

# **Jokainen on vähän homo**

**Room. 1:18–32 argumentaatio ja  
homoseksuaalisuuden harjoittaminen**

Itä-Suomen yliopisto

Filosofinen tiedekunta

Teologian osasto

Pro gradu -tutkielma, syksy 2012

Eksegetiikka

Vilho Teivainen, 157875

Tiedekunta – Faculty Filosofinen tiedekunta		Osasto – School Teologian osasto		
Tekijät – Author Vilho August Teivainen				
Työn nimi – Title Jokainen on vähän homo. Room. 1:18–32 argumentaatio ja homoseksuaalisuuden harjoittaminen.				
Pääaine – Main subject		Työn laji – Level		Päivämäärä – Date
Eksegetiikka		Pro gradu -tutkielma	x	27.9.2012
		Sivuainetutkielma		
		Kandidaatin tutkielma		
		Aineopintojen tutkielma		
Sivumäärä – Number of pages 52				
Tiivistelmä – Abstract				
<p>Tässä tutkimuksessa tarkastelen Roomalaiskirjeen kokonaisuutta 1:18–32 sekä erityisesti jakeita 1:26–27. Tulkinnat mainittujen jakeiden äärellä jakaantuvat homoseksuaalisen elämäntavan hyväksyviin ja siihen kielteisesti suhtautuviin. Kysymys on tärkeä monille kristityille ja sitä pidetään jopa kynnyksikysymyksenä punnittaessa jäsenyyttä Suomen evankelisluterilaisessa kirkossa. Tarkoitukseni tässä tutkimuksessa on selvittää se, miksi tulkinnat homoseksuaalisuuden harjoittamisen syntyisyydestä vaihtelevat Suomen evankelisluterilaisen kirkon viime vuosien keskustelussa vaikka sekä hyväksyvän kannan että kieltävän kannan edustajat perustavat väitteensä Raamatun osalta samoihin teksteihin.</p> <p>Tutkin jaksoa tekstianalyysin sekä retorisen analyysin keinoilla. Paavalin sanoman ja sen perusteiden hahmottamisen kannalta oli hedelmällistä tutkia jaksoa systemaattisesti tekstianalyysin avulla ja hahmottaa systemaattisesti tekstistä nousevat taustaoletukset ja kulttuurin sekä perinteensisäiset ilmaisut. Tutkimuksen toinen lähestymistapa eli retorinen analyysi tukeutui tekstianalyysiin ja toi tulkintaan näkökulman, jota keskustelussa ei toistaiseksi ollut esiintynyt. Teksti toimii puheena jolla Paavali pyrki saavuttamaan tietyt tavoitteet yleisönsä keskuudessa. Paavali kirjoitti kirjeensä saadakseen tukea evankeliumin työlle Hispaniassa ja tässä tarkoituksessa viittaukset homoseksuaalisuuden harjoittamiseen olivat tehokeino, jolla Paavali valmisti yleisönsä seuraavaa väitettä varten. Tekstianalyysi paljasti, että perusteluissaan Roomalaiskirjeen jaksossa 1:18–32 Paavali rakentaa 1. Mooseksen kirjan luomis- ja lankeemuskertomuksen pohjalle. Hän käyttää myös hellenistisjuutalaista viisaukskirjallisuutta ja pakanayleisölle tuttua stoalaista filosofiaa kuvauksessaan ihmisten tilasta, mutta 1. Mooseksen kirjan lukujen 1–3 aineisto on varsinaisesti hänen perusteenaan Jumalan ankaralle tuomiolle. Luomisen näkökulma on keskustelussa tunnettu, mutta lankeemuksen rooli ei, mikä johtunee vaikeudesta jota kreikan aoristimuotojen luonteen ymmärtämisessä. Kirjeen kokonaisuudessa selitysvorminaiset taustaoletukset on luominen yhdistettynä syntiinlankeemukseen. Homoseksuaalisen yhdynnän harjoittaminen oli Paavalin puheessa esimerkki siitä, mitä langennut ja luomistyön totuudesta tietämätön ihminen Jumalan hylkäämänä tekee. Paavalin mukaan Jumala itse on luovuttanut ihmiset syntien valtaan.</p> <p>Tulkintojen jakautumista Room. 1:26–27 perusteella homoseksuaalisuuden hyväksyviin ja torjuviin selittää Roomalaiskirjeen jaksosta se, ettei syntiinlankeemuksen paikkaa argumentaatioissa ole huomattu. Syntiinlankeemus on kuitenkin merkittävä lähtökohta Roomalaiskirjeessä. Se on myös kristilliselle kirkolle perustava lähtökohta. Homoseksuaalisuuden syntyisyyden arvioiminen on Suomen evankelisluterilaisen kirkon keskustelussa kehällinen asia ja sitä se on myös Roomalaiskirjeessä. Tulkintojen eroavaisuuden keskeinen syy on syntioppi.</p>				
Avainsanat – Keywords Roomalaiskirje, homoseksuaalisuus, Paavali, retorinen analyysi, Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö, Suomen evankelisluterilainen kirkko				

<b>1 Johdanto .....</b>	<b>2</b>
<b>2 Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö .....</b>	<b>4</b>
<b>3 Kirjeen tarkoitus ja vastaanottajat .....</b>	<b>8</b>
<b>4 Jakson 1:18–32 tekstianalyysi .....</b>	<b>12</b>
<b>4.1 Syyllisyys 1:18–23 ja 25.....</b>	<b>13</b>
4.1.1 Jumalan vihan ilmestyminen.....	13
4.1.2 Totuuden pitäminen vääryyden vallassa.....	14
4.1.3 Synti.....	22
<b>4.2 Rangaistus 1:24, 26–32 .....</b>	<b>25</b>
4.2.1 Saastaisuus 1:24, 26–27 .....	25
4.2.2 Kelvoton mieli 1:28–32.....	30
<b>4.3 Tekstianalyysin yhteenveto.....</b>	<b>31</b>
<b>5 Roomalaiskirje Paavalin Roomalaispuheena .....</b>	<b>32</b>
<b>5.1 Metodi .....</b>	<b>33</b>
<b>5.2 Jakson 1:18–32 retorinen analyysi.....</b>	<b>36</b>
5.2.1 Retorinen dispositio.....	37
5.2.2 Retoriset yksiköt.....	40
5.2.3 Retorinen tilanne .....	41
5.2.4 Tyyli ja vaikuttamiskeinot.....	42
<b>5.3 Retorinen kokonaisuus.....</b>	<b>45</b>
<b>6 Johtopäätökset .....</b>	<b>49</b>
<b>7 Lähteet ja apuneuvot .....</b>	<b>53</b>
<b>8 Kirjallisuus .....</b>	<b>55</b>

# 1 Johdanto

Suhtautuminen homoseksuaalisuuteen on viime vuosina herättänyt keskustelua ja tunteita Suomen evankelisluterilaisen kirkon<sup>1</sup> piirissä enemmän kuin mikään muu asia. Vuonna 2001 hyväksytty laki rekisteröidyistä parisuhteista pakotti kirkon pohtimaan kantaansa parisuhteen rekisteröimisen seurauksiin työntekijöidensä suhteen sekä ottamaan kantaa rekisteröityjen parisuhteiden kirkolliseen siunaamiseen.<sup>2</sup> Keskustelu on ollut kiivasta mediassa, kirkolliskokouksessa ja kahvipöydissä puhumattakaan internetin keskustelupalstoista. Syksyllä 2010 television keskusteluohjelmassa asiasta esitettyjen mielipiteiden seurauksena kirkosta erosi kahdessa viikossa 40 000 ihmistä. Seuraavana keväänä konservatiivisten nuorten Älä alistu -kampanjan nostaman reaktion seurauksena muutamia tuhansia lisää liittyi kirkosta eronneiden joukkoon. Määrät ovat indikaattori siitä, että aihe ei ole yhdentekevää; kirkon suhtautuminen homoseksuaalisuuden harjoittamiseen on merkittävä asia kirkon jäsenille. Toiset erosivat kirkosta koska joidenkin kirkon tai sen jäsenten torjuva ja konservatiivisesti raamattua tulkitseva näkökulma oli vieras. Konservatiivit erosivat koska kokivat kirkon etäännyneen Raamatun sanasta suhtautumisessa homoseksuaalisuuteen.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Jatkossa käytän Suomen evankelisluterilaisesta kirkosta nimitystä 'ev. lut. kirkko'.

<sup>2</sup> ”Parisuhdelain hyväksymisen jälkeen kirkolliskokouksessa tehtiin kaksi edustaja-aloitetta. Ensimmäisessä (3/2002) esitettiin, että kirkolliskokous lisäisi kirkkojärjestykseen säädöksen, joka kieltää parisuhteensa samaa sukupuolta olevan kanssa rekisteröineen henkilön toimimisen kirkon viranhaltijana tai työntekijänä. Toisessa aloitteessa (4/2002) esitettiin siunauskaavavaihtoehtojen laatimista rekisteröidyn parisuhteen tai sen jäsenten kodin siunaamiseksi.” [http://evl.fi/EVLUutiset.nsf/Documents/C673E1E0FC10DED3C22577D70029F183/\\$file/Perustevkm10-04.doc](http://evl.fi/EVLUutiset.nsf/Documents/C673E1E0FC10DED3C22577D70029F183/$file/Perustevkm10-04.doc). Viitattu 11.5.2012.

<sup>3</sup> Tiedot perustuvat Eroakirkosta.fi -palvelun lukuihin. Erolomakkeeseen saattoi myös ilmoittaa syyn kirkosta eroamiselleen. ”Suurin osa palautetta jättäneistä kritisoi kirkkoa ahdasmielisyydestä, mutta osa eronneista ilmoitti syyksi nimenomaan kirkon liian suvaitsevaisen kannan homoihin. Liberaalien mielestä homojen syrjintä on mennyt liian pitkälle, kun taas konservatiivit jättävät kirkon siksi, ettei kirkko pitäydy Raamatun sanassa homoseksuaalien suhteen, kertoo Eroakirkosta.fi -palvelun tiedottaja Johanna Sauna-aho.”

[http://www.eroakirkosta.fi/media/none/tiedote\\_04\\_2011.html?year=2011](http://www.eroakirkosta.fi/media/none/tiedote_04_2011.html?year=2011). Viitattu 11.5.2012.

Kevättalvella 2011 piispainkokous laati pastoraalisen ohjeen rukouksesta parisuhteensa rekisteröineiden kanssa ja heidän puolestaan. Ohjeen vastaanotto oli jyrkästi kahdenlainen: ohje käsitettiin jäämisenä puolitiehen homoseksuaalien hyväksymisessä tai toisaalta homoseksuaalisen elämäntavan täytenä ja tosiasiallisena hyväksymisenä.

Mielipide-erojen taustalla ovat monenlaiset asiat, joista vain pieni osa on raamatuntulkintaa. Kuinka eksegetiikka voisi selvittää kysymystä? Kuinka samoista Raamatun teksteistä voidaan tulla täysin eri johtopäätöksiin? Tämän tutkimuksen tavoitteena on hahmottaa keskeiset eksegeettiset argumentit homoseksuaalisuuskysymyksessä ja piirtää esiin tulkinnan ratkaiseva eroavaisuus.

Homoseksuaalista harjoittamista eksplisiittisesti käsittelevät raamatunkohdat ovat laskettavissa yhden käden sormilla. Uuden testamentin teksteissä homoseksuaalisuus esiintyy sen aktiivisena harjoittamisena syntiluetteloissa (1. Kor. 6:9<sup>4</sup>; 1. Tim. 1:10<sup>5</sup>) sekä Roomalaiskirjeen 1. luvun jakeissa 26–27. Syntiluettelot ovat kursorisia, eivätkä luonteensa mukaisesti sisällä perusteluja itse asialle. Ne jättävät vastaamatta kysymykseen miksi juuri miesten välinen homoseksuaalinen yhdyntä mainitaan syntiluetteloissa, mutta naisten välinen homoseksuaalinen akti jätetään mainitsematta. Mahdollisia tutkittavia tekstejä on muutamia, mutta tämän tutkimuksen puitteissa ei kuitenkaan ole mahdollista tutkia kaikkia niitä. Ongelma on kuitenkin helposti ratkaistu. On perusteltua keskittyä keskeisimpään tekstiin eli Roomalaiskirjeen jaksoon 1:18–32. Jaksossa on maininta niin miesten kuin naisten välisestä homoseksuaalisesta yhdynnästä<sup>6</sup> sekä runsaasti ko. lausumaan johtavia argumentteja. Mikään muu tekstikohta ei homoseksuaalisuuskysymyksen kohdalla tarjoa tällaista kontekstia. Lisäksi Roomalaiskirjeen jakso on osa saman kirjoittajan hyvin pitkää ja yhtenäistä tekstiä, jonka ansiosta argumentaatiota on mahdollista tarkastella laajemmassa asiayhteydessä. Mitä Roomalaiskirjeen sanellut Paavali viestitti puhuessaan aiheesta? Miksi hän sanoi ja mitä hän sanoi? Näistä

---

<sup>4</sup> Μαλακοί ja ἀρσενokoίτης, joista ensimmäinen tarkoittaa aktissa antautuvaa ja toinen aktiivista osapuolta.

<sup>5</sup> Ἀρσενokoίτης.

<sup>6</sup> 1:26, 27.

lähtökohdista on mahdollista pohtia sitä, onko Roomalaiskirjeen viesti sovellettavissa ev. lut. kirkon viimeaikaisessa keskustelussa.

Tämä tutkielma koostuu kolmesta osasta. Tutkimushistoriassa hahmotan kuinka ev. lut. kirkko on taustatutkimuksessaan tulkinnut tutkittavaa jaksoa. Toiseksi pyrin selvittämään mitä Paavali viestittää jaksoson homoseksuaalisuuden harjoittamisesta puhuvissa jakeissa 1:26–27 sekä sitä millä perusteella hän niin sanoi. Lähestymistapa on kaksiosainen. Ensiksi teen tekstianalyysin jaksosta 1:18–32. Toiseksi analysoin Roomalaiskirjeen tekstiä tarpeellisessa laajuudessa retorisen analyysin keinoin. Tässä hyödynnän tekstianalyysin löytöjä. Retorisen analyysin kuvaan metodia käsittelevässä luvussa. Kolmannessa osassa peilaan tuloksia tutkimushistoriaan ja pyrin hahmottamaan jakeiden 1:26–27 erilaisten tulkintojen perusteita.

## **2 Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö**

Roomalaiskirje on tutkituimpia Uuden testamentin kirjeistä ja aiemman tutkimuksen määrä on huomattava myös tutkimusjakson Room. 1:18–32 kohdalla. Koska tämän tutkimuksen tavoitteena on osaltaan luodata ev. lut. kirkon argumentaatiota tutkimusjakson tulkinnan osalta, on syytä rajata materiaali suomalaiseen asiakirjaan joka sisältää keskeiset eksegeettiset huomiot sekä riittävästi perusteluja tulkinnan taustoittamiseksi. Ev. lut. kirkon osalta kyseeseen tulee ”Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö”<sup>7</sup>. Mietinnön pohjalta kirkko on tehnyt ja tulee tekemään päätöksiä suhteessa homoseksuaalisuutta harjoittaviin jäseniinsä, joten tämän tutkimuksen kannalta on tarkoituksenmukaista avata mietinnön argumentaatiota. Tarkoituksena on selvittää kuinka Roomalaiskirjeen jakeiden 1:26–27 argumentaatio on ymmärretty ja mitä johtopäätöksiä siitä on tehty.

Piispainkokous asetti työryhmän selvittämään parisuhteen rekisteröinnin ”teologisia ja juridisia näkökohtia kirkossa”.<sup>8</sup> Työn tulos julkaistiin keväällä 2009.<sup>9</sup> Laaja dokumentti sisältää Raamattua käsittelevän osan, jossa tarkastellaan kaikkia VT:n ja

---

<sup>7</sup> Tästä eteenpäin ’mietintö’.

<sup>8</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 12.

<sup>9</sup> Mietintö julkaistu 16.3.2009.

UT:n homoseksuaalisuutta koskevia tekstejä. Mietintö esittelee tiiviisti eri tulkinnat, sekä niiden keskeisimmät perustelut. Mietinnön eksegeettisen tutkimuksen kantana esitetään, että Roomalaiskirjeen argumentaatiossa Paavali yksiselitteisesti torjuu niin miesten kuin naistenkin homoseksuaalisen käyttäytymisen omana aikanaan. Mietintö tarjoaa hyviä selityksiä sille, miksi Paavali torjui homoseksuaalisuuden harjoittamisen. Seuraavassa kokoaan mietinnön arvion Paavalin argumentaatiosta:

- a. Keskeinen teema on luonnollisen sukupuoliyhteyden vaihtaminen luonnottomaan<sup>10</sup>. Koska ”heteroseksuaalinen käyttäytyminen on ominaista ihmisille” niin ”ihmiset pääsääntöisesti haluavat yhteyttä vastakkaiseen sukupuoleen”<sup>11</sup>.
- b. Homoseksuaalisuus on apostolin mukaan luonnonvastaista siksi, koska se ei ”toteuta seksuaalisuuden biologista tarkoitusta, lisääntymistä”<sup>12</sup>.
- c. Eri sukupuolta olevien seksuaalinen yhteys on anatomisesti tarkoituksenmukaista. Paavalin mukaan tämän pitäisi olla ilmeistä kaikille ihmisille.
- d. Paavalin teologian taustalla on luomiskertomus sekä 3. Mooseksen kirjan miehenmakaamiskiellot. Sanavastaavuudet Roomalaiskirjeen ja Septuagintan (LXX) välillä osoittavat tämän kytköksen selkeästi.<sup>13</sup>

Mietinnössä Paavalille oletetut argumentit ovat läheisesti yhteydessä toisiinsa ja niitä voi lyhyesti luonnehtia luomiseen pohjautuviksi.

Seuraavassa tiivistän homoseksuaalisuuteen myönteisesti suhtautuvien tutkijoiden mietintöön kirjatut kommentit<sup>14</sup> suhteessa vastaaviin Paavalin argumentteihin:<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> Viittaa Room. 1:26–27 ilmaukseen.

<sup>11</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 57.

<sup>12</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 58.

<sup>13</sup> Paavali käyttää miehestä ja naisesta UT:ssa harvinaisia sanoja ἄρσιν ja θῆλυς (Room. 1:1:26,27). Toiseksi Paavali kuvailee miesten välistä homoseksia sanalla ἀσχημοσύνη. Samaa kreikan sanaa, joka tarkoittaa säädättömyyttä tai alastomuutta, käytetään LXX –käännöksen 3. Moos. 18, 20 luvuissa yli 20 kertaa.

- a. Mietintö arvioi argumentin ”pinnalliseksi” ja perustelee tätä sillä, että ”luonnonmukaista on se, mitä ihmiset pääsääntöisesti tekevät”<sup>16</sup>. Toisin sanoen se on luonnollista mikä on yleisintä. Mietinnön mukaan samalla monet tekevät toisin, kuin mikä olisi yleistä tai luonnollista eli harjoittavat homoseksuaalisuutta. Homoseksuaali voi kokea homoseksuaalisuuden harjoittamisen itselleen luonnonmukaiseksi, eikä hän koe vaihtaneensa Paavalin mainitsemaa luonnollista yhteyttä luonnonvastaiseen. Siksi homoseksuaalinen yhteys voi olla jollekin luonnollinen yhteys. Paavali ajattelee homoseksuaalista yhdyntää syntinä harjoittavien tehneen väärin siinä, että ovat vaihtaneet heteroseksuaalisen toiminnan itselleen väärään homoseksuaaliseen aktiin.
- b. Nykytietämyksen valossa ”ajatellaan, että seksuaalisuudella on parisuhteessa muitakin merkityksiä kuin lisääntyminen”<sup>17</sup>.
- c. Nykytietämyksen valossa ”ihminen on paljon enemmän kuin hänen anatominen rakenteensa”<sup>18</sup>. Nykyajan ihminen voi kokea itseään henkisesti ja psykologisesti täydentäväksi myös samaa sukupuolta olevan kumppanin kanssa. Paavali oli tätä mieltä, koska se oli yleisesti ja ihmisten yleinen käytäntö. ”Meidän ei siis pitäisi lähteä liikkeelle siitä oletuksesta, että jokaisen ihmisen seksuaalinen perussuuntautuneisuus on samanlainen, vaan olisi otettava vakavasti homoseksuaalien oma kokemus heidän tavastaan olla ihminen”<sup>19</sup>. Seksuaalinen suuntautuminen ei ole sukupuolen tai sukupuolisen tarkoituksenmukaisuuden määräämää.
- d. Luomiskertomuksessa kuvattu kumppanin kaipuu tyydyttyä myös samaa sukupuolta olevien kesken.

