, mutta pitivät sitä allegorisen tulkinnan avulla edelleen tärkeänä (Filon, *De Migratione Abrahami* 89–93).<sup>4</sup> Galatalaiskirjeestä käy hyvin ilmi, minkälaisia ristiriitoja Paavaliin radikaalismi herätti.

#### PAKANOIDEN ASEILLA PAKANOITTA VASTAAN

Vaikka Paavali edustikin varsin avaraa kantaa suhteessa hellenistiseen kulttuuriin, ei häneltä puuttunut myöskään jyrkkiä rajanveitoja pakanoihin nähden. Tässä hän seurasi muun muassa makkablaaiskirjoista tuttua linjaa. Roomalaiskirjeen ensimmäisessä luvussa pakanamaailma on synnissä rypevä kadotukseen menevien massa, jonka elämää luonnehti epäjumalanpalvelus, homoseksii ja kaootinen 21-kohtainen paheluettelo. Neljännessä makkablaaiskirjan tavoin Paavali kuitenkin nojasi pakanoiden vastaisessa polemikissaan juuri pakanalliseen filosofiaan.

Paavaliin kuvaus pakanamaailman synnistä (Room. 1:18–32) seuraavä välttö-mäsi hänen Habakukin kirjasta (Hab. 2:4) lainaamaansa ohjelmajulistusta, jonka mukaan ”Uskosta vanhurskas saa elää”. Tämä koskee Paavaliin mukaan niin juutalaisia kuin kreikkalaisia (Room. 1:16–17). Pakanat saavat huukan myöhem-

min paremmankin arvosanan, kun Paavali maalaajä juutalaisten syntisyttä ja esittäjä vertailukohdaksi Jumalan lain mukaan elävää pakanaa (Room. 2:14, 27).<sup>5</sup> Tämän hän kuitenkin unohtaa heti, sillä pakanoiden ja juutalaisten syntisyyden kuvaus tähtää yhteen tavoitteeseen: ”kaikki ovat tehneet syntiä ja ovat vailla Jumalan kirkkautta, mutta saavat hänen armonsaan lahjaksi vanhurskauden, koska Kristus Jeesus on lunastanut heidät vapaiksi.” (Room. 3:23–24.) Roomalaiskirjeen ensimmäisen luvun ankara polemiiikki pakanoita kohtaan nousee tämän argumentaation tarpeista.

Kuvaus pakanamaailmasta seuraa rappioiteorioita, joita kreikkalais-roomalaisessa maailmassa esiintyi jo vanhastaan, Hesiodokselta (n. 700 e. Kr.) alkaen. Filosofiset koulukunnat muokkasivat niitä omiin tarpeisiinsa. Esimerkiksi ensimmäisellä vuosisadalla ennen Kristusta eläneen stoalaisfilosofi Poseidoniosen mainitaan esittäneen kuvauksen ihmiskunnan rappeutumisesta (Seneca, *Kirjeet* 90).<sup>6</sup> Filosofit luonnollisesti käyttivät kuvauksia havainnollistamaan filosofista opinkappaleita. Juutalaisuudessa rappiokuvauksia sovellettiin erityisesti pakanoiden epäjumalanpalvelukseen (esim. Viis. 13–14), joten Paavaliilla oli juutalaisiäkin esikuvia hänen laatiessaan Roomalaiskirjetä.

Paavali lähtee liikkeelle esittelemällä stoalaisen teologian käsityksen, jonka mukaan Jumala voidaan tuntea luodun välityksellä (Room. 1:20). Kun Vanhan testamentin luonnollinen teologia (esim. Ps. 19 ja 29) puhuu Jumalan äänestä luonnossa, Paavali korostaa kreikkalaiselle filosofalle ominaisella tavalla näkemistä. Kysymys ei kuitenkaan ole platonilaisittain vain järjelle avautuvan maailman ”näkemisestä”, vaan konkreettisen maailman tarkkailusta, jossa samalla voidaan nähdä myös Jumala (τοῖς τοῖν ἰσχυρῶν τοῖν ἰσχυρῶν κωδοῖται).<sup>7</sup> Stoalaisfilosofi Epiketeoksen mukaan ei ole tarpeen makustaa Olympeaan katsomaan Feidiaan tekemää maineikasista jumalpaisasta, sillä ”Jumala on läsnä teoissaan”, mikä voidaan ”nähdä ja ymmärtää” (*Keskusteluita* 1.6.24).

