

LEX NATURAE, REGULA AUREA JA LAPSENMIELISTEN MORAALI

TEOL. KAND. JUHA MOLARI

"On tuskin syytä epäillä, etteikö se kulttuuri, jossa kirkko syntyi, olisi ollut stoalaisen filosofian värittäjä" (J. Piper).¹ Logialähteen moraalin rakennetta on mielekästä verrata muuhun klassiseen filosofiseen aparatistoon, erityisesti 'lain' ja 'luonnon' kontrastiin² sekä stoalaiseen 'vihollisrakkauteen'. Kultainen sääntö (Q³ 6:31) esiintyy tunnetusti Logialähteessä, "lapsenmielisten evankeliumissa".

¹J. Piper 1979: 20; ks. myös kriittinen näkemys L.H. Feldman 1986: 83–111. Aiemmin varhaista kristillisyyttä pidettiin primitiivisena; mm. E. Renan 1863 ja 1927. Vielä edelleen varhaiskristillisyyttä saatetaan tarkastella ikään kuin se olisi 'galilealaista' tapojen hylymistä (G. Vermes 1972; 1973; 1984). Käsitys galilealaisten moraalista on kuitenkin selvästi muuttunut (A. Oppenheimer 1977: Q:n lapsenmielisten moraalilla ei pidä enää luonnehtia galileaisten maalaisten moukkamaisuudeksi. Filosofiset vaikutteet nähtiin aiemmin liian rajoittuneesti saapuneen vain ns. hellenistijuutalaisuuden ja Paavalin kautta. Ks. keskustelu Platonin vaikutteista ja Paavalista, R.H. Nash 1984: 57-65. Ks. Filonin opetusta luonnosta (_____) ja laista (_____) (de Josepho 28; de Decal 15), É. Bréhier 1950: 14. Hyve-/paheluettolot sekä huoneentaulut on liitetty usein stoalaisuuteen; ks. E. von Dobschutz 1909. Vrt. *Tertullianus*, joka väitti, ettei Ateenalla ole mitään tekemistä Jerusalemin kanssa. *Augustinus* muotoili Jerusalemin ja Babylonian kahdeksi antiteettiseksi kaupungiksi; ks. J. van Oort 1991: 118. Myös Palestiinan juutalaisuus oli hellenisoitunutta, joten distinktiot Palestiinan juutalaisuuden/kristillisyyden ja hellenistijuutalaisuuden/kristillisyyden välillä ovat kestävämpiä.

²Ks. L. Westra 1990: 30.

³Logialähteen tutkimuksissa on muodostunut käytännöksi, että Logialähteen hypoteettinen rekonstruktio ilmaistaan lyhenteellä Q (=Quelle), mitä seuraa luku ja jae Lk:n ev:n mukaan, vaikka ei edellytetä, että ko. jae olisi sellaisenaan Lk:n ev:ssa ekvivalenttinen hypoteettisen Q-tekstin kanssa. Vaikka Logialähdettä on tässä tarkasteltu itsenäisenä teoksena, se ei merkitse mitään hermeneuttista

I. KLASSISET FILOSOFISET VIRTAUKSET

'Ihmislunto' oli keskeinen prinssiippi filosofiassa: luonnossa näkyi niin uskonnollinen kuin moraalinen ulottuvuus. Epikuroksen mukaan ihmisen piti pyrkiä luonnolliseen ja yksinkertaiseen (____): varhaiseen lapsuuteen.⁴ Aikuisten mielipiteet ja käsitykset eivät olleet turmelleet lapsen pyrkimyksiä.⁵ Epikuros kannatti hedonismia, koska myös kaikki eläimet pyrkivät mielihyvään.⁶ Yleisen mielipiteen turmiollisuus ja oma erinomaisuus oli suosittu distinktio, vaikka parhainkin filosofi on homo sociologicuksena kiinni saamissaan vaikutteissa toimien luonnostaan niiden edellyttämällä tavalla.

'Luonnon' ja 'lain' antiteesi tavataan Herodotoksella.⁷ Siitä puhuu Hippias Platonin teoksessa Protagoras (337C).⁸ Myös Protagoras kiisti ulkonaisen lain: ihminen oli kaiken mitta.⁹ Sofistit kuljeskelivat ja havaitsivat tapojen erilai-

ohjelmajulistusta luoda hypoteesille kanonista asemaa kirkon uskoa varten. Tutkimuksen kannalta nämä tekstit ovat kiehtovia.

⁴Ks. Epikuros, fr. 478 (Usener) ja Porphyrios, Ad Marc. 28 p. 208, 15 (Nauck). Epikuroksesta, ks. R. Vischer 1965: 24 ja N.P. White 1979: 144–146.

⁵DL X.137, 127–129; ks. N.P. White 1979: 144.

⁶N.P. White 1979: 144 n. 5. Ks. myös Aristoteles, Nicomachean Ethics X.2, 1172b9-15. Aristoteles yhdistävänä tekijänä varhaisista kreikkalaista vapausihanteista Plotinokseen, ks. L. Westra 1990: 35–41. Aristoteleen suhteesta Zenoon (s. 320/315, k. n. 264 eKr), stoalaisuuden pioneeriin, ks. J.M. Risk 1969: 2–3 ja G. Reale 1985: 210. Zenon pohdiskelu ihmisen pyrkimyksistä, ks. G. Rudberg 1929: 48 ja 138; N.P. White 1979: 144 ja G. Reale 1985: 214–215. Epikuros ei tukenut determinismia ja teleologismia, toisin kuin stoalaiset opettajat; ks. myös Lucretiuksen (n. 99–55 eKr.) 'De rerum natura' ja Ciceron 'De deorum natura'. Epikuroksen ja Zenon vertailua, ks. J.M. Risk 1969: 37 ja J. Ferguson 1973: 141.

⁷F. Heinemann 1945: 13–41.

⁸F. Heinemann 1945: 42.

⁹W.T. Jones 1970: 67. Muita tunnettuja esimerkkejä, mm. Platon, Menex. 245D; Isocrates 4,105; Aristoteles. Pl. 1, 1253 b 20, Sof. el. 12, 173a 7 ff, Eth. Nic. 5, 1133 a 25ff; Philemon fr. 93 K. Ks. F. Heinemann 1945: 163; M.E. Reesor 1989: 83–102. Philodemus (____) muotoilee antiteesin: _____,

suuden.¹⁰ Sofokleen 'Antigone' tähdentää kirjoittamatonta universaalialla jumalallista lakia, joka arvostelee ja käy yli kaikkien yhteisöllisten lakien.¹¹ Tunnetun antiteesin rinnalle muotoiltiin vastakohtapareja: _____ ja _____¹²; _____ ja _____¹³; _____ ja _____¹⁴. Aristoteles (Soph. el. 173 a 7 pp) samaisti luonnon (_____) totuuteen (_____) ja lain (_____) yleiseen petolliseen mielipiteeseen (____).¹⁵ Ksenofaneen mukaan ihmiset loivat jumalan omissa kuvitelmissaan: laki menetti jumalallisen arvoavallan, laki ilmaisi vain totuttuja tapoja.

1.1. KYYNINEN ITSERIITTOISUUS

Kyynikot luopuivat perhesiteistä päästäkseen itseriittoisuuteen (_____), elämän yksinkertaisuuteen (_____; _____ _____)¹⁶ ja voidakseen elää 'oman luonnon mukaan'.¹⁷ Diogenes Sinopealaisen mukaan keskeistä on puheen ja teon vapaus (DL 6.69, 71).¹⁸ Perhe aiheutti huolia: "*Ota vaimo ja ole lasten isä, Parmenon! Niin tulevat väistämättä monet huolet (_____) elämäsi*"

____; ks. R. Höistad 1948: 113. Ks. myös Cicero, De nat. doer. I 13,32, Lact. De Ira XI 1, Lact. Divin. instit. I 5, 18 ja Minuc.Fel. Oct. XIX 7. Ks. 'laki' (____) -sanan muuttumisesta, F. Heinemann 1945: 59–89. 'Luonto' (____) -sanan muuttumisesta, ks Heinemann 1945: 89–109

¹⁰Ks. W.T. Jones 1970: 65–67.

¹¹Ks. L. Westra 1990: 30. Sofokles käytti verbimuotoa _____ vastakohtaksi sanalle _____ (fr. 83,3).

¹²Ks. F. Heinemann 1945: 10–12; R. Höistad 1948: 114–115.

¹³F. Heinemann 1945: 43–46.

¹⁴F. Heinemann 1945: 46–58.

¹⁵Ks. M.E. Reesor 1989: 118–136.

¹⁶Ks. G. Rudberg 1929: 138; O.L. Yarbrough 1985: 34; F. Heinemann 1945: 156 n. 27. Vrt. stoalaiseen vapausihanteeseen, ks. R. Bultmann 1980 [1949]: 138; M. Billerbeck 1978: 43.

¹⁷Ks. itsenäisyyden ja kohtalon malleista antiikissa, G. Reale 1985: 12. Vapaan tahdon ongelmasta, ks. J.M. Risk 1969: 112–132; W.T. Jones 1970: 97–99; A.H. Armstrong 1990: 397; J. Ferguson 1973: 76–81.

¹⁸J.M. Risk 1969: 58, 61; M. Billebeck 1978: 9. Ks. myös V.E. Emeljanow.

(Menander [Stobaeus IV,517,9–10]).¹⁹ 'Oma luonto' johti vihamielisyyteen vallitsevia lakeja vastaan.²⁰ Diogenes julistautui kosmopolitiikoksi, joka ei kuulu mihinkään yksittäiseen kaupunkiin.²¹ Crates julistautui koko universumin kansalaiseksi (DL VI,98). Kyynikot tavoittelivat vapautumista yleisestä mielipiteestä häpeilemättömillä teoillaan, mm. Diogenes virtsasi ja masturboi julkisesti.²² Bion Borysthenes (n. 335–245 eKr.)²³ sai vaikutteita Theodoroksen ateismista.²⁴ Bion ratkaisi oikean elämän antiteesillä _____/ _____:²⁵ hänen luontonsa oli lain yläpuolella.²⁶ Itse-

¹⁹Ks. B. Tilly 1973: 11; vrt. F.G. Downing 1984a: 58.

²⁰Ks. L. Westra 1990: 40–41; G. Reale 1985: 22–23; A.J. Malherbe 1989: 110–111; R. Höistad 1948: 15. Ks. sivilisaation ja luonnonmukaisen elämän suhteesta, J.P. Cèbe 1972: 7 n. 1. Diogeneksen pseudepigrafinen kirje Hiketakseille korostaa, että Diogenes on taivaallinen koira, joka elää luonnon mukaan, vapaana Zeuksen vallassa, mutta ei yleisen mielipiteen mukaan (____ _ ____). Tässä kirjeessä on nähty yhtäläisyyttä Q:n kanssa; ks. J.S. Kloppenborg 1987: 231 n. 243. F.G. Downing (1988b: 217) korostamaa Diogeneskyynikon korkeaa moraalia, jonka myös Jeesus ja Jeesuksen seuraajat olisivat omaksuneet. Ks. kirjeen ongelmallisesta traditiohistoriallisesta taustasta, mm. J. Bernays 1879: 96–98 ja K. von Fritz 1925.

²¹J.M. Risk 1969: 59; J. Ferguson 1973: 29–30.

²²Diogeneksen virtsaamisesta ja masturbaatiosta, DL VI, 46. Ks. myös J.M. Risk 1969: 58; J.-P. Cèbe 1973: 392 n. 26; L.F. Vaage 1987: 378–380.

²³Ks. Bionia varten O. Hense 1909; D.R. Dudley 1937: 62–74; J. Ferguson 1973: 86; J.F. Kindstrand 1976: 10, 58–67; A.J. Malherbe 1976: 202–203; R.S.W. Hawtrey 1977: 63–80. Bionin elämän ajoituksesta, G.C. Fiske 1920: 179 [kuoli n. 240 jKr]; D.R. Dudley 1937: 63 [kuoli n. 260–250 jKr]; E. Will 1966: 285; A. Lesky 1971: 755; J.F. Kindstrand 1976: 5–6. Ks. myös Theban Krateksesta, joka oli Diogeneksen oppilas, M-O. Goulet-Cazé 1986: 155–158.

²⁴Tämä oli torjunut ajatukset jumalasta sekä kaikki moraaliset arvot, joita perusteltiin _____:n avulla. Ks. J.F. Kindstrand 1976: 67–70.

²⁵Ks. F. Heinemann 1945; M. Hossenfelder 1985: 184; W.A. Meeks 1986a: 47–50, 54, 60; L.E. Vaage 1987: 476. Vrt. W.G. Downing 1984b: 588.

²⁶DL 4.47–49; vrt. Antisthenes. Ks. J.F. Kindstrand 1976: 268, 270; R.S.W. Hawtrey 1977: 65–67. Diogenes Laertius asetti Bionin suuhun sloganin (DL IV.48; ks. J.F. Kindstrand 1976: 126, 265–266), joka tunnetaan myös kokoelmasta Gnomologium Vaticanum (nro 2). Kalastajan ja hetairan poikana hän ei innostunut avioliitosta, mutta tunnusti omat homoseksuaaliset toimensa. Tausta muodostuu ateriasta n. 416 tai 415 eKr, jota Platon kuvaili Symposium-dialogissaan. Juh-

riittoisuuteen sisältyi myös dogmaattisten ohjeiden torjuminen²⁷ ja kritiikki ilmoitusoraakkeleita vastaan.²⁸

1.2. ZENON JA MUSONIUS

Zenon tuli Ateenaan Kyprokselta n. 312/311 eKr.²⁹ Hänen oppilaistaan tuli stoalaisia. Zenonin mukaan Sokrates kunniotti lakia; kyynikot vastustivat tätä kuvaa.³⁰ Zenon kirjoitti teoksen _____ (DL VII.87): etiikan päämääräksi tuli elää sopusoinnussa luonnonlain ja 'järjen' kanssa.³¹ Järki erotti ihmisen eläimistä.³² Jumala ja kosmos

lan aikana Sokrates torjuu Alkibiadeksen lähentelyt. Alkibiades oli tällöin jo merkittävä vaikuttaja; W.T. Jones 1970: 110 n. 1. Bion ei ymmärrä Sokratesta, joka ei tällä kertaa myönnä homoseksuaaliseen kanssakäymiseen, vaikka tuntee itse halua. D.R. Dudley (1937: 64) olettaa kertomuksen tulevan Bionia vastustavista piireistä, mutta Diogenes Laertius eikä hänen lähteensä mitenkään moiti Bionia, vaan pitävät homoseksuaalisuutta luonnollisena osana Bionin biografiaa. Ks. myös Platon, Symp. 185B; Ksenofon, Symp. 8; Ksenofon, Mem. 1.5.3. Plutarkhos Amatorius 15.757 F – 758 A. Ks. myös K.J. Dover 1964: 31; D. Fassnacht 1979: 180–190; O.L. Yarbrough 1985: 8–18. J.E. Kindstrand (1976, p. 271, 273) katsoo, että Bion ei hyväksy pederastiaa, vaan vain sopeutuu tilanteen vaatimiin välttämättömyyksiin.
²⁷Ks. M. Billerbeck 1978: 1; H.M. Hornsby 1933: 71. Yksilön sisäisestä vapaudesta yleisesti kreikkalaisessa ajattelussa, ks. L. Westra 1990: 32, 40–41.

