

”JA HÄN LÄHETTI
PALVELIJOITAAN”

Sanan διάκονος merkitys UT:ssa ja muissa antiikin
teksteissä

Joensuun yliopisto
Teologinen tiedekunta
Läntinen teologia
Pro gradu -tutkielma, syksy 2006
Eksegetiikka
Hanne Janhonen

SISÄLLYS

1 JOHDANTO	2
2 ORJIA JA JUMALIA	16
2.1 Sanan διάκονος varhaisimmat esiintymät	16
2.2 διάκονος-rooli Platonin <i>Valtiossa</i>	20
2.3 Talous- ja hovipalvelijoita	25
2.4 Jumalan διάκονοι Epiktetos ja Josefus	29
2.5 Pöytäpalvelua ja Kleitarkhoksen määritelmä sanasta	36
2.6 Yhteenveto	40
3 PALVELIJA TEIDÄN JOUKOSSANNE	44
4 MIKÄ SITTEEN ON APOLLOS? ENTÄ MIKÄ ON PAAVALI?	56
5 JUMALAN JA MUIDEN PALVELUA	70
LYHENTEET	73
LÄHTEET JA APUNEUVOT	73
KIRJALLISUUS	77

1 JOHDANTO

Sanojen *διάκονία*, *διάκονος* ja *διακονεῖν* on perinteisesti katsottu tarkoittavan UT:ssa toisten palvelemista ja auttamista, jonka motivaationa on kristillinen lähimmäisen rakkaus. Tällainen muiden palveleminen on tulkittu yhdeksi UT:n keskeisimmistä ajatuksista, ja sitä pidetään myös kirkon velvollisuutena maailmassa. Nämä käsitykset ovat kuitenkin joutuneet uudelleen arvioitavaksi ennen kaikkea John N. Collinsin esittämien tutkimustulosten myötä. Collins tarkastelee vuonna 1990 ilmestyneessä teoksessaan *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources* *διακον*-sanaperhettä UT:ssa ja muissa antiikin lähteissä. Collinsin mukaan sanat eivät merkitse näissä teksteissä 'palvelemista', vaan niillä tarkoitetaan 'välittämistä' muun muassa paikasta toiseen. Collins haluaa kyseenalaistaa myös UT:n *διακον*-sanoihin pohjautuvan käsitteen diakonia. Collins katsoo, että kun diakonialla tarkoitetaan ensi sijassa kirkon auttamistyötä ihmisten hyväksi, käsitettä käytetään UT:n aineiston valossa väärin.¹

Collinsin tulokset haastavat vallitsevan käsityksen diakoniasta ja sen keskeisen sijan kirkon elämässä. Monet ovat pyrkineet korjaamaan käsitystä diakoniasta hänen teoriansa pohjalta.² Muun muassa Kjell Norstokke kuitenkin huomauttaa, että tulokset vaativat täysin uutta määrittelyä käsitteelle, jota on ennen pidetty UT:in pohjautuvana nöyränä palveluna.³ Collinsin tuloksia on toistaiseksi arvioitu lähinnä tämän kaltaisten käytännön seurausten kannalta. On kuitenkin tutkittu vähän, onko Collins tulkinnut oikein *διακον*-sanojen merkityksen itse antiikin teksteissä.⁴ Tässä tutkimuksessa tämä tehdään sanan *διάκονος* osalta. Sanaan perustuu muun muassa ammattinimike ”diakoni”. Sen tulkitaan usein olevan UT:n mallin mukainen nimike seurakunnan palvelutyötä tekeväälle henkilölle. Tarkoitukseni tässä tutkimuksessa on selvittää, missä merkityksissä sana *διάκονος* esiintyy UT:ssa ja muissa ajan lähteissä. Tältä pohjalta arvioidaan, onko sanoilla merkitys 'välittäjä', ja onko Collins oikeassa, että 'palvelija' ei kuulu sanan merkityksiin.

¹ Collins 1990, 254.

² Esim. Palvelijoiksi vihityt 2002, 110; Benedict 2003, 127 – 131.

³ Norstokke 1999, 38 – 46.

⁴ Esim. Collins 1995, 168. Hänen mukaansa tulokset oli otettu hyvin vastaan, Myöskään harvat kriitikot eivät olleet itse palanneet tarkastelemaan *διακον*-sanoja antiikin teksteissä. Edelleen noin kymmenen vuotta myöhemmin Collinsin sanoille esittämää merkitystä 'välittäjä' on tarkasteltu itse teksteissä vähän.

Diakonia- ja diakonikeskustelun tausta

Aluksi on hyvä selvittää muutamia käsitteitä sekä niiden käyttöä ja taustaa aiheeseen liittyvissä keskusteluissa. Diakonialla voidaan tarkoittaa ensinnäkin kirkon tekemää sosiaalista työtä, yhtä kirkon toimintamuodoista. Palveluksi tulkitun diakonian katsotaan nousseen esille luterilaisten piirissä 1800-luvun Saksassa. Tällöin Theodor Fliedner perusti ensimmäisen diakonissojen koulutuslaitoksen (1836).⁵ Fliedner kutsui diakonissvoja nimenomaan palvelijoiksi: Jeesuksen, sairaiden ja toinen toistensa palvelijoiksi.⁶

Collinsin mukaan diakonissa- ja diakonikoulutusta motivoi se väärinkäsitys, että varhaisen kirkon diakonaatti oli hyväntekeväisyyttä varten. Collins raportoi muun muassa Wilhelm Löhen esittäneen, että diakonia tarkoittaa UT:ssa köyhistä huolehtimista.⁷ Muun muassa roomalaiskatolisessa, ortodoksisessa ja anglikaanisessa kirkossa diakonin virka taas on ollut perinteisesti liturgisiin tehtäviin painottuva ja muodostanut siirtymävaiheen ennen pappina toimimista.⁸

Erityisen toimintamuodon lisäksi diakoniaa on toisaalta 1960-luvulta lähtien pidetty keskeisenä osana koko kirkon ja sen viran olemusta. Esimerkiksi *Faith and Order* -komission Montrealin kokouksessa 1963 kirkon tehtävää kuvailtiin termeillä *liturgia – martyria – diakonia*. Perustelu tälle näkemykselle on kristologinen; Kristuksen oma tehtävä nähdään palveluna, josta käytetään nimitystä diakonia.⁹ Diakonian keskeisyys kirkon olemuksessa nousi esille myös Vatikaanin toisessa kirkolliskokouksessa. Esimerkiksi asiakirjassa *Lumen gentium* todetaan, että piispan virka on palvelua, jota pyhissä kirjoituksissa kutsutaan diakoniaksi (§ 24).¹⁰

⁵ Fliedner oli saanut ammatin esikuvan mennoniittien parista. Ks. Collins 1990, 9; Turre 1991, 23.

⁶ Collins 1990, 8 – 9; Turre 1991, 22 – 25. Ammatinimitys ”diakoni” viittaa usein mieheen ja ”diakonissa” naiseen, mutta on syytä huomata, että Suomen ev. lut. kirkossa ei nykyisin ole näin. Diakonissalla on sukupuolesta riippumatta sairaanhoitajan koulutus ja diakonilla taas sosiaalialan.

⁷ Collins 1990, 9 – 10. Tässä tutkimuksessa käytettyjen muiden kirjoittajien teoksista ei kuitenkaan käy ilmi, mihin tällainen tulkinta varhaiskirkon diakoneista perustui.

⁸ McKee 1999, 777 – 778.

⁹ Brodd et al. 1997, 32 – 37; Palvelijoiksi vihityt 2002, 104, 109 – 110. Sittemmin tällainen näkemys on tullut esiin monissa *Faith and Order* -komission sekä Kirkkojen maailmanneuvoston kokouksissa. Ks. Collins 1990, 28 – 29; Brodd et al. 1997, 35 – 37. Usein Kristuksen tehtävän perustelemiseksi lainataan kohtaa Mk. 10:45.

¹⁰ Ks. Collins 1990, 15; Palvelijoiksi vihityt 2002, 103.

Tässä yhteydessä on syytä huomioida, että virka diakoniana liittyy myös kysymykseen yhteisestä pappeudesta. Collins katsoo, että käsitys virasta (*ministry*) diakoniana on ollut merkittävin syy siihen, että yhteisestä pappeudesta on tullut tärkeä myös roomalaiskatolisessa kirkossa.¹¹ Käsitys diakoniasta koko kirkolle annettuna tehtävänä johtaakin odotettavasti siihen, että kaikkien kirkon jäsenten rooli nähdään entistä tärkeämpänä. Tutkimuksessa on myös tullut keskeiseksi näkemys, että varhaiskirkko oli kokonaisuudessaan diakoninen yhteisö. Tässä tilanteessa koko seurakunnan ajatellaan olleen diakonian toteuttaja.¹²

Collinsin kritiikin pääasialliset kohteet ovat juuri käsitys yhteisestä pappeudesta ja koko kirkon virasta palveludiakoniana. Collins katsoo, että kun kaikilla kirkon jäsenillä on virka, ordinoitujen ja ei-ordinoitujen jäsenten välinen ero hämärtyy haitallisella tavalla. Hänen mukaansa myös ordinoitun viran oma luonne on tällaisessa tilanteessa epäselvä. Collins löytää apua ongelmaan tavasta, jolla sana *διακονία* UT:ssa hänen mukaansa käytetään. Hän katsoo, että se kuvaa UT:ssa ensinnäkin vain tietyille seurakunnan jäsenille annettavaa tehtävää. Collins näkee myös, että tämä UT:ssa esiintyvä virka oli ennen kaikkea sananjulistusta varten.¹³

1960-luvulta lähtien myös sosiaaliseen työhön painottuva diakonaatti on ollut merkittävän ekumeenisen huomion ja kehittämisen kohteena. Vatikaanin toinen konsiili päätti 1964 pysyvän diakonian viran palauttamisesta. Virkaan yhdistettiin sekä liturgisia että sosiaalisia tehtäviä.¹⁴ Samana vuonna 1964 pidettiin *Faith and Order* -konsultaatio ”The Ministry of Deacons”. Keskustelussa todettiin, että sekä diakonia että diakonin virka kuuluvat tärkeinä osina kirkon olemukseen. Konsultaatiossa korostettiin Kristuksen roolia diakonina ja hänen koko virkansa luonnetta diakoniana. Tämän

¹¹ Collins 1990, 27.

¹² Brodd et al. 1997, 16 – 21.

¹³ Collins 1990, 14 – 19, 32 – 35, 253 – 263. Collins pitää tärkeänä palata UT:n virkamalliin ja kritisoi, että diakonian esille nousemisessa yhteiskunnallisilla tekijöillä on ollut huomattava vaikutus. Näitä tekijöitä olivat 1800-luvulla teollistumisen aiheuttamat ongelmat ja 1960-luvulla taas ajanhenkeen sopimattoman klerikaalisuuden vähentäminen. Toisaalta Collins kuitenkin katsoo, että nykyisessä sosiologisessa tilanteessa kirkon virassa pitäisi voida toimia vain tilapäisesti itselle sopivassa elämänvaiheessa. (Ks. Collins 1990, 8, 20, 261 – 262.)

¹⁴ Collins 1990, 41 – 43; Palvelijoiksi vihityt 2002, 109. Konsiili päätti, että kyseiseen virkaan voidaan vihkiä myös naimisissa olevia varttuneempia miehiä. Nuorilta diakoniksi vihittäville kuitenkin edellytetään selibaattia ja heistä odotetaan pappeja.

katsottiin johtavan siihen, että myös koko Kristuksen kirkon elämän tulee olla diakoniaa.

15

Myös BEM-asiakirjassa kiinnitetään huomiota tarpeeseen uudistaa diakonian virkaa (Virka, § 31). Broddin mukaan monet kirkot ovatkin ottaneet käyttöön diakonaatin erityisenä virkana.¹⁶ Myös Suomen ev. lut. kirkossa on pyritty saamaan diakonin tehtävää yhdeksi osaksi kirkon kolmisäikeistä virkaa. Vuonna 2002 ilmestyi virkarakennekomitean mietintö *Palvelijoiksi vihityt*. Syksystä 2004 lähtien asiaa on käsitellyt kirkkohallituksen asettama uusi työryhmä.¹⁷

’Palvelija, lähettäjä, avustaja vai välittäjä’?

Edellä on todettu, että diakonian ymmärtämisessä pidetään tärkeänä Kristuksen roolia diakonina, UT:ssa διάκονος. Seuraavassa tarkastellaan, miten muun muassa tällainen näkemys on saanut pohjansa UT:n tutkimuksesta. Keskityn katsauksessa kielelliseen sanaan διάκονος koskeneeseen tutkimukseen, mutta käsitelen myös yleisemmin διακον-sanaperheeseen liittynyttä keskustelua.

Collins katsoo, että erityisesti Wilhelm Brandtin ja H. W. Beyerin tutkimukset 1930-luvulta sinetöivät diakonian ymmärtämisen palvelemisena ja ”armeliaana ja rakastavana avustamisena”. Collinsin mukaan näiden kahden tutkijan vaikutus on edelleen suuri siinä, kuinka UT:n sanat διακονεῖν, διακονία ja διάκονος tulkitaan.¹⁸ On kuitenkin otettava huomioon, että jo ennen Brandtia ja Beyeriä nämä sanat käännettiin ’palvelija’, palvelu, palvelija’. Esimerkiksi Could selittää kommentaarissaan vuodelta 1896, että sanat διάκονος ja διακονεῖν kohdissa Mk. 9:35 ja 10:43 – 45 tarkoittavat ’palvelija’ ja ’palvelija’.¹⁹

¹⁵ Brodd et al. 1997, 35; *Palvelijoiksi vihityt* 2002, 110 – 111.

¹⁶ Brodd et al. 1997, 32. Collinsin mielestä erityisessä diakonin virassa on ongelmallista, että kun koko kirkon tehtävä nähdään diakoniana, on hankalaa löytää sille paikkaa omana virkanaan. Ks. Collins 1990, 44.

¹⁷ *Palvelijoiksi vihityt* 2002. Diakonin ja diakonissan lisäksi tähän säikeeseen, diakonaattiin, on haluttu yhdistä myös kanttorit ja nuorisotyönohjaajat.

¹⁸ Collins 1990, 6 – 8, 11.

¹⁹ Could 1896, 174, 202 – 203.

Myös Wohlenberg (1910) katsoo sanojen tarkoittavan palvelemista Markuksen evankeliumin kymmenennessä jakeessa.²⁰ Juuso Hedberg taas esittää UT:n sanakirjassaan (1890), että δίακοβοϛ esiintyy merkityksissä 'palvelija' ja 'diakoni'. Hän tarkentaa, että esimerkiksi sanalla kuvattu Jumalan palvelija tarkoittaa henkilöä, ”jolla Jumala toimituttaa asiansa”. Kohdassa 2. Kor. 11:15 esiintyvän kuvauksen δίακοβοϛ τοῦ σατανᾶ hän puolestaan selittää tarkemmin palvelijaksi, ”jota saatana välikappaleenaan käyttää”. Hän huomioi myös, että sanan yksi merkitys on 'pöytäpalvelija'.²¹

Brandtin teos *Dienst und Dienen im Neuen Testament* on vuodelta 1931. Brandt katsoo, että διακοβεῖν tarkoittaa UT:ssa pöytäpalvelua sekä joissakin tapauksissa yleisesti toisille suunnattua palvelua. Itse palvelemisen aktiviteetin sijaan hän painottaa apua, jonka palvelu tuottaa. Brandt painotti sanalla kuvatun palvelun rakkaudellista ja vapaaehtoista luonnetta. Perusta tällaiselle merkitykselle on hänen mukaansa Jeesuksen toiminnassa kohdissa Lk. 22:27 ja Mk. 10:45. Näissä sana kuvaa hänen mukaansa Jeesuksen epäitsekästä toisista huolehtimista. Nimenomaan nämä kaksi kohtaa olivat Brandtille raamatullisen diakonian lähtökohtia. Hän käsitteli teoksessaan sanan διακοβεῖν v käyttöä myös UT:n ulkopuolella juutalaisissa sekä muissa kreikankielisissä teksteissä. Näissä lähteissä esiintyvillä käyttötavoilla oli hänen mielestään kuitenkin merkitystä vain osalle UT:n kohdista, kohtien Lk. 22:27 ja Mk. 10:45 kannalta ne olivat epärelevantteja.²²

Collins pitää yhtenä Brandtin huomattavimmista virheistä tämän näkemystä verbillä διακοβεῖν kuvatun palvelun kohteesta. Collins katsoo, että Brandt korostaa Jeesuksen palvelevan lähimmäisiä Jumalan palvelemisen sijaan.²³ Dietzel on kuitenkin pitänyt virheellisenä Collinsin tulkintaa, ettei Brandt huomioisi Jeesuksen kuuliaisuutta Isälle. Dietzel huomauttaa, että se kuuluu olennaisena osana Brandtin tulkintaan Jeesuksen roolista. Hän muistuttaa myös, että Brandtin työ on ensi sijassa dogmaattinen, ei filologinen. Brandtille tärkeä oli dialektinen näkemys Jeesuksen roolista ja

²⁰ Wohlenberg 1910, 287 – 288.

²¹ Hedberg 1890, 115. Verbiille διακοβεῖν Hedberg mainitsee esim. merkitykset 'palvella, olla diakonina, hoitaa, toimittaa'. Sanan διακοβία merkityksinä hän esittää 1) palvelus (sellaisten jotka toimittavat muiden asioita), 2) niiden toimi, jotka ilmoittavat Jumalan totuutta, 3) kristillisen rakkauden velvoittama toiminta, 4) diakonin virka 5) talouspalvelu. Ks. Hedberg 1890, 114 – 115.

²² Collins 1990, 6, 48 – 49; Dietzel 2003, 141 – 142, 146 – 147.

²³ Collins 1990, 48 – 50.

palvelemisesta. Hän katsoo, että Jeesuksen toiminnassa alistuminen Isälle johtaa paradoksaalisesti korkeuteen Jumalan valtakunnassa.²⁴

Brandtin työn merkitystä arvioitaessa on otettava huomioon, ettei teosta Collinsin mukaan käännetty esimerkiksi englanniksi. Se on harvinainen myös saksankielisenä.²⁵ H. W. Beyer kuitenkin tukeutuu siihen διαkov-sanaperhettä käsittelevässä artikkelissaan sanakirjassa *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*.²⁶ Brandt esittelee Jeesuksen ”diakoniaa” käsitteleviä tuloksiaan myös artikkelissaan teoksessa *Diakonische Amt der Kirche* (1965).²⁷ Myös esimerkiksi Reinhard Turre käyttää Brandtin tutkimusta esitellessään UT:n diakoniaa teoksessaan *Diakonik* vuodelta 1991.²⁸

Beyerin mukaan verbin διακοειν alkuperäinen merkitys on ’palvella pöydässä’. Vastaavasti substantiivin διακοβος varsinainen merkitys on hänen mukaansa ’pöytäpalvelija’. Hän katsoo, että kreikkalaiset eivät yleisesti arvostaneet palvelua ja näin myös διαkov-sanoihin liittyi alhainen sävy. Beyer korostaa, että Jeesus muutti palvelun ja verbin διακοειν arvon päinvastaiseksi, mikä käy ilmi kohdista Lk. 22:26 ja Mk. 10:45. Beyer katsoo, että kristityt muuttivat tutkittavien sanojen merkityksen rakkautelliseksi lähimmäisistä huolehtimiseksi. Beyer kääntää sanan διακοβος kaikissa sen UT:n esiintymissä ’palvelija’. Muissa lähteissä hän toteaa sen kuitenkin esiintyvän esimerkiksi merkityksessä ’sanansaattaja’.²⁹

1960-luvulla ilmestyi useita tutkimuksia, jossa käsiteltiin sanaa διακοβος ennen kaikkea UT:n ajan diakonin viran näkökulmasta. Eduard Schweizer tarkasteli kyseisen sanaperheen sanoja kirkkojärjestyksen kannalta. Hän piti sanaa διακοβια ainoana UT:ssa esiintyvänä terminä kirkon viralle. Schweizer viittaa sanaperheen käyttöön myös juutalaisissa lähteissä. Hän katsoi, että sanojen perusmerkitys oli ’pöytäpalvelu’ ja kreikan kielen kehityksessä se laajeni käsittämään palvelemisen yleensä. Schweizerin

²⁴ Dietzel 2003, 143 – 145. Vrt. Brandt 1965, 16 – 21. Sekä Collins että Dietzel myös huomioivat, että Brandt haluaa erottaa ”palvelemisesta” sen mahdolliset serviiliyskonnotaatiot. (Ks. Collins 1990, 48 – 49; Dietzel 2003, 144.)

²⁵ Collins 1990, 6.

²⁶ Beyer 1935, 81 – 93.

²⁷ Brandt 1965, 15 – 60.

²⁸ Turre 1991, 3 – 10, 33.

²⁹ Beyer 1935, 81 – 85, 88 – 92. Beyer erottaa sanan διακοβος esiintymät kahteen pääryhmään.

Ensimmäisessä hän esittelee sanan käyttöä yleisessä merkityksessä ’palvelija’. Toisessa hän taas mainitsee kohtia, joissa sana tarkoittaa kirkon viranhaltijaa, ”diakoniaa” ja hän pohtii tämän alkuperää ja tehtäviä.

mukaan kristityt valitsivat virkaa varten sanan, joka oli sävyltään ei-uskonnollinen ja painotti nöyryyttä ja vähäarvoisuutta.³⁰

Vuonna 1962 ilmestyi teos *Diaconia in Christo*, joka sisältää eri kirkkokunnista olevien kirjoittajien artikkeleita diakoniasta ja diakonaatista.³¹ Kokoelma sisältää myös Jean Colsonin artikkelin sanojen *διακονία* ja *διάκονος* taustasta sekä UT:n ajan diakonin virasta. Colson näkee viran mallin Qumranin yhteisössä. Hänen mukaansa sanat *διακονία* ja *διάκονος* ovat juutalaisuudesta otettuja ja kreikkaan käännettyjä sanoja palvelemisesta ja palvelijasta. Tähän on luettava mukaan apostolinen ja Jeesuksen oma palvelu.³² Manuel Guerra on katsonut, että *διάκονος* kuvaa jumalien ja kaupunkivaltioiden palvelijoita. UT:ssa ”diakoni” on hänen mukaansa ei-tekniinen seurakunnan johtajien avustaja. Collinsin mukaan Guerran 1963 ilmestynyt tutkimus ei ole saanut osakseen juurikaan huomiota.³³

Dieter Georgi katsoo, että sanan *διάκονος* merkitys on tulkittava ’lähettilääksi’ (*Gesandter/envoy*) sen useimmissa UT:n esiintymissä. Hänen mukaansa ’palvelija’ ei yleensä ole UT:ssa asianmukainen käänнос. Merkitys ’lähettiläs’ vastaa hänen mukaansa sitä, miten muun muassa filosofi Epiktetos käyttää sanaa kynnikkosaarnaajista.³⁴ Sanaan *διάκονος* kohdistuneesta tutkimuksesta on mainittava myös D. Edmond Hiebertin artikkeli vuodelta 1983. Hänen mukaansa sanan perusmerkitys on ’palvelija’. Hän liittää sanaan vapaaehtoisuuden ja rakkaudellisen motivaation palvella muita. Hiebert mainitsee myös, että sana *διάκονος* viittaa palvelijaan suhteessa hänen toimintaansa.³⁵ UT:n sanakirjoissa sanalle *διάκονος* esitetään yleensä ensisijassa merkitys ’palvelija’.

³⁰ Collins 1990, 35 – 37. Kyseinen Schweizerin teos *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* ilmestyi 1959.

³¹ Collinsin mukaan teoksen avulla tutkittiin mahdollisuutta tuoda antiikin diakonaatti nykyiseen kirkkoon. Hän katsoo teoksen olleen pääväline siinä, että diakonaatti tuli Vatikanin toisen kirkolliskokouksen huomioon. Ks. Collins 1990, 19 – 20, 44. Ajankohdan diakoniakeskusteluun liittyy esim. myös edellä mainittu *Diakonische Amt der Kirche* (1965).

³² Colson 1962, 4 – 11. Collins näkee (1990, 44), että Colsonin tulokset eivät kannata ”diakoniaa”. Colson tulkitseekin esim. Ap.t. 6. luvussa mainitun seitsemän avustajan työn pöytäpalveluksi, mutta ei pidä sitä myöhemmän diakonaatin toimen kaltaisena.

³³ Collins 1990, 44 – 45. Collinsin mukaan lisäksi André Lemaire on tutkinut (1971) UT:n ajan diakonin viran luonnetta. Lemairen mukaan diakonin tehtävään kuului kulkeminen seurakuntien välillä. Ks. Collins 1990, 7, 45.

³⁴ Georgi 1986, 27 – 29. Georgi esittää näkemyksensä Paavalin vastustajia koskevassa teoksessaan. Alkuteos *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief* ilmestyi 1964.

³⁵ Hiebert 1983, 151, 153.

Esimerkiksi Walter Bauerin sanakirjan 6. painoksessa mainitaan merkitykset ’palvelija, auttaja, diakoni’.³⁶

Collins pyrkii teoksessaan *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources* torjumaan viimeksi mainitun kaltaisen tulkinnan. Kirjan *Diakonia* jälkeen häneltä ovat ilmestyneet myös teokset *Are All Christians Ministers?* (1992) ja *Deacons and the Church: Making Connections between Old and New* (2002). Diakoniaa koskeva kielellinen käsittely keskittyy pääasiassa teoksista ensimmäiseen. Collins tarttuu siihen Beyerin esittämään ajatukseen, että kristityt antoivat *διακον*-sanoille oman, muusta käytöstä poikkeavan merkityksen. Hän osoittaa, että sanaperheen merkitystä ei ole tutkittu riittävästi UT:n ulkopuolella. Näin ollen ei voida olla varmoja, että kristityt tarkoittivat sanoilla jotain muuta kuin mitä ne yleensä merkitsivät.³⁷

Collins esittää, että kreikankielisissä lähteissä *διακον*-sanojen merkityksessä on taustalla ajatus ”välittamisestä”. Hän luokittelee sanojen esiintymiskontekstit tapauksiin, joissa on kysymys viestin välittamisestä, välikappaleena olemisesta sekä henkilön tai talouden palvelemisesta (*attendance*). Sanan *διάκονος* merkityksiksi hän määrittelee tarkemmin ’välittäjä, edustaja, lähetti, agentti, instrumentti, väline’ ja ’*attendant*’.³⁸ Collinsin mukaan sanaperheen sanat painottavat toiminnan laatua. Hän katsoo, että sanojen etymologiasta esitetyt näkemykset tukevat hänen tutkimustuloksiaan. Sanojen on usein katsottu muodostuvan etuliitteestä *διά* ja sanasta *κόνις* ’pöly’, jonka nopea liike nostaa. Tässä teoriassa pidetään kuitenkin ongelmana sitä, että ajatellun etuliitteen *α* on lyhyt ja kyseisissä sanoissa se on taas pitkä. Jotkut ovat myös ehdottaneet, että sanat ovat muodostuneet etuliitteestä *διά* ja verbistä *ἐγκοιῖν* ’olla kiireinen’.³⁹

³⁶ Bauer 1988, 369 – 370 *διάκονος*.

³⁷ Collins 1990, 71, 74. Collins kertoo tutkivansa sanaperheen sanoista yli 400 esiintymää kirjallisuudessa, papyruksissa ja piirtokirjoituksissa. Ajallisesti esiintymät ovat Collinsin mukaan vuosilta 500 eKr. – 400 jKr.

³⁸ Sanaa ”*attendant*” vastaa suomenkielessä lähinnä ”palvelija”. Esitän tekstissä kuitenkin englanninkielisen sanan, koska Collins ymmärtäneen sen merkityksen eroavan sanasta ”servant”. Collins English Dictionaryn mukaan (1986, 95) *attendant* tarkoittaa seuralaista, osallistujaa tai henkilöä, joka palvelee (*serve*) tai avustaa muita.

³⁹ Collins 1990, 89 – 90, 95, 136 – 137, 194 – 195, 335. Collins mainitsee myös Phillip Carl Buttmannin näkemyksen, että sanan *διάκονος* alkuperä on verbissä *διώκω* ’kiirehtiä, juosta’. Sanan *διάκονος* etymologiasta ks. myös Starnitzke 2003, 184 – 185.

Collinsin mukaan *διακον*-sanojen merkitys ei liity palvelemiseen, eikä 'pöytäpalvelu' ole niiden perusmerkitys.⁴⁰ Hän korostaa, että sanat eivät ilmaise karitatiivista asennetta.. Sanaperheen sanoja voidaan käyttää yhtä hyvin alhaisessa kuin hyvässäkin asemassa olevasta henkilöstä. Collins katsoo myös, että sanoilla on virallinen ja uskonnollinen sävy. Hänen mukaansa sanat kuvaavat usein välitystä ”kahden maailman välillä”.⁴¹

Collins näkee, että *διακον*-sanojen käyttö UT:ssa on yhdenmukaista muissa lähteissä esiintyvien merkitysten kanssa. Hänen mukaansa sanat eivät kristillisissä lähteissä tarkoita rakkaudellista toisten palvelemista. Collins esittää, että sanoilla ilmaistaan viestin välittämistä taivaasta, lähettiläänä toimimista kirkkojen välillä sekä valtuutusta ja tehtävää kirkossa.⁴² Collins perustaa tämän ennen kaikkea UT:n kirjeaineistoon. Hän käsittelee sanan esiintymiä myös evankeliumeissa, ja toteaa, että sanat merkitsevät näissä yleensä talouspalvelua tai jonkun henkilön palvelemista (*menial attendance*).⁴³ Collins ei kuitenkaan ole antanut evankeliumeissa esiintyvälle merkitykselle sijaa määrittellessään, mitä sanat UT:ssa tarkoittavat.

Ne jotka ovat olleet Collinsin tuloksista kiinnostuneita diakonin viran kannalta, ovat huomioineet usein ennen kaikkea sen, että hänen mukaansa *διακον*-sanoihin ei liity välttämättä mitään erityistä alemmuutta. Esimerkiksi Hans-Jürgen Benedict katsoo, että tutkimustulokset voisivat avata uuden ymmärryksen diakoniasta, johon ei enää liity vaatimusta nöyrästä ja alhaisesta itsensäkieltämisestä.⁴⁴ Myös mietinnössä *Palvelijoiksi vihityt* Collinsin tuloksia sovelletaan samoin. Mietinnössä todetaan Collinsin tutkimustuloksena, että sanaan ”diakonia” ei liity lainkaan nöyrän asenteen painotusta. Kokonaisuutena diakonin virasta keskustellaan mietinnössä kuitenkin merkityksen ’palvelija’ pohjalta, mikä näkyy myös sen nimessä.⁴⁵

⁴⁰ Collinsin mukaan puolessa sanojen esiintymistä tosin viitataan jonkinlaiseen talous- ja henkilön palvelemiseen. Hän ei kuitenkaan pidä näinkään suurta esiintyvyyttä todisteena sanoille ominaisesta käytöstä, koska hänen mukaansa siihen vaikuttavat helposti satunnaiset tekijät. Ks. Collins 1990, 75.

⁴¹ Collins 1990, 73, 76, 194, 335 – 336.

⁴² Collins 1990, 210 – 212, 224 – 225, 236 – 238, 241 – 243, 336 – 337. Kristillinen diakoni toimii Collinsin mukaan piispan agenttina ja nimenomaan tämän avustajana. Hänen mukaansa diakonin viran alkuperä ei ole ei-kristillisissä kultteissa, joissa *διάκονος* kuvaa seremoniaalisia tarjoilijoita. Collins katsoo, että diakonin tapauksessa kristityt poikkeuksellisesti antoivat sanalle *διάκονος* erityisen muusta käytöstä eroavan merkityksen, joka oli ’agentti pyhissä asioissa’.

⁴³ Collins 1990, 245.

⁴⁴ Benedict 2003, 127 – 130. Ensimmäisen kerran kyseinen artikkeli ilmestyi 2001.

⁴⁵ *Palvelijoiksi vihityt* 2002, 110.

