

# Varhaiskristillisen lakikritiikin juuret

Hellenistit ja Paavalin apostolinuran alku

lakiuskollisena Kristuksen julistajana

MIKA HYNNINEN & NINA PEHKONEN

## JOHDANTO

Apostoli Paavalilla oli yksi ylitsepääsemätön ongelma: Toora. Häntä oli syntymästään lähtien ruokittu Israelin pyhällä traditiolla ja nuoruudessaan hän oli kiihkoillut isiensä uskon puolesta (Fil. 3:5–6; Gal. 1:13–14). Pakanoiden apostolina Paavali määritteli suhteensa juutalaisuuden keskeisiin piirteisiin hyvin erilaisella tavalla. Hän vastusti ankarasti Kristukseen uskovien pakanoiden ympärileikkaamista (Gal. 5:2–6) ja piti ruokailusäännöksiä, sapattia ja juutalaisia juhlia yhdentekevinä (Gal. 4:10; Room. 14:5). Paikoitellen hän vei kriittisen suhtautumisensa äärimilleen ja antoi laille ainoastaan negatiivisen merkityksen (Gal. 3:19; Room. 3:20; 5:20).<sup>1</sup> Vaikka Paavalin julistama evankeliumi ja hänen seurakuntiansa käytännön elämä rikkoivat selkeästi juutalaisuuden piirissä yleisesti hyväksytyt rajat, tästä huolimatta – ja kenties juuri tämän vuoksi – apostoli pyrki korostamaan jatkuvuutta Israelin pyhän tradition ja julistamansa evankeliumin välillä (Gal. 5:14; 1. Kor. 7:19; Room. 3:31; 8:4; 13:8–10).<sup>2</sup> Paavalin lakiteologian suurimmat ongelmat ovat seurausta tästä ratkaisemattomasta ristiriidasta.<sup>3</sup> Pakanoiden apostolin ongelmat lain kanssa eivät rajoittuneet ainoastaan teoreettiselle tasolle, vaan hän ajautui törmäyskurssille myös aikansa juutalaisten kanssa. Tästä todistavat synagogan kurinpidolliset toimenpiteet, joiden seurauksena Paavali kärsi viidesti 39 raipaniskun rangaistuksen ja selvisi kuolemantuomioksi tarkoitetusta kivityksestä (2. Kor. 11:24–25).<sup>4</sup>

Vähemmälle huomiolle on kuitenkin jäänyt se, että Paavalin suhde häntä edeltäneeseen kristilliseen traditioon ja sen arvovaltaisiin edustajiin oli yhtä lailla jännitteinen. Jeesuksen lähimmät seuraajat ja ylösnousemuksen ensimmäiset todistajat suhtautuivat opettajansa tavoin lakiin myönteisesti. Erilaiset näkemykset laista ja sen asemasta kristillisessä liikkeessä johtivat väistämättä konflikteihin ja lopulta välirikoon niitä edustaneiden henkilöiden välillä (Gal. 2:11–14; Ap. t. 15). Kirjeissään evankeliuminsa puolesta taistellut Paavali korosti itsenäisyyttään Jerusalemin seurakunnasta ja väheksyi sen johtajien arvovaltaa (Gal. 1:11–17; Gal. 2:6). Näistä ongelmista huolimatta Paavali katsoi, että hänen edustamansa evankeliumin täytyi edustaa jatkuvuutta Jerusalemin apostolien julistaman sanoman kanssa ja saavuttaa heidän hyväksyntänsä (Gal. 2:2; 2:10; 1. Kor. 15:3; Room. 15:25–31). Sekä Paavalin aidot kirjeet, erityisesti Galatalaiskirje, että Apostolien teot heijastavat tätä jännitettä. Paavalin ja Jerusalemin seurakunnan välistä suhdetta kuvaavat tekstit ovat usein retorisesti hyvin värittyneitä ja eri suuntiin vetävien motiivien johdosta lähteiden tarjoamasta todistuksesta onkin kovin vaikeaa muodostaa ristiriidatonta kokonaisuutta. Tutkimuksessa nämä jännitteet tulisikin ottaa aiempaa huolellisemman tarkastelun kohteeksi.

Viime vuosikymmenten eksegeettisessä tutkimuksessa on aiempaa syvällisemmin pyritty ottamaan huomioon varhaiskristillisten kirjoitusten retorinen luonne. On tiedostettu, että kirjoittajat pyrkivät ennen kaikkea vaikuttamaan lukijoiden-

sa käsityksiin kristillisen sanoman sisällöstä ja oikeasta kristillisestä elämäntavasta. Tavoitteen saavuttamiseksi kirjoittajat käyttivät hyväksi aikakaudelleen tyypillisiä retorisia keinoja. Vaikka retoriikan luonne mielletään usein vain kirjoituksen tyyliä käsitteleväksi piirteeksi, antiikin retoriikassa painotettiin erityisesti argumentaation ja asiasisällön uskottavuutta.<sup>5</sup> Pyrkinessään vaikuttamaan kuulijoihinsa antiikin kirjoittajat eivät siis kuvanneet asioita objektiivisesti, vaan esittivät tapahtumat ja niiden merkityksen omien tavoitteidensa mukaisesti.<sup>6</sup> Antiikin retoriikan konventioihin kuului myös vastapuolen häpeilemätön mustamaalaaminen – piirre, joka esiintyy laajasti myös varhaiskristillisissä kirjoituksissa.<sup>7</sup>

Retorisen näkökulman ottaminen huomioon on auttanut korjaamaan aiemman tutkimuksen vääristymiä erityisesti Paavalin kirjeiden tutkimuksessa.<sup>8</sup> Paavalin suhdetta Jerusalemin seurakuntaan ei kuitenkaan ole tarkasteltu riittävän kriittisesti tästä näkökulmasta. Paavalin antaman todistuksen yksipuolisuus kyllä tunnustetaan,<sup>9</sup> mutta tapahtumien kulku hahmotetaan tästä huolimatta pääpiirteissään Paavalin esittämällä tavalla. Erityisen ongelmalliseksi tämän tekee ristiriitaisen aineiston, erityisesti Antiokian välikohtauksen (Gal. 2:11–14), sivuuttaminen vähemmän merkittävänä poikkeustapauksina tai vastapuolen epäjohdonmukaisen toiminnan seurauksena. Näin toimittaessa historiallinen rekonstruktio vastaa hämmästyttävällä tavalla Paavalin luomaa kuvaa tapahtumista. Tapahtumien kulkua hahmoteltaessa tulisi kuitenkin ottaa huomioon lähteiden retorinen luonne ja asettaa etusijalle ne seikat, jotka *eivät* vastaa kirjoittajan omia tavoitteita tai ovat jopa niiden vastaisia. Historiallisesti luotettavin aineisto sijoittuukin jaksoihin, joissa kirjoittaja joutuu myöntämään itselleen epäedullisia tapahtumia. Kirjoittajan omaa argumentaatiota tukevat tapahtumat tulee arvioida tämän luotettavamman aineiston valossa. Paavalin ja Jerusalemin seurakunnan suhteita rekonstruoitaessa tämä tarkoittaa käytännössä apostolien kokouksen tarkastelua Antiokian välikohtauksen valossa eikä päinvastoin. Paavalin poleemiset sanat Jerusalemin seurakunnan johtajista tulee arvioida osana niitä

laajempia tavoitteita, joiden saavuttamiseksi hän käyttää retorisia keinoja.

## VALLITSEVA TUTKIMUSTILANNE JA SEN HAASTAJIA

Vallitsevan kokonaisnäkömyksen mukaan kristinusko syntyi juutalaisena uudistusliikkeenä. Jeesus Nasaretilaisen julistuksen Jumalan valtakunnan pikaisesta saapumisesta katsotaan rakentuneen juutalaisten odotusten varaan. Vaikka Jeesuksen esittämien Mooseksen lain tulkintojen katsotaan olleen uudistusmielisiä, hänen kokonaistoimintansa uskotaan pysyneen oleellisesti juutalaisuuden rajojen sisäpuolella. Jeesuksen kuoleman jälkeen hänen oppilaidensa katsotaan ylösnousemususkon innoittamana muodostaneen Jerusalemiin ja Galileaan uskovien yhteisöjä,<sup>10</sup> joiden piirissä uudet kokemukset ja Jeesukselta saatu opetus sulautettiin osaksi juutalaista uskoa. Myös Mooseksen lain noudattaminen säilyi ennallaan.<sup>11</sup> Kuitenkin jo ensimmäisen sukupolven aikana kristinuskon katsotaan laajenneen sekä etnisesti että teologisesti oman aiansa juutalaisuuden ulkopuolelle.

Tutkimuksessa pitkään vallinneen näkömyksen mukaan Jerusalemissa toimineet ja sieltä myöhemmin pakenemaan joutuneet hellenistit olivat keskeisessä asemassa kristinuskon laajentuessa juutalaisuuden ulkopuolelle. Hellenistit suhtautuivat

1 Ks. Räisänen 1987, 140–150.

2 Ks. Räisänen 1987, 62–73.

3 Heikki Räisänen on käsitellyt Paavalin lakiteologian ristiriitaisuutta kirjassaan *Paul and the Law* (1987).

4 Aiheesta tarkemmin ks. Barnett 1997, 542–543.

5 Kennedy 1984, 1.

6 Kuula 2001, 46–47.

7 Johnson 1989, 419–441.

8 Aiheesta tarkemmin ks. Thurén 2005, 268–278.

9 Schnelle 2005, 33; Kuula 2002, 95.

10 Aejmelaeus 2007, 119–120. Tätä perusnäkemystä kristinuskon varhaisista vaiheista kritisoineiden tutkijoiden näkemyksiä on koottu kirjaan *Redescribing Christian Origins* (2004).

