Jotta Jumala olisi kaikki kaikessa

1.Kor. 15:20–28 Paavalin kristologia ja eskatologia

Konsta Järviluoma
Uuden testamentin eksegetiikan maisterintutkielma
Helmikuu 2024

HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiivistelmä

Tiedekunta: Teologinen tiedekunta, Helsingin yliopisto

Maisteriohjelma: Teologian ja uskonnontutkimuksen maisteriohjelma

Opintosuunta: Teologia ja uskonnontutkimus

Tekijä: Konsta Järviluoma

Työn nimi: Jotta Jumala olisi kaikki kaikessa, 1.Kor. 15:20–28 Paavalin kristologia ja eskatologia

Työn laji: Maisterintutkielma

Kuukausi ja vuosi: Helmikuu 2024

Sivumäärä: 66

Avainsanat: kristologia, eskatologia, Paavali, 1.Korinttilaiskirje, 1.Kor. 15:20–28, 1.Kor. 15:24–28

Säilytyspaikka: Helsingin yliopiston kirjasto

Muita tietoja: -

Tiivistelmä:

Tässä tutkielmassa tarkastellaan Paavalin kristologiaan ja eskatologiaan tekstijakson 1.Kor. 15:20–28 avulla. Tutkielmassa ei keskitytä yksinomaan vain 1.Kor. 15:20–28, vaan sen rinnalle otetaan muitakin Paavalin kirjeiden kohtia, joiden nähdään auttavan tarkasteltavan tekstijakson tulkinnassa. Tutkielmassa tarkastellaan tekstijakson sanoja ja niiden merkityksiä. Lisäksi tekstijaksossa keskitytään Paavalin käyttämiin Vanhan testamentin kohtiin. Näitä kohtia ovat erityisesti psalmi 8 ja 110, joihin Paavali eksplisiittisesti tekstijaksossa viittaa. Lisäksi keskitytään siihen, mitä Paavali tarkoittaa kirjoittaessaan, että kaiken lopussa Kristus/Poika luovuttaa kuninkuuden Isälle.

Tutkielman johtopäätöksissä päädytään käsitykseen siitä, että Paavalille eskatologiset tapahtumat ovat jo alkaneen Kristuksen ylösnousemuksessa ja että Paavalilla on varsin korkea kristologinen käsitys. Kirjoittaessaan, että Kristus/Poika luovuttaa kuninkuuden Jumalalle, Paavali tarkoittaa tätä Kristuksen luodussa asemassa, eikä hänen ikuisessa Jumalan Pojan asemassaan. Näin ollen päädytään käsitykseen siitä, että Paavalin ajattelussa on nähtävissä kaksitasoinen ymmärrys Kristuksesta, jossa Paavali näkee Kristuksen saman aikaisesti luotuna ja ikuisena Jumalan Poikana. Tekstijakson konteksti on täysin maallinen ja Kristuksen kuninkuuden luovuttamisella Paavali viittaa hänen rooliinsa luotuna messiaana. Luotuna messiaana Kristus täyttää psalmien 8 ja 110 sanoman ja palauttaa epäjärjestykseen ajautuneen luomakunnan Jumalan tahdon mukaiseen järjestykseen, jossa Jumala on kaikki kaikessa. Kaiken tämän Paavali näkee toteutuvan Pojan välityksellä, jonka takia Isän eskatologinen identiteetti on riippuvainen Pojan tehtävästä.

Tiivistelmä *2*

1 Johdanto **1**

2 Luku 15 osana Ensimmäistä korinttilaiskirjettä **4**

2.1 Luvun 15 rakenne ja sisältö *5*

2.2 Korintin ylösnousemusruumiin vastustajat *8*

3 1.Kor. 15:20–23 ..... **11**

3.1 Kristus ylösnousseitten ensihedelmä (ἀπαρχή) *11*

3.2 Aadamista ja Kristuksesta osalliset (ἐν τῷ Ἀδὰμ, ἐν τῷ Χριστῷ) *14*

3.3 Jokainen vuorollaan, kun hän tulee (τάγμα ja παρουσία) *19*

4 1.Kor. 15:24–28 ..... **25**

4.1 Kristus Jumalan vallan toteuttajana (ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ) *26*

4.2 Psalmi 110 ja Kristus Jumalan oikealla puolella *29*

4.3 Kristus taivaallisella valtaistuimella *32*

4.4 Kaikki mahdit ja kaikki vallat ja voimat (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν) *37*

4.5 Viimeisenä vihollisena kukistetaan Kuolema *42*

4.6 Luomisen tematiikka 1.Kor. 15:20–28 ..... *45*

4.7 Sillä hän on alistanut jalkojensa alle kaiken (πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ) *47*

4.8 Jotta Jumala olisi kaikki kaikessa (ἵνα ᾖ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν) *50*

4.9 Isä ja Poika *52*

4.10 1.Kor. 15:24–28 ja Fil. 2:6–11 ..... *55*

5 Yhteenveto ja johtopäätökset **59**

5.1 1.Kor. 15:20–28 eskatologia *59*

5.2 1.Kor. 15:20–28 kristologia *60*

Lähde- ja kirjallisuusluettelo **63**

Lähteet ja apuneuvot *63*

Kirjallisuus *63*

1.Kor. 15:20–28

20 Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων.
21 ἐπειδὴ γὰρ δι᾽ ἀνθρώπου θάνατος, καὶ δι᾽ ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν.
22 ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνῄσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῳοποιηθήσονται.
23 Ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ, 24 εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδιδῷ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.
25 δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.
26 ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος·
27 πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. ὅταν δὲ εἴπῃ ὅτι πάντα ὑποτέτακται, δῆλον ὅτι ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξαντος αὐτῷ τὰ πάντα.
28 ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα, τότε [καὶ] αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, ἵνα ᾖ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν.

Mutta nyt Kristus on herätetty kuolleiden joukosta, ensihedelmänä nukkuvista. Sillä kuolema sai alkunsa ihmisestä, niin myös kuolleiden ylösnousemus sai alkunsa ihmisestä. Sillä niin kuin kaikki Aadamista osalliset kuolevat, samoin kaikki Kristuksesta osalliset tehdään eläviksi. Jokainen omassa järjestyksessään, ensihedelmänä Kristus, sitten Kristuksen omat, kun hän palaa. Sitten tulee loppu, kun Kristus luovuttaa kuninkuuden Jumalalle, joka on Isä, kun hän on kukistanut kaiken mahdin, vallan ja voiman. Sillä hänen on määrä hallita, kunnes hän on pannut kaikki vihollisensa jalkojensa alle. Viimeisenä vihollisista kukistetaan Kuolema. Sillä ’’kaiken hän on alistanut hänen jalkojensa alle’’. Kun sanotaan, että kaikki on alistettu, tämän ulkopuolelle jää tietysti hän, joka on kaiken alistanut. Kun kaikki on alistettu, sitten Poika itse alistuu hänen valtaansa, joka on alistanut hänelle kaiken, jotta Jumala olisi kaikki kaikessa.

1 Johdanto

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tekstijaksolla 15:20–28 on ollut merkittävä vaikutus Paavalin kristologian ja eskatologian tutkimuksessa jo kirkkoisien ajoilta asti. Kirkkoisät vastustivat erityisesti sen kaltaista tekstijakson tulkintaa, jossa Kristuksen vallan nähdään päättyvän.[1] Hieronymus kommentoi tekstijaksoa muun muassa näin:

> ''What does he mean when he says: 'For he must reign until ''he has put all his enemies under his feet''? Will the Lord rule only until his enemies begin to be under his feet? And will he Cease to rule after they are under his feet? When, to be sure, he shall begin to rule more precisely then and only then, when his enemies begin to be under his feet?''.[2]

Vastaavalla tavalla tekstijaksoa kommentoi myös Kyrillos Jerusalemilainen:

> ''For he who is king before he has subdued his enemies, how shall he not then rather be king, after he has gotten the mastery over them.''.[3]

Kirkkoisät tarttuivat erityisesti jakeen 25 sanaan ''kunnes'' (ἄχρι), jonka ei nähty tarkoittavan Kristuksen kuninkuuden päättymistä sen viittaamaan pisteeseen, vaan Kristuksen kuninkuuden jatkumista sen jälkeenkin.[4]

Useat kirkkoisät eivät kuitenkaan varsinaisesti kieltäneet sitä, että Kristus jollain tavalla todella alistuisi Isän Jumalan valtaan. Muun muassa Augustinus kirjoittaa tekstijaksossa olevasta Kristuksen alistumisesta seuraavalla tavalla:

> ''But the rule of Catholic faith holds that, when it is said in some places in scripture that the Son is less than the Father, they are to be referred to his assumption of humanity, whereas, when it is clearly said in other places that he is equal, they are to be accepted as referring to the fact that he is God''.[5]

Augustinus tekee siis erottelun Kristuksen luontojen välillä ja näkee, että kun Kristuksen sanotaan alistuvan Jumalan alle, tarkoittaa tämä Kristuksen luontoa ihmisenä, eikä hänen jumaluuttaan. Augustinuksen kirjoitusten taustalla on hänen aikansa teologinen väittely Jeesuksen jumaluudesta, jossa 1.Kor 15:20–28 oli myös isossa roolissa.

Modernissa tutkimuksessa tekstijaksoa on usein käytetty niin sanotun alisteisen kristologian (subordinationist christology) tukemiseen, jossa Kristus nähdään erotettuna Jumalasta ja häntä alempana luotuna. Näin Muun muassa Eduard Schweizer, jonka mukaan termi poika implikoi termiä isä ja sitä, kuinka poika on isälle alisteinen – näin myös 1.Kor. 15:28.[6] Pitkänlinjan Paavali tutkija James D.G. Dunn puolestaan näyttää ajattelevan, että 1.Kor. 15:28 viittaavan siihen, että Kristuksen kuninkuus Jumalan valtaistuimella on vain väliaikainen rooli, joka päättyy Kristuksen paluun yhteydessä.[7] Toisinkuin siis Augustinus,

[1] Ciampa & Rosner 2010, 772.
[2] Hieronymus, Against Helvidius, 18–19.
[3] Kyrillos Jerusalemilainen, Catechetical Lecture 15, 15.29.
[4] Esim. Hieronymus, Against Helvidius, 19; Gregorious Nazianzilainen, Oration 30, 264.
[5] Augustinus, Responses to Miscellaneous Questions, 122.
[6] Schweizer 1970, 282–283.
[7] Dunn 1989, 244, 265.

modernit tutkijat eivät usein oleta Paavalilla olleen lainkaan käsitystä Kristuksen kahdesta luonnosta. Modernissa tutkimuksessa tämä nähdään helposti myöhempien kirkolliskokousten lisänä, joka kautta Paavalia tulkitaan jälkikäteen.[8]

Juuri tämä ristiriita ''perinteisen'' kristinuskon ja useiden modernien tutkijoiden tulkinnan välillä tekee tutkielman tarkasteltavasta tekstijaksosta 1.Kor. 15:20–28 kiinnostavan. Tässä tutkielmassa pyritään tarkastelemaan Paavalin kristologiaa ja eskatologiaa 1.Kor. 15:20–28 avulla.[9] Tutkimuskysymyksenä toimii: ''Millaista kristologiaa ja eskatologiaa Paavali edustaa tekstijaksossa 1.Kor. 15:20–28?''. Tutkielmassa ei rajoituta ainoastaan 1.Kor. 15:20–28 sisälle, vaan tekstijakson tukena käytetään muita Paavalin kirjeiden kohtia, joiden nähdään liittyvän 1.Kor. 15:20–28 sisältöön. Tutkielmassa käytetään lähtökohtaisesti niitä seitsemää Paavalin kirjeitä, jotka tutkijayhteisö yleisesti näkee Paavalin kirjoittamiksi.[10] Tutkielmassa tullaan myös viittaamaan hiukan Kolossalais- ja Efesolaiskirjeisiin, jotka ovat näiden seitsemän edellä mainitun kirjeen ulkopuolella, mutta joiden alkuperä on kiistelty.[11] Kolossalais- ja Efesolaiskirjeen ajatellaan yleisesti kuuluvan deuteropaavalilaisiin kirjeisiin, mutta joissa joka tapauksessa näkyy Paavalin ajattelun perintöä.[12] Tämän Paavalin perinnön takia myös näistä kirjeistä haetaan paikoitellen tukea 1.Kor. 15:20–28 tulkinnassa, sillä oletettavaa on, että tämä Paavalin perintö voi myös auttaa Paavalin itsensä ymmärtämisessä. Tutkielman argumentit eivät kuitenkaan perustu näiden kirjeiden pohjalle.

1.Kor. 15:20–28 sanoman takia on perusteltua tarkastella kristologiaa ja eskatologiaa yhdessä. Tekstijakson konteksti on selvästi, kuten myöhemmin tullaan useaan otteeseen osoittamaan, eskatologinen ja jopa apokalyptinen. Tämän takia eskatologian tarkastelu on tekstijakson yhteydessä perusteltua. Kristologian ja eskatologian läheisyys puolestaan ilmenee siinä, kuinka tietynlainen käsitys Paavalin eskatologiasta vaikuttaa käsitykseen hänen kristologiastaan, ja toisinpäin. Jürgen Moltmann on ilmaissut kristologian ja eskatologian yhteyden näin:

> ''So christology is no more than the beginning of eschatology; and eschatology, as the Christian faith understands it, is always the consummation of christology''.[13]

---

[8] Esim. Fredriksen 2020, 295.
[9] Väistämättä myös soteriologiaa, sillä Paavalilla kaikki nämä -logiat liittyvät toisiinsa. Soteriologiaan ei tulla kuitenkaan kiinnittämään vastaavalla tavalla huomioita, kuin kahteen muuhun.
[10] Das 2022, 238. 1. Tessalonikalais-, Galatalais-, 1. ja 2. Korinttilais-, Filemonin-, Filippiläis- ja Roomalaiskirje.
[11] Muun muassa Dunn ajattelee, että Kolossalaiskirje on kirjoitettu Paavalin eläessä, joko Efesoksen tai Rooman vankeuden aikana. Kirjoittajana tällöin ei Dunnin mukaan ole ollut Paavali itse, vaan joku hänen läheinen työkaverinsa, mahdollisesti Timoteus. Kuitenkin ennen kirjeen lähettämistä, Paavali on lukenut ja hyväksynyt kirjeen opetukset. (Dunn 1996, 39–41.)
[12] MacDonald 2022, 259.
[13] Moltmann 1990, xiv.

Tutkielmassa tullaan kiinnittämään paljon huomiota edellä esitettyjen ’’perinteisen’’ kirkkoisien tulkinnan ja modernin tutkijoiden tulkinnan väliseen ristiriitaan. Voiko 1.Kor. 15:20–28 ja muiden Paavalin kirjeiden perusteella lainkaan olettaa, että Paavali ajatteli Kristuksen olleen samaan aikaan yhtä Jumalan kanssa ja hänestä erotettu? Onko tämän kaltainen ajattelu vain myöhempien kirkolliskokousten läpi tehtyä tulkintaa? Tässä kohtaa on hyvä mainita, että on olemassa myös useita moderneja tutkijoita, jotka näkevät Paavalin kirjeissä tämän kaltaista kaksitasoisuutta tai jotain siihen verrattavaa. Tällaisia tutkijoita ovat muun muassa Richard Bauckham, N.T. Wright, Wesley Hill, Gordon Fee, Anthony Thiselton, Roy E. Ciempa ja Brian S. Rosner. Näiden tutkijoiden töitä tulen tässä tutkielmassa käyttämään paljon.

Tutkielmassa keskitytään paljon tekstijakson kontekstiin, eli missä historiallisessa tilanteessa teksti on kirjoitettu ja miten tämä vaikuttaa tekstijaksossa käytettyjen sanojen tulkintaan. Tekstijakso tullaan ensin asettamaan tekstin sisäiseen kontekstiin, eli siihen kuinka luku 15 liittyy muuhun kirjeeseen ja kuinka tekstijakso liittyy lukuun 15. Tämän jälkeen siirrytään tekstijakson syvempään tarkasteluun, jossa sitä tulkitaan tekstin ulkopuolisten kontekstien avulla. Näitä ovat muun muassa Rooman valtakunta, Jeesuksen ensimmäisten seuraajien ajattelu ja toisen temppelin ajan juutalaisuus. Lisäksi tarkastellaan tarkemmin joitain Paavalin käyttämiä Vanhan testamentin kohtia tekstijakson taustalta ja sitä, mitä niiden perusteella voidaan Paavalin ajattelusta päätellä.

2 Luku 15 osana Ensimmäistä korinttilaiskirjettä

Luvussa 15 Paavali siirtyy uuteen aiheeseen puhuttelemalla lukijoitaan sanalla ''veljet''. Aikaisemmassa luvussa Paavali käsitteli vielä luvussa 12 alkanutta aihetta seurakunnan kokouksista, armolahjojen käytöstä ja sitä mitä on olla hengellinen (πνευματικός). Luvun 15 aihe ei näytä nousevan korinttilaisten lähettämästä kirjeestä, kuten esimerkiksi 1.Kor. 7:1, vaan Paavali näyttää haluavan itse ottaa luvun aiheen käsittelyyn.[14] Syy luvun 15 aiheeseen ovat mahdollisesti uutiset, jotka kantautuivat Paavalin korviin Korintista vierailevien miesten toimesta (1.Kor. 16:17).[15] Nämä uutiset näyttävät vaikuttaneet koko kirjeen rakenteeseen niin, että kirje huipentuu lukuun 15.

Aiheen yllättävän vaihdon takia osa tutkijoista ajattelee luvun 15 olevan myöhempää lisäystä. Näin näyttää ajattelevan muun muassa Hans Conzelmann Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kommentaarissaan. Hän sanoo luvun 15 olevan itsenäinen kokonaisuus muuhun kirjeeseen nähden, jonka mahdollinen alkuperä on Paavalin todellisesta ensimmäisestä kirjeestä korinttilaisille, joka ei ole säilynyt. Ensimmäistä väitettä hän perustelee sillä, että luku 15 näyttää rikkovan jatkuvuuden lukujen 12–14 ja 16 välillä, ja toista väitettä sillä, että kirje on selvästi Paavalin kirjoittama, mutta irrallisuutensa takia ei kuitenkaan tästä kirjeestä.[16]

Conzelmannin näkemys ei vaikuta olevan tutkijoiden enemmistön mielipide.[17] Iso osa tutkijoista ajattelee luvun 15 olevan osa muuta kirjettä. Keskeiset syyt tähän ovat, että se on tällä paikalla kaikissa Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tekstitraditioissa ja se toimii koko kirjeen päätöslukuna, jossa Paavali viimeistelee muissa luvuissa esiintyneet teemat ja aiheet. Esimerkiksi Thiselton ja Barth ajattelevat luvun 15 olevan koko kirjeen tärkein luku, joka tekee kirjeestä kokonaisuuden ja auttaa ymmärtämään muita sen kohtia.[18] Luvun 15 keskeisyys näkyy myös siinä, kuinka se vie päätökseen Paavalin saarnan rististä ja sen hulluudesta (1.Kor.1:18–25), jolla hän aloitti kirjeen. Paavalille saarna rististä on samaan aikaan julistus kuolleiden ylösnousemuksesta, mikä on luvun 15 keskeisin aihe.[19] Nämä aiheet (Kristuksen ristinkuolema ja ylösnousemus) toimivat myös kirjeen kehyksinä – kirje

[14] Thiselton 2000, 1172.
[15] Fee 1988, 714; Wright 2003, 329
[16] Conzelmann 1975, 249.
[17] Thiselton 2000, 1172.
[18] Thiselton 2000, 1169:"Seventy-five years of research on 1 Corinthians 15 have provided no convincing reason for disputing the validity of Karl Barth's verdict on this chapter. This fifteenth chapter, he writes, "forms not only the close and crown of the whole epistle, but also provides the key to its meaning from which light is shed onto the whole, and it becomes intelligible ... as a unity" (my italics)."
[19] Thiselton 2000, 1171.

alkaa näistä aiheista ja loppuu niihin.[20] Luvun 1 ja 15 yhteys näkyy myös siinä, kuinka molemmissa luvuissa Paavali viljelee termiä Χριστός. Näissä luvuissa (tarkemmin kohdissa 1:13–25 ja 1.Kor. 15:1–28) lähes puolet Kristus sanan esiintymisestä löytyy näistä kohdista.[21]

On myös selvää, että Paavali pyrkii kirjeellä vaikuttamaan Korintin seurakunnan epäjärjestykseen. Paavali on kuullut seurakunnan epäjärjestyksestä, joka ilmenee muun muassa seurakuntalaisten jakautumisena eri ryhmiin (1.Kor 1), seurakunnan keskinäisinä oikeudenkäynteinä (1.Kor. 6) ja henkilahjojen käytön epäjärjestyksenä (1.Kor. 12–14). Läpi kirjeen Paavali kirjoittaa näistä asioista, joissa seurakunnassa on epäjärjestystä ja koittaa saada ne Kristuksen seurakunnalle sopivaan järjestykseen. Juuri järjestys on luvussa 15 keskeinen aihe, jolloin se toimii myös päätöksenä tässä Paavalin pyrkimyksessä.

Yllättävä aiheenvaihtokin on linjassa sen kanssa, kuinka Paavali kirjeessä siirtyy aiheesta toiseen. Kirje on rakentunut Paavalin saamien uutisten ja kysymysten pohjalta, jonka takia Paavali läpi kirjeen vaihtaa aihetta varsin yllättäen.[22]

Näyttää siis siltä, että luvussa 15 Paavali jatkaa kirjeen aiempia teemoja, jotka saavat päätöksensä Kristuksessa ja hänen paluussaan.[23] Eskatologinen tulkintakehys vaikuttaa kaikkialla kirjeessä ja huipentuu lukuun 15. On siis perusteltua tarkastella lukua 15 ja sen tekstijaksoa 15:20–28 osana muuta kirjettä.

Edellä mainittujen perustelujen pohjalta tutkielman oletuksena on, että luku 15 toimii koko Ensimmäisen korinttilaiskirjeen päätöslukuna, jossa monet sen aiemmat aiheet ja teemat saavat päätöksensä. Tällöin on myös perusteltua olettaa, että kirjeen aiemmat luvut voivat auttaa tekstijakson 1.Kor. 15:20–28 tulkinnassa, kuten Thiselton ja Barth vastaavasti olettavat.[24]

2.1 Luvun 15 rakenne ja sisältö

Tarkasteltavan tekstijakson ymmärtämisen kannalta on hyvä hahmottaa koko luvun 15 sisältö ja tarkoitus. Kun tekstijakso 1.Kor. 15:20–28 hahmotetaan osana muuta lukua, voidaan paremmin ymmärtää miksi Paavali kirjoittaa juuri kuten kirjoittaa. Tekstijakson sisältö ja merkityskin hahmottuvat paremmin osana isompaa kokonaisuutta, joka ei ole vain luku 15, vaan myös koko kirje.

[20] Ciampa & Rosner 2010, 736.
[21] Fee 2007, 108–109.
[22] Thiselton 2000, 34–35.
[23] Fee 1988, 713.
[24] Thiselton 2000, 1169.

Luvun 15 tarkoitus näyttää olevan vastata joidenkin korinttilaisten väitteeseen siitä, ettei kuolleiden ylösnousemusta ole.[25] Tämä väite esiintyy luvun jakeessa 12:

> ’’Jos julistetaan, että Kristus on herätetty kuolleiden joukosta, kuinka jotkut teistä sanovat, ettei ylösnousemusta kuolleiden joukosta ole?’’.

Luvun 15 kontekstissa vaikuttaa siltä, että tässä ylösnousemuksen kiellossa on kyse juuri tulevasta eskatologisesta ja ruumiillisesta ylösnousemuksesta, eikä Kristuksen ylösnousemisen kiellosta.[26] Juuri tätä tulevaa eskatologista ylösnousemista Paavali puolustaa luvussa 15 ja osoittaa, kuinka keskeinen paikka sillä on Jeesuksen seuraajien uskossa – ilman sitä ei ole Kristuksenkaan ylösnousemusta (jae 13). Tämä on luvun 15 tarkoitus, joka on hyvä muistaa, kun tulkitaan tekstijaksoa 1.Kor. 15:20–28.

Luvussa 15 on varsin selkeä rakenne, josta voi eritellä eri osia varsin helposti. Tämä on merkki siitä, että Paavali on pyrkinyt tekemään luvusta ja sen sanomasta mahdollisimman selkeän, jotta se onnistuisi vakuuttamaan korinttilaiset tulevasta ruumiillisesta ylösnousemuksesta.[27] Luvun rakennetta voi kuitenkin lähestyä monella eri tavalla,[28] mutta käsillä olevan tarkoituksen takia (eli luvun 15 sisällön avaaminen) käytän Gordon Leen hyvin yksinkertaista jakoa. Lee jakaa luvun 15 karkeasti kolmeen osaan, sen argumentaation ja aiheiden perusteella. Ensimmäisen osan muodostavat jakeet 1–11, toisen osan jakeet 12–34 ja kolmannen osan jakeet 35–58.[29]

Ensimmäisessä osassa (1–11) Paavali aloittaa kertaamalla kristittyjen yhteistä perustaa, joista kirjeen luvussa 1 esitellyillä eri ryhmittymillä (Pietarin, Apollon, Paavalin ja Kristuksen seuraajat) ei ole erimielisyyttä. Jakeissa 3–5 Paavali lainaa häntä edeltänyttä tunnustusta, jonka hän on omien sanojensa mukaan vastaanottanut, ja jonka hän on aikaisemmin jakanut myös korinttilaisille ja johon hän näkee Jeesuksen seuraajien uskon perustuvan:

> ’’Ennen muuta annoin teille tiedoksi tämän, minkä itse olin saanut vastaanottaa: Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi, niin kuin oli kirjoitettu, hänet haudattiin, hänet herätettiin kuolleista kolmantena päivänä, niin kuin oli kirjoitettu, ja hän ilmestyi Keefakselle ja sitten niille kahdelletoista.’’[30]

Tässä tunnustuksessa, johon Paavalin evankeliumi tiivistyy, on korinttilaisten pelastus ja ruumiillisen ylösnousemuksen perusta. Ensimmäisen osan tarkoitus on toimia argumentin perustana, jonka hän näkee kaikkien hyväksyvän, ja josta hän jatkaa argumenttiaan.

---

[25] Wright 2003, 316.
[26] Wright 2003, 330.
[27] Wright 2003, 313.
[28] Muun muassa Wright (Wright 2003, 312.) erittelee luvun 15 rakenteen hyvin kiastisesti. Hänen mukaansa luku jakautuu myös kolmeen pää osaan A, B ja C. A-osa on luvun johdanto (A: 1–11) ja johtopäätös (a: 50–58). B-osa luvun kaksi pää argumenttia B (12–28) ja b (35–49), jotka molemmat jakautuvat kahteen osaan (B1: 12–19, B2: 20–28 ja b1: 35–41, b2: 42–49).
[29] Fee 1988, 713–715.
[30] KR92.

Paavalille, ja hänen mukaansa yleisesti kristityille, Jeesuksen ylösnousemus on selvä asia – onhan hänet nähnyt ylösnousseena iso määrä todistajia ja Paavali itse.

Toisessa osassa (12–34) Paavali kertoo syyn, miksi hän kirjoittaa Kristuksen ylösnousemuksesta. Hänelle on selvinnyt, että jotkut Korintin kristityistä sanovat, ettei kuolleiden ylösnousemusta ole – jae 12. Paavali vaikuttaa ällistyneeltä, kuinka he voivat uskoa näin, vaikka koko evankeliumin perusta on siinä, että Kristus on herätetty kuolleista. Fee jakaa luvun 15 toisen osan kolmeen osaan.[31] Jakeet 12–19 muodostavat ensimmäisen osan, jossa Paavali formaalilogiikkaa apuna käyttäen pyrkii osoittamaan kuinka absurdiin lopputulokseen ylösnousemuksen kielto lopulta johtaisi. Heti jakeessa 13 Paavali kertoo tämän päättelyn lopputuloksen (1.Kor. 15:13: ''Jos ei ole kuolleiden ylösnousemusta, ei Kristustakaan ole herätetty kuolleista.[32]''), jota hän sen jälkeen käsittelee syvemmin. Jos Kristusta ei ole herätetty, silloin kaikki olisivat edelleen syntiensä vallassa, kuten hän kirjoittaa jakeessa (1.Kor. 15:17: ''Mutta ellei Kristusta ole herätetty, teidän uskonne on pohjaa vailla ja te olette yhä syntienne vallassa.''[33]). Ajatus näyttää oleva, että herättämällä Kristuksen kuolleista Jumala on tuonut pelastuksen Synnin ja Kuoleman vallasta ja Jeesus on todistanut olevansa todellinen messias.[34] Toisen osan jakeissa 20–28 Paavali ei enää kerro hänelle kuvitteellisesta todellisuudesta, jossa Kristusta ei ole herätetty kuolleista, vaan kertoo todellisuudesta, jossa Kristus on herätetty kuolleista ja sen seurauksista. Hänen mukaansa on väistämätön tosiasia, että Jeesuksen seuraajat tuleva nousemaan kuolleista Kristuksen paluun yhteydessä. Tällöin viimeinen vihollinen Kuolema kukistetaan ja vanha aika ja maailma päättyy. Toisen osan jakeissa 29–34 Paavali vielä hiukan näyttää korinttilaisille ylösnousemuksen kieltämisen absurdiutta, käyttäen itseään esimerkkinä.[35] Nimittäin jos ylösnousemusta ei ole, silloin ei olisi mitään järkeä kärsiä evankeliumin puolesta – ei Paavalin tai kenenkään muunkaan.

