

# KRISTITTYJEN VAINOT

MARKUS MERTANIEMI

## Kristittyjen vainojen legitimointi vuosina 303–312

**Kristittyjä ei vainottu Rooman valtakunnassa yleensä. Kun vainot syntyivät, ne eivät olleet aatteellisessa tyhjiössä. Päinvastoin ei-kristillinen eliitti ja poliittinen johto pyrkivät perustelemaan ja oikeuttamaan silloisen kristillisen vähemmistön vainon erilaisin argumentein. Markus Mertaniemi tarkastelee näitä argumentteja erityisesti kreikkalais-roomalaisen uskonnon ja retoriikan näkökulmasta.**

■ Kristinuskon asema Rooman valtakunnassa vahvistui vähitellen sitten ensimmäisen vuosisadan alun. Uusi uskonnollinen liike sai alkunsa silloisesta Juudean provinsista, syrjässä valtakunnan todellisista keskuksista. Sitä ei suinkaan vainottu, tuskin siihen aluksi kiinnitettiin edes huomiota ja sen omat rivitkin olivat varsin hajanaiset ja jakaantuneet useisiin ryhmiin laajalla maantieteellisellä alueella.

Ensimmäisen kerran roomalaisissa lähteissä kristittyihin ja kristinuskoon viitataan toisen vuosisadan alkupuolella. Näistä tärkeimpiä dokumentteja on keisari Trajanuksen ja Plinius nuoremman keskinäinen kirjeenvaihto, jossa keskusteltiin siitä, mitä Vähässä-Aasiassa vahvasti kannatustaan lisänneelle liikkeelle olisi pitänyt tehdä

sen järkyttäessä yhteiskuntarauhaa. Toisen vuosisadan jälkipuoliskolla kristinuskoa vastaan kirjoitettiin jo kokonainen teos (ehkä useampia kirjoja, jotka eivät ole meille säilyneet), kun platonilainen filosofi Kelsos päätti osoittaa kristinuskon haitat kreikkalais-roomalaiselle yhteiskunnalle sekä sen opin epätodellisen ja taikauskoisen luonteen.<sup>1</sup>

Kristinuskon lisääntyvä kritiikki osoittaa sen tosiasian, että kristinuskko herätti yhä enemmän huomiota. Taustalla oli kristinuskon laajeneminen. Vasta osaltaan sen seurauksena niin sanotut kristittyjen vainot alkavat.<sup>2</sup>

Vainot puolestaan perusteltiin laajalla argumentoinnilla. Pyhän ja maallisen erot-

1. ”Pakanallisesta reaktiosta”, kristinuskon käsittelystä kreikkalais-roomalaisissa ei-kristillisissä lähteissä ks. esim. perustutkimukset Pierre de Labriolle (1934) *La Réaction païenne: étude sur la polémique antichrétienne du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris: L’artisan du livre; Robert L Wilken (1984), *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven & London: Yale University Press; Stephen Benko (1984) *Pagan Rome and the Early Christians*, Bloomington: Indiana University Press; Wilhelm Nestle (1941/42) ’Die haupteinwände des antiken denkens gegen das christentum’, *Archiv für religionswissenschaft*, 51–100.

2. Kristinuskon nousu, laajeneminen ja vallan kasvu ovat keskustelun aiheita useissa tutkimuksissa. Ne ovat myös väiteltäviä teemoja ja arviot kristittyjen määrästä ensimmäisillä kolmella vuosisadalla vaihtelevat niin suuresti, että käytännössä niistä ei ole tutkimuksellista hyötyä. Ks. esim. Rodney Stark (1996) *The Rise of Christianity*, Harper San Francisco; Keith Hopkins (1998) ’Christian Number and Its Implications’, *Journal of Early Christian Studies* 6:2, 185–226. Todennäköistä on kristittyjen määrän asteittainen kasvu, kunnes Diocletianuksen keisarikaudella voidaan puhua ’vahvasta vähemmistöstä’ (powerful minority). W. H. C. Frend (1987) ’Prelude to the Great Persecution: The Propaganda War’, *Journal of Ecclesiastical History* 38/1, 1–18.

taminen katsottiin vain muutamien etuoikeudeksi. Erilaiset ryhmät vaikuttivat keisarilliseen hallintoon: polyteistikeisarien aikana päätöksiin vaikuttivat uusplatonilaiset filosofit ja oraakkelit. Pahaksi ja profaaniksi leimatun ihmisryhmän vainoamista on yleensä ollut helpompi perustella: uskonnollisille ihmisille pelottavin voima maailmassa oli Jumala tai jumalat. Sen vuoksi profaaniksi merkitseminen oli keskeinen kielellinen väline vainojen toteuttamiseksi.

Traditionaalinen Rooman polyteistinen uskonto ei ollut täydellisen suvaitsevainen, kuten on väitetty.<sup>3</sup> Vaikka oli useita jumalia, se ei merkinnyt, että Rooman uskonnolla ei olisi ollut rajoja. Kukaan roomalainen ei esittänyt näkemystä, että Rooman pitäisi kunnioittaa muiden kansojen uskonnollisia oikeuksia.<sup>4</sup> Päinvastoin Cassius Dion Rooman historiassa Maecenas kehottaa Rooman ensimmäiseksi keisariksi noussutta Octavianusta (v. 29 eaa.) noudattamaan tarkkaa uskontopolitiikkaa. Tuossa Cassius Dion mahdollisesti itse sepittämässä puheessa, joka siis oli vähintäänkin yhtä lailla tarkoitettu hänen omalle ajalleen ja kuvasi hänen oman aikansa arvoja kolmannella vuosisadalla, kehoitetaan keisaria palvomaan itseään jumalallisena esi-isien tavan mukaan sekä pakottamaan myös kaikki muut tekemään niin.

Samoin keisaria kehoitetaan rankaisemaan kaikkia niitä, jotka levittävät vieraita uskomuksia tai rituaaleja jumalienpalvelukseen. Tätä ei ole tehtävä pelkästään jumalien tähden vaan myös sen vuoksi, että tällaiset ihmiset tuovat mukanaan uusia jumalia, jotka taivuttavat ihmiset muuttamaan heidän tapojaan, johtavat salaliittoihin, kapinoin ja lahkoutumiseen, eivätkä mitkään näistä piirteistä sovi monarkialle. Keisarin ei sovi siis sallia kenenkään olla jumalaton tai noita. Sen sijaan ennustamisen taito on välttämätön ja keisarin on asetettava joitakin henkilöitä ennustamaan eläinten sisälmyksistä ja lintujen lennosta, koska sillä voidaan vakuuttaa niitä, jotka haluavat jumalien konsultointia. Mutta magian harjoittamisen tulee olla ehdottomasti kiellettyä, koska sellaiset ihmiset puhuvat paljon

enemmän valheita kuin totuuksia sekä aiheuttavat levottomuuksia.<sup>5</sup>

Roomalaisesta laista on helposti nähtävissä, kuinka uskonnollinen elämä oli säännösteltyä. Ankarimmillaan läpi keisariajan ihmisiä tuomittiin kuolemaan heidän uskonnollisen kantansa tai toimintansa perusteella. ”Jumalattomista yöllisistä salamenoista” (*sacra impia nocturnaue*) voitiin tuomita ristiinnaulittavaksi tai areenalle petoeläinten raadeltavaksi.<sup>6</sup>

Valtio ja uskonto kulkivat käsi kädessä ja valtion olemassaololle esitettiin uskonnollisia perusteluja. Uskonto (*religio*) merkitsi roomalaisille valtion puolesta toimitettuja perinteisiä kunnianosoituksia riitteinä, kuten uhritoimituksina, valtion jumalille. Esimerkiksi Plinius nuorempi esitti Rooman senaatissa vuoden 100 tienoilla pitämässään puheessa, että Rooman valtio ”on omistautunut uskonnolle ja on aina ansainnut hurskauden kautta jumalien suosion.”<sup>7</sup> Augustuksen aikana laadittu sanakirja kuvailee ”uskonnollisia ihmisiä” niiksi, joilla on tyyli toteuttaa rituaalit valtion tavan mukaisesti ja jotka eivät ole sekaantuneet taikauskoihin (*superstitio*).<sup>8</sup> Vaikka roomalaisissa teks-

3. Jo esim. Edward Gibbon esitti imperiumissa vallinneen polyteistisen universaalien suvaitsevaisuuden (the universal toleration of Polytheism). Ks. Edward Gibbon (1961) *Gibbon's Decline and Fall of the Roman Empire in Six Volumes 2*, London: J.M. Dent & Sons LTD; New York: E.P. Dutton & CO INC, 1. Vastoin Gibbonia esitti Theodor Mommsen (1890) 'Religions-frevel nach römischen Recht', *Historische Zeitschrift* 64, 389–429, jonka mukaan kansallinen uskonto suhtautui torjuvasti vieraisiin uskontoihin, koska se oli muun muassa Rooman valtakuntaa yhtenäistävä ja oikeuttava järjestelmä. Kuitenkin ajatus polyteismista suvaitsevaisena ja Roomasta uskonnollisesti moninaisena on elänyt tutkijoiden tulkinnoissa. Viimeksi suvaitsevaisuusväitettä on perustellut esim. Gillian Clark (2004) *Christianity and Roman Society*, Cambridge: Cambridge University Press.

