

kin määrä on kasvanut, kirkon kokonaisjäsenmäärä on kääntynyt laskuun. Kirkkoon kuulumisen merkityksessä jäsenyyteen sitoutumisessa ovat tärkeitä syitä suomalaisen elämänmuoto, kirkolliset toimitukset sekä syntymä ja kuolema. Asuinpaikkaan, sukupuoleen, ikään ja ammattiin liittyvät tekijät vaikuttavat paljon.

Kirkon toimintaan ja yksityiseen uskonnonharjoittamiseen liittyvä käytännön sitoutuminen on heikompaa kuin yllä mainittu sosiologinen sitoutuminen. Yksityisessä uskonnonharjoituksessa ei ole tapahtunut juurikaan muutoksia tarkastelujakson aikana. Kirkon toimintaan osallistuminen on vähentynyt, joskin tekijä aivan oikein toteaa kirkon toiminnan suurten muutosten vaikeuttavan vertailua.

Kirkon uskoon ja oppiin sitoutumisessa on niin ikään tapahtunut merkittäviä muutoksia. Jollain tavoin Jumalaan uskovien suomalaisten määrä on pysynyt vakaana, mutta ”kirkon Jumalaan” ja kristinuskon klassisiin oppeihin sitoutuneiden määrä on tutkimusjaksolla vähentynyt osin voimakkaastikin.

Jäsenyyteen sitoutumisen todellisuudesta tekijä esittelee yhteenvetona Jouko Sihvon, Kati Niemelän ja Harri Heinon muokkaamia jäsenryhmittelyjä, joita hän on arvokkaalla tavalla kehittänyt.

Väitöskirjan viidennessä luvussa tarkastellaan tekijöitä, jotka vaikuttavat ihanteen ja todellisuuden välillä. Aihealuetta taustoitetaan julkisilla puheenvuoroilla, joita kirkossa on tutkimusjaksolla jäsenyyteen sitoutumisesta käytetty.

Sitoutumista kirkkoon kuulumisena tarkastellaan yhteisöllisyyden ja jäsentietoisuuden käsitteiden avulla. Yleinen yhteisöllisyyden heikentyminen on johtanut myös kirkkoon kuulumisen heikentymiseen. Kirkossa on jouduttakin miettimään, miten rakentaa uutta, postmodernin ajan yhteisöllisyyttä. Jäsentietoisuuden osalta kirkossa on jouduttu pohtimaan, miten yksilöllisen kristityn identiteetin vahvistamisen ohella tuettaisiin yhteis-

söllisen identiteetin kasvua.

Käytännöllisen sitoutumisen ihanteen ja todellisuuden välillä vaikuttaviksi tekijöiksi nostetaan kirkon identiteetti ja sen erilaiset tulkinnat, joihin liittyvät eri kirkkokäsitykset. Modernisaatiokehitys on johtanut kirkon sisäiseen eriytymiseen. Näin se on säilyttänyt kansankirkkorakenteensa, mutta samalla selkeä identiteetin muodostuminen ja sisäinen kiinteys ovat heikentyneet. Tekijä toteaa, että kirkkokäsityksen vaikutus ihanteen ja todellisuuden suhteessa on suurin juuri käytännöllisen sitoutumisen kohdalla.

Teoreettisessa sitoutumisessa ihanteen ja todellisuuden suhde liittyy tekijän näkemyksen mukaan kontekstuaalisuuteen sekä privatisoitumisen ja individualisoitumisen aiheuttamaan ”privaattikristillisyyteen”. Kontekstuaalisuus on haastanut kirkon arvioimaan uudelleen seurakuntaelämän, opetuksen ja toiminnan luonnetta sekä kirkon käyttämää kieltä ja kulttuurista tapaa.

Seppo Häkkinen on kirjoittanut mielenkiintoisen väitöskirjan. Tutkimus on aiheeltaan ajankohtainen ja tärkeä. Sen suorittamiseksi hän on käynyt läpi laajan tutkimusaineiston, jota hän on analysoinut käyttäen useita rinnakkaisia tutkimusmenetelmiä. Menetelmiä ja niiden käyttötapoja on väitöskirjassa esitelty kovin suppeasti. Väittelijä on kuitenkin hallinnut menetelmät niin, että niiden käyttötapaan ei ole huomauttamista. Tutkimus etenee loogisesti, on selkeä ja vakuuttaa lukijan tutkimustulosten oikeellisuudesta.