Kun Paavali korostaa, että luomakuntaa tarkkailemalla voidaan nähdä Jumalan ”ikuinen voima” ja ”jumaluus”, olivat nämä keskeisiä stoalaisen jumalatoistuksen käsitteitä: ”Lienee joku itseliikkuva voima, joka lienee jumalallinen ja ikuinen – Sien ainetta liikkuttava voima on ikuinen ja ajaa aineen säädetyllä tavalla syntyyniin ja muutoksiin. Se lienee Jumala.” (*Stoicorum veterum fragmenta* 2.311.) Pelkkä luonnon tarkkailu ei stoalaisten mukaan kuitenkaan riittänyt Jumalan havaitsemiseen. Tarvittiin vielä oikea asenne, kiitollisuus (Epiketes,

2 Hengel (1988) käsittelee kattavasti juutalaisuuden ja hellenismän suhteita ajanlaskun alun molemmän puolin.

3 Sariola 2008, 245–249.

4 Räisänen 1987, 34–41.

5 Räisänen 1987, 103. Artikkelissani esiintyvät raamatunkäännökset ovat KR 1992 mukaisia, muut käännökset olen laatinut itse.

6 Stowers 1994, 85, 97–100.

7 Huttunen 2003, 48–49.

*Käsitriä* 1.6.1 ja 1.16.7),<sup>8</sup> josta luopuminen on Paavalin mukaan lähtöilaukaus pakanoiden rappiolle (Room. 1:21).

Pakanoiden rappiokehitys käydään läpi kaikkiaan kolme kertaa (Room. 1:21–24, 25–27, 28–32). Paavali korostaa, että rappio etenee tiedollisen sumen- tumisen kautta (Room. 1:21–22, 28, 32).<sup>9</sup> Ensimmäisessä vaiheessa pakanat menettävät tietoisuutensa Jumalasta, mistä seuraa virheelinen jumalainpalvelus. Tämän jälkeen pakanat menettävät oikean eettisen tiedon ja seurauksena on paheita. Kolmea rappiokehityksen esittelyä vertaamalla voidaan huomata, että eettisesti ”arvottomat ajatukset” (Room. 1:28) rinnastuvat himoihin (ἐπιθυμίαι) ja ”mielihaluihin” (ἡδονή) (Room. 1:24, 26), mikä on stoalaisen tunneteorian mukaisia.<sup>10</sup> Stoalaisten mukaan jokainen virheelinen tunne (πάθος) on virheelinen arvoarvoselma, toisin sanoen kognitiivisen ajatteluprosessin tulos: jotakin pidetään virheelisesti hyvänä tai pahana. Esimerkiksi himo (ἐπιθυμία) on stoalaisen määritelmän mukaan väärä käsitys tulevaisuudessa olevasta hyvästä ja tavoittelavasta asiasta. Oikea tavoittelun kohde on vaihtunut vääräksi.<sup>11</sup>

Paavalin ajattelun stoalaiset kytkökset näkyvät selvemmin, kun vertailukohdaksi asetetaan platonistinen tunneteoriat. Platonin mukaan himot nousevat ihmisen alemmasta sielunosasta. Ylemmän sielunosan tulee kuitenkin hallita ja ohjata alemmpaa tulevia yllijärkeä (esim. *Valtio* 434d–441c). Niinpä Platon tuomitsee homoseksin luonnovastaiseksi, koska se on hallitsenatonta nautiskelua (*Lait* 636c); sinänsä hyväksyttävä seksuaalinen halu on vain liiallisuusiin mennessään suuntautunut vastakkaisen sukupuolen lisäksi myös samaan sukupuoleen. Paavali sen sijaan operoi seksuaalisen kohteen vaihtamisella: pakanat ovat jättäneet (ἀφέντες) heteroseksin ja vaihtaneet sen homoseksin (Room. 1:27). Näkemys seuraa stoalaista tunneteoriaa, jossa himo on väärän asian tavoittelua ja siten kokonaan kielteistä.