Kolmannessa osassa, eli jakeet 35–58, Paavali kirjoittaa ylösnousemusruumiista ja uudesta luomisesta. Ylösnousemus tulee olemaan ruumiillista, mutta ruumis tulee olemaan uudenlainen. Korinttilaisten sen hetkinen ruumis on maallinen/lihallinen, ensimmäisen Aadamin kaltainen, mutta seuraava ruumis tulee olemaan taivaallinen/hengellinen, viimeisen

[31] Fee 1988, 714.
[32] KR92
[33] KR92
[34] Wright 2003, 242–243.
[35] Fee 1988, 737.

Aadamin kaltainen. Maallinen ja katoava ruumis vaihtuu siis hengelliseen ja ikuiseen ruumiiseen.[36] Kaikki tämä on Paavalille Kristuksen ylösnousemisen seurausta.

2.2 Korintin ylösnousemusruumiin vastustajat

Keitä sitten ovat nämä jakeessa 12 esiintyvät ''jotkut (τινες)'', joita Paavali luvussa vastustaa? He tuskin ovat Korintin seurakunnan enemmistöä, sillä mikään Paavalin tekstissä ei näytä osoittavan, että korinttilaiset olisivat erityisesti jakautuneet ylösnousemuksen osalta.[37] Vaikuttaa ennemminkin, että kyseessä on Korintissa vaikuttanut vähemmistö. He saattavat olla myös samaa ryhmää, jotka Korintissa vastustivat myös Paavalia (1.Kor.4:18 ja 9:3).[38] Luvun 15 pohjalta ei siis voida yleisesti sanoa, etteivät korintin seurakuntalaiset uskoneet kristittyjen ylösnousemukseen. Luvun pohjalta voidaan sanoa ainoastaan, että Korintissa oli jonkinlainen ryhmä, jotka kokivat ruumiillisen ylösnousemuksen ongelmana. Paavali näyttää pyrkivän poistaa tämänkaltaisen opin perustamastaan seurakunnasta. Kysymys ylösnousemuksesta vaikuttaa olleen erityisen tärkeä Paavalille, sillä kuten myöhemmin tullaan huomaamaa, se liittyi merkittävällä tavalla Paavalin käsitykseen Kristuksen asemasta (kristologia) ja eskatologisesta pelastuksesta.

Kysymykseksi nousee, miten nämä jotkut ymmärsivät ylösnousemuksen ja kuolemanjälkeisen elämän, sillä on oletettavaa, että tämän ymmärryksen varjolla he vastustivat ruumiillista ylösnousemusta. Aiheen ympäriltä on nostettu monenlaisia teorioita. Thiselton esittelee Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kommentaarissaan kolme erilaista selitystä. Ensimmäinen on, että jotkut korinttilaisista eivät pystyneet uskomaan minkäänlaiseen kuolemanjälkeiseen olemassaoloon, etenkään ruumiilliseen. Perusta tälle väitteelle on, ettei usko kuolemanjälkeiseen elämään ollut kovinkaan yleinen Paavalin aikaisessa kreikkalais-roomalaisessa maailmassa.[39] Oli olemassa monenlaisia kreikkalaisia koulukuntia (kuten epikurolaisuus) ja myös juutalaisia ryhmiä (kuten saddukeukset), joissa usko kuolemanjälkeiseen elämään torjuttiin. Tukea tälle tulkinnalle voi antaa se, että Paavalin voidaan nähdä lainaavan luvussa 15 epikurolaista maksiimia: 32b ''syödään ja juodaan, huomenna kuollaan''.[40] Näyttää kuitenkin todennäköisemmältä, että Paavali lainaa jakeessa ennemmin Jesajan kirjaa (Jes. 22:13).

[36] Fee 1988, 714.
[37] Fee 1988, 713.
[38] Fee 1988, 740.
[39] Thiselton 2000, 1172.
[40] Thiselton 2000, 1173.

Toinen näkemys on, että tämä joidenkin ryhmä koki jo olevansa ’’ylösnousseita’’, sillä he olivat jo kasteessa kuolleet ja ylösnousseet yhdessä Kristuksen kanssa. Tämän käsityksen taustalla saattaa hyvin mahdollisesti olla Paavalin oma kasteopetus, sillä hän selvästi opettaa, että kasteessa vanha minä ja syntinen ruumis kuolee, jotta kastettu voisi nousta kuolleista niin kuin Jeesus (Room. 6:4–6). Paavalille kaste ja ylösnousemus ovat siis toisiinsa liittyvät tapahtumat. Tässä näkemyksessä Paavalin opetukseen voidaan nähdä sekoittuneen toisenlaista vaikutusta, jossa ruumiillisuus nähdään itsessään pahana ja Kristuksen kaltaisuuden saavuttamien nähdään mahdollisena jo ennen hänen paluutaan. Nämä Korintin ’’jotkut’’ ovat mahdollisesti ajatelleet, että kuolemassa fyysinen ruumis kuolee, mutta henki jatkaa elämäänsä ilman ruumiin rajoitteita.[41] Selvästi jokin tämän kaltainen oppi nousi kristillisille opinmarkkinoille Toisen Timoteuksen kirjeen aikoina: ’’jotka ovat eksyneet pois totuudesta ja väittävät, että ylösnousemus on jo tapahtunut. Näin he saattavat joidenkin uskon luhistumaan.’’.[42] Nämä Korintin ’’jotkut’’ voisivat siis kokea olevansa jo hengellisiä (pneumatikos), joita vastaan Paavali kirjoittaa 1.Kor. 4:8–13. Heille kaikki lopunajan tapahtumat ovat jo aktualisoituneet, eivätkä he odota enää mitään uutta toivoa tulevaisuudessa. He ovat jo täysin täyttyneet hengestä ja ovat jo kuninkaita Kristuksen kanssa.[43] Sanomalla 1.Kor. 4:8, että he hallitsevat kuninkaina, Paavali viittaa siihen juutalaiseen ajatteluun, jossa Jumalan kansa (pyhät) hallitsevat ja tuomitsevat maailman sen lopun koittaessa.[44] Näin ei tietenkään ollut, joten Paavali voi pilkata heitä sanomalla heitä kuninkaiksi. Sanomaan pyhien hallinnasta Paavali uskoi kuitenkin itsekin, mutta – kuten myöhemmin huomataan – hän ajatteli sen aktualisoituvan vasta kaiken lopussa ja että se tapahtuu ruumiillisen ylösnousemuksen jälkeen.

Kolmas selitys on, että osa korinttilaisista ei pystyneet uskomaan juuri ruumiin ylösnousemukseen. Usko sielun kuolemanjälkeiseen elämään olisi ollut ymmärrettävää, mutta että ruumiskin nousisi ei sovi helposti kreikkalaiseen maailmankuvaan, jota leimaa platonilainen ajattelutapa, jossa ruumis kuuluu muuttuvaan ja katoavaan maailmaa, kun sielu puolestaan muuttumattomaan ja ikuiseen maailmaan.[45] Korintin ’’jotkut’’ olisivat siis mahdollisesti sekoittaneet keskenään platonilaisen ajattelun ikuisesta elämästä ja Paavalin opin ruumiin ylösnousemuksesta.

[41] Thiselton 2000, 1173.
[42] KR 92. 2.Tim. 2:18
[43] Thiselton 2000, 1174.
[44] Fee 1988, 173; 233.
[45] Thiselton 2000, 1175.

Vaikka jokainen näistä vaihtoehdoista vaikuttaa mahdollisilta (erityisesti toinen ja kolmas yhdessä), ei niiden tueksi ole tarpeeksi näyttöä täyden varmuuden saamiseksi. Perustellusti voidaan kuitenkin sanoa, että Korintissa ylösnousemus ja kuolemanjälkeinen elämä aiheutti joillekin seurakuntalaisille ongelmia. Tämän ongelman syitä ja taustoja meidän on kuitenkin vaikea avata sen suuremmalla varmuudella.

Kaiken kaikkiaan luvun 15 kautta huomataan, kuinka Kristuksen ristiinnaulitseminen, kuolema ja ylösnousemus ovat Paavalin teologiassa keskeisellä paikalla. Paavalilla Koko kristillinen elämä alkaa ylösnousemuksesta ja päättyy ylösnousemukseen. Kasteessa ihminen ristiinnaulitaan yhdessä Kristuksen kanssa, jotta hän voisi olla osallinen Kristuksen ylösnousemuksesta ja olisi uusi luomus (2.Kor. 5:17). Tällöin kaiken lopussa, eli Kristuksen paluun yhteydessä, kasteessa tapahtunut ylösnousemus aktualisoituisi täydellisesti (1.Kor. 15:52–54). Kaikki tämä on osa Paavalin kristologiaa ja eskatologiaa.

3 1.Kor. 15:20–23

Jakeessa 20 Paavali aloittaa uuden vaiheen luvun 15 argumentaatiossa.[46] Aikaisemmin jakeissa 12–19 Paavali on kertonut itselleen kuvitellusta todellisuudesta, jossa Kristusta ei olekaan herätetty kuolleista. Jakeesta 20 eteenpäin, Paavali julistaa: ''Mutta nyt Kristus onkin herätetty kuolleiden joukosta…''. Paavalille todellisuus ei ole jakeiden 12–19 mukaista, vaan jakeesta 20 alkavan kerronnan mukaista. Tässä tarkoituksessa jakeen ensimmäinen sana νυνί toimii, se jakaa hypoteettisen tilanteen todellisesta tilanteesta. Vastaavassa käytössä sana esiintyy muun muassa 1.Kor.5:11 ja Hep.8:6, 9:26 ja 11:16.[47]

Jakeissa 20–28 Paavali kirjoittaa, mitkä ovat tämän todellisuuden välttämättömät seuraukset. Aluksi, jakeissa 20–23, Paavali keskittyy ruumiillisen ylösnousemuksen perusteluun. Hän tekee tämän kertomalla Jeesuksesta ylösnousseitten ensihedelmänä (ἀπαρχή) ja kertomalla, kuinka Kristus mitätöi Aadamin lankeemuksesta alkaneen kuoleman. Tämä kuoleman mitätöinti tapahtuu, kun Kristus palaa (παρουσία) kuninkaana. Tällöin Kristuksesta osalliset, omalla vuorollaan (τάγμα), heräävät kuolleista. Myöhemmin jakeissa 24–28 Paavali kirjoittaa, mitä Kristuksen kuninkaallinen paluu tarkoittaa muun Jumalan luoman maailman kannalta.

3.1 Kristus ylösnousseitten ensihedelmä (ἀπαρχή)

Jakeessa 20 Paavali käyttää sanaa ἀπαρχή, joka on usein eri raamatunkäännöksissä käännetty sanalla ''esikoinen''[48]. Tämä on yksi sanan merkityksistä, mutta on tärkeä huomioida sanan yhteys Vanhan testamentin uhrikäytäntöihin, jolloin sen voisi perustellusti kääntää myös sanalla ''ensihedelmä''. ἀπαρχή (ἀπό + ἀρχή) sanalla lähtökohtaisesti viitataan johonkin ensimmäiseen ja arvokkaimpaan.[49] Thiselton mukaan Paavali viittaa sanalla ἀπαρχή vanhatestamentillisiin kiitosuhreihin, jossa jonkin ensimmäinen osa annetaan/uhrataan Herralle. Vanhassa testamentissa ἀπαρχή -uhreja on useita, mutta usein sanalla viitataan vuoden ensimmäisen sadon ensihedelmän uhraamiseen Herralle, jonka uhraaminen pyhittää muun sadon.[50]

Thiselton ei suoraan nimeä mitään tiettyä Vanhan testamentin kohtaa tukemaan väitettään, mutta mitä luultavammin ajattelee kohtia 3.Moos. 23:9–14 ja 4.Moos. 15:18–21. Näitä Mooseksen kirjan kohtia vasten tulkittuna, ἀπαρχή sanan merkitys avautuu paremmin.

---

[46] Fee 1988, 714.
[47] BDAG, 604.
[48] Esimerkiksi KR 38 ja 92 ja Raamattu kansalle.
[49] BDAG, 85.
[50] Witherington 1995, 303–304; Thuren 2008, 1.Kor. 15:20.

Kristus on ensihedelmä ylösnousseitten joukosta, joka on samalla tae siitä, että muu sato (eli Kristuksen omat) on myös Herran pyhittämä.[51] Tähän asti myös Fee tulee ἀπαρχή sanan tulkinnassa, mutta suhtautuu varauksella siihen, että Paavali olisi suoraan ajatellut sanan vanhatestamentillisia juuria. Feen mukaan sana toimii ennen kaikkea metaforana, jonka tarkoitus on viestiä sitä, että muut Kristuksesta osalliset ovat Jeesuksen pyhittämiä ja tulevat myös nousemaan kuolleista hänen jälkeensä.[52] Feen tulkinta on siis sanomaltaan lähestulkoon sama kuin Thiseltonin. Feen varauksellinen suhtautuminen sanan ἀπαρχή vanhatestamentillisiin juuriin jää kuitenkin hiukan hämärän peittoon, sillä sanoma ei mielestäni toimi ilman viittausta Vanhaan testamenttiin. Ilman vanhatestamentillisia viittauksia ἀπαρχή sanan merkitys jää Paavalilla ontoksi. Paavali muutenkin usein Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä viittaa Vanhan testamentin kuvastoon ja osoittaa, kuinka ne ovat täyttyneet Kristuksessa tai ovat toimineet Kristuksen esikuvina.[53] Mielestäni ἀπαρχή on luvun 15 ja muunkin Korinttilaiskirjeen kontekstin perusteella selvästi yhteydessä Vanhan testamentin uhrikäytäntöihin.

ἀπαρχή sanan yhteys vanhatestamentillisiin uhrikäytäntöihin on mielestäni selvää, kun huomio sen, kuinka Paavali viittaa samassa yhteydessä pääsiäiseen ja sen tapahtumiin. Paavali aloittaa luvun 15 kertomalla pääsiäisenajan tapahtumista, johon myös ἀπαρχή liittyy. Hän viittaa pääsiäiseen lainaamalla tunnettua kerygmaattista formulaa (jakeet 3–5), jonka hän itse sanoo saaneensa vastaanottaa (jae 3). Tutkijoiden piirissä on yleisesti hyväksyttyä, että jakeet 3–5 eivät ole Paavalin itsenä kehittelemiä, vaan hän siteeraa tuttua ''tunnustusta'', jonka hän itse kuullut liityttyään Jeesuksen seuraajien joukkoon.[54] Kohdan ei-paavalilaiseen alkuperään viitta esimerkiksi Paavalin sanat παραδίδωμι ja παραλαμβάνω, jotka tässä yhteydessä viittaavat tradition antamiseen ja vastaanottamiseen. Toiseksi se sisältää Paavalille epätyypillistä sanastoa, kuten ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (meidän syntiemme puolesta), κατὰ τὰς γραφάς (niin kuin oli kirjoitettu), ἐγήγερται (hänet herätettiin), τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ (kolmantena päivän), ὤφθη (ilmestyi). Kolmanneksi formelin hepreankielinen alkuperä, johon monet sen semismit viittaavat (muun muassa rakenne; partikkelien puute, paitsi καὶ; τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ numero substantiivin jälkeen).[55]

[51] Thiselton 2000, 1223–4.
[52] Fee 1988, 749.
[53] Esimerkiksi 1.Kor. 5:7, 10:4. Vastaavanlainen idea näkyy myös Kol. 2:17, jossa monet Vanhan testamentin säädöksistä nähdään Kristuksen varjoina.
[54] Conzelmann 1975, 251–253.
[55] Jeremias 1966, 101–103.

Tunnetulla formulalla Paavali haluaa muistuttaa korinttilaisia yhteisestä perustasta, mutta myös palauttaa korinttilaisten mieleen pääsiäisenajan tapahtumat, johon jakson aiheet, ylösnousemus ja ylösnousemusruumis, vahvasti liittyvät. Tämän takia hän käyttää kohdassa juutalaista pääsiäissanastoa. Aikaisemminkin jo Korinttilaiskirjeessä Paavali on pääsiäissanaston avulla muistuttanut korinttilaisia siitä, mitä on olla Jeesuksen seuraaja. Jakeessa 1.Kor. 5:7 Paavali puhuu talon puhdistamisesta hapantaikinasta ja Kristuksesta kristittyjen pääsiäislampaana, ja selvästi olettaa korinttilaisilla olevan jotain ymmärrystä näistä juutalaisen pääsiäistavoista ja niiden merkityksistä. Tunnetusti pääsiäisen suurena sovituspäivänä Jerusalemin temppelissä uhrattiin pääsiäislammas Israelin syntien puolesta ja tunnetusti Jeesus ristiinnaulittiin ja kuoli pääsiäisenä. Rinnastamalla Jeesuksen pääsiäislampaaseen hän olettaa korinttilaisten osaavan yhdistää nämä kaksi tapahtumaa toisiinsa ja tämän kertovan jotain Jeesuksen kuoleman merkityksestä – Kristus on suuren sovituspäivän uhri syntien puolesta, jonka takia korinttilaiset ovat ''happamattomia''. Samoin siis käyttämällä Jeesuksesta pääsiäiseen liittyvää sanaa ἀπαρχή, hän viittaa sillä Jeesuksen ylösnousemukseen, kuten 1.Kor.15:20 on ilmeistä. Paavalin tarkoitus on siis myös rinnastaa Jeesus pääsiäissapatin jälkeisiin sadon ensihedelmäuhreihin, jotka pyhittävät muun sadon.[56] Sana ἀπαρχή liittyy siis vahvasti Kristuksen ylösnousemukseen ja siitä seuranneeseen Jeesuksen seuraajien pyhittämiseen ja osallisuuteen hänen ylösnousemuksestaan. Vanhan testamentin oleellisuus Paavalin käyttämien sanojen taustalla on mielestäni selvä, tai sitten ne ovat onnekkaita yhteensattumia Paavalin teologian kanssa, jota en pidä todennäköisenä.

Kaiken kaikkiaan ἀπαρχή toimii Paavalille vakuutena siitä, että Kristuksen omat tulevat olemaan osallisia myös Kristuksen ylösnousemuksesta. Samalla tavalla, kuin ἀπαρχή-uhrit edustivat koko satoa, niin myös Kristus edustaa koko ihmiskuntaa tämän ideaalissa ja Jumalan tarkoittamassa muodossa.[57] Juuri tässä tarkoituksessa Paavali tulevissa jakeissa käyttää psalmia 8:6, kuten myöhemmin huomataan. Kuitenkin samaan aikaa sanalla ἀπαρχὴ Paavali erottaa Kristuksen muista ihmisistä ja myös muista, jotka tulevat hänen kauttaan osallisiksi ylösnousemuksesta. Kristus on ensimmäinen ja arvokkain ylösnoussut, hän on ensihedelmä, johon muiden ylösnousu perustuu. Hänet yksin on korotettu valtaistuimelle Jumalan oikealle puolelle.[58]

[56] Thuren 2008, 1.Kor.15:20; Mishnah Menachot 10:3−4.
[57] Ciampa & Rosner 2010, 762; Thiselton 2013, 1224. Thiselton listaa ἀπαρχὴ vertaukselle kolme eri tarkoitusta: ''Both of these examples share with firstfruits in our verse (1) prior temporality; (2) representation of the same quality or character; and (3) promise or pledge of more of the same kind to come.''
[58] Gathercole 2014, 183.

Kristuksen erityislaatuinen asema ja valtaistuimelle korottaminen tulee jakeessa 20 ilmi ilmaisussa ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, jossa kerrotaan, siitä kuinka Kristus herätettiin kuolleiden joukosta. Vastaavanlainen ilmaisu löytyy myös Room. 1:4 ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, jossa Paavali kirjoittaa, kuinka Kristus on kuolleiden joukosta ylösnousemuksessa korotettu Jumalan Pojaksi voimassa. Kristuksen ylösnouseminen kuolleiden joukosta on Paavalille todiste siitä, että Kristus on todellinen messias ja Jumalan Poika, joka on korotettu Jumalan oikealle puolelle ja josta kuolleiden ylösnousemus on alkanut.[59] Hän ei ole kuten kaikki muut kuolleet, vaan häneen Kuolemalla ei ole valtaa. Tällä tavalla Paavalille ilmaisee Kristuksen synnittömyyttä.[60] Tämän takia Kristus oli arvokkain osa tulevaa satoa, ensihedelmä, joka pyhittää muun sadon niin, että lopusta sadosta tulee myös hänen kaltaisiaan. Kristuksesta alkaa uusi ihmisyys, jota Synti ei ole turmellut ja johon Kuolemalla ei ole valtaa. Tätä uutta Kristuksesta alkaneesta ihmisyydestä Paavali jatkaa seuraavissa jakeissa.

3.2 Aadamista ja Kristuksesta osalliset (ἐν τῷ Ἀδὰμ, ἐν τῷ Χριστῷ)

Paavali vertaa Kristusta ja Aadamia toisiinsa Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1.Kor. 15) ja Roomalaiskirjeessä (Room. 5). Tätä kutsutaan Aadam- ja Kristus-analogiaksi, jonka vaikutus näkyy implisiittisesti myös muissa Paavalin kirjeissä, kuten 2.Kor. 5:17 ja kiistellysti Fil. 2:6–11. Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohdassa 15:21–22 Paavali käyttää kronologisesti ensimmäistä kertaa kirjeissään eksplisiittisesti Aadam- ja Kristus-analogiaa. Analogia merkittävyydestä kertoo se, että esiintyessään se on usein argumentaation kannalta keskeisellä paikalla. Analogia esiintyy Ensimmäisen korinttilaiskirjeen rakenteen kannalta merkittävässä luvussa 15 (1.Kor.15:21–22 lisäksi saman luvun jakeissa 45–49) ja Roomalaiskirjeessä se aloittaa uuden jakson ja on sen sanoman perusta (Room.5:12–21).[61] On siis perusteltua olettaa, että analogialla keskeinen merkitys myös Paavalin kristologiassa ja eskatologiassa, joihin se myös keskeisesti tarkasteltavassa tekstijaksossa liittyy.

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kontekstissa Paavali käyttää Aadam-analogiaa täydentääkseen jakeen 20 metaforaa. Molemmat jakeet alkavat konjunktiolla ’’sillä’’ (21: ἐπειδὴ γὰρ, 22: ὥσπερ γὰρ), jolloin ne selittävät edellä käsiteltyä. Tässä tapauksessa jakeen 20 ἀπαρχή-metaforaa.[62] Jakeet ovat keskenään selvässä paralleelissa, jolloin jae 22 täydentää jakeessa 21 kerrottua. Jakeessa 21 kerrotaan, kuinka kuolema ja ylösnousemus tulivat

[59] Wright 2003, 243.
[60] Paavalin ajattelu Kristuksen synnittömyydestä näkyy 2.Kor. 5:21, mutta myös 1.Kor. 15 alussa olevassa traditiossa, jossa Paavali kirjoittaa Kristuksen kuolleen muiden syntien tähden. Jos Kristus olisi ollut Paavalille syntinen, kuten muut, hän olisi kuollut omien syntiensä takia.
[61] Jewett 2007, 346.
[62] Ciampa & Rosner 2010, 762.

maailmaan ihmisen välityksellä ja jakeessa 22 kerrotaan keitä nämä ihmiset ovat – Aadam ja Kristus.[63]

Paavalille kuolema ja ylösnousemus eivät ole Jumalan alkuaan luomia maailman ''ominaisuuksia'', vaan ne tulivat sen osaksi myöhemmin ihmisen välityksellä (1.Kor. 15:21). Kuolema tuli Aadamin välityksellä ja ylösnousemus Kristuksen. Kristuksen ylösnousemuksen tarkoitus on laittaa loppu Aadamin lankeemuksesta alkaneelle kuolemalle.[64] Kristus toimii siis tietynlaisena anti-aadamina, jonka tarkoitus on mitätöidä Aadamin lankeemus ja siitä seurannut Kuoleman valta.[65] Tämä Kristuksen rooli anti-Aadaminan perustuu siihen, kuinka Paavali näki Kristuksen Aadamin kaltaisena luotuna ihmisenä.

Ilman ihmisyyttä Kristus ei voisi mitätöidä Aadamin lankeemusta, sillä silloin hän ei voisi toteuttaa sitä ihmisyyttä, jossa Paavali näkee Aadamin epäonnistuneen. Tämän ihmisyyden toteuttamisen lisäksi Kristuksen tuli Paavalin ajatellussa myös kärsiä lankeemuksen seuraukset, eli kuolema. Näin Kristus täyttää Jumalan alkuperäisen tarkoituksen, mutta myös korjaa Aadamin aiheuttaman luomakunnan epäjärjestyksen, eli Synnin ja Kuoleman vallan. Paavali näkee kuoleman olleen seurausta synnistä (1.Kor. 15:56), jonka takia ihmisen loppu oli eskatologinen kuolema ja ero Jumalasta. Tämä tarkoittaa fyysistä sekä hengellistä kuolemaa, eli Paavali ajattelussa kuolemaa pistimen kanssa (1.Kor. 15:55).[66] Kuten jo aikaisemmin mainittiin, Paavalin mukaan Kristuksen kuolema ei ollut seurausta hänen omista, vaan muiden synneistä. Tästä hän kirjoittaa luvun 15 alussa lainaamassaan formulassa ''*Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi*'' (1.Kor. 15:3). Jumala kuitenkin herätti Kristuksen kuolleista, juuri hänen synnittömyytensä takia, ja näin Paavali näkee Kristuksen voitaneen Synnin ja Kuoleman vallan ja myös korjanneen Aadamin aiheuttaman epäjärjestyksen. Tästä epäjärjestyksen korjaamisesta Paavali kirjoittaa tekstijaksossa myöhemmin lisää.

Kristuksen ihmisyys on Paavalille tärkeä myös pelastumisen kannalta, sillä juuri Kristuksen ihmisyyteen perustuu Jeesuksen seuraajien osallisuus Kristuksesta ja hänen kuolemastaan ja ylösnousemuksestaan. Kristuksen ihmisyyden takia Kristus voi Paavalin ajattelussa olla uuden taivaallisen ihmisyyden esikoinen/ensihedelmä – Kristus on osa samaa satoa muiden ihmisten kanssa. Samalla tavalla Aadamin ihmisyyden takia hänen lankeemuksensa ja kuolemansa koskee jokaista ihmistä, koska jokainen ihminen on osallinen

[63] Ciampa & Rosner 2010, 762–763.
[64] Gorsheide 1960, 363; Wright 2003, 314.
[65] Dunn 1989, 109.
[66] Thiselton 2000, 1228.

hänen lankeemuksestaan ja sitä myötä Synnin vallassa olevasta ihmisyydestä. Paavalin käytössä molemmat edustava heistä alkanutta ihmisyyttä.[67] Aadam edustaa maallista ihmisyyttä ja Kristus taivaallista, josta osalliset herätetään kuolleista Kristuksen kaltaisina taivaallisina ihmisinä ilman synnin turmellusta ja valtaa. Tästä teemasta Paavali puhuu enemmän luvun 15 jakeissa 35–49, mutta sanoma on jo läsnä näissä jakeissa.

Vaikka tämä ajattelu on toisen temppelin ajan juutalaisuudessa uutta, se ei ole aivan tyhjästä keksittyä, vaan Paavali nojaa ajattelussaan juuri toisen temppelin ajan juutalaisiin näkemyksiin ja Vanhaan testamenttiin. Paavalin näyttää ajatelleen tyypilliseen toisen temppelin ajan juutalaiseen tapaan, että koko Israelin rooli oli toteuttaa Jumalan tarkoittamaa todellista ihmisyyttä.[68] Ennen Israelia, Jumala oli antanut tämän Jumalan tahdon noudattamisen, eli ihmisyyden tehtävän Aadamille, mutta Aadam kapinoi Jumalaa vastaan ja epäonnistui (1.Moos. 3). Aadamin lankeemuksen jälkeen Jumala valitsi kansan kansojen keskeltä, Israelin, ja antoi sille lakinsa. Israelin tehtävä oli noudattaa Jumalan antamaa lakia, ja sen myötä korjata Aadamin kapinasta seurannut maailman epäjärjestys ja Synnin ja Kuoleman valta. Toisen temppelin ajan juutalaiseen ajatteluun kuului ajatus siitä, että Israelin lain noudattamisesta tuleva siunaus tulee siunaukseksi kaikille kansoille (1.Moos.12:3, 22:18, Jes. 42:6 ja 49:6).[69] Israelin nähtiin vastauksena Aadamin synnistä seuranneeseen maailman epäjärjestykseen. Israelin ja Jumalan lain kautta ihminen toteuttaisi Jumalan tarkoittamaan ihmisyyttä ja ihminen hallitsisi luomakuntaa ja palauttaisi järjestyksen.