Tutkimusaineisto on kattava. Aineiston esittelyn yhteydessä tekijä olisi voinut tarkastella aineistoaan kriittisemmin. Ihanteen rakentamisen kannalta tunnustuskirjojen ja kirkon K-ohjelman merkitys on kovin erilainen. Todellisuutta peilattaessa tutkimusaineistoina kirkon jäsenrekisteritiedot eroavat kovin paljon parhaitenkin tehdyistä gallupkyselyistä. Aineiston ”erimittaisuudesta” hoksauttamista kaippaa

asiaan vihkiytymätön lukija. Tekijällä on tästä ollut ymmärrys eikä lähdekritiikin kirjallinen puuttuminen ole johtanut varsinaisesti virheisiin.

Häkkisen työn erityiset ansiot liittyvät jäsenyyteen sitoutumisen todellisuutta kuvaavien aikasarjojen rakentamiseen ja analysointiin sekä uudenlaiseen lähestymistapaan, jossa tekijä asettaa jäsenideaalien todellisuuden rinnalle. Tutkimus antaa erinomaisen pohjan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon jäsenyyshäviön ymmärtämiselle. Vaikka Suomen uskonnollinen tilanne on kovin poikkeuksellinen maailmassa, Häkkisen väitöskirja tuo esiin tutkimustuloksia ja näkökulmia, jotka on syytä saattaa kansainvälisen tutkijayhteisön tietoisuuteen.

JUHA KAUPPINEN  
DOS., TAMPERE

## MIKAEL SUNDKVIST

The Christian Laws in Paul: Reading the Apostle with Early Greek Interpreters. Diss. Joensuun yliopiston teologisia julkaisuja n:o 20. Joensuu 2008. 298 s.

Paavalin lakiteologia osa-alueineen on ollut viimeisen kolmen vuosikymmenen ajan Paavali-tutkimuksen keskeisimpiä aiheita. Tuskin mistään muusta aiheesta on kirjoitettu yhtä monta monografiaa ja artikkelia. Tutkimuskirjallisuuden tulva ei selity vain siitä, että aihe on kiinnostava tai että tutkijoilla ei ole muuta tekemistä vapaa-aikanaan. Paavalin lausumat Mooseksen laista ovat yksinkertaisesti vaikeaselkoisia. Toisinaan hänen argumentointinsa on epäselvää, vaikkakin johdopäätös tulee kirkkaasti esiin. Eräisiin yksittäisiin kohtiin ei millään tunnu löytyvän selitystä, joka tyydyttäisi kaikkia kommentaattoreita. Lisäksi apostolin teologian perustaan sisältyvä suuri jännite: hän

katsoo liittyvänsä edelleen juutalaisen uskon keskeisiin vakaumuksiin, mutta silti hänen Kristus-keskeinen pelastuskäsityksensä näyttää implikoivan katkoksen suhteessa juutalaisuuteen.

Voisimme ehkä lohduttautua sillä, että epäselvyydet koskevat yksityiskohtia ja argumentaatiostrategioita, kun taas apostolin näemyksen suuret linjat ovat yksiselitteisen kirkkaita. Ehkä näin onkin käytännön tasolla. Mutta asia mutkistuu, kun esitetään joukko kysymyksiä. Onko laki enää voimassa? Koskeeko se kristittyjä? Onko lailla mitään sanottavaa pakanakristityille? Minkälainen rooli lailla on Kristus-sanomassa? Mitä tarkoittaa se, että ”Kristus on lain loppu”?

Näihin kysymyksiin ei löydy yksiselitteisiä ja helppoja vastauksia. Toisaalta voidaan viitata moniin kohtiin, joissa Paavali toteaa, että laki oli alun perin annettu olemaan voimassa vain määräaikaisesti. Kristus on vapauttanut omansa lain kirouksesta. Vanhurskauttaminen Kristuksessa sulkee pois lain teot ja laki kuuluu ”synnin ja lihan piiriin” vanhurskauden ja Hengen vastapuolelle. Toisaalta vastaamme tule rypäs lausumia, joissa Paavali kuitenkin antaa jonkinlaisen positiivisen roolin laille. Laki ja profeetat todistavat pelastuksesta Kristuksessa (Room. 3:21), joten evankeliumi ei kumoa vaan päinvastoin vahvistaa lain (Room. 3:31). Nyt kristittyjen elämässä toteutuu ”lain vaatima vanhurskaus”. Kristittyjen tule rakastaa toisiaan, sillä ”joka rakastaa toista, on täyttänyt lain vaatimukset” (Room. 13:8–10; Gal. 5:14). Kristus-sanoman kontekstissa toteutuu jonkinlainen positiivisesti mielletty ”uskon laki”, ”elämän Hengen laki” ja ”Kristuksen laki”. Kaikesta lakikritiikistä huolimatta lailla on joku positiivinen asema Paavalin teologiassa.