11 Aejmelaeus 2007, 88–90.

kriittisesti lakiin tai temppeliin, minkä vuoksi heitä vainottiin Jerusalemissa, kun taas lakia noudattaneet heprealaiset saivat jäädä pyhään kaupunkiin. Jouduttuaan pakenemaan Jerusalemissa hellenistit alkoivat julistaa sanomaansa myös pakanoille ja – mikä merkittävintä – he eivät vaatineet näitä ympärileikkauttamaan itseään ennen kääntymistä kristityksi. Hellenistien julistama evankeliumi suhteellisesti eräitä lain keskeisiä kohtia ja herätti vastustusta myös diasporassa. Isiensä uskon puolesta kiivaillut fariseus Paavali vainosi hellenistejä juuri heidän lakiin liittyvien näkemystensä vuoksi. Kohdattuun ylösnousseen Kristuksen Paavali alkoi itse julistaa laista vapaata evankeliumia. Jonkin ajan kuluttua hän asettui Antiokiaan ja kohosi merkittäväksi hahmoksi pakanalähetystä aktiivisesti harjoittaneessa seurakunnassa.<sup>12</sup> Varhaisen kristinuskon radikaaleimmat tulkinnat laista Paavali kehitteli Antiokian välikohtausta seuranneella itsenäisellä lähetyksikaudellaan.<sup>13</sup> Hyvänä osoituksena tämän kokonaisnäkemysten yleisyydestä ovat varhaisimman kristillisyyden vaiheita tai Paavalin elämää käsittelevät yleisteokset, joissa yllä mainittu kuvaus esitetään pääpiirteissään yksimielisesti.<sup>14</sup>

Viimeisen kahdenkymmenen vuoden aikana kritiikki vallitsevaa näkemystä kohtaan on kasvanut. Erityisesti Francis Watsonin ja Craig C. Hillin tutkimukset ovat nostaneet esiin lukuisia ongelmia perinteisessä näkemyksessä. Hill on kritisoinut näkemystä hellenistien varhaisesta kriittisestä suhtautumisesta lakiin ja merkittävistä eroista heprealaisten sanomaan. Hänen mukaansa Apostolien tekojen aineisto ei tue tulkintaa hellenistien radikaalista julistuksesta eikä ainoastaan heihin kohdistuneesta vainosta.<sup>15</sup> Watson on kiistänyt hellenistien muodostaman ryhmän olemassaolon Jerusalemissa ja siten myös heidän lakikriittisen teologiansa. Hän katsoo Paavalin kääntyneen alunperin lakia noudattavaksi juutalaiskristityksi ja vasta myöhemmin aloittaneen pakanalähetysten Antiokian seurakunnassa yhdessä Barnabaksen kanssa.<sup>16</sup>

Tässä artikkelissa tarkastellaan apostoli Paavalin suhdetta Jerusalemin seurakuntaan Apostolien kokousta edeltävinä vuosina (n. 32–47 jKr.). Erityisesti keskitytään kysymykseen Paavalin suhteesta

lakiin. Kohtasiko hän lakiin kriittisesti suhtautuneita hellenistejä Damaskoksessa? Kääntyikö hän heti julistamaan laista vapaata evankeliumia pakanoille? Suuntasiko hän pian kääntymisensä jälkeen Antiokiaan, jonka seurakunnassa oli luovuttu pakanoiden ympärileikkaamisesta hyvin varhaisessa vaiheessa?

## HELLENISTIEN SEURAKUNTA JERUSALEMISSA

Apostolien tekojen mukaan Jerusalemin seurakunnan kasvaessa hepreankielisten ja kreikkaa puhuvien jäsenien välille kehkeytyi kiista jälkimmäisten leskien avustamisesta. Kaikkien opetuslasten kokoonnuttua yhteen apostolit esittivät, että kiistan ratkaisemiseksi nimitettäisiin seitsemän hyvämaineista miestä jakamaan päivittäisiä avustuksia. Kaikilla tehtävään valituilla oli kreikankieliset nimet. Apostolit siunasivat nämä miehet tehtävänsä ja Jumalan sanoma tavoitti yhä useampia (Ap. t. 6:1–7). Kertomuksessa mainittujen kreikkaa puhuvien veljien katsotaan yleisesti muodostaneen oman ja ainakin osittain apostolien johtamasta seurakunnasta erillisen yhteisön, josta tutkimuksessa käytetään nimitystä hellenistit. Luukas välittää myös laajan kertomuksen nimelistassa ensimmäisenä mainitun Stefanoksen marttyyrikuolemasta (Ap. t. 6:8–8:1). Stefanoksen kuoleman jälkeen kaikki muut paitsi apostolit pakenevat Jerusalemissa ympäri Juudeaa ja Samariaa (Ap. t. 8:1–3). Nimelistassa toisena mainittu Filippos toimi Samariassa (Ap. t. 8:4–13; 8:26–40), ja Jerusalemissa vainoja paenneet veivät evankeliumin sanoman mukanaan Foinikiaan, Kyp-rokselle ja Antiokiaan (Ap. t. 11:19–20). Apostolien tekojen aineisto on tulkittu siten, että Luukas on vähätellyt kuudennessa luvussa kuvattua heprealaisten ja hellenistien välistä kiistaa, kuten hän on tehnyt niin kutsutun Antiokian välikohtauksen yhteydessä. Stefanoksen marttyyrikertomuksen ja sitä seuraneiden vainojen kohdistumisen perusteella kiistan perimmäisen syyn on päätelty koskeneen ryhmien erilaista näkemystä Mooseksen laista.<sup>17</sup>

Watson on kiistänyt hellenisteistä kertovan materiaalin historiallisen luotettavuuden ja sen pohjal-

ta tehdyt tulkinnot kauttaaltaan. Hänen mukaansa Apostolien teot ei sisällä lainkaan historiallisesti luotettavaa tietoa hellenistien muodostamasta ryhmästä. Watson korostaa, että hellenistit eivät olleet Luukkaalle juutalaisia, joilla oli liberaalimpi suhtautuminen lakiin, tai kreikankielisiä juutalaisia, vaan juutalaisia, jotka olivat muuttaneet diasporasta Jerusalemiin (Ap. t. 9:29). Tästä seuraa, että Apostolien tekojen luvun 2 kuvausta helluntaista voidaan pitää Luukkaan kuvauksena hellenistien seurakunnan syntymisestä. Watson katsoo, että kuvaus helluntaista on täysin epähistoriallinen, joten myös luvun Ap. t. 6 tiedot ovat epäluotettavia. Hän suhtautuu kriittisesti myös jakeiden 11:19–20 kertomukseen siitä, kuinka Jerusalemissa vainoja paenneet hellenistit perustivat Antiokian seurakunnan. Luukkaan kaksoisteoksessa korostuu Jerusalemin keskeinen asema pelastushistorian keskuksena. Luukkaan evankeliumissa ylösnousseen ilmestykset keskittyvät Galilean sijasta Jerusalemiin, ja Apostolien teoissa kaikki pakanalähetykseen osallistuneet henkilöt olivat lähtöisin Jerusalemissa. Watsonin mukaan jakeiden 11:19–20 kuvaus hellenisteistä vastaa niin suuressa määrin tätä Luukkaan korostusta, että sitä ei voida pitää luotettavana. Selitykseksi heprealaisten ja hellenistien välisiin eroihin Watson on ehdottanut Luukkaan yksinkertaisesti projisoineen myöhemmät kiistat Jerusalemin ja Antiokian seurakuntien välillä varhaisempaan aikaan.<sup>18</sup>

Watsonin kritiikki ei kuitenkaan onnistu selittämään kaikkia kertomuksen sisältämiä piirteitä Luukkaan luomiksi. On toisaalta totta, että Apostolien tekojen kertomukset hellenisteistä (Ap. t. 6:1–15; 7:54–8:3; 8:4–40; 11:19–20) eivät perustu kirjalliselle lähteelle, jota Luukas olisi käyttänyt hyväkseen.<sup>19</sup> Vanhan testamentin ja Luukkaan redaktion panos kertomukseen heprealaisten ja hellenistien välisestä erosta (Ap. t. 6:1–7) on erittäin merkittävä.<sup>20</sup> Kuitenkin vaikuttaa siltä, että Luukkaalla oli käytettävissään ainakin jonkin verran luotettavaa aineistoa. Ensinnäkin kahden ryhmän esittely ilman minkäänlaista selitystä viittaa traditionaaliseen informaatioon. Toiseksi Luukas kertoo kiistasta heprealaisten ja hellenistien välillä, vaikka kiistan todellinen aihe jääkin osittain epäselväksi.<sup>21</sup> Tämä

on selkeästi ristiriidassa hänen omien korostustensa kanssa, sillä Luukas pyrkii harmonisoimaan ensimmäisen kristillisen sukupolven aikana ilmenneitä jännitteitä.<sup>22</sup> On siis epätodennäköistä, että hän olisi itse luonut kertomuksen konfliktista eri ryhmien välillä.<sup>23</sup> Kolmanneksi Apostolien tekojen jakeen 6:5b nimilista vaikuttaa historiallisesti luotettavalta.<sup>24</sup> Listassa esiintyy myös ensimmäisenä Stefanos, jonka marttyyrikuolemasta Luukas kertoo laajasti. On vaikea kuvitella, että Luukas olisi luonut koko kertomuksen tyhjästä, vaikka hän onkin vaikuttanut merkittävästi kertomuksen ja etenkin Stefanoksen puheen sisältöön.<sup>25</sup>

12 Hill 1992, 1–17; Räisänen 1986, 242–243; Watson 1986, 25.

13 Räisänen 1987, 256.

14 Hill 1992, 12–16. Ks. esim. Aejmelaeus 2007, 95–100; Kuula 2001, 88–90; Becker 1993, 63–66.

15 Hill 1992.

16 Watson 1986, 25–34.

17 Räisänen 1986, 242–243.

18 Watson 1986, 26–28. Viimeaikaisessa tutkimuksessa Todd Penner (2004) on vielä radikaalimmin kyseenalaistanut Apostolien tekojen luvun 6 konfliktikertomuksen historiallisuuden. Penner seuraa Dauben (1976) huomiota, jonka mukaan Luukas on rakentanut tarinan vanhatestamentillisen paralleelimateriaalin pohjalta (Ex. 18, Num. 11 ja Deut. 1). Pennerin mukaan Luukas on kehittänyt konfliktiaselman ja sen ratkaisun osoittaakseen, kuinka alkuseurakunnassa kyettiin ratkaisemaan yhteisön sisäisiä ristiriitoja organisoitulla tavalla. Penner pitää periaatteessa mahdollisena, että kertomuksen taustalla on historiallinen ydin, mutta suhtautuu äärimmäisen pessimistisesti mahdollisuuksiin rekonstruoida sitä (2004, 265–276).

19 Räisänen 1986, 244–249.

20 Hill 1992, 19 n. 4; Räisänen 1986, 244–245.

21 Räisänen 1986, 244–245.

22 Erityisen selvästi tämä käy ilmi vertailtaessa Paavalin ja Luukkaan kuvauksia Antiokian välikohtauksesta (Gal. 2:11–14; Ap. t. 15:36–41).

23 Penner (vrt. n. 18) pitää tätä mahdollisena. Luukkaan taipumus luoda kertomuksia täysin tyhjästä voidaan kuitenkin kyseenalaistaa sillä perusteella, että Apostolien tekojen kertomus näyttää pitkälti seuraavan muista lähteistä, erityisesti Paavalin kirjeistä, historiallisesti varmennettavissa olevia tapahtumia.