4. Mary Beard–John North–Simon Price (2002) *Religions of Rome* (vol. D), Cambridge University Press.

5. Cassius Dio LII.36.1–3.

6. Ks. esim. *Fontes iuris Romani ante Justiniani* vol. II (ed. S Riccobono et al.), V.19, 21, 23; XV.2–3. Cicero esitti, että pelkkä epäily ateismista (ts. jumalattomuudesta) saattoi riittää rangaistukseen Cicero, *De deorum natura* 1.23.

7. *Corpus Inscriptionum Latinarum* (lyh. CIL) VI 32323 rivit 54, 56. Plinius, *Panegyricus* 74.5. Ks. tässä oleva tulkinta on Beard–North–Price (2002), 216.

8. *Festus*, p. 366 L.

teissä tuomittiin joitakin uskonnollisuuden muotoja, poliittinen järjestelmä saattoi silti olla varsin pitkämielinen.<sup>9</sup>

Vasta 200-luvulle tultaessa kristinuskoa varsinaisesti aletaan vainota valtiollisesti. Sitä ennen kristinuskon vastaisia ilmiöitä voi lähinnä luonnehtia pogromien kaltaisiksi yksittäisiksi aggressiivisuuden purkauksiksi. Vainoja esiintyi kolmessa jaksossa vuosina 249–251, 257–260 ja 303–312, joista viimeksi mainittuun jaksoon tässä artikkelissa on tarkoitus keskittyä. ”Vainot” tarkoittivat käytännössä kristinuskon kieltämistä, johon saattoi kuulua rankaisevina toimenpiteinä esimerkiksi pakkotyöhön joutuminen, omaisuuden takavarikointi, sosiaalisen aseman kuten viran menetys ja äärimmäisissä tapauksissa kuolemantuomio. Kuitenkaan mistään joukkomurhasta ei suinkaan yleisellä tasolla ollut kysymys, vaan ensimmäisten vuosisatojen aikana muutamia tuhansia kristittyjä kuoli vainojen vuoksi. Yleensä tappamisen sijasta rajoituttiin lievempiin toimiin.<sup>10</sup> Nämä kristinuskon vastaiset toimet perusteltiin eri keinoin. Keskeisessä roolissa oli uskonnollinen argumentointi, koska uskonnolla oli olennainen merkitys roomalaisten identiteetille ja valtiovallan perustelulle.

Keskityn kuvaamaan ja analysoimaan sitä uskonnollista argumentointia ja mentaliteettia, jolla kristittyjen vainoamista voitiin pitää oikeutettuna uskonnollisten ihmisten näkökulmasta. Uskonto ja uskomusjärjestelmät eivät olleet ainoa mahdollinen tapa määrittellä Rooman valtakunnan uskontojen välejä, koska uskonnolla oli myös eettinen ja etninen ulottuvuus. Uskonnollisen fundamentalismin (käsite on anakronistinen, historialliseen ajankohtaan kuulumaton mutta silti tässä tarkoituksella käytetty)<sup>11</sup> ohella 200-luvun Rooman valtakunnassa nosti päätänsä myös vahva skeptinen liike, jonka etulinjan miehiä oli muun muassa Sekstos Empirikos. Itse asiassa kristinusko oli osa tätä kreikkalais-roomalaisessa uskonnollisuudessa ilmennyt muutosta, eikä mikään ulkopuolelta tullut orientaalin vaikutin, mutta siihen sisältyvä muutos ei saanut kaikkien kannatusta. Kaikki eivät nähneet sitä niin ihailtavan hyvänä kuin myöhem-

min monet historiankirjoittajat ovat esittäneet. Erityisesti uusplatonilaiset filosofit vastustivat kristinuskoa. Heistä suurimmaksi vastustajaksi nousi Porfyrios Tyroslainen, jonka teksteihin viitataan eniten.<sup>12</sup> Hänen kristinuskonvastaiset argumenttinsa olivat luonteeltaan sekä uskonnollisia että filosofisia. Viime kädessä on kuitenkin pyrittävä olemaan opillistamasta väittelyä uskonnosta akateemiseksi kiistaksi oikean tiedon luonteesta: esimerkiksi myöhäisantiikin filosofit argumentoivat myös uskonnollisin perustein aivan kuten oppinut virkamies Plinius nuorempi toisen vuosisadan alussa.

9. Beard–North–Price (2002), 93, jossa on arveltu Bacchuksen kultin tukahduttamisesta vuoden 186 eaa. tienoilla, että se todennäköisesti kohdistui kulttiin, joka oli tunnettu ja hankkinut vahvan perustan ja jota oli aiemmin siedetty, mutta päätettiin jostain syystä myöhemmin hillitä voimatoinenpiteillä. Tätä voidaan verrata kristinuskon kohteluun, jossa siinäkin ensi alkuun pidättydyttiin vastatoimista.

10. Kristittyjen vainoista esim. Clark (2004); W. H. C. Frend (1981) *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House; Robin Lane Fox (1986) *Pagans and Christians*. New York: Viking; Jacques Moreau (1956) *La Persécution du christianisme dans l'Empire Romain*. Paris: Presses universitaires de France, 1–3, jossa Moreau kiinnittää huomiota ”vainojen” arvottavaan merkitykseen, mikä harhaanjohtavasti vetää huomion pois roomalaisten viranomaisten näkökulmasta ja perusteluista. Luonnollisesti roomalaiset eivät ajatelleet toimivansa demonien vaikutuksesta tai ”vainoavansa” ketään. ”Vainot” olivat kristittyjen kokemus heidän kohtaamastaan painostamisesta ja väkivallasta.

11. Käytän tässä sanaa rinnastaakseni ilmiötä, jota voidaan kutsua uskonnollisen tunteen nousuna ja vaikutuksena yhteiskunnan arkipäivään. Sen ääripäästä löytyvät terrorismin ja vainojen kaltaiset ilmiöt.

12. Porfyriokselta on säilynyt kokonaisia teoksia, mutta yksikään hänen pääteoksistaan kristinuskoa vastaan (2–3) ei ole säilynyt sellaisenaan vaan ainoastaan fragmentteina. Tämä lähdeaineiston fragmenttaarisuus on kokonaisuutenaankin ongelmana tutkittaessa ei-kristillistä kristinusko-kuvaa ensimmäisillä vuosisadoilla. Joka tapauksessa tutkimusta on tehty fragmenttien parissa jo yli vuosisadan ja jonkinlaisia kokoelmia niistä on pystytty luomaan koskien mm. Porfyrioksen kirjoituksia. Silti niiden ongelmaksi jää, ettei niiden perusteella saada varmaa kokonaiskäsitystä kristinuskon vastaisesta argumentoinnista ja sen kaikista puolista. Jotkut aspektit argumentoinnissa ovat kuitenkin suhteellisen varmoja verrattuna mihin tahansa antiikin tutkimuksen alueeseen: ne toistuvat sekä kristillisten että ei-kristillisten lähteiden kuvauksissa kristinuskon vastaisista asenteista ja syytöksistä. Tässä kirjoituksessa olen nostanut esille näitä Aspekteja painottaen kuitenkin lähdeaineistoa, joka nimenomaan liittyy tässä

## Barbaarisuus

Kristinuskoa kuvailtiin, vieraana, ulkopuolisena uskontona. Kristityt ja heidän uskontonsa esitettiin barbaarisena. Barbaarisuudella viitattiin sekä kristinuskon alkuaikoihin että myöhempään kehitysvaiheisiin. Kuvavaa on kirkkoisä Augustinuksen omaelämäkerrallinen kertomus hänen varhaisesta kiinnostuksestaan kristinuskoon. Tämä kuitenkin loppui hänen luettuaan pyhiä kirjoituksia, joiden sisältö vaikutti hänestä naiivilta.<sup>13</sup> Vasta myöhemmät elämänvaiheet johtivat Augustinuksen kääntymykseen. Kristittyjen johtajien ja kristinuskon sivistymätön luonne tulivat olennaiseksi retoriseksi välineiksi kristittyjen erottamiseksi valtakulttuurista.