Mikael Sundkvist tarttuu tähän aiheeseen väitöskirjassaan. Hän ryhtyy tutkimaan neljää Paavalin kirjeiden ilmaisua, joissa laki jollakin positiivisella tavalla kontribuoi pelastukseen Kristukses-

sa. Näitä ovat ilmaukset ”Kristuksen laki” (Gal. 6:2; 1. Kor. 9:21), ”uskon laki” (Room. 3:27) ja ”elämän Hengen laki” (Room. 8:2). Nämä ilmaukset näyttävät luovan jossakin määrin ristiriitaisen asetelman. Niiden lähiyhteydessä Paavali argumentoi Mooseksen lakia vastaan ja todistelee, ettei sillä ole merkitystä pelastustapahtumassa tai kristityn elämässä, mutta viittaa sitten yllättäen ”Kristuksen lakiin”, ”uskon lakiin” tai ”elämän Hengen lakiin”, jotka kuitenkin kuuluvat kristillisen elämäntavan ja pelastuksen kontekstiin. Sundkvist nimittää näitä neljää kohtaa ja niiden ilmauksia termillä ”kristilliset lait” (Christian laws). Hänen tutkimuksensa tarkoitus on selvittää, mitä Paavali tarkasti ottaen tarkoittaa näillä ”kristillisillä laeilla”.

Paavalin lakiteologiasta kirjoitava ottaa riskin. Tutkijayhteisö huokaa hieman harmissaan, taasko monografia jo moneen kertaan kolutusta aiheesta. Sundkvistin teos tuskin herättää tällaista reaktiota. Hänen teoksensa nimittäin jakautuu kahteen pääosaan. Ensin hän analysoi kyseisiä kristillisiä lakeja Paavalin kirjeiden argumentatiivisessa kontekstissa. Tämän klassisen eksegeettisen selvittelyn jälkeen siirrytään toiseen osaan, jossa astutaan patriistiikan maaperälle.

Sundkvist olettaa, että Paavalin kirjeiden ensimmäiset lukijat ymmärsivät apostolin argumentoinnin ja ajattelun pyörteet vähintään yhtä hyvin jos ei paremmin kuin me atomiajan tulkitsijat. Siksi hän selvittää 150-sivua pitkässä reseptiohistoriallisessa osiossa, miten ensimmäisten vuosisatojen kreikankieliset kommentaattorit ymmärsivät apostolin viittaukset kristillisiin lakeihin. Taustaoletuksena on se, että varhaiset kreikankieliset tulkitsijat elivät samassa kielellisessä ja kulttuurisessa ympäristössä kuin Paavali. Niinpä he voivat hyvinkin auttaa nykytutkimusta ymmärtämään, mitä apostoli tarkoitti kristillisillä laeilla. Teoksen reseptiohistoriallinen osuus tulee varmasti olemaan sen luetuin jakso. Siihen sijoittuu myös

suurimmat odotukset. Jospa ensimmäiset selittäjät auttaisivat jälkipolvia näkemään, mitä kuningasapostoli tarkoitti arvoituksellisilla lausumillaan.

Sundkvistin teoksen toinen jalka seisoo siis Uuden testamentin eksegetiikan ja toinen patriistiikan maailmassa. Kyseessä on tietääkseni ensimmäinen pelkästään Paavalin lakiteologian reseptiohistoriaan keskittyvä teos. Yleistasoisempia reseptiohistoriallisia tutkimuksia on kyllä tehty. Samoin englanninkielisellä maaperällä julkaistaan parhaillaan koko Raamatun varhaista reseptiohistoriaa esittelevää kommentaarisarjaa. Sundkvistin tutkimus on siis poikkeuksellisen kunnonhimoinen hanke.

Sundkvist aloittaa johdannolla, jossa esitellään lyhyesti tehtävänasettelu ja modernin tutkimuksen tilanne. Pääsääntöisesti Paavali rakentaa jyrkän antiteesin lain ja Kristus-uskon välille, tai jos hän puhuu jotakin positiivista laista, hän sanoo kristittyjen täyttävän lain rakkautta toteuttaessaan. ”Kristilliset lait” tekevät poikkeuksen tähän sääntöön. Niissä hän näyttää oletettavan kontinuiteetin, jossa laki ja liitto jollakin tavalla palvelevat Kristuksen ja Hengen soteriologisia päämääriä. Tämän kontinuiteetin luonnetta Sundkvist pyrkii selvittämään tutkimuksessaan. Ovatko ”kristilliset lait” vain verbaalisia trikkejä tai retorisia ilmauksia, jotka viittaavat pohjimmiltaan johonkin muuhun kuin Mooseksen lakiin ja liittoon? Vai tuleeko niissä esiin, että laki ja liitto kytkeytyvät jollakin tavalla Kristus-tapahtumaan ja että itse Kristus-tapahtumaa voidaan nimittää jonkinlaiseksi laiksi?