Paavalin kirjeissä edellä esitetty juutalainen ajattelu lain tuomasta pelastuksesta on selvästi näkyvissä, esimerkiksi Room. 4 ja Gal. 3:6–8. Paavali kuitenkin hylkää tämän näkemyksen ja sanoo, ettei lakia noudattamalla – eli juuri Israelille annetulla tehtävällä – kukaan tule Jumalan silmissä vanhurskaaksi (Gal. 3:11). Sama teema on nähtävissä muun muassa Room. 7:7–24 ja 2.Kor. 3:6–7. Tämä on hyvin radikaali väite keneltäkään, joka sanoo itseään kiivailevaksi juutalaiseksi ja fariseukseksi, kuten Paavali (Gal. 1:13–14 ja Fil. 3:5). Hänelle Israel on epäonnistunut Jumalan antamassa tehtävässä (Room. 3:9), koska hekin olivat osallisia Aadamin lankeemuksesta ja hänen turmeltuneesta luonnostaan (Room. 8:3), jolloin lain noudattaminen on heille mahdottomuus, kuten se oli muillekin kansoille. Paavali ei kuitenkaan näe Jumalan jättäneen ihmisiä synninvaltaan, vaan lähetti messiaansa, joka Paavalin ajattelussa edustaa koko Israelia ja kaikkia Abrahamin lapsia.[70] Paavalin ajattelussa

[67] Thiselton 2000, 1224.
[68] Wright 1991, 21.
[69] Wright 1991, 60.
[70] Wright 1991, 29; 43–49. Wright argumentoi tätä erityisesti sen kautta, kuinka Paavali näkee Abrahamille annettujen lupausten täyttyneen Kristuksessa ja kuinka niistä tullaan osallisiksi Kristuksessa. Wright myös

messiaan tehtävä on siis täyttää sekä Aadamin että Israelin tehtävät. Paavalille Jeesus on tämä messias, eli Kristus, joka on toteuttanut nämä molemmat tehtävät.[71] Wright kirjoittaakin:

> ” … he is thinking his way through a theology of creation and of humankind, and the biblical allusions indicate the narrative of which the resurrection of Jesus now forms the climax, helping the story to its intended goal. Just as, when Israel failed to be the light-bearing people for the world, the covenant God did not rewrite the vocation but rather sent the Messiah to act in Israel’s place … So now the failure of humankind (‘Adam’) to be the creator’s wise, image-bearing steward over creation has not led the creator to rewrite the vocation, but rather to send the Messiah as the truly human being.’’.[72]

Paavali näkee Kristuksen toteuttaneen Aadamin ja Israelin tarkoituksen olemalla Jumalalle kuuliainen ja alistumalla hänen tahtoonsa – tämä on positiivinen tapa ilmaista Kristuksen synnittömyyttä. Juuri tämä, Kristuksen kuuliaisuus ja alistuminen, tekee Paavalin mukaan monista vanhurskaita (δίκαιος). Tästä Paavali kirjoittaa Roomalaiskirjeessä (Room. 5:19), jossa samassa yhteydessä hän käyttää samaa Aadam-analogiaa, jota hän käyttää 1.Kor. 15.[73] Vastaava ajatus löytyy myös Fil. 2:6–11 (erityisesti jakeet 8–9), jossa Kristuksen kuuliaisuus ristinkuolemaan asti, on se syy miksi Jumala korottaa hänet ylösnousemuksessa kaiken yläpuolelle. Molemmissa voidaan nähdä viittauksia Jes. 53 kärsivään palvelijaan, joka on myös uutta toisen temppelin ajan juutalaisessa messiaskäsityksissä.[74] Kuitenkaan Ensimmäisen korinttilaiskirjeen luvusta 15 ei ajatusta Kristuksen kuuliaisuudesta ja korottamisesta eksplisiittisesti löydy, mutta se on selvästi siihen oletettu. Ilman tätä ajatusta luvun 15 Aadam-analogia jää vajavaiseksi. Miten muuten Paavalin ajattelussa Kristus voisi mitätöidä Aadamista alkaneen kuoleman kuin täyttämällä Aadamin/ihmisen tehtävän, eli olemalla täydellisesti kuuliainen Jumalan tahdolle? Lisäksi muiden Paavalin kirjeiden kohtien kautta on selvää, että Paavalin Aadam-analogiaa sisältyy oletus Kristuksen täydellisestä kuuliaisuudesta.

Kristuksen täydellinen kuuliaisuus ja alistuminen Jumalan tahtoon on tärkeässä roolissa, kun pyritään selvittämään Paavalin kristologiaa. Edellä on huomioitu, kuinka Israelkaan ei pystynyt Paavalin ajattelussa täyttämään Jumalan lakia, koska hekin olivat samasta turmeltuneesta luonnosta osallisia, kuten muutkin kansat ja ihmiset. Joten juuri Kristuksen täydellisen kuuliaisuuden takia Paavali näkee myös Kristuksen ja Aadamin ihmisyydessä eroja. Paavali näkee Aadamin ja Kristuksen olleen osallisia samasta ihmisyydestä, mutta Aadam sen langenneessa muodossa ja Kristus sen alkuperäisestä – eli psalmi 8 kuvaamassa

---

painottaa sitä, kuinka Paavali tarkoituksen mukaisesti käyttää messias sanan kreikankielistä muoto Χριστὸς niin, että se tarkoittaa juuri Vanhan testamentin messiasta.

[71] Wright 2003, 334. Wrightin mukaan Room. 2:17–4:25 argumentti on juuri tämä.

[72] Wright 2003, 334.

[73] Room. 5:19b: οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί (ja samoin yhden kuuliaisuus tulee tekemään monesta vanhurkasita/syyttömiä)

[74] Wright 1991, 60; Bauckham 2008, 205

muodossa. Kristuksessa ei ole Aadamin synnistä seurannutta turmeltuneisuutta, vaan Kristus oli ihminen, kuten Jumala sen aluksi oli tarkoittanut – ilman synnin orjuutta.[75] Juuri tästä syystä Paavali käyttää Kristuksesta nimeä toinen Aadam, koska ensimmäinen Aadam oli ensimmäinen ihminen ja ainoa, jonka aluksi oli ilman synnin turmellusta. Kristus on nyt uusi Aadam, eli uusi ihminen. Kristuksen turmeltumattoman ihmisyyden takia Paavali ajattelee Kristuksen pystyneen täyttämään Jumalan lain täydellisesti. Paavalin kirjeissä esiintyvä Jumalan Pojan lähettämisen tematiikka on yhteydessä Paavalin ajatukseen siitä, että Kristus edusti ihmisyyttä sen alkuperäisessä ja turmeltumattomassa muodossa.[76] Lähettämisen tematiikkaa esiintyy muun muassa: Gal. 4:4–5, Room. 8:3 ja myös Fil. 2:6–8. Erityisesti Room.8:3, jota ennen Paavali on luvussa 5 käyttänyt Aadam-analogiaa, ajatus Kristuksen ihmisyydestä sen alkuperäisessä muodossa on selkeästi läsnä. Tässä jakeessa Paavali yhdistää ihmisen heikon/turmeltuneen ruumiin/lihan (ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός) ihmisen syntisyyden kanssa, sillä Jumala lähettää oman Poikansa syntisen ihmisen kaltaiseksi (ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας), eli heikon lihan kaltaiseksi. Kristus ei siis ole itse osallinen tästä synnin heikentämästä/turmeltuneesta ruumiista, koska hänet on lähetetty Jumalan luota, jossa hänen ihmisyytensä ei ole ollut osallinen Aadamin lankeemuksesta. Kristus on siis Paavalille uusi Aadam alusta asti, eikä vasta ylösnousemuksen jälkeen. Lähettämisen tematiikka sisältää myös ajatuksen Kristuksen pre-eksistentistä olemuksesta. Tämä ajatus on myös nähtävissä Ensimmäisestä korinttilaiskirjeessä (1.Kor. 2:7, 8:6 ja 10:4) vaikka suora ajatus lähettämisestä puuttuukin. Kuitenkin juuri ajatukseen Kristuksen lähtemisestä Isän luota, perustuu se, miksi Paavali ajatteli Kristuksen olevan osallinen Jumalan tarkoittamasta ihmisyydestä, eikä sen langeneesta muodosta.

Luvun 15 jakeessa 22 esiintyviä sanoja ἀποθνήσκουσιν (tehdä kuolleiksi) ja ζῳοποιηθήσονται (tehdä eläväksi) on syytä tarkastella tarkemmin, sillä ne juuri viittaavat siihen, kuinka Kristus mitätöi Aadamin lankeemuksen. Sanalla ἀποθνήσκουσιν Paavali viittaa siihen, kuinka Aadamissa (vanhasta ihmisyydestä) osalliset kuolevat. Sana on rinnakkainen jakeen 21 θάνατος sanan kanssa. Sana on aktiivin indikatiivin preesensissä, jolloin se kertoo tämänhetkisestä todellisuudesta ja siitä, kuinka ihmiset edelleen Kristuksen ylösnousemuksesta huolimatta kuolevat – myös kristityt. Kuolemaa ei ole vielä lopullisesti kukistettu. Sana ζῳοποιηθήσονται on puolestaan passiivin indikatiivin futuurissa, jonka futuuri viittaa tulevaan tapahtumaan, johonkin joka ei ole vielä aktualisoitunut. Sanan on

[75] Bauckham 2022, 414.
[76] Eskola 2015, 362.

myös paralleelissa jakeen 21 ἀνάστασις sanan kanssa, jolloin ''eläväksi tekeminen'' viittaa ylösnousemukseen.[77] Aadamissa olevat kuolevat ja Kristuksessa olevat tehdään eläväksi ylösnousemuksella.[78] Paavali näkee siis Kristuksen mitätöivän Aadamin lankeemuksen poistamalla sen seurauksen, kuoleman. Kristuksessa olevat tehdään eläviksi, jolloin Kuolemalla ei ole enää heihin valtaa. Se ettei Kuolemalla ole enää valtaa Jeesuksen seuraajiin, on seurausta heidän osallisuutensa Kristuksesta, jossa heidän turmeltunut ja synnin vallassa oleva ruumis on korvattu Kristuksen taivaallisella ruumiilla. Tämä vanhan ruumiin korvaaminen uudella ruumiilla on Paavalin mukaan tapahtunut jo kasteessa, mutta täydellistyy vasta tulevaisuudessa ylösnousemisessa.

3.3 Jokainen vuorollaan, kun hän tulee (τάγμα ja παρουσία)

Milloin tämä Kristuksen omien ylösnousemus sitten Paavalin mukaan tapahtuu? Tästä Paavali kirjoittaa jakeessa 23: ''Samoin jokainen omassa järjestyksessään, ensihedelmänä Kristus, sitten Kristuksen omat, kun hän palaa.''. Keskeisiä sanoja tässä jakeessa ovat sanat τάγμα ja παρουσία. Nämä sanat ovat tekstijaksossa merkittävä asemassa, jotka auttavat ymmärtämään sitä, kuinka Paavali ymmärsi Kristuksen paluun ja kaiken lopun. Seuraavaksi avataan näiden sanojen merkityksiä ja sitä, kuinka ne auttavat ymmärtämään Paavalin eskatologiaa ja kristologiaa.

Sanaa τάγμα käytetään armeijakontekstissa, jossa se viittaa ryhmään ja järjestykseen.[79] Juuri järjestyksellä on iso merkitys tarkasteltavassa tekstijaksossa. Jakeessa 23 sana τάγμα alleviivaa ylösnousemuksesta osallisten ''ryhmien'' järjestystä. Kirjalimellisesti lause ''ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι'' tarkoittaa ''jokainen hänen omassa ryhmässään''. Tässä sana ἔπειτα (sitten) tekee tämän merkityksen selväksi. Paavalille ylösnousemuksesta osallisia ''ryhmiä'' on kaksi: Kristus ensihedelmänä ja muu sato, eli Kristuksen omat.[80] Paavalille ylösnousemus on siis jo alkanut, sillä Kristus on jo herätetty kuolleista, mutta muut herätetään vasta hänen paluunsa (ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ) yhteydessä – jokainen vuorollaan, sillä kaiken lopussakin on tietty järjestys. Paavalin mukaan kenenkään muun kuin Kristuksen ylösnousemus ei ole vielä tapahtunut. Ylösnousemus on jo kuitenkin alkanut, kun Kristus on

[77] Thiselton 2000, 1229.
[78] Gorsheide 1960, 363.
[79] BDAG, 878.
[80] Kolmas ryhmä jakeessa 24? Tuskin. εἶτα τὸ τέλος ei viittaa ''loppuihin'' vaan loppuun, kaiken päätökseen, joka tapahtuu Kristuksen paluun yhteydessä. Jakeen 24 sanaa εἶτα määrittelee kaksi ὅταν sanaa, jotka kertovat mitä siitä seuraa, kun Kristus palaa. Kyse ei ole ''loppujen'' ylösnousemuksesta. Näin mm Conzelmann 1975, 169; Fee 1988, 752; Thiselton 2000, 1229; Wright 2003, 315.

jo herätetty.[81] Paavalille eskatologiset tapahtumat ovat nyt jo totta ja ylösnousemuksessa maailma on siirtynyt uuteen aikaan.[82]

Sanan τάγμα merkityksen armeijasidonnaisuus tuo mukanaan sotaan ja taisteluihin viittaavan pohjavireen koko lopulle tekstijaksolle. Vaikka Paavali viittaakin sanalla τάγμα ylösnousemuksen järjestykseen, niin se avaa myös tulkintahorisontin Rooman valtakuntaan.[83] Tämä tulkintahorisontti avautuu erityisesti sanan τάγμα armeija kontekstin kautta, jota käyttämällä Paavali avaa konnotaatiot rauhaan ja järjestykseen, joka tuodaan sodan välityksellä. Juurin sodan ja alistamisen kautta Rooma näki tuoneensa rauhan ja järjestyksen.[84] Paavali ei kuitenkaan pyri vain tuomaan lukijoittensa mieleen Roomaa ja sen armeijaa, vaan τάγμα sanalla Paavali rinnastaa Rooman ja Jumalan valtakunnan ja niiden hallitsijat. Rooma ei ole kuitenkaan ainoa tai edes merkittävin tulkintahorisontti tekstijaksossa, vaan myös Vanhan testamentin kirjoitukset ovat merkittävällä tavalla läsnä koko tekstijaksossa, myös sanassa τάγμα.[85] τάγμα sanan verbimuoto on τάσσω, jonka kautta se on yhteydessä Paavalin käyttämiin tekstijakson Vanhan testamentin kohtiin (Ps. 8:6, 110:1 ja Dan 7:27), kuten myöhemmin huomataan. Käyttämällä sanaa τάγμα Paavali tarkoituksena voidaan nähdä pyrkimys avata tulkinnallisia yhteyksiä Vanhaan testamenttiin, mutta myös Rooman valtakuntaan, jotta hän voisi hyödyntää näitä molempia kertoessaan Kristuksen vallasta. Seuraavaksi tarkastellaan, millaisia merkityksiä nämä sanat saavat Rooman ja Vanhan testamentin konteksteissa ja miten nämä ovat yhteydessä toisiinsa ja mitä ne kertovat Paavalin kristologiasta ja eskatologiasta.

Sana τάγμα ei ole ainoa sana, joka jakeessa 23 tuo sen alkuperäisille lukijoille mieleen Rooman valtakunnan, vaan myös jakeessa 23 käytetty sana παρουσία tuo Rooman lukijoittensa mieliin. Sana παρουσία voi merkitä läsnäoloa, niin kuin Paavali sitä käyttää Fil.2:12, mutta tässä yhteydessä se toimii terminä, joka ilmaisee jonkin arvovaltaisen henkilön saapumista hallitsemalleen alueelle ja tuo mukanaan järjestyksen (τάγμα, τάξις), eli rauhan. Sanaa käytettiin Rooman kontekstissa ilmaisemaan sekä jumalan ilmestystä (epifania), että jonkun merkittävän yhteiskunnallisen viranomaisen – eritysesti keisarin – saapumista provinssiin tai Roomaan.[86] Saapuessaan provinssiin keisari nähtiin pelastajana (σωτήρ), eli

[81] Wright 2003, 337.
[82] Conzelmann 1975, 270.
[83] Wright 2003, 336.
[84] Wright 2014, 285.
[85] Vanhan testamentin ja Rooman yhtäaikainen läsnäolo tekstijaksossa on ymmärrettävää, kun ottaa huomioon Vanhan testamentin tekstien sisällön, joissa usein kirjoitetaan suurvalloista ja siitä, kuinka ne koettelevat Jumalan kansaa.
[86] BDAG, 693.

järjestyksen ja rauhan tuojana. Erityisesti Rooman ensimmäinen keisari Augustus nähtiin tässä valossa, sillä hänen nähtiin hallintakaudellaan tuoneen Roomaan erityisen rauhan ajan, Pax Romana.[87] Selvää on, että Paavali näkee Kristuksen vastaavalla tavalla kuin Rooma näki keisarin: kuninkaana, joka tullessaan kukistaa vihollisensa ja tuo järjestyksen ja rauhan.[88] Tämä tulee hyvin selväksi, kun tarkastellaan tarkemmin jakeita 24–28. Vastaavalla tavalla kuin Roomalle keisari oli pelastaja (σωτήρ), niin myös Paavalille Kristus oli pelastaja. Sana σωτήρ ei esiinny Ensimmäisen korinttilaiskirjeen luvussa 15, mutta sen rinnakkaiskohdassa Fil. 3:20 Paavali kuvaa Kristuksen tulemista taivaasta kutsumalla häntä pelastajaksi (σωτήρ). Paavali kirjoittaa ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν (''Mutta meillä on valtiomme taivaissa, josta odotamme pelastajaa Herraa Jeesusta Kristusta''). Konteksti on selvästi sama kuin 1.Kor. 15:20–28 mutta eri näkökulmasta.[89]

Kysymys siitä, miksi Paavali tekstijaksossa 1.Kor. 15:20–28 ja monissa muissa teksteissään hyödyntää Rooman valtakuntaan viittaavaa sanastoa, on tärkeä. Oletettava syy on, että Paavali pyrkii tutuilla sanoilla puhuttelemaan lukijoitaan, jotka tuntevat sanojen merkityksen, ja näin pyrkii vastustamaan Rooman valtaa ja asettamaan keisarin ja Kristuksen vastakkain. Tämä on nähtävissä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen alussa, jossa Paavali asettaa vastakkain maallisen vallan ja viisauden ja Jumalan vallan ja viisauden (esim. 1.Kor. 1:18–31). Rooman keisari edustaa maallista valtaa ja sen viisautta ja Kristus Jumalan valtaa ja viisautta. Paavali voidaan siis nähdä vastustamassa Rooman väkivaltakoneistoa, joka tuo rauhan alistamalla muut kansat armeijallansa. Kristus puolestaan tuo Paavalin mukaan rauhan ja järjestyksen alistumalla ja kuolemalla muiden syntien tähden – kuten Paavali 1.Kor. 15:3 kirjoittaa.[90] Toki, kuten jakeista 24–28 huomaamme, tämä Kristuksen järjestys tullaan asettamaan kaiken lopussa pakolla, jolloin Kristus tulee myös alistamaan maalliset vallat, mahdit ja voimat, joihin Rooma lukeutui.

---

[87] Wright 2014, 285.

[88] Myös 1.Tess. 4:13–18 Paavali käyttää hyödykseen Rooman kuvastoa. 1.Tess. 4:13–18 Paavali kuvaa Kristuksen paluuta, jonka yhteydessä hän kirjoittaa, kuinka kristityt temmataan Kristusta vastaan pilviin. Tämä kuva nousee vastaavalla tavalla sanasta παρουσία, jossa keisari vierailee provinssissa. 1.Tess. 4:17 kuvataan tilannetta, jossa kansalaiset tulevat ottamaan vastaan hallitsijaansa. 1.Tess 4:17 käytetty tekninen termi ἀπάντησις paljastaa tämän asiayhteyden ja kielikuvan. (Wright 2003, 217–218.)

[89] Käsitystä samasta kontekstista vahvistaa Fil. 3:21, jossa Paavali kirjoittaa kuinka Kristus muuttaa kristittyjen ruumiit oman kirkastuneen ruumiinsa kaltaisiksi. Järjestys on sama kuin 1.Kor. 15, jossa Paavali ensin kertoo Kristuksen tulemisesta (jakeet 20–28), josta seuraa kristittyjen ruumiin muuttumien taivaalliseksi ruumiiksi (jakeet 35–58).

[90] Myös esim. 2.Kor. 5:15–21.

On hyvä huomioida, kuinka tekstijaksolla on ollut sen ensimmäisille lukijoille (korinttilaisille, jotka elivät yhdessä merkittävimmistä ja Julius Caesarin rakennuttamassa Rooman kolonioista) ilmiselvä poliittinen ulottuvuus.[91] Paavali puhuu tulevasta kuninkaasta ja hänen valtakunnastaan (βασιλεία), joka syrjäyttää kaikki muut hallitsijat, ja asettaa maailmaan uuden järjestyksen. Tämän kaltaisella sanomalla Paavali haastaa Rooman järjestyksen, jossa keisari oli kaiken yläpuolella oleva hallitsija.[92] Paavali puhuu Jumalan Valtakunnasta, jossa Rooman keisari ei ole kaikkien yläpuolella, vaan korkein paikka on yksin kaiken Luojalla, jonka oikealla puolella on hänen messiaansa.[93]

Juuri Paavalin tietynlainen Rooma vastaisuus on yksi merkittävä syy, miksi hän käyttää sanoja, kuten τάγμα ja παρουσία, kuvatessaan Kristuksen valtaa.[94] Paavalille keisari ei ole todellinen pelastaja (σωτήρ), sillä keisarin tuoma maailmanjärjestys (τάγμα, τάξις) on lähtöisin ihmisen turmeltuneesta luonnosta, joka on synnin vallassa. Tällöin se tuottaa kuolemaa, kuten mikä tahansa muukin ihmisen viisauteen perustuva järjestys, eikä tuo todellista rauhaa. Kristuksen tuoma järjestys puolestaan on Paavalin mukaan lähtöisin Jumalan viisaudesta, jota Kristus pystyy turmeltumattoman ihmisyytensä takia noudattamaan, jolloin se tuo Jumalan tahdon mukaisen järjestyksen, joka palvelee elämää, eikä kuolemaa.[95]

On tärkeä myös huomata, kuinka termi παρουσία kertoo Jeesuksen lopunajan tuomarin asemasta. Juutalaiseen lopunajan tapahtumiin liittyi vahvasti Herran päivä, jolloin Jumala tuomitsee kansat.[96] Paavalikin viittaa tähän Herran päivään (muun muassa 1.Tess. 1:10 ja 5:2; 9 ja Fil.1:6), mutta näkee sen tarkoittavan Jeesuksen tulemisen päivää. Jeesus on Herra, niin kuin Paavali usein Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessäkin Jeesusta kutsuu (mm. 1.Kor. 1:31, 4:4, 8:6, 11:23, 12:3).[97] Selväksi tämän yhteyden Paavali tekee juuri 1.Kor. 1:8: ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (''*Herramme Jeesuksen Kristuksen päivänä*''). Juuri Jeesuksen rooliin lopunajan tuomarina sanalla παρουσία usein viitataan, niin Paavali käytössä

[91] Witherington 1995, 6.
[92] Witherington 1995, 297–298.
[93] Wright 2003, 337.
[94] Wright 2014, 294.
[95] On hyvä huomioida, kuinka Paavali kehottaa Jeesuksen seuraajia vastustamaan Roomaa. Tästä Paavalin voidaan nähdä kirjoittavan juuri Roomaan suunnatussa kirjeessä. Paavali ei kehota Jeesuksen seuraajia vastustamaan Roomaa sen omin pimeyden ja synnin asein, kuten väkivallalla. Paavali kehottaa Jeesuksen seuraajia alitumaan Rooman vallan alle, koska lopulta Roomakin on saanut valtansa Jumalalta (Room. 13:1–7). Rooman vastustamisessa ei Paavalille ole kyse itsessään Rooman vastustamisesta, vaan Synnin vastustamisesta, joka vaikuttaa jokaisessa Jeesuksen seuraajassa turmeltuneen ruumiin kautta. Syntiä vastustamalla vastustetaan myös Roomaa valon asein, eli Kristuksen esimerkin mukaisesti (Room. 13:8–14). Paavalin mukaan maallinen muutos lähtee jokaisesta ihmisestä itsestään, kun osallisuus Kristuksen taivaallisesta ruumiista vaikuttaa heissä ja he pyrkivät noudattamaan sitä, eivätkä lihallista ruumistaan.
[96] Muun muassa: Jes. 2:12; 13:6, 9; Hes. 13:5, 30:3; Joel 1:15, 2:1, 11, 31, 3:14; Aam. 5:18, 20; Ob. 15; Sef. 1:7, 14; Sak. 14:1; Mal. 4:5.
[97] Wright 2003, 217.

kuin myös muualla Uutta testamenttia.[98] Tämä on ymmärrettävää, kun otetaan huomioon, kuinka kuninkaan/hallitsijan tehtäviin kuului myös tuomarina toimiminen. Toisen temppelin ajan juutalaisille Jumala oli kaikkea näitä, Kuningas ja tuomari (Jes. 33:22).

1.Kor. 15:20–28 ei löydy eksplisiittisiä viittauksia Jeesuksen rooliin lopunajan tuomarina, mutta Vanhan testamentin kohta, josta tämä rooli erityisesti ensimmäisille Jeesuksen seuraajille (kuten Paavalille) nousi, on selvästi läsnä – tämä on Danielin kirjan luku 7. Danielin kirjan kohdassa 7:13–14 kerrotaan, kuinka taivaasta pilvien keskeltä saapuu eräs näöltään kuin ihminen tuomitsemaan maailmaa. Paavali ei 1.Kor. 15:20–28 kerro mistä Kristus palaa, mutta edellä mainitussa kohdassa Fil. 3:20 Paavali on paljastanut, että Herra tulee taivaasta. Taivaassa Kristus istuu Jumalan oikealla puolella (Room. 8:34). Tämä sama ajatus on selvästi läsnä myös 1.Kor. 15:20–28, sillä Paavali kirjoittaa jakeessa 25: δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῇ (''Sillä hänen tulee hallita, kunnes hän on asettanut… ''). Kristus on siis nyt jo kuningas, joka hallitsee taivaassa, josta hän myös saapuu 1.Kor. 15 kuvaaman kaiken lopun koittaessa. Kristus ei saa luotuna ihmisenä taivaallisen kuninkaan asemaa paluunsa yhteydessä, vaan hän on saanut sen jo ylösnousemuksessaan.[99] Tarkasteltavan tekstijakson 1.Kor. 15:20–28 kuva, vastaa siis Danielin kirjan luvun 7 kuvaa, joissa molemmissa taivaasta pilvien keskeltä saapuu eräs näöltään kuin ihminen tuomitsemaan maailmaa. Lisäksi Danielin kirjan vanhan kreikan ja Theodotionin Dan. 7:14 ja 27 teksteissä esiintyy sanat ἀρχή (mahdit) ja ἐξουσία (vallat), jotka esiintyvät myös 1.Kor. 15:24. Sekä Dan 7:27 ja 1.Kor. 15:24–28 sanoja ἀρχή ja ἐξουσία käytetään kuvaamaan sitä, kuinka epäoikeudenmukaisten valtioiden valta otetaan heiltä pois ja kuinka niiden sijaan pystytään Jumalan valtakunta.[100] Lisäksi sekä Danielin kirjan 7 luvussa (7:22) ja Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1.Kor. 6:2) – ja muissa Paavalin kirjeissä – on ajatus siitä, kuinka pyhät tulevat hallitsemaan ja tuomitsemaan maailman lopussa.[101] Nämä yhteydet ovat siis osoitus siitä, että Paavali on yhdistänyt Kristuksen lopun ajallisen roolin kuninkaana yhdessä Danielin kirjan luvun 7 ihmisen pojan kanssa. Danielin kirjan ihmisen poika on samalla tavalla tuomari ja kuningas, kuten Paavalille Kristus on. Nämä nousevat juuri Kristuksen roolista taivaallisena kuninkaana, joka on ihmisen poika, eli ihminen.

Kaiken kaikkiaan sanat τάγμα (ja τάξις) ja παρουσία kertovat siitä, miten Paavali ymmärtää Kristuksen roolin kuninkaana. Erityisesti παρουσία sanalla Paavali viittaa

[98] BDAG, 693. Muun muassa: Matt. 24:3, 27, 37, 39; 1.Kor. 1:8, 15:23; 1.Tess. 2:19, 3:13, 4:15, 5:23, 2.Tess. 2:1, 8; 2.Piet. 3:4, 12; 1.Joh. 2:28,
[99] Eskola 2001, 183.
[100] Ciampa & Rosner 2010, 768–769.
[101] Ciampa & Rosner 2010, 227

Jeesukseen kuninkaana, joka tulee syrjäyttämään maalliset hallitsijat ja asettamaan Jumalan tahdon mukaisen järjestyksen. Jeesuksen kuninkuus, eli messiaanisuus, ja hänen taistelunsa maailman mahteja, valtoja ja voimia vastaan ovat erittäin keskeisessä asemassa myös jakeissa 24–28. Seuraavassa luvussa tullaan erityisesti käsittelemään, kuinka Paavali käyttää psalmeja 8 ja 110 hyödykseen maalatessaan pienimuotoista apokalyptista draamaa. Tässä draamassa Paavali hyödyntää kaikkia jakeissa 20–23 esiintyneitä elementtejä – Kristuksen ihmisyys, messiaanisuus ja mahtien, valtojen ja voimien kapina Jumalaa vastaan.