Yhteiskunnan eliitti torjui kristinuskon osaltaan sen perustajien sosiaalisen taustan perusteella. Esimerkiksi korkeassa vicariuksen virassa sekä Bithynian kuvernöörinä toiminut Sossianos Hierokles esitti kritiikkiä kristinuskon perustajista ja keskeisistä hahmoista: ”Pietari ja Paavali ja jotkut muut samankaltaiset puhuivat suuria sanoja. Nämä miehet olivat valehtelijoita, kouluttamattomia ja velhoja –.”<sup>14</sup> Uusplatonilainen filosofi Amelios kutsui suoraan barbaariksi (*barbaros*) Johanneksen evankeliumin kirjoittajaa vertaillen tämän esitystä logoksesta joonialaisen luonnonfilosofin Herakleitoksen esitykseen.<sup>15</sup> Hän saattoi viitata sillä sekä kirjoittajan oppimattomuuteen että hänen etniseen taustaansa.

Toiseus-kuvien kannalta mielenkiintoinen oli uusplatonilaisen Porfyrioksen kuvaus keskeisestä kristillisestä vaikuttajasta ja teologista Origeneestä. Hän kutsui Origeneestä ”kreikkalaiseksi”, joka oli kasvatettu kreikkalaisen oppineisuuden mukaisesti, mutta joka sitten ”heitti itsensä ja tieteellisen ryhtinsä hukkaan” ja ”eksyi barbaarimaiseen uhkayritykseen” ryhtymällä kristityksi. Porfyrios myös jatkoi, että hän eli vastoin lakia kristittyjen tapojen mukaan. Käsityksessään Origeneestä Porfyrios selvästi erottaa toisistaan kreikkalaisuuden ja kristillisyyden, jotka hänen luomassaan asetelmassa ovat toisensa poissulkevia. Hän luonnehtii kristinuskoa tekstissä barbaariseksi eli vieraaksi ja sivistymättömäksi uskomusjärjestelmäksi.<sup>16</sup>

Kreikkalaisilla ja roomalaisilla oli pitkä kertomusten perinne vieraiden kansojen harjoittamasta ihmisuhreista ja -syönnistä. Näiden kertomusten merkitys oli sosiaalinen: niiden avulla eroteltiin sivilisaatioita ja määriteltiin barbaarisuutta, toisin sanoen vierasta kulttuuria. Mistä alun perin nämä tarinat ovat lähtöisin, sitä on vaikea sanoa. Joka tapauksessa niitä kerrottiin useista vieraista kansoista ja uskonnoista. Siinä mielessä kristittyjen ihmisuhreista ja kannibalismista kertovat tarinat kuuluvat ehkä siihen argumentaation kategoriaan, jossa korostetaan kristinuskon vierautta meihin nähden. Nykytutkimus ei enää korosta syytösten taustalla tietämättömyyttä ja siitä johtuvaa väärinkäsitystä: syytöstä esitettiin liian laajasti ja monista vieraista ryhmistä, jotta kaikissa tapauksissa voitiin aina ymmärtää samalla tavalla väärin.<sup>17</sup> Nämä tarinat toivat esiin barbaarien (lue muukalaisten) raakkuuden. Ne ovat olleet tyypillisiä länsimaisissa vihollis- ja toiseuskuviissa. Esimerkiksi viholliskuviissa niitä keksitään ja kehitellään tarkoituksena nostattaa vihaa ja inhoa vihollista vastaan, jotta ihmisiä saadaan in-

artikkelissa tarkasteltavalle periodille. Niiden todentamukaisuutta voidaan todentaa mm. vertaillen antiikin retoriikan traditioon ja yleiseen käytäntöön kuvata vastustajia. Ks. esim. Markus Mertaniemi 'Values of Hatred: Rhetoric and Image of Christianity Before and During the Great Persecution 303 AD', *Imagology and Cross-Cultural Encounters in History*. Toim. Olavi K. Fält–Kari Alenius–Markus Mertaniemi. Conference on Imagology and Cross-Cultural Encounters in History, Oulu, 29<sup>th</sup>–31<sup>st</sup> August 2007. Tulossa. Porfyrioksen kristinuskoa koskevien kirjoitusten kannalta perustutkimusta edustaa Adolf Harnack (1916) *Porphyrius "Gegen die Christen", 15 Bücher: Zeugnisse, Fragmente und Referate*. Berlin: Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften. Uusin fragmenttikokoelma on Robert M. Berchman (2005) *Porphyry Against the Christians*, Leiden & Boston: Brill. Sitä on arvioitu kuitenkin kriittisesti, eikä se korvaa Harnackin kokoelmaa. Ks. esim. Marcel Sarotin (2006) arvostelu Berchmanin kirjasta *Vigiliae Christianae* 60, 239–241. Henkilökohtaisesti olen pohtinut lähdekriittisiä ongelmia perusteellisemmin lisensiaatintutkimuksessani Mertaniemi (2003a), 32–48. Koko lähdekriittisen ja metodologisen keskustelun esittäminen tässä yhteydessä on mahdotonta.

13. Augustinus, *Confessiones* 3.5.

14. Eusebius, *Contra Hieroclem* 2.

15. Eusebius, *Praeparatio evangelica* 11.19.1.

16. Eusebius, *Historia ecclesiastica* 6.19.7–8.

17. J. Rives (1995) 'Human Sacrifice among Pagans and Christians'. *The Journal of Roman Studies* 85, 65–85.

nostettua taisteluun ja uhrauksiin.<sup>18</sup> Näiden kertomusten esikuvat löytyvät antiikin retoriikasta.

Porfyrioksen teoksessa *Philosophia ex oraculis* on yksi niistä kertomuksista, joissa kristittyihin assosioitiin rituaalimurhat ja kannibalismi. Oraakkeli kertoi apostoli Pietarin suorittamasta rituaalimurhasta, jonka avulla apostoli pyrki ennustamaan tulevaisuutta. Pietari uhraisi riitissä imeväisikäisen lapsen.<sup>19</sup> Samoin liikkuu tarinoita kristillisten seurakuntien initiaatioreiteistä, joissa uhrattiin imeväisikäisiä lapsia, viilleltiin näiden ruumiita ja juotiin uhrien verta. Uhritoimituksiin kuului rituaalinen vala. Se etteivät kristityt itse koskaan puhuneet näistä menoistaan oli siinä, että he rikoskumppaneina sitoutuivat keskinäiseen vaikenemiseen.<sup>20</sup>

Kirkkohistorioitsija Eusebios kertoo syytöksistä, joissa kristittyjä syytettiin ”Thyesteen aterioista ja Oidipus-yhteyksistä”; niiden katsottiin liittyvän kristittyjen kokoon-tumisiin. Nämä väitteet saivat nekin vihas-tumaan, jotka aikaisemmin olivat suhtautu-neet maltillisesti tai neutraalisti kristittyihin.<sup>21</sup> Sen perusteella mitä yleisesti tiedetään rituaalimurha- ja ihmissyöntikertomusten merkityksestä vainojen synnylle eri tilan-teissa historiallisissa yhteiskunnissa antiikis-sa, keskiajalla ja myöhemmin, näitä kerto-muksia tai syytöksiä voidaan pitää keskei-sinä kristittyjen vainojen perustelussa. Niiden avulla retorisesti erotettiin kristinusko oikeasta uskonnosta ja kreikkalais-rooma-laisesta identiteetistä sekä rakennettiin kuva uhkaavasta, vaarallisesta taikauskosta.