Johdannon jälkeen esitellään heuristinen idea. Ei tyydytä vain Paavali-eksegeesiin, vaan katsootaan, miten varhaiset kreikankieliset kirjoittajat ovat ymmärtäneet hänen viittauksensa ”kristillisiin lakeihin”. Sitten pohditaan tämän ohjelman metodologisia erityisvaatimuksia ja esitellään lyhyesti varhaiset kommentaattorit, joita jatkossa aiotaan tutkia.

Tekijä on tietoinen metodisesta ongelmasta. Vanhan kirkon teologit tulkitsivat Paavalia oman pittemälle viedyn kokonaisteologisen katsantonsa valossa. Erityisesti allegorinen lukutapa antoi mahdollisuuden nähdä apostolin sanamuodoissa enemmän kuin oli alunperin tarkoitus. Sundkvistin mukaan tämä ei kuitenkaan ole koko totuus varhaisista kommentaattoreista. Erityisesti Origeneesta alkaen he tunsivat myös oman aikansa ”tieteellisen” tulkintaopin, hallitsivat kreikan kielen, retorikan kielopin analyysin, ja olivat herkkiä näkemään edessään olevan tekstin oman logiikan. Siksi kreikankielisillä kommentaattoreilla voi hyvinkin olla annettavaa nykytutkimukselle.

Tutkimuksensa toisessa pääosassa Sundkvist kartoittaa neljän ”kristillisen lain” tulkintamallit nykytutkimuksessa. Samalla tekijä tuo varovasti esiin omaa aavisteluun siitä, mihin suuntaan apostolia pitäisi tulkita. Lopullinen ratkaisu tehdään kuitenkin vasta varhaisen kommentaattoreiden evästyksen jälkeen.

Sundkvistin mukaan Galatalaiskirjeen ja 1. Korinttilaiskirjeen ilmaukset ”Kristuksen laki” tarjoavat kaksi toisensa poissulkevaa tulkintamahdollisuutta. Jos ne viittaavat Mooseksen lakiin, on vaikea ymmärtää, miten apostoli voi puhua Toorasta positiivisessa sävyssä, kun hän kuitenkin samassa yhteydessä on argumentoinut sitä vastaan. Jos taas ”laki” ei lainkaan tarkoita Mooseksen lakia, avoimeksi jää, miksi apostoli ylipäätään yhdistää lain ja Kristuksen toisiinsa. Tämän jälkeen pohditaan sitä, voisiko ”Kristuksen laki” tarkoittaa Kristuksen esimerkkiä tai opetusta. Tähän mahdollisuuteen Sundkvist suhtautuu varauksella, niin kuin valtaosa nykytutkijoista.

Sundkvist pohtii myös retorisen tulkinnan mahdollisuutta. Ehkä ”Kristuksen laissa” on kyse pelkästään retorisesta savuverhotekniikasta. Sen avulla Paavali antaa juutalaiskristityille lukijoilleen sen mielikuvan, ettei hän hylkää Moo-

seksen lakia vaan siltäkin on edelleen jokin pyhä tarkoitus pelastussuunnitelmassa. Tosiasiassa Paavali ei kuitenkaan löydä laille ja liitolle mitään Kristuksen ja Hengen päämääriä palvelevaa funktiota. Sundkvist torjuu tämän tulkintalinjan. Hänestä ”Kristuksen laki” viittaa Mooseksen lakiin, jolla on joku rakentava merkitys kristillisessäkin kontekstissa, kunhan se tulkitaan ja ymmärretään oikealla tavalla. Apostoli puhuu ”Kristuksen laista”, koska Vanhassa testamentissa Jumalakin puhuu ”lain” kautta. Paavalin mukaan Jumala toimii edelleen ihmisen maailmassa tavalla, jota voidaan ilmasta termillä ”laki”.

Tämä merkitsee sitä, että ”Kristuksen laki” ei todista Paavalin ottaneen välimatkaa Israelin liittoukseen vaan päinvastoin, hän haluaa jollakin tavalla liittyä siihen. Sundkvist siis korostaa lain ja Kristuksen, liiton ja Hengen välistä jatkuvuutta Paavaliilla. Mitä tämä jatkuvuus on, jää kuitenkin avoimeksi. Sitä Sundkvist ei nähdäkseen osoita, ainakaan tässä tutkimuksen vaiheessa.