Epiktetoksen mukaan oikea seksuaalisen halun kohde voidaan päätellä miehen ja naisen fyysisistä ominaisuuksista ja kyvystä käyttää sukupuoliteilimiä (δύναμις ἢ χροῖτικὴ τοῦ ἰσχυρίου) (*Kesk.* 1.6.9). Toiminnassa tulee aina seurata ”luonnollista varustusta” (τῆ φυσικῆ κατασκευῆ), mutta homoseksin harrastajat ”tuhoavat” aina itsessään olevan miehen (*Keskusteluja* 2.10.4, 17) – naisten keskinäisistä suhteista Epiktetos ei puhu. Paavali ei sano yhtä selvästi, että ruumiin luonnollisuudesta kriteeri, mutta totea, että homoseksin häpäisee ruumiin

8 Dragona-Monachou 1994, 4445.

9 Jakeessa Room. 1:32 KR 1992 käännetään ”Vaikka he tietävät (ἐμψύχοι) – he toimivat –” ikään kuin pakanat tekisivät tietoisesti paheita. Kreikan kielessä aoristimuotoinen partisiippii viittaa pääverbini ilmaistuihin tapahtumiin edeltävään toimintaan ja siksi jae pitäisi käänntää: ”Vaikka he tietävät – he toimivat –”.

10 Huttunen 2009.

11 Stoalaisesta tunneteoriasta ks. esim. Brennan 1998.

(Room. 1:24). Paavalin ajatus luonnollisesta seksisistä (φυσικῆ χροῖτικῆ) tulee ainakin hyvin lähelle Epiktetoksen stoalaisia käsityksiä.<sup>12</sup>

Paheluettelon johdannossa Paavali kuutsuu paheita sanoilla τὰ μὴ καθήκοντα (Room. 1:28). Sana καθήκον kuuluu nimenomaan stoalaiseen eettiseen käsitteistöön, mutta esiintyy myös muualla, esimerkiksi Septuagintassa (esim. 2. Moos. 5:13; 36:1). Paavali muodostaa siitä kieltoimuodon, joka poikkeaa vakintiuneesta stoalaisesta formulasta (παρά τὸ καθήκον). Kuitenkin ammattifilosoftin saattoivat käyttää poikkeavia kieltoimuotoja. Esimerkiksi Epiktetoksen opettaja Musonius Rufus (*Fragm.* 32)<sup>13</sup> käytti täsmälleen samaa ilmausta kuin Paavali. Kun Paavalin tekstin asiayhteydet on täynnä stoalaisen filosofian teemoja, on perusteita olettaa, että hän liittyi myös terminologisesti samaan filosofiaan.<sup>14</sup>

Jumalan viha, josta Paavali puhuu preesens-muodossa, ei futurissa (Room. 1:18), tarkoitata nähtävästi paheita, jotka kantavat itse oman rangaituksensa. Jumala on hylännyt pakanat paheisiin ja homoseksin rankaisee itse itsensä.<sup>15</sup> Käsitys Jumalan vihasta on siten rationalisoitu. Tämä sopii stoalaiseen teologiaan. Ciceron mukaan kaikki filosofit ovat yhtä mieltä siitä, että Jumala ei vihaa (*Velvollisuusista* 3.102). Jumalan vihasta saatettiin kuitenkin puhua symbolina sille, miten paheet rankaisevat itsensä (Epiktetos, *Keskusteluja* 3.1.37; 3.22.2).<sup>16</sup> Paavali antaa tässä kohden apokalyptiselle Jumalan vihalle filosofisen tulkinnan.