4 1.Kor. 15:24–28

On tärkeä pitää mielessään, mitä varten Paavali kirjoitti luvun 15. Hänen tarkoituksensa on argumentoida ruumiillisen ylösnousemuksen puolesta, merkityksestä ja seurauksista. Kaikki mitä Paavali kirjoittaa 1.Kor. 15:24–28 perustuu Kristuksen ylösnousemukseen. Kristuksen ylösnousemuksen seurausta ovat juuri kristittyjen ruumiillinen ylösnousemus, uusi ihmisyys Kristuksessa, Kristuksen kuninkuus ja Jumalan kaikkivaltius. Jakeessa 24 Paavalin kerronnassa vaihtuu vaihde, kun hän syventyy jakeissa 20–23 esitettyihin teemoihin pienimuotoisen apokalyptisen draaman avulla.[102]

Kristus on tekstijaksossa taisteleva messias, joka kukistaa Jumalan tahtoa vastaan kapinoivat kapinalliset. Tämä tematiikka hallitsee tekstijaksoa 24–28 ja vaikuttaa vastaavalla tavalla sen sanastoon ja niiden merkityksiin kuin edellisissä jakeissa. Paavali käyttää jakeissa jokaiselle Rooman vallan alla elävälle tuttuja sanoja, jotka tuovat mieleen Rooman tavan tuoda järjestyksen kapinoivalle alueelle – hajota ja hallitse.[103] Sanasto on siis tässä suhteessa samoilla linjoilla edeltäviin jakeisiin 20–23. Jumala on lähettänyt messiaansa kukistamaan kapinalliset ja palauttamaan hänen tahtonsa mukaisen järjestyksen. Ajatus maailmankaikkeuden palauttamisesta Jumalan tahdon mukaiseen järjestykseen sisältää myös Paavalin kristologian ja eskatologian kannalta merkittävän ajatuksen Kristuksen osallisuudesta luomisessa. Tätä teemaa tarkastellaan tarkemmin tässä luvussa.

Kuolema on tekstijakson draamassa viimeinen vihollinen, jonka joukoissa mahdit, vallat ja voimat kapinoivat. Kuoleman erityisasemaa kapinoitsijoiden joukossa vahvistaa myös se, että hän on vihollisista viimeinen ja hänen täydellisen kukistamisensa jälkeen Jumalan tahdonmukainen järjestys on saavutettu (1.Kor. 15:26 ja 55–57). Kuolema, kuten mainittua, tuli maailmaan Paavalin mukaan Aadamin lankeemuksen myötä ja on tästä syystä ollut aiheuttamassa maailmassa epäjärjestystä. Paavalille tämä epäjärjestys on kapinaa Jumalaa ja hänen messiastaan vastaan. Paavalille Kristus on tämän kapinan ja Kuoleman kukistaja. Tämä kukistamien tapahtui Paavalin mukaan juuri ylösnousemuksessa, jolloin aiemmin Kuoleman ja Synnin vangitsemat ihmiset ovat sen seurauksena vapautettuja. Kuolemalla ei ole enää valtaa Kristuksen omiin, koska Kristus on kukistanut Kuoleman. Kuolleet Jeesuksen seuraajat tulevat siis juuri tämän takia väistämättä heräämään kuolon unesta (ilmaisu, jota Paavali käyttää läpi koko luvun), mutta vasta Kristuksen paluun yhteydessä. Luvun 15 tarkoituksen mukaisesti Paavali perustelee jakeiden 24–28 apokalyptisen draaman avulla juuri

[102] Thiselton 2000, 1229.
[103] Ciampa & Rosner 2010, 767–768.

ylösnousemusta ja miksi se on hänen mukaansa välttämättömyys ja pyrkii laajentamaan korinttilaisten ymmärrystä ylösnousemuksen merkityksistä.
Paavalin pyrkimyksenä on opettaa korinttilaisia ajattelemaan eskatologisesti juutalaisella tavalla, jossa tulevat tapahtumat ovat jo läsnä, mutta eivät vielä täysin toteutuneet.[104] Paavalille tämä tarkoittaa, että Kristus on jo kukistanut Kuoleman ja muut viholliset ja noussut taivaaseen Jumalan oikealle puolelle, mutta muu maailma odottaa vielä tämän täyttymistä tulevaisuudessa Herran päivänä. Kristuksen ylösnousemisen jälkeinen aika on siis jo lopunaikaa, mutta ei täysin täyttynyttä. Tämä väliaika tulee päättymään Kristuksen paluuseen.[105]

4.1 Kristus Jumalan vallan toteuttajana (ἄχρι οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ)

Jakeessa 24 Paavali kirjoittaa kaiken päätöksestä, joka tapahtuu, kun Kristus palaa taivaalliselta valtaistuimeltaan. Tuolloin Paavalin mukaan Kristus kukistaa kaikki mahdit, vallat ja voimat, jonka jälkeen Kristus luovuttaa kuninkuuden/valtakunnan Isälle. Tässä kappaleessa ei vielä erityisesti tarkastella, mitä kuninkuuden luovuttaminen tarkoittaa Paavalin kristologian ja eskatologian kannalta, vaan keskitytään jakeen 24 ja 25 verbien subjekteihin. Tekstijaksoa tarkasteltaessa ei ole aina täysin varmaa kuka kussakin lauseessa on subjekti. Se onko verbien subjekti Kristus vai Jumala voi vaikuttaa paljon siihen, miten Paavalin kristologia näissä jakeissa ymmärretään.

Jakeessa 24 subjekti on selvästi Kristus.[106] Kristus luovuttaa (παραδιδῷ) kuninkuuden Jumalalle, kukistettuaan (καταργήσῃ) kaikki mahdit, vallat ja voimat – tästä ei ole epäilystä. Ensimmäinen verbi παραδιδῷ on preesensissä ja viittaa siihen, mitä lopussa tapahtuu – Kristus luovuttaa kuninkuuden Jumalalle. Toinen verbi καταργήσῃ on aoristissa, jolla Paavali viittaa tulevaisuuden tapahtumaan siitä, koska loppu tapahtuu – kukistettuaan kaikki mahdit, vallat ja voimat.[107] Kukistaminen tapahtuu ennen luovuttamista. Tällä tavalla Paavali asettaa kaksi vaatimusta sille, mitä tulee tapahtua ennen loppua; kukistaminen ja luovuttaminen. Jaetta 24 voi siis ajatella johdantona jakeille 25–28, joissa Paavali täydentää näiden kahden vaatimuksen sisältöä.[108]

Jakeessa 25 Paavali käyttää Psalmia 110:1 (LXX Ps. 109:1):

[104] Wright 2003, 333.
[105] Conzelmann 1975, 270; Dunn 1998, 464–465.
[106] Ciampa & Rosner 2010, 766.
[107] Barrett 1971, 357.
[108] Fee 1988, 757.

> ''Herra sanoo minun herralleni: »Istu oikealle puolelleni. Minä kukistan vihollisesi, panen heidät jalkojesi alle, korokkeeksi valtaistuimesi eteen.''.[109]

Tällä psalmilainauksella Paavali pyrkii lisäämään ymmärrystä edelliseen jakeen 24 väitteistä ja antaa niille tukea Vanhasta testamentista, vaikka ei suoraan siteeraakaan psalmia.[110] Jakeen 24 selittämien näkyy siinä, että jakeen 25 alussa on sana γὰρ, jolla Paavali viittaa jakeen 24 väitteeseen siitä, että Kristus luovuttaa kuninkuuden, kun hän on kukistanut kaikki mahdit, vallat ja voimat. Lainaamalla psalmia 110:1 Paavali kertoo, kuinka Kristus on nyt hallitseva kuningas, joka tullessaan (παρουσίᾳ) täyttää psalmin 110 sanoman.[111]

Alkuperäisessä psalmissa subjekti on Jumala, joka asettaa viholliset kuninkaan (Daavidin pojan) jalkojen alle, mutta Paavalin käytössä subjekti näyttäisi olevan Kristus. Edellisessä jakeessa 24 subjekti on selvästi Kristus, joten syntaksin perusteella vois päätellä, että myös jakeen 25 subjekti on Kristus, sillä Paavali ei selvästi vaihda subjektia. Kuitenkin, toisinkuin jakeessa 24, jae 25 jakaa tutkijoita enemmän sen osalta, kuka on jakeen subjekti – erityisesti verbin θῇ kohdalla.[112] Sana on osa Paavalin ''lainausta'' psalmista 110, jonka takia voisi ajatella, että Jumala olisikin jakeen subjekti sen syntaksista huolimatta.[113] Paavalin lainaus ei kuitenkaan ole suoralainaus, vaan hän on muokannut psalmia sopimaan paremmin omiin tarkoituksiinsa – siitä, kuinka Paavali on muokannut psalmia, enemmän seuraavassa luvussa.[114] Tämä on Paavalille hyvin tyypillistä, sillä hän usein lainaa Vanhaa testamenttia niin, että korvaa tekstin alkuperäisen subjektin, Jumalan, Kristuksella. Usein tämä tapahtuu niin, että Paavali lainaa jotain Vanhan testamentin kohtaa, jossa sana Herra (LXX: κύριος) on viitannut Jumalaan, mutta Paavalin käytössä se viittaakin Kristukseen. Esimerkkinä tällaisesta kohdasta on Room. 10:13, jossa Paavali lainaa suoraan Vanhasta testamentista Joelin kirjan kohtaa 3:5: ''jokainen, joka huutaa avukseen Herran nimeä, pelastuu'' – vastaava ilmaisu löytyy myös 1.Kor. 1:2 ''huutavat avukseen Herramme Jeesuksen Kristuksen nimeä…''.[115] Mielenkiintoiseksi tämän kohdan tekee myös se, että siinä ilmaisu ''Herran nimi'' viittaa Vanhassa testamentissa tetragrammiin (יְהוָה YHWH), jonka Paavali nyt samaistaa Kristukseen.[116] Tämän kaltaista roolienvaihtoa toisen temppelin ajan oppinut juutalainen,

---

[109] KR92.
[110] Hill 2015, 126–127.
[111] Fee 2007, 110.
[112] Thiselton 2000, 1234. Thiselton itse ajattelee subjketin olevan Kristus. Hänen kansaansa samoilla linjoilla on Fee ja Conzelmann. Vastaan on Barrett, joka ajattelee subjektin olevan Jumala. Barrett perustaa näkemyksensä pitkälti psalmin kontekstiin (Barrett 1971, 358.).
[113] Barrett 1971, 358.
[114] Thiselton 2000, 1235.
[115] Eskola 2015, 366.
[116] Bauckham 2008, 25 ja 186–190. Sivuilla 186–190 Bauckham antaa kattavan listan Paavalin kirjeiden kohdista, joissa Paavali lainaa Vanhaa testamenttia ja YHWH viittaa Jeesukseen. Hän antaa myös listauksen kohdista, joissa YHWH viittaa Jumalaan. Tätä ilmiötä selittävistä teorioista Bauckham sulkee pois ensinnäkin

kuten Paavali, ei tekisi vahingossa tai ilman tarkkaan harkittua tarkoitusta.[117] Ei siis ole välttämätöntä syytä olettaa, että Paavali ajattelee jakeessa 25 subjektin olevan Jumala, vain sen takia, koska hän käyttää psalmia 110:1, jossa Jumala on subjekti. On mielestäni perusteltua jakeiden 24–25 syntaksin ja Paavalin tavalla käyttää Vanhaa testamenttia olettaa, että verbin θῇ subjekti on Kristus, joka itse laittaa vihollisensa jalkojensa alle. Paavalilla täytyy olla jokin syy sille, miksi hän lainaa psalmia ja ajattelee sen toimijan olevan Kristus, olihan hän juutalainen oppinut, joka – kuten mainittua – ei tee tämän kaltaista Jumalan toimijuuden siirtämistä toiselle, ilman tarkoitusta. Vastaavin perustein myös Fee ajattelee jakeen 25 verbin θῇ subjektin olevan Kristus.[118]

Mahdollisena perusteluna, miksi Paavali tekee Kristuksesta psalmin 110:1 subjektin on se, että Paavali näkee Kristuksen toimivan tässä sotilaallisena ja messiaanisena kuninkaana, joka tehtävä on toteuttaa Jumalan valtaa ja tahtoa alistamalla vihollliset, jotka ovat myös Jumalan vihollisia. Tällöin Paavali on vaihtanut psalmin perspektiiviä Jumalasta messiaaseen. Alkuperäisessä psalmissa 110 kuningas on passiivinen ja istuu valtaistuimellaan, samalla kuin Jumala on aktiivinen ja asettaa viholliset kuninkaan jalkojen alle. Jakeessa 25 puolestaan kuningas, messias/Kristus, on aktiivinen vihollisten kukistaja. Psalmin alkuperäinen idea ei ole kertoa, että Jumala olisi alisteinen messiaalle, koska antaa hänen istua ja nauttia olostaan, kun Jumala tekee työtä hänen puolestaan ja kukistaa hänen vihollisensa. Alkuperäisen psalmin 110 tarkoitus on kertoa, että Jumala antaa oikeamielisen ja hänen tahtonsa mukaisen kuninkaan kukistaa vihollisensa, sillä kuninkaan voitto on lähtöisin Jumalalta. Messias ja Jumala ovat niin läheisessä yhteydessä toisiinsa, että Jumala osoittaa valtansa luodussa maailmassa oikeamielisen kuninkaansa välityksellä.[119] Messiaan ja Jumalan yhteys johtuu siitä, että messias noudattaa Jumalan tahtoa ja lakia täydellisesti, jolloin messiaan tahto noudattaa Jumalan tahtoa.

Paavali selvästi käyttää tätä psalmin ajatusta Jumalan ja messiaan läheisestä yhteydestä hyödykseen ja antaa siten Kristukselle roolin Jumalan maanpäällisen vallan toteuttajana. Paavali ajattelee siis, että se mitä alkuperäinen psalmi 110:1 kuvaa Jumalan toimintana, onkin Kristuksen toimintaa ja toteutuu hänen välityksellään, juuri sen takia koska Kristus on

---

sen, ettei Paavali tiennyt, että κύριος toimii Septuagintassa YHWH:n korvikkeena, sillä tämän hän varmasti tiesi. Toiseksi hän sulkee pois teorian, että Paavali luopui monoteismistä ja näki Jeesuksen olevan YHWH ja Isä Jumala olevan ylijumala – Paavali ei yksioikoisesti viitta Vanhan testamentin YHWH teksteillä Jeesukseen, vaan myös Jumalaan.

[117] Tämä Paavalin tapa käyttää Vanhaa testamenttia on hyvä muistaa tutkielman myöhemmissä luvuissa.

[118] Fee 2007, 109; Fee 2014, 756.

[119] Hollemann 1996, 60. ''Yet the idea behind the image is that the king and God are so closely related that, although the king is the actual ruler, it is God who exercises his power through the king. The king is the perfect servant of God so that through him God reigns over Israel.''

Jumalan tahdon mukainen kuningas.[120] Tekstijaksossa esiintyy myöhemminkin vastaavaa toiminnan kaksitasoisuutta, jossa Kristus nähdään Jumalan tahdon toteuttajana ja Jumala tämän toiminnan lähteenä, eli hänen tahtoaan toteutetaan – esimerkiksi jakeessa 27.

Mielenkiitoiseksi kysymykseksi nousee, että minkä kuninkuuden luovuttamisesta jakeessa 24 ja myöhemmin jakeessa 28 on kyse. Näyttäisi nimittäin siltä, että tekstijaksossa 24–25 on kyse Kristuksen tulosta taivaasta, Jumalan valtakunnasta, maailmaan, jonne hän asettaa myös maallisen valtakunnan. Kuten jo hiukan mainittua, Paavali ajatteli Kristuksen hallitsevan taivaassa kuninkaana jo ennen paluutaan, sillä hänet on ylösnousemuksessa korotettu Jumalan oikealle puolelle kuninkaaksi (Room. 1:4 ja 8:34). Ylösnousemuksessa on siis Paavalille kyse Kristuksen korottamisesta, kruunajaisista. Puhuuko tekstijakso 1.Kor. 15:24–28 siis myös siitä, että Kristus luovuttaa tämän taivaallisen kuninkuutensa Jumalalle, vai onko kyseessä tämä maallinen kuninkuus, jonka Kristus asettaa paluunsa yhteydessä. Voidaanko tällaista jakoa Paavalin ajattelussa edes tehdä? Etsiessä vastauksia tähän kysymykseen, syvennytään seuraavaksi hiukan enemmän psalmiin 110 ja sen käyttöön.

4.2 Psalmi 110 ja Kristus Jumalan oikealla puolella

Psalmin 110 (LXX: 109) käyttö tekstijaksossa ei ole tavatonta varhaisia kristillisiä tekstejä tutkiessa, sillä kyseessä on Uuden testamentin eniten lainattu Vanhan testamentin kohta.[121] Mielenkiintoisesti, kyseinen kohta ei ollut järin merkittävä toisen temppelinajan juutalaisille kirjoittajille, eikä ilmaisua ’’istu oikealle puolelleni’’ käytetä lähes lainkaan.[122] Kuitenkin Uuden testamentin kirjoittajat käyttävät psalmia 110 juuri tämän ilmaisun avulla ja myös oletettavasti juuri sen takia. Psalmia 110 käytetään erityisesti silloin, kun kerrotaan Jeesuksen ylösnousemuksen merkityksestä. Näin Paavalikin psalmia käyttää.[123] Usein psalmia 110 käytetään Uudessa testamentissa yhdessä psalmin 2, psalmin 8 ja Danielin kirjan luvun 7 kanssa, eli juuri niin kuin sitä käytetään 1.Kor. 15:20–28.[124] Luvun 15 tarkoitus on puolustaa ylösnousemusta ja kertoa sen merkityksistä ja tekee sen tyypilliseen varhaiskiristilliseen tapaan psalmin 110 avulla.

Jakeessa 25 Paavalin psalmin 110:1 käyttö on hyvin mielenkiintoista ja kertoo paljon, siitä miten hän ymmärsi Messiaan tarkoituksen (kuinka Jumala toimii messiaansa

[120] Fee 2007, 110.
[121] Eskola 2015, 199.
[122] Eskola 2001, 157. Qumranin tekstissä 11QMelch. psalmia 110 käytetään mahdollisesti, kun kerrotaan Melkisedekin kuninkaallisista ominaisuuksista.
[123] Hengel 1995, 133. Hengelin teoksesta löytyy kattava listaus Uuden testamentin kohdista, joissa viitataan Ps.110:1. Hengelin mukaan kohtia on 16, joista Paavalin korpukseen kuuluu Room.8:34, 1.Kor.15:25, Ef.1.20 ja Kol.3:1.
[124] Bauckham 2008, 173.

välityksellä). Kuten mainittua, Paavali ei lainaa psalmia 110:1 suoraan, vaan hän on muokannut sitä omiin tarkoituksiinsa. Hän on yhdistänyt sen psalmin 8:6 (LXX Ps. 8:7) kanssa.[125] Psalmista 8:6 hän on ottanut sanan πάντας (LXX Ps.8:7 πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ), joka ei esiinny psalmissa 110:1. Lisäksi hän ei seuraa psalmin 110:1 (LXX Ps. 109:1) muotoa ὑποπόδιον τῶν ποδῶν, vaan hän kirjoittaa ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, jonka muoto on lähempänä psalmin 8:6 muotoa (ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ).[126] Molemmissa psalmeissa puhutaan vallasta (psalmissa 8 ihmisen vallasta ja psalmissa 110 kuninkaan vallasta), joka osoitetaan jalkojen avulla. Psalmissa 8:6 ihminen hallitsee luomakuntaa, koska Jumala pani muut luodut ihmisen jalkojen alle ja psalmissa 110:1 kuningas hallitsee, koska Jumala asettaa kuninkaan viholliset hänen jalkojensa alle. Vaikka psalmi 8 puhuu ihmisestä ja psalmi 110 kuninkaasta, olisi väärin ajatella, etteivät psalmeja olisi voinut kuvitella yhteydessä toisiinsa. Psalmi 8 kertoo ihmisen alkuperäisestä tarkoituksesta ja luomisesta ja psalmissa 110 kerrotaan, kuinka Jumala näkee kuninkaan täyttävän hänen alkuperäisen suunnitelmansa asettavan kaiken järjestykseen lankeemuksen jälkeisessä maailmassa ihmisen välityksellä.[127] Juuri psalmien 8 ja 110 sanoman Paavali näkee tekstijaksossa toteutuneen Kristuksessa. Paavali ei usein psalmilainauksilla perustele sitä, että Kristus on toteuttanut Vanhan testamentin profeetallisia sanoja, joten tässä suhteessa 1.Kor. 15 on poikkeus.[128] Kristus on Paavalille Jumalan tahdon mukainen kuningas, joka tulee palauttamaan Jumalan tarkoittaman järjestyksen. Kristus on myös Jumalan tahdon ja tarkoituksen mukainen ihminen, jonka oli määrä hallita luomakuntaa. Tämä järjestys oli olemassa ennen Aadamin lankeemusta, mutta lankeemuksen myötä Jumalan asettama järjestys rikkoutui. Langenneena Aadam ei enää pystynyt hoitamaan sitä tehtävää, minkä Jumala oli hänelle asettanut. Kristus toisena Aadamina on tullut palauttamaan tämän ihmisen tarkoituksen ja viholliset kukistavana kuninkaana palauttamaan järjestyksen luomakuntaan. Psalmin 8 yhdistäminen psalmin 110 kanssa on osoitus siitä, kuinka Paavali näkee Aadamin, Israelin ja Messiaan tehtävien liittyvän toisiinsa.[129] Tämä on myös osoitus siitä, kuinka Paavali näkee messiaan kukistavan Jumalan viholliset – tästä myöhemmin enemmän.

[125] Ciampa & Rosner 2010, 771–772. Ciampan ja Rosenerin mukaan kyseessä on gezerah shawah, eli traditionaalinen juutalainen tapa tulkita kahta toistensa kanssa rinnakkaista tekstiä yhdessä. Psalmeja yhdistää kieli ja teemat, joita ne käsittelevät.
[126] Hengel 1995, 165.
[127] Ciampa & Rosner 2010, 771.
[128] Pulkkinen 2022, 359. ''As for rhetorical function of the quotations in Paul, it is noteworthy that Paul does not often use the quotations for proving the prophetic fulfillment of the scriptures manifested in jesus's life. In this regard, the passage in 1 Corinthians 15 is an exception.''
[129] Thiselton 2000, 1235. Psalmien 8 ja 110 yhdistäminen näkyy myös Ef. 1:20–22 ja Hep. 2:6.

Psalmi 110 oli ensimmäisille Jeesuksen seuraajille messiaaninen teksti, jossa yhdistyivät teemat Daavidin poika, Herra (κύριος) ja kruunajaiset.[130] Paavalille Kristus on Daavidin poika (Room.1:3), joka on ylösnousemuksessa korotetut/kruunattu taivaan ja maan hallitsijaksi Jumalan oikealle puolelle (Room.1:4 ja 8:4). Käyttämällä psalmia 110 ja yhdistämällä sen psalmin 8 kanssa, Paavali näkee Kristusken uutena daavidilaisena kuninkaana, joka tuo pelastuksen ja palauttaa järjestyksen.[131] Vaikka Paavali ei eksplisiittisesti jakeissa 20–28 viittaa Kristuksen ylösnousemuksessa tapahtuneeseen korottamiseen, on se selvästi jakeisiin sisällytetty ajatus.[132] Tähän jakeen 20 ilmaisu ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν erityisesti osoittaa, kuten edellisissä luvuissa perusteltiin.

Ylösnousemuksessa tapahtunut korottaminen on Paavalin luvun 15 argumentin kannalta tärkeässä asemassa. Taivaalliselta valtaistuimelta Kristus hallitsee Jumalan valtaa käyttäen. Tuolla valtaistuimella ei edes Kuolemalla ole Kristukseen tai hänen omiinsa valtaa. Paavalin kirjeiden perusteella ei nähdäkseni löydy toista vaihtoehtoa Jeesuksen korottamisen paikaksi kuin psalmista 110 nouseva Jumalan oikeapuoli ja erityisesti taivaallinen valtaistuin. Olisi myös varsin omituista, jos Paavalin käytössä psalmilla 110 ei olisi ylösnousemuksessa tapahtuneen korottamisen merkitystä, sillä tämä on läpi Uuden testamentin sen tärkein merkitys, myös Paavalilla itsellään hänen toisissa kirjeissään.[133] Lisäksi Paavali kirjoittaa jakeissa 1.Kor. 15:47–49, että Kristus on taivaallinen ihminen ja taivaasta lähtöisin, viitaten siihen, että Paavalille Kristus on ennen paluutaan taivaassa. [134] Jos 1.Kor. 15 Kristus on Paavalin mukaan taivaassa ennen paluutaan, niin oletettavaa on, että hän tässäkin luvussa hän näkee Kristuksen olevan taivaassa Jumalan oikealla puolella.

Ajatuksessa, että messias hallitsee valtaistuimelta ei ole mitään erityislaatuista tavallisen toisen temppelin ajan juutalaisen messiaskäsityksen kanssa, sillä messiaan oli tarkoitus hallita Jumalan valtakuntaa maan päällä.[135] Kuitenkin se mikä erottaa Paavalin käsityksen tästä tavallisesta juutalaisesta käsityksestä on se, että Messias/Kristus hallitsee taivaallisella, mutta ei vielä maallisella valtaistuimella. Erityistä on myös se, että Kristus on ylösnousemuksessa korotettu taivaalliselle valtaistuimelle. Vasta kaiken lopussa Kristus tulee ja asettaa maallisen valtaistuimen, jolta hän hallitsee omiensa kanssa. Paavalin käsityksessä Messias, eli Kristus,

[130] Fee 2007, 111.
[131] Pulkkinen 2022, 360. On myös mahdollista, että Paavali lainaa tässä vanhempaa kristillistä traditiota, jossa nämä psalmit on jo aikaisemmin yhdistetty Kristukseen, mutta tätä ei voida varmuudella sanoa. On myös mahdollista, että Paavali itse yhdistää nämä psalmit toisiinsa.
[132] Dunn 1998, 265.
[133] Esimerkiksi: Apt.2:33–26 (kohdassa oletettavasti vanhempaa traditiota), 5:30–31; Room. 1:3–4, 8:34; Ef.1:20–21; Kol.3:1; Hep.1:3, 1:13, 8:1, 10:12, 12:2; 1.Piet.3:22.
[134] Wright 2003, 355.
[135] Eskola 2001, 61–62.

toimii Jumalan roolissa taivaallisena hallitsijana, sillä Jumalan valtaa hänen valtaistuimensa symboloi. Tämän takia Paavali kutsuu Jumalan valtakuntaa pojan valtakunnaksi, kuten 1.Kor. 15:24 (ja Kol. 1:13).[136] Fil. 3:20–21 Kristus on taivaasta saapuva pelastaja (σωτήρ) ja kuningas, joka pelastaa epäjärjestyksen keskellä elävät ja tuo rauhan maanpäälle. Sama teema näkyy myös 1.Tess. 4:16–17.

Tarkasteltavan tekstijakson perusteella on selvää, että psalmilla 110 oli Paavalin ajatteluun suuri vaikutus. Tässä hän oli samoilla linjoilla muiden Uuden testamentin kirjoittajien kanssa. Paavali myös selvästi olettaa, että psalmilla 110 viitataan Kristuksen ylösnousemuksessa tapahtuneeseen korottamiseen, jossa Kristus on korotettu Jumalan taivaalliselle valtaistuimelle, josta hän tulee asettamaan kaiken lopussa maallisen valtaistuimen. Tämä oli ensimmäisten Jeesuksen seuraajien uskomus, jota Paavali ei lähde muuttamaan, vaan olettaa sen 1.Kor. 15:24–28 taustalle.[137]

4.3 Kristus taivaallisella valtaistuimella

Koska Paavali näkee psalmin 110 läpi tulkittuna Kristuksen korotetuksi taivaalliselle valtaistuimelle, on vaikea nähdä ilmaisun ''istuu Jumalan oikealla puolella'' viittaavan muuhun kuin Jumalan valtaistuimeen. Vaikka juutalaisen ajattelun mukaan taivaassa oli muitakin valtaistuimia, joilla taivaaseen korotetut hurskaat ja osa enkeleistä istuivat, ei Paavali ajatellut Kristuksen valtaistuimen olevan vastaava.[138] Yksikään enkeli ei voinut edes lähestyä Jumalan valtaistuinta (1.Henok. 14:18–22) tai saati istua Jumalan valtaistuimen luona.[139] Paavali kuitenkin näki Kristuksen valtaistuimen Jumalan oikealla puolella, jolloin se on Jumalan taivaallisessa temppelissä. Lisäksi Kristus istuu ja rukoilee siellä (Room. 8:34). Näillä ilmaisuilla on merkittäviä implikaatioita, joita tarkastellaan seuraavaksi.