²⁸Ks. J. Hammerstaedt 1990. Homeros-viittaukset eivät ole harvinaisia, vaikka Homeroksella oli ollut lähes kanoninen asema kreikkalaisten keskuudessa. Homeros-kritiikkiä esiintyi kyynikkojen keskuudessa (ks. J.F. Kindstrand 1973), mutta myös heidän ulkopuolella (ks. Platon, Rer. 607b). Kreikkalaisesta moraalikritiikistä, ks. G.M.A. Grube 1965: 8–9; L. Giangrande 1972: 32–72. Ks. myös Varron kuvausta Menippuksesta, K. Mras 1914: 390. Cicero kertoo toki, että Antisthenes oli kirjoittanut teoksen 'Luonnonfilosofit', jossa hän olisi hylännyt polyteistiset populaariuskomukset ja perustellut vain yhtä jumalaa luonnossa, josta kaikki olisi peräisin (De Natura Deorum 1,12). Cicero ymmärsi Antistheneen panteistiksi, joka seuraa Sokrateen näkemystä; vrt. myös Epiktetoksen kuvaus Antistheneen teoksista. Monet pitävät Antisthenestä kyynikkojen pioneerina, mutta tämä liitos on sekundaarinen.

²⁹Biografia: P.E. More 1923: 72 ja W.T. Jones 1970: 326.

³⁰W.T. Jones 1970: 326; J.M. Risk 1969: 57.

³¹Ks. D.R. Dudley 1937: 97; R.T. Jones 1970: 328, J. Ferguson 1973: 140; R.H. Nash 1984: 67–72 ja G. Reale 1985: 240–242, 269. Ajatus

olivat yksi: "*Jumalan substanssi on koko kosmos ja taivas*" (Zenon, DL 7.148). Zenonin mukaan kaikella oli 'luonto' (____). Luonto ja logos -opista päädyttiin ihmisten universaaliin veljeyteen³³ ja kosmopolikseen, jossa ei olisi perhe-, kansa- ja valtiorajoja, rotuerottelua, orjia eikä vapaita. Vaimot olisivat yhteisiä.³⁴ Viisaitten keskinäiset seksuaalisuhteet perustuisivat partnerin vapaaseen valintaan. Kun seksisuhteet ovat vapaita, kaikki rakastaisivat viisaiden lapsia ja aviorikoksen ongelma katoaisi. Eros oli ystävyden jumala ja vapaus valmistaisi sopusoinnun. Sekä homo- että heterorakkaus oli luvallista (DL VII.129),³⁵ sillä viisas seurasi sisäisiä tunteitaan: viisaan tunteet eivät olleet ristiriidassa järjen tai luonnon kanssa.³⁶ Zenon oli liki itsensä toteuttaja, hän pyrki itsensä säilyttämiseen ja tasapainoon.³⁷ Moraalinen toimi ei ollut lopputulos taistelusta, jota persoona kävisi sisäisesti erilaisten tekijöiden välillä,³⁸ koska terveellä ihmisellä ei ollut ristiriitaa järjen ja tunteiden välillä.³⁹ Nautinto, suru ja himo voitiin eliminoida. Hyve oli absoluuttinen, yksi ja jakamaton: ihminen oli joko pyhä tai paha. Orjuus jäi vastakohtaksi kansallisen lain ja Luonnon lain välille⁴⁰ eikä ristiriidan poistamisesti ryhdytty toimiin.

luonnonmukaisesta elämästä ei ole rajatusti kyyninen; ks. M. Rostovtzeff 1941: 1181; W.G. Downing 1984b: 588. H. Conzelmann & A. Lindemann 1988: 146; W.A. Meeks 1986a: 47–50. P.E. More 1923: 72, 117. A.J. Malherbe 1976: 201–202. Zenon opetti _____, ks. N.P. White 1979: 170–172. Vrt. myös Filonia varten É. Bréhier 1950: 14.

³²Ks. N.P. White 1979: 174–175.

³³G. Reale (1985: 255) kirjoittaa: "Logos on kuin kaikkien asioiden siemen. Se on kuin kuin yksi siemen sisältäen monta siementä (*logoi spermatikoi*, joka käännetään latinaksi fraasilla *rationes seminales*)". Ks. Marcus Aurelius, De Officiis I, 4 [Loeb]. W.T. Jones 1970: 330, 342; G. Reale 1985: 283; J. Ferguson 1973: 28.

³⁴Ks. H.C. Baldry 1959: 3–15; J.M. Risk 1969: 64–80.

³⁵J.M. Risk 1969: 68; J.F. Kindstrand 1976: 274.

³⁶

³⁷N.P. White 1979: 146–147, 156.

³⁸Ks. J.M. Risk 1969: 24.

³⁹Ks. stoalainen opetus _____, J.M. Risk 1969: 26–27.

⁴⁰J. Ferguson 1973: 58

Stoalaiset kehittivät opin kosmisesta 'hengestä' (pneuma),⁴¹ joka vastasi sielun tilasta ja yksilön asemasta sekä ruumiin fyysisestä kunnosta. Pneuma muodostuisi tulesta ja ilmasta. Kosmos olisi organismi, kokonainen ja lopullinen; henki olisi elämän voima siinä.⁴² Logos-siemen teki ihmisen olevaiseksi. Kuollessa ihminen assimiloitui eetteriin. Ihminen oli yksilöllisesti rajoitettu kokonaisuus.⁴³ Syklisessä kierrossa maailma absortuituu aikojen lopulla viimeiseen tuleen, jotta kaikki alkaisi uudelleen. Logoksensa avulla ihminen tietäisi, mikä on jumalan luonto, jumalallisen lain mukaiset teot sekä teot itsensä säilyttämiseksi.⁴⁴ Moraalisuus olisi sopusointua kosmoksen kanssa: vapaus edellytti harmoniaa *logoksen* kanssa.⁴⁵ Kaikki oli välttämätöntä, jopa vähäpätöisimmät tapahtumat.⁴⁶

Siirtyminen individualistiseen vapauteen ilmeni **Panaetiuksella** (100-1 eKr). Hän käänsi huomion sisäiseen autonomiaan. Hyve ilmaistiin nyt positiivisesti hyvän tekemisenä.⁴⁷ **Diogenes** Babyloniasta määritteli elämän päämääräksi sen mikä on luonnollista (____).⁴⁸

⁴¹M.E. Reesor 1989, 4; G. Reale 1985: 211, 246.

⁴²M.E. Reesor 1989: 12; W.T. Jones 1970: 329.

⁴³G. Reale 1985: 246; J. Ferguson 1973: 141.

⁴⁴J.M. Risk 1969: 19, 71; M.E. Reesor 1989: viii, 105; M. Pohlenz 1972: 113–119; N.P. White 1979: 144–145, 150, 171; W.T. Jones 1970: 329; J. Ferguson 1973, 141; G. Reale 1985: 217–218; L. Westra 1990: 39.

⁴⁵G. Reale 1985: 254, 261.

⁴⁶Cicero De Finibus. IV,14: "Vivere adhibentem scientiam earum rerum quae natura evenirent". Ks. myös Cicero, *De divin.* 1.55.125 sekä Diogenes Laertios 7.129. W.T. Jones 1970: 333–334; G. Reale 1985: 251–253. Terveys, tasapaino ja käsityskyky liittyivät myös luonnonmukaisuuteen, ks. M.E. Reesor 1989: 113.

⁴⁷Ks. J. Ferguson 1973: 146–147, L. Westra 1990: 39; F.G. Downing 1993: 31. Individualismi ja egoismi nostivat päätänsä Aleksanteri Suuren valloitusten jälkeen. Aleksanteri ignoroi myös jaon kreikkalaisiin ystäviin ja ei-kreikkalaisiin vihollisiin. Ks. J. Ferguson 1973: 9; G. Reale 1985: 5, 7–8. Erääksi sananparreksi tuli myös "ihmisrakkaus" (____); J. Ferguson 1973: 120. Se ilmaisi aiemmin jumalten huolenpitoa ihmisistä; sittemmin Ksenofon ja Isokrates olivat laajentaneet sen myös hallitsijoihin. Kosmopoliittisuuden ihanne yleistyi. Mm. Epiktetus, Diss. 3.22, 47; Anaxagoras [DL II 7; Demokritos, VS 68 B 247; Cic. Tusc. V 108; Plutarkhos. de exil 600 F. Ks.

*Musonius Rufuksen*⁴⁹ näkemykset muistuttavat muuta populaarifilosofiaa (esim. Hierokles).⁵⁰ Hän oli vegetaristi vastustaen kaikkea loistoa (Frag. 18–20), pehmeyttä ja ylellisyyttä (_____) jotka turmelevat ruumiin ja mielen. Hyvettä harjoitettiin yksinkertaisella elämällä ja avioliitolla (diss. 12 p. 63, 17–64,2).⁵¹ Vihastuminen turmeli mielen, mutta mielenmalti vahvisti mieltä. "*Kuinka voimme syyttää diktaattoreita, kun itse jäämme huonommiksi kuin he? Meillä on samat mielenliikkeet kuin heillä*" (Musonius 23 [Lutz]). Musonius koki "filosofin kohtalon" kun hänet vangittiin erääseen saareen.⁵²

Musonius korosti miehen ja naisen keskinäistä aviollista rakkautta. Seksuaalisen kanssakäymisen tarkoitus oli lasten saaminen (Frag. 12–14).⁵³ Jos isät ja äidit olivat kuitenkin laiminlyöneet lasten kasvattamisen ja turvautuneet abortteihin, Musonius ei syyttänyt synnistä, vaan hän tuki isiä ja äitiä laiminlyömään lainsäätäjän aborttirajoituksia!⁵⁴

1.3. EPIKTETOS

Epiktetos tähdensi stoalaisittain velvollisuuksia ja perheen merkitystä.⁵⁵ Velvollisuudet olivat sopusoinnussa

M. Billerbeck 1978: 108; G. Rudberg 1929: 44–46; G. Reale 1985: 5–7.

⁴⁸Ks. J.M. Risk 1969: 6.

⁴⁹Musoniuksen frakmentteja muistavat, mm. M. Hengel 1981: 29; J.S. Kloppenborg 1987: 231; W.G. Downing (1984b: 592 n. 18. UT:n ja Musoniuksen suhdetta on pohdittu runsaasti, esim. P.W. van der Horst 1974.

⁵⁰Ks. Hierokles, Stobaios IV 22, 21–24; IV 24,14. Ks. myös R. Vischer 1965: 70.

⁵¹R. Vischer 1965: 69; G.E.M. de Ste.Croix 1983: 557 n. 29.

⁵²C.P. Jones 1978: 46.

⁵³F.G. Downing 1988b: 217 ja R. Vischer 1965: 68.

⁵⁴Rufus, "Should Every Child that is Born be Raised?" 96, 12–25 [Lutz]

⁵⁵Ks. O.L. Yarbrough 1985: 36; G. Reale 1985: 277–281; W.A. Meeks 1986a: 63; P.E. More 1923: 94–171; A. Oepke 1959b: 654; M. Biller-

(_____) *logoksen* kanssa.⁵⁶ Epiktetoksen ja UT:n elämäkäsitteitä on väitetty hyvin läheisiksi.⁵⁷ Martin Hengel⁵⁸ vertaa Epiktetoksen kertomusta kyynikkojen vapaudesta ja jumalallisesta missiosta (3.22.45; ks. myös 3:22.81–82)⁵⁹ Jeesuksen seuraamiseen. Kyynikot eivät kuitenkaan esitä kutsua 'tulla sisään' kouluun tai seurakuntaan, vaan heidän tavoitteena oli saavuttaa yksilöllinen vapaus.

beck 1978: 8-9; H. Conzelmann & A. Lindemann 1988: 147–147; B.F. Harris 1977: 114.

⁵⁶Ks. G. Reale 1985: 278.

⁵⁷Näin jo A. Bonhoeffer 1911: 335. F.G. Downingille ovat tärkeitä Q:n samankaltaisuudet vihollisrakkaudessa ja Jumalan seuraamisessa Epiktetoksen kirjoitusten kanssa. Hän esittää rinnakkaistekstejä vihollisrakkaudella, Jumalan seuraamiselle ja Kultaiselle säännölle, joka tarkoittaisi kyynistä "tekojen ja puheiden harmonisointia keskenään". Kulusta sääntöä varten F.G. Downing (1988b: 209) esittää: Ps. Diogenes 38.4, Epiktetos 1.19.13 ja Seneca ep.mor. 9.6; 88.30; 95.63; 103.3–4. F.G. Downingin mukaan Q:n kyyninen väritys on Jeesus nasaretilaisen itsensä antama kyyninen väritys opetukselleen (1988c: s. x); mikäli kristinusko eroaa jossakin kyynisyydestä, hän katsoo erojen heijastavan vain myöhempää kirkollista opinmuodostusta (1988c: s. viii). Downing kasaa antiikin teksteistä kyynisiä samankaltaisuuksia (the similarities) UT:n kanssa. Hän ei vaadi niiltä identtistä merkityssisältöä; 1988c: ix. Tämä on jo eräs metodinen perusvirhe aineiston kokoamisessa, sillä Downing päätyy kuitenkin olettamaan, että koottu materiaali ja yhtäläisyydet ovat 'erityislaatuisesti kyynisiä' (distinctively Cynic); 1988c: s. 1. J.S. Kloppenborgin (1987: 176, 177 n 29 ja 181) mukaan Q:n kehoitus vihollisrakkauteen imitoiden jumalallista armoa (Q 6:36) on populaarifilosofinen neuvo (esim. Epiktetos, Diss. 2.14.12; 1.19.13; 3.22.53–54). Epiktetoksen todistusarvo kyynisestä elämänmallista on erityisen ongelmallinen, jos todisteita etsitään Keskustelujen luvun 3.22 ulkopuolelta; Ks. C.M. Tuckett 1989: 353; S.K. Stowers 1986: 37; vrt. F.G. Downing 1984b: 587. Tuckett huomauttaa myös luvusta 3.22, että tosi kyynikot olivat vähemmän rakastavia kuin siinä kuvatut. Mutta myös joka tapauksessa kristillisen vihollisrakkauden kääntäminen kyyniseksi eetokseksi jää ongelmalliseksi; C.M. Tuckett 1989: 366; myös M. Billerbeck 1978: ix. Epiktetoksen kyynikkojen ongelma on, että hän ei kuvaa todellisia kyynikkoja, vaan idealisoi heidät; Ks. idealisoinnista, M. Billerbeck 1978: ix; C.M. Tuckett 1989: 354; M.-O. Goulet-Cazé 1990: 2773–2776.

⁵⁸M. Hengel 1981: 29. Ks. myös J.S. Kloppenborg 1987: 231 n. 243; M. Billerbeck 1978: 1; W.G. Downing 1984b: 592 n. 18; R.A. Piper 1989: 262 n. 39.

⁵⁹M. Billerbeck 1978: 143–144 ja J.S. Kloppenborg 1987: 231 n. 243.

Epiktetos opetti yleistä veljeyttä (_____) ⁶⁰ ja kosmopolitismia, jossa maailma olisi yksi kaupunki, jota hallitsee (_____) jumala (Diss. 3.22,4). ⁶¹ Yleinen veljeys ja jumala ihmiskunnan isänä (esim. Diss 1.3: _____

_____o_) kuulostavat kristilliseltä, ⁶² mutta Epiktetus rohkaisee pelkureita säilyttämään mielentyyneys muistuttaen, että kuolevainen ruumis piti vankina jumalallista sielua (1.9.12). ⁶³ Ihmisen tuli hylätä 'lihallinen elämä', joka yhdisti häntä eläimiin. 'Järki ja intelligenssi' (_____) olivat yhteistä jumalten kanssa (_____) ruumis (_____) oli yhteinen (_____) elukoiden kanssa (_____) (1,3, 2–3, 7–9). ⁶⁴

Ehdoton determinismi ja panteismi johtivat resignaatioon. ⁶⁵
'Meidän hallinnassa eivät ole ruumis, omaisuus, maine ei-

⁶⁰Diss. 3.22.54 ja 3.22.82; vrt. 1 Kor 4:14. Ks. M. Billerbeck 1978: 145.