Sitten avataan Roomalaiskirje. Sen ilmaus ”uskon laki” (3:27) on ongelmallinen siksi, että sitä ympäröi pitkä perustelu sen puolesta, ettei Mooseksen lailla ole mitään roolia ihmisen vanhurskauttamisessa (paitsi että laki kirjoitusten merkityksessä ennustaa siitä). Sundkvist kategorisoi modernit tulkinnat seuraavalla tavalla: 1. ”Laki” ei tarkoita Mooseksen lakia vaan ”periaatetta”, jolloin apostolin mukaan ”uskon periaate” tekee sen mitä Mooseksen laki ei saanut aikaan. 2. ”Uskon laki” on viittaus nimenomaan Mooseksen lakiin, joka oikealla tavalla ymmärrettynä kuuluu osaksi kristillistä pelastussanomaa. 3. Apostoli puhui ”uskon laista” tilannesidonaisista ja retorisista syistä. Rauhoittaakseen Rooman juutalais- ja pakanakristittyjen kiristyneitä välejä Paavali halusi sanoa, ettei Kristus-sanoma merkitse Tooran kumoamista vaan myös siihen kuuluu jonkinlainen laki, nimittäin ”uskon laki”. Ilmaus tähdentää Paavalin

sanoman ja Israelin uskon kontinuiteettia, ei katkosta. Sundkvist näyttää asettuvan kolmannen linjan kannattajaksi.

Käännetään Roomalaiskirjettä muutama sivu eteenpäin ja katsotaan ”elämän Hengen lakia” (8:2). Se johtaa Sundkvistin tarkastelemaan edeltäviä ajatuksenkujuja erityisesti kirjeen luvussa 7, joka on yksi Paavali-tutkimuksen pulmallisimpia kohtia. Sundkvist päätyy mainstream-kannalle. Roomalaiskirjeen luku 7 näyttää, miten pelkkä laki ilman Kristusta ja Henkeä ei voi johtaa ihmistä vapaaksi synnin vallasta. Tästä Paavali siirtyy kristillisen lain tarjoamaan ratkaisuun: ”Elämän Hengen laki Kristuksessa Jeesuksessa on vapauttanut sinut synnin ja kuoleman laista” (8:2).

Mitä ”elämän Hengen laki” sitten tarkoittaa? Joidenkin mielestä se tarkoittaa Hengen ”järjestystä” tai ”periaatetta” eli se ei enää ilmaise Mooseksen lain positiivista roolia pelastusprosessissa. Tämän Sundkvist näkee ongelmallisena tulkintana. Kaiken polemiikin jälkeen termin ”laki” käyttö näyttäisi viittaavan siihen, että apostolin mielestä Mooseksen lailla täytyy olla jokin positiivinen kontribuutio Kristus-tapahtumassa.

Mutta mitä tämä lain ja Kristuksen yhteys on käytännössä? Tutkimuksen toisen pääluvun loppupäätelmissä Sundkvist vastaa tähän. Hänen mielestään neljällä ”kristillisellä lailla” ei ole selvästi identifioitavaa yhteistä konkreettista sisältöä. Niiden merkitys avautuu niiden käyttöyhteyksistä. Jokaisessa kohdassa Paavali mainitsee jotakin, jota Tooralla ei ole, tai hänellä itsellään ei ole suhteessa Tooraan, ja siten ottaa esiin ”kristillisen lain”, joka antaa sen mitä Mooseksen laki ei voi antaa. Sundkvistin mukaan Paavali yhtyy näin Mooseksen lain intention, vahvistaa siten lain ja näkee lain ja Kristus-tapahtuman välillä yhteyden. Toisaalta Paavali hylkää Mooseksen lain sanoessaan ”kristillisen lain” antavan sen mitä pelastukseen tarvitaan. ”Kristillinen laki” on lopulta eräänlainen

sateenvarjotermi, jonka alle mahdutetaan koko Kristuksen ja Hengen tarjoama pelastustyö. Näin ”kristilliset lait” samalla kertaa torjuu Mooseksen lain ja hyväksyy sen.

Mielestäni Sundkvist päätyy lopulta retorisen tulkintalinjan kannalle, vaikka ei tuokaan sitä selvästi esiin ja vaikka pyrkii siitä joissakin kohdissa sanoutumaan irti. Kuitenkin Sundkvistin loppupäätelmissä ”kristilliset lait” edustavat samantyyppisiä uudelleentulkintoja kuin eräät muut Paavalin uudelleentulkinnat. Paavali puhuu ”oikeasta ympärileikkauksesta”, joka on jotakin, jolla ei ole mitään tekemistä konkreettisen ympärileikkauksen kanssa. Hän puhuu myös ”Jerusalemista” kristillisen todellisuuden symbolina, joka sekään ei mitenkään liity konkreettiseen Jerusalemiin. Samalla tavalla ”kristilliset lait” viittaavat Kristuksen ja Hengen pelastusekonomiassa tapahtuviin asioihin, joilla ei käytännössä ole juuri mitään yhteyttä Mooseksen lakiin. Ainoa selvä yhteys on se, että Mooseksen laki kirjoitusten muodossa ennustaa siitä, mitä ”kristilliset lait” tulevat saamaan aikaan.