Vaikka Paavalin kuvaus pakanamaailman rappiosta on täynnä stoalaisen filosofian teemoja, ei Paavalin ajattelua voida samastaa stoalaisuuteen. Ensinnäkin Paavalin kuvauksessa on yksityiskohtia, jotka selkeästi poikkeavat stoalaisesta filsofiasta. Esimerkiksi paheluettelon päätteeksi esiintyvä säälittämyys on stoalaisille hyve. Stoalainen viisas ei tunne kärsimystä toisen kohdalosta, vaikka suhtautuukin ihmisiin myöntäisesti ja auttavaisesti. Sääli esiintyy stoalaisissa paheluetteloiissa (esim. *Stoicorum veterum fragmenta* 3.414; Epiktetos, *Keskusteluja* 3.24.43).

Toiseksi Paavalin kuvauksessa on kaikkia kirjoituksista, esimerkiksi Gene-siksen luonniskertomuksesta, mikä terävöittää Luojan ja luodun eroa (Room. 1:23). Jyrkkä epäjumalainpalveluksen tuomitsemisen on epäilemättä juutalaisia perintöä. Missään vaiheessa Paavali ei kuitenkaan suoranaisesti perustele kielteistä arviotaan kirjoituksilla. Ratkaisu on epäilemättä tarkoituksellinen: stoalainen filsofia osoittaa, että pakanollakin olisi omista lähtökohdistaan käsin mahdollisuus tuntea Abrahamin Jumala ja siksi he eivät voi puolustatua tietämättömyydellään (Room. 1:20).

12 Huttunen 2003, 71–73, 75–77 ja 2009.

13 Lutz 1947, 133.

14 Huttunen 2003, 146–150 ja 2009.

15 Dunn 1988, 54; Huttunen 2003, 142–143.

16 Bonhöffer 1911, 248–249.

Roomalaiskriifeen ensimmäisessä luvussa Paavalin suhde pakanuuteen on kaksinaiminen. Pintatasolla tarkasteltuna Paavali kuvaa pakanat kadotukseen menevänä massana, josta ei voi sanoa mitään hyvää. Toisaalta juuri pakanoilta lainataan ne aheet, joilla kielteinen arvio perustellaan. Argumentointia tarkastellessa teksti näyttää pakanaallisen ajattelun läpitukenemalta. Ajatus siitä, että pakanatkin voivat tuntea Abrahamin Jumalan, johtaa Paavalin esittämään Jumalan stoalaisen teologian mukaisesti. Silloin Jumala voidaan ymmärtää nähtävissä todellisuudessa havaittavana maailman lakina, joka säätää paheen rankaisu- maan itse itsensä.

Tarkasteltavassa tekstikohdassa on kuitenkin kaksi asiaa, joissa Paavali poik- keaa stoalaisista. Ensimmäinen on hänen kompromissiton suhtautumisensa polyteismiin: on vain ja ainoastaan yksi Jumala ja Luoja – miten tahansa hänet lähemmin ymmärrettäkään. Toinen seikka ei käy välittömästi ilmi, mutta tu- lee näkyviin tekstin edetessä: Kristuksen sovitusyö. Pakanamaailman kuvaus, samoin kuin seuraavan luvun kuvaus juutalaisista tähtää sen osoittamiseen, että koko maailma on synnin vallassa ja voi pelastua vain Kristuksen kautta. Kun nämä kaksi asiaa on Roomalaiskriifeen alussa asetettu stoalaiseen kehykseen, onko se synkretististä vai kontekstuaalista teologiaa?