24 Räisänen 1986, 245; Hill 1992, 26 n. 24.

25 Räisänen 1986, 260.

Luukkaan kertomus hellenistien muodostamasta erillisestä ryhmästä ja kiistasta heprealaisten kanssa näyttäisi siis perustuvan historiallisesti luotettavaan tietoon. Jakeiden 6:1–7 pohjalta ei voi kuitenkaan päätellä, että hellenistien suhtautuminen lakiin olisi poikennut merkittävästi heprealaisten käsityksistä. Hellenistien julistuksen sisältöä tulee tarkastella Stefanoksen marttyyrikertomuksen, siihen liittyvän puheen ja Stefanoksen kuolemaa seuranneen vainon valossa.<sup>26</sup>

## STEFANOKSEN MARTTYYRIKERTOMUS

Stefanoksen oikeudenkäynti (Ap. t. 6:8–15, 7:54–8:1a) ja hänen suuhunsa sijoitettu puhe (Ap. t. 7:1–53) sisältävät ensi silmäyksellä runsaasti viitteitä hellenistien edustamasta teologiasta. Sen hahmottaminen näiden pohjalta on kuitenkin monessa suhteessa ongelmallista. Luukas on sijoittanut Stefanoksen oikeudenkäynnin kuvaukseen runsaasti aineistoa Jeesuksen oikeudenkäynnistä (Mark. 14:53–65). Jakeet 6:8–15 sisältävät niin ikään Luukkaalle tyypillisiä korostuksia ja lukuisia sanastollisia yhtäläisyyksiä Apostolien tekojen lukujen 4–5 kanssa. Stefanoksen oikeudenkäynnin syytökset eivät myöskään tue käsitystä, että hän olisi kritisoinut lain noudattamista. Tähän suuntaan viittaavan aineiston yhtäläisyydet Paavalin oikeudenkäyntiin (Ap. t. 21:21; 21:28) asettavat kertomuksen luotettavuuden kyseenalaiseksi.<sup>27</sup> Stefanoksen puhe on Apostolien tekojen muiden puheiden tavoin suurimmaksi osin peräisin Luukkaan kynästä, joten sen käyttämiseen hellenistien teologian lähteenä tulee suhtautua hyvin kriittisesti.<sup>28</sup> Näistä ongelmista huolimatta molemmat näyttäisivät sisältävän jonkin verran viitteitä hellenistien julistuksesta. Ne viittaavat siihen, että hellenistit kritisoivat temppeliä, mutta eivät Mooseksen lakia.

Stefanoksen marttyyrikertomusta tarkasteltaessa tulee ensimmäisenä erotella Luukkaan siihen tekemät sekundaarit lisäykset. Jakeet 6:8 ja 6:10 ovat peräisin Luukkaan kynästä eivätkä viittaa lainkaan lakikritiikkiin. Luukkaan traditionaaliseen aineistoon kuuluneessa kertomuksessa Stefanoksen syyttäjät kuuluivat hellenistijuutalaisten synagogiin

(Ap. t. 6:9).<sup>29</sup> Jopa Apostolien tekojen historiallista luotettavuutta voimakkaasti puolustanut Martin Hengel myöntää, että Luukas on liittännyt oikeudenkäynnin suuren neuvoston edessä alkuperäiseen marttyyrikertomukseen (Ap. t. 6:12–7:1; 7:54).<sup>30</sup> Stefanoksen marttyyrikertomuksessa ilmenevät Markuksen evankeliumista tutut syytökset jumalanpilkasta (Mark. 14:64; Ap. t. 6:11) sekä väärät todistajat (Mark. 14:55; Ap. t. 6:13). Luukas on myös sijoittanut Markuksen evankeliumissa Jeesusta vastaan esitetyn syytöksen temppelin tuhoamisesta (Mark. 14:58) Stefanoksen oikeudenkäynnin yhteyteen (Ap. t. 6:14a).

Merkittävin ero Jeesuksen oikeudenkäynnin syytöksiin verrattuna ilmenee jakeen 6:14 jälkimmäisessä puoliskossa. Temppelin tuhoutumista koskeva ennustusta ei seuraakaan profetia sen uudelleen rakentamisesta kolmessa päivässä (Mark. 14:58), vaan Stefanosta syytetään Mooseksen antamien säädösten muuttamisesta (ἀλλάξει).<sup>31</sup> Tämän eron nojalla on argumentoitu, että Luukkaalla oli käytettävissään historiallisesti luotettavaa aineistoa Stefanoksen kriittistä lakia kohtaan.<sup>32</sup> Jakeen voi kuitenkin tulkita myös toisin. Luukkaan käyttämä verbi ”muuttaa” on aikamuodoltaan futuuri. Vaikka kyseessä olisikin historiallinen muistuma Stefanoksen julistuksesta, se olisi sisältänyt profetian lain muuttamisesta vasta tulevaisuudessa, todennäköisimmin parausian yhteydessä. Läheisin paralleeli ajatukselle löytyy rabbiinisesta kirjallisuudesta, jossa messiaan uskotaan tuovan uuden lain tulkinnan, mutta ei suinkaan kumoavan lakia. Tällainen julistus tuskin olisi johtanut Stefanoksen marttyyrikuolemaan. Toinen mahdollisuus on, että ilmaisu on peräisin Luukkaalta itseltään, jolloin futuuri saattaa selittyä mukauttamisella samaan aikamuotoon temppelin tuhoa koskevan profetian kanssa (καταλύσει).<sup>33</sup>

Lakikritiikin löytämisen Stefanokselta tekee ongelmalliseksi sekin, että Luukas korostaa Stefanosta vastaan esitettyjen syytösten olleen väärin todistajien lausumia. Tämä voi tarkoittaa, että Luukas ei aidosti uskonut Stefanoksen olleen lakikriittinen. Toisaalta taustalla voi myös olla Luukkaan tietoisuus siitä, että Stefanoksen oikeudenkäynnissä laki oli kiistan aiheena. Tällöin Luukas

pyrkisi muovaamaan lakikriittisestä Stefanoksesta huomattavasti lakihurskaamman. Näin Luukas näyttää toimineen myös Paavalin kohdalla.<sup>34</sup> Todennäköisempää kuitenkin on, että Luukas on sijoittanut Paavalia vastaan esitettyjä syytöksiä Stefanoksen oikeudenkäynnin yhteyteen. Myös Paavalia syytetään Mooseksen säädösten hylkäämisestä (...ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωϋσέως... Ap. t. 21:21). Stefanoksesta ja Paavalista kertovien jakeiden 6:13 ja 21:28 välillä on havaittavissa selkeitä yhtäläisyyksiä.<sup>35</sup> Luukas näyttää siis sijoittaneen Stefanoksen oikeudenkäynnin yhteyteen sekä Markuksen evankeliumissa Jeesusta vastaan esitettyjä syytöksiä temppeливastaisuudesta että omassa teoksessaan Paavalia vastaan esitettyjä syytöksiä lain hylkäämisestä.

Luukkaan historiallista luotettavuutta varhaiskristillisen lakikritiikin kuvaajana vähentävät myös hänen jatkuvat harmonisoivat tavoitteensa: Apostolien teoissa lakikriittisimmät kommentit eivät suinkaan ole Paavalin, vaan Pietarin ja Jaakobin suussa (Ap. t. 15); vastaavasti Apostolien tekojen Paavali on huomattavasti lakihurskaampi kuin mitä hänen omista kirjeistään voi päätellä.<sup>36</sup> Täten on hyvin mahdollista, että Luukas on asettanut myös lakihurskaan Stefanoksen vastaamaan Paavalia vastaan esitettyihin syytöksiin.<sup>37</sup>

Jos Stefanosta vastaan esitettyistä syytöksistä karsitaan pois Jeesuksen ja Paavalin oikeudenkäynneissä ilmenevät piirteet, jäljelle ei jää mitään. Kun vielä otetaan huomioon, että Stefanoksen oikeudenkäynti suuren neuvoston edessä on itsessään Luukkaan tekemä sekundaari lisäys varhaisempaan marttyyrikertomukseen, voidaan pitää mahdollisena, että Luukas muokkasi Stefanosta vastaan esitetyt syytökset Jeesusta ja Paavalia vastaan esitettyjen syytösten pohjalta. Toinen vaihtoehto on, että hänellä oli tiedossaan historiallisesti luotettavaa tietoa Stefanosta vastaan esitettyistä syytöksistä, jotka hän pyrki kumoamaan asettamalla ne väärin todistajien suuhun. Apostolien tekojen aineiston pohjalta on vaikea tehdä yksiselitteistä päätelmää suuntaan tai toiseen.<sup>38</sup> Joka tapauksessa on hyvin uskaliaista rakentaa erittäin vaikutusvaltaista ja laajamittaista teoriaa näin kyseenalaisen aineiston pohjalta.

Stefanoksen puheen (Ap. t. 7:2–52) historiallisen luotettavuuden ongelmaa sivuttiin jo aiemmin. Vaikka puhe sisältäisikin luotettavaa aineistoa, tämäkään ei tukisi näkemystä hellenistien kriittisestä suhtautumisesta lakiin. Päinvastoin puheessa lakiin suhtaudutaan hyvin myönteisesti: laki koostuu elävistä sanoista, jotka Mooses vastaanotti autiomaassa (Ap. t. 7:38), ja Stefanos kritisoi syyttäjiään siitä, että he eivät ole noudattaneet sitä (Ap. t. 7:51–53). Neuvoston jäsenille suunnattu puhe on kirjoitettu kokonaisuudessaan siitä lähtökohdasta, että laki on edelleen voimassa.<sup>39</sup> Sen sijaan on mielenkiintoista huomata, että Stefanoksen puheessa toistuu hänen oikeudenkäyntinsä tavoin viittaus temppeliin (Ap. t. 7:44–50). Tämä saattaa olla sekundaari muistuma siitä, että Stefanoksen kuolema liittyi hänen temppeeliä vastaan suuntaamaansa kritiikkiin.<sup>40</sup> On tosin todettava, että Stefanoksen puheesta on vaikea löytää varsinaista kritiikkiä temppeeliä kohtaan.<sup>41</sup> Räsänen on ehdottanut, että Stefanoksen julistus

26 Haenchen 1971, 266.

27 Räsänen 1986, 260–265.

28 Hengel 1983, 19; Hill 1992, 31 n. 48.

29 Räsänen 1986, 260–261.

30 Hengel 1983, 20.

31 Räsänen 1986, 263; Hill 1992, 59 esittää kattavan listan paralleelleista.

32 Hengel 1983, 21.

33 Räsänen 1986, 264–266.

34 Räsänen 1986, 264–265.

35 Räsänen 1986, 262–263.

36 Räsänen 1987, 215–216; Hill 1992, 57–58; Wilson 1983, 102.

37 Eksegeettisessä tutkimuksessa Stefanosta ja hellenistejä on kauan pidetty keskeisinä tradition välittäjinä Jeesuksen ja Paavalin välillä. Apostolien teoissa Luukas kytkeekin Jeesusta ja Paavalia vastaan esitetyt syytökset ja siten impliisitesti myös heidän julistuksensa toisiinsa Stefanoksen oikeudenkäynnissä. Kriittisessä tarkastelussa vaikuttaa kuitenkin siltä, että kyseinen jatkumo ei kuulu historialliseen todellisuuteen. Ks. Räsänen 1986, 242–306.