Sundkvistin tutkimuksen patristiikan puolelle astuva osuus on selvästi tutkimuksen kaikkein vaativin osa. Lähteenä ovat vanhan kirkon ajalta peräisin olevat kommentaarit, homiliat ja teologiset tutkielmat. Sundkvistin patristiset eksegeesit ovat huolellisia ja perusteellisia. Hän ottaa huomioon analysoitavan Paavali-sitaatin kontekstin ja suhteuttaa sitaatin tulkinnan kyseisen teologin muuhun ajatteluun. Sundkvist ryhmittelnee ”kristillisten lakien” patristiset reseptiolinjat suurin piirtein samalla tavalla kuin modernin tutkimuksen tulkintalinjat ensimmäisen osan Paavali-eksegeeseissä.

Tarkastelen ensin ”Kristuksen laki” -ilmauksen (Gal. 6:2) reseptiota. ”Kristuksen lakia” ei nähty teknisenä terminä, joka viittaisi Jeesuksen opetukseen tai Jeesuksen omaan esimerkkiin, jotka nyt olisivat kristittyjen uusi laki. Eikä se tarkoita Mooseksen lakia hengellisesti ym-

märrettyinä. Kumma kyllä, Galatalaiskirjeen ”Kristuksen lakia” ei juurikaan liitetty Mooseksen lain merkityksen pohtimiseen, vaikka se onkin yksi kirjeen pääteema. Sundkvist arvelee tästä, että ”Kristuksen lailla” ymmärrettiin kristillisiä normeja tai sääntöjä, jotka ovat jotakin muuta kuin Mooseksen lait.

Miksi apostoli ylipäätään puhui ”laista” eikä jostakin muusta? Sundkvist löytää muutamalta kommentaattorilta ”poleemisen” tulkinnan (termi on Sundkvistin), jonka mukaan Paavali kutsui evankeliumia tai kristillistä elämää ”Kristuksen laiksi” painottaakseen Mooseksen lain ja Kristus-tapahtuman jatkuvuutta. Jokin tarkemmin määrittelemätön lain aspekti täytyy Kristuksessa tai tähtää häneen.

Roomalaiskirjeen ”uskon laki” ilmaukseen Sundkvist hakee valoa Origeneelta ja Johannes Krysostomokselta. Jälkimmäisen tulkinta on lupaavampi. Krysostomoksen mukaan Paavalin tarkoitus Roomalaiskirjeen neljässä ensimmäisessä luvussa on vakuuttaa juutalaiset Kristus-sanomasta. Voittaakseen heidät puolelleen hän liittää lain positiivisessa mielessä Kristukseen: ”uskon laki” tekee tyhjäksi ”tekojen lain”. Näin hän antaa ymmärtää, ettei usko ole taivaalta tipahtanut uutuuksena vaan se on jollakin tavalla harmoniassa lain kanssa. Näin ”uskon laki” palvelee apologetisia päämääriä. Sundkvistin mukaan ilmaus ei kuitenkaan Krysostomoksen mielestä viimekädessä tarkoita Mooseksen lakia, vaan uskoa tai ”uskon periaatetta”. Pohjimmiltaan lain ja uskon suhde on Krysostomoksella kronologinen. Ensinnä oli lain ja liiton aikakausi, sitten tuli uskon ja Kristuksen vaihe.

Krysostomos tulee siis lähelle niitä ”Paavali-tutkimuksen uuden vaiheen” tulkintoja, joissa Paavalin lakikritiikki perustuu pelastushistorialliseen käänteeseen. Lain kautta ei vanhurskauduta siitä yksinkertaisesta syystä, että nyt Jumala ottaa ihmiset yhteyteensä Kristuksen kautta. Laissa sinänsä ei ole vikaa, eikä legalismin, tekojen,

aktivismin tai ansion periaatteensa. Mielestäni tässä on yksi tärkeä Sundkvistin tutkimuksen anti modernille Paavali-tutkimukselle.