⁶¹Ks. myös Markus Aurelius II 16,6, III 11,2, IV 3,5; Filon, somn. I 149, decal. 53; Matt. 13:27 ja 20:1,11. M. Billerbeck 1978: 49–50.

⁶²Epiktetos sai toki voimakkaita uskonnollisia vaikutteita Frygiasta: hänen teologiansa oli lopulta uskomaton sekoitus teismia, panteismia ja polyteismia. Ks. Ks. Oldfather, viii; R.H. Nash 1984: 73; A.H. Armstrong 1990: 398.

⁶³Ks. C. Tuckett 1989: 373–374; vrt. F.G. Downing 1993: 14. Tässä ei ole siis kyse 'Rousseunismista'. H. Schulz-Falkenthal ja I.M. Nachov ovat toki pitäneet kyynikkoja Rousseunismia pioneereinä; ks. M. Billerbeck 1991: 12 n. 29.

⁶⁴Ks. N.P. White 1979: 162. Niin Platon kuin monet muut filosofit tekivät myös vastaavan erottelun sielun ja ruumiin välille: sielu oli aineeton, kuolematon mutta ruumis aineellinen ja kuolevainen. Sama malli tavataan niin Orfilaisuudesta kuin myös Pythagoralaisuudesta; ks. R.H. Nash 1984: 36–38.

⁶⁵Ks. J. Ferguson 1973: 141. Khrysippoksesta, ks. myös J. Ferguson 1973: 145 sekä A.H. Armstrong 1990: 398. Aristoteleesta, ks. J.M. Risk 1969: 112–120. Ks. Panaetiusta ja Posidoniusta varten L. Westra 1990: 39. Koska luonto on absoluuttisesti determinoitu (ks. A.H. Armstrong 1990: 398), niin viisas hallitsee itsensä ja kohtaa vihollisen tyyneesti hyväksyen jumalallisen kaitselmuksen ja nöyryyden Kohtaloon. Viisas on apaattinen yrittämättä muuttaa asioita, joita hän ei hallitse. Ks. É. Bréhier 1955: 144–160; R.H. Nash 1984: 70–71. Apaattinen ihminen on nappula pelissä: "*We are the pawns in a divine game of chess; whether we are sacrificed or queened is nothing to us, it is the*

kä virka' (Ench. 1:1). Diss. 3.22.53–54 esitetään usein esimerkiksi vihollisrakkaudesta, mutta kyse on mielentyyneydestä:

⁵³ _____ (ajettele asiaa tarkemmin), _____ (tunne itsesi),⁶⁶ _____,⁶⁷ _____ (kysy jumaluutta, älä yritä tehdä ilman jumalaa).⁶⁸ _____,⁶⁹ _____ (sillä jos jumala neuvoo sinua, ole varma että hän tahtoo sinun tulevan suureksi tai saavan monia raipaniskuja).⁵⁴ _____ (niin tekee myös hyvin mielyttävä nainen joka on omaksunut kyynisen elämän mallin) _____ (Hän saa ruoskaniskuja kuin aasi) _____ (ja kun häntä ruoskitaan, hänen pitää

game which counts. We are actors in the divine drama; whether we are cast as slave or king does not matter, the play's the thing" (J. Ferguson 1973: 141-142). Epiktetoksen deterministinen resignaatio ei ole toki stoalaisuuden koko kuva, sillä stoalaisuus innoitti myös todellisia hyväntekijöitä, kuten Herodes Attikusta ja Plinus nuorempaa; Ks. W.T. Jones 1970: 345.

⁶⁶"Tunne itsesi" on tunnettu sananparsa Delfoin oraakkelissa. Se esiintyy tässä myös Epiktetoksella. Ks. M. Billerbeck 1978: 117–118.

⁶⁷Tätä ilmaisua käytetään stoalaisittain ilmaisemaan ihmisessä olevaan jumalallista osaa (ks. Dio Khrytomoksen Or. 4,80). Ilmaisun stoalaisesta käytöstä, ks. A. Bonhöffer 1890: 81-86; M. Billebeck 1978: 118.

⁶⁸Ks. myös Epiktetos, Diss. 2,21,18–19.

⁶⁹Ks. M. Billerbeck 1978: 118. Hän tekee korrektuurin: _____ olisi ongelmallinen, siksi hän kirjoittaa _____.

rakastaa miestä joka ruuskii häntä) — _____
_____, — _____ (ikään kuin tämä olisi
kaikkien isä ja veli (Diss. III.22.54).⁷⁰

Ihmisen piti hillitä itsensä, kun toinen puhui hänestä pahaa (Encheiridion 42; Diss. 3.4.7–9; 4.5.32–33). Prokuraattori-kin piti mielensä tyynenä, vaikka ihmiset loukkasivat häntä!⁷¹ Vihollisrakkaus on siis mahdollinen, kun viisas on ylhäisempi kuin viholliset (Diss. 3.22,81–82, 100–103; 3.4.7–9).⁷² Viisas välttää alentavia kiistoja ja vihollisuuksia. Vihollinen harjoituttaa viisasta niin kuin 'painikump-pani' urheilijaa (Diss. 3.20.9–11).

Epiktetos todistaa viikuna ja hedelmä -vertauksen avulla, että ihmisen täytyy nöyryä jumalalliseen kohtaloonsa ilman raivostumisen tunnetta. Ihminen imitoi jumalallista hyvettä, kun hän suostui elämään oman luontonsa mukaisesti (Diss. 2.14.8).⁷³ Viisas säilytti mielenrauhan ja eli harmoniassa yhtenä jäsenenä universumia, koska persoonaton jumalallinen Järki oli determinoinut hänen kohtalon:⁷⁴ myös paha oli universaalin suunnitelman mukainen ja hyvää kokonaisuuden näkökulmasta.

1.4. SENECA

Lucius Annaeus Senecan (s. n. 5 eKr., k. 65 jKr.) opetus muistuttaa kristillistä vihollisrakkautta:

⁷⁰Ks. M. Billerbeck 1978: 119.

⁷¹J. Piper 1979: 25.

⁷²Ks. J. Piper 1979: 25–26.

⁷³J.B. Lightfoot 1953 [1913]: 295; B.F. Harris 1977: 114.

⁷⁴Diss. II.20.18-19; R. Bultmann 1980 [1949]: 139; R.H. Nash 1984: 71, 73, 75; G. Reale 1985: 251–252. Tuckett 1989: 366-367; vrt. Downing 1988b: 208-209 ja L.F. Vaage 1987: 402–430.

Meidän pitää vihkiytyä hyvän tekemiseen elämämme loppuun saakka. Emme saa koskaa vähentää työtä yhteisen hyvän puolesta, auttaakseen kutakin ja kaikkia tai lopettaa apua edes vihollisiltamme, vaikka kätemme heikkenisivät iän myötä (De Otio 1.4; vrt. De Ira 2.32).

Vihollisen rakastaminen on jumalten seuraamista:

Tee niin kuin jumalat, nuo kaikkien asioiden kunniakkaat hallitsijat. Tee, sillä he antavat hyvää myös sille, joka ei tunne heitä. He antavat uutterasti hyvää myös niille jotka ovat kiittämättömiä (De Beneficiis 7.30).

Jumalten imitoiminen on oikean käytöksen normi:

Jos sinä seuraat jumalten esimerkkiä, sinä sanot: "silloin hyviä lahjoja suodaan myös kiittämille, sillä aurinko nousee myös heikoille ja meri on avoin merirosvoille" (De Beneficiis 4.26).

Lähimmäistä pitäisi ymmärtää kosmisen yhteyden tähden (____; Ep. 5.4–5)⁷⁵, joka vallitsee jumalan ja ihmisen välillä. Eettisten ihanteiden laiminlyönti oli kuitenkin vain epäonnistunut yritys toteuttaa täydellistä ihmisyyttä, mutta ei synti Jumalan edessä.⁷⁶

De Ira -dialogi on nähty läheiseksi paralleeliksi kristilliselle vihollisrakkaudelle.⁷⁷ Kuitenkin Seneca todistelee siinä, että järkevä tuomari voi päättää rangaistuksista ilman vi-

⁷⁵Ks. M.T. Griffin 1976: 178. Ks. Senecan perustelut välttää vihas-
tumista (De Ira 3.42 ja 3:43); J. Piper 1979: 22–23.

⁷⁶Ks. J.B. Lightfoot 1953 [1913]: 296; R.H. Nash 1984: 76; M.T. Grif-
fin 1976: 168. R.H. Nash 1984: 75 väittää: "*Vaikka Senecan kieli
saattaa satunnaisesti kuulostaa kristilliseltä, sen merkitys on varsin
erilainen... Siitä puuttuu täysin aidot inhimilliset tunteet ja sääli; siinä
ei ole sijaa rakkaudelle, katumukselle ja sääliin. Siinä ei ole mitään
sisäistä sidettä katumukseen, kääntymykseen tai siihen, että uskoisi
Jumalaan*". Nash huomauttaa todellisista eroista, mutta hän ei tun-
nusta riittävästi yhtäläisyyksiä.

⁷⁷Esim. F.G. Downing 1992: 130 n. 74.

hantunnetta: mielenkiintona on valtiollinen turvallisuus (I.6,4; 2.31,8).⁷⁸ Joka on ihmisrakas (_____); De Clementia I.3,2), hän täyttää sosiaalisena eläimenä velvollisuudet ja yhteiskunnalliset tehtävät.⁷⁹ Oikeus on käytännöllistä viisautta: kuuliaisuutta laille.⁸⁰ Tähdellistä oli säilyttää itsehillintä ja vapaus suhteessa ulkopuolisiin. Senecalle riitti, että jalo sielu oli loukkausten saavuttamattomissa: alhainen ja typerä mies ei hallitse mieltänsä.⁸¹ Askeesi harjoitti hyveeseen ja onneen. Askeesia harjoittaen filosofi oli kuin urheilija (Ep. XV 2-4),⁸² joka tunsikin oman jalon luontansa (Ep. Mor. 121.3,14).⁸³ Seneca sai syytöksiä ylpeydestä, vaikka panettelijoista osa oli vain kateellisia (Ann. 13.42; 14.52–53).⁸⁴

Ihmisrakkaus (_____) toteutui velvollisuuksissa (De Clementia). Sosiaalisen eläimen velvollisuus oli auttaa yhteiskuntaa (I.3,2).⁸⁵ Senecan käsitys orjuudesta jäi kuitenkin komplekseksi.⁸⁶ Luonnollista orjuutta ei ollut, koska kaikilla ihmisillä on jumalallinen järki ja jumalat esi-isinä (Ben 3.28,1; Ep 44; 47.10), mutta orjuus ja kaikki säädöt olivat kuitenkin Kohtalon työtä (Const.Mac. 20.2; Ep. 31.II). Emme voi kuulla mitään, kuinka Seneca itse olisi kohdellut erinomaisesti orjia.⁸⁷ Hän keskittyi yksilön moraaliin ja resignoitui ulkonaisten olojen edessä. Mikään valtio ei ollut niin paha että voisi estäisi Senecan julkiset

⁷⁸Ks. J. Piper 1979: 22 ja M.T. Griffin 1976, 261.

⁷⁹Ks. M.T. Griffin 1976: 155.

⁸⁰Ks. M.T. Griffin 1976: 158–159: "The wise man is, in fact, a **iudex severus**".

⁸¹Seneca ei pohdi vapaan tahdon ja determinismin kysymyksiä; Ks. M.T. Griffin 1976: 175.

⁸²Ks. M-O. Goulet-Cazé 1986: 182–190.

⁸³Vertaa Panaetiuksen ajatukseen tietää oma ainutlaatuisuus, N.P. White 1979: 162.

⁸⁴Ks. M.T. Griffin 1976: 6, 294–302.

⁸⁵Ks. M.T. Griffin 1976, 155.

⁸⁶Ks. M.T. Griffin 1976: 11, 256–285.

⁸⁷Ks. M.T. Griffin 1976: 277.

tehtävät ja valtiolliset palvelut.⁸⁸ Hän ei kuitenkaan antanut impulsseja lainsäädännön uudistamiseksi, vaikka uskoi lainsäädännön moraaliseen merkitykseen (Ep. 94.38). Poliittiset tarkoitusperät voittivat humanit ihanteet⁸⁹ ja hän nöyrtyi vallitsevaan tilanteeseen (**status quo**). Seneca ei ollut ankaran periaatteen mies.⁹⁰ Monet syytökset paljastivat sen suuren kuilun, joka oli Seneca moraalisaarnojen ja oman elämän välillä (ks. Dio Cassius 61.10).⁹¹

1.5. DIO KHRYSTOSTOMOS

Dio Khrystostomos eli Prusan Dio tunnettiin epäitsekkästä rakkaudesta. Ihmisrakkaus ilmeni kiellossa tuomita lähimmäistä.⁹² Joka on hyvä nuhtelevaan toisia synneistä,

⁸⁸Ks. Senecan *On Peace of Mind*, M.T. Griffin 1984: 176.

⁸⁹Ks. M.T. Griffin 1976: 283-284. Filosofian ja käytännön erkaantuminen näkyy myös siinä, että Seneca julisti anteeksiantamusta ja lähimmäisen suvaitsemista (erityisesti Ira 3.25), mutta esseissään ja kirjeissään hän satirisoi ja hyökkää laajasti tiettyjä henkilöitä vastaan; ks. M.T. Griffin 1976: 16. Senecan Apocolocyntosis-teoksessa Claudius on paha vastustaja ja Nero on ylistetty. Seneca tahtoi mielyttää Neroa ja rohkaista häntä oikeuteen. Senecan Apocolocyntosis, ks. M.T. Griffin 1976: 130–131. Senecan 'On Clemency'; ks. J. Ferguson 1973: 70. Seneca kirjoitti Neroa ylistäen myös teoksen De Clementia (I.I,5 and I.II,3), vaikka Seneca tiesi, että Nero oli surmauttanut Britannikuksen. Ks. M.T. Griffin 1976: 134–136. Seneca esitti 'virallisen selityksen' ikään kuin mitään ei olisi tapahtunut.

⁹⁰Näin huomauttaa M.T. Griffin 1976: 135.

⁹¹Ks. myös M.T. Griffin 1976: 431. Senecan vaimo oli Pompeia Paulina (Ep. 104; Ks. M.T. Griffin 1976: 1–3. mutta Seneca syyllistyi aviorikokseen Korsikan saarella. M.T. Griffin 1976, 59-61. Augustuksen lakia *Lex Julia de adulteriis* ei sovellettu ankarimman mukaan, mutta kuitenkin maankarkoitus tuli rangaistukseksi (ks. myös Tacitus, Ann. 3.25; A. Richlin 1981: 380–391). Cassius Dio (60.8) luonnehtii Senecaa hyökkäysten uhriksi. Juvenaloksen mukaan (5.109) kyse oli myös aviorikossyytteistä: "quasi conscius adulteriorum Iuliae" (5.109). Ks. Senecan aviorikoskumppanin Livillan elämästä (Cassius Dio 59.22,8 ja 60.27,4; Suet. Gaius 24.2); M.T. Griffin 1976: 59–60. Tacitus kertoo myös, kuinka Publius Suillius syytti, ettei Seneca kunnioittanut edes keisarillisten naisten vuodetta (Ann. 13.42).

