Georg Stöckhardt

Apostoli Paavalin Roomalaiskirjeen selitys

Suomen Tunnustuksellinen Luterilainen Kirkko
Rajakatu 7, 15100 Lahti
www. luterilainen.com
2010

Alkuteos: Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Von D. G. Stöckhardt, Professor am Concordia-Seminar zu St. Louis. St. Louis, Mo. Concordia Publishing House. 1907.

Suomeksi toimittanut Markku Särelä.
Kansi: Kimo Pälikkö

© Suomen Tunnustuksellinen Luterilainen Kirkko 2011
ISBN 978-951-9318-63-9 (sid.)
ISBN 978-951-9318-64-6 (PDF)

Sisällys

Lukijalle ... 5
Tekijän alkusana ... 9

JOHDANTO ... 11
1. Kirjeen kirjoittaja ... 11
2. Rooman seurakunta ... 11
3. Kirjeen kirjoittamisaika ja -paikka ... 15
4. Kirjeen aihe ja tarkoitus ... 15
5. Kirjeen sisältö ja dispositio ... 25
6. Kirjallisuutta ... 33
Ensimmäinen luku ... 35
Alkutervehdys, 1:1–7 ... 35
Kirjeen johdanto-osa 1:8–15 ... 43
Kirjeen teema, 1:16–17 ... 48

KIRJEEN ENSIMMÄINEN OSA ... 53
Pakanamaailman syvä siveellinen rappio, 1:18–32 ... 53
Toinen luku ... 71
Oikean tuomion lausuminen ei päästä syyllisyydestä, vaan vain lisää sitä ... 71
Jumalan puolueeton tuomio, 2:6–16 ... 75
Juutalaisten raskas syyllisyys, 2:17–29 ... 98
Kolmas luku ... 105
Synnin koituminen Jumalan kunniaksi ei poista ihmisen syyllisyyttä, 3:1–8 ... 105
Raamattutodisteita ihmiskunnan yleisestä syntisyydestä, 3:9–20 ... 115

KIRJEEN TOINEN OSA ... 120
Vanhurskautus uskosta, 3:21–31, ... 120
Neljäs luku ... 158
Aabraham uskonvanhurskauden esikuva, 4:1–25 ... 158
Viides luku ... 195
Vanhurskautuksen autuaallisia seurauksia, 5:1–11 ... 195
Ensimmäinen ja toinen Aadam, 5:12–21 ... 212
Apostoli Paavalin vanhurskauttamisoppi Roomalaiskirjeen luvuissa 1–5 ... 244

KIRJEEN KOLMAS OSA ... 253
Kuudes luku ... 253
Pyhitys uskontilan todisteena, 6:1–14 ... 253
Vanhurskauden palveleminen, 6:15–23 ... 268
Seitsemäs luku ... 273
Vapaus laista, 7:1–6 ... 273
Lain tarkoitus ja vaikutus, 7:7–12 ... 283
Uudestisyntyneen kilvoittelu, 7:13–25 ... 292
Kahdeksas luku ... 310
Vaeltaminen Hengessä, 8:1–17 ... 310
Lohdutus kärsimyksissä, 8:18–39 ... 329
Koostetta valitsemuksesta ... 357

Mitä valitsemuksesta seuraa ... 360

KIRJEEN NELJÄS OSA:
PELASTUSHISTORIAN VAIHEITA SANAN VALOSSA ... 369
Yhdeksäs luku ... 369
Israel lihan mukaan ja oikea Israel, 9:1–13 ... 369
Jumalan riippumattomuus ja pelastustahto, 9:14–29 ... 384
Pakanoiden usko ja Israelin epäusko, 9:30–10:21 ... 414
Kymmenes luku ... 419
Yhdestoista luku ... 445
Jumala ei ole hylännyt kansaansa 11:1–10 ... 445
Israelin lankeemuksen hyviä seurauksia, 11:11–15 ... 452
Varoitus pakanakristityille, 11:16–24 ... 458
Pakanain täysi luku ja kaikki Israel, 11:25–32 ... 467
Jumalan tutkimaton viisaus, 11:33–36 ... 482

KIRJEEN VIIDES OSA:
KEHOTUKSIA SEURAKUNNALLE ... 486
Kahdestoista luku ... 486
Kristittyjen elämä on järjellistä jumalanpalvelusta, 12:1–21 ... 486
Kolmastoista luku ... 504
Kuuliaisuudesta esivaltaa kohtaan, 13:1–7 ... 504
Kehotus lähimmäisrakkauteen, 13:8–10 ... 510
Kehotus vaeltamaan valkeudessa, 13:1–14 ... 512
Neljästoista luku ... 518
Uskossa heikkojen ja vahvojen suhteesta toisiinsa, 14:1–23 ... 518
Viidestoista luku ... 535
Kehotus kärsivällisyyteen ja sopuun, 15:1–13 ... 536
Epilogi, 15:14–34 ... 545
Kuudestoista luku ... 554
Foiben suositteleminen ... 554
Apostoli lähettää terveisiä, 16:3–16 ... 555
Varoitus harhaopeista, 16:17–20 ... 559
Apostolin tovereiden tervehdyksiä, 16:21–24 ... 561
Loppudoksologia, 16:25–27 ... 563

LIITE 1 Eksegetiikan perusteita ... 567
LIITE 2 Suomenkielisiä Roomalaiskirjeen selityksiä ... 569
Loppuviitteet ... 583

Lukijalle

Kirjan tekijä *Karl Georg Stöckhardt* syntyi Chemnitzissä Saksissa helmikuun 17. päivänä 1842. Hänen isänsä oli kuuluisa kemisti, jonka kemian oppikirja on käännetty mm. suomeksi. Georgin isoisä ja esi-isät olivat kaikki 1600-luvulta lähtien luterilaisia pastoreita Saksissa. Hän kävi latinakoulun Tharandtissa ja ruhtinaskoulun Meissenissa ja sai hyvän klassisen pohjakoulutuksen. Teologiaa hän opiskeli Erlangenissa ja Leipzigissa. Hän suoritti saksalaisen teologian lisensiaatin tutkinnon. Siihen aikaan lisensiaatti oli oikeutettu tohtorin arvoon ilman lisäsuorituksia.

Stöckhardt oli vakaa, omantunnon tarkka kristitty ja sielunhoitaja. Hän joutui vaikeuksiin kirkkonsa kanssa, kun se ei sallinut evätä ehtoollista katumattomilta synnintekijöiltä. Taisteluun oikean opin ja käytännön puolesta osallistui 181 pastoria, joista vain kaksi, Stöckhardt ja Karl Schneider, vei taistelun loppuun asti. Konflikti johti lopulta siihen, että Stöckhardt liittyi Saksin Vapaaseen ev. lut. kirkkoon. Kun hän suorasukaisesti, mutta aiheellisesti arvosteli entistä kirkkoaan, hänet tuomittiin vuonna 1879 lyhyeen vankeusrangaistukseen, jota hän ei kuitenkaan joutunut koskaan kärsimään. Hän oli näet saanut kutsun Yhdysvaltoihin St. Louisin Pyhän Ristin Luterilaisen Seurakunnan pastoriksi ja siirtynyt sinne edellisenä vuonna. Pastorin virkansa ohella Stöckhardt oli St. Louisin teologisen Concordia-korkeakoulun apulais-professorina 1879–1887. Varsinaisena professorina hän toimi 1887–1913. Hän kuoli yhdeksäntenä tammikuuta 1913 hieman yli 70 vuoden ikäisenä.

Stöckhardt oli St. Louisissa kahden huomattavan teologin kolleega, nimittäin C.F.W. Waltherin vuosina 1879–1887 ja Franz Pieperin vuosina 1879–1913. Yhdessä nämä merkittävät teologit auttoivat mm. selvittämään Amerikassa puhjenneen armovalintaa koskevan kiperän kiistan.

Stöckhardt jäi leskeksi vuonna 1898 ja avioitui uudestaan vuonna 1901. Hänellä ei ollut omia lapsia, mutta kaksi ottolasta, joista toisesta tuli pastori. Stöckhardt kuoli yllättäen aivohalvaukseen. Hän hoiti professorin virkaana kuolemaan asti.

Stöckhardt oli vaatimaton, hurskas kristitty. Hän kasvatti kuulijoitansa vakavamieliseen kristillisyyteen ja tekemään pesäeron maailmaan. Hänen saarnansa tekivät vaikutuksen raamatullisuudellaan ja siitä saadulla asialla. Hänellä oli erinomainen Raamatun tuntemus. Olihan hän selittänyt lähes koko Raamatun. Hänen kansanomaiset Vanhan ja Uuden Testamentin historian kuvauksensa ovat selkeätä Jumalan sanan opetusta. Hänen eksegeettisistä tutkimuksistaan on julkaistu saksaksi Uuden Testamentin osalta Roomalaiskirjeen kommentaarin lisäksi 1 Pietarin kirjeen selitys ja Efesolaiskirjeen selitys. Vanhan testamentin puolelta on Jesajan kirjan lukujen 1-12 selitys sekä Valitut psalmit. Artikkeleita eri aiheista löytyy Freikirche lehdestä, Lehre und Wehre aikakauskirjasta, Lutheraner lehdestä

sekä Missourisynodin erilaisten virallisten kokousten painetuista raporteista. Saarnoista on julkaistu adventin ja kärsimysajan saarnakirjat. Teologian opiskelijat merkitsivät pikakirjoituksella muistiin hänen luentojaan. Niistä on toimitettu englanniksi lyhennelminä ainakin Filippiläiskirjeen, Toisen Pietarinkirjeen ja Ilmestyskirjan selitykset.

Saksalainen Stöckhardtin elämäkerran kirjoittaja ja hänen ystävänsä Otto Willkomm huomauttaa, ettei ole ketään erehtymätöntä Raamatun selittäjää, vaan kaikkea pitää käyttää varoen ja arvioiden. Hän samalla lisää, että Stöckhardt on suurella vakavuudella ponnistellut tutkimuksissaan esittääkseen sen, mitä Pyhä Henki on tahtonut tehdä selväksi Raamatun lukijalle.

Stöckhardt tunnustautuu johdonmukaisesti Raamatun sanainspiraatioon ja sen erehtymättömyyteen. Apostoli Paavalin Roomalaiskirjeen teemana on vanhurskauttaminen. Tämän Stöckhardt esittää ilahduttavalla selkeydellä. Hän käsittelee syvällisesti myös sellaisia vaikeita asioita, jotka useat kommentaarit sivuuttavat kokonaan.

Georg Stöckhardtin Roomalaiskirjeen kommentaarin saksankielinen originaali on aitoa luterilaista uskoa rakastavissa teologipiireissä saanut jo klassikon aseman. Kirja ilmestyi runsas sata vuotta sitten, vuonna 1907.

Kirjasta ei ole ilmestynyt käännöksiä, joten se on jäänyt saksaa taitamattomille tuntemattomaksi. Tosin siitä on olemassa vuodelta 1980 englanninkielinen lyhennetty versio Erwin W. Koehlingerin kääntämänä, mutta se käsittää hädin tuskin puolet aineistosta. Siitä on näet jätetty pois kaikki heprea, kreikka ja latina sekä niitä koskevat selvitykset. On myös olemassa monisteena vuodelta 1984 Edward W. Schaden kuoleman vuoksi keskeneräiseksi jäänyt käännös teoksen alkupuoleen. Se käsittää luvut 1–8.

Stöckhardt lainaa Raamattua lähes aina alkukielellä. Samoin hänen muut lainauksensa ovat alkukielisiä, kreikaksi, latinaksi, englanniksi ja italiaksi. Hän olettaa lukijan ne ymmärtävän. Myös hän olettaa tunnetuksi filologisen terminologian ja uskoo latinankielisillä ilmaisuilla saavansa asiansa menemään perille. Katselemme nyt taaksepäin näihin aikoihin suurta haikeutta tuntien. Laahustamme teologiassa kovin kaukana siitä, mikä vielä satakin vuotta sitten oli jopa Amerikan siirtolaisolosuhteissa luterilaiselle teologille kotoisen tuttua. Kielellisen perustan ohentuessa on tapahtunut pako Kirkon dogmasta ja on saatu semanttinen ongelma, kun sanoilla ja termeillä ei ole teologeilla selkeää sisällystä. Silloin ei voida Lutherin tavoin puhua "varmoista väitteistä".

Voi toivoa, että Stöckhardt auttaisi näkemään paitsi kielen merkityksen yleensä erityisesti myös sen suuren arvon, mikä on pysymisellä Raamatun ja sen totuuden ilmi tuovassa terminologiassa. Vaikka on ensiarvoisen tärkeätä, että me kukin voimme omalla kielellämme käsittää sanat oikein niiden yhteydessä, niin tarvitsemme myös yhteyttä kirkon historiaan ja tunnustukseen ja menneitten uskollisten opettajien opetuksiin. Muuten on suuri vaara irtautua – ei vain Kirkon raamatullisesta uskosta ja tunnustuksesta – vaan samalla itse Kirkosta ja sen Päästä, Jeesuksesta Kristuksesta.

Suomennos on laadittu siten, että sitä voisivat käyttää hyödykseen myös Raamattuansa tuntevat maallikot, jotka haluavat päästä syvälle Sanan salaisuuksiin ja jollaisia Jumalan kiitos vielä on. Sen vuoksi lähes kaikki vieraskieliset lainaukset ja termit on suomennettu. Tekstiä voi lukea hyppäämällä vieraskielisten kohtien yli ja lukemalla suluissa oleva käännös. Kun alkukieliset ilmaisut näkyvät, kieliä taitava saa perusteista kiinni.

Olen lisännyt kappalejakoa ja väliotsikoita sekä pyrkinyt yksinkertaistamaan kielen rakennetta. Toivottavasti kirja näin toimitettuna antaa lukijalle ilahduttavia löytöjä Raamatun maailmasta. Tiiviistä tekstistä olen yrittänyt saada tajuttavaa suomea.

Sana Profeetat isolla alkukirjaimella viittaa kirjaprofeettoihin eli Vanhaan Testamenttiin ja vastaavasti Apostolit kahteentoista apostoliin ynnä Paavaliin. Sanoissa Vanha ja Uusi Testamentti sekä Vanha ja Uusi Liitto on käsitteen molemmat osat kirjoitettu isolla alkukirjaimella sekä käsitteen korostamiseksi ja erottamiseksi muista testamenteista ja liitoista että sen vuoksi, että käsite siten sopii tasasuhtaisemmin silmään.

Loppuviitteet ovat suomalaisen laitoksen toimittajan tekemiä.

Stöckhardt tarjoaa oman, alkukieleen perustuvan Roomalaiskirjeen saksannoksen. Sen vuoksi suomennoksessa ei ole seurattu suomalaisten Kirkkoraamattujen käännöksiä, vaan suomentaja on laatinut Stöckhardtin käännökseen ja selitykseen perustuvan suomennoksen. Näin säilyy yhteys Stöckhardtin selityksen ja tässä olevan Roomalaiskirjeen suomennoksen välillä. Kun kreikankielisen alkutekstin saksalaista käännöstä käännetään suomeksi, kääntäjä joutuu kaiken aikaa tekemään vertailuja alkutekstiin eikä voi suoraan kääntää saksasta kielten erilaisen ilmaisutavan vuoksi.

Roomalaiskirjeeseenkin soveltuvat apostoli Pietarin sanat: "Lukekaa meidän Herramme pitkämielisyys pelastukseksi, josta myös meidän rakas veljemme Paavali hänelle annetun viisauden mukaan teille on kirjoittanut; niin kuin hän tekee kaikissa kirjeissään, kun hän niissä puhuu näistä asioista, vaikka niissä tosin on yhtä ja toista vaikeatajuista, jota tietämättömät ja vakaantumattomat vääntävät kieroon niin kuin muitakin kirjoituksia, omaksi kadotukseksen" (2 Piet. 3:15–16). Selittäjän tehtävä ei ole helppo. Tekstin vaikeus ei kuitenkaan anna lupaa mihin tahansa. Merkityksen selville saamiseksi on tehtävä työtä Raamatun äärellä sen omille sanoille kuuliaisena.

Vaikeitakin kohtia Stöckhardt on selittänyt paneutuen huolella tekstiin. Meiltä kysytään kärsivällisyyttä lukea huolella loppuun asti, miten hän kunkin kohdan kulloinkin selittää ja kuinka hän käy rajaa oikean ja väärän selityksen välillä. Kärsivällisyys kyllä palkitaan.

Toivon, että tämä teos saisi tarkkaavaisia lukijoita, joita elähdyttää sama uskon henki kuin teoksen tekijällä: usko Herraan Jeesuksen Kristukseen, uskollisuus erehtymättömälle Pyhän Raamatun sanalle, ja halu kuulla ja levittää sitä valmista vanhurskautta, joka Jumalan edessä kelpaa, uskolla omistettavaksi ja itse kullekin autuudeksi.

Saanen vielä mainita erään pikku asian viidenkymmenen vuoden takaa.

Franz Pieperin Dogmatiikan julkaisujuhlassa vuonna 1961 Tampereella esitin eräälle filologille Stöckhardtin Roomalaiskirjeen kommentaarin suomentamista. Kun asia silloin jäi siihen eikä kukaan ole sen jälkeenkään ryhtynyt käännöstyöhön, rohkenin siihen nyt ryhtyä ajatellen erityisesti nuorten teologien tarvetta.

Kaikkia käsikirjoituksen tarkistajia pyydän kiittää heidän arvokkaasta työstään.

Lopuksi vielä korostaisin: Stöckhardtin teos on kutsu ja herätyshuuto palata järjen pimennoista uskon kirkkaille alkulähteille.

Orivedellä Siitamajalla toukokuun 30. päivänä 2011

Suomennoksen toimittaja

Lyhennyksiä

GA = Luterilaisten tunnustuskirjojen tieteellinen Göttingenissä julkaistu laitos. TK =Tunnustuskirjat suomeksi. WA Lutherin kootut teokset, ns. Weimarin laitos. W^2 = Lutherin kootus teokset saksankielinen St. Louisissa (Mo.) julkaistu laitos.

Tekijän alkusana

Roomalaiskirje on tunnustetusti Uuden Testamentin tärkein[1] opetuskirjoitus. Niinpä eksegeetin päätehtävä kirjettä selittäessään on tuoda esille sen opillinen sisältö. Tämä ei ole tosin mahdollista ilman Raamatun tekstin ja kontekstin tarkkaa tutkimusta. Allekirjoittanut pyrki tällä työllään ensiksi pääsemään selville kirjeen kielellisestä puolesta ja sitten ennen kaikkea selvittämään itselleen ja lukijoille ne ikuiset, jumalalliset ajatukset, jotka ovat saaneet ilmaisunsa apostolin kiertokirjeessä. Pelkkä historiallinen mielenkiinto, jolla monet uudemmat eksegeetit tutkivat Raamatun kirjoja ja myös apostolin kirjeitä, ei saa vaatia itselleen tieteellisyyden mainetta. Jokainen kirjoitus haluaa tulla arvioiduksi oman laatunsa ja tarkoituksensa mukaan. Raamatun tarkoitus käy siitä itsestään ilmi. Paavali lausuu sen selvästi julki 2 Tim. 3:16:ssa.

Seuraamani metodi, etenevä, yhtenäinen selitys ja asian selvittely, jota esimerkiksi Hofmann, Godet ja olennaisesti myös Philippi käyttävät, näytti minusta parhaiten vastaavan mainittua tarkoitusta. Niin sanotulla reunahuomautusmenetelmällä, jolla liitetään yksittäisiin tekstinosiin kielellisiä ja asiallisia huomautuksia, helposti menettää ajatuskulun ja keskinäisen ajatusyhteyden. Jos sitä vastoin, kuten useimmissa uudemmissa kommentaareissa on asian laita, selittäjä käsittelee kieliopillisen, sanojen merkitystä koskevan, historiallisen ja arkeologisen materiaalin huomautuksissa ja rajoittaa varsinaisen eksegeettisen esityksen kirjeen sisällön vapaaseen uudelleen kerrontaan, silloin repäistään toisistaan erilleen läheisesti yhteen kuuluvat kieli ja asia sekä muoto ja sisältö.

Raamatun tekstin tulee kuitenkin tässä työssä kaiken aikaa pysyä tarkastelun keskipisteenä. Selityksen tehtävänä on tuoda esille tekstin sanojen merkitys ja sisältö. Niinpä selitys ei saa leijailla tekstin yllä jonkinlaisena itsenäisenä hengen tuotteena. Tietääksemme yksikään eksegeetti ei ole onnistunut kokonaan irrottamaan kielellisiä selvittelyjä ajatuskokonaisuudesta. Eksegeetti joutuu mainittua metodia käyttäessään huolella punnitsemaan, kuinka paljon hän ottaa kielellistä ainesta selitystekstiin ja kuinka paljon panee sitä huomautuksiin. Lukija taas joutuu tavan takaa katsomaan toista tai toista.

Jokaisen uuden Roomalaiskirjeen kommentaarin täytyy tietysti ottaa huomioon selityksen siihenastista historiaa. Theodor Zahn on aivan oikein kiinnittänyt teossarjassaan *Commentar zum Neuen Testament* huomiota siihen, ettei missään kommentaarissa ole kyllin tilaa käsitellä kaikkia mahdollisia ja mahdottomia tulkintoja ja niiden perusteita, mutta että selittäjän pitäisi esitellä lukijoilleen kaikki todella merkittävä, mitä vuosisatojen kuluessa on tuotu esiin Raamatun tekstin valaisemiseksi. Hän itse on teossarjansa ensimmäisessä osassa Matteuksen evankeliumin selityksessä ottanut esille nimeltä mainittuja vanhempia ja uudempia selittäjiä mielestämme yli kohtuullisen määrän.

Olemme kommentaarissamme pyrkineet osoittamaan vääriksi kaikki ne tulkinnat, jotka muuttavat jonkin tärkeän kohdan merkitystä ja Paavalin oppia. Toisaalta olemme halunneet päästää ne vanhat ja uudet selittäjät itse ääneen siinä, missä he erityisen osuvasti ovat tuoneet esiin apostolin tarkoituksen. Se tosiasia, että Luther toi jälleen evankeliumin esille ja avasi kristikunnan ymmärtämään pääuskonkohtaa, oppia vanhurskauttamisesta, oikeuttaa meidät arvostamaan uskonpuhdistuksen ajan todistuksia runsaammin kuin uudemmissa kommentaareissa tavallisesti on asian laita.

Haluaisin vielä muutamin sanoin täydentää sitä, mitä johdannossa olen sanonut Roomalaiskirjettä koskevasta kirjallisuudesta. Lipsiuksen selitys sarjassa *Handkommentar zum Neuen Testament* oli tilausta tehtäessä loppuunmyyty. Kirjasta *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Romans by the Rev. William Sanday and the Rev. Arthur C. Headlam*, 11. painos 1906, sain tietää vasta liian myöhään. Sen läpi silmäillessäni en törmännyt mihinkään tärkeään Paavalin oppia koskevaan kohtaan, mitä kommentaareissa ei jo aikaisemmissa olisi ollut.

Viimeisin H. Liezmannin ja F. Niebergallin Roomalaiskirjeen tutkimus teoksessa *Handbuch zum Neuen Testamen*t, 1906, joka muuten sen suppeudesta johtuen on myös kielellisessä suhteessa varsin puutteellinen, tuli käsiini vasta saatuani tämän työn valmiiksi painotyön edettyä jo pitkälle.

Mainitut kaksi tekijää kuuluvat moderniin liberaaliin suuntaan. He myöntävät, että Paavali on olennaisesti niin opettanut kuin Kristuksen Kirkko on hänet alusta lähtien ymmärtänyt ja näkevät apostoli Paavalissa kirkollisen oikeaoppisuuden edustajan. He myöntävät esimerkiksi, että Paavali tuntee pre-eksistenttisen Kristuksen ja että hän nojaa vanhurskauttamisen ja syntien anteeksiantamisen Kristuksen ansioon ja uhrikuolemaan. Mutta he yrittävät irrottaa pelastusta koskevista seikoista sen, mitä he vielä pitävät Paavalin opista yleisenä uskonnollisena ja siveellisenä sisältönä, ja vapauttaa sen mytologisista kehyksistä.

On mahdotonta päästä yhteisymmärrykseen sellaisten eksegeettien kanssa, jotka kieltävät kaiken, mikä kristityille on pyhää ja kallista, ja sitä tilaisuuden tullen purevasti ivaavat. Nämä ovat niin sanottuine teologioineen kaikessa ajattelussaan ja runoilussaan *extra ecclesiam* (Kristuksen Kirkon ulkopuolella) ja puhuvat kristillisistä asioista kuin sokea väristä.

Kannustakoon Roomalaiskirjeen tutkiminen kristillisiä saarnaajia kulkemaan Paavalin, tuon suuren Jumalan inspiroiman julistajan ja Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden saarnaajan jälkiä.

G. Stöckhardt

JOHDANTO

1. Kirjeen kirjoittaja

Ei ole vähäisintäkään epäilystä siitä, että Paavali, Jeesuksen Kristuksen apostoli, on kirjoittanut tämän kirjeen, jonka tunnemme Paavalin Roomalaiskirjeenä.

Weiß arvioi oikein: "Kirjeen aitous on osoitettu täysin varmaksi oikeauskoisen kirkon todistuksin, kuten myös gnostikkojen Basilidesin, Valentinuksen ja muiden todistuksin. Ei edes judaistisilta[2] kerettiläisiltä, jotka hylkäävät apostolin pätevyyden, löydy jälkeäkään tämän kirjeen hylkäämisestä Paavalin kirjoittamana. Kirjeen aitouden epäilemiseen ja kieltämiseen täytyisi olla mitä pakottavimmat syyt, mutta kun ne täysin puuttuvat, Evansonin epäröinti ja B. Bauerin herjaukset eivät ole voineet saada seuraajia. Kirje on kauttaaltaan… sisältönsä ja muotonsa puolesta apostoli Paavalille luonteenomainen. Se on hänen evankeliuminsa peruskirja kaikessa järjestelmällisyydessään ja vastakohtaisuudessaan ja siten kaiken oikean evankelisen protestanttisuuden rikkain alkuapostolinen dokumentti ja malli."

Baurin väitteitä, ettei Paavali olisi kahden viimeisen luvun kirjoittaja, on samoin pidettävä hylättyinä ja kumottuina. Sikäli kuin näyttää olevan tarpeen, käsittelemme niitä kunkin selityksen yhteydessä. Ne epäluotettavat hypoteesit, joita viime aikoina van Manen, Loman, Steck, Pierson ja Smith New Orleansista ovat esittäneet kirjeen synnystä toisella vuosisadalla, on asettanut naurunalaisiksi saksalainen kriitikko Schmiedel Zürichistä. Vrt. *The Hibbert Journal* 1903, s. 532–552.

Paavalin Roomalaiskirje on lähes yleisesti, myös maineikkaitten negatiivisen kriittisen koulukunnan edustajien taholta, aidoksi tunnustettu ja hyväksytty. Varmasti aitona apostolisena kiertokirjeenä Roomalaiskirje on meille osa Raamattua, joka on Jumalan henkivaikutuksesta syntynyt ja joka voi ohjata meidät autuuteen uskon kautta[3] Kristukseen Jeesukseen.

2. Rooman seurakunta

Sen kristillisen seurakunnan synnystä Roomaan, jolle tämä kirje on osoitettu, meillä ei ole varmaa tietoa.

Eusebiuksen ensiksi muistiin merkitsemä roomalainen traditio on varmasti virheellinen. Sen mukaan apostoli Pietari olisi tullut Roomaan keisari Claudiuksen toisena hallitusvuotena, 42 jKr., ja ollut siellä perustamansa seurakunnan piispana kaksikymmentäviisi vuotta. Tämän virheellisyys myönnetään nykyisin yleisesti, myös roomalaiskatolisten

teologien taholta. Tapaamme Pietarin vielä apostolien kokouksessa Jerusalemissa, Apt. 15, (siis noin 51 jKr.). Jos silloin, kun Paavali kirjoitti kirjeensä roomalaisille, Pietari olisi ollut Roomassa ja nimenomaan sikäläisen seurakunnan johtajana ja esimiehenä, Paavali olisi varmasti maininnut sen kirjeessään. Siinä tapauksessa hän ei olisi lainkaan kirjoittanut tätä kirjettä eikä sitä ennen olisi usein suunnitellut matkustavansa Roomaan. Olihan vastoin hänen käytäntöänsä sekaantua toisen apostolin toimintapiiriin ja rakentaa toisen laskemalle perustukselle (Room. 15:20, 2 Kor. 10:16).

Mutta emme tunne ketään muutakaan Rooman seurakunnan perustajaa. Ensimmäisen tiedon kristillisen seurakunnan olemassaolosta Roomassa tarjoaa juuri Roomalaiskirje. Voimme esittää kristinuskon alkamisesta Roomassa vain oletuksia, tosin hyvin todennäköisiä.

Ensimmäisenä helluntaina oli läsnä Apt. 2:10:n mukaan myös juutalaisia ja juutalaiskäännynnäisiä. On hyvin todennäköistä, että joitakuita heistä kuului niihin kolmeentuhanteen, jotka kääntyivät Pietarin saarnasta, ja että he veivät mukanaan evankeliumin siemenen Roomaan.

Stefanuksen surmasta nousseen "ahdingon tähden", kuten Apt. 11:19 kertoo, Jerusalemin kristityt hajaantuivat Foinikiaan, Kyprokselle ja Syyrian Antiokiaan asti. On varsin mahdollista, että joitakuita heistä päätyi Roomaan saakka, koska mainittujen maiden ja Rooman välillä oli laivayhteys. Silloisen vilkkaan liikenteen tähden, mitä oli juutalaisen Rooman synagogan ja Palestiinan juutalaisten välillä, ei ole muuta ajateltavissa, kuin että tieto Kristuksesta ja ensimmäisestä kristillisestä kirkosta Jerusalemissa ja Juudeassa levisi myös Roomaan. Tulivathan Rooman juutalaiset liike- ja pyhiinvaellusmatkoillaan Juudeaan kosketuksiin kristinuskon kanssa, jopa itsekin kristityiksi. Tapahtui myös niin päin, että Juudean kristityt tulivat Roomaan ja asettuivat sinne vakinaisesti.

Suetoniuksen antaman tiedon mukaan (Claudius c. 25) "keisari Claudius karkotti juutalaiset, jotka Krestuksen (Kristuksen) yllyttäminä metelöivät jatkuvasti Roomassa" (*Claudius Judaeos impulsore Chresto assidue tumultantes Roma expulit*). Se näyttää viittaavan siihen, että todistus Kristuksesta juutalaisten keskuudessa aiheutti rauhattomuuksia Roomassa, minkä seurauksena oli Claudiuksen karkotusmääräys, joka tosin pian Dio Cassiuksen mukaan (Hist. Rom. 60,6) peruttiin. Roomasta karkotettuihin juutalaisiin kuuluivat Aquila ja Priscilla, jotka Paavali voitti kristinuskoon Korintossa[4], Apt. 18:1 ss. ja jotka sitten palasivat Roomaan kristittyinä, Room. 16:3. Samoin on vastaavasti voinut käydä muillekin karkotetuille.

Rooman kristityt eivät tietenkään vaienneet siitä toivosta, joka heissä oli. Samoin kuin Jerusalemista karkotetut kristityt julistivat Antiokiassa evankeliumia kreikkalaisillekin, Apt. 11:20, niin myös kristityt juutalaiset varmasti todistivat Roomassa pelastuksesta Kristuksessa, ei vain heimolaisilleen, vaan myös pakanoille. Sen jälkeen kun Paavali oli alkanut lähetystyöuransa ja Syyrian, Vähän Aasian, Makedonian ja Kreikan kristilliset seurakunnat olivat syntyneet, tuli joka tapauksessa varsin pian

monia orientin (idän) pakanakristittyjä Roomaan. Rooman kaupungin ja valtakunnan provinssien välillä näet vallitsi vilkas liikenne. He eivät ajaneet Roomassa vain omia liikeasioitaan, vaan edistivät myös Kristuksen asiaa. Niinpä Rooman kristittyjen piskuisen lauman on täytynyt kasvaa nopeasti. Kristuksen sanan on täytynyt menestyä siellä hyvin. Paavalin kirje roomalaisille edellyttää näet huomattavaa seurakuntaa ja nimenomaan järjestynyttä seurakuntaa (Room. 12:4). Paavali kirjoittaa, että roomalaisten uskoa mainitaan kaikessa maailmassa (Room. 1:8).

Meyer ja Philippi ovat sitä mieltä, että täytyy tehdä ero yksittäisen maallikkotodistuksen ja viran opetustoiminnan välillä, ja että viime mainittu on välttämätön edellytys kristillisen seurakunnan muodostamiselle ja järjestämiselle. He olettavat sen vuoksi, että joku, joka käytti apostolien arvovaltaa, Paavalin apulainen, esimerkiksi joku Room. 16:ssa mainituista työtovereista, olisi ollut varsinainen Rooman seurakunnan perustaja. Tämä on kuitenkin täysin tarpeeton hypoteesi, joka lepää kirkkoa ja virkaa koskevien vääristyneiden, romanisoivien ajatusten varassa. Rooman kristityt saattoivat orientin kristillisten seurakuntien esikuvan mukaan myös ilman apostolisen miehen apua itse säädellä ja järjestää seurakuntaelämää ja asettaa opettajia ja vanhimpia.

Edelleen on ajateltu, ja nimenomaan vastoin Room. 1:8:a, että Rooman seurakunnan olisi täytynyt olla toimettomana hyvän aikaa hiljaisuudessa ja salassa, koska juutalaisen synagogan johtohenkilöt, jotka Paavali Roomaan saavuttuaan kutsutti luokseen, eivät olisi tienneet mitään sen olemassaolosta. Tämä on kuitenkin väärä johtopäätös Apt. 28:17–23:sta. Siinähän nimenomaan sanotaan, että tämä lahko, jota kaikkialla vastustetaan, oli näille juutalaisten johtomiehille hyvin tunnettu. Heiltä puuttui vain kristillisen opin tarkka tuntemus, minkä vuoksi he kysyivät Paavalilta hänen oppiaan. Tämä taas selittyy riittävästi siitä, että Roomassa kuten muuallakin kristityt muodostivat maailmasta ja juutalaisesta synagogasta erillisen, kiinteän yhteisön, kuten myös siitä, että etupäässä juuri johtavat juutalaiset jättivät vaille huomiota halveksitun Nasaretilaisen lahkon. Onhan meidänkin suurkaupungeissamme tarpeeksi ihmisiä, juutalaisia ja juutalaisuuteen kääntyneitä, oppineita ja oppimattomia, jotka tuntevat ympäristönsä kristilliset kirkot vain nimeltä eivätkä tiedä höykäsen pölähdystä kristillisestä opista.