---

<sup>14</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 56–60.

<sup>15</sup> Aiheet vastaavat toisiaan: a–a, b–b, c–c sekä d–d.

<sup>16</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 58.

<sup>17</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 60.

<sup>18</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 60.

<sup>19</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 60.



Mietintö tiivistää eksegeesistä tehdyt johtopäätökset seuraavasti: ”Tämän kannan edustajien pääargumentti on se, että Paavalin tarkoittama homoseksuaalinen käyttäytyminen ei ole sama asia kuin se, mitä nykyään tarkoitetaan homoseksuaalisuudella. Nykyaikana homoseksuaalisuus nähdään laajana koko ihmissuhde-elämää ja sukupuolisuutta koskevana ilmiönä, ei pelkästään samaa sukupuolta olevien yhdyntänä.”<sup>20</sup>

Mietinnön eksegeesi on ansiokas, mutta jättää huomiotta Paavalin synn sanoa jakeen 1:26–27 asiat. Kysymys siitä mitä Paavali halusi saavuttaa, on edelleen käsittelemättä. Mietintö ei paneudu kirjeen alkuperäisen merkityksen kannalta tärkeään retoriseen analyysiin eikä siihen mitä Paavali halusi saavuttaa. Siksi tässä tutkimuksessa on hedelmällistä tutkia tekstijaksoa 1:18–32 monipuolisemmin ja erityisesti retorisen vaikuttamisen näkökulmasta.

Seuraavissa kolmessa luvussa tarkastelen tutkimusjaksoa eri näkökulmista. Ensiksi hahmotan Rooman seurakuntien tilannetta. Keskityn erityisesti kirjeen tarkoitukseen ja vastaanottajiin. Tarkoitukseni on tutkimuksen laajuus huomioon ottaen hahmottaa lyhyesti ja yleisellä tasolla sitä, miksi Paavali kirjoitti kirjeen roomalaisille kristityille. Luvussa 4 paneudun kommentaarien pohjalta tutkittavana olevan jakson keskeisiin sanoihin ja ilmaisuihin. Tarkastelen tutkimusjaksoa systemaattisesti tekstianalyysin avulla. Tätä voidaan pitää perinteisenä eksegetiikan tutkimustapana, jota hyödyntävät myös useimmat kommentaarit. Paavali ei kirjoittanut henkisessä tai kulttuurisessa tyhjiössä, vaan myös 1. luvun asioita sanellessaan oli juutalais-kristillinen viitekehys jonka pohjalta rakentaa argumenttinsa. Myös kirjeen vastaanottajilla oli oma taustansa, joka vaikutti heidän tapaansa ymmärtää Paavalin sanoma. Luvussa 5 paneudun tutkimusjakson retoriikan analysointiin ja erityisesti tutkimusjakson retoriseen positioon kirjeen kokonaisuudessa. Saamiani tuloksia peilaan hahmottamaani tutkimushistoriaan ja pohdin sitä, voivatko tulokset selittää jakeiden 1:26–27 tulkintaeroja ja käytännön johtopäätöksiä homoseksuaalista elämäntapaa koskien.

---

<sup>20</sup> Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö 2009, 60.

### 3 Kirjeen tarkoitus ja vastaanottajat

Roomalaiskirjeen kirjoittajasta ei ole epäilyksiä, vaan sitä pidetään aitona Paavalin kirjeenä.<sup>21</sup> Sen kirjoittamisen syy on edelleen osittain arvoitus. Lukuisia mielipiteitä on esitetty mutta tutkijoiden keskuudessa asiasta ei ole yksimielisyyttä, eikä sellaisen saavuttamista liene näkyvissä tulevaisuudessakaan. Tutkijoilla on lukuisia mielipiteitä ja valistuneita arvauksia. Laajaan keskusteluun ei tämän tutkimuksen puitteissa ole tarkoituksenmukaista paneutua syvällisemmin.<sup>22</sup> Keskustelusta on mahdollista hahmottaa kaksi päälinjaa, jotka valottavat tämän tutkimuksen tarpeiden kannalta riittävästi kirjeen kirjoittamisen syytä. Rooman seurakunnat eivät olleet apostolin työn tuloksena syntyneitä ja siten hänen vastuullaan tai apostolivaltansa piirissä. Siksi Paavalin täytyi pohjustaa tulevia suunnitelmiaan kirjeen kautta. Hän halusi tiedottaa Rooman seurakuntia evankeliumistaan ja suorittamastaan keräyksestä Jerusalemin seurakunnalle sekä saada tukea työhön barbaarien keskuudessa, joina Iberian niemimaan tai Hispanian asukkaita pidettiin. Hispanian provinssit olivat muihin lähetysalueisiin verrattuna eriluonteisia. Alueella ei ollut juutalaisväestöä eikä synagogia, joiden keskuudessa ja joissa Paavali yleensä aloitti julistustyönsä tullessaan uudelle alueelle. Näin syntyneestä ensimmäisten käännynnäisten ryhmistä muodostui tärkeitä tukikohtia työlle. Hispaniassa kontaktit oli luotava tyhjistä. Roomasta oli mahdollista löytää rikkaita tukijoita työlle, joilla oli esimerkiksi kauppasuhteita Hispaniaan. Rooman kristittyjen tuki työlle Iberiassa oli välttämätöntä Paavalin työn kannalta.<sup>23</sup> Toiseksi alueella käytetyt kielet olivat joko latina tai Hispanian asukkaiden heimokielet. Paavali oli tottunut julistamaan koineekreikaksi. Yhdyn Jarvisin yhteenvetoon, joka koskee Roomalaiskirjeen tarkoitusta. ”Kirjeen merkittävä funktio on apostolisen suhteen luominen kirjeen lukijoihin. Joitakin [apostolisen] suhteen piirteitä, jonka kirje pyrkii luomaan, ovat: (1) se että roomalaiset hyväksyisivät Paavalilla olevan Jumalan antama tehtävä evankelioida pakanat, (2) että Paavalin missio on julistaa samaa uskoa kuin Rooman

---

<sup>21</sup> Thurén 1994, 5; Hultgren 2011, 1–2.

<sup>22</sup> Jewett käsittelee keskustelua kirjeen tarkoituksesta laajalti: Jewett 2007, 80–91.

<sup>23</sup> Hultgren 2011, 5–6; Jewett 2007, 74–75; 87–88; Thurén 2004, 15. Espanja -hypoteesi on ainoa jota useimmat tutkijat kannattavat.

kristityillä oli, (3) että Paavali näkee kaikkien pakanoiden, myös roomalaisten, olevan hänen johdossaan.” Paavali tavoitteli Hispanian alueen työn aloittamista ja sen johtamista, ei paavalilaisten seurakuntien perustamista Roomaan.<sup>24</sup>

Keitä olivat Roomalaiskirjeen vastaanottajat eli Paavalin yleisö? Mikä oli historiallinen konteksti ja voiko se olla riittävän tarkka, jotta sitä on mielekästä soveltaa Roomalaiskirjeen tilanteeseen? Joitain päälinjoja on mahdollista hahmottaa historiallisesta tilanteesta. Vuonna 49 keisari Claudius karkotti Roomasta juutalaiset ja kristittyjen johtohenkilöt ja juutalaisten synagogat<sup>25</sup> suljettiin. Syynä lienee ollut ilmeisesti kristittyjen aiheuttama levottomuus. Mutta koska kristittyjä pidettiin yhtenä juutalaisena lahkona jota vielä tuolloin koskivat juutalaisten erioikeudet Rooman valtapiirissä, tulivat molempien ryhmien johtohahmot karkotetuksi Roomasta.<sup>26</sup> Tästä oli seurauksena se, että Rooman seurakunta jäi ilman johtajia ja mahdollisesti myös juutalaistaustaiset jäsenet karkotettiin. Tämä selittää sen kuinka Paavali oli voinut tavata monia Rooman seurakuntien johtohahmoja ja lähettää näille kirjeessä terveisiä luvussa 16, vaikka ei ollut itse käynyt Roomassa. Seurakunnat olivat karkotuksen kestäessä pakanoista koostuvia. Tilanne oli mullistava, sillä on arveltu että kristinusko saapui varhain Roomaan Jerusalemissa palaavien juutalaisten mukana ja heistä tuli myös seurakuntien johtajia. Juutalaiskristityillä oli kaksi etua johtajina. He tunsivat alkukristittyjen Raamatun eli VT:n hyvin ja monet olivat olleet pidempään kristittyjä. Karkotuksen aikana seurakunnat olivat luultavasti

---

<sup>24</sup> Jervis, *Ann. Purpose of the Romans*, 159. Teoksessa Jewett 2007, 89.

Mielenkiintoinen huomio liittyy Paavalin mainintaan velassa olemisesta. Hän sanoo olevansa evankeliumin julistamisen velassa muun muassa ”barbaareille” (1:14) mutta ei mainitse sen olevan pelastukseksi heille (1:16). Kenties hänellä on mielessään se etteivät he vielä ole kuulleet evankeliumia, koska Paavali ei ollut sitä vielä päässyt heille julistamaan. Paavali luultavasti tässä vihjaa Iberian/Hispanian lähetystyön tukemiseen.

<sup>25</sup> ”Synagoga” voi viitata joko kokoontuvaan joukkoon tai rakennukseen, jossa kokoonnuttiin.

<sup>26</sup> Suetonius kertoo, että heidät karkotettiin Khrestus -nimisen orjan aiheuttaman häiriön vuoksi. On todennäköistä että kyse oli Kristuksesta. Levottomuuksia syntyi kun synagogissa julistavat kristityt väittivät Kristuksen olevan Herra.

Jewett uskoo, että kaikkia juutalaisia ei karkotettu, vaan ainoastaan niin kristittyjen kuin juutalaisten johtohahmot.

Jewett 2007, 60.

kykenemättömiä säilyttämään sosiaalisen ja dogmaattisen yhtenäisyytensä. Tuona noin viiden vuoden pituisena aikana pakanakristityt ja jumalaapelkäävät<sup>27</sup> joutuivat ottamaan vastuun seurakunnan työstä.

Roomalaiskirjeen kirjoitusajankohta on vuosien 55 ja 58 välillä.<sup>28</sup> Todennäköisimmin Paavali kirjoitti kirjeensä Korintissa talvella 56–57 jKr.<sup>29</sup> Mikäli kirje on kirjoitettu lähempänä vuotta 55, ajoittuu se melko tarkasti juutalaisten Roomaan paluun jälkeiseen tilanteeseen. Keisari Claudiuksen kuoltua vuonna 54 myös hänen antamansa karkotusmääräys kumoutui ja keisari Neron hallituskauden rauhallisina alkuvuosina juutalaiset saivat palata takaisin keisarikunnan pääkaupunkiin. Pakanakristittyjen määrä lienee tuona aikana kasvanut ja karkotuksen päätyttyä juutalaiskristityt paluumuuttajat ovat vähemmistö Rooman kristittyjen joukossa. Palattuaan Roomaan juutalaiskristityt mahdollisesti kokoontuivat osittain erillään pakanakristityistä. Entiset johtajat saivat huomata seurakuntien löytäneen uudet kokoontumistilat ja uudet johtajat. Vanhoja ei enää hyväksytty johtajiksi seurakuntiin. Tätä päätelmää tukee huomio, että luvun 16 tervehdyksissä mainituista 13 henkilöstä 12 eivät liity mihinkään viidestä ryhmästä joita Paavali ajattelee Roomassa olevan. Kyseessä olevia 12 ei liitetä myöskään toisiinsa oletuksella että he olisivat seurakuntien johtajia. Rooman seurakuntien näkökulmasta he ovat nyt ilmeisesti tunkeilijoita. Tätä vastaan Paavali mahdollisesti argumentoi luvuissa 14–15.<sup>30</sup>

Tutkijat ovat selvittäneet, että seurakunta Roomassa koostui useista kotikirkkoista, jotka kokoontuivat joko vuokra-asunnoissa (*insula*<sup>31</sup>) tai varakkaampien kristittyjen taloissa. Joidenkin väen Paavali tunsu ja hän lähetti terveisiä heille. Mainituista nimistä on päätelty Paavalin tuntemia kotikirkkoja olleen viisi. Luultavasti niitä oli

---

<sup>27</sup> Jumalaapelkäävä tarkoittaa juutalaista uskoa tunnustavaa ja jossain määrin lakia noudattaa pakanaa, jota ei kuitenkaan ole ympärileikattu.

<sup>28</sup> Thurén 1994, 11; Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 7.

<sup>29</sup> Jewett 2007, 23; Hultgren 2011, 2–3; Thurén 1994, 9; 11.

<sup>30</sup> Jewett 2007, 58–61; 70–71; Thurén 1994, 8–9, Dunn 1988a, liii; Hultgren 2011, 3–4.

<sup>31</sup> *Insulae* olivat hyvin ahtaita kaksi- tai kolmekerroksisia taloja, joiden alakerroissa asui vuokralla parempiosaisia ja yläkerrokset oli seinäntapaisin erotettu huoneiksi ja vuokrattu köyhille.

vielä enemmän, elleivät tunnetut olleet hyvin suuria. Tämä on kuitenkin epätodennäköistä. Suuri seurakunta tarvitsee suurta kokoontumistilaa, jollaista tavallisissa vuokrattavissa *insulassa* harvoin oli. Paavali osoitti kirjeensä ”Roomassa oleville Jumalan rakkaille ja kutsutuille pyhille” (1:7), mutta välttää käyttämästä sanaa ”seurakunta” (ἐκκλησία). Kirjeen huolellinen koostaminen huomioon ottaen tämä ei ole sattumaa. Itse perustamiaan seurakuntia hän tavanomaisesti nimittää seurakunniksi.<sup>32</sup> Paavali näyttää tienneen, että Roomassa oli useampia seurakuntia jotka kokoontuivat eri paikoissa. Kirjeen johdannossa hän osoittaa sanojaan pakanoille (1:5–6, 1:13–15) ja nimittää itseään jakeissa 11:13, 15:15–16 ja 15:18 erityisesti pakanoiden apostoliksi.<sup>33</sup> Tervehdyksissä hän mainitsee myös juutalaisia ja heidän kodissaan kokoontuvan seurakunnan (16:3–5). Lienee mahdollista luonnostella näiden pohjalta, että Rooman seurakunnalla ei ollut keskusjohtoa tai johtajaa vaan Roomassa oli löyhästi organisoituneita kotikirkkoja joiden jäsenet olivat enimmäkseen pakanakristittyjä. Joukossa oli muutamia harvoja juutalaiskristittyjä ja joitain juutalaiskristittyjen kotikirkkoja tai synagogissa kokoontuvia ryhmiä. Siksi kehoitus hajaannuksen välttämiseen on paikallaan.<sup>34</sup> Näyttäisi siltä että Paavali ajatteli kirjeen vastaanottajien olevan valtaosaltaan pakanakristittyjä, mutta tiesi Roomassa olevan myös juutalaiskristittyjä. Näiden kahden ryhmän välillä oli Paavalin tietojen mukaan erimielisyyttä ja kenties kilpailua johtoasemasta. Pakanakristittyjen nuhteleva ylpeily (11:18) juutalaiskristittyjen rinnalla sekä juutalaisten aseman pohtiminen luvuissa 9–11 ovat yritykset saada erilleen ajautuvat kristittyjen ryhmät löytämään toisensa uudelleen ja yhdistämään ne yhdeksi seurakunnaksi. Lukuja on 9–11 pidetty kirjeen varsinaisena sanomana, jota varten kuulijoita valmistavat edeltävät osat. Vaikka kyseessä olevien lukujen asema ei olisi näin merkittävä, on se Paavalin oletettujen tavoitteiden

---

<sup>32</sup> Näin 1. ja 2. Korinttilaiskirje sekä Galatalaiskirje, mutta ei Efesolaiskirje, Filippiläiskirje eikä Kolossalaiskirje. Tähän kiinnittävät huomiota Hultgren 2011, 8; sekä Witherington (kts. 2004, 7–8). Voi olla, että puhuttelematta jättäminen ei sinänsä merkitse mitään. Muualla kuin tervehdyksessä Paavali kyllä puhuu vastaanottajista ainakin osana Kristuksen seurakuntaa (Ef. 5.; Fil. 4:15; Kol. 1:18, 24).

<sup>33</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 7–8.

<sup>34</sup> Room. 16:17–19.

kannalta keskeinen. Paavali pyrki vaikuttamaan Rooman seurakuntien pakanakristittyihin. Ajatus ”juutalaisille ensin, sitten kreikkalaisille” *propositio*ssa (teemajakeet) 1:16–17, tuntuisi palvelevan kahden erilleen ajautuneen ryhmän yhdistämistä. Paavali mahdollisesti pyrkii suostuttelemaan pakanoita hyväksymään jotkin juutalaiskristityt johtoasemaan seurakunnassa.<sup>35</sup> Hispanian työtä edesauttaisi yhtenäinen Rooman seurakunta. Siksi roomalaiset kristityt tuli saada hyväksymään toisensa. Pakana- ja juutalaiskristittyjen yhdistämishypoteesi palvelee tämän tutkimuksen taustaoletuksena ryhdyttäessä analysoimaan tutkimusjaksoa.

## 4 Jakson 1:18–32 tekstianalyysi

Tässä luvussa analysoin jakson tekstin systemaattisesti. Erityisesti kiinnitän huomiota sanojen ja sanontojen kulttuurihistorialliseen taustaan. Mitä termejä ja sanontoja Paavali käyttää ja millä tavalla? Mistä Paavali on saanut vaikutteita ja mihin hän kirjoituksessaan viittaa? On tärkeä ottaa huomioon Paavalin ja kirjeen vastaanottajien Vanhan testamentin kirjoituksia tunteva juutalaiskristillinen ja synagogakeskeinen viitekehys. Näin voi osaltaan hahmottaa tutkimuksen kannalta oleellisen taustan jakeiden 1:26–27 lausumille. Mitä ja miksi Paavali sanoo ja onko se sovellettavissa kysymykseen homoseksuaalisesta käyttäytymisestä yleisesti? Luvun havainnot palvelevat myös jakson retorista analyysia.

Perinteisesti tämänkaltainen analyysi etenee jae jakeelta. Ryhmittelen aineiston kuitenkin perinteisestä poikkeavalla tavalla kahteen pääosaan. Ensimmäinen alaluku kattaa jakeet 1:18–23, 25<sup>36</sup> ja käsittelee kysymystä syyllisyydestä. Toinen alaluku käsittää jakeet 1:24, 26–32 joissa Paavali kuvaa syyllisyydestä seuraavia rangaistuksia. Tämä on varsin poikkeuksellinen dispositio, mutta se on tutkimuksen ongelman kannalta selitysvoimaisin ja auttaa hahmottamaan jakson luonnetta.

---

<sup>35</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 7–11; 58–61; Jewett 2007, 58–61; 86.

<sup>36</sup> Jae 1:25 on pääväitteen ja jakeen 1:23 teeman toistamista (Jewett 2007, 169).

## 4.1 Syllisyys 1:18–23 ja 25

Tässä alaluvussa käsittelen jakeiden 18–23 ja 25 kokonaisuutta, jossa Paavali kuvaa syyn Jumalan vihalle. Jaan jakson alalukuihin sen keskeisten teemojen mukaisesti.