⁹²F.G. Downing 1992: 130. UT:n ja Dion yhteyksistä, mm. G. Mussies 1974.

hän ilmoittaa omaa erinomaisuuttansa, tavoittelee itselleen suosiota eikä ole luotettava. Mutta joka on vaatimaton vaatteissa ja itsensä hoitamisessa ja "joka ottaa itsensä ensimmäiseksi maalitauluksi tutkimiselle ja nuhtelulle", hän ei petkuta tai valehtele (Dio 33.14).⁹³

Dio ei ollut kosmopoliittisen rakkauden saarnaaja, vaan jakoi edelleen maailmaa kreikkalaisiin ja barbaareihin (Or. 63).⁹⁴ Dio kuljeskeli toki ympäriinsä⁹⁵, koska oli joutunut pakenemaan.⁹⁶ "Hän teki sen välttämättömyydestä eikä kutsumuksesta".⁹⁷ Hän oli epäilemättä utelias näkemään vieraita seutuja ja muukalaisia.⁹⁸ Lopulta hän sai myös legitimaation välttämättömyydelle oraakkelista,⁹⁹ jonka mukaan Apollo ohjasi häntä pakolaisuudessa.¹⁰⁰ Dio koki nyt kohtalonyhteyttä Odysseuksen ja Sokrateen kanssa.¹⁰¹

⁹³Ks. H. von Arnim 1898: 438–439, 460–470 ja A. Milazzo 1978.

⁹⁴Dio uskoi myös, että Kreikan oli kulttuurin ansiot ja Rooman poliittisen voiman ansiot. C.P. Jones 1978: 34.

⁹⁵C.P. Jones 1978: 45, 48.

⁹⁶Helvidius Priscus oli vastustanut Neroa ja selviytyi hengissä, mutta törmätessään keisari Vespasianuksen näkemyksiin vuonna 70, myös hänet karkotettiin ja surmattiin (Suet. Vesp. 15). Ammattifilosofit karkotettiin Roomasta (Suet. Vesp 13); ks. C.P. Jones 1978: 16. Myös Dion oppilas Favorinus Arelatesta karkotettiin joksikin aikaa (Prospohgrahia Imperii Romani² F 123); ks. C.P. Jones 1978: 46.

⁹⁷Näin G.W. Bowersock 1968: 112.

⁹⁸C.P. Jones 1978: 46; L. Lemarchand 1926.

⁹⁹Ks. muita vastaavia esimerkkejä: A.D. Nock 1933; R. Vischer 1965: 164.

¹⁰⁰Väitteet jumalallisesta kutsumuksesta olivat yleisiä, erityisesti Asklepioksen kultti innoitti kuvauksia henkilökohtaisesta suhteesta jumaluuteen; J. Ferguson 1973: 8–9, 139.

¹⁰¹Ks. C. Affholder 1966–67 ja L. Lemarchand 1926. Odysseus: Or. 1.50, 13.4, 33.14–15, 45.11. Sokrates: Or. 33.9, 43.8–12; C.P. Jones 1978: 46, 174; R. Vischer 1965: 160–161. Vrt. myös M. Terentius Varron (116–27 B.C.) eepinen kertomus 'Sesculixes'; R. Vischer 1965: 160–161; M. Coffey 1976: 157. Ks. myös Epaminondas, Or. 43.4–5; Aristoteles, Or. 47.9–11. Odysseus ja Eumaios, ks. R. Vischer 1965: 32–33. Kohtalonyhteyden tunteita Herakleen kanssa (Ksenofon. Mem. II 1), ks. R. Vischer 1965: 34; L. Giangrande 1972: 38–72; vrt. A.J. Malherbe 1989: 98–101.

II. LOGIALÄHDE

2.1. ELÄMÄN KALLEIN ASIA

"Älkää murehtiko hengestänne... Katsokaa korppeja... Katsokaa kedon kukkia. Älkää siis murehtiko... Vaan etsikää yli kaiken Jumalan valtakuntaa, niin te saatte kaiken tämänkin" (Q 12:22b–31).

Jeesuksen rohkaisut on tulkittu aiemmin apokalyptisesti tai vähintään eskatologisesti, mutta nykyään yhä enemmän viisausteologisesti tai jopa kyynisesti.¹⁰² Jeesuksen rohkaisu päättyy kuitenkin kehotukseen etsiä Jumalan valtakuntaa.¹⁰³ Jeesus kehotusta voi tuskin siis riisua pois eskatolo-

¹⁰²J.S. Kloppenborg 1986a: 456 pitää puhetta Q:n ensimmäisenä formatiivisena komponenttina, mutta päättyy pohdinnoissa Epiktoksen stoalaiseen käsityksiin. Ks. myös R.A. Piper 1989: 24–31, mutta vrt. M. Sato 1988. F.G. Downingin (1993: 12–13) mukaan Jobin kirjan linnut (38:41), Psalmin korvit (147:9) tai muut juutalaiset kirjoitukset eivät tarjoaisi oikeaa taustaa Jeesuksen opetukselle, mutta kyynikkojen huoleton omalakisuus tarjoaisi. A.D. Jacobsonin (1978) mukaan jakso Q 12:22–31 liittyisi vasta Q:n myöhäiseen toimitusvaiheeseen; vrt. J.S. Kloppenborg 199b: 434; J.G. Williams 1989: 19. A. Schweitzer (1954: 303; ks. myös 1964) näki niin Paavalin selibaatin kuin Jeesuksen ko. kehotukset merkeiksi eskatologisesta odotuksesta; ks. myös A.-J. Levine 1990: 158 n. 9; vrt. Paavalin perinnön suhteen J. Thurén 1976. Schweitzerin käsityksen mukaan Jeesus omaksui juutalaisen apokalyptiikan ja rakensi uransa pikaisen odotuksen varaan. Jeesuksen kiinnostus olisi ollut vain sisäisessä etiikassa; ks. Schweitzerin tulkinnasta R. Bultmann 1926: 68, 89. Bultmannin mukaan Jeesuksen kehotuksiin kuuluu futuurinen puoli ("die Forderung des Gehorsams Hand in Hand geht mit der Verkündigung der Zukunft"), mutta tämä ei vaadi 'sisäistä etiikkaa' Bultmann vertaa julistusta Jeremiaan julistukseen: "*Hier sieht man deutlich, wie das Verhalten des Propheten der Verzicht auf die Ehe, auf die Teilnahme and Totenklage und Festfreude des Volkes nicht durch die absolute Forderung des Gehorsams begründet ist, sondern durch die Voraussicht der nahen Katastrophe. Anders bei Jesus; denn weder in den Streitworten gegen die gesetzliche Frömmigkeit, noch in den Forderungen der Bergpredigt spielt den Hinweis auf das drohende Weltende irgenkeine Rolle*" (ibid. 90). Ks. myös P. Huuhtanen 1977: 65–66 ja C.M. Tuckett 1983: 613–615.

¹⁰³Vrt.1. Enok 2:1–5:5 on viisausteologinen pareneesi, joka päättyy apokalyptiseen tuomion ja pelastuksen julistukseen (5:5–9). Vrt. J.S.

gisuudesta ja tulkita kyyniseksi hippikehotukseksi tai käskyksi hypätä sinisilmäisesti ihmeen varaan.¹⁰⁴ Jeesus ei puhu resignoitumisesta determinoidun Kohtalon varaan.

Jeesus puhuu luottamuksesta Luojaan (ensimmäinen käsky), joka eri asia kuin luotu (ontologinen diskontinuiteetti).¹⁰⁵ Epiktetos sekoittaa sitä vastoin toisiinsa jumaluuden ja ihmisyyden, kun selittää, mikä on hyvän tosi luonto:

Sinä olet ensiarvoisen tärkeä. Sinä olet Jumalan eräs fragmentti. Sinussa on osa Häntä. Miksi siis olet tietämätön sukulaisuudestasi? Mitä tahansa sinä syöt, sinä joka syöt: ketä sinä ravitset? Milloin tahansa olet sukupuolisuhteessa naisen kanssa, tai harjoitat itseäsi ruumiillisesti, tai käyt keskusteluja? Etkö jo paina mieleesi, että sinä kannat jumalaa itsessäsi, sinä köyhä parka: etkä tiedä sitä! (2.8.9–13).

Kloppenborg (1987: 220 n 201) joka tähdentää Enokin ja Q:n eroa, koska Q ei sisällä "apokalyptista" tuomio- pelastus -opetusta.

¹⁰⁴Ks. D. Hill 1972: 101. Pyrkivätkö "Jumalan sanan kaupittelijat" (2 Kor 2:17) tähän huolettomuuteen, entä ne kiertelevät profeetat, jotka jäivät nauttimaan seurakuntien vieraanvaraisuudesta (Did. XI-XIII)? Rukoilivatko juuri he Isää, jotta Hän "antaisi meille meidän jokapäiväisen leipämme" (Q 11:3; vrt. Q 12:22b–31)? Ks. Q-materiaalin ja Paavalin tilanteen suhdetta, mm. C.M. Tuckett 1983: 611–612. Jumalan huolenpidosta on ollut erilaisia käsityksiä. Kokiivatko vaeltavat karismaatikot oman kerjäläisyytensä merkiksi uskosta Jumalaan? Tällöin he olisivat ehkä nähneet Paavalin epäuskoiseksi lähetyssaarnaajaksi! Emme voi kuitenkaan sanoa kiistatta, että nämä karismaatikot olisivat Logialähteen profeettoja. Paavali puolestaan halusi työskennellä, jotta ei rasittaisi seurakuntaa. Q:n Kiusauskertomuksen mukaan paholainen ylistää ja vaatii totaalista antautumista Jumalan ihmeelliseen huolenpitoon eikä Jeesus (ks. D. Hill 1972: 101)! Vrt. kuitenkin G. Theissenin (1987, 264) päätelmää: "Radical theocratic ideas were quite alien to him. He seldom used the concept of the kingdom of God, and indeed it retreated well into the background in the earliest Hellenistic Christianity". R. Scroggs (1987: 264) määrittää myös: "The conflict is not between a good Paul and evil opponents, but between **conflincting roles**, between different understanding of the true missionary".

¹⁰⁵A.H. Armstrong 1990: 79, 90; G. Reale 1985: 240–248.

Uskonyhteyttä Psalmien hurskaksiin ei voi olla aistimatta. Psalmi kertovat, että hurskas (____) luottaa Jumalaan. Hurskas luottaa Herraan (____-__ ____) eikä enää murehdi elämästä. Psalmi 8 mukaan Herra (____) suojelee ihmislapsia. Herra on hyvä paimen (Ps 23). Hurskas voi rukoilla Herralta apua (Ps 27). Hurskas istuu Korkeimman suojeleuksessa (Ps 91). Psalmien hurskas luottaa Jumalan oikeudenmukaisuuteen, vaikka jumalattomuus yhä kukoistaa-kin.¹⁰⁶

Muotohistoria on johtanut väittelyyn, onko Q 12:22b–31 suunnattu kiertäville saarnaajille vai seurakunnalliselle yhteisölle (ks. Q 6:20).¹⁰⁷ Ovatko jakeet Q 12:22b–31 huono perhe-elämän opas? Onko Jeesuksen puhe pikemmin radiikaali arvojen uudelleenarviointi kuin työläisten rohkaisu, jotta nämä ammattikutsumuksessaan toteuttaisivat veljellistä rakkauttaan?¹⁰⁸ Jakeet Q 12:22b–31 eivät ole täysin käymätön vakiintuneen elämän oppaaksi, koska Jeesus tarkastelee inhimillisiä tarpeita: Jumala tietää ne ja vastaa ajallaan niihin (Q 12:30b,31b; vrt. Q 11:3).¹⁰⁹ Jeesus ei kiistä

¹⁰⁶Ks. M. Hengel 1981: 22.

¹⁰⁷Ks. P. HUUHTANEN 1976: 116; L.E. VAAGE 1987: 440; J.S. KLOPPENBORG 1989a: 75. Ks. H. SCHÜRMAN 1982: 158, joka liittyy kehotukset ohjeeksi vaeltaville karismaatikoille; myös J.S. KLOPPENBORG 1987: 220. R.A. PIPER 1989: 28 tulkitsee sanat 'kokemukselliseksi viisaudeksi', mutta ei uskon abstraktiksi periaatteeksi. J.S. KLOPPENBORG 1989a: 75 näkee, että Q 12:22b–31, 33–34 ovat "kehotuksia (admonitions) jotka on annettu neuvoksi kiertäville lähetyssaarnaajille. Mutta nykyisessä kirjallisessa muodossaan kehotukset huolestumista vastaan päätyvät yleisempään kehotukseen 'etsiä Valtakuntaa ja niin saatte kaiken tämänkin' (Q 12:31). Siksi ei ole syytä rajoittaa sanoja vain vaeltaviin saarnaajiin, joille ei olisi tarkoituksenmukaista sanoa 'etsikää Valtakuntaa' vaan 'julistakaa Valtakuntaa'". Ks. myös A.-J. LEVINE 1990: 151.

¹⁰⁸Ks. M. WEBER 1987a: 27-35.

¹⁰⁹Jakeessa Lk 12:31 Valtakunnan valitseminen on kontrasti maallisille asioille (____); ks P. HUUHTANEN 1976: 117. J.S. TASHJIAN 1988: 638 kirjoittaa: "Rather than be anxious about food and clothing, one is to seek the kingdom of God". Sitä vastoin Vuorisaarnassa, Valtakunta on enemmän 'parhain hyvä': kehotus 'ennen kaikkea' etsiä Valtakuntaa (Mt 6:33) asettaa arvot oikeaan järjestykseen. Silti jaetta Lk 12:31 (= Q?) ei pidä nähdä jän-

inhimillisiä tarpeita tai perhe-elämää, vaan julistaa, että uskoa ei pidä menettää näihin tarpeisiin takertuen. Uskoa Jeesukseen tunnustetaan myös elämän menettämisen uhas-
sa (Q 12:2–12; Q 14:26–27).¹¹⁰

Mahdollisesti Jeesus tietää "*profeetallis-apokalyptisen motiivin perheen rikkoutumisesta lopullisen eskatologisen ahdingon ('peirasmos') aikana*".¹¹¹ 'Rauhan lapset' elivät per-

nitteiseksi Vuorisaarnan kehotuksen kanssa, koska koska kohdat Q 12:30b ja 12:31b myöntävät kuitenkin myös kaiken tämän tarvittavan. R. Schnackenburg 1986: 153–155 ylistää vieläpä kovasti Jeesuksen positiivista käsitystä avioelämästä.