## EI PYHIÄ KIRJOITUKSIA VAAN STOALAINEN RUNO

Kristinuskon ja filosofian kohtaaminen nousee avoimesti esiin Apostolien teko- jen kertomuksessa Paavalin käynnistä Ateenassa (Ap. t. 17:16–34). Paavali itse- kin mainitsee käynnin (1. Tess. 3:1). Kertomusta ja siinä esitettyä Paavalin puhe- ta ei kuitenkaan tule suoraaan tulkita Paavalin kirjeiden pohjalta. Antikin histo- riankirjottaja oli nykyistä kollegaansa vapaampi muokkaamaan materiaaliaan ja tämä koski erityisesti puheita. Ei ole syytä olettaa, että Luukas, jonka nimiin Apostolien teot perinteisesti lauletaan, toimi toisin.<sup>17</sup>

Ateena-perikooopi alkaa siitä, miten Paavali tuohuu katsellessaan kaupun- gin lukuisia epäjumalankuvia. Näin polyteismiin vastainen perusvakaumus ker- rotaan lukijalle heti perikooopin avauksessa. Synagogassa Paavali keskustelee juutalaisten ja jumalaapelkäävien eli juutalaisuudesta kiinnostuneiden paka- noiden kanssa. Tähän asti hän näyttää juutalaisena, mutta siten kuvaus saa käänteeseen, joka rinnastaa hänet Sokrateeseen. Luukas kertoo, että Paavali keskus- telee (ὁμιλέω) torilla kaiken päivää niiden kanssa, joita sattui tapaamaan. Tämä oli juuri Sokrateelle luonteenomaista: hän keskusteli (ὁμιλέω) kaiken päivää kenen kanssa tahansa, milloin pylväskäytävissä ja harjoitteluhalleissa, milloin torilla (Platon, *Apologia* 31a, 33a; Ksenofon, *Muistelmia* 1.10). Filosofit heittävät arvion, että Paavali on vieraiden jumaluuksien (ξένων δαιμονίων) julistaja. Sok-

rates oli tuomittu kuolemaan uusien jumaluuksien (καὶ δαιμόνια) julistajana (Platon, *Apologia* 24c; Ksenofon, *Muistelmia* 1.1.1; *Sokrateen puheita* 10).

Paavali kuljetaan Areiopagille. Hänen puheestaan päätellen kyseessä ei ole oikeuskäsittely, vaikka teoriassa Areiopagin mainitseminen voisi viitata siihen. Joka tapauksessa maininta synnyttää lukijalle konnotaation oikeuskäsittelyyn,<sup>18</sup> mikä tukee Paavalin ja Sokrateen rinnastamista. Paavali aloittaa puheensa kuin Sokrates: ”Ateenan miehet” (ἄνδρες Ἀθηναῖοι) (Platon, *Apologia* 17a).

Puhe alkaa viittauksella ateenalaisten hurskauteen tai taikauskoon – kaksi- merkityksinen δεισιδαιμόνιστος sisältää sekä Paavalin tuohutumuksen (Ap. t. 17:16) että kohtelaisuuden. Viittaus tuntemattoman jumalan alttarin kiistä, että Paa- vali julistaisi jotain kaupungissa vierasta jumaluuutta.<sup>19</sup> Itse puheessa on useita kosketuskohdista Sokrateeseen, jonka kerrottiin pitäneen hyvettä tietona (esim. Platon, *Protagoras*) ja ajatelleen, että maailmaa johtaa jumalallinen kaitselmuus (Sokrates, *Muistelmia* 1.4). Nämä sokraattiset teemat asettivat Paavalin puheen sellaisille filosofisille linjoille, joita stoalaiset myöhemmin edustivat.<sup>20</sup>

Paavali löytää stoalaisesta fil osofiasta tukea epäjumalanpalveluksen vastai- selle julistukselleen. Kuten edellä todettiin, stoalaisten mukaan Jumala on läsnä kaikkialla. Siksi stoalaiset päättelivät, ettei temppelitä tarvita. Kaikkeutta yll- läpitävä Jumala ei myöskään tarvitse ihmisiltä mitään. Käytännössä he kuiten- kin suhtautuivat viralliseen uskontoon myönteisesti.<sup>21</sup> Suhde jumalankuviin on stoalaisilla salliva, mutta ne ovat toissijaisia siihen nähden, että ihminen kantaa jumaluuutta itsessään (Epiktetos, *Keskusteluita* 2.8.12–13). Vaikka stoalaisuutta ei voikaan yksiselitteisesti luonnehtia panteismiksi,<sup>22</sup> siinä on vahva panteistinen leima: ”Sinusta on kaikki, sinussa on kaikki, sinun on kaikki.” (Marcus Aure- lius, *Isotaktiset* 4.23; vrt. Room. 11.36.)