Collinsin tuloksia hyödyntää enemmän esimerkiksi edellä mainittu Norstokke, jonka mukaan tulokset vaativat diakonian teoreettisen viitekehyksen uudelleen määrittelyä.⁴⁶ Esko Ryökkään mukaan Collinsin tulokset ovat tärkeä perusta myös esimerkiksi Eurodiaconia-raportissa (2004).⁴⁷ Collinsin esittämiä tulkintoja UT:n *διακον*-sanojen merkityksestä on silti tarkasteltu vähän itse tekstien pohjalta. Vuonna 2003 ilmestyneessä artikkelikokoelmassa *Diakonische Konturen* muutamat kirjoittajat kuitenkin ottavat kantaa Collinsin teoriaan ja tarkastelevat sanojen esiintyviä UT:ssa tämän tulosten valossa.⁴⁸

Kirjoittajista Dierk Starnitzke käsittelee sanaa *διάκονος* UT:ssa ja Apostolisilla isillä. Hän pitää Collinsin esittämää merkitystä 'välittäjä' monissa sanan esiintymissä oikeana. Useissa tapauksissa hän kuitenkin näkee tämän roolin viittaavan eri asioihin kuin Collins tulkitsee. Esimerkkinä voidaan mainita Roomalaiskirjeen jae 16:1. Starnitzke katsoo, että jakeessa mainittu Foibe on *διάκονος*-roolissa ensinnäkin lähetti, joka vie Paavalin kirjeen. Toiseksi Starnitzke pitää Foibea myös siinä mielessä välittäjänä Paavalin ja roomalaisten kristittyjen välillä, että Foibe kertoi Roomassa Paavalin uskoa koskevista käsityksistä.⁴⁹ Collinsin mukaan Foibe taas on seurakuntansa edustaja.⁵⁰ Starnitzken mukaan paavalilaisissa kirjeissä sana *διάκονος* viittaakin henkilöön, joka kulkee seurakuntien ja henkilöiden välillä ja toimii usein samalla evankeliumin välittäjänä. Myös Apostolisten isien teksteissä *διάκονος* vastaa hänen mukaansa kontakteista seurakuntien välillä.⁵¹ Sen sijaan evankeliumeissa merkitys 'palvelija' on Starnitzken mukaan paikkansapitävä.⁵²

⁴⁶ Nordstokke 1999, 38 – 46. Norstokke katsoo, että jos kreikan sana *diakonia* ei tarkoita nöyrää palvelua ja hyväntekeväisyyttä, sen avulla on vaikeaa perustella nykyisen diakonian sairaanhoitoa ja sosiaalista työtä.

⁴⁷ Ryökäs 2006, 44. Collinsin tuloksista keskusteleo myös esimerkiksi Laghé teoksessa *Diakonins teologi* (Brodd et al. 1997, 82 – 85). Ryökäs arvioi (2006, 45), että yleisesti Collinsin teoriaa pidetään melko korrektina, joskin yksipuolisena ja joissakin kohdin liian kärjistävänä.

⁴⁸ Seuraavassa esiteltävien Dietzelin, Dunderbergin ja Starnitzken lisäksi teoksessa on myös edellä mainittu Benedictin artikkeli. Teos sisältää myös muun muassa Dirk Jonasin artikkelin, jossa hän tutkii sanaperhettä Markuksen ja Luukkaan evankeliumeissa. Jonas ei kuitenkaan juuri käsittele Collinsin teoriaa. Tätä kirjoitettaessa painossa on myös Anni Hentschelin teos *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter Berücksichtigung von Frauen*.

⁴⁹ Starnitzke katsoo myös (2003, 190), että Foibella oli ehkä roolissaan yleisemminkin tehtävä matkustaa seurakuntien välillä.

⁵⁰ Collins 1990, 224 – 225.

⁵¹ Starnitzke torjuu (2003, 211) Collinsin näkemyksen, että diakoni on piispan agentti.

⁵² Starnitzke 2003, 184, 187, 200, 206, 209 – 212.

Ismo Dunderberg pitää Collinsin tuloksia osin virheellisinä. Hän tarkastelee osassa artikkeliaan διαkov-sanaperhettä Platonin teoksissa *Valtio* ja *Gorgias*. Sanojen käyttö näissä (sekä *Valtiomiehessä*) ovat Collinsille tärkeä lähtökohta merkityksen tutkimisessa.⁵³ Dunderberg katsoo, että Collins on tulkinnut väärin Platonin tavan käyttää sanoja kyseisissä teoksissa. Dunderbergin mielestä Collinsin teorian suurin ongelma on, että merkityksien 'palvella' ja 'välittää' ero ei ole tekstissä yleensä kovin suuri. Hän katsoo, että διαkov-sanojen merkityksessä 'välittäminen' on tärkeä, mutta kuitenkin 'palvelulle' alisteinen aspekti. Hänen mukaansa sanat kuvaavat joissakin tapauksissa myös karitatiivista toimintaa. Dunderbergin mukaan Collinsin tutkimus kuitenkin osoittaa, ettei hyväntekeväisyyden tai alemmuuden sävy liity sanoihin kaikissa tapauksissa. Dunderberg huomauttaa, että yritys löytää sanoille yksi oikea merkitys ei ole vakuuttava.⁵⁴

Myös Stefan Dietzel katsoo, ettei Collins ole tulkinnut täysin oikein Platonin tapaa käyttää διαkov-sanaperhettä.⁵⁵ Dietzel vertailee artikkelissaan Brandtin, Beyerin ja Collinsin tulkintoja kyseisistä sanoista. Hän katsoo, ettei Collins tee kaikissa suhteissa oikeutta kahdelle edelliselle. Hänen mukaansa osa tämän huomioista esiintyy jo Brandtilla ja Beyerillä.⁵⁶ Dietzelin mukaan sanat esiintyvät merkityksessä 'palvelu' niin UT:ssa kuin muissakin ajan lähteissä. Hän tulkitsee kuitenkin myös, että evankeliumeissa sanat esiintyvät erityisesti soteriologisessa merkityksessä ja kirjeissä puolestaan kirkollisessa. Dietzel huomauttaa, että evankeliumeissa ja toisaalta Paavalin kirjeissä sanoja käytetään eri tavalla. Hän toteaa, että näiden traditioiden erot olisi otettava paremmin huomioon.⁵⁷

Edellä todettiin, että Collinsin tuloksia sovelletaan jo joiltakin osin diakoniaa määriteltessä. Ryökäs kuitenkin huomauttaa, ettei tutkimusten perusteella voida vielä sanoa, kuinka pitävää Collinsin kokonaisajattelu on eksegeettiseltä kannalta.⁵⁸ UT:akin

⁵³ Collins 1990, 77 – 89.

⁵⁴ Dunderberg 2003, 173 – 183.

⁵⁵ Dunderbergin ja Dietzelin tulkintoja Platonin kielenkäytöstä käsitellään enemmän luvussa 2.

⁵⁶ Esim. Brandtin näkemys, ettei διαkov-sanojen käyttö poikennut UT:ssa muista lähteistä. (Brandtin mielestä Mk. 10:45 ja Lk. 22:27 olivat kuitenkin poikkeuksia). Ks. Dietzel 2003, 146, 162.

⁵⁷ Dietzel 2003, 142 – 170. Dietzel esittelee artikkelissaan myös Jürgen Roloffin ja Georgin aiheeseen liittyvät näkemykset. Sanaperheen käyttöeroista UT:ssa hän katsoo, että evankeliumeissa verbi διακομῆναι on tärkeä ja Paavalin kirjeissä taas nimitys διάκονος.

⁵⁸ Ryökäs 2006, 44 – 45. Ks. myös Ryökäs 2002, 396 – 399, jossa kirjoittaja arvioi Collinsin tuloksia ja niistä käytävän keskustelun tarpeellisuutta.

vähemmän Collinsin tulkintojen osuvuutta on tutkittu yleisten kreikankielisten lähteiden suhteen. Dietzel ja Dunderberg ovat tosin tarkastelleet διαkov-sanoja Platonin käytössä, ja heidän havaintonsa poikkeavat Collinsin näkemyksestä. Nämä erilaiset tulkinnat vahvistavat tarvetta tutkia kyseisten sanojen merkitystä edelleen. Tähän tutkimukseen on sanoista valittu kohteeksi substantiivi διάκοπος.

Semanttisen tutkimuksen periaatteita

Tässä vaiheessa on mainittava yleisesti muutamista sanan merkityksen tutkimiseen ja semanttiseen analyysiin liittyvistä seikoista. Huomiot ovat sekä kritiikkiä edellisiä sanaa koskeneita tutkimuksia kohtaan, että kertovat tämän tutkimuksen periaatteista. Ensimmäinen huomautus on, että sanat ovat yleensä monimerkityksisiä. Samalla sanalla voidaan viitata useampaan kuin yhdenlaiseen tarkoitteeseen.⁵⁹ Tätä tarkoitetaan, kun jatkossa puhutaan sanan ”merkityksistä”. Sanaa käytettäessä nämä merkitykset voidaan erottaa kontekstin antamien vihjeiden perusteella.⁶⁰ Sanojen monimerkityksisyyden kannalta on kyseenalaista käyttää käsitettä ”perusmerkitys”, kuten sanan διάκοπος suhteen on usein puhuttu ’pöytäpalvelijasta’. Toiseksi ei voida myöskään odottaa, että διαkov-sanoilla välttämättä on kaikissa esiintymissä sama merkitys.⁶¹ Tämä koskee ehdotetuista merkityksistä niin ’palvelijaa’ kuin ’välittäjää’.⁶²

Collins on oikeassa kritisoidessaan sitä Beyerin ajatusta, että että διαkov-sanat olisivat saaneet UT:ssa jonkin oman kristillisen merkityksensä. Barrin mukaan tämä ”uusi merkitys” ei kuitenkaan ole vain Beyerin ongelma, vaan tällainen näkemys esiintyy usein muutenkin *TWNT*:ssa. Barr pitää tulkintaa sanojen muuttumisesta virheellisenä. Hän katsoo, että virhe johtuu kristinuskon teologisten ja soteriologisten vaikutusten korreloimisesta kieleen.⁶³ Toiseksi on todettava, että Collinsin etymologiset huomautukset merkityksen ’välittäjä’ puolesta eivät sinänsä todista mitään. Etymologia on historiallista tutkimusta, ja koskee sitä, mikä sanan merkitys on joskus ollut. Se ei

⁵⁹ Karlsson 1998, 200, 211.

⁶⁰ Ks. Karlsson 1998, 200, 211 – 213.

⁶¹ James Barr pitää (1961, 115) pseudo-filosofisena ajatusta, että sanalla olisi jokin aina läsnä oleva ja erilaisina variaatioina esiintyvä merkitys.

⁶² Vrt. edellä Dunderbergin huomautus, ettei hän pidä vakuuttavana pyrkimystä löytää sanoille yhtä kaikissa esiintymissä pätevää merkitystä.

⁶³ Barr 1961, 141 – 143, 238 – 239, 246 – 249.

kuitenkaan anna luotettavia suuntaviivoja siitä, mikä jonkin sanan merkitys myöhemmin on. Kielen kehittyessä merkitykset muuttuvat usein kauas alkuperäisestä.⁶⁴

Sana saa merkityksensä nimenomaan sen perusteella, miten sitä kontekstissaan käytetään. Osa kontekstin piirteistä on kuitenkin ominaisuuksia, jotka liittyvät sanan käyttöön vain siinä tapauksessa. Nämä on erotettava sanan merkityksestä itsessään.⁶⁵ On myös otettava huomioon, että tietyllä sanalla kuvatulla objektilla on moniakin ominaisuuksia. Vain osa näistä on kuitenkin syy käyttää juuri tiettyä nimitystä. Esimerkiksi sanaan ”koira” kuuluu tiettyjä merkityspiirteitä. Voidaan sanoa vaikkapa, että koira on sellainen, jolla on muun muassa turkki ja tassut. Sen sijaan esimerkiksi turkin väri lienee yhdentekevä siinä, valitaanko olennon nimitykseksi koira vain jokin muu.⁶⁶ Etsin tässä tutkimuksessa siis niitä tekijöitä, sanan δίακοβος merkityspiirteitä, jotka konstituivat sen merkityksen. Eri tekstikohdissa tarkastellaan, kuuluuko näihin piirteisiin ”välittäminen” vai ”palveleminen” vai viitataanko sanalla joihinkin muihin tekijöihin.

Tämän tutkimuksen aineisto

Luvussa 2 tarkastelen sanan δίακοβος käyttöä klassisen, hellenistisen ja keisariajan kirjallisuudessa. Esimerkiksi papyruksia ei oteta mukaan lähteiden saatavuuden vuoksi. Aineiston valinnassa on ollut pyrkimyksenä valita tekstejä, joissa sana δίακοβος vaikuttaa esiintyvän erilaisissa yhteyksissä. Valitut tekstit ovat myös pitkältä aikaväliltä, noin 400-luvulta eKr. - 200-luvulta jKr. Esimerkiksi Epiktetoksen ja Josefuksen tapa käyttää sanaa on erityisen tärkeä UT:n sanan esiintymien kannalta. Josefuksen suhteen tärkeää on lisäksi se, että hän käyttää sanaa suhteellisesti usein.⁶⁷ Käsittelen myös tässä tutkimuksessa Platonin tapaa käyttää sanaa *Valtiossa*. Kuten mainittiin, tämä on Collinsille tärkeä lähtökohta merkitykselle ’välittäjä’. Collins on käsitellyt omassa tutkimuksessaan myös useita muita tähän tutkielmaan valittuja kohtia. En ole kuitenkaan valinnut käsiteltäviä esiintymiä ensi sijassa Collinsin tulkintojen arvioimista silmällä

⁶⁴ Ks. esim. Barr 107 – 110.

⁶⁵ Tässä ei tarkoiteta sitä, että sanoilla välttämättä olisi jokin kaikista konteksteista irrallaan oleva merkitys.

⁶⁶ Ks. Barr 1961, 155; Collins 1990, 75.

⁶⁷ Collinsin mukaan (1990, 75) sanat eivät ole kovin tavallisia.

pitäen, vaan ratkaisevia ovat olleet jo edellä mainitut perusteet. Myös kohtien käsittelyssä pyrin lähestymään Collinsin käsityksiä vain yhtenä esitettyinä vaihtoehtona, vaikka hänen tulkintojensa arviointi onkin yksi tutkimukseni keskeisistä tavoitteista.

Collinsin teorian paikkansapitävyyden kannalta tärkeitä ovat esiintymät, joita hän ei käsittele. Collins on kuitenkin tutkimuksessaan perusteellinen. Häneltä puuttuvia, tätä tutkimusta varten saatavissa olevia ja oleelliselta vaikuttavia esiintymiä ei löytynyt kovin paljon. Luvussa 2 tutkittavista esiintymistä Collins ei kuitenkaan huomioi Pausaniaan eikä *Deipnosophistaen* kohtaa 267c.⁶⁸ Myös pari muuta Collinsilta puuttuvaa kohtaa mainitaan lyhyemmin. Esitän lisäperusteita kunkin kirjoittajan ja tekstin tutkimukseen valitsemiselle myös itse kohdan tarkastelun yhteydessä seuraavassa luvussa.

Luvussa 3 ja 4 tutkin, mitä sanalla *δίακονος* tarkoitetaan kahdessa esiintymässä UT:ssa. Ensimmäinen kohdista on evankeliumeista ja toinen Paavalin kirjeistä. Dietzelin huomiot viittaavat, että nämä on kumpikin hyvä huomioda erikseen. Toisaalta nimenomaan evankeliumikohdan tarkastelu on olennaista sikäli, että Collinsilla ne saavat suhteellisesti vähän huomiota. Evankeliumeista tähän tutkimukseen on valittu jae Mk. 10:43. Samassa yhteydessä esiintyvää jaetta 10:45 käytetään usein perusteluna diakonian tärkeydelle kirkon ja sen viran olemuksessa.⁶⁹

Luvussa 4 tutkin, kuinka Paavali käyttää sanaa jakeessa 1. Kor. 3:5. Kyseinen esiintymä on valittu sillä perusteella, että se edustaa sanan varhaista käyttöä UT:n kirjoitusten joukossa. Sanaa myös käytetään UT:ssa usein esiintyvällä tavalla, nimittäin Paavalista itsestään sekä jostakusta toisesta varhaiskristillisyydessä tärkeästä henkilöstä. Ennen näitä tarkastelen kuitenkin sanan esiintymiä muussa kirjallisuudessa ennen ja jälkeen UT:n tekstien kirjoittamisajankohdan.

⁶⁸ Collinsilta puuttuvat myös esimerkiksi kohdat Pausanias 1.27.4 ja 1.27.7.

⁶⁹ Ks. esim. Jonas 2003, 71 – 72.

2 ORJIA JA JUMALIA

2.1 Sanan δῆκονος varhaisimmat esiintymät

Tässä luvussa tarkastellaan sanaa δῆκονος eri tekstikohdissa, jotka käsitellään karkeasti ottaen aikajärjestyksessä. Kolme ensimmäistä kohtaa ovat sanan varhaisimpia tunnettuja esiintymiä Herodotoksen *Historiateoksen* neljännessä osasta (4.71.4 ja 4.72.2) ja Aiskhyloksen näytelmästä *Kahlehdittu Prometheus*.⁷⁰ Nämä mainitaan kukin LSJ:ssa, jossa sanan esitetään merkitsevän Herodotoksella ’palvelija’. Näytelmän *Kahlehdittu Prometheus* esiintymässä taas mainitaan merkitys ’sanansaattaja’.⁷¹

Herodotoksen joonian murteessa sana esiintyy muodossa δῆκονος. Tutkittavassa kohdassa Herodotos selvittää skyyttien kansan tapaa haudata kuninkaansa. Kuninkaan lisäksi hautaan laitetaan yksi sivuvaimo, juomanlaskija, kokki, hevostenhoitaja, δῆκονος, sanansaattaja, hevosia ja muun muassa kultaisia astioita (4.71). Vuoden päästä seuraa uusi rituaali. Herodotos kirjoittaa: ”He ottavat parhaimmat lopuista palvelijoista (θεραπόντων) – – ja näistä δῆκόνων kuristavat sitten viisikymmentä.” Samoin tapetaan viisikymmentä hevosta. Lopuksi palvelijat ja hevoset asetetaan haudan ympärille (4.72). Tässä Herodotos siis viittaa samoihin palvelijoihin sekä sanalla θεραπῶν että δῆκονος.

Hautaan kuninkaan kanssa laitettavat ovat epäilemättä hänen hovinsa palvelusväkeä ja keskeisiä henkilöitä sen joukossa. On huomionarvoista, että luettelon lopussa mainitaan nimenomaan sanansaattaja, mutta ei sanalla δῆκονος vaan ἀγγελιφόρος. Myös sanansaattaja kuuluu selvästi kuninkaan palvelusväen joukkoon. Tällöin ei vaikuta todennäköiseltä, että myös δῆκονος olisi ensisijaisesti viestinviejä. On järkevämpää, että kysymys on jonkinlaisesta muusta palvelijasta. Kohdassa 4.72 Herodotos taas

⁷⁰ Herodotoksen (noin 485 – 420 eKr.) elämänvaiheita ja *Historiateoksen* syntyä ei tunneta tarkasti. Herodotos oli kotoisin Halikarnassoksesta, Vähästä-Aasiasta ja oleskeli jonkin aikaa mm. Ateenassa. Teoksessaan hän kuvaa ennen kaikkea Persialaissotaa ja sotaretkien kohteena olleita alueita. Ks. esim. Dorandi 1998, 469 – 476; Roberts 2005, Herodotus 338 – 340.

Kahlehdittu Prometheus mainitaan yleensä Aiskhyloksen (525/4 – 456/5) teoksena. Nykyisin monet tutkijat eivät kuitenkaan pidä sitä Aiskhyloksen kirjoittamana. Esim. Mark Griffith sijoittaa sen kirjoittamisen vuosiin 450 – 425 eKr. (Perseus Encyclopedia, Aeschylus) Ks. myös Roberts 2005, 12 – 14.

⁷¹ LSJ 1996, 398 δῆκονος. Näiden kahden merkityksen lisäksi sanalle esitetään LJS:ssa merkitykset ’virkailija tempelissä tai uskonnollisessa kultissa’ sekä kirkkoon liittyen ’diakoni’.

käyttää sanaa nimityksenä kuninkaan palvelijoista. Ei kuitenkaan käy selvästi ilmi, millainen palvelija δῆκονος on.

Collins huomauttaa, että kohta ei tue sitä näkemystä, että sanan δῆκονος alkuperäinen merkitys on pöytäpalvelija. Hän antaa ymmärtää, että näin voidaan ajatella, koska palvelemisen tapa ei käy kohdasta julki. Myös Collins kuitenkin tulkitsee, että δῆκονος kuvaa kuninkaan taloudessa palvelevia henkilöitä. Collins katsoo jopa, että δῆκονος on tässä poikkeuksellisesti palvelemiseen liittyvää sanastoa. Collins esittelee nämä *Historiateoksen* kohdat eräänlaisena johdatteluna ei-kristillisten tekstien tarkasteluun. Tässä hän pyrkii osoittamaan, että sana δῆκονος tarkoittaa yleisesti ottaen välittäjää. Sanan käyttötapa tarkasteluissa kohdissa ei kuitenkaan tue tätä näkemystä. Kohdat ovat siis huonoja esimerkkejä Collinsin teorian mukaisesta merkityksestä.⁷² Herodotoksen tapa käyttää sanaa osoittaa sen sijaan, että sanaa δῆκονος käytetään palvelijan nimityksenä jo varhaisissa kirjallisissa lähteissä.

Toinen sanan δῆκονος varhaisimmista tunnetuista esiintymistä on Aiskhyloksen näytelmässä *Kahlehdittu Prometheus* (942). Kyseessä on Prometheuksen puheenvuoro. Hän sanoo: ”Katso Zeuksen sanansaattajaa, uuden tyrannin δῆκονον: hän on varmaan tullut tuomaan uutta viestiä”.⁷³ (941 – 43) Prometheus viittaa sanoillaan Hermekseen, joka tulee paikalle.

Hermeksen esiintyminen viestintuojana on odotettavaa, sillä häntä pidettiin yleisesti jumalien, erityisesti Zeuksen, sanansaattajana.⁷⁴ Tehtävä mainitaan monissa lähteissä Hermeksen yhteydessä, usein sanalla ἄγγελος.⁷⁵ Kontekstin perusteella on mahdollista tulkita, että myös sanalla δῆκονος viitataan nimenomaan tähän tehtävään. Silloin sana voisi olla jotakuinkin samaa tarkoittava lisämäärittely nimitykselle τρόχης ja tarkoittaa sanansaattajaa.

⁷² Collins 1990, 74. Collins esittelee tosin teoksessaan (s. 74 – 75) näiden kahden kohdan yhteydessä lisäksi verbin διακονεῖν esiintymää kohdassa 4.154.3 ja sanan δῆκονος esiintymää kohdassa 9.82.2. Collins haluaa painottaa tässä esittelyssään verbin käyttötapaa, johon merkitys ’palvelija’ hänen mukaansa sopii huonosti.

⁷³ εἰσποῶ γὰρ τόνδε τὸν Διὸς τρόχιν, τὸν τοῦ τυράννου τοῦ νέου δῆκονον· πάντως τι καινὸν ἀγγελοῦν ἐλήλυθεν.

⁷⁴ Esim. Room 1990, 155 – 156; Price 2003, 254 – 256.

⁷⁵ Esim. *Homeroksen Hymnit: IV Hermekselle, Odysseia* 5.29, Platon: *Kratylus* 408a, Epiktetos: *Keskusteluja* 3.1.37, Aelianus 10.29.

Kahlehditussa Prometheuksessa kohdasta 944 alkavassa keskustelussa Hermestä nimitetään sekä sanansaattajaa että palvelijaa tarkoitavilla sanoilla. Hermeksen kerrottua viestinsä Prometheus sanoo tämän puhuneen juhlavasti ja puheen olleen täynnä ylpeyttä, kuten jumalien palvelijan (θεῶν ὑπηρέτου) puheen sopiikin olla. (954) Uudelleen Prometheus kutsuu Hermestä nimityksellä ὑπηρέτης kohdassa 983. Hermeksen toimesta ja asemasta käytetään myös nimitystä λατρεία: Prometheus vakuuttaa, ettei hän halua vaihtaa kovaa osaansa Hermeksen palvelutehtävään (λατρείας). (966). Hermeksen vastaus tähän kuuluu: ”parempi epäilemättä palvella (λατρεύειν) tätä kalliota kuin olla isän Zeuksen luotettu sanansaattaja” (ἄγγελος). (968 – 969)

LSJ:ssa sanan ὑπηρέτης mainitaan esiintyvän muun muassa merkityksissä ’soutaja’, ’käskyläinen’, ’palvelija’, ’attendant’, ’auttaja’ sekä ’avustava henkilö armeijassa’.⁷⁶ Sanoja λατρεία ja λατρεύειν taas käytetään erityisesti palvelusta palkkaa vastaan sekä myös uskonnollisesta palvelusta jumalille. Hermeksen ja Prometheuksen välisestä keskustelusta käy siis ilmi, että Hermes esitetään näytelmässä yleisesti Zeuksen ja muiden jumalien palvelijana. On huomattavaa, että kohdassa 968 – 969 sanansaattajana toimiminen esitetään rinnakkaisena palvelemistehtävälle.

Muissa lähteissä sana διάκονος esiintyy Hermeksen nimityksenä esimerkiksi Pausaniaksella. (100-luku jKr.) Pausanias mainitsee tittelin teoksensa kahdeksannessa osassa esitellessään Asklepiuksen pyhäkön kuvia. Pausaniaksen mukaan kuvatuista jumalista Hermekseen, Herakleeseen ja Eileithyaan liitetään traditio Homeroksen runoista. Niiden mukaan Hermes on Zeuksen διάκονος ja vie (ἄγειν) sielut Haadekseen. (8.32.4)

Collins taas mainitsee 3. vs:lta eKr. olevan piirtokirjoituksen, jossa myös esiintyy nimitys Hermes διάκονος. Collinsin mukaan piirtokirjoituksessa viitataan mahdollisesti Hermeksen tehtävään viedä kuolleet Haadeksen luo, sillä muut kirjoituksessa esiintyvät ovat tuonelan jumalia.⁷⁷ Collins katsoo, että nimitys διάκονος viittaa tässäkin

⁷⁶ LSJ 1996, 172 ὑπηρέτ-.

⁷⁷ Collins 1990, 91, 101. Piirtokirjoitus Ateenasta, *Hesperia* 6, 389.3.8. LSJ:n Supplementissa (s. 88 διάκονος) taas mainitaan toinen piirtokirjoitus, Ateenasta 1. vs:lta (SEG 30.326.8), jossa sana διάκονος esiintyy Hermeksen epiteettinä. Collins ei huomioi tätä tai Pausaniakselta tutkittua kohtaa.

yhteydessä välittämiseen. Tämä perustuu siihen, että Hermes toimii välittäjänä kahden maailman välillä viedessään kuolleita tuonelaan. Esimerkiksi Pausaniaksen kohdassa välittämistä ei kuitenkaan varsinaisesti mainita, vaan kuvataan vain, että Hermes *vei* sielut Haadekseen. Mikään ei todista, että sana *διάκοπος* viittaa juuri 'välittämiseen', vaikka se Hermeksen toimeen yhtenä piirteenä liittyykin.

Collins nostaa esiin myös Phillip Carl Buttmannin väitteen, että *διάκοπος* on etymologisesti yhteydessä sanaan *διάκτορος*. Jälkimmäinen sana on yleinen Hermeksen nimitys. Collinsin mukaan sanan *διάκτορος* merkitys on Hermeksen yhteydessä tulkittu muun muassa 'oppaaksi' ja 'jumalten sanansaattajaksi'. Sanojen välinen yhteys osoittaa Collinsin mielestä, että myös *διακον*-sanaryhmän sanat sopivat hyvin kuvaamaan viestin välittämistä.⁷⁸ Oli Buttmannin näkemys oikea tai ei, sanan *διάκοπος* myöhemmän merkityksen kannalta etymologinen yhteys on kuitenkin arvoltaan vähäinen todiste. Kuten on jo todettu, sanojen merkitys voi muuttua ajan kuluessa paljonkin. Vaikka sanat *διάκτορος* ja *διάκοπος* olisivat tarkoittaneet joskus samaa, myöhemmin tuota merkitystä ei enää välttämättä ole kummallakaan.

Zeuksen sanansaattajana toimimisen ja kuolleiden tuonelaan viemisen lisäksi Hermeksellä oli monia muitakin tehtäviä. Hermestä pidettiin myös mm. opastajana, hyvinvoinnin, hedelmällisyyden ja urheilijoiden jumalana, paimenten ja puhujien suojeelijana ja itsekin paimenena, tempuilijana ja varkaana sekä loistavana puhujana.⁷⁹ Athenaioksen *Deipnosophistaessa* mainitaan (39a, 192c, 425d), että Sapphon mukaan Hermes oli jumalien juomanlaskija (*οἰνοχόος*).⁸⁰ Juoman lisäksi Hermeksen piti huolehtia myös jumalten ruuan hankinnasta: Athenaios kirjoittaa, että jos jumalat haluavat syödä ohraleipää, Hermes menee ostamaan sitä heille. (*Deipnosophistae* 112a)

Tutkitussa *Kahlehditun Prometheuksen* kohdassa Hermes toimii sanansaattajana. Sanan käyttö kohdassa ei kuitenkaan edellytä, että *διάκοπος* merkitsee 'sanansaattaja' itsessään, kontekstista irrotettuna. Viestinvieminen käy kohdasta ilmi ilmankin sanaa *διάκοπος*.

⁷⁸ Collins 1990, 91 – 92.

⁷⁹ Price 2003, 255 – 256.

⁸⁰ Ks. myös Lukianos *Jumalien keskusteluja* 24.1 – 2, jossa Hermeksen tehtävä palvella pöydässä mainitaan verbillä *διακοπεῖν*. *Deipnosophistaen* kohdassa 39a verbillä kuvataan palvelua Zeukselle. Kyseessä on lainaus Anaxandridekselta: ”syön nektaria ja juon silloin tällöin ambrosiaa ja τῶ Διὶ διακοῶ”...ja ylpeilen siitä, että voin milloin vain puhua Heran kanssa ja istua Kypriksen vieressä”.

Kontekstissa Hermes kuvataan nimenomaan palvelijana. Myös Pausaniaksella Hermeksen mainitaan toimivan Zeuksen nimissä tai hänen käskystään. On tulkittava, että viestinvieminen on yksi Hermeksen tehtävistä, mutta hänen διάκονος-rooliinsa kuuluu myös muita velvollisuuksia.

2.2 διάκονος-rooli Platonin *Valtiossa*

Aikajärjestyksessä edeten tarkastelen seuraavaksi Platonin tapaa käyttää sanaa διάκονος. Tutkittavat kohdat ovat teoksen *Valtio* toisesta osasta.⁸¹ Tässä sana esiintyy neljä kertaa keskustelussa, joka koskee valtion muodostumista. Sokrateen mukaan valtio saa alkunsa siitä, että ihmiset eivät yksin pysty tyydyttämään kaikkia aineellisia tarpeitaan. Näin ollen he kokoontuvat asumaan yhteisöksi. Tässä yhteisössä kukin toimii eri tehtävässä ja asukkaat hyötyvät toinen toistensa taidoista (369b-370d). Yhteisön kehittyessä se ei enää kykene tuottamaan kaikkea tarvittavaa yksin, vaan kaupunki tarvitsee tuontia (ἐπείσασθαι) ja ”niitä, jotka tuovat (κομίσουσιν) toisesta kaupungista mitä pitää”. Sokrates toteaa, että jos διάκονος lähtee jonnekin tyhjin käsin, hän myös palaa tyhjin käsin (370e).⁸² Tämä vaihtokauppa tarkoittaa sitä, että tarvitaan enemmän tuotantoa ja ”τῶν ἄλλων διακόνων jotka hoitavat tuontia ja vientiä: nämä ovat kauppiaita (ἐμποροί)” (371a).