## Sivistymättömyys ja hyödyttömyys

Yleensä roomalaiset assosioivat mihin ta-hansa ”taikauskoon” jonkin määrän kulttuu-rista alemmuutta. Jotkut kristittyjen vainojen tutkijat ovat esittäneet, että juuri kristinus-kon taikauskoinen luonne teki siitä vaaral-lisen roomalaisten silmissä. Olen kritisoinut tätä käsitystä, koska taikausko ei ollut mi-kään objektiivinen tosiasia, eikä sillä ollut yhtä ainoaa merkitystä roomalaisille. Jos moniin taikauskoihin liitettiin kauhistuttavia piirteitä, kuten yllä mainitut rituaalimurhat

tai kannibalismi, saattoi taikausko olla myös yhteiskunnan kannalta harmitonta yliluon-nollisen pelkoa. Esimerkiksi Plinius nuoremman käsityksessä kristityistä on edellä todetun kaltaista väheksymistä, mutta hän ei esittänyt kristittyjen syyllistyneen mihin-kään rikoksiin. Taikauskoa oli muun muas-sa se, että joku ei mennyt tien yli, jos oli nähnyt kissan siitä menevän ennen kuin toinen kissa oli ylittänyt tien tai oli heittänyt kolme kiveä tien yli.<sup>22</sup> Seuraavassa käsitel-tävistä teksteistä käy selvästi ilmi se, kuinka kristinusko määriteltiin kulttuurisesti alem-malle tasolle.

Teoksessaan *Philosophia ex oraculis* Por-fyrios siteerasi Apollonin oraakkelia, joka kuvasi kristityn naisen luonnetta ja käytös-tä: ”Sinun on helpompi kirjoittaa pysyviä kirjaimia veteen tai levittää kevyet siivet ja lentää linnun tavoin ilman halki kuin kut-sua takaisin jumalattoman vaimon järkeä, joka on kerran saastuttanut itsensä. Hän jat-kaa edelleen, niin kuin hän haluaa, laulaen kuollutta Jumalaa turhan petoksen vuoksi

18. Ks. kauhutarinoiden roolista viholliskuvissa esim. Vilho Harle (2000) *The Enemy with a Thousand Faces: The Tradition of The Other in Western Political Thought and History*, Connecticut & London: Westport.

19. Augustinus, *De civitate dei* 18.53.

20. Minucius Felix 9.5.

21. Eusebius, *Historia ecclesiastica* 5.1.14–15.

22. Taikauskosta kristittyihin liitettyä määränä ja ’taikauskon’ merkityksen yksipuolisen tulkinnan kritiikkiä Ks. esim. Markus Mertaniemi (2003a) *Profani Homines: kreikkalais-roomalaisen eliitin kirkko-kuva Gallienuksen suvaitsevaisuuspolitiikasta Diocletianuksen vainoon (260–303 jKr.)*, Oulun yliopisto (lisensiaattitutkielma) 179–182; Markus Mertaniemi (2003b) ’Historiallinen kuvatutkimus näkökulmana antiikin historiaan: Kreikkalais-roomalaisen eliitin kirkko-kuva ennen Diocletianuksen vainon alkua (303 jKr.)’ *Fara-vid* 27, 63–93, 79 n. 75 ja lisäksi vertailu erilaisten etnis-uskonnollisten ryhmien kuvien välillä, missä ilme-nee taikausko-syytteiden yleisyys ja merkityksen liu-kuvuus vierasta toiseutta kuvattaessa s. 85–88; Markus Mertaniemi (2004) ’Taikauskon ja kiihkomielen histo-riaa?: historiografia kristittyjen vainoista Rooman val-takunnassa’, *Fara-vid* 28, 17–40; Taikauskoa kristittyjen vastaisen politiikan syynä on pitänyt esim. L. F. Jans-sen (1979) ”’Superstitio’ and the Persecution of the Christians’ *Vigiliae Christianae* 33, 131–159. Perinteisen tutkimuksen omaksumaa kantaa taikauskon todel-lisesta olemassaolosta puolueettomasti määriteltävissä olevana kategoriana ovat arvostelleet Beard–North–Pri-ce (2002), 215–216, jossa taikauskon käsite nähdään liukuvana diskursiivisena kategoriana, jonka sisältö, kuten tässäkin artikkelissa painotetaan, oli muuttuva.

–”.<sup>23</sup> Katkelmassa on useita kohtia, jotka tuovat esiin olennaisia piirteitä kristinuskon vastaisessa argumentaatioissa. Olennaista on kristinuskon kuvaaminen järjettömäksi. Yleinen argumentti vieraan kulttuurin järjenvastaisuudesta on esitetty, ja se perustellaan kristittyjen väärän jumalan palvonnalla. Kristittyjen jumalaa ei yksinkertaisesti ole olemassa siinä muodossa kuin he kuvittelevat. Argumentin totuudesta vastaa kreikkalais-roomalaisen kulttuurin jumala, jolla yhä oli arvovaltaa lukuisten ihmisten silmissä. Jumalallinen auktoriteetti oli luonnollisesti korkein auktoriteetti, jonka käskyjä tai jakamia tietoja ei kyseenalaistettu. Argumentti on vahvempi kuin jos se esitettäisiin muodossa, jossa ainoastaan arveltaisiin jumalien pitävän kristinuskoa valheellisena ja saastaisena.

Kreikkalais-roomalaisen eliitin kirkkokuvassa korostui kristinuskon kannattajien naisvaltaisuus. Se loi julkisuuden silmissä assosiaatioita taikauskosta, joka ei ole uskottava oppineille ja sivistyneille ihmisille: naista pidettiin yleisesti heikompana sukupuolena, joka oli altis taikauskolle ja järjenvastaisille tunteenliikutuksille. Oppineiden sijasta juuri oppimattomat, yhteiskunnan pohjasakka ja naiset kokoontuivat kuulemaan opetusta kristinuskosta herkkäuskoisuutensa ja epävakaa luonteensa vuoksi, kuten jotkut kirjoittajat kuvasivat julkisessa keskustelussa.<sup>24</sup>

Kristittyjen ehtoolliskäsitystä pidettiin käsittämättömänä kannibalismien opetuksena, vaikka sitä ei ilmeisesti kuitenkaan käsitetty eikä väitetty todelliseksi ihmisrynniksi 300-luvulla. Puheita lihan syömisestä ja veren juomisesta iankaikkisen elämän lahjoittajana kuvattiin petomaiseksi ja absurdiksi.<sup>25</sup> Eräs kreikkalainen kristinuskon vastustaja siteerasi Jeesuksen omia sanoja Johanneksen evankeliumissa: ”ellette te syö Ihmisen Pojan lihaa ja juo hänen vertaan, teillä ei ole elämää.” (Joh. 6:53) Niitä hän käytti hyväksi osoittaakseen kirkon järjettömän opetuksen, jossa ihmisrynnillä ansaitaan iankaikkinen elämä Jumalan valtakunnassa. Kysymyksessä oli uusi, outo ja jumalaton tapa.<sup>26</sup> Retorisesti vakuuttamisen kannalta on syytä huomata, että vedottiin vastapuolen omaan historiaan ja kirjoituksiin – tosin valikoidusti.

len omaan historiaan ja kirjoituksiin – tosin valikoidusti.

Ehtoollisriitin outouden ja uutuuden todistamiseksi verrattiin kristillistä ehtoollisoppia kertomuksiin ihmisrynnistä kreikkalaisen kulttuurin piirissä ja todettiin niissä kaikissa syömisestä johtuneen joko pakonalaisuudesta tai tietämättömyydestä, että kyseessä oli ihmisen liha. Kristittyjen käsitystä verrattiin myös skyytteihin ja etiopialaisiin. Koko tunnetussa maailmassa ei ollut sellaista kertomusta kuin Johanneksen. Ihmiset eivät ole koskaan syöneet toisiaan rauhanolosuhteissa, kun ei ole ollut ehdontonta pakkoa. Ihmiset saattavat kasvattaa ja syödä juuria tai syödä ravinnokseen malleja tai hiiriä, mutta kukaan ei syö ihmisiä.<sup>27</sup> Tässä argumentissa on kiinnitettävä huomiota siihen, kuinka kristinuskon tehdään yleisesti normaaliin ihmisten käyttäntöjen ja käsitysten vastaiseksi; ikään kuin koko muu ihmiskunta noudattaisi jossain määrin toisiaan muistuttavaa inhimillisyyttä mutta kristityt ainoana poikkeuksena toimivat toisin.