Areiopagipuheessa kaikki edellä mainitut stoalaiset teemat ovat läsnä lu- kuun ottamatta sitä, että Paavali ei julkittuo mitään kompromisseja jumalan- kuvien suhteen. Vahvan panteistiseen suuntaan vetää lauselmia ”Hänessä me elämme, liikunne ja olemme”, samoin runolainaus, jonka Paavali esittää. Lai- nauksen lähde on säkeen puolikas stoalaisfilosofi Aratoksen pitkän *Tarvian- ihmistöistä*-nimisen runon aloitusjaksosta:

Aloitakaamme Zeusesta, josta me ihmiset emme koskaan jää  
sanatomiksi. Kaikki tiet ovat Zeusken täyttämää,  
kaikki ihmisten kokoonnuntipaikat, täynnä on meri

<sup>18</sup> Niko lainen 1977, 261; Torkki 2004, 32–33.

<sup>19</sup> Niko lainen 1977, 263–264.

<sup>20</sup> Torkki 2004, 131–136. Sokrateen hyväksytyksestä *Protagoras*-dialogissa, ks. selitykset teoksen suomennoksessa.

<sup>21</sup> Torkki 2004, 110–117.

<sup>22</sup> Huttunen & Kiilunen 2006, 150–151.

ja satamat. Me kaikki tarvitsimme Zeusta joka asassa. Olemmehan hänen sukuaan ja ihmisä auttaan hän näyttää merkinsä: kansat hän nostaa työhön, muistuttaa ravinnosta, kertoo mulloin maa on sopivin harille ja kuokille. Hän myös kertoo oikeat hetket kasvien istuttamiseen ja kaikkien siemenen kyvämiseen. (Aratos, *Trianaanimiöisä* 1–9)

Vaikka ajatus Jumalan ja ihmisen sukulaisuudesta esiintyy laajasti antiikin kirjallisuudessa Homeroksesta alkaen, runopätkän lainaaminen Aratoksesta ei liene sattunaa. Runo oli yleisesti tunnettu ja varsin arvostettu. Sisällöllisesti se sopi puheen stolaaiseen sävyyn.<sup>23</sup> Puhe päättyy mainintaan Jeesuksen ylösnousemuksesta. Kuulijoiden reaktiot osoittavat, että tämä maininta on yllättänyt filsofisesti hyväksyttävät rajat.<sup>24</sup> Vastaavasti se osoittaa, missä vaiheessa Paavali ei Luukkaan mielestä ollut enää valmis tulkitsemaan kristinuskoa filsofisesti.

Areiopagipuheesta löytyy kaksi rajalinjaa, joiden suhteen Luukkaan Paavali ei tee kompromissia. Epäjumalanylvelukseen hän suhtautuu ehdottoman kielteisesti ja Jeesuksen ylösnousemusta sekä sen historiallista merkitystä hän ei suostu mukautamaan filsofiaan. Edellinen on selvästi juutalaisen uskon perua, jälkimmäinen on kristillinen erityispainotus – joskin ajatus ruumiin ylösnousemuksesta on sekän juutalaista perua. Sen sijaan Jumala voidaan vallan hyvin nähdä panteististyyppisesti ja ihminen Jumalan sukulaisena. Onko tämä synkretismiiä? Vai kontekstuaalisoko Luukkaan Paavali kristillisen julistuksen?