### 4.1.1 Jumalan vihan ilmestyminen

Jakson aloittava ilmaisu liittyy yhteen Roomalaiskirjeen teeman kanssa, jonka Paavali ilmoittaa jakeissa 1:16–17<sup>37</sup>. Jakeissa 1:16–18 konjunktio γάρ<sup>38</sup> sitoo niin teemajakeet kuin tutkimusjakson aloittavan 1:18 yhteen. Lisäksi jakeissa 17 ja 18 on sama rakenne kuin teemajakeissa.<sup>39</sup> Konjunktio sekä paralleelinen rakenne vahvistavat jakeen 18 konjunktio γάρ kahta ”ilmestyvää” asiaa yhdistäväksi konjunktiksi. Paavali luo evankeliumissa ilmestyvälle Jumalan vanhurskaudelle syvän kontrastin jaksossa 1:18–3:20.<sup>40</sup> Hän jättää Jumalan vanhurskauden käsittelyn myöhemmäksi ja kertoo ensiksi kuinka Jumalan viha ilmestyy.<sup>41</sup> Kontrastin tarkoituksena on ilmaista, että Jumalan viha ilmestyy teemajakeissa julistetun Jumalan vanhurskauden ulkopuolella oleville ihmisille. Viha kohdistuu pääasiassa ”pakanoihin jotka ovat Kristuksen ulkopuolella, langenneisuuden tilassa ja synnin vallassa”.<sup>42</sup> Kontrasti on huomattava: Jumalan viha ei ilmesty evankeliumissa, vaan sen ulkopuolella. Jakeen voi nähdä joko asian esittelynä tai kuvauksena parhaillaan toimeenpantavasta tuomiosta, jonka Jumala toteuttaa. Jälkimmäinen tulkinta on luonteva, sillä verbin aikamuoto on passiivin preesens.<sup>43</sup> UT:ssa on mahdollista tulkita tapaluokaltaan passiivissa oleva toiminta Jumalan toiminnaksi eli silloin

---

<sup>37</sup> ”Minä en häpeä evankeliumia, sillä se on Jumalan voima ja se tuo pelastuksen kaikille, jotka sen uskovat, ensin juutalaisille, sitten myös kreikkalaisille. Siinä Jumalan vanhurskaus ilmestyy uskosta uskoon. Onhan kirjoitettu: ’Uskosta vanhurskas saa elää.’” (Room. 1:16–17).

<sup>38</sup> Ilmaisee perustelua, selitystä tai seurausta.

<sup>39</sup> 17a δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ [ἐν αὐτῷ] ἀποκαλύπτεται / 18a Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ

<sup>40</sup> Fitzmyer 1993, 277; Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 64.

<sup>41</sup> Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ θεοῦ

<sup>42</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 59.

<sup>43</sup> Ἀποκαλύπτεται, pass. prees. ind. yks. 3.

tekijäksi ymmärretään Jumala.<sup>44</sup> Paavalin mielestä Jumalan viha ei ilmesty vasta viimeisenä päivänä eli Herran päivänä, vaan viha vaikuttaa jo nyt. Jumalan vihan kohteena olevat eivät käsitä olevansa vihan alla. Jumalan viha ei ole inhimillinen tuntemus tai väistämätön seuraus ihmisen teoista, vaan oikeudenmukainen tuomio jonka persoonallinen Jumala vaikuttaa taivaasta. Se että kuvattavat asiat ovat Jumalan rangaistus, ei ole ilmeistä se vaan vaatii ”apostolisen ilmestyksen”.<sup>45</sup>

Jumalan tai jumalten viha oli tuttu käsite muinaisessa maailmassa. Se oli taivaan vastaus sekä ihmisen epähurskauteen ja jumalallisen lain rikkomuksiin että selitys sairauksille ja onnettomuuksille.<sup>46</sup> Paavalin ajattelussa Jumalan viha näyttää olleen Jumalan ominaisuus, mutta toisenlainen kuin Jumalalle luontaisempi ominaisuus eli vanhurskaus. Suhteessa jakeeseen 1:17 Paavali rakentaa vastakohta-asetelman. Viha ei syty itsestään, vaan sen herättävät ihmisten synnit. Ilman ihmisen syntiä ei olisi Jumalan vihaa.<sup>47</sup> Jumala ei voi sallia tottelemattomuuden ja jumalattomuuden olla ilman rangaistusta.

#### 4.1.2 Totuuden pitäminen vääryyden vallassa

Merkittävä teema syyllisyyden osoittavassa jaksossa on ἀλήθεια eli totuus (lauseessa ”pitäessään totuutta vääryyden vallassa”<sup>48</sup>). Sen selvittäminen mitä Paavali tässä tarkoittaa ”totuudella” on tärkeää jakson 1:18–32 ymmärtämisen kannalta. Paavalin perusteluketjun alkupäässä totuus ja sen hylkääminen luovat perustan seuraukselle joka on Jumalan vihan ilmestyminen. Sille mitä Paavali tarkoittaa ἀλήθεια -sanalla voi hahmotella kaksi mahdollisuutta.

Sanan ἀλήθεια voi ymmärtää kreikkalaisittain tietona totuudesta jonka olisi pitänyt olla pakanoiden ulottuvilla. Totuus oli filosofisen viisauden kautta saavutettua

---

<sup>44</sup> Tätä passiivia nimitetään *passivum divinumiksi*.

<sup>45</sup> Fitzmyer 1993, 278; Hultgren 2011, 86; 88–90.

<sup>46</sup> Dunn 1988a, 54.

<sup>47</sup> Hultgren 2011, 90.

<sup>48</sup> ”τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων.”



ymmärrystä tai kykyä saada tietoa todellisuudesta.<sup>49</sup> Pakanoiden ulottuvilla oleva totuus oli Jumalan tuntemista, mutta ei samassa mielessä kuin juutalaiskristillisessä ajattelussa. Paavalin tekstin ”ihmisten” totuus Jumalan tuntemisena ei voinut olla ilmoitustietoa Jumalasta, sillä Jumalan ilmoitus oli Paavalin ymmärryksen mukaan vain juutalaisilla.<sup>50</sup> Tässä tarkoitetun totuuden täytyy siis olla jotain muuta. Filosofisen viisauden mukainen ἀλήθεια oli laajasti ymmärrettynä sitä, ”kuinka asiat varsinaisesti ovat”. Asioidentilasta oli kyettävä päättämään jotain niiden tekijästä ja tarkoituksesta. Totuus on ymmärrystä luomisesta käsin ja sen tunnustamista, mitä luomistöissä nähdään riippumatta siitä tunsiko juutalaiskristillisen luomiskäsityksen.<sup>51</sup> Paavalin mukaan ihmisten pitäisi pystyä näkemään Jumalan voima hänen teoissaan, jotka olivat nähtävissä luomisesta saakka (1:20, ἀπὸ κτίσεως κόσμου). ”Vaimentamalla totuuden pahat ihmiset kätkevät uudelleen sen, mikä on ilmeistä.”<sup>52</sup>

Jaksossa 1:19–23 Paavali kuvaa totuuden jonka pakanat ovat hylänneet. Hän ammentaa hellenistisjuutalaisesta viisaukirjallisuudesta. Viisauden kirja näyttäisi olleen pääasiallinen lähde, sillä tietyt sanonnat ja ajatuskulut ovat miltei suoria lainauksia siitä.<sup>53</sup> Erityisesti Rooman seurakuntien juutalaiset saattoivat yhtyä tuttuihin käsityksiin maailman luomisesta ja Jumalan tuntemisesta hänen teoissaan.<sup>54</sup> Samalla Paavali hyödyntää myös stoalaisen filosofian käsitteitä, jossa perustavaa oli ajatus järjen käytöstä todellisuuden oikeassa ymmärtämisessä. Järjen avulla saavutettiin viisaus ja elämän tuli olla viisauden mukaista.<sup>55</sup> Paavalin ajattelussa näkyvät klassinen juutalainen käsitys Jumalasta salattuna ja hellenistisjuutalainen käsitys Jumalasta osin ilmoitettuna luomakunnassaan. Jälkimmäinen oli löydettävissä myös kreikkalaisilta ja roomalaisilta filosofeilta.<sup>56</sup> Vaikka ”ihmisillä”, eli muilla kuin

---

<sup>49</sup> Fitzmyer 1993, 278.

<sup>50</sup> Room. 3:2.

<sup>51</sup> Kittel 1964–1976, 1:243; Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 65.

<sup>52</sup> Hultgren 2011, 90.

<sup>53</sup> Viisauden kirja 13:1–19 ja 14:22–31. Dunn 1988a, 56–57.

<sup>54</sup> Viisauden kirja on osa Septuagintaa, joka oli varhaisten kristittyjen Raamattu.

<sup>55</sup> Dunn 1988a, 58.

<sup>56</sup> Fitzmyer 1993, 280.

juutalaisilla, ei ollut Jumalan ilmoitusta, heillä oli jatkuvasti nähtävänä<sup>57</sup> kaikki ”kaunis ja hyvä” ja sen pohjalta heidän pitäisi ymmärtää, että kaiken alkusyyntä täytyy olla sitä parempi ja valmistaja väkevämpi.<sup>58</sup> Luodun maailman ominaisuuksissa oli havaittavissa Jumalan jälki ja jos sen perusteella olisi ymmärretty kunnioittaa Jumalaa, ei pakanamaailma olisi eksynyt. ”Jumalan jälki maailmassa” tai totuus asioiden tilasta on senkaltainen, että ellei sitä pidettäisi ”vääryyden vallassa”<sup>59</sup>, sillä olisi vaikutusta käyttäytymiseen. Kyvyttömyys tunnustaa Jumalaa Luojana johtaa väärään suhteeseen Jumalaa ja muita ihmisiä sekä koko luomakuntaa kohtaan.<sup>60</sup> Taustalla on sekä juutalaiselle että juutalaiskristilliselle yhteisölle perustava käsitys Jumalasta maailman Luojana.

Juutalaiset olivat saaneet ilmoituksen josta he oppivat totuuden, mutta pakanoiden tapauksessa ilmoitus oli luonteeltaan toinen. Paavali käyttää jakeessa 1:19 sanaa φανερόν<sup>61</sup> eikä sanaa ἀποκαλύπτειν. Jälkimmäinen tarkoittaa Paavalin käytössä jumalallista ilmestystä jonka kautta ilmoitetaan jotakin sellaista, mitä ei ilman ilmestystä ole mahdollista tietää. Evankeliumissa vanhurskaus (1:17) samoin kuin Jumalan viha (1:18) ilmoitetaan jumalallisella ilmestyksellä. Mutta Jumalan teoissa nähtävä Jumalan tunteminen on toisenlaista. Luomisteoissa nähtävät Jumalan ominaisuudet ovat paljastettuna kaikille ja tekevät itseään tunnetuksi.<sup>62</sup> Jumalan teot luomakunnassa ovat ilmeisiä jos niitä tahdotaan nähdä eikä pitää vääryyden vankina kuten Paavali jatkaa syytettään. ”Jumalan näkymättömät” (ἀόρατα αὐτοῦ<sup>63</sup>) ovat havaittavissa (νοούμενα<sup>64</sup> καθορᾶται) hänen luomistekojensa kautta (ἀπὸ κτίσεως

---

<sup>57</sup> ”Sen, mitä Jumalasta voidaan tietää, he kyllä voivat nähdä. Onhan Jumala ilmaissut sen heille.” (Room. 1:19).

<sup>58</sup> Dunn 1988a, 56–57; Thurén 1994, 41.

<sup>59</sup> Κατέχειν, pidätellä, pitää kiinni, tukahduttaa.

<sup>60</sup> Dunn 1988a, 56; Fitzmyer 1993, 271.

<sup>61</sup> 1:19 φανερόν, tunnettu, ilmeinen, julkinen. Τὸ γνωστόν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστὶν ἐν αὐτοῖς Useat kommentaattorit suosivat käännöksessä muotoa ”tehnyt ilmeiseksi”

<sup>62</sup> Jakeiden 1:17 ja 18 ovat passiivissa (ἀποκαλύπτεται) ja jakeen 1:19 ilmaiseminen aktiivissa (ἐφάνερωσεν).

Fitzmyer 1993, 279–280; Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 66.

<sup>63</sup> ”Hänen näkymättömät.”

<sup>64</sup> Νοεῖν: käsittää, huomata, ajatella. Καθορᾶσαι: nähdä, havaita selvästi.

κόσμος). Kreikan κτίσις vertautuu heprean כָּרָה -verbiin jolla ilmaistaan Jumalan luomistyötä (esim. 1. Moos. 1:1).<sup>65</sup>

Paavalin argumentoinnissa näkyy stoalaisen viisauden ihanne, jossa järjen ja viisauden kautta ymmärretään mikä on hyvää ja oikeaa. ”Luodun maailman mietiskelyn kautta ihminen havaitsee suuren Näkymättömän kaiken takana – sen tekijän kaikkivaltiuuden ja jumalallisuuden.”<sup>66</sup> Nykytermein Paavalin ajatuskulku on luokiteltavissa luonnolliseksi teologiaksi.<sup>67</sup> Ajatus oli tuttu antiikin kreikkalaisille filosofeille ja juutalais-hellenistiset kirjoittajat olivat ammentaneet heiltä.<sup>68</sup> Paavali ei antanut asiasta tyhjentävää esitystä, mutta hän puhuu samasta ilmiöstä jakeissa 1:19–20.<sup>69</sup> Juutalaisen viisaukirjallisuuden käsitys jumalallisesta viisaudesta salattuna ja toisaalta ilmoitettuna muodostaa Paavalin luonnosteleman, eräänlaisen luonnollisen teologian ytimen.<sup>70</sup> Paavalilla on mielessään sellainen luomisteologia, jota Psalmi 8 opettaa.<sup>71</sup> Paavalin argumentoinnin perustana on uskomus Jumalasta maailman Luojana. Tämä asettaa taustalle perustavan kategorian. Paavali ajatteli, että maailma on luotu sellaiseksi kuin se on ja sillä on seurauksia tai vaikutuksia ihmisten käyttäytymiseen. Luomisesta ja asioidentilasta saatu tieto ei ole Jumalan pelastavaa tuntemista, sillä pelastuksen tuo vain Jumalan vanhurskaus evankeliumissa. Ilmeisesti tieto tai totuus oikein käytettynä ei loisi edes suhdetta Jumalaan persoonana. Kuitenkin Paavali edellyttää asiantilan tunnustamista. Pakanoiden olisi ymmärrettävä filosofiasta käsin, että alkusyyntä täytyy olla suurempi ja että tätä

---

<sup>65</sup> Dunn 1988a, 58; Fitzmyer 1993, 281 huomauttaa, ettei jae 21 välttämättä tarkoita luomista mutta toteaa että Paavalilla saattoi olla luominen mielessä jo ennen suoraa viittausta jakeessa 25.

<sup>66</sup> Fitzmyer 1993, 280.

<sup>67</sup> Yritys löytää todisteita Jumalan olemassaololle havainnoinnin ja järjen avulla, ilman ilmoitettua tietoa.

<sup>68</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 66.

<sup>69</sup> Fitzmyer 1993, 273–274.

<sup>70</sup> Dunn 1988a, 58. Paavali ei tiennyt Tuomas Akvinolaisen aikanaan kehittämästä käsitteestä, mutta Paavalilla tarkoittaa karkeasti sama asiaa kuvatessaan Jumalan luomistekoja ja niiden voimaa ja havaittavuutta.

<sup>71</sup> ”Kun minä katselen taivasta, sinun kättesi työtä, kuuta ja tähtiä, jotka olet asettanut paikoilleen - mikä on ihminen! Kuitenkin sinä häntä muistat. Mikä on ihmislapsi! Kuitenkin pidät hänestä huolen. Sinä teit hänestä lähes kaltaisesi olennon, seppelöit hänet kunnialla ja kirkkaudella.” (Ps. 8:4–6).

alkusyytä tai jumalaa tulisi kunnioittaa. Paavalin mukaan tämän pitäisi jokaisen ymmärtää.<sup>72</sup>

Toinen mahdollisuus jakson käsitteen ἀλήθεια ymmärtämiselle on vähemmän ilmeinen. Jakson 1:19b–27 indikatiivissa olevat verbit ovat aikaluokaltaan aoristeja.<sup>73</sup> Kreikan aoristin luonnetta on tässä syytä tutkia tarkemmin. Aoristin erona suhteessa kreikan preesensiin on tapa, jolla toiminnan prosessia tarkastellaan. Prosessilla on kolme osaa: alku, toiminnan kulku ja loppu. Preesensin käyttäjä kuvaa tapahtumaa sisältä käsin, sen ollessa tapahtumassa. Aoristin käyttäjä haluaa tarkastella tapahtumaa valmiina kokonaisuutena ja toivoo lukijansa ymmärtävän asian siten. Indikatiivin aoristi sisältää aika-aspektin, toisin kuin aoristi muissa tapaluokissa. Tämän perusteella voi hahmotella, että jakeiden 1:19b–28 aktiivin indikatiivin aoristit ilmentävät menneessä ajassa tapahtunutta valmiiksi tullutta kokonaisuutta.

Aoristien sarjan aloittava ἐφανερώσεν viittaa siihen, ettei totuus ole jotain mikä on tehty tiettäväksi lähimenneisyydessä. Aoristia käyttämällä Paavali haluaa korostaa sitä että ilmoitus jo valmis eikä sitä enää tapahdu. Aoristimuotojen merkityksestä tekstin kokonaisuudelle on esitetty, että mennyt tapahtuma on (Käsemannia seuraten) ” ’varhainen synty tai kapina Luojaa vastaan’... Pakanoiden toimintaa nykyajassa selittää se, että ’maailman luomisesta lähtien’ heillä on ollut mahdollisuus palvella Jumalaa, mutta he ovat sen sijaan palvelleet epäjumalia, josta heidän huono käyttäytymisensä johtuu.”<sup>74</sup> Koska aoristin ymmärtäminen suomen perfektiksi ei tee oikeutta kreikan aikaluokan aspektiluonteelle, on pohdittava muita vaihtoehtoja.<sup>75</sup> Oliko Paavalilla mielessään jokin kaukaisen menneisyyden tapahtuma vai ajatteliko hän kunkin ihmisen omaa toimintaa, johon jokainen ihminen itse on syyllistynyt?

---

<sup>72</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 67.

<sup>73</sup> Ἐφανερώσεν (1:19b), γνόντες (1:21), ἐδόξασαν, ἠγαθήσθησαν, ἐματαιώθησαν, ἐσκοτίσθη (1:21), ἤλλαξαν (1:23), παρέδωκεν (1:24, 26, 28), μετέλλαξαν, ἐσεβάσθησαν, ἐλάτρευσαν (1:25), μετέλλαξαν (1:26), ἐξεκαύθησαν (1:27), ἐδοκίμασαν, παρέδωκεν (1:28).

<sup>74</sup> Hultgren 2011, 91; 617.

<sup>75</sup> Kreikan aoristista ja sen tulkinnasta on keskusteltu runsaasti. On myös esitetty ettei sen merkitys välttämättä poikkea siinä määrin ratkaisevasti muista aikaluokista, että sen perusteella voisi UT:n tutkimuksessa ratkaista tulkinnallisia ongelmia. Siksi sen tulkinta on painottunut viime aikoina aspektiluonnetta korostavaksi.