Kristuksen valtaistuin oli Jumalan vieressä, hänen oikealla puolellansa, jolloin se oli Jumalan temppelissä ja kaikkein pyhimmässä. Jumalalla yksin ajateltiin olevan kirkkauden valtaistuin Taivaallisen temppelin/palatsin kaikkein pyhimmässä. Viittauksia tähän on jo siinä, kuinka Paavali ajattelee Kristuksen käyttävän Jumalan valtaa, kuten 1.Kor. 15:25 osoittaa psalmin 110:1 subjektin vaihdossa. Se, että Kristus käyttää Jumalan valtaa on siis viittaus siihen, että Kristus istuu Jumalan valtaistuimen oikealla puolella. Kristuksen asema

[136] Fee 2007, 110.
[137] Eskola 2001, 184.
[138] Hengel 1995, 201. Hengel kirjoittaa: ''Against this background the enormity of the proclamation of the first diciples in Jerusalem and in Jewish Palestine becomes apparent: Their teacher, who had just been crucified, was not only resurrected from the dead(that is, brought back to life and hidden somewhere by God) but is the one who was exalted to the Merkaba-throne and who shares the throne at the right hand of God – whereby all of the speculation about angels was ignored and remained in the early period excluded.''
[139] Bauckham 2008, 10.

taivaallisessa temppelissä/palatsissa selkeytyy myös tarkastelemalla Room. 8:34, jossa Paavali käyttää psalmia 110:1 ja viittaa Kristuksen taivaalliseen valtaistuimeen. Paavali kirjoittaa:

> τίς ὁ κατακρινῶν; Χριστὸς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθείς, ὅς καί ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν· (Kuka voi tuomita kadotukseen? Kristus, joka kuoli – vielä enemmän, herätettiin kuolleista – ja istuu Jumalan oikealla puolella, ja rukoilee meidän puolestamme.).

Tämän kohdan pohjalta voidaan päätellä, että Kristus on korotettu valtaistuimelle Jumalan oikealle puolelle, jossa hän rukoilee omiensa puolesta. Kristus toimii siis sekä kuninkaallisessa ja papillisessa tehtävässä. [140] Kristuksen papillinen rooli rukoilijana vie Kristuksen valtaistuimen sijaintia Jumalan temppeliin. Kristus ei kuitenkaan toimi pelkästään pappina, sillä hän ei seiso temppelissä, kuten Jerusalemin temppelin papit tekivät, vaan hän istuu siellä, joka puolestaan viittaa hallitsemiseen. Voidaan siis nähdä Paavalin yhdistävän Kristuksessa papin ja kuninkaan roolit. Se, että Paavali juuri viittaa siihen, että Kristuksen valtaistuin sijaitsee Jumalan oikealla puolella ja Kristus istuu siinä, tarkoittaa Kristuksen valtaa Jumalan temppelissä. Temppelissä istumisella oli aivan valtava merkitys, kuten jokainen temppelin etiketin tunteva Paavalin aikalainen tiesi.[141] Paavali itse viittaa temppeli toimituksiin muun muassa Room. 9:4–5.[142] Jumala yksin istuu temppelissä, koska hän yksin hallitsee ja muut temppelissä olevat palvovat häntä.[143] Merkittäväksi Room. 8:34 tekee myös se, kuinka sen kerygmaattinen muoto viittaa sen olevan ensimmäisten Jeesuksen seuraajien muotoilema ja osa heidän varhaisia tunnustuksiaan, jolloin sen alkuperä on mahdollisesti Paavaliakin vanhempaa.[144] Tämä on myös yhtymäkohta 1.Kor. 15, jonka alussa Paavali lainaa häntä vanhempaa traditiota, jossa kerrotaan Kristuksen herättämisestä kolmantena päivänä, ja jolla hän aloittaa ruumiillisen ylösnousemuksen puolustuksen, joka huipentuu 1.Kor. 15:24–25, jossa juuri kristuksen ylösnousemisen kannalta keskeisin psalmi 110:1 on merkittävällä paikalla.[145]

Tulkintaa siitä, että Paavali tarkoittaa Kristuksen valtaistuimella taivaan kaikkein pyhimmässä sijaitsevaa Jumalan valtaistuinta, vahvistuu kun tarkastelemme Paavalin tai

---

[140] Hengel 1995, 137–138.
[141] Hengel 1995, 152. Room. 8:34 ei mainita sanaa ''istua'', jonka avulla voisi muodostaa vastalauseita edellä mainittua vastaan, mutta Hengel kirjoittaa: "Rom. 8:34 is related to Hebrews through the fact that, in contrast to the heavenly cult and to the priestly service in the sanctuary or to courtly etiquette, Christ as intercessor does not stand before the throne of God but is the companion on the throne at the right hand of God, that is—the listener in Rome, who was familiar with Ps. 110:1, will have associated it with this—he sits. The idea of a standing at the right hand of God even as intercessor would be meaningless in the context of this passage in Romans and is excluded by the parallel in Hebrews."
[142] Fredriksen 2020, 307.
[143] Esimerkiksi Dan. 7:9–10, Jes. 6:1–3 ja Ps. 103:19–22.
[144] Hengel 1995, 144–145; Eskola 2001, 185.
[145] Eskola 2001, 183.

hänen varhaisten seuraajiensa kirjoittamia kirjeitä. Merkittävinä kohtina on Ef. 1:20 ja Kol. 3:1. Molemmissa kohdissa mainitaan Kristuksen korottaminen Jumalan oikealle puolelle, mutta myös eksplisiittisesti se, että hän istuu siellä (Ef. 1:20 καθίζω ja Kol. 3:1 κάθημαι).

Tulkintaa Kristuksesta istumassa taivaallisessa temppelissä osittain vahvistaa myös 1.Kor. 15:24 ja 27, jossa kerrotaan, kuinka Kristuksen valtaan on asetettu kaikki. Richard Bauckham näkee tämän ilmaisun tarkoittavan yhtä jumalallisen identiteetin ominaisuutta, jossa Jumala on kaikkeuden luoja ja siten kaikkeuden hallitsija. Muilla luoduilla voi Jumalan asetuksesta olla valta johonkin osaan luotua Jumalan alaisuudessa, mutta vain Jumalalla on valta kaikkeen (all things), koska hän yksin on kaikkeuden luoja.[146] Tämän taustalla Bauckham ajattelee olevan juutalainen ajatus siitä, että todellisuus oli jaettu luodun ja luojan (Creation and Creator) välille. Tässä jaossa alueella luotu olivat kaikki luotu, johon kuului kaikki näkyvä ja näkymätön, kuten enkelit ja mahdit, vallat ja voimat. Alueella luoja oli yksin Jumala.[147] Tämän takia, koska Jumala oli kaiken luoja, toisen temppelin ajan juutalaiset (tai yleisesti juutalaiset) näkivät Jumalan istuvan yksin valtaistuimellaan.

Paavali on jo tarkasteltavaa tekstijaksoa aikaisemmin yhdistänyt Kristuksen osaksi luomista. Tällä on, kuten tullaan huomaamaan, iso merkitys Kristuksen asemasta taivaallisella valtaistuimella. 1.Kor. 8:6 Paavali kirjoittaa:

> ἀλλ᾽ ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι᾽ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι᾽ αὐτοῦ (’’meillä yksi Jumala, Isä. Hänestä kaikki on lähtöisin ja me hänen luokseen. Ja yksi Herra Jeesus Kristus, hänen välityksellään kaikki on luotu, myös meidät’’).

On yleisesti tunnustettua, että 1.Kor. 8:6 taustalla on juutalainen Shema tunnustus (5.Moos. 6:4 ’’Kuule, Israel! Jahve, meidän Jumalamme, Jahve on yksi’’), josta Paavali (tai Jeesuksen seuraajat ennen häntä) on tehnyt kristillisen.[148] Tämä huomio perustuu siihen, kuinka 1.Kor. 8:6 ’’avainsanat’’ εἷς, θεός ja κύριος, esiintyvät myös, ja ovat vastaavasti avainsanoja, LXX 5.Moos. 6:4: Ἄκουε, Ισραηλ· κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστιν.’’[149] Yleisesti hyväksyttyä on myös se, että 1.Kor. 8:6 Paavali näkee Kristuksen olleen mukana kaiken (all things) luomisessa.[150] Bauckham näkee Kristuksen liittämisen osaksi luomista olevan seurausta Kristuksen asemasta Jumalan valtaistuimella, sillä Jumalan valtaistuimella Kristus on kaikkeudenvaltias ja toisen temppelin ajan juutalaisuudessa kaikkeudenvaltias ei voi olla kukaan muu kuin kaikkeuden luoja (Ps. 103:19–22).[151]

[146] Bauckham 2008, 23, 177. Jumala on kaikkeuden hallitsija, koska hän on kaiken luoja.
[147] Bauckham 2008, 23–24.
[148] Dunn 1989, 179–180.
[149] Hill 2015, 112–113.
[150] Fredriksen 2020, 293.
[151] Bauckham 2008, 26.

Paavali ei voi juutalaisen viitekehyksen läpi tulkittuna (joka on selvästi Sheman kautta läsnä) nähdä Kristusta Jumalasta irrallisena taivaallisena olentona, joka on auttanut Jumalaa luomaan kaikkeuden. Ajatus, että Jumala toimi yksin luomisessa oli niin vahva toisen temppelin ajan juutalaisuudessa, että säilyttääkseen monoteismin Paavalin täytyy nähdä Kristus sisällytettynä Jumalan ykseyteen.[152] Tämän voidaan nähdä tapahtuvan 1.Kor. 8:6 olevan Shema-tunnustuksen avulla, jossa Paavali asettaa Kristuksen luoja ja luotu jaottelussa luojan alueelle, jonne yksin Jumala kuului. Vain näin hän voi sanoa Kristuksen olleen mukana luomisessa ja pitää kiinni monoteismistä. Tämän takia Paavali sisällyttää Kristuksen juuri Shema-tunnustukseen, sillä juuri siinä tunnustetaan Jumalan ykseys.[153] Paavali näyttää jotakuinkin onnistuneen tässä tehtävässä, sillä kuten Dunn kirjoittaa:'' that Paul's christology was not seen as a threat to Israel's inherited monotheism by his Jewish contemporaries''.[154]

Oletus Kristuksen sisältymistä 1.Kor. 8:6 Shema-tunnustukseen vahvistuu, kun kohtaa tarkastelee numeeristenmallien ja gematrian avulla. Näiden hyödyntäminen muinaisissa ja juutalaisissa teksteissä oli hyvin yleistä (esimerkiksi psalmeissa) ja niiden avulla teksteille annettiin merkityksiä.[155] Numeeristenmallien ja gematrian käyttöä voidaan perustellusti nähdä osana myös 1.Kor. 8:6 tunnustusta, jossa heprean sanojen ''Jahve'' ja ''yksi'' gematriaa hyödynnetään osana sen rakennetta. Molemmat sanat, Jahve ja yksi, ovat heprealaisen Shema-tunnustuksen tärkeimpiä sanoja – ''Jahve on yksi!''. Molempien sanojan gematrista-arvoa hyödynnetään 1.Kor. 8:6 tunnustuksessa niin, että ne antavat tunnustukselle syvemmän merkityksen. Heprealaisen sanan yksi gematrian hyödyntäminen tulee näkyviin, kun tunnustuksen jakaa kahteen osaan sen tunnustettavien kohteiden mukaan. Ensimmäisessä osassa tunnustetaan Isää ja toisessa Herraa. Molemmissa osissa on 13 sanaa. Luku 13 vastaa heprealaisen sanan yksi (אחד) gematrista-arvoa (א=1 + ח=8 + ד=4). Näin ollen gematriaa ja numeerisiamalleja hyödyntäen, voidaan ajatella, että Isä ja Herra ovat molemmat ''yksi'', sillä heidän tunnustuksensa sanamäärä vastaa sanan ''yksi'' gematrista-arvoa. Jumalan nimen/tetragrammin, Jahve (יהוה), gematrinenarvo on 26 (י=10 + ה=5 + ו=6 + ה=5). Kun koko tunnustuksen sanat lasketaan yhteen (13+13) saadaan luku 26. Tällöin voidaan nähdä, että koko tunnustus tunnustaa yhtä juutalaisten Jumalaa, Jahvea, jonka Isä ja Herra/Poika

[152] Bauckham 2008, 29 ja 102. Jes. 44:24, Jer. 10:16, 51:19, Sir. 43:33, Viis. 9:6, 2.Makk. 1:24, 3.Makk. 2:3, 1.Henokinkirja 9:5, 84:3, 2. Henokinkirja. 66:4, Riemuvuosienkirja 12:19, Aabrahamin apokalypsi 7:10, sibyllan oraakkelit 3:20.
[153] Bauckham 2008, 28–29.
[154] Dunn 1989, 293. Dunn myöntää tämän pätevän myös N.T. Wrightin käsitykseen kristologisesta monoteismistä (christological monoteism), joka on hyvin lähellä Bauckhamin käsitystä jumallisesta identiteetistä.
[155] Bazak 1988, 333–337.

(13+13) yhdessä muodostavat.[156] On syytä olettaa, että Paavali tarkoituksenmukaisesti hyödyntää numeerisiamalleja ja gematriaa osana 1.Kor. 8:6, eikä vain sattuman seurauksena päädy käyttämään lukuja 13 ja 26, jotka kuuluvat Shema-tunnustukseen, joka muutenkin on 1.Kor.8:6 tunnustuksen taustalla. Tämä on joko tarkoituksenmukaista ja juutalaiseen tunnustukseen sopivaa, tai tämä on varsin suuri sattuma. Näillä sanoilla oli oletettavasti toisen temppelin ajan juutalaisuudessa valtava gematrinenmerkitys, joista Paavali oli oppineena juutalaisena varmasti tietoinen. Numeeristenmallien ja gematrian läpi tulkittuna, Paavali vaikuttaa 1.Kor. 8:6 perusteella ajatelleen Kristuksen olleen sisällytetty jumalalliseen identiteettiin, jota juuri Jumalan nimi Jahve kaikista selvimmin ilmaisee.

Jos siis, kuten 1.Kor. 8:6 perusteella vaikuttaa, Kristus on osallinen jumalallisesta identiteetistä, ei tällöin muita mahdollisia valtaistuimia ole, jolta Paavali näkee Kristuksen hallitsevan ennen 1.Kor. 15:24 kuvaamaa loppua. Tällä valtaistuimella Kristus on osallinen Jumalan kaikkivaltiudesta, koska hän on ollut osallinen myös luomisesta. Oppineena juutalaisena Paavali yhdistää nämä piirteet, sillä Jumalan identiteetin piirteet luojana ja kaikkivaltiaan liittyvät niin vahvasti toisiinsa.[157] On myös hyvä huomata, kuinka 1.Kor. 15:24–28 on myös kyse luomisesta (tästä lisää myöhemmin), jonka Jumala toteuttaa Kristusta välityksellä.

1.Kor. 8:6 auttaa tarkasteltavan tekstijakson tulkinnassa, erityisesti sen jakeiden 24 ja 28 tulkinnassa. 1.Kor. 8:6 auttaa löytämään vastauksen kysymykseen siitä, mitä Paavali tarkoittaa kirjoittaessaan jakeissa 24 ja 28, että Kristus luovuttaa kuninkuuden Jumalalle. Voiko tämä tarkoittaa, kuten Dunn ehdottaa, että Kristuksen taivaallinen kuninkuus päättyy ja hän astuu alas Jumalan taivaalliselta valtaistuimelta.[158] Mielestäni tämä tulkinta tulee sulkea pois 1.Kor. 8:6 valossa, mutta myös sen valossa, kuinka toisen temppelin ajan juutalaisuudessa Jumalan ymmärrettiin muuttumattoman ja ikuisena. Jumala ei tuosta vain jaa valtaistuintaan ja asemaansa luojana, niin että Jumalan identiteetti muuttuisi ajan saatossa.[159] Jumalan valtaistuimelle ei myöskään niin vain astuta ja tulla alas. Tämä olisi vastoin Jumalan muuttumattomuutta ja ikuisuutta. Tämän takia Paavali on nähnyt Kristuksen myös osana luomista, sillä Poika ja Isä ovat olleet aina yhtä, jopa luomisessa – ei siis vasta ylösnousemuksen jälkeen. Toisen temppelin ajan juutalaisena Paavali ajatteli, ettei Jumala

[156] Bauckham 2020, 141–143.
[157] Bauckham 2020, 407.
[158] Dunn 1998, 244; 255.
[159] Bauckham 2008, 197.

muutu.[160] Jakeiden 24 ja 28 alistumisen täytyy siis tarkoittaa jotain muuta kuin mitä Dunn ehdottaa.

Vastaus siihen kysymykseen, joka esitettiin edellisessä luvussa (mistä kuninkuudesta Kristus luopuu tarkasteltavan tekstijakson jakeissa 24 ja 28) alkaa hahmottumaan. Jos Bauckhamin kuvaus Jumalan muuttumattomuudesta ja identiteetistä luojana/hallitsijana pitää paikkansa, kuten mielestäni vahvasti vaikuttaa, Kristuksen kuninkuuden luovuttamisessa ei voi olla kyse taivaallisen kuninkuuden luovuttamisesta. Luovuttamisen täytyy silloin tarkoittaa maallisen kuninkuuden luovuttamista. Paavalin mukaan tämä tapahtuu sitten kun messias on alistanut kaiken luodun jalkojensa alle ja asettanut maallisen valtaistuimensa, jonka Kristus tulee taivaasta asettamaan ja viemään ylösnousemuksesta alkaneet eskatologiset tapahtumat päätökseen. Mitä tämä kaiken alistaminen ja järjestykseen asettaminen tarkemmin tarkoittaa? Tätä kysymystä tarkastellaan seuraavissa luvuissa.

4.4 Kaikki mahdit ja kaikki vallat ja voimat (πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν)

Aiemmin on jo huomioitu, kuinka tekstijaksossa (1.Kor. 15:20–28) on nähtävissä viittauksia Danielin kirjaan, kuten 2:44, mutta erityisesti sen lukuun 7, josta Paavali näyttää osiltaan johtavan Kristuksen koko luomakunnan kuninkuuden. Danielin kirjan kohdassa 2:44 kirjoitetaan, kuinka Jumala pystyttää ikuisen valtakunnan, joka alistaa muut valtakunnat. Tämän teeman näemme 1.Kor. 15:24, jossa puhutaan Jumalan valtakunnasta ja Herran päivästä. Huomion arvoista on myös, kuinka Dan. 2:44 taustalla on vastaavat psalmit (Ps. 2 ja Ps.110) kuin 1.Kor. 15:24–28.[161] Danielin kirjan luvussa 7 kerrotaan laajemmin Dan 2:44 olevasta tapahtumasta, eli Jumalan valtakunnan pystyttämisestä. Dan. 7:14 kerrotaan, kuinka tämä ikuinen valtakunta annetaan jollekin ihmisen kaltaiselle (''ihmisen pojalle''[162]) ja hänelle annetaan kaikki valta, kunnia ja kuninkuus. Danielin kirjan kohdassa 7:27 puolestaan tätä ihmisen kaltaista, kutsutaan Korkeimmaksi (עֶלְיוֹן), jonka kansalle annetaan myös valta. Näissä kohdissa on myös mahdollista vetää yhtymäkohtia psalmeihin 2 ja 110, kuten Paavali on tarkasteltavassa tekstijaksossa tehnyt. Danielin kirjan luku 7 on yhteydessä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohtaan 15:24–28 sen asetelman ja teeman perusteella. 1.Kor. 15:24–28 ja Dan. 7 molemmissa on kyse kaiken lopusta ja Herran päivästä. Lisäksi kohdilla on sanallista yhteyttä. 1.Kor. 15:24 esiintyvistä sanoista ἀρχή, ἐξουσία ja δύναμις, sanat ἀρχή ja ἐξουσία

[160] Bauckham 2008, 252–253. Vaikka Vanhassa testamentissa on tekstejä, joissa Jumalan mieli ja muuttuu (tunnetusti esimerkiksi Joonan kirjassa, jossa Jumala ensin aikoo tuhota Niniven, mutta Jumalan mieli muuttuu ja hän ei tuhoakaan sitä), ei tämä tarkoita sitä, että toisen temppelin ajan juutalaiset pitivät Jumalaa muuttuvana.
[161] Wright 2003, 335–336.
[162] Tarkoittaa samaa kuin ihminen.

esiintyvät Danielin kirjan luvussa 7:14 ja 27.[163] Molemmissa tekstijaksoissa viitataan Jumalan vihollisiin, jotka ihmisen kaltainen kukistaa. Paavali on selvästi siis käyttänyt Danielin kirjan kertomusta Herran päivästä, kun hän on hahmotellut Kristuksen eskatologista merkitystä.

Mitä ovat nämä mahdit, vallat ja voimat, joista Paavali kirjoittaa jakeessa 24 ja jotka Kristus tulee kukistamaan? Psalmin 110 lainaus ja viittaukset Danielin kirjan lukuun 7 antavat olettaa maallisia valtoja. Psalmissa kirjoitetaan toisista valtakunnista ja niiden kuninkaista ja Danielin kirjan luvussa 7 puhutaan mahtavista suurvalloista ja niiden kuninkaista. Tarkasteltavan tekstijakson kohdalla Ilmeistä on, että Paavali tarkoittaa maallisia valtoja, onhan hän antanut viittauksia Rooman valtakunnan suuntaan useita kertoja.

Mahtien, valtojen ja voimien liittyminen maallisiin valtoihin auttaa meitä ymmärtämään Paavalin suhtautumista Roomaan. Edellä jo mainittiin, kuinka Paavali käyttää παρουσία sanaa verratakseen Kristusta Rooman keisariin, tarkoituksenaan osoittaa, ettei keisari ole σωτήρ, vaan todellinen pelastaja ja kuningas on Kristus. Rooma vastaisuuden näkökulmasta Paavalin käyttämät termit ’’Isä’’ ja ’’Poika’’ saavat juutalaisen merkityksen (messiaanisuus) lisäksi mahdollisesti toisenlaisen vivahteen. Korintti oli tunnetusti osa Rooman valtakuntaa ja yksi sen keskeisimmistä satamakaupungeista, jonka seurauksena keisarikultti eli siellä vahvana. Keisarikultissa ja sen propagandassa keisari nähtiin valtakunnan isänä – isänmaan isä (pater patriae). Korintista onkin löytynyt Paavalin aikainen kaiverrus, jossa keisaria kutsutaan juuri näillä sanoilla - pater patriae.[164] On hyvin mahdollista, että Paavali ei ole jättänyt näitäkään sanavalintojaan sattumanvaraan, vaan hän on tiennyt, mitä vivahteita hänen sanansa saavat Rooman valtakunnassa elävien ihmisten mielissä. Paavalin on siis tarkoitus osoittaa jälleen, ettei keisari ole todellinen kuningas tai pelastaja, eikä myöskään kaikkien isä, vaan todellinen kuningas on Kristus ja kaikkien Isä on Jumala ja että Roomankin on lopulta taivuttava heidän alleen – muiden mahtien, valtojen ja voimien joukossa.

On siis hyvin selvää, että Paavali tarkoitti mahdeilla, valloilla ja voimilla maallisia valtakuntia. Nämä valtakunnat, ennen kaikkea vallankahvassa oleva Rooma, tulevat alistumaan Kristuksen jalkojen alle. Jumalan ja hänen messiaansa järjestyksessä hierarkian huipulla ei ole Rooman keisari, vaan Jumala. Tämän järjestyksen Jumala asettaa messiaan välityksellä. Jumalan järjestyksessä Jumala on Kristuksen pää ja Jeesuksen seuraajien pää on Kristus (1.Kor. 3:23 ja 11:3). Jeesuksen seuraajien rooli ei ole vain olla alamaisia, vaan he myös hallitsevat Kristuksen kanssa (1.Kor.6:2, vertaa Dan.7:22 ja 27), kun

[163] Ciampa & Rosner 2010, 768–769.
[164] Witherington 1995, 305. Tämän lisäksi osassa kolikoista oli kirjaimet PP, joka oletetaan tarkoittavan juuri pater patriae.

ylösnousemuksessa pääsevät osaksi taivaallista ihmisyyttä, eli Kristuksen kaltaisuutta.[165] Käsitys siitä, että pyhät hallitsevat ja tuomitsevat maailmaa maailman lopussa, tulee Vanhasta testamentista ja siitä juutalaisesta ajattelusta, jossa Jumalan kansa (pyhät, jotka Paavalin ajattelussa viittaa Jeesuksen seuraajiin) nähdään tässä roolissa.[166] Ajatus löytyy myös Qumranin teksteistä.[167] Tähän kuvaan, jossa Kristus kukistaa paluunsa yhteydessä maalliset vallat, sopii Paavalin käyttämät psalmilainaukset ja viittaukset Danielin kirjaan, sillä kaikissa näissä keskeistä on niiden poliittisuus. Kenellekään juutalaiselle ei tullut yllätyksenä, että messiaanisuuteen liittyi keskeisesti myös poliittinen/maallinen ulottuvuus. Messiaan odotettiin tuovan maan päälle Jumalan mielen mukaisen valtakunnan, jossa Temppelin ja Tooran kunnioitus ovat sen keskiössä, ja jossa juutalaiset ovat vihdoin vapaita muiden valtakuntien sorrosta.[168] Ylipäätään uskonnon ja politiikan tai sekulaarisuus ja hengellisyys, eivät olleet samalla tavalla toisistaan erotettuja asioita kuin nykyään. Ei siis ole missään määrin yllättävää, että Paavali tarkoittaa maallisia valtoja. Tässä ei ole kuitenkaan koko kuva.

Maallisten valtojen lisäksi Paavali tarkoittaa, jopa ensisijaisesti, näkymättömiä valtoja.[169] Oletus, että Paavali tarkoittaisi vain maallisia valtoja, ei ota huomioon hänen aikaansa, jossa hän eli ja sitä miten silloisessa yleisessä maailmankuvassa näkymättömän ja näkyvän maailman ajateltiin vaikuttavan toisiinsa. Paavali itse tai hänen varhaiset seuraajansa hänen jälkeensä puhuvat muissa kirjeissä, kuten Kol. 2:15 ja Ef. 6:12, erityisesti näkymättömistä valloista, jotka Kristus asettaa Jumalan tarkoittamaan järjestykseen.[170] Kolossalaiskirjeen kohdassa 2:15 Paavali kuvaa, kuinka Kristus on ristillä voittanut kaikki mahdit ja vallat (ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας) ja riisunut ne aseista, jolloin niillä ei ole valtaa ihmiseen. Paavali ei selvästikään tarkoita maallisia valtoja, vaan näkymättömiä valtoja, joiden hallinnassa ihminen on aikaisemmin synnin seurauksena ollut. Efesolaiskirjeen kohdassa 6:12 Paavali puolestaan kirjoittaa, kuinka Jeesuksen seuraajat eivät taistele lihaa ja verta vastaan, eli ihmisiä vastaan, vaan pimeyden mahteja, valtoja ja voimia

[165] Wright 2003, 337.
[166] Ciampa & Rosener 2010, 227. Keskeinen Vanhan testamentin kohta, josta tämä ajattelu nousi, on Dan. 7:22 (jota Paavali hyödyntää tekstijaksossa) ja toisen temppelin ajan tekstejä, kuten (Viis. 3:7–8; Jub. 24:29; Sir. 4:11, 15; 1.Henok 1:9, 28, 28:5, 95:3, 96:1, 98:12, 108:12. Varhaiset kristityt jatkoivat tätä ajatusta, jonka takia se näkyy myös Uudessa testamentissa Matt. 19:28, Luuk. 22:30, Juud. 14–15 ja Ilm. 2:26–27 ja 20:4.
[167] Fee 1988, 233.
[168] Wright 2018, 18–19.
[169] Ciampa & Rosner 2010, 770.
[170] de Boer 1988, 117. de Boer mainitsee, että kolme muuta Uuden testamentin kohtaa (Ef. 1:22, 1.Piet. 3:21–22 ja Hepr. 2:8), joissa käytetään juuri samoja psalmeja, kuin tarkasteltavassa tekstijaksossa, käyttää niitä vastaavalla tavalla kuin Paavali. Näissä kolmessa kohdassa ne kuitenkin liitetään paljon selkeämmin juuri näkymättömiin valtoihin.

vastaan, jotka ovat pahoja henkiä.[171] Paavalin painotus on siis myös 1.Kor. 15:24–28 mitä ilmeisemmin juuri näkymättömissä valloissa, kirjoittaahan Paavali juuri 1.Kor. 15:26 eksplisiittisesti yhdestä näkymättömästä vallasta, Kuolemasta. Paavalin näkymättömien valtojen painotusta vahvistaa myös huomio siitä, kuinka Paavali ajattelee näkyvien valtojen olevan seurasta näkymättömistä valloista.[172]

Sitä kuinka Paavali ymmärsi näkymättöimien valtojen vaikuttavan näkyvään maailmaan, voidaan tarkastella Roomalaiskirjeen avulla. Roomalaiskirjeen tekstijaksossa 1:18–32 Paavali näkee ihmisen syntisyyden ja turmeltuneisuuden johtuvan juuri näkymättömistä valloista, eli epäjumalista, jotka hallitsevat ihmistä. Näiden epäjumalien olemassaoloon Paavali viittaa myös 1.Kor. 2:8; 8:5 ja 10:20–21 – erityisesti 1.Kor. 10:20–21 Paavali osoittaa näiden epäjumalien olevan pahoja henkiä (δαιμόνιον/''demoneita'').[173] Roomalaiskirjeen tekstijaksossa 1:18–32 Paavali yhdistää himojen mukaan elämisen (Room. 1:26–32) epäjumalien palvomiseen (Room. 1:22–25) – sama ajatus näkyy myös Kol. 3:5–7. Himojen mukaan eläminen on siis seurausta epäjumalista, jotka ovat 1.Kor. 15:24–28 kuvaamia mahteja, valtoja ja voimia, jotka hallitsevat ihmistä. Näistä mahdeista, valloista ja voimista on tullut epäjumalia, koska ne kapinoivat Synnin ja Kuoleman joukoissa Jumalaa vastaan. Paavalin mukaan Synnin vallassa oleva ihminen ei voi noudattaa Jumalan lakia ja elää hengen mukaan (Room. 6:18–20 ja 8:5–8), vaan se on sidottu elämään lihan mukaan ja näin palvomaan epäjumalia. Tällöin ihminen on myös Jumalan vihollinen (Room. 8:7). Tätä Paavali tarkoittaa kirjoittaessaan Synnin vallasta – se hallitsee täydellisesti ihmistä, eikä jätä ketään ulkopuolelleen.[174] Yksi keskeinen syy, miksi Paavali ajattelin maailman olevan viallinen, oli juuri Synnin valta, joka teki maailman mahdeista, valloista ja voimista kapinallisia Jumalaa vastaan ja joita ihmiset synnin vallan seurauksena palvoivat.[175] Paavali siis näki, että näkyvän maailman valtakunnat ovat Jumalaa vastaan, koska ne eivät palvo Jumalaa jumalana, vaan ne palvovat epäjumalia jumalina. Tällöin ne eivät voi toteuttaa Jumalan tarkoittamaa järjestystä, koska Jumala ei ole heidän hierarkioissaan/järjestyksissään kaikista korkein, jonka seurauksena ne tuottavat enemmän kuolemaa ja epäjärjestystä.