38 Ks. Räsänen 1986, 265.

39 Räsänen 1986, 272–276; Hill 1992, 68.

40 Räsänen 1986, 267.

41 Salo 1991, 180–185; Räsänen 1992, 166–180.

tempppelin tulevaisuudesta tulkittiin uhkaukseksi sitä kohtaan ja että tämä johti hänen kuolemaansa. On siis palattava tarkastelemaan jakeen 6:14a syytöstä tempppelin tuhoamisesta. Sama syytös esiintyy Markuksen evankeliumin passiokertomuksessa, mutta Luukas on johdonmukaisesti sivuuttanut asian omassa evankeliumissaan ja ilmeisen tarkoituksellisesti sijoittanut Stefanoksen marttyyrikertomukseen. Luukas jättää myös Jeesuksen ristiinnaulitsemiskuvauksessaan mainitsematta, että ohikulkijat pilkkasivat Jeesusta tempppelin hajottamiseen ja uudelleen rakentamiseen liittyvistä puheista (Mark. 15:29). Lisäksi hän on sijoittanut maininnan käsin tehdystä temppeleistä (Mark. 14:58) Stefanoksen puheeseen (Ap. t. 7:48). On siis mahdollista, että Luukas tiesi tämänkaltaisen temppeleikkriitikan kuuluvan pikemminkin hellenistejä edustaneen Stefanoksen yhteyteen kuin Jeesukselle. Joka tapauksessa Stefanoksen julistuksessa täytyi olla jokin piirre, joka johti hänen kuolemaansa. Temppeleitä kohtaan suunnatut kriittiset sanat ovat todennäköisin selitys hänen kohtalolleen.<sup>42</sup>

Apostolien tekojen aineiston pohjalta vaikuttaa siis siltä, että hellenistit eivät vielä Jerusalemissa suhtautuneet kriittisesti lakiin. Todennäköisemmältä vaikuttaa, että heidän kritiikkinsä kohdistui temppeleihin. Varhaiskristillisyydessä kriittinen suhtautuminen temppeleihin ei suinkaan liittynyt automaattisesti lakikritiikkiin.<sup>43</sup> Jeesuksen sanat temppeleitä kohtaan sekä hänen symbolinen tekonsa temppeleissä todennäköisesti johtivat hänen ristiinnaulitsemiseensa. Kuitenkaan ei ole syytä ajatella, että Jeesus olisi suhtautunut kriittisesti lakiin.<sup>44</sup> Petri Luomanen on ebionien nimellä tunnettua juutalaiskristittyä ryhmää käsittelevässä artikkelissaan osoittanut, että heidän ja hellenistien esittämän temppeleikkriitikan välillä on selkeitä yhtäläisyyksiä. Luomanen on myös ehdottanut, että myöhemmissä lähteissä mainitut ebionit olisivat saaneet merkittäviä vaikutteita hellenisteiltä.<sup>45</sup> Näin ollen hellenistien traditiot olisivat välittyneet ebioneille, jotka eivät suinkaan olleet lakikriittisiä. Jos edellä esitelty hahmotelma on oikeansuuntainen, hellenistit olisivat toimineet siltana pikemminkin lakiin myönteisesti suhtautuneiden, mutta temppeleitä kritisoiden Jeesuksen

ja ebionien välillä eivätkä suinkaan Jeesuksen ja Paavalin välillä.

## HELLENISTIEN VAINOAMINEN

Toinen kulmakivi teoriassa hellenistien kriittisestä suhtautumisesta Mooseksen lakiin on oletus siitä, että varhaiset vainot Jerusalemissa kohdistuivat ainoastaan heihin.<sup>46</sup> Apostolien tekojen mukaan Stefanoksen kuolemaa seurasi ankara vaino, joka kosketti koko seurakuntaa. Kaikki muut paitsi apostolit joutuivat pakenemaan Jerusalemissa (Ap. t. 8:1). Tämä jae on yleensä tulkittu siten, että apostolien ympärille kokoontunut joukko eli heprealaiset eivät kärsineet vainosta. Näin ollen heprealaisten ja hellenistien välillä oli hyvin varhain toisistaan selkeästi erotettavissa olevat näkemykset kristillisestä julistuksesta, jotka johtivat siihen, että ainoastaan hellenistejä vainottiin. Nämä erot koskivat ennen kaikkea suhtautumista temppeleihin ja lakiin.<sup>47</sup>

Luukkaan kuvaus Stefanoksen kuolemaa seuranneista vainoista on kuitenkin monelta osin ongelmallinen. Luukas kytkee vainot erottamattomasti Paavalin toimintaan. Jos Paavalin osuus vainoihin poistetaan Apostolien tekojen jakeista 8:1 ja 8:3, itse vainosta ei jää jäljelle mitään.<sup>48</sup> On yleisesti tiedossa, että Paavalin kuvaus omasta menneisyydestään Galatalaiskirjeessä ei sovi ristiriidattomasti yhteen Apostolien tekojen tietojen kanssa. Paavali kertoo, että kääntymisensä jälkeen häntä ei tunnettu Juudean seurakunnissa (Gal. 1:22). Galatalaiskirjeen aineisto viittaa pikemminkin siihen, että Paavali vainosi kristittyjä Damaskoksessa, sillä kääntymisensä jälkeen hän suuntasi Arabiaan ja ”palasi” sieltä Damaskokseen (Gal. 1:17).<sup>49</sup> Näiden jakeiden yhteinen todistus Paavalin vainotoiminnasta osoittaa, että tapahtumat eivät sijoittuneet Jerusalemiin.<sup>50</sup> Todennäköisesti jakeiden Ap. t. 7:58b, 8:1 ja 8:3 maininnat Paavalista ovat peräisin Luukkaalta.<sup>51</sup> Näin ollen Luukkaan kuvaus Stefanoksen kuolemaa seuranneista vainoista menettää keskeisen osan sisällöstään. Toinen ongelmallinen seikka liittyy jakeen 8:2 mainintaan Stefanoksen julkisesta ja äännekkästä hautaamisesta, joka todennäköisesti perustuu Luukkaan käytössä olleeseen traditioon. Tä-

mä sopii huonosti yhteen ankaran vainon kanssa.<sup>52</sup> Stefanoksen lisäksi Luukas ei myöskään mainitse tapauksen yhteydessä muista marttyyrikuolemista, vaikka tämä olisi oleellisesti vahvistanut Luukkaan luomaa kuvaa tapahtumista. Kaiken kaikkiaan näyttää siltä, että Stefanoksen marttyyrikuoleman ohella kristittyjen vaino Jerusalemissa ei ollut lainkaan niin ankara kuin Luukas antaa ymmärtää.<sup>53</sup>

Luukkaan kuvaus ei siis todennäköisesti ole sellaisenaan luotettava, mutta oliko hänellä käytettävissään jonkinlaista traditiota vainosta, joka kohdistui ainoastaan tai ensisijaisesti hellenisteihin? Apostolien tekojen kokonaisuus ei näytä lainkaan puoltavan ajatusta ainoastaan hellenisteihin kohdistuneesta vainosta. Heprealaisista kertovia lukuja 4–5 ja 12 tarkasteltaessa käy ilmi, että he kohtasivat yhtä lailla vastustusta Jerusalemissa. Stefanoksen marttyyrikuolema on kiistaton todiste hellenistien vainoamisesta, mutta yhtä lailla Jaakob Sebedeuksen poika (Ap. t. 12:2) ja Herran veli Jaakob (Josefus, Ant. 20.197–203) kärsivät marttyyrikuoleman Jerusalemissa noin viidentoista vuoden välein Stefanoksen jälkeen – puhumattakaan Jeesuksen kuolemasta vain muutama vuosi ennen Stefanosta. Kaikkia kolmea yhdistää se, ettei mikään aineistoissa osoita heidän suhtautuneen kriittisesti lakiin.<sup>54</sup> Näin ollen Stefanoksen kuolema ei itsessään todista hänen tai hellenistien yleisimmin kritisoineen lakia.<sup>55</sup>

Heprealaisen ja hellenistien kohtaama vastustus poikkeaa toisistaan kuitenkin vainoajien osalta. Apostolien vastustajina toimivat ylipapit ja suuri neuvosto sekä luvussa Ap. t. 12 kuningas Agrippa I.<sup>56</sup> Hellenistejä puolestaan vainosivat heidän oman synagogansa jäsenet. Stefanoksen kuolema ja sitä seuranneet vainot tulee nähdä hellenistijuutalaisen yhteisön sisäisenä konfliktina ja mahdollisesti kurinpitotoimenpiteenä tai spontaanina väkivaltaisena reaktiona. Jos hellenistien eli diasporasta tulleiden juutalaisten muodostaman seurakunnan juutalaiset vainosivat oman seurakuntansa kristittyjä, on täysin luonnollista, että he eivät vainonneet heprealaisia, jotka eivät olleet saman seurakunnan jäseniä – varsinkin jos kyseessä oli spontaani väkivaltainen reaktio eikä laajamittainen vaino. Tämänkaltainen

vainojen rajoittuminen hellenisteihin ei voi toimia argumenttina jyrkälle erolle heprealaisten ja hellenistien teologiassa. Lisäksi hellenistien synagogan juutalaiset mainitaan ainoastaan Stefanoksen marttyyrikertomuksen yhteydessä (Ap. t. 6:9). He eivät esiinny lainkaan jakeessa 8:1b, jonka pohjalta vainojen on katsottu kohdistuneen ainoastaan hellenisteihin.<sup>57</sup>

Viimeiseksi kysymykseksi jää siten, voidaanko Apostolien tekojen jakeen 8:1b perusteella argumentoida, että Stefanoksen kuolemaa seuranneet vainot rajoittuivat kokonaan tai ensisijaisesti hellenisteihin. Tähänkin kysymykseen on vastattava kielteisesti, kun asiaa tarkastellaan osana Luukkaan teoksen kokonaisuutta ja siinä ilmeneviä pyrkimyksiä. Ensinnäkin on hyvä ottaa huomioon, että Luukkaan kaksoisteos on vahvasti Jerusalem-keskeinen.<sup>58</sup> Luukas korostaa myös kahdentoista opetuslapsen joukon roolia. Ainoastaan he ovat apostoleja.<sup>59</sup> Jakeessa Ap. t. 1:8 Luukas esittää teesinsä siitä, kuinka evankeliumi tulee leviämään Jerusalemissa Juudean ja Samarian kautta maan ääriin. Tämä toimii

42 Räisänen 1986, 266–267.

43 Vastaavan esimerkin ajanlaskun juutalaisuuden piiristä tarjoaa Qumranin liike, jonka teksteissä on voimakasta temppeelikritiikkiä ja liike itse saa metaforisen temppeelin roolin (erityisesti 1QS, ks. Holst 2009, 201–204; Justnes 2009, 210–212). Samaan aikaan teksteissä suhtaudutaan Tooran vaatimuksiin äärimmäisellä vakavuudella, niin että liikettä voi pitää puhtaussäädöksiltään tiukempuna kuin juutalaisuuden muita ryhmittymiä (Justnes 2009, 215–216).