Kristittyjä syytettiin vääristelevästä suhtautumisesta eettisiin kysymyksiin. Esimerkkinä nostettiin esiin kristittyjen oppi kasteesta. Kirkon opetuksen mukaan ihminen sai synnit anteeksi pyhässä kasteessa, mikä oli omiaan rohkaisemaan syntiin ja jumalattomuuteen, jossa oikeudenmukaisuus ei voi puolustautua väärästä vastaan. Oli ongelmallista väittää, että ihminen voisi kasteessa puhdistua ja päästä eroon synneistään niin kuin käärme luo nahkansa ja jättää vanhan. Oli hämmentävää väittää kasteen ja Kristuksen nimen kutsumisen vapauttavan ja pesevän pois niin monet saastaiset ja häpeälliset teot. Näin ollen kirkko oli yhteisö ilman lakia ja jumalien pelkoa. Alhaisten ja inhottavien tekojen joukkoon kirjoittaja luki haureuden, aviorikoksen, juopottelun, varastamisen, luonnottomat himot ja myrkyttämisen, mikä viittaa magiaan. Kristittyjen kasteoppi oli siten ainoastaan mielikuvituksen tuotetta, ja se yllytti ihmisiä edellä mainittujen tekojen kaltaiseen jumalattomaan elämään.<sup>28</sup> Kirkon ylle langetettiin moraalisen epäilyksen varjo, joka oli olennainen osa vihamielistä kuvaa. Siinä kristityt

epäinhimillistettiin muun muassa rinnastamalla heidän käytöksensä eläimiin.

Kristinuskon vastaiset kirjoitukset eivät tuoneet esiin pelkästään kristillisten riittien sivistymätöntä luonnetta, vaan julkisessa keskustelussa kritisoitiin myös kristillisiä uskomuksia. Kuva kristinuskosta voidaan tiivistää sanoihin perustelematon ja järjenvastainen usko. Kristityt olivat tietämättömiä (*Christianos ignorantēs*)<sup>29</sup> ja heidän johtajansa kutsuivat heitä sen vuoksi ”uskoviksi” erotuksena niistä ihmisistä, joiden käsitykset perustuvat järkeen. Siksi kristittyjen johtajat opettivat näitä järjettömien eläinten tavoin sulkemaan silmänsä ja luottamaan ainoastaan siihen, mitä heidän opettajansa sanoivat ilman tutkimista ja arvioimista.<sup>30</sup>

Kristittyjen sivistymätöntä käytöstä toi esiin myös se, että he säntäilivät herkkäuskoisina edestakaisin lavertelemassa ja ylistämässä Jeesuksen tekemiä ihmetekoja, vaikka esimerkiksi suuri Apollonios Tyanalainen oli tehnyt mahtavampia tekoja. Silti, Hierokles kirjoitti, Apolloniosta ei pidetty hellenien keskuudessa jumalana vaan pyhänä miehenä. Kristityt lioittelivat puhuesaan Kristuksesta.<sup>31</sup> Jeesukselle otettiin hellenistisen tradition pyhien miesten joukosta vertauskohta, jonka suuremmilla teoilla voitiin mitätöidä Jeesuksen merkitystä. Nähdäkseni tällainen retoriikka oli merkityksellistä, koska suurin osa ihmisistä odottaa uskonnoltaan helpotusta ja apua elämään, eikä totuutta. Jos kerran helleninen traditio pystyi tarjoamaan parempia ihmeitä, jotka palvelivat ihmisiä, miksi olla kristinuskon kannattaja. Antiikin uskonnollisessa elämässä ihmeillä oli korostunut merkitys verrattuna nykyajan uskonnollisuuteen. Uskonto oli enemmän kokemuksellista ja moraalista (so. elämäntapoja koskevaa) kuin opillista tietämistä.<sup>32</sup> Toki Hierokleskin vetosi totuuteen kirjoittaessaan Apollonioksesta: hän otsikoi kristityille suuntaamansa kirjan ”totuudenrakkaudeksi” ja painotti Apollonioksen elämäkerran kirjoittajien olleen oppineita miehiä; heidän vastakohtansa olivat oppimattomat kristinuskon apostolit, velhot ja valehtelijat.

Hellenistit kiinnittivät huomiota kristillisten mitäänsanomattomien ihmeitten ohella

myös opillisempiin kysymyksiin. Erityisesti Porfyrios osoitti evankeliumien Jeesuksen epätodelliseksi, ristiriitaiseksi ja heikoksi. Kristilliset kirjoitukset olivat uusplatonilaisten filosofien näkökulmasta barbaarisia kirjoituksia. Niille oli tyypillistä heikko esitystapa ja sisällölliset virheet, jotka toivat esiin kirjoittajien kouluttamattomuuden ja tietämättömyyden. Tekstit eivät noudattaneet loogisen päättelyn sääntöjä, kuten aristoteellisiä syllogismeja ja käsitelmäritelyjä. Puhetaidon osalta viitattiin esimerkiksi Aristoteleen retoriikan sääntöihin, joiden perustalta hyvätasoisessa kirjallisuudessa argumentoitiin. Kirjoituksissa oli useita barbaarisuuksia, kreikkalaiselle kirjallisuudelle vieraita elementtejä.<sup>33</sup> Näin kristinuskosta osoitettiin halveksittavaksi ja alhaiseksi uskonnoksi verrattuna kreikkalais-roomalaiseen traditioon.

Toiseuden kuvaamisessa kulttuurisesti alemmalle tasolle voidaan nähdä joitakin perustavaa laatua olevia psykologisia ja retorisia syitä. Ensinnäkin diskriminaatiota on mahdollista perustella sellaista uskonnollista tai kulttuurista ryhmää kohtaan, jota pidetään heikompana. Ihmiset ovat onnelli-

23. ”Forte magis poteris in aqua inpressis litteris scribere aut adinflans leues pinnas per aera auis uolare, quam pollutae ruoces in pie uxoris sensum. Pergat quo modo uult inanibus fallaciis [perseuerans et lamentari fallaciis] mortuum Deum cantans” Augustinus, *De civitate dei* 19.23.

24. Lactantius, *Divinae institutiones* 5.1; Minucius Felix 8.4.

25. Makarios, *Apokritikos* 3.15. Kyseisessä kohdassa Makarioksen helleni kritisoi Jeesuksen sanoja Joh. 6:53.

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. Makarios, *Apokritikos* 4.19.

29. Augustinus, *De civitate dei* 19.23.

30. Eusebius, *Demonstratio evangelica* 1.1.

31. Eusebius, *Contra Hieroclem* 1–2.

32. Ks. esim. Charles King (2003) ‘The Organization of Roman Religious Beliefs’, *Classical Antiquity* 22 (2), 275–312. Kokemuksellisuus on tosin tulossa tai tullut jo takaisin uskontoon jälkimodernissa kulttuurissa samalla kun ns. suuria kertomuksia epäillään mukaan luettuna opillinen kristinuskosta. Esim. karismaattinen kristillisuus, jossa erilaiset elämykset ja ”ihmeet” ovat tärkeitä siihen osallistuville.