---

[171] ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις

[172] Longenecker 2020, 173. ''Later in Romans, Paul placed another interpretative layer onto that whole complex of distorted relationality. In that regard, Paul recognized human relational dysfunction as a by-product of the influence of cosmic forces that run contrary to the will of the creator."

[173] Fredriksen 2017, 87–89; Fredriksen 2020, 300.

[174] Muun muassa Room.3:9: "...Olen jo esittänyt sen syytöksen, että kaikki, niin juutalaiset kuin kreikkalaisetkin, ovat synnin vallassa.", Room:5:14 "Kuolema kuitenkin hallitsi Aadamista Moosekseen asti kaikkia, myös niitä, jotka eivät Aadamin tavoin syyllistyneet rikkomukseen. Aadam oli esikuva siitä, joka oli tuleva." ja Room.5:21 "Niin kuin synti on hallinnut ja vienyt kuolemaan...".

[175] Ciampa & Rosner 2010, 769; Longenecker 2020, 172.

Paavalille ainoastaan Israelin Jumala on palvonnan arvoinen, sillä hän on kaikkeuden luoja ja suvereeni herra (Room. 1:21–25).[176] Paavalin ajattelussa kenen tai minkä tahansa muun palvomisesta seurauksena on kuolema ja täten Kuoleman valta. Ihminen on sen orja, ketä se palvelee (Room. 6:16), ja ihmistä ei luotu kenenkään orjaksi/palvelijaksi (paitsi Jumalan), vaan luomakunnan hallitsijaksi (Ps. 8:6–7). Synnin totaalisen turmeluksen takia ihminen ei kuitenkaan ole kykenevä palvomaan yksin todellista Jumalaa. Tästä samasta synnin turmelemasta ja orjuuttamasta ihmisluonnosta Jeesus ei näytä Paavalin mukaan olleen muiden ihmisten tavoin osallinen.[177] Jos hän olisi ollut osallinen synnin turmelemasta luonnosta, hän ei olisi pystynyt Paavalin ajattelun mukaan täyttämään lakia ja näin kukistamaan ihmisenä kapinallisia mahteja, valtoja ja voimia ja asettamaan maailmaan järjestystä, jossa Jumalan on hierarkian huipulla.

Näiden ihmistä orjuuttavista kapinallisten valtojen, mahtien ja voimien kukistamisessa on tekstijaksossa kyse.[178] Kristus on kukistanut ihmistä sitoneen Synnin vallan elämällä ihmisen elämän ilman lankeemusta syntiin (1.Kor. 15:3 ja 17) ja hän on kukistanut Kuoleman ylösnousemuksellaan (1.Kor. 15:26 ja 55–57). Kukistamalla Synnin ja Kuoleman Kristus on Paavalin mukaan kukistanut myös jakeen 1.Kor 15:24 kapinoivat näkymättömät vallat, jotka ovat olleet epäjärjestyksessä ihmisen lankeemuksen ja oikean hallitsijan puutteen takia ja ovat kapinoineet Synnin ja Kuoleman joukoissa. Tällöin mahdit, vallat ja voimat ovat Synnin joukoissa houkutelleet ihmisiä syntiin ja kasvattaneet Synnin ja Kuoleman valtaa. Ilman syntiin lankeamista Paavali näkee Kristuksen kukistaneen mahdit, vallat ja voimat ja asettaneen ne Jumalan tarkoittamille paikoille ihmisen hallintaan. Mahdit, vallat ja voimat eivät hallitse Kristusta, vaan Kristus hallitsee niitä, koska hänet on korotettu Jumalan oikealle puolelle. Ne eivät myöskään hallitse Kristuksen omia, koska he ovat Kristuksessa ja tulevat lopulta saamaan uuden taivaalliseen ruumiin, jossa ei ole enää synnin turmellusta/heikkoutta. Kristuksen ylösnousemuksen jälkeen Paavali näkee, että kuningas on palannut Siioniin ja ihminen hallitsee jälleen kaikkea luotua. Tämä on Paavalille evankeliumi (εὐαγγέλιον), ilosanoma siitä, että kuningas/hallitsija on palannut (Room. 10:15 ja Jes. 52:7).[179] Kun Jumala istuu Siionissa valtaistuimellaan, silloin messias on kukistanut kaikki viholliset ja asettanut oikean järjestyksen ja hänen kauttaan Jumala hallitsee luomakuntaa täydellisesti (1.Kor. 15:28 ja Fil. 2:11). Tällöin Jumala on maallisella valtaistuimella hallitsevan messiaan pää ja messias

[176] Bauckham 2008, 155.
[177] Bauckham 2020, 414.
[178] Thiselton 2000, 1232.
[179] Eskola 2015, 362.

muun luodun pää.[180] Luodulla on tällöin oikea järjestys, jossa jokainen sen osa – näkyvä ja näkymätön – on paikallaan. Ainoastaan Synnillä ja Kuolemalla ei ole paikkaa Jumalan valtakunnassa (1.Kor. 15:54).

4.5 Viimeisenä vihollisena kukistetaan Kuolema

Juuri Kuoleman kukistaminen on se syy, minkä takia Paavali kirjoittaa jakeiden 24–28 eskatologisen kuvauksen, sillä koko luvun tarkoitus on perustella ruumiillista ylösnousemusta.[181] Ruumiiden ylösnousemus on totta, silloin kun kuolon uneen nukkuneet (1.Kor. 15:18 ja 20 κοιμάω) – jotka eivät koe Kuolemaa sen täydessä voimassa, vaan ilman sen pistintä – heräävät kuolleista uuteen elämään uudella ruumiilla.[182] Paavali kirjoittaa 1.Kor. 15:55–57, että Kuoleman pistin on synti, mutta synnillä ei ole enää ''tehoa'' Kristuksen omiin, koska Kristus on kuollut heidän syntiensä puolesta (1.Kor. 15:3 ja 17). Kuolemalla ei myöskään ollut tehoa Kristukseen, koska hän oli synnitön (2.Kor. 5:21). Tämän takia Paavalille on välttämätöntä, että Kristuksen omat nousevat uuden taivaallisen ruumiin kanssa ylös uuteen elämään. Kristuksen kaltaisessa ruumiissa Synnillä ja Kuolemalla ei ole enää minkäänlaista valtaa Kristuksen omiin, koska se ei ole synnin turmelema/heikentämä kuten vanha ruumis. Kristus tekee Kuoleman vallan tyhjäksi herättämällä kuolon uneen nukkuneet ja Synnin vallan tyhjäksi antamalla heille uudet ruumiit.

Paavali ei kuitenkaan ajattele, ettei Kristus olisi vielä ennen paluutaan kukistanut Kuolemaa. Paavali näkee, että Kuolema on jo nyt kukistettu, sillä Kristus on jo noussut ylös kuolleista ja korotettu Jumalan oikealla puolelle – Kuolema on jo kukistettu, eikä sillä ole valtaa Kristukseen ja hänen ihmisyyteensä. Tämän ajatuksen paljastaa jakeen 26 verbin καταργεῖται muoto. Hän käyttää verbistä preesensin passiivia, joka kertoo siitä, että Kuolema on jo kukistettu ja se jatkuu edelleen. Verbiä on muotonsa takia vaikea kääntää, mutta sen ajatuksen Thiselton ilmaisee kääntämällä sen ''The last enemy is being annihilated''.[183] Muutkin Jumalan viholliset (mahdit, vallat ja voimat) kukistetaan (1.Kor. 15:24 καταργήσῃ), mutta Kuolema hävitetään totaalisesti, sillä se niellään (1.Kor. 15:54b).

Kuten sanan τάγμα kohdalla jo aikaisemmin mainittiin, niin kaikki juuri mainitut sanat kuuluvat militaariseen sanastoon ja tuovat tekstijaksoon sen mukaisen kaiun.[184] Kaiku sopii

[180] Wright 2003, 336.
[181] Wright 2003, 333.
[182] Thiselton 2000, 1234.
[183] Thiselton 2000, 1234.
[184] Thiselton 2000, 1235.

Paavalin ajatteluun, sillä Jumala toimii ja toteuttaa valtaansa Kristuksen välityksellä, kun hän kukistaa vihollisensa – mahdit, vallat ja voimat, erityisesti Synnin ja Kuoleman.

Kuolema on tekstijaksossa Jumalan vihollisena erityislaatuisessa asemassa, sillä Paavali näkee sen viimeisenä vihollisena, jonka kukistamisen jälkeen Paavali voi kirjoittaa: ''Kuolema on nielty ja voitto saatu''. Toisiksi viimeisenä vihollisena voidaan nähdä Synti, sillä sen kukistamisen jälkeen Kuolemalla ei ole enää pistintä, jolla se voisi ylläpitää valtaansa. Kuoleman ja myös Synnin erityislaatuinen asema Jumalan vihollisten joukoissa näkyy myös siinä, kuinka niille ei ole paikkaa Jumalan valtakunnassa. Muita mahteja, valtoja ja voimia ei niellä ja tuhota, vaan niille on oma paikkansa uudessa luomisessa.

De Boer näkee, että Kuolema, joka hänen mukaansa on Paavalin teksteissä selvästi personifioitu, tuhoutuu (''or even 'annihilate' ''), mutta se tuhotaan yhdessä muiden mahtien, valtojen ja voimien kanssa.[185] De Boer antaa hyviä argumentteja näkemykselleen, mutta mielestäni jättää huomioimatta sen, kuinka Paavali pelaa tekstijaksossa järjestyksen ja luomisen kanssa. Erityisesti jakeissa 27–28 tämä tulee näkyviin, kun Paavali käyttää verbiä ὑποτάσσω, jolla hän viittaa kukistettujen näkymättömien mahtien järjestykseen asettamiseen (τάξις). Verbin käytölle on vaikea keksiä muuta perustelua, kuin uusi luominen, jossa ne saatetaan takaisin järjestykseen. Kaikkien mahtien, valtojen ja voimien täydellinen tuhoaminen ei ole hyvää järjestykseen asettamista, eikä mikään tekstijaksossa (tai muutenkaan Paavalin teksteissä) viittaa siihen, että Jumala täydellisesti tuhoaisi kaiken ja aloittaisi alusta. Paavali ennemminkin puhuu, että koko luomakunta – johon näkymätön todellisuuskin kuuluu – huokaa ja odottaa pelastusta (Room. 8:22–23 ja 1.Kor 15:35–49 puhuu myös tämän puolesta). Ja vaikka Kristus näyttäytyy tarkasteltavassa tekstijaksossa taistelevana messiaana, joka toteuttaa Jumalan valtaa, ei tämä tarkoita, että Kristus tuhoaisi kaikki näkymättömät mahdit, vaan Kristus alistaa ne ja asettaa järjestykseen.

Siinä, kuinka Paavali 1.Kor. 15 ymmärtää Kuoleman täydellisen kukistamisen, näkee Paavalin ajattelun piirteitä siitä, kuinka hän ymmärsi näkyvän ja näkymättömän vaikuttavan toisiinsa. Kuolema näkymättömänä valtana on kukistettu, kun sillä ei enää ole valtaa näkyvässä maailmassa, eli se ei enää vaikuta ihmisten ja muun luomakunnan kuolemisena.[186] Täydellisesti tämä Paavalin mukaan tapahtuu, kun Kristus palaa. Näin näkyvä ja näkymätön

[185] de Boer 1988, 121.

[186] Vastaavasta aiheesta kirjoittaa myös Heprealaiskirjeen kirjoittaja Hepr. 2:5–18, jossa kirjoittaja lainaa myös psalmia 8:5–7 ja kirjoittaa Jeesuksen roolista kaikkeuden hallitsijana. Lisäksi hän kirjoittaa siitä, ettei vielä vaikuta, että kaikki olisi hänen vallassaan. Hepr. 2:8b–9 ”Jumala siis antoi ihmisen valtaan kaiken, hän ei jättänyt mitään tälle alistamatta. Vielä tosin emme voi havaita, että kaikki olisi hänen vallassaan. Sen kuitenkin näemme, että tuo »lyhyeksi aikaa enkeleitä alemmaksi asetettu», Jeesus, on kuoleman tuskat kärsittyään »seppelöity kirkkaudella ja kunnialla».” KR92.

maailma ovat Paavalin maailmankuvassa yhteydessä toisiinsa – niiden tapahtumat vaikuttavat toisiinsa.

Conzelmann argumentoi Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kommentaarissaan, että Paavali personifioimalla ja puhumalla Kuolemasta mytologisella tavalla, Paavali itseasiassa demytologisoi Kuoleman, koska hän tuo sen fyysiseen todellisuuteen ja näin redusoi Kuoleman vallan vain näkyvään todellisuuteen.[187] Conzelmann näyttää ajattelevan, että Paavali luopuu mytologisesta maailmankuvasta (maailmaa, jossa jumalat taistelevat), koska Paavali ei puhu Paholaisesta, vaan Kuolemasta Kristuksen viimeisenä vihollisena. Conzelmannin ajatus on, että siirtämällä mytologisen (näkymättömän) todellisuuden ihmisten fyysiseen (näkyvään) todellisuuteen Paavali demytologisoi todellisuutta.[188] Hänen mukaansa Paavali käyttää mytologista kieltä vain representaatiomielessä ja runollisena tehokeinona.[189]

Näillä perusteluilla en näe Conzelmannin näkemystä kovinkaan vakuuttavana ja se vaikuttaa melko modernilta ja anakronistiselta tulkinnalta. Ajattelen ennemmin, että Paavali on oman aikansa lapsi ja näkee maailman sellaisena kuin se hänen aikanaan ja hänen kulttuurissaan tavattiin nähdä. Maailmassa on materiaalinen ulottuvuus, johon ylimateriaalinen ulottuvuus vaikuttaa – näkyvä ja näkymätön. Ylimateriaalinen ulottuvuus on lähtökohtaisesti ihmiselle näkymätöntä, mutta aina läsnä. Jumalat ja henget ohjaavat ja vaikuttava ihmiseen ja voivat ottaa ihmisestä vallan.[190] Jumalien ja henkien vaikutus näkyy ihmisessä juuri materiaalisessa maailmassa. Tämän takia oli lukematon määrä eri jumalia ja henkiä, joiden tekemisten nähtiin vaikuttavan ihmisten elämään ja joiden takia ihmisten todellisuus oli tietynlainen. Ylimateriaalisen maailman avulla selitettiin ihmisten kokemaa todellisuutta.[191] Tämänkaltainen käsitys todellisuudesta on hyvin ihmiskeskeinen ja siinä mielessä holistinen, eikä jaa ihmisen todellisuutta ja kokemusta kahteen toisistaan irralliseen kehään (esimerkiksi hengellinen ja sekulaari). Tämän takia en ajattele Paavalin demytologisoineen käsitystään todellisuudessa, vaan päinvastoin tulkitsevan todellisuutta oman aikansa maailmankuvan läpi, jota modernina aikana tavataan pitää mytologisena maailmankuvana.

---

[187] Conzelmann 1975, 272.
[188] Conzelmann 1975, 273. ‘’Paul now reduces the mythological element by the very fact that it is not the devil, but death that is declared to be the last enemy. This sets the whole weight upon the immediate interpretation of existence; the concept is hardly realistic anymore; it is no longer an independent object of reflection.’’
[189] Conzelmann 1975, 273.
[190] Longenecker 2020, 171.
[191] Martin 1995, 115–117; Wright 2003, 314–315; 349–350. On tärkeä ymmärtää, ettei edellä esitetty dualistinen ajattelu vastaa kartesiolaista filosofista ajattelua materiasta ja ei-materiasta tai fyysisestä ja hengellisestä. Sielukin, vaikka erotettuna ruumista, nähtiin antiikinaikana koostuvan jostain materiasta, vaikkakin jostain kevyemmästä ja hienommasta, kuin ruumis.

Tällä mytologisella maailmakuvalla on myös vaikutuksia tekstijakson tulkintaa ja siihen, miten Paavalin eskatologisia ja kristologisia käsityksiä tulkitaan. Tässä maailmassa Kuolema ja Synti ovat Paavalille turmiovaltoja, jotka tyrannin lailla hallitseva ihmistä, mutta joiden vallasta Paavali näkee Kristuksen pelastaneen omansa. Paavalille Kristus on noussut Jumalan näkymättömän valtakunnan valtaistuimelle ja tällä on hänen mukaansa seurauksia myös näkyvässä todellisuudessa.

Näiden syiden takia Paavali ei näe Kristuksen tulevaa maailmanjärjestystä mitenkään eteerisenä ja ei-materiaalisena todellisuutena, vaan materiaaliseen todellisuuteen sidottuna, mutta ilman synnin turmellusta. Tämän takia ruumiillisen ylösnousemuksen puolustaminen on hänelle niin tärkeää. Kristus tulee näkymättömästä taivaasta näkyvään maailmaan, jonne hän Paavalin mukaan asettaa valtaistuimensa. Tällöin luodussa todellisuudessa, niin näkyvässä kuin näkymättömässäkin, on Jumalan tarkoittama järjestys eli hierarkia, jossa Jumala on kaikki kaikessa. Juuri tämä hierarkia, jossa Jumala on kaiken päänä, on tekstijaksossa keskeisessä roolissa ja liittyy uuteen luomiseen.

4.6 Luomisen tematiikka 1.Kor. 15:20–28

Tarkasteltavassa tekstijaksossa 1.Kor. 15:20–28 on havaittavissa selviä viittauksia luomiseen. Näiden viittausten avulla Paavali pyrkii kertomaan, kuinka Kristuksen paluussa kuninkaana ja luomakunnan järjestykseen asettamisessa on kyse uudesta luomisesta. Jos luomisen tematiikka on todella läsnä tarkasteltavassa tekstijaksossa ja sitä ympäröivissä jakeissa, on sillä merkitystä Paavalin kristologian ja eskatologian kannalta. Seuraavaksi tarkastellaan, millä tavalla luominen näkyy tekstijaksossa ja sitä ympäröivissä jakeissa.

Jakeen 27 taustalla vaikuttaa 1.Mooseksen kirjan luomiskertomus, joka toimii koko luvun 15 alatekstinä ja on sieltä selvästi havaittavissa. Luomiskertomus on ollut läsnä tekstijakson alussa, kun Paavali kirjoitti Aadamista ja syntiinlankeemuksesta (1.Kor.15:20: ’’kun kerran kuolema sai alkunsa ihmisestä’’) ja jakeessa 27 luomiskertomus on läsnä psalmi 8 viitauksella, jossa puhutaan ihmisen alkuperäisestä tarkoituksesta.[192] Psalmi 8 koskee juuri Jumalan alkuperäistä ja synnistä osatonta luomisjärjestystä, jossa ihminen hallitsee muuta luotua. Muutenkin luomiskertomus paistaa läpi useissa Paavalin sanavalinnoissa ja kielikuvissa koko luvun ajan.[193]

Luvun 15 jakeissa 35–49 taustalla on nähtävissä 1.Mooseksen kirjan kaksi ensimmäistä lukua. Ensimmäisen Mooseksen kirjan vaikutus näkyy muun muassa tekstijakson (35–49)

[192] Wright 2003, 334.
[193] Wright 2003, 313.

rakenteessa. Jakeissa 37–38 näkyy kuinka Paavali viittaa 1.Moos. 1:11–12, jossa Jumala antaa jokaiselle kasville sille kuuluvan siemenen ja varren. Jakeessa 39 Paavali viittaa vastaavalla tavalla luomiskertomukseen luettelemalla erilaisia eläimiä ja kuinka jokaisella on niille kuuluvat ruumiit. Jakeissa 40–41 Paavalin voidaan nähdä viittaavan 1.Moos. 1:16–17, jossa puhutaan taivaankappaleiden valoista, sillä Paavali kirjoittaa eri taivaankappaleiden loistosta ja kuinka ne eroavat toisistaan. Jakeissa 42–49 Paavali kertoo kaiken edellisen (jakeiden 35–41) perusteella taivaallisen ihmisen luomisesta, joka tapahtuu ylösnousemuksessa (jae 42), jossa maallinen ihminen muuttuu taivaallisen ihmisen, eli Kristuksen, kaltaiseksi. Erityisesti näissä jakeissa (42–49) on läsnä 1.Mooseksen kirjan toinen luku, kun Paavali kertoo jakeessa 45 ensimmäisen Aadamin olleen elävä olento (1.Moos. 2:7) ja viimeisen Aadamin olevan eläväksi tekevä henki (πνεῦμα ζῳοποιοῦν). Jakeen 45 viittaus Kristukseen – viimeiseen Aadamiin – eläväksi tekevänä henkenä on myös viittaus luvun edelliseen jakeeseen 22, jossa Kristuksessa olevat tehdään eläviksi (ζῳοποιηθήσονται).[194]

Kaikki tämä, eli uusi luominen, tapahtuu Paavalin mukaan Kristuksen välityksellä, aivan kuten ensimmäinen luominenkin (1.Kor. 8:6). Uusi luominen on seurausta jakeiden 20–28 tapahtumista, eli Kristuksen ylösnousemuksesta ja paluusta.[195] Kuten aiemmin mainittua, Paavalille Kristus mitätöi Aadamin lankeemuksen, jonka seurauksena ei ole vain ihmisen pelastuminen, vaan sen seurauksena on myös koko luomakunnan pelastuminen. Koko luomakunta järjestetään uudestaan, kun Kristus on kukistanut Aadamin lankeemuksesta alkaneen kapinan. Tämän takia Paavali myöhemmin kirjoittaa Roomalaiskirjeen luvussa 8:20–23, kuinka koko luomakunta on alistettu katoavaisuuden alle ja odottaa tulevaa kirkkautta, jotta se pääsee vapaaksi turmeluksen/katoavaisuuden orjuudesta. Paavalille Kristuksen paluu tarkoittaa siis uutta luomista, jossa maailmaan palautetaan Jumalan tarkoittama järjestys.

Ihmisen ja koko luomakunnan pelastuminen vahvistaa käsitystä siitä, että Paavalille Kristuksen kuninkuuden luovuttamisessa ei ole kyse taivaallisesta kuninkuudesta, vaan maallisesta. Koko tarkasteltavan tekstijakson konteksti on maallinen ja luodun palauttamisessa oikeaan järjestykseen, jonka Jumala juuri toteuttaa lähettämällä Kristuksen olemaan osa luotua. Tällöin Kristus on ylösnousemusruumiillaan korjannut ihmisenä ihmisen turmeltuneisuuden, jotta tästä osalliset ihmiset voisivat vastaavasti toteuttaa Jumalan ihmiselle

[194] Wright 2003, 354. Samasta verbistä Fee (Fee 2007, 110.) huomauttaa, että jakeessa 22 verbissä ζῳοποιηθήσονται on passivum divinum, mutta jakeessa 45 tämä eläväksi tekevä tapahtuu Kristuksen hengen kautta. Kristuksesta tulee jälleen Jumalan toiminnan väline.
[195] Wright 2003, 313.

tarkoittamaa tarkoitusta, eli luodun hallitsemista. Tämän takia Paavali juuri olettaa Jeesuksen seuraajien hallitsevan luomakuntaa Kristuksen kanssa, koska Kristus luotuna palauttaa Jumalan tarkoittaman järjestyksen. Paavali siis olettaa Kristuksen ihmisenä palauttavan ihmisen sille kuuluvalle paikalle, eli luomakunnan hallitsijaksi, jonka alaisuudessa Kristuksen kukistamat mahdit, vallat ja voimat ovat. Ne eivät hallitse enää hallitse ihmistä epäjumalina Synnin ja Kuoleman joukoissa, vaan palvelevat ihmistä Jumalan ja Kristuksen alaisuudessa.

Mielenkiintoiseksi kysymykseksi nyt nousee, miksi Kristus ei Paavalin ajattelussa voisi olla vain ihminen tai jokin Jumalan alapuolella oleva enkeli tai muu korkea henkiolento, kuten esimerkiksi Paula Fredriksen ajattelee?[196] Aiemmin tutkielmassa on jo osoitettu, miksi Kristus ei ollut Paavalille pelkästään ihminen, mutta onko välttämätöntä olettaa Kristuksen olleen täysin osallinen Jumalan identiteetistä, eikö Kristusta voitaisi nähdä vain alempana henkiolentona?

4.7 Sillä hän on alistanut jalkojensa alle kaiken (πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ)

Jakeissa 27–28 Paavali paljastaa, ettei Kristus toimi yksin ja ettei hän yksin ole alistanut mahteja, valtoja ja voimia jalkojensa alle. Edelliset jakeet saattavat antaa olettaa Kristuksen toimineen täysin yksin, kun Kristus toimii myös psalmin 110:1 Jumalan roolissa. Jakeessa 27

[196] Fredriksen 2020, 303–310. Fredriksen ajattelee Paavalin nähneen Kristuksen korkea-arvoisena enkelinä (deity lieutenant). (Fredriksen 2020, 309) Perusteeksi tälle hän antaa sen, että ensimmäisellä vuosisadalla ei ollut olemassa ex nihilo ajatusta luomisesta, jonka takia Bauckhamin tekemää jakoa luoja ja luodun välille ei voi olettaa. Hän siis näkee, että Bauckhamin tekemä jako perustuu ex nihilo ajautkseen. Olen täysin samaa mieltä Fredriksenin kanssa, ettei Paavali tai häntä edeltäneet muut juutalaiset ainakaan pääasiallisesti ajatelleet Jumalan luoneen ex nihilo, vaan näkivät Jumalan järjestelleen kaaoksen järjestykseen (''divine 'making' was fundamentally a form of organizing'' Fredriksen 2020, 309.) ja näin luoneen näkyvä ja näkymättömän. Kuitenkin selvää on, ettei Paavali ajattele Jumalan olleen osa tätä kaaosta, johon hän loi järjestyksen viisaudellaan (Jer. 10:10–12), vaan Jumala on sen ulkopuolella (muun muassa Room. 1:20; Kol. 1:16–17 ja 1.Kor. 8:6) ja liittyy näin Vanhan testamentin sanomaan Luojan ja luodun erosta. Tämä sanoma Luojan ja luodun erosta on niin vahva, että se löytyy läpi Vanhan testamentin, muun muassa: 1.Moos. 1:1; Jes. 44:6; Jes. 45:5–6; Ps. 102:25–27 ja Jer. 10:10–12. Läpi näiden ja muiden Vanhan testamentin kohtien mainitaan, kuinka Jumala oli olemassa, ennen kuin Jumala loi ja toi järjestyksen kaaokseen (Ps. 90:2) ja kuinka Jumala ei ole osa luotuaan (1.Kun. 8:27). Juuri kuten Bauckham kirjoittaa, Jumalan asema luodun ulkopuolella ja sen luojana erottaa hänet kaikesta muusta – tämä on se mikä määrittää hänet Luojana. Tämä ei tarvitse ex nihilo ajatusta, enkä näe Bauckhamin missään kohtaa nojaavan ajatukseen ex nihilosta. Bauckhamin argumentti toimii vailla ongelmia ilman ajatusta tyhjästä nyhjäisystä. Jako luojan (kuka oli olemassa ennen järjestystä) ja luodun (mikä tuli olemaan järjestyksen jälkeen) välillä on selvästi olemassa ilman ex nihiloa. Argumentoin tutkielmassani juuri siitä käsityksestä, että luominen on Paavalille kaaoksen järjestämistä ja että Paavalille Kristus toimii Luojan ja luodun ''välihahmona'', joka on ollut olemassa ennen luodun järjestelyä, koska Kristuksen kautta Jumala loi järjestyksen, eli luomakunnan. Paavalille Kristuksen on siis täytynyt olla olemassa ennen muita mahteja, valtoja ja voimia, eli muita enkeleitä ja näkymättömiä valtoja, koska Kristuksella Jumala loi tämän järjestyksen. Tämän takia Paavali yhdistää 1.Kor. 8:6 Kristuksen niin vahvasti Jumalaan. Kristus on se mikä yhdistää Luojan luotuunsa ja näin ollen Kristus on myös osa luotua, sillä välihahmona Kristus on molempia. Tämän takia Kristus on Poika ja Jumala Isä. Tämän takia Kristuksen pitää alistua Isän valtaan, koska luotuna Poika alistaa ja järjestää kaiken luodun Isän valtaan. Tästä Kristuksen kaksitasoisuudesta edellä enemmän. Tärkeää on kuitenkin huomata, ettei Bauckhamin ja sen seurauksena tämän tutkielman argumentissa ei nojata ex nihilo ajatukseen, vaan tämä tutkielma nojaa ajatukseen luomisesta kaaoksen järjestämisenä.