Jälkimmäinen vaikuttaa epätodennäköiseltä, sillä sellaisena syyte ei ole vastaansanomaton ja kuitenkin jakson 1:18–25 perusteluketjulla Paavali oikeuttaa suuret rangaistukset näin toimineille pakanoille. On esitetty että taustalla on viittaus 1. Mooseksen kirjan lukuihin 1–3 eli luomis- ja syntiinlankeemuskertomuksiin. Viittaus ei ole eksplisiittinen, sillä Paavali ei mainitse Aadamia tai Eevaa suoraan. Monet seikat viittaavat siihen, etteivät Raamatun käännökset tavoita viestiä, jonka Paavali pyrki välittämään yleisölleen. Φανεροῦν -verbiä seuraa jakeessa 1:20 viittaus maailman luomiseen ja jakso Room. 1:19–23 on ”aoristien kautta laadittu lankeemuskertomuksen malliseksi jossa on merkittävässä roolissa ihmisten janoama tietäminen, kuten oli alkuperäisessä kertomuksessa.” ”Paavali vaihtaa argumentointinsa terän kaukaisen menneisyyden toimijoihin, jotka jättivät kammottavan perinnön tuleville polville.”<sup>76</sup>

Kriittisiä huomioita ἀλήθεια -käsitteen tässä esitettyä toista tulkintaa vastaan on esitetty. Merkittävin niistä on väite, että Paavali viittaa tässä ainoastaan kertomukseen kultaisen vasikan palvomisesta Siinain vuorella, eikä hänellä ole mielessään lankeemuskertomus. Tätä vastaan Dunn toteaa, etteivät nämä kaksi tapahtumaa sulje toisiaan pois Roomalaiskirjeen 1. luvussa. Hänen mukaansa juutalaisessa ajattelussa Siinain tapahtumat usein yhdistettiin Aadamin lankeemukseen. Epäjumalien palveleminen oli pääasiallinen merkki ihmisen lankeemuksen syvyydestä joka näkyi myös Siinain tapahtumissa. 1. Mooseksen kirjan kertomusta ihmisen lankeemuksesta hyödynnettiin merkittävästi Paavalin ajan juutalaisessa teologiassa.<sup>77</sup> Useimpien tutkijoiden mukaan tekstissä kuitenkin on viittaus johonkin aiempaan ja tunnettuun tapahtumaan. Kysymys siitä mihin Paavali viittaa jää kriitikoiden suunnalta kuitenkin avoimeksi kysymykseksi.

---

<sup>76</sup> Jewett 2007, 153–154; 156; Dunn 1988a, 60–61; Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 68. Fitzmyer ja Witherington ponnekkaasti kumoavat ajatuksen ja väittävät jaksosta löytyvän vain mahdollisen viittauksen luomiskertomuksiin (1. Moos. 1–2). He eivät kuitenkaan anna selitystä indikaatiivin aoristimuodoille, eivätkä selitä syytteen pätevyyden ja rangaistuksen ankaruuden epäsuhtaa.

<sup>77</sup> Dunn 1988a, 60–61.

Mahdollinen 1. Moos. 1–3 -alluusio ansaitsee tulla selkeämmin esitetyksi. Käännös johon on sisällytetty viittaukset luomis-lankeemus -teksteihin avaa parhaiten Paavalin tarkoitusta. Aktiivin indikatiivin aoristin voi tekstiyhteydestä riippuen kääntää imperfektiksi, perfektiksi tai pluskvamperfektiksi. Saadakseni esiin viittauksen kaukaiseen aikaan, käännän aktiivin indikatiivin aoristin verbit suomen pluskvamperfekteiksi. Lisäksi korostan sanan ”valhe” määräisyyttä sekä θῆλυς / ἄρσῆν -sanoja jakeissa 1:24–27. Näin luettuna jakso saa vivahteen, joka osittain avaa Paavalin ajatuskulkua. Koska käännöksen tarkoituksena on korostaa yhtä aspektia, on se kielen kannalta ontuva.<sup>78</sup>

”se, mikä Jumalasta voidaan tietää, on ilmeistä heidän keskuudessaan; sillä Jumala **oli ilmoittanut** sen heille. Sillä hänen näkymätön olemuksensa, hänen iankaikkinen voimansa ja jumalallisuutensa, ovat, kun niitä hänen teoissansa tarkataan, maailman luomisesta asti nähtävinä, niin etteivät he voi millään itseänsä puolustaa, koska he, vaikka ovat tunteneet Jumalan, eivät **olleet kunnioittaneet eivätkä kiittäneet** häntä Jumalana, vaan **olivat turhistuneet** ajatuksiltansa, ja heidän ymmärtämätön sydämensä **oli pimentynyt**. Kehuessaan viisaita olevansa he **olivat tulleet** tyhmiksi ja **olivat muuttaneet** katoamattoman Jumalan kirkkauden katoavaisen ihmisen ja lintujen ja nelijalkaisten ja matelevaisten kuvan kaltaiseksi.

Sentähden Jumala **oli** heidät, heidän sydämensä himoissa, **hylännyt** saastaisuuteen, häpäisemään itse omat ruumiinsa, nuo, jotka **olivat vaihtaneet** Jumalan totuuden [**siihen**] valheeseen ja **olivat kunnioittaneet** ja **palvelleet** luotua enemmän kuin Luojaa, joka on ylistetty iankaikkisesti, amen.

Sentähden Jumala **oli hylännyt** heidät häpeällisiin himoihin; sillä heidän **naaraansa olivat vaihtaneet** luonnollisen yhteyden luonnonvastaiseen; samoin **uroksetkin, olivat** luopuen luonnollisesta yhteydestä **naaraiden** kanssa, kiimoissaan **syttyneet** toisiinsa ja harjoittaneet, **urokset urosten** kanssa, riettautta ja villiintymisestäään saaneet itseensä sen palkan, mikä saada piti.

Ja niinkuin heille ei **ollut kelvannut** pitää kiinni Jumalan tuntemisesta, niin Jumala **oli hylännyt** heidät heidän kelvottoman mielensä valtaan, tekemään sopimattomia.

Käännöksen pohjalta voi kysyä, että jos Paavali viittaa 1. Moos. 1–3 lukuihin niin mihin homoseksuaalisuuden harjoittamista koskevat kohdat viittaavat? 1. Mooseksen kirjan ensimmäiset viittaukset homoseksuaaliseen käyttäytymiseen ovat tulkinnasta riippuen joko Nooan ja Haamin tapaus (9:21–25) tai viimeistään kertomus Sodoman

---

<sup>78</sup> Käännöksen pohjana on KR-1938.

ja Gomorran synnistä (19:1–11). Viittausta näihin kertomuksiin ei voi sulkea pois mutta ei myöskään perustella vakuuttavasti. Mahdollista on nähdä muutos aspektissa alkaen jakeesta 1:24 jolloin Paavali perustelee lankeemuksella myös pakanoiden toimintaa omana aikanaan. Ratkaisu on selitysvoimainen, sillä näin tuo arkaainen teko koitui rangaistuksen perusteeksi jota vastaan ei voi kukaan puolustautua. Myös Paavalin syytös yksikön ensimmäistä persoona kohtaan alkaen Room. 2:1 asettuu linjaan tutkimusjakson kanssa.<sup>79</sup> Lankeemuksen perusteella myös Paavalin kuulijat olisivat samassa tilanteessa Paavalin käyttämien esimerkkisyntisten kanssa.

Indikatiivin aoristimuotojen uudelleentulkitseminen ei yksistään oikeuta sijoittamaan synnin ja rankaisemisen tapahtumia juutalaiskristilliseen luomis- ja lankeemuskertomukseen. Mutta jos oletetaan kaukaisen lankeemuksen hypoteesin pitävän paikkansa, niin se selittää kaksi muuta muutoin epäselvää ilmaisua: ”valhe” ja ”säädos”. VT:ssa profeetat julistivat epäjumalanpalvelijoiden puhuvan ja uskovan valheita koskien Jumalaa, ei koskaan yhtä valhetta. Valhe johon ihmiset ovat vaihtaneet Jumalan totuuden, on tässä yksikkömuotoinen ja varustettu määrällisellä artikkelilla (τῶ ψεύδει). Mikä valhe Paavalilla oli voinut olla mielessä? Sellainen valhe, johon voi viitata tiettyinä ja tunnettuna valheena ja jonka Paavalin ajattelusta muutoin tietämättömät Rooman kristityt tunsivat? On esitetty, että ”Paavali vihjaa yhteen varsinaiseen valheeseen, josta kaikki valheet nousevat. Tämä valhe oli ihmisen halu olla kuten Jumala ja määritellä itse hyvä ja paha (1. Moos. 3:5).”<sup>80</sup> Lankeemuskertomuksessa käärmeen valhe on arkkityyppi epäjumalanpalveluksen valheille eli ”luodun kunnioittamiselle ja palvelemiselle” (1:25). Paavalin ajan ihmiset eli pakanat eivät saaneet valhetta lankeemuskertomuksen käärmeeltä. He eivät myöskään tunteneet Jumalan säädestä, jonka mukaan synti ansaitsee kuoleman. On kysyttävä voisiko Paavali syyllistää ihmiset siitä mihin he henkilökohtaisesti eivät olleet syyllisiä ja asettaa heidät vastuuseen sellaisen valheen uskomisesta jota ei edes ole kerrottu heille? Kirjeen jakeiden 5:12–19 perusteella tämä johtopäätös on

---

<sup>79</sup> ”Sen tähden et voi mitenkään puolustautua, ihmisparha, sinä joka tuomitset muita, kuka sitten oletkin. Tuomitessasi toisen julistat tuomion myös itsellesi, koska sinä, toisen tuomitsija, teet itse samoja tekoja.” (Room. 2:1)

<sup>80</sup> Jewett 2007, 170.

mahdollista tehdä. Jakeissa Paavali puhuu Aadamin lankeemuksesta ja sen seurauksista kaikille ihmisille. Aadamin lankeemuksen seurauksena kaikki ihmiset joutuivat kuoleman ja synnin valtaan.<sup>81</sup>

Toinen erikoinen sanavalinta tutkimusjaksossa on ”säädös” (τὸ δίκαιωμα). Erikoista siinä on se, että sana on yksikön määräisessä muodossa. Jälleen mahdollisuuksia määräiselle muodolle on kaksi. Paavalilla voi olla mielessään kuolema jonka Jumala lupasi Aadamille ja Eevalle jos he söisivät kielletystä puusta (1. Moos. 2:16–17).<sup>82</sup> Vaihtoehtoisesti kyseeseen voi tulla Mooseksen lain yleinen säädös siitä kuinka pitäisi käyttäytyä ja yleinen epäjumalanpalvelus jossa ”säädös” vaihtuu ”valheeseen”.

Mitä Paavali siis tarkoittaa ”totuudella”? Nähdäkseni Paavali yhdisti Tooran ilmoitususkon sekä kreikkalais-roomalaisesta filosofiasta hellenistisjuutalaiseen teologiaan tulleen ymmärryksen luonnollisesta Jumalan tuntemisesta totuudeksi, jota vastaan eivät juutalaiset tai pakanat voisi sanoa. Suhteessa luomis- ja lankeemuskertomuksiin kuva synkkenee entisestään. Epäjumalanpalvelijat ovat jo kauan sitten syylistyneet totuuden tukahduttamiseen eivätkä voi siitä vapautua. ”Kapinoinnin alkusynti Luojaa vastaan löytää toistuvan ja universaaliln ilmaisunsa [nykyäänkin].”<sup>83</sup> Totuus ilmoitettiin luomisessa ja on edelleen nähtävissä maailmassa. Vaikka epäjumalien palvelijat eivät voi sitä lankeemuksen vuoksi nähdä, ovat he kuitenkin syyllisiä.

### 4.1.3 Synti

Jumalan viha ”kohdistuu kaikkeen jumalattomuuteen ja vääryyteen jota ihmiset tekevät<sup>84</sup>”. Ἀσέβεια oli ”kreikkalaisessa ajattelussa vihamielisyyttä tai välinpitämättömyyttä sellaista kohtaan, mitä pidettiin yleisesti hyvänä uskonnollisena

---

<sup>81</sup> Tekstijaksossa 5:12–19 Paavali toistaa seitsemän kertaa ajatuksen Aadamin synnin turmiollisuudesta kaikille ihmisille.

<sup>82</sup> Fitzmyer 1993, 289–290; Jewett 2007, 190.

<sup>83</sup> Jewett 2007, 170.

<sup>84</sup> Kreikkalainen teksti ei sisällä verbiä ’tehdä’: ”ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπου”.



käytäntönä (tyypillisesti valtiollisen kultin laiminlyöminen) tai lainvastaista käytöstä muita kohtaan”.<sup>85</sup> Paavalin käyttämä ilmaisu ei jätä mitään ihmisten tekemää vääryyttä Jumalan vihan ulkopuolelle. Apostoli jopa vihjaa myös juutalaisten kuuluvan Jumalan vihan alle osana ihmiskuntaa, mutta ei sano suoraan sitä.<sup>86</sup> Ἀδικία on vanhurskauden ja oikeudenmukaisen vastakohta.

Paavali käyttää verbiä ἀλλάσσειν (muodossa ἤλλαξαν, akt. ind. aor. mon. 3.) jakeessa 1:23 sekä yhdysverbinä μεταλλάσσειν (muodossa μετήλλαξαν, akt. ind. aor. mon. 3.) jakeissa 1:25 ja 1:26. Ἀλλάσσειν ja sen johdannaiset kuvaavat totuuden vaimentamista, josta Paavali puhuu alkaen jakeesta 1:18. Vaihtaminen tässä ei ole valintaa muutaman hyvän vaihtoehdon välillä. Yhdistämällä totuuden luomiseen ja lankeemukseen Paavali korostaa vaihtamisen tarkoituksellista ja itsepintaista luonnetta.<sup>87</sup> Epäjumalanpalveluksen teema oli erittäin tuttu VT:n tunteville. Paavali viittaa käyttämällä ἀλλάσσειν -verbiä LXX:n psalmin (106:20<sup>88</sup>) kautta 2. Mooseksen kirjan kuvaukseen kultaisen vasikan palvomisesta (2. Moos. 32:1–34). Ὅμοιωμα ja εἰκόν ovat viittaus 5. Mooseksen kirjan varoituksiin (5. Moos. 4:16–18<sup>89</sup>) kuvien tekemisestä sekä yleisesti periaatteelliseen kieltoon epäjumalankuvien tekemisestä. Pakanat tekivät saman synnin kuin israelilaiset ja olivat samoin syyllisiä ja ansainneet Jumalan vihan.<sup>90</sup> Jakeessa 1:23 Paavali havainnollistaa jakeen 1:22 toteamusta. Vaihtamalla Jumalan epäjumaliin ”pakanat todistavat olevansa

---

<sup>85</sup> Dunn 1988a, 55; Jewett 2007, 152.

<sup>86</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 67; Jewett 2007, 157. Fitzmyerin mukaan taustalla ovat Ps. 106:20 ja Jer. 2:11 jotka viittaavat Israelin historiassa tapahtuneeseen epäjumalanpalvelukseen. Hän kiistää että Paavalin tarkoitus olisi syyttää juutalaisia, mutta voinee ajatella Paavalin ennakoivan tulevaa tässä alluusiossa. Myös juutalaiset lankesivat epäjumalanpalvelukseen ja moraalittomuuteen. Paavali syyttää juutalaisia samoista synneistä alkaen 2:17.

<sup>87</sup> Jewett 2007, 169–170.

<sup>88</sup> LXX:ssa Ps. 105:20: ” καὶ ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου ἔσθοντος χόρτον.”

<sup>89</sup> ”Μὴ ἀνομήσητε καὶ ποιήσητε ὑμῖν ἑαυτοῖς γλυπτὸν ὁμοίωμα, πᾶσαν εἰκόνα, ὁμοίωμα ἀρσενικοῦ ἢ θηλυκοῦ” (5. Moos. 4:16, LXX).

<sup>90</sup> Dunn 1988a, 61–62; Fitzmyer 1993, 282–283.

[viisaudellaan] kyvyttömiä tekemään alkeellisintakaan eroa” luodun ja Luojan välillä.<sup>91</sup>

Kiittäminen ja ylistäminen eivät ole sanallista toimintaa, uskonnollista kiittämistä jumalanpalveluksessa. Sanojen ilmaantuminen tekstiin on hämmäntävää, mikäli ne ymmärretään em. tavalla. Ne eivät ole muodollista dokologiaa, vaan Jumalan kiittämistä elämästä ja kaikista hyvistä asioista elämässä. ”Kreikkalaisessa ajattelussa εὐχαρίσταιν oli seurausta hyvän lahjan saamisesta.”<sup>92</sup> Stoalainen filosofi Epiktetus tiivistää tämän kiittämisen asenteen: ”Jos olisin satakieli, minun pitäisi laulaa kuten satakieli; jos olisin joutsen, minun tulisi laulaa kuten joutsen. Mutta, kuten asiat ovat, olen järjellinen olento, sentähden minun tulee laulaa ylistyslauluja Jumalalle.”<sup>93</sup> Tässä yhteydessä lahjana voi ajatella olevan elämä. ”Syvän kunnioituksen (jumalanpelko) ja kiitollisen riippuvuussuhteen tulisi olla tapa, jossa tieto Jumalasta näkyy.” Kiitos ja kunnia osoitettiin kuville, jotka oli tehty Luojan luoduista ja ”ihmisen käyttäytymisessä näkyi epäsuhta sen välillä, minkä tiedetään olevan asioiden todellinen tila ja sen kuinka elämässä toimitaan”. Kuinka pakanat sitten toimivat väärin? Tiedon Jumalasta olisi tullut tuottaa kiitosta ja ylistystä, mutta niiden sijaan oli tullut kolme asiaa: turha itsekeskeinen viisaus, sokeus uskonnollisessa ajattelussa ja epäjumalanpalvelus. Kävikin niin, että sydän ilman Jumalan totuutta tuli tyhmäksi. Näin saavutettu ajattelutapa johti toimintaan ja käyttämällä yhdysverbiä μεταλλάσσειν Paavali opettaa, että Jumalan kirkkauden vaihtaminen tekee syylliseksi. Syyllisyys taas ansaitsee Jumalan rangaistuksen.<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> Jewett 2007, 160.

<sup>92</sup> Jewett 2007, 157.

<sup>93</sup> Teoksessa Jewett 2007, 157.

<sup>94</sup> Fitzmyer 1993, 279–283, 286; Dunn 1998a, 59; Jewett 2007, 157.

## 4.2 Rangaistus 1:24, 26–32

Tässä alaluvussa hahmotan Paavalin käsitystä siitä, mikä on seuraus Jumalan totuuden hylkäämisestä. Jako kahteen osaan on perusteltua, sillä konjunktio  $\delta\acute{\iota}$ <sup>95</sup> sitoo jakeet 1:24–32 syy-seuraussuhteeseen jakeiden 1:18–23 kanssa.

Paavali rakentaa kolmiosaisen syytteen ja tuomion: kyvyttömyydestä kunnioittaa Jumalaa (1:21–23) seuraavat kunniattomat suhteet (1:24), totuuden vaihtamisesta valheeseen (1:25) seuraavat luonnollisen yhteyden vaihtaminen luonnonvastaiseen (1:26) ja Jumalan tuntemisen kelvottomana pitämisestä (1:28) seuraa luovuttaminen kelvottoman mielen valtaan (1:28b).<sup>96</sup>

### 4.2.1 Saastaisuus 1:24, 26–27

Verbi  $\pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\iota}\delta\omicron\nu\alpha\iota$  liittyy jakson alussa mainittuun Jumalan vihan ilmestymiseen. Sana esiintyy kolme kertaa tutkimusjaksossa (jakeissa 1:24, 1:26 ja 1:28). Sen merkitys on kirkkoraamatun käännöksen välittämää merkitystä aktiivisempi.<sup>97</sup> Sanaa  $\pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\iota}\delta\omicron\nu\alpha\iota$  voidaan käyttää luovuttamisesta viranomaisen haltuun tai kavaltamisesta, kuten evankeliumeissa kun Juudaksen kerrotaan kavaltaneen Jeesuksen.  $\Pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\iota}\delta\omicron\nu\alpha\iota$  dativissa yhdistettynä prepositioon  $\epsilon\iota\varsigma$  on yleinen ilmaisu oikeusistuimen suorittamasta luovuttamisesta rangaistavaksi. Paavali ilmaisi jakeissa 1:21–22 totuuden hylkäämisen seurauksen. Hän ilmaisee onnettomuuden kolmen negatiivisen asian sarjalla: ”käydä turhaksi”, ”pimentyä” ja ”tyhmentyä”. Nämä ovat passiivissa eli tekijää ei tunneta, ainoastaan uhri.  $\Pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\iota}\delta\omicron\nu\alpha\iota$  -sanaan Paavali yhdistää rangaistuksen tekijän. Paavalin mukaan Jumala on se joka antaa ihmiset synnin haltuun.<sup>98</sup>  $\Pi\alpha\rho\alpha\delta\acute{\iota}\delta\omicron\nu\alpha\iota$  tapahtuu ihmiskunnalle, joka ei vastaa oikein Jumalan vanhurskauden ilmestymiseen evankeliumissa. Ihmiskunnan lankeemus oli tapahtunut menneisyydessä.

