

RUNAR M. THORSTEINSSON
Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality. Oxford: Oxford University Press 2010. 248 s.

Kristillisen vakaumuksen suhde filosofiaan on yksi kysymys, josta varhaiset kristityt keskustelivat. Kristityt sovelsivat esimerkiksi kolminaisuusopissa aikansa filosofista käsitteistöä tavalla, johon ei oltu totuttu. Päteekö sama myös moraalisiin kysymyksiin? Toisinaan ajatellaan, että kristityt olisivat erottuneet aikalaisensa joukosta korkean moraalinsa vuoksi. Varhaisessa apologetisessa kirjallisuudessa kirjoittajat yleensä vakuuttavat kristittyjen olevan hyviä kansalaisia. Millä tavoin varhaisten kristittyjen etiikka käytännössä erosi aikansa moraaliopetuksesta tai vastaavasti liittyi siihen?

Runar Thorsteinssonin tutkimus *Roman Christianity and Roman Stoicism* keskittyy vertailemaan imperiumin pääkaupunkiin liittyviä kristillisiä tekstejä ja siellä toimineita filosofeja ensimmäisellä vuosisadalla. Teos jakautuu kolmeen osaan, joista viimeisessä suoritetaan aineistojen varsinainen laaja moraaliopetuksen vertailu. Kaksi ensimmäistä osaa keskittyvät stoalaisten ja kristittyjen moraaliopetukseen erikseen. Stoalaista moraaliopetusta esittelevän osion keskushahmoja ovat Lucius Annaeus Seneca, Gaius Musonius Rufus ja Epiktetos. Toisessa osassa keskitytään seuraaviin teksteihin: Paavalin kirje roomalaisille, 1. Pietarin kirje sekä 1. Clemensin kirje.

Tunnetuimpiin stoalaisiin opettajiin kuuluneen Senecan keskeisiin painotuksiin kuuluu filosofisen koulutuksen päämääränä *oikeiosis*, kyky tiedostaa oma itsensä luonnon ja identiteetin puolesta rationaalisena olentona. Elämä ihmisen todellisen luonnon mukaan muodostaa perustan vastavuoroiselle hyvän tekemi-

selle ja rakkaudelle (*amor mutuus*), mikä on nostattanut kysymyksen egoismista Senecan etiikan perustana. Jos vastavuoroisuus hyvän tekemisessä palautuu siihen, että hyvät teot hyödyttävät viime kädessä teki-jää itseään, voidaan näin toki kysyä. Asiaa kuitenkin valaisee stoalainen opetus universaalista ihmisyydestä. Seneca puhui ihmiskunnasta suurena ruumiina (*corpus magnum*) ja korosti yhteisön vastuuta yksilöstä.

Thorsteinssonin käsittely liikkuu kappaleessa varsin yleisellä tasolla. Jokin käytännöllinen esimerkki moraalista toiminnasta olisi konkretisoinut esitystä. Seneca pääsee sanomaan, että filosofia ei ole puhumista vaan tekemistä, mutta maksimi ”lähimmäiselle on tehtävä hyvää” jää abstraktiksi. Senecan moraalista esseissä olisi löytynyt kosolti esimerkkejä arkielämän käytännöllisiin kysymyksiin. Saamaansa kritiikkiin siitä, elikö hän kuten opetti, Seneca vastasi, että filosofit harjoittavat yleensä sitä mitä opettavat ja heidän ponnistelujaan kannattaa seurata, vaikka ne epäonnistuisivatkin.

Tutkimuksellisesti kiinnostava hahmo on Musonius Rufus, josta tiedetään harmillisen vähän. Roomalaiseksi Sokrateeksikin kutsuttu filosofi syntyi noin 20–30-luvulla jKr. Rooman lähiseudulla asuneeseen etruskiperheeseen. Thorsteinssonin mukaan Musonius piti etiikkaa filosofian keskeisimpänä osa-alueena ja korosti nimenomaan filosofian koulutuksellista luonnetta. Hän perusti opetuksensa perinteisten kardinaalilihyeiden (*fronesis, sofrosyne, dikaiosyne, andreia*) työstämiseen. Musoniuksen mukaan ihminen on jumalan kuva (*mimema theou*). Hänen ihmiskuvansa on myönteinen, mikä antaa pohjan opetukselle hyveissä harjaantumisesta.

Entinen orja Epiktetos oli Musoniuksen oppilas, jolta on säilynyt jälkipolville kaksi teosta. Epiktetos korostaa järjen ja ihmisen todellisen luonnon mukaan elämistä. Tällöin ihminen on jumalan tavoittelija tai jäljittelijä (*zelotes theou*). Thors-

teinsson alleviivaa, että Epiktetoksen jumalakuva oli teistinen eikä hän vastustanut perinteisiä jumalien palvontarituaaleja. Hänen mukaansa Epiktetoksen ajattelussa painottui oikean elämäntavan hahmottaminen.