Paavali jälleen psalmin avulla kertoo, kuinka Jumala on toiminut Kristuksen kautta ja alleviivaa sitä, mikä on Kristuksen messiaanisen tehtävä ja tarkoitus – ''jotta Jumala olisi kaikki kaikessa''.

Jakeessa 27 Paavali käyttää jälleen psalmia 8:6. Verrattuna jakeen 25 käyttöön, Paavali lainaa tällä kertaa jaetta suoremmin. Jakeessa 25 Paavalin fokus oli psalmissa 110:1, mutta nyt fokus on psalmissa 8:6. Jakeen 27 γὰρ viittaa jakeeseen 26 ja selittää sitä. Jakeen 27 psalmilainauksen tarkoitus on painottaa, että Kristus on alistanut kaiken (πάντα) valtaansa, jopa Kuoleman.[197]

Psalmiin Paavali on jälleen tehnyt joitain muutoksia, mutta verrattuna jakeeseen 25 ne ovat varsin pieniä. Useassa Uuden testamentin käännöksessäkin jakeen 27 psalmiviittaus on laitettu heittomerkkeihin viestimään suoraalainausta.[198] Septuagintassa, psalmin 8:6 (LXX Ps. 8:7) loppuosa on kirjoitettu: πάντα ὑπέταξας ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ, mutta Paavali kirjoittaa πάντα γὰρ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. Paavali on siis muuttanut ὑποτάσσω verbin persoonaa yksikön toisesta persoonasta yksikön kolmanteen (ὑπέταξας -> ὑπέταξεν). Lisäksi hän korvaa ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ samaa tarkoittavalla muodolla ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.[199] Christopher Stanley ajattelee syyksi sen, että Paavali muokkaa psalmin sanoja käyttöönsä sopivimmaksi käyttäen itselleen tutumpaa kieltä ja mahdollisista kieliopillista syistä.[200] Stanley ei sen suuremmin avaa sitä, miksi muoto ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ olisi Paavalille mieluisampi, mutta osoittaa sen, ettei Paavali muuallakaan kirjeissä käytä verbiä ὑποκάτω, vaan hän aina suosii muotoa ὑπὸ.[201]

Pelkän kolmannen persoonan käyttö johtaa siihen, ettei ole selvää, kuka on lainatun psalmi 8:7 subjekti.[202] Feen mukaan Paavalin argumentin rakenteen kannalta on kuitenkin melko selvää, että subjekti on tällä kertaa Jumala, mutta myöntää molempien tulkintojen verbin subjektisuudesta asettava tekstijaksolle haasteita.[203] Jos Kristus olisi psalmilainauksen subjekti, olisi tämä silloin paremmin linjassa edellisten jakeiden syntaksin kanssa, sillä edellisissä jakeissa subjekti on pysynyt jatkuvasti samana. Jakeen 27 syntaksi tukee Kristuksen subjektisuutta, sillä Paavali ei missään kohtaan eksplisiittisesti vaihda subjektia,

---

[197] Thiselton 2000, 1236.
[198] Näin muun muassa KR92 (jae 25 ei heittomerkkejä), KR38 ja ESV (jae 25 ei heittomerkkejä).
[199] Thiselton 2000, 1235.
[200] Stanley 1992, 206. Stanley miettii myös mahdollisuutta, olisiko kolmannen persoonan muoto voinut syntynyä jo tämän psalmin kristologisessa käytössä Paavalia edeltäneessä kristillisessä yhteisössä. Hän jättää kysymyksen ilmaan ja mainitsee, että kolmannen persoonan käyttö esiintyy ainoastaan myös Ef.1:22, joka on rinnakkainen kohta 1.Kor.15:27–28.
[201] Stanley 1992, 207. Vastaavasti Stanley miettii voisiko ὑπὸ viitata Paavalia edeltäneeseen kristillisen yhteisön käytäntöön. Jälleen ainoa kohta, missä muoto ὑπὸ esiintyy on Ef.1:22.
[202] Jakeessa 27 ei esiinny sanaa ''Jumala'' tai ''Kristus'', vaikka KR92 näin on käännetty.
[203] Fee 1988,759.

esimerkiksi kirjoittamalla ὁ θεὸς, joka olisi hyvin oletettavaa, jos subjekti vaihtuisi.[204] Kristuksen olettaminen verbin subjektiksi asettaisi kuitenkin Paavalin argumentin rakenteelle isoja ongelmia. Fee huomauttaa, että jos Kristus olisi jakeen 27 verbin ὑπέταξεν subjekti, olisi jakeen 27 loppu (''tämän ulkopuolelle jää tietysti hän, joka kaiken on alistanut'') tällöin omituinen sivuhuomautus, joka jää odottamaan jakeen 28 τότε lausetta (''sitten Poika itse alistuu hänen valtaansa, joka on alistanut hänelle kaiken'').[205] Kuitenkaan jakeen 27 lopun olettamien sivuhuomautuksena ei ole välttämätöntä. Paavalin argumentin rakenne on huomattavasti selkeämpi, jos Jumalan olettaa psalmilainauksen verbin subjektiksi. Tällöin myös psalmilainauksen seuraava lause ὅταν δὲ εἴπῃ ὅτι πάντα ὑποτέτακται (Kun sanotaan, että kaikki on alistettu) ja sen verbi εἴπῃ viittaisi silloin siihen, mitä kirjoituksissa sanotaan. Olettamalla Jeesuksen psalmilainauksen subjektiksi, olisi verbin εἴπῃ subjekti tällöinkin Jeesus, jolloin sen merkitys olisi varsin omituinen.[206] Jakeen suomennos olisi tällöin: ''Kun hän (Jeesus) sanoo, että kaikki on alistettu…''. Tämä ei kuitenkaan sovi argumentin rakenteeseen yhtä hyvin kuin se, että oletetaan εἴπῃ sanan viittaavan kirjoituksiin ja siihen mitä ne sanovat. Juuri kirjoituksiin Paavali on edellisissä jakeissa viitannut, jonka takia voisi perustellusti olettaa hänen tarkoittavan tässä juuri kirjoituksia. Edellä mainittujen syiden lisäksi Feen mukaan Jumalan olettaminen psalmilainauksen subjektiksi sopii Paavalin argumenttiin paremmin, sillä seuraavaksi Paavali kirjoittaa Jumalan olleen se, joka on kaiken alistanut Kristukselle.[207]

Olen Feen kanssa samoilla linjoilla siinä suhteessa, että jakeessa 27 painopiste Kristuksen ja Jumalan toimijuuden välillä siirtyy selvästi enemmän Jumalan puoleen. En kuitenkaan ajattele, että Paavalin ymmärtämisen kannalta on tässä kohtaa oleellista ratkaista kumpi, Kristus vai Jumala, on psalmilainauksen verbin ὑπέταξεν yksinomainen subjekti. Mielestäni tarjolla on kolmas vaihtoehto, jossa molemmat Kristus ja Jumala nähdään verbin ὑπέταξεν subjekteina. Näen, että tästä syystä Paavali vaihtaa psalmi 8:6 lainauksessaan verbin persoonan toisesta kolmanteen. Hän ei myöskään käytä monikkoa, sillä silloin hän selvästi haastaisi juutalaisen monoteistisen käsityksen Jumalasta, jota hän on huolellisesti pyrkinyt välttämään, kuten 1.Kor. 8:6 kohdalla on huomattu. Yksikön persoonan muutoksella Paavali tekee rajan Jumalan toiminnan ja Kristuksen toiminannan välillä tarkoituksella epäselväksi. Jos verbi olisi yksikön toisessa muodossa, silloin olisi selvää, että Jumala on verbin

[204] Fee 1988, 757.
[205] Fee 1988, 757–758.
[206] Fee 1988, 759.
[207] Fee 1988, 757.

yksinomainen subjekti, sillä näin on alkuperäisessä psalmissa 8. Kuitenkin Paavali alleviivatakseen Kristuksen ja Jumalan toiminnan yhteenliittymistä, hän vaihtaa psalmin subjektin toisesta kolmanteen. Paavali on jo jakeessa 25 vaihtanut psalmin 110 subjektisuuden Jumalasta Kristukseen. Silloin Paavali kuitenkin selvemmin puhui luodun toiminnasta, sillä psalmissa 110 luotu messias kukistaa Jumalan viholliset. Nyt psalmissa 8 Paavali kertoo, kuinka Jumala ja Kristus yhdessä ja ykseydessä ovat alistaneet jalkojensa alle kaiken. Tästä syystä Paavali vaihtaa psalmin verbin ὑπέταξας muotoon ὑπέταξεν – toimijana ei ole enää selvästi Jumala, vaan myös Kristus. Vasta jakeessa 28 Paavali erityisesti alleviivaa verbien subjektisuutta, käyttämällä vahvaa ilmaisua ''hän itse, poika'' (αὐτὸς ὁ υἱὸς).[208] Jakeessa 28 Paavalilla on selvä teologinen tarkoitus, miksi hän tekee Kristuksen alistumisen Jumalalle selväksi. Syy on sama kuin jakeessa 25 – kyseessä on luodun messiaan toiminta, joka luovuttaa maallisen valtakunnan Jumalalle.

4.8 Jotta Jumala olisi kaikki kaikessa (ἵνα ᾖ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν)

Lopulta päästään Paavalin argumentin huippukohtaan, jakeeseen 28 ja sen loppuun. Jae 28 toimii yhdessä jakeen 24 kanssa tekstijakson (24–28) kehyksinä. Jae 24 alkaa sanoilla ''kun hän luovuttaa kuninkuuden Jumalalle, Isälle'', samoin 28 alkaa sanoilla ''Kun kaikki on alistettu, sitten poika itse alistuu hänen valtaansa, joka on alistanut hänelle kaiken''. Molemmissa jakeissa (24 ja 28) viitataan samaan tapahtumaan.[209] Koska molemmissa jakeissa 24 ja 28 puhutaan samasta tapahtumasta, liittyvät tällöin sanat isä (πατήρ) ja poika (ὁ υἱὸς) toisiinsa ja ovat ymmärrettävissä toistensa kautta.[210] Tekstijakson kehyksinä toimimisen lisäksi, jakeen 28 viimeinen lause toimii samalla koko tekstijakson loppukaneettina: ἵνα ᾖ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν (''jotta Jumala olisi kaikki kaikessa'').

Kohta πάντα ἐν πᾶσιν on monitulkintainen ja asettaa käännökseen tiettyjä haasteita. Kyseessä ei ole panteistinen tai stoalainen näkemys, jossa koko universumi palautuu ykseyteen menettäen oman yksilöllisyytensä – tämän kaltaista näkemystä ei löydy mistään Paavalin kirjeistä ja sitä olisi hyvin vaikea nähdä osaksi Paavalin teologiaa. Käännös ''*Jotta Jumala olisi Kaikki*'' voidaan siis sulkea pois.[211] Yksi potentiaalinen käännösmahdollisuus lauseelle olisi kuitenkin: ''*jotta Jumala olisi kaikki kaikille*''. Tällöin tekstijakson viimeinen sana πᾶσιν nähtäisiin maskuliinina, jolloin se tarkoittaisi kaikkia ihmisiä. Kaikki ihmiset ovat

[208] Fee 2007, 111.
[209] Hill 2015, 129.
[210] Thiselton 2000, 1236; Hill 2015, 129.
[211] Barrett 1987, 361.

Jumalan, kun Kuolema on kukistettu.[212] Tämä varmasti liittyy Paavalin ajatukseen, mutta tekstijakson perusteella sana πάντα – jota Paavali käyttää viisi kertaa jakeissa 27–28 – ei tarkoita vain ihmisiä, vaan kaikkea luotua (''all things''), kuten aiemmin on perusteltu. De Boerin näkee, että sanan πᾶσιν toimii tarkoituksessaan sekä neutrina että maskuliinina, joka viittaa ihmisiin ja muuhun luotuun, näkymättömään ja näkyvään. Tätä tukee jakeen 27 ensimmäinen πάντα sanan käyttö, joka viittaa psalmiin 8:7, jossa kerrotaan Jumalan asettaneen kaiken luodun ihmisen jalkojen alle.[213] Tällöin käännös ''kaikki kaikessa'' on perustellumpi, sillä sana ''kaikessa'' tarkoitus on sisällyttää koko Jumalan luoma todellisuus, eikä vain ihmisiä.

Tekstijakson alussa Paavali korosti pojan, eli Kristuksen, roolia Jumalan valtakunnan täyttymisessä, mutta nyt jakson lopussa Paavali korostaa Jumalan roolia ja paljastaa hänen olleen vaikuttamassa kaiken takana. Isä Jumala on kaiken lähde ja päämäärä, hän on ollut kaiken taustalla vaikuttava voima. Koko tekstijakso (1.Kor. 15:24–28) sopii sanomaltaan yhteen 1.Kor. 8:6 kanssa ja antaa viitteitä siitä, kuinka nämä tekstijaksot ovat Paavalin ajattelussa yhteydessä toisiinsa. Jumalasta kaikki on lähtöisin, sillä Jumala on kaiken alistanut (jae 27), ja hänen luokseen kaikki on ''matkalla'', sillä Poikakin lopulta alistuu Jumalalle (jae 28). Kuitenkin Pojan välityksellä Isä luo ja asettaa valtansa maailmaan (jakeet 24–26).[214]. Kaiken kaikkiaan jakeessa 28 on kyse siitä, kuinka poika, joka on kukistanut kaikki vihollisensa (Ps.110) ja toteuttanut isän tahdon (Ps.8), alistuu isän edessä, jotta isä, josta kaikki on lähtöisin ja jonne kaikki on matkalla, olisi kaikki kaikessa.[215] Tämän Isä on tehnyt Poikansa välityksellä.

Jae 28 alkaa viittauksella edellisiin jakeisiin ja niissä esitettyihin psalmin tulkintoihin. Kun Paavali kirjoittaa ''ὅταν δὲ ὑποταγῇ αὐτῷ τὰ πάντα'' (''Kun kaikki on asetettu hänen alleen''), hän tarkoittaa juuri psalmien 110 ja 8 täyttymistä.[216] Kun nämä psalmit ovat täyttyneet, Kristus luovuttaa kuninkuuden ja Jumala on kaikki kaikessa ja koittaa vanhan maailman loppu (jae 24) ja uuden alku. Epäjärjestykseen ajautunut maailma asetetaan jälleen järjestykseen ja koittaa Isän ja Pojan valtakunnan aika (Fil. 3:20–21; 1.Tess. 4:16–17 ja myös Kol. 1:13).[217]

[212] Collins 1999, 555.''so that God might be everything to everyone''.
[213] de Boer 1988, 125–126.
[214] Thiselton 2000, 1236; Fee 1988, 755–756.
[215] Fee 2007, 114.
[216] Ciampa & Rosner 2010, 776, 778.
[217] Fee 2007, 110.

Kuten luomisen tematiikkaa käsitellyssä luvussa mainittiin, Kristuksen kuninkuuden luovuttaminen Jumalalle, tarkoittaa Paavalin ajattelussa sitä, että maailmaan on asetettu Jumalan tahdon mukainen järjestys. Jakeessa 27 esiintyvä verbi ὑποτάσσω toimii juuri tässä tarkoituksessa. Tämä verbi on tekstijaksossa yhteydessä sanoihin τάξις (verbi: τάσσω) ja τάγμα, jotka molemmat viittaavat asioiden järjestykseen.[218] Järjestystä (τάξις) ei voisi olla, jos ei olisi järjestykseen asettamista (ὑποτάσσω). Mahtien, valtojen ja voimien järjestykseen asettamista ei voisi olla, jos kapinallisia ei ensin kukistettaisi (καταργέω).[219]

4.9 Isä ja Poika

Tekstijaksossa esiintyvillä termeillä Isä ja Poika Paavali samaan aikaan yhdistää ja erottaa Kristuksen ja Jumalan toisistaan. Erottaminen tulee selväksi jakeessa 28. Tässä jakeessa Paavali painottaa hyvin voimakkaasti sitä, kuinka Poika alistuu Isän valtaan. Edellisissä jakeissa 25–27 ei ole ollut täysin selvää, kuka on kunkin verbin subjekti, joten tätä vasten ilmaisu τότε αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται (silloin hän itse, Poika, alistuu…) on huomiota herättävä. Paavali tarkoitus on tehdä selväksi kuka alistuu. Kuitenkin samaan aikaan sanoilla Isä ja Poika Paavali yhdistää Kristuksen ja Jumalan erottamattomasti toisiinsa– ei isää ilman poikaa ja toisinpäin.[220] Samaan aikaan siis termit isä ja poika erottavat ja yhdistävät Jumalan ja Kristuksen toisistaan. Nämä molemmat piirteet liittyvät vahvasti siihen, kuinka Paavali ymmärsi Kristuksen.

Paavalille poika termi liittyy Kristuksen rooliin luotuna daavidilaisena messiaana, eli Daavidin poikana, mutta myös hänen rooliinsa ikuisena Jumalan Poikana taivaallisella valtaistuimella. Nämä kaksi puolta ovat näkyvissä Room. 1:3–4, jossa Paavali juuri avaa poika termin sisältöä ja sen ulottuvuuksia. Kun Paavali kutsuu Kristusta Jumalan Pojaksi, liittyy siihen nämä molemmat puolet – lihan puolelta Daavidin poika ja hengen puolelta Jumalan Poika voimassa. Jumalan Poika tittelillä Paavali pystyy kertomaan Kristuksesta samaan aikaan maallisena ja taivaallisena.[221] Tämän takia on oletettavaa, että tarkasteltavassa tekstijaksossa Paavali on käyttänyt psalmien 8 ja 110 lisäksi myös psalmia 2, vaikkakaan ei yhtään niin eksplisiittisesti kuin kahta muuta psalmia. Psalmista 2 Paavali oletettavasti ottaa juuri termin poika, jolla Jumalan voideltua kuningasta psalmissa kutsutaan. Psalmeissa 8 ja 110 ei esiinny sanaa poika. Vastaavalla tavalla kuin psalmit 8 ja 110, myös psalmi 2 kertoo vallasta. Psalmi 2 on myös mitä luultavammin daavidilainen kruunajaishymni, kuten myös

[218] Thiselton 2000, 1235; BDAG, 879, 881.
[219] Edwards 1885, 409.
[220] Bauckham 2008, 106.
[221] Wright 2003, 572.

psalmi 110.[222] Näistä syistä Paavali on osannut yhdistää nämä kolme psalmia toisiinsa ja löytänyt yhteyden Aadamin, Israelin, messiaan ja Jumalan pojan välillä, jotka hän näkee yhdistyvän Kristuksessa.

1.Kor. 15:20–28 Paavalin käytössä termi Jumalan Poika viittaa juuri Kristuksen rooliin maallisena messiaana, jonka tarkoituksena on toimia Jumalan tahdon mukaisena maallisena kuninkaana. Kuten Room. 1:4 huomattiin, Paavalille Poika termin käyttö ei kuitenkaan rajoitu vain yksiselitteisesti viittaamaan messiaan tehtävään maallisena kuninkaana, vaan se yhdistyy myös Kristuksen olemukseen taivaallisena pre-eksistenttinä Poikana Isän luona. Tämä on nähtävissä myös muun muassa Gal. 4:4, Room. 8:3 ja pian tarkasteltavassa Fil.2:6–11. Paavalilla Jumalan Poika termissä yhdistyvät siis Kristuksen rooli maallisena hallitsijana, mutta myös taivaallisena hallitsijana. Kristuksessa voidaan siis Paavalin kristologiassa nähdä kaksi puolta, maallinen ja taivaallinen. Maallisessa puolessa Kristus on luotu ja erotettu Isästä, mutta taivaallisessa puolessa ikuinen ja yhtä Isän kanssa. Tämän samaan aikaan maallisen ja taivaallisen Kristuksen suhdetta Jumalaan Paavali kuvaa isä-poika-suhteella.

Kuten 1.Kor. 8:6 huomattiin, Paavali näkee Kristuksen ikuisena olentona Jumalan valtaistuimella, jonka välityksellä Jumala on luonut kaikkeuden. Tämä, eli Jeesuksen näkeminen sisällytettynä Jumalan ykseyteen ja saman aikainen erottaminen Poikana Isästä, asettaa suuria teologisia ongelmia Jumalan luonnon kannalta. Paavali ei kuitenkaan pyri vastaamaan ongelmiin Jumalan luonnosta tai olemuksesta, sillä nämä kiistat tulevat vasta myöhemmin osaksi kristillistä teologista vääntöä. Paavali ja muut toisen temppelin ajan juutalaiset eivät pääasiassa puhuneet Jumalasta hänen luontonsa kautta, vaan hänen identiteettinsä kautta. Identiteetillä tarkoitetaan muun muassa, sitä kuka Jumala on ja mitä hän tekee.[223] Bauckham kutsuu tätä tapaa puhua Jumalasta jumalalliseksi identiteetiksi, tiedostaen samalla sen, ettei Paavalin aikaan käytetty termiä identiteetti. Bauckhamin mukaan termi toimii tästä huolimatta hyvänä modernina terminä kuvaamaan sitä, kuinka toisen temppelin ajan juutalaiset ymmärsivät Jumalan.[224] Vastaavalla tavalla Paavalikin ymmärsi Jumalan hänen identiteettinsä kautta – teot ja piirteet, joista Jumalan tunnistaa Jumalaksi. Hän ei osallistunut kreikkalais-roomalaiselle filosofialle tyypilliseen keskusteluun Jumalan luonnosta, vaikka jotkut juutalaiset ajattelijat olivatkin näin pienissä määrin tehneet.[225] Paavalia ei siis tässä kohtaa näytä kiinnostavan ratkaista ongelmaa siitä, kuinka

[222] Fee 2007, 541.
[223] Bauckham 2022, 406.
[224] Bauckham 2008, 7. Jumalallisen identiteetti termillä Bauckham tarkoittaa juuri juutalaista tapaa ymmärtää kuka Jumala on ja mitä hän on tehnyt, eli mistä hänet tunnistaa.
[225] Bauckham 2008, 7. Esimerkiksi Josefus.

olemuksellisesti Kristus on osallinen Jumalan identiteetistä, mutta samalla siitä erotettu. Hänelle riittää sen tunnustaminen, että Kristus on osallinen yhden Jumalan jumalallisesta identiteetistä.[226] Tästä monoteistisestä tunnustuksesta hän pyrkii pitämään kiinni kaikin tavoin, samalla kun näkee hänet luotuna messiaana.

Kaiken kaikkiaan kuninkuuden luovuttaminen Jumalalle ja Kristuksen alistuminen Jumalan edessä koskee Jeesuksen tehtävää Messiaana/Kristuksena. Messiaan tehtävänä on kukistaa Jumalan viholliset, jotta Jumala saavuttaisi lopullisen eskatologisen identiteettinsä. Wesley Hillin mukaan Jumala, Isä, ei Paavalin ajattelussa voi olla se kuka Jumala on, ilman Kristusta, Poikaa. Isän ja Pojan identiteetit ovat ymmärrettäviä vain toistensa kautta. Poika ei olisi hän, joka alistuu Isän alle, ilman Isää. Samoin Isä ei olisi hän, joka lopussa on kaikki kaikessa, ilman Poikaa ja hänen työtään. Jumala saavuttaa eskatologisen identiteettinsä juuri sen takia, koska pojan välityksellä häntä kunnioitetaan ja ylistetään – ilman Poikaa hän ei olisi kaikki kaikessa.[227] Isän identiteetti on siis riippuvainen Pojasta. Jumalan muuttumattomuuden takia Jumala ei voi alkaa olla tätä vasta Kristuksen ylösnousemisen jälkeen, vaan he ovat olleet aina yhtä. Hill näkee kuitenkin, että Paavalin ajattelussa Isän ja Pojan välillä ei ole täydellistä symmetriaa, vaan Poika on myös alisteinen isälle. Tämä ei kuitenkaan Hillin mukaan poissulje sitä, etteikö Isä ja Poika olisi huolimatta yhtä. Isän ja Pojan ykseys ja ero voi olla samaan aikaan totta, sillä hänen mukaansa nämä (ykseys ja eroavaisuus) aspektit eivät poissulje, vaan täydentävät sitä kuka Kristus on Paavalille.[228] Kristus on välittäjähahmo luojan ja luodun välillä, jonka välityksellä Jumala loi alussa ja lopussa maailman.

Hill ei nähdäkseni anna tämän suurempia perusteluita, miksi Isän ja Pojan ykseys ja eroavaisuus eivät poissulje toisiaan. Olen kuitenkin Hillin kanssa samaa mieltä tästä väitteestä, mutta näkisin perusteluksi väitteelle Isän ja Pojan saman aikaiselle ykseydelle ja eroavaisuudelle sen, että Kristus on samaan aikaan Jumalan Poika maallisessa, eli daavidilaisessa, mielessä ja taivaallisessa mielessä. Kristus on osa sekä luojaa että luotua todellisuutta. Kuten mainittua, 1.Kor. 15:24–28 puhutaan juuri messiaan/Kristuksen maalisesta valtakunnasta ja sen pystyttämisestä, jolloin Kristuksen kuninkuudestakin puhutaan maallisessa (luodussa) mielessä. Juuri luotuna Kristus Jumalan Poikana, ei voi olla Isään symmetrisessä suhteessa, vaan luodun on alistuttava Isän valtaan ja hänen tahtoonsa. Epäsymmetria Isän ja Pojan välillä johtuu siis, Kristuksen inkarnaatiosta, kun taas heidän

[226] Bauckham 2008, 185.
[227] Hill 2015, 129.
[228] Hill 2015, 132. ''Rather, these two aspects of the text – his inclusion in the unique divine identity (vv. 24–25) and his irreducible difference from the one called ''Father'' – are non-overlapping, non-competitive, complementary aspects. They neither infringe on one another nor detract from another.''

ykseytensä johtuu Pojan ikuisesta asemasta Isän luona, josta hänet on luotuun maailmaan lähetetty. Kristus toimii siis tässä mielessä luojan ja luodun välihahmona, joka on samaan aikaan molempia. Poikansa kautta Isä asettaa epäjärjestykseen järjestyksen. Poika on siis ollut yhtä Isän kanssa jo ennen ensimmäistä luomista/järjestykseen asettamista ja tulee olemaan sitä myös toisen luomisen jälkeen. Paavalille Jumala on muuttumaton ja sen takia uskollinen (1.Kor. 1:9) ja pitää kiinni lupauksistaan, jotka kaikki on täyttynyt Kristuksessa (2.Kor. 1:19–20).

Juuri siis Isän ja Pojan ykseyden takia Kristus ei voi olla Paavalin ajattelussa vain korkein enkeli. Paavali näyttää olevan samoilla linjoilla Heprealaiskirjeen kirjoittajan kanssa, joka kirjoittaa:

> Yhdellekään enkelille ei Jumala milloinkaan ole sanonut:
> – Istu oikealle puolelleni.
> Minä kukistan vihollisesi,
> panen heidät korokkeeksi jalkojesi alle.[229]

4.10 1.Kor. 15:24–28 ja Fil. 2:6–11

Tässä kohtaa on perusteltua tarkastella lähemmin Filippiläiskirjeen tekstijaksoa 2:6–11. Tähän tekstijaksoon on jo edellisissä luvuissa viitattu useaan otteeseen, mutta 1.Kor. 15:20–28 ja erityisesti sen jakeen 28 loppukaneetin (jotta Jumala olisi kaikki kaikessa) ymmärtämisen kannalta on hyvä tarkastella tarkemmin molempia tekstijaksoja rinnakkain.