---

<sup>95</sup>  $\Delta\acute{\iota}\omicron$  on konjunktio joka liittää seurauksen perusteluun.

<sup>96</sup> Jewett 2007, 165.

<sup>97</sup> ”Jättänyt heidät...”

<sup>98</sup> Jewett 2007, 167.

Paavalilla on mielessä 1. Mooseksen kirjan lankeemuskertomus, tällä kertaa kirouksena jonka Jumala langetti ensimmäisten ihmisten päälle ja joka vaikuttaa edelleen.<sup>99</sup> Paavali puhuu pakanoista eli kreikkalaisista, mutta se ei käy ilmi ennen kuin jakeessa 2:1, sillä hän puhuu ihmisistä (1:18 ἄνθρωποι).<sup>100</sup> Luovuttamista voidaan pitää rinnakkaisena ilmaisulle ματαιόνα, joka aoristin passiivissa ilmaisee ”tilaa, johon ihmiset saatetaan kun he eivät kunnioita Jumalaa Jumalana.”<sup>101</sup> Tässä yhteydessä Jumalan viha ilmestyy siinä, että Jumala luovuttaa epäjumalanpalvelijat erilaisiin luonteeltaan negatiivisiin asioihin. Nuo asiat tai tilat ovat rangaistuksia (saastaisuus, häpeälliset himot ja kelvottoman mielen valta). Paavalin argumentoinnissa on vahvasti mukana Viisauden kirjan juutalais-hellenistinen ajattelu, sillä Viis. 11:16 puhuu asiasta samoin äänenpainoin.<sup>102</sup> Pakanoiden turhat ajatukset, seksuaalinen saastaisuus sekä kelvottoman mielen vallassa oleminen eivät olleet syy Jumalan vihaan vaan sen seuraus.<sup>103</sup> Saastaisuus (ἀκαθαρσία) on juutalaishellenistisessä perinteessä viittaus johonkin moraaliseen epäonnistumiseen, joka erottaa ihmisen Jumalan yhteydestä. Ilmaisuu viittaa seuraavassa jakeessa (1:25) esille otettavaan sukupuoliseen toimintaan eli kyseessä on seksuaalinen saastaisuus.

Jakeissa 1:26–27 Paavali nostaa esille pakanamaailmassa yleisesti tunnetun ilmiön eli homoseksuaalisen yhdynnän. Sekä kreikkalaiset että roomalaiset tunsivat keskuudessaan niin miesten välisen kuin naistenkin välisen sukupuoliaktin. Roomalaiset pitivät miesten välistä yhdyntää ja epämiehistä tai naismaista käytöstä kreikkalaisena paheena. Muutama vuosi Roomalaiskirjeen kirjoittamisen jälkeen aikalaiskirjoituksissa paheksuttiin keisari Neron biseksuaalisuutta.<sup>104</sup> ”Homoseksuaalisuuden harjoittaminen oli antiikissa varsin yleistä ja jopa

---

<sup>99</sup> 1. Moos. 3:16–24.

<sup>100</sup> Fitzmyer 1993, 270; Hultgren 2011, 90.

<sup>101</sup> Näin Jewett 2007, 158.

<sup>102</sup> ”Rangaistukseksi heidän vääryytensä mielettömistä ajatuksista, joiden eksyttäminä he palvelivat järjettömiä matelijoita ja ilkeitä kuoriaisia, sinä lähetit heidän kimppuunsa suuren joukon järjettömiä eläimiä, että he oppisivat huomaamaan, että jokaista rangaistaan juuri sillä, millä hän syntiä tekee.”

<sup>103</sup> Fitzmyer 1993, 283; Hultgren 2011, 89–90.

<sup>104</sup> Jewett 2007, 48; 173.

arvossapidettyä (vrt. Platonin ”Pidot” ja Plutarkoksen ”Lykurgos”). Se oli seurapiirielämän ominaispiirre, johon heittäytyivät niin jumalat kuin keisarit.”<sup>105</sup>

Paavali mainitsee ensiksi naisten harrastaman seksuaaliaktin ja kertoo, että naiset vaihtoivat luonnollisen sukupuoliyhteyden luonnonvastaiseen. On esitetty, että tässä olisi kyse naisten luonnonvastaisesta yhteydestä miesten kanssa. Näin olisi siinä tapauksessa, että homoseksuaali nainen vaihtaa suuntautumisen hälle luonnottomaan heteroseksuaaliseen yhdyntään tai sitä, että mies ja nainen ovat anaaliyhdyntäessä. Kumpikaan ei sovi kontekstiin. Paavali käyttää miesten vastaavan toiminnan seurattessa jakeessa 1:27 adverbia ὁμοίως<sup>106</sup>. Sen Paavali määrittelee selkeästi miesten väliseksi sukupuoliaktiksi. Samoin (ὁμοίως) siis naisten harjoittama sukupuoliakti on nimenomaan naisten keskinäistä ja siksi luonnonvastaista. Paavali arvioi toimintaa, ei taipumuksia eikä tuntemuksia tai niitä vastaan toimimista.<sup>107</sup>

Miesten keskenään harjoittamasta seksuaaliaktista Paavali käyttää ilmaisua ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι. Sanaa ἀσχημοσύνη<sup>108</sup> käytetään LXX:ssa ja se toi ainakin Rooman juutalaiskristityn mieleen leeviläisen lain säädökset seksuaalipuhtaudesta joka koski myös miesten välistä seksiä<sup>109</sup>. Implikaatio on ettei varsinainen ongelma ole halu tai taipumus vaan itse sukupuolielimellä suoritettu akti. Tämä päätelmä on mahdollinen varsinkin leeviläisen lain säädöksiensä valossa. Siten Paavalin kuvaama asia sulkee sisäänsä kaikenlaisen homoseksuaalisuuden harjoittamisen riippumatta osapuolien tunteista tai tekemättä eroa monien eri muotojen kanssa.<sup>110</sup>

Paavali kuvaa miesten tekemisestään saamaa palkkaa (1:27b) nykylukijalle arvoituksellisella tavalla. Paavalin aikalaiselle ”palkka” oletettavasti oli asia, joka ei

---

<sup>105</sup> Dunn 1988a, 65.

<sup>106</sup> Merkitys on ”samalla tavoin”.

<sup>107</sup> Fitzmyer 1993, 287.

<sup>108</sup> Suom. ”häpeällinen teko”. LXX viittaa häpeään paljastamiseen (kr. ἀποκαλύψει τὴν ἀσχημοσύνην). Sanonta on kiertoilmaisu sukuelinten paljastamiselle ja sisältää ajatuksen, että niitä myös käytettiin (2. Moos. 20:26; 3. Moos. 18:6–18).

<sup>109</sup> 3. Moos. 18:22, 20:13.

<sup>110</sup> Gagnon 2001, 238–239; Dunn 1988a, 65.

jäänyt epäselväksi. Muuten sen sanominen olisi ollut hyödytöntä. Paavali ajattelee tässä aikansa parhaan ymmärryksen mukaisesti. Tätä ymmärrystä avaa riittäväällä tavalla Hippokrateen selitys. Erään antiikin lääkärin kirjoitusten mukaan miehen kehon ajateltiin olevan tiukka<sup>111</sup> ja torjuva, siinä missä naisten kehojen vastaavasti ajateltiin olevan pehmeitä, irtonaisia ja vastaanottavaisia. Naisten kehot kykenivät ottamaan vastaan ejakulaation, mutta miehille se aiheutti kiristymistä ja arkuutta. Paavali näyttää ajatelleen tämän arkuuden ja kiristymisen olleen palkka ”heissä” (ἐν ἑαυτοῖς). Ilmeisesti Paavalilla oli mielessä tietyn lihaksen löystyminen miesten välisessä seksissä (*sic!*).<sup>112</sup>

Naiset ja miehet vaihtoivat jotakin, johon Paavali viittaa sanalla χρῆσις. Sana merkitsee käyttöä, mutta asiayhteydessään se saa usein merkityksen ”sukupuolinen kanssakäyminen”. Tähän merkitykseen Paavali yhdistää sanan φύσις joka merkitsee luontoa. Ilmaisuihin παρὰ φύσιν merkitsee sitä, mikä on luonnon tai asian luonteen vastaista. Paavali käyttää ilmaisua ”luonto” kohdissa Room. 2:14, 27; 11:21, 24.<sup>113</sup> ”Käsite ’φύσις’ on tullut Septuagintaan vasta myöhemmän hellenistisjuutalaisen viisaukirjallisuuden kautta. Luonnollinen järjestys oli jumalallinen ja elämä sen järjestyksen kanssa sopuinnassa oli myös stoalainen ideaali. Elämä κατὰ φύσιν oli hyvä elämä.”<sup>114</sup> Käsitellessään sukupuolisuhteita stoalaiset puhuivat teoista luontoa vastaan ja ilmaisut sisälsivät yleensä viittauksen seksuaalisuhteisiin.<sup>115</sup> Muu kuin eri sukupuolta olevien yhdyntä oli παρὰ φύσιν. Paavalilla sanonta viittaa siihen luonnolliseen ja luomismukaiseen yhdyntään johon mies ja nainen kykenevät.

---

<sup>111</sup> Hippokrates käyttää sanaa δῆσαι, joka merkitsee kiristää tiukaksi. Samaa sanaa δέω Paavali käyttää jakeessa 1:27 (ἔδει, akt. ind. impf. yks. 3.).

<sup>112</sup> Jewett 2007, 179.

<sup>113</sup> ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει, (2:14, kansoilla eli pakanoilla ei ole lakia siten kuten juutalaisilla joilla se on luonnostaan), φύσεως ἀκροβυστία (2:27, kirjaimellisesti ”luonnostaan esinahka” eli pakanat ovat luonnostaan ympärileikkaamattomia), ὁ θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφείσατο (11:21), εἰ γὰρ σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκότης ἀγριελαίου καὶ παρὰ φύσιν ἐνεκεντρίσθης εἰς καλλιέλαιον (11:24, Paavali kuvaa ketkä ovat luonnollisesti Israelia ja ketkä vastoin luontoa siihen liitettyjä).

<sup>114</sup> Dunn 1988a, 64.

<sup>115</sup> Erityisesti pederastia esiintyi esimerkkinä luonnonvastaisesta seksuaalisuudesta. Kittel 1964–1974, 9:252–271.

Paavalin sanavalinta jakeissa 1:26 ja 1:27 miehistä ja naisista puhuessaan on huomionarvoinen. Hän ei käytä tavanomaisia miestä ja naista merkitseviä sanoja<sup>116</sup>. Paavalin käyttämät ilmaisut θήλειαι (θήλυς, naispuolinen) ja ἄρσενες (ἄρρην, miespuolinen) korostavat sukupuolisuutta. Kyseessä on alluusio luomiskertomukseen (1. Moos. 1:27), jossa LXX:n<sup>117</sup> kertomuksessa ihmisen luomisesta mieheksi ja naiseksi ovat samat sanat. Evankeliumeissa joissa lainataan kertomusta miehen ja naisen luomisesta esiintyvät samat sukupuolia merkitsevät sanat. Tämä ei ole yllättävää, sillä Paavali puhui jo aiemmissa jakeissa siitä kuinka Jumalan eli Luojan luomisteot ovat nähtävissä ja ilmeisiä. Apostolin mielestä homoseksuaalisten suhteiden harjoittaminen oli esimerkki siitä kuinka totuus tulisi ymmärtää sen perusteella kuinka asiat ovat. Vain naisella on miehen sukupuolielimiä täydentävät sukupuolielimet kehossaan ja Paavali puhuu tästä uhmakkaasta luonnollisen käytön vaihtamisesta tekona παρὰ φύσιν eli luontoa vastaan. Paavalin lukijalle saattaa tulle mieleen myös mies- ja naissukupuolten kyky lisääntyä seksuaalisen kanssakäymisen kautta. Paavalin tuomitsema luontoa vastaan oleva yhdyntä ei ole ihmiskehon rakenteen mukainen eikä se ole hedelmällinen. Mies ja nainen ovat luomisen tuloksena sukupuolisesti *komplementaarisia* eli toisiaan täydentäviä tai yhteensopivia. Tätä Paavali ei kuitenkaan sano eksplisiittisesti.<sup>118</sup>

Miksi Paavali ottaa esiin homoseksuaalisten aktien harjoittamisen? Tähänastisen analyysin perusteella se on asia joka konkreettisesti ilmentää Jumalan vihaa. Huomaamme, että Paavali yhdistää juutalaisen luomiskertomuksen filosofiseen ajatukseen asioiden luonnonmukaisesta toiminnasta. Miehen ja naisen seksuaalinen yhteys oli juutalaisuudessa sekä nuoressa kristillisessä kirkossa Jumalan luoma todellisuus. Vaikka φύσις on kreikkalais-roomalaiseen kulttuuriin sidottu käsite, se ei vähennä sen toimivuutta Paavalin argumentaatiossa.<sup>119</sup> Stoalainen käsitys lienee ollut Paavalin mielestä sopuisuudessa juutalaiskristillisen luomiskäsityksen kanssa.

---

<sup>116</sup> Miehestä ἀνδρός tai ἄνθρωπος ja naisesta γυνή.

<sup>117</sup> 1. Moos. 1:27 LXX:n mukana: ”καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ’ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν αὐτούς.”

<sup>118</sup> Fitzmyer 1993, 286; Gagnon 2001, 235–236, 389–390; Jewett 2007, 174–176.

<sup>119</sup> Jewett 2007, 177–178.

Huolimatta siitä, ettei johtanut oikeaan elämään pakanoiden keskuudessa, se oli itsessään osoitus ihmisten kyvystä viisauteen.

Jumala on hylännyt ihmiset toteuttamaan sitä mitä he tekevät pitäessään totuutta vääryyden vallassa. Ihmiset ovat vaihtaneet luonnollisen luonnonvastaiseen, he tietävät sen mikä on ilmeistä, mutta toimivat kuitenkin pimeän sydämensä vallassa. Tämä on rangaistus varsinaisesta ongelmasta eli Jumalan hylkäämisestä ja epäjumalanpalveluksesta. ”Implikaatio on, että luonnon seksuaalisuuden toteuttaminen on itsessään rangaistus, väistämätön lopputulos harhautumisesta Jumalan luota. Jumalallisesti asetettu rangaistus on tulla hylätyksi ko. synnin ja sen seurauksien valtaan.”<sup>120</sup> Näitä tekoja Paavali luonnehtii ”poikkeamiseksi siitä mikä on oikein”.<sup>121</sup> ”Paavali puhuu teoista, ei taipumuksista, asenteista tai genetiikasta. Hän sanoo varsin kirjaimellisesti, että ne, jotka harjoittavat sellaista toimintaa, ovat vaihtaneet yhdyntän luonnollisen funktion sellaiseen, joka on luontoa vastaan.”<sup>122</sup>

#### 4.2.2 Kelvoton mieli 1:28–32

Jae 1:28a<sup>123</sup> ei ole kuvaus yhä pahenevasta kierteestä, vaan se on jakeiden 1:18–23 syytteen toistamista. Kolmannen kerran Paavali kuvaa epäjumalanpalveluksen rangaistuksen yleisenä jättämisenä ”arvottomien ajatusten valtaan” sekä ”tekemään sellaista mikä ei sovi”. ”Tehdä sopimatonta” (ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα) on jälleen stoalainen ilmaus.<sup>124</sup> Ihmiset eivät arvioineet Jumalan tuntemisen olevan arvokasta (οὐκ ἔδοκίμασαν), Jumala luovutti heidät heidän kelvottoman (ἀδόκιμον) mielensä valtaan. Jakeet 1:29–31 listaavat paheita, jotka ovat kelvottoman mielen tuotteita (9 kpl). Paavalin lista on yksi monista antiikin pahelistoista, mutta ainutlaatuisista Paavalin listassa on se, että jälkimmäiset paheet ovat henkilöityinä (12 kpl). Paavalin lista pohjautuu hänen tuntemiinsa pahelistöihin. Tutkimusjakson viimeisten jakeiden

---

<sup>120</sup> Dunn 1988a, 65.

<sup>121</sup> Kreikan *πλανή*, eksytys, villitys. Näin Fitzmyer 1993, 288.

<sup>122</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 69.

<sup>123</sup> Koska he eivät ole antaneet arvoa Jumalan tuntemiselle / Καὶ καθὼς οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει.

<sup>124</sup> Fitzmyer 1993, 288–290; Hultgren 2011, 103; 617; Jewett 2007, 182.



pahelistan taustalla vaikuttaa vahvasti myös Paavalia vanhemman kristillisyyden kasteopetus, jossa pahelistoja myös esiintyi esimerkkeinä teoista, joita kastetun ei tule tehdä. Paavalin lista on laadittu siten että kreikankielen äänteiden mukainen rakenteellinen kaava luo ”vaikutelman siitä, että listaa voisi jatkaa pidemmälle. Lista sosiaalisen taudin koko kirjon Aadamin lankeemuksesta lähtien.” Koko ihmiskunta on kuvattu tässä listassa. Paavalin pahelistallaan piirtämä kuva on toivoton.<sup>125</sup>

Jae 1:32 päättää listan. Paavali toistaa jakeissa 1:19–21, 28 esittämänsä Jumalan tahdon hylkäämisen osittain palaten alkuperäiseen syytteeseen. Tällä kertaa hän kertoo kuoleman olevan rangaistuksena. On ehdotettu, että Paavalilla oli mielessään lopullinen rangaistus epäjumalien palvelemisesta eli poissulkeminen Jumalan valtakunnasta. Tämä tulkinta on mahdollinen, mutta kommentaarit eivät ole yksimielisiä. Mikäli huomioidaan mahdolliset aiemmat alluusiot luomis- ja lankeemuskertomuksiin voi Paavali viitata kuolemaan joka oli seurauksena paratiisin lankeemuksesta.

### **4.3 Tekstianalyysin yhteenveto**

Kirjeen kirjoittamisen syynä voi nähdä Paavalin halun tehdä lähetystyötä Iberian niemimaan barbaarien keskuudessa ja saada Rooman seurakuntien tukea siinä, sillä ilman niitä olisi vaikea luoda kontakteja ja perustaa seurakuntia. Tämän tavoitteen saavuttaakseen hän pyrki yhdistämään hajalla olevia Rooman seurakuntia. Paavali tunsu henkilökohtaisesti vain joitakin Rooman kristittyjä ja hänen maineensa oli saattanut kantautua Roomaan muuta kautta. Siksi hänen oli tehtävä itsensä, asiansa ja evankeliuminsa positiivisella tavalla tunnetuksi Rooman kristityille sekä ratkottava hajaannuksen ongelmaa.

Paavalin tekstissä näkyvät niin hellenistinen filosofia (stoalaisuus) kuin juutalaiskristillinen oppineisuus jotka muodostavat eräänlaisen luonnollisen teologian antiikin aikaisen vastineen. Jumalan tunteminen luomisteoissa ei kuitenkaan johda tekoihin ja siksi Jumala oli luovuttanut ihmiset synnin valtaan.

---

<sup>125</sup> Jewett 2007, 186–187.