44 Sanders 1985, 301–306.

45 Luomanen 2005, 201–206.

46 Hengel 1983, 13; Hill 1992, 20.

47 Hill 1992, 20–21.

48 Räisänen 1986, 249.

49 Räisänen 1986, 249; Schnelle 2005, 84.

50 Watson 1986, 27.

51 Räisänen 1986, 248.

52 Räisänen 1986, 249–250.

53 Räisänen 1986, 250.

54 Hill 1992, 58.

55 Hill 1992, 36.

56 Hill 1992, 36 n. 67.

57 Hill 1992, 31–34.

58 Hill 1992, 28.

59 Fitzmeyer 1998, 48–49.



eräänlaisena jäsenyyksenä koko teokselle. Luvut 1–5 kuvaavat heprealaisten elämää Jerusalemissa. Näiden lukujen jälkeen kerronta siirtyy kuvaamaan hellenistien vaiheita Jerusalemissa, Samariassa ja diasporassa (Ap. t. 6–8). Lopulta kerronta keskittyy yhä enemmän Paavaliin ja evankeliumin saapumiseen aina Roomaan asti (Ap. t. 9, 13–14, 16–28). Ainoan poikkeuksen tähän linjaan tuo kertomus Jaakobin, Sebedeuksen pojan kuolemasta ja Pietarin vangitsemisesta Jerusalemissa (Ap. t. 12:1–19). Luonnollinen selitys tälle poikkeamalle on, että historioitsijana Luukas tietää Agrippan hallituskauden sijoittuneen 40-luvulle, mikä on pakottanut hänet sijoittamaan kertomuksen myöhäisempään vaiheeseen. Kuvaavaa on, että Luukas välttää luvussa 12 mainitsemasta suoraan, että tapahtumat sijoittuvat Jerusalemiin. Jaetta 8:1 tulee tarkastella tätä kertomuksellista jäsentelyä vasten.

Luukkaan teologinen visio koostuu siis apostolien vaalimasta evankeliumista, joka leviää Jerusalemissa maan ääriin asti. Kuitenkin hän tietää, että kaksitoista opetuslasta ei voinut evankeliumia diasporaan. Aina kun evankeliumi saavuttaa uusia alueita, Luukas ”lähettää” johtavat apostolit tarkistamaan tilanteen tai siunaamaan tapahtuneen kehityksen (Ap. t. 6:1–7; 8:14–25; 11:22–23; 15:1–35).<sup>60</sup> Näin ollen Luukas harmonisoi teologisen ihanteensa ja historiallisen todellisuuden välillä. Myös jakkeen 8:1b maininta vainojen kohdistumisesta koko seurakuntaan ja vain apostolien jäämisestä Jerusalemiin tulee nähdä Luukkaan omien korostusten ja historiallisten tietojen välisenä harmonisointina. Jae ei siis viittaa vainojen kohdistumiseen ainoastaan hellenisteihin, vaan on Luukkaan teologinen luomus, jolla hän selittää, miksi apostolit jäivät Jerusalemiin muiden viedessä evankeliumin sanoman yhä kaukaisemmille alueille.<sup>61</sup>

Evankeliumin sanoman leviäminen diasporaan hellenistien toimesta ei välttämättä sisällä erityistä dramatiikkaa tai teologisiin eroihin perustuvia syitä. Sosiologiset tutkimukset ovat osoittaneet, että uskonnot leviävät pääasiassa sosiaalisten verkostojen välityksellä. Ei ole mitään syytä olettaa, että kristinuskon leviäminen olisi laajassa mittakaavassa poikennut tästä uskontososiologisesta lainalaisuu-

desta.<sup>62</sup> Monet hellenisteistä olivat kotoisin diasporasta, josta he olivat muuttaneet Jerusalemiin asumaan. Hellenisteillä yksinkertaisesti oli heprealaisia paremmat sosiaaliset yhteydet diasporaan. Lisäksi heillä oli kielelliset edellytykset toimia alueilla, joilla kreikka oli hallitseva kieli.<sup>63</sup> Barnabas on paraatiesimerkki tästä. Hän oli kotoisin Kyprokselta ja asettunut asumaan Jerusalemiin (Ap. t. 4:36–37). Myöhemmin hän toimi apostolina aikaisemmalla kotiseudullaan (Ap. t. 13:4–12; 15:39), jossa hänellä epäilemättä edelleen oli lukuisia sosiaalisia kontakteja.<sup>64</sup>

Myös muut seikat asettavat kyseenalaiseksi Jerusalemin seurakunnan heprealaisten rauhallisen elämän ja hellenistien joukkopaon kaupungista. On kyseenalaista, saattoiko vaino kohdistua liikkeen joihinkin jäseniin samalla kun sen vaikutusvaltaisimmat johtajat olisivat saaneet jatkaa rauhassa julistustaan – vaikka tämä olisikin eronnut vainottujen jäsenten keskeisistä näkemyksistä.<sup>65</sup> Jos edellä hahmoteltu näkemys Apostolien teoista ja hellenisteistä on oikean suuntainen, muodostuu pakanalähettyksen alusta varsin erikoinen kuva. Jotkut hellenistit, joiden lakikritiikistä ei ole selkeitä todisteita, lakkasivat jossakin vaiheessa jossakin paikassa vaatimasta, että pakanoiden tulisi ympärileikkauttaa itseänsä ja liittyä juutalaiseen kansaan ennen kääntymistään kristinuskoon. Tämä radikaali identiteetin muutos ei jättänyt minkäänlaista jälkeä lähteisiin tai tietoa ongelmista juutalaiskristittyjen kanssa yli vuosikymmenen.

## PAAVALIN KÄÄNTYMINEN

Apostolien tekojen ohella myös Paavalin kirjeiden on katsottu tukevan näkemystä varhaisesta lakikritiikistä kristinuskon piirissä. Paavalin kristittyihin kohdistaman vainon taustalla oletetaan olleen Jerusalemissa Damaskokseen paenneiden hellenistien vapaampi suhtautuminen lakiin. Edellä todettiin, että näkemys hellenistien kriittisestä suhtautumisesta lakiin ei saa tukea Apostolien tekojen aineistosta. Jos tämä oletus poistetaan apostolin kirjeiden tulkitsemisen taustalta, jäljelle jää ainoastaan Paavalin oma todistus kääntymistään seuranneista

tapahtumista. Paavali kertoo lähteneensä kääntymisensä jälkeen julistamaan evankeliumia vieraiden kansojen keskuudessa (Gal. 1:16) ja myöhemmässä kirjeessä hän kuvaa kääntymisensä yhteydessä lain hylkäämiseen (Fil. 3). Varsin pian kääntymisensä jälkeen Paavali omien sanojensa mukaan suuntasi Antiokiaan,<sup>66</sup> josta kehittyi merkittävä pakanalähettyksen keskus. Räisänen katsoo, että näiden seikkojen vuoksi on todennäköisintä, että Paavali vainosi hellenistejä lakiin ja pakanoiden asemaan liittyvien kysymysten vuoksi.<sup>67</sup>

Watson on kritisoinut tällaista näkemystä ja korostanut, että tiedämme ainoastaan, kuinka Paavali kuvasi oman kääntymisensä lähes kaksi vuosikymmentä tapahtuman jälkeen poleemisessa kontekstissa.<sup>68</sup> Galatalaiskirjeessä Paavali kertoo saaneensa välittömästi kääntymyksensä yhteydessä tehtäväkseen julistaa evankeliumia kansojen keskuudessa (1:16). Filippiiläiskirjeessä hän sitoo vielä lakikritiikinkin kääntymisen hetkeen (3:7–9). Kummassakin tapauksessa hänellä on kuitenkin merkittäviä syitä esittää myöhempien vuosien radikaali pakanalähetys kääntymisensä välittömänä seurauksena. Horjuvuus ja näkemysten muuttuminen olisi vähentänyt Paavalin saaman jumalallisen ilmoituksen arvovaltaa ja sitä kautta Paavalin vaikutusvaltaa johtajana. Sama apologeettinen tarkoitus selittää myös mahdollisen vaikenemisen vuosista lakia noudattavana ja ympärileikkausta saarnaavana kristittynä. Ehkä hiukan yllättäen Galatalaiskirjeen laajempi tarkastelu sekä Paavalin varhainen suhde Jerusalemin seurakuntaan todistavat sen puolesta, että Paavali itse asiassa vaati heti kääntymisensä jälkeen myös ympärileikkausta.

Ensinnäkin on huomioitava, mitä Paavali kirjoittaa Galatalaiskirjeen jakeessa 5:11: ”[J]os minä tosiaan yhä julistan ympärileikkausta, miksi minua sitten vainotaan?”<sup>69</sup> Tämän täytyy olla seikka, jonka Paavalin vastustajat ovat ottaneet esille Galatian seurakunnissa, sillä argumentoidessaan pakanoiden ympärileikkaamista vastaan Paavali tuskin olisi ottanut esille sitä, että hän oli itse aiemmin saarnannut ympärileikkausta. Milloin Paavali sitten oli julistanut ympärileikkausta: juutalaisena fariseuksena vai juutalaiskristittynä? Vaikuttaa epätodennäköiseltä,

että Galatiaan tulleet juutalaiskristityt olisivat vedonneet Paavalin menneisyyteen fariseuksena yli kaksikymmentä vuotta aikaisemmin.<sup>70</sup> Myös Paavalin käyttämä ilmaisu tukee oletusta, että kyseessä oli nimenomaan hänen toimintansa Kristuksen seuraajana. Paavali käyttää ympärileikkaamisen julistamisesta verbiä κηρύσσω, joka on tekninen termi kristilliselle julistukselle. Sisällöltään ilmaisu περιτομήν κηρύσσω tulee hyvin lähelle ilmaisua τὸ εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς, jolla Paavali kuvaa Pietarin johtamaa juutalaislähetystä (Gal. 2:7). Luonnetevin tulkinta jakeesta 5:11 on, että Paavali joutuu vastustajiensa esille nostaman kritiikin seurauksena vastahakoisesti myöntämään julistaneensa aiemmin sekä evankeliumia että lakia.<sup>71</sup> Galatalaiskirjeen kontekstissa ei ole juurikaan mahdollista, että Paavali olisi vahingossa käyttänyt kristillistä kieltä puhuessaan ympärileikkauksesta.