Rooman seurakunta, jolle Paavali osoittaa kirjeensä, koostui syntynsä mukaisesti sekä juutalaiskristityistä että pakanakristityistä, kuten kaikki muutkin kristilliset seurakunnat Palestiinan ulkopuolella. Vain juutalaiskristittyjä ajatellen Paavali saattoi Room. 4:1:ssä nimittää Aabrahamia "meidän isäksemme" ( ). Hän kehottaa (15:7 ss.) kumpaakin osapuolta, juutalaisia ja pakanoita, seurakunnassa hyväksymään toinen toisensa. "Samoin oli alusta lähtien oletettavissa", huomauttaa Philippi, "että pakanakristittyjen lukumäärä tulisi olemaan ylivoimaisesti juutalaisten määrää suurempi, sillä tämä voidaan osoittaa pakanamailla kristillisten seurakuntien tavanomaiseksi olotilaksi, joskaan ei vakiotilanteeksi."

Eksegeetit ovat paljon pohtineet juuri tätä kysymystä, muodostivatko juutalaiskristityt vai pakanakristityt Roomassa enemmistön ja oliko se seurakunnalle leimaa-antavaa. Tübingeniläinen Baur aikanaan taisteli kaikin voimin Roomalaiskirjeestä muodostamansa kokonaiskäsityksen mukaisesti sen katsontakannan puolesta, että Rooman seurakunta koostui voittopuolisesti juutalaiskristityistä. Baur löysi paljon seuraajia, esim. Volkmar, Holsten, von Hengel, Reuss, Thiers, Holzmann ja viime aikoina Zahn. Tämä olettamus, joka joitakin vuosikymmeniä takaperin oli vallitseva, on yhteydessä kyseisten selittäjien henkilökohtaiseen käsitykseen kirjeen tarkoituksesta. Se tapa, miten esimerkiksi Zahn johdannossaan Uuteen Testamenttiin sovittaa kirjeen pääajatukset ja niiden kehityksen juutalaiskristilliseen lukijapiiriin, on mitä puhtainta subjektivismia. Ne todisteet, joita on otettu kirjeen yksittäisistä osista, eivät ole pitäviä. Kuten selityksemme tulee osoittamaan, opetus laista ja siitä vapautumisesta luvuissa 7 ja 8, soveltuu yhtä hyvin pakanakristittyihin kuin juutalaiskristittyihin. "Monet vanhatestamentilliset viittaukset ja todisteet eivät millään tapaa todista juutalaiskristillisyyden valta-asemaa Roomassa. Ne selittyvät kokonaan siitä, että kaikki kristinuskon tuntemus apostolisena aikana välitettiin Vanhan Testamentin avulla niin, että pakanakristityistäkin puheen ollen kokouksissa edistettiin lain ja profeettojen tuntemusta niitä lukemalla." Meyer. Weiß.

Lehti on kääntynyt, ja suuri enemmistö nykyisiä eksegeettejä näkee Rooman seurakunnassa enemmistöltään pakanakristillisen seurakunnan. Niin esimerkiksi Schott, Wieseler, Philippi, Hofmann, Meyer, Godet, Luthardt, Weizäcker, Pfleiderer. Seuraavat perusteet ovat tässä ratkaisevia.

Paavali esittelee itsensä kirjeen johdanto-osassa lukijoilleen pakana-apostolina, jolla on oikeus ja velvollisuus opettaa heitä ja kirjoittaa heille (1:5–7,13–15). On eksegeettistä väkivaltaa sovittaa ilmaisu ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν (kaikkien pakanoiden keskuudessa, jakeet 5–6) tarkoittamaan kaikkia kansoja Israel mukaan lukien, kuten esimerkiksi Zahn tekee. Samoin Paavali viittaa kirjeen lopussa apostolinvirkaansa, joka antoi hänelle rohkeuden kirjoittaa roomalaisille (15:15–16:ssa). Muutenkin hän puhuu kirjeensä lukijoista pakanoina (ἔθν) (11:13). Hän kirjoittaa 11:25:ssä: "Sillä minä en tahdo, veljet, pitää teitä tietämättöminä tästä salaisuudesta" (γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο). Hän haluaa nyt ilmoittaa veljilleen, kristillisille lukijoilleen, salaisuuden. Juuri heitä hän muistuttaa jakeessa 30 heidän menneisyydestään pakanuudessa, kun he ennen olivat Jumalalle tottelemattomia. Edelleen tulee tarkata sitä, mitä Weiß korostaa: "Apostolisen kokouksen jälkeen (Gal. 2:7 ss.) on edellytettävä, ettei Paavali olisi lainkaan kirjoittanut kirjettä roomalaisille, jos seurakunta olisi ollut etupäässä ympärileikattujen ( ) eikä ympärileikkaamattomien ( ) seurakunta."

Weizäcker kiinnittää oikeutetusti huomiota seuraaviin tosiasioihin: Neron vaino ei koskettanut lainkaan juutalaisia Roomassa. Niin olisi kuitenkin ollut asianlaita, jos kristityt olisivat olleet juutalainen osapuoli.

Noin kolmekymmentä vuotta myöhemmin kirjoitettu Clemensin kirje roomalaisille henkii läpeensä "pakanakristillistä henkeä". Rooman katakombeissa vanhojen kristittyjen hautapaikoilla törmää joka hetki nimiin, jotka kuuluivat Rooman kaupungin ylimysperheille.

Niin emme varmaankaan erehdy, jos oletamme, että evankeliumi aluksi juurtui juutalaisten keskuuteen, mutta sitten kun juutalaiset johtomiehet sen hylkäsivät, se idän pakanakristittyjen saapumisen jälkeen otettiin halukkaasti vastaan pakanoiden keskuudessa. Oletamme siis samalla, että seurakunta, jolle Paavali kirjoitti Roomalaiskirjeensä, oli aito roomalainen seurakunta, vaikka siinä olikin mukana varteenotettava joukko juutalaisia.

3. Kirjeen kirjoittamispaikka ja -aika

Kumpikin asia voidaan tarkasti päätellä. Room. 16:1–2 mukaan Paavali suosittelee Rooman kristityille diakonissa Foibea Kenkreasta, joka selvästikin oli kirjeen tuoja. Kenkrea taas oli Korinton satamakaupunki. Apostoli lähettää kirjeessään (16:23) tervehdyksen majoittajaltaan Gaiukselta. Tämä puolestaan oli 1 Kor. 1:14:n mukaan Korinton seurakunnan jäsen. Niin kirje on varmuudella kirjoitettu ja lähetetty roomalaisille Korintosta.

Apostolienteot kertoo Paavalin oleskelleen kahdesti Korintossa. Apt. 18:1:n mukaan Paavali tuli toisella lähetysmatkallaan Ateenasta Korintoon, viipyi siellä puolitoista vuotta ja voitti suuren joukon Herralle. Hän oli juuri alkanut työnsä Kreikassa eikä ajatellut sen laajentamista. Kolmannella lähetysmatkallaan hän Apt. 20:2–3:n mukaan oleskeli kolme kuukautta Kreikassa ja varmasti ensiksi Kreikan pääkaupungissa Korintossa, missä oli maan pääseurakunta. Kuten Apt. 20 kertoo, hän palasi Kreikasta vielä takaisin Vähään Aasiaan ollakseen jos mahdollista helluntaina Jerusalemissa. Näihin aikoihin apostoli oli suunnannut katseensa jo kohti matkansa määränpäätä, Roomaa.

Efesossa, mistä käsin hän oli lähtenyt Makedoniaan ja Kreikkaan, hän oli asettanut Apt. 19:21:n mukaan tavoitteekseen matkustaa Jerusalemiin Kreikan ja Makedonian kautta, mutta sitten käydä myös Roomassa.

Tämän ajankohdan ja näiden olosuhteiden kanssa täsmää täysin, mitä luemme Room. 15:24 ss. Siinä Paavali todistaa roomalaisille, että hän ajattelee tulla Roomaan ja matkustaa sen kautta Espanjaan (Hispaniaan), mutta sitä ennen hänen pitäisi viedä Makedonian ja Kreikan kristittyjen keräys Jerusalemiin. Siten hän on joka tapauksessa, kuten yleisesti oletetaan, kirjoittanut tämän Roomalaiskirjeensä toisen Korintossa olonsa aikana vuonna 58 tai 59 jKr.[5]

4. Kirjeen aihe ja tarkoitus

Melkoinen määrä eksegeettejä on sitä mieltä, että tämä kirje, kuten

useimmat Paavalin kirjeet, olisi johtunut seurakunnan erityisistä oloista ja tarpeista ja määräisi kirjeen tarkoitusperän. Mielipiteet kuitenkin eroavat laajalti toisistaan siinä, mikä tämä erityinen syy ja tarkoitus on ollut.

Niinpä kirjettä on pidetty ensiksikin tarkoitukseltaan apologeettis-poleemisena[6] ja nimenomaan antijudaistisena. Ensimmäinen tämän tarkoituksen merkittävä edustaja oli Baur. Hän näkee Rooman seurakunnan, ei ainoastaan olennaisesti juutalaiskristillisenä, vaan judaistismielisenä ja judaistisesti suuntautuneena ja Paavalin kirjeen roomalaisille Rooman kristittyjen judaistisen näkökannan vastustamisena ja apostolin antijudaistisen ja laista vapaan näkökannan puolustamisena. Hän katsoo lukujen 9–11 olevan kirjeen varsinainen ydin, jolle edelliset kahdeksan lukua ovat vain johdantona. "Ulkonaisena syynä" tähän kirjeen pääosaan ja siten myös koko kirjeeseen "ei voi ajatella muuta kuin", niin hän kirjoittaa teoksessaan *Paulus (*1, 353), "juuri sitä, mikä muodostaa välittömän vastakohdan apostolin tässä jaksossa läpi viemälle ajatukselle, siis väitettä, joka voitaisiin vielä viime kädessä esittää pakanoiden osallisuutta vastaan evankeliumin armoon tai Paavalin universalismia vastaan, sitä juutalaisiin ja juutalaiskristittyihin niin syvästi juurtunutta uskonnollista epäröintiä, että niin kauan kuin Israel ei kansana, Jumalan valitsemana kansana, ota osaa tähän armoon, pakanoiden osallisuus siihen ilmenisi juutalaisille vahingoksi, vääryytenä heitä kohtaan ja ristiriitana juutalaisille Jumalan kansana annettujen Jumalan lupausten kanssa. Se pääajatus, mikä on kaiken pohdinnan taustalla, kohde, josta molemmin puolin on kysymys, on juutalaiskansan teokraattinen primaatti[7], tuo ehdoton etu, jonka se väitti ennen kaikkia muita kansoja ennalta omistavansa ja jonka se näki Paavalin universalismin palauttamattomasti hävittävän… Molempien pääosien läpikäyvänä perusideana on osoittaa ehdottoman mitättömiksi kaikki juutalaisen partikularismin esittämät vaatimukset. Apostolin tarkoituksena on kumota juutalainen partikularismi sekä periaatteessa että juuria myöten, jotta se käsitettäisiin juurineen pois kitketyksi. Roomalaiskirjeessä näemme näiden ajatusten olevan esitettyinä sitä selkeämpinä ja täydellisempinä, mitä lähempi on tekstiyhteys, jossa kumpikin pääosa liittyy toisiinsa." (S. 380.)

Baurin näkemys on laajalti hyväksytty, ja sen ovat eri muunnoksin omaksuneet esimerkiksi Schwegler, Schenkel, Holzmann, Reuss, Thiersch, Mangold. Zahn supistaa Paavalin vastustaman judaismivastaisuuden roomalaisten juutalaiskristittyjen "ennakkoluuloihin" Paavalin evankeliumia vastaan. "Rooman seurakunnan synty ja luonne, jollaisena Paavali sen tunsi sikäläisten ystäviensä kertomana, pani hänet välttämättä tuntemaan, että hänen oli esitettävä seurakunnalle perusteellisesti, mitä hänelle evankeliumi merkitsee. Siten hän hälventäisi ennakkoluulot, joita useimmat juutalaissyntyiset kristityt esittivät juuri häntä ja hänen harjoittamaansa lähetystyötä vastaan, ja torjuisi tulevia vaaroja. Rooman seurakunta saattoi etupäässä juutalaisen alkuperänsä takia, Palestiinan kirkkoon suuntautuneiden yhteyksiensä tähden ja sijaintinsa tähden maailman liikenteen keskuksessa yhtä hyvin tulla airueksi judaistiselle lähetykselle, joka kaikkialla oli siihen asti seurannut apostolin perässä, kuin tueksi lähetystyölle lännessä sellaisena, kuin hän sen tarkoitti." (*Einleitung in das*

Neue Testament, s. 308.)

Weizsäckerin mielestä Rooman seurakunta oli pääasiassa pakanakristillinen. Hän näkee judaististen agitaattoreiden, jotka Zahnin mukaan vasta silloin aloittivat toimintansa, olleen Rooman seurakunnassa jo täydessä toiminnassa Paavalin kirjoittaessa sille kirjeensä. Teoksessaan *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche* 1902, s. 424 ss. hän lausuu seuraavasti: "Roomalaiskirje ei ole kiistakirjoitus ainoastaan judaistisia oppeja vastaan, vaan epäilemättä myös judaistista toimintaa vastaan… Koko hänen kirjeensä opetusosa on täynnä antijudaistista polemiikkia. Se on tässä täydellisempää, peittelemättömänpää kuin missään muualla, kuin jopa Galatalaiskirjeessä… Tosiasiat, että toisaalta seurakunta on pakanakristillinen eikä pidä itseään judaistisena ja että toisaalta Paavalin on seurakunnan tähden kumottava judaismi, vaativat olettamaan, että judaistiset opettajat ovat aikeissa vallita sitä, ja että Paavali on saanut siitä tietoja."

Emme voi koskaan sitoutua tässä annettuun selitykseen Roomalaiskirjeen synnystä. Kirjeen antijudaistinen tendenssi sekä sen edellytys, juutalaiskristittyjen antijudaistinen, paikallinen suunta Roomassa tai Rooman seurakunnan kokema uhka judaististen opettajien taholta ovat kyseisten selittäjien runoilua. Se ei perustu millään tavoin kirjeen tekstiin tai mihinkään muuhunkaan Uuden Testamentin kirjaan. Roomalaiskirje on erotuksena muista, Paavalin todella poleemisista kirjeistä kirjoitettu rauhallisessa, tyynessä sävyssä, kuten koko lailla yleisesti tunnustetaan. Eräitä toisia seurakuntia, kuten Galatian seurakuntia ja Korinton seurakuntaa uhkasivat epäilemättä judaistiset harhaopettajat tai olivat jo vieneet niitä harhaan. Nämä väärät opettajat ja apostolit on kuitenkin myös Galatalaiskirjeessä ja Toisessa Korinttolaiskirjeessä selvästi mainittu ja kuvattu. Roomalaiskirjeessä ei ole minkäänlaista viittausta sellaisiin apostolin ja apostolisen toiminnan vastustajiin. Eikä ole Paavalin tapaista käydä käsiksi vastustajiinsa vain epäsuorasti tai ikään kuin selän takana. Varoitus harhaopettajista Room. 16:17–20:ssä on niin yleisesti sanottu, että se sopii kristityille kaikkialla ja kaikkina aikoina. Tämä kirjeen loppuun liitetty varoitus ei tosiaankaan leimaa koko kirjettä. Emme tapaa kirjeestä jälkeäkään, joka viittaisi Rooman juutalaiskristittyjen jollakin tavoin vastustaneen Paavalin julistamaa ja heidän pakanakristillisten veljiensä tunnustamaa evankeliumia ja että he vielä olisivat olleet juutalaisten ajatusten vankeina.

Jos Paavalin tarkoituksena olisi ollut kiertokirjeellään roomalaisille kumota yllä mainittuja juutalaissyntyisten kristittyjen ennakkoluuloja ja vastaväitteitä, niin ei myöskään keinojen käyttö, esimerkiksi pitkät opin selvittelyt, olisi missään suhteessa tähän tarkoitukseen. Godet on tätä aivan oikein korostanut. Tosin Paavali tuo tässä kirjeessä vastakkaisen mielipiteen usein esiin, enimmäkseen kysymyksen muodossa. Kuitenkin "dialektiset kysymykset, joilla Paavali avaa selvittelynsä, kuten 6:1,15; 7:7 ja erityisesti 9:14,19; 10:14; 11:1,14, kuuluvat muutenkin tuntemaamme apostolille ominaiseen ajatuksenkulkuun, niin että on täysin mielivaltaista nähdä niissä

vastustajien vastaväitteitä, joita vastaan hän taistelee." Weiß. Tosin Paavalin aikaan myös Roomassa oli ihmisiä, jotka syyttivät kristillisen opin, varsinkin opin vapaasta armosta johtavan synnin harjoittamiseen tai antavan siihen aihetta. Vrt. 3:8; 6:1. Mutta he olivat ylipäänsä kristinuskon vastustajia, kuten vielä nykyisinkin saamme kuulla vastaavanlaisia pahoja juoruja epäuskoisten suusta.

On varmaa, että apostoli asettuu kauttaaltaan Roomalaiskirjeessään, jossa hän tuo esiin evankeliuminsa, vastustamaan evankeliumin vastaista harhaa. Hän liittää epäuskoisten juutalaisten edustaman antiteesin sen pääteesinsä vierelle, että ihminen vanhurskautetaan uskon tietä, ja hylkää sen sanomalla: "ei teoista", "ei lain teoista". Mutta tässä on voimassa se, mitä Meyer huomauttaa: "Paavali ei tietenkään voinut esittää evankeliumiaan toisin kuin vastakohtana juutalaiselle tekojen vanhurskaudelle ja röyhkeydelle, jonka evankeliumi oli voittanut ja oli jatkossakin voittava; sillä tämä vastakohta kuului evankeliumin olemukseen ja oli saatettava voimaan kaikkialla, missä juutalaisuutta oli, siis myös Roomassa."

Missä ikinä kristillinen totuus pääsee ääneen, siellä nousee myös vastustus ja harha, eikä totuuden tunnustaminen ole mahdollista eikä ajateltavissa ilman harhan poissulkemista. Niin kristillisen opin ja sen esittämisen olemukseen kuuluu harhojen paljastaminen ja kumoaminen. Kristillisen opin pääkohtaa, vanhurskauttamista uskosta ja Jumalan edessä kelpaavaa vanhurskautta, ei voi esittää eikä tehdä selväksi mitenkään muuten kuin vastakohtana juutalaisfarisealaiselle omavanhurskaudelle ja tekojen vanhurskaudelle.

Niin jo Vanhan liiton profeetat, kun he muistuttivat kansaa Jumalan suurista hyvistä teoista tai kun he ennustivat tulevasta armosta, teroittivat kansalle yhä uudestaan ja uudestaan, että Jumala on armollinen heille oman itsensä tähden, ei heidän tähtensä eikä heidän tekojensa tähden.

Kun Kristus astui opetusvirkaansa, hän kohtasi fariseusten ja kirjanoppineiden turmeleman, laista kerskaavan juutalaisuuden, ja siksi hänen täytyi, samalla kun hän todisti olevansa luvattu Lunastaja ja syntisten Vapahtaja, saattaa samalla häpeään juutalaisten luottaminen itseensä. Samankaltaisessa tilanteessa olivat Jeesuksen Kristuksen apostolit ja kaikki kristilliset saarnaajat ovat vielä tänäänkin.

Sillä farisealaisjuutalainen teko-oppi ja tekojen harjoittaminen ei ole vain nykyisen juutalaisuuden *shibbolet*[8], vaan se on saanut jalansijan myös Rooman kirkossa ja muissa lahkoissa. Se on itse asiassa pohjimmiltaan koko epäuskoisen maailman ja luonnollisen, kääntymättömän ihmisen moraali ja uskonto. Kristuksen evankeliumin julistamiseen välttämättä liittyvä evankeliumin vastaisten harhojen torjunta on kuitenkin kokonaan jotakin muuta kuin, mitä mainitut selittäjät tarkoittavat antijudaistisella polemiikilla. Ei jälkimmäinen, vaan vain edellinen on myös Roomalaiskirjeen *characteristicum* (luonteenomainen piirre).

Kun eräiden eksegeettien mielestä Roomalaiskirje on kiistakirjoitus,

toiset ovat saaneet siitä vastakkaisen vaikutelman, nimittäin sen, että sillä on rauhaa rakastava, rakentava pyrkimys. Hilgenfeld on sitä mieltä, että "kummankin osapuolen, juutalaiskristittyjen ja pakanakristittyjen sisäiset kahnaukset Rooman seurakunnassa olisivat olleet tämän kiertokirjeen syynä, jossa Paavali pyrkii saattamaan sopuun juutalaiskristillisyyden patriisitietoisuuden niin yllättäen levinneen ja vahvistuneen pakanakristillisyyden plebs-luokan kanssa.[9] Samalla hän yrittää täydellisesti syrjäyttää juutalaiskristittyjen taipumuksen vastustaa laista vapaata evankeliumia". (*Einleitung*, s. 310.)

Samoin arvioivat Volkmar ja Holsten. Pfleiderer esittää tämän tarkemmin kirjoituksessaan *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren* (alkukristillisyys, sen kirjoitukset ja opit) (1902, I, s. 149 ss, 309 ss.). Apostoli pyrkisi voittamaan evankeliumilleen juutalaiskristillisen vähemmistön, joka tunsi itsensä sorretuksi ja loukatuksi, ja saattamaan sen sopuun voitollisesti etenevän pakanakristillisyyden kanssa sekä toiselta puolen auttamaan heidät syvempään näkemykseen kristinuskon siveellisestä[10] olemuksesta. Sen vuoksi hän tyynnyttelisi tässä kiertokirjeessään roomalaisten juutalaiskristittyjen epäilyjä, jotka kohdistuivat hänen oppiinsa uskonvanhurskaudesta ja vapaudesta lakiin nähden. Hän tekisi heille selväksi pakanakristillisyyden valta-aseman saavuttamisen tosiasian, joka ei ole ristiriidassa Israelille annettuihin lupauksiin alistumisen kanssa.

Otto antaa meille tarkimman selostuksen kristittyjen tilanteesta Roomassa kirjeen kirjoittamisen aikaan. Hän kertoo, ikään kuin hän olisi lukenut nämä tiedot roomalaisista annaaleista[11], että siihen aikaan olisi Roomassa ollut kaksi erillistä kristittyjen seurakuntaa, vanhempi pakanakristillinen seurakunta ja pienempi sinne muuttaneista palestiinalaisista muodostunut seurakunta, jonka johtajana oli Aquila, ja ettei edellinen osoittanut halukkuutta ottaa jälkimmäinen keskuuteensa. Näiden kahden seurakunnan konflikti olisi, kuten hän arvelee, saanut Paavalin kirjoittamaan tämän kiertokirjeen vanhemmalle Rooman seurakunnalle. Hän olisi pyrkinyt päämääräänsä kohdatakseen ne seuraukset, mitkä palestiinalaisella erillisseurakunnalla olisi voinut olla vanhemmalle seurakunnalle ja poistaakseen sille kiusallisen eron.

On päivänselvää, että viimeksi hahmoteltu Roomalaiskirjeen rakenne on tuulentupa. Mitä sen sijaan tulee teoriaan kirjeen rakentavasta pyrkimyksestä, niin toistamme sen, minkä jo panimme merkille, että juutalaiskristittyjen ja pakanakristittyjen vastakkaisuus on runoilua. Apostolilla ei ollut tarvetta johonkin sovitteluyritykseen, jonka voi vain väkivalloin pakottaa hänen kirjeensä tekstiin. Rooman seurakunta ilmenee Roomalaiskirjeessä yhtenäisenä ja uskossa yhtenä seurakuntana, johon tosin oli iskostunut vielä monia puutteita, esimerkiksi veljesrakkauden kohdalla.

Se vastakohta, joka kulkee läpi kirjeen, on toisaalta uskovien juutalaisten ja pakanoiden sekä toisaalta epäuskoisen juutalaiskansan välillä, ja uskonvanhurskauden ja lainvanhurskauden välillä. Se on sovittamaton vastakohta, jota Paavali ei pyrkinyt millään muotoa sovittelemaan. Monet

viittaukset Vanhan Testamentin lupauksiin tässä kirjeessä selittyvät aivan kylliksi, kuten jo edellä oli puhetta, apostolisen opin olemuksesta tarvitsematta ottaa avuksi tuota väkinäistä hypoteesia, että Paavali halusi tällä tavoin voittaa evankeliuminsa puolelle Rooman juutalaiskristityt. Apostolinen oppi, Paavalin evankeliumi ei ollut eikä ole uusi oppi ja uskonto, vaan ikivanha totuus, josta jo Mooses ja Profeetat ovat todistaneet. Evankeliumi viittaa Vanhan Testamentin lupaukseen ja on sen täyttymys. Vanha Testamentti on voimassa kaikkien aikojen Kirkolle, joka kootaan kaikista maailman kansoista, ja on sille auktoriteetti. Sen vuoksi apostolit ovat Kristuksen esikuvan mukaisesti liittäneet oppinsa ja saarnansa kauttaaltaan Vanhan Testamentin Kirjoituksiin, siitä riippumatta, olivatko he tekemisissä juutalaisten vai pakanoiden kanssa. He tekivät pakanakristityillekin tunnetuiksi Profeettojen Kirjoitukset. Kristuksen Kirkko ja varsinkin juuri pakanoiden kirkko on rakennettu Apostolien ja Profeettojen perustukselle.

Spittan selitys Roomalaiskirjeen synnystä on ainutlaatuinen (*unicum*) teoksessa *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums III, 1. Hälfte: Untersuchungen über den Brief des Paulus an die Römer 1901*. Kuten Otto jakoi Rooman seurakunnan kahtia, niin Spitta jakaa Roomalaiskirjeen kahteen osaan. Apostolien kokouksen aikoihin Paavali olisi eräässä kiertokirjeessä juutalaiskristityille perustellut pakanalähetyksensä oikeutusta, jonka hän olisi esittänyt myös "pätevien" edessä Jerusalemissa. Sillä juutalaiskristityt katselivat saarnaa vapaasta armosta ja pakanakirkon yllättävää kehitystä epäillen ja epävarmoina, ja tämän epäröinnin Paavali halusi kohdata. Tämä kohta on Spittan mukaan olennaisesti Room. 1:16b – 11:10. Tässä olisi kaikkialla vähäisiäkin kohtia myöten edellytetty juutalaiskristillisiä lukijoita, mutta näitä kohtia ympäröivät kehykset 1:1–16; 11:11–36; 15:14–33 koskisivat nimenomaan pakanakristillisiä lukijoita. Näissä kehyksissä Paavali olisi myöhemmin kirjoittanut kiertokirjeensä lähettääkseen sen tässä muodossa ehdottomasti pakanakristilliselle seurakunnalle Roomassa ja tehdäkseen sen pakanalliselle lukijapiirille sopivaksi. Tämä olisi ollut Paavalin ensimmäinen kirje roomalaisille, jota joskus vuosina 63 ja 64 seurasi toinen, josta ovat säilyneet Room. 12:1 – 15:7; 16:1–20. Lopuksi joku tuntematon henkilö olisi liittänyt molemmat osat yhdeksi kirjeeksi. Ratkaisevasta merkityksestä Spittalle on hänen käsityksensä luvuista 9–11. Siinä hän tekee eron kohdan 9:1–11; 10 ja kohdan 11:11–36 välillä. Molempien jaksojen välillä olisi niin syvä kontrasti, että hänen olisi psykologisesti mahdotonta kuvitella, että kohdan 11:11ss. kirjoittaja olisi samaan aikaan voinut kirjoittaa kohdan 9:1–11; 10. Sillä kohdasta 11:11 alkaen esitetään ajatus, että lopulta koko Israel pelastuisi, kun taas kohdan 9:1–11 ja luku 10 mukaan vain osa Israelia on valittu, mutta Israel kokonaisuutena διὰ παντὸς (aina, KR -38: "yhäti", 11:10) pysyisi paatuneena.

Niin olisi apostoli Paavalilla tapahtunut muutos apostolien kokouksen ja ensimmäisen roomalaiskirjeen kirjoittamisen välillä näkemyksessä Israelin kohtalosta ja hänen mielialassaan kansaansa kohtaan. Selitysosassa tulen osoittamaan, etteivät kahdenlaiset ilmaisut Israelista luvuissa 9–11 ole

keskenään ristiriidassa. Mitä muuten historiallisiin seikkoihin tulee, joilla Spitta operoi, kuten esimerkiksi Paavalin kiertokirje juutalaiskristityille apostolien kokouksen ajoilta, ovat täysin tuulesta temmattuja. Sellainen kynäily, jollainen tässä juljetaan esittää apostoli Paavalin tekemäksi, joka muuttamansa käsityksen ohella olisi kuitenkin samalla pitänyt voimassa aikaisemman vastakkaisen käsityksensä, ei olisi vain *unicum*, vaan *monstrum*[12]. Kuitenkin modernit kriitikot ovat kirjallisesta kynäilystään puheen ollen tottuneet sellaisiin epäsikiöihin. Modernin heikon kritiikin parhaan arvioinnin sisältää Karl Hesedammin kirjoitus *Der Römerbrief beurtheilt und geviertheilt* (Roomalaiskirje arvosteltuna ja ruhjottuna), 1891. (Vrt. *Lehre und Wehre* 1892, vsk. 38, s. 84 ss., Stöckhardtin laatima mainitun artikkelin esittely.)

Viimeisin kirjallinen tuote, joka on omistettu erityisesti "Roomalaiskirjeen ongelman" ratkaisemiseksi ja jota olemme osittain käyttäneet kirjallisuushistoriallisessa materiaalissamme, on Feinen kirjoittama: *Der Römerbrief. Eine exegetische Studie*, 1903. Feine kääntää kärjen toiseen suuntaan ja väittää, etteivät tämän kirjeen esitykset, kuten tähän mennessä mainitut selittäjät uskovat, tähtää juutalaiskristittyjen vastustamiseen, kumoamiseen tai voittamiseen, vaan ennemminkin pakanakristittyjen oikaisemiseen. Hänestä Baurin ja Spittan tapaan luvut 9–11 ilmaisevat "selvimmin" apostolin perusmotiivin, mutta vain siten, että hänet kohtaa näissä luvuissa sen vastakohta, mitä edellä mainitut ovat siitä niin selvästi löytäneet. Hän kirjoittaa: "Sen mukaan apostolin perusajatus on tämä: Osoittaa Jumalan teitä evankeliumilla, että tämä pelastus on määrätty koko maailmaa varten. Ainoastaan Israel on ja pysyy pyhänä kansana. Sen siunauksista tulee osallisiksi myös muu maailma. Sen tähden pakanakristillisillä roomalaisilla ei ole mitään aihetta katsella alentavasti juutalaista kansaa, vaikka se pysyisikin enemmistöltään epäuskoisena. Pakanakristittyjen tulisi ylistää Jumalan teitä kiitollisina, Jumalan, joka on ripustanut Israelin ylle epäuskon niin pitkäksi aikaa, kunnes pakanoiden täyteys voitetaan kristilliselle uskolle. Tämän kaiken apostoli sanoo pakana-apostolina totuuden vakuuttamana laista vapaan, evankelisen julistuksensa kantamana ja tunnustaen täysin oikeutetuksi roomalaisten kristillisyyden, joka ei halunnut tietää mitään sidonnaisuudesta juutalaiseen lakiin. Täten olisi annettu avain Roomalaiskirjeen ymmärtämiseen: Kirje pyrkisi osoittamaan, että pelastus on läpeensä universaali ja että vain sellainen evankeliumin saarna on oikea, joka on voittanut juutalaisen eristäytyneisyyden raja-aidat ja joka asettaa Kristuksen lunastuskuoleman pelastuksen ainoaksi perustaksi. Mutta samalla se pyrkii osoittamaan, että sitä suuremmassa määrin evankeliumi on Vanhan Testamentin, siis Israelin kansalle lahjoitetun lupauksen, täyttymys ja tämä kansa omistaa sanomattomia oikeuksia ja etuja, joita myöskään pakanakristityt eivät saa aliarvioida." S. 80. Feine antaa sen vuoksi sille luvulle, joka ilmaisee ongelmalle oman ratkaisunsa, seuraavan otsikon: "Paavalin Roomalaiskirje pakanakristillisen ja kuitenkin juutalaisystävällisen evankeliumin esityksenä epäuskoista Israelia korskeasti arvostelevia roomalaisia pakanakristittyjä varten". (S. 80.) Niin, tälläkin tavalla voi lukea kirjeeseen sisälle jokaisen

halutun motiivin. Feinen ratkaisu, joka täysin mielivaltaisesti tekee yhdestä erityisestä varoituksesta pakanakristityille, 11:16 ss., koko kirjeen teeman, osoittautuu päiväperhoksi ja eksegeetit panevat sen kuten Baurin ratkaisun historian dokumenttina *ad acta* (unohtavat mappiin).

Jos nyt Rooman seurakunnan erityiset olot ja tarpeet eivät anna riittävää selitystä Roomalaiskirjeelle, sen synnylle, sisällölle ja tarkoitukselle, niin Paavalin henkilökohtaiset olosuhteet ja tarpeet voisivat olla aiheena kirjeelle ja panna apostolin kirjoittamaan juuri niin, kuin hän kirjoitti. Tämä on Hofmannin ja häneen sidoksissa olevien eksegeettien näkemys. Hofmann uskoo apostolin tarkoituksen olevan kumota hänen tähänastisen Roomasta poissa pysymisensä herättämä näköharha, että hän pelkäisi julistaa kristillistä pelastussanomaa maailman pääkaupungissa, pakanallisen sivistyksen ja tieteen keskuksessa.