Samalla Paavalilla näyttäisi olevan mielessä 1. Mooseksen kirjan syntiinlankeemuskertomus vaikka se ei suoraan näykään tekstin pintatasolla. Kaukainen lankeemus sysäsi ihmiset Jumalan rangaistuksen haltuun. Homoseksuaalisten aktien harjoittaminen on Paavalilla konkreettinen esimerkki synneistä joihin lankeemus on sysännyt ihmiset. Luvun lopussa hän mainitsee muitakin esimerkkejä näistä rangaistuksista. Syy siihen miksi Paavali otti esiin juuri homoseksuaalisen aktin, näyttäisi olleen sen luonne ilmeisenä rikkomuksena luomistodellisuutta eli siten myös Luojaa vastaan. Pakanoiden tuomitseminen niin epäjumalanpalveljiksi ja avionrikkokijiksi kuin samaa sukupuolta olevien seksin harrastajiksi oli hellenistisjuutalaisessa kirjallisuudessa tunnettu teema. Tämä pakanoiden toiminta herätti laajaa vastenmielisyyttä myös pakana- ja juutalaiskristityissä. Tämä ei selitä kokonaan esimerkin valintaa sillä Paavalin käyttämät ilmaisut jakeissa 1:26–27 ovat tyyliltään karkeita. Tähän kysymykseen voi tuoda lisävaloa jakson retorinen analyysi.

## **5 Roomalaiskirje Paavalin Roomalaispuheena**

Roomalaiskirjeen retoriikkaa on luonnehdittu kummalliseksi.<sup>126</sup> Se on ”kristillisen retoriikan tuote, jonka tarkoituksena on taivutella”<sup>127</sup> roomalaisia kristittyjä. Niin tutkimusjakso 1:18–32, samoin kuin koko Roomalaiskirje, ovat retorisesti ja tyylillisesti rikkaita ja kirjeen rakenne on tarkasti laadittu. Vaikeutena UT:n retoriikan tutkimuksessa on se, että sitä mikä sopii huonosti klassisen retoriikan teoriaan, pidetään tyylillisenä karkeutena ja viimeistelemättömyytenä.<sup>128</sup> Tästä johtuen tutkin jakson retoriikkaa pitäen mielessä Paavalin juutalaisen taustan. Juutalaisena ja fariseuksiin kuuluvana oppineena Paavali ammensi Vanhasta testamentista ja aikansa juutalaisesta ajattelusta. Paavali ei ollut filosofi tai perinteinen antiikin reettori, vaan hänet oli koulutettu puhujaksi synagogaan.

---

<sup>126</sup> Jewett 2007, 80.

<sup>127</sup> Jewett 2007, 23.

<sup>128</sup> Kennedy 1984, 11–12.

Juutalaisen taustan ymmärtämisessä on apuna jakson eksegeettinen analyysi. Näin on mahdollista ymmärtää paremmin Paavalin perusteluja sanomalleen.<sup>129</sup>

Tässä luvussa tutkin retorisen analyysin avulla sitä mistä Roomalaiskirjeen 1. luvun argumentaatiossa on kysymys. Paavalin tarkoitus oli Roomalaiskirjeen kautta saavuttaa päämääränsä. Siksi on perusteltua olettaa, että kaikelle mitä Paavali sanoi, oli syynsä. Miksi hän otti esille tietyt asiat ja kuinka hän todennäköisesti halusi sanomansa vaikuttavan kirjeen kuulijoihin? Tarkoitus on selvittää mihin asettuvat homoseksuaalisuuden harjoittamista vastaan suunnatut lausumat kirjeen kokonaisuudessa.

## 5.1 Metodi

Retorisen analyysin tavoitteena on selvittää mikä on puheen tilanne ja mitä keinoja puhuja käyttää saavuttaakseen tavoitteensa. Tässä luvussa käyttämäni metodi on Kennedyn kehittänyt ja Thurénin täydentämä retorinen analyysi. Analyysi koostuu viidestä osasta, jotka ovat osin sisäkkäisiä sekä toinen toisiaan selittäviä ja selventäviä. Analyysin osat vastaavat sisällöltään pitkälle antiikin puheen rakentamisen osia.<sup>130</sup> Alla hahmotan analyysin osat. Itse analyysin jaan osien mukaisesti.<sup>131</sup>

### 1. Retorinen dispositio

Antiikin puheen rakentamisen ohjeissa *dispositio* on puheen materiaalin järjestäminen tehokkaimmaksi mahdolliseksi kokonaisuudeksi. Eri yleisölle ja tilanteisiin samakin materiaali on järjestettävä eri tavoin. Retorinen dispositio on lähellä tätä *dispositiota* mutta se ei ole identtinen tekstin kirjallisen rakenteen kanssa. Retorinen dispositio kuvaa retorisen tilanteen kehittymistä puheen aikana eli se paljastaa puheen vuorovaikutteisuuden. Puheen aloitus vaikuttaa siihen kuinka sitä on tarkoituksenmukaista jatkaa ja jatko vaikuttaa edelleen seuraavaan

---

<sup>129</sup> Thurén 1994, 15.

<sup>130</sup> *Inventio, dispositio, elocutio, memoria ja actio.*

<sup>131</sup> Thurén 1990, 68–78.

osaan ja niin edelleen. Yleisö reagoi jollakin tavalla puheen väitteisiin ja reaktio määrittää sen, mitä puhujan kannattaa sanoa ja kuinka se kannattaa muotoilla. Hyvä puhuja osaa riittävästi ennakoida dynamiikan etenemistä ja suunnitella puheen sen mukaisesti. Puhuja muokkaa oletetun yleisönsä ajatuksia. Puheensa päätteeksi puhujalla on edessään eri yleisö kuin mikä hänellä oli aloittaessaan puhetta. Retorinen dispositio auttaa hahmottamaan sen, kuinka retoriset yksiköt ja niiden järjestys muokkaavat retorista tilannetta.

## 2. Retoriset yksiköt

Tekstissä tai puheessa eri osat muokkaavat yleisön ajatuksia ja odotuksia eri tavoin. Tällaiset osat ovat Kennedyn mukaan retorisia yksikköjä, jotka usein ovat varsin pitkiä. Thurén on muokannut määritettä Wuellnerin mukaan ja osoittanut, että retorinen yksikkö voi olla myös lyhyempi. Esimerkiksi muutaman jakeen mittainen käsky toimii retorisenä yksikkönä. Pidempi tai lyhyempi retorinen yksikkö on sellainen osa puheessa tai tekstissä, jolla on havaittava alku ja loppu. Alkua ja loppua tulee lisäksi yhdistää jonkin toiminnan tai argumentin. Myös pienellä yksiköllä (kuten käskyllä) voi olla oma retorinen tilanteensa. Retoriset yksiköt vastaavat karkeasti tekstin kirjallista *dispositiota*, mutta eroavat siitä vuorovaikutusfunktionsa perusteella. Tekstin jakaminen retorisiin yksikköihin pintatason tekstin perusteella on yksipuolista, mutta palvelee työskentelyn pohjana. *Dispositiota* täydentää arvio tekstin pienemmistä retorisista yksiköistä.<sup>132</sup>

## 3. Retorinen tilanne

Puheen tai tekstin kirjoittamiselle on syy tai tarve joka nousee henkilöistä, tapahtumista, tavoitteista tai näiden yhdistelmistä. Niiden kokonaisuus muodostaa retorisen tilanteen. Toisin sanoen retorinen tilanne tarkoittaa kirjoittajan oletettaman yleisön lähtökohtia ja odotuksia. Antiikin puheen rakentamisoheissa retorinen tilanne vastaa *inventiota*. *Inventio* on niiden vaikuttamiskeinojen löytäminen, jotka toimivat puhujan yleisön kohdalla.

---

<sup>132</sup> Kennedy 1984, 69; Thurén 1990, 69–70.

*Inventiossa* puhuja hahmottaa yleisönsä lähtökohdat ja tarpeet, asettaa ja selventää omat tavoitteensa ja valitsee sopivan ja toimivan materiaalin puheensa esittämistä varten. Retorinen tilanne voi kuitenkin muuttua ja elää retorisesta yksiköstä toiseen. Yleisö reagoi ja asettuu eri positioihin suhteessa puhujaan. Retorisen tilanteen hahmottaminen kuvaa yleisön reaktioita tai puhujan toivomia reaktioita sanottuun.

*Invention* osa on puheen lajin päättäminen. Siksi on hedelmällistä määritellä mitä lajia tutkimusjakso edustaa. Muinaiset rektorit erottivat ainakin kolme puheen lajia: *epideiktinen* (seremoniallinen tai saarnaava puhe), *forenssinen* (oikeuspuheenvuoro) ja *deliberatiivinen* (keskusteleva tai neuvotteleva). *Epideiktinen* puhe ”vahvistaa taipumusta niihin asioihin joita puheessa ylistetään” sekä ”puolustaa perinteisiä ja hyväksytyjä arvoja”. Se on luonteeltaan julkiseksi tarkoitettu julistava puhe jonka tarkoituksena oli useimmiten kehua tai toisinaan syyttää kuulijoita. *Epideiktinen* puhe on tyypillisesti juhlapuheen laji, jollainen voidaan pitää esimerkiksi häissä tai hautajaisissa. Lajin määrittelyyn mahtuvat monenlaiset puheet. *Deliberatiivisella* puheella pyritään saamaan aikaan päätös koskien jotakin lähi tulevaisuuden toimintaa. *Forenssisessä* puheessa puhuja pyrkii tuomitsemaan menneitä tapahtumia. Puheen lajin hahmottaminen alkaa kysymällä mitä vastausta yleisöltä odotetaan puheeseen?

Retorisen tilanteen etsimisessä seuraava askel on hahmottaa tekstin keskeisen asian *status* eli puhujan strategia. Tiettyjen kysymysten kautta puhuja sai esiin asian varsinaisen ongelman. Klassisessa teoriassa *status* liittyy etupäässä *forenssiseen* puheeseen, mutta sen soveltaminen muihinkin lajeihin on mahdollista. Neljä *statusta* ovat:

1. *Coniectura* (kieltäminen). Rikosta ei todellisuudessa ole tapahtunut. Keskustelu koskee asian faktoja.
2. *Definitio* (uudelleenmäärittely). Rikoksen nimi on harhaanjohtava. Keskustelu koskee asian määritelmää.
3. *Qualitas* (laatu). Teko ei ollut laiton. Keskustelu koskee asian laatua ja oikeellisuutta.

4. *Translatio* (muuttaminen). Rikos on tapahtunut, mutta oikeusprosessi ei ole laillinen. Keskustelu muutetaan epäilyksi asiaa arvioivan tahon toimivallasta.

Retorinen laji ja *status* kertovat sen, millaista reaktiota puhuja odottaa yleisöltään. Retorisen tilanteen määrittämisen seuraava askel on hahmottaa kuva yleisöstä tekstin perusteella. Kaikki mitä puhuja sanoo yleisöstään suoraan tai implisiittisesti auttaa hahmottamaan yleisön jota hän ajattelee puhuttelevansa. Yleisönsä pohjalta puhuja valitsee argumenttinsa ja lähestymistapansa.

Kun nämä ovat tiedossa, on mahdollista nähdä mihin suuntaan puhuja haluaa ohjata yleisön vakaumuksia ja odotuksia.<sup>133</sup>

#### 4. Retoriset keinot ja tyyli

Puhujan tyyli- ja tehokeinovalikoima selviää tutkimalla mitä vaikuttamisen tekniikoita hän käyttää keskinäisessä vuorovaikutuksessa yleisönsä kanssa. Minkälaisia asenteita ja vakaumuksia puhujan käyttämät ilmaisut mahdollisesti herättävät yleisössä ja kuinka ne edistävät puhujan haluamaa päämäärää?

#### 5. Kokonaisvaikutus

Retorisen analyysin viides osa on kokonaisuuden vaikutuksen arvioiminen. Kuinka suurempi kokonaisuus vaikuttaa yleisöön ja olivatko pienemmät retoriset yksiköt linjassa koko puheen tavoitteen kanssa?<sup>134</sup>

## 5.2 Jakson 1:18–32 retorinen analyysi

Tässä luvussa analysoin tutkimusjakson retoriikkaa. Pyrin rajaamaan analyysin mahdollisimman tiukasti, mutta niin kokonaisvaikutuksen arviossa kuin erityisesti retorisen disposition osalta on välttämätöntä hahmottaa jakson asemaa suhteessa

---

<sup>133</sup> Thuren 1990, 71–73.

<sup>134</sup> Kennedy 1984, 38.

kirjeen kokonaisuuteen. Analyysin kokonaisvaikutusta koskeva luku palvelee myös retorisen analyysin yhteenvedona.

### 5.2.1 Retorinen dispositio

Tässä alaluvussa hahmotan tutkimusjakson *disposition* jonka pohjalta määrittelen retorisen disposition. Aluksi kuitenkin käsittelen jossain määrin kirjeen *dispositiota* jotta tutkimusjakso paikallistuisi kirjeen kokonaisuuteen.

Klassinen *dispositio* on joustava, mutta yleensä jokaisessa puheessa oli johdanto (*exordium*), jolla pyrittiin saamaan aikaan positiivinen kontakti yleisöön, herättämään yleisön kiinnostus sekä saada myötämielisyyttä kuunnella puheen jatko. Alkutervehdyksen ja *exordiumin* jälkeen seuraa aiheen ilmoittaminen tai väite (*propositio*<sup>135</sup>). Paavali esittää väitteen (1:16–17) jota hän todistelee (*probatio*). Todistelujakson voi nähdä jatkuvan kehottavaan (*pareneettinen*) jaksoon saakka (luku 12.). Kirje lienee alun perin päättynyt yhteenvedoon (*peroratio*), mutta lähettämisen mahdollisesti viivästyessä siihen on lisätty tervehdyksiä sekä varoitus harhaopettajista.<sup>136</sup>

Jakso 1:18–32 kuuluu *dispositiossa probatio* -osaan, jossa perustellaan esitettyä väitettä (*propositio*). Tutkimusjakso aloittaa Paavalin laajat ja moniosaiset perusteet väitteelleen. Tutkimusjakson paikan löytämiseksi kirjeen kokonaisuudessa on tarkoituksenmukaista esittää kirjeen *dispositio* taulukon avulla (Jewettia seuraten)<sup>137</sup>:

Roomalaiskirjeen *dispositio*

1:1–12	<i>Exordium</i> – Esittely ja kontakti yleisöön	Lähettäjä ja hänen apostolinen valtuutensa sekä kiitos ja tulevan vierailun syy
1:13–15	<i>Narratio</i> – Asian esittely	Paavalin lähetyksutsun tausta

---

<sup>135</sup> *Propositio* voi olla myös puheen aiheen lyhyt tiivistelmä.

<sup>136</sup> Thurén 1994, 16–17; Porter 1994, 216–219.

<sup>137</sup> Jewett 2007, vii–x; 29–30.

1:16–17	<i>Propositio</i> – Väite	Jumalan voima ilmestyy evankeliumissa
1:18– 15:13	<i>Probatio</i> – todisteet	Neljä todistetta Rooman seurakunnalle proposition ja sen seurausten tueksi
1:18– 4:25		Evankeliumi tuo julki Jumalan tasapuolisen vanhurskauden ja poistaa niin juutalaisten kuin kreikkalaisten vaatimukset kulttuurisesta etuasemasta.
5:1–8:39		Elämä Kristuksessa joka korvaa lain noudattamiseen perustuvan aseman.
9:1– 11:36		Jumalan vanhurskauden voittokulku pakanoiden ja Israelin keskuudessa.
12:1– 15:13		Evankeliumin mukainen elämä yhdessä.
15:14–16:24	<i>Peroratio</i> – päätös	Vetoomus yhteisen lähetystyön hyväksi.

Kirjeen kokonaisuuden *dispositio* piirtää esille sen, että tutkimusjakso on varsin lyhyt ja osa ensimmäistä *proposition probatiota*. Ensimmäisenä osana se on merkittävä elementti retorisessa dispositiossa. Mikäli Paavali aloituksessa sanoo jotain mikä vieraannuttaa yleisön, ovat myöhemmät perusteet aina vähemmän merkityksellisiä. Toisaalta yleisön miellyttäminen joissain asioissa voi avata mahdollisuuksia käsiteltäessä keskeistä ongelmaa. Voi myös olettaa, että Paavalin varsinainen päämäärä on löydettävissä vasta kirjeen loppupuolelta eikä ensimmäisestä *probatiota*.

Ensimmäinen todiste 1:18–4:25

1:18–32 Jumalan vihan ilmestyminen

1:18–23 Ihmiset vaientavat Jumalan totuuden

1:24–32 Jumalan viha näkyy ihmisten turmeluksessa



- 2:1–29 Vanhurskas tuomio juutalaisille ja kreikkalaisille
- 2:1–16 *Diatribi* – tuomio on tasapuolinen ja langetetaan ainoastaan tekojen perusteella
- 2:17–29 *Diatribi* – juutalaisia ei vapauteta tuomiosta
- 3:1–20 Todiste kaikkia koskevasta synnistä
- 3:1–8 *Diatribi* – tuomion tasapuolisuuden puolustus
- 3:9–20 *Diatribi* ja ketju sitaatteja – kaikkia koskevan synnin osoittaminen
- 3:21–31 Jumalan vanhurskaus ja uskon kautta vanhurskauttaminen
- 3:21–26 Väite ja perustelu – Kristuksessa saatavan vanhurskauden voittokulku
- 3:27–31 *Diatribi* – Sen vahvistaminen, että juutalaisille ja kreikkalaisille on sama Jumala
- 4:1–25 Abraham ja uskonvanhurskaus
- 4:1–12 *Diatribi* ja midrash – Abraham vanhurskautui uskosta ennen ympärileikkausta
- 4:13–25 Midrashin laajennus – Abrahamin lupaus tulee niille jotka ovat vanhurskaita uskon kautta

Jakso 1:18–32 aloittaa *proposition* väitteen perustelut. Paavalilla on ensimmäisen *probation disposition* mukaan taktiikka, jossa hän ensin puhuu ihmisistä yleensä sitten juutalaisista ja kreikkalaisista. Tässä jaksossa Jumalan voima ei tosin ole pelastukseksi, vaan kadotukseksi eli Paavali puhuu Jumalan vihasta.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> Kennedy 1984, 153.

## 5.2.2 Retoriset yksiköt

Perinteisen *disposition* mukaan tutkimusjakso jakautuu kahteen osaan: 1:18–23 ja 1:24–32. Näitä kahta jaksoa voi aluksi käsitellä myös tutkimuksen kohteena olevan tekstin kahtena retorisena yksikkönä. Vuorovaikutuksellisen funktion selvittämiseksi on välttämätöntä luoda silmäys myös edeltävään osaan 1:1–17.

*Exordium* on selkeästi oma kokonaisuutensa. Se on mahdollista jakaa kahdeksi retoriseksi yksiköksi. Jaksossa 1:1–7 on selkeä alku ja loppu eli tervehdys roomalaisille ja apostolinen toivotus. Alkua ja loppua yhdistävät tavallista tervehdystä laajempi esittely ja Paavalin apostolinviran korostaminen. Seuraava jakso (1:8–12) on edelleen osa *exordiumia* mutta siinä puhutellaan kuulijoita suoraan.

Seuraava retorinen yksikkö 1:13–15 on klassisessa *dispositiossa narratio* eli asiantilan kuvaus ja kirjeen lähettämisen syy. Myös *propositio* muodostaa oman retorisen yksikkönsä. On perusteltua jakaa jakso 1:1–17 varsin lyhyisiin retorisiin yksikköihin, sillä kussakin niistä puheen sävy muuttuu ja kukin kehittää retorista tilannetta.