Korostaessaan ihmisyyden universaalisuutta Epiktetos puhui yleiseen stoalaiseen tapaan ruumiista, jonka osia ihmiset ovat. Ihmiset tekevät virheitä (*hamartia*) ja ovat tietämättömiä tästä kokonaisuudesta. Koska virheitä tehdään tietämättömyyden vuoksi, ei Epiktetoksen mukaan ole oikein vastata pahaan pahalla. Thorsteinssonin mukaan Epiktetos kuuluu vahvasti osaksi roomalaista stoalaisuuden tulkintaa juuri soveltavan etiikan painottamisen vuoksi, vaikkakaan hänen luennoistaan saadaan melko vähän irti konkreettisia valintatilanteita. Tämä selittyy Thorsteinssonin mukaan Epiktetoksen yläluokkaisesta kohde-ryhmästä, mitä en pidä täysin uskottavana syynä. Monissa antiikin lähteissä puhutaan juuri yläluokan elämästä ja esimerkiksi ensimmäisten vuosisatojen askeettinen kirjallisuus kuului yläluokan ja erityisesti naisten käsissä.

Roomalaiskirje on varhaisin kirjallinen todiste kristinuskosta Roomassa, joskaan tekstissä ei käytetä termejä *khristianos* tai *khristianismos*. Thorsteinssonin käytössä termi ”roomalainen” onkin luonteeltaan lokaalinen eikä ilmaise millaisista suuntauksista on tarkemmin kyse. Hän esittää, että Paavali käyttää käsitettä *agape* (rakkaus) vastavuoroisen kunnioittamisen ja hyväksymisen merkityksessä. 1. Pietarin kirjeen Thorsteinsson sijoittaa Roomaan (jakkeen 5:13 Babylon-maininta) ja esittää kirjeen moraaliopetuksen *agape*-käsitteen näkökulmasta. Kirjeen käsittelyyn liittyy virkistävällä tavalla konkreettisia pukeutumiseen, anteeksiantoon ja vieraanvaraisuuteen liittyviä ohjeita, jotka tarjoavat lukijalle väläyksen siitä, millaisiin käytännön toimiin kirjoittaja kehottaa lukijoitaan. Myös 1. Clemensin kir-

je tarjoaa kiinnostavan näkökulman siihen, miten eri sosioekonomisiin ryhmiin kuuluvien tulisi käytännössä osoittaa toisilleen solidaarisuutta. Paavalin opetuksen ohella kirje hyödyntää myös ruumis-vertausta puhuessaan "Kristuksen jäsenistä" ja heidän vastavuoroisista velvollisuksistaan toisiaan kohtaan.

Varhaiskristillisen ja stoalaisten ajattelun vertailu on viime vuosina saanut tutkimuksessa vahvasti jalansijaa. Platonismin vaikutuksia on aiemmin kartoitettu laajasti. Stoalaisuuteen tutustuminen on tuonut uusia näkökulmia esimerkiksi Paavalin ymmärtämiseen. Tutkimussuunnan vaikutus on näkynyt myös suomalaisessa Raamatun, varhaiskristillisyyden ja antiikin filosofian tutkimuksessa. Lähestymistapaa on kritisoitu spekulatiivisuudesta, mutta yleisesti ottaen sitä pidetään kiinnostavana ja hedelmällisenä.

Pidän Thorsteinssonin tutkimuksen vahvuutena selkeää dispositiota ja tarkasti rajattuja tekstivertailuja. Yleisten periaatteiden ja yhtäläisyyksien löytäminen kaikesta mahdollisesta saman aikakauden lähdemateriaalista olisi monimutkaisempi ja epätasaisempi tie. Varmin tie yleisten periaatteiden hahmottamiseen kulkeekin juuri tarkan yksittäisten tekstien tutkimisen kautta. Thorsteinsson myöntää, että hänen valitsemansa lähdemateriaali heijastaa melko tavanomaista asetelmaa varhaisimman roomalaisen kristillisyyden tutkimuksessa. Vaikka 1. Pietarin kirje on tässä kokonaisuudessa kyseenalaistettavissakin, Thorsteinsson rajaa tutkimuksensa ulkopuolelle sellaiset epävarmat, mutta periaatteessa mahdolliset ehdokkaat kuten Filippiiläis- ja Heparalaiskirjeen sekä Markuksen evankeliumin.