33. Hieronymus, *Dialogi contra pelagionos* 2.17; Makarios, *Apokritikos* 3.4–5, 7; Arnobius, *Adversus nationes* 1.56, 58–59; Eusebius, *Historia ecclesiastica* 6.19.1–4.

sempia, jos luopuvat alemmasta kulttuurista tai uskonnosta ”meidän” kulttuurin hyväksi. Tällöin lainsäädännöllisiä toimenpiteitä voidaan pitää esimerkiksi suojeluna petoksilta tai muilta rikoksilta, joilta suojelemiseksi valtiovalta saattoi pyrkiä kristinuskon hävittämiseen. Tämän suuntaisen tendenssi on näkyvissä niissä kristinuskoa koskevissa lähteissä, joissa on säilynyt tietoja kristinuskoon kohdistuneesta lainsäädännöstä. Toiseksi, viholliskuvissa niillä on oma merkityksensä liiallisen pelon vähentäjänä: vihollisen voittaminen tulee uskotavaksi ja perustelluksi, koska oma kulttuuri on ylivoimainen kilpailijaansa nähden. Kristinuskon kohdalla tämä motiivi tuli tärkeäksi siinä vaiheessa, kun kristittyjen harjoittamaksi kuvatut rituaalimurhat ja jumalattomuus herättivät pelkoa propagandan kohteena olevassa yleisössä. Kristinuskoa ei tarvinnut pelätä vaan sille voitiin nauraa. Valtaväestön pitäessä kristinuskoa naurettavana voitiin ehkäistä myös niin haluttaessa kristinuskoon kääntyvien määrää.

Pelkästään kuva kulttuurisesti alemmasta toiseudesta ei synnytä vainoa eikä perustele sitä emotionaalisesti tai rationaalisesti. Se voi olla riittävää rajatussa diskriminoinnissa, kuten yllä on todettu: perusteluna on ihmisten suojeleminen diskriminaation kohteelta sekä kohteen itsensä assimilointi siihen nähden ylivoimaiseen kulttuuriin. Lisäksi on oltava perusteita, jotka todistavat tuon yhteisön tai ideologian olevan vaaraksi yhteisölle. Tuolloin diskriminaation kohteen täydellinen tuhoaminen tulee perustelluksi.

### Jumalattomuus ja saastaisuus

Cassius Dion ja Plinius nuoremman tavoin monet aikalaiset ajattelivat valtion ja kansan menestyksen olevan riippuvaista jumalien suosioista. Rooman valtiota tai politiikkaa ylipäätään ei voitu ajatella ilman uskontoa: ei ollut modernia sekulaaria etnisyyttä, jossa uskontoa ei olisi huomioitu osana etnistä identiteettiä. Sotaan lähdeettäessä tiedusteltiin augurien, haruspeksien ja oraakkeliin kautta jumalien tahtoa, josta riippuvaisiksi sotaonni katsottiin.<sup>34</sup> Yleensäkin perinteinen uskonnollisuus ei ollut kuolemassa, vaan se ehkä jopa voimistui 200-

luvun taloudellis-sosiaalisten ja poliittisten kriisien aikana. Mielikuva kristityistä oli omalta osaltaan vaikuttamassa kehitykseen esimerkiksi ”helleenisessä” identiteetissä, jonka edustajat katsoivat edustavansa alkuperäistä kreikkalaista traditiota ja uskontoa verrattuna kristinuskoon.<sup>35</sup> Näin ollen kristittyjen vainon kannalta oli olennaista rakentaa kuva kristityistä jumalien kieltäjinä ja häpäisijöinä.

Pelkästään suuret, oppimattomat väkijoukot eivät nähneet kristittyjä jumalattomina ja siksi vihattavina. Näyttää siltä, että yhteiskunnan eliitti osoitti, missä väkijoukon uskonnollisen vihan oikeutettu kohde oli. Kristinuskon vastaisen propagandan keskuksesta tärkeimpiä oli ilmeisesti keisari Diocletianuksen hovi Nikodemeiassa: siellä toimivat sekä kristinuskon vastaiset filosofit että virkamiehet. Uskontoa vastustettiin uskonnolla. Luotiin kuva, jossa jumalat olivat kristittyjä vastaan. Esi-isien tapa vaati pyhien riittien säilyttämistä ja noudattamista puhtaasti. Eliitti esitti sen olevan Rooman imperiumin menestymisen ehto, josta kristityt olivat luopuneet.

Keskeisin peruste kristinuskon tuhoamiselle oli sen jumalattomuus: ”Kuinka he eivät olisi kaikin tavoin jumalattomia (dyssebeis) ja ateisteja (atheoi), jotka ovat luopuneet isien tavoista, joiden kautta kaikki kansat ja kaupunkivaltiot ovat järjestyneet. – Mikä voi olla oikeuttamaton tuomio niille, jotka pakenevat isiensä asioita?”<sup>36</sup> Tässä fragmentissa kiteytyi ajatus esi-isien uskonnon oikeellisuudesta ja sen tapojen rikkojien rangaistavasta jumalattomuudesta. Siinä mikä tahansa rangaistus voitiin nähdä kohtuullisena seurauksena jumalattomuudesta.

Kristinuskoon liittyvää opetusta ei pitänyt lainkaan kuunnella, koska silloin joutui osalliseksi uskonnonhäpäisystä (*sacrilegium*).<sup>37</sup> Kristinuskon uudet ja taikauskoiset seremoniat saastuttivat uskonnon häpäisylään muinaisen uskonnon.<sup>38</sup> Luonnollisesti minkä tahansa uskonnollisen yhteisön mielikuvissa kokemus saastumisesta on vakava uhka. Ehkä siihen perustuen Porfyrios selitti Roomaa kohdanneita ruttoepidemioita seurauksiksi Jeesuksen palvonnasta. Paran-



nustaidon jumala Asklepios ja muut jumaluudet olivat hylänneet Rooman, eivätkä auttaneet enää jumalattomuuden vuoksi saastunutta valtiota sen asioissa.<sup>39</sup>

Keisarit Diocletianus ja Galerius oleskeli valtion itäosissa (muun muassa Antiokiassa ja Aleksandriassa),<sup>40</sup> kun Rooma kävi sotaa Persiaa vastaan vuonna 297. Koska Galeriuksella oli sotaretken johtajana merkittävä rooli voitossa, hänen vaikutusvaltansa kasvoi. Diocletianus tunsu asemansa jossain määrin epävarmaksi, kuten väitettiin, ja päätti kysyä neuvoa haruspekselilta. Diocletianus uhrasi joukon eläimiä, joiden sisälmyksistä haruspeksien oli tarkoitus lukea enteet. Haruspeksien johtajana ollut Tagis väitti kristittyjen olevan syypäitä siihen, ettei enteitä saatu luettua. Kun Diocletianus tiedusteli mitä enteistä tulkittiin, Tagis väitti ”joko luulon tai näyn vuoksi, että pyhää vastausta ei saatu, koska pyhissä toimituksissa on läsnä epäpyhiä (ts. maallisia) ihmisiä (profani homines)”.<sup>41</sup>

Kristittyjen kuvattiin muodostavan ”epäpyhän salaliittolaisten (profanae coniurationis) lauman”, jonka he perustivat kokoon tuakseen yöaikaan rituaalisiin paastoihin ja luonnottomiin aterioihin.<sup>42</sup> Niissä kristityt eivät toimittaneet pyhiä toimituksia vaan muita riittejä. Epäpyhän salaliiton jäsenet halveksivat temppeleitä, sylkivät jumalien päälle ja pilkkasivat roomalaisten pyhiä riittejä. He säälivät roomalaisten pappeja, vaikka olivat itse säällittäviä.<sup>43</sup> Roomalaisessa uskonnossa muotoseikoilla oli huomattava merkitys. Rituaalien onnistuminen oli olennaisesti kiinni siitä, että mitään maallista, profaania ei ollut häiritsemässä toimenpidettä. Rituaalisen puhtauden säännöt olivat tärkeitä.<sup>44</sup> Retorisesti vedottiin aikalaisille pyhiin arvoihin, joiden rikkojiksi kristityt esitettiin. Luonnollisesti tämä oli keskeinen vainoa legitimoiva argumentti aikalaiskeskustelussa.