Seuraavan jakson (1:18–23) jakaminen on hieman haasteellisempaa. Jakeessa 1:18 Paavali aloittaa väitteellä jota hän perustelee jakeessa 1:19 (διότι) ja jonka perusteluja hän laajentaa edelleen jakeessa 1:20–22. Syyn kuvaus Jumalan vihan ilmestymiselle päättyy jakeeseen 1:23. Jakso 1:18–23 toimii yhtenä kokonaisuutena jossa aluksi jää ilmaan kysymys siitä miksi Jumalan viha ilmestyy ja johon jakson jälkipuoli vastaa.

Jakeet 1:24–32 antavat uuden suunnan puheelle. Niissä Paavali kuvaa asioita joita Jumala hylkää ihmiset tekemään. Jumalan viha näkyy ihmisten turmeluksessa. Jaksot asettuvat syytteen ja rangaistuksen teemoihin.

### 5.2.3 Retorinen tilanne

Retorinen tilanne hahmottuu selvittämällä aluksi tekstin retoriikan laji ja *status*. Tämän alaluvun lopuksi hahmotan ensimmäisen luvun retorisen tilanteen etenemistä kokonaisuudessaan.

Roomalaiskirje kokonaisuutena on mielletty retoriikkansa lajilta *forensisiksi* puheeksi. Tuoreempi tutkimus paljastaa sen kuitenkin olevan lähempänä *deliberatiivista* retoriikkaa.<sup>139</sup> Roomalaiskirje ei kuitenkaan täysin sovi kumpaankaan kategoriaan. On esitetty, että Roomalaiskirje on *epideiktinen* puhe, joka soveltuu lajin useisiin alatyyppeihin. ”[Kirjeen] tarkoitus on edistää ’Jumalan voimassa’ [Iberian niemimaan kansojen] evankeliointia yhteistyössä [Rooman kristittyjen kanssa] ja toistaa evankeliumia jota siellä tullaan julistamaan...”<sup>140</sup> Kirje saa tästä syystä testamenttimaisen kaiun, sillä siinä Paavali muotoilee uskonsa systemaattisella tavalla pyrkien näin voittamaan Rooman seurakuntien luottamusta ja saamaan heiltä apua työhönsä.<sup>141</sup>

Perusteluosan (*probatio*) alku eli tutkimusjakso on usein määritelty kahdella tavalla. Sitä on pidetty lajiltaan joko *epideiktisenä* tai *forensisena*. Avuksi määrittämisessä on kysymys: minkä reaktion puhuja toivoi puheensa (tämän osan) herättävän? *Epideiktisenä* puheena jakeet 1:18–32 vahvistavat kuulijoiden ymmärrystä pakanoiden syntisyydestä syyttämällä näitä häpeällisistä asioista. Paavali varsinaisesti puhuu ”ihmisistä” joiden ”kaikkea” jumalattomuutta vastaan Jumalan viha ilmestyy. Paavali ei vielä ole sanonut suoraan kuulijoidensakin kuuluvan tähän kategoriaan. Jakson voi nähdä kuulijoiden käsityksen vahvistamisena. Paavali kertoo kuinka kaikki muut ovat syntisiä evankeliumin ulkopuolella ja Jumalan vihan alla.

Tutkimusjakso voi toimia myös *forensisena* puheena. Paavali toimii ihmiskunnan syyttäjänä ja osoittaa rangaistuksen jo pannun käytäntöön. Jae 1:18 (*propositio*)

---

<sup>139</sup> Jewett 2007, 83.

<sup>140</sup> Kyseeseen voivat tulla: puhe ennen matkalle lähtemistä, kehottava puhe, ylistyspuhe, filosofinen puhe sekä suurlähettilään puhe.

Jewett 2007, 43–44.

<sup>141</sup> Jewett 2007, 88.

esittää väitteen eli sen, että Jumalan viha paljastuu ihmisiä kohtaan. Jakso 1:19–23 on *narratio* jossa epäjumalanpalvelus on todiste Jumalan vaihtamisesta luotujen olentojen kuviin. Se kuvaa tehdyn rikoksen eli ihmisten Jumalaa koskevan totuuden tukahduttamisen. Jakeet 1:24–31 perustelevat (*probatio*) Jumalan toiminnan eli tuomion. Jakson viimeinen jae vahvistaa häpeällisiä tekoja tekevien ja tekemisen hyväksyvien syyllisyyden ja julistaa tuomion (*peroratio*).<sup>142</sup>

Seuraava askel retorisen tilanteen määrittämisessä on selvittää mikä on tutkimusjaksossa puheena olevan asian *status*. Millainen strategia Paavalilla on jakeissa 1:18–32 on? Mitä hän pyrkii saavuttamaan? *Epideiktisen* puheen *status* ei voi olla *coniectura* eikä *translatio*, mutta *forensisessä* puheessa kaikki viisi statusta ovat mahdollisia. Näyttäisi siltä, että pelkästään tutkimusjaksoon ei voi soveltaa mitään neljästä *statuksesta*. Mikäli kirjeen jatko otetaan huomioon, voi Paavalilla hahmottaa *definition* eli uudelleenmäärittelyn strategian.<sup>143</sup> *Statukset* perinteisesti kertovat puolustusasianajajan käyttämän strategian, mutta ne voidaan kääntää syyttäjän strategioiksi. Tässä Paavali toimii kuten yleinen syyttäjä, joka laajentaa rikoksen eli ihmiskunnan synnin, koskemaan myös kuulijoitaan.

#### 5.2.4 Tyyli ja vaikuttamiskeinot

Klassinen tyylivalikoima oli laaja. Jakeissa 1:18–32 voi nähdä seuraavat tyyllilliset tehokeinot (*elocutio*): rinnakkainen synonyymisyys (1:21), *anafora* (samojen alkusanojen tai -tavujen esiintyminen lähekkäisissä jaksoissa, 1:31), *paronomasia* (saman sanan tai sanajuuren esiintyminen lähekkäisissä sanoissa, 1:23) sekä *enumeratio* jossa tietty sana esiintyy peräkkäisissä jaksoissa  $x$  kertaa. *Enumeratiossa*  $x$  on usein kulttuurisidonnainen tai kulttuurinsisäinen merkittävä luku. Lukujen

---

<sup>142</sup> Gagnon 2001, 253.

<sup>143</sup> Alkaen jakeesta 2:1 Paavali kääntää syytöksen koskemaan kuulijoitaan. ”Sen tähden et voi mitenkään puolustautua, ihmisparka, sinä joka tuomitset muita, kuka sitten oletkin. Tuomitessasi toisen julistat tuomion myös itsellesi, koska sinä, toisen tuomitsija, teet itse samoja tekoja.”

symbolisen merkityksen hyödyntäminen oli merkittävä osa varsinkin juutalaista, mutta myös kreikkalaista tyyliä.<sup>144</sup>

Roomalaiskirjeen osalta jälkimmäinen tehokeino eli *enumeratio* on jäänyt vähälle huomiolle kommentaareissa. Tutkimusjakson osalta on hyvä huomata verbien *παράδιδοναι* ja *ἀλλάσσειν* kolminkertainen toistaminen jaksossa. Yleisesti ottaen Paavali käyttää kirjeissään usein triadeja.<sup>145</sup> Tutkimusjakson verbitriadien kohdalla Paavalilla on mahdollisesti ollut mielessä juutalainen perinne kahdesta tai kolmesta todistajasta. Jos asialla oli tai esitettiin olevan kaksi tai kolme todistajaa tai toistoa, oli asia varma ja toteennäytetty eikä sitä enää tarvinnut epäillä.<sup>146</sup> Kolminkertainen luovuttaminen ja vaihtaminen osoittavat, että Jumalan tuomio on varma ja väistämätön. Toinen *enumeratio*-kaava tutkimusjaksossa on nelinkertainen toisto. Sitä Paavali hyödyntää pahelistassa (1:29–31). Neljä oli luku joka assosioitiin maailmaan (maailman neljä tuulta, paratiisin neljä jokea, maailman neljä imperiumia) ja se merkitsi riittävää tai täyttä määrää. Pahelistan yhteydessä neljän ryhmän viesti on että koko ihmiskunta kaikkialla maailmassa on totaalisen kelvoton. Tutkimusjakson *enumeratiot* ovat tarkoituksellisia, sillä myös Roomalaiskirjeen jatkossa *enumeratio* on hyvin merkittävässä roolissa. Se näytti olleen Paavalille merkittävä tyylikeino. Ilmeisesti *enumeration* hyödyntämistä pidettiin sivistyksen merkinä ja se nosti kirjeen argumentaation sivistyneelle tasolle. Tämä tehokeino auttoi myös ja hahmottamaan kokonaisuuksia ja muistamaan niitä paremmin.<sup>147</sup>

Pahelistaansa (1:28–32) Paavali ammentaa vastaavista latinalaisista, kreikkalaisista ja juutalaisista lähteistä. Tämä osoittaa Paavalin ajatelleen kahden eri ryhmän lähentymistä, tässä erityisesti käyttämällä kaikki mahdollisia Rooman kristittyä tahoja puhuttelevaa aineistoa.<sup>148</sup> Tehokeinojen hyödyntäminen pyrkii olemaan kahta joukkoa miellyttävää. Se ei ole liian juutalaista pakanoille mutta juutalainen ymmärtää ajatuksen juutalaiseksi. Molempien lienee ollut helppo samaistua

---

<sup>144</sup> Jewett 2007, 30–32.

<sup>145</sup> Jewett 2007, 36–37.

<sup>146</sup> 5. Moos. 17:6; 19:15 sekä Paavalin tekstissä 2. Kor. 13:1.

<sup>147</sup> Jewett 2007, 32–39.

<sup>148</sup> Jewett 2007, 183–184.

sanottuun. Kahden eri kulttuuris-uskonnollisen taustan omaavan ryhmän suosion tavoittelu näkyy muissakin tutkimusjakson teemoissa: ”Paavalin strategia oli saavuttaa yhteistä pohjaa kahden eri sosiaalisen ryhmän välillä. [Tämän saavuttaakseen hän mm. yhdistää] juutalaisen kunnian antamisen niin kreikkalaisten kuin juutalaisten käyttämään kiittämiseen.” Hyvänä esimerkkinä palvelee 1:21, jossa apostoli yhdistää kaksi kulttuurista ilmaisua. Paavali käyttää argumentoinnissaan juutalaiseen ymmärrykseen vetoavaa sanaa καρδία ja kreikkalaista puhuttelevaa ilmaisua διαλογισμός.<sup>149</sup>

Tyylillisiin keinoihin voi luokitella myös vastenmielisen ja yllättävän tyylin. Paavalin tyyli jakeiden 1:26–27 homoseksuaalisen yhdynnän argumenteissa on sävyllään karkeaa. Jakeet ovat *disposition* mukaan esimerkki totuuden vaihtamisesta valheeseen. On yllättävää että Paavali viittaa ensiksi naisten keskinäiseen seksin harrastamiseen. Naisten väliseen seksiin suhtauduttiin antiikin maailmassa ilmeisesti eri tavalla kuin miesten väliseen, ehkä jopa häpeillen. Tämä on vaikeaa varmuudella esittää, sillä siinä missä miesten välisestä homoseksuaalisesta käyttäytymisestä esiintyy vitsejä kreikkalaisroomalaisessa kirjallisuudessa, on naisten homoseksuaalisuus vaiettu aihe. Usein vaikeat aiheet jäävät vitsienkin aihepiirien ulkopuolelle. ”Naisten väliset seksuaalisuhteet olivat konservatiivisessa jälki-augustuslaisessa yhteiskunnassa tabu toisin kuin miesten väliset seksuaalisuhteet.”<sup>150</sup> Mikäli näin oli, voi väittää että Paavali ottaa kuulijoidensa näkökulmasta inhottavamman asian esiin ensiksi. Tämän hän liittää yhteen aikansa kulttuurissa kohtuullisen normaalin ilmiön eli miesten harjoittamien homoseksuaalisten aktien kanssa. Naisten välisen sukupuolisen kanssakäymisen esiin ottaminen ”heijastaa luottamusta siihen, että hänen yleisönsä jakaa saman filosofisen ja uskonnollisen perinnön ja jakaa [Paavalin] negatiivisen arvion.”<sup>151</sup>

Paavalin käyttämä ilmaisu ἐξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει αὐτῶν εἰς ἀλλήλους (1:27) on kreikkalaisroomalaisessa ajattelussa halventava ja säädyttöntä himon paloa korostava ilmaisu. Tuli ja sen palaminen yhdistettiin usein eroottiseen toimintaan. Tämä ei

---

<sup>149</sup> Jewett 2007, 157; 159.

<sup>150</sup> Jewett 2007, 174–175.

<sup>151</sup> Jewett 2007, 176.

riittänyt apostolille sillä seuraavassa ilmaisussa Paavali poistaa kuulijoiltaan kaikki epäilykset homoseksuaalisten aktien kunniallisuudesta kun hän kuvaa alatyylisesti homoseksin seurauksia miehen kehossa (luku 4.2.1).<sup>152</sup>

Jewett huomauttaa, että paitsi yleisö, on otettava huomioon itse puhuja ja hänen tilanteensa.<sup>153</sup> Retorisen tilanteen ymmärtämiseksi ja retoriikan vaikutuksen arvioimiseksi on oleellista ymmärtää se, millaisena puhuja näki itsensä ja suhteensa yleisöönsä tai millainen hän halusi suhteen olevan. Paavali kirjeen puhujana näki itsensä Jumalan lähettiläänä<sup>154</sup>. Lähettiläs eli ἀπόστολος oli henkilö jonka kuninkaas ja ruhtinaas antiikissa lähettivät erityisenä viestinviejänä. Ἀπόστολος oli ikään kuin lähettäjänsä jatko. Kun lähettiläs puhui, puhui lähettäjä. Oli poikkeuksellista, että joku joka ei ollut valtaapitävien lähettämä, kuitenkin käytti kirjeissään itsestään lähettilään nimeä. Paavali ajatteli, että kun hän puhuu apostolina, niin puhujana on itse Jumala. Tämä käsitys pätee niin Paavalin opilliseen kuin eettiseen opetukseen. Esimerkiksi Paavalin usein käyttämä formeli ”minä kehotan” (παρακαλῶ) oli lähes yksinomaan diplomaattisissa yhteyksissä ja valtion virkamiesten käytössä ollut vetoomus.<sup>155</sup> Millaisen vaikutuksen Paavalin asema Jumalan apostolina teki hänen yleisöönsä? Uskoivatko he Paavalin väitettä? On perusteltua väittää, että jos Paavalin väite olisi ollut mieleton, olisi hänen kuviteltu apostolinuransa päättynyt lyhyeen. Siksi voimme olettaa, että hänen väitteellään oli merkitystä hänen yleisölleen. He pitivät Paavalin sanaa Jumalan sanana ja Paavalia Jumalan lähettiläänä. Tämä on seikka, joka lienee jäänyt vähälle huomiolle.

### 5.3 Retorinen kokonaisuus

Mitä jakeiden 1:26–27 kannalta merkittävää retorinen analyysi toi esiin? On syytä luonnostella tekstin retorista dynamiikkaa. Paavali kirjoittaa ensimmäistä kertaa joukolle Rooman kristittyjä, joista useimmat eivät tunne häntä kuin ehkä maineelta.

---

<sup>152</sup> Jewett 2007, 179–180.

<sup>153</sup> Jewett 2007, 59.

<sup>154</sup> Roomalaiskirjeessä Paavali julistaa asemaansa alkutervehdyksessä: Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος.

<sup>155</sup> Jewett 2007, 23; 44–45.

Lisäksi Paavalia saatettiin maineensa perusteella pitää Mooseksen lakia vastaan puhuvana ja ympärileikkauksen hylkääjänä. Siksi hänellä saattoi olla puheen kannalta voitettava este roomalaisten kristittyjen keskuudessa jo ennen kuin puhetta ehdittiin kuulla. Voi olettaa, että hänen täytyi edetä varovasti. Aloituksessa 1:1–7 on sovinnollinen ja mielialoja vastaanottavaksi muokkaava tervehdys ”Jumalan rakkaille ja kutsutuille pyhille”. Merkittävää on Paavalin apostolinviran korostaminen ja liittäminen työhön pakanoiden parissa. Ellei Paavali olisi apostoli, ei hänellä olisi oikeutta odottaa roomalaisilta kristityiltä suuria palveluksia työssään. Toiseksi on otettava huomioon se, että roomalaiset saattoivat suhtautua suurella vakavuudella apostolin sanoihin. Pelkkä Paavali ei tekisi vaikutusta mutta apostoli Paavali voisi tehdä, olihan apostoli Jumalan ja Kristuksen lähettäjä. Roomalaisia kristittyjä siis puhuttelee Jumalan lähettäjä Paavali sydämellisellä tavalla, joka tähtää yleisön miellyttämiseen tai jopa mielistelyyn. On mahdollista väittää että Paavali suhtautuu kuulijoihinsa kuin hieman hankalaan yleisöön jonka suosio on voitettava (*insinuatio*<sup>156</sup>), ei kuten hänelle tuttuun ja myönteiseen yleisöön. Suosion Paavali arvelee saavuttavansa apostolisella kehumisella. Yleisö on valmis kuulemaan syyn Paavalin kirjeelle, joka löytyy jakeiden 1:13–15 *narratiosta*. *Narratio* palvelee myös johdantona kirjeen teeman ilmoittamiselle (1:16–17). Kuulijat saavat kehu saatuaan kuulla kuinka Jumalan apostoli Paavali haluaisi saada hedelmän heidän keskuudestaan. Pakanoiden apostoli nostaa esiin pakanat eli kreikkalaiset ja barbaarit. Kreikkalaiset olivat kreikkaa puhuvia ja ilmaisu ”barbaarit” sulki sisäänsä kaikki jotka eivät puhuneet kreikkaa.<sup>157</sup> *Narration* mukaisesti Paavali jatkaa julistamalla roomalaisille evankeliumia, vaikka nämä eivät sitä kuule kuin alkaen jakeesta 3:21.

Paavalin luoma vastakohtaisuus Jumalan vanhurskauden ja vihan välille on mielenkiintoinen. Se voi vaikuttaa yleisöön kahdella tavalla. Ihmisen joka huomaa olevansa vanhurskauden ulkopuolella voi olettaa haluavan tulevan vanhurskaaksi.

---

<sup>156</sup> Thurén 1990, 76.

<sup>157</sup> Thurén 1994, 33–34.

Paavalin mielessä lienevät olleet jo Iberian niemimaan barbaarit joista hän puhuu vasta paljon myöhemmin kirjeessään.



Tällainen huomaa tekevänsä sitä mitä Paavali jaksossa 1:18–3:20 kuvaa. Toinen reaktio jonka teksti herättää on turvallisuus tai jopa ylemmyys. Kuulijat jotka ovat vanhurskauden piirissä eli uskovat, tuntevat olevansa jotain muuta kuin mitä Paavali jakeissa 1:18–32 kuvaa puhuessaan jatkuvasti ”heistä”. ”Ne” toiset ovat pahoja, me olemme hyviä. Jakeiden 1:26–27 esimerkit Jumalan rangaistuksesta olivat Paavalin arvion mukaan yleisölle riittävän tuttuja mutta mahdollisimman luotaantyöntäviä. On perusteltua kysyä miksi Paavali oletti pakanakristittyjen kuulijoidensa hyväksyvän hänen rohkean argumenttinsa? Juuri pakanoiden keskuudessa homoseksuaalinen yhdyntä oli yhteiskunnassa tavallinen ilmiö. Tämä ja poikkeuksellisen rohkean tyylin valitseminen, voivat selittyä sillä, että Rooman kristityt olivat valtaosaltaan alemmista sosiaaliluokista eli luultavasti orjia<sup>158</sup>. Orjien ja jopa vapautettujen orjien (mutta ei Rooman kansalaisten) tehtäviin katsottiin kuuluvan alistuminen isännän seksuaalisten halujen kohteeksi. Tällaisella jopa uhkailtiin orjia ja vapautettuja orjia, elleivät he alistuneet isäntiensä tahtoon ja muistutettiin siitä, mitä he voisivat kokea, mikäli muut tehtävät tuntuivat vastenmielisiltä.<sup>159</sup> Paavali tiesi luultavasti hyvin tarkkaan Rooman kristittyjen demografisen koostumuksen tai se oli helppo arvata. Paavali pyrki voittamaan puolelleen tällaisia orjia ja heidän jälkeläisiään, jotka olivat joutuneet ja elivät sellaisen uhan alla, että joutuvat ”hyväksikäytetyiksi... aggressiivisessa biseksuaalissa kulttuurissa”.<sup>160</sup> Ajan käsityksen mukaan Paavalin argumentaatio oli tässä valossa ainutlaatuista, sillä hän tuomitsee äärimmäisen jyrkästi homoseksuaalisen aktin ja ulottaa tuomion implisiittisesti myös niille, jotka hänen yleisössään ovat orjia. Samaa sukupuolta olevien yhdyntä on ilmentymä totuuden vaihtamiseksi vääryudeksi aina ja kaikkialla. Tähän tuomioon juutalaisten

---

<sup>158</sup> Luvun 16 nimistä useimmat viittaavat orjan asemaan. Rooman kristityt lienevät asuneet Rooman köyhimmillä ja tiheimmin asutetuilla alueilla (Trastevere ja alue Porta Capenan ympärillä Appian tien lähellä), joilla asui runsaasti orjia tai heidän jälkeläisiään sekä vapautettuja orjia.