Miten? Tulisiko kirjeen sisältämän perusteellisen oppiesityksen olla vain väline tätä tarkoitusta varten? Ei, Paavalin henkilökohtaiset huomautukset kirjeen alussa ja lopussa ovat ilmiselvästi vain sen opetuksen kehys, joka muodostaa kirjeen varsinaisen sisällön. Hofmann tekee lopulta seuraavan myönnytyksen: "Seurakunta oli huomaamattaan tullut niin runsaasti apostolin opettamaksi – vaikka hänen tarkoituksensa alun alkaen ei näyttänyt olevan lainkaan opettaa, vaan vain pyrkiä varmistamaan rajoittamattoman alttiutensa Kristuksen opin saarnalle – niin että seurakunta salli sanoa itselleen kaiken, mitä hänellä oli sille sanottavaa." Mutta kuinka? Onko se runsas opetus, jonka Rooman seurakunta sai tästä kirjeestä, suoltunut apostolin kynästä todellakin niin aivan "huomaamatta" ja tarkoituksetta.

Schott on sitä mieltä, että Paavalin toiminta olisi ollut Roomalaiskirjeen laatimiseen asti etupäässä juutalaislähetystä ja että nyt kun hän oli aikeissa aloittaa pakanalähetystyönsä kaukaisessa lännessä, hän halusi saada Rooman seurakunnasta lujan tukipisteen uudelle toiminnalleen, ja sen vuoksi hän olisi halunnut tässä kiertokirjeessään opettaa roomalaisille tämän askeleensa merkitystä ja oikeutusta ja osoittaa yksityiskohtaisesti toimintansa luonteen ja periaatteet.

Kuitenkin kaikki, mitä saamme tietää Apostolienteoista ja Paavalin kirjeistä on ristiriidassa tämän näkemyksen kanssa, ikään kuin Paavali olisi idässä ennen muuta työskennellyt juutalaisten parissa ja aloittanut pakanalähetystyönsä vasta muutettuaan länteen. Koko Roomalaiskirjeen rakenne ja sisältö ovat sitä vastaan, että kirje olisi kirjoitettu Paavalin toiminnan henkilökohtaisen oikeutuksen vuoksi.

Niin myös Luthardtin apostolille lukema pyrkimys on tätä kirjettä ajatellen väkinäinen; apostoli olisi halunnut perustella roomalaisille pakana-apostolin tehtäväänsä tuomalla esiin kristinuskon kuulumisen koko maailmalle ja sen koko maailmaa koskevan merkityksen.

Tähän mennessä mainitut selittäjät eivät ole päässeet irti siitä ajatuksesta, että Roomalaiskirjeen samoin kuin muidenkin Paavalin kirjeiden kirjoittamisella täytyisi olla jokin erityinen syy ja tavoite. Kun

sellaista on vaikea keksiä, puhutaan Roomalaiskirjeen ongelmasta ja yritetään ratkaista sitä kaikin mahdollisin keinoin.

Feine, joka edeltäjiensä monien turhien yritysten jälkeen luulee löytäneensä arvoituksen ainoan oikean ratkaisun, huomauttaa samalla aivan naiivisti, mutta aivan oikein, että "Roomalaiskirje on yhä uudestaan ja uudestaan tehnyt sen vaikutelman, kuin se olisi tietyssä mielessä Paavalin evankeliumin kokonaisesitys" (m. t. s. 28). Mutta nyt, miksi tälle vaikutelmalle ei suoda tilaa, miksi ei pidättäydytä yhä uusista hypoteeseista, jotka ovat tekemisissä jonkin tuntemattoman x:n kanssa, jota ei koskaan voida ratkaista, koska sitä ei ole olemassa? Kaikilta "sellaisilta erityisiltä tarkoitusperiltä", kuten Meyer oikein panee merkille, "puuttuu näyttö kirjeestä saaduista konkreettisista olosuhteista".

Asiahan on niin, että kirje on yhä uudelleen tehnyt selittäjiin sen vaikutelman, että Paavali on siinä antanut opistaan kokonaisesityksen ja tietysti myös siihen tähdännyt. "Vanhat kreikkalaiset selittäjät Origenes, Krysostomos, Teodoretos, keskiajan selittäjät kuten Johannes Damaskolainen, Oecumenius ja Teofylactos eivät etsi tästä kirjeestä mitään sen salaisempaa tarkoitusta kuin juuri ihmisten johdattamisen Kristuksen luo." Godet. Vanhassa protestanttisessa kirkossa Roomalaiskirjettä pidettiin yleisesti kristillisen opin suppeana yleisesityksenä (*compendium doctrinae christianae*). Siitä onkin juontanut alkunsa Melanchthonin *Loci* -teos, ensimmäinen evankelinen dogmatiikka.

Tähän yhtyvät olennaisesti useimmat uudemmat selittäjät. Olshausen kirjoittaa: "Sen tähden voi sanoa, että Roomalaiskirjeessä on tavallaan Paavalin dogmatiikka, koska kaikki seikat, joita apostoli käsitellessään evankeliumia tavallisesti etupäässä korosti, esitetään tässä juurta jaksain." Godet: "Meillä ei ole tässä kirjoituksessa vähempää kuin apostolin uskonnonopetuksen oppikurssi ja tietyssä määrin hänen dogmaattinen ja moraalinen katekismuksensa." Samaan tapaan arvioivat Tholuck, Rückert, De Wette, Fritzsche, Meyer, Weiß, Philippi ym.

Kirjeen opetustarkoitus tulee meitä vastaan kyllin selvästi kirjeestä itsestään, kuten myös opetuksen syy. Se ei johtunut mistään muusta kuin Paavalin virasta pakanoiden opettajana ja apostolina. Apostoli oli jo usein aikonut tulla Roomaan vahvistamaan Rooman kristittyjä, antamaan heille jonkin hengellisen lahjan, mutta oli ollut tähän asti estetty (Room. 1:11,13). Kun hän kirjoitti tämän kirjeen, hänellä oli vakaa aikomus matkustaa Rooman kautta Espanjaan. Hänen täytyi kuitenkin sitä ennen matkustaa Jerusalemiin tekemään palvelusta pyhille (15:24, 25, 27; Apt. 19:21). Matkalla voisi helposti tulla jokin uusi este Rooman matkan suunnitelman tielle. Suullinen ajatustenvaihto Rooman kristittyjen kanssa oli vielä epämääräisen kaukana.

Kuitenkin Korintossa oli tervetullut tilaisuus kirjoittaa kiertokirje roomalaisille, koska diakonissa Foibe aikoi mennä Roomaan. Mikä olikaan luonnollisempaa ja itsestään selvempää, kuin että apostoli otti tilaisuudesta vaarin ja ilmoitti kirjeitse Rooman seurakunnalle sen, minkä hän oli sanonut muille pakanaseurakunnille suullisesti, varsinkin kun hän ei

lähitulevaisuudessa voinut keskustella suullisesti sen kanssa? Seurakunta oli näet enemmistöltään pakanakristillinen, syntynyt ilman Paavalin vaikutusta ja kasvanut nopeasti. Hän oli velkaa sekä kreikkalaisille että barbaareille (1:14). Hän oli saanut Herralta erityistehtävän saarnata pakanoille evankeliumia ja synnyttää uskon kuuliaisuus pakanoiden keskuuteen (1:5; 15:15). Tämän pakana-apostolinvirkansa ja tämän erityisen armon tähden, joka oli hänelle annettu (διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ), hän kirjoitti Roomalaiskirjeen. Hän itse todistaa Room. 15:15:ssa kirjoittaneensa sen, muistuttaakseen heitä siitä (ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς), mitä he olivat jo muilta kuulleet ja oppineet, nimittäin kristillisestä opista, esittääkseen tämän opin heille perin pohjin ja perustellakseen sen. Tässä kiertokirjeessä hän haluaa selvästikin korvata roomalaisille sen suullisen oppinsa ja saarnansa, mitä vailla he ovat olleet tähän asti ja mitä vailla heidän vielä toistaiseksi täytyy olla.

Tähän lisättäköön vielä seuraavat seikat, joihin myös Godet viittaa. Ennen Korintoon tuloa Paavali oli toiminut pitkään Efesossa. Siellä hän oli kaksi vuotta opettanut säännöllisesti puhuja Tyrannuksen koulussa ja pitänyt järjestelmällisiä oppiesitelmiä (Apt. 19:9–10). Hän julisti efesolaisille koko Jumalan tahdon (Apt. 20:27). Sitten hän kulki Makedonian kautta ja kehotti sikäläisiä opetuslapsia "monin sanoin" (λόγῳ πολλῷ). Niin hän teki myös Kreikassa, varsinkin Korintossa (Apt. 20:1–3). Paavalin virkatoiminta hänen kolmannen lähetysmatkansa aikana oli pääasiassa niiden opetuslasten tarkkaa opettamista ja kehottamista, jotka hän oli voittanut Herralle toisella lähetysmatkallaan. Miten lähellä hänen sydäntään olikaan välittää autuuttamme koskevan koko Jumalan neuvon kirjallinen opetus pääkaupungin tärkeälle kristilliselle seurakunnalle, josta kaikkialla puhuttiin paljon, koska hän ei vielä toistaiseksi voinut opettaa sitä suullisesti.

On varmaa, että Roomalaiskirjeen synty ja tendenssi on kyllin läpinäkyvä, kun ottaa oikein huomioon kirjeessä itsessään sekä myös Apostolienteoissa olevat tähän kuuluvat tiedot. Siihen ei tarvitse runoilla mitään lisää, ei myöskään seuraavia Weißin oletuksia. Weiß näet arveli, että apostoli tultuaan nyt tärkeään käännekohtaan halutessaan siirtää pakanalähetystoimintansa idästä länteen olisi tuntenut tarvetta tiedostaa viime vuosien sato ja todeta se kirjallisesti. Apostoli olisi suunnannut tämän kirjallisen tuotteensa roomalaisille, koska hänen tarkka katseensa huomasi, että maailman pääkaupungin seurakunnasta täytyi tulla koko suuren pakanakirkon keskipiste.

Tästä kaikesta puhuttaessa ei saa unohtaa yhtä asiaa: Paavali oli saanut oppinsa ja evankeliuminsa Herralta Kristukselta (1 Kor. 15:3), ja Pyhä Henki oli opettanut Paavalille ja hänen apostolitovereilleen taivaallisen, jumalallisen viisauden. Sitä he puhuivat sekä suullisesti että kirjallisesti. Pyhä Henki oli opettanut heille myös ne *sanat*, joilla he toivat julki Jumalan viisauden (1 Kor. 2:7,12,13).

Jumalan Hengellä, joka Roomalaiskirjeessä Paavalin kautta puhuu ja joka antoi Paavalille sysäyksen kirjoittamiseen, oli tämän lisäksi vielä

toinenkin tarkoitus. Se oli näet se, että Paavali tässä kirjeessä, jota Luther aivan oikein sanoo Uuden Testamentin oikeaksi pääkohdaksi, halusi antaa kaikkien aikojen Jumalan Kirkolle autuaaksi tekevän opin lujan ja varman muodon, . Sen tuli muodostaa perusta kaikelle kristilliselle opetukselle, myös oppineiden opetukselle. Sen tuli kaikkina aikoina tyydyttää pelastusta koskevat tarpeet ja torjua mitä turmiollisimmat harhat.

Vielä on esitetty vastaväite, ettei tässä apostolin "oppisysteemissä" käsitellä olennaisia kristillisen opin pääkohtia, esimerkiksi kristologiaa ja eskatologiaa[13]. Jo nopea silmäys kirjeen sisältöön osoittaa muuta. Joka tapauksessa tässä esitetään ennen kaikkea Jumalan määräämä pelastustie. Mutta ei myöskään puutu perustavaa oppia Vapahtajan, Välimiehen, persoonasta. Kohta Room. 9:5 on eräs parhaita *sedes doctrinae* -paikkoja[14] Kristuksen todellisesta jumaluudesta. Lunastustyön esittämisen yhteydessä Kristus esitetään nimenomaisesti Jumalan Poikana. Kirjeen johdannossa ovat raamatullisen kristologian kaikki *stamina* (loimilangat). Kirjeessä viitataan toistuvasti myös pelastustien loppuun, tuomiopäivään, pelastukseen tulevasta vihasta, kuolleitten ylösnousemukseen, tulevaan kirkkauteen ja iankaikkiseen elämään.

5. Kirjeen sisältö ja dispositio

Edellä puhuessamme kirjeen aiheutuksesta ja tarkoituksesta meidän täytyi tietysti jo heijastella sen sisältöäkin. Roomalaiskirje sisältää, kuten olemme osoittaneet ja jokainen ennakkoluuloton lukija pian ymmärtää, Paavalin ja kristillisen opin laajan, yhtenäisen esityksen. Sillä ei ole muuta päämäärää kuin lukijoiden opettaminen, edistäminen ja lujittaminen jumalallisen totuuden tuntemisessa.

Annamme tässä vielä lyhyen yleissilmäyksen kirjeen opillisesta sisällöstä. Syvemmän käsityksen sisällön jäsentelystä ja apostolin ajatuksenkulusta voi saada vasta sitten, kun ottaa itse kirjeen eteensä ja selittää sen. Alkuhuomautusten jälkeen (1:2–15) apostoli ilmoittaa 1:16–17:ssä teeman, jonka hän sitten toteuttaa viidessä osassa. Teemana on lyhyesti sanoen evankeliumissa ilmoitettu vanhurskaus, se vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä ja vie autuuteen, eli uskonvanhurskaus. Vanhurskauden tunteminen edellyttää synnintuntoa.

Niin apostoli **ensimmäisessä osassa**, 1:18–3:20, osoittaa ensiksi, että kaikki ihmiset, pakanat ja juutalaiset, ovat synnin alla, Jumalan edessä syyllisiä ja rangaistuksen alaisia.

Sitten **toisessa osassa**, 3:21–5:21, hän kuvaa lähemmin tämän vanhurskauden ja osoittaa, että ihminen tulee vanhurskaaksi Jumalan edessä ilman lain tekoja, yksin armosta, sen lunastuksen kautta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa, uskon kautta Kristukseen.

Kolmas osa, luvut 6–8, käsittelee pyhitystä ja Hengessä vaeltamista uskosta vanhurskauttamisesta välttämättömästi seuraavana.

Neljäs osa, luvut 9–11, liittyy sisältönsä puolesta historiaan. Paavali viittaa niihin ihmeellisiin teihin, joilla Jumala kuljettaa juutalaisia ja pakanoita. Niiden seurauksena ei ainoastaan pakanoiden täyteys vaan myös Israelin täysi luku tulevat tosiasiallisesti osalliseksi pelastuksesta Kristuksessa.

Viidennessä osassa, luvut 12–16, seuraa erityisiä kehotuksia kristityille. Ne motivoidaan Kristuksen laupeudella. Siinä esitetään kristillisen elämän ja vaelluksen yksittäisiä piirteitä.

Täydennämme tätä sisällön määrittelyä joillakin lauseilla Christoph Körnerin (1518–1594) teoksesta *Commentarius in Epistolam D. Pauli ad Romanos scriptam*:

"Ihmisjärki ja -mieli ei ole varmasti ensinkään tuntenut näitä asioita, joista yksin Jumalan armo ja hyväntahtoinen ilmoitus tapaa tehdä meidät osallisiksi. Mitä nämä asiat ovat? Kirkon opista tunnetaan, millä tavalla todella vapaudumme syntien taakasta ja tuomiosta, miten Jumala lukee meidät vanhurskaiksi ja kuinka meille palautetaan alkupuhtaus ja alkupyhyys, johon esivanhempamme olivat luodut ja josta he ja heidän mukanaan koko ihmiskunta lankesi. Niin kaikki heidän jälkeläisensä tulivat vedetyiksi mitä murheellisimpaan perikatoon ja tuhon omiksi. Mutta nytpä kukaan muu pyhä kirjoittaja ei ole asianmukaisemmin, täydellisemmin eikä runsaammin kuvannut näitä asioita Hengen ja Hengen hedelmien kanssa eikä kertonut sitä Kirkolle ja jättänyt sille perinnöksi kuin apostoli Paavali, joka sekä monissa muissa kirjeissään että etenkin tässä kirjeessä, jonka hän on itse kirjoittanut ja lähettänyt roomalaisille oppineille ja kristilliseen uskoon kääntyneille eläessään…

Tässä kirjeessä hän tekee tämän laajimmin ja *ex professo* (viran puolesta) opettaakseen opinkohdan uskon kautta saatavasta ja ilmaisesta syntisen vanhurskauttamisesta selvästi ja kattavasti luotettavalla innolla. Hän yhdistää sen sitä lähellä oleviin kohtiin synnistä, armosta ja laista ja johtaa meidät tuntemaan itsemme ja kurjuutemme sekä uskoo meidät ihmeellisesti Isän Jumalan ihailtavan hyvyyden ja meitä kohtaan osoittaman, Kristuksen tähden vanhurskauttavan armollisen mielenlaadun haltuun. Sillä mitä muuta hän opettaa kuin sitä, että kaikki ovat syntisiä ja että syntinen tulee vanhurskaaksi yksin uskosta eli ilmaiseksi Jumalan armosta Kristuksen sijaishyvityksen ja kuuliaisuuden tähden ja että vanhurskautettujen tulee ahkeroida elää pyhästi ja hurskaasti? Näiden asioiden vuoksi kirjeelle kuuluvan erinomaisen kunnioitettavuuden tähden, vaikka se onkin joidenkin muiden kirjeiden jälkeen kirjoitettu, kuitenkin kirkko päätti antaa sille ensimmäisen sijan Paavalin kaikkien kirjeiden joukossa, jotta se jo senkin vuoksi olisi meille suositeltavampi ja mieluisampi. Paavali käytti myös asioiden ja lauseiden ihmeellistä korostusta ja sanojen selkeyttä sekä milloin tärkeimpien lauseenjäsenten, milloin vähäisten lauseenosien kaunista ja sujuvaa järjestystä, jotta voisi huolelliseen ja tarkkaan lukijaan vaikuttaa voimakkaasti ja jotta se näyttäisi lukijasta itsestään mieluisalta ja selvältä."

Lopuksi otettakoon tähän vielä Lutherin klassisesta esipuheesta pyhän

Paavalin kirjeisiin alku- ja loppuosa (W2 XIV, s. 94 ss.[15]), samoin kuin lyhyet yhteenvedot yksittäisiin lukuihin:

ROOMALAISKIRJE

"Tämä kirje on oikea Uuden Testamentin pääkappale ja kaikkein puhtainta evankeliumia, hyvin sen arvoinen, että kristitty ei osaa sitä vain sanasta sanaan ulkoa, vaan käyttää sitä sielunsa jokapäiväisenä leipänä. Sillä sitä ei koskaan lueta eikä tutkita liian paljon eikä liian hyvin; ja mitä enemmän sitä käytetään, sitä kalliimmaksi se tulee ja sitä paremmalta se maistuu…

Evankelisen saarnaajan tehtävä on ensiksi lain ja syntien ilmi tuomisella nuhdella ja nimittää synniksi kaikkea, mikä ei ole Hengestä ja uskosta Kristukseen; siten ihmiset oppivat tuntemaan itsensä ja oman kurjuutensa niin, että nöyrtyvät ja pyytävät apua. Niin pyhä Paavalikin tekee ja alkaa **ensimmäisessä luvussa** nuhdella karkeita syntejä ja epäuskoa, jotka ovat kaikille julkisia, niin kuin pakanoiden synnit olivat ja yhä vielä ovat, pakanoiden, jotka elävät ilman Jumalan armoa. Hän sanoo: evankeliumin sanasta Jumalan viha ilmestyy taivaasta kaikkea ihmisten jumalattomuutta ja vääryyttä vastaan. He tosin tietävät ja joka päivä tuntevat, että on olemassa yksi Jumala. Heidän oma luontonsa on kuitenkin ilman armoa niin paha, ettei se häntä kiitä eikä ylistä, vaan sokaisee itsensä ja lankeaa alati yhä pahempaan synnin hyörinään aina epäjumalanpalvelukseen asti, harjoittaa myös häpeällisiä syntejä kaikkine paheineen ollenkaan niitä häpeämättä ja sallii niitä toisissakin, sen sijaan että nuhtelisi niistä.

Toisessa luvussa apostoli ulottaa tämän nuhteensa niihinkin, jotka näyttävät ulkonaisesti hurskailta, mutta ovat salaisesti syntisiä, niin kuin juutalaiset olivat ja vieläkin kaikki ulkokultaiset ovat, jotka ilman halua ja rakkautta elävät ulkonaisesti hyvin, mutta sydämessään vihaavat Jumalan lakia ja kuitenkin mielellään tuomitsevat muita ihmisiä. Sellaisia ovat kaikki tekopyhät: he pitävät itseään puhtaina ja kuitenkin ovat täynnä saituutta, vihaa, ylpeyttä ja kaikenlaista saastaa (Matt. 23:25). He ovat niitä, jotka katsovat ylen Jumalan hyvyyden ja sydämensä kovuudella kartuttavat päällensä Jumalan vihan. Niin Paavali siis oikeana lain selittäjänä ei jätä ketään synnittömäksi, vaan julistaa Jumalan vihaa kaikille niille, jotka tahtovat elää hyvin luontaisen taipumuksensa ja vapaan tahtonsa mukaisesti, eikä myönnä heidän olevan parempia kuin julkisyntisetkään, vieläpä hän sanoo, että he ovat kovasydämisiä ja katumattomia.

Kolmannessa luvussa apostoli heittää heidät samaan joukkoon ja sanoo, että molemmat ovat samanlaisia, kaikki yhdessä ovat Jumalan edessä syntisiä, se vain erotuksena, että juutalaisilla on Jumalan sana. Vaikkapa monet eivät olekaan siihen uskoneet, niin Jumalan uskollisuus ja totuus ei silti ole lopussa. Hän mainitsee tässä yhteydessä lauseen (Ps. 51:6): "jotta Jumala havaittaisiin vanhurskaaksi sanoissaan". Sitten hän palaa takaisin ja todistaa Raamattuun vedoten, että he kaikki ovat syntisiä ja että lain teoista ei kukaan tule vanhurskaaksi, vaan että laki on annettu, jotta synti tunnettaisiin. Sen jälkeen hän alkaa opettaa oikeaa tietä, kuinka tullaan

vanhurskaiksi ja autuaiksi, ja sanoo: "kaikki ovat syntiä tehneet ja ovat Jumalan kirkkautta vailla" ja tulevat vanhurskaiksi ilman ansiota uskossa Kristukseen, joka on meille sen ansainnut verellään ja on tullut Jumalalta meille armoistuimeksi, joka antaa meille anteeksi kaikki ennen tehdyt synnit. Siten hän osoittaa, että yksin hänen vanhurskautensa, jonka hän antaa uskossa, voi auttaa meitä, mikä nyt on ilmoitettu evankeliumissa ja aikaisemmin on todistettu lain ja profeettain toimesta. Niin siis laki vahvistetaan uskon kautta, vaikka lain teot ja maine siten kukistetaan.

Kun kolmessa alkuluvussa on ilmaistu synti ja opetettu uskon tie vanhurskauteen, hän alkaa **neljännessä luvussa** torjua muutamia vastaväitteitä ja huomautuksia. Hän käy ensiksi käsiksi siihen vastaväitteeseen, jonka tavallisesti tekevät ne, jotka kuulevat, että usko vanhurskauttaa ilman tekoja, ja sanovat: eikö nyt siis tarvitsekaan enää tehdä hyviä tekoja? Siksi hän esittää Aabrahamin ja sanoo (Room. 4:1): "Mitä me siis sanomme esi-isämme Aabrahamin saavuttaneen lihan mukaan." Onko kaikki ollut turhaa? Eikö hänen teoistaan ole ollut mitään hyötyä? Ja hän päättelee, että Abraham on yksin uskosta kokonaan ilman lain tekoja vanhurskautettu, jopa niin että häntä on jo ennen hänen ympärileikkaustaan Raamatussa ylistetty uskosta vanhurskaaksi (1 Moos. 15). Mutta kun ei hänen vanhurskauttamiseensa ympärileikkaus ole mitään vaikuttanut ja sen oli kuitenkin Jumala hänelle määrännyt ja se oli hyvä kuuliaisuuden teko, niin ei mikään muukaan hyvä teko voi edistää vanhurskautumista. Sen sijaan niin kuin Aabrahamin ympärileikkaus oli vain ulkonainen merkki, jolla hän osoitti vanhurskauttansa ja uskoansa, niin kaikki hyvät teot ovat vain ulkonaisia merkkejä, jotka johtuvat uskosta ja osoittavat hyvinä hedelminä, että ihminen on jo sisällisesti Jumalan edessä vanhurskas. Täten pyhä Paavali todistaa nyt vaikuttavalla Raamatun esimerkillä, mitä hän edellä 3. luvussa on opettanut uskosta ja liittää siihen vielä, mitä myös Daavid sanoo 32. psalmissa, että ihminen tulee vanhurskaaksi ilman tekoja, vaikka ei jääkään ilman niitä vanhurskaaksi tultuaan. Sitten hän ulottaa tämän esimerkin kaikkia muitakin lain tekoja vastaan ja päättelee, että juutalaiset eivät ole Aabrahamin perillisiä vain veriheimolaisuuden vuoksi, vielä vähemmän lain tekojen tähden, vaan heidän täytyy periä Aabrahamin usko, jos tahtovat olla oikeita perillisiä, koska Aabraham on ennen Mooseksen ja ympärileikkauksen lakia tullut vanhurskaaksi uskosta ja saanut nimen "kaikkien uskovien isä". Siihen tulee lisäksi se, että laki vaikuttaa pikemmin vihaa kuin armoa, koska ei kukaan tee sitä rakkaudesta ja halulla, ja pikemmin tulee lain teoista epäsuosio armon sijaan. Sen tähden täytyy yksin uskon saavuttaa se armo, joka luvattiin Aabrahamille, sillä nämä esimerkit on meidän tähtemme kirjoitettu, että mekin uskoisimme.

Viidennessä luvussa apostoli puhuu uskon hedelmistä ja teoista, jotka ovat rauha, ilo, rakkaus Jumalaa ja jokaista ihmistä kohtaan, turvallisuus, luottamus, iloisuus, rohkeus ja toivo ahdistuksessa ja kärsimyksissä. Sillä tämä kaikki on oikean uskon seurauksena sen ylenpalttisen hyvyyden tähden, jonka Jumala on osoittanut meille Kristuksessa, kun hän antoi hänen meidän tähtemme kuolla, ennen kuin osasimme sitä häneltä pyytääkään ja

kun vielä olimme hänen vihollisiansa. Meidän on siis pidettävä kiinni siitä, että usko vanhurskauttaa ilman kaikkia tekoja, mutta siitä ei seuraa, ettei meidän tarvitse tehdä mitään hyviä tekoja, vaan että vanhurskaat teot, joista tekopyhät eivät tiedä mitään, eivät jää tekemättä. He keksivät itselleen omia tekoja, joissa ei ole rauhaa, iloa, varmuutta, rakkautta, toivoa, rohkeutta eikä mitään muuta oikeaa kristillistä tekoa eikä uskoa.

Sen jälkeen hän tekee hauskan sivuhypyn ja kävelyretken ja kertoo, mistä molemmat, synti ja vanhurskaus, kuolema ja elämä tulevat ja asettaa kauniisti vastakkain nuo kaksi, Aadamin ja Kristuksen. Hän tahtoo siis sanoa: Sen tähden täytyi tulla Kristuksen, toisen Aadamin, joka jättää meille perinnöksi vanhurskautensa uuden, hengellisen syntymisen kautta uskossa, niin kuin ensimmäinen Aadam on jättänyt perinnöksi synnin vanhan lihallisen syntymän kautta. Täten tuodaan ilmi ja vahvistetaan, ettei kukaan voi teoilla auttaa itseänsä synnistä vanhurskauteen, sen paremmin kuin hän on voinut estää, että hän on ruumiillisesti syntynyt. Samalla on todistettu: Jos yleensä jokin voi auttaa vanhurskauteen, niin olisi toki Jumalan lain pitänyt siihen pystyä. Se on kylläkin tullut, mutta ei ole auttanut, vaan on jopa lisännyt syntiä, sillä paha luonto nousee sitä vastaan sitä vihamielisemmin ja tahtoo tyydyttää himojansa sitä halukkaammin, mitä enemmän laki siitä kieltää. Niin laki tekee Kristuksen vielä tarpeellisemmaksi ja vaatii enemmän armoa auttaakseen luontoa.

Kuudennessa luvussa apostoli ryhtyy käsittelemään uskon erityistä tekoa, hengen taistelua lihaa vastaan kokonaan kuolettaakseen muita syntejä ja himoja, jotka ovat jääneet meihin vanhurskauttamisen jälkeen. Hän opettaa meille, että emme ole uskon kautta sillä tavalla vapaita synnistä, että voisimme olla joutilaita, laiskoja ja suruttomia, ikään kuin ei olisi enää mitään syntiä. Synti on vielä jäljellä, mutta sitä ei lueta tuomioksi uskon tähden, joka taistelee sitä vastaan. Sen tähden meillä on kylliksi tekemistä koko elämämme aika itsessämme, masentaessamme ruumistamme, kuolettaessamme sen himoja ja pakottaessamme sen jäseniä olemaan kuuliaisia Hengelle eikä himoille. Siten tulemme Kristuksen kuoleman ja ylösnousemisen kaltaisiksi ja toteutamme kasteemme, joka juuri samoin merkitsee synnin kuolemaa ja uutta elämää armossa, kunnes me kokonaan puhtaina synneistä myös ruumiillisesti nousemme Kristuksen kanssa kuolleista ja elämme iankaikkisesti. Sen voimme tehdä, hän sanoo, koska olemme armon alla emmekä lain alla. Tämän hän itse selittää siten, että ilman lakia oleminen ei merkitse laittomana olemista sillä tavoin, että jokainen voi tehdä mitä haluttaa. Lain alla oleminen sitä vastoin merkitsee, että me toimimme lain teoissa ilman armoa. Silloin hallitsee varmasti synti lain kautta, koska ei kellään luonnostaan ole lakia kohtaan ystävyyttä, mutta tämä on suuri synti. Mutta armo tekee meille lain rakkaaksi, niin ei olekaan enää mitään syntiä eikä laki ole enää meitä vastaan, vaan yhtä meidän kanssamme.

Mutta tämä on oikea vapaus synnistä ja laista. Siitä apostoli puhuu luvun loppuun asti, että oikea vapaus on hyvän tekemistä halulla ja oikein elämistä ilman lain pakkoa. Siksi tämä vapaus on hengellinen ja se ei

kumoa lakia, vaan antaa, mitä laki vaatii, nimittäin halun ja rakkauden, jolla laki tyydytetään niin, ettei sillä ole enää mitään velkomista ja vaatimista. On aivan kuin olisit velkaa jollekin läänitysherralle etkä voisi sitä maksaa. Hänestä voisit päästä kahdella tavalla vapaaksi: toinen olisi se, että hän ei ottaisi sinulta mitään, vaan repisi rikki velkakirjan, toinen, että joku hurskas mies maksaisi sinun puolestasi ja antaisi sinulle niin paljon, että voisit maksaa velan. Tällä tavalla Kristus on vapauttanut meidät laista. Siksi se ei ole hillitöntä, lihallista vapautta, jolla ei olisi mitään tekemistä, vaan vapaus, joka tekee paljon ja kaikenlaista ja on lain vaatimuksista ja velasta vapaa.

Seitsemännessä luvussa apostoli vahvistaa tämän vertauksella avioelämästä. Kun mies kuolee, on vaimokin vapaa ja niin he ovat toisistansa erotetut. Ei niin, ettei vaimo saisi tai voisi ottaa toista miestä, vaan pikemmin niin, että hän nyt vasta on oikein vapaa ottamaan toisen miehen, mitä hän ei aikaisemmin voinut tehdä, ennen kuin hän oli vapaa ensimmäisestä miehestä. Samoin on meidän omatuntomme sidottu lakiin ollessaan vanhan synnin-ihmisen alaisena, mutta kun se Hengellä kuoletetaan, on omatunto vapaa ja ne ovat toisistansa riippumattomia. Ei niin, ettei omallatunnolla olisi mitään tekemistä, vaan nyt vasta sen oikein tuleekin riippua Kristuksessa, toisessa miehessään ja tuottaa elämän hedelmiä.

Sen jälkeen hän kuvailee laajemmin synnin ja lain laatua, kuinka vasta lain vaikutuksesta synti oikein herää ja tulee voimakkaaksi. Sillä vanha ihminen käy lakia kohtaan yhä vihamielisemmäksi, kun se ei voi maksaa, mitä laki vaatii. Sillä synti on sen luonto, eikä se itsestään mitään muuta voikaan, siksi laki on sen kuolema ja kaikkien sen tuskien syy. Ei niin, että laki olisi paha, vaan että ihmisen paha luonto ei voi sietää hyvää, koska se vaatii häneltä hyvää. Niin kuin ei sairaskaan voi sietää, että häntä vaaditaan juoksemaan tai hyppäämään ja tekemään muita terveen ihmisen tekoja.

Sen tähden pyhä Paavali päättää tässä, että missä laki oikein tunnetaan ja parhaiten käsitetään, siellä se ei tee muuta kuin muistuttaa meille meidän syntejämme ja tappaa meidät niillä ja tekee meidät iankaikkiseen vihaan syypäiksi, niin kuin tämä kaikki hyvin opitaan ja koetaan omassatunnossa, kun vain laki siihen oikein sattuu. Tarvitaan siis jotakin muuta ja enemmän kuin laki, jotta ihmisestä voitaisiin tehdä hurskas ja autuas. Mutta ne, jotka eivät lakia oikein tunne, ovat sokeita ja röyhkeitä luullen voivansa täyttää sen teoilla, sillä he eivät tiedä, kuinka paljon laki vaatii, nimittäin vapaata, halukasta ja taipuvaista sydäntä. Siksi he eivät katsele Moosesta oikein silmiin, peite on hänen kasvoillaan ja ne ovat peitetyt heiltä.