Sokrateen pohdittua kauppiaiden tehtäviä hän ottaa esille toisen työntekijäryhmän käyttäen sanaa διάκονος: ”Sitten on vielä muutamia muita διάκονοι, luulen, jotka eivät mieleltään ole yhteisön jäsenyyden arvoisia, mutta jotka ruumiin vahvuudeltaan sopivat kovaan työhön.” Sokrateen mukaan nämä myyvät vahvuutensa ja kutsuvat sen arvoa palkaksi. Näin ollen heitä nimitetään ”palkansaaajiksi” (μισθωτοί). (371e) Puhekumppanit arvelevat kaupungin nyt mahdollisesti saavuttaneen täyden laajuutensa. He havaitsevat kuitenkin, etteivät kaikki tyydy tähän, vaan tavoittelevat ylellisyyttä. Platonin mukaan kuvattu ”terve” valtio ”tulehtuu” näin. Tavaroiden lisäksi tarvitaan

⁸¹ *Valtiota* (noin 380 – 370-luvuilta eKr.) pidetään yleensä yhtenä keskeisistä Platonin teoksista. Pääpiirteittäin teos käsittelee δικαιοσύνη-käsitteen määrittelyä, valtion muodostumista ja vaiheita sekä valtion johtajien kouluttamista. Ks. Thesleff 1989, 185 – 197; Kraut 1997, vii.

⁸² ”Καὶ μὴν κενὸς ἂν ἴη ὁ διάκονος, μηδὲν ἄγων ὧν ἐκεῖνοι δεόνται, παρ’ ὧν ἂν κομίζωνται ὧν ἂν αὐτοῖς χρεία, κενὸς ἄπεισιν.”

muun muassa metsästäjiä, taiteilijoita, muusikoita, runoilijoita ja heidän apulaisiaan (ὑπηρεῖται) ja käsityöläisiä. Nämä lueteltuaan Sokrates toteaa, että halutaan myös useampia διακόνοι. Edelleen vaaditaan esimerkiksi lastenkasvattajia, partureita, kokkeja ja lääkäreitä. (372e-373d)

Sanan διάκονος tunnetuista merkityksistä kyseeseen tulevat näissä kohdissa 'palvelija' tai Collinsin ehdotus 'välittäjä'. Tarkastelen ensiksi vaihtoehtoa 'palvelija'. Kohdassa 371e puhutaan henkilöistä, jotka tekevät ruumiillista työtä palkkaa vastaan. Kohdassa 370e ja 371a διάκομος taas viittaa henkilöihin, jotka toimittavat yhteisölle tarvittavat tavarat ja kuljettavat niitä kaupungista toiseen. Sokrates mainitsee myös näiden henkilöiden teknisen nimityksen: "kauppias". Ylenpalttisuutta moitittaessa (373c) sanalla διάκομος viitattaneen johdonmukaisesti Sokrateen edellä jo käsittelemiін kauppiasiin ja työmiehiin. Jälkimmäisiin kuvaus "palvelija" sopii, mutta ensin mainituista se ei ensi silmäyksellä vaikuta luontevalta. Tätä tulkintaa voidaan tarkastella tarkemmin sen kautta, kenelle palveleminen voisi olla suunnattua.

Kuvatussa valtion vaiheessa ketään ihmistä tai ihmisryhmää ei vielä mainita toisten johtajiksi tai yläpuolella oleviksi. Palveleminen ei kuitenkaan aina vaadi tällaista suhdetta palvelua osoittavan ja sen kohteen välillä. Toiseksi kysymys ei ole kenenkään yksittäisen henkilön tai ryhmän palvelemisesta. Tarkastelu koskee yhteisön toimintaa kokonaisuutena. Valtion saa aikaan se, että ihmiset tarvitsevat kaikenlaista, mitä he eivät yksin voi saada. Sokrates kuvailee monessa yhteisön muodostumisen vaiheessa, että yhteisö jäsenineen tarvitsee jonkin ryhmän tai henkilön toimintaa. (369b – e, 370e, 371c, d) Näin ollen valtion ensimmäiset asukkaat toimivat kukin omassa tehtävässään muidenkin hyödyksi. Esimerkiksi yksi viljelee ja toinen rakentaa. Tässä mielessä voidaan sanoa, että he palvelevat toisiaan tai yhteisöä. Tämä ei kuitenkaan vielä osoita, miten διάκομος poikkeaa muista ammattiryhmistä, joista palvelua merkitseviä sanoja käytetään vähän.

Tässä vaiheessa on syytä tarkentaa edellisen kappaleen alun huomautusta siitä, ettei ketään mainita toisten johtajiksi. Tämä on Collinsille yksi peruste katsoa, että sana

δίακοπος ei tarkoita kohdassa palvelijaa.⁸³ Johtajia ei kuitenkaan välttämättä tarvita siihen, että voidaan puhua palvelemisesta. Toiseksi Platon ei välttämättä halunnut korostaa jäsenten tasa-arvoisuutta valtion alkuvaiheissa. Hänen yhteiskuntaihannettaan voi kuvata lauseella ”tasa-arvoisuus tasa-arvoisille, eriarvoisuus eriarvoisille”.⁸⁴ Hahmotellussa valtiossa oli selvät luokkarajat. Valtion johtajiin kuuluivat ’vartijat’, jotka erottuvat selvästi erilaisista ammatinharjoittajista.⁸⁵

Todennäköisesti Platon piti jo kuvatussa yhteisön vaiheessa itsestäänselvyytenä tiettyjen jäsenten toista alemmaa asemaa. Toinen ja edellistä tärkeämpi peruste merkitystä palvelija vastaan ovat Collinsin mielestä myös valtion jäsenten itsekkäät motiivit.⁸⁶ Yhteisön jäsenet eivät auta toisiaan hyväntahtoisuudesta vaan siksi, että jokainen arvelee sen olevan parasta omalta kannaltaan. Tämä tosiasia ei kuitenkaan sulje pois palvelemisen merkitystä. Esimerkiksi Herodotoksen kuvaamat skyyttien kuninkaan palvelijakaan tuskin toimivat pelkästä palvelemisen ilosta.

Dunderberg kiinnittää huomiota siihen, että viljelijöiden täytyy turvautua kauppiaiden palvelukseen voidakseen myydä tuotteitaan. Platonin mielestä kunkin tulee valtiossa keskittyä omiin tehtäviinsä. Toiseksi viljelijöiden ei ole järkevää yrittää myydä itse tuotteitaan, koska heiltä voi mennä aikaa hukkaan odottaessaan ostajia. (370b-c, 371c) Dunderbergin mukaan voidaan siis tietyssä mielessä puhua viljelijöiden palvelijasta ja palvelemisesta. Sadon välittäminen viljelijöiltä ostajille ei vaikuta kovin tyypilliseltä palvelemiselta. Dunderberg kuitenkin huomauttaa, ettei mikään osoita, että se on ainut tässä käsitellyiden palvelijoiden tehtävistä.⁸⁷

Collinsin mukaan sanan διάκοπος käyttämisessä kauppiaista ja työmiehistä on olennaista se, että nämä toimivat tehtävässään välittäjinä. Kohdassa 370e sana korvaa hänen mukaansa lauseen. Lause olisi kertonut, mitä tekee henkilö, joka vie tavaroita paikasta

⁸³ Collins 1990, 79. Collins tulkitsee myös, että ”terve valtio” kohdassa 372e viittaa siihen, että ”kukaan ei kuulu sille, joka ei tee välttämätöntä työtä”. Todennäköisemmin Platon kuitenkin paheksuu sinänsä ylellisyyttä, joka johtaa monenlaisiin ongelmiin. Platonin yksinkertaisen elämän ihanteesta ks. esim. Thesleff 1989, 194 – 198.

⁸⁴ Kanerva 1992, 18

⁸⁵ Thesleff 1989, 107 – 110; Mitchell 2003, 117.

⁸⁶ Collins 1990, 78 – 80.

⁸⁷ Dunderberg 2003, 177. Vrt. Dietzel (2003, 158 n.105), joka huomauttaa, että sanalla διάκοπος kuvattujen toiminnasta on tarkoitus hyötyä yhteisön, ei yksittäisen ryhmän.

toiseen. Collinsin mukaan hän on välittäjä.⁸⁸ Kahden paikan välillä kulkeminen liittyykin διάκονος-henkilön rooliin sekä kohdassa 370e että 371a. Ensin mainitussa Sokrates ei kuitenkaan ota sanaa διάκονος mukaan keskusteluun pohjimmiltaan siksi, että valtio tarvitsee jonkun kulkemaan kaupunkien väliä. Ensi sijainen syy on se, että jonkun pitää tuoda toisesta kaupungista mitä itseltä puuttuu.

Sanaperheen sanat esiintyvät muuallakin elintarvikkeiden ja muiden hyödykkeiden hankkimisen yhteydessä. Teoksessa *Gorgias* Platon laittaa Sokrateen sanomaan, että tietyt menneiden aikojen valtiomiehet olivat ὡς διάκονοι πόλεως διακονικώτεροι kuin nykyiset ja kyvykkäämpiä hankkimaan kaupungille mitä se halusi (517b). Sokrates sanoo myös, että ruumiin ja sielun πραγματεία on kaksitahoista. Yhdeltä puolelta se on διακονική asia hankkien lihaa, kun ruumiimme on nälkäinen, juotavaa kun on jano, ja vaatteita kun on kylmä. Tällaisten asioiden tuottaminen pien- tai suurkauppiaana (κάπηλον ja ἔμπορον) tai noiden tavaroiden valmistajana on kuitenkin alisteista urheilulle (τέχνη γυμναστική) ja lääketieteelle (ιατρική). Viimeksi mainitut ovat todella σώματος θεραπεία. Ne voivat hallita muita mainittuja aloja, jotka ovat δουλοπρεπείς και διακονικάς και ἀνελευθέρους ruumiista huolehtimisessa. (517c – 518a) Collins taas mainitsee, että esimerkiksi Lysias tarkoittaa verbillä διακονεῖν, että palvelija käy torilla ostoksilla (1.16).⁸⁹ Hermestä käsitellessä mainittiin, että yksi tämän tehtävistä oli käydä ostamassa leipää jumalille.

Collinsin mukaan myös kuvaus työmiehistä liittyy keskusteluun kauppiaista. Tämä yhteys käy ilmi siitä, että työmiesten sanotaan ”myyvän vahvuutensa” käyttöön. Collinsin mielestä työmies on välittäjä, koska häntä voidaan ajatella agenttina oman voimansa myymisessä.⁹⁰ Sokrateen käsittely kiinnittää huomiota ennen kaikkea hyötyyn, joka työmiehistä voidaan saada ja siinä mielessä pitää heitä vain välineinä. Collinsin ajatus ”voiman agenteista” ei kuitenkaan ole täysin vakuuttava. Edellä esitetyillä perusteilla agenteiksi voitaisiin kutsua myös esimerkiksi viljelijöitä: he kylvävät siemeniä maahan ja ovat näin agenteja siinä, että vilja kasvaa ja tuottaa sadon.

⁸⁸ Collins 1990, 77 – 80.

⁸⁹ Collins 1990, 96 – 97.

⁹⁰ Collins 1990, 77 – 80.

Collins pitää sanaa *διάκοπος* näissä *Valtion* kohdissa kunnioittavana kuvauksena, kuten sana hänen mielestään yleensä on.⁹¹ Tämä on kuitenkin kyseenalaista ottaen huomioon, kenestä Platon sanaa käyttää. Edellä mainittiin jo Platonin käsitys valtion jäsenten eriarvoisuudesta. Toiseksi Platon ei arvostanut kauppaa, mikä kävi ilmi myös edellä *Gorgiaksen* kohdasta 517 – 518. Tutkitussa *Valtion* kohdassa tätä Platonin näkemystä kuvaa se, että hyvissä kaupungeissa kauppiaksi valikoituvat ne, jotka ovat ruumiiltaan heikkoja ja hyödyttömiä muuhun työhön (371c).⁹² Kuten *Gorgiaksen* tekstikappaleesta voidaan myös havaita, fyysinen kunto taas oli Platonille tärkeää (myös *Valtio* 403c-412b). Teoksessa *Lait* kansalaisiin ei edes lueta käsityöläisiä, kauppiaita tai ruumiillisen työn tekijöitä (804 – 806, 846).⁹³ Kauppiaiden ja työmiesten kuvaukseen ei kuitenkaan liitetä *Valtion* kohdissa 370e-371e välttämättä painokasta halveksuntaa. Platonin mielestä yhteisö, jossa kaikki toimivat edellytystensä mukaan omalla paikallaan, on hyväksi kaikille sen jäsenille. Sanalla *διάκοπος* ei myöskään tarkoiteta samaa kuin 'orja'. Myöhemmin *Valtiossa* Platon esimerkiksi kirjoittaa, että orjina tulisi käyttää vain eikreikkalaisia.⁹⁴

Valtion kohdissa 370e ja 371a sana *διάκοπος* tarkoittaa henkilöä, joka toimittaa tai hankkii hyödykkeitä toisille. Sanan käyttö voidaan tulkita näin sen avulla, että Platon käyttää sanaperheen sanoja samalla tavoin myös teoksessa *Gorgias*. Tätä toimintaa ei voida kutsua varsinaisesti palvelemiseksi. On kuitenkin syytä huomata, että *διάκοποι* toimittavat tavaroita kaupungin/valtion muille jäsenille. Tehtävissään kauppiat ovat myös välikäsiä tuottajien ja ostajien välillä sekä matkustavat paikasta toiseen. Välittäminen ei kuitenkaan ole syy, miksi sana *διάκοπος* ensimmäisen kerran mainitaan. Työmiehiin (371e) sovellettuna merkitys 'välittäjä' on teennäinen. Platon mainitsee heidät kaupan käsittelyn yhteydessä. Ilmeisesti hän ajattelee, että nämäkin myyvät jonkin hyödykkeen käyttöön, tässä tapauksessa voimansa.

2.3 Talous- ja hovipalvelijoita

⁹¹ Collins 1990, 78 – 80.

⁹² Tässä käytetään sanaa *διακόβια*: Sokrates sanoo, että on miehiä, jotka näkevät tämän tarpeen [että joku istuu torilla myymässä viljelijöiden tuotteita] ja ottavat sen tehtävän (*διακόβια*). Myös Dietzel (2003, 157 – 158), katsoo, ettei Platon erityisesti arvosta sanalla *διάκοπος* kuvattuja *Valtiossa* (ja *Valtiomiehessä*).

⁹³ *Lait* on tosin Platonin myöhäiskauden teos ja sen aitousaste on epävarma. Thesleff katsoo (1989, 381 – 386), että teksti on lähellä Platonia, mutta ei kokonaan aito.

⁹⁴ Thesleff 1989, 107 – 110, 194, 198, 201, 393.

Päinvastoin kuin *Valtiossa*, Demostheneen (384 – 322 eKr.) puheissa sana διάκονος esiintyy selvästi palvelijoiden ja orjien yhteydessä.⁹⁵ Käsittelen kahta kohtaa, joissa sanaa käytetään adjektiivisesti orjista puhuttaessa. Molemmat kohdat esiintyvät puheissa yksityisissä oikeudenkäynneissä. Ensimmäisessä (*Boeotusta vastaan*) on kysymys veljesten perintöriidasta ja näiden vaikeuksista elää samassa taloudessa.⁹⁶ Sanaa διάκονος käytetään kohdassa, jossa yksi veljeksistä kertoo aiemmin tapahtuneesta perinnön jaosta kolmeen osaan. Jaetun osan lisäksi perinnöstä oli otettu erilleen talo ja isän orjat (τῆν δ οἰκίαν καὶ τοὺς παῖδας τοὺς διακόνους τοῦ πατρὸς) (40.14).

Oikeuspuheessa *Evergusta vastaan* on kyseessä sekava velkakiista. Puhuja kertoo olleensa velkaa tietylle Theophemukselle. Tämä ei odottanut takaisinmaksua, vaan kävi itse ryöstämässä puhujan omaisuutta sopivaksi katsomansa määrän. (47.52 – 61) Jakson alussa puhuja kuvaa, että Theophemus takavarikoi aluksi 50 lammasta ja niiden paimenen, sekä ἔπειτα παῖδα διάκονον, joka kantoi toiselle kuuluvaa arvokasta pronssista vesiastiaa.⁹⁷ (47.52).

Molemmissa kohdissa διάκονος määrittää nimitystä παῖς 'palvelija', 'orja'. Sanaa käytetään siis palvelijoista. Avoin kysymys on se, viittaako myös sana διάκονος palvelemiseen vai käytetäänkö sitä kuvaamaan παῖς-sanalla nimitettyjen suhteen jotakin muuta asiaa kuin palvelua. Kuten johdannossa todettiin, se mihin sana viittaa ja se, mikä on viitatussa objektissa muuten, eivät välttämättä ole sama asia. On tärkeää, mitä palvelijat kyseisissä kohdissa tekevät. Ensimmäisessä (40.14) palvelijat työskentelevät ilmeisesti kotitalouden eri tehtävissä ja isän henkilökohtaisina palvelijoina. Collinsin mukaan adjektiivi erottaakin taloudessa työskentelevät palvelijat niistä, jotka olivat töissä pelloilla.⁹⁸ Toisessa puheessa (47.52) palvelija puolestaan kuvataan kantamassa vettä. Kummassakin kohdassa toiminta on tavallista palvelijan työtä.

Collins kuitenkin näkee, että kohdassa 47.52 palvelija on täsmällisemmin 'kantaja'. Collinsin mielestä adjektiivi διάκονος viittaa kohdassa siihen, että palvelija on lähetetty

⁹⁵ Tekstissä tarkasteltujen lisäksi 24.197 (naispalvelijasta), 59.33 (kuvauksessa aterialta, mutta tehtävä epävarma) ja 59.42 (adjektiivisena οἰκέτην διάκονον).

⁹⁶ Demosthenes 1936, Introduction 480-481 (A.T. Murray).

⁹⁷ ἔπειτα παῖδα διάκονον ὕδριαν χαλκῆν ἀποφέροντα ἀλλοτρίαν ἡτημένην, πολλοῦ ἀξίαν.

⁹⁸ Collins 1990, 307n.2.

hoitamaan tiettyä asiaa (*doing errands*).⁹⁹ Hän antaa ymmärtää, että tällainen sanan käyttötapa kuuluu yhteen merkityksen 'viestin vieminen' kanssa. Hänen mukaansa molempiin kuuluu muun muassa paikasta toiseen liikkumisen konnotaatio.¹⁰⁰ Selitys on järkevä kyseisessä kohdassa, mutta esimerkiksi kohdassa 40.14 ei ole viittausta siihen, että palvelijat nimenomaan 'käyvät asioilla'. Jälkimmäisessäkin kohdassa kuvattujen palvelijoiden tehtäviin ehkä tosin kuului isännän asioilla juokseminen.

On kuitenkin kyseenalaista, pitääkö asioiden hoitamistehtävä ymmärtää palvelijan yhteydessä joksikin palvelemisesta poikkeavaksi asiaksi. ”Käydä tekemässä erilaisia tehtäviä” on olennainen tekijä myös 'palvelijan' käsitteessä. Palvelijoiden rooliin kuuluu yleensä tehtävien tekeminen toisten käskystä ja tällainen toiminta taas usein merkitsee sitä, että henkilö palvelee toista. Tällä yhteenkuuluvuudella on mahdollisesti suuri merkitys sanan *διάκονος* merkityksessä yleensä, ei vain edellä käsitellyissä Demostheneen puheiden kohdissa. Ennen kuin pohdin tätä kysymystä tarkemmin, tarkastelen sanan esiintymiä lopuissa tutkimukseen valituissa teksteissä.

Septuagintassa sana *διάκονος* on harvinainen ja esiintyy profaaniassa merkityksessä. Sanojen vähäisen esiintymisen vuoksi ei vaikuta todennäköiseltä, että sanan käyttö Septuagintassa olisi vaikuttanut UT:n kirjoittajiin. Septuagintalla on kuitenkin kirjallisena teoksena erityisasema UT:n nähden, joten sanan *διάκονος* esiintymien tutkiminen teoksessa vaikuttaa kuitenkin mielekkäältä. Erityisesti on kiinnostavaa, mitä heprean sanaa *διάκονος* vastaa.

Tutkittavan sanan miltei kaikki esiintymät Septuagintassa ovat Esterin kirjasta.¹⁰¹ Ensimmäisen kerran sana esiintyy jakeessa 1:10. Kuningas Kserkseellä on juhlat ja hän käskee seitsemän eunukkinsa ja palvelijansa, *ἐπὶ εὐνούχοις τοῖς διακόνοις τοῦ βασιλέως* hakea kuningatar Vastin. Vasti kieltäytyy tulemasta tunnetuin seurauksin. Luvun kaksi alussa (2:2) *διάκονοι* neuvovatkin kuningasta uuden kuningattaren valinnassa.

⁹⁹ “*Doing errands*” on hieman vaikeaa suomentaa yksiselitteisesti ja yksinkertaisesti. ”*Errand*” tarkoittaa ’tehtävää’, ’asiaa’, ”*run/go errands*” lähinnä ’juosta/käydä asioilla’, ’toimittaa asioita’. Lisäksi vanhahtava nimitys ”*errand-boy*” tarkoittaa juoksupoikaa.

¹⁰⁰ Collins 1990, 124 – 125.

¹⁰¹ Esterin kirjan kääntämisaikaa ei tiedetä kovin tarkasti. Kirjan (LXX:n version) loppukirjoituksen perusteella käännös on tuotu Egyptiin Ptolemaioksen ja Kleopatran kauden neljäntenä vuonna. Tämä voi tarkoittaa joko 114, 78 – 77 tai 48 eKr. riippuen keitä hallitsijoita tarkoitetaan. Ks. Dines 2004, 46.

Myöhemmin luvussa kuusi kuningas ei saa unta ja luettaa itselleen aikakirjojaan. Kirjoissa mainitaan myös se, että Mordokai oli paljastanut murhahankkeen kuningasta vastaan. Kuningas kysyy, mitä Mordokai sai siitä palkkioksi, ja διάκονοι τοῦ βασιλέως vastaavat ettei mitään (6:3) Jakeessa 6:5 kuningas kysyy, kuka seisoo pihalla. Vastaajina mainitaan samat διάκονοι. Näiden kahden viimeisen jakeen kohdalla *Codex Alexandrinus* sisältää sanan διάκονος sijasta ilmaisun οἱ ἐκ τῆς διακονίας.¹⁰² Hatch & Redpathin konkordanssissa nämä jakeet huomioidaankin sekä sanan διακονία että διάκονος esiintyminä. Ester 6:3 ja 5 lisäksi διακονία esiintyy LXX:ssa vain kohdassa 1. Makk. 11:58 ja verbi διακοπεῖν ei kertaakaan.

Sanaa διάκονος käytetään myös Sananlaskuissa jakeessa 10:4a ja 4. Makkabealaiskirjeessä kohdassa 9:17.¹⁰³ Sananlaskujen kohdassa todetaan, että kasvatettu poika on viisas ja käyttää tyhmää διακονῶ.¹⁰⁴ 4. Makkabealaiskirjeessä sana esiintyy tilanteessa, jossa kuningas Antiokhos kiduttaa seitsemää veljestä. Kuningas on turhaan yrittänyt saada heidät syömään sianlihaa. Kuninkaan henkivartijat (δορυφόρος) ovat asettaneet vanhimman veljen kidutuspyörään. He kehottavat veljestä vielä kerran syömään, mutta tämä sanoo: ”teidän pyöränne ei ole niin vahva, saastaiset διάκονοι, että se kuristaisi arvostelukykyni”.¹⁰⁵

Esterin kirjassa ilmaisua διάκονος on käytetty vastineena kahdesta eri sanasta.¹⁰⁶ Ensimmäinen on נַעַר, jolla on merkityksiä ’poika’, ’nuorukainen’, ’palvelija’. Toinen on חַרְטָוִם pielin partisiippina. Sanaa käytetään etenkin palvelusta kultillisesti ja suhteessa Jumalaan, mutta myös sekulaarissa merkityksessä.¹⁰⁷ Toisaalta voidaan tarkastella, millä muilla sanoilla kuin διάκονος näitä heprean sanoja on käännetty. Sanalle נַעַר

¹⁰² Lisäksi muutamissa käsikirjoituksissa kuningas käskee τῶ διάκονῳ tuomaan aikakirjat. Yleisemmin esiintyy τῷ διδάσκαλῳ. Lisäksi lukiaanisessa resensiossa sana διάκονος on korvattu tavallisimmilla sanoilla πᾶσις ja λειτουργός

¹⁰³ Dinesin mukaan (2004, 46) Sananlaskujen käännös ajoitetaan tavallisesti 100-luvun eKr. jälkimmäiselle puoliskolle. 4. Makkabealaiskirja on kirjoitettu kreikaksi. Kirjoitusajankohta on kiistanalainen. Sariolan (1996, 13 – 15) mukaan osa tutkijoista kannattaa ajanjaksoa 18 – 55 jKr., osa 90 – 130 jKr. Sariola itse pitää ensimmäistä vuosisataa parhaiten perusteltuna.

¹⁰⁴ υἱὸς παιδευμένος σοφὸς ἔσται, τῷ δὲ ἄφρονι διακόνῳ χρήσεται.

¹⁰⁵ Οὐχ οὕτως ἰσχυρὸς ὑμῶν ἐστὶν ὁ τροχός, ᾧ μισροὶ διάκονοι, ὥστε μου τὸν λογισμὸν ἀγξαι. Käännös Sariolan (1996).

¹⁰⁶ Jaetta Snl. 10:4a ei esiinny masoreettisessa tekstissä.

¹⁰⁷ Koehler & Baumgartner 1994 – 00, 707, שְׂרָר 62 – 1661 ; נַעַר.

tavallisimpia käännöksiä ovat παιδάριον ja παιδίον ’lapsi’, ’nuori orja’. Piel-muodossa esiintyvää verbiä תרץ vastaavat useimmin λειτουργεῖν ja λειτουργός, jotka viittaavat julkiseen, valtiolliseen palveluun sekä kultillisiin tehtäviin. Merkillepantavaa on, että sanalla διάκονος ei ole käännetty sanaa דָּבָר. Tämä on tavallinen sana palvelijoista ja sitä käytetään usein myös kuvaamaan ihmisten suhdetta Jumalaan.¹⁰⁸

Esterin kirjassa sana διάκονος käytetään siis kuninkaan henkilökohtaisista palvelijoista. He ovat asemaltaan hovissa korkeita ja lähellä kuningasta. 4. Makkabealaiskirjassa sana käytetään taas kuninkaan henkivartijoista. Esterin kirjan esiintymien perusteella voidaan päätellä, että myös 4. Makk. 9:17 sanalla viitataan henkivartijoihin siksi, että he ovat kuninkaan palveluksessa. Sananlaskuissa sen sijaan vaikutetaan viittaavan yleisesti palvelijaan tai työn tekemiseen toisen hyödyksi.

Huomiota kiinnittää, että kun harvinaista sana διάκονος käytetään, kyseessä ovat, Sananlaskujen kohtaa lukuun ottamatta, kahden ei-juutalaisen hovin palvelijat. Tämä tuo mieleen kysymyksen, pidettiinkö sana sävyltään sopivana tai merkitykseltään vastaavana vain muista kansoista, ei juutalaisista. Tähän ei välttämättä tarvitse liittyä halveksuvaa vivahdetta. Kysymys voi olla myös neutraalisti siitä, että sana kuulosti esimerkiksi Esterin kirjan kääntäjien mielestä sopivan ”itämaiselta”. Lisäksi pitää ottaa huomioon, ettei sana διάκονος ole kirjallisuudessa kovin yleinen. Eräs sanan käyttämättömyyden syistä voi olla yksinkertaisesti sanan harvinaisuus. On kuitenkin todettava, että Septuagintan kirjojen kääntäjien ja kirjoittajien käsitys διακον-sanaryhmän hyödyllisyydestä uskonsa kuvaamisessa poikkeaa huomattavasti UT:n kirjoittajista tai Josefus Flaviuksesta.

2.4 Jumalan διάκονοι Epiktetos ja Josefus

¹⁰⁸ Merkityksessä ’Jumalan palvelija’ esim. Mooseksesta mm. Ex.14:31, Nu. 12:7. Dt. 34:5, Jos 1:2,7, 9:24, Jaakobista Jes. 44:1, Daavidista 1. Kun. 8:66, Jes. 37:35, Ps. 78:70, Jesajasta Jes. 20:3, Israelista Jes. 41:8, Ps. 136:22. Ks. esim. Koehler & Baumgartner 1994 – 2000, 774 – 775 דָּבָר tai Lindhagen 1950.

Seuraavaksi esimerkiksi sanan δῆκονος käytöstä olen valinnut kohtia Epiktetoksen (n. 50 – 135 jKr.) *Keskusteluista*.¹⁰⁹ Erityisesti Paavaliin nähden Epiktetoksen tekee mielenkiintoiseksi vertailukohteeksi ensinnäkin se, että molempien teksteissä käytetään *koinee*-kreikkaa ja diatribi-tyyliä. Toiseksi useiden tutkijoiden mukaan Paavalin ajattelussa on havaittavissa stoalaista vaikutusta.¹¹⁰ Sen sijaan Epiktetoksen ei yleensä katsota saaneen vaikutteita UT:n teksteistä.¹¹¹ Epiktetos myös käyttää sanaa Paavalilta tutussa ilmaisussa δῆκονος θεοῦ. Beyer esittikin δῆκονος-artikkelissaan, että ensimmäisenä kyseistä sanaa käyttivät suhteessa Jumalaan toisaalta Epiktetos ja toisaalta Josefus.¹¹²

Viimeksi mainittujen kirjoittajien teokset ovat kuitenkin syntyneet myöhemmin kuin esimerkiksi Paavalin 1. ja 2. kirje korinttilaisille.¹¹³ Toiseksi edellä käsiteltiin *Kahlehditun Prometheuksen* kohtaa, jossa Hermestä kuvattiin nimityksellä Zeuksen δῆκονος. Sanaa on siis käytetty kuvattaessa suhdetta jumalaan jo ennen UT:n kirjoittajia, Epiktetosta tai Josefusta. Käsitykset jumalasta olivat toki erilaisia Paavalilla tai *Kahlehditun Prometheuksen* kirjoittajalla. Myöskään Epiktetos ei kuitenkaan viittaa ”jumalalla” samaan kuin Paavali.¹¹⁴ Seuraava käsittely antaa joka tapauksessa pohjaa sen arvioimiseksi, tarkoittiko myös δῆκονος heille eri asioita.

¹⁰⁹ Teos *Keskusteluja* on varsinaisesti Epiktetoksen oppilaan Arrianoksen kirjoittama. Arrianoksen mukaan teos perustuu hänen luentomuistiinpanoihinsa. Epiktetoksen nimissä kulkee myös teos *Käsikirja*, joka on hänen oppiansa lyhyempi tiivistelmä. Ks. Thesleff 1994, 386; Huttunen 2003, 6-8. Jatkossa viittaukset Epiktetoksen tekstiin tarkoittavat *Keskusteluja*, paitsi toisin mainittaessa.

¹¹⁰ Myös muutoin kristinuskon ja stoalaisuuden välillä on nähty paljon yhteistä. Ks. Huttunen 2003, 1-5, 14 – 17. Paavalin kirjeitä ja stoalaista ajattelua ovat Huttunen mukaan verranneet mm. Gretenkord (1981), F. Stanley Jones (1987), Vollenwieder (1989), Downing (1998) ja Troels Engberg-Pedersen (2000).

¹¹¹ Näin tutkijoiden näkemyksiä arvioi Huttunen 2003, 14.

¹¹² Beyer 1935, 91 – 92. Myös Bauerin UT:n sanakirjassa (1988, 369) esitetään Paavalin ilmaisun 2. Kor. 3:6 yhteydessä verrattavaksi Epiktetoksen *Kesk.* kohtaa 3.24.65 ja Josefuksen *Juutalaissodan* kohtaa 3.354.

¹¹³ Korinttilaiskirjeet ajoitetaan useimmiten 50-luvun ensimmäiselle puoliskolle. Ks. esim. Talbert 1989, xviii.