Kiinnitän seuraavaksi huomiota Roomalaiskirjeen ilmaukseen ”elämän Hengen laki”, joka vapauttaa ihmisen synnin ja kuoleman laista (Room. 8:2). Tämän kysymyksen yhteydessä tekijä tarkastelee varhaisten kommentaattoreiden tulkintaa Roomalaiskirjeen 7. luvun arvoituksellisesta minästä, jonka ongelmaan ”elämän Hengen laki” tarjoaa ratkaisun. Sundkvistin mukaan minän kamppailua lain ja synnin verkossa ei nähty kristityn dilemmana vaan Aadamin ja synnin valtapiiriin kuuluvan ei-kristityn ihmisen tilanteena (näin esim. Origenes, Athanasius ja Johannes Krysostomos).

Origeneen edustaman vähemmistökannan mukaan ”elämän Hengen laissa” on kyse Mooseksen laista oikealla, hengellisellä tavalla ymmärrettyinä. Näin kohdan ovat nähneet eräät nykytutkijatkin. Vanhojen kommentaattoreiden enemmistö ymmärtää ilmauksen viittaavan tavalla tai toisella Pyhään Hengkeen. Joidenkin mielestä se on pelkästään kiertoilmaus Pyhälle Hengelle. Sundkvistin mukaan tämä tulkintalinja jättää liian vähäiselle huomiolle sen, että Paavali kuitenkin mainitsee termin ”laki” sen sijaan että puhuisi pelkästään ”Hengestä”.

Krysostomos ratkaisee ongelman lupaavimmalla tavalla. ”Elämän Hengen laki” tarkoittaa kyllä Pyhän Hengen uudistavaa ja voimauttavaa vaikutusta, niin että kohta voitaisiin kääntää Hengen ”periaatteeksi tai säännöksi”. Sanan ”laki” lisäämisen tuo siihen lisävivahteen: kristillinen pelastusjärjestelmä jatkaa siitä mihin Mooseksen laki jäi. Hengen työ, tai Kristus-tapahtuma, toteuttaa Mooseksen lain intention ja on siten kontinuiteetissa lain ja liiton kanssa. Näin Krysostomoksen mukaan kristillistä pelastusjärjestelmää voidaan katsoa lain kategoriasta käsin. Kristinuskokin on jonkinlainen ”laki” tai ”järjestys”.

Loppupäätelmissä Sundkvist palaa Paavalin omien kirjeiden tulkintaan. Varhainen ”kristillisten lakien” reseptio osoittaa poleemisen tulkinnan suuntaan. Kyse ei ole Mooseksen laista oikein ymmärrettynä vaan jostakin puhtaasti kristillisessä pelastusjärjestelmässä toteutuvasta asiasta – kristillisistä normeista (Gal. 6: 2; 1. Kor. 9:21), uskosta Kristukseen (Room. 3:27) ja Pyhästä Hengestä (Room. 8:2). Liittämällä termin ”laki” näihin ”kristillisiin” asioihin Paavali haluaa sanoa, että vaikka hänen sanomansa torjuukin lain noudattamisen, se ei ole vastoin Mooseksen lakia. Lain intentio, joka synnin ja ihmisen heikkouden takia jäi toteutumatta, viedään nyt päätökseen Kristus-tapahtuman kautta.

Kiinnitän seuraavaksi kriittistä huomiota kolmeen seikkaan. Ensimmäinen koskee käytettyä metodologiaa. Tarkoituksena on kysyä varhaiselta Paavali-reseptiolta neuvoa apostolin itsensä tulkintaan. Paavalin selittäjät olivat vakuuttuneita siitä, että hän sai sanomansa ylhäältä ja kirjoitti siksi Jumalalta saamansa viisauden mukaisesti, joskin yhtä ja toista vaikeaselkoistakin pujahti hänen kirjeisiinsä. Tämä lähtökohta saattaa estää kommentaattoreita ajattelemasta, että Mooseksen lain, liiton ja Israelin kansan asema pelastushistoriassa oli vaikea pa-la Paavalille niin eksistentiaalisesti kuin intellektuaalisestikin. Näin suljetaan jo etukäteen pois se mahdollisuus, että Paavalin soteriologian ytimessä muhisi kiperä pelastushistoriallisen jatkuvuuden ongelma, jota ei voi ratkaista konstruktivisella tavalla.