Tekstijaksoja 1.Kor. 15:24–28 ja Fil. 2:6–11 yhdistää erityisesti niiden kuvaus eskatologisista tapahtumista (Herran päivästä), Kristuksen paluusta ja siitä, kuinka silloin kaiken on alistuttava Kristuksen valtaan. Vaikka tapa kuvata Kristuksen valtaa eroaa tekstijaksojen välillä, on silti selvää, että Paavali viitataan niillä samaan tapahtumaan ja samaan Kristuksen totaaliseen valtaan maan päällä. Lisäksi Fil. 2:6–11 on myös nähtävissä yhteyttä 1.Kor. 8:6 kanssa. Tämä yhteys näkyy siinä, kuinka molemmissa Jeesusta kutsutaan Herraksi (κύριος), joka on Jumalaan suhteessa θεὸς ὁ πατήρ, ja siinä, kuinka teksteissä on vastaava rakenne, jossa Jumalasta kaikki on lähtöisin ja minne kaikki on matkalla, mutta kaikki tämä tapahtuu Kristuksen välityksellä.[230] Samat asiat yhdistävät myös 1.Kor. 15:24–28 ja 1.Kor. 8:6. 1.Kor. 8:6 ja Fil. 2:6–11 yhdistää myös niiden taustalla olevien Vanhan testamentin kohtien yhteys, sillä molempien taustalla olevat kohdat – 1.Kor. 8:6 LXX Deut. 6:4 ja Fil. 2:6–11 LXX Jes. 45:23 – ovat hyvin tunnettuja toisen temppelin ajan juutalaisia Jumalan monoteismiä ja ykseyttä kuvaavia tekstejä.[231] 1.Kor. 15:24–28 ja Fil.2:6–11 yhteys

[229] KR92, Hepr. 1:13.
[230] Hill 2015, 112. ‘’Just as Phil 2:9–11makes God the acting subject who exalts jesus to be ‘’Lord’’, and the acclamation of Jesus as such redounds to God’s glory.’’
[231] Hill 2015, 112–113.

näkyy myös siinä, kuinka molemmissa Kristusta verrataan Aadamiin. 1.Kor. 15:20–28 tämä vertaaminen on selvää, mutta Fil. 2:6–11 tämä on huomattavasti implisiittisempää ja jakaa sen takia tutkijoita kahteen leiriin. Bauckham muun muassa ajattelee, ettei Fil. 2:6–11 taustalla ole erityistä viittausta aadam-analogiaan, kun taas esimerkiksi Dunn ja Wright molemmat lukevat sen osaksi sitä, vaikka eri johtopäätöksin.[232]

Erityisesti 1.Kor. 15:24–28 nousevaan kysymykseen siitä, kuinka Kristuksen alistumisen myötä Jumalasta tulee kaikki kaikessa, Fil. 2:6–11 auttaa löytämään vastauksen. Vastaavalla tavalla kuin 1.Kor. 15:24–28, myös Fil. 2:6–11 Kristus on korotettu kaiken yläpuolelle. Filippiläiskirjeen tekstijaksossa tätä kuvataan kertomalla, kuinka Jumala on ''superkorottanut'' Jumalan tahtoon alistuneen Kristuksen (9: ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν…) ja antanut hänelle nimen kaikkia muita nimiä korkeamman nimen (9: …καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα). Kristuksen saama nimi ei voi tarkoittaa muuta kuin Jumalan omaa nimeä YHWH, sillä kukaan juutalainen kirjoittaja ei voisi käyttää fraasia ''τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα'' mistään muusta nimestä.[233] Tätä vahvistaa Fil. 2:11 kerronta, kuinka Kristusta kutsutaan ''Herra Jeesus Kristus'' (κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς), jolloin sana Herra (κύριος) viittaa Septuagintan versioon nimestä YHWH, koska juuri tämä nimi on kaikkia nimiä korkeampi. Vastaavalla tavalla kuin 1.Kor. 8:6, myös Fil. 2:6–11 Kristus yhdistetään Jumalan omaan nimeen YHWH.

Kristuksen alistumisesta johtaneen korottamisen ja siitä saadun nimen seurauksena Fil. 2: 10–11 kerrotaan, kuinka kaikkien on polvistuttava Kristuksen edessä ja tunnustettava Isän Jumalan kunniaksi Jeesus Kristus on Herra (11: …κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.). Koko tekstijakson taustalla on Deutero-Jesajan luvut 40–55, joissa yhtenä keskeisimmistä teemoista on, kuinka Jumalan eskatologinen pelastus tulee tapahtumaan kaikkien kansojen edessä. Erityisesti Jesajan kirjan luvussa 45 tämä teema paistaa läpi, ja juuri tämä Jesajan kirjan luku on Fil. 2:10–11 taustalla.[234] Paavali näkee, että Jes. 45:23–25 sanat ovat toteutuneet Kristuksessa ja, että juuri Kristus puhuu tässä Jesajan kirjan tekstissä,

[232] Bauckham näkee, että Fil. 2:6–11 taustalla voi olla jonkilainen viittaus aadam-analogiaan, mutta tämän korostamien on huomion viemistä väärään asiaan (red herring). Bauckahmille tekstijakson yhtenä kesmekisenä asiana on Kristuksen pre-eksistenssi ja ''Jumalan muoto''. (Bauckham 2008, 41–42.) Dunn puolestaan näkee, että juuri aadam-analogia on Fil. 2:6–11 keskiössä ja jonka avulla sitä tulisi tulkita. Dunn myös näkee juuri aadam-analogian takia, että Fil. 2:6–11 ei ole viittauksia Kristuksen pre-eksistenssiin. (Dunn 1989, 114–115) Wright asettuu tavallaan näiden kahden näkemyksen väliin ja ajattelee, ettei Kristuksen pre-eksistenssin ja aadam-analogian näkeminen osana tekstijaksoa tarvitse sulkea toisiaan pois, vaan molemmat ovat osa tekstiä. Wright korostaa Kristuksen roolia Aadamin, Messiaan ja Israelin tehtävien täyttämisessä. (Wright 1992, 57–59, 97) Bauckhamin ja Wrightin aadam-analogiasta johtuvasta erosta huolimatta he tulevat lähemmäksi toisiaan tekstijakson kristologisessa ja eskatologisessa tulkinnassa.
[233] Hill 2015, 93; Bauckham 2007, 199.
[234] Hurtado 2005, 91; Bauckham 2007, 201.

sillä hän on tekstissä esiintyvä Herra (κύριος). Larry Hurtadon mukaan Paavalin tarkoitus ei ole kuitenkaan suoraan korvata Jes. 45:23 esiintyvää Jumalaa Kristuksella, vaan hän hyödyntää Jesajan kirjan Septuagintan käännöstä (LXX), josta Paavali ja muut Jeesuksen seuraajat löysivät kaksi hahmoa.[235] Ensimmäinen hahmo on Kristus, jota Jes. 45:23–25 kutsutaan Herra (κύριος) ja puhuu tekstissä ensimmäisessä persoonassa, ja toinen hahmo on Jumala (θεός), johon tekstissä viitaan kolmannessa persoonassa. Tästä klassisesta juutalaisessa Jumalan ykseyttä ylistävästä tekstistä Jeesuksen seuraajat pystyivät näkemään kaksi hahmoa, sillä, kuten Fil.2:9 mainitsee, Jeesuksen seuraajat näkivät Isän antaneen Kristukselle kuuliaisuuden ja ylösnousemisen seurauksena oman nimensä, Herra.[236] Tällöin Paavali näkee Jesajan kirjan luvun 45 profetian Jumalan täydellisestä kaikkivaltiudesta maan päällä toteutuvan, kun jokainen kieli tunnustaa ''Herra Jeesus Kristus''. Isän universaali ykseys ja Hillin kuvaama eskatologinen identiteetti toteutuu siis Pojan välityksellä ja hänessä. Lisäksi huomion arvoista on, kuinka Fil. 2:11 Kristukseen kohdistuu Bauckhamin kuvaama kolmas jumalallisen identiteetin piirre, eli monolatria – vain Jumalaa yksin tulee palvoa.[237] Nyt Fil. 2:11 Kristusta palvotaan ja ylistetään, mutta häntä palvomalla palvotaankin Isää. Hurtado kirjoittaakin:''Jesus' exaltation, in fact, has its basis and its ultimate meaning in the glory of the one God''.[238]

1.Kor. 15:28 kontekstissa Jumalan kaikkivaltiuden toteutuminen voidaan perustellusti nähdä tarkoittavan vastaavaa kuin Fil. 2:11. Fil. 2:11 Jumalan ykseys ja täydellinen valta toteutuu luomakunnassa Kristuksen välityksellä. Samoin siis 1.Kor. 15:28 loppukaneetti ''jotta Jumala olisi kaikki kaikessa'' toteutuu Kristuksen välityksellä, kun kaikki luotu on alistettu Kristuksen kuninkuuden alle ja Kristus luovuttaa tämän luomakunnan kuninkuuden Isälle. 1.Kor. 15:28 kontekstissa, jossa puhutaan erityisesti messiaan ja ihmisen tehtävistä, tämä tarkoittaa, että luotu messias ei pidä hänen saamaansa ylistystä itsellään, vaan alistuu Isän valtaan ja luovuttaa kunnian kaikesta Isälle. Kristus on kuitenkin kaikesta huolimatta luoduille tämän palvonnan ja ylistyksen kohde, jonka välityksellä se kohdistuu Isään. Alistumalla ja luovuttamalla kunnian Jumalalle, Kristus täyttää tässäkin ihmisen alkuperäisen tarkoituksen, eikä pyri riistämään Jumalan asemaa kaikkeuden järjestyksen huipulla, kuten Aadam yritti.[239] On tärkeä huomioida, minkä takia Kristus voi Paavalin ajattelussa toimia

[235] Hurtado 2005, 91–92.
[236] Hurtado 2005, 93.
[237] Bauckham 2008, 11.
[238] Hurtado 2005, 106.
[239] Juuri tähän Fil. 2:6 oleva vaikeasti käännettävä jae voi viitata (''ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ'')

tässä roolissa. Kuten Jumalan Poika tittelin kohdalla huomioitiin, Kristuksessa Jumalan Poikana yhdistyvät taivaallinen ja maallinen. Tämän takia hän voi toimia ’’siltana’’ maallisen ja taivaallisen välillä. Hän on Isän kanssa yhtä, kuten 1.Kor. 8:6 osoittaa, ja hänen välityksellään Jumala tulee olemaan kaiken lopussa kaikki kaikessa.

5 Yhteenveto ja johtopäätökset

Irrotettuna muusta Ensimmäisestä korinttilaiskirjettä tai muista Paavalin kirjeiden teologiasta, tarkasteltavalla tekstijaksolla on vaara antaa hyvin yksinkertainen kuva Paavalin eskatologiasta ja kristologiasta. Osana suurempaa kokonaisuutta – Ensimmäistä korinttilaiskirjettä tai muita kirjeitä – tekstijakson antama kuva Paavalin eskatologiasta ja kristologiasta on paljon moniulotteisempi. Juuri tämän moniulotteisuuden takia Paavalin kristologiasta voidaan tehdä monenlaisia johtopäätöksiä, joista tämän tutkielman on yksi. Olen erityisesti pyrkinyt ottamaan huomioon Paavalin kontekstin toisen temppelin ajan juutalaisena, jolloin hänen tapansa ymmärtää Jumala eroaa myöhemmistä teologisista keskusteluista. Lisäksi olen pyrkinyt hahmottamaan hiukan Paavalin ajan yleistä maailmankuvaa näkymättömästä ja näkyvästä todellisuudesta (mytologinen maailmankuva) ja luomista epäjärjestyksen järjestämisenä. Paavalin toisen temppelin ajan juutalaisesta kontekstista ja maailmankuvasta tulkittuna 1.Kor. 8:6, Fil. 2:6–11 ja ennen kaikkea 1.Kor. 15:20–28 ovat varsin mielenkiintoisia tekstejä.

Tekstijaksoa tutkittaessa on selvää, että Paavalilla eskatologia ja kristologia kuuluvat yhteen. Asia on juuri niin kuin johdannossa lainattu Moltmann sen ilmaisee:

> ’’So christology is no more than the beginning of eschatology; and eschatology, as the Christian faith understands it, is always the consummation of christology’’.[240]

Paavalin eskatologiaa on mahdotonta ymmärtää, jos ei ole ymmärrystä hänen kristologiastaan. Koko hänen käsityksensä kaiken lopusta perustuu siihen, miten hän ymmärsi Kristuksen ja hänen tarkoituksensa. Seuraavaksi pyritään erottamaan eskatologia ja kristologia omiksi kokonaisuuksikseen ja vastataan tutkielman tutkimuskysymykseen: ’’Millaista kristologiaa ja eskatologiaa Paavali edustaa tekstijaksossa 1.Kor. 15:20–28?’’.

5.1 1.Kor. 15:20–28 eskatologia

Paavali eskatologiasta tekstijakson perusteella voidaan erottaa kolme asiaa. Ensinnäkin tekstijakso kertoo sen, että lopunajat ovat Paavalin ajattelussa läsnä jo nyt, mutta toteutuvat näkyvässä todellisuudessa vasta Kristuksen paluun yhteydessä. Tästä Paavali puhuu erityisesti jakeissa 20–23, jossa hän kertoo Kristuksesta ensihedelmänä (ἀπαρχή), jota muu satoa seuraa kaiken lopussa.

Toiseksi sen, että Paavali näki lopunaikojen alkaneen Kristuksen ylösnousemuksesta. Tällöin maailma siirtyi uuteen aikaan. Tätä aikaa voidaan luonnehtia väliaikana Kristuksen ylösnousemuksen ja paluun välissä, jolloin Kristus istuu taivaassa Jumalan oikealla puolella.

[240] Moltmann 1990, xiv.

Kolmanneksi sen, että Jumala toteuttaa eskatologiset tapahtumat Kristuksen välityksellä. Eskatologisilla tapahtumilla 1.Kor. 15:24–28 kontekstissa tarkoitetaan erityisesti luodun asettamista Jumalan tahdon mukaiseen järjestykseen ja Jumalan vallan täydellistymistä. Kristus on taivaasta palaava kuningas, joka tullessaan kukistaa lopullisesti Jumalan viholliset ja asettaa epäjärjestykseen järjestyksen. Vihollisten alistaminen liittyy myös vanhatestamentilliseen Herran päivään, jonka Jumala toteuttaa Kristuksen välityksellä. Tällöin Kristus Herrana toimii lopunajallisena tuomarina ja tuomitsee maailmaa.

5.2 1.Kor. 15:20–28 kristologia

Paavalin Kristologiasta tekstijakson perusteella voidaan nostaa kolme asiaa. Ensinnäkin sen, että Kristus on Paavalille uuden ihmisyyden alku. Kristus on ihminen kuten Aadam, mutta ei sen langenneessa turmeltuneessa muodossa. Kristus on verrattavissa Aadamiin – kuten Paavali vertaa tekstijakson jakeissa 20–21 ja 45–49 – erityisesti siinä, kuinka Kristus toteuttaa sen tehtävän, missä Aadam epäonnistui. Aadamin ihmisyys turmeltui lankeemuksen takia, kun Aadam pyrki olemaan Jumalan kaltainen (Fil. 6:6–7). Paavalille Kristus on siis ihmisyyden uusi yritys. Toisin kuin ensimmäinen Aadam, Kristus ei Paavalin mukaan pyrkinyt Jumalan paikalle, jonka takia hänen ihmisyytensä ei turmeltunut. Kristuksen ihmisyys on Paavalin ajattelussa merkittävällä paikalla, sillä juuri sen takia Kristus pystyi mitätöimään ensimmäisen Aadamin lankeemuksesta seuranneen epäjärjestyksen ja täyttämään sen tarkoituksen, joka ihmiselle oli annettu, eli hallita luotua Jumalan tahdon mukaan. Ja juuri Kristuksen ihmisyyden takia, Paavali näki, miksi hän pystyi kukistamaan ihmistä aiemmin hallinneet mahdit, vallat ja voimat, erityisesti Synnin ja Kuoleman. Kristuksen ihmisyyden ja siinä onnistumisen takia, Kristus on Paavalille uuden taivaallisen ihmisyyden ensihedelmä (ἀπαρχή), eli uuden ihmisyyden alku.

Toiseksi tekstijakson avulla voi päätellä sen, että Kristuksen Jumalan Poika asemassa on maallinen/luotu ja taivaallinen/ikuinen puoli. Kristus on siis Jumalan kanssa samaan aikaan yhtä ja hänestä erotettu. Tämä juuri selittää sen, miksi Kristus oli Paavalille toisena Aadamina turmeltumaton ja ensimmäisen Aadamin lankeemuksesta osaton – Kristus oli lähetetty Isän luota. Tämä myös selittää sen, minkä takia Kristus voi toimia siinä roolissa, jonka Paavali näkee Kristuksella olevan. Paavalille Kristus on yhtä jumalallisen identiteetin kanssa, eli Kristus on osallinen luomisesta, kaikkivaltiudesta ja monolatriasta. Näiden Jumalan Pojan kahden puolen takia Kristus täydellistää Isän identiteetin, sillä Pojan kautta Isä on ymmärrettävissä Isänä. Isä ei olisi isä ilman Poikaa, eikä Poika olisi poika ilman Isää – Isän ja Pojan identiteetit ovat siis toisiinsa sidottuja. Isä ei myöskään saisi eskatologista

identiteettiään luomakunnassa ilman Poikaa. Paavali siis näkee Kristuksen toimivan näiden kahden Jumalan Pojan puolen avulla tietynlaisena välittäjähahmona, jonka välityksellä Jumalasta tulee luodussa kaikki kaikessa (1.Kor. 15:28). Kristus voi toimia tämänkaltaisena välittäjän, juuri sen takia koska hänellä on molemmat jalat molemmilla puolilla, luodun ja luojan alueella.

Kolmanneksi tekstijaksosta voi päätellä Paavalin kristologiasta sen, että Kristuksen kuninkuuden luovuttamisessa ja Jumalan alle alistumisessa on kyse messiaan, maallisen Jumalan Pojan, tehtävän täyttymisestä. Tässä suhteessa Isä ja Pojan suhde ei Paavalin ajattelussa ole symmetrinen, vaan luotuna messiaana Kristuksen on alistuttava Jumalan tahtoon. Tämä epäsymmetria johtuu siis Jumalan Pojan kahdesta puolesta, jotka eivät Paavalin ajattelussa poissulje toisiaan, vaan voidaan nähdä täydentävän hänen kuvaansa Luojasta ja luodusta. Paavalin ajattelussa Pojan on alistuttava Jumalan tahtoon juuri sen takia, koska Poika toteuttaa tekstijaksossa käytettyjen psalmien 8 ja 110 sanoman. Psalmeilla 8 ja 110 Paavali on yhdistänyt sanoman ihmisen tarkoituksesta (Ps. 8:6) ja sanoman messiaan tarkoituksesta (Ps. 110:1) ja näki niiden toteutuneen Kristuksessa. Kristuksen tehtävä messiaana on toteuttaa ihmisen alkuperäinen tarkoitus (Ps. 8:6) ja toteuttaa messiaanisen kuninkaan tehtävä kukistamalla Jumalan viholliset (Ps. 110:1) ja tuoda näin luotuun maailmaan Jumalan tahdon mukainen järjestys. Oikean Jumalan tahdon mukaisen hallitsijan puutteen takia maailman mahdit, vallat ja voimat ajoivat luodun epäjärjestykseen, koska ne toimivat Synnin ja Kuoleman joukoissa ja orjuuttivat ihmistä, jota niiden tuli alun perin palvella. Paavali näkee Kristuksen luotuna ihmisenä ja messiaana kukistaneen nämä mahdit, vallat ja voimat ja asettaneen ne takaisin oikeaan järjestykseen. Tässä oikeassa järjestyksessä ja kuninkuuden luovuttamisessa Kristuksen ihmisyys on avain asemassa, sillä luotuna ihmisenä Paavali näkee Kristuksen alistaneen mahdit, vallat ja voimat takaisin ihmisen alapuolelle. Lopullisesti Kristus palauttaa järjestyksen luovuttamalla luotuna ihmisenä valtakunnan Jumalalle, jolloin ihminenkin on palautettu oikealle paikalleen Jumalan tarkoittamassa Järjestyksessä – toisena Aadamina Kristus ei tehnyt samaa virhettä kuin ensimmäinen Aadam, joka yritti irtautua Jumalan tahdosta ja alaisuudesta. Tästä koko tekstijaksossa on kyse, luodun palauttamisessa oikeaan järjestykseen, jossa ihminen on luomakunnan Jumalan tahdon mukainen hallitsija. Tekstijaksossa Kristus ei siis luovu taivaallisesta valtaistuimestaan, vaan tekstijaksossa on täysin kyse Kristuksen maallisesta tehtävästä asettaa maailmaan Jumalan tahdon mukainen valtaistuin/valtakunta, jonka hän luovuttaa järjestyksen palauttamiseksi Jumalalle. Fil. 2:6–11 vahvistaa tämän kuvan Paavalin kristologiasta (ja eskatologiasta), sillä tämän tekstijakson lopussa Jumalan täydellinen ykseys

toteutuu maanpäällä, kun kaikki luotu tunnustaa ’’Herra Jeesus Kristus’’ Isän Jumalan kunniaksi. Kristusta/Poikaa ylistämällä ylistetään siis Jumalaa/Isää. Kristus on siis tässäkin suhteessa välittäjähahmo, jonka kautta luotu ylistää Isää.

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohdassa 15:20–28 Paavali antaa Jeesuksesta varsin korkean kristologisen kuvan, jonka seurauksena Kristuksella on kaikista suurin rooli hänen eskatologiassaan. Tähän käsitykseen päästään, kun luetaan Paavalia toisen temppelin ajan juutalaisuuden viitekehyksen läpi ja luetaan tekstijakso osana muuta Paavalin tuotantoa. Tekstijakson ymmärtämisen kannalta on tärkeää lukea koko Ensimmäinen korinttilaiskirje osaksi tekstijakson tulkintaa, ottaen huomioon, kuinka koko kirje vaikuttaa huipentuvan lukuun 15 ja sen jakeisiin 20–28. Lisäksi muiden Paavalin kirjeiden rinnakkaiskohdat, joissa hän puhuu tämän ajan lopusta, auttavat meitä saamaan tarkemman kuvan 1.Kor. 15:20–28 sanomasta. Tällöin Paavalin kristologia ja eskatologia – joka on kristinuskon varhaisinta – näyttäytyy hyvin korkeana. G. B. Cairdin sanoja lainaten:’’The highest Christology of the New Testament is also its earliest.’’.[241]

[241] Caird 2002, 343.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Augustinus (2008). Responses to Miscellaneous Questions. Kääntänyt Ramsey Boniface. New York: New City Press.

Bauer, Walter (2021). A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature 4th edition. Chigago & Lontoo: The University of Chigago Press.

Hieronymus (1965). Saint Jerome: Dogmatic and Polemical Works. Kääntänyt John N. Hritzu. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

Kyrillos Jerusalemilainen (s.a.). Catechetical Lecture 15. https://www.newadvent.org/fathers/310115.htm

Mishna Menachot (s.a.). Sefaria: a Livin Library of Jewish Texts Online. https://www.sefaria.org/Mishnah_Menachot.1.1?lang=bi (Luettu 1.10.2023).

Nazianzilainen, Gregorios (1991). Faith Gives Fullness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen. Kääntänyt Lionel Wickham & Frederick Williams. Leiden: E.J. Brill.

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

Raamattu (1992). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Pipliaseura.

Septuaginta: Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes (1935). Toim. Alfred Rahlfs. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt.

Kirjallisuus

Barrett. C.K. (1971). *Black's New Testament Commentaries: The First Epistle to the Corinthians 2nd edition*. Lontoo: A&C Black.

Bauckham, Richard (2022). Christology. *The Oxford Handbook of Pauline Studies*. Toim. Matthew V. Novenson & R. Barry Matlock. Oxford: Oxford university Press. 406–421.

Bauckham, Richard (2020). Confessing the Cosmic Christ (1 Corinthians 8:6 and Colossians 1:15–20). Matthew V. Novenson (toim.), *Monotheism and Christology in Greco-Roman Antiquity*. Boston: Brill, 139–171.

Bauckham, Richard (2008). *Jesus and the God of Israel.* Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Bazak, J. (1988). Numerical Devices in Biblical Poetry. *Vetus Testamentum*, 38(3), 333–337. https://doi.org/10.1163/156853388X00067

Caird, G.B. (2002). *New Testament Theology*. Oxford: Clarendon Press.

Ciampa, Roy & Rosner, Brian (2010). *The First Letter to the Corinthians*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Collins, Raymond (1999). *First Corinthians*. Minnesota: The Liturgical Press.

Conzelmann, Hans (1975). *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Philadelphia: Fortress Press.

Das, Andrew (2022). The Pauline Letters in Contemporary Research. Matthew V. Novenson & R. Barry Matlock (toim.). *The Oxford Handbook of Pauline Studies.* Oxford: Oxford University Press, 237–257.

de Boer, Martinus (1988*). The Defeat of Death: Apocalyptic Eschatology in 1 Corinthians 15 and Romans 5*. Sheffield: JSOT Press.

Dunn, James (1989). *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Orgins of the Doctrine of the Incarnation*. Lontoo: SCM Press.

Dunn, James (1998). *The Theology of Paul the Apostle.* Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Dunn, James (1996). *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, *a Commentary on the Greek Text.* Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Eduard, Schweizer (1970). *The Good News according to Mark.* Kääntänyt Donald M. Madvig. Virgiana: John Knox Press.

Edwards, Thomas (1885). *First Epistle to the Corinthians.* Lontoo: Hamilton, Adams & Co.

Eskola, Timo (2015). *A Narrative Theology of the New Testament: Exploring the Metanarrative of Exile and Restoration*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Eskola, Timo (2001). *Messiah and the Throne*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Fee, Gordon (2007). *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study*. Massachusetts: Hendrickson Publishers.

Fee, Gordon (1988). *The First Epistle to the Corinthians*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Fredriksen, Paula (2020). How High Can Early High Christology Be? Matthew V. Novenson (toim.), *Monotheism and Christology in Greco-Roman Antiquity*. Boston: Brill, 293–320.

Fredriksen, Paula (2017). *Paul, The Pagans' Apostle*. New Haven & Lontoo: Yele University Press.

Gathercole, Simon (2014). Paul's Christology. *The Blackwell Companion to Paul.* Toim. Stephen westerholm, John Wiley & Sins LTD. 172–187.

Gorsheide, F. W. (1960). *The New International Commentary on the New Testament: The First Epistle to the Corinthians.* Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Hengel, Martin (1995). *Studies in Early Christology*. Edinburgh: Clark.

Hill, Wesley (2015). *Paul and the Trinity: Persons, Relations, and the Pauline Letters*. Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Hollemann, Joost (1996). *Resurrection and Parousia: A Traditio–Historical Study of Paul's Eschatology in 1 Corinthians 15*. New York: E.J. Brill.

Jeremias, Joachmi (1966). *The Eucharistic Words of Jesus*. Lontoo: SCM Press Ltd.

Jewett, Robert (2007). *Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible: Romans.* Minneapolis: Fortress Press.

Longenecker, Bruce (2020). What Did Paul Think Is Wrong in God's World? Bruce W. Longenecker (toim.), *The New Cambridge Companion to ST. Paul.* Cambridge: Cambridge University Press, 171–186.

Martin, Dale (1995). *The Corinthian body*. New Haven: Yale University Press.

MacDonald, Margaret (2022). The Deutero-Pauline Letters in Contemporary Research. Matthew V. Novenson & R. Barry Matlock (toim.). *The Oxford Handbook of Pauline Studies.* Oxford: Oxford University Press, 258–279.

Moltmann, Jürgen (1990). *The Way of Jesus Christ: Christology in messianic dimensions*. Lontoo: SCM Press.

Pulkkinen, Marika (2022). Psalms as Prophecy: Paul's Use of Psalms in First Corinthians 15 and the Source of the Psalm Text. Raimo Hakola, Jessi Orpana & Paavo Huotari (toim.). *Scriptures in the Making: Texts and Their Transmission in Late Second Temple Judaism*. Leuven: Peeters Publishers. 343–366.

Stanley, Christopher (1992). *Paul and the Language of Scripture*. Campbridge: Cambridge University Press.

Thiselton, Anthony (2000). *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text.* Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Thurén, Jukka (2008). *Korinttilaiskirjeet, Tessalonikalaiskirjeet, Paimenkirjeet*. Kustannus oy Arkki.

Witherington, Ben (1995). *Conflict & Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 & 2 Corinthians*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Wright, Tom (2018). *Paul, a Biography*. Lontoo: spck.

Wright, N.T. (2014). Paul and Empire. Stephen Westerholm (toim.). *The Blackwell Companion to Paul.* Oxford: Wiley Blackwell, 285–298.

Wright, N. T. (2003). *The Resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press.

Wright, N.T. (1991). *The Climax of the Covenant.* Edinburgh: T&T Clark.