¹¹⁴ Stoalainen käsitys jumalan olemuksesta oli lähinnä panteistinen. Huttunen mukaan (2003, 185 – 186) Epiktetos kuitenkin käytti Jumalasta persoonallisia kielikuvia paljon useammin kuin muut stoalaiset. Hän samaisti silti jumalan/Zeusen sekä luonnon että maailman lain kanssa, eikä tiukasti torjunut polyteismiäkään. Ks. Thesleff 1994, 319, 386; Huttunen 2003, 36 – 47, 55 – 58, 79; Perälä 2004, 54. Oma kysymyksensä on, pitäisikö Epiktetoksen ”jumala” kirjoittaa isolla vai pienellä alkukirjaimella. Itse kirjoitan ”Zeus”, silloin kun Epiktetos käyttää selvästi tätä sanaa ja ”jumala” kun tekstissä on sana θεός.

Tarkastelen ensiksi sanan διάκονος käyttöä *Keskustelujen* kohdissa 3.24.65 ja 4.7.20.¹¹⁵ Ensimmäisessä Epiktetos kuvaa Diogenesta. Hän rakasti kaikkia ja oli niin ihmisrakas, että kärsi yhteisen hyvän vuoksi kaikenlaista ruumiinvaivaa. Mutta hän rakasti tulemalla ”ὡς τοῦ Διὸς διάκονον”. (3.24.64 – 65). Toisessa on kysymys keskustelusta ”Pelottomuudesta”. Epiktetoksen mukaan jumala on vapauttanut hänet, eikä kukaan voi enää orjuuttaa häntä. Epiktetoksen mukaan hän ei siis enää pelkää mitään. Jos ihmiset eivät ota häntä sisään, ei hän tahdo mennäkään. Hän haluaa asioiden tapahtuvan kuten ne tapahtuvat, kuten jumala tahtoo. Epiktetos sanoo: ”Omistaudun hänen palvelijakseen (διάκονος) ja seuraajakseen (ἀκόλουθος), päätän samoin kuin hän, haluan samaa kuin hän, tahdon samoin.”¹¹⁶ (4.7.16 – 20).

Ajatus edellä esitellyissä kohdissa selkenee, kun niitä tarkastellaan Epiktetoksen stoalaisten näkemysten valossa. Tämän filosofian kulmakiviä ovat välinpitämättömyys ulkoisten asioiden suhteen ja mukautuminen jumalan tapaan järjestää asiat. Elämän tavoitteena on mielenrauha ja todellinen vapaus. Ulkoisten asioiden, esimerkiksi köyhyyden, sairauden tai läheisen kuoleman, ei saa antaa järkyttää. Ihmisten vallassa ei ole vaikuttaa niihin. Sen sijaan ihminen voi muuttaa suhtautumisensa asioihin ja pysyä tyynenä mitä tapahtuukin. Jumalan seuraamiseen kuuluu olennaisesti maailman tapahtumien hyväksyminen.¹¹⁷

Alistuminen jumalan tahtoon käy selväsanaisesti ilmi kohdasta 4.7. Toiseksi tulee myös esiin, ettei ihmisten suosiolla tai uhkauksilla ole merkitystä, ja näin ollen heillä ei myöskään ole valtaa oikeat käsitykset omaksuneeseen henkilöön. Kohdassa 3.24. Epiktetos taas kuvaa Diogeneen hyvänä esimerkkinä jumalan seuraamisesta. Hän kesti vaivaa valittamatta, ja rakkaudessaankin ihmisiä kohtaan rakasti siten kuin Zeus tahtoi.¹¹⁸

¹¹⁵ Sanaa käytetään myös kohdissa 2.23.7 (aistit διάκονοι καὶ δοῦλοι luokalle, joka käyttää vaikutelmia), 2.23.8(korkein luokka käyttää muita διάκονοις), 3.7.28 (huvi alistetaan velvollisuuksille ὡς διάκονον, ὡς ὑπηρετίην), 3.22.63 (kynnikon ystävän oltava toinen kynnikko ja ominaisuuksiltaan mm. διάκονον ἄξιον) ja 3.26.28 (Jumalan διακόνων, τῶν μαρτύρων).

¹¹⁶ προσκείσομαι διάκονος καὶ ἀκόλουθος ἐκείνω, συνορμῶ, συνορέγομαι, ἀπλῶς συνθέλω.

¹¹⁷ Thesleff 1994, 386 – 387; Huttunen 2003, 36 – 47, 170 – 176; Ahonen 2004, 265. Ks. myös Epiktetos 1.12.7, 15, 17; 1.29, 3.24.95 sekä *Käsikirja* 1.31 ja 1.53.

¹¹⁸ Collins 1990, 174; Huttunen 2003, 175 – 176. Suhtautumisesta ulkoiseen asemaan Epiktetoksella myös 4.3.9 – 11. Sokrates taas Epiktetoksen mukaan kyllä rakasti lapsiaan, mutta vapaana, muistaen että hänen ensimmäinen velvollisuutensa oli olla jumalien ystävä (3.24.60).

Diogenes oli siis hyvä Zeuksen διάκονος, koska hän mukautui kohdalleen osuviin tapahtumiin. Myös kohdassa 4.7.20 διάκονος-henkilön oleellinen tuntomerkki on yhteinen tahto jumalan kanssa. Epiktetokselle kuuliainen jumalan seuraaminen ei kuitenkaan ollut pelkkää tämän tahdon hyväksymistä. Epiktetoksen mukaan ihmisen piti olla myös esimerkkinä ja todistajana muille. Diogenes oli tällainen esimerkki, mihin viitataan kohdassa 3.24.64 – 65. Huttusen mukaan tämä kyynikko esitetään hyvänä mallina myös kohdassa 4.1.152 – 158. Kukaan ei ollut Diogenesta tottelevaisempi jumalille ja hän olisi ollut valmis jopa kuolemaan isänmaan puolesta. Diogenes ei yrittänyt vaikuttaa tapahtumiin, vaan sopeutui kaikkeen.¹¹⁹ Edelleen Diogeneen mallikelpoisuus tuodaan esille kohdissa 3.22.87 – 88 ja 4.11.22 – 23.

Diogenes ei kuitenkaan ollut ainut, joka voi osoittaa muillekin, mitä kuuliaisuus jumalalle merkitsee. Kohdassa 3.26.28 Epiktetos vakuuttaa, että jumala ei laiminlyö ”omia luomuksiaan, τῶν διακόνων, τῶν μαρτύρων, joita yksinään hän käyttää esimerkkinä oppimattomille, siitä että hän on ja hallitsee kaikkea hyvin, eikä laiminlyö ihmisten asioita”.¹²⁰ Velvollisuus olla mallina käy ilmi myös hyvin kohdasta 3.24.110 – 118. Epiktetoksen mukaan jumala koettelee vaikeuksilla sekä testatakseen ihmistä että tehdäkseen hänestä todistajan (μάρτυρι) muille. Tässä yhteydessä Epiktetos ei käytä sanaa διάκονος, mutta kylläkin sanoja ὑπηρετής (113) ja ὑπηρεσία (114):

Kun minut on asetettu tällaiseen palvelutehtävään (ὑπηρεσία), mitä enää välitän siitä missä olen tai kenen kanssa tai mitä minusta puhutaan: enkö ole todella omistautunut jumalalle ja hänen käskyilleen ja määräyksilleen (114).

Collinsin mukaan διάκονος ja ὑπηρετής tarkoittavat tässä pitkälti samaa, vaikka eivät olekaan täysin synonyymejä. Hän katsoo, että jälkimmäinen viittaa virkaan ja sen tausta on yhteiskunnallisessa virkamiehen palveluksessa. Nimitys διάκονος taas viittaa talouspalveluun ja ideaan tehdä mitä isäntä tahtoo.¹²¹

¹¹⁹ Huttunen 2003, 309 – 311.

¹²⁰ οὕτως ὁ θεὸς ἀμελεῖ τῶν αὐτοῦ ἐπιτευγμάτων, τῶν διακόνων, τῶν μαρτύρων, οἷς μόνοις χρηῖται παραδείγμασιν πρὸς τοὺς ἀπαιδεύτατους, ὅτι καὶ ἔστι καὶ καλῶς διοικεῖ τὰ ὅλα καὶ οὐκ ἀμελεῖ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων...

¹²¹ Collins 1990, 174. Collinsin mukaan sanat διάκονος ja ὑπηρετής esiintyvät usein muutoinkin toisiaan korvaavina. Yleensä hän ei käänne myöskään jälkimmäistä ’palvelija’ (*servant*), vaan huomauttaa, että sanan merkitys on laajempi. Ks. Collins 1990, 83, 320 n. 6.

Myös esimerkiksi keskustelussa ”Kestävyydestä” 1.29.46 – 49 Epiktetos puhuu kutsusta todistaa jumalasta, samoin kuin kohdassa 2.1.36 – 40. Huttusen mukaan kohdissa tarkoitetaan kutsua nimenomaan filosofin julistustehtävään.¹²² Keskustelussa 2.13 ”Ahdistuneisuudesta” Epiktetos taas kehottaa filosofia opastamaan muita totuuteen (3 – 4). Toisaalta keskustelussa 4.3 Epiktetos sanoo, että on tultava ”sieltä lähetettyjen lakien selittäjäksi”(12).¹²³

Epiktetos viittaa siis sanalla δῆκονος henkilöön, joka alistuu jumalan tahtoon ja toimii sen mukaan. Näin sanan merkityksen tulkitsevat myös Collins ja Dunderberg. Collins mainitsee, että tämä käyttö poikkeaa sanan normaalista merkityksestä klassisen ja hellenistisen ajan kreikassa. Collins korostaakin, että sana ei merkitse Epiktetoksella sanansaattajaa.¹²⁴ Sen sijaan Georgi on esittänyt, että Epiktetos tarkoittaa sanalla ’lähettilästä’ tai ’edustajaa’. (*Gesandter*).¹²⁵ Hänen mukaansa ilmaisu δῆκονος θεοῦ kertoo, että kuvatulla henkilöllä on missionaarinen tehtävä jumalan edustajana.¹²⁶

Sen sijaan Collins torjuu tulkinnan, että δῆκονος viittaisi Epiktetoksella ”lähettiläeseen”. Collins arvostelee Georgin näkemystä ensinnäkin siitä, että tämä tulkitsee väärin Epiktetoksen puheen kyynikoista. Collins muistuttaa, että Epiktetos oli nimenomaan stoalainen. Hänen mukaansa Epiktetos esittääkin Diogeneen (3.24.65) nimenomaan stoalaisten oppien esimerkillisenä täyttäjänä.¹²⁷ Kysymys ei ole siitä, että sanalla δῆκονος viitataan kyynikon saarnaamiseen ympäriinsä kulkien. Collins kiinnittää huomiota myös siihen, että Epiktetos ei kehota niinkään julistamaan kuin näyttämään omalla esimerkillä kuinka tulee toimia. Tätä ihannetta korostetaan Collinsin mukaan esimerkiksi kohdissa 1.29.64 ja 3.13.12.¹²⁸

¹²² Huttunen 2003, 254 – 255, 368.

¹²³ οὗτοί εἰσιν οἱ ἐκεῖθεν ἀπεστελεμένοι νόμοι -- τούτων ἐξηγητὴν δεῖ γενέσθαι... Lisäksi Huttunen huomauttaa (2003, 78 – 79) että Epiktetos puhuu kohdassa 1.29.1-4 ja 3.1.36, 37 ”ikään kuin jumalallista viestiä välittävä profeetta”.

¹²⁴ Collins 1974, 88, 92, 96; 1990, 171 – 175; Dunderberg 2003, 178 – 179.

¹²⁵ ”Lähettiläs” ja ”lähetti”/”sanansaattaja” ovat merkitykseltään läheisiä, ja ero näiden roolien välillä on joskus tulkinnanvarainen. Voidaan kuitenkin katsoa, että lähetti vain vie viestin tai asian perille. Lähettilään tehtävä on laajempi ja siihen kuuluu mm. lähettäjän edustaminen.

¹²⁶ Georgi 1986, 27 – 29. Alkuteos *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief* ilmestyi 1964.

¹²⁷ Collins 1990, 171 – 172, 174. Collins esittää vastustavan kantansa jo artikkelissaan vuodelta 1974 (88 – 96) ja teoksessaan *Diakonia*. Collinsin mukaan (1990, 196 – 170) jo Henri Estienne viittasi, että kohdissa Thucydides 1.133 ja Pollux 8.137,138 sanan δῆκονος merkitys liittyy lähettiläänä toimimiseen ja diplomaattiaan, ja Georgi vie tätä tulkintaa pidemmälle.

¹²⁸ Collins 1990, 172, 175.

Toisaalta Huttusen mukaan kohdassa 1.29.1 – 4 ja 3.1.36.37 näyttää esiintyvän jonkinlainen idea jumalallisen tiedon välittämisestä (katso edellä alaviite 52). Huttunen kuitenkin pitää ajatusta ongelmallisena stoalaisen jumalakäsityksen kannalta, jossa Jumala ja maailman laki samaistuvat. Huttunen myös tulkitsee, että Epiktetoksen mukaan Jumalan tahto ilmenee maailmassa sinänsä, eikä erityistä ilmoitusta tarvita.¹²⁹

Vaikuttaa siis siltä, ettei Epiktetos tarkoita sanalla δίακοϛ ’lähettilästä’, joka toisi muuten salattua jumalallista tietoa. Merkitys ’välittäjä’ sopii myös huonosti Epiktetoksen näkemyksiin maailmasta ja δίακοϛ-roolista. Tarpeellinen tietohan on periaatteessa jokaisen saatavilla. Kaikki eivät kuitenkaan sitä ymmärrä. Epiktetos liittääkin sanan δίακοϛ todistamiseen siitä, miten ihmisen pitää suhteessa jumalaan toimia. Hyvä jumalan δίακοϛ sekä alistuu Jumalan haluamaan järjestykseen ja tapahtumiin maailmassa että todistaa omilla tavoillaan siitä. Pidän todennäköisenä, että sanalla δίακοϛ viitataan henkilön asemaan jumalan alaisuudessa toimimassa tavalla, jolla tämä haluaa. Tällainen merkityssisältö sopii siihen, mitä katsotaan kuuluvan ilmaisen ”jumalan palvelija” merkityspiirteisiin. Kuvauksen δίακοϛ θεοῦ voidaan siis katsoa tarkoittavan tutkituissa kohdissa ’palvelija’.

Myös Josefus Flavius kuvaa itseään nimityksellä δίακοϛ θεοῦ. Moniin muihin kirjoittajiin verrattuna hän käyttää sanaperheen sanoja paljon. Sana δίακοϛ esiintyy Josefuksen itsensä lisäksi muun muassa selooteista (*Bell.* 4.388), kuninkaallisen aterian pöytäpalvelijoista (*Antiq.* 6.52), Daavidin palvelijoista/sanansaattajista (*Antiq.* 7.201) ja profeetan palvelijasta (*Antiq.* 9.54).¹³⁰ Tässä tutkitaan, mitä Josefus halusi ilmaista nimittäessään sanalla itseään *Juutalaissodan historiassa*.

Josefus kuvaa teoksen kolmannessa osassa tunnettua tilannetta, jossa Jotapatan kaupunki on valloitettu Vespasianuksen johdolla (3.345 – 408). Josefus on löydetty piilopaikastaan ja roomalaiset suostuttelevat häntä antautumaan luvaten säästää hänen henkensä. Josefus epäröi. Sotilaat yrittävät sytyttää tuleen luolan, jonne Josefus ja neljäkymmentä muuta ovat piiloutuneet. Tässä tilanteessa Josefuksen mieleen tulevat

¹²⁹ Huttunen 2003, 78 – 79, 184 – 186, 285 – 286.

¹³⁰ Josefus käyttää siis διακοϛ-sanaperhettä mm. omissa versioissaan Raamatun kertomuksista. (Vrt. LXX).

hänen näkemänsä unet. Hänen mukaansa Jumala ilmoitti niissä juutalaisia kohtaavista onnettomista tapahtumista ja Rooman keisarien kohtaloista. Jumalan innoittamana Josefus rukoilee ja sanoo:

Koska haluat särkeä luomasi juutalaisten kansan, koska onni on kokonaan siirtynyt roomalaisille ja olet valinnut minut kertomaan (εἰπεῖν) tulevista tapahtumista, antaudun roomalaisille ja elän, mutta todista minusta, että en mene petturina vaan kuin sinun δῖάκονος. (3.354)

Josefuksen kanssa piileskelevät maanmiehet vastustavat antautumista, ja katsovat, että kunniallisinta kyseisessä tilanteessa on tappaa itsensä, niin Josefuksen kuin muidenkin. Josefus yrittää saada muita luopumaan ajatuksesta, mutta turhaan. Josefus on antavinaan periksi ja esittää, että luolassa olijat surmaavat toisensa arvan osoittamassa järjestyksessä. Näin tehdään. Lopulta jäljellä on enää Josefus yhden muun miehen kanssa, ja Josefus puhuu myös tämän antautumaan.

Josefus viedään Vespasianuksen luokse. Kuultuaan, että Vespasianus aikoo lähettää hänet Neron eteen, Josefus pyytää saada puhua Vespasianukselle. Josefus sanoo, ettei ole vain vanki vaan on tullut ”ilmoittamaan suurempia asioita” Jumalan lähettämänä (ἄγγελος ἦκω σοι μειζόνων...ὕπὸ θεοῦ προπεμπόμενος...). Nämä sanat eivät pelasta Josefusta vankeudelta, mutta häntä ei lähetetä Roomaan.

Tilanne jää hetkeksi avoimeksi. Kun Josefus kuvaa vankeudesta pääsemisensä ratkaisuvaiheita, hän käyttää itsestään uudelleen sanaa δῖάκονος. Tässä vaiheessa Vespasianus on jo keisari, ja hän muistaa Josefuksen ennustuksen. Josefus esittää hänen sanoinaan: ”On häpeällistä, että se joka ennusti minun tulevan hallitsijaksi ja oli Jumalan äänen δῖάκονον (δ. τῆς τοῦ θεοῦ φωνῆς), on yhä vangin asemassa ja pysyy kahlehditun osassa.” (4.623 – 626)

Josefus toimii siis kummassakin kohdassa Jumalan ilmoituksen kertojana. Hän ei kuitenkaan käytä sanaa δῖάκονος pelkästään tämän asian toteutumisesta. Lauseessa 3.354 Josefus haluaa korostaa, että hänen on oikeutettua antautua roomalaisille. Jumala on antanut hänelle tehtävän kertoa tulevista tapahtumista, ja hänen täytyy suorittaa se. Tämä tulee julki myös, kun Josefus kuvaa piilopaikan tapahtumia ennen antautumista. Hänen mukaansa olisi Jumalan määräysten pettämistä, jos hänet tapettaisiin ennen kuin hän on

ilmoittanut sanomansa. (3.361) Josefus siis tiivistää sanalla δίακοβος sen, että antautuessaan hän suorittaa Jumalalta saatua tehtävää.

Kohdassa 4.626 Josefus viittaa uudelleen velvoittavaan rooliinsa. Vespasianus on ymmärrettävästi epäillyt, että Josefus vain keksi henkensä pelastamiseksi ennustuksen hänen keisariksi pääsemisestään. Käsitellyssä kohdassa hän toteaa, että Josefus todella toi Jumalan sanan eikä valehdellut. Vespasianuksen kannalta ilmaisussa δίακοβος θεοῦ jälkimmäinen sana on olennainen. Edellinen sana voisi todennäköisesti olla muukin viestinkertojaa tarkoittava ilmaisu. Tärkeintä on, että viesti oli todella Jumalalta. Sanan δίακοβος käyttäminen muistuttaa kuitenkin tilanteesta, jossa Josefus antautui roomalaisille. Aidon viestin välittäminen todisti Josefuksen rehellisyyden Vespasianukselle. Viittaamalla δίακοβος-rooliinsa Josefus voi osoittaa muillekin, että hän oli todella Jumalan asialla vaihtaessaan puolta sodassa.

Collins moittii, etteivät UT:n tutkijat ole ymmärtäneet hyödyntää näitä Josefuksen kuvauksia sen tulkitsemiseksi, mitä Paavali tarkoittaa nimittäessään itseään samalla ilmauksella δίακοβος θεοῦ.¹³¹ Collinsin mukaan molemmat haluavat sanaa käyttämällä korostaa auktoriteettiaan Jumalan viestin välittäjänä. Tutkituissa Juutalaissodan kohdissa ei kuitenkaan ole ensi sijassa kysymys tästä. Myös Collins katsoo, että Josefus käyttää sanaa δίακοβος puolustaakseen toimintaansa. Collins antaa kuitenkin ymmärtää, että Josefus painottaa sanalla arvovaltaansa puhua Jumalan nimessä. Collins käyttää jopa sanaa ”edustaja” (*representative*).¹³²

Vespasianuksen lauseen 4.626 voidaan tulkita viittaavan Josefuksen arvovaltaan. Se ei kuitenkaan ole todennäköisin tausta-ajatus. Vespasianus ei totea, että Josefus toi varmasti oikean viestin, koska hän oli δίακοβος. Toisin sanoen Josefuksen titteli ei varmista jo etukäteen, että Josefus puhuu ilman muuta totta. Todistus kulkee toisinpäin. Josefuksen kertoma toteutui, mikä osoittaa, että hän oli Jumalan δίακοβος. Josefus todistelee jo ennen ennustuksen toteutumista sanomansa erityisyyttä, mutta hän tekee sen sanalla ἄγγελος. Vielä kohdassa 3.354 Josefuksen ei tarvitse ensi sijassa vakuuttaa

¹³¹ Collins 1990, 111. Vrt. alaviite 40: Beyer huomioi artikkelissaan erityisesti Josefuksen ja Epiktetoksen tavan käyttää ko. ilmaisua itsestään. Heidät mainitaan myös esimerkiksi Bauerin sanakirjassa.

¹³² Collins 1990, 111 – 115, 324 n.2. Myös Georgi ottaa kantaa sanan δίακοβος merkitykseen *Juutalaissodan historian* kohdissa 3.354 ja 4.626. Hänen mielestään Josefus katsoo tuovansa messiaanisen viestin ja seuraavansa profeettana VT:n esikuvia. Ks. Georgi 1986, 109, 141.

auktoriteettiaan tulla kuunnelluksi ja uskotuksi. Kyseisessä tilanteessa tärkeämpää on syyn ja oikeutuksen esittäminen antautumiselle.

Josefus ilmaisee nimityksellä *διάκονος θεοῦ*, että hänellä on tehtävä Jumalalta. Tämä velvollisuus on Josefuksen mukaan se, että hänen on kerrottava tulevista tapahtumista. Sanan käyttö muistuttaa Hermeksen toimintaa Zeuksen viestinviejänä. Erona on muun muassa se, että Hermes oli jatkuvasti Zeuksen *διάκονος*, kun taas Josefuksen rooli liittyy ennen muuta edellä kuvattuun tilanteeseen. Tutkituissa *Juutalaissodan historian* kohdissa sana *διάκονος* ilmaisee ensinnäkin että Josefus suorittaa Jumalan haluaman tehtävän, ja toisekseen, että tämä tehtävä oli juuri viestinkertominen. Edellä mainittiin Demosteneksen yhteydessä, että tehtävän tekemistä toiselle voidaan usein kutsua palvelemiseksi. Josefuksen yhteydessä tämä viittaa, että myös Josefus tarkoittaa sanalla *διάκονος* olevansa Jumalan palvelija.

2.5 Pöytäpalvelua ja Kleitarkhoksen määritelmä sanasta *διάκονος*

Viimeisenä tässä luvussa tutkin sanan *διάκονος* käyttöä Athenaioksen (2. – 3. vs.) teoksessa *Deipnosophistae*. Teos on huomionarvoinen ensinnäkin sanan *διάκονος* väitetyn perusmerkityksen 'pöytäpalvelija', 'tarjoilija' kannalta. Teoksen kehyskertomuksen muodostaa pitkä ateria, jonka lomassa keskustellaan ennen kaikkea ruuasta ja ateriointitavoista.¹³³ Kuvauksissa aterioista esiintyy myös *διακον*-sanaperheen sanoja. Collinsin mukaan puolet kyseisten sanojen niistä esiintymistä, joissa viitataan pöytäpalveluun, ovat juuri teoksessa *Deipnosophistae*. (Yleisesti pöytäpalveluun viitataan Collinsin mukaan neljänneksessä kaikista *διακον*-sanojen esiintymistä).¹³⁴ Sanaperheen suhteellisesti runsas esiintyminen juuri pöytäpalveluyhteydessä tekee tärkeäksi huomioida sanan käytön *Deipnosophistaessa*. Käsittelen tässä esimerkkinä kohtia 267c ja 420e.¹³⁵

¹³³ Athenaios oli kotoisin Naukratiksesta, Egyptistä ja asui Roomassa. Hänen alun perin 30-osaista teoksestaan on säilynyt 15 kirjaa. Ruokailutapojen lisäksi aiheina ovat mm. kirjallisuus, musiikki, lääketiede ja filosofia. Teos sisältää huomattavan paljon lainauksia muilta kirjailijoilta, esim. Robertsin mukaan Athenaios siteeraa n. 1250 eri kirjoittajaa. Ks. Lightfoot 2000, 243; Roberts 2005, 89 Athenaeus.

¹³⁴ Collins 1990, 75 – 76, 158.

¹³⁵ Muualla teoksessa sanaa *διάκονος* käytetään mm. spartalaista rituaalista ateriaa kuvatessa 139c: *aiklon*-nimisellä aterialla *διάκονος* seuraa ruuan jakajaa ja julistaa ”*aiklon*”. Kohdassa 173b taas keskustellaan Delosin uskonnollisista juhlallisuuksista. Tutkittavan sanan sisältävässä lauseessa todetaan, että veden

Ensin mainittu kohta on osa keskustelua orjista ja palvelijoista (228d – 268). Aiheesta puhuttaessa kyseisessä tekstikappaleessa käytetään useimmin sanoja δοῦλος ja οἰκέτης. Keskustelukumppanit pohtivat muun muassa, kuinka tapa pitää orjia on saanut alkunsa kreikkalaisten keskuudessa, ja miten orjia eri paikoissa kohdellaan. Kohdassa 267b – d käsitellään kysymyksiä, kuinka määritellään ”orja” ja kuinka δοῦλος ja οἰκέτης (”sisäorja”) eroavat toisistaan. Tämän tutkimuksen kannalta olennaisessa lauseessa esitetään Kleitarkhoksen luettelo nimityksistä, joita orjista (δοῦλος) käytetään. Athenaios kirjoittaa, että Kleitarkhoksen mukaan orjia kutsutaan sanoilla ἄζοι, θεράποντες, ἀκόλουθοι, διάκονοι ja ὑπηρέται sekä ἐπάμονες ja λάτρεις.¹³⁶

Nimitykset tarkoittavat lainatussa kohdassa erilaisia orjia tai palvelijoita, eivät sanan δοῦλος synonyymejä. Näin voidaan päätellä keskustelun aiheesta kohdassa 267 ja lauseesta, jossa nimitykset esitellään.¹³⁷ Keskustelussa διάκονος esitetään kuuluvana samaan semanttiseen kenttään erilaisten palvelijan nimitysten kanssa. Se kuuluu lueteltujen sanojen kanssa samalle hierarkkiselle tasolle, kun taas δοῦλος on näiden yläkäsite ja yleisluontoisempi nimitys. Vastaavalla tavalla esimerkiksi kuorma-autot, henkilöautot ja pakettiautot ovat kaikki autoja.

Luettelon sanoista useammalle kuin yhdelle (sanaa διάκονος lukuun ottamatta) tunnusomaista on ensinnäkin kultillinen käyttöyhteys. Tämä piirre liittyy erityisesti kahteen ensimmäiseen sanaan, mutta joissakin tapauksissa myös muut sanat esiintyvät tällaisessa yhteydessä. Sana διάκονος esiintyy kirjallisuudessa harvoin tässä käytössä. Sen sijaan etenkin piirtokirjoituksissa roolin on tulkittu liittyvän kulttiin.¹³⁸ Toiseksi

tuonti kuuluu pöytien asettelijoiden (τραπεζοποιούς) ja τοὺς τοιούτους διακόνους tehtäviin. Kohdassa 291a (jota Collins ei ole huomioinut) kokki pyrkii osoittamaan työnsä taiteeksi sanoen, ettei διάκονος osaa valmistaa hienosti toisen ostamaa kalaa.

¹³⁶ LSJ:ssa esitetään listan sanoille seuraavia merkityksiä: Ensimmäinen sana tarkoittaa palvelijaa ennen kaikkea temppeleissä. θεράποντες viittaa yleisen palvelemisen ohella jumalien palvelemiseen. ἀκόλουθος-sanalle esitetään merkitykset ”*follower, attendant*”. Sanan ὑπηρέτης merkityksistä ks. edellä s. 4. Myös ἐπάμων sanalle annetaan merkitys ”*attendant*”. Toiseksi viimeisen nimityksen kohdalla mainitaan vain merkitys ’palkattu palvelija’, mikä poikkeaa Kleitarkhoksen näkemyksestä. Muista sanaperheen sanoista esitetään kuitenkin myös orjaan viittaavia esiintymiä. Vrt. myös Hiebert (1983, 151 – 153) ja Jonas (2003, 68), jotka esittelevät artikkeleissaan erilaisia ’palvelijaa’ tarkoittavia sanoja erityisesti suhteessa sanaan διάκονος. Mainitsen leipätekstissä kyseisistä sanoista kreikankielisen muodon, koska se on havainnollisempaa kuin esittää nämä merkitysiltään toisiaan lähellä olevat sanat käännöksinä.

¹³⁷ καλοῦνται δ οἱ δοῦλοι ... ἄζοι ...

¹³⁸ Beyer 1935, 92; Bauer 1988, 369 διάκονος; LSJ 1996, 398 διάκονος.

Kleitarkhoksen listasta varsinkin sanoilla ἄζοι ja ὑπηρεται on virallinen sävy. Sanat ἄζοι ja ἐπάμονες taas ovat mainittavan harvinaisia. Luettelosta puuttuu muun muassa tavallinen sana παῖς. Kleitarkhoksen näkemyksen mukaan διάκοπος ja muut luettelossa esiintyvät nimitykset ovatkin suhteellisen tarkasti juuri tietynlaisen palvelijan nimityksiä. Tämä tulee esiin myös toisessa tutkittavassa *Deipnosophistaen* kohdassa:

Kohdassa 420e kuvataan ateriointitapojen rappeutumista entiseen verrattuna:

Kun ihmiset nykyään kokoontuvat illalliselle (δειπνον)... he huutavat ja pilkkaavat juomanlaskijaa (τὸν οἰνοχόον), τὸν διάκονον ja kokkia (τὸν μάγειρον). Palvelijat (παῖδες) itkevät kun heitä lyödään...jos kyseessä sattuu olemaan uhraaminen (θυσία), jumala peittää kasvonsa ja lähtee, ei vain talosta vaan koko kaupungista. (420e – f)

διάκοπος mainitaan rinnakkain juomanlaskijan ja kokin kanssa. Kahden viimeksi mainitun tehtävät ovat keskeisiä juoman tarjoilussa ja ruuan valmistamisessa. Tällaisessa yhteydessä vaikuttaa todennäköiseltä, että myös διάκοπος oli tärkeä hahmo ruokailukäytäntöjen kannalta. Kohdassa ei varsinaisesti kuvata, mitä διάκοπος tekee. Voidaan olettaa, että hän toimi jonkinlaisena pöytäpalvelijana, ehkä juuri tarjoili ruokaa, koska hänet mainitaan juomanlaskijan kanssa.¹³⁹ Kohdissa 229c ja 267f verbiä διακοπεῖν käytetään ruuan tarjoilemisesta.¹⁴⁰ Kohdassa 420e mainitaan tosin myös toisia palvelijoita sanalla παῖς. Tällä sanalla nimitetyt tarjoilevat ruokaa esimerkiksi kohdissa 275, 383e, 421c. Kohdassa 420 παῖδες-palvelijoita on useampia, kun taas sanalla διάκοπος nimettyjä vain yksi. Voidaan päätellä, että διάκοπος-palvelijan roolissa oli jotakin, joka erotti hänet rivitarjoilijoista.