Sen jälkeen hän osoittaa, miten henki ja liha sotivat keskenään ihmisessä ja asettaa itsensä esimerkiksi, että me oppisimme oikein tuntemaan teon, joka kuolettaa meissä synnin. Mutta hän nimittää kumpaakin, henkeä ja lihaa, laiksi, sillä niin kuin Jumalan lain ominaisuus on, että se pakottaa ja vaatii, niin myös pakottaa, vaatii ja vaivaa liha henkeä vastaan ja tahtoo noudattaa himojansa. Henki taas pakottaa ja vaatii lihaa vastaan ja tahtoo täyttää omaa haluansa. Tätä taistelua kestää meissä niin kauan kuin elämme, toisessa enemmän, toisessa vähemmän sen mukaan,

onko henki vai liha voimakkaampi. Ja ihminen on kuitenkin molempia, henkeä ja lihaa, ja sotii itseänsä vastaan, kunnes hän tulee kokonaan hengelliseksi.

Kahdeksannessa luvussa hän lohduttaa sellaisia taistelijoita, ettei tämä heidän lihansa kadota heitä, ja osoittaa edelleen, mikä on hengen ja lihan luonto ja että henki tulee Kristukselta. Hän on antanut meille Pyhän Henkensä, joka tekee meidät hengellisiksi ja kuolettaa lihan sekä vakuuttaa meille, että olemme Jumalan lapsia siitä huolimatta, että synti meissä kovasti raivoaa, niin kauan kuin seuraamme Henkeä ja taistelemme syntiä vastaan kuolettaaksemme sitä. Mutta kun ei mikään niin kuin risti ja kärsimys masenna lihaa, hän lohduttaa meitä kärsimyksissä sillä, että Henki, rakkaus ja luomakunta auttavat meitä. Sillä Henki huokaa meissä ja luomakunta ikävöi meidän kanssamme, että pääsisimme vapaiksi synnistä ja lihasta. Siis me näemme, että nämä kolme viimeksi mainittua lukua johtavat uskon ainoaan tekoon, joka on vanhan aadamin kuolettaminen ja lihan kukistaminen.

Yhdeksännessä, kymmenennessä ja yhdennessätoista luvussa hän opettaa Jumalan iankaikkista kaitselmusta. Siitä johtuu alun perin, kuka uskoo tai ei usko, kuka voi päästä vapaaksi synnistä, kuka ei voi. Siten meidän hurskaaksi tulemisemme on otettu kokonaan pois meidän käsistämme ja pantu yksinomaan Jumalan käsiin. Tämä onkin mitä välttämättömintä. Sillä me olemme niin heikkoja ja epävarmoja, että jos se riippuisi meistä, ei varmaankaan yksikään ihminen tulisi autuaaksi, paholainen saisi varmaan kaikki valtoihinsa. Mutta kun nyt Jumala on luotettava, niin ettei hän erehdy kaitselmuksessansa eikä kukaan voi häntä vastustaa, meillä on vielä toivo syntiä vastaan.

Mutta tässä on myös syytä panna raja julkeille ja korkealentoisille hengille, jotka ensimmäiseksi johtavat ajatuksensa tähän ja alkavat ylhäältä lähtien tutkia Jumalan kaitselmuksen syvyyttä ja turhaan huolehtivat siitä, ovatko he valituita. Heidän täytyy syöstä itsensä häviöön niin, että he joko heittäytyvät epätoivoon tai sitten epämääräisen sattuman varaan. Mutta seuraa sinä tätä kirjettä järjestyksessä. Huolehdi ensin Kristuksesta ja evankeliumista, että tunnet syntisi ja hänen armonsa, sodi sitten syntiä vastaan, niin kuin näissä kahdeksassa luvussa on opetettu. Sitten kun olet ehtinyt kahdeksanteen lukuun ristin ja kärsimyksen alle, se opettaa Room. 9., Room. 10. ja Room. 11. luvussa sinulle, kuinka lohduttava on Jumalan kaitselmus. Sillä ilman kärsimyksiä, ristiä ja kuolemanhätää ei voida käsitellä kaitselmusta sen tuottamatta vahinkoa ja salaista vihaa Jumalaa vastaan. Siksi Aadamin täytyy ensin olla kokonaan kuollut, ennen kuin se tätä kestää ja juo väkevää viiniä. Ole sen tähden varuillasi, ettet juo viiniä niin kauan kuin olet vielä rintalapsi. Kullekin opille on määränsä, aikansa ja ikänsä.

12. luvussa hän opettaa oikeaa jumalanpalvelusta ja tekee kaikista kristityistä pappeja, että he uhraisivat, ei rahaa ja karjaa, niin kuin laki määrää, vaan oman ruumiinsa kuolettaen sen himot. Sitten hän kuvaa kristityn ulkonaista vaellusta Hengen vallanalaisuudessa, kuinka kristittyjen

tulee opettaa, saarnata, hallita, palvella, antaa, kärsiä, rakastaa, elää ja tehdä ystävälle, vihamiehelle ja jokaiselle. Nämä ovat niitä tekoja, joita kristitty tekee, sillä niin kuin on sanottu, usko ei lepää.

13. luvussa hän opettaa kunnioittamaan ja olemaan kuuliainen maalliselle esivallalle, joka on sitä varten asetettu, että jollei se teekään ihmisiä hurskaiksi Jumalan edessä, se kuitenkin saa niin paljon aikaan, että hurskailla on ulkonainen turva ja etteivät pahat voi pelotta ja rauhassa rankaisematta tehdä pahaa. Sen tähden on hurskaittenkin sitä kunnioitettava, vaikka he eivät sitä tarvitse. Lopuksi hän yhdistää kaiken rakkauteen ja ottaa Kristuksesta esimerkin, miten hän on tehnyt meille, että me tekisimme niin ja seuraisimme häntä.

14. luvussa hän opettaa hoitamaan helläkätisesti heikkoja omiatuntoja ja säästämään niitä, ettei kristityn vapautta käytettäisi heikkojen vahingoksi vaan hyödyksi. Sillä missä ei niin tehdä, siellä on seurauksena eripuraisuus ja evankeliumin halveksuminen. Kuitenkin on kaikista tarpeellisinta, että parempi on olla heikkouskoisille myöntyväinen, kunnes tulevat väkeviksi, kuin että evankeliumin oppi kokonaan häviäisi. Sellainen teko on erityinen rakkauden teko, joka nytkin on hyvin tarpeen, koska lihan syömisellä ja muulla vapaudella julkeasti ja raa'asti järkytetään tarpeettomasti heikkoja omiatuntoja, ennen kuin ne ovat päässeet totuuden tuntoon.

15. luvussa hän asettaa Kristuksen esikuvaksi, että mekin kärsisimme toisia heikkoja, esim. niitä, jotka heikkoudesta lankeavat julkisynteihin tai loukkaaviin tapoihin. Heitä ei saa erottaa muista, vaan heitä tulee sietää kunnes tulevat paremmiksi. Sillä niin Kristus on menetellyt meihin nähden ja yhä joka päivä menettelee sietäen meissä paljon vikoja ja pahoja tapoja monenlaisen epätäydellisyyden lisäksi ja auttaa meitä lakkaamatta.

Sitten lopuksi apostoli rukoilee roomalaisten puolesta, kiittää heitä ja uskoo heidät Jumalan haltuun sekä puhuu virastansa ja saarnatehtävästänsä ja pyytää sitten ystävällisesti avustusta Jerusalemin köyhille, hänen puheensa ja puuhansa on pelkkää rakkautta.

Viimeinen luku on tervehdysten luku. Mutta sen ohessa hän esittää jalon varotuksen ihmisoppeja vastaan, jotka tunkeutuvat evankelisten oppien rinnalle ja saavat aikaan pahennusta, ikään kuin hän olisi varmasti nähnyt, että Roomasta ja roomalaisten kautta tulevat viettelevät ja pahennusta herättävät säännöt ja määräykset ja inhimillisten lakien ja käskyjen koko joukko ja sekamelska, johon tänä aikana koko maailma on uponnut ja joka on tämän kirjeen ja koko pyhän Raamatun sekä hengen ja uskon perin pohjin hävittänyt niin, ettei mitään enää ole jäänyt paitsi epäjumala, vatsa, jonka palvelijoiksi hän kuvaa heidät tässä. Jumala pelastakoon meidät heistä. Aamen.

Tässä kirjeessä meillä on siis mitä runsaimmin sitä, mitä kristityn pitää tietää, nimittäin mitä laki, evankeliumi, synti, rangaistus, armo, usko, vanhurskaus, Kristus, Jumala, hyvät teot, rakkaus, toivo ja risti ovat ja kuinka meidän tulee käyttäytyä itseämme ja jokaista kohtaan, olkoon hurskas tai syntinen, vahva tai heikko, ystävä tai vihamies. Sitä paitsi tämä

kaikki on erinomaisen raamatullisella perustuksella, todistettu hänen oman elämänsä ja profeettain esimerkeillä, niin ettei enempää voi toivoa. Sen tähden näyttää myös kuin pyhä Paavali tässä kirjeessä olisi tahtonut esittää lyhyesti koko kristillisen ja evankelisen opin ja tahtonut meitä johtaa koko Vanhan Testamentin ymmärtämiseen. Sillä epäilemättä on sillä ihmisellä, jolla tämä kirje on hyvin sydämessä, Vanhan Testamentin valo ja voima; siksi perehtyköön jokainen kristitty siihen hyvin ja käyttäköön sitä alinomaa. Siihen antakoon Jumala armonsa. Aamen."

6. Kirjallisuutta

Roomalaiskirjeeseen on tehty lukuisia selityksiä. Mainitsemme tässä vain suuremmassa määrin tunnetut ja merkitykselliset. Täydellistä tähän kuuluvien suurempien ja vähäisempien kirjoitusten luetteloa ei ylipäätänsä ole. Se olisi myös vaikeasti laadittavissa.

Vanhasta kirkosta meillä on Origeneen (185–254), Krysostomoksen (345/347–407), Teodoretoksen (n. 386–n. 457), niin sanottujen ambrosialaisten, ja sen jälkeen kymmenenneltä vuosisadalta Oecumeniuksen ja yhdenneltätoista Teofylaktoksen (k. n. 1107) selitykset.

Tunnetuimmat vanhat luterilaiset Roomalaiskirjeen selityksen laatijat ovat: Philip Melanchthon (1497–1560), *Annotationes* 1522 ja *Commentarius* 1532; Johannes Bugenhagen (1485–1558), *Annotationes* 1523; Johannes Brenz (1499–1570), *Commentarius* 1563; Matthias Flacius (1520–1575), teoksessa *Glossa* 1570; Christoph Körner (1518–1594), *Commentarius* 1583; Aegidius Hunnius (1550–1603), *Expositio* 1587; Friedrich Balduin (1575–1627), *Commentarius* 1611; Abraham Calovius (1612–1686) teoksessa *Biblia Illustrata*; Johannes Albrecht Bengel (1687–1752), *Gnomon*.

Reformoiduista eksegeeteistä mainitsemme: Jean Calvin (1509–1564), Theodore Beza (1519–1605), Martin Bucer (1491–1551), Johannes Coccejus (1603–1669), Hugo Grotius (1583–1645).

Nimekkäimpiä uudempia Roomalaiskirjeen selittäjiä ovat Friedrich Tholuck 1825, Rückert 1831, Hermann Olshausen 1835, Wilhelm De Wette 1835, Karl Fritzsche 1836–1843, Schott 1858, Archibald Hodge Princetonista 1864, Friedrich Philippi (juutalaisen pankkiirin poika), 3. painos 1866, Johannes Lange, *Bibelwerk* 1868, Johannes Christian Conrad v. Hofmann 1868, Heinrich Meyer 5. painos 1872, Volkmar 1875, Frederick Godet 1881, Klostermann *Correkturen zur bisherigen Erklärung des Römerbriefes* 1881, Weiß 1886, Otto 1886, Christoph Ernst Luthardt (1823–1902), Strack-Zöckler, *Commentar* 1887, Ebrard 1890.

Roomalaiskatolisista teologeista, jotka ovat käsitelleet Roomalaiskirjettä, mainittakoon W. Este ja Cornelius a Lapide 17. vuosisadalta, A. Meier ja Bisping uudemmalta ajalta.

Olemme selityksessämme ottaneet enemmän tai vähemmän kantaa

useimpiin mainittuihin kommentaareihin, sen lisäksi vielä moniin monografioihin, jotka koskevat kirjeen aiheutusta, luonnetta, tarkoitusta tai sen joitakin yksittäisiä osia, kuten myös kirjeessä olevien tärkeimpien opin sijaintikohtien (*sedes doctrinae)* selityksiä dogmaattisissa teoksissa vanhalta ja uudelta ajalta. Pidätyn tässä kohden eri eksegeettisten ominaispiirteitten ja teologisten suuntausten luonnehdinnasta, koska se tulee tarpeeksi esiin itse selityksessä.

ENSIMMÄINEN LUKU

Alkutervehdys, 1:1–7

Jakeet 1:1–2. *Paavali, Jeesuksen Kristuksen orja*[16]*, kutsuttu apostoli, erotettu Jumalan evankeliumia varten, jonka hän on ennalta julistanut Profeettojensa kautta Pyhässä Raamatussa.*

Paavali esittelee itsensä lukijoilleen Jeesuksen Kristuksen orjana ja kutsuttuna apostolina. Ilmaisulla δοῦλος (Jeesuksen Kristuksen orja) hän tarkoittaa, kuten Gal. 1:10:ssä ja Fil. 1:1:ssä, virka-asemaansa, joka antoi hänelle aiheen tähän kierto- eli lähetyskirjeeseen. Hän siirtyy nyt sanan apostoli yleiskäytöstä sen erityiskäyttöön kuvatessaan palvelustaan apostolinvirkana. Hän on kutsuttu apostoli, , sanan varsinaisessa, täydessä merkityksessä. Hän on, kuten nuo 12 Israelin apostolia, välittömästi Herran kutsuma (Apt. 9:1ss; Gal. 1:1,12).

Herra oli sanonut hänelle kutsuessaan hänet ja ilmestyessään hänelle uudestaan Jerusalemin temppelissä: : (minä olen lähettävä sinut kauas pakanoiden luokse; joiden tykö minä nyt sinut lähetän). Apt. 22:21; 26:17. Joskaan Paavali ei ollut, kuten nuo 12, käynyt Herran kanssa hänen lihansa päivinä sisään ja ulos (Apt. 1:21–22). Häneltä ei kuitenkaan puuttunut muita apostolinviran etuoikeuksia, nimittäin silminnäkijän ja omin korvin kuulijan etuja (1 Joh. 1:1). Hän oli nähnyt Herran, Ylösnousseen, omin silmin (1 Kor. 15:8). Sen jälkeen hän oli saanut Herralta useamman kerran suoraa opetusta niistä asioista, joita hänen piti opettaa (1 Kor. 11:23; 15:3).

Paavali oli erotettu apostoliksi Jumalan evankeliumin työhön, sitä julistamaan. Perfekti (erotettu) osoittaa, että erottaminen, joka tapahtui hänet kutsuttaessa, oli vaikutukseltaan kestävä. Kutsumisestansa lähtien Paavali oli keskeytyksettä varustettu tällä erityispalvelutehtävällä niin, että hän julisti evankeliumia suullisesti ja kirjallisesti. Käännämme : "Jumalan evankeliumi", emme: 'Jumalan sanoma'. Kysymyksessä on tietty, kristittyjen hyvin tuntema evankeliumi.

Sellaiset yleisesti käytetyt substantiivit, kuten (evankeliumi), ovat usein ilman artikkelia, varsinkin kun niillä tahdotaan ilmaista aivan määrättyä asiaa tai henkilöä (*definita)*. Niinpä usein on Mooseksen laki, kristillinen usko, Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus, Isä Jumala, Herra Kristus, Pyhä Henki. (Vrt. Winer, *Grammatik*, § 19.) Evankeliumi, jota Paavali saarnaa, on Jumalan evankeliumi, sanoma, joka on peräisin Jumalalta. Se, mitä Paavali julistaa suullisesti ja kirjallisesti, on Jumalan sanaa.

Tämä evankeliumi ei ole jokin uusi oppi, vaan "ikivanha, kaikkein uskottavimpien todistajien etukäteen julistama, luotettavissa Kirjoituksissa esitetty totuus". Philippi. Juuri tämän evankeliumin, Kirjoitusten sisällön, "Jumala on ennalta julistanut Profeettojensa kautta Pyhässä Raamatussa". Jumalan Profeettoihin kuuluvat kaikki ne Vanhan liiton pyhät miehet, jotka ovat ennustaneet Kristuksesta ja pelastuksesta hänessä, siis myös Mooses ja Daavid. Jumala itse puhui Profeettojen kautta.

Ymmärrämme ilmaisulla (Pyhät Kirjoitukset) konkreettista asiaa, Israelin Pyhää Raamattua, Vanhan Testamentin kaanonia, emme mitä hyvänsä pyhiä kirjoituksia tai pyhiä raamatunkohtia. Kuten tässä Roomalaiskirjeen alussa Paavali muutenkin usein vetoaa siihen, että hänen oppinsa täsmää Profeettojen todistuksen kanssa. "Me julistamme teille sen lupauksen, joka annettiin isillemme" (Apt. 13:32). "Todistan sekä pienille että suurille, enkä puhu mitään muuta, kuin minkä profeetat ja Mooses ovat sanoneet tulevan tapahtumaan" (Apt. 26:22). Meidänkin on hyvin lohdullista tietää, ettei evankeliumin saarna, jota keskellämme yhä jatkuvasti saarnataan, ole mikään muu kuin ikivanha totuus, jonka Jumala on alusta alkaen ilmoittanut kansallensa.

Jakeet 1:3–5. *...hänen Pojastansa, joka lihan puolesta on Daavidin siementä, joka pyhyyden hengen puolesta on asetettu Jumalan Pojaksi voimassa kuolleista nousemisen nojalla, Jeesuksesta Kristuksesta, meidän Herrastamme, jolta me olemme saaneet armon ja apostolinviran uskon kuuliaisuuden aikaansaamiseksi kaikkien pakanoiden keskuudessa hänen nimensä kiitokseksi.*

Viitattuaan evankeliumin jumalalliseen alkuperään, jota varten Paavali oli apostoliksi erotettu, samoin kuin sen yhtäpitävyyteen Vanhan Testamentin Kirjoitusten kanssa, hän lausuu evankeliumin sisällön. Kohdistamme sanat (hänen Pojastaan) pääkäsitteen (Jumalan evankeliumi) määritteeksi. Kysymyksessä on Jumalan evankeliumi hänen Pojastansa. Jumala itse todistaa tässä Pojastaan. Niinpä Paavali Room. 15:19:ssä määrittelee tämän evankeliumin evankeliumiksi Kristuksesta. Kaikki Profeetat ovat ennustaneet Kristuksesta, Kristukseen viittaa koko Raamattu ja Kristus on nimenomaan Jumalan Poika.

"Hänen Poikansa", "Jumalan Poika" ei ole pelkkä Messiaan virkanimike, vaan viittaa tässä, kuten kaikkialla Raamatussa, Kristuksen

ainutlaatuiseen suhteeseen Isään Jumalaan. Kristus on apostoli Paavalille samoin kuin apostoli Johannekselle "ainosyntyinen Isästä" (Joh. 1:14). Hän sanoo häntä tässäkin kirjeessä Jumalan "ainoaksi Pojaksi" (Room. 8:32), ja sen vuoksi "Jumalaksi yli kaiken" (Room. 9:5). Kol. 1:15:ssä hän kirjoittaa hänestä: "joka on näkymättömän Jumalan kuva, esikoinen ennen kaikkea luomakuntaa, sillä hänen kauttaan on kaikki luotu". Jo profeetallisissa Kirjoituksissa Jumala on hänestä todistanut: "Sinä olet minun Poikani; tänä päivänä minä sinut synnytin" (Ps. 2:7).

Evankeliumin sisältö "hänen Pojastaan" määritellään lähemmin kahdella määritteellä. Ensiksi huomautetaan, että Jumalan Poika "on syntyisin" ( ) "Daavidin siementä", eli hän on Daavidin sukua, ja hän on sitä "lihan" eli inhimillisen luontonsa puolesta. Jumalan Poika, joka on ollut iankaikkisuudesta, on ajan täytyttyä, Profeettojen lupausten mukaisesti, omaksunut Daavidin tyttärestä, Mariasta, ihmislasten lihan ja veren. Hän pysyi sinä, joka hän oli. Hän yhdisti persoonaansa ihmisluonnon. Maallisen syntymänsä myötä hän astui uuteen olemassaolon tapaan. Sen määräävänä tekijänä oli nyt lähinnä liha. Hän tuli kaikissa asioissa veljiensä kaltaiseksi ja hänet havaittiin ulkonaisesti ihmiseksi. Ihmiseksi tulleessa Jumalan Pojassa havaittiin, kun hän vaelsi näkyvänä maan päällä, kaikki inhimilliselle luonnolle ominaiset seikat, myös heikkoudet ja hauraus.[17] Mutta hän toi asioihin käänteen, johon toinen määrite kiinnittää huomion.

Sitten sanotaan jakeessa 4:
… (asetettu Jumalan Pojaksi voimassa). tarkoittaa: 'rajoittaa', 'päättää', 'määrätä'. Sitä se merkitsee sekä profaanikreikassa että myös Uudessa Testamentissa. Vrt. Luuk. 22:22; Apt. 2:23; 11:29; 17:26, 31; Hebr. 4:7. Kun tämä sana liitetään kaksinkertaisella akkusatiivilla henkilöön, se tarkoittaa vain 'määrätä', 'nimittää joksikin', esimerkiksi Apt. 10:42, tai myös 'asettaa', 'tehdä joku joksikin', 'asettaa johonkin tehtävään, virkaan' (*constituere*). Viime mainitun merkityksen, jonka mukaan verbi sisältää määräyksen toteuttamisen, vahvistaa varmaksi runoilijan sana *Meleag. Anth. Pal. 12, 158, 7*: *,* "demoni on tehnyt sinut jumalaksi".

Merkityksessä ’tehdä joksikin’, ’määrätä’ sanaa käytetään myös esillä olevassa raamatunkohdassa, koska tässä se voi tarkoittaa vain toimintoa, joka seuraa ensiksi mainittua tapahtumaa eli syntymää, (syntynyt). Tekstimme sanaa vastaa (tehnyt) Apt. 2:36:ssa: "Niin nyt koko Israelin huone tietäköön, että Jumala on tämän Jeesuksen, jonka te ristiinnaulitsitte, tehnyt Herraksi ja Kristukseksi."

Mutta nythän olisi vailla mieltä sanoa, että Jumalan Poika, joka oli Poika alusta asti, määrättiin tai asetettiin Jumalan Pojaksi. Sen vuoksi yhdistämme sanat (Jumalan Pojan) yhdeksi käsitteeksi sitä seuraavan (voimassa) kanssa: Kristus on asetettu olemaan Jumalan Poika voimassa (*constitutus est filius Dei potens*). Niin myös Philippi, Hofmann, Weiß ja jo myös eräät vanhemmatkin eksegeetit

ymmärtävät rakenteen. Kristus on asetettu ehdottoman jumalallisen valtasuuruuden ja vallankäytön tilaan (*status gloriae*).

Ensiksi, nimittäin hänen alennuksen tilassaan, hänelle oli annettu tilaa inhimillisen luonnon heikkoudelle ja hänen jumalallista valtasuuruuttansa pidettiin piilossa orjanhahmon takana. Mutta sitten hän astui jumalallisen kaikkivaltiutensa ja kirkkautensa täyteen omistukseen ja käyttöön. Viime mainittu seikka sanotaan juuri Jumalan Pojasta, joka lihan puolesta on Daavidin sukua. Daavidin Poika on nyt Jumalan Poika voimassa. Lihaan tullut Jumalan Poika hallitsee ja vallitsee nyt myös inhimillisen luontonsa puolesta rajoittamattomassa jumalallisessa vallantäyteydessä.

Ilmaisu "Jumalan Poika voimassa" määritellään vielä lähemmin sanoilla (pyhyyden hengen puolesta). Koska (hengen puolesta) muodostaa vastakohdan käsitteelle (lihan puolesta), kuten vastaavasti 1 Tim. 3:16; 1 Piet. 3:18; vrt. myös Hebr. 9:14, (henki) tarkoittaa tässä toista, korkeampaa elämisen puolta, "jumalallista prinsiippiä" Kristuksessa, toista, "korkeampaa, taivaallista, jumalallista Kristuksen luontoa". Philippi. Jumalan Poika on, kuten Isä Jumala, , henki, Joh. 4:24. Häntä myös sanotaan suoraan hengeksi, , 2 Kor. 3:17. Tämä on pyhyyden henki siinä merkityksessä, kuin Jumala on pyhä ja pyhäksi kutsuttu, "aistillisen yläpuolella oleva jumalallinen".

Apostoli käyttää tässä harvinaista ilmaisua (pyhyyden henki) käsitteen (pyhä henki) sijasta, jottei ajateltaisi sen tarkoittavan jumaluuden kolmatta persoonaa, jota tavallisesti sanotaan Pyhäksi Hengeksi. Prepositio ei tarkoita, kuten asiasta itsestään seuraa, tässä niinkään suhdetta kuin ennemminkin normia. Kristus on nyt Jumalan Poika valtasuuruudessaan ja toimii sellaisena jumalallisen, taivaallisen laatunsa ja luontonsa mitan mukaan. Ikuinen jumaluus astuu nyt esiin ja vallitsee Kristuksessa ja määrää hänen koko olemassaoloaan ja olemisensa tapaa siitä lähtien, kun Kristus on ylennetty Jumalan tykö. Kristus on nyt hengellisessä, taivaallisessa, kirkastetussa ruumiissa ja elämässä.

Apostoli päättää tämän kunnian tilan (*status gloriae*) kuvauksen lisäykseen (kuolleista nousemisella). ei koske aikaa, vaan asiaa. Ylösnousemuksella kuolleista Kristus on asetettu valtasuuruuden tilaan, tähän hänen nykyiseen, taivaalliseen, Jumalan kanssa yhtäläiseen olemassaolon tapaansa. Kristus on kuollut ja on kuolemansa myötä pannut pois iäksi inhimillisen heikkoutensa. Sitten hän nousi ylös kuolleista ja sen seurauksena hän on Jumalan Poika voimassa pyhyyden hengen mukaan.

Tässä ei sanota (ylösnousemisellaan), vaikka tietysti Kristuksen ylösnousemusta tarkoitetaan. Paino on käsitteellä (kuolleiden ylösnousemus). Apostoli tähdentää, että Kristus oli kokenut itseään koskeneen kuolleista nousemisen ja että sen jälkeen Kristuksessa on nyt elämä kuolleista, siis aivan uusi elämä ja olemus. Se on uusi, laadultaan aivan erilainen elämä kuin se, mihin hän

aluksi oli astunut ruumiillisessa syntymässään. Muuten senkin, mitä Paavali sanoo tässä Kristuksen alennuksesta ja korotuksesta, Jumalan Profeetat ovat ennalta julistaneet (esim. Ps. 22; Jes. 53).

Asetettuaan kirkkaaseen valoon evankeliuminsa käsittelemän henkilön apostoli käyttää hänestä hyvin tunnettua historiallista nimeä (Jeesuksesta Kristuksesta) ja liittää siihen vielä sanat (meidän Herrastamme). Sillä hän muistuttaa siitä, mitä meillä kristityillä Kristuksessa on. Tämä Jeesus Kristus, jollaiseksi hänet on juuri kuvattu, on meidän Herramme. Jumalan Poika on elämällään, kärsimyksellään ja kuolemallaan lihassa lunastanut meidät ja siten hankkinut ja voittanut meidät omikseen. Nyt Jumalan luo ylennettynä Herra siunaa meitä jumalallisesta täyteydestään, johdattaa ja hallitsee sekä suojaa ja turvaa meitä jumalallisella voimalla ja kaikkivaltiudella. Hän on Herramme, ja me olemme hänen omiaan. Hän on Herra, jota palvelemme ja jolle elämme ja kuolemme.

Mutta Herraa Jeesusta Kristusta Paavali myös kiittää siitä erityisestä armosta, joka on tullut hänen osalleen: "jonka kautta me olemme saaneet armon ja apostolinviran". Yleisen puhetavan mukaan Paavali puhuu itsestään kirjeen kirjoittajana monikon ensimmäisessä persoonassa. Hän on saanut erityisen armolahjan, vrt. Ef. 3:8, joka on hänen apostolinvirkansa. (armon ja apostolinviran) on *hendiadyoin* (yksi käsite). Hän on saanut tämän lahjan Herralta Jeesukselta Kristukselta.

(jonka kautta) ei pakota meitä ajattelemaan, että Kristus olisi vain armon välittäjä ja sen sijaan Isä Jumala olisi varsinainen armon aikaansaaja. -prepositiota (kautta) käytetään usein, mikäli se ei ole nimenomaan vastakohtana prepositiolle, kuten Grimm asian ilmaisee, *de causa efficiente* (vaikuttavasta syystä) ja kuvaa sitä, joka on samalla toiminnan alkuunpanija ja välikappale (*qui pariter auctor et instrumentum actionis est*). Niinpä Hebr. 2:10:ssä sanotaan Isästä Jumalasta, että kaikki on tullut hänen kauttaan ( ), ja 1 Kor. 1:9, että me olemme hänen kauttaan ( ) kutsutut. Gal. 1:1:ssä Paavali todistaa, että hän on tullut apostoliksi Kristuksen kautta ja myös Isän Jumalan kautta. Niinpä hän muutenkin katsoo saaneensa apostolinvirkansa yhdellä kertaa Kristukselta, toisella kertaa Isältä Jumalalta (Room. 15:15). Kertomuksessa Paavalin kääntymyksestä Apostolienteoissa on taas erityisesti korotettu Kristus se, joka kutsui Paavalin ja lähetti hänet. Sen mukaisesti käsitämme tässä kohden Kristuksen ilman muuta Paavalin saaman lahjan antajaksi.

Apostolinvirkansa tarkoituksen Paavali ilmaisee tässä sanoilla (uskon kuuliaisuutta varten kaikkien pakanoiden keskuudessa), se on, vaikuttaakseen ja saadakseen aikaan uskon kuuliaisuuden kaikkien pakanoiden keskuudessa. Hänet oli kutsuttu erityisesti pakana-apostoliksi (Room. 1:14; 11:13; 15:16; Ef. 3:8). Hänen palveluksensa piti saada aikaan uskon kuuliaisuus pakanoiden keskuuteen. Ilmauksen (uskon kuuliaisuus) viimeinen sana on *genetivus epexegeticus* (selittävä genetiivi). Kuuliaisuus on uskossa. Kristillinen usko on olemukseltaan kuuliaisuutta Jumalan sanaa kohtaan.

Siitä kertovat ilmaisut (olla kuuliainen evankeliumille) (Room. 10:16; 2 Tess. 1:8), (totella sanaa, 1 Piet. 2:8) tai (evankeliumia, 1 Piet. 4:17).

Paavali on apostolina erotettu julistamaan Jumalan evankeliumia hänen Pojastaan. Tämä saarna vaikuttaa samalla uskon siihen, mistä se puhuu. Jumalan evankeliumi itse luo uskon ja vastaanottamisen. Juuri tämä usko koituu sitten Kristuksen nimen kiitokseksi,
(hänen nimelleen). Samalla kun uskovat pakanat huutavat avuksi Kristusta Herranaan, he kunnioittavat ja ylistävät hänen nimeään. Tämä Paavalin lausuma hänen apostolinvirastaan ei ole irrallinen, vain ulkonaisesti liitetty edellä olevaan sanoilla (jonka kautta), vaan on siihen sisäisessä yhteydessä. Jeesus Kristus, Jumalan Poika, meidän Herramme, josta evankeliumi puhuu, osoittaa jumalallisen voimansa ja herruutensa myös siinä, että hän itse valitsee, kutsuu ja varustaa työkalunsa, kuten Paavalin, julistamaan evankeliumia, ja että hän itse näillä ihmistyökaluilla ja heidän saarnallaan vaikuttaa uskon kuuliaisuuden nimensä kunniaksi.

Jakeet 1:6–7. *...joihin tekin Jeesuksen Kristuksen kutsutut kuulutte: kaikille niille, jotka ovat Roomassa, Jumalan rakastamille, kutsumille pyhille. Armo olkoon teidän kansanne ja rauha Jumalalta Isältämme ja Herralta Jeesukselta Kristukselta.*

Apostoli kääntyy nyt kirjeensä lukijoiden ja saajien eli Rooman kristittyjen puoleen. Hekin kuuluvat enemmistöltään pakanoihin ja nimenomaan niihin pakanoihin, jotka jo ovat Jeesuksen Kristuksen kutsumia. Genetiiviä (Jeesuksen Kristuksen) ei pidä käsittää syyn genetiiviksi (*genetivus causae*), vaan jollekin kuulumisen genetiiviksi. Se, joka kutsuu kaukana olevat Kristuksen luo, on muuten aina Paavalin kirjeissä Isä Jumala. Vrt. Room. 8:30; 9:24; 1 Kor. 1:9; 7:15,17; 1 Tess. 2:12; 2 Tess. 2:14; 2 Tim. 1:9. Jumala on kutsunut ne, jotka nyt ovat kristittyjä, ja tämän kutsumuksen voimasta he kuuluvat nyt Jeesukselle Kristukselle.

Ilmaisut (kutsuttu), (kutsu), (kutsua) tarkoittavat Paavalin kirjeissä aina, milloin on kysymys yleisestä kristityn kutsumuksesta, kutsua, joka ei ole vain voimallinen ja vaikuttava, vaan joka sisältää myös tuloksen. Kutsumus on siinä täysin sama kuin kääntymys. Jumalan kutsulla, joka tapahtuu evankeliumissa, olemme tulleet kutsutuiksi Kristuksen luo ja asetetut Jumalan Pojan, Jeesuksen Kristuksen, yhteyteen (1 Kor. 1:9). Niinpä sanasta (kutsutut) on tullut yksinäänkin (esim. Room. 8:28; 1 Kor. 1:24) kristittyjen *characteristicum* ja kristityiksi tulleitten kutsumanimi.