Toinen kriittinen huomio koskee sitä, missä määrin ”kristillisten lakien” reseptio tosiasiaa tuo uutta valoa Paavali-eksegeesille Sundkvistin tutkimuksessa. Mielestäni teoksen diskurssissa esiintyy toisinaan sellainen rakenne, jossa ensin analysoidaan kommentaattoreiden tulkintoja ja sitten katsotaan, mikä niistä parhaiten tekee oikeutta Paavalille. Tämä merkitsee sitä, että tutkija ensin päättää Paavali-tul-

kinnastaan, ja sitten vasta vertaaisit myöhemmän kommentaattorin tulkintaan. Näin reseptiohistoria ei lopulta ratkaise Paavali-eksegeesin ongelmia. Se voi vain vahvistaa sen tulkintalinjan, jonka Sundkvist löytää jo pelkästään Paavalialueanalysoimalla. Nähdäkseni reseptiohistoria toimiikin heuristisena avaimena siten, että se vahvistaa tulkintoja, joihin päästään ja joita perustellaan Paavalin itsensä eksegeesillä.

Kolmas kriittinen huomio koskee loppupäätelmiä. En ole aivan varma, että Sundkvistin tulkinta, jossa korostetaan lain ja Kristus-tapahtuman kontinueettia, on kovin suuri *novum* modernissa tutkimushistoriassa. Useampikin tutkija on esittänyt samansuuntaisen näkemyksen. Paavali ei tarkoita ”kristillisillä laeilla” Mooseksen lakia oikein ymmärrettynä, eikä jotakin kristillistä, jolla ei ole enää mitään tekemistä Mooseksen kanssa vaan hän haluaa sanoa niillä, että Kristuksessa tapahtuneissa asioissa toteutuvat Tooran tarkoituserät. Näin Paavali vahvistaa liiton ja Kristus-tapahtuman välistä kontinueettia, vaikka tunnistaa niiden välillä katkoksenkin. Sundkvist asettuu tämän tutkimuslinjan kannalle ja tuo tuekseen vanhan kirkon ajan reseptiohistorian. Tältä osin pidän tutkimuksen keskeisiä johtopäätöksiä vakuuttavina ja perusteltuina.

Mutta tästä avautuu eräs ongelma, jonka Sundkvistin teokseen tarttuva tutkija huomaa viimeistään tultuaan viimeiselle sivulle. Mielestäni Sundkvistin perustutkimustulos tulee nyt esille melko yleisellä tasolla. Nykyisen tutkimuksen varsinainen kiistakapula koskee siitä avautuvia syventäviä jatkokysymyksiä. Miten Paavalin ”kristillisissä laeissa” ilmaisema jatkuvuuden painotus kytketään niihin kohtiin, joissa hän vetää lain ja Kristuksen selvästi erilleen toisistaan? Miten johdonmukainen kontinueetin painotus tosiasiaa on? Missä se tulee konkreettisesti näkyviin? Ratkaisevatko ”kristilliset lait” ja muutamat muut positiiviset viittaukset lakiin epäjatkuvuuden ongelmaa

Paavalin ja liittonomismien välillä? Näihin kysymyksiin Sundkvist ei enää paneudu. Tästä syystä luulen, että Sundkvistin teos jättää lukijan nälkäiseksi. Lukija yhtyy tutkijan keskeisiin loppupäätelmiin, mutta esittää sen jälkeen vanhan katekismuskysymyksen: mitä se on?

Sundkvistin tutkimus on kunnianhimoinen hanke sekä aiheensa että metodinsa osalta. Tekijä käy käsiksi kauan kiistellyyn teemaan, josta on kasvanut valtava määrä sekundaarikirjallisuutta. Lisäksi hän astuu kahdelle vaativalle tieteelliselle maaperälle, Uuden testamentin eksegetiikan maailmaan ja patristiikan saloihin.

Tekijä hallitsee molemmat maailmat ja asettaa ne valaisevalla tavalla rinnakkain. Hän osoittaa, että monet vanhat kommentaattorit ovat ymmärtäneet Paavalialueanalysoimalla tavalla kuin eräät nykytutkijatkin. Sundkvistin tutkimus johtaa esittämään uusia tutkimuskysymyksiä, ja perehtymään jo esitettyihin vastauksiin.

Näin hän omalta osaltaan pitää liikkeellä suurta Paavali-tutkimuksen pyörää, joka taitaa pysähtyä vasta kun koittaa aika, jolloin vajavainen tieto lakkaa. Paavali nimittäin sanoo, että silloin hänetkin tunnetaan täydellisesti (1. Kor. 13:12).

KARI KUULA  
DOS., KUOPIO

## SOFIA KOTILAINEN

Suvun nimissä:  
Nimenannon käytännöt  
Sisä-Suomessa 1700-luvun  
alusta 1950-luvulle. Diss.  
Bibliotheca Historica 120.  
Helsinki: SKS 2008. 423 s.

Seurakuntien kastettujen luetteloiden leppä aarre. Muihin tietoihin yhdistettyinä etunimet voivat kertoa mentaliteeteista, sosiaalisista suhteista ja kulttuurisista virtauksis-