Collins taas pyrkii perustelemaan διάκοπος-sanalla nimettyjen erityistä roolia niiden tapahtumien luonteella, joita kuvatessa sanaa käytetään. Collins väittää, että Athenaios käytti διακον-sanaperheen sanoja vain ”uskonnollisen syömisen yhteydessä”.¹⁴¹ Kohdissa 139c ja 173b sana διάκοπος esiintyy tällaisessa kontekstissa. Kohdassa 420e annetaan ymmärtää, että kuvatulla aterialla ei välttämättä uhrata. Antiikin kreikkalaisille vanhoja perinteitä ylläpitävä δειπνον oli silti uskonnollinen tapahtuma. Esimerkiksi

¹³⁹ Esimerkiksi Bauerin UT:n sanakirjassa (1988, 369) kohta luetellaan sanan διάκοπος yhtenä esiintymänä, jossa merkitys on ’tarjoilija’.

¹⁴⁰ 229c: οἱ δειπνοῦντες διηκονοῦντο savisista astioista. Kohdassa 267f lainataan Kratesta, joka vaikuttaa pilkkaavan ajatusta, että kukaan ei omistaisi otjia. Sitaatissa kysytään, pitäisikö vanhojenkin διακονήσει omin käsin. Ei toki, tavarathan voidaan tehdä kävelemään, niin että pöytä ja ruuat laittautuvat itse valmiiksi aterialla varten.

¹⁴¹ Collins 1990, 158.

Gutsfeldin mukaan tällainen ateria ymmärrettiin ilmaukseksi yhteenkuuluvuudesta jumalien kanssa.¹⁴² Monet Athenaioksen kuvaukset aterioista ovat siis ”uskonnollista syömistä”, esiintyi sana *διάκοπος* sukulaissanoineen tai ei. Athenaios nimittää esimerkiksi kehyskertomuksensa tarjoilijaa sanalla *παῖς* (esimerkiksi 275). Kohdassa 423 Athenaios taas mainitsee aikomuksen rukoilla jumalia sillä välin, kun viini sekoitetaan juotavaksi. Collins keskittyy nimenomaan *διακοπ*-sanojen käyttöön aterioiden yhteydessä, eikä hänen aineistonsa todista pitävästi, miten ne tilaisuudet, joiden kuvauksissa käytetään *διακοπ*-sanoja, poikkesivat niistä joissa ei käytetä.

Collinsilla on myös toinen tulkinta, jossa hän ei ota riittävästi huomioon muita pöytäpalvelijoista käytettäviä sanoja. Collins esittää, että *διάκοπος* on pöytäpalvelijan nimityksenä yksi sovellus ’välittämisen’ merkityksestä. Hänen mukaansa *διάκοπος* kulkee tällöin keittiön ja ruokasalin väliä.¹⁴³ Samoin tekevät kuitenkin varmasti nekin pöytäpalvelijat, joita ei nimitetä kyseisellä sanalla. Ei siis ole syytä ajatella, että sanaa *διάκοπος* käytetään pöytäpalvelijoista sanan välittämisen merkityksen takia.

Deipnosophistaen kohdassa 425d kerrotaan myös juomanlaskijoiden nimityksistä tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoinen seikka, vaikka sanaa *διάκοπος* ei mainita. Athenaios kirjoittaa, että ennen niitä, jotka toimivat juomanlaskijoina, kutsuttiin sanalla *κῆρυξ*.¹⁴⁴ Tämä sana merkitsee ’lähettiä’, ’lähettilästä’ ja ’sanansaattajaa’. Sanaa *κῆρυξ* käytetään siis sekä viestinviejistä että tietyissä tapauksissa myös pöytäpalvelun yhteydessä. Myös sanan *διάκοπος* on katsottu esiintyvän näissä molemmissa yhteyksissä.

¹⁴⁵

Edellä tutkituissa *Deipnosophistaen* kohdissa sanalla *διάκοπος* viitataan palvelijoihin. Kohdasta 267c käy ilmi, että *διάκοπος* on nimitys tietynlaisesta palvelijasta ja tarkempi ilmaus kuin *δοῦλος*. Roolit eivät ole toisiaan poissulkevia, vaan yksi henkilö voi olla samaan aikaan kumpaakin. *διάκοπος* esiintyy *Deipnosophistaessa* myös pöytäpalvelijana, luultavasti jonkinlaisena tarjoilijana. Sana vaikuttaa kuitenkin olevan

¹⁴² Rose 1949; meals, sacred; 546; Gutsfelt 1997, 378.

¹⁴³ Collins 1990, 335.

¹⁴⁴ Οἱ δὲ παλαιοὶ τοὺς πρὸς ταῖς ὑπηρεσίας ταύταις κήρυκας ἐκάλουον.

¹⁴⁵ *Deipnosophistaen* kohdassa 425e mainitaan myös, että sana *κῆρυξ* esiintyy myös kokin tehtävässä juhlissa. Tämä vahvistetaan myös LSJ:ssa ko. hakusanan kohdalla.

myös pöytäpalvelun yhteydessä spesifimpi kuin ”yleensä tarjoilija”. Tähän viittaa se, että kohdassa 420e διάκονος mainitaan erillään παῖδες-palvelijoista, jotka taas monissa muissa kohdissa nimenomaan tarjoilevat. Mikään ei kuitenkaan estä sitä, ettei διάκονος ollut myös παῖς, jota nimitetään ensin mainitulla sanalla erityisen tehtävänsä takia.

Mainitun kahden sanan suhtautumisesta toisiinsa on hyvä vertailukohta edellä käsitellyissä Demostheneen puheissa. Tutkituissa kohdissa esiintyi ilmaisu παῖς διάκονος. Näissä sana διάκονος määrittelee tarkemmin, millainen palvelija tilanteessa on kyseessä. Demostheneen käyttö ja edellä tarkastellut *Deipnosophistaen* kohdat osoittavat osaltaan, että διάκονος on sanoja παῖς ja δοῦλος spesifimpi ilmaus palvelijasta. Näissä tapauksissa διάκονος on semanttisissa suhteissa kahden jälkimmäisen alakäsite.

2.6 Yhteenveto

Edellä on tarkasteltu sanan διάκονος merkitystä reilussa kahdessakymmenessä eri tekstikohdassa. Kuten luvun 2 otsikko viittaa, aineistossa sanaa käytetään niin orjista kuin Hermes-jumalasta. Lopuksi kokoaan johtopäätöksiä siitä, millaiseen toimintaan ja rooleihin tutkittavalla sanalla on aineistossa viitattu. Erityisesti keskityn niihin kohtiin, joiden suhteen sanan merkitystä oli edellä hankala määrittää.

Historiateoksessa (4.71.4 ja 4.72.2) sekä LXX:n Esterin kirjassa (1:10, 2:2, 6:3,5) sanaa käytetään kuninkaallisen hovin palvelijoista. He ovat hovissa lähellä kuningasta ja hyvässä asemassa. Sanan ymmärtäminen kuninkaan palvelijoiden nimitykseksi on ilmeisesti myös syy, miksi sanalla nimitetään kuningas Antiokhoksen henkivartijoita 4. Makkabealaiskirjassa. Sen sijaan Demosthenes käyttää sanaa διάκονος tavallisemman talon palvelijoista (40.14 ja 47.52). Tutkituissa kohdissa sana määrittää tarkemmin nimitystä παῖς. Teoksesta *Deipnosophistae* tutkittiin kohtia, joista toisessa (267c) keskustellaan juuri palvelijoiden nimityksistä. Lainauksessa Kleitarkhokselta διάκονος esitetään tietynyyppisenä palvelijana ja sanan δοῦλος hyponyyminä. Toisessa kohdassa (420e) sana esiintyy aterialla palvelevan henkilön nimityksenä. Tämän materiaalin

pohjalta ei voida arvioida, onko ’pöytäpalvelija’ sanan διάκονος alkuperäinen tai usein esiintyvä merkitys. Sanan yksi käyttötapa on kuitenkin nimittää sillä pöytäpalvelijoita.

Demostheneksen puheiden toisen kohdan (47.52) yhteydessä nousi esille tulkinta, että palvelijalle on annettu tehtävä ja hänet on lähetetty hoitamaan se. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että sana διάκονος viittaisi johonkin muuhun kuin palvelemiseen. Palvelijan työhön hän kuuluu nimenomaan suorittaa tiettyjä tehtäviä. Tämä semanttinen piirre sanan ”palvelija” merkityksessä on kuitenkin hyödyllinen sanan διάκονος muiden esiintymien tulkitsemisessa. Tutkituissa Josefuksen ja Hermeksen kuvauksissa ei ole kyse sellaisesta palvelusta, mikä sanaan yleensä liitetään. Hekin ovat kuitenkin saaneet ylemmältä taholta tehtävän, joka heidän pitää suorittaa.¹⁴⁶ Tämä seikka on yksi syy siihen, että sana διάκονος on tulkittava myös Josefuksen ja Hermeksen yhteydessä ’palvelijaksi’.

Hermeksen nimityksenä sana esiintyy tutkimuksen lähteissä *Kahlehditussa Prometheuksessa* (942) ja Pausaniaalla (8.32.4). Edellisessä kohdassa Hermes vie viestiä Zeukselta ja toisessa viitataan ilmeisesti siihen, että hän kuljettaa kuolleet tuonelaan. Josefus puolustaa puolen vaihtoaan sodassa sillä, että hän toimi vain διάκονος θεοῦ – roolin pakottamana. Tässä tehtävässään hänen on ilmoitettava Jumalan hänelle paljastamista tulevista tapahtumista. Epiktetos taas kuvaa ilmaisulla διάκονος θεοῦ jatkuvampaa tehtävää. διάκονος myöntyy jumalan tahtoon ja todistaa myös muille oikean elämänasenteen merkityksestä. Tällainen henkilö on myös hän itse.

Edellä todettiin, että Epiktetoksen *Keskusteluista* tutkituissa kohdissa sana διάκονος tarkoittaa palvelijaa. Hermeksen puolestaan mainitaan toimivan sekä *Kahlehditun Prometheuksen* että Pausaniuksen kohdissa Zeuksen käskystä tai hänen alaisenaan. Lisäksi ensin mainitussa teoksessa Hermestä kuvataan samassa yhteydessä ennen muuta sanalla ὑπηρετής ja hänen rooliaan kuvataan sanalla λατρεία. Hermeksellä tiedetään olevan Zeuksen ja muiden jumalien palvelijan ja juoksupojan rooli myös muiden lähteiden perusteella. Tässä tutkimuksessa tätä käsitystä tukevat esimerkiksi *Deipnosophistaen* kohdat 39a, 112a, 192c ja 425d.

¹⁴⁶ Vrt. Collinsin (1990, 93 – 94, 293 n.4) esittelyä tutkijoista, joiden mukaan sana διάκονος kuvaa nimenomaan palvelevan toimintaa, ei niinkään hänen asemaansa palvelijana.

Kahlehditun Prometheuksen kohdassa 942 Hermes tosin toimii sanansaattajana, joksi sanan *διάκοπος* merkitys on esimerkiksi LSJ:ssa tulkittu. Tämän ei kuitenkaan tarvitse tarkoittaa sitä, että sana *διάκοπος* merkitsee sinänsä 'sanansaattaja'. Myös viestin vieminen jonkun käskystä on yhdenlaista palvelemista. Näin ollen esimerkiksi *Kahlehditun Prometheuksen* kohta 942 on ymmärrettävä siten, että Prometheus sanoo Hermestä uuden tyrannin palvelijaksi, joka tuo viestin. Jumalan palvelemista hänen sanomansa ilmoittamalla on myös tehtävä, jonka Josefus kirjoittaa saaneensa. Dunderbergin mukaan juuri palvelijat yleensä veivät antiikissa viestejä. Tämä selittää, miksi sanansaattajat ja palvelijat esiintyvät samassa yhteydessä.¹⁴⁷

Platon käyttää sanaa *διάκοπος* henkilöistä, jotka kuljettavat ja hankkivat tarvittavia kulutustavaroita (*Valtio* 370e, 371a ja *Gorgias* 517b) ja tekevät ruumiillista työtä palkkaa vastaan (*Valtio* 371e). Ei ole todennäköistä, että Platon tarkoittaa sanalla palvelijoita. Käsitellyssä *Valtion* tekstikappaleessa Platon käyttää palvelijoita merkitseviä sanoja vähän. Jääkin epäselväksi, miksi juuri *διάκοπος*-sanalla nimitetyt kauppiaat ja työmiehet palvelisivat, mutta muut mainitut valtion jäsenet eivät. *διάκοπος*-rooli yhdistyy Platonilla hyödykkeiden ja elintarvikkeiden hankkimiseen ja toimittamiseen.¹⁴⁸

Tarkastelluissa teksteissä sana *διάκοπος* ei viittaa 'välittäjään'. Tutkituissa *Valtion* kohdissa kuvatut kauppiaat epäilemättä kulkivat tehtävässään paikasta toiseen ja paikkojen välillä edestakaisin. Platon ei kuitenkaan anna ymmärtää, että sanaa *διάκοπος* käytetään heistä tämän vuoksi. Parhaiten merkitys 'välittäjä' sopii *Juutalaissodan historian* kohtaan 4.626, jossa Vespasianus sanoo Josefuksen olleen Jumalan äänen *διάκοπος*; siis Jumalan äänen ja viestin välittäjä. Tutkimuksen teksteistä "välittämisen" merkitystä ei kuitenkaan voida löytää *Historiateoksen*, LXX:n tai *Keskustelujen* teksteistä eikä Demostheneksen puheiden kohdasta 40.14 ja *Deipnosophistaen* kohdasta 267c. Edellä on torjuttu myös se, että 'välittäminen' olisi sanan *διάκοπος* merkityspiirre

¹⁴⁷ Dunderberg 2003, 178. Palvelijoiden toimiminen viestinviejinä ja näiden roolien yhteys käy ilmi myös esimerkiksi LXX:ssä kohdista Jes. 36:2, 12; 37:4 – 6; 44:26; Ps. 104:4. Kohdassa 2. Kor. 4:5 evankeliumin julistaminen taas liitetään orjuuteen. Myös Herodotoksen kuvaaman skyyttien kuninkaan palvelijoihin kuului sanansaattaja.

¹⁴⁸ Vrt. Dunderberg (2003, 181 – 182), joka näkee sanojen esiintyvän Platonin teksteissä fyysisistä tarpeista huolehtimisesta. (Hän huomauttaa tästä tarkastellessaan verbin käyttöä kohdassa Mt. 25).

myöskään Demostheneksen puheiden kohdassa 47.52 tai *Deipnosophistaen* kohdassa 420e.

Valtion kohdissa 370e ja 371a, kauppiaista käytettäessä, sekä Hermeksen kuvauksissa ja *Juutalaissodan historiassa* 3.354 ja 4.626 sanalla διάκοβος kuvatut henkilöt ovat tosin tehtävissään muiden ominaisuuksien ohella myös jonkinlaisia välittäjiä. ”Välittämistä” ei kuitenkaan ole nähtävä näissä piirteinä, joka määrää, mitä sanaa käytetään. Vaikka asia x esiintyy kohteessa, se ei välttämättä tarkoita, että kohteen nimitys tarkoittaa x:aa. Esimerkiksi Hermes siis on välittäjä hänen viedessään kuolleita tuonelaan. Sanan διάκοβος käytön ja merkityksen kannalta se ei kuitenkaan ole ratkaiseva piirre. Kummassakaan Hermeksestä tutkitussa kuvauksessa ei mainita ”välittämistä”. Myöskään muissa käsitellyissä kohdissa ei ole viitteitä siitä, että sanan διάκοβος ymmärrettiin viittaavan ’välittäjään’.

Tässä luvussa tutkituissa tekstikohdissa sana διάκοβος kuvaa siis ensinnäkin jonkinlaista toisen ihmisen palvelijaa Herodotoksella, Demostheneella, Septuagintassa ja *Deipnosophistaessa*. Jumaluuden palvelemiseen viitataan *Kahlehditussa Prometheuksessa*, Pausaniaksella, *Keskusteluissa* ja *Juutalaissodan historiassa*. Sana διάκοβος esiintyy kummassakin yhteydessä jo varhaisissa lähteissä. Platonin tapa käyttää sanaa on sen sijaan muihin tutkittuihin kirjoittajiin verrattuna poikkeava. Tutkittujen kohtien perusteella διάκοβος kuuluu palvelemissanojen semanttiseen kenttään. Kentän muita lekseemejä ovat esimerkiksi ὑπηρετής, θεράπων ja λάτρεις.

’Palvelija’ on ainakin yksi sanan διάκοβος merkityksistä. Kuten johdannossa todettiin, sanat ovat kuitenkin yleensä monimerkityksisiä. Tässä tutkimuksessa sana esiintyy teknisenä ”ammattinimityksenä” palvelijasta esimerkiksi Demostheneella ja Atnenaioksella. Sen sijaan esimerkiksi Josefus on palvelija vain tietyssä tilanteessa saamansa tehtävän takia. Tutkimuksen perusteella voidaan yhtyä siihen Collinsin näkemykseen, että διάκοβος voi kuvata asemaltaan monenlaisia henkilöitä. Sana ei viittaa ensi sijassa henkilön statukseen palvelijana, vaan hänen palvelemaan toimintaansa. Tämä tehtävä taas tekee hänestä palvelijan.

3 PALVELIJA TEIDÄN JOUKOSSANNE

UT:ssa sana δίακονος esiintyy 29 kertaa evankeliumeissa, Paavalin kirjeissä sekä deuteropaavalilaisissa kirjeissä. Eniten sanan esiintymiä on 2. Korinttilaiskirjeessä, Roomalaiskirjeessä ja Kolossalaiskirjeessä. Näissä sanaa käytetään ennen kaikkea Paavalista itsestään ja hänen työtovereistaan. Paavali käyttää sanaa kuitenkin muun muassa myös Kristuksesta (Rm. 15:8) ja roomalaisesta hallintovallasta (Rm. 13:4). Luvussa 3 tarkastellaan sanan merkitystä evankeliumeista valitussa tekstikohdassa Mk. 10:43. Luvussa 4 taas tutkitaan, mitä Paavali tarkoittaa sanalla δίακονος viitatessaan sillä itseensä ja Apollos-nimiseen evankeliumin julistajaan.

Jae 10:43 Markuksen evankeliumissa ja jakeen rinnakkaiskohdat

Tutkittavassa evankeliumikohdassa Jeesus kutsuu opetuslapset luokseen ja sanoo:

42b Tiedätte, että ne, jotka näyttävät hallitsevan kansoja hallitsevat herrana heitä

ja suuret heistä käyttävät valtaansa heihin.

43 Niin ei saa olla teidän joukossanne,

vaan joka joukossanne tahtoo tulla suureksi,

hänen on oltava teidän δίακονος,

44 ja joka tahtoo olla joukossanne ensimmäinen,

hänen on oltava kaikkien orja:

45 sillä myöskään Ihmisen Poika ei tullut palveltavaksi

vaan palvelemaan ja antamaan

henkensä lunnaiksi monien puolesta.

Sana δίακονος Markuksen evankeliumin jakeessa 43 on osa Jeesuksen sanoja opetuslapsilleen jakeissa 42 – 45. Näistä jakeista huomiota on yleensä kiinnitetty ennen kaikkea jakeeseen 45. Tämän suhteen keskustellaan muun muassa jakeen yhtenäisyydestä ja suhteesta jakeisiin 35 – 44 sekä jakeen autenttisuudesta. On tutkittu

paljon myös sitä, mitä tarkoittaa jakeessa esiintyvä nimitys ”Ihmisen Poika”.¹⁴⁹ Tässä tutkimuksessa tarkastellaan ennen kaikkea jaetta 43 ja sitä, miten pitäisi ymmärtää jakeen opetus ”on oltava teidän δίακοβοϛ”.

Aluksi tarkastellaan jakson 10:41 – 45 sijaintia Markuksen evankeliumissa. Käsittely on tärkeä ennen kaikkea siltä kannalta, mitä Markus tahtoi ilmaista sanalla δίακοβοϛ. Se on kuitenkin myös taustatietoa jakeiden 10:41 – 45 sijoittumisesta evankeliumissa, joten jakeiden sijainti otetaan esille ennen jakeiden tarkempaa tutkimista. Toiseksi ennen varsinaista kohdetekstiä luodaan myös katsaus jakeiden 43 – 44 paralleleleihin synoptisissa evankeliumeissa.

Välittömästi jakeiden 41 – 45 edellä on Sebedeuksen pojat pyytävät saada istua Jeesuksen oikealla ja vasemmalla puolella hänen kirkkaudessaan. (10:37). Jeesus vastaa heille jakeissa 38 – 40. Kuvaus jatkuu tutkittavaan kohtaan siten, että Markus mainitsee muiden opetuslasten olleen suuttuneita Jaakobille ja Johannekselle (j. 41). Jakeiden 42 – 45 opetus esitetään reaktiona kunniapaikkojen tavoittelun synnyttämiin kiistoihin.¹⁵⁰ Ennen Sebedeuksen poikien kysymystä puolestaan sijoittuu evankeliumin kolmas kärsimysilmoitus Jeesuksen kuolemasta ja ylösnousemuksesta (10:33).

On huomattavaa, että myös kahden aiemman kärsimysilmoituksen (8:31 ja 9:31) yhteydessä esiintyy sisällöllisesti samankaltainen rakenne.¹⁵¹ Kussakin esitetään samassa järjestyksessä 1) kärsimysilmoitus, 2) opetuslasten ymmärtämättömyys Jeesuksen sanoja kohtaan ja 3) Jeesuksen opetus, että hänen seuraajiensa joukossa arvojärjestys ja menestys määräytyvät erilaisilla perusteilla kuin maailmassa yleensä. Varsinkin toisen ja kolmannen kärsimysilmoituksen jälkeisissä opetuslasten toiminnassa ja Jeesuksen

¹⁴⁹ Ks. esim. Evans 2001, 119 – 120. Jürgen Roloff on tutkinut kohtien Mk. 10:43 – 45 ja Lk. 22:26 – 27 traditiohistoriaa. Myös hänen mukaansa διακοβ-sanojen merkitys ’pöytäpalvelu’ on muuttunut UT:ssa erityisesti kristilliseksi palveluksi. Hänen mukaansa tämän muutoksen alku on nähtävissä kohdassa Mk. 10:45. Ks. Collins 1990, 53 – 54; Dietzel 2003, 149 – 154.

¹⁵⁰ Tutkijat ovat erimielisiä siitä, ovatko kohdat 10:35 – 40 ja 41 – 45 kuuluneet yhteen jo ennen Markusta vai onko evankelista liittänyt ne toisiinsa. Esim. Schweizerin mukaan (1983, 118) osat eivät sovi toistensa yhteyteen, sillä jälkimmäinen koskee hänen mukaansa suuruutta seurakunnassa ja edellinen suuruutta kirkkaudessa. Pesch (1984, 153) ja Gniska (1979, 98 – 99) taas näkevät osien kuuluneen yhteen jo ennen Markusta. Ks. myös esim. Evans 2001, 113 – 114.

¹⁵¹ Tällaisesta rakenteesta, eri painotuksin, huomauttavat myös esimerkiksi Schweizer 1983, 104; Evans 2001, 115; Jonas 2003, 72, 89; Starnitzke 2003, 203 – 204.

opetuksessa on huomattavaa yhteneväisyyttä, kun taas ensimmäisen ilmoituksen jälkeinen kuvaus poikkeaa näistä enemmän.

Samaan tapaan kuin kolmannen kärsimysilmoituksen perässä esitettiin Jaakobin ja Johanneksen halu saada kunniapaikat Jeesuksen vieressä, toisen jälkeen mainitaan opetuslasten kiinnostus siihen, kuka heistä on suurin (9:34). Jeesus vastaa tähän kysymykseen lauseella, joka on jakeen 10:43 paralleeli: ”Jos joku tahtoo olla ensimmäinen, hänen on oltava kaikista viimeinen ja kaikkien δῖκονος” (9:35).¹⁵² Ensimmäisen kärsimysilmoituksen jälkeen taas Pietari moittii Jeesusta, ja Jeesus opettaa, että hänen seuraajansa pelastavat elämänsä sen kadottamalla (8:32 – 38). Viimeksi mainitussa kohdassa viesti painottaa ihmisen omaa suhtautumista vaikeuksien edessä, kun taas jakeiden 9:35 (ja 36 – 37) ja 10:42 – 45 sanat koskevat seuraajien keskinäisiä suhteita.¹⁵³ Markus on sijoittanut sekä toisen että kolmannen kärsimysilmoituksen jälkeen samankaltaisen opetuksen, jossa hän käyttää sanaa δῖκονος.

Jakeilla Mk. 9:35 ja 10:43 – 44 on useita rinnakkaiskohtia myös Matteuksella ja Luukkaalla. Schweizerin mukaan lauselmasta tunnetaan versiot a) Mk. 9:35, b) Mk. 10:43s. = Mt. 20:26s., c) Lk. 22:26 ja Mt. 23:11 sekä d) Lk. 9:48c. Schweizer pitää alkuperäisimpänä b:tä, jossa on hänen mukaansa tyypillinen juutalainen parallelismi.¹⁵⁴ Jaetta Mk. 9:35 käsiteltiin jo edellä. Matteuksen evankeliumin jakeet 20:26 – 27 ovat sanamuodoltaan lähes identtiset Markuksen version kanssa. Ne myös sijaitsevat vastaavassa kertomuksen vaiheessa Sebedeuksen poikien ja heidän äitinsä esitettyä kunniasijapyynnön matkalla Jerusalemiin.¹⁵⁵

Luukas on sijoittanut vastaavan Jeesuksen opetuksen viimeisen aterian yhteyteen. Tässä opetuslapset kiistelevät siitä, kuka heistä on suurin (μεῖζων). Jakeessa 25 kuvataan kansojen hallitsijoita Markuksen jakeen 10:42 tapaisesti, ja jakeissa 26 – 27 Jeesus esittää päinvastaisen tavan tulla suurimmaksi ja hallitsevaksi. Suurimman on oltava kuin

¹⁵² Mann (1986, 376) pitääkin jaetta lyhennettynä 10:43:sta. Myös Gnilkan (1979, 55) mukaan 10:43s on alkuperäisempi (ja esi-markuslainen). Evans puolestaan arvelee (2001, 60), että Markus on kehittänyt jakeiden 9:33 – 34 keskustelun suuruudesta Sebedeuksen poikiin liittyvän tapauksen pohjalta.

¹⁵³ Esim. Gnilka 1979, 100 – 103; Schweizer 1983, 118.

¹⁵⁴ Schweizer 1983, 104. Gnilka (1979, 56) katsoo, että Mk. 9:35 on lauseesta poikkeusmuoto ja ensimmäinen asetti vastakkain suuret ja palvelijat sekä ensimmäisen ja viimeisen.

¹⁵⁵ Esimerkiksi Jonas näkeekin (2003, 64 – 65) sanan δῖκονος käytön Matteuksella olevan Markuksesta riippuvaista.

nuorin (ὁ νεώτερος) ja hallitsevan (ὁ ἡγούμενος) kuin ὁ διακονῶν. (j. 26) Jeesus kysyy, kumpi on suurempi, se joka on aterialla vai se joka palvelee (on ὁ διακονῶν). Hän sanoo olevansa opetuslasten keskellä kuin palveleva (j. 27). On keskusteltu paljon siitä kumpi versio opetuspuheesta, Markuksen ja Matteuksen vai Luukkaan esittämä, on alkuperäisempi. Collinsin mukaan monet ovat kannattaneet Lk:ta sen vuoksi, että pöytäpalvelemista on pidetty verbin διακονεῖν perusmerkityksenä.¹⁵⁶

Myös Matteuksen jakeessa 23:11 keskustellaan siitä, kuka on suurin. Lause liittyy puheeseen lainopettajia ja fariseuksia vastaan. Kyseisessä jakeessa Jeesus sanoo, että suurimman kuulijoista on oltava muiden διάκονος. Kohdassa Lk. 9:48c ei esiinny διακον-sanaperheen sanoja. Kohta muistuttaa kuitenkin Mk. jaetta 9:35. Kummassakin Jeesus liittyy keskusteluun lapsen (παιδίου). Hän esittää myös samanlaisen lauseen lapsen, hänen itsensä ja hänen lähettäjänsä vastaanottamisesta. Jakeessa Lk. 9:48c opetuslapset kuitenkin kiistelevät suurimman asemasta ja Markuksella siitä, kuka on ensimmäinen. Lk:n kohdassa Jeesus opettaa, että kaikista pienin (μικρότερος) on suuri. Markuksen jakeiden 10:43 – 44 paralleelikohdista osassa halutaan siis olla suurin ja osassa ensimmäinen. Markuksella ja Matteuksella tällaiseksi pääsyn ehtona on olla διάκονος.¹⁵⁷

Jakeiden Mk. 10:42 – 44 rakenne

Jakeissa 43 ja 44 διάκονος ja orja (δούλος) asetetaan vastakkain suuren (μέγας) ja ensimmäisen (πρῶτος) kanssa. Jakeessa 42 suurta ja ensimmäistä puolestaan vastaavat

¹⁵⁶ Collins 1990, 47. Edellä on mainittu, että esimerkiksi Schweizer (1983, 104) pitää Mk. 10:43 – 44 sananmuotoa alkuperäisempänä kuin Lk. paralleelin. Schweizer katsoo kuitenkin (1983, 118), että on syytä olettaa verbin διακονεῖν esiintyvän kreikkalaisella kielialueella aina aterian yhteydessä. (Tällä perusteella Mk. 10:45 ei hänestä myöskään ole peräisin Jeesukselta itseltään.) Collins taas katsoo (1990, 250), että verbi διακονεῖν on aterialla palvelemisesta pikemminkin poikkeus, eikä jakeessa 22:27 kuvattu Jeesuksen palveleminen ole yleistettävissä muihin tilanteisiin. Tämän vuoksi Markuksen esittämä versio on hänestä alkuperäisempi. Collinsin mukaan Lk:n jakeen 22:27 sanojen taustalla on Luukkaan hellenistinen orientaatio. Hänen mielestään Luukas haluaa luoda kuvan Saturnalia-tyyppisestä aterialla, jolla isännät palvelivat orjiaan. Dietzel (2003, 167) kuitenkin huomauttaa, että Saturnalia oli näytelmänomaista (*Spiel*). Palvelijan ja isännän osat palasivat seuraavana päivänä entisiksi. Luukas sen sijaan on tarkoittanut Jeesuksen sanat vakavasti otettaviksi ja uuden järjestelyn pysyväksi.

¹⁵⁷ Collinsin mielestä (1990, 251 – 252) paralleelien tarkastelu osoittaa, että kyseisen Jeesuksen opetuksen sijoittumispaikka traditioon on epäselvä. Jeesuksen sanat siitä, että hän itse palvelee, sijoittuvat kyllä Markuksella ja Luukkaalla eri tavoin. Vastoin Collinsin näkemystä on kuitenkin todettava, että muutoin Mk. 10:43 – 44 paralleelikohdat ovat huomattavan samankaltaisia.