Tässä kohdassa, jakeessa 7, ja kuten esim. 1 Kor. 1:1:ssä, heistä käytetään sen lisäksi nimeä , (kutsutut pyhät). Jumalan kutsun vaikutuksesta heistä on tullut pyhiä, maailmasta erotettuja ja Jumalalle vihittyjä ja hänelle kuuluvia. *Non ideo vocati sunt, quia sancti erant, sed ideo sancti effecti, quia vocati sunt* (He eivät ole kutsuttuja sen

vuoksi, että he olivat pyhiä, vaan koska he ovat kutsuttuja, heistä on tullut pyhiä). Augustinus.

Toinen Rooman kristittyjen ja ylipäänsä kaikkien kristittyjen lisänimi (Jumalan rakastamille) on jakeessa 7 asetettu sanojen (kutsutuille pyhille) edelle. Se viittaa siis siihen, että Jumala on heidät kutsumalla ja uskoviksi ja pyhiksi tekemällä osoittanut suuren rakkautensa.

Paavali kääntyy nyt näiden Rooman pakanakristittyjen puoleen. He ovat Jumalan rakastamia ja Jeesuksen Kristuksen kutsumia ja kutsuttuja pyhiä. Heille hän esittää tervehdyksensä ja heille on esillä oleva kiertokirje tarkoitettu. Pelkkä datiivi, (Roomassa oleville), sisältää, tervehdyksen ja omistuksen, kuten muissakin kirjeitten päällekirjoituksissa. Paavali kääntyy nimenomaan kaikkien Rooman kristillisen seurakunnan jäsenten puoleen. He kaikki ovat hänelle Jumalan rakastamia ja kutsumia pyhiä.

Samoin mekin pidämme kaikkia oikean kristillisen seurakunnan jäseniä rakkaudessa Jumalan rakkaina lapsina ja myös rakkaina veljinä ja -sisarina emmekä anna arviointiimme vaikuttaa sen tosiasian, että kristittyjen joukkoon on aina sekaantunut myös ulkokullattuja. Luonnollisesti tästä puhuttaessa edellytetään, että ne kristillisen seurakunnan jäsenet, jotka osoittautuvat epäkristityiksi, sitten myös erotetaan seurakunnasta.

Paavali osoittaa kiertokirjeensä Rooman kristityille kutsuttuna apostolina, joksi hän on itsensä edellä esitellyt. Pakanoita koskevan erityistehtävän saaneena hän haluaa nyt puhua ja toimia Rooman kristittyjen kanssa sekä julistaa aluksi kirjallisesti heille evankeliumia, jonka palvelukseen hänet on erotettu. Vaikka he ovat jo tulleet uskolle kuuliaisiksi ilman hänen panostaan, hän kuitenkin haluaa heidän apostolinaan vahvistaa ja edistää heitä uskossa.

Mutta hänen evankeliuminsa, myös se, mitä hän kirjoittaa Roomalaiskirjeessä, on Jumalan evankeliumi ja Jumalan sana, siis vuorenvarma ja mitä varmin totuus. Se, mitä Paavali on sanonut evankeliuminsa sisällöstä, on samalla läheisessä yhteydessä kirjeen pääsisältöön. Paavali ei tosin käsittele perusteellisesti kristologisia kysymyksiä, vaan soteriologisia, pelastusta koskevia teemoja, ennen kaikkea teemaa lunastuksesta ja vanhurskauttamisesta. Kristuksen jumaluutta koskeva opinkohta, johon apostoli viittaa niin painokkaasti kirjeen alussa, on myös pelastusopin keskuksessa. Jos Jeesus ei ole ainosyntyinen Jumalan Poika, tosi, olemuksellinen Jumala, niin myös lunastukselta, vanhurskautukselta ja autuudelta putoaa pohja.

Sen sijaan, että apostoli olisi käyttänyt kirjeissä tavallista tervehdystä , hän päättää kirjeensä otsikko-osan aidolla kristillisellä siunauksen toivotuksella: "Armo kanssanne ja rauha Jumalalta Isältä ja Herralta Jeesukselta Kristukselta." Armo, , on Jumalan vapaa laupeus ja suosio, joka ilmenee erityisesti syntien anteeksiantamisena. Rauha, , on objektiivinen rauhansuhde, jossa suhteessa olemme

Jumalaan. Uskovilla on jo armo ja rauha. Niinpä apostolin toivotus tähtää siihen, että armo ja rauha lisääntyisivät, että he lujittuisivat armontilassa ja rauhansuhteessa Jumalaan.

Tämän suokoon heille Jumala, Isämme, jonka Kristus on saattanut sovintoon kanssamme ansaitsemalla meille armon ja rauhan. Molempia nomineita (Isä Jumala ja Herra Kristus) koskee prepositio . Kristus on Isän ohella "*coordinierte Heilscausalität*" (Isän rinnalla oleva pelastuksen syy) (Luthardt). Tämä taas edellyttää sitä, että Kristus on myös olemuksensa ja persoonansa puolesta Isän rinnalla oleva pelastuksen syyn peruste.

Kirjeen johdanto-osa, 1:8–15

Jakeet 1:8–10. *Ensialuksi kiitän Jumalaani Jeesuksen Kristuksen kautta teidän kaikkien tähden, että teidän uskoanne mainitaan kaikessa maailmassa. Sillä Jumala, jota minä hengessäni palvelen evankeliumilla hänen Pojastaan, on minun todistajani, kuinka minä lakkaamatta teitä muistan, rukouksissani anoen, että minun vihdoinkin onnistuisi Jumalan tahdosta tulla teidän luoksenne.*

Paavali ei aloita tätä kirjettä, kuten 1 Tess.:n ja 1 Kor.:n vakuutuksella, että hän lakkaamatta kiittää Jumalaa lukijoiden tähden, vaan itse kiitoksella, kuten hän alkaa myös 2 Kor.:n. "Kiitos on kristityn elämässä aina alussa ja kulkee kaikkien pyyntöjen ja toivomusten edellä." (Luthardt). Luemme: (Ensiksikin kiitän Jumalaani). Sana (mutta), jolle jatkossa ei ole korrelaattia, on vain tuomassa oikein korostuneesti esiin sanan (ensi aluksi).

Apostoli sanoo Jumalaa, jota hän palvelee, omaksi Jumalakseen. "Tämä sana 'minun Jumalani' ilmaisee uskon, rakkauden, toivon sekä vieläpä koko oikean uskonnon." (Bengel). Ilmaus koskee sekä apostolin persoonallista suhdetta että virkasuhdetta Jumalaan. "Minun Jumalani" on se Jumala, jonka oma minä olen ja jota minä myös palvelen", , , Apt. 27:23.

Paavali kiittää Jumalaa Jeesuksen Kristuksen kautta. Kristus välittää tämän kiitoksen, koskapa se, mistä kristitty kiittää Jumalaa, on Kristuksen välittämä ja ansaitsema hyvä teko. Jeesuksen Kristuksen kallis nimi, jonka apostoli mainitsi jo kolme kertaa kirjeen tervehdysotsikossa, sen alussa, keskellä ja lopussa, on myös itse kirjeen alussa. Se, mistä apostoli kiittää Jumalaa, on hänen lukijoidensa, Rooman kristittyjen, usko. Hän kiittää Jumalaa heidän kaikkien tähden ja erityisesti siitä, että heidän uskoansa mainitaan kaikessa maailmassa. Kaikkialla, koko tunnetussa, sivistyneessä maailmassa puhutaan siitä, että Roomassa, maailman pääkaupungissa, oli uskovien pakanoiden joukko. Roomalaisten niin suuresti tunnettu usko on todisteena sen aitoudesta ja puhtaudesta. Tällä tavoin on samalla Kristus, johon kristityt uskovat, yleisesti tiedossa ja hänestä on tullut yleinen päivän puheenaihe. Eikö pakana-apostolin tulisikin iloita ja kiittää Jumalaa siitä, että nyt jo myös pakanamaailman keskuksessa on syntynyt uskon kuuliaisuutta ja että sieltä käsin tieto Kristuksesta on levinnyt koko Rooman valtakuntaan?

Tämä apostolin kiitos ei ole aistein havaittavissa. Se on salassa oleva tapahtuma hänen ja hänen Jumalansa välillä. Niinpä Paavali vetoaa tässä Jumalaan todistajana. Jumala tietää, miten lakkaamatta hän muistaa Rooman kristittyjä hänen kasvojensa edessä. Heidän tulisi saada jokin vaikutelma siitä, millainen mieliala hänellä on heitä kohtaan. Rooman kristillinen seurakunta, joka oli syntynyt ilman hänen panostaan ja oli siihen

asti jäänyt vielä henkilökohtaisesti hänelle tuntemattomaksi, on hänen sydämellään yhtä lailla kuin ne pakanaseurakunnat, jotka hän oli perustanut.

Apostoli huomauttaa tässä kohden, että hän palvelee Jumalaa hengessään tehdessään palvelusta hänen evankeliumilleen hänen Pojastaan: ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (jota minä palvelen hengessäni evankeliumilla hänen Pojastaan). Hän palvelee Jumalaa toimien sen evankeliumin hyväksi, jota hän julistaa, ja tämä palvelus on jumalanpalvelusta. Se on , uhri, jonka hän tuo Jumalalle, ja samalla sisäinen jumalanpalvelus. Määrite ἐν τῷ πνεύματί μου (hengessäni) osoittaa, ettei hän tee tätä palvelusta vain ulkonaisesti nähtävällä tavalla ja mekaanisesti, vaan että hänen sisimpänsä on siinä mukana, mikä onkin itsestään selvää ja minkä mainitsemiseen tässä ei ole tarvetta.

Paavali korostaa pikemminkin sitä, että hänen sisäinen elämänsä sisältyy samalla hänen palvelukseensa evankeliumin hyväksi hänen vaeltaessaan Jumalan edessä, siis myös hänen rukouselämänsä. Oikea sananpalvelija palvelee Jumalaa evankeliumin asialla ollen, kun hän toimii ihmisten kanssa ja kun hän sekä julkisesti että yksityisesti (*privatim*) julistaa sanaa. Jumalanpalvelusta on myös se, kun hän yksinään Jumalan edessä pohtii, miten parhaiten hoitaisi virkaansa ja jakaisi sanaa oikein sekä rukoilee niiden puolesta, joita hän sanalla palvelee. Niin Paavali muistaa Jumalan edessä myös Rooman kristittyjä, ja toteuttaa siten jo nyt – vaikkakin vielä poissa ollen – hänelle heitä varten uskottua evankeliumin virkaa.

Eikä vain kiittäen, vaan myös esirukouksin apostoli muistaa Rooman kristittyjä. Hän rukoilee heidän puolestaan rukouksissaan joka aika. Hänen rukouksensa ja toivomuksensa suuntautuvat erityisesti siihen, että hänen vihdoinkin onnistuisi tulla heidän tykönsä. ἴ πως ἤδη ποτὲ εὐοδωθήσομαι… Verbi on varsinaisesti*: expeditum, iter praebere* (tehdä retki, matka). Mutta passiivissa sillä on sekä klassisessa että Uuden Testamentin kreikassa aina kuvaannollinen merkitys: *successum habere*, 'menestyä', 'onnistua'. Vrt. 1 Kor. 16:2; 3 Joh. 2. Paavali lisää sanat: (Jumalan tahdon mukaan). Onnistuminen on Jumalan kädessä ja tahdossa. Jumala, jonka kaikkivaltias käsi säätää ja ohjaa olosuhteet, voikin sen tehdä. Hän toteuttaa sen kerran omalla ajallaan ja sallii apostolin päästä Roomaan.

Jakeet 1:11–12. *Sillä ikävöitsen nähdä teitä, jotta voisin antaa teille jonkin hengellisen lahjan, että te tulisitte lujiksi, toisin sanoen, että minä myös virkistyisin teidän keskuudessanne yhteisestä uskostamme, teidän ja minun.*

Apostoli perustelee nyt pyyntönsä. Hän ikävöi saada nähdä Rooman kristityt kasvotusten voidakseen antaa heille jonkin hengellisen lahjan julistamalla evankeliumia. Sitä, mitä hän vaikuttaa heissä opettamalla, rohkaisemalla ja lohduttamalla, ei pidä lukea hänen inhimillisen yksilöllisyytensä tiliin, vaan se on , Jumalan

armon lahja, joka tulee heidän osakseen Jumalan Hengen työnä. Jumalan Henki vaikuttaa kaiken hyvän ihmisissä ihmisten välittämällä sanalla. Tämän ilmoittamisen tarkoituksena on vahvistaa ja lujittaa heitä. He ovat jo uskossa, mutta silti he tarvitsevat vielä paljon uskon vahvistusta.

Samalla Paavali itsekin haluaa heitä opettaessaan ja vahvistaessaan saada siunausta. Se, että hän vahvistaa heitä, τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς, sisältää sen, että hän itsekin tulee samalla rohkaistuksi ja lohdutetuksi heidän parissaan, συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν. Sellainen molemminpuolinen kasvu ja vahvistus tapahtuvat keskinäisen uskon kautta, heidän ja hänen uskonsa kautta, διὰ τῆς ἐν ἀλλήλοις πίστεως ὑμῶν τε καὶ ἐμοῦ. Rooman kristityissä asuu ja elää sama usko, joka apostolia elähdyttää. Molemmat kuitenkin ilmentävät yhdessä ollessaan molemminpuolista uskoansa, apostoli omaansa, kun hän opettaa heitä ja antaa todistuksen uskostaan, he omaansa, kun ilolla ottavat vastaan hänen sanansa Jumalan sanana. Ensiksi sanottu koituu Rooman kristittyjen, jälkimmäinen apostolin vahvistukseksi ja virvoitukseksi. Jumalan sanan opetus ei ole koskaan yksipuolista, niin että toinen vain antaisi ja toinen vain ottaisi vastaan. Aina tapahtuu vuorovaikutusta. Se, joka opettaa ja vahvistaa toisia, saa siitä itsekin siunausta ja rakentuu huomatessaan, kuinka sana, joka lähtee hänen huuliltaan, alkaa syttyä kuulijoissa ja osoittautuu Jumalan voimaksi.

Jakeet 1:13–15. *En kuitenkaan halua pitää teiltä, rakkaat veljet, salassa, että olen usein aikonut tulla teidän tykönne, mutta olen tähän asti ollut estynyt, saadakseni jonkin hedelmän teidänkin keskuudestanne niin kuin muidenkin pakanoiden keskuudesta. Kreikkalaisille ja barbaareille, viisaille ja ymmärtämättömille olen velassa. Omasta puolestani olen siis valmis julistamaan evankeliumin myös teille Roomassa oleville.*

Apostoli oli edellä huomauttanut toivoneensa ja rukoilleensa, että hänen vihdoinkin onnistuisi tulla Roomaan. Hänellä oli ollut jo pitkään mielessä sellainen matka. Nyt hän nimenomaan vakuuttaa Rooman kristityille, rakkaille veljilleen, että hän on usein aikonut tulla heidän luokseen. Vrt. Apt. 19:21. Hän on tähän saakka vain ollut estynyt toteuttamasta aikomustaan. Sen, mikä häntä esti, hän sanoo Room. 15:20–22:ssa. Hänen tehtävänään oli ensiksi julistaa Kristusta idässä kaikissa niissä paikoissa, missä Kristusta ei vielä tunnettu. Lähempänä oleva tehtävä oli pidättänyt häntä. Hänellä itsellään ei ollut mitään aihetta luopua matkasta tai lykätä sitä. Kaikkein vähiten voimme ajatella, että mahdollisesti jokin välinpitämättömyys tätä ilman hänen myötävaikutustaan syntynyttä seurakuntaa kohtaan oli pitänyt hänet poissa Roomasta.

Aikomuksensa tarkoitukseksi tulla Roomaan hän ilmoittaa seuraavan: ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν (saadakseni jonkin hedelmän teidänkin keskuudestanne niin kuin muidenkin pakanoiden keskuudesta). Hän halusi saada roomalaistenkin keskuudesta jotakin hedelmää kuten muistakin pakanakansoista. Sanoilla ἐν

ὑμῖν (teidän joukostanne) hän ei viittaa tässä lukijoihinsa kristittyinä, vaan roomalaisina. Niin myös Hofmann, Schott ja Godet.

Sanalla "hedelmää" hän ei tarkoita vain yleisesti menestystä työssään. Hedelmä, jonka apostoli muuten oli saanut pakanakansojen joukosta, olivat juuri ne pakanat, jotka apostoli oli voittanut Kristukselle. Sellainen elävä hedelmä, joka on ihmissielut, on Herralla mielessä, kun hän sanoo: "… saa leikkaaja palkan ja kokoaa hedelmää iankaikkiseen elämään" (Joh. 4:36). Niin Paavalikin halusi myös Roomassa voittaa pakanoita taivasten valtakuntaan. Joissakin muissa suurkaupungeissa, kuten Korintossa ja Efesossa, hän oli koonnut täysiä satoja. Roomassa sitä vastoin, jossa jo oli seurakunta, hän olisi tyytyväinen, jos hän voisi lisätä vaikkapa vain kourallisen tähkäpäitä muiden kokoamiin lyhteisiin. Vain "jotakin hedelmää" hän on asettanut tavoitteekseen.

Hän itse haluaisi saada hedelmää. Kääntyneet pakanat ovat hedelmä ja tulosta hänelle. Kääntyneet sielut, jotka evankeliumin saarnaaja on voittanut saarnallaan Kristukselle, Herra laskee sadoksi hänen hyväkseen, hänen voittamikseen niin, että hän voi iloiten kerskata heistä Jeesuksen Kristuksen päivänä (Fil. 2:16). Apostoli tähtää siis kahteen asiaan aikomallaan Rooman matkalla. Evankeliumin saarnalla hän haluaa vahvistaa siellä kristittyjä ja voittaa mukaan lisää pakanoita.

Seuraava lause jakeessa 14 katsoo apostolin aikomuksen mennä Roomaan viimeksi mainitun tarkoituksen tähden johtuvan velvoituksesta, joka oli pantu hänelle hänen pakana-apostolin virkansa myötä. Hän on velkaa kaikille pakanakansoille (, velallinen). Kutsumuksensa myötä hän on tullut ja ottanut vastaan velan koko pakanamaailmaa kohtaan, jota hän nyt maksaa pois evankeliumin julistuksella.

Apostoli erottaa tässä kaksi ryhmää pakanoita, helleenit ja barbaarit. Otto lainaa tähän teoksesta *Dionysios Halik.*: "En näet tahtoisi tehdä eroa kreikkalaisten ja barbaarien välillä pelkän nimen tai ainoastaan erilaisen kielen ominaispiirteen nojalla, vaan tietojen sekä soveliaiden säädösten ja tapojen perusteella." Näin tämä ero lankeaa asiallisesti yhteen toisen eron kanssa, joka koskee viisaita ja ymmärtämättömiä, oppineita ja oppimattomia. On itsestään selvää, että roomalaiset lukeutuvat ensimmäiseen ryhmään, kuten Cicero kerran huomautti, *de fin. 2,15*: "ei vain Kreikka ja Italia, vaan myös koko barbaarien alue". Molemmille Paavali on evankeliumin velkaa. On siis huomattava, että evankeliumi Kristuksesta on tarkoitettu yhtäläisesti sivistymättömille kansoille kuin sivistyneille. Barbaarisuus estää evankeliumin vaikutusta yhtä vähän kuin maallinen kulttuuri ja sivistys sinänsä sitä edistävät.

Paavali päättää puheensa toiveestaan ja aikeestaan tulla Roomaan jakeessa 15 sanoihin: οὕτως τὸ κατ᾽ ἐμὲ πρόθυμον καὶ ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελίσασθαι (näin ollen minä olen puolestani valmis julistamaan teillekin Roomassa oleville evankeliumin). Tässä ei saa erottaa sanoja τὸ κατ᾽ ἐμὲ sanasta πρόθυμον ja käsittää lausetta merkityksessä: "niin ollen, mitä minuun tulee, niin olen valmis…" Sillä πρόθυμον yksinään ei ole sama kuin πρ θυμ , "on käsillä valmius" tai

πρόθυμο , "niin olen valmis". Pikemminkin käsitämme sanat τὸ κατ᾽ ἐμὲ πρόθυμον yhdeksi käsitteeksi. Käännämme Weißin ja Philippin tapaan, samalla kun täydennämme sitä siihen ajateltavalla sanalla : "Näin ollen valmiuteni koskee evankeliumin julistusta myös teille roomalaisille." Emme ymmärrä sitä Hofmannin tavoin, joka kääntää: "Niin on minussa olevan valmiuden laita." Merkitys on siis tämä: Koska olen velkaa evankeliumin kaikille pakanoille, kreikkalaisille ja barbaareille, olen omasta puolestani valmis saarnaamaan evankeliumia myös teille roomalaisille. Nyt Jumala ei ollut vielä toistaiseksi mahdollistanut sitä, mihin Paavali oli valmis ja halukas, vaan ennemminkin estänyt sen aloittamisen.

Rooman kristityt voivat myös siitä, mitä Paavali sanoo ikävöinnistään ja aikeestaan tulla heidän tykönsä, nähdä, miten hän heihin suhtautuu. Silloin he tulevat sitä halukkaammin kuulemaan sitä, mihin hän on valmis. Sillä epäilemättä apostoli ei vielä silloin voinut eikä lähitulevaisuudessakaan vielä voi (Room. 15:24 ss.) julistaa roomalaisille evankeliumia. Sen vuoksi hän lähettää heille tämän kirjeen, jonka on määrä toistaiseksi korvata hänen suullinen saarnansa.

Kirjeen teema, 1:16–17

Jakeet 1:16–17. *Sillä minä en häpeä evankeliumia, sillä se on Jumalan voima autuudeksi jokaiselle, joka uskoo, juutalaiselle ensin, sitten myös kreikkalaiselle. Sillä vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä, ilmoitetaan*[18] *siinä uskosta tulevana uskoa varten, kuten on kirjoitettu: "Mutta vanhurskas on elävä uskostansa."*

Apostoli perustelee edelleen evankeliumin laadulla ja sisällöllä, miksi hän niin suuresti ikävöi päästä Roomaan saarnaamaan evankeliumia. Hän ei häpeä evankeliumia. Lukeeko jakeessa 16 sanojen (evankeliumia) jälkeen vielä (Kristuksen) vai ei, ei muuta käsiteltävää asiaa. Paavalilla on joka tapauksessa, kuten hän on edellä todistanut, mielessä se evankeliumi, joka puhuu Jeesuksesta Kristuksesta, Jumalan Pojasta, meidän Herrastamme.

Tätä evankeliumia hänen ei tarvitse hävetä Roomassakaan, maailman pääkaupungissa, maallisen sivistyksen ja kulttuurin keskuksessa. Miksi ei? Se on Jumalan voima autuudeksi. Se on (Jumalan evankeliumi), sanoma, joka on lähtöisin Jumalalta (1:1). Siksi siinä myös vaikuttaa Jumalan voima. Tämä Jumalan mahti saa aikaan jotakin, mitä mikään ihmisoppi tai maallinen filosofia ei voi saada aikaan. Se auttaa autuuteen.

Sanalla tarkoitetaan tässä, kuten niin usein Uudessa Testamentissa, täyttynyttä pelastusta, iankaikkista autuutta. Paavali mainitsee heti viimeisen, korkeimman päämäärän, jota evankeliumi palvelee, evankeliumin saarnan perimmäisen tarkoituksen (*finis ultimus*). Seuraavassa jakeessa hän tuo esiin sen, mitä hyötyä ihmisellä jo nyt on tässä ajassa evankeliumista.

Apostoli luonnehtii tässä hänelle uskottua sanomaa samoin kuin hän kuvaa sitä 1 Kor. 15:1:ssä, missä hän sanoo: "Veljet, minä teen teille tiettäväksi sen evankeliumin, jonka olen teille julistanut… jonka kautta te myös tulette autuaiksi" ( ). Jaakob viittaa Uuden Testamentin sanan korkeaan, vertaamattomaan arvoon huomauttaen: "joka voi teidän sielunne pelastaa" (τὸν δυνάμενον σῶσαι τὰς ψυχὰς ὑμῶν, Jaak. 1:21).

Evankeliumi on Jumalan voima autuudeksi nimenomaan jokaiselle, joka sen uskoo eli ottaa vastaan, olkoon juutalainen tai kreikkalainen. Juutalaisuuden etuoikeus, jonka vuoksi juutalaiset olivat pakanoihin nähden paremmassa asemassa, oli se, että elävä Jumala oli ilmoittanut itsensä heille ja tehnyt heille tunnetuksi tahtonsa ja lakinsa. Kreikkalaisuus, joka tässä edustaa koko pakanamaailmaa, oli luonnollisen, Jumalasta vieraantuneen ihmiskunnan kukoistusta. Tämä ero ei tule kysymykseen tarkasteltaessa apostolin pelastussanomaa. Juutalaiset ja kreikkalaiset tarvitsevat evankeliumia voidakseen tulla autuaiksi. Ei laki eivätkä lain teot, ei

maallinen viisaus ja koulutus eikä siveellinen kuntoisuus auta millään tavoin autuuteen. Juutalaisilla oli valittuna kansana vain eräänlainen lunastusoikeus evankeliumiin. Siihen kiinnittää huomion juutalaiseen ( ) liitetty sana (ensiksi). Sen vuoksi pakana-apostoli Paavali kääntyi pakanakaupungeissa aina ensiksi niissä olevien juutalaisten puoleen ja vasta sen jälkeen pakanoiden puoleen (Apt. 13:46).

Se, että evankeliumi on Jumalan voima autuuteen, perustellaan jakeessa 17 sillä, että siinä ilmoitetaan vanhurskaus. Vanhurskaus on autuuden edellytys. Synti sulkee ihmiseltä taivaan ja autuuden. Jos syntisestä on tullut vanhurskas, hänen autuaaksi tulemiselleen ei ole enää estettä.

Vanhurskaus määritellään tarkemmin Jumalan vanhurskaudeksi (-). Tämä käsite ei tarkoita tässä Jumalan olemuksen ominaisuutta eikä myöskään Jumalan vaikuttamaa ihmisen moraalista oikealaatuisuutta, vaan päinvastoin – kuten varsin yleisesti tunnustetaan – ihmisen oikeaa suhdetta Jumalaan, Jumalan hyväksyvää tuomiota, "tilaa, jossa ihmisellä on Jumala puolellaan" (Hofmann, Luthardt) eli luettua vanhurskautta (*justitia imputata*). Kysymys on tässä siitä – kuten apostolin myöhempi esitys osoittaa – että ihminen Jumalan edessä (, 3:20, , 2:13, Gal. 3:11) käy vanhurskaasta, sellaisesta, joka Jumalan silmissä on juuri sellainen kuin Jumala tahtoo, jota Jumalan ei tarvitse lainkaan moittia. Mutta silloinhan Lutherin käännös *die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt* (vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa) on täysin oikea ilmaus sille asialle, mistä on puhe.

Me siis käsitämme Fritzschen, Philippin ja vanhojen luterilaisten eksegeettien tavoin sanan (Jumalan) olevan *genetivus obiecti* (kohteen ilmaiseva gen.) eikä *genetivus subiecti* (tekijän ilmaiseva gen.), vaikka onhan toki niin, että tämä vanhurskaus, jonka Jumala lukee vanhurskaudeksi, on peräisin Jumalalta, ja Jumala itse antaa sen ihmiselle. (Vrt. Fil. 3:9: , Jumalasta tulevan vanhurskauden). Samoin kuin Joh. 12:43:ssa (Jumalan kunnia) tarkoittaa "kunniaa Jumalan edessä", niin tässä on "vanhurskaus Jumalan edessä". Paavalin lausuma 2 Kor. 5:21 ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτ (jotta me tulisimme hänessä Jumalan vanhurskaudeksi) ei siedä mitään muuta merkitystä – kuten Fritzsche aivan oikein tähdentää – kuin sen, "että tulisimme hänessä vanhurskaudeksi, joka Jumalan edessä kelpaa".

Juuri tämä vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, ilmoitetaan, "paljastetaan" ( ) evankeliumissa. Tämä edellyttää, että se on olemassa jo ennen sen paljastamista. Vain sellaisesta asiasta, joka tosiasiassa on olemassa, vaikkakin salatulla tavalla, voidaan sanoa, että se paljastetaan. Vanhurskaus Jumalan edessä on kerta kaikkiaan käsillä siinä, mistä evankeliumi puhuu, nimittäin Kristuksessa. Kristus on lihassa ollen tehnyt sen valmiiksi elämällään, kärsimyksellään ja kuolemallaan. Koska Kristus on Jumalan Poika, se on täydellinen vanhurskaus, joka on täysin tyydyttänyt suuren, pyhän Jumalan. Kristus, jumalihminen, on pannut kuntoon ihmisten suhteen Jumalaan ja saanut aikaan Jumalan armollisen

tuomiopäätöksen ihmisiä kohtaan.

Tosin tämä oli aluksi ihmisiltä salassa. Ihmiset eivät olisi tietäneet mitään Jumalan Pojan ilmaantumisesta lihaan eivätkä sen perusteista ja tarkoituksesta, ellei sitä olisi nimenomaisesti ilmoitettu heille. Mutta nytpä Kristuksen syntisille hankkima vanhurskaus ilmoitetaan eli annetaan tiedoksi ja siten samalla tarjotaan evankeliumissa.

Uudemmat eksegeetit tulkitsevat tämän apostolin lausuman useimmiten siten, että evankeliumissa annettaisiin tiedoksi, millä tavoin ihminen voi päästä vanhurskauteen ja millä ehdoilla hän voi Jumalan edessä tulla vanhurskaaksi, nimittäin uskon ehdolla. Niin esim. Philippi: "Evankeliumissa paljastetaan vanhurskaus, sikäli kuin evankeliumi sisältää tiedon siitä, mitä Jumalan vanhurskaus on ja miten se päästään tuntemaan… Vain evankeliumi paljastaa muuten peitossa olevan tien vanhurskauteen ja autuuteen."

Tällaiset selitykset vain hämärtävät selkeän tekstin. Paavali ei tässä sano, että evankeliumissa ilmoitettaisiin tie vanhurskauteen ja sääntö, jonka mukaan ihminen tulee vanhurskaaksi ja autuaaksi, vaan hän sanoo, että evankeliumissa paljastetaan itse vanhurskaus, juuri tämä konkreettinen asia. Vanhurskautta, joka Jumalan edessä kelpaa, ei lupailla vasta tulevana asiana, jonka ihminen voisi saada tietyin ehdoin, tai jopa asiana, joka ihmisen olisi itse hankittava, vaan se esitetään ja ojennetaan läsnä olevana, valmiina lahjana. Evankeliumissa ei ainoastaan anneta ihmisille tiedoksi, että he, kunhan vain uskovat, voivat tulla vanhurskaiksi ja autuaiksi. Ei niin, vaan evankeliumissa heille ilmoitetaan, että heitä varten on jo olemassa vanhurskaus, että Jumala on jo julistanut heistä suopean tuomionsa, että Jumala katsoo ihmiskuntaa Kristuksessa mielisuosion silmin ja että syntisillä on armollinen Jumala.

Toki nyt usko välttämättä liittyy tähän vanhurskauteen, joka evankeliumissa ilmoitetaan. On vain määriteltävä oikein uskon suhde vanhurskauteen. Niinpä apostoli liittää jakeen 17 alkuosan lausumaansa vielä sanat ἐκ πίστεως εἰς πίστιν (uskosta tulevana uskoa varten, vrt. KR -38: uskosta uskoon). Missään tapauksessa näitä sanoja ei sovi sitoa lauseen predikaattiin 'ilmoitetaan' ( ), kuten Hofmann, Luthardt, Weiß ja eräät muut tekevät. Sellainen lausuma, että vanhurskaus ilmoitettaisiin evankeliumissa uskon seurauksena, ja oletus, että evankeliumin saarna edellyttäisi uskon jo olevaksi, on täysin vastoin sitä, että apostoli 1:5:ssä sanoo apostolisen evankeliumin saarnan tarkoitukseksi uskonkuuliaisuuden aikaansaamisen pakanoiden keskuudessa. Se on ylipäänsä vastoin sitä uskon ja saarnan välistä suhdetta, mistä Raamattu muualla todistaa.

Kysymyksessä olevat sanat ἐκ πίστεως εἰς πίστιν (uskosta tulevana uskoa varten) on päinvastoin ymmärrettävä pääkäsitteen, (Jumalan vanhurskaus) määritteeksi, samalla tavoin kuin 3:22:ssa vanhurskaus Jumalan edessä kuvataan "Jumalan vanhurskaudeksi uskon kautta Jeesukseen Kristukseen" (δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Onhan tavallista Uuden Testamentin kielenkäyttöä yhdistää eri

nimisanoja prepositioiden avulla myös ilman artikkelia yhdeksi käsitteeksi.

Tuskin kuitenkaan on lupa liittää sanoja ἐκ πίστεως ja εἰς πίστιν yhteen siinä merkityksessä, että sillä kuvattaisiin uskon kasvua. Sen esille ottamiseenhan ei ollut tässä mitään syytä. Vanhurskaudesta Jumalan edessä ei voida perustellusti sanoa, että sen kasvu tapahtuisi uskosta uskoon. Vain uskovasta voidaan sanoa, että kasvu hänestä puheen ollen tapahtuu uskosta uskoon. Ei niin, vaan tässä δικαιοσύνη θεοῦ (Jumalan vanhurskaus) kuvataan toisaalta käsitteellä δικαιοσύνη ἐκ πίστεως (vanhurskaus uskosta) ja toisaalta käsitteellä δικαιοσύνη εἰς πίστιν (vanhurskaus uskoa varten). Preposition vaihdos palvelee, kuten 3:30:ssa, sen voimakasta korostamista, että usko on tässä erittäin tärkeä ja että vanhurskaus Jumalan edessä tulee yksin uskosta (*sola fide*).