#### SANAN SIEMEN KONTEKSTISSA

Kun Roomalaiskirjeen ensimmäistä lukua ja Luukkaan Ateena-perikooppia tarkastellaan synkretismin ja kontekstuaalisation näkökulmasta, huomataan nopeasti, että synkretismi-tulkinta ajautuu ristiriitaan itsensä kanssa. Toisaalta mainituissa teksteissä esitetään panteististyyppinen jumaläkäsitys, jota ei myöhemmässä kristinuskossa ole yleensä hyväksytty. Tältä kannalta tarkastellen kristinuskoon yleisesti liittyvät elementit, yksijumalaisuus ja Kristuksen pelastava merkitys, kytkettyvät ei-kristilliseen ainekseen. Kysymys olisi siis synkretismistä. Ongelmaksi muodostuu kuitenkin se, että teksti löytyvät Raamatusta, jota perinteisesti on pidetty kristilliselle opille ohjeellisena. Raamattuun vetoamista ei voi pitää synkretisminä.

Toisaalta kontekstuaalisatio-tulkintaakaan ei voida pitää ongelmattomana, jos se sisältää ajatuksen, että kristillinen julistus tai sen ydin voidaan siirtää siirtämättä inhimillistä kulttuuria. Polyteismi oli niin kiinteä osa hellenististä kult-

tuuria, että stolaaiset olivat valmiita tulkitsemaan sitä parhain päin. Paavali ja Luukas eivät olleet kompromissiin valmiita: pakanoilta oli kulttuurissaan piirre, jota ei kerta kaikkiaan voitu hyväksyä. Vastaavasti Kristuksen pelastuston keskeisyydestä ja historiallisuudesta ei voitu luopua, vaikka se olikin hellenistisessä kulttuurissa enimmäkseen outo ajatus.<sup>25</sup> Luukkaan esittämä kuulijoiden reaktio Areiopagilla on kuvaava.

Kontekstuaalisatio-tulkintaa voidaan puolustaa paremmin, jos sitä ajatellaan raamatullisesti siemenen kyvämisenä. Itse siemen voidaan tuoda kaukaa ja se edustaa siten kylyöpaikalla aivan vierasta kasvillisuutta. Mutta kasvuyrityksiin vaikuttaa myös maaperä ja ilmasto niin, että kasvi saa paikallisen erityislaitunsa. Vastaavalla tavalla kristillinen julistus voi aina toimia vain paikallisen kontekstin ehdoilla – muuten se jää vain siemeneksi vailla kasvaa.<sup>26</sup>

#### KIRJALLISET

##### Lähteet

##### ARATOS (ARATUS)

Phaenomena. Ed. & trans. by D. Kidd. Cambridge: Cambridge University Press. 1997.

##### ARNIM, I. AB (toim.)

Stoicorum veterum fragmenta I–IV. Leipzig: Teubner 1903–24.

##### CICERO

Vanhuudesta, ystävyyydestä, velvollisuuksista. Suom. M. Itkonen-Kaila. Porvoo: WSOY. 1998.

##### EPIKETOS (EPICTETUS)

The Discourses as reported by Arrian, the Manual and Fragments with an English Translation by W. A. Oldfather. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. 1985–95.

##### PHILON (PHILO)

Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes) with an English Translation by F. H. Colson et al. LCL. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press. 1968–91.

##### KAKSI APOKRYFIKIRJAA

Kaksi apokryfikirjaa. Viisauden kirja. Ensimmäinen Makkablaikirja. Käännösedotus. Toim. Apokryfikirjojen käännöskomitea. Helsinki: Kirkon keskusrahasto. 2004. <http://evl.fi/EVL.fi.nsf/Documents/FB0>

23 Huttunen & Kiiuinen 2006, 154, 162

24 Nikkolainen 1977, 269.

25 Pohlenz 1949, 70. Uhuri voitoin kuitenkin tulkita esimerkkinä, jonka seuraamisen ajateltiin johtavan pelastukseen – mitä pelastuksella siten tarkoitettiinkaan. Huttunen 2003, 308–324.