¹¹⁰D.R. Catchpole (1983: 421–424) näkee jakeet Lk 11:2–13 ja 12:22–31 yhdeksi Q:n 'huolien jaksoksi' (cares section). Ks. R.A. Piper 1989: 35; J.S. Kloppenborg 1986b: 453–454; *ibid.* 1989b: 83–98. Logialähteessä on muutamia 'loukkaavia' vertauksia tai kertomuksia ilmaise-
massa Jumalan valtakunnan kutsun ensisijaisuutta; vrt. J.S. Kloppenborg 1987: 231; A. Oepke 1959b: 657. Gerd Theissen ei hyväksyisi tällaista kodittomuuden 'symbolista tulkintaa' (ks. G. Theissen 1973: 248–249) eikä jokainen kiertävä karismaatikko ehkä käsittänyt itsekään Jeesuksen provokatiivista kutsua (Lk 14:24) vain symboliseksi, mutta Theissen toisaalla unohtaa Jeesuksen aviosäädökset ja sanat Q 12:30–31. Logialähteen provokatiiviset sanat kertovat, että Jeesuksen kutsu ja seuraaminen ovat vieläkin tärkeämpiä kuin tämän maailman todella tärkeät asiat; ks. W. Molinski 1967: 965; H. Conzelmann & A. Lindemann 1988: 310–316. A.D. Jacobson (1987: 290) kritisoi Kloppenborgin tapaa esittää Q:n tradition ja sosiaalishistoriallinen kehitys. Myös J.G. Williams (1989: 25 n 43) syyttää ja varottaa SBL seminaari väärästä biblisismistä ja literalismista, jossa on siirrytty liian rohkeasti kirjoituksista sosiaalishistoriaan. Kirjallisen muodon ja sosiaalishistoriallisen kontekstin suhteesta, ks. myös L.E. Keck 1979: 13–36; C.S. Rodd 1987: 234–235; R.D. Sell 1991: 21. C.S. Rodd (1987: 234–235) varottaa sosiologeja ja historioitsijoita, jota tekevät historian rekonstruktioita uskonnollisista teksteistä. Joka Marxistiset kirjallisuussosiologit hyväksyvät, että kirjalliset kertomukset on eräässä mielessä autonomisia: kertomukset voivat jatkaa anakronistista niiden sosiaalisen muotoutumisen jälkeen; ks. H.R. Jauss 1982: 91.

¹¹¹Näin M. Hengel 1981: 13. Essealaiset ymmärsivät profeetallisen seuraamisen olevan irtautumista epäuskoisesta maailmasta; ks. heidän tulkintaa kohdasta Deut 33:9 (4 QTest 16; 1 QS 6:2–3, 10–20; 1 QH 4:8–9; Josefos, Bell 2.120). Essealaisten ja seloottien motiiveista, ks. myös O. Betz 1967: 47–48, ja M. Hengel 1981: 13 n. 34 ja 57. G. Theissen (1973: 250 n 15) muistuttaa myös teksteistä: Miika 7:6; Sak 13:3; En 100:2, 99:5; Jub 23:16; syrBar 70:6 ja 4 Esr 6:24. "*While the Q-tradition perhaps placed greater emphasis on the breaking of families which certainly was a particular stumbling-block in Palestine - as throughout the Orient - but which in Palestine was nevertheless in*

he-elämää, jos mahdollista, ja perhe oli rakas, jonka suojelemiseksi Jeesus sääsi myös avioerokiellon (Q 16:18):¹¹² avioero tai uudelleenavioituminen ei ole lapsenmielisten ratkaisu eskatologisen ahdingon selvittämiseksi. Jakeiden Q 12:22b–31 konteksti paljastaa, että Jeesus opettaa, mikä on elämän tärkein asia: uskoa Jeesukseen ei pidä kieltää, vaikka lapsenmieliset hylättäisiin kodittomuuteen, jätettäisiin ilman ruokaa, juomaa ja vaatteita. Q 12:22–31¹¹³ jatkaa siis siitä, mihin jakso uskon tunnustamisesta (Q 12:2–13) lopetti. Jakeet Q/Mt 6:19–21 sekä Q 12:39–40¹¹⁴ seuraavat puolestaan tekstiä Q 12:22b–31. Lapsenmieliset eivät kulje oman mielensä mukaan eivätkä epätoivossa, vaan uskoen ja luottaen Jeesukseen.

the forefront of men's minds through the apocalyptic tradition of an eschatological dissolution of family-ties, and because of the 'call to follow' issued by apocalyptic prophets and Zealot leaders", Hengel 1981:33.

¹¹²Sen sijaan vrt. R. Pesch 1971 joka on tähdentänyt, että Jeesuksen aviokerkielto ei tulisi käyttää oikeudellisena, sitovana säädöksenä, vaan kyseessä olisi vain 'kehottava provokaatio'. Jeesus jatkaa koko Israelin missiota. Myös muutamista tuli lähetyssaarnaajia. Jos kaikille olisi varattu tässä eskatologisessa odotuksessa naimaton kiertolaisuus, niin Logialähteen avioerokerkielto olisi käsittämätön. E. Percy (1953: 168–174) väittää, että Jeesus kutsui jokaista, mutta ei esittänyt seuraamiskutsua. Tätä ei kuitenkaan ole oikeutettu väite; ks. M. Hengel 1981: 62. Puolestaan monet katsovat, ettei historiallisen Jeesuksen päämääränä olisi ollut lainkaan jokin eskatologinen seurakunta; ks. E. Grässer 1960: 67; H. Conzelmann 1975; M. Hengel 1981: 60–61; vrt. H.E. Tödt 1965: 280. Vertaus Q 14:16–24 on ollut seurakunnan perheellisille talollisille "*pikemmin periaatteellinen kuin käytännöllinen toimintaohje*"; ks. W. Kelber 1983: 25. 'Rauhan lapset' hyväksyivät lähetyssaarnaajien toiminnan, mutta jäivät vakiintuneisiin oloihin; näin P.J. Hartin 1991: 225.

¹¹³Mikäli vertaus hullusta rikkaasta miehestä (Lk 12:13–14, 16–21) ei ole siis Q:ssa. Esim. ilmaus 'muuan mies väkijoukosta' (____ _; Lk 12:13) esiintyy usein Lk:ssa; ks R.L. Webb 1991: 176; J.D. Crossan 1973: 88 n. 2; U. Busse 1979: 287; A. Fuchs 1980: 162–169. Perikooppi Lk 12:14–21 esiintyy vain Lk:n evankeliumissa. Toki vrt. myös _____. Lk 11:14–15; vrt. myös Joh 7:20, 8:48,52; 10:20; ks. E. Käsemann 1960: 243; F. Hahn 1964: 298; R. Hummel 1966: 12-17; D. Lührmann 1969: 32; R. Laufen 1978: 429. J.S. Kloppenborg 1988a: 128 katsoo liittää jakeet Lk 12:13–14, 16–21 Q-sanoihin..

¹¹⁴Jos Lk 12:35–38 eivät siis olleet myöskään Q:ssa; ks. J.S. Kloppenborg 1988a: 136.

2.2. KULTAINEN SÄÄNTÖ

2.2.1. Juutalainen tausta

Rakastiko juutalainen vain toista juutalaista (Ex 23:4–5; Snl 25:21–22, Lev 19:16–18)? Lev 19:34 laajentaa rakastamisen myös siirtolaisiin ja muukalaisiin, jotka elävät Israelissa. Jakeet Ex 23:4–5 puhuvat vihamiehen rakastamisesta:

⁴Jos tapaat vihamiehesi härän tai aasin kuljeksimassa karkuteillä, vie se hänelle takaisin. ⁵Jos näet vihamiehesi aasin makaamassa taakkansa alla kaatuneena, älä kiellä häneltä apuasi, vaan auta häntä saamaan se jaloilleen.

'Vihamies' (Ex 23:4 ___; 53 x Pentateukissa) tarkoittaa Israelin kansallista vihollista (ks. Ex 23:22,27).

VT torjuu koston Salomon nimeä kantavassa psalmissa. Myös sydämen tuli luopua vihollisuudesta:¹¹⁵

¹⁷Kun vihamiehesi kaatuu, älä iloitse, kun hän kompastuu, älä riemuitse, ¹⁸ettei Herra sen nähdessään suuttuisi sinuun ja kääntäisi vihaansa hänestä pois. ²⁹Älä ajattele: 'Niin kuin hän minulle niin minä hänelle. Nyt maksan hänelle sasmalla mitalla' (Snl 24).

Viholliselle piti tehdä hyvää:

²¹Jos vihamiehelläsi on nälkä, anna hänelle ruokaa, jos hänellä on jano, anna juotavaa. ²²Näin keräät tulsia hiiliä hänen päänsä päälle, ja Herra palkitsee tekosi (Snl 25:21–22).

¹¹⁵Ks. J. Piper 1979: 29.

Herra ylisti Salomoa (1 Kun 3:10ss), koska tämä ei pyytänyt vihollistensa kuolemaa.¹¹⁶ Jumala on armollinen myös ei-israelilaisille (Joon 4:2).

Hillel kehotti: "Olkaa Aaronin oppilaita: hän rakasti rauhaa ja edisti rauhaa, rakasti ihmiskuntaa ja saattoi heidät Tooran piiriin".¹¹⁷ Hän opetti myös: "*Mitä sinä vihaat, älä tee sinun lähimmäisesellesi. Tämä on koko laki; kaikki muu on selitystä*" (B. Shab. 31a). Toobit evästi poikaansa Kultaisella säännöllä, mutta negatiivinen muoto rajasi pois syntisten avustamisen:

"Mitä itse vihaat, sitä älä tee kenellekään muulle... Anna leipääsi nälkäiselle ja vaatteitasi alastomille...Anna runsaasti leipääsi vanhurskasten hautajaisiin, mutta syntisille älä anna" (Tob 4:15–17; ks. myös B. Shab. 31a).

Kultaisen säännön negatiivinen muoto tunnetaan positiivisen rinnalla myös kristillisistä kirjoituksista.¹¹⁸

Josefoksen mukaan vihollisten pitäisi saada kunnialliset hautajaiset (Antiq 4.265). Hän tahtoi varottaa myös juutalaisia, jotta nämä eivät vastustaisi Rooman Imperiumia (BJ 2.350–52).¹¹⁹ Ihmisrakkaus (**philanthropia**) tarkoittaa niin Filonilla kuin Josefoksella koko ihmiskunnan rakastamista eikä ainoastaan toisten juutalaisten rakastamista.¹²⁰ Filon väritti perustelunsa stoalaisittain: tämä maailma on Jumalan laaja kaupunki.¹²¹ "*Vihollisenrakastaminen ei ollut Jee-*

¹¹⁶Sen sijaan vrt. eräisiin psalmirukouksiin tai Daavidin ajatuksiin. Ks. J. Piper 1979: 29.

¹¹⁷J. Ferguson 1973: 19; D. Hill 1972: 149.

¹¹⁸Didakhee 1:2; Apost.Const. 7:2.I. Ks. myös Cod. D, Iren III.12:14, Cypr. Test. 3:119, Ks. A. Plummer 1922: 186; A. Dihle 1962; V.P. Furnish 1972.

¹¹⁹Ks. G. Theissen 1993: 134-135.

¹²⁰Ks. E.P. Sanders 1989a: 320.

¹²¹Ks. J. Ferguson 1973: 19–20; J. van Oort 1991: 250–251.

suksen ainutlaatuinen opetus, mutta silti se on autenttinen".¹²²

2.2.2. Kuninkaalliset käytöstavat

Juutalaiset motivoivat vihollisrakkautta monella eri tavalla. Hillel ajatteli luomisen kautta syntynyttä toveruutta, Filon väritti luomisteologiaa stoalaisella sanastolla. Snl 25 odottaa Jumalan tuomiota. Essealainen säilytti maltin odottaen Jumalan tuomiota, 1 QS 10:18: "*En vastaa ihmiselle pahalla: minä kohtelen ihmistä hyvin, sillä Jumala tuomitsee kaikki elävät*" (ks. myös CD 8:5–6; Test. Benj. 4:1–5:5).¹²³ Ius talionis -periaate Jumalan toimittamana eskatologisena tuomiona säilyy myös Q:ssa (6:36–38): Jumalan lapset eivät itse toimita tuomita, vaan ovat varmoja Jeesuksen tähden vihattuina autuudesta (Q 6:22–23).¹²⁴

Jeesus perustelee vihollisrakkautta lapsen oikeudella ja Jumalan luomistyöllä:

Vaan rakastakaa vihollisianne ja tehkää hyvää ja lainatkaa, toivomatta saavanne mitään takaisin; niin teidän palkkanne on oleva suuri, ja te tulette teidän Isänne lapsiksi. Hän antaa aurinkonsa nousta niin hyvälle kuin pahoille, ja lähettää sateen niin hurskaille kuin jumalattomille" (Q 6:35).¹²⁵

¹²²Näin E.P. Sanders 1989a: 322. Ks. V.P. Furnish 1972.

¹²³Ks. D. Hill 1972: 127.

¹²⁴Q:n toistuvat viittaukset Jumalan tuomioon vainoojille ja vihamielisille, Ks. G. Theissen 1993:127. Kultainen sääntö ei ole yhteensovittamaton Jumalan rangaistuksen kanssa (vrt. I. Selvanayagam 1993), mutta Jeesuksen seuraaja ei oikeutta turvautua fyysiseen tuomitsemiseen, vaan ainoastaan julistaa tuomio tai rauhaa ja pelastusta (ks. Q 10:10-11, 10:16; Q 10:5–9).

¹²⁵Jakeen Lk/Q 6:35 asema Q:ssa on varsin tunnustettu; vrt. Mt 5:44–45. Jakeen Q 6:35 aloitus on epävarma. Mt tähdentää, että Jeesuksen opettama etiikka on parempi kuin fariseusten opettama, johon ei aina toki sisältynyt vihollisen vihaamista. Vrt. myös Siirak 4:10, "*Ole orvoille kuin isä ja heidän äidillensä miehen sijassa, niin sinä olet niinkuin Korkeimman poika, ja hän rakastaa sinua enemmän kuin oma*

Jumalan lapseus on nyt yllättäen pikemmin oikean käytöksen lopputulos kuin peruste. Jeesus vaatii seuraajiltaan vihollisrakkautta, oikeaa kuninkaallista käytöstä, mikäli aikovat olla Jumalan lapsia.¹²⁶

Vihollisrakkaus motivoidaan myös Luojan suvereenisuudella: Luojan antama sade ja auringonpaiste eivät valikoi kohdetta.¹²⁷ Jeesus puhuu toisaalla myös Jumalan huolenpidosta (Q 12:22–31), ja kuinka "pakanat" (Mt 6:32) tai "maailman pakanat" (Lk 12:30) ovat kiittämättömiä ja pahoja.¹²⁸ Jeesus ei siis liittää vihollista Jumalan perheeseen tässä olevan myötäsyttyisen logoksen tähden tms., vaan hän säilyttää yhä Jumalan kansan rajat.

2.2.3. Kultainen sääntö opettaa vihollisrakkautta

Lk:n (6:29–36) ja Mt:n (5:38–48) tekstijärjestelyt poikkeavat toisistaan. Seuraavassa tekstit rinnakkain ja niiden sisältö tiivistäen.

äitisi". I.H. Marshall (1978:264) katsoo Lk:n 'Korkeimman' olevan muistuma Siirakin kirjasta, kun Mt:n "Meidän Isämme" olisi Q-tekstiä. Mt:n muoto sopisi myös muutoin paremmin maalaismaiseen kuin Lk:n. Toisaalta osasihan myös Seneca käyttää merirosvo-rinnastusta, vaikka ei seilannut merillä (De Beneficiis 4:26)! Ks. myös G. Theissen 1993: 117).

¹²⁶Myös kuningas Salomon viisus ilmeni oikeana käytöksenä vihollisia kohtaan. G. Theissen (1993:117) tähdentää yhteyksiä viisusteologiaan ja kuningas Salomoon: "*A person becomes God's son through ethical conduct. This is a Wisdom concept of divine sonship (Ecclus. 4:10; Wisd. of Sol 2:18; 5:5)... But for all that, the son-of-God concept still has a royal echo. Wisdom is royal wisdom, the wisdom of King Solomon, to whom most of the Wisdom writings are attributed - wisdom that confers kingly rank (Prov 4:8f.; Wisd. of Sol. 6:21)*".