Vanhurskaus Jumalan edessä, joka ilmoitetaan evankeliumissa, on siis ensiksikin δικαιοσύνη ἐκ πίστεως, vanhurskaus uskosta. On mahdotonta, että tämä tarkoittaisi, että vanhurskaus olisi uskon tuottamaa hedelmää ja kasvaisi siitä esiin ja että usko vasta saisi aikaan vanhurskauden, koskapa vanhurskaus annetaan ja tarjotaan evankeliumissa valmiina lahjana. Vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on olemassa jo ennen saarnaa ja uskoa. Niinpä apostoli tarkoittaa, että vanhurskaus tulee meidän osaksemme ja omaksemme uskosta tulevana. Heti kohta kun kuka tahansa ottaa vastaan evankeliumin Kristuksesta uskossa, hänellä on sen mukana osallisuus siihen vanhurskauteen, joka on jo valmiina evankeliumissa ja ihmiselle ojennetaan. "Paavali tosiaankin lisää tähän, millä välineellä tai keinolla omistamme ja sovellamme itsellemme tämän Jumalan vanhurskauden eli syntien anteeksiantamisen, nimittäin tietenkin uskolla. Sen vuoksi hän sanoo: 'uskosta'" (Körner).

Toiseksi δικαιοσύνη θεοῦ (Jumalan vanhurskaus) on δικαιοσύνη εἰς πίστιν, siis sellainen vanhurskaus, joka on määrätty uskoa varten ja on uskoa varten olemassa ja tarkoitettu olemaan uskon varassa. Jumala, joka Kristuksen kautta on hankkinut ihmisille vanhurskauden, on säätänyt sen järjestyksen, että ihminen ottaisi vaarin tästä vanhurskaudesta ja ottaisi sen uskossa vastaan. Ihmisen tulee yksinkertaisesti ottaa vain vastaan se, minkä Jumala antaa.[19] Niin hän on sitten myös sen suuren asian omistuksessa ja sitä nauttimassa, mistä pelastus, elämä ja autuus riippuvat.

Apostoli vetoaa lopuksi profeettasanaan Hab. 2:4 osoittaakseen, että edellä oleva selvittely jakeissa 16–17a täsmää Vanhan liiton Raamatun kanssa: καθὼς γέγραπται ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται (kuten on kirjoitettu: vanhurskas on elävä uskosta). Hän lainaa Septuagintaa ja jättää pois πίστεως (usko) sanan perästä vain virheellisen (minun) sanan. Heprealainen teksti kuuluu: וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה׃. Profeetan tarkoitus on: Vanhurskas on elävä uskonsa kautta. Se on hänelle tunnusomainen asia. Hän on elävä yhä edelleen. Hän ei koskaan tuhoudu, kun taas ylpeä, jumalaton ei kestä, vaan on sortuva, jae 5. Vanhurskaan uskolla ei tarkoiteta muuta kuin, että hän "riippuu uskollisesti Jumalassa, pitää kiinni lupauksen sanasta" (Delitzsch).

Tämä profeetan sana vastaa tarkalleen sitä, mitä Paavali on juuri

sanonut siitä tiestä, joka vie elämään ja autuuteen, vain sillä erolla, että Paavali asettaa tuon Vanhan Testamentin aksioomin Uuden Testamentin valoon. Vanhurskaalle tunnusomaisin asia on usko, joka tarttuu evankeliumin lupaukseen ja pitää siitä kiinni. Juuri usko tekee hänet vanhurskaaksi, kun hän omistaa itselleen evankeliumissa luvatun ja tarjotun vanhurskauden. Sellaisen uskon kautta vanhurskas lopulta perii iankaikkisen elämän, elämän sanan täydessä merkityksessä, iankaikkisen, täyttymyksensä saaneen pelastuksen ( ). Vanhurskaus, joka on uskossa omistettu, kelpuuttaa hänet autuuteen.

Niin apostoli on näillä kahdella jakeella 1:16 ja 17 antanut lyhyen tiivistelmän evankeliumistaan, samaan tapaan kuin edellä 1:4–5:ssä, vain sillä erotuksella, että hän tässä selvästi esittää, mitä hyötyä meillä on Kristuksesta, Jumalan Pojasta ja Daavidin Pojasta. Juuri tätä evankeliumia apostoli haluaa lohdullisin mielin julistaa Roomassa. Kuitenkin hän haluaa sitä ennen ensiksi kirjallisesti todistaa siitä Rooman kristityille. Oikeutetusti useat vanhemmat ja uudemmat eksegeetit näkevät tässä lauseessa 1:16–17 lyhyen ilmoituksen tämän kiertokirjeen sisällöstä eli Roomalaiskirjeen varsinaisen teeman.

KIRJEEN ENSIMMÄINEN OSA

Pakanamaailman syvä siveellinen rappio, 1:18–32

Jakeet 1:18–20. *Sillä Jumalan viha on tuleva julki taivaasta kaikkea ihmisten jumalattomuutta ja vääryyttä vastaan, niiden, jotka pitävät totuuden vääryyden vallassa. Se näet, mikä Jumalasta voidaan tietää, on heillä tiedossa, sillä Jumala on sen heille ilmoittanut. Onhan hänen näkymätön olemuksensa havaittavissa maailman luomisesta asti hänen teoistaan, nimittäin hänen iankaikkinen voimansa ja jumalallisuutensa, niin ettei heillä ole mitään puolustusta.*

Jumalan vihan ilmitulo

Vastakohtana Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden ilmoittamiselle evankeliumissa apostoli puhuu nyt Jumalan vihan ilmitulosta kaikkea ihmisten jumalattomuutta ja vääryyttä vastaan. Jakeen 18 sanaa (tulee julki) vastaa jakeessa 17 sama sana (ilmoitetaan). (viha) muodostaa vastakohdan sanalle (autuus) ja ἀσέβεια καὶ ἀδικία (jumalattomuus ja vääryys) sanalle δικαιοσύνη (vanhurskaus). Sana γ ρ (sillä) ilmaisee jakeen 18 liittyvän edellä olevaan.

Useimmiten sen ymmärretään tarkoittavan joko sitä, että uskoa tarvitaan, tai sitä, että evankeliumi olisi välttämätön. Ilman uskoa ihmiset olisivat näet Jumalan vihan alla. Evankeliumi taas ilmoittaisi uskonvanhurskauden, jota ilman maailma ei voi pelastua vihalta. Niin esimerkiksi Meyer, Philippi, Godet. Mutta jae 18 ja sitä seuraavat jakeet eivät puhu mitään uskon puuttumisesta eikä edellä ole puhetta uskon tai evankeliumin välttämättömyydestä.

Tässä vain yksinkertaisesti todistetaan siitä tosiasiasta, että evankeliumi on Jumalan voima autuuteen, koska se ilmoittaa uskonvanhurskauden.

Weiß ja Hofmann ovat sillä kannalla, että sana γ ρ (sillä) viittaa jakeen 16 alkuosaan: "Sillä minä en häpeä evankeliumia." Se kuitenkin näyttää kovin väkinäiseltä, koska kyseinen lause on kaukana takana ja on jo

riittävästi perusteltu kohdassa 1:16b–17.

Ajatusyhteyden lie tarkimmin määritellyt Fritzsche, kun hän kirjoittaa: "Uskolla puhdistettu on oleva iankaikkisesti autuas. Jumalan viha näet (ilmoitetaan vastakohtana)… tulee taivaasta julki kaikille, jotta tietäisitte, että se ottaa kiinni kaikki jumalattomat ja väärät ihmiset."

Jakeissa 16 ja 17 apostoli on todennut, että hänen evankeliuminsa auttaa ihmistä saamaan autuuden, koska se ilmoittaa sen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa ja joka sitten tulee omaksemme uskon kautta. Siten hän on ilmaissut, että vanhurskaus on autuuden perusta ja ehto. Se, joka on tullut vanhurskaaksi uskon kautta, saa elämän ja autuuden, kuten sen vahvistaa myös profeetta Habakukin sana. Tämä totuus osoitetaan nyt jakeessa 18 ja siitä eteenpäin vastakohdastaan, jolla vahvistetaan se, että kaikki jumalattomuus ja vääryys vetää ylleen Jumalan vihan.

Niin myös Luthardt huomauttaa jakeen 18 sanan γ ϱ (sillä) johdosta: "Nyt alkaa edellä olevan toteennäyttäminen sen vastakohdasta." Jumalan viha on "Jumalan pyhyyden sisäinen reaktio syntiä, siis jumalanvastaisuutta vastaan". Tämä on ensi sijassa mielenliike, joka on kätkettynä Jumalan sisimpään, mutta joka sitten "saatetaan julki" ja tulee tänne alas rangaistuksena, tuomiona ja kadotuksena kaikelle ihmisten jumalattomuudelle ja vääryydelle.

σέβεια ('jumalattomuus') ja ('vääryys') ovat samassa suhteessa toisiinsa kuin uskonnottomuus ja moraalittomuus. on henkilökohtainen väärä suhtautuminen Jumalaa kohtaan, jumalallisen oikeuden, Jumalan asettaman käytösnormin kieltäminen ja loukkaus.

Mutta milloin ja miten sitten Jumalan viha paljastuu ja tulee julki jumalattomia ja vääriä kohtaan? Tällä kohden on ajateltu Jumalan vihan ilmoitusta evankeliumissa, laissa tai järjessä ja omassatunnossa taikka tässä ajassa ilmeneviä monenlaisia onnettomuuksia ja rangaistuksia tai niitä kohtaloita, joiden alaisiksi Jumala on pannut ihmiset jakeiden 24 ja 28 mukaan. Mutta mitkään näistä tulkinnoista eivät täsmää tämän juhlavan sanan kanssa: (Jumalan viha ilmoitetaan taivaasta).

On huomattava ensiksikin se, mitä Fritzsche ja Philippi huomauttavat sanan (ilmoitetaan) johdosta: " tarkoittaa sellaista asiaa, joka tavallisuudesta poikkeavalla, niin sanoakseni Jumalan määräämällä tavalla annetaan ihmisille tiedoksi (Ef. 3:5). (ilmoitus) eroaa inhimillisestä tavasta. Se on Jumalan tapa, joka on tavallisuudesta poikkeava, vastoin luonnon järjestystä ja sen lakeja ja tuodaan esiin enkeleitten, unien ja Pyhän Hengen kautta eli inspiroituna. Gal. 1:12; Ef. 3:3… , 'paljastaa jotakin salattua', viittaa aina Jumalan ollessa ilmoituksen antajana – kuten myös substantiivi (ilmoitus) – tavallisuudesta poikkeavaan ilmoitukseen ihmeen kautta."

Niinpä meidän ei pidä ajatella Jumalan vihan ilmoittamisen tapahtuvan

tässä luonnollisten välineiden tai tapahtumien välityksellä eikä myöskään evankeliumilla tai ylipäänsä Raamatun sanalla. Sitä vastaan puhuu ilmoittamiseen liittyvä (taivaasta). Kysymys ei ole näkyvästä taivaasta, vaan taivaasta kaikkivaltiaan, majesteetillisen Jumalan istuimena. Jumala, joka taivaassa asuu ja hallitsee, on maailman yläpuolella ja hänen valtansa alla on koko maailma. Sieltä Jumalan maailmanyläpuolisuudesta paljastuu ja vuotaa Jumalan viha kaikkea ihmisten jumalattomuutta ja vääryyttä kohtaan, koko jumalatonta ja väärää ihmissukua kohtaan, niin ettei yksikään pääse sitä pakoon. Kenellepä tätä lukiessa ja miettiessä ei tule mieleen Jumalan vihan suuri, juhlava, tavallisuudesta poikkeava, majesteetillinen julkitulo tuomiopäivänä?

Tämän vaikutelman tästä tekstistä saivat myös vanhat kreikkalaiset kirkkoisät. Uudemmista esimerkiksi Ewald, Philippi ja Ritschl ovat pitäneet sitä mahdollisena. Preesens (ilmoitetaan) ei ole esteenä tälle käsitykselle. Uusi Testamentti puhuu muuallakin viimeisestä tuomiosta preesensissä, varmana, epäilysten ulkopuolella olevana tosiasiana. Vrt. Room. 2:2: οἴδαμεν δὲ, ὅτι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστιν κατὰ ἀλήθειαν ἐπὶ τοὺς… (tiedämme, että Jumalan tuomio on totuuden mukainen niille…), 2 Tess. 1:8: ἐν πυρὶ φλογός, διδόντος ἐκδίκησιν (tulen liekissä rankaisee). 1 Piet. 1:17: τὸν ἀπροσωπολήμπτως κρίνοντα… (tuomitsee henkilöön katsomatta…). Samaan tapaan antikristuksesta, jonka on määrä tulla julki, sanotaan 2 Tess. 2:9: οὗ ἐστιν ἡ παρουσία (jonka ilmaantuminen on).

Lisättäköön tähän vielä se, että Paavali ja ylipäänsä Raamattu muutenkin kuvaa samanlaisin ilmauksin kuin tässä viimeisen päivän suurta katastrofia. Sinä päivänä Ihmisen Poika tulee julki, ilmaantuu, Luuk. 17:30. Tässäkin on preesens . "Taivaasta" odotamme Jeesusta Kristusta Vapahtajaksi, Fil. 3:20. "Herra on tuleva alas taivaasta", 1 Tess. 4:16. "Jumala katsoo oikeaksi kostaa ahdistuksella niille, jotka teitä ahdistavat, ja antaa teille, joita ahdistetaan, levon yhdessä meidän kanssamme, kun Herra Jeesus ilmaantuu (ἐν τῇ ἀποκαλύψει, ilmitulossa) taivaasta voimansa enkelien kanssa tulen liekissä ja kostaa" (2 Tess. 1:6–7).

Myös se, mitä apostoli myöhemmin sanoo Jumalan vihasta, on rinnakkaiskohta kohdalle 1:18. Hän sanoo 2:2:ssa: "Luuletko ihminen … että sinä vältät Jumalan tuomion?" ja 2:5:ssä: "Sinä kartutat päällesi vihaa vihan ja Jumalan vanhurskaan tuomion ilmitulon (ἐν τῇ ἀποκαλύψει) päiväksi." Paavali tarkoittaa, että juuri ne ihmiset, jotka muita tuomitsevat, kokevat saman kohtalon kuin muutkin ja joutuvat saman tuomion alle, joka tulee julki kaikille jumalattomille ja väärille.

Jumalattomia ja vääriä kuvataan lähemmin lisälauseella τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων, sellaisina, jotka pitävät totuuden vääryyden vallassa. Verbiä κατ ι ei tässä käytetä merkityksessä ’pitää kiinni’, vaan ’pidättää’, ’pitää jonkin vallassa’, ’estää’, kuten esimerkiksi 2 Tess. 2:7. Ihmisillä on totuus (lain alueella). Totuus sisältää myös oikean käytösnormin. Totuus pakottaa ja vaatii heitä Jumalan mielen mukaiseen elämään. Mutta he asettuvat vastustamaan totuutta, sortavat sitä, painavat

sen alas, niin ettei se heistä puheen olleen pääse oikeuksiinsa. *Veritas nititur in mente et urget, sed homo impedit eam* (totuus ponnistelee mielessä ja pyrkii esiin, mutta ihminen estää sen, Bengel), nimittäin vääryydellä. Ihmiset palvelevat vääryyttä.

Αδικί (vääryys) sisältää tässä samalla jumalattomuuden ( ). Ihmiset harjoittavat sitä, mikä on totuuden vastakohta. Niin he estävät sitä vaikuttamasta. Niin se ei pääse juurtumaan heidän sydämiinsä, ei tule esiin heidän elämässään eikä pääse oikeuksiinsa. Niin tämä lisälause korostaa ihmisten raskasta syyllisyyttä. Heidän jumalattomuutensa ja vääryytensä ei lähde tietämättömyydestä, vaan on sellainen paha teko, jota ei voi puolustella ja joka on vastoin heidän omaa parempaa tietoaan ja siksi Jumalan viha kohtaa heitä täydellä syyllä. Sen, mitä tässä tarkoitetaan totuudella, ilmaisee seuraava lause jakeessa 19: διότι τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς. ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσε (sillä se, mikä Jumalasta voidaan tietää, on heissä ilmeistä, sillä Jumala on sen heille ilmoittanut).

Monet selittäjät näkevät tässä lisäsyyllisyyden ja lisäperusteen vihan paljastamiselle. Silloin kuitenkin täytyy täydentää tätä esimerkiksi sillä ajatuksella, että ihmiset eivät seuraa sitä, mikä on heille ilmoitettu. Näin tekee esimerkiksi Hofmann. Teksti ei kuitenkaan sano siitä mitään.

Niin ymmärrämme sanan διότι (sillä, sen tähden) vahvennettuna ι sanana tässä, kuten 1 Kor. 1:25:ssä, selittävässä merkityksessä. Sillä alkava lause palvelee käsitteen τὴν ἀλήθειαν (totuutta) selittämistä, jae 18. Luthardt: " ιότι selittää tuota alkuperäistä totuuden omistamista. Sen vuoksi se kuuluu läheisesti edellä olevan yhteyteen." Sanat τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ käännämme vanhempien eksegeettien kanssa ja uudemmista Weißin, Hofmannin ja Godet'n kanssa "sinä, mikä Jumalasta on tiedettävissä" ja ymmärrämme sanan γνωστ profaanikreikan tavanomaisessa merkityksessä. Sanan toinen merkitys, mikä sillä on muualla Uudessa Testamentissa, 'tunnettu', olisi tässä kohden puhdasta tautologiaa: mikä Jumalasta tiedetään, on heillä tiedossa.

Apostolilla on mielessä tämä totuus: Se, mikä Jumalasta on kaikkien tiedettävissä, myös luonnollisen ihmisen tiedettävissä, tai: Jumala itse sikäli kuin hän on tunnettavissa. Siitä on ihmisillä tieto. Se on heidän sydämissään, sillä Jumala on sen heille ilmoittanut, kun hän on kirjoittanut heidän sydämiinsä tiedon itsestään *(notitia Dei)*. On toki otettava huomioon, että tätä luonnollista jumalantuntemusta luonnehditaan sanoilla φανερόν, ἐφανέρωσε, ei sanalla ἀποκαλύ .[20]

Seuraavan sanalla alkavan lauseen, jae 20, tarkoituksena on selventää edellä olevaa ilmaisua. Ilmoitus Jumalasta ja jumalantuntemus, jota on kaikilla ihmisillä, välittyy luomisen teoista. Apostoli puhuu siinä Jumalan näkymättömästä olemuksesta, . Samalla hän viittaa monikkomuodolla Jumalan olemuksen moninaisuuteen ja tähdentää: , "Jumalan näkymätön olemus nähdään, sitä katsellaan". K (nähdä) on vain vahvistettu (nähdä). Tämä on tosin *oxymoron*[21], joka selittyy sitä lähemmin

kuvaavasta määritteestä ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα (maailman luomisesta asti havaittavissa teoista). Näkymätön Jumala nähdään, kun hänestä otetaan vaari luomisesta asti luomistekojen välityksellä. Ilmaisu ἀπὸ κτίσεως κόσμου (maailman luomisesta asti) on ajan määrite, kuten (luomakunnan alusta) Mark. 10:6; 13:19; 2 Piet. 3:4 ja ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (maailman perustamisesta asti) Matt. 25:34.[22]

Verbi ilmaisee järjen ( ) toimintaa, henkistä käsittämistä ja sisäistä vaarinottoa. Jumalan näkymättömästä olemuksesta saadaan sisäinen vaarinotto, mutta sikäli kuin tämä henkinen vaarinotto välittyy tämän maailman näkyvistä asioista, voidaan myös sanoa, että näkymätön nähdään. Luomisesta asti maailman olemassaolo ja luomisteot ovat näkyvissä.

Kun ihminen katselee niitä, hän pääsee käsitykseen jostakin sellaisesta, mikä on näkyvän maailman tuolla puolen, mutta mikä on painanut jälkensä tähän näkyvään maailmaan. Saamme nimittäin käsityksen Jumalan näkymättömästä olemuksesta ja siinä erityisesti kahdesta asiasta.

1. Hänen iankaikkinen voimansa, ἥ ἀ διος αὐτοῦ δύναμις; ἀ διος tulee sanasta , aina oleva. Kun katselee suurta, upeaa maailmanrakennusta, niin heti ensi vaikutelma on, että on olemassa Jumala, joka on maailman ja ajan yläpuolella ja että ikuinen Jumala on luonut maan ääret. Vrt. Jes. 40:28. Valmis teko, ποιήμα , viittaa ylimpään syy-yhteyteen: työ tekijäänsä kiittää. Taivaat kertovat Jumalan kunniaa ja taivaanvahvuus julistaa hänen kättensä tekoja. Ne saarnaavat siitä, että Kaikkivaltiaan käsi on ne valmistanut.

2. Näkyvä maailma todistaa Jumalan jumalallisuudesta ( ). on jumaluus ja sitä, että kyseinen persoona on Jumala, (jumalallisuus) viittaa jumalalliseen laatuun ja siinä ennen kaikkea Jumalan vertaamattomaan valtasuuruuteen ja kirkkauteen, *magnificentia Dei*, μεγαλειότη τοῦ θεοῦ, Luuk. 9:43. Termi on yleinen, laajempi kuin ensimmäinen termi ἥ ἀ διος αὐτοῦ δύναμις (hänen iankaikkinen voimansa). (jumalallisuus) on käsite, joka sisältää kaiken jumalallisen täydellisyyden.

Nyt tämä näkyvä maailma, luotujen upeus, täyteys, rikkaus ja kauneus ovat eräänlaista näkymättömän Jumalan kirkkauden ( ) ja majesteetin heijastusta, kuten on myös kaiken luodun tarkoituksenmukaisuus ja se, että kaikki palvelee ihmistä ja erityisesti viittaa Jumalan viisauteen ja hyvyyteen.

Monet kommentaarit lainaavat tämän jakeen sisällön todisteiksi vanhojen pakanoiden lausumia. Niistä mainitsemme vain seuraavat. Aristoteles *de mundo c. 6*: "Kaikessa kuolevaisessa luonnossa on esillä teoissaan nähtävä, näkymätön Jumala." Cicero teoksessa *de divina natura II,72* sanoo: "jokin erinomainen ja ikuinen olento synnyttää aavistuksia ja ihailua ihmisissä. Maailman kauneus ja taivaankappaleitten järjestys pakottavat tunnustamaan sen olemassaolon."

Naturalistinen maailmankatsomus, jonka mukaan maailma on syntynyt itsestään tai on ollut ikuisesti ja jonka mukaan maailma olisi itsestään tullut niin rikkaaksi ja kauniiksi, ei ole vain raamatunvastainen, vaan myös järjenvastainen.

Tämän luonnollisen Jumalaa koskevan ilmoituksen tarkoituksena on viedä ihmiseltä kaikki puolustelu: εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολογήτους (jotta heillä ei olisi mitään millä itseään puolustaa). Sana ἰ voi ilmaista vain tarkoitusta, ei pelkkää seurausta. Jumala on antanut itsensä ihmisille tiedoksi luomistöissään. Siten hän on antanut heille sysäyksen suhtautua itseensä, kuten luodun kuuluu. Tämä totuus, joka on itse Jumala ja hänen näkymätön olemuksensa ja joka peilautuu näkyvästä maailmasta, on ihmiskunnan haltuun annettu sanomaton aarre. Mutta tämän totuuden ihmiset ja nimenomaan he kaikki tukahduttavat ja painavat alas vääryydellä. Kaikki ihmiset ovat kääntyneet pois ja ovat harhassa äidinkohdusta asti. Apostolin mielessä on tässä ihmiskunta sellaisena, kuin se on syntiinlankeemuksesta lähtien. Niin ihmiset eivät voi esittää mitään itsensä puolustamiseksi, kun Jumala käy tuomiolle heidän kanssaan heidän jumalattomuutensa ja vääryytensä tähden. Juuri sitä Jumala tarkoittaa, etteivät ihmiset voi tuomiopäivänä esittää mitään, mikä voisi palvella heidän puolustuksekseen, eivätkä vedota siihen, ettei heillä ole ollut parempaa tietoa.

On täysin väärin, että uudemmat teologit esittävät Jumalan ilmoituksen luonnossa (*revelatio divina naturalis*) ja luonnollisen jumalantuntemuksen (*notitia Dei naturalis*) eräänlaisena armonvälineenä, joka tuo vähintäänkin joitakuita Jumalan luo tai häntä lähemmäksi. Se on ristiriidassa apostolin tässä esittämän luonnollisen Jumalasta annetun ilmoituksen kanssa. Vain ne, jotka kääntyvät Jumalan tykö toisen välineen, nimittäin sanan, vaikutuksesta ja ovat oppineet tuntemaan Jumalan hänen sanastaan, käyttävät myös todella hyödykseen luonnollista Jumalan ilmoitusta ja jumalantuntemusta ja antavat sydämessään, elämässään ja vaelluksessaan oikeutta ja tilaa tälle totuuden osalle.

Jakeet 1:21–23. *Sillä vaikka he olivat oppineet tuntemaan Jumalaa, he eivät kuitenkaan ole häntä Jumalana ylistäneet tai kiittäneet, vaan he ovat turhentuneet ajatuksiltaan ja heidän ymmärtämätön sydämensä on pimentynyt; pyrkiessään olemaan viisaita, he ovat tyhmiksi tulleet, ja ovat vaihtaneet katoamattoman Jumalan kirkkauden katoavaisen ihmisen, lintujen, nelijalkaisten eläinten ja matelijoiden kuvan kaltaiseksi.*

Jumalattomuus

Sen jälkeen kun apostoli on osoittanut jakeissa 19 ja 20, mikä on jakeen 18 tarkoittama totuus, hän esittää jatkossa, kuinka ihmiset sortavat totuutta. Sillä hän perustelee, ettei heillä ole tälle menettelylleen puolustusta ja että he ovat siten langenneet Jumalan vihan alle. Sana , 'sillä' jakeessa 21 viittaa välittömästi edellä olevaan lausumaan: "ettei heillä ole mitään puolustusta".

Käännämme partisipilauseen γνόντες τὸν θεὸν "koska, vaikka he olivat oppineet tuntemaan Jumalaa". Sillä Jumalan tuntemus ilmenee tässä asiana, joka edeltää seuraavissa finiittiverbeissä kuvattua ihmisten suhtautumista. Tätä ei kuitenkaan saa ymmärtää niin, että ihmiset olisivat sitten menettäneet tämän tuntemuksen. Tämä totuus on käsitettävä aina läsnä olevaksi, sellaiseksi, joka on kaikkien aikojen ihmisillä pysyvästi. Edellä sanottiin: "Jumala, sikäli kuin hän on tunnettavissa, *on* heille tunnettu, (on ilmeistä). Kaikki ihmiset, kun katselevat luomistekoja, havaitsevat niistä myös Jumalan näkymättömän olemuksen. Rappeutuneimmatkin pakanat tietävät tai aavistavat sen nojalla jotakin siitä, että Jumala on ja millainen hän on. "Polyteismi kantaa itsessään omaa tuomiotaan sen yläpuolella ja taustalla olevassa, toistuvasti esiin tulevassa ja jatkuvasti alas painetussa ideassaan, että on yksi, tosi Jumala." Philippi.

Vaikka ihmiset ovat oppineet Jumalaa tuntemaan, he eivät ole häntä Jumalana kiittänet eivätkä ylistäneet. He eivät ole antaneet tämän tuntemuksensa vaikuttaa käytökseensä. "Tämä ilmoitus ei ole vaihtunut passiivisesta muodostaan aktiiviseksi." Godet. "He olivat saaneet jumalantuntemuksen luonnon ilmoituksesta, mutta vain *actu directo* eli vain sikäli kuin heille tuo Jumalan itseilmoitus oli annettu objektiivisesti tunnettavaksi, *actus reflexus*ta (palautetta antava toimintaa) ei heissä ollut eikä se puhjennut heistä puheen ollen kiitokseksi." Meyer. Heidän kuului kunnioittaa ja ylistää Jumalaa kaiken luojana ja kaikkien hyvien, täydellisten lahjojen antajana. Totuus vaati sitä heiltä. Mutta sitä he eivät tehneet, ja niin he tukahduttivat totuuden vastoin parempaa tietoansa.

Aoristit lauseessa οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν (eivät kunnioittaneet Jumalaa eivätkä häntä kiittäneet), kuten seuraavatkin aoristimuodot, osoittavat ajassa taaksepäin heidän pahan suhtautumisensa alkuun. Mutta niin he ovat tehneet aina ja niin he tekevät vieläkin, sen tähden ovat preesensit κατεχόντων (pitävät) jakeessa 18 ja ποιοῦσιν (tekevät) jakeessa 32.

Sana (mutta, vaan) jakeessa 21b johdattaa lukijan sen ylistyksen ja kiitoksen vastakohtaan, mistä ihmiset olivat kieltäytyneet: ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν (olivat turhistuneet ajatuksiltaan). Ensiksi kuvataan henkismoraalista tilaa, johon he ovat joutuneet kääntyessään pois elävästä Jumalasta. Tätä tilaa kuvataan jo heitä kohdanneeksi kohtaloksi passiiveilla ἐματαιώθησαν (turhistuneet), ἐσκοτίσθη (on pimentynyt) ja ἐμωράνθησαν (tyhmistyneet). Onhan toisaalta heidän oma syynsä, että he hellivät sellaisia turhia, järjettömiä ajatuksia. He ovat tulleet ajatuksiltaan turhiksi, kun he suuntaavat ne turhiin, mitättömiin, katoaviin asioihin. He ovat aisteillaan ja ajatuksillaan vajonneet eläimellisyyteen ja irtautuneet Jumalasta, luojasta, "oikeasta todellisuudesta".

On myös huomattava, että Uudessa Testamentissa sanaa διαλογισμο käytetään aina *malo sensu* (huonossa merkityksessä), esim. Matt. 15:19; Luuk. 5:22; 24:38. Samoin sanaa ται (turhuudet, epäjumalat), ματαιο turhistuivat, palvelivat epäjumalia) "usein käytetään epäjumalista

ja niiden palvonnasta ja palvojista (2 Kun. 17:15; Jer. 2:5)". Bengel. "Heidän ymmärtämätön sydämensä on pimentynyt." σύνετος αὐτῶν καρδία (heidän ymmärtämätön sydämensä) on moraalinen käsite. Kuten συνι ν (ymmärtäväinen), vrt. Matt. 13:23, Room. 3:11, on sellainen, joka sallii itseänsä ohjattavan ja opetettavan, niin ἀσύνετος (ymmärtämätön) on sellainen, jolla ei ole ymmärrystä ja joka ei ota vastaan ymmärrystä. Ihmiset eivät ole suoneet sen valon, joka on tunkeutunut heidän sydämeensä ja on siellä, vaikuttaa heidän siveelliseen ajatteluunsa, tunne-elämäänsä ja tahtoonsa. Niin heidän ymmärtämätön sydämensä on pimentynyt. Tämä pimentyminen on vain luonnollisen tietämättömyyden ja sokeuden moninkertaistumista (Ef. 4:18).

Nuo kaksi asiaa, että he ovat tunteneet Jumalan ja vieläkin tuntevat, ja että he toisaalta ovat aivan pimentyneitä, käyvät hyvin yksiin. Luomisteoista on langennut valon säteitä heidän sydämeensä. He tietävät jotakin Jumalasta eivätkä voi välttyä tältä tiedolta, mutta tällä valolla ja tiedolla ei ole vähintäkään vaikutusta heidän moraaliseen minäänsä, heidän ajatustensa liikkeisiin eikä heidän tahtonsa suuntaan. He näet jatkuvasti estävät sen vaikutuksen. Kaikki se, mitä he omasta puolestaan ajattelevat, päättelevät ja arvioivat Jumalasta ja jumalallisista asioista, on kaikki harhaista ja väärää. Heillä ei ole vähäisintäkään halua eikä taipumusta antaa Jumalalle sitä, mikä hänelle kuuluu. Heillä ei ole kipenäistäkään hengellistä valoa.

Apostoli selittää itse Raamatun puheen heidän sydäntensä pimentymisestä, kun hän jakeessa 22 lisää, että he pyrkiessään olemaan viisaita ovat tulleet tyhmiksi. Pimentyminen ja tyhmyys ohjaavat sitten myös viisausajattelua. Weiß muistuttaa varsin sattuvasti tässä kohden siitä tosiasiasta, "että tosi viisaus, joka tulee Jumalan ilmoituksesta, pysyy nöyränä tietoisena alkuperästään, kun taas siellä, missä oikean viisauden sisältö puuttuu, on läsnä kuvitelma itse löydetystä viisaudesta".

Ihmisen turhan mielenlaadun, pimentymisen ja tyhmyyden viimeinen ja vastenmielisin aikaansaannos oli, että se "vaihtoi katoamattoman Jumalan kirkkauden katoavaisen ihmisen ja lintujen, nelijalkaisten eläinten ja matelijoiden kuvan kaltaiseksi" (jae 23). Tämä lause ei liity kieliopillisesti, mutta kuitenkin loogisesti sanaan ἀλλ (vaan) jakeessa 21. Siinä epäjumalanpalvelun vastakohta huipentuu ylistykseen ja kiitokseen, jonka ihmiset olivat Jumalalle velkaa. Jakson jakeiden 21–23 lyhyt sisältö on: οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν, ἀλλ … ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου (eivät kunnioittaneet eivätkä kiittäneet Jumalana, vaan… ovat vaihtaneet katoamattoman Jumalan kirkkauden katoavaisen ihmisen… kaltaiseksi). Todellisen, elävän Jumalan sijasta ihmiset ovat antaneet kunnian keksimälleen jumalalle ja Luojan sijasta luoduille.

Ennen kuin apostoli mainitsee epäjumalanpalvelun, hän kuvaa sitä moraalista tilaa, mistä tämä hirveä totuuden vääristely on lähtöisin. Enimmäkseen tulkitaan sanat ἤλλαξαν ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος siten, että ihmiset ovat Jumalan kirkkauden vaihtaneet kuvan kaltaiseksi tai johonkin

sellaiseen, mikä on ihmisen tai eläimen kuvan kaltainen. Silloin toinen sanoista ὁμοιώμα tai εἰκ olisi liikaa, mihin myös Weiß kiinnittää huomiota. Se, mikä on kuvan kaltainen, on juuri kuva.