Toinen merkittävä todiste siitä, että Paavali julisti kääntymisensä jälkeen sekä lakia että evankeliumia, on hänen varhainen suhteensa Jerusalemin seurakuntaan. Paavali kirjoittaa, että kääntymisensä jälkeen Juudean seurakunnissa – epäilemättä myös Jerusalemin seurakunnassa – ylistettiin Jumalaa siitä mitä hänelle oli tapahtunut (Gal. 1:22–24). Ilmaisu sisältää vahvan retorisen korostuksen, mutta kertoo pohjimmiltaan myönteisestä suhtautumisesta Paavaliin ja hänen lähetystyöhönsä. Paavali kertoo vierailleensa Jerusalemissa kolme vuotta käänty-

60 Hill 1992, 28.

61 Hyvin pitkälle samanlaisen tulkinnan Apostolien tekojen jakeesta 8:1b esittää Hill 1992, 32–39.

62 Aiheesta tarkemmin ks. Stark 1992, 14–18.

63 Bauckham 2007, 64; Hill 1992, 26.

64 Hellenistiksi mielletyn Barnabaan oleskelu Jerusalemissa ja lähettäminen Antiokiaan jakeissa 11:22 on niin ikään jyrkässä ristiriidassa perinteisen näkemyksen kanssa.

65 Räisänen 1986, 249 n. 3; Schnelle 2005, 84.

66 Antiokian varhaisesta seurakunnasta ks. alempana.

67 Räisänen 1986, 250–252.

68 Watson 1986, 30.

69 Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομήν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; (Gal. 5:11a)

70 Dunn 1993, 278.

71 Watson 1986, 30.

misensä jälkeen. Hän viipyi kaksi viikkoa Pietarin luona ja tapasi myös Herran veljen Jaakobin (Gal. 1:18–19). Mikään ei viittaa siihen, että tähän tapaamiseen olisi sisällynyt jännitteitä. Asiat näyttäsivät olleen varsin sopusointuiset kauan Paavalin vierailun jälkeenkin.<sup>72</sup> Antiokian ja Jerusalemin seurakunnan väliset yhteydet näyttäsivät olleen suhteellisen tiiviit ja vuorovaikutus säännöllistä.<sup>73</sup> Myös Juudean ja Damaskoksen kristittyjen välinen yhteydenpito viittaa tähän (Gal. 1:22–24).<sup>74</sup> Kaikki käytettävissä oleva aineisto viittaa siihen, että Paavalin suhde ensimmäisen kristillisen sukupolven johtaviin henkilöihin oli pitkään täysin ongelmaton.

Tämä on erityisen huomionarvoisaa myöhemmän kehityksen valossa. Paavali ehti toimia toistakymmentä vuotta apostolina, ennen kuin hänen julistamansa evankeliumi aiheutti ankaraa vastustusta. Jerusalemissa pidetty apostolien kokous pyrki ratkaisemaan nämä ongelmat, mutta pian tämän jälkeen Paavalin ja Jerusalemin seurakunnan väliset suhteet katkesivat lopullisesti. Konflikti oli niin vaikea, että Paavalin välit katkesivat myös Antiokian seurakunnan kanssa ja hän lähti kohti Eurooppaa harjoittamaan itsenäistä lähetystyötä.<sup>75</sup> Vielä vuosikymmenen kuluttua tilanne oli niin tulehtunut, että Jerusalemin seurakunta ei ottanut vastaan Paavalin seurakuntien keräämää kolehtia.<sup>76</sup> Kuinka pitkään jatkuneesta hyväksynnästä jouduttiin nopeasti ratkaisemattomaan konfliktiin? Luontevin selitys on, että jokin keskeinen asia muuttui radikaalisti. Paavalin vastustajien esille nostama ja apostolin vastahakoinen tunnustus ympärileikkauksen evankeliumin julistamisesta viittaa siihen, että muutos tapahtui Paavalin suhtautumisessa lakiin.

Kiinnostavaa on myös Paavalin lakiteologian epäjohdonmukaisuus. Hänen kirjeistään välittyy kuva, että niitä sanellessaan hän yhä etsisi argumentteja näkemyksensä tueksi.<sup>77</sup> Räsäsän mukaan tämä osoittaa, ettei Paavali omaksunut radikaalia näkemystään laista hellenisteiltä, vaan se kehittyi vasta myöhemmissä konflikteissa lakia noudattaneiden juutalaiskristittyjen kanssa. Tämä näkemys vaikuttaa uskottavalta, mutta se ei selitä erästä ristiriitaa. Paavali toimi kääntymisensä ja Antiokian välikohtauksen välisenä aikana toista vuosikym-

mentä apostolina. On lähes väistämätöntä, että laista vapaan evankeliumin julistajana hän olisi joutunut kohtaamaan lakia noudattaneiden kristittyjen ja juutalaisten vastustusta. Näissä konflikteissa hänen argumentaationsa olisi todennäköisesti hioutunut loogisempaan muotoon. Paavalin kirjeiden perusteella välittyy kuva, että kaikki tämä on vasta myöhempää kehitystä. Paavalin käyttämä esimerkki Abrahamista uskonvanhurskauden esikuvana on kehittynyt huomattavasti Galatalaiskirjeestä Roomalaiskirjeeseen. Tämä kaikki viittaa siihen, että laista vapaan evankeliumin puolesta argumentointi oli Paavalille varsin uusi kokemus.<sup>78</sup>

Paavalin itsensä antama todistus omasta menneisyydestään antaa viitteitä sekä lain noudattamisen jatkamisesta että välittömästä kääntymisestä laista vapaaseen evankeliumiin. Koska metodisesti luotettavampaa aineistoa ovat ne kohdat, jotka ovat vastoin kirjoittajan omia pyrkimyksiä, voidaan päätellä, että Paavali ei vainonnut pakanalähetyksessä lain hylänneitä hellenistejä eikä alkanut varhaisessa vaiheessa julistamaan laista vapaata evankeliumia. Todennäköisemmin apostoli Paavali kohtasi Damaskoksessa lakia noudattaneita kristittyjä, joiden sanoma ristiinnaulitusta messiaasta oli hänelle skandaali.<sup>79</sup> Kokemus ylösnousseen Kristuksen kohtaamisesta sai Paavalin kääntymään kiihkeästi juutalaiskristillisyyden vastustajasta julistamaan samaa uskoa, jonka hän oli yrittänyt hävittää.

## ANTIOKIAN SEURAKUNTA

Jonkin ajan kuluttua kääntymisensä jälkeen Paavali päätyi Antiokiaan ja osaksi sinne muodostuneen seurakunnan lähetystoimintaa. Kuten muunkin varhaisen kristillisyyden suhteen, tietomme Antiokian seurakunnan varhaisista vaiheista ovat varsin rajalliset. Apostolien tekojen jakeissa 11:19–20 kerrotaan, että Jerusalemissa paenneet hellenistit toivat kristillisen sanoman Antiokiaan. He kuitenkin julistivat sitä aluksi ainoastaan juutalaisille. Eräiden kyproslaisten ja kyreneläisten kerrotaan vasta myöhemmin alkaneen julistaa myös pakanoilta Antiokiassa. Luukas mainitsee myös, että Antiokiassa opetuslapsista käytettiin ensimmäistä

kertaa nimitystä kristitty (Ap. t. 11:26). Luukkaan suppea kuvaus Antiokian seurakunnan synnystä ja evankeliumin julistamisesta pakanoille on ensisijaisen tärkeässä asemassa tutkittaessa varhaisen kristillisyyden lakikritiikin juuria ja laista vapaan pakanalähetyksen vaiheita. Antiokian seurakunnan perustamisesta kertovat jakeet on yleisesti tulkittu siten, että Jerusalemissa paenneet hellenistit julistivat laista vapaata evankeliumia pakanoille Antiokiassa. Luukkaan kuvaus ei kuitenkaan yksiselitteisesti tue tätä näkemystä.

Luukas korostaa Pietarin roolia pakanalähetyksen alullepanijana kertomuksessaan Korneliuksen kääntymisestä ja kasteesta (Ap. t. 10:1–11:18), joten voidaan olettaa hänen tukeutuneen vahvaan traditioon Antiokiassa alkaneesta evankeliumin julistamisesta pakanoille. Antiokian pakanalähetyksen sijoitettu alkamaan vasta Pietarin kastettua Korneliuksen ja pakanalähetyksen alku kuvataan kahteen otteeseen. Luukkaan mukaan evankeliumia saarnattiin ainoastaan juutalaisille, mikä viittaa siihen, että Antiokiaan saapuneet opetuslapset eivät olleet luponeet lain noudattamisesta. On vaikea kuvitella, että lain rituaaliseen puoleen kriittisesti suhtautuneet hellenistit olisivat suunnanneet sanomansa ainoastaan juutalaisille. Sen sijaan tämä tieto sopii yhteen edellä hahmotellun näkemyksen kanssa, että hellenistit eivät suhtautuneet kriittisesti lakiin Jerusalemissa ja että Paavali ei kohdannut pakanoiden ympärileikkauksesta luponeita kristittyjä Damaskoksessa. Nämä seikat tukevat Luukkaan kuvauksen luotettavuutta.

Luukas ei myöskään mainitse, että evankeliumin julistaminen pakanoille tarkoitti ympärileikkauksesta ja lain kultillisesta puolesta luopumista. Apostolien tekojen jakeet 11:19–20 evankeliumin saarnaamisesta myös pakanoille on tästä lähtökohdasta käsin mahdollista lukea sellaisenaan kuin ne ovat. Tämä tarkoittaisi, että Antiokiassa kristillinen sanoma tavoitti ensimmäisen kerran pakanoita, mutta Kristuksen seuraajaksi kääntymiseen liittyi yhä koko Mooseksen lain noudattaminen.