¹²⁷Ks. G. Theissen 1993: 125–126.

¹²⁸Vrt. Martti Luther, Vähän Katekismuksen ensimmäinen uskonkoha luomisesta. Vrt. vertaus armottomasta palvelijasta (Matt 18:21-35), jossa Jeesus vetoaa sitä vastoin taivaallisen Isän anteeksiantamukseen, ansiottomaan armoon.

	Mt 5	Lk 6
olette kuulleet	38 ¹²⁹	----
poski 39, viitta	40-----	29 poski, viitta
kulje kaksi	41 ¹³⁰	----
anna, lainaa	42-----	30 anna, 34 lainaa
olette kuulleet	43	----
rak, ruk 44, Isä	45-----	27 rak, 28 ruk, 35 Korkein
jos rak.rakkaita	46-----	32 jos rak. rakkaita
mitä erinomaista	47-----	33 mitä kiitettävää
olkaa täydellis.	48-----	36 olkaa armolliset.
tehkää te heille	7:12-----	31 tehkää te heille

Kultainen sääntö on kohdassa Matt 7:12, jonka on tulkittu nyt kokoavan kristityiltä vaaditut hyvät teot (5:20–7:11).¹³¹

¹²⁹Lk ei tarjoa paralleelia jakeille Mt 5:38 ja 43, joissa on Vuorisaarnalle tyypillinen puhejohdanto: "*Teille on opetettu*", joka paljastaa väärät opetukset ja korostaa Jeesuksen opetusta (vrt. 'Minä sanon teille'). Vrt. Ex. 21:24; Dt. 19:21 ja Lev 24:20. Ns. talioperiaatteessa, joka näkyy jo Hammurabin laissa, on "*kysymys koston rajoittamisesta. Suurempaa menetystä kuin itse on kärsinyt, ei saanut toiselle aiheuttaa*" (H. Ylikangas 1982: 24).

¹³⁰Jae 5:41 on oma kysymyksensä: onko se jakeen 40 innoittamana syntynyt sovellutus, vai onko Lk jostain syystä sivuuttanut sen tai ollut tietämätön? Mt 5:41 muodostaa toki jakeen Mt 5:40 kanssa kokonaisuuden. Ja-sanan toisto ('kai') voisi viitata laupiaiden sovellutusten joukon kasvaneen aikojen kuluessa. Marshall, Polag, Schweizer, Crossan, Harnack ja Hoffmann pitävät mahdollisena, että tämä jae olisi peräisin Q-lähteestä, sillä Lk ehkä jätti jakeen pois, koska hän eli toisenlaisessa ympäristössä. Kuitenkin Bussmann ja Lührmann katsovat, ettei jae Mt 5:41 olisi peräisin Q-lähteestä.

¹³¹Näin D. Hill 1972: 149. Vuorisaarnan rakenteesta R.A. Guelich 1982. Vannominen (5:33–37) käsittelee ihmisen asemaa suhteessa Jumalaan. Puheet rukouksesta ja paastosta pohtivat pikemmin ihmisen hybristä kuin lähimmäisyyttä ja hyviä tekoja. Omaisuuden ongelmaksi esitetään epäjumalanpalvelus, mutta sivuutetaan pohdiskelu sorrosta. Huolet uhkaavat Jumalan valtakuntaa. Kulusta sääntöä ihmisten vastavuoroisuuden opetuksena ei ole em. opetusten summa. Hyvien tekojen vaatimus esiintyy myös jakeen Mt 7:12 jälkeen (ks. 7:15–20, 21–23, 24–26). K. Syreeni (1987:177) kysyykin Kultaisen säännön suhteesta jakeisiin 5:17–7:12: "*To be sure, one may question whether the golden rule really is the sum of all the teaching given within this large stretch. One may even even question whether it really was to Matthew, either. But since the evangelist re-worked the golden rule so as to make it seem an anaphoric summary sentence and indicated that*

Vuorisaarnassa Kultaisen säännön arvoa painotetaan: "*Tässä on laki ja profeetat*". Hillel jatkaisi kaiken muu olevan selitystä. Kultainen sääntö ei muodostu itsessäänriittäväksi perustaksi etiikalle. Jeesus toteutti lait ja profeetat,¹³² mutta Mt:n ev. ei pääty kastekäskeyn ja Kultaiseen sääntöön! Jeesus käskää kastaa ja opettaa sekä noudattaa "*kaikkea*", mitä Jeesus on käskennyt noudattaa (Mt 28:20). Kultainen sääntö ilmenee myös vihollisrakkautena, kun Jeesus julistaa: "*Autuaita ovat rauhantekijät: he saavat Jumalan lapsen nimen*" (Mt 5:9).¹³³

Saarnaaja (4:3) tunsu sorrettujen vihan. Rahat ja ahneus aiheuttivat riitoja varhaiskirkon aikana (Apt 6:1–6; 19:23). Jeesus liittää vihollisrakkauten ja rahahuolet.¹³⁴ Mahdolli-

*it is 'the law and the prophets', he certainly gave it a representative function in his sermon. While the golden rule itself may not be quite a comprehensive summary of Jesus' teaching, Matthew has let it stand for such". Syreenin (1987: 158–184) mukaan Mt on siirtänyt Kultaisen säännön tähän tekstiyhteyteen ja tähdentänyt sen eettistä ohjeellisuutta lisäyksellä "*tämä on laki ja profeetat*".*

¹³²Ks. jakeiden Mt 5:17 ja 7:12 yhteyksistä, K. Syreeni 1987: 174–178; R.A. Guelich 1982. "*Älkää luulko, että minä olen tullut lakia tai profeettoja kumoamaan. En minä ole tullut komamaan, vaan toteuttamaan*" (Mt 5:17).

¹³³Ks. G. Theissen 1993: 135–136.

¹³⁴G. Theissen (1993: 139–141) näkee rahahuolet hellenistiseksi eettiseksi sovellutukseksi, mutta tämä väite on liian ehdoton. Jakeen Mt 5:42 on katsottu (mm. A. Polag) edustavan paremmin Q-lähteen muotoa kuin jakeen Lk 6:30, joka puhuu '*jokaisesta anojasta*' mutta ei mainitse kieltoa '*selän kääntämisestä*' anovalle, vaan kieltää vaatimasta takaisin vietyä omaisuutta (myös ryöstettyä!). Minkä Mt kertoo yhdessä osassa (Mt 5:42), sen Lk kahdessa (6:30, 34). Myös Mt:n mukaan Jeesus kehottaa lainaamaan jokaiselle; Lk kehottaa jopa antamaan kaikki ryöstöt anteeksi. Myös rabit käsittelevät tätä anomisen teemaa (ks. Billerbeck 5:42–43). Tuomaan evankeliumi (95) antaa oman versionsa velan pyynnöstä kieltämällä lainaamasta korkoa vastaan. Myös tässä kohdin on vaikea ratkaista Q:n muotoa. Kloppenborgin mukaan Mt jätti pois jakeet Q/Lk 6:34–35 lainaamisesta jakaen jakeet Q/Lk 6:27–35 kahteen antiteesiin. Sen sijaan Mt säilyttäisi viittauksen tähän poisjätettyyn kohtaan, kun hän kirjoitti uudelleen jakeen Lk 6:30 (= Q), kuten myös kohdissa Lk 6:29//Mt 5:39–40. Nämä opetukset liittyvät kiinteästi edelliseen kehotukseen: Lk 6:29:n mukaan rosvo ryövää ensin vaipan, mutta hänelle annetaan mukaan myös ihokas. Mt 5:40 mukaan joku tahtoo ottaa ensin ihokkaan, mutta

sesti Q:n¹³⁵ mukaan Kultainen sääntö aktualisoituu, kun Jumalan lapsi on (saarna)matkalla ja saa "profeetan kohtelun" (Q 6:23), joutuu vihan kohteeksi. Mutta viha voi syntyä myös kotioloissa uskon tähden, kuten Mt 10:34–35 paljastaa. Jeesus lupaa: "*Autuaita olette te, kun teitä minun tähteni herjataan ja vainotaan ja kun teistä valheellisesti puhutaan kaikkea pahaa*" (Q 6:22/Mt 5:11).¹³⁶ Vastarinnattomuus ja sovinnonteko vähensi todennäköisyyttä, että hyökkäys uusiutuisi ja päättyisi onnettomasti (ks. Mt 5:25–26).¹³⁷ Jeesus menetteli eri tavalla kuin seloottien vastarintaliike tai essealaiset fanaatikot (1 QM). Kultainen sääntö oli ajankohtainen puheenvuoro sovinnonteon ja vihollisrakkauden puolesta (Lk 6:31; Mt 5:25–26) pikemmin kuin koko Kirjoitukset tyhjentävä periaate.¹³⁸

hänelle annetaan mukaan myös vaippa. Mt on ajatellut oikeudellista vastapuolta, joka haluaa ihokkaan, koska vaippa ei ollut israelilaiselle ulosottokelpoinen. Se oli samalla sekä vaatekappale että yöllä peite. Jeesus opettaa ennen kuulumattomasti, että elämää on parempi jatkaa alastomana kuin ajaa oikeutta toista vastaan. Polagin mukaan Lk ei ole täysin ymmärtänyt Q:n israelilaiseen oikeuteen liittyvää kuvaa: siksi Lk on tulkinnut sen ryöstöjän ja ryöstetyn välisen suhteen selvittelyksi. Jae Lk 6:30b jatkaa mahdollista 'ryöstö'-kuvaa. Mt kertoo jakeissa 5:21–26 voimallisesti oikeudenkäyntimenettelystä. Myös kyynikko Diogenes antoi pukunsa eräälle, joka pyysi hänen vaippaansa.

¹³⁵A. Polagin mukaan Kultainen sääntö (Lk 6:31) ei kuuluisi Q-lähteessä jakeen Lk 6:30 jälkeen, vaan jakeen Lk 6:38 jälkeen. Hübner (1973: 92–93) sijoittaa sen puolestaan jakeen Lk 6:34 jälkeen. Sekä Polagin että Hübnerin mallissa on pyritty siihen, että Kultainen sääntö ilmentäisi erinomaisen loppupäätelmän Jeesuksen opettamasta vihollisrakkaudesta. K. Syreeni (1987: 139) toteaa tällaiset ehdotelmat hyvin spekulatiivisiksi, päätyen Kultaisen säännön paikaksi Q-kontekstissa jakeen Lk 6:30/Mt 5:42 jälkeen. Kloppenborg yhtyy Q-rekonstruktiossaan kuitenkin perustelee voimakkaasti Lk:n järjestyksen puolesta. J.S. Kloppenborg 1987: 174–177.

¹³⁶G. Theissen (1993: 141–149) näkee ehdottomasti taustalle kiertävät karismaatikot.

¹³⁷G. Theissen (1993: 150–151) näkee taustaksi, että Pilatus yritti tuoda keisarin kuvan Jerusalemiin 26/27 jKr, mutta juutalaisten väkivallan vastarinta voitti aiheet.

¹³⁸Ks. D. Hill 1972: 149. Logialähteen Kultainen sääntö (Lk 6:31/ Mt 7:12, vrt. myös Room 13:10) opettavat rauhanomaista suhtautumista kierteleville opetuslapsille, kun nämä joutuivat jännitteisiin

2.2.4. Miksi on käytösongelmia?

Q:ssa ei pohdita moraalifilosofisesti, onko Jumala antanut kaikille ihmisille yhtäläisen moraalisen tajun, mutta Jeesus opettaa, että ihmisten käyttäytymisessä on perustavia ongelmia. Jeesus vaatii lapsenmielisiltä kuninkaallista käytöstä, jotta nämä olisivat Jumalan lapsia. Heidän piti päästä mahdottomaan: ylittää luontainen, turmeltunut itserakkautteen perustuva käytös. Jeesus perustelee puu ja hedelmä -vertauksella (ks. Q 6:35, Q 12:22–23, Q 12:28–30), että hyvät teot eivät synny edes ihmisen yrittäessä parastaan, vaan hyvät teot edellyttävät ihmettä: pahan puun muuttamista hyväksi.¹³⁹ Ehkä tämän vuoksi missio ja vihollisrakkaus eivät sulkeneet toisiaan pois, vaan täydensivät toisiaan.

Jae Mt 5:46 esittää moitteen publikaaneja vastaan. Koko Vuorisaarna rakentuu antiteettisesti. Lk käyttää jakeessa 6:32 puolestaan sanaa 'syntiset'.¹⁴⁰ Erilaisuudesta on tuloksena 'kiitos' (Lk 6:32); jakeiden Lk 6:35 ja Mt 5:47 mukaan eskatologinen 'palkka'.¹⁴¹ Myös Psalmit puhuvat pal-

roomalaisten tai juutalaisten kanssa; näin G. Theissen 1993. Ks. myös A. Dihle 1962 ja I. Bosold 1978.

¹³⁹W.A. Meeks 1986a: 51; vrt. J.S. Kloppenborg 1987: 182 n 52. J.S. Kloppenborg samaistaa Epiktetoksen opetuksen 'imitoida jumalaa' (Diss. 2.14) kristilliseen vihollisrakkauteen.

¹⁴⁰Olisiko mahdollista, että Lk löysi sanan 'syntiset' seuraavista Logialähteen jakeista? Kyynikkojen kirjeissä esiintyy varsin usein moitteita publikaaneja (oi telonai) vastaan. Myös jakeet Mt 5:47 ja Lk 6:33 kohdistavat syytöksen eri tavoin: Mt:n pahan esimerkkejä ovat 'pakanat', mutta Lk:n mukaan 'syntiset'. Onko Lk käyttänyt mission sopivampaa sanaa kuin Mt:ssa esiintyvä juutalaisten suosima miellelyhtymä. Toisaalta Mt suosii myös itsenäisesti pakana-sanaa, vrt. jae Mt 6:7 johdannossa Isä Meidän -rukoukseen. Lk käyttää lähi-kontekstissa monta kertaa sanaa 'syntiset' (6:32, 33, 34, 34). Ks. erilaisuuden motiivista, G. Theissen 1993: 120.

¹⁴¹Polagin mukaan 'palkka' olisi Q:n ilmaus. Lk:n 'xaris' (= kiitos, armo) esiintyy synoptikoista vain juuri Lk:lla (Lk 1:30; 2:40, 52; 4:22; 6:32,33,34; Apt 2:47; 4:33; 6:8; 7:10, 46; 11:23; 13:43; 14:3, 26; 15:11, 40; 18:27; 20:24, 32; 24:27; 25:3, 9), minkä jälkeen mm. 2 Kleem. 13:4 ja Ing. Polyk. 2:1 ja Did. 1:3. Lk kirjoittaa usein

kasta: Daavid kehotti ihmistä turvautumaan Herraan, sillä "nöyrät perivät maan ja iloitsevat suuresta rauhasta" (Ps 37:11), mutta "jumalattomat paljastavat miekkansa" (37:14). "Jumalaton ottaa lainan eikä maksa, mutta vanhurskas on armahtavainen ja antelias. Sillä hänen siunamansa perivät maan, mutta hänen kiroamansa hävitetään" (Ps 37:21–22). Daavid muistutti Jumalan huolenpidosta (37:23–25) ja kehotti armahtavaisuuteen: "Aina hän on armahtavainen ja antaa lainaksi, ja hänen lapsensa ovat siunaukseksi" (Ps 37:26). Myös Psalmi 112:5 lupaa: "Hyvin käy sen miehen, joka on laupias ja antaa lainaksi, joka hoitaa asiansa oikeuden mukaan".