Käsitämme sanan ὁμοιώμα (kaltaisuus) tavanomaisessa konkreettisessa merkityksessä, kuten sitä tavallisesti käytetään. Käsitämme sen siis sellaiseksi, mikä on jonkin muun kaltainen, ja sanan εἰκός (kuva) substantiiviattribuutin genetiiviksi. Kuva, johon he vaihtoivat Jumalan, oli ihmisen tai eläimen kuva. Ihmiset ovat vaihtaneet katoamattoman Jumalan kirkkauden, Jumalan luojankunnian, joka myös oli heille tunnettavissa, katoavan ihmisen tai jopa järjettömän eläimen kuvaan. Sellaisen kuvan taas pitäisi olla jumaluudesta tehty kuva. Ihmiset ovat mitättömissä, pimeissä, tyhmissä ajatuksissaan vaihtaneet Jumalan, josta heillä oli vielä jokin ajatus, luotuun. He ovat muuttaneet erilaiset Jumalan ominaisuudet, joista Jumalan (kirkkaus, kunnia) muodostuu, ihmisen tai eläimen ominaisuuksiksi ja jakaneet erilaisiksi jumaliksi. He kuvittelivat Jumalan ikään kuin kuolevaksi ihmiseksi tai eläimelliseksi olennoksi ja palvoivat häntä sen vuoksi ihmisen tai eläimen hahmossa lopulta tehden jumalan itse tästä kuvasta. Kaksinkertainen epäjumalanpalveluksen kuvaus tuo mieleen kreikkalaisten ja roomalaisten ihmiskultin ja egyptiläisten eläinkultin.

Samalla tämä pakanoiden harjoittaman epäjumalanpalveluksen kuvaus tuo mieleen muistuman Ps. 106 jakeesta 20, jossa sanotaan israelilaisten vaihtaneen kunniansa ruohoa syövän härän kuvaan. Tarkka rinnakkaiskohta on 5 Moos. 4:15ss. Siinä muistutetaan israelilaisia siitä päivästä, jolloin Jumala puhui heille Hoorebin vuorella tulesta. He eivät nähneet Jumalasta mitään hahmoa (תְּמוּנָה). Sen tähden heidän ei pidä tätä turmella eikä vääntää Jumalaa hänen itsensä vastakohdaksi eikä valmistaa kuvaa miehestä tai naisesta, eläimestä tai linnusta, matelijasta tai kalasta. He eivät siis saa palvella Jumalana ihmisen tai eläimen hahmoa tai kuvaa.

On myös otettava huomioon, mitä Philippi sanoo tästä jakeesta: "Tässä jakeessa voisi samalla viitata siihen tai olisi paikallaan huomauttaa siitä, kuinka ihminen on luonnonvastaisessa epäjumalanpalvelussaan kääntänyt nurin kaiken luonnonmukaisen, Jumalan asettaman järjestyksen. Samalla ihminen, vaikka hänet oli luotu Jumalan kuvaksi, muovaili nyt Jumalan omaksi kuvakseen. Vaikka hänet oli asetettu eläinmaailman herraksi, hän alensi itsensä sitä palvovaksi orjaksi." Se, miten apostoli tässä arvioi epäjumalanpalvelua ja kuvienpalvelua niiden karkeimmassa muodossa, koskee tietysti myös kaikkea sitä hienompaa epäjumalanpalvelua, kuten auringon, kuun, tähtien ja luonnonvoimien kunnioitusta. Se koskee myös luotujen jumalallistamista sellaisena, kuin se on tavallista nykyisessä niin sanotussa kristillisessä maailmassa.

Apostoli on nyt lyhyin, voimallisin sanoin luonnehtinut ihmisten jumalattomuutta (ἀσέβεια) ja osoittanut, kuinka ihmiset tukahduttavat totuuden jumalattomuudellaan. Seuraavassa hän ryhtyy käsittelemään toista perusvauriota, vääryyttä (ἀδικία).

Jakeet 1:24–27. *Sen tähden Jumala on jättänyt heidät heidän sydämensä himoissa saastaisuuden valtaan häpäisemään itse omat ruumiinsa, nuo, jotka ovat vaihtaneet Jumalan totuuden valheeseen ja kunnioittaneet ja palvelleet luotua Luojan sijasta, joka on ylistetty iankaikkisesti, aamen. Sen tähden Jumala on hylännyt heidät häpeällisiin himoihin; sillä heidän naispuolensa ovat vaihtaneet luonnollisen yhteyden luonnonvastaiseen; samoin miespuoletkin, luopuen luonnollisesta yhteydestä naispuolen kanssa, ovat kiimoissaan syttyneet toisiinsa ja harjoittaneet, miespuolet miespuolten kanssa, riettautta ja hairahduksestaan saaneet itseensä sen palkan, mikä saada piti.*

Vääryys

Apostoli Paavali ottaa tässä jakeissa 24–27 esille pakanoiden toisen peruspaheen, saastaisuuden (ἀκαθαρσία), tässä eritoten, kuten 2 Kor. 12:21 ja Gal. 5:19, kaikenlaisen sukupuolisen epäsiveellisyyden, "hekumallisen siivottomuuden". Tämä kuuluu vääryyskäsitteen (ἀδικία) alle. Apostoli ei kuitenkaan yhdistä saastaisuutta (ἀκαθαρσία) edellä kuvattuun jumalattomuuteen (ἀσέβεια), vaan ilmaisee asian näin: "sen tähden Jumala on myös jättänyt heidät saastaisuuden valtaan" (ὁ παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς … εἰς ἀκαθαρσίαν). Ihmisten jumalattomuuden ja epäjumalanpalvelun tähden Jumala on myös vastaavasti jättänyt heidät saastaisuuden valtaan. Saastaisuus on tässä rangaistuksena jumalattomuudesta ja Jumalan sallimus. Jumala rankaisee syntiä synnillä. Maailmakin aavistelee siitä jotakin. "Pahan teon kirous on siinä, että sen täytyy edelleen synnyttää pahaa." Calovius huomauttaa sanojen ὁ παρέδωκεν ὁ θεὸς (sen tähden Jumala on jättänyt) johdosta: "Jumala on jättänyt heidät – ei aktiivisena tekona, ei vain sallien, ei ainoastaan (silleen jättäen) vaan (tuomion julistuksena) ja oikeudellisesti."

Niin totta kuin tämä onkin, se ei kuitenkaan selitä riittävästi sanaa παρέδωκεν (jätti jonkin valtaan). Rangaistuksen ja tuomion käsite on jo sanoissa ὁ (sen tähden myös). Herää kysymys, mitä erityistä Jumalan toimintaa tarkoitetaan saastaisuuden valtaan jättämisellä.

Kommentaareista tähän kysymykseen ei juuri löydy selityksiä. Kun esimerkiksi Hofmann ja Meyer selittävät tuota lausumaa siten, että Jumala sallii synnin ja rangaistuksen välisen sisäisen yhteyden toteutua ja sen itse toteuttaisi, niin siinä he eivät oikeastaan sano mitään. Kun taas Luthardt lausuu Jumalan vaikuttavan tämän synnin erityismuodon, hän sanoo liikaa, koska Jumala ei vaikuta mitään pahaa.

Jotta tuntisimme oikein apostolin tarkoituksen, meidän on ennen kaikkea otettava tarkasteltavaksi sanojen ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρ-διῶν αὐτῶν (heidän sydämensä himoissa) lähempi määrittely. Pakanat olivat himojensa vankeja. He antoivat niille sijaa sydämessään ja harjoittivat niitä. Jumala luovutti pakanat "himoista puheen ollen" tai "heidän sydämensä himoissa" saastaisuuteen ja kaikenlaisiin lihan tekoihin, joissa pahat himot purkautuivat tekoina.

Philippi huomauttaa aivan oikein: "Synnillisistä himoista kiinni pitäminen ja niiden ruokkiminen sydämessä, mihin he olivat itse ryhtyneet lankeamalla Jumalasta ja antautumalla palvomaan luotuja epäjumalinaan, esitetään heidän omaksi teokseen, sitä vastoin tämän himoitsemisen purkautuminen häpäisevässä paheessa esitetään Jumalan toimenpiteeksi, Jumalan rangaistustuomioksi."

Mutta mikä on tämä Jumalan toimenpide? Jumala tekee vielä työtään langenneessa ihmisessä. Jumala vielä ennen muuta pitää syntisiä ihmisiä Hengellään ainakin ulkonaisesti kurissa ja aisoissa, vuodattaa heihin synnin pelkoa ja kauhua. Jumala varoittaa tekosynneistä niitä, jotka hautovat pahoja suunnitelmia, kuten hän varoitti Kainia murhan edellä. Hän kehottaa omaatuntoa ja panee pahoille aikomuksille kaikenlaisia, ulkonaisia esteitä ja yrittää keskeyttää tai ainakin hillitä sydämen pahojen himojen karkeimpia rikoksia. Mutta jos ihminen halveksii kaikkia näitä Jumalan kehotuksia ja jumalattomuus vain kasvaa, Jumala vetää Henkensä takaisin. Hän ottaa pois kaikki esteet ja aidat ja jättää jumalattoman ihmisen kokonaan synnin valtaan, niin ettei enää ole mitään hänen himojensa tyydyttämisen tiellä.

Tässä merkityksessä Jumala on jättänyt pakanat, niin että he nyt vapaasti, arastelematta ja pidäkkeittä tyydyttävät pahoja halujaan. Niin heidän sydämensä pahat himot purkautuvat kaikenlaisessa siivottomuudessa ja siveettömyydessä. "Hän on vetänyt takaisin kätensä, hän on lakannut pitämästä kiinni virran mukaansa tempaamasta veneestä." Godet. Vanhat selittäjät, kuten Krysostomos ja Teofylaktos, havainnollistavat tätä asiaa esimerkillä sotapäälliköstä, joka jättää sotilaansa taistelussa ja siten antaa heidät alttiiksi viholliselle, tai lääkäristä, joka jättää parantumattoman sairaan eikä enää hoida häntä.

Tämän kanssa ei ole ristiriidassa se, mitä apostoli kirjoittaa Ef. 4:19:ssa, että pakanat ovat itse antautuneet (α τοὺς παρέδω) hillittömyyden valtaan harjoittamaan kaikenlaista saastaisuutta. Se, että pakanat ovat itse omasta tahdostaan luovuttaneet itsensä saastaisuuden palveluun, ei sulje pois sitä, että Jumala on jättänyt heidät sille alttiiksi. Jumala on jättänyt heidät juuri heidän itsensä varaan noudattamaan omaa väärää mieltään ja tahtoaan.

Sitä paitsi se, mitä Paavali tässä kirjoittaa pakanamaailmaa kohdanneesta sallimuksesta, on kuitenkin jotakin aivan muuta kuin varsinainen paadutustuomio[23], vaikka se muistuttaakin Room. 9–11 lukujen kuvausta paadutuksesta. Sillä paadutustuomio kohtaa epäuskoisia, jotka eivät ole olleet kuuliaisia evankeliumille Kristuksesta, kun taas tässä on kysymys luonnollisen Jumala-ilmoituksen vastustamisesta, mikä ei sulje pois myöhempää Jumala-ilmoitusta evankeliumissa.

Päälauseeseen παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀκαθαρ-σίαν liitetty infinitiivilause τοῦ ἀτιμάζεσθαι… (häpäisemään…) ei selitä lähemmin ilmaisua εἰς ἀκαθαρσίαν (saastaisuuteen). Se on näet itsenäinen käsite, joka ei tarvitse täydentämistä, vaan ilmoittaa Jumalan toiminnan tarkoituksen.

Oikea, myös Hofmannin ja Weißin omaksuma lukutapa tulisi kuulua τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα αὐτῶν ἐν αὐτοῖς,(häpäisemään omat ruumiinsa heissä itsessään) ei ἐν α το ς (sisimmässään), viimemainittu varsinkaan ei merkityksessä (toisissaan, keskenään), mitä jakeessa 27 ei tarkoiteta. Se tulee siis kääntää: "jotta heidän omat ruumiinsa tulisivat häväistyiksi heissä itsessään". Verbiä ἀτιμάζεσθαι (häväistä) ei käytetä koskaan mediumissa. Se sopii myös tähän juuri passiivissa. Siveettömyyspahe vie ihmisen ruumiilta kunnian ja häpäisee sen. Juuri heissä itsessään, ἐν αὐτοῖς, viittaa henkilöihin, joista on puhe, kuten αὐτῶν (heidän). Ruumis on tässä jokin sellainen, mikä ihmisellä, ihmisen minällä, on yllään, kuten 1 Tess. 4:4:ssä.[24] Ruumiin mukana tulee itse ihminenkin häväistyksi, siveettömyys vie häneltä kaiken sen kunnian, mikä hänellä on Jumalan luomistekona. Juuri tähän Jumala on tähdännyt, kun hän jätti heidän ruumiinsa häpeään ja otti heiltä pois heidän luomiskunniansa.

Apostoli palaa jakeessa 25 takaisin siihen motiiviin, mikä ohjasi jakeessa 24 mainittua Jumalan toimintaa, kun hän jatkaa: "jotka ovat vaihtaneet Jumalan totuuden valheeseen". Relatiivipronomini οἵτινες (sellaiset, jotka; koska ne, jotka), *quippe qui*, sisältää perustelun. Koska jo jakeessa 24 on yleisesti osoitettu jumalattomuuden ja saastaisuuden välinen yhteys, sanoilla (sen tähden myös) esitetään nyt synnin ja rangaistuksen välinen yhdenmukaisuus. ἀλήθεια τοῦ θεοῦ (Jumalan totuus) on, kuten jakeessa 18 ἀλήθει (totuus), se totuus, joka Jumala itse on, tosi Jumala. 1 Tess. 1:9. T ψεύδο (valhe) tarkoittaa vääriä jumalia (ο), kuten myös hepreassa שֶׁקֶר, 'valhe' tarkoittaa epäjumalankuvia (Jes. 44:20; Jer. 3:10; 13:25). Ihmiset ovat vaihtaneet elävän, todellisen Jumalan epäjumalankuviin, joita väärin sanotaan jumaliksi. *Pro vero Deo sumserunt imaginarios* (tosi Jumalan sijaan he ovat ottaneet kuvitelmia). Grotius.

"He ovat kunnioittaneet luotua ja palvelleet sitä Luojan sijasta." Verbi ἐσεβάσθησαν koskee sisäistä mielessä olevaa palvontaa, ἐλάτρευσαν ulkonaista palvelemista, kulttia ja uhria. Tyhmät ihmispoloiset kääntävät koko sydämensä ja kaikki voimansa epäjumaliensa puoleen. He palvelevat luotua (κτίσι) Luojan sijasta (παρὰ τὸν κτίσαντα). αρ on tässä poissulkevassa merkityksessä, kuten Luuk. 18:14:ssä, *praeterito* tai *neglecto creatore*, Luojan sivuuttaen tai ollen hänestä piittaamatta.

He palvelevat luotua eivätkä Luojaa – joka yksin ansaitsee ylistyksen, kunnian ja palvonnan, "joka on ylistetty iankaikkisesti, aamen!" Näin huudahtaa apostoli pyhässä mielenliikutuksessa, kun hän ryhtyy taistelemaan Jumalan ja Luojan kunnian puolesta. Epäjumalanpalvelus ja luodun jumalaksi tekeminen on iljetys. Kaikki oikeamieliset kristityt, jotka tuntevat Jumalan ja jotka häntä pelkäävät ja rakastavat, varustautuvat ja nousevat sellaista vastaan täydellä oikeudella. Alentamalla Jumalan luoduksi ihmiset häpäisivät Jumalan. Se kostautuu siten, että he nyt Jumalan sallimuksesta häpäisevät itse omat ruumiinsa. Se, joka vie Jumalalta, Luojalta, hänelle kuuluvan kunnian, kadottaa kevytmielisyydessään oman ihmiskunniansa sitä pilkaten ja vajoaa eläimen tasolle.

Seuraava lause jakeissa 26 ja 27 on rinnakkainen jakeille 24 ja 25. Jakeessa 26 sanotaan uudestaan: "Sen tähden Jumala on heidät jättänyt", nimittäin heidän epäjumalanpalvelunsa tähden, mikä synti nimeltä mainittiin uudestaan jakeessa 25. Kuitenkin apostoli käyttää nyt sanojen εἰς ἀκαθαρσίαν (saastaisuuteen) sijasta voimakkaampaa ilmaisua, nimittäin εἰς πάθη ἀτιμίας (häpeällisiin himoihin). Jumala on jättänyt heidät alttiiksi häpeällisille himoille, joiden orjuudessa he ovat. Seuraavissa jakeissa 26b ja 27 selitetään, mistä himosta on kysymys.

Edellä apostoli on puhunut yleisesti epäsiveellisyyden paheesta, nyt hän nimeää erään sen erikoislajin, hekumallisen saastaisuuden karkeimman, etovimman lajin, jollaisena se hänen aikanaan nimenomaan roomalaisessa maailmassa oli laajalle levinnyt. Heidän naisenpuolensa (θήλειαι, naissukupuolen nimitys) olivat vaihtaneet sukupuolensa luonnonmukaisen yhdynnän luonnonvastaiseen, kun heidän naisensa harjoittivat riettautta naisten kanssa. Samoin myös miehenpuolet (οἱ ἄρσενες, miessukupuolen nimitys) hylkäsivät luonnonmukaisen yhdynnän naisen kanssa. He syttyivät himossaan toisiinsa ja harjoittivat mies miehen kanssa tunnettua häpeällistä riettautta (τὴν).

Miehet ja naiset kielsivät luomisessa asetetun, kummankin sukupuolen luonnollisen keskinäisen suhteen, jonka varassa ihmiskunnan pysyvä olemassaolo on, ja käänsivät luonnottomaksi sitä vastaavan toiminnan. Lihan himo saadessaan vapaan kulun kääntyy lopulta karkeimmaksi luonnottomuudeksi. Sellaisen luonnonvastaisen siveettömyyden myötä, jonka orjia ihmiset ovat, he saavat ansaitsemansa palkan, joka tulee heille Jumalan vanhurskaasta kostosta (καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει, palkan, joka heidän saaman piti). Tämä vastaa rangaistusta eksymyksestä ( ), kun he harhautuivat Jumalasta epäjumaliin. Totuuden kääntäminen valheeksi kostautuu heissä itsessään.

Epäjumalanpalvelus, jollaisena se kuvataan jakeessa 25, ei ole vain Jumalan häpäisemistä, vaan myös hirveätä luonnottomuutta. Raja Luojan ja luodun välillä tulee aivan nurinkuriseksi, kun Jumalalta viedään kunnia ja siirretään luodulle. Sellaista luonnottomuutta uskonnon alueella seuraa Jumalan sallimuksesta luonnottomuus siveellisellä alueella, niin että luomiseen perustuva ero miehen ja naisen välillä – sikäli kuin on kysymys sukupuoliyhteydestä – poistuu täysin ja niin samalla mies ja nainen riisutaan kokonaan heidän luonnostaan.

Jakeet 1:28–32. *Ja niin kuin heille ei kelvannut säilyttää Jumalan tuntemusta, niin Jumala jätti heidät heidän kelvottomaan mieleensä tekemään sopimattomia täynnä kaikenlaista vääryyttä, pahuutta, ilkeyttä, ahneutta, täynnä kateutta, murhaa, riitaa, petosta, pahanilkisyyttä, olemaan korvaan kuiskuttelijoita, panettelijoita, Jumalan vihaamia, ylvästelijöitä, kerskureita, kekseliäitä pahassa, vanhemmilleen tottelemattomia, ymmärtämättömiä, riitaisia, rakkaudettomia, vailla laupeutta, jotka vaikka he tunsivatkin Jumalan oikeuden, että ne, jotka sellaista harjoittavat, ovat ansainneet kuoleman, he eivät ainoastaan tee sellaista, vaan antavat myös*

hyväksymisensä niille, jotka sellaista harjoittavat.

Sanalla α (ja) jakeessa 28 apostoli tuo esille uuden asian, johon ihmiset ovat syyllistyneet. Se on samalla Jumalan heille sallima rangaistus. Καὶ καθὼς οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν (ja niin kuin heille ei kelvannut säilyttää Jumalan tuntemusta, niin Jumala jätti heidät heidän kelvottomaan mieleensä). on 'koetella', sitten kuten tässä ja muutenkin, esimerkiksi 1 Tess. 2:4, 'pitää arvossa'. Sitä vastaa (verbistä), 'hylättävä', 'arvoton', 'mitätön', 'kelvoton'. Vrt. esimerkiksi 1 Kor. 9:27.

No , 'mieli', 'ajatustapa', kuvaa lähinnä sisäistä kykyä. "Se, minkä avulla ihminen ajattelee ja ohjaa itseään, se, mikä hänessä on ajattelevaa ja tahtovaa, on hänessä o ". Delitzsch. Se on myös – kuten tässä ja esimerkiksi 1 Kor. 1:10:ssä ja 2:16:ssa – konkreettinen ajattelu ja tahto ihmisen olemukseen kuuluvana, tietty ajatuksen ja tahdon suunta, ajatustapa, mielenlaatu. Ihmiset eivät ole siis katsoneet Jumalaa tuntemisen arvoiseksi (ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει). Jumala oli tehnyt itsensä heille tunnetuksi. He olivat oppineet tuntemaan Jumalaa, mutta se ei muodostunut heille sisäiseksi pääomaksi. He eivät ottaneet sitä henkilökohtaisesti omakseen. He eivät hyödyntäneet sitä eivätkä pitäneet sitä sen arvoisena.

Tämä synti vastaa rangaistusta. Samoin kuin he eivät katsoneet Jumalan tuntemusta säilyttämisen arvoiseksi ja hylkäsivät sen, niin samoin Jumala on jättänyt heidät heidän arvottomaan, kelvottomaan mieleensä elämään vapaasti kelvottoman mielensä mukaan. Niin he nyt – kuten selittävä infinitiivilause ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα (tekemään sopimattomia) sanoo – tekevät sellaista, mikä heidän oman arvionsa mukaan ei (μ) ole sopivaa. Jumalan tuntemuksen myötä ihmisen sydämeen on luontojaan istutettu myös tieto hyvästä ja pahasta, mutta ihmiset kieltävät tämänkin siveellisen tietoisuuden mielensuunnallaan ja teoillaan.

Apostolilla on tässä mielessä erityiset synnit, kuten seuraava osoittaa. Jakeissa 29–31 seuraa pelkkiä akkusatiiveja partisipeista, substantiiveista ja adjektiiveista. Ne liittyvät sanaan αὐτοὺς (heidät) jakeessa 28. Verbille ποιεῖν (tehdä) subjektiksi on siis ajateltava "he" (jakeessa 28: αὐτοὺς, heidät). Paavali kuvaa henkilöitä, jotka tekevät sopimattomia. Hän luonnehtii heitä heidän kelvottoman mielenlaatunsa ja tekemisensä mukaan. Yhteistä heille tässä olevassa syntiluettelossa luetelluissa harhautumisissa on, että ne vahingoittavat lähimmäistä ja loukkaavat lähimmäisrakkautta.

Voimme erottaa neljä ryhmää sanaa αὐτοὺς (heidät) lähemmin selittävistä määritteistä. Kahteen ensimmäiseen johdatellaan sanoilla πεπληρω-μένους (täynnä) ja μεστοὺς (täynnä). Ihmiset ovat täynnä kaikkea pahaa. Heissä ei ole vain yksittäisiä vikoja ja paheita. Kiireestä kantapäähän heistä ei löydy tervettä paikkaa. Philippi muistuttaa aivan oikein Senecan sanasta (*de ira* II,8), millä tämä alkaa aikansa tapainturmeluksen kuvauksen: *Omnia sceleribus ac victis plena sunt* (kaikki ovat täynnä rikoksia ja paheita.)

Ensimmäiseen ryhmään Lachmannin kanssa luemme liittyen samalla hyviin auktoriteetteihin: πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ, , πονηρίᾳ, πλεονεξίᾳ. Lukutapa ᾳ, 'haureutta', mikä mitenkään ei tähän yhteyteen sovi, on joka tapauksessa epäaito ja kopioitu väärin sanasta πονηρίᾳ (pahuutta). Ihmiset ovat täynnä kaikkea vääryyttä. δικί (vääryys) on tässä ahtaassa merkityksessä ja tarkoittaa lähimmäisen oikeuksien loukkaamista, niiden oikeuksien, jotka ihminen on lähimmäiselleen velkaa (*suum cuique*, kullekin oikeutensa/hänelle kuuluva). Se käsittää kaikki seuraavat nimetyt synnilliset teot. Molemmat lähinnä seuraavat substantiivit κακί ja πονηρί ovat vielä yleisempiä käsitteitä. Käännämme sanat ja suomeksi 'paha' ja 'huono'. Näiden käsitteiden erosta on paljon kirjoitettu ja keskusteltu. Kuitenkaan – kuten Weiß oikein toteaa – Uusi Testamentti ei anna niiden välille mitään varmaa eroa. Vain seuraava pohdinta pitänee paikkansa. on lähin vastakohta sanalle (hyvä) tai (hyvä).

(pahuus) on vastakohta sanalle (kelvollisuus). (paha) ja (pahuus) kuvaavat intensiivisintä huonoa. Siksi perkele saa nimekseen pelkän (paha). Moraalisen huonouden ja turmeltuneisuuden merkityksessä esiintyvät ja 1 Kor. 5:8:ssa yhdessä. Molemmat käsitteet kuvaavat erityisesti myös pahaa ja ilkeätä mielialaa lähimmäistä kohtaan. Siinä merkityksessä on kohdissa Ef. 4:31; Kol. 3:8; Tiit. 3:3; 1 Piet. 2:1; Jaak. 1:21, kohdissa Mark. 7:22; Luuk. 11:39; Matt. 22:18. Viime mainitussa merkityksessä molemmat esiintyvät yhdessä tässä käsittelemässämme kohdassa. Käännämme ne samalla todeten sanojen välillä gradaation (asteittaisen nousun): 'pahuus' ja 'pahanilkisyys' tai 'petollisuus'.

λεονεξί , 'ahneus', on sitä, kun ihminen häikäilemättä etsii omaa etuaan lähimmäisen vahingoksi. Se, esiintyy muuallakin, esimerkiksi Ef. 5:3; 1 Tess. 4:3–5, saastaisuuden ( ) ohella pakanoiden peruspaheena.

Toisessa ryhmässä seuraavat nyt erityispaheet, eräät vääryyden ja pahuuden ilmenemismuodot ja varsinkin sellaiset, joiden alkulähteenä on ahneus: μεστοὺς φθόνου, φόνου, ἔριδος, δόλου, κακοηθείας, täynnä kateutta, murhaa, riitaa, petosta, pahanilkisyyttä. Kateus ei suo toiselle sitä, mikä tälle kuuluu ja johtaa usein hänen syrjäyttämiseensä. Tai jos se ei johda niin pitkälle, niin aletaan riidellä siitä, mikä on minun ja mikä sinun, tai yritetään vahingoittaa lähimmäistä peitetysti kavaluudella ja ilkeydellä. Κακο θε α tarkoittaa varsinaisesti *morum perversitas* (tapojen vääristymää), 'huonomaineisuutta', sitten erityisesti 'luihuutta', 'ilkeää olemusta'.

Kolmas ryhmä syntejä lain toista taulua vastaan alkaa sanoilla ψιθυριστάς, καταλάλους, 'korvaan kuiskuttelija' ja 'panettelija'. Ihmiset eivät vahingoita toisiaan vain ruumiin ja hengen puolesta, vaan myös kunnian puolesta. Nuo kolme nominia, ὑβριστὰς (ylpeys), ὑπερηφάνους (ylimielisyys) ja ἀλαζόνας (koppavuus) ovat läheisesti sukua toisilleen.

βριστ ς (ylpeä) on pahantekijä, joka ylimielisyydessään käsittelee lähimmäistään halpamaisesti ja alentavasti. περ φ νος (ylimielinen) korottaa itsensä muiden yläpuolelle ja katselee muita halveksivasti ylhäältä alas. λαζ ν (*vaniloquus, gloriosus*, tyhjäntoimittaja, kerskuri) on sellainen, jolla on suuret luulot itsestään ja ansioistaan eikä salli toisten päteä missään. Sellainen lähimmäisen syvä halveksunta, ikään kuin hän ei olisi lähes tulkoonkaan meidän veroisemme, on pahinta lähimmäisen kohtelua. Sellainen ylimielisyys on erityinen iljetys Jumalan edessä.

Siksi apostoli tähdentää erityisesti, että tuollaiset ihmiset ovat Jumalan vihaamia[25] ja kunniattomia pahantekijöitä. Sillä θεοστυγεῖς, jolla on vain passiivinen merkitys, ei voi tarkoittaa *osores dei* (Jumalaa vihaavia. Niin KR -38 ja -90). Sille ei sovi antaa itsenäistä asemaa tässä syntiluettelossa eikä siten yhdistää sitä seuraavien ilmaisujen edellä oleviin attribuutteihin. Lopuksi Paavali käyttää heistä nimeä ἐφευρετὰς κακῶν. He ovat kekseliäitä, hienostuneita pahuudessa. He miettivät jatkuvasti uusia juonia ja konnankoukkuja tuottaakseen lähimmäisilleen kärsimyksiä, joita kaikkia ei voi edes luetella.

Neljäs ryhmä sisältää privatiivisella alfalla[26] alkavia adjektiiveja. Ne kuvaavat vielä ihmisten kelvotonta mielenlaatua ja moraalitonta toimintaa sen kielteiseltä puolelta. Ihmiset ovat vanhemmilleen tottelemattomia, ymmärtämättömiä (ἀσ ν το), eivät salli kenenkään ojentaa itseään (ἀσ ν-θ το), riitaisia, rakkaudettomia, tukahduttavat kaikki rakkauden luonnolliset tunteet (στοργο), laupeudettomia, tunteettomia lähimmäisensä hätää kohtaan (ἀνελ ήμον ς).

Lyhyesti sanoen, he kieltävät kaiken pieteetin, kaiken inhimillisen tunteen ja myötäelämisen. Heistä on tullut todellisia epäihmisiä. Se on tapahtunut juuri siksi, etteivät he ole sallineet Jumalan olla Jumalanaan. Vain siellä, missä Jumala tunnetaan ja häntä pelätään ja rakastetaan, on myös todellista inhimillisyyttä.

Siitä, että Jumala on jättänyt ihmiset kelvottomaan, tyhjänpäiväiseen mielenlaatuun, on vielä todisteena eräs erikoinen tosiasia, jonka esiin tuominen alkaa jakeesta 32 sanalla οἵτινες ja liittyy edellä olevaan tapain kuvaukseen. Ihmiset ovat tunteneet Jumalan oikeusvaateen, oikeussäädöksen (τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ). Jumalan tuntemuksen myötä on samalla sydämiin kirjoitettu, mikä on oikein Jumalan tahdon ja säätämän mukaan ihmisten keskinäisessä käyttäytymisessä. Samoin kuin Jumala on luomiaan ihmisiä kohtaan oikeamielinen, oikeudenmukainen ja suopea, niin myös ihmisten tulee osoittaa toisilleen vanhurskautta ja rakkautta. Tämän he tietävät varsin hyvin (ἐπιγνόντες).

He tietävät myös, että "ne, jotka sellaista tekevät, ovat kuoleman ansainneet". He tietävät, että ne, jotka tekevät edellä mainittuja pahoja tekoja, eivät ansaitse elää. Koska he pahoilla teoillaan häiritsevät rauhanomaista yhteiselämää ja estävät – sikäli kuin se heistä riippuu – ihmiskunnan jatkuvuuden, heillä ei ole olemassaolonoikeutta maan päällä. Sellaista tietoa esiintyy esimerkiksi pakanoiden myyteissä jumalien kostosta, kun ne äkkiä tempasivat pois pahantekijät tai rankaisivat pahoja

ihmisiä manalassa. Apostoli korvaa nuo pakanoiden hämärät ajatukset pätevällä totuudella, kun hän puhuu ajallisesta kuolemasta syntisen ihmisen läpikulkuna iankaikkiseen kuolemaan. Hofmannin tässä kohtaa esittämä ajatus esivallan toimeenpanemasta kuolemanrangaistuksesta ei ole tässä mahdollinen.

Mutta vaikka ihmiset tietävät joutuvansa rangaistukseen, he kuitenkin tekevät päinvastoin, kuin olisi oikein, eivätkä vain niin, vaan he myös – ja tämä on asian huipennus – antavat vielä hyväksymisensäkin (συνευδοκοῦσι) niille, jotka harjoittavat paheita elämäntapanaan (τοῖς πράσσουσι) ja osoittavat suosiota asioille, jotka heidän omankin arvionsa mukaan ovat rikoksia ja ansaitsevat kuoleman. Eräät selittäjät ovat aivan oikein muistuttaneet tässä kohden poikien raiskauksen, kostonhimon ja muiden paheiden teoreettisesta puolustelusta vanhojen pakanallisten filosofien kirjoituksissa. "Hyväksyntä (συνευδοκ ν) on tekoa pahempi. Sillä se, joka pahaa tekee, vie itsensä himossaan harhaan. Sen sijaan sillä, joka sydämellään ja suullaan antaa pahalle hyväksymisensä (συνευδοκ), on pahuuden hedelmänä itse pahuus. Hän ruokkii pahuutta ja kartuttaa syyllisyyttään toisella paheella sekä kiihottaa toisia synnin tekemiseen. Joka tuhoaa sekä itsensä että toiset, on pahempi kuin se, joka tuhoaa vain itsensä." Bengel.