”ne jotka näyttävät hallitsevan” (οἱ δοκοῦντες ἄρχειν) ja suuret (μεγάλοι). Ensiksi käsittelen tarkemmin jakeiden 43 ja 44 rakennetta suhteessa toisiinsa. Kuten mainittiin, Schweizer pitää lauseita tyypillisenä juutalaisena parallelismina.¹⁵⁸ Jakeiden merkityssisällöt vastaavatkin pitkälle toisiaan. Näin voidaan sanoa, vaikka sanan διάκοπος merkitystä ei olekaan tässä yhteydessä vielä määritelty. Sekä ”suuresta” että ”ensimmäisessä” on tässä tapauksessa kyse korkeasta asemasta. Myös lauserakenne on hyvin samankaltainen. Kumpikin paralleelisista lauseista alkaa sanoilla ”joka tahtoo” (ὅς ἄν θέλη). Seuraavana mainitaan haluttu asema ja viimeisenä se, millaisen roolin omaksumista vaaditaan.¹⁵⁹ Jakeessa 44 ei kuitenkaan vain toisteta edellisen jakeen ajatusta eri sanoin tai kuvata sitä eri näkökulmasta. Jälkimmäinen vie pidemmälle ja kärjistää jakeessa 43 lausutun ohjeen. ”Ensimmäinen” on vielä enemmän kuin ”suuri”. Tällaisen näkemyksen esittää myös Evans, jonka mukaan Jeesus käyttää jakeessa 44 edellistä jaetta intensiivisempää kuvaa. Could puolestaan on pitänyt sanaa δοῦλος jakeiden 43 – 44 kliimaksina.¹⁶⁰

Jakeessa 42b mainitaan paralleelimaaisesti kaksi ryhmää ja heidän toimintansa: οἱ δοκοῦντες ἄρχειν κατακυριεύουσιν ja οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν.¹⁶¹ Näiden kuvausten merkitysero ei ole kovin suuri. Molemmissa on kyse vaikutusvaltaisista henkilöistä, jotka voivat hallita muita. Jälkimmäinen nimitys voi tosin tarkoittaa myös muuten mahtavia henkilöitä kuin varsinaisia hallitsijoita.¹⁶² Kahdessa seuraavassa jakeessa näitä ryhmiä edustavat kuitenkin ”suuri” ja ”ensimmäinen”. Edellä todettiin, että näistä nimityksistä toinen vie pidemmälle ”suuruuden” ja ”hyvän aseman”, johon sanoilla viitataan. Tämä ero antaa syyn otaksua, että myöskään jakeen 42b kahta ryhmää ei tarkoiteta vain kahdeksi vaihtoehtoiseksi kuvaukseksi samalle asialle.

¹⁵⁸ Schweizer 1983, 104.

¹⁵⁹ Esimerkiksi José Antonio Mayoral määrittelee teoksessa *Encyclopedia of Rhetoric* (2001, 552 – 553), että parallelismi on merkityksen vastaavuus, jonka saa aikaan synonyymisyys tai vastakohtaisuus. Parallelismin lajina voidaan tosin erottaa myös esim. synteettinen parallelismi. Siinä parallelismin toinen osa jatkaa tai selventää edellisessä puoliskossa esitettyä ajatusta. Ks. Riekkinen & Veijola 1983, 148 – 151.

¹⁶⁰ Could, 1896, 202; Evans 2001, 119.

¹⁶¹ Jakeen 42b parallelismin mainitsevat esim. Pesch 1984, 161; Mann 1986, 414.

¹⁶² Ks. esim. LSJ tai Bauerin UT:n sanakirja hakusana μέγας.

On huomattava, että jakeissa 42 – 44 ”hallitsevista” käytetyt nimitykset vastaavat toisiaan ristikkäin. Wohlenbergin mukaan jakeissa 42 – 44 on kiasmi ilmaisujen οἱ δοκοῦντες ἄρχειν ja πρῶτος sekä οἱ μεγάλοι ja μέγας välillä.¹⁶³ Näin ollen ”ne, jotka näyttävät hallitsevan” vastaa juuri ”ensimmäistä” sekä ”suuret” ja ”suuri” puolestaan toisiaan. Siten ilmaisujen οἱ μεγάλοι ja οἱ δοκοῦντες ἄρχειν välillä on myös nähtävä tässä tapauksessa aste-ero.¹⁶⁴

Mahtavien ja teidän διάκονος

Seuraavaksi päästään tarkastelemaan, mitä itse sana διάκονος jakeessa 43 tarkoittaa. Sanan vastakohtana esitetään ”suuri/suuret”. Myös ”ne, jotka näyttävät hallitsevan” ja ”ensimmäinen” kuuluvat kohdassa sanalle διάκονος vastakkaisiin käsitteisiin. Jakeessa 42 hallitsijoiden ja suurten toiminta esitetään negatiivisessa sävyssä κατά-etuliitteellä. Hallitsijat myös mainitaan ironisessa sävyssä: δοκοῦντες kuvaa, että valta on vain näennäistä.¹⁶⁵ Evansin mukaan Jeesus muistuttaa, että ajan hallitsijat käyttivät valtaansa tyrannimaisesti. Jonas näkee yhtenä tekijänä jakeiden 42 – 44 taustalla Jeesuksen vastakkainasettelun aikansa uskonnollisen ja poliittisen vallan kanssa.¹⁶⁶ Markuksen evankeliumin jae 6:21 valaisee sitä, millaisia ihmisiä ”suurilla” ja ”ensimmäisellä” konkreettisesti voitiin tarkoittaa. Myös tässä sana πρῶτος kuvaa yhteiskunnallista arvoa ja asemaa: Herodes järjestää juhlapäivälliset hoviherroilleen, sotaväen päälliköille ja τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας.¹⁶⁷

διάκονος taas asetetaan rinnakkain sanan δοῦλος ’orja’ kanssa. Konteksti osoittaa, että ensin mainittu on ymmärrettävä tässä palvelijana, joka tekee asemaltaan korkeamman henkilön käskystä erilaisia tehtäviä. Sanalla διάκονος kuvataan asemaa, joka on vastakkainen jakeessa 42 kuvatuille mahtaville henkilöille ja rinnastuu pikemminkin

¹⁶³ Wohlenberg 1910, 287 – 288. Ei ole kuitenkaan perusteita tulkita Wohlenbergin tavoin, että Pietarin tarkoitetaan olevan ensimmäinen ja muiden opetuslasten suuria.

¹⁶⁴ Myös Jonas (2003, 80) huomioi rakenteen a-b-b-a jakeissa 42 – 44.

¹⁶⁵ Matteuksen versiossa pelkistetymin: οἱ ἄρχοντες. Myöskään esimerkiksi Kirkkoraamatun 1992 käännöksestä ei käy ilmi ironia jakeessa Mk. 10:42.

¹⁶⁶ Evans 2001, 118; Jonas 2003, 80. Gnilka (1979, 103) puolestaan huomauttaa Markuksen lukijoiden kokeneen keisari Neron ajan.

¹⁶⁷ Jakeeseen 10:42 vrt. myös Gal. 2:6 δοκούντων εἶναι τι.

orjaan. Sanaa käytetään samalla tavoin kuin esimerkiksi Demosteneksen puheista tai *Historiateoksesta* tutkituissa kohdissa. Onkin huomattava, että itse sana on kohdassa Mk. 10:43 vain nimitys ylempiarvoisen palvelijalle. Opetuslasten velvollisuuteen palvella toisiaan sana viittaa tässä kohdassa siksi, että jakeessa 43 sanotaan nimenomaan ”teidän διάκονος”.

Sinällään sana ei kerro palvelemisen taustalla olevasta motivaatiosta (kuten lähimmäisenrakkaudesta) mitään. Ei myöskään ole syytä liittää sanaan esimerkiksi nöyryyden konnotaatiota. Luvussa kaksi havaittiin, että διάκονος ei yleensä viittaa ensi sijassa asemaan palvelijana, vaan toimintaan, joka tekee henkilöstä palvelijan. Could on huomauttanut tästä jakeen Mk.10:43 sanaa διάκονος selittäessään. Hänen mukaansa sana merkitsee palvelusten tekijää (*performer of services*) eikä se sisällä tarkkaa viittausta suhteesta palveltavaan henkilöön.¹⁶⁸

Myös Collins myöntää, että διάκονος tarkoittaa jakeessa 43 palvelijaa. Hänen mukaansa syy käyttää juuri kyseistä sanaa on opetuslasten edellä esille ottama ”kuningaskunnan idea”. Sanahan kuvaa palvelijoita muun muassa kuninkaallisissa hoveissa ja suurissa taloissa. Collins haluaa korostaa, että kehotus ”olkoon teidän διάκονος” viittaa tietynlaiseen asenteeseen. ”Jumalan valtakunnan jäsenten” kuuluu omaksua alin asema. Hänen mukaansa jae 43 ei velvoita mihinkään tiettyyn toimintaan (*particular line of activity*).¹⁶⁹ Collins ei selitä tarkemmin, mitä hän tarkoittaa tällä ilmaisulla. Hänen tulkintansa jakeesta 10:45 vaikuttaa kuitenkin täsmentävän myös sitä, mitä hän tarkoittaa jakeen 43 suhteen. Tarkastelen tätä näkemystä tarkastellaan lisää edempänä. Ennen sitä täydennetään käsittelyä jakeiden 43 ja 44 rakenteesta.

Edellä todettiin, että paralleelisista jakeista 43 – 44 jälkimmäinen sisältää voimakkaamman ilmaisun ”suuruudesta”. Tämän vastakohtana jakeissa esiintyvien sanojen διάκονος ja δοῦλος suhde riippuu enemmän kontekstista. Luvussa 2 esimerkiksi havaittiin, että *Deipnosophistaen* kohdassa 267c δοῦλος esitettiin sanaa διάκονος yleisempänä nimityksenä. Markuksen evankeliumin jakeessa 10:43 sanat on tarkoitettu

¹⁶⁸ Could 1896, 202.

¹⁶⁹ Collins 1990, 248.

ymmärrettäväksi niin, että δοῦλος on sävyiltään vahvempi ilmaus.¹⁷⁰ Voidaan katsoa, että orja on vielä sanalla διάκονος ilmaistua palvelijaa kauempana suurista ja ensimmäisistä.

Jakeissa 43 – 44 on siis kaksi vastakohtaksi asetettua paria: ”Joka tahtoo teidän joukossanne tulla *suureksi* olkoon teidän *palvelijanne*, ja joka tahtoo teidän joukossanne olla *ensimmäinen* olkoon kaikkien *orja*”. Vastakohtaiset sanat suhtautuvat toisiinsa kummassakin jakeessa samalla tavalla. Toisessa antiteesi on kuitenkin vielä voimakkaampi. Vaikka sanapareissa esiintyy vastakkaiset sanat, ne esitetään silti yhteenkuuluvana. On tulkittava, että lause ”joka tahtoo tulla suureksi, olkoon palvelija” sisältää ajatuksen, että joku voi olla suuri. Jakeiden 43 – 44 sisältö on paradoksaalinen. Mahtavan ja vaikutusvaltaisen henkilön on oltava kuten se, joka ei määrää ketään vaan päinvastoin toimii toisten käskyjen mukaan ja toisten hyödyksi.

Jakeissa liitetään yhteen kaksi keskenään ristiriitaista mielikuvaa eli käytetään kirjallisena keinona oksymoronia. Oksymoron rakentuu usein adjektiiviattribuutista ja sen pääsanasta.¹⁷¹ Myös tutkittujen jakeiden paradoksi tulee entistä näkyvämmäksi esittämällä ne tällaisessa muodossa. Hiukan soveltaen tällöin voidaan kirjoittaa esimerkiksi ”mahtava palvelija” ja ”hallitseva orja”. (Ilmaisuissa ”suuri palvelija” tai ”ensimmäinen orja” ei ole käännettynä ja ilman kontekstia samanlaista paradoksaalista tehoa.)

Monet ovat nähneet vastaavia asemaan ja arvoon liittyviä paradokseja myös muualla Markuksen evankeliumissa. Starnitzken mukaan Markuksen evankeliumissa käytetään kolme kertaa struktuurista periaatetta, jossa ensimmäisen ja viimeisen paikka vaihdetaan. Hän mainitsee näiden kohtien olevan 9:35, 10:43s ja 10:31.¹⁷² Jonas taas huomauttaa, että vastaavat antiteettiset muotoilut esiintyvät kukin kärsimysilmoitusten yhteydessä. Jakeissa 8:34 – 37 vastakohtana on ”kadottaa elämä – pelastaa elämä”, 9:35 ”haluta olla ensimmäinen – olla viimeinen ja kaikkien palvelija, 10:28 – 30 ”luopua – saada” ja kohdassa 10:31 ”ensimmäiset tulevat viimeisiksi – viimeiset tulevat

¹⁷⁰ Mann (1986, 414) taas pitää sanojen merkitystä ko. jakeissa samana. Myös Collinsin mielestä (1990, 248) ”διάκονος on tässä tapauksessa vain synonyymi orjalle”. Sen sijaan Evans katsoo (2001, 119), että διάκονος ei (yleisestikään) ole niin alhaisessa asemassa kuin δοῦλος. Vrt. myös Couldin näkemys, että ”orja” on Jeesuksen ohjeen kliimaksi (ks. edellä).

¹⁷¹ Ks. Lausberg 1998, § 807; Hosiaisuusluoma 2003, 652 – 653, oksymoron.

¹⁷² Starnitzke 2003, 204.

ensimmäisiksi”.¹⁷³ Kaksi ensin mainittua vastakohtaparia esiintyvät Jeesuksen opetuksessa ensimmäisen ja toisen kärsimysilmoituksen jälkeen. Sen sijaan 10:28 – 31 sijaitsevat ennen kolmatta kärsimysilmoitusta.

Narry F. Santos pitää palvelun ja auktoriteetin paradoksia keskeisenä koko Markuksen evankeliumissa. Hänen mukaansa nämä motiivit ovat nähtävissä yksittäisissä kohdissa läpi evankeliumin. Paradoksi käy ilmi kuvattujen tapahtumien välisistä suhteista. Santosin mukaan tämä paradoksi ei koske vain Jeesuksen opetusta, vaan ennen kaikkea sitä, mitä hän on.¹⁷⁴ Erityisen selvästi paradoksi esiintyy Santosin mukaan jakeissa 8:35, 9:35 ja 10:43 – 44. Santos on käyttänyt näiden tulkinnassa Robert M. Fowlerin menetelmää tulkita paradoksit metaforien avulla. Markuksen evankeliumin lukijan ei kuitenkaan tarvitse keksiä näitä metaforia, vaan kertomuksessa on itsessään selitys paradoksille.¹⁷⁵

Santosin mukaan jakeiden 10:43 – 44 viestiä selvennetään jakeessa 10:45. Ensin mainituissa jakeissa yhdistetään suuruus ja ensimmäinen sija sekä palvelu. Jakeessa 10:45 kerrotaan, kuinka tämä on mahdollista. Santosin mukaan jakeen idea on, että Jeesus olisi Ihmisen Poikana ansainnut palvelua, mutta sen sijaan palveli muita. Silloin ne, joilla on vähän auktoriteettia, voivat palvella myös.¹⁷⁶ Santosin näkemyksen mukaan jakeen 43 kehoitus palveluun on siis yksi ilmaus teemasta, joka kulkee kautta koko evankeliumin.

Tässä yhteydessä ei ole olennaista pohtia tarkemmin sitä, onko Santosin esittämä paradoksi koko evankeliumin johtoajatus. Kohtien 8:35, 9:35, 10:31 ja 10:43 – 44 suhteen on kuitenkin huomioitava yhtäläisyyksien lisäksi myös erot. Jakeissa käytetään samankaltaista retorista tekniikkaa. Tosin jakeessa 10:31 käsitteitä ensimmäinen ja

¹⁷³ Jonas 2003, 89. Jonas ei kuitenkaan mainitse näiden paradoksaalisuudesta.

¹⁷⁴ Santos 1997, 452 – 460; 2000, 15 – 25. Santosin mukaan esimerkiksi jaksossa 1:16 – 2:14 esitetään useita Jeesuksen tekoja, jotka kertovat hänen auktoriteetistaan. Kertomuksen avainhenkilöt puolestaan palvelevat häntä ja osoittavat kunnioittavaa asennettaan. Jaksossa 2:18 – 3:12 paradoksi näkyy vastakkainasettelussa fariseusten kanssa. He vaativat auktoriteettia itselleen, mutta eivät tahtoneet palvella.

¹⁷⁵ Santos 1997, 453; 2000, 15 – 18, 24.

¹⁷⁶ Santos 2000, 24 – 25. Myös Brandt katsoi, että herruus ja palvelu yhtyvät Jeesuksessa paradoksaalisesti. Ks. Brandt 1965, 27. Dietzel puolestaan huomauttaa (2003, 142 – 144) Brandtin tulkinneen dialektisesti jakeiden Mk. 10:35 – 45 keskustelua kunniasijoista ja palvelusta. Näkemyksen mukaan tie kunniaipaikkoihin vie kärsimyksen kautta, mistä muodostuu synteesi.

viimeinen ei varsinaisesti yhdistetä, vaan sanat esitetään pelkästään antiteeseinä toisilleen. Merkittävintä on erilainen keskustelun aihe kohdissa 8: 34 – 38 ja 10:28 – 31 ja toisaalta kohdissa 9:34 – 35 ja 10:43 – 44. Kahdessa jälkimmäisessä kohdassa opetus liittyy keskinäisiin suhteisiin. Kahdessa ensin mainitussa ei sen sijaan ole ensisijassa kyse toiminnasta suhteessa toisiin. Näkökulma on omassa suhtautumisessa siihen, että Jeesuksen seuraaminen merkitsee siitä luopumista, mitä yleisesti pidetään arvokkaana.¹⁷⁷

Jakeessa 10:43 antiteesi ”suuri – palvelija” ja näiden paradoksaalinen yhdistäminen tehostavat kuitenkin arvojärjestykseen liittyvää viestiä. Sellaista suuruutta ei tule tavoitella kuin jakeessa 42 kuvataan. Jakeissa 43 – 44 esitetään toisenlainen menettely. Tätä vaatimusta puolestaan selitetään jakeessa 45. Sanoilla καὶ γὰρ ”sillä myös” alkava perustelu osoittaa, että opetus jakeissa 43 – 44 perustuu siihen, mitä Ihmisen Poika tekee. Starnitzke huomauttaakin, että palvelu ei ole vain paradoksaalinen strategia tulla suureksi. Hänen mukaansa jakeen 10:43 paradoksin perustelu on kristologinen ja käy ilmi jakeesta 10:45.¹⁷⁸ Perinteinen tulkinta on, että jae 45 kuvaa Jeesuksen esimerkkinä toisten palvelemisessa.¹⁷⁹ Sinänsä jakeen 45 tarkastelu ei kuulu tämän tutkimuksen piiriin. Otan kuitenkin seuraavassa jakeen tulkinnasta esiin muutamia seikkoja. Nämä huomiot ovat tärkeitä sen ymmärtämiseksi, millaiseen rooliin sanan διάκονος avulla kehoitetaan jakeessa 43. Erityisesti käsitellään Collinsin tulkintaa jakeen διακονεῖν-verbien merkityksestä.

Tekoja ja asennetta

διακονεῖν esiintyy jakeessa 45 vastakkaisesti aktiivina ja passiivina: ”sillä myöskään Ihmisen Poika ei tullut palveltavaksi (διακονηθῆναι) vaan palvelemaan (διακονῆσαι) ja antamaan henkensä lunnaiksi monien puolesta”. Verbi διακονεῖν ei Collinsin mukaan

¹⁷⁷ Kohtien keskinäinen suhde on kaiken kaikkiaan tärkeä kysymys. Kohtien toisiaan muistuttava sisältö on huomioitu muun muassa monissa kommentaareissa. Tarvitaan silti arviointia, onko kaikkien taustalla sama tematiikka painotuseroista huolimatta. On myös kiinnostava yksityiskohta, että 8:37 esiintyy kysymys ”mihin ihminen voi vaihtaa henkensä (δοῖ ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ). Jakeessa 10:45 taas todetaan Ihmisen Pojan tulleen antamaan henkensä lunnaiksi (λύτρον) monien puolesta.

¹⁷⁸ Starnitzke 2003, 204.

¹⁷⁹ Esim. Could 1896, 202; Gniska 1979, 100; Pesch 1984, 162. Vaikka kehoitus palvella ja Jeesuksen palveleminen liitetään usein yhteen, on kuitenkin esitetty monia eri näkemyksiä siitä, onko jae 45 kuulunut alun perin edellisten jakeiden yhteyteen (ks. esim. Evans 2001, 119 – 120).

ilmaise palvelemista muuten kuin korkeintaan pöytäpalvelun yhteydessä. Hän esittää, että sana tarkoittaa tehtävän suorittamista viestin toimittamisen ja agenttina tai avustajana toimimisen suhteen. Collins siis torjuu tulkinnan, että jakeessa Mk. 10:45 tarkoitetaan Jeesuksen olevan esikuva muiden palvelemisessa. Hänen mukaansa merkitys ”palvella” toimii kyllä passiiviin διακονηθηvai asti. Tämän sanan käyttö liittyy jakeissa 43 – 44 käsiteltyyn aiheeseen varakkaiden henkilöiden palvelijoista.¹⁸⁰

Collinsin mielestä aktiivin διακονησαι suhteen on kuitenkin ongelmallista, ketä palveltaisiin ja millaista palvelu olisi.¹⁸¹ Hänen mukaansa aktiivi tarkoittaa, että Jeesuksella on ”erityinen henkilökohtainen tehtävä (*commission*)” Jumalalta. Jakeen 45b perusteella tämä toimeksianto on se, että Jeesuksen pitää antaa henkensä lunnaiksi. Collins huomauttaa edelleen, että verbi διακονειν painottaa toiminnan aktiivisuutta, ei toimijan asemaa. Näin ollen Jeesusta ei hänen mukaansa tule pitää palvelijana. Vaikka Collins näkee jakeiden 43 ja 45 διακον-sanoissa olevan kyse eri asioista, hänkin pitää silti Jeesusta mallina. Hänen mukaansa Ihmisen Pojan tehtävä johtaa kaiken sen vastakohtaan, mikä on mahtavaa ja voimakasta. Hän pitää tätä asemaa ja asennoitumista standardina, joka jakeissa halutaan opettaa.¹⁸²

Collins siis esittää, että Jeesus ei palvele, vaan hänellä on tehtävä. Tässä tutkimuksessa on käsitelty jo edellä näiden luonnehdintojen ”palvella” ja ”suorittaa tehtävää” välistä suhdetta. Asian hoitamista toisen käskystä ei ole syytä tulkita edellisestä erilliseksi. Tehtäväänsä suorittavakin Jeesus palvelee. Collinsin mielestä on tosin epätarkkaa käyttää sanaa ”palvella”.¹⁸³ Ilmaisu ”tehdä tehtävä” tuskin kuitenkaan on sitä täsmällisempi.

Jakeen 43 yhteydessä todettiin, että διακονος viittaa jakeessa muiden palvelemiseen siksi, että palvelemisen kohde mainitaan erikseen. Jakeessa 45 Jeesuksen διακονησαι

¹⁸⁰ Collins 1990, 249, 251 – 252.

¹⁸¹ Useimmat tutkijat antavat ymmärtää, että he tulkitsevat Ihmisen Pojan palvelun ennen kaikkea lunnaitten maksamiseksi. Ks. esim. Beyer 1935, 85; Evans 2001, 120 – 123. Tämä on kuitenkin palvelua, jonka suhteen opetuslapset eivät voi noudattaa esimerkkiä. Esim. Mann (1986, 418) huomauttaakin, että esimerkin lisäksi Jeesuksella on myös oma erityinen tehtävänsä. Myös Jonas tulkitsee (2003, 90 – 91), että Jeesuksen palveluun kuuluu sekä kuolema että hänen muut tekonsa. Samaa tulkintatapaa edustaa edellä käsitelty Santosin näkemys.

¹⁸² Collins 1990, 248 – 252; 1995, 171.

¹⁸³ Collins 1990, 251. Collins toteaa itse (1995, 171), että jotkut tutkijat ovat pitäneet ”niukkoina” hänen kohdasta Mk. 10:45 esittämiä tulkintojaan.

tapahtuu ἀντὶ πολλῶν¹⁸⁴ eli se koituu muiden hyväksi. Itse verbin διακονεῖν ei kuitenkaan tarvitse viitata ensisijaisesti muiden vapaaehtoiseen palvelemiseen. Toisten eteen toimiminen käy ilmi tavasta, jolla sanaa jakeessa käytetään. Ei ole syytä ajatella, että jakeessa 45 painotetaan pelkästään asenteen merkitystä.

Myöskään jakeen 43 kehotuksessa ei ole kyse vain siitä, millainen asema tulee omaksua. Juuri arvojärjestyksestä on toki kyse Jeesuksen ja Sebedeuksen poikien keskustelussa, joka puolestaan johtaa opetukseen jakeissa 42 – 45. Kysymys suuruudesta johtaa myös ohjeisiin jakeissa 9:34 – 35. Tässä διάκονος-rooli yhdistetään nimenomaan ”viimeisyyteen”. Palvelijaa kuvaavaa sanaa ei kuitenkaan välttämättä tarvita, jos halutaan sanoa vain ”viimeinen”. διάκονος on lisäksi sana, joka viittaa nimenomaan palvelevan henkilön toimintaan. On kiinnitettävä myös huomiota siihen, mitä roolien διάκονος ja δοῦλος vastakohtista jakeessa 10:42 mainitaan. Jakeessa kuvataan ”hallitsevien” ja suurten *toimintaa*. Nämä hallitsevat herrana ja käyttävät valtaansa väärin. Jakeen 43 alussa Jeesus puolestaan sanoo, ettei näin tule olla opetuslasten keskuudessa; heidän joukossaan ei tule toimia samoin. Jakeissa 42 – 45 sana διάκονος viittaa siihen, että on toimittava kuin palvelija. Keskustelun kytkeytyminen aiheeseen kunniapaikoista ja -sijoista osoittaa kuitenkin myös, että ”palvelijaan” ja ”orjaan” liitetään nimenomaan alhainen asema.¹⁸⁵

Sana διάκονος tarkoittaa jakeessa Mk. 10:43 hallitsevan tai varakkaan henkilön, ja näiden talouden palvelijaa. Kyseisessä jakeessa sanaa käytetään kuitenkin niin, että se viittaa opetuslasten keskinäisiin suhteisiin ja toisten palvelemiseen.¹⁸⁶ Tämä käy ilmi lauseesta, jossa sanaa käytetään. διάκονος esitetään vastakohtaisena jakeessa 42 kuvattujen suurten moitittavalle tavalle toimia asemassaan. Itse sanasta ei käy ilmi palvelemisen motivaatio. Tässä kontekstissa sanaa kuitenkin käytetään ilmaisemaan ”lähimmäisen rakkauden velvoittamaa” palvelua. Näin ollen ei voida sanoa, että sanaa

¹⁸⁴ Tutkijat eivät ole yksimielisiä kummankaan sanan merkityksestä tässä yhteydessä. ἀντὶ voi tarkoittaa joko ’puolesta’ tai ’sijasta’. ”Monien” suhteen keskustellaan ennen kaikkea ilmaisun universaaliudesta. Ks. Mann 1986, 416 – 420.

¹⁸⁵ Vrt. Starnitzke 2003, 205 – 206. Starnitzken mukaan vaatimus suuntautuu tässä opetuslasten eksistentiaaliseen perusasenteeseen. Hän pitää käännöstä ”palvelija” asianmukaisena, sillä myös Kristus palveli; tämän palvelus oli alennus ristillä.

¹⁸⁶ Vrt. Barr (1961, 249 – 250), joka huomauttaa, että UT:n kirjoittajat käyttivät sanoja samassa semanttisessa funktiossa kuin kreikkaa puhuvat muutenkin, mutta sanojen muodostamat lauseet ilmaisivat eri asioita kuin näillä.

διάκονος ei missään kohdassa UT:ssa käytetä tällaisesta palvelemisesta. Tällaista konnotaatiota ei kuitenkaan ole syytä liittää itse sanaan, toisin sanoen on pidettävä erillään se, mitä sana yksin tarkoittaa ja mitä lauseessa ilmaistaan.

4 MIKÄ SITTEEN ON APOLLOS? ENTÄ MIKÄ ON PAAVALI?

Seuraavaksi tutkin, mitä apostoli Paavali tarkoittaa nimittäessään itseään sanalla διάκονος 1. Korinttilaiskirjeessä. Kyseisessä kirjeessä tämä sana esiintyy vain kerran. Muutoin sanaa käytetään kuitenkin useita kertoja aidoissa ja deuteropaavalilaisissa kirjeissä. Ensimmäisen Korinttilaiskirjeen lisäksi Paavali käyttää sanaa itsestään myös 2. Korinttilaiskirjeessä jakeissa 3:6, 6:4 ja 11:23. Häntä kuvataan sanalla myös kolmesti deuteropaavalilaisissa kirjeissä (Kol. 1:23, 25 ja Ef. 3:7) Muista διακον-sanaperheen sanoista Paavali käyttää 1. Korinttilaiskirjeessä kahdesti sanaa διακονία (12:5 ja 16:15)¹⁸⁷

Jakeen 3:5 asema 1. Korinttilaiskirjeessä

Ensimmäiseksi luodaan katsaus jakeen 3:5 sijaintiin 1. Korinttilaiskirjeessä. Jakeessa 3:5 Paavali kysyy: ”Mikä sitten on Apollos? Entä mikä on Paavali? He ovat διάκονοι, joiden kautta te tulitte uskoviksi, kumpikin niin kuin Herra antoi.” Jae liittyy Paavalin käsittelyyn Korintissa esiintyvistä hajaannuksesta ja ryhmittymisestä tiettyjen evankeliumin julistajien ympärille. Hän ottaa tämän aiheen esille heti kirjeen ensimmäisen pääosan 1:10 – 4:21 alussa.¹⁸⁸ Tässä yhteydessä Paavali mainitsee

¹⁸⁷ Jae 12:5 liittyy kuvaukseen erilaisista armolahjoista. Tässä διακονία esiintyy rinnakkain sanojen χαρισμα ja ενεργημάτων kanssa. Jakeessa 16:15 Paavali taas mainitsee Stefanaksen perhekunnan, joka on asettanut itsensä εις διακονίαν τοις άγίοις. Edellinen kohta on Collinsille yksi tärkeistä viran ymmärtämiseen liittyvistä kohdista. Ks. Collins 1995, 170, 172 – 173. Vrt. hänen tulkintaansa jakeista 12:4 – 6 esim. Orr & Walther 1975, 281.

¹⁸⁸ Tutkijat ovat jokseenkin yksimielisiä, että ko. jakeita on pidettävä kirjeen yhtenä osiona. (Ks. Talbert 1989, 3; Schrage 1991, 90 – 93; Smit 2002, 231.) Luvussa 5 aihe vaihtuu selvästi. Paavali käsittelee omaa rooliaan evankeliumin julistajana kuitenkin vielä luvussa 9. Tosin esimerkiksi Conzelmann katsoo, että luvuissa 1 – 4 ja 9 näkökulma on erilainen. Tämä on hänen mukaansa yksi tekijä, joka antaa syyn epäillä kirjeen nykyisen rakenteen alkuperäisyyttä. Conzelmann päätyy kuitenkin kannattamaan kirjeen yhtenäisyyttä. Ks. Conzelmann 175, 2 – 4.

jakautumisen Paavalin, Apolloksen, Keefaksen ja Kristuksen puolueisiin.¹⁸⁹ Seuraavan kerran jakautuminen mainitaan suoraan jakeessa 3:4. Välillä jakeissa 1:13 – 3:3 Paavalin aiheena on ”ristin sanoman hulluus” ja Jumalan viisaus sekä hänen oma asemansa niiden julistajana. Jakeessa 6 Paavali jatkaa Apolloksen ja oman roolinsa kuvailemista kahdella metaforalla viljelymaasta (3:6 – 9) ja rakennuksesta (3:10 – 17).

Jakeessa 4:1 Paavali toteaa, että evankeliumin julistajia on pidettävä ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ. Jakeen aloittava sana οὕτως voi viitata sekä edellä sanottuun että seuraavaan. Useat tutkijat katsovat, että tässä se osoittaa jakeen 4:1 olevan johtopäätös aiemmasta.¹⁹⁰ Jae 4:1 sopii tosin myös johdatukseksi seuraavaan. Neljännessä luvussahan Paavali jatkaa siitä, kuinka häntä tulisi evankeliumin julistajana arvioida. Jae 3:5 liittyy siis kirjeen osaan, jossa Paavali keskustelee roolistaan myös muutoin. Jatkossa selvitetään, kuinka jae 3:5 sijoittuu tähän keskusteluun. Tämän perusteella voidaan arvioida, mitä Paavali halusi sanoa sanalla διάκονος kyseisessä tilanteessa. Ennen tätä tarkastelen kuitenkin itse jaetta 3:5, ja vertailen Paavalin kielenkäyttöä luvussa 2 esille tulleisiin sanan διάκονος esiintymiin.