Jeesus ei moraalifilosofisesti spekuloi, onko Kultainen sääntö luonnollisena lakina jokaisen ihmisen luonnollinen valinta, vaan kuvailee monilla esimerkeillä, kuinka paha himo on hämärtänyt Jumalan tahdon ja muuttanut sen toiseksi. Ihmisen oma valo on onnetonta pimeyttä. Siksi ihminen tarvitsee oikean valon, jotta lamppu valaisisi loisteellaan (Q 11:35–36). Sokealla opettajalla on sokeat oppilaat (Q 6:39–40). Lähetysaarnajien piti jatkaa missiota Jeesuksen arvovallalla: "Joka kuulee teitä, kuulee minua, ja

kiitoksesta tai armosta. Toisaalta myös Mt:n 'misthos' (= palkka) esiintyy synoptikoista juuri Mt:lla, vaikka toki vähän myös muualla: Mt 5:12[Q], 46 [Q?]; 6:1, 2, 5, 16; 10:41 (=2 x), 42; 20:8; Mk 9:41; Lk 6:23 [vrt. Mt 5:12 = Q], 35 [Q]; 10:7 [Q]; Apt 1:18.

Polag sulkee jakeen Lk 6:34 pois Q-lähteestä, mutta Kloppenburg sisällyttää sen Q:n (1987:175). Hän viittaa ensin vaihtoehtoisten ratkaisujen suuriin ongelmiin. Hän olettaa jakeen Q 6:30 vastaavan jaetta Mt 5:42 ja jakeen Lk 6:34 kuuluvan Q-lähteeseen. Suhteellisen varma on jakeet Lk/Q 6:27–28, 29, 30, 31, 32–33 ja 35 c, mutta epävarmoiksi jäävät Lk/Q 6:34, 35a. Myös Bussmann, Marshall ja Catchpole liittävät jakeen Lk 6:34 Q:n. Tällöin katsotaan, että Mt jätti tämän jakeen pois sen vaikeuden tähden. Schürmann katsoo puolestaan, että jakeessa Lk 6:34 olisi muistuma alkuperäisestä Q 6:30 (= Mt 5:42) muodosta 'rakastaa' (daneizoo) -verbin käytön tähden. Kuitenkin mm. Bultmann, Schulz ja Lührmann uskovat, ettei jae voi olla peräisin Q:stä. Mt:ssa esiintyy 'palkka' usein, mutta usein se periytyy kuitenkin traditiosta: joko Q:sta, Mk:sta tai erityisaineksesta (20:8). Jae Mt 5:12/Lk 6:23 osoittaa, että jo Q:ssa puhutaan lähi-kontekstissa 'palkasta'.

*joka hylkää teidät, hylkää minut. Mutta joka hylkää minut, hylkää sen, joka on minut lähettänyt" (Q 10:16; Q/Mt 19:28).¹⁴² He eivät olleet vain kuulijoita (*auditors*), vaan myös lähetetty työtovereiksi (*collaborators*)¹⁴³ missioon.¹⁴⁴ Opetuksen ja tradition kanonisoiminen erotti heidät omaan harkintaan luottavista kyynikoista. Kiusauskertomus on välienselvittely,¹⁴⁵ jossa Jeesus antaa esimerkin vastata Kiusaajalle Kirjoituksiin pitäytyen.¹⁴⁶*

2.5. Seuratkaa ainoaa elävää Jumalaa!

Jakeessa Mt 5:48 vaaditaan täydellisyyttä¹⁴⁷, Lk:n mukaan (6:36) vaaditaan armahtavaisuutta. Myös jakeet Mt 7:2 ja

¹⁴²Ks. J.D.G. Dunn 1978²: 172 ja H.Q. Guenther 1985.

¹⁴³Ks. D. Hill 1972: 106.

¹⁴⁴Ks. J.P. Meier 1991: 93.

¹⁴⁵Kertomuksen on nähty tähtäävän juutalaista messias-odotusta vastaan; ks. R. Uro 1984: 279, joka hyväksyy E. Schweizer'n (1981: 31) käsityksen. Q-yhteisö olisi halunnut todistaa Kirjoisten avulla, miksi Jeesus ei ollut poliittinen Messias-kuningas tai uusi Mooses. Paholainen edustaa juutalaisten oppineiden näkemyksiä. Ks. myös D. Hill 1972: 99. Myös anti-seloottisia päämääriä on luettu Kiusauskertomuksesta; näin P.W. Hoffmannin 1969. Myös E. Schweizer (1981) viittaa selootteihin, jotka väkivaltaisesti vastustivat Rooman hallintaa. Epäilemättä eräät Q:n kohdat sopisivat tähän vastustukseen, mutta hypoteesin ongelmallisuus on Kiusauskertomuksessa siinä, että mannaihmettä ja muita vaatimuksia ei voi nähdä anti-seloottisiksi. Itse asiassa Jeesuksen viittaus Deuteronomiumiin, jonka mukaan vain Jahve pitää palvella, olisi hyvin seloottien mieleen. Kiusaukset ovat tunnettu aihe VT:ssa ja juutalaisessa kirjallisuudessa. Riemuvuosien kirjassa 17:16 kerrotaan Job 1–2 avulla, kuinka Jumala käski paholaista koetella Abrahamin uskollisuutta. Genesis Rabba 56:4 kertoo Abrahamin kiusauksista dialogin muodossa. Ks. G. Vermes 1961: 193-218; T. Veijola 1987.

¹⁴⁶D. Hill (1972, 100): "Jesus does not reply in an autonomous fashion, but cites the Jewish scriptures". Ks. myös R.H. Nash 1983 ja H.M. Humphrey 1991.

¹⁴⁷Varsin ainutlaatuinen piirre. Täydellisyys-vaatimus liittyy kiinteästi Vuorisaarnan kuuteen antiteesiin, joissa kuvataan parempaa vanhurskautta. G. Theissen (1993:118) päättelee, että vihollisrakkaus merkitsee Jumalan seuraamisena siis täydellistä tilanteen hallintaa, kuten antiikissa rakkaus käsitettiin ilmaukseksi sisäisestä jaloudesta.

Lk 6:37 poikkeavat toisistaan.¹⁴⁸ Imitatio Dei on kuitenkin keskeinen peruste rakastaa vihollista. Imitatio Dei oli tunnettu periaate,¹⁴⁹ joka johti käytännössä hyvin erilaisiin tekoihin.

Eräs tunnetuimmista juutalaisista imitatio Dei -periaatteista on: "*Siksi, jos sinä pidät näistä asioista sinä olisit taipuvainen armollisuuteen, sillä myös Jumala on armollinen*" (Ps-Aristeas 208). 2 Kun 23:3 ilmaisee VT:n näkökulman: "*Ja kuningas asettui pylvään viereen ja teki Herran edessä liiton, että heidän tuli seurata Herraa, noudattaa hänen käskyjensä ja säädöksiensä kaikesta sydämestään ja kaikesta sielustaan...*" Herra satoi itsensä Kirjoituksiin ja käski kansaa noudattamaan käskyjä ja säädöksiä kaikesta sydämestä ja kaikesta mielestä,¹⁵⁰ jotta nämä eivät seuraisi epäjumalia tai omaa harkintaa.¹⁵¹ Oli tähdellistä, että seurattiin

¹⁴⁸Lk välttää yleensä parataksista, mutta jakeessa Lk 6:37 hän käyttää 'ja' -sanaa ilmeisesti traditiosta periytyvällä tavalla; ks. J.S. Kloppenborg 1987: 180. Sekä Mt että Lk puhuvat tuomiosta. Lk:n 6:38 ja Mt:n 7:2 sanamuodot ovat identtiset paitsi että Lk:n ilmaus on täydellisempi verbin etuliitteen 'anti' (= takaisin) tähden. Q 6:37a, b, 38c on voinut olla myös alkuaan itsenäinen viisauksipuhe, jolloin Lk/Q 6:38ab 'antamisesta' ja 'kukkuraisesta mitasta' olisi tullut myöhemmin mukaan viisauksipuheeseen. Tämä sama viisaus on tallennettu myös Kleemensen kirjeeseen (= 1 Kleem), joka on kirjoitettu 92-101 jKr. 1 Kleem 13:2: "Hän on näet sanonut näin: 'Armahtakaa, jotta saisitte armon. Antakaa anteeksi, jotta teille anteeksi annettaisiin. Niin kuin te teette, tehdään teillekin. Niin kuin te annatte, annetaan teille. *Niin kuin te tuomitsette, tuomitaan teidätkin.* Niin kuin te lempeiksi osoitaudutte, kohdellaan teitäkin lempeästi. *Sillä mitalla, jolla te mittaatte, mitataan teillekin*". Ilmeisesti Mt on ollut Kleemensen käytössä, mutta tässä kohtaan kehotukset 'armahtaa' ja 'antaa anteeksi' liittyvät yllättävästi Lk:n tekstiin, joka on ilmeinen Q-traditio (Lk 6:36, 37c).

¹⁴⁹Myös mm. Musonius Rufus (fr. 17), Epiktetos (Diss 2.14.12) ja Seneca (Ad Lucilium epistulae 95.50 ja De ira 2.16.2), mutta se esiintyy myös jo Platonilla (Theaetetus 176b). Sitä vastoin Justinus Marttyyri vaikenee imitatio dei -motiivista, vaikka viittaa vertaukseen auringon paisteesta kaikille (Apol. 1.15.13; Dial. 96.3). Ks. G. Theissen 1993: 118–119.

¹⁵⁰Ks. myös R.H. Nash 1983.

¹⁵¹Jerusalemien asukkaat ovat "*luopuneet seuraamasta Herraa*", kun nämä "*eivät etsi Herraa eivätkä kysy hänen tahtoaan*" (Sef 1:6). Ks. myös, kuinka Jumala ilmoittaa Jeremialle syytökset turhien jumalien seuraamisesta: "*Mitä vääryyttä teidän isänne minusta löysivät, koska*

oikeaa, elävää Jumala (Jer 10).¹⁵² Q:n mukaan autuaat lapsenmieliset sitoutuvat elävän Jumalan seuraamiseen, ja seuraamiseen sitoutuessaan Jeesuksen tunnustamiseen ja Kirjoituksiin. Jumalan kansa on lapsenmielinen (Q 10:21-24) eikä itseriittoinen tai itsessään Jumalan tunteva: lapsenoikeudet perustuvat Jeesuksen ainutlaatuihin asemaan Isää lähinnä. Järkevät ja viisat eivät voi tuntea ilmoitusta, vaan nyt lapsenmieliset tuntevat Isän: Pojan ilmoituksen tähden ja Pojan ilmoitusta noudattaen.¹⁵³

III. LÄHTEET

Affholder, C. (1966–67) L'Exégèse morale d'Homère chel Dion de Pruse. Bull.Fac.Stras. 45.

Armstrong, A.H. (1990) Hellenic and Christian Studies. Collected Studies Series 324.

Arnim, H., von (1898) Leben und Werke des Dio von Prusa.

Baldry, H.C. (1959) Zeno's Ideal State. JHS 79.

Bernays, Jacob (1879) Lucian und die Kyniker. Berlin.

Betz, Otto (1967) Nachfolge und Nachahmung Jees Christi im Neuen Testament. BHTh 37.

Billerbeck, Margarethe (1978) Epiktet vom Kynismus. Philosophia Antiqua, vol xxxiv.

ibid., (1979) Der Kyniker Demetrius. Philosophia Antiqua, vol. xxxvi.

ibid., (1991) Die Kyniker in der modernen Forschung. Bochumer Studien zur Philosophie, Band 15.

Bonhöffer, A. (1890) Epiktet und die Stoa, Stuttgart

he erkanivat kauas minusta ja lähtivät seuraamaan turhia jumalia ja turhanpäiväisiksi tulivat" (Jer 2:5). Ps 37:34 kehottaa: "Odota Herraa ja ota vaari hänen teistänsä". Sak 7:9 kehottaa: "Näin sanoo Herra Sebaot: Tuomitkaa oikea tuomio, tehkää laupeus ja olkaa armahtavaiset kukin veljellenne, leskeä, orpoa, muukalaista ja kurjaa älkää sortako, älkääkä mieltikö mielessänne paha, kukin veljeänsä vastaan". Sakarja toteaa murheellisenä kuitenkin uppiniskaisuuden ja sydänten kovuuden: "Ja niin on Herralta Sebaotilta tullut suuri vihastus" (Sak 7:12).

¹⁵²Vrt. modernit pyrkimykset maailman uskontojen yhteisiksi eettisiksi periaatteiksi; H. Küng ja K-J. Kuschel 1994.

¹⁵³Ks. R. Uro 1984: 277; vrt. H.Q. Guenther 1985.

- ibid.** (1911) Epiktet und das Neue Testament. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten X Band, Giessen.
- Bosold, I.** (1978) Pazifismus und prophetische Provokation. Das Grussverbot Lk 10.4b und sein historischer Kontext. SBS 90.
- Bowersock, G.W.** (1969) Greek Sophists in the Roman Empire.
- Bréhier, Émile** (1950) Les Idées Philosophiques et Religieuses de Philon D'Alexandrie.
- ibid.** (1955) Études de Philosophie antique.
- Bultmann, Rudolf** (1926¹) Jesus. Tübingen.
- ibid.** (1980) Primitive Christianity in its Contemporary Setting. Philadelphia. Transl. by R.H. Fuller from "Das Urchristentum im Rahmen der Antiken Religionen" (1949).
- Busse, Ulrich** (1979) Die Wunder des Propheten Jesus.
- Cadbury** (1969): The Style and Literary Method of Luke.
- Catchpole, David R.** (1983) Q and 'The Friend at Midnight' (Luke xi.5-8/9). JThS, 34.
- Cèbe, Jean-Pierre** (1972) Varron. Satires Ménippées. I.
- ibid.** (1973) Varron. Satires Ménippées. II.
- Coffey, Michael** (1976) Roman Satire.
- Conzelmann, Hanz** (1975²) Jesus. The Classic article from RGG expanded and updated. Transl. by J. Raymond Lord.
- Conzelmann, Hanz - Lündemann, Andreas** (1988) Interpreting the New Testament. An Introduction to the Principles and Methods of N.T. Exegesis. Transl. S.S. Schotzmann, from 'Arbeitsbuch zur Neuen Testament' (Revised edition 1985).
- Croix, G.E.M. de Ste.** (1981) The Class Struggle in the Ancient Greek World From the Archaic Age to the Arab Conquests.
- Crossan, J.D.** (1973) Mark and the Relatives of Jesus. NT 15,
- Dihle, Albrecht** (1962) Die Goldene Regel: Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik.
- Dio Chrysostom.** LCL 5 vols. Eng. trans. Cohoon J.W., and H.L.Crosby.
- Dobschütz, E. von** (1909) Die Thessalonicherbriefe.
- Dover, K.J.** (1964) Eros and Nomos. Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London, 11.
- Downing, F.Gerald** (1984a) Contemporary Analogies to the Gospels and Acts: 'Genres' or 'Motifs'? In: Synoptic Studies.
- ibid.** (1984b) Cynics and Christians. NTS xxx.
- ibid.** (1988b) Quite Like Q. A Genre for 'Q': The 'Lives' of Cynic Philosophers. Bib. 69.
- ibid.** (1988c) Christ and the Cynics. Jesus and other Radical Preachers in First-Century Tradition. JSOT Manuals 4.
- ibid.** (1992) Cynics and Christian Origins.