Lopulta juuri Diocletianuksen vainon alla Nikomedeian keisarillisessa hovissa olleet filosofit vaativat ”uuden taikauskon” hillitsemistä, jotta ihmiset voisivat harjoittaa ”lainmukaisia riittejä”. ”Filosofien ylipapiksi” itseään kutsunut mies muistutti ihmisiä näiden erehdyksestä ja kutsui heitä takaisin

esi-isien uskontoon. Oraakkelit olivat neuvooneet häntä, että ”kun jumalatonta ja akkamaista taikauskoa (anilis superstitione) olisi hillitty, kaikilla ihmisillä olisi aikaa harjoittaa lainmukaisia pyhiä tapoja (legitimus sacris), joiden kautta he voivat kokea jumalien suosiollisuuden heitä kohtaan”.<sup>45</sup> Tästä on nähtävissä, kuinka myös filosofit olivat julkisesti huolissaan uskonnollisten pyhien toimitusten väitetyistä laiminlyömisestä. Juuri pyhien toimitusten katsottiin takaavan valtion menestyksen. Kuva jumalattomista kristityistä, joita tuli rangaista, syntyi kreikkalais-roomalaisen eliitin luomana. Argumentti tehoi niihin ihmisiin, jotka uskoivat lujasti jumalien olemassaoloon ja pitivät näitä ihmisten elämään vaikuttavina yliluonnollisina voimina.

34. Esim. Galerius ja Diocletianus määräsivät papit tutkimaan jumalien tahtoa enteistä oleskellessaan valtakunnan itäosissa Persian sotaretken yhteydessä. Lactantius, *De mortibus persecutorum* 9–10.

35. Peter Brown (1971) *The World of Late Antiquity from Marcus Aurelius to Muhammad*. London: Thames and Hudson, 70–72: ”These men (maataomistava eikristillinen eliitti ja uusplatonilaiset filosofit) called themselves ‘the Hellenes’, and their beliefs ‘Hellenism’. They had restored the threatened citadel of authentic Greek wisdom. – Up to the end of the sixth century, a large circle of ‘Hellenes’ held their own against that ‘barbarian theosophy’ – Christianity. It is a tribute to their prestige that, in the Greek world, ‘Hellene’ was the word for ‘pagan’.”

36. Eusebius, *Praeparatio evangelica* 1.2.1., jonka alkuperästä käytyä keskustelua olen käsitellyt artikkelissa Mertaniemi (2003b), 75 n. 52. Eusebioksen siterauksen on katsottu olevan Porfyriokselta, mutta jotkut ovat käsittäkseni perustellusti pitäneet tätä epävarmana.

37. Lactantius, *Epitome divinarum institutionum*, 52.

38. Arnobius, *Adversus nationes* 1.25.

39. Eusebius, *Praeparatio evangelica* 5.1.10.

40. Ks. esim. T. D. Barnes (1982) *The New Empire of Diocletian and Constantine*. England: Harvard University Press, 55.

41. Lactantius, *De mortibus persecutorum* 10; lisäksi maininta Lactantius, *divinae institutiones* 4.27, jossa lähde kuvailee ristinmerkin voimaa. Lisäksi viittaa samanlaisiin käsityksiin on Arnobius, *Adversus nationes* 1.46.

42. Vrt. em. roomalainen lainsäädäntö, jossa yölliset uskonnolliset menot oli kielletty ja niistä rangaistuksena saattoi olla kuolemantuomio.

43. Minucius Felix 8.

44. Ks. esim. King (2003).

45. – *consultum esse tandem rebus humanis, ut cohibita inopia et anili superstitione uniuersi homines legitimis sacris uacarent ac propitios sibi deos experirentur*. Lactantius, *divinae institutiones* 5.2.

## Yhteiskunnanvastaisuus

Jo varhaisista lähteistä käy ilmi, että kristinuskoa pidettiin yhteiskunnan vastaisena lahkona. Nikomedeian hovin filosofien käsitys lainmukaisista riiteistä ja niiden ulkopuolisesta kristinuskosta ei ollut mikään uusi idea. Roomalaisen historioitsijan Tacituksen mukaan kristittyjä syytettiin jo keisari Neron aikana ”vihasta ihmissukua kohtaan”.<sup>46</sup> Kristinuskon kuvattiin jo alkuvaiheesta saakka yhteiskunnan vastaiseksi liikkeeksi. Syytteet toistuiivat Diocletianuksen vainon alla. Esimerkiksi keisari Galeriuksen ediktissä, jossa peruutettiin päätös kieltää kristinuskon harjoittaminen, todettiin kiellon olleen perusteltu sen takia, että kristityt olivat luopuneet vanhoista laeista ja valtiösäännöstä. Edikti liitti yhteen esi-isien uskonnon ja lainkuuliaisen mielen, joka kristityiltä siis puuttui.<sup>47</sup> Jumalien hylkäämisen seurauksia pidettiin vakavina koko yhteiskunnan kannalta.

Jumalattomuuden arveltiin ja selitettiin ”saastuttavan” yhteiskunnan ja tuottavan sen päälle jumalien vihan. Jumalat hylkäsivät kaupungit ja seudut, joissa Kristusta palvottiin. Perinteisen ja oikeaksi kuvatun uskonnon puolustajiksi nousivat papit ja oraakkelit. He varoittivat kristinuskon vakavista seurauksista: ”Sen jälkeen kun kristittyjen sukukunta ilmestyi maailmaan, maanpiiri on tuhoutunut. Monenmuotoiset onnettomuudet ovat vaikuttaneet ihmissuvun elämään ja itse taivaan jumalat – hylkäävät tavalliset tehtävänsä, joiden vuoksi he olivat tavallisesti kiinnostuneita meidän asioistamme – on ajettu maan päältä.”<sup>48</sup>

Ateismissaan kristityt olivat jättäneet esi-isien jumalat, jotka suojelivat kaikkia valtiota ja kansoja. Julkisessa keskustelussa luotiin kuva, että he olivat itse ryhtyneet sotaan ja vihollisuuteen hyväntekijöitään ja suojelijoitään vastaan. Argumentoinnissa vedottiin jälleen auktoriteetteihin: kristittyjen toiminta on kaikkia kuninkaita, lainantajia ja filosofeja vastaan. Näiden luotettavien ja tieteellisesti ja poliittisesti vastuullisten vaikuttajien sijasta kristityt olivat omaksuneet kaikkien kansojen vihollisten, juutalaisten, opit ja mytologiat, joita niitäkään he eivät olleet pitäneet loppuun saakka vaan

omaksuneet mielivaltaisesti vain osan juutalaisista käsityksistä ja tavoista.<sup>49</sup> Juutalaisuutta käytettiin usein hyväksi kreikkalais-roomalaisen julkisen uskonnon ja kristinuskon välisessä väittelyssä.

Tällä kertaa pyrittiin luomaan kielteistä vaikutelmaa osoittamalla, kuinka vastenmielisestä lähteestä kristinuskon opit kumpusivat. Muun muassa Lyykian kaupunki Arykanda anoi keisari Maximinukselta vuonna 312 sitä, että keisari ryhtyisi toimiin epälojaaleja kristittyjä vastaan kieltämällä ja estämällä inhottavien ateistien toiminnan, koska Arykandan kaupungin neuvoston decurioiden<sup>50</sup> mielestä kristityt pitivät yhä yllä samaa vahingollista käsitystä, joka heillä oli ollut ennenkin.<sup>51</sup> Maximinus ei jäänyt kylmäksi alamaistensa hurskaille pyynnöille vaan lähetti käskykirjeen kristittyjen karkottamisesta. Siinä hän luonnehti kristinuskon raskaaksi sairaudeksi (*gravis morbus*), josta jotkut poiskääntyneet olivat selviytyneet onnellisempaan elämään. Kristittyjä Maximinus luonnehti ”sokeina harhateillä kuljeskeleviksi” (*caecis et vagis ambagibus*).<sup>52</sup>

Kristittyjen lain ja moraalin vastaisen toiminnan vuoksi heitä pidettiin kevytmielisen vastuuttomina.<sup>53</sup> Tältä osin on syytä huomata, että yksi tärkeimmistä hyveistä roomalaisilla oli nimenomaan velvollisuudentunto (*pietas*) jumalia ja valtiota kohtaan. Tämän vastakohta oli kristittyjen vastuuttomuus. Kuva roomalaisten ydinarvojen uhkaajista nostatti pelkoa ja vihaa: mitä tapahtuisi val-

46. Tacitus, Annales 15.44.

47. Eusebius Historia ecclesiastica 8.17.6.

48. ”postquam esse in mundo Christiana gens coepit, terrarum orbem perisse, multiformibus malis affectum esse genus humanum, ipsos etiam caelites derelictis curis sollemnibus, quibus quondam solebant inuisere res nostras, terrarum ab regionibus exterminatos.” Arnobius, Adversus nationes 1.1.