26 Vt. Huttunen 2008, 245–246.

EEEC861DFE5BDDC225730F001F121B /file/kaksi\_apokryfikirja.pdf  
28.1.2009

KSENOFON (XENOPHON)

Xenophon's opera omnia II. Ed. E. C. Marchant. Scriptorum classicorum bibliotheca oxoniensis. Oxford: Clarendon Press. 1962.

Sokrates. Suom. ja selityksillä varustanut P. Saarikoski. Helsinki: Otava. 1985.

MARCUS AURELIUS

The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus. Ed. & trans. with Commentary by A. S. L. Farquharson. Oxford: Clarendon Press. 1968

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE

Novum Testamentum Graece. Hg. Nestle, E. & Nestle, E. & Aland, K. 27. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1993.

PLATON (PLATO)

Euthyphro, Apologia, Crito, Phaedo. Ed. C. Fr. Hermann & M. Wohlrab. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanum Teubneriana. Leipzig: Teubner. 1922.

Teokset 1–7. Suom. T. Anhava & al. Helsinki: Otava. 1977–90.

RAAMATTU

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

SENECA

Ad Lucilium Epistulae Morales. Trans. by R. M. Gummere. LCL. London: William Heinemann. 1962–1965.

Kirjallisuus

BONHÖFFER, A.

1911 *Epiket und das Neue Testament. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* 10. Giessen: Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker).

BRENNAN, T.

1998 "The Old Stoic Theory of Emotions". *The Emotions in Hellenistic Philosophy*. Ed. by T. Engberg-Pedersen & J. Sihvola. The New Synthese Historical Library 46. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 21–70.

DRAGONA-MONACHOU, M.

1994 "Divine Providence in the Philosophy of Empire". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.36.7. Hg. W. Haase & H. Temporini. Berlin: Walter de Gruyter. 4417–4490.

DUNN, J. D. G.

1988 *Romans*. Word Biblical Commentary 38A. Dallas: Word Books.

HENGEL, M.

1988 *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jhs v. Chr.* Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10. Tübingen: J. C. B. Mohr.

HUTTUNEN, N.

2003 *Epiketos, laki ja Paavali*. Helsinki: omakustanne.

2008 "Raamattu historiassa: resepti- ja vaikutushistoriallinen eksegetiikka". *Teologinen Aikakauskirja* 113, 230–250.

2009 *Pauli and Epictetus on Law*. London: T&T Clark (käsikirjoitus).

HUTTUNEN, N. & KIILLINEN, J.

2006 "Klaanteen hymni Zeukselle: johdanto, käännökset, selitykset ja suhde Raamattuun". *Teologinen Aikakauskirja* 111, 149–166.

LUTZ, C. E.

1947 "Musonius Rufus: 'the Roman Socrates' ". *Yale Classical Studies* 10, 1–147.

NIKOLAINEEN, A. T.

1977 *Apostolien teot*. Suomalainen Uuden testamentin selitys V. Helsinki: Kirjapaja.

PESONEN, A.

2001 "Luukas ja luova mielikuvitus antiikin historiantarkoituksessa". *Teologinen Aikakauskirja* 106, 139–154.

POHLENZ, M.

1949 "Paulus und die Stoa". *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 42, 69–104.

RÄISÄNEN, H.

1987 *Paul and the Law*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 29. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

SAROLA, H.

2008 "Neljä makkablaaiskirjää". *Urhea Judi. Viisas Sival. Johdatus Vanhan testamentin apokryfikirjoihin*. Toim. J. Kiilunen & A. Huhtala. Helsinki: Kirjapaja, 240–255.

STOWERS, S. K.

1994 *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*. New Haven: Yale University Press.

TORRICKI, J.

2004 *The Dramatic Account of Paul's Encounter with Philosophy: An Analysis of Acts 17:16–34 with Regard to Contemporary Philosophical Debates*. Helsinki: omakustanne.

VÄHÄKANNGAS, M.

2007 "Synkretismi ja kontekstualisaatio Afrikassa". *Lähetysteologinen Aikakauskirja* 9, 33–44.