- Dudley**, Donald R (1937) *A History of Cynicism*.
- Dunn**, J.D.G. (1978²) *Jesus and the Spirit*.
- Emeljanow**, Victor E. (1967) *The Letters of Diogenes*, Ph.D. dissertation; Stanford University; Ann Arbor, MI: University Microfilms.
- Fassnacht**, Dieter (1979) *Sexuelle Abweichungen*. In: *Handbuch der christlichen Ethik*. Band 2.
- Feldman**, L.H. (1986) *How Much Hellenism in Jewish Palestine?* HUCA 57.
- Ferguson**, John (1973) *The Heritage of Hellenism*.
- Fiske**, G.C. (1920) *Lucilius and Horace: A Study in the Classical Theory of Imitation*.
- Fritz**, Kurt, von (1925) *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*, *Philologus Suppl* 18.2., Leipzig, Dietericische.
- ibid.** (1927) *Antistene e Diogene*. In: M. Billerbeck (Hrsg.), *Die Kyniker in der modernen Forschung*.
- Fuchs**, Albert (1980) *Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern*. SNTU Serie B, Band 5.
- Furnish**, V.P (1972) *The Love Command in the New Testament*.
- Giangrande**, Lawrence (1972) *The Use of Spoudaiogeloion in Greek and Roman Literature*. *Studies in classical literature*, 6.
- Gnomologium Vaticanum** e Codice Vaticano Graeco 743. Intro. by O. Luschnat; *Texte und Kommentare* 2; Berlin: Walter de Gruyter. 1963 = repr. of "Wiener Studien" (9/1887, p. 175–206; 10/1888, p. 1–49, 211–260; 11/1889, p. 43–46, 192–242). Ed. L. Sternbach. 1963.
- Goulet-Cazé**, Marie-Odile (1986) *L'Ascèse Cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70–71*.
- ibid.** (1990) *Le cynisme à l'époque impériale*. ANRW II,36,4.
- Griffin**, Miriam T. (1976) *Seneca. A Philosopher in Politics*.
- ibid.** (1984) *Nero. The End of A Dynasty*.
- Grube**, G.M.A. (1965) *The Greek and Roman Critics*. London.
- Grässer**, E. (1960²) *Das Problem der Parusieverzögerung*. BZNW 22.
- Guelich**, Robert A. (1982) *The Sermon on the Mount*.
- Guenther**, Heinz Q. (1985) *The Footprints of Jesus' Twelve in Early Christian Traditions: A Study in the Meaning of Religious Symbolism*.
- Hahn**, Ferdinand (1964) *Christologische Hoheitstitel*. FRLANT 85.
- Hammerstaedt**, Jürgen (1990) *Der Kyniker Oenomaus von Gadara*. ANRW II,36,4.

- Harris**, B.F. (1977) Stoic and Cynic under Vespasian. *Prudentia*, Vol. IX, No. 2.
- ibid.** (1991) Dio of Prusa: a Survey of Recent Work. *ANRW* 33.5.2.
- Hartin**, Patrick, J. (1991) James and the Q Sayings of Jesus. *JSNT*, Suppl. S. 47.
- Hawtreay**, R.S.W. (1977) On Bion the Borysthenite. *Prudentia*, vol. IX, No. 2.
- Heinemann**, Felix (1945) *Nomos und Physis*.
- Hengel**, Martin (1968) *Nachfolge und Charisma*. *BZNW* 34, Berlin. *The Charismatic Leader and His Followers* (1981 Edinburg).
- Hense**, O. (ed; 1909²) *Teletis Reliquiae*. Tübingen.
- Hill**, David (1972) *The Gospel of Matthew*.
- Hoffmann**, Paul (1972) *Studien zur Theologie der Logienquelle*.
- Höistad**, Ragnar (1948) *Cynic Hero and Cynic King*.
- Hornsby**, Hazel M. (1933) *The Cynicism of Peregrinus Proteus*. In: M. Billerbeck (Hrsg), *Die Kyniker in der modernen Forschung*.
- Horsley**, Richard A. (1987) *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*.
- Horst**, P.W. van der (1974) *Musonius Rufus and the New Testament*. *Novum Testamentum* 16.
- Hossenfelder**, Malte (1985) *Die Philosophie der Antike* 3.
- Hummel**, Reinhart (1966) *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*. *EBEvTh* 33, München.
- Humphrey**, Hugh M. (1991) *Temptation and Authority: Sapiential Narratives in Q*. *Biblical Theology Bulletin*, vol. 21.
- Huhtanen**, Pauli (1976) *Opetuslapsi ja omaisuus*. *SESJ* 29.
- ibid.** (1977) *Rikkaus ja köyhyys Raamatussa*. *STKJ* 106.
- Hübner**, H. (1973) *Das Gesetz in der synoptischen Tradition*.
- Jacobson**, A.D. (1978) *Wisdom Christology in Q*. Ph.D. Diss, Claremont Graduate School.
- ibid.** (1987) *The History of the Composition of the Synoptic Sayings Source, Q*. *SBL 1987 Seminar Papers*.
- ibid.** (1989) "The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections" (Recension). *JBL* 108.
- Jauss**, Hans Robert (1982) *Toward an Aesthetic of Reception*.
- Jones**, C.P. (1978) *The Roman World of Dio Chrysostom*.
- Jones**, W.T. (1970) *The Classical Mind. A History of Western Philosophy*.
- Käsemann**, Ernst (1960; 1970⁶) *Exegetische Versuche und Besinnungen*.

- Keck**, Leander E. (1979) Das Ethos der frühen Christen. In: Zur Soziologie des Urchristentums (= JAAR 42, 1974).
- Kelber**, W. (1983) The Oral and Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q.
- Kindstrand**, J.F. (1973) Homer in der Zweiten Sophistik. *Studia Graeca Upsaliensia* 7.
- ibid.** (1976) Bion of Borysthenes. *Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Graeca* 11.
- Kloppenborg**, John S. (1986b) The Function of Apocalyptic Language in Q. SBL 1986 Seminar Papers.
- ibid.** (1987) The Formation of Q.
- ibid.** (1988a) Q Parallels.
- ibid.** (1989a) 'Easter Faith' and the Sayings Gospel Q. *Semeia*.
- ibid.** (1991a) Literary Convention, Self-Evidence and the Social History of the Q People. *Semeia* 55.
- Küng**, Hans & **Kuschel**, Karl-Josef (1994) Elämää säilyttävät arvot. Maaailman uskontojen parlamentin julistus ja sen tausta. *Arator*.
- Laufen**, Rudolf (1978) Die Doppelüberlieferung.
- Lemarchand**, L. (1926) Dion de Pruse. *Les oeuvres d'avant l'exil*.
- Lesky**, A (1971³) Geschichte der griechischen Literatur.
- Levine**, Amy-Jill (1990) Who's Catering the Q Affair? *Semeia* 50.
- Lightfoot**, J.B. (1913, repr. 1953) St. Paul's Epistle to the Philippians.
- Lührmann**, Dieter (1969) Die Redaktion der Logienquelle. *WMANT* 33.
- Lutz**, Cora E., ed. and trans (1947) Musonius Rufus: The Roman Socrates. *Yale Classical Studies* 10.
- MacGregor**, G.H.C. & **Purdy**, A.C. (1937) Jew and Greek: Tutors Unto Christ.
- Malherbe**, A.J. (1976) Cynicism. In: *Interpreters's dictionary of the Bible. Suppl.*
- ibid.** (1977a) The Cynic Epistles. Ed. and trans. *SBL SBS* 12.
- ibid.** (1989) Paul and the Popular Philosophers.
- Marshall**, I.Howard (1978) The Gospel of Luke.
- Meeks**, Wayne A. (1986a) The Moral World of the First Christians. *Library of Early Christianity* 6.
- ibid.** (1986b) Understanding Early Christian Ethics. *JBL* 105.
- Meier**, J.P (1991) Reflections on Jesus-of-History Research Today. In: *Jesus' Jewishness. The American Interfaith Institute.*
- Milazzo**, A (1978) Il discorso _____ s B di Dione di Prusa e l'opuscolo _____ " _____ s di Filodeme. *Sileno* 4.

- Moles, J.L.** (1978) The Career and Conversion of Dio Chrysostom. JHS 98.
- Molinski, Waldemar** (1967) Ehe. Sacramentum Mundi I.
- More, Paul Elmer** (1923) Hellenistic Philosophies.
- Mras, Karl** (1914) Varros menippeische Satiren und die Philosophie. Neue Jahrbücher XXXIII.
- Mussies, G.** (1974) Dio Chrysostom and the New Testament. Leiden.
- Nash, Ronald H.** (1983) The Word of God and the Mind of Man.
- ibid.** (1984) Christianity and the Hellenistic World. CFUC.
- Oepke, A.** (1959b) Ehe I (Institution). RAC 4.
- Oldfather, W.A.** (1925–28) Epictetus. LCL 2 vols.
- Oort, Johannes Van** (1991) Jerusalem and Babylon. Supplements to Vigiliae Christianae, vol 14.
- Oppenheimer, Aharon** (1977) The 'Am Ha-Aretz. Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentum, 8.
- Percy, Ernst** (1953) Die Botschaft Jesu. LUA NF 1: 49
- Pesch, Rudolf** (1971) Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung.
- Piper, John** (1979) 'Love Your Enemies'. SNTSMS 38. Cambridge.
- Piper, Ronald A.** (1989) Wisdom in the Q Tradition. SNTS, M.S. 61.
- Pohlenz, M.** (1972⁴) Die Stoa.
- Polag, A.** (1982) Fragmenta Q.
- Ratschow, C.H.** (1950) Agape, Nächstenliebe, und Brüderliebe, ZSTh.
- Reale, Giovanni** (1985) A History of Ancient Philosophy. III.
- Reesor, Margaret E.** (1989) The Nature of Man in Early Stoic Philosophy.
- Renan, Ernest** (1863) Jesu Lefnad.
- ibid.** (1927) A Life of Jesus.
- Rich, Audrey N.M.** (1956) The Cynic Conception of _____. In: M. Billerbeck (Hrsg), Die Kyniker in der modernen Forschung.
- Richlin, Amy** (1981) Sources on Adultery at Rome. Reflections of Women in Antiquity.
- Risk, J.M** (1969) Stoic Philosophy.
- Rodd, Cyril S.** (1987) Max Weber and Ancient Judaism. In: Theology and Sociology, by R. Gill. London – New York.
- Rostovtzeff, M.** (1941) The Social & Economic History of the Hellenistic World. Vol. II.
- Rudberg, Gunnar** (1929) Hellas och Nya Testamentet.
- Sanders, E.P.** (1989a) Reseach into the Life and Teaching of Jesus. In: Sanders-Davies, The Studying the Synoptic Gospels, London.

- ibid.** (1989b) Form Criticism. In: Sanders-Davies.
- Schenk, Wolfgang** (1981) Synopse zur Redenquelle der Evangelien.
- Schnackenburg, Rudolf** (1986) Die Sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Herders Theol. Komm. zum N.T., I.
- Schrage, Wolfgang** (1988) Ethics of the New Testament. ET.
- Schulz, Siegfried** (1967) Die Stunde der Botschaft.
- ibid.** (1972) Q. Die Spruchquelle der Evangelisten.
- Schulz-Falkenthal, H.** (1977) _____. Bemerkungen zum Ideal des naturgemässen Leben bei den 'älteren' Kynikern.
- Schürmann, Heinz** (1969) Das Lukasevangelium. 1. HTKNT 3/1.
- Schweizer, Eduard** (1981) Das Evangelium nach Matthäus. NTD 2.
- Schweitzer, Albert** (1923) Kultur und Ethik.
- ibid.** (1954²) Die Mystik des Apostels Paulus.
- ibid.** (1964) The Mystery of the Kingdom of God: The Secret of Jesus' Messiahship and Passion.
- Scroggs, Robin** (1987) The Sociological Interpretation of the New Testament. In: Theology and Sociology; by R. Gill.
- Seitz, O.J.F.** (1969) Love your Enemies, NTS 16.
- Sell, Roger D.** (1991) Literary Genre and History: Questions from a Literary Pragmaticist for Socio-Semioticians. Approaches to the Analysis of Literary Discourse. Åbo.
- Selvanayagam, Israel** (1993) Evangelism and Inter-Faith. Are they incompatible or complementary? A study written for the Department of Mission of the Selly Oak Colleges. Occasional Paper No. 13.
- Stowers, Stanley K.** (1986) Letter Writing in Greco-Roman Antiquity. Library of Early Christianity 5. Philadelphia.
- Strack, Hermann – Billerbeck, Paul,** Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Band 5.
- Syreeni, Kari** (1987) The Making of the Sermon on the Mount.
- Tashjian, J.S.** (1988) The Social Setting of the Q Mission: Three Dissertations. SBL 1988 Seminar Papers.
- Theissen, Gerd** (1973) Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu in Urchristentum. ZThK.
- ibid.** (1987) Functional Effects of Earliest Christianity. In: Theology and Sociology. Ed. R. Gill.
- ibid.** (1993) Social Reality and the Early Christians.
- Thurén, Jukka** (1976) Keskustelua herättänyt rajoitus alkukristillisessä kirkkojärjestyksessä. TAik 81.
- Tilly, Bertha** (ed.; 1973) Varro the Farmer.
- Tödt, Heinz Eduard** (1965) The Son of Man in the Synoptic Tradition.

- Tuckett, C.M.** (1983) 1 Corinthians and Q. JBL 102.
ibid. (1989) A Cynic Q? Biblica 70.
Uro, Risto (1984) Q-seurakunnan itseymmärrys. TAik 89.
ibid. (1987) Sheep among the Wolves.
Vaage, Leif E. (1987) The Ethos and Ethichs of an Itinerant Radicalism.
Waldmann, M. (1902) Die Feindesliebe in der antiken Welt und im Christnetum.
Webb, Robert L. (1991) John the Baptizer and Prophet. A Socio-Historical Study. JSNT, Supp.S. 62.
Weber, Max (1987a) Luther's Conception of the Calling. In: Theology and Sociology; by R.Gill.
Veijola, Timo (1987) Abrahamin uhri - valistuneen jumalakuivan loppu? TAik 92.
Vermes, Geza (1972) Hanina ben Dosa I. JJS 23.
ibid. (1973) Jesus the Jew.
ibid. (1984) Jesus and the World of Judaism.
Westra, Laura (1990) Plotinus and Freedom. A Meditation on Enneads 6.8. Studies in the History of Philosophy, vol 9.
White, Nicholas P. (1979) The Basis of Stoic Ethics. Harvard Studies in Classical Philology, vol 83.
Wilder, A.N. (1950) Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus.
Will, E. (1966) Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J.-C.) I. In: Annales de l'Est publiées par la faculté des lettres et des sciences humaines de l'université de Nancy, 30.
Williams, James G. (1989) Neither Here Nor There. Between Wisdom and Apocalyptic in Jesus' Kingdom Sayings. Forum, vol. 5.
Vischer, Rüdiger (1965) Das einfache Leben. Studienhefte zur Altertumswissenschaft, Heft 11.
Yarbrough, O.Larry (1985) Not like the Gentiles. SBL, Diss.S. 80.
Ylikangas, H. (1983), Miksi oikeus muuttuu. Laki ja oikeus historiallisen kehityksen osana.