Luukas välittää tiedon, että Antiokiassa opetuslapsia kutsuttiin ensimmäisen kerran nimityksellä kristityt. Tämä tieto vaikuttaa luotettavalta, mutta

Luukas on ilmeisesti sijoittanut tiedon liian varhaiseen aikaan. Lisäksi Luukkaankin kerronnassa muutos tapahtuu vasta evankeliumin saavutettua suuren joukon kääntyneitä, eli jonkin ajan kuluttua. Lisäksi kristityksi nimittäminen tapahtuu Luukkaan kertomuksessa vasta Paavalin saavuttua Antiokiaan. Näin ollen Antiokian seurakunnan perustamisesta kertovat jakeet eivät osoita lakiin kriittisesti suhtautuneiden hellenistien ryhtyneen julistamaan laista vapaata evankeliumia pakanoille hyvin varhaisessa vaiheessa.

Antiokian seurakunnan harjoittama lähetystyö ja teologia henkilöityvät hyvin pitkälle Barnabakseen, joka toimi seurakunnan johtajana (Ap. t. 13:1).<sup>80</sup> Tutkijat ovat lähes yksimielisesti pitäneet Barnabasta pakanalähetyksen johtavana apostolina ja Paavalin työtoverina laista vapaan evankeliumin julistamisessa. Tämä koskee myös niitä tutkijoita, jotka sijoittavat pakanalähetyksen alun tavallista myöhäisemmäksi.<sup>81</sup> Luonnollisesti tähän on varsin vahvat perusteet. Paavali kuvaa Barnabasta kumppaninaan apostolien kokouksessa (Gal. 2:1–10). Paavalin mukaan hän ja Barnabas taistelivat yhdessä evankeliumin totuuden puolesta (Gal. 2:1, 5) ja edustivat yhdessä pakanalähetystä, kun sopimus sen hyväksymisestä sinetöitiin Jerusalemin johtajien

72 Watson 1986, 29–30.

73 Becker 1993, 85.

74 Schnelle 2005, 83–84.

75 Aejmelaes 2007, 188.

76 Räisänen 2002, 109.

77 Räisänen 1987, 256.

78 Ks. Räisänen 1987, 73.

79 Schnelle 2005, 85–86. Paavalin lähetystyö Arabiassa ja sen aiheuttamat ongelmat selittyvät luontevasti juutalaisten ja nabatealaisten tulehtuneilla väleillä, joista Josefus kertoo (Ant. 18.5.1.–18.5.2.). Juutalaisen messiaan julistaminen sisälsi varsinkin Palestiinan alueella poliittisia vivahteita, joiden vuoksi Nabatean kuningas Aretas tahtoi vangita Paavalin (Murphy-O'Connor 1993, 733). Kuten edellä todettiin, myös konservatiivisempaa laintulkintaa edustaneita heprealaisia vainottiin.

80 Hill 1992, 105.

81 Watson 1986, 31–32.

kanssa (Gal. 2:9). Kun Barnabas asettui Antiokian välikohtauksessa Jerusalemissa tulleiden Jaakobin miesten puolelle, Paavali esittää hänen toimineen epäjohdonmukaisesti (Gal. 2:11–14). Tämä tukee osaltaan oletusta, että Barnabas oli alun perin ollut Paavalin kanssa samaa mieltä. Luukas kytkee Barnabaksen Paavalin ja laista vapaan evankeliumin puolustajaksi vielä tiiviimmin (Ap. t. 15:1–35). Barnabaksen rooli laista vapaan pakanalähetyksen johtajana ei kuitenkaan ole niin yksioikoinen miltä ensisilmäykseltä vaikuttaa. Barnabaksesta kertovaa aineistoa tarkasteltaessa tulee ottaa huomioon tekstien retoriset pyrkimykset ja tapahtumien hahmottamisessa asettaa etusijalle ne seikat, jotka ovat vastoin kirjoittajan omia pyrkimyksiä. Barnabaksen roolin arvioinnin kannalta keskeinen aineisto löytyy Antiokian välikohtauksesta kertovista jaksoista Gal. 2:11–14 ja Ap. t. 15:36–41.

Galatalaiskirjeen jakeessa 2:13 Paavali nostaa esille Barnabaksen toiminnan Antiokian välikohtauksessa. Paavalin mukaan Antiokian juutalaiskristityt eristäytyivät Pietarin tavoin pakanoista ja Barnabaskin – Paavalin vahvasti retorisen ilmaisun mukaisesti – lankesi samaan ”tekopyhyyteen”. Tämä viittaa siihen, että hän oli aiemmin suhtautunut myönteisesti laista vapaaseen pakanalähetykseen Antiokiassa ja toiminut aktiivisesti osana sitä, mutta vastustuksen ilmetyä pyörtänyt todellisen kantansa. Näin ollen Barnabasta on pidetty Antiokian seurakunnan harjoittaman laista vapaan pakanalähetyksen johtavana hahmona.

Tätä tulkintaa tarkasteltaessa on otettava huomioon konteksti, jossa se esiintyy, sekä kyseisessä jaksossa käytetyt retoriset keinot. Galatalaiskirjeen jakso 2:11–14 on erityisen poleeminen kaikkia siinä mainittuja henkilöitä kohtaan, ja Paavali käyttää hyväkseen lukuisia antiikin retoriikan poleemisia konventioita luodessaan negatiivisen kuvan hänen edustamansa kannan hylänneistä juutalaiskristityistä. Yksi antiikin retoriikan yleisimmistä ja tehokkaimmista välineistä oli *narratio*. Sen avulla kirjoittaja kuvaa tapahtumia näennäisen objektiivisesti, mutta todellisuudessa luo omia tavoitteitaan palvelevan tekstin. Galatalaiskirjeen jaksossa 1:11–2:14 Paavali käyttää tätä metodia hyväkseen.<sup>82</sup>

Useat seikat viittaavat siihen, että hänen luomansa kuva ei vastaa tapahtumien todellista kulkua. Jakson lopuksi (Gal. 2:11–14) Paavali luo lukijoilleen kuvan epäjohdonmukaisesti käyttäytyneistä juutalaiskristityistä ja syyttää heitä eksplisiittisesti tekopyhydestä (συνυπεκρίθησαν). Vastustajan syyttäminen tekopyhydestä oli antiikin retoriikan tyypillisimpiä konventioita, joka esiintyy lähteissä kautta linjan.<sup>83</sup> Paavali myös syyttää Pietaria siitä, että tämä pelkäsi ympärileikkausta vaatineita Jaakobin miehiä ja että tämä seikka ohjasi Pietarin toimintaa. Vastustajien ”todellisten motiivien” paljastaminen oli sekin yksi antiikin retoriikan konventioista poleemisissa kirjoituksissa.<sup>84</sup> Tästä huolimatta useat tutkijat ovat nielleet Paavalin retorisen syötin. Eräät jopa uskovat, että Pietari pelkäsi Jaakobin miehiä, kuten Paavali väittää.<sup>85</sup> Toiset vaimentavat Paavalin ilmaisua ja katsovat, että horjuvana johtajana Pietari ei tiennyt, kuinka toimia uudessa tilanteessa. Antiokian välikohtauksista onkin selitetty myös Pietarin neuvottomuudella.<sup>86</sup>

Antiokian välikohtaus ei kuitenkaan henkilöidy yhteen mieheen. Galatalaiskirjeen jakeet 2:11–14 kertovat yksiselitteisesti, että Pietarin ohella Jaakobin miehet – epäilemättä myös Herran veli itse – Barnabas ja Antiokian juutalaiskristityt kieltäytyivät yhteisesti ateriyhteydestä Paavalin ja pakanakristittyjen kanssa. Juutalaiskristittyjen konsensus tuskin olisi voinut olla kattavampi. Paavalin käyttämien retoristen keinojen ei pitäisi hämärtää sitä tosiasiaa, että *kaikki* juutalaiskristityt tekivät yksimielisen päätöksen hylätä Paavalin edustama kanta. Tämä tuleekin nähdä Antiokian välikohtauksen kertovien jakeiden historiallisena ytimenä. On erittäin kyseenalaista, voidaanko olettaa kaikkien juutalaiskristittyjen toimineen yhdessä epäjohdonmukaisesti. Totuus lienee, että juutalaiskristittyjen toiminta oli varsin johdonmukaista ja Paavalin syytöksiä tulisi pitää tyypillisenä antiikin retorisenä polemiikkina, jonka luotettavuus historiallisessa rekonstruktiossa on kovin vähäinen. Traditionaalisen hellenistinäkemyksen kannalta on myös hämmentävää, että Paavalin kuvauksessa Antiokian välikohtauksesta liberaalit, Paavalin tavoin ajattelevat hellenistit loistavat poissaolollaan. Jos Antiokia oli

lakikriittisten hellenistien keskus, voi kysyä miksi Paavali jäi välikohtauksessa näkemystensä kanssa yksin.

Tulkintaa tukee myös lähteiden yksimielinen todistus antiikin ajan juutalaisuudesta. Lähteiden valossa lain ajoittainen noudattaminen tilanteesta riippuen oli vieras ilmiö antiikin juutalaisuudelle. Lain noudattaminen tai noudattamatta jättäminen tilanteesta riippuen olisi myös vaikeuttanut huomattavasti juutalaislähetystä, johon vähintäänkin Jerusalemin seurakunta oli sitoutunut (Gal. 2:7–9).<sup>87</sup> Aineisto ei tue näkemystä, että varhaiset juutalaiskristityt olisivat poikenneet tästä käytännöstä. On siis täysin perusteltua olettaa, että Jerusalemin ja Antiokian juutalaiskristityt noudattivat Mooseksen lakia johdonmukaisesti – varsinkin kun ainoa todistusaineisto tätä vastaan on peräisin vihamieliseltä kirjoittajalta.

Oleellista kuitenkin on, että historiallisesti luotettavimman tiedon mukaisesti Barnabas ja hänen johtamansa Antiokian seurakunta asettuivat juutalaiskristittyjen kannalle ja olivat osa heidän edustamaansa konsensusta. Tämä asettaa kyseenalaiseksi myös näkemyksen Barnabaksesta pakanalähetyksen johtavana apostolina. Aineiston laajempi tarkastelu tukee näkemystä, että Barnabas tulisikin sijoittaa varhaiskristillisyyden kentässä edustamaan selkeästi konservatiivisempaa linjaa kuin tutkimuksessa on ollut tapana.

Myös Luukas on tiennyt Paavalin konfliktista Jerusalemin ja Antiokian seurakunnan kanssa, mutta vähättelee sen merkitystä asettamalla kiistan koskemaan vain matkakumppanin valintaa. Luukkaan harmonisoivasta pyrkimyksestä huolimatta ei ole poissuljettua, että hänen tietojensa taustalla olisi luotettavaa traditiota. Luukkaan mainitsema Johannes Markus edusti Jerusalemin seurakunnan heprealaisia<sup>88</sup> – mahdollisesti hän oli yksi Jaakobin miehistä – ja Barnabaksen asettuminen hänen kannalleen saattoi olla osa konfliktia. Näin ollen Luukkaan tiedot pikemminkin täydentävät Galatalaiskirjeen tarjoamaa kuvaa Paavalin ja juutalaiskristittyjen välirikosta.