49. Eusebius, Praeparatio evangelica 1.2.1.

50. Piirtokirjoituksessa asia on esitetty koko kaupungin nimissä, mutta kaupungin asukkaiden edustajana on täytynyt olla kaupunginneuvosto, joka koostui paikallisesta maanomistaja-aristokratiasta ja kenties suurkauppiaista, jotka olivat nousseet ritarien ryhmään varallisuudellaan.

51. CIL III.13132

52. Stephen Mitchell (1988) ‘Maximinus and the Christians in A.D. 312: a New Latin Inscription’, *Journal of Roman Studies* 78, 105–124.

53. Eusebius, Praeparatio evangelica 1.2.4.

tiolle, jos kristittyjen käytös leviäisi muidenkin ihmisten keskuudessa. Joidenkin mukaan oli kristittyjen oman hullun piittaamattomuuden seurauksena, että he aiheuttivat itselleen kuoleman vaaran.<sup>54</sup> Esimerkiksi viranomaiset saattoivat korostaa kristittyjen oikeudenkäyntien yhteydessä, että he turhaan pitivät itsepintaisesti kiinni opeistaan ja pelkäsivät kuollutta miestä enemmän kuin keisareita. Roomalaisessa kulttuurissa ei ollut häpeä notkistaa polviaan ja niskaansa hyvin valitun ylemmän edessä, koska patronuksen ja klientin, isännän ja palvelijan, suhde oli olennainen osa yhteiskunnallista hierarkiaa ja niissä olosuhteissa kunniaksi ja eduksi molemmille. Kristittyjen ongelma oli huonossa isännän valinnassa. Roomalaiset pitivät tällaista käytöstä sääliä ja surkuteltavana. Itse asiassa kristityt olivat itse syyllisiä kuolemaansa.<sup>55</sup> Lopulta syy vainoista oli vainoituilla, mikä on historiallisten vähemmistöjen diskriminoinnissa ollut toistuva argumentti diskriminaation oikeutuksesta. Enemmistö tai valtio on ikään kuin pakotettu väkivaltaan ja painostamiseen vasten tahtoaan todellisuudessa heikomman osapuolen taholta. Toki tämä ei ollut pelkkää retoriikkaa vallitsevassa uskonnollis-poliittisessa tilanteessa.

Eliitillä oli syytä pelätä 200-luvun taloudellisten ja sosiaalisten kriisien jälkimainingeissa valtion hajoamista. Se oli ollut lähellä monta kertaa samalla kun idästä uhkasi voimistunut ja ekspansiiviseksi ryhtynyt Sassanididynastian hallitsema Persia. Sen sotajoukko oli pelottava. Roomalainen historioitsija kuvasi, kuinka persialaisten sotajoukot olivat kuin käveleviä kukkuloita (jotka tuhosivat kaiken tiellään olevan) ja panssaroidun ratsuväen varusteista heijastuva auringonvalo häikäisi vastustajan sotilaat. Historioitsija Ammianuksen mukaan Homeoksen ajan sotataktiikka oli vanhentunut, kun persialaiset olivat uudistaneet sodankäynnin entistä tehokkaammalla ja liikkuvammalla armeijalla.<sup>56</sup> Tämän pelottavan näyn kohtaamiseen ja odotettavissa olevan invaasion torjumiseen tarvittiin yhtenäinen Rooman imperiumi. Kristityt olivat tämän tavoitteen tiellä. Kristityt nakersivat jatkuvasti keisarivallan uskonnollista legitima-

tiota, ja tämä saattaisi olla tuhoski koko valtakunnalle. Keisari Diocletianus oli yrittänyt vahvistaa uskonnollista perustelua keisariudelleen vetoamalla uskonnolliseen traditioon ja oli nimittänyt itsensä Joviukseksi, Juppiterin edustajaksi maanpäällä. Keisaria tuli lähestyä nyt palvonnan ja suuren kunnioituksen vallassa (noudattaen adoratiota, joka sääтели keisarille osoitettujen kunnianosoitusten tapaa). Kristittyjen ivallinen ja halveksiva suhtautuminen Rooman jumalia kohtaan piti tukahduttaa propagandalla ja kun se ei tehonnut, käytettiin väkivaltaa. Sekään ei tehonnut, ehkä valtion resurssien puutteessa, kunnes Konstantinus tajusi, että parempi tie oli hyödyntää kristinuskoa Rooman vallan perustelemisessä.

Mikä roomalaisille oli tärkeää toiseuden (toisin sanoen meidän erottamisessa muista) määrittelemisessä ennen kristinuskon vallitsevaan asemaan nousua? Esittämäni lähdeaineisto ei tue käsitystä siitä, että polyteistinen uskonto olisi loputtoman joustava ja vailla rajoja, vaan myös sen avulla voitiin määritellä, ketkä olivat roomalaisia (tai kreikkalaisia) ja ketkä olivat sen ulkopuolisia. Esimerkiksi Vilho Harle on väittänyt, että Ciceron ideat ja roomalainen stoalaisuus olivat roomalaisten perusteena erottaa toiseus, uskonto taas ei ollut mitenkään merkittävä seikka.<sup>57</sup> On kuitenkin muistettava, että Rooman sivistynyt yläluokka ei ollut kuin marginaalinen osa koko väestöstä. Tästä marginaalisesta ryhmästä stoalaisia

54. Arnobius, *Adversus nationes* 1.55.

55. Herbert Musurillo (1972) *The Acts of the Christian Martyrs. Introduction, texts, and translations by Herbert Musurillo*. Oxford: Clarendon Press, 19.

56. Ammianus Marcellinus, 24.6.

57. Harle (2000), 44–45: ”– the Romans contributed to the weaker version of the exclusion of politics in many ways, on the basis of their Stoicism. – Cicero’s ideas were both universalistic and nonreligious, in short, far from the struggle between good and evil discussed in this book. – Cicero’s ideas and Roman Stoicism in general justified a fundamental distinction between Romans and the Others. These others were not allowed to become Roman citizens, to which Roman law was exclusively applied.” Vrt. Majastina Kahlos (2007) ‘Religio and superstio: Retortions and Phases of a Binary Opposition in Late Antiquity’, *Athenaeum* XCV, 389–408, 391–392, missä on nähtävissä päinvastainen näkökulma Ciceroon ja stoalaisuuteen kuin mitä Harle esittää.

oli vähemmistö. Sen sijaan esimerkiksi sotamenot maksoivat ja armeijan miesvoiman takasivat väestöryhmät, joiden keskuudessa Ciceron ideat ja stoalaiset aatteet olivat suhteellisen tuntemattomia. Nämä ihmiset tiesivät, että jumalat jatkuvasti puuttuivat ihmisten elämään tuottaen sekä onnea että tuhoa. Ehkä juuri siksi myös Cicero käytti uskontoa argumentoidessaan vihollisiaan vastaan,<sup>58</sup> ja kun stoalainen keisari Marcus Aurelius soti pohjoisella valtakunnanrajalla markomanneja vastaan, hän uskoi vakaasti jumalien olevan kiinnostuneita ihmisten asioista ja määrittelevän, mikä on pahaa ja hyvää.<sup>59</sup>

Kun otetaan huomioon uskonnon tärkeä merkitys roomalaisessa yhteiskunnassa, on ymmärrettävissä, mikä merkitys sillä oli kristittyjen kuvassa. Mielikuvat kristittyjen ateismista, jumalattomuudesta ja saastaisuudesta loivat ilmapiiriä, jossa voimatoimet voitiin kokea oikeutetuiksi silloista kristillistä vähemmistöä kohtaan. ■

58. Ks. esim. Catilinan salaliiton yhteydessä pidetty puhe senaatissa, jossa Cicero vetoaa Jupiter Statoriin rukouksessa, jotta tämä karkottaisi Catilinan Roomasta. Cicero, *Orationes in Catilinam* 1.13.33.

59. Marcus Aurelius 1.17, 2.5, 2.11, 2.13.