Jewett 2007, 62–63.

<sup>159</sup> Seneca: ”Seksuaalinen palvelu on vapaana syntyneelle rikos, orjalle välttämättömyys ja vapautetulle orjalle velvollisuus.” muiden muassa. Teoksessa Jewett 2007, 180–181.

<sup>160</sup> Jewett 2007, 181.

ja pakanoiden, erityisesti orjien ja vapautettujen orjien, oli helppo yhtyä. Paavalin tarkoitus oli saada ystäviä kirjettään kuulevien Rooman kristittyjen joukossa.<sup>161</sup>

*Forenssinen* ja *epideiktinen* luokitus eivät tässä siis ole toinen toisensa poissulkevia. Muita syyttävä puhe synnyttää kuulijoissa positiivista ja vastaanottavaista mielialaa. Jaksossa kuvatut konkreettiset synnit olivat ”ihmisten” syntejä. Nuo muut ihmiset tekivät asioita joita kuulijat eivät mielestään tehneet. Joukossa saattoi olla orjia jotka olivat joutuneet isäntiensä uhreiksi, mutta he olivat kuitenkin toisten saastaisuuden uhreja. Paavali syyttää kohdeyleisönsä ulkopuolisia ja voi olettaa yleisön yhtyvän näihin syytöksiin. Siksi jakso 1:18–32 on sekä *forenssinen* että *epideiktinen* puhe.<sup>162</sup> Paavali pyrkii hakemaan yleisönsä eli kirjeen vastaanottajien suosiota. Hän vahvistaa heidän näkemystään mainituista ilmiöistä ja samalla vetoaa erityisesti juutalaiseen kuulijakuntaansa puhumalla Jumalan oikeudenmukaisesta vihasta, joka kohdistuu erityisesti pakanoihin. Jaksossa Paavali rakentaa eräänlaista ansaa. Esille tullut *translatio* -strategia osoittaa, että hänen tarkoituksenaan on saada niin pakanat kuin juutalaiset saman tuomion alle.<sup>163</sup>

Puheen dynamiikka toimi siten, että jos Paavalin tarkoitus oli saada aikaan yhtenäinen juutalais- ja pakanakristittyjen seurakunta Roomaan niin hän pyrkii johdannossa (*exordium*) luomaan yhteisen maaperän kirjeen vastaanottajien kanssa. Siitä syystä hänen argumentaationsa rakentaminen lähtee yleisistä ja tunnetuista asioista. Alkujaksossa Paavalin tähtäyspiste on luoda hyvät välit kirjeen lukijoihin. Väitteensä perustelun kautta hän luo yhteistä pohjaa roomalaisten kristittyjen kanssa. Hyvän tahdon Paavali on saanut jo *exordiumin* yhteydessä, mutta hän tietää että enemmän on saavutettava ennen todellisen asian käsittelyä. Hän myös yhdistää 1. luvun b-osan väärään rauhaan tuodittavan argumentoinnin seuraavan luvun syytösten

---

<sup>161</sup> On hyvä muistuttaa, että kyse on yhteisen maaperän pohjustamisesta ajatellen niin luvun 2 syytteitä kuulijoita kohtaan kuin lukujen 9–11 sanomaa.

<sup>162</sup> Thurén 1994, 47–48. On huomattava, että seuraavassa kokonaisuudessa (2:1–3:20) Paavali aloittaa *forenssisen* puheen syyttäen kohdeyleisöään aluksi varovaisesti mutta jatkuvasti koventaen kielenkäyttöään.

<sup>163</sup> Thurén 1994, 48. Paavali puhuu ensiksi (2:1) ”ihmisparalle” jonka jälkeen hän osoittaa puheensa kaikille (”kuka hyvänsä oletkin”) ja näin laajentaa *forenssisessä* puheessa syytettyjen joukkoa.

kanssa ja päättää toivoakseen tilanteeseen, jossa juutalaiset ja pakanat ovat molemmat ilman kulttuurista etuasemaa suhteessaan seurakuntaan ja evankeliumiin. Näin saavutettu yhteinen maaperä palvelee myös perusteluna ongelman ratkaisulle.<sup>164</sup>

## 6 Johtopäätökset

Tutkimuksen tarkoituksena oli selvittää miksi jakeista 1:26–27 tullaan eri johtopäätöksiin ja miksi niitä sovelletaan eri tavalla. Siksi oli selvitettävä millä perusteilla ja miksi Paavali otti asian esiin. Mitä analyysi on paljastanut?

Paavali kirjoitti kirjeensä saadakseen roomalaiset kristityt yhdistettyä tukemaan hänen aikeitaan aloittaa evankeliumin julistaminen Hispaniassa. Jakeet 1:26–27 palvelevat hyvänä esimerkkinä rangaistuksesta jonka valtaan Jumala on ihmiset jättänyt. Samalla ne ovat retorinen tyylikeino, jolla Paavali kerää yleisönsä hyvän tahdon ennen sen osoittamista, että sama syntisyys koskee myös heitä. Hänen tarkoituksensa ei ole todistaa heille homoseksuaalisuuden vaaroja, vaan hän olettaa vastaanottajien olevan jo samaa mieltä kanssaan. Jakeiden retorinen funktio selittää niiden karkean tyylin eli vaikka Paavali puhuu alatyylisesti, se ei perusteiden valossa rajaa ilmiötä synniksi vain esimerkiksi tempeliprostituution kohdalla. Mietinnön eksegeettisen osaan verrattuna uutta retorisen funktion lisäksi on Paavalin alluusio lankeemuskertomukseen. Juutalaiskristilliselle yleisölle tuttu kertomus on Paavalin mukaan syy sille miksi ihmiset tekivät syntiä. Ihmiset ovat jopa siinä määrin annettuja synnin haltuun, etteivät he voi auttaa itseään. Evankeliumin voiman ulkopuolella, kauan sitten Jumalan vihaan annettuina ihmisten pitäisi olla selkeän tietoisia siitä kuinka asiat ovat vain tarkastelemalla Jumalan tekoja eli luomista. Lankeemuskertomuksessa tuomittuina ja Jumalan kiroamina heillä ei ole muuta mahdollisuutta kuin olla epäjumalanpalvelijoita. Tämä on itsessään rangaistuksen jatkuvaa realisoitumista. Tämä on merkittävä löytö nykyistä keskustelua koskien.

---

<sup>164</sup> Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene 2004, 16–39.

Mietinnön eksegeettinen pohdinta Roomalaiskirjeen äärellä päätyi näkemykseen, ettei Paavalin ja hänen aikalaistensa paheksuma homoseksuaalisten aktien harjoittaminen ole verrannollista nykyajan homoseksuaalisuuteen. Homoseksuaalisuus ymmärretään nykyään kokonaisvaltaisena ilmiönä paremmin kuin Paavalin aikana. Sekä suomalainen että ulkomainen tutkimus muistuttavat, että ei Paavali eikä antiikin maailma tuntenut käsitettä ”homoseksuaalisuus”. Kokonaisvaltainen seksuaalinen identiteetti on jotain, mitä Raamattu ei tunne vaan se tuomitsee samaa sukupuolta olevien vastuuttomat suhteet. Vastustaako Paavali ainoastaan toista osapuolta alistavaa homoseksuaalista yhdyntää kuten orjien hyväksikäyttöä tai tempeliprostituutiota? Tämän pohjalta päätellään, ettei Paavali vastustaisi nykyistä homoseksuaalisuutta. Kuitenkin kuva antiikin homoseksuaalisten suhteiden yksinomaan alistavasta luonteesta on yksipuolinen. Ilmiön moninaisuus tunnettiin antiikin aikana vaikka modernia terminologiaa ei ollut olemassa. Ajan kirjallisuudessa tunnetaan pohdintaa seksuaalisten taipumusten vaihtelusta astrologisissa sekä lääketieteellisissä teksteissä.<sup>165</sup> Tutkittaessa tekstejä ajalta 600 eKr. – 300 jKr. on huomattu, että yleisin homoseksuaalisen aktin muoto tuona aikana oli miehen ja pojan pederastinen suhde. Toiseksi yleisin oli miesten makaaminen niin miesten, naisten kuin poikien kanssa. Kirjallisuudessa kuvataan muitakin muotoja. Edellä mainitut olivat yleisimmät, mikäli kirjallisuuden kuvauksilla on ollut pohjaa todellisessa elämässä. Vaikka kirjo oli laaja, niin samaa sukupuolta ja sosiaalista luokkaa olevien samanikäisten avioliitonomainen suhde oli harvinaisuus. Tästä johtuen Paavali ei luultavasti tuntenut sitoutuneen homoseksuaalisen parisuhteen mahdollisuutta. Mietintö totesi saman kuin käytännössä kaikki kommentaarit eli sen, että Room. 1:18–32 mukaan homoseksuaalinen akti on synti. Erimielisyys koski sitä, minkälaista homoseksuaalisuutta Paavali tarkoittaa? Onko tekstillä sanottavaa nykyajan kristityn pohdintaan aiheen äärellä vai ovatko johtopäätökset välttämättä kahdenlaisia?

Paavali rakentaa sanottavansa kahden perusteen varaan. Luomisessa Jumala asetti järjestyksen ja tarkoituksenmukaisuuden joka ihmisen pitäisi nähdä. Tätä hän nimittää totuudeksi jolla pitäisi olla vaikutuksia käyttäytymiseen. Toiseksi Paavali

---

<sup>165</sup> Jewett 2007, 177.

julistaa ihmisten olevan luovutettuja syntien haltuun. Luovuttaminen on tapahtunut jo syntiinlankeemuksessa ja siksi ihmisen mahdollisuus kunnioittaa Jumalaa luomistekojen ymmärtämisen kautta on jo menetetty. Paavali ei selitä epäoikeudenmukaista tilannetta vaan syyttää ihmisiä synnistä. Homoseksuaalisia tekoja Paavali käyttää esimerkkinä luomistekoja vastaan toimimisesta eli siitä kuinka ilmeistä totuutta ei nähdä. Paavali olisi voinut myöntää, että naiset jotka hankaavat itseään toista naista vasten tai miehet johon muut miehet yhtyvät<sup>166</sup> syntyivät sellaisina ja silti tuominnut käytöksen luonnottomana ja häpeällisenä.<sup>167</sup> Hän olisi saattanut valita toisenkin esimerkin tutkittavassa jaksossa, sillä ihmiset tekevät paljon sellaista mikä on syntiä. Sen pohtiminen, tarkoittiko Paavali nykyaikaisen käsityksen mukaista homoseksuaalisuutta, on varsinaisesti väärä kysymys tälle tekstille. Ellei oteta huomioon Paavalin perusteita, ei ole johdonmukaista pitää homoseksuaalisuutta syntinä. Sama pätee toisinpäin. Ellei homoseksuaalisuutta pidetä syntinä, voi kysyä onko muu mitä Paavali sanoo luomisesta ja syntiinlankeemuksesta relevanttia. Paavalin mukaan homoseksuaalisten aktien harjoittaminen on seuraus jostain perustavasta ongelmasta. Samaa sukupuolta olevien akti ei Paavalin mukaan ole ongelman ydin mutta se on hyvä esimerkki varsinaisesta ongelmasta eli lankeemuksesta ja siitä että Jumala on hylännyt ihmiset synnin haltuun.

Näiden perusteiden valossa myös nykykristitty voi yhtyä Paavalin käsitykseen jos hyväksyy hänen perusteensa. Paavalin retoriikka tutkimusjaksossa homoseksuaalisen toiminnan osalta on karkeaa, mutta se ei muuta luomisen ja lankeemuksen lähtökohtia. Mietintö keskittyy kysymään väärää kysymystä. Saman voi todeta tutkimusjakson perusteella tulkintaerojen syystä. Kysymys ei ole siitä koskeeko Paavalin tuomio nykyaikaista homoseksuaalisuutta vaan siitä koskeeko lankeemus nykyihmistä. On mahdollista väittää, että jos Paavalin mielipide hyväksytään puhuttaessa vanhurskauttamisesta ja olisi perusteltua hyväksyä se myös puhuttaessa synnistä. Homoseksuaalisen toiminnan kohdalla asian voi muotoilla näin: ihmiset eivät voi valita sitä keneen tuntevat seksuaalista halua mutta eivät myöskään sitä

---

<sup>166</sup> Ensimmäinen tunnettiin antiikissa tribadismina (τριβάζ, suom. hankaaminen); jälkimmäinen nimellä κίραιδος (suom. miespuolinen rietas henkilö).

<sup>167</sup> Brooten, Bernadette: *Love Between Women* 1998, 244. Siteerattu teoksessa: Gagnon 2001, 389.

syntyvätkö he langenneeseen ihmiskuntaan. Roomalaiskirjeen 1. luvun argumentaatio ei ole täysin loogista, eikä se välttämättä vakuuta jokaista modernin ajan lukijaa. Teksti on tarkoitettu puheena vaikuttamaan Rooman kotikirkkojen jäseniin vuonna 57 jKr. ja tässä tarkoituksessa sen retorinen voima on suuri.<sup>168</sup>

Tämän tutkimuksen tuloksena totean, että tulkinnat Roomalaiskirjeen jakeista 1:26–27 vaihtelevat, koska syntiinlankeemuksen ulottuvuutta Paavalin argumentaatioissa ei joko huomata tai se sivuutetaan. Paavalin luomiseen perustuva argumentaatio tunnustetaan, mutta nykytiedon valossa se todetaan vanhentuneeksi. Tutkimusjaksossa ongelma ei ole homoseksuaalista toimintaa koskevien jakeiden tulkinta, vaan ihmiskuva joka nousee luomisen ja lankeemuksen pohjalta. Kysymys on siitä voiko nykykristitty omaksua antiikin roomalaisen kristityn ihmiskuvan sellaisena kuin alkuperäiset vastaanottajat sen ymmärsivät. Tästä syystä jatkossa olisi hedelmällistä pohtia sitä, onko ymmärrys luomisesta ja syntiinlankeemuksesta relevantti ja voiko sitä edelleen soveltaa ev. lut. kirkon keskustelussa. Varsinainen kysymys eli homoseksuaalisuuden syntyisyys saa vastauksensa jos ev. lut. kirkon näkemys synnistä ja syntiinlankeemuksesta.

---

<sup>168</sup> Jewett 2007, 191.

## 7 Lähteet ja apuneuvot

Aejmelaeus, Lars

2003 Uuden testamentin kielioppi. Kirjapaja Oy: Helsinki.

Aune, David E.

1985 The New Testament in its Literary Environment. Library of Early Christianity. John Knox Press: Westminster.

Cederberg, Trygve

1994 Eettisten kannanottojen analyysi erityisesti suomalaisen kirkollisen keskustelun valossa. Kirkon tutkimuskeskus, sarja B nro. 74. Sisälähetysseuran kirjapaino: Pieksämäki.

Childs, James M. Jr.

2003 Faithful Conversations: Christian Perspectives on Homosexuality. Fortress Press: Minneapolis.

Liddel & Scott

2001 Greek-English Lexicon. First Edition 1891. Clarendon Press: Oxford.

Liljeqvist, Matti

2004 Kreikka-suomi. Uuden testamentin sanasto. 2. painos. WS Bookwell Oy: Saarijärvi.

Nanos, Mark

1996 The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letters. Fortress Press: Minneapolis.

Nissinen, Martti

1994 Homoerotiikka Raamatun maailmassa. Yliopistopaino: Helsinki.

Novum Testamentum Graece Editio XXVII

- Textum Graecum post Eberhard et Erwin Nestle communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland et al.. 27. Auflage. 1993. Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart. 4. korrigierter und um die Papyri 99–116 erweiterter Druck 2002.

Pellinen, Sinikka (toim.)

- 1997 Homoseksuaalinen identiteetti ja kristillinen usko. Kirjaneliö: Pieksämäki.

Puonti, Ari

- 2004 Homoseksuaalisuus, hämmennyksestä selkeyteen. Mistä on kysymys 4?: Ajan ilmiöitä Raamatun valossa. Karisto Oy. Hämeenlinna.

Saarelma, Antti (toim.)

- 2007 Homoseksuaalisuus Raamatussa ja kirkon opetuksessa. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 101. Gummerus kirjapaino Oy: Jyväskylä.

Talbert, Charles H.

- 2002 Romans. Smyth & Helwys: Macon.

Voitila, Anssi & Lampropoulos, Ioannis

- 2012 Oppimateriaali. Kielioppi ja tekstit. Raamatun kreikan virtuaalinen oppimisympäristö Moodle. Itä-Suomen yliopisto/Joensuun kampus: Joensuu.



## 8 Kirjallisuus

Dunn, James D. G.

1988a World Biblical Commentary vol. 38A. Romans 1–8. Word Book  
Publisher: Dallas.

1988b World Biblical Commentary vol. 38B. Romans 9–16. Word Book  
Publisher: Dallas.

Fitzmyer, Joseph A.

1993 Romans. A New Translation with Introduction and Commentary. The  
Anchor Bible. Doubleday: New York.

Gagnon, Robert

2001 The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics.  
Abingdon Press: Nashville.

Hultgren, Arland J.

2011 Paul's Letter to the Romans. A Commentary. William B. Eerdmans  
Publishing Company: Grand Rapids.

Jewett, Robert

2007 Romans. A Commentary. Hermeneia. A Critical and Historical  
Commentary on the Bible. Fortress Press: Minneapolis.

Kennedy, George

1984 New Testament interpretation through rhetorical criticism. University  
of North Carolina Press: Chapel Hill.

Kittel, G. & Friedrich, G. (ed.)

1964–1976 Theological Dictionary of the New Testament. 1-10. William B.  
Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids.

## Kirkko ja rekisteröidyt parisuhteet -mietintö

2009 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon piispainkokouksen 14.9.2005 asettaman työryhmän mietintö. Suomen ev.-lut. kirkon keskushallinto. Sarja B 2009:1. Kirkkohallitus: Helsinki.

Porter, Calvin L.

1994 Romans 1:18–32: It's Role in the Developing Argument. – New Testament Studies 40:2. University Press: Cambridge. 210–228.

Powell, Mark

2003 The Bible and Homosexuality. – Faithful Conversations: Christian Perspectives on Homosexuality. James M. Childs, Jr. (ed.). Fortress Press: Minneapolis. 19–40.

Thurén, Jukka

1994 Roomalaiskirje. SLEY-kirjat: Hämeenlinna.

Thurén, Lauri

1990 The Rhetorical Strategy of 1 Peter. With Special Regard to Ambiguous Expressions. Åbo Academy Press: Turku.

Witherington III, Ben & Hyatt, Darlene

2004 Paul's letter to the Romans. A Socio-Rhetorical Commentary. Wm. B. Eerdmans: Grand Rapids.