Apostolien tekojen alun kuvaus Barnabaksesta viittaa niin ikään hänen juutalaiskristilliseen teologi-

ansa. Hänen lisänimensä oli todennäköisesti peräisin apostoleilta (4:36).<sup>89</sup> Apostolien tekojen mukaan hän myi peltonsa ja antoi rahat apostolien jaettavaksi (4:37). Luukas kytkee Barnabaksen tiiviisti juutalaiskristittyjä edustaviin apostoleihin. Lisäksi hän sijoittaa nämä tietonsa Jerusalemin seurakunnan heprealaisista kertovien lukujen 1–5 yhteyteen. Apostolien tekojen kerronnassa apostolit myös lähettävät Barnabaksen Jerusalemissa Antiokiaan (11:22).

Luukkaan kuvaus Barnabaksesta on näiltä osin yhteneväinen hänen ratkaisuunsa asettua juutalaiskristittyjen kannalle Antiokian välikohtauksessa. Barnabaksen roolia apostolien kokouksessa tulisi tarkastella kriittisesti tämän aineiston valossa. Myös Antiokian seurakunnan luonnetta tulisi arvioida uudelleen. Koko seurakunta tuntuu hylänneen Paavalin ja hänen edustamansa pakanalähetyksen, vaikka tutkimuksessa sen on katsottu toimineen aktiivisena pioneerina tässä työssä. Lähteiden reitoristen piirteiden huomioon ottaminen asettaa perinteisen näkemyksen entistä kyseenalaisemmaksi. Voidaanko Antiokian ja Jerusalemin seurakunnan juutalaiskristittyjä pitää epäjohdonmukaisina, koska heidän kanssaan riitautunut Paavali esittää asian näin? Juutalaiseen, myös juutalaiskristilliseen, identiteettiin sopii huonosti lain noudattaminen, sen vaatimisen hylkääminen ja jälleen siihen palaaminen.

## LOPUKSI

Apostoli Paavalin ja Jerusalemin seurakunnan välisessä suhteessa keskeisessä asemassa oli kysymys lain noudattamisesta varhaisessa kristinuskossa. Paavalin lakikritiikin juurten tarkastelu on ensiarvoisen tärkeää tämän suhteen selvittämiseksi. Jeru-

82 Thurén 2005, 276.

83 Thurén 2005, 274; Johnson 1989, 440.

84 Thurén 2005, 275–276.

85 Hill 1992, 128.

86 Aejmelaeus 2007, 184–185.

87 Watson 1986, 29, 33; Ks. Räisänen 1987, 71–72.

88 Bauckham 2007, 84.

89 Bauckham 2007, 84.

salemassa evankeliumin vastaanottaneet hellenistit muodostivat oman yhteisönsä ja suhtautuivat kriittisesti temppeleihin. Stefanoksen marttyyrikertomus ja sitä seurannut vaino eivät tue näkemystä, että hellenistit olisivat kritisoineet lakia. Paavalin kääntymisenkään ei anna tukea vallitsevalle näkemykselle hellenistien lakikritiikistä, sillä hän todennäköisesti kääntyi lakia noudattavaksi juutalaiskristityksi. Jos hellenistit eivät hylänneet lakia Jerusalemissa ja julistivat Antiokiassakin evankeliumia aluksi vain juutalaisille, on luontevinta tulkita, että Antiokian seurakunnan perustivat lakia noudattavat kristityt. Vielä Antiokian välikohtauksessa kaikki seurakunnan juutalaiskristityt asettuivat Jerusalemin seurakunnan edustaman kannan puolelle. Apostolien tekojen aineisto tukee tätä näkemystä, sillä Luukas liittää seurakuntaa johtaneen Barnabaksen tiiviisti Jerusalemin seurakuntaan. Kaikkia pyrkimyksiä sijoittaa laista vapaan evankeliumin julistaminen hyvin varhaiseen vaiheeseen vaivaa yksi kiistaton ongelma. Lakia noudattavat juutalaiskristityt eivät näyttäisi reagoineen lainkaan negatiivisesti tähän mullistavaan uudistukseen. Tämä sopii huonosti yhteen sen seikan kanssa, että laista vapaa evankeliumi ja erityisesti apostoli Paavali herättivät ankaraa vastustusta apostolien kokouksessa, sen jälkeen ja juutalaiskristillisissä piireissä ainakin toisen vuosisadan loppuun saakka. Kuinka tämä ristiriita on selitettävissä? Jos tutkimuksessa ei olisi rakennettu hyvin vaikutusvaltaista teoriaa pakana-lähetyksen varhaisesta alkuvaiheesta, todennäköisin selitys tällä kiistattomalle tosiasialle olisi, että laista vapaan evankeliumin julistaminen tulisi sijoittaa välittömästi apostolien kokousta edeltävien vuosien ajalle ja sen henkilön harteille, joka joutui tekemään tiliä julistamastaan evankeliumista.

Edellä esitetyt tulkinnot ovat monessa suhteessa alttiita kritiikille. Lähteiden ristiriitainen todistus, jopa saman lähteen sisällä, johtaa väistämättä tähän lopputulokseen. Tästä syystä lähteiden retoristen piirteiden aiempaa kriittisempi tarkastelu on välttämätöntä historiallisen rekonstruktion muodostamiseksi. Ristiriitaisista aineistoista tutkittaessa historiallisesti luotettavinta aineistoa ovat ne tapahtumat, joita kirjoittajat eivät haluaisi myöntää.

Tämän seurauksena tapahtumien kulkua ei tulisi hahmottaa lähes identtiseksi Paavalin välittämän näkemyksen kanssa, vaan tätä vastaan puhuvalle aineistolle tulee antaa yhtäläinen – tai mielellään suurempi – todistusarvo.

## LÄHDELUETTELO

AEJMEAEUS, LARS

2007 *Kristinuskon synty: Johdatus Uuden testamentin taustaan ja sanomaan*. Helsinki: Kirjapaja.

BARNETT, PAUL WILLIAM

1997 *Second Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

BAUCKHAM, RICHARD

2007 "James and the Jerusalem Community". *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*. Eds. Oskar Skarsaune & Reidar Hvalvik. Peabody, MA: Hendrickson publishers, 55–95.

BECKER, JÜRGEN

1993 *Paul: Apostle to the Gentiles*. Louisville, KY: John Knox Press.

DAUBE, D.

1976 "A Reform in Acts and Its Models". *Jews, Greeks, and Christians: Religious Cultures in Late Antiquity: Essays in Honor of William David Davies*. Eds. R. Hamerton-Kelly & R. Scroggs. SJLA 21. Leiden: Brill.

DUNN, JAMES

1993 *The Epistle to the Galatians*. Black's New Testament Commentary 9. Peabody, MA: Hendrickson.

FITZMEYER, JOSEPH A.

1998 *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 31. New York: Doubleday.

HAENCHEN, ERNST

1982 *The Acts of the Apostles: A Commentary*. Transl. Bernard Noble & Gerald Shinn. Oxford: Blackwell.

HENGEL, MARTIN

1983 *Between Jesus and Paul: Studies in the Earliest History of Christianity*. Transl. John Bowden. London: SCM Press.

- HILL, CRAIG C.  
1992 *Hellenists and Hebrews: Reappraising Division within the Earliest Church*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- HOLST, SØREN  
2009 "Uskonnollinen elämä". *Aarre saviastioissa: Qumranin tekstit avautuvat*. Toim. Jutta Jokiranta. Helsinki: Kirjapaja, 195–206.
- JOHNSON, LUKE T.  
1989 "The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic". *Journal of Biblical Literature* 108, 419–441.
- JUSTNES, ÅRSTEIN  
2009 "Papit, puhtaus ja pyhyys". *Aarre saviastioissa: Qumranin tekstit avautuvat*. Toim. Jutta Jokiranta. Helsinki: Kirjapaja, 207–217.
- KENNEDY, GEORGE A.  
1984 *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- KUULA, KARI  
2001 *Paavali: Kristinuskon ensimmäinen teologi*. Helsinki: Edita.
- LUOMANEN, PETRI  
2005 "Sacrifices Abolished: The Last Supper in Luke (Codex Bezae) and in the Gospel of the Ebionites". *Lux Humana, Lux Aeterna: Essays on Biblical and Related Themes in Honour of Lars Aejmelaes*. Eds. Antti Mustakallio in collaboration with Heikki Leppä and Heikki Räisänen. Helsinki: Finnish Exegetical Society Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 186–208.
- MURPHY-O'CONNOR  
1993 "Paul in Arabia". *Catholic Biblical Quarterly* 55, 732–737.
- PENNER, TODD  
2004 *In Praise of Christian Origins: Stephen and the Hellenists in Lukan Apologetic Historiography*. Emory Studies in Early Christianity. New York, London: T & T Clark International.
- RÄISÄNEN, HEIKKI  
1986 *The Torah and Christ: Essays in German and English on the Problem of the Law in Early Christianity*. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- 1987 *Paul and the Law*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 29. Tübingen: Mohr.
- 1992 *Jesus, Paul and Torah: Collected Essays*. JSNT-Sup 43. Sheffield: JSOT Press.
- 2002 "Diakonia ja varhaisen kristinuskon leviämisen: Näkökohtia uusimmasta keskustelusta". *Anno Domini: 2002: diakoniatieteen vuosikirja*. Toim. Mikko Lahtinen ja Tuulikki Toikkanen. Lahti: Lahden diakoniasäätiö, 98–112.
- SALO, KALERVO  
1991 *Luke's Treatment of the Law: A Redaction-Critical Investigation*. AASF.B Diss 57. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- SANDERS, E.P.  
1985 *Jesus and Judaism*. London: SCM Press.
- SCHNELLE, UDO  
2005 *Apostle Paul: His Life and Theology*. Transl. M. Eugene Boring. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- STARK, RODNEY  
1992 *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement became the Dominant Religious Force in the Western World in a few Centuries*. San Fransisco, CA: Harper Collins.
- THURÉN, LAURI  
2005 "Paul Had no Antagonists". *Lux Humana, Lux Aeterna: Essays on Biblical and Related Themes in Honour of Lars Aejmelaes*. Eds. Antti Mustakallio in collaboration with Heikki Leppä and Heikki Räisänen. Helsinki: Finnish Exegetical Society Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 268–288.
- WATSON, FRANCIS  
1986 *Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach*. Society for New Testament Studies Monograph series 56. Cambridge: Cambridge University Press.
- WILSON, STEPHEN G.  
1983 *Luke and the Law*. Society for New Testament Studies. Monograph series. Cambridge: Cambridge University Press.