Tekstien vertailun suhteen on kiinnostavaa, että stoalaiset filosofit toimivat Roomassa Neron hallinnon oppositiona samaan aikaan kun Paavali puhui esivaltauskollisuudesta. 1. Clemensin kirjekään ei kannusta vastaanottajiaan sosiaaliiseen vallankumoukseen ja 1. Pieta-

rin kirjekin kannattaa esivaltauskollisuutta. Vaikka Paavalilla ja Senecalalla onkin nähtävissä samantyyppisiä ihanteita universalismista, "yhdestä ruumiista" ja vastavuoroisuudesta, on sosioekonominen kontrasti heidän välillään valtava. Varakas Seneca toimi keisarin neuvonantajana, kun Paavali eli kiertävänä saarnaajana ja eläti itsensä telttoja tekemällä. Se heitä tosin yhdistää, että molemmat saivat surmansa Neron poliittisten manööverien seurauksena. Toisaalta voitaneen ajatella, että stoalaisuus, joka yhdistää yhteiskunnallisesti näin kaukana toisistaan olevia kirjoittajia, todella oli luonteeltaan universaalialia. Thorsteinsson argumentoi vahvasti sen puolesta, että Rooman kaupungin yhteiskuntarakenteen, avoimet julkiset paikat, erilaiset seremoniat ja näytökset tukivat sitä, että eri sosioekonomiset ryhmät olivat jatkuvasti tekemisissä toistensa kanssa. Sosiaalinen sekoittuminen mahdollisti stoalaisten oppien omaksumisen myös alimmissa yhteiskuntaluokissa.

Miten kristillinen ja stoalainen ajattelu sitten erosivat toisistaan ensimmäisellä vuosisadalla? Thorsteinsson osoittaa vakuuttavasti elämäntapoihin liittyviä yhtäläisyyksiä, mutta hänen mukaansa ratkaiseva ero liittyy stoalaiseen universalismiin ja kristilliseen käsitykseen *agape*-hyveestä oikean toiminnan edellytyksenä. Kristillinen kanta ei siis ole yhtä universaalialia, vaan asettaa oikealle toiminnalle stoalaisesta ajattelusta poikkeavan edellytyksen. Teesi on uskottava, mutta se tulisi kiinnostavammaksi, jos käsittelyssä painotuisivat yleisiä eettisiä periaatteita enemmän konkreettiset moraaliset kysymykset, kuten teoksen alaotsikko antaa ymmärtää. Yleisellä tasolla kristityt ja stoalaiset näyttävät olleen suhteellisen samanmielisiä. Pidän kiinnostavana tutkimuskysymyksenä sitä, miten tämä konkretisoitui yksittäisiksi toimintasuosituksiksi ja käytännöllisiksi valinnoiksi. Thorsteinssonin vastavuoroisia sosiaalisia velvollisuuksia painottava tulkin-

ta on myös tästä näkökulmasta hedelmällinen.

JOONA SALMINEN
TEOL. MAIST., HELSINKI

NICOLA DENZEY LEWIS
Introduction to
"Gnosticism": Ancient
Voices, Christian Worlds.
New York: Oxford
University Press 2013.
305 s.

Vuonna 1945 Egyptistä löydetty niin sanottu Nag Hammadin kirjasto on muuttanut merkittävästi käsitystä gnostilaisesta kristillisyydestä kutsutusta varhaiskristillisestä suuntauksesta. Löytöpaikkansa lähimmän suuremman asutuskeskuksen mukaan nimetty käsikirjoituskokoelma sisältää kolmetoista koptinkielistä papyruskoodeksia, joissa on yhteensä 52 tekstiä. Muutamasta tekstistä on useampi kappale, joten kirjasto käsittääkin 46 eri tekstiä, joista valtaosa oli tutkijoille entuudestaan tuntemattomia. Moni kirjaston teksteistä edustaa niin sanottua gnostilaisista kristillisyyttä.

Vielä reilut pari vuosikymmentä sitten tutkijat olisivat varhaiskristillisten opettajien, kuten Irenaeuksen kirjoituksiin nojautuen määritelleet gnostilaisuuden kristilliseksi harhaopiksi. Nykytutkimuksen valossa varhaiskristillisyyden puolestaan nähdään monimuotoisena ilmiönä, joka käsittää myös gnostilaisen kristillisyyden. Tutkijat, kuten Michael A. Williams ja Karen L. King, ovat ehdottaneet gnostilaisuus-termistä luopumista sen epätarkkuuden ja historiallisen painolastin takia. Tämän johdosta "gnostilaisuus" kirjoitetaan nykyään usein lainausmerkeissä, kuten myös Denzey Lewisin teoksen otsakkeessa. Denzey Lewis ei kutsu Nag Hammadin tekstejä edes "gnostilaisiksi" vaan määrittelee tekstit niiden sisällön perus-