Paavali kysyy jakeen 5 alussa retorisesti, mikä (τί) on Apollos ja mikä on Paavali.¹⁹¹ He ovat διάκονοι, joiden kautta korinttilaiset ovat tulleet uskoviksi (δι’ ὧν ἐπιστεύσατε) ja kumpikin heistä niin kuin Herra on antanut (καὶ ἐκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν).¹⁹² Virkkeen jälkiosa ”kumpikin niin kuin Herra on antanut” viittaa Apolloksen ja Paavalin erilaiseen toimintaan. Tarkemmin ”erilainen toiminta” on tulkittava niin, että Herra on antanut Apolloselle ja Paavalille kummallekin oman tehtävänsä korinttilaisten uskoon johtamisessa.¹⁹³ Jaetta 3:5 seuraavan viljelymetaforan avulla Paavali kuvailee erilaisia

¹⁸⁹ Monet katsovat, että Kristus-puoluetta ei todellisuudessa ole esiintynyt. Paavali on todennäköisesti keksinyt sen ja maininnut tarkoituksella viimeisenä vihjatakseen hajaannuksen mielettömyydestä. Ks. Orr & Walther 1976, 150; Schrage 1991, 148.

¹⁹⁰ Conzelmann 1975, 82; Lang 1986, 59; Klauck, 1987, 36; Schrage 1991, 318.

¹⁹¹ Schrage 1991, 290. Osassa käsikirjoituksista (esimerkiksi ² & C D F G) on sanan τί sijalla maskuliini τις. Kontekstiin sopii kuitenkin paremmin kysymys ”mitä he ovat” kuin ”keitä he ovat”. Kun Paavali jakeissa 6 – 7 käyttää julistajien rooleista istuttajan ja kastelijan metaforaa, hän toteaa, että nämä eivät ole mitään Jumalaan verrattuna.

¹⁹² Muun muassa Conzelmann (1975, 70 n.11) huomauttaa lauseen olevan attraktion takia lyhennetty muodosta ἕκαστος ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν αὐτῷ.

¹⁹³ Vrt. esim. Orr & Walther 1976, 168. He kääntävät jakeen 3:5 loppuosan ”kuten Herra on antanut kyvyn kullekin”. Collins taas katsoo (1990, 196 – 197), että kysymys on siitä, että julistajat on kutsuttu työn eri vaiheisiin.

tehtäviä: hän istutti ja Apollos kasteli. Paavalin mukaan istuttaja ja kastelija saavat myös palkan oman vaivannäkönsä mukaisesti (3:8). Jakeessa 3:10 Paavali sanoo Jumalalta saamansa armon mukaan (κατὰ τὴν χάριν) laskeneensa perustan kuin viisas arkkitehti. Joku muu puolestaan rakentaa tuolle perustalle. Myös jae 1:17 osoittaa, että Paavali ymmärsi evankeliumin julistamisen olevan hänelle annettu tehtävä.¹⁹⁴

Collinsin sanalle διάκονος esittämän merkityksen ’välittäjä’ kannalta ilmaisu δι’ ὧν on huomionarvoinen. Genetiiviin liittyvä prepositio διά osoittaa tässä, että korinttilaiset tulivat uskoviksi Paavalin ja Apollosen kautta tai avulla. Paavali kuvaa heidät välikappaleina. Edellä luvussa 2 havaittiin, että Platon ja Josefus kuvaavat sanalla διάκονος tehtävää, johon voidaan tulkita kuuluvan myös ”välittämistä”. Sama koskee myös esiintymiä, joissa sanalla nimitetään Hermes-jumalaa. ”Välittäminen” ei kuitenkaan ole tekijä, jonka vuoksi sana διάκονος käytetään näissä kohdissa. Paavalin kuvaus διάκονος-tehtävästä poikkeaa muista tutkituista kohdista siinä, että Paavali mainitsee välittämisen ja antaa ymmärtää, että se on tärkeää tehtävässä. Tästä ei kuitenkaan voida tehdä vielä johtopäätöstä, että Paavali viittaa sanalla διάκονος ’välittämiseen’. On tutkittava tarkemmin Paavalin ja Apollosen roolin kuvausta, ennen kuin voidaan sanoa, mitä Paavali tarkoittaa sanalla tässä.

Se Paavalin ja Apollosen toiminta, jonka ansiosta korinttilaisista tuli uskovia, oli evankeliumin julistusta. Julistus on keskeisenä aiheena koko tekstikappaleessa 1:10 – 4:21. Sanomastaan korinttilaisille Paavali sanoo muun muassa jakeessa 2:1, ettei hän tullut julistamaan (καταγγέλλων) Jumalan salaisuutta korinttilaisille suurenmoisella puheella ja viisaudella. Jakeessa 2:4 hän vakuuttaa, että hänen puheensa (λόγος) ja julistuksensa (κήρυγμα) ei pyrkinyt vaikuttamaan taivuttelevalla viisaudella vaan Hengen ja voiman todistuksella. Luvun kolme alussa Paavali taas sanoo, ettei hän voinut puhua (λαλήσαι) korinttilaisille kuten hengellisille ihmisille puhutaan, vaan hänen oli puhuttava kuin lihallisille. Edelleen jakeessa 4:15 Paavali kuvaa toimintaansa: ”minähän synnytin teidät evankeliumin kautta Kristukseen Jeesukseen”. On kuitenkin huomattava, että Paavali kuvaa jakeissa 3:5 – 10 myös omansa ja Apollosen toiminnan tuloksia; seurakunnan kasvua ja rakentumista.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Vrt. myös 1. Kor. 9:16 – 18.

¹⁹⁵ Vrt. myös Ef. 3:17 ja saman kirjeen luku 4, jossa aiheena on kirkon rakenne ja ykseys.

Paavalin ilmaisun vertailukohtat

Jakeen 1. Kor. 3:5 sanaa δίακοβοϛ voidaan aluksi lähestyä vertaamalla sitä muihin tutkimuksessa käsiteltyihin sanan esiintymiin. Tällöin on hyödyllistä ottaa huomioon etenkin Epiktetokselta ja Josefukselta tutkitut tekstikohtat sekä Hermeksen kuvaaminen kyseisellä sanalla. Sekä Josefuksella että Hermeksen yhteydessä sana δίακοβοϛ kertoo, että heillä on tehtävä kertoa jumaluuden viesti muille. Myös evankeliumin julistamista voidaan pitää eräänlaisena Jumalan viestin ilmoittamisena. Hermeksellä sanomien vieminen oli vain yksi hänen tehtävistään Zeuksen ja muiden jumalien palveluksessa. Josefus taas liittää *Juutalaissodan historiassa* sanan δίακοβοϛ juuri velvoittavaan tehtäväänsä kertoa ”tulevista tapahtumista”. Josefuksen mukaan Jumala oli valinnut hänet siihen. Edellä todettiin, että myös Paavali kuvaa itsensä lähetettynä julistustehtäväänsä.¹⁹⁶ Toisessa yhteydessä, jakeissa 1. Kor. 9:16 – 17 Paavali ilmaisee olevansa velvoitettu julistamaan evankeliumia. Samoin myös Josefus esitti, että Jumalan viestin kertominen oli pakottava toimeksianto.

Toisaalta Paavalin kuvauksella tehtävästään on joitakin yhteyksiä niihin ominaisuuksiin, joita Epiktetos liittää δίακοβοϛ θεοϞ -rooliin. Epiktetoksen mukaan tähän osaan kuuluu myöntyminen jumalan tahtoon ja todistaminen etenkin omalla esimerkillä kuinka asiat maailmassa ovat ja kuinka niihin kannattaa suhtautua. On myös huomattava, että jakeissa 4:14 – 17 Paavali esittää itsensä esimerkkinä, minkä Epiktetos liitti tähän tehtävään. Paavali sanoo neuvovansa korinttilaisia kuin rakkaita lapsiaan, sillä hän on synnyttänyt heidät Kristukseen uskoviksi evankeliumin kautta. Hän jatkaa kehottamalla korinttilaisia seuraamaan hänen esimerkkiään (μιμηταί μου γίνεσθε).¹⁹⁷

Useat tutkijat ovat huomioineet Paavalin käyttävän luvuissa 3 – 4 ilmaisuja ja ilmaisutapoja, jotka olivat tavallisia myös stoalaisilla. Ensinnäkin jotkut ovat todenneet

¹⁹⁶ Vrt. myös Paavalin tavallista esittelyä kirjeen lähettäjänä: esim. 1. Korinttilaiskirjeessä ”kutsuttu apostoliksi Jumalan tahdon kautta”, Roomalaiskirjeessä ”erotettu Jumalan evankeliumiin” sekä 2. Korinttilais-, Efesolais- ja Kolossalaiskirjeessä ”Kristuksen Jeesuksen apostoli Jumalan tahdon kautta”.

¹⁹⁷ Talbert taas mainitsee (1989, 9), että rabbiinisessa perinteessä oppilaan oli tapana kutsua tooran opettajaansa ”isäksi”.

jakeiden 3:4 – 5 sisältävän diatribi-tyylin elementtejä.¹⁹⁸ Tätä tyyliä käyttävät esityksessään sekä Epiktetos että Paavali. Myös jakeissa 3:1 – 4 esiintyviä vertauskuvia voidaan löytää vastaavasta käytöstä Epiktetokselta. Esimerkiksi Moffattin mukaan kuva maidosta ja kiinteästä ruuasta (1. Kor. 3:2) on yleinen myös Epiktetoksella.¹⁹⁹ Monet ovat lisäksi huomauttaneet, että Epiktetos käyttää nimityksiä ὑπηρέτης ja οἰκονόμος (3.22.3 ja 3.22.82) samankaltaisesti kuin Paavali jakeessa 1. Kor. 4:1.²⁰⁰ Nämä vastaavuudet puoltavat sitä, että on aiheellista nähdä yhtäläisyyksiä Paavalin ja Epiktetoksen tavassa käyttää sana δίακοπος tässä tutkittavissa kohdissa.

Kuvatessaan evankeliumin julistajaa sanalla δίακοπος Paavali yhtyy yleisesti tunnettuun tapaan kuvata sanalla jumalan sanoman ilmoittajaa.²⁰¹ Hermeksen, Epiktetoksen, Josefuksen ja Paavalin δίακοπος-rooleilla on toki eroja. Kukin kuitenkin nimittää sanalla henkilöä, joka kertoo Jumalan tahdosta ja tämän viestistä ihmisille. Edellä on havaittu, että Hermeksen, Epiktetoksen ja Josefuksen kuvausten yhteydessä sanan δίακοπος voidaan katsoa merkitsevän palvelijaa. Josefuksen tehtävässä kuitenkin tärkeä piirre on myös se, että hän nimenomaan vie viestin.

Sanan δίακοπος merkityksestä esitettyjä tulkintoja

Seuraavaksi katsotaan jälleen tarkemmin, mitä Paavali tarkoittaa jakeessa 3:5. Useimmat tutkijat katsovat sanan δίακοπος tarkoittavan ”palvelija” jakeessa 3:5.²⁰² Esimerkiksi Orr & Waltherin mukaan tämä palvelus oli toimia siten, että korinttilaiset tulivat uskoon.²⁰³ Monet huomauttavat, että Paavalin ja Apolloksen tehtävä tässä on evankeliumin julistaminen.²⁰⁴ Georgi taas on antanut ymmärtää pitävänsä ”julistamista” ja merkitystä ’palvelija’ yhteen sopimattomina. Hänen mukaansa sana δίακοπος merkitsee useimmissa UT:n esiintymissä ’lähettiläs’ (kuten juuri 1. Kor 3:5).

¹⁹⁸ Nämä piirteet ovat retoriset kysymykset jakeen 3:5 alussa sekä kiastisuus sanojen Apollos ja Paavali välillä jakeissa 4 – 5. Ks. Conzelmann 1975, 72; Lang 1986, 50.

¹⁹⁹ Moffatt 1938, 36. Epiktetos ja muut stoalaiset kuvasivat myös filosofista kypsyyttä ”aikuisuutena”. (Esim. *Käsikirja* 51.1 vrt. 1. Kor. 3:1) Ks. Moffatt 1938, 37 – 38; Conzelmann 1975, 71, 75.

²⁰⁰ Conzelmann 1975, 82; Lang 1986, 60; Schrage 1991, 320.

²⁰¹ Esimerkiksi Orr & Walther huomauttavat (1975, 171) aiheetta, että δίακοπος on kehittynyt tässä erityiseksi kirkolliseksi sanaksi ja alun perin nöyrä sana oli saanut pyhän ylevyyden sävyn.

²⁰² Esim. Orr & Walther 1976, 171; Lang 1986, 49; Talbert 1989, 7; Schrage 1991, 290.

²⁰³ Orr & Walther 1975, 171.

²⁰⁴ Kuten Schrage 1991, 290 ym.

Merkityksen 'palvelija' Georgi liittää sen sijaan pöytäpalveluun ja hyväntekeväisyyteen/lähimmäisen rakkauteen, eikä hän pidä tätä relevanttina taustana sanan διάκονος käytölle UT:ssa.²⁰⁵

Georgia seuraten myös Conzelmann viittaa merkitykseen 'lähettiläs' (*Gesandter/envoy*) jakeessa 3:5. Merkitys 'palvelu' ohjaa kuitenkin hänen tulkintaansa kyseisestä jakeesta. Conzelmannin mukaan Paavali tarkoittaa, että "lähettiläät ovat vain palvelijoita" ja he ovat julistaessaan "sanan palvelijan" roolissa kuulijoihin nähden.²⁰⁶ Moffatt ei ole käyttänyt sanaa "palvelija" jaetta 3:5 selittäessään. Hän kääntää: "Jumala käyttää heitä [Apollost ja Paavalia] antaakseen teille uskon, kumpikin siten kuin Herra on antanut hänelle tehtäväksi".²⁰⁷ Moffatin mukaan Paavali tarkoittaa, että häntä ja Apollosta tulee pitää vain agentteina, jotka toimittavat ja välittävät uskon lahjan Jumalalta.²⁰⁸ Samansuuntaisesti tulkitsee Starnitzke. Hänen mukaansa Paavali sanoo, että evankeliumin julistajat välittävät uskon korinttilaisiin. Starnitzke pitää sanan διάκονος merkityksenä tässä 'välittäjä'.²⁰⁹

Collinsin mielestä Paavali tarkoittaa edustajaa (*spokesman*), lähettilästä (*emissary*) ja "äänitorvea" (*mouthpiece*) nimittäessään itseään sanalla διάκονος Korinttilaiskirjeissä. Hänen mukaansa Paavali käyttää sanaa, koska tämän kielenkäytöllä oli yhteyksiä siihen, mitä muut kirjoittajat sanoivat jumalien sanansaattajista, viesteistä ja välittämisestä. Viestinviejän rooli on Collinsin mukaan vain osa siitä, mitä sana διάκονος ilmaisee Paavalilla. Collinsin mielestä sanalla διάκονος korostetaan Korinttilaiskirjeissä myös Jumalan ilmoituksen välittämistä ja itse välitysprosessia. Collins katsoo edelleen, että Paavali tarkoittaa διακον-sanoilla ennen kaikkea evankeliumin välittämistä, ei lähimmäisen tai Jumalan palvelemista.²¹⁰

Collinsin mukaan päteviä vertailukohtia Paavalin kuvauksille itsestään ovat Platonin *Valtiomies* 290c; 299d; Filonin *De Vita Mosis* 84; Josefuksen *Juutalaissodan historia* 3.354; 4.626 ja *Ant.* 10.177 sekä Achilles Tatiuksen 3.18.5; 4.15.6. Collinsin mukaan

²⁰⁵ Georgi 1986, 29.

²⁰⁶ Conzelmann 1975, 73.

²⁰⁷ "They are simply used by God to give you faith, each as the Lord assigns his task."

²⁰⁸ Moffatt 1938, 36 – 38.

²⁰⁹ Starnitzke 2003, 190 – 191.

²¹⁰ Collins 1990, 195 – 207.

paralleelisena Paavalin kuvauksille ei sen sijaan tule pitää esimerkiksi sitä, että jumalat veivät Zeuksen viestejä taivaasta maan päälle. Näin ollen hän ei ilmeisesti katso Paavalia vastaavaksi Hermeksen nimittämistä sanalla δίακοϋς. Myös Epiktetoksen tapa käyttää sanaa poikkeaa Collinsin mielestä olennaisesti Paavalin kuvauksista Korinttilaiskirjeissä. Epiktetoshan ei tarkoita sanalla lähettilästä, mutta Collinsin mukaan Paavali tarkoittaa.²¹¹

Kohdassa 1. Kor. 3:5 sana kertoo Collinsin mukaan korinttilaisille heti, että Apollos ja Paavali kuuluvat Jumalalle, heille on uskottu Jumalan viesti ja heillä on velvollisuus viedä se eteenpäin. Edelleen Collins antaa ymmärtää, että pelkästään tämä yksi sana kertoo myös, että Paavalilla ja Apolloksella on oikeus tulla kuulluksi ja uskotuksi, ja että he eivät julista sen enempää tai vähempää kuin heille on annettu tehtäväksi.²¹² On erikoista, että Collins liittää sanaan piirteen 'kuuluvat Jumalalle'. Hän ei myöskään tuo ilmi, mihin hän perustaa tämän näkemyksen. Huomattava piirre tämä on siksi, että sana δίακοϋς ei yleensä painota henkilön asemaa. Tätä mieltä on myös Collins. Toiseksi Collins liittää jakeessa 3:5 sanaan δίακοϋς itsessään liikaa piirteitä. δίακοϋς sopii kyllä sen kertomiseen, että Paavalille ja Apollokselle on annettu velvoittavaksi tehtäväksi julistaa evankeliumia. Kontekstin perusteella sanaan voidaan liittää myös muut Collinsin mainitsemat piirteet. Ei kuitenkaan ole syytä ajatella, että ne käyvät ilmi pelkästään sanasta δίακοϋς.

Näkemyistä että δίακοϋς tarkoittaa jakeessa 3:5 'palvelija' ei ole syytä hylätä Georgin esittämien syiden takia. Edellä on todettu, että myös viestin vieminen tai sanoman ilmoittaminen voivat olla henkilölle annettuja tehtäviä. Tehtävän suorittaminen toisen käskystä taas on palvelijan oleellinen tunnusmerkki. Monet tutkijat kuvaavat Paavalin julistamisen hänen saamana tehtävänä, vaikka eivät kiinnitäkään huomiota siihen, että Paavalia voitaisiin tällä perusteella kutsua palvelijaksi. Esimerkiksi Lang sanoo, että julistajat toimivat Jumalan tehtävässä. Orr & Walther taas katsovat, että Paavali koki itsellään olevan velvollisuus julistaa ja perustaa seurakuntia. He tukeutuvat näkemyksessään luvun 3 kuvaukseen Paavalin ja Apolloksen erilaisesta toiminnasta.²¹³ Myös Collins huomauttaa, että Paavali puhuu "sanansaattajista Jumalan tehtävässä".

²¹¹ Collins 1990, 206 – 207, 326 n.7.

²¹² Collins 1990, 196.

²¹³ Orr & Walther 1976, 171; Lang 1986, 49, 59 – 60. Ks. myös Klauck 1986, 36.

Tämä merkitsee kuitenkin hänen mukaansa, että ”Paavali ei tarkoita epätarkasti palvelijoita”.²¹⁴

Paavalin ilmaisun retorinen funktio jakeessa 1. Kor. 3:5

Seuraavassa tarkastelen vielä, miten Paavali pyrki vaikuttamaan korinttilaisten asenteisiin jakeessa 3:5. Tämän perusteella voidaan päätellä, mitä tekijöitä hän haluaa painottaa käyttämällä sanaa *διόκοβο*. Monet katsovat, että Paavalin tarkoitus on saada korinttilaiset ymmärtämään oikein evankeliumin julistajien rooli. Paavalin tulkitaan korostavan Jumalan asemaa julistajien kustannuksella. Tämän katsotaan edelleen tähtäävän puolueellisuuden murtamiseen.²¹⁵ Jakeen 3:5 funktiota voidaan arvioida parhaiten tarkastelemalla jaetta osana kirjeen ensimmäistä osaa, ja sitä, mihin Paavali pyrki tässä esityksessään.

Jakeissa 1:10 – 4:21 Paavali käsittelee useita teemoja, kuten seurakunnan hajaannusta, viisautta, ristin hulluutta ja evankeliumin julistajan asemaa. Esimerkiksi Smit on huomauttanut, ettei ole helppoa muodostaa näistä koherenttia kokonaiskuva.²¹⁶ Voidaan myös esittää eri näkemyksiä siitä, mikä on Paavalin ensi sijainen viesti kyseisissä jakeissa. Smit jakaa nämä esitykset kolmeen ryhmään. Yksi näkemys on se, että Paavali haluaa hajottaa puoluejaot. Toiset katsovat, että Paavali puolustaa ristin sanomaa viisauspuheen yliarvostusta vastaan.²¹⁷

Kolmannen tulkintatavan mukaan jotkut korinttilaiset ovat arvostelleet Paavalin toimintaa heidän parissaan. Tämän vuoksi Paavali puolustaa kirjeensä alussa itseään ja auktoriteettiaan. Smitin mukaan useat tutkijat ovat kuitenkin sitä mieltä, että Paavali pyrkii vaikuttamaan korinttilaisiin useassakin asiassa samaan aikaan. Smit esittää itse,

²¹⁴ Collins 1990, 195.

²¹⁵ Conzelmann 1975, 73; Klauck 1987, 32; Schrage 1991, 290, 294; Dunderberg 2003, 180. Myös Collins yhtyy tällaiseen näkemykseen. Hänen mukaansa korinttilaisten on tarkoitus nähdä Paavalin ja Apolloksen viestissä Jumalan voima. Ks. Collins 1990, 196. On syytä huomata, että tutkijat eivät yleensä esitä jakeen 3:5 ”vähättelyn” käyvän ilmi sinänsä sanasta *διόκοβο*.

²¹⁶ Smit, 2002, 234.

²¹⁷ Smit 2002, 234.

että jakso 1:10 – 4:21 on Paavalin apologia omalle toiminnalleen. Hänen mukaansa Paavalia kohtaan oli noussut Korintissa kritiikkiä, kun Apollos oli tullut sinne Paavalin jälkeen. Smitin mukaan Paavalia arvostelivat siis nimenomaan ”apollolaiset”.²¹⁸ Jakson 1:10 – 4:21 ajatuskulku voidaan selittää hyvin tällaisen tilanteen pohjalta. Seuraavassa tarkastellaankin, kuinka Paavali puolustautuu jakeissa 1:10 – 4:21 arvostelijoitaan vastaan.

Jakeissa 1:10 – 15 Paavali ottaa siis esille korinttilaisten ryhmäkuntaisuuden. Hän mainitsee tässä yhteydessä myös oman evankeliumin julistustehtävänsä. Paavali liittyy tähän huomautuksen, ettei hänen kuulu julistaa viisailla sanoilla (ἐν σοφίᾳ λόγου) (1:17). Jae 1:17 liittyy pintapuolisesti edelliseen jakeeseen kaste-aiheen perusteella. Jakeen sisältö ja sijainti osoittaa kuitenkin myös, että Paavalin julistustavalla täytyy olla yhteys puoluejakoihin. Muussa tapauksessa siirtyminen Paavalin saarnatapaan vaikuttaa töksähtävältä aiheen vaihdokselta.²¹⁹

Jakeissa 1:18 – 31 Paavali pyrkii osoittamaan, että vaikka puhe rivistä vaikuttaa hulluudelta (μωρία), se onkin itse asiassa viisautta. Hän vakuuttaa Jumalan suorastaan valinneen hulluuden ja heikkouden (1:27 – 28). Osoitettuaan tämän yleisellä tasolla Paavali kääntyy 2. luvussa kuvaamaan omaa toimintaansa Korintissa. Hän esittää, että hän ei käyttänyt viisauden keinoja julistuksessaan, jotta korinttilaisten usko perustuisi Jumalan voimaan (2:1 – 5). Edellähän Paavali on juuri ilmaissut, että yleisillä mittareilla viisas ei ole sitä Jumalan silmissä. Tällä tavoin Paavali voi väittää, että hänen heikolta vaikuttanut esiintymistapansa olikin Jumalan mielen mukaista.

Jakeissa 2:6 – 16 Paavali vakuuttaa olevansa kuitenkin kompetentti julistamaan myös viisautta. Se on kuitenkin ymmärrettävää vain hengellisille ihmisille (2:14 – 15). Tästä Paavali pääsee siihen, että korinttilaiset eivät ole hengellisiä (3:1 – 4). Paavali esittää, että korinttilaisten epäkypsyys oli syynä siihen, että hän ei voinut saarnata heille viisautta. Syy ei siis Paavalin mukaan ole hänen kyvyttömyytensä sitä tehdä.²²⁰ Welborn

²¹⁸ Smit 2002, 234, 241 – 243.

²¹⁹ Welbornin mukaan (2005, 103) julistuksen äkkinäinen puheeksi ottaminen ja negatiivinen muotoilu kertovat, että korinttilaiset pitivät Paavalin julistustapaa puutteellisena.

²²⁰ Näin tulkitsee Talbert 1989, 8 – 10. Smitin mukaan (2002, 247 – 248) Paavali oikeuttaa jakeissa 1:17 – 4:6 viisauden keinojen puuttumisen puheestaan, muut antaa samalla implisiittisesti näytteen retorisisista taidoistaan.

katsoo, että viisaisuus-aihe ja evankeliumin nimittäminen tällä termillä eivät ole Paavalin oma sanavalinta. Hän päättelee tämän Paavalin tavasta esittää viisaisuus jakeissa 1:21 ja 2:1 – 5. Welbornin mukaan jakeista 2:1, 3 ja 3:1 voidaan puolestaan päätellä, että muut olivat kuvanneet Paavalin julistusta ”hulluutena”. Näissä jakeissa Paavali myöntää painokkaasti partikkelilla *καγω*, että hän oli todellakin tullut korinttilaisten luo heikkona ja käyttämättä viisauden keinoja puheessaan.²²¹ Paavali kuitenkin pyrkii osoittamaan, että hänen esiintymistapansa toikin esiin ”Jumalan voiman”. Korinttilaiset ovat vain tulkinneet sen väärin.

Jakeissa 3:5 – 8 Paavali esittää, että korinttilaisten jakamaton kunnioitus kuuluisi Jumalalle. Tämän lisäksi hän kuitenkin tekee eron myös Apolloksen ja oman toimintansa välille. Tämä on yksi todiste siitä, että Paavali halusi puolustautua juuri Apolloksen kannattajien arvostelua vastaan. Paavalin ei tarvitsisi painottaa tehtävien erilaisuutta, jos hän haluaisi muistuttaa pelkästään julistajien toisarvoisuudesta Jumalaan nähden. Jakeessa 3:4 Paavali viittaa siis Apollos-ryhmään ja Paavali-ryhmään. Apollos-niminen henkilö mainitaan myös Apostolien teoissa kohdassa 18:24 – 28. Hänet kuvataan kohdassa taitavana puhujana ja kirjoitukset hyvin tuntevana miehenä. Muun muassa Schrage ja Welborn katsovat, että kyse on samasta Apolloksesta.²²²

Jotkut ovat katsoneet, että Paavali tarkoittaa jakeissa 3:4 – 5 muitakin julistajia ja mainitut henkilöt ovat vain esimerkki.²²³ Nimenomaan Apollos ja Paavali mainitaan kuitenkin myös jatkossa jakeessa 4:6. Tässä Paavali ei puhu yleensä asettumisesta jonkun julistajan taakse, vaan yhden puolelle *toista vastaan*. Paavali mainitsee muut julistajat jakeessa 1:12 (ja 3:22) välttääkseen liian suoraa vastakkainasettelua kritiikkinsä todellisen kohteen kanssa.²²⁴ Smit ja Welborn katsovat myös, että Paavali viittaa peitellysti verbin *ἀπόλλυμι* avulla nimeen Apollos jo jakeissa 1:18 – 19.²²⁵ Paavali sanoo puheen rististä olevan hulluutta tuhoutuville (*οἱ ἀπολλύμενοι*). Jakeen 1:19 lainauksessa verbi kuvaa ”viisaitten viisauden tuhoamista”. Welborn ja Schrage myös huomauttavat,

²²¹ Welborn 2005, 103. Welbornin mukaan sanoja *μωρία* ja *μωρός* käytetään tässä tavalla, jonka tausta on teatterissa. Hänen mukaansa sanat kuvasivat mimiikassa pilkattavia hahmoja, jotka olivat yhteiskunnan alaluokkaa, köyhiä, ulkoiselta olemukseltaan epämiellyttäviä ym. Ks. Welborn 2005, 49 – 50.

²²² Schrage 1991, 42 – 43; Welborn 2005, 102 – 103.

²²³ Esim. Lang 1986, 50; Klauck 1987, 32.

²²⁴ Näin myös Smit 2002, 248.

²²⁵ Smit 2002, 243 – 244; Welborn 2005, 106 – 107.

että Apolloksen kaltaisen hyvän puhujan ympärille muodostui helposti ryhmä, joka korosti ”viisautta”.²²⁶ Myös Apolloksen ja Paavalin mainitsemisjärjestystä jakeessa 3:5 on pidetty osoituksena siitä, että korinttilaiset yliarvostivat etenkin Apollosta.²²⁷

Jakeiden 3:6 – 8 viljelymetaforaa käyttäen Paavali sanoo, että hän istutti ja Apollos kasteli. Tällä tavoin hän esittää oman työnsä Apolloksen opetusta edeltäneenä. Sekä istuttaminen että kastelu ovat toki ehdollisia siihen nähden, antaako Jumala kasvun. Istuttamista voidaan kuitenkin pitää viljelyssä perustavana toimenpiteenä, jota ilman ei kasteluakaan tarvita. Jakeessa 3:10 Paavali sanookin ”laskeneensa rakennukselle perustan”, jolle toinen rakentaa. Muun muassa Welborn katsoo, että ”joku toinen rakentaa” on tarkoitettu viittaukseksi Apollokseen.²²⁸ On hyvä huomata, että Apollos itse ei välttämättä ollut Paavalin moittimisen takana. Kritiikki saattoi olla peräisin vain Apolloksen esikuvakseen asettaneen ryhmästä. Welbornin mukaan Paavalin retoriikka tekee Apolloksen oman osuuden arvioimisen vaikeaksi. Jakeissa 3:8 – 9 Paavali esittää Apolloksen ja oman työnsä harmonisena kokonaisuutena. Toisaalta jakeiden 3:6 – 10 kuvailu antaa Welbornin mukaan viitteitä siitä, ettei Apollos ollut täysin viaton Paavalin arvosteluun.²²⁹

Smit kiinnittää huomiota siihen, että Paavali määrittelee jakeissa 3:5 – 23 Apolloksen, itsensä ja Jumalan suhteita toisiinsa. Tällainen henkilöiden aseman määrittely sopii hänen mukaansa epideiktiseen retoriikkaan, jota Paavali käytti 1. Korinttilaiskirjeen jakeissa 1 – 4. Tässä retoriikan lajissa on kysymys tietyn henkilön tai asian arvioimisesta positiivisessa tai negatiivisessa sävyssä. Smitin mukaan Paavalin tavoite jakeissa 3:5 – 23 on osoittaa julistajien sekä Jumalan oikea arvojärjestys.²³⁰ Jakeessa 5 (sekä 6 – 8) Paavali arvioi itseään, Apollosta ja Jumalaa näiden saavutusten perusteella. Tämä on epideiktisessä retoriikassa eräs keino saada yleisö arvioimaan kohdetta toivotulla tavalla.²³¹ Jakeessa 5 Paavali esittää omansa ja Apolloksen saavutukset mitättöminä Jumalan toimintaan verrattuna. Tämän tavoitteena on saada korinttilaiset arvostamaan

²²⁶ Schrage 1991, 42 – 43; Welborn 2005, 107 – 108.

²²⁷ Klauck 1987, 32; Welborn 2005, 235. Esim. Conzelmann (1975, 72) taas huomauttaa nimien kiastisesta järjestyksessä jakeissa 3:4 – 5.

²²⁸ Welborn 2005, 108.

²²⁹ Welborn 2005, 108 – 109.

²³⁰ Smit 2003, 186, 194 – 195. Epideiktisestä retoriikasta yleensä ks. Too 2001, 251 – 257.

²³¹ Too 2001, 252.

ennen kaikkea julistuksen alkulähdettä (vrt. jae 1:12, jossa Paavali korostaa Kristuksen merkitystä mainitsemiensa julistajien sijasta).

Luvun 4 alussa Paavali ilmaisee, etteivät korinttilaiset voi arvioida häntä (4:3 – 5).²³² Hän katsoo olevansa vastuussa vain Jumalalle, mikä käy ilmi paitsi jakeesta 4:4, myös jakeista 4:1 – 2. Jakeessa 1 Paavali esittää julistajat ὡς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ. Ensin mainitun sanan merkitystä on käsitelty edellä. οἰκονόμος taas oli johtava palvelija, jolle isäntä antoi taloutensa valvottavaksi ja hoidettavaksi.²³³ Vastaavalla tavalla Paavali tarkoittaa, että Jumalan salaisuuksien hoito on uskottu evankeliumin julistajille. Siitä he ovat vastuussa Jumalalle. Jakeen 4:1 nimityksiä Paavali käyttää vertauskuvallisesti, mikä käy ilmi sanasta ὡς. Nämä kuvaukset poikkeavat muun muassa tässä suhteessa sanasta δῆλονος jakeessa 3:5.

Paavali kuvaa siis Apolloksen ja oman työnsä erilaisuutta jakeissa 3:5 – 10. Tässä hän pyrkii osoittamaan oman työnsä ensiarvoiseksi. Samalla hän korostaa kuitenkin myös Jumalan ratkaisevaa osuutta sekä Apolloksen että Paavalin työssä (3:5 – 7). Näin ollen kumpaakaan julistajaa ei tule yliarvostaa. Paavali käyttää sanaa δῆλονος tämän viimeksi mainitun viestin ilmaisemiseen. Sanan retorinen funktio on tässä tapauksessa julistajien merkityksen pienentäminen: ”Mikä on muka on Apollos? Entä mikä on Paavali? He ovat vain δῆλονοι...”. Jakeen 3:5 alkuosassa Paavali ei tuo esiin julistajien eroja. Hän ilmaisee heidän molempien olevan vain välineitä siinä, että evankeliumi tavoittaa korinttilaiset.

Sen sijaan jakeen loppuosaa ”kumpikin niin kuin Herra on antanut” ennakoivat jakeissa 3:6 – 10 esitettävää eroa roolien välillä. Osoittamalla julistajat keskenään tasaveroisiksi Paavali voi edistää asemaansa korinttilaisten silmissä. Julistajien keskinäisestä samanarvoisuudesta ja yhtäläisestä toisarvoisuudesta Jumalaan verrattuna seuraa myös se, että puolueellisuus ylipäättänsä on turhaa. Näin ollen on oikea näkemys, että Paavali kuvaa sanalla δῆλονος sellaista roolia, jonka merkitystä korinttilaisten uskossa ei tule

²³² Smitin mukaan (2002, 243) Apolloksen tuleminen aiheuttanut negatiivinen arvio Paavalista vahvistetaan jakeissa 4:1 – 5. Kohdasta käy hänen mukaansa selvästi ilmi, että korinttilaiset arvostelivat Paavalia vastoin hänen tahtoaan.

²³³ LSJ 1996, 1204 οἰκονόμ-. Usein tällainen palvelija oli asemastaan huolimatta orja.

nostaa liian korkealle. Näin on tarkoitus päätellä siksi, että δίακοβοϛ ei ole toiminnan alkulähde, vaan hän toteuttaa tehtävän toisen aloitteesta.

On huomattava, että jakeessa 3:5 Paavali kuvaa asemaansa eri tavalla kuin muutoin jaksossa 1:10 – 4:21. Kyseisessä jakeessa Paavali vähättelee kummankin julistajan roolia. Koko tekstijaksossa hän kuitenkin pyrkii nostamaan omaa statustaan. 1. Korinttilaiskirjeen alussa jae 3:5 ja sen sisältämä nimitys δίακοβοϛ ovat keskustelussa poikkeava yksityiskohta. Sana ei tässä tapauksessa ole keskeinen siinä, miten Paavali halusi kuvata itseään. Näin ollen esimerkiksi Collins on väärässä katsoessaan, että Paavali määrittelee sanalla δίακοβοϛ tässä tarkasti evankeliumin julistajan roolin.²³⁴

Jakeiden 4:1 ja 3:5 suhteita voidaan tässä vaiheessa vielä täsmentää. Verrattuna sanaan δίακοβοϛ Paavali pyrkii tässä tapauksessa pikemminkin kohottamaan asemaansa jakeessa 4:1. Tosin myös jakeissa 4:1 – 5 Paavali kuvaa itsensä Jumalan alaisena. Paavali kuitenkin korostaa tässä tehtävänsä tärkeyttä ja vastuullisuutta. Jakeet 4:1 ja 3:5 ovat toisistaan riippumattomia kuvauksia.²³⁵

Edellisen valossa palataan määrittelemään, mitä Paavali tarkoittaa sanalla δίακοβοϛ jakeessa 3:5 ja miksi häntä ja Apollosta pitäisi kutsua. Jakeessa 3:5 esitetään, että Apollos ja Paavali julistavat evankeliumia ja rakentavat seurakuntaa. Kumpikin tekee sitä sillä tavalla kuin Jumala on antanut hänelle tehtäväksi. Julistuksen eroina on pidettävä esimerkiksi sitä, että toisen toiminta perustaa seurakunnan ja toinen vain jatkaa työtä. Paavalille on tärkeää korostaa Jumalan olevan tehtävämääräyksen takana. Edelleen hänen on painotettava Jumalan ratkaisevaa roolia koko toimessa osoittaakseen, ettei korinttilaisten usko ole julistajien saavutus. Paavalin kuvan taustalla on nähtävä se, että hän ja Apollos ovat Jumalan palvelijoita, jotka vain ilmoittavat heille uskotun sanoman. Korinttilaisten palvelijoina Apollosta ja Paavalia ei ole syytä pitää.

Jakeessa 3:5 Paavali ilmaisee myös, että hän ja Apollos ovat vain välikappaleita siinä, että korinttilaiset uskovat. Tämä ei kuitenkaan johdu siitä, että δίακοβοϛ merkitsee 'välittäjää'. Välikappaleena oleminen on seurausta siitä, että julistaessaan evankeliumia

²³⁴ Collins 1990, 196 – 170.

²³⁵ Näin myös Collins 1990, 324 n.1. Muun muassa Conzelmann (1975, 82) ja Klauck (1987, 36) yhdistävät nämä palvelija-teeman perusteella.

Apollos ja Paavali ovat Jumalan välineitä sille, että evankeliumi saavuttaa korinttilaiset. Paavali alentaa jakeessa 3:5 julistajien merkitystä. Tämä sävy ei kuitenkaan johdu ensisijaisesti sanan *διάκονος* alhaisuuden konnotaatiosta. Syy on julistajien instrumentaalinen arvo itse julistuksen kohteeseen nähden. Näiden havaintojen perusteella voidaan arvioida myös jakeen 3:5 osalta sitä Collinsin näkemystä, että Paavali tarkoittaa sanalla *διάκονος* ensisijaisesti evankeliumin kommunikointia. Paavalille ”itse välitysprosessi” on osa sitä, mitä hän tahtoo ilmaista jakeessa 3:5. Paavali osoittaa kuitenkin ennen kaikkea, että hän ja Apollos ovat vain jonkun muun, nimittäin Jumalan, antaman tehtävän toteuttajia.

Paavali tarkoittaa sanalla *διάκονος* jakeessa 3:5, että hän ja Apollos ovat henkilöitä, jotka palvelevat Jumalaa kertomalla tämän sanoman muille. Tällaisella tavalla käyttää sanaa on yhteyksiä siihen, että Hermes-jumalaa nimitetään tittelillä *διάκονος θεοῦ*. Paavalialia myöhemmin myös Josefus ja Epiktetos käyttävät nimitystä jumalan tahdon ja sanoman ilmoittajasta. Koska *διάκονος* viittaa aineistossa useita kertoja tällaiseen henkilöön, on katsottava, että tämä on sanalle oma konventionaalinen käyttötapa.²³⁶ Sana ”palvelija” ei kerro kovin hyvin sitä, mitä Paavali tahtoo ilmaista sanalla *διάκονος* jakeessa 3:5. Tässä tapauksessa voidaan sanoa, että Apollos ja Paavalin ovat sanansaattajia²³⁷, tai että korinttilaiset tulivat uskoviksi Apolloksen ja Paavalin kautta.

²³⁶ Tämän tutkimuksen perusteella ’jumalan sanoman ilmoittamista’ ei ole kuitenkaan syytä jakaa omaksi muista erilliseksi alamerkitykseksi. (Alamerkitykset ovat melko selvästi erillisiä merkityksiä, joilla on kuitenkin yhteinen pohja. Ks. Karlsson 1998, 213.)

²³⁷ Edellä on myös todettu, että esimerkiksi Collins pitää Paavalialia tässä myös lähettiläänä. Hän ei ota esille kysymystä, eroaako tämä jotenkin lähetistä. Collins antaa ymmärtää, että Epiktetoksen yhteydessä nämä nimitykset ovat eri asia. Tässä tutkimuksessa esille tulleiden seikkojen valossa tällaista erottelua ei voida Paavalin roolia koskien määritellä. Voidaan epäillä, onko tämä yleensääkään mahdollista tai mielekäästä, koska ’lähetin’ ja ’lähettilään’ välinen ero on pieni.

5 JUMALAN JA MUIDEN PALVELUA

Tutkimuksessa tarkastelluissa teksteissä sana *διάκονος* tarkoittaa yleisesti Jumalan tai jonkun ylemmän henkilön palvelijaa. Sanalla tarkoitetaan korkea-arvoisemman ihmisen palvelijaa esimerkiksi *Historiateoksesta*, Demostheneksen puheista ja LXX:stä tutkituissa tekstikohdissa. Jumalan palvelemisesta sanaa käyttävät muun muassa Epiktetos ja Josefus. Platonin tapa käyttää sanaa *Valtiossa* ja *Gorgiaksessa* viittaa kuitenkin, että hän ei tarkoittanut näissä esiintymissä sanalla palvelijaa. Platon kuvaa sanalla pikemminkin henkilöitä, jotka hankkivat ja kauppaavat erilaisia hyödykkeitä.

Tutkimus vahvistaa, että sanan *διάκονος* yksi merkitys on 'palvelija', kuten yleensä on tulkittukin. Tutkimuksesta käy tämän lisäksi ilmi tärkeä tarkennus merkitykseen 'palvelija'. Vaikka *διάκονος* on saanut tehtävänsä joltakulta toiselta, sana kertoo enemmän palvelevasta toiminnasta kuin henkilön asemasta. Viimeksi mainitun piirteen liitti sanaan jo esimerkiksi Coult 1800-luvun lopulla. Sitten sitä ei ole aina huomioitu, poikkeuksena esimerkiksi Hiebertin tutkimus vuodelta 1983. Sanan *διάκονος* sävystä tutkimus puolestaan osoittaa, että sanaan ei liity itsessään alhaisen tai hyvän aseman sävyä, vaan tämä riippuu kontekstista.

Myös UT:sta tutkituissa tekstikohdissa *διάκονος* merkitsee jonkun ylemmän henkilön palvelijaa ja toisaalta Jumalan palvelijaa. Paavali käyttää jakeessa 1. Kor. 3:5 sanaa henkilöstä, joka Jumalan palvelijana ilmoittaa tämän viestin. Paavali painottaa, että hän ja Apollos ovat vain viestintuojia. He ovat saaneet tehtävänsä Jumalalta ja tämä on heidän toimintansa alkulähde. Kyseisessä jakeessa suomen sana "palvelija" ei tosin vastaa kovin hyvin sitä, mitä kreikan ilmaisu tarkoittaa. (Sama koskee esimerkiksi *Juutalaissodan historian* kohtaa 4.626.) Paavali esittää *διάκονος*-roolin välineellisenä ja Jumalaan nähden toisarvoisena. Jakeessa 1. Kor. 3:5 sanaan ei liity halpa-arvoisen tehtävän sävyä, mutta rooli on toimen antajalle alisteinen. Markuksen evankeliumin jakeessa 10:43 sanan käytön taustalla on kuva hallitsevien ja rikkaiden henkilöiden palvelijoista. Kyseisessä lauseessa sanaa käytetään kuitenkin niin, että se viittaa toisten

opetuslasten palvelemiseen. Sanaan δίακοβοϋ liitetään kontekstissa alhainen asema; se esitetään muun muassa rinnasteisena orjalle.

Jakeessa 10:43 sanaa δίακοβοϋ käytetään epätavallisesti kanssaihminen palvelemisesta. Tämä ei kuitenkaan osoita vielä sitä, että sanan merkitys olisi muuttunut pysyvästi muusta käytöstä poikkeavaksi tai että merkityksen muuttaminen olisi evankelista Markuksen tarkoitus. Jakeessa vaadittua palvelua voidaan pitää myös ”lähimmäisen rakkauden motivoimana”, mutta tämä piirre liittyy evankeliumin kontekstiin, jossa jae esiintyy. Pelkästään sanasta δίακοβοϋ se ei käy ilmi. Paavalin tapa käyttää sanaa jakeessa 1. Kor. 3:5 on luvussa 2 tutkittujen lähteiden mukaista. Tämä tutkimus tukee huomioita, että evankeliumeissa ja toisaalta Paavalin kirjeissä sanaa δίακοβοϋ käytetään eri tavalla. Markuksen evankeliumissa liitytään tapaan käyttää sanaa talouspalvelijoista tai ylempien henkilöiden palvelemisesta. Paavali taas käyttää sanaa muun muassa Epiktetoksen ja Josefuksen tavoin Jumalan palvelijasta. Tämän eron takia on varottava tekemästä yleistyksiä sanan δίακοβοϋ merkityksestä UT:ssa pelkästään sanan evankeliumien tai Paavalin kirjeiden esiintymien pohjalta.

Ei ole syytä katsoa, että tutkituissa kohdissa sanalla δίακοβοϋ viitataan ’välittäjän’ rooliin. Joissakin sanan esiintymissä välittäminen voidaan liittää sanalla kuvatun toimintaan, mutta se ei ole syy käyttää nimitystä δίακοβοϋ. Collinsin sanaan liittämä ’tehtävän suorittaminen’ sen sijaan kuuluu usein sanan merkitykseen. Collins kuitenkin katsoo virheellisesti, että tehtävän suorittaminen olisi jonkinlaista välittämistä. Yksinkertaisempaa ja todennäköisempää kuitenkin on, että antiikin ihminen ajatteli tietyn asian hoitamista toisen käskystä palvelemisena. Kielelliseltä kannalta Collinsin tutkimusten ansiona on kuitenkin pidettävä sitä, että hän on kiinnittänyt huomiota sanaan δίακοβοϋ virheellisesti liitettyihin konnotaatioihin, joihin kuuluu esimerkiksi erityinen nöyrä alistuminen ja lähimmäisen rakkauden motivaatio. Collins osoittaa vakuuttavasti myös muut Brandtiin ja Beyeriin tukeutuneen tutkimuksen puutteet.

Tästä tutkimuksesta käy ilmi, että sanaa δίακοβοϋ käytetään muun muassa jonkun ihmisen palvelijasta käytännön töissä ja toisaalta Jumalan palvelijasta. Jatkossa aiheen tutkimisen kannalta olisi tärkeää käsitellä tarkemmin sitä, kuinka eriytyneitä nämä sanan käyttötavat ovat. Markuksen evankeliumin jakeiden 10:43 – 45 suhteen olisi

tarkasteltava tarkemmin muun muassa verbiä διακοβεῖν jakeessa Mk. 10:45 ja sitä, mihin se Jeesuksen yhteydessä viittaa. Tässä tutkimuksessa olen selvittänyt sanan διάκονος merkitystä UT:n varhaisissa tekstikohdissa. Pidän näitä tuloksia tärkeinä myös sen olennaisen jatkokysymyksen kannalta, mitä sana διάκονος tarkoittaa niissä UT:n kohdissa, joissa se mahdollisesti viittaa ensimmäisiin diakoneihin.

LYHENTEET

BSacra Bibliotheca Sacra

DNP Der Neue Pauly.

LCL Loeb Classical Library

LSJ Liddell, Scott & Jones: Greek – English Lexicon

WDVI Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts

TWNT Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament

Muut lyhenteet ks. *Internationales Abkürzungverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete* (1974).

LÄHTEET JA APUNEUVOT

Athenaios

- The Deipnosophists I – VII. Ed. by G. P. Goold. With an English Translation. by C. B. Gulick. LCL. Cambridge: Harvard University Press. London: William Heinemann Ltd 1927 – 1941.

Aelianus

- On Animals VI-XI. Ed. by E. H. Warmington. With an English Translation by A. F. Scholfield. LCL 448. London: William Heinemann Ltd/ Cambridge: Harvard University Press 1959.

Aiskhylos

- Prometheus Bound. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by Herbert Weir Smyth. Emendated reprint. LCL 145. Cambridge: Harvard University Press 1973.

Bauer, Walter

1988 Wörterbuch zum Neuen Testament. 6. völlig neu bearbeitete Aufl. von Kurt und Barbara Aland. Berlin: Walter de Gruyter.

Biblia Hebraica

- Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato, 18. General Introduction and Megilloth. Esther ed. M. Sæbø. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2004.

Collins English Dictionary

1986 The Collins English Dictionary. Ed. Patrick Hanks. 2. ed. London: Collins.

Computer Concordance

1985 Computer Concordance to the Novum Testamentum Graece. 2. ed. Berlin: Walter de Gruyter.

Demosthenes

- XXIV Against Timocrates. Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by J. H. Vince. LCL 299. Cambridge: Harvard University Press 1935.
- XL Against Boeotus II. Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by A. T. Murray. LCL 318. Cambridge: Harvard University Press 1936.
- XLVII Against Evergus. Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by A. T. Murray. LCL 346. Cambridge: Harvard University Press 1939.
- LIX Against Neaera. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by A. T. Murray. LCL 351. Cambridge: Harvard University Press 1939.

Epiktetos

- Discourses Books III-IV. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by W. A. Oldfather. LCL 218. Cambridge: Harvard University Press 1928.
- Discourses Books I-II. Ed. by G.P. Goold. With an English Translation by W.A. Oldfather. Reset reprint. LCL 131. Cambridge: Harvard University

Press 1998.

Greek – English Lexicon of the Septuagint

1992-96 A Greek – English Lexicon of the Septuagint. Part I – II. Compiled by J. Lust et al. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Hatch, Edwin & Redpath, Henry A.

1998 A Concordance to the Septuagint. 2. ed. [First 1897 – 1906]. Grand Rapids: Baker Books.

Herodotos

- The Persian Wars III-IV. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by A. D. Godley. 2nd revised ed. LCL 118. Cambridge: Harvard University Press 1938.

Homeros

- Homeric Hymns: IV To Hermes. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. New Revised ed. LCL 57. Cambridge: Harvard University Press 1936.
- Odyssey 1-12. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by A. T. Murray. Revised by George E. Dimock. Reprinted with Correction. LCL 104. Cambridge: Harvard University Press 1998.

Josefus

- The Jewish War books III – IV. Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by H. ST. J. Thackeray. LCL 487. Cambridge: Harvard University Press 1927/28.

Koehler, Ludwig & Baumgartner, Walter

1994 – 00 The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden: E. J. Brill.

Liddell, H. G. & Scott, R. & Jones, H. S.

1996 Greek – English Lexicon. 9. ed. with a revised supplement. Oxford:

Clarendon Press.

Lisowsky, Gerhard

- 1993 Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament. 3. verbesserte Aufl. [Ersten 1958]. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Muraoka, Takamitsu

- 1998 Hebrew/Aramaic Index to the Septuagint. Keyed to the Hatch-Redpath Concordance. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.

Novum Testamentum Graece

- Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt K. Aland, B. Aland et al. 27. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.

Pausanias

- Description of Greece VIII.22 – X. Ed. by Jeffrey Henderson. With an English Translation by W. H. S. Jones. LCL 297. Cambridge: Harvard University Press 1935.

Platon

- Gorgias. (Plato III). Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by W. R. M. Lamb. LCL 166. Cambridge: Harvard University Press 1925.
- Republic I-V. Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by Paul Shorey. 2nd rev. ed. LCL 237. Cambridge: Harvard University Press 1937.
- Cratylus. (Plato IV). Ed. by G. P. Goold. With an English Translation by H. N. Fowler. Revised reprint. LCL 167. Cambridge: Harvard University Press 1939.

Septuaginta

- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Ed. A. Ralfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1979.
- Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae

Scientiarum Gottingensis editum VIII, 3 Esther. Ed. Robert Hanhart. 2.
durchgesehene Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983.

KIRJALLISUUS

Ahonen, Marke

2004 Epiktetos: Käsikirja. [suomennos, esipuhe ja selitykset] – Stoalaisuus.
Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia. Toim. Teija Kaarakainen & Jari
Kaukua. Helsinki: Gaudeamus. 264 – 265/ 281.

Barr, James

1961 The Semantics of Biblical Language. Reprint ed. Eugene, Oregon: Wipf and
Stock Publishers. [1961 Oxford University Press.]

Benedict, Hans-Jürgen

2003 Die grössere Diakonie: Versuch einer Neubestimmung im Anschluss an John
N. Collins. – Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit.
Hrsg. von Volker Herrmann et al. VDWI 18. Heidelberg: Universitäts Verlag
Winter. 127 – 135.

Beyer, H. W.

1935 διακονέω, διακονία, διάκονος. – TWNT II. Hrsg. von Gerhard Kittel.
Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer. 81 – 93.

Brandt, Wilhelm

1965 Der Dienst Jesu. – Das Diakonische Amt der Kirche. Hrsg. von Herbert
Krimm. 2. überarbeitete Aufl. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk. 15 – 60.

Brodd, Sven-Erik et al.

1997 Diakonins teologi. Stockholm: Verbum.

Collins, John N.

1974 Georgi's "Envoys" in 2 Cor. 11:23. – JBL 93. 88 – 96.

- 1990 Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources. New York: Oxford University Press.
- 1995 A Ministry for Tomorrow's Church. – Journal of Ecumenical Studies vol. 32. 159 – 178.

Colson, Jean

- 1962 Der Diakonat im Neuen Testament. – Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates. Hrsg. von Karl Rahner & Herbert Vorgrimler. Quaestiones Disputatae 15/16. Freiburg: Herder. 3 – 22.

Conzelmann, Hans

- 1975 1 Corinthians. Transl. by James W. Leitch. Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press.

Could, Ezra P.

- 1896 The Gospel According to St. Mark. International Critical Commentary. Ed. S. R. Driver et al. Edinburgh: T & T Clark.

Dietzel, Stefan

- 2003 Zur Entstehung des Diakonats im Urchristentum. Eine Auseinandersetzung mit der Positionen von Wilhelm Brandt, Hermann Wolfgang Beyer und John N. Collins. – Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Hrsg. von Volker Herrmann et al. VDWI. 18. Heidelberg: Universitäts Verlag Winter. 136 – 170.

Dines, Jennifer M.

- 2004 The Septuagint. Understanding Bible and its World. London: T & T Clark.

Dorandi, Tiziano

- 1998 Herodotos. Übers. von J. Derlien. – DNP. Enzyklopädie der Antike. Band 5 Gru-Iug. Hrsg. von Hubert Cancik und Helmut Schneider. Stuttgart: J.B. Metzler. 469 – 476.

Dunderberg, Ismo

- 2003 Vermittlung statt karitativer Tätigkeit? Überlegungen zu John N. Collins' Interpretation von Diakonia. – Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Hrsg. von Volker Herrmann et al. VDWI 18. Heidelberg: Universitäts Verlag Winter. 171 – 183.

Evans, Graig A.

- 2001 Mark 8:27 – 16:20. Word Biblical Commentary 34b. Nashville: Thomas Nelson Publishers.

Georgi, Dieter

- 1986 The Opponents of Paul in Second Corinthians. Transl. by Harold Attridge et al. Edinburgh: T & T Clark.

Gnilka, Joachim

- 1979 Das Evangelium nach Markus. EKK II/2. Zürich: Benziger Verlag.

Gutsfeld, Andreas

- 1997 Deipnon. – DNP. Enzyklopädie der Antike. Band 3 Cl – Epi. Hrsg. von Hubert Cancik und Helmut Schneider. Stuttgart: J.B. Metzler. 373 – 379.

Hedberg, Juuso

- 1890 Uuden testamentin kreikkalais-suomalainen sanakirja. Jyväskylä: Gummerus.

Hiebert, D. Edmond

- 1983 Behind the word “deacon”. A New Testament Study. – BSacra 140. 151 – 162.

Hosiaislouma, Yrjö

- 2003 Kirjallisuuden sanakirja. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Huttunen, Niko

- 2003 Epiktetos, laki ja Paavali. Diss. Helsinki.

Jonas, Dirk

- 2003 Diakonein – Diakonia – Diakonos. Studien zum Verständnis des Dienstes (“Diakonie”) bei Markus und Lukas. – Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Hrsg. von Volker Herrmann et al. VDWI 18. Heidelberg: Universitäts Verlag Winter. 63 - 126.

Kanerva, Jukka

- 1992 Platon. – Platonista Bakuniniin. Poliitiikan teorian klassikoita. Toim. Jukka Kanerva. Helsinki: Yliopistopaino. 8 – 28.

Karlsson, Fred

- 1998 Yleinen kielitiede. Helsinki: Yliopistopaino.

Klauck, Hans-Josef

- 1987 1. Korintherbrief. 2. Aufl. Die Neue Echter Bibel 7. Würzburg: Echter Verlag.

Kraut, Rikhard (ed.)

- 1997 Plato’s Republic. Critical Essays. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers. Introduction.

Lang, Friedrich

- 1986 Die Briefe an die Korinther. 16. Aufl. NTD 7. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lausberg, Heinrich

- 1998 Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study. Ed. by David E. Orton & R. Dean Anderson. Transl. by Matthew T. Bliss et al. Leiden: Brill.

Lightfoot, Jane L.

- 2000 Romanized Greeks and Hellenised Romans: Later Greek Literature. –

Literature in the Greek World. Ed. by Oliver Taplin. New York: Oxford University Press. 239 – 266.

Lindhagen, Curt

1950 The Servant Motif in the Old Testament. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri Ab. Diss.

Mann, C. S.

1986 Mark. The AncB 27. New York: Doubleday.

Mayoral, José Antonio

2001 Parallelism. Transl. by A. Ballesteros. – Encyclopedia of Rhetoric. Ed. by Thomas O. Sloane. New York: Oxford University Press. 552 – 553.

McKee, Elsie Anne

1999 Deacon, deaconess. – The Encyclopedia of Christianity. Vol. 1. Ed. Erwin Fahlbusch et al. Grand Rapids: Eerdmans/ Leiden: Brill. 777 – 779.

Mitchell, Basil & Lucas, J. R.

2003 An engagement with Plato's Republic. A companion to the Republic. Aldershot: Ashgate.

Moffatt, James

1938 The First Epistle of Paul to the Corinthians. The MNTC. London: Hodder and Stoughton Ltd.

Nordstokke, Kjell

1999 Theoretical Framework of the Science of Diakonia. – Spiritus – lux – caritas. International Congress in Deacony. Ed. by Riikka Ryökäs & Klaus Kiessling. Lahti: Lahden diakonian instituutti.

Orr, William F. & Walther, James Arthur

1976 I Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary. The

AncB 32. New York: Doubleday.

Palvelijoiksi vihityt

- 2002 Palvelijoiksi vihityt. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuonna 2000 asettaman virkarakennekomitean mietintö. Suomen ev.lut. kirkon keskushallinto sarja A 2002:1. Helsinki: Kirkkohallitus.

Perseus Encyclopedia

- 2006 Perseus Encyclopedia. [<http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus:text:1999.04.0004&query=head%3D%23255&layout=&loc=aeschylinus> 6.2.2006]

Perälä, Mika

- 2004 Itse, tietoisuus ja toiminta stoalaisessa psykologiassa ja etiikassa. – Stoalaisuus. Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia. Toim. Teija Kaarakainen & Jari Kaukua. Helsinki: Gaudeamus. 42 – 67.

Pesch, Rudolf

- 1984 Das Markusevangelium II Teil. 3. erneut durchgesehene Aufl. HThK II. Freiburg: Herder.

Price, Simon & Kearns, Emily (ed.)

- 2003 The Oxford Dictionary of Classical Mythology and Religion. New York: Oxford University Press.

Raamattu

- 1992 Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Porvoo: Werner Söderström Osakeyhtiö.

Riekkinen, V. & Veijola, T.

- 1983 Johdatus eksegetiikkaan. Metodioppi. Suomen eksegeettisen seuran julkaisuja 37. Helsinki.

Roberts, John (ed.)

2005 The Oxford Dictionary of the Classical World. New York: Oxford University Press.

Room, Adrian

1990 NTC's Classical Dictionary. The Origins of the Names of Characters in Classical Mythology and Literature. Lincolnwood, Illinois: National Textbook Company.

Rose, Herbert Jennings

1949 Meals, sacred. – The Oxford Classical Dictionary. Ed. by M. Cary et al. Oxford University Press.

Ryökäs, Esko

2002 Diakonian tutkimus. – Diakonian käsikirja. Toim. Riitta Helosvuori et al. Helsinki: Kirjapaja. 394 – 418.

2006 Kokonaisdiakonia. Diakoniakäsityksen opilliset liittymät. Diakonia-ammattikorkeakoulun julkaisuja A Tutkimuksia 14. Tampere [painopaikka].

Santos, Narry F.

1997 The Paradox of Authority and Servanthood in the Gospel of Mark. BSacra 154. 452 – 460.

2000 Jesus' Paradoxical Teaching in Mk. 8:35; 9:35; and 10: 43 – 44. – BSacra 157. 15 – 25.

Sariola, Heikki

1996 Neljäs makkabilaiskirja. [Suomennos ja johdanto]. Helsinki: Yliopistopaino.

Schrage, Wolfgang

1991 Der erste Brief an die Korinther. EKK VII/1. Zürich: Benziger Verlag / Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Schweizer, Eduard

1983 Das Evangelium nach Markus. 16. durchgesehene Aufl. NTD 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Smit, Joop F. M.

2002 “What is Apollos? What is Paul?” In Search for the Coherence of First Corinthians 1:10 – 4:21. – *Novum testamentum* 44 no 3. 231 – 251.

2003 Epideictic Rhetoric in Paul’s First Letter to the Corinthians 1 – 4. – *Biblica* 84. 184 – 201.

Starnitzke, Dierk

2003 Die Bedeutung von *diakonos* in frühen Christentum. – Diakonische Konturen. Theologie im Kontext sozialer Arbeit. Hrsg. von Volker Herrmann et al. VDWI 18. Heidelberg: Universitäts Verlag Winter. 184 – 212.

Talbert, Charles H.

1989 Reading Corinthians. A Literary and Theological Commentary on 1 and 2 Corinthians. New York: Crossroad.

Thesleff, Holger

1989 Platon. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Otava.

Thesleff, Holger & Sihvola, Juha

1994 Antiikin filosofia ja aatemaailma. Porvoo: WSOY.

Too, Yun Lee

2001 Epideictic genre. – *Encyclopedia of Rhetoric*. Ed. Thomas O. Sloane. New York: Oxford UP. 251 – 257.

Turre, Reinhard

1991 Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

Welborn, L. L.

2005 Paul, the Fool of Christ. A Study of 1 Corinthians 1 – 4 in the Comic-Philosophic Tradition. Early Christianity in Context. London : T & T Clark International.

Wohlenberg, Gustav

1910 Das Evangelium des Markus. Kommentar zum Neuen Testament II. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.