Apostoli on vienyt jakeessa 18 annetun teeman tässä jaksossa (jakeissa 18–32) läpi kaikilta osin. Hän on viitannut ihmiskunnan ja pakanamaailman kolmeen perusvaurioon. Ihmiset ovat riistäneet kunnian Jumalalta ja siirtäneet sen luoduille. He palvelevat saastaisuutta ja siveettömyyttä. He häpäisevät omat ruumiinsa ja toistensa ruumiit, kun he vääristävät miehen ja naisen luonnollisen suhteen. He kieltävät lähimmäisiltään kaiken vanhurskauden ja rakkauden. Nimenomaan kaksi viime mainittua syntiä, jotka yhdistyvät käsitteen (vääryys) alla sanan laajassa merkityksessä, ovat seurausta ja rangaistusta ensimmäisestä synnistä eli jumalattomuudesta ( ). Kun he estävät heille ilmeiseksi tulleen totuuden esiintulon jumalattomuudella ja vääryydellä, he eivät voi puolustaa itseään ja he ovat vihan lapsia.

On muuten hyvä ottaa huomioon, ettei apostoli tällä tavalla kuvaa vain barbaareja. Ei, vaan hän kuvaa juuri sitä maailmaa, joka on hänen silmiensä edessä, roomalaiskreikkalaista kulttuurimaailmaa. Korkea sivistystaso, jonka maailma oli saavuttanut hänen aikanaan, sisälsi niin syvän siveellisen rappion. Ulkonaisesta loistosta ja pintakiillosta huolimatta kaikki oli sisältä mätää ja lahoa, täynnä murhaa ja kalmanlemua.

Paavali puhuu tässä jakeessa koko luonnollisesta, Jumalasta vieraantuneesta ihmiskunnasta. Niin tämä hänen tapainkuvauksensa osuu omankin aikamme sukupolveen. Maailman uskonnollissiveellistä tilaa ja nimenomaan sivistyneen maailman tilaa ei voi paremmin luonnehtia kuin näillä apostolin sanoilla. Täällä maan päällä elää Jumalan unohtanut, epäjumalinen sukukunta. Kuka enää kiittää Jumalaa hänen hyvyydestään, Jumalaa, jota ihminen saa kiittää elämästään ja kokemastaan hyvästä? Maailman harjoittama valheuskonto on luodun jumalointia. Maailman

ihmiset tekevät jumalia[27] suuruuksistaan, sankareistaan, itsestään, omasta voimastaan, viisaudestaan, kykeneväisyydestään, suorituksistaan ja saavutuksistaan.

Myöskään filosofinen Jumalan tarkastelu ja hänen kunnioittamisensa ei ole muuta kuin Jumalan vaihtamista heikon, kuolevaisen ihmisen kuvaksi. Siinä jäädään ihmismittapuun mukaan vaille Jumalaa ja jumalallisia asioita.

Aikamme sukupolvi on avionrikkojasukukunta. Maailma saa ravintonsa ja nautintonsa lihanhimosta, silmäinpyynnöstä, häpeästä ja riettaudesta. Rivon ihmisen lihan himo ei saa enää tyydytystään yleisestä haureudesta, vaan vaatii epätavallista, raffinoitua ärsytystä ja nautintoa. Luonnottomuus, luonnonvastaisuus ja siveettömyys ovat apostolin ajan jälkeen vain ottaneet toisen muodon.

Elämme murhia tekevän sukukunnan keskellä.

Omistamisen himo, ahneus, joka ei ota lähimmäistä huomioon, on liike-elämän vaikutin. Ei anneta lähimmäisen elää rinnalla yhtäläisessä asemassa, vaan jokainen haluaa päästä korkeammalle toisia hävittämällä ja sortamalla. Maailman äänekäs puhe humaanisuudesta ja lähimmäisrakkaudesta on pelkkää ivaa ja pilkantekoa.

Tämä turmeluksen virta pyrkii pidäkkeittä eteenpäin eikä tätä mieletöntä asiaintilaa voi enää torjua eikä saada estetyksi. Kaikki uudistuspyrkimykset raukeavat tyhjiin. Ihmiset ovat kuin rautakahlein sidottuja vääryyteen. Mistä tämä johtuu? Se on sallimus, joka vallitsee ihmisten tekemisten yllä. Jumala on jättänyt heidät kelvottoman mielensä valtaan. Jumala-tietoisuus ja moraalitietoisuus eivät ole vielä täysin sammuneet tässä rappeutuneessa sukukunnassa. Kuuluu vielä ääniä, jotka todistavat siitä, mikä on Jumalan ja ihmisten edessä oikein. Mutta se, mitä vielä on totuudesta jäljellä, palvelee vain vastaväitteiden esittämistä ja ihmisten hoputtamista tekemään toisin kuin on oikein. Niin ihmisillä ei ole, millä itseään puolustaisivat. Ihminen kulkee pidäkkeittä kohti syvyyden pohjatonta kuilua, vihan päivää ja Jumalan vanhurskasta tuomiota.

Voimme lopuksi koota yhteen tämän ensimmäisen oppiesityksen 1:18–32 seuraavasti:

Jumalan viha on tuleva taivaasta julki kaikkea ihmisten jumalattomuutta ja vääryyttä kohtaan, niiden, jotka ovat kieltäneet oikean, elävän Jumalan, joka on tehnyt itsensä heille tunnetuksi. Sen tähden he Jumalan vanhurskaasta sallimuksesta häpäisevät omat ruumiinsa kauheassa siveettömyydessä ja aiheuttavat toisilleen häpeää ja vahinkoa. He tekevät syntiä ja rikkovat vastoin omaa luontoaan, omia tuntemuksiaan ja parempaa tietoaan, ja siksi heillä ei ole mitään puolustusta.

TOINEN LUKU

Oikean tuomion lausuminen ei päästä syyllisyydestä, vaan vain lisää sitä

Jakeet 2:1–5. *Sen tähden, ihminen, sinulla, joka tuomitset, ei ole, millä itseäsi puolustat. Sillä tuomitessasi toisen tuomitset itsesi, koska sinä, joka tuomitset, teet samaa. Mutta me tiedämme, että Jumalan tuomio käy toteen niille, jotka sellaista harjoittavat. Mutta luuletko, ihminen, sinä, joka tuomitset ne, jotka sellaista harjoittavat, ja teet itsekin samoin, pääseväsi pakoon Jumalan tuomiota? Vai halveksitko hänen hyvyytensä, kärsivällisyytensä ja pitkämielisyytensä runsautta etkä tiedä, että Jumalan hyvyys vetää sinua parannukseen. Ennemminkin sinä, ihminen, kartutat paatumuksellasi ja sydämesi katumattomuudella päällesi vihaa Jumalan vihan ja vanhurskaan tuomion ilmitulon päiväksi.*

Apostoli on paljastanut pakanamaailman syvän siveellisen rappion. Nyt hän tempaa yhden koko joukosta erilleen ja huudahtaa hänelle: "Sen tähden, ihminen, sinulla ei ole, millä itseäsi puolustat." Tämä yksi edustaa kuitenkin kokonaista ihmisryhmää, kuten lisälause ("jokainen, joka tuomitsee") osoittaa. Apostoli lähtee nyt käymään oikeutta sellaisten ihmisten kanssa, jotka tekevät toisten tuomitsemisesta itselleen elämäntavan ja pyrkivät osoittamaan itsensä hyviksi toisia tuomitsemalla.

Tässä tarkoitetaan nimenomaan moittivaa, tuomitsevaa arvostelua. Ne, joista apostoli tässä puhuu, moittivat ja tuomitsevat toisia heidän pahojen tekojensa tähden. Joka toista moittii, ei voi itseänsä puolustaa. Tämä on totta kaikista ihmisistä puheen ollen 1:20:n mukaan. Sanalla apostoli viittaa välittömästi edellä olevaan lausumaan 1:32:ssa. Siinä korostettiin, että vaikka ihmiset tuntevat Jumalan oikeussäädöksen, he kuitenkin tekevät mainittuja pahoja tekoja, jopa antavat pahantekijöille hyväksymisensä. Sillä, joka vastoin parempaa tietoaan ja vastoin omaatuntoaan tekee syntiä ja rikkoo, ei ole millä itseään puolustaa. Sen tähden ketään sellaista, joka toista tuomitsee, ei voi puolustaa.

Seuraavat (sillä) sanalla alkavat lauseet selittävät, missä mielessä näin on. "Sillä toista tuomitsemalla tuomitset itsesi, koska sinä, joka tuomitset, teet samaa." Ymmärrämme merkityksessä (siitä, että), emme merkityksessä , (siitä, mistä). Viime

mainitussa tapauksessa pitäisi näet odottaa jatkossa saavansa lukea monikossa ο , mikä vastaisi sanoja . Ihminen, joka muita tuomitsee, tuomitsee toisen arvostelemisella itsensä, koska hän itse tekee samaa, mistä hän toista moittii. Niin hänellä ei tosiaankaan ole, millä itseään puolustaa. Toiminnallaan hän ei näet ainoastaan kiellä omaa parempaa tietoaan, vaan hän kieltää nimenomaan oman, oikeana pitämänsä siveellisen arvostelunsa, omat puheensa.

Apostoli erottaa toisistaan kolme eri luokkaa vääriä. Ensimmäinen ryhmä palvelee saastaisuutta ja vääryyttä kieltämällä omantuntonsa ajattelematta puolustella ja vanhurskauttaa omia pahoja tekojaan. Toinen ryhmä tekee samaa, puolustelee, kaunistelee, jopa ylistää sellaista, mistä hyvinkin tietävät, että se on kelvotonta ja ansaitsee kuoleman (1:32). On vielä myös kolmas ryhmä. He päinvastoin nuhtelevat ja tuomitsevat pahan, mutta vain muissa, eivät itsessään. He tekevät itse arastelematta sitä, mistä toisia nuhtelevat. He lepyttelevät omaatuntoaan sillä, että lausuvat oikean tuomion. Tämä kolmas ryhmä on pahin (2:1).

Tässä kohden joku voisi esittää kysymyksen, onko sellaisia ihmisiä todella olemassa. Kuitenkin apostolin tapainkuvaus vastaa tarkalleen todellisuutta. Kaikkina aikoina on olemassa sellaisia mätiä, tekopyhiä moralisteja, jotka närkästyvät ja kiihottuvat toisten pahuudesta, vaikka itse ovat syyllistyneet yhtä raskaisiin rikoksiin, joskaan eivät välttämättä samoihin. He tuomitsevat toisissa näiden pieniä rikkoja eivätkä halua nähdä tukkia omassa silmässään. Niin turmeltunut on ihmissydän, että se puhuu itsensä puolelleen ja lopulta uskoo vakuutteluaan, että oikea tieto, puhe ja arvostelu tekisivät väärän toiminnan oikeaksi. Sitä lajia ovat enimmäkseen ne, joita maailma ihailee ja ylistää moraalisuuden siveyssankareina ja profeettoina.

Kuten edellisessä jaksossa tuotiin esiin nuo kaksi seikkaa, että ihminen on vailla puolustusta ja sen vuoksi Jumalan vihan alainen, niin myös tässä on ilmaisuun ἀναπολόγητος εἶ (hänellä ei ole, millä itseään puolustaa) viittaus tulevaan tuomioon. "Mutta me tiedämme", apostoli todistaa kaikkien kristittyjen nimissä, "että Jumalan tuomio käy toteen niille, jotka sellaista harjoittavat." Joka tapauksessa tässä on luotettavampi lukutapa δ (mutta) kuin (sillä). on tässä käsitettävä δὲ iksi (siirtymäkonjunktioksi).

"Jumalan tuomio" on viimeinen, ratkaiseva tuomio, jonka Jumala antaa tuomiopäivänä (jae 5). Tekstiyhteyden mukaan se on nimenomaan Jumalan kadottava tuomio. Se kohtaa niitä, jotka harjoittavat edellisessä jaksossa lueteltuja paheita, siis myös niitä, jotka Paavalilla on tässä mielessä. Kuka ikinä tekee pahaa, sitä kohtaa myös Jumalan tuomio, vaikka hän nuhtelee toisia heidän pahuudestaan. Sitä lähemmin selittävä määrite on κατὰ ἀλήθειαν, 'todellisuudessa', 'todella', samoin kuin ἐν ἀλήθε Matt. 22:16:ssa ja ' ἀλ θε α Mark. 12:14:ssä. Se ei ole: 'totuuden mittapuun mukaan'. Se vahvistaa lausumaa ja vastustaa ihmisten harhakuvitelmaa, jota apostoli käsittelee seuraavassa.

"Mutta luuletko, ihminen, sinä, joka tuomitset ne, jotka sellaista

harjoittavat, ja teet itsekin samoin, pääseväsi pakoon Jumalan tuomiota?", jae 3. Apostolin edellä lausuman tuomiota vasten asetetaan sanalla δ (mutta) tuomitsevan ihmisen harha. Verbi λογίζ on varsinaisesti *censere*, ’arvioida’, ’arvostella’, sitten myös kuten tässä *opinari*, 'luulla', 'olla jotakin mieltä', 'mainita'. Moralisti kuvittelee oman persoonansa puolesta voivansa välttää Jumalan tuomion. Sanalla , 'sinä', on paino. Hän luulee, että Jumala tekee hänen suhteensa poikkeuksen ja että paremman tiedon ja oikean arvostelun etuisuus itsessään, vaikka hän itse toimii toisin, säästäisi hänet Jumalan tuomiolta ja suojaisi hänet tulevalta vihalta. Mutta nyt apostoli suuntaa kysymyksensä hänelle ja vetoaa hänen omaantuntoonsa: "Luuletko tosiaan?" Onko käsityksesi oikea? Ei luulisi olevan liian vaikeata havaita, että tämä on turha toivo ja ettei Jumalan edessä voi kestää sellaisen räikeän puheiden ja tekojen välillä olevan ristiriidan kanssa.

Apostoli alkaa jakeessa 4 toisen kysymyksen sanalla (vai), kuten on tavallista kaksoiskysymyksissä, ja kohtaa sillä toisen nurjan käsityksen. "Vai halveksitko hänen hyvyytensä, kärsivällisyytensä ja pitkämielisyytensä runsautta etkä tiedä, että Jumalan hyvyys vetää sinua parannukseen." Tässä Paavali on tekemisissä sellaisen ihmisen kanssa, jolla menee hyvin. Siihen vedoten tämä tekee sen johtopäätöksen, ettei Jumalalla ole mitään häntä vastaan. Niinpä niin, Jumala osoittaa hyvyytensä runsautta syntisille tässä ajassa ja ympäröi heidät kaikenlaisilla hyvyyksillään. Hän antaa auringon nousta joka päivä hyville ja pahoille ja antaa sataa väärille ja vanhurskaille. Hän on mittaamattoman kärsivällinen ja pitkämielinen. Hän sietää (ἀνοχῆς) ihmisten loukkauksia ja siirtää niiden rangaistusta.

Mutta mikä on Jumalan hyvyyden tarkoitus? Se vetää ihmistä parannukseen, mielenmuutokseen (εἰς μετάνοιάν σε ἄγει). Tämä tapahtuu todella *a parte dei* (Jumalan puolelta). Kuten totuus tulee julki luomisteoissa ja pakottaa ihmisiä antamaan kunnian Jumalalle ja elämään hänelle mieliksi, niin myös Jumalan runsas hyvyys, josta syntiset ihmiset nauttivat tänä Jumalan kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden aikana, käsittää pakotuksen ja impulssin parannukseen ja kääntymykseen pahoilta teiltä.

Mutta miten nämä ja kaikki muutkin ottavat vastaan tämän Jumalan hyvyyden? Samoin kuin he ovat pitäneet totuutta vääryyden vallassa, he eivät ole myöskään halunneet tietää mitään (ἀγνοῶν) siitä, että Jumalan hyvyys vetää heitä parannukseen ja he halveksivat Jumalan hyvyyden, kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden runsautta. He sammuttavat sen vaikutelman, minkä Jumalan hyvät teot saavat aikaan sydämessä ja mielessä. Niin myös Jumalan hyvyyden kokemisen täytyy lopulta palvella sitä, ettei ihminen voi itseään puolustaa.

Vain ne, jotka tulevat parannukseen ainoan armon ja pelastuksen välineen, Jumalan sanan ja Hengen, vetäminä ja todella kääntyvät, avaavat siten myös sydämensä Jumalan hyvyyden ja rakkauden auringonpaisteelle, joka heitä ympäröi. Vain he ottavat vaarin Jumalan kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden ajasta itselleen parannukseksi ja sielunsa pelastukseksi. Erityisesti sellainen, joka muita tuomitsee, osoittautuu myös Jumalan

hyvyyden, kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden halveksijaksi. Nyt apostoli kysyy häneltä ja vetoaa hänen omaantuntoonsa: Miten on? Halveksitko Jumalan hyvyyden, kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden runsautta? Rohkenetko sen tehdä? Otatko sen omalletunnollesi? Yritätkö uhmata suurta, hyvää, kärsivällistä, pitkämielistä Jumalaa?

Tuomitsevan ihmisen (ἄνθρωπο ὁ κρίνων) käsittely päättyy asian vahvistavaan lausumaan: "Ennemminkin sinä, ihminen, kartutat paatumuksellasi ja sydämesi katumattomuudella päällesi vihaa Jumalan vihan ja vanhurskaan tuomion ilmitulon päiväksi" (jae 5). Ihminen, joka itse tekee sitä pahaa, mitä hän muissa moittii, "ei kauhistu Jumalan uhkaavaa tuomiota tulevaisuudessa eikä häntä liikuta Jumalan hyvyys, jota hän nyt kokee". Hofmann.

Sen sijaan, että ihminen tekisi parannuksen ja hylkäisi pahat tekonsa, hän ennemminkin (δ) kasaa päälleen vihaa paatumuksellaan ja sydämensä katumattomuudella ja kovuudella (σκληρότητ), jossa hän vastustaa kaikkea Jumalan hyvyyden vaikutusta. Hän kerää syntiä synnin päälle ja käyttää väärin Jumalan hyvyyden runsaita lahjoja lihallisten himojensa tyydyttämiseksi. Hän käyttää Jumalan kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden suoman ajan pahan tekemiseen. Siten hän kokoaa vihaa päälleen.

Kun Jumala puolestaan osoittaa hänelle hyvyytensä, kärsivällisyytensä ja pitkämielisyytensä runsautta, hän kokoaa itselleen vihasta kehnon aarteen (θησαυρίζεις, kokoat aarteen). Jumalan viha räjähtää hänen päälleen, kun se on saavuttanut täyden mittansa, kun Jumalan kärsivällisyys ja pitkämielisyys ovat saavuttaneet päätepisteensä ja kun Jumalan hyvyys väistyy hänen vihansa tieltä. Tuona vihan päivänä Jumalan vanhurskas tuomio tulee julki kaikille ihmisille.

Jakson 2:1–5 tiivistelmä:

Ne, jotka eivät tee syntiä vain vastoin parempaa tietoaan, vaan myös tuomitsevat muita ja kuitenkin itse tekevät samaa, mitä he toisissa moittivat, eivät voi puolustautua toisten edessä eivätkä ainakaan pääse pakoon tulevaa vihaa.

Jumalan puolueeton tuomio, 2:6–16

Jakeet 2:6–10. *...joka maksaa kullekin hänen tekojensa mukaan. Niille, jotka pysyen kestävinä hyvissä teoissa etsivät iankaikkista elämää, [hän antaa] kirkkauden ja kunnian ja katoamattomuuden; mutta niille, jotka seuraavat omaa tahtoaan eivätkä tottele totuutta, vaan tottelevat vääryyttä, [hän antaa] kiivastuksen ja vihan. Tuska ja ahdistus jokaisen ihmisen sielulle, joka pahaa tekee, juutalaiselle varsinkin ja myös kreikkalaiselle; mutta kirkkaus ja kunnia ja rauha jokaiselle, joka hyvää tekee, juutalaiselle ensin, sitten myös kreikkalaiselle*.

"Joka on maksava jokaiselle hänen tekojensa mukaan." (Jae 6). Juuri tässä tulee ilmi Jumalan vanhurskaus tuomiolla. Paavali liittää mielellään itsenäisen, tärkeän ajatuksen relatiivipronominin avulla edellä olevaan ilmaukseen. Voimme kääntää sen myös näin: "Joka (Jumala) on maksava jokaiselle hänen tekojensa mukaan." Tätä lausetta kehitellään eteenpäin *in utramque partem* (kummaltakin puolen), sekä pahojen että hyvien tekojen kannalta. Jakeessa 7 sanotaan: ο ς μὲν καθ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον (niille, jotka pysyen kestävinä hyvissä teoissa etsivät iankaikkista elämää, [hän antaa] kirkkauden ja kunnian ja katoamattomuuden).

Predikaatti (on maksava) koskee tietysti myös tätä jaetta 6 selittävää määritettä. Mutta herää kysymys, mikä tai mitkä tässä mainituista akkusatiiveista kuuluvat objektina tälle predikaatille. Eksegeetit konstruoivat edellä olevat sanat eri tavoin.

Useimmat, kuten Meyer, Weiß, Philippi, Godet, Luthardt ja myös jo eräät vanhemmat, käsittävät sanat ο ς – ζητοῦσι (jotka etsivät) yhdeksi ilmaisuksi ja antavat sitten ilmaisun ζωὴν αἰώνιον (iankaikkista elämää) olla riippuvainen sanasta (on maksava) ja kääntävät: "niille, jotka kärsivällisesti hyvää tehden tavoittelevat kirkkautta ja kunniaa ja katoamattomuutta, hän maksaa iankaikkisen elämän."

Kuitenkin kuten rinnakkaislausumassa jakeessa 10 δόξα καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη (kirkkaus ja kunnia ja rauha), niin tässä jakeessa 7 selvästi δόξα καὶ τιμὴ καὶ ἀφθαρσία (kirkkaus, kunnia ja katoamattomuus) kuvaavat sitä, mitä näiden ihmisten osaksi tulee Jumalalta viimeisenä päivänä. Lausuma καθ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ (pysyen hyvässä teossa) vastaa selvästikin sanoja ο (heidän tekojensa mukaan) jakeessa 6. Se kuvaa siis sitä palkitsemisen normia, jonka mukaan Jumala palkitsee. Se ei kuvaa normia, jonka mukaan ihminen asettaa tavoitteensa. On vaikea kuvitella, kuinka teot voisivat olla normina iankaikkisen elämän tavoittelulle.

Viime mainittu peruste puhuu myös Bengelin ja eräiden muiden suosimaa käsitystä vastaan. He näet yhdistävät sanat καθ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ yksinään sanojen kanssa merkityksessä: "niille, joita luonnehditaan hyvässä työssä pysyviksi". Artikkelin yhdistämistä

sanan hallitsemaan substantiiviin ei muualla esiinny. Kreikkalainen sanoo tosin: ο ἔργ , mutta ei: ο κα ἔργ .

Sen tähden käsitämme Hofmannin kanssa sanat itsenäiseksi ilmaisuksi, sanat δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἀφθαρσίαν objektiksi sanalle , ja ζωὴν αἰώνιον verbin ζητοῦσι objektiksi. Ymmärrämme apostolin lausuman siten, että Jumala on vastaavasti sille, joka pysyy kestävänä hyvissä teoissa, maksava kirkkauden, kunnian ja katoamattomuuden hänen etsiessään iankaikkista elämää. Se, että sanoja ei vastaa pelkkä , ei estä tätä selitystä, koska asian kääntöpuoli on formuloitu jakeessa 8 aivan toisin. Jotta viimeisillä sanoilla ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον (etsivät iankaikkista elämää) ylipäänsä olisi jokin käypä merkitys, niin ei voi myöskään väittää, että ne tässä selityksessä ontuvat laahaten perässä. Niin siis Jumala, joka tuona päivänä[28] maksaa jokaiselle hänen tekojensa mukaan, on korvaava hyvän heidän hyvien tekojensa mukaisesti. Paavali ei kirjoita kuitenkaan κα ᾽ ἔργ ἀγαθ , vaan καθ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ, kun hän yksiköllä kuvaa koko yhtenäistä elämäntyötä hyvänä ja korostaa, että asianomaiset pysyvät kestävinä loppuun asti.

Sellaisen kestävän hyvän työn mukaisesti Jumala on antava ja jakava heille kerran **1.** δόξαν (kirkkauden), vanhurskaat näet tulevat loistamaan Isänsä valtakunnassa kuin aurinko, Matt. 13:43, **2.** τιμὴν (kunnian), sillä tulemme hallitsemaan Kristuksen kanssa, 2 Tim. 2:12, ja **3.** katoamattomuuden, tulevan maailman puhtaat, saastumattomat ja sen vuoksi lakastumattomat ja katoamattomat aarteet. Vrt. 1 Piet. 1:4.

Nämä ovat iankaikkisen elämän kolme puolta, sen kolme peruspiirrettä. Ihmiset, joista tässä on puhe, etsivät iankaikkista elämää, pyrkivät vakavasti tulemaan autuaiksi. Sen osoittaa heidän intonsa hyvään, ja niin he lopulta myös löytävät, mitä he etsivät.

On huomattava, että apostoli ei liitä edellisen lauseen rakenteeseen (jakeet 6–7) asian kääntöpuolta, joka koskee niitä, jotka pahaa tekevät, vaan antaa sille itsenäisen ilmaisun. Hän jatkaa jakeessa 8: τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ ὀργὴ (mutta niille, jotka ovat itsekkäitä eivätkä tottele totuutta, vaan tottelevat vääryyttä, tulee viha).

Οἱ ἐξ ἐριθείας (omapäiset) on käypä kreikan puhetapa, kuten ο (uskovat), ο (ympärileikatut), ο (lakiin pitäytyvät), Room. 3:26; 4:12,14. Tässä tarkoitetaan niitä, joiden siveellinen laatu ja käsitys on peräisin omapäisyydestä (ἐριθεία). Sana ἐριθεία on johdettu sanasta ριθο , palkkatyöläinen. Se tarkoittaa palkkaa vaativaa, lahjusten ottamista ja sitten yleistä oman edun tavoittelua, omapäisyyttä. Se ei kuitenkaan, kuten monesti on oletettu, merkitse puolueellisuutta tai vehkeilyä tai riidanhalua. Cremer on osoittanut tämän Uuden Testamentin sanakirjassaan profaanikreikasta. Tämä yleisempi merkitys sopii myös kaikkiin Uuden Testamentin kohtiin, joissa sana esiintyy (Gal. 5:20; 2 Kor. 12:20; Fil. 1:16; 2:3; Jaak. 3:14,16.). Ο ἐξ ἐριθείας ovat tässä niitä omapäisiä, jotka "kaikkialla vaativat

hyväksymistä omalle pahalle minälleen" (Hofmann) ja jotka sen vuoksi eivät tottele totuutta, joka on vastoin heidän turmeltunutta minäänsä. He pikemminkin tottelevat vääryyttä, joka vastaa heidän sisimpäänsä ja on sen vuoksi heille mieluista. Tässä totuus siveellisellä alueella on tarkoitettu käsitettäväksi samaan tapaan kuin Ef. 4:21; 6:14. Se on siis sitä, mikä ihmisen käytöstä ajatellen on oikeata ja Jumalan tahto. Omapäiset vastustavat tätä Jumalan totuutta, vaikka ovat tulleet siitä tietoisiksi luonnollisen ilmoituksen tai Sanan nojalla. Siis niiden osaksi, jotka ovat mieleltään sellaisia ja palvelevat vääryyttä, tulee tuona päivänä kiivaus ja viha. Sana θυμός (kiivaus, viha, tulistuminen, *excandescentia*) vahvistaa käsitettä ὀργὴ (viha).

Lausuma kaksinkertaisesta maksusta kertautuu jakeissa 9 ja 10, mutta vain käänteisessä, kiastisessa (ristikkäisessä) järjestyksessä.

"Tuska ja ahdistus jokaiselle sielulle, joka pahaa tekee." Jumalan viha tuottaa pahaa tekeville tuskan ja ahdistuksen. τενοχωρία (ahdistus), on tuskan (λῖψις) äärimmäinen aste, kuten 2 Kor. 4:8:sta voimme nähdä: ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ᾽ οὐ στενοχωρούμενοι (olemme kaikin tavoin ahdingossa, mutta emme umpikujassa). Jumalaton ei tiedä selviytyvänsä tuomiopäivänä. Hän ei tiedä, mitä tehdä. "Mihin minun tulee paeta?" Molemmat, sekä θλῖψις että στενοχωρία koskevat koko ihmistä, sekä ruumista että sielua. Sellainen raskas ahdistus on tuleva (täydennettävä sanalla , on tuleva) jokaiselle, joka pahaa tekee. πὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου on heprean אָדָם כָּל־נֶפֶשׁ analogian mukaan = jokaiselle. Vrt. Room. 13:1: Πᾶσα ψυχὴ, "olkoon jokainen alamainen sille esivallalle…"

"Mutta kirkkaus ja kunnia ja rauha (on tuleva osaksi) jokaiselle, joka tekee hyvää" (jae 10). Sanan φθαρσία (katoamattomuus) sijasta on tässä εἰρήνη (rauha). Se on sama kuin heprean שָׁלוֹם, pelastus, toteutunut pelastus, täydellinen autuus.

Pahan tekemisestä käytetään jakeessa 9 verbiä ja hyvän tekemisestä yksinkertaista ἐργαζ jakeessa 10; sillä "ihminen menee pahan tekemisessä pidemmälle kuin hyvän tekemisessä", Luthardt.

Molempiin lauseisiin apostoli lisää vielä huomautuksen, että se, mitä hän sanoo, koskee sekä juutalaisia että pakanoita ja ennen muuta nimenomaan juutalaisia. Ensimmäiseen hän liittää lauseen: Ἰουδαί τε πρῶτον καὶ Ἕλλην toiseen: Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι. Jumalan maksu tai kosto on yleinen. Se koskee sekä juutalaisia että kreikkalaisia, sekä hyvän että pahan maksamisessa. Kuitenkin juutalaisilla on tässä etuisuus pakanoihin nähden. Jumala on ilmoittanut itsensä erityisesti juutalaisille. Heillä on laki ja lupaus. Heille ensiksi saarnataan evankeliumi, 1:16. Niin myös heidän on ensiksi astuttava tuomiolle. He ovat Jumalan tuomion ensimmäinen ja lähin kohde.

Apostoli opettaa tässä jaksossa 2:6–10 maksamista ja kostoa teoista, sekä hyvistä että pahoista teoista. Siinä lausumassa, että väärintekijät kohtaavat Jumalan vihan ja kiivauden, ei ole mitään outoa. Mutta on

loukkaannuttu toiseen lauseeseen, että Jumala on antava maksuna iankaikkisen elämän niille, jotka pysyvät kestävinä hyvissä töissä.

Fritzsche on arvioinnissaan naiivi. Hänen mielestään apostoli on intoilussaan hyvien tekojen puolesta mennyt liian pitkälle ja joutunut ristiriitaan itsensä kanssa, koska se, mitä hän tässä kirjoittaa, ei täsmäisi kohdan 3:20 kanssa eikä ylipäätään sen kanssa, mitä hän opettaa vanhurskauttamisesta.

Myöhemmät luterilaiset teologit ovat enimmäkseen Melanchthonin ja Flaciuksen esikuvan mukaan välttääkseen tätä vaikeutta ja sulkeakseen pois paavilliset seuraukset, pitäneet apostolin lausumaa lain sanana (*phrasis legis* tai *sententia legalis*). Heidän mukaansa Paavali puhuisi tässä lain kannalta, jonka evankeliumi "korjaisi" tai hän puhuisi ehdollisesti: jos sellaisia ihmisiä olisi, mutta joita todellisuudessa ei ole, jotka tekisivät pelkkää hyvää loppuun asti ja täyttäisivät täydellisesti lain, niin Jumala palkitsisi heille heidän hyvät tekonsa iankaikkisella elämällä.

Mutta futuuri (hän on maksava), puhuakseni Godet'n kanssa, "ei ole ehtomuoto". Apostoli puhuu tässä apodiktisesti (varmasti) siitä, mitä viimeisenä päivänä todella tapahtuu. Kuten tässä, niin samoin monissa muissakin paikoissa Raamattu puhuu tulevasta maksusta. Ps. 62:13:ssa sanotaan Septuagintan mukaan: σὺ ἀποδώσεις ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ (sinä olet maksava kullekin hänen tekojensa mukaan); Sananl. 24:12: ὃς ἀποδίδωσι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ (joka on maksava kullekin hänen tekojensa mukaan). Kristus sanoo Matt. 16:27: "Ihmisen Poika on tuleva kirkkaudessaan ja ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ (on maksava kullekin hänen tekojensa mukaan). Samoin Joh. 5:29: "Tulevat esiin, ne, jotka ovat hyvää tehneet, elämän ylösnousemukseen mutta ne, jotka ovat pahaa tehneet, tuomion ylösnousemukseen." Paavali kirjoittaa 2 Kor. 5:10: "Meidän kaikkien pitää ilmestymän Kristuksen tuomioistuimen eteen, jotta jokainen saisi, mitä ruumiissa ollessaan on tehnyt, joko hyvää tai pahaa." Vrt. Gal. 6:7–9; Ef. 6:8; Kol. 3:24. Johanneksen Ilmestyskirjassa 2:23 Herra kuuluttaa: "Minä olen antava kullekin teille teidän tekojenne mukaan." Ilm. 20:12 luemme: "Kuolleet tuomittiin ja heidän tekonsa."

Nämä ovat kaikki – eivät hypoteettisia – vaan kategorisia ilmauksia. Herra, ja nimenomaan Herra Kristus, on viimeisenä päivänä tosiasiallisesti maksava kullekin hänen tekojensa mukaan eli niiden tekojen mukaan, joita ihmiset ovat ruumiissa ollessaan tehneet, olkoot heidän tekonsa hyviä tai pahoja. Teot esiintyvät Raamatussa kauttaaltaan tuomion tosiasiallisena normina.

Herää vain kysymys siitä, miten tämä on ymmärrettävä, varsinkin puhuttaessa hyvistä teoista. Siinä on ennen kaikkea otettava huomioon, ettei normin käsitteeseen sinänsä välttämättä sisälly ansiollisuuden käsite. Tosin jumalattomat ansaitsevat pahoilla teoillaan helvetin, kuten Raamattu siitä muualla todistaa, esim. Room. 6:23, mutta hurskaat eivät sen sijaan ansaitse hyvillä teoillaan autuutta. Siitä huolimatta meille korvataan taivaassa kaikki, mitä täällä alhaalla teemme ja kärsimme Jumalan ja Kristuksen mieliksi ja

voimme myös sanoa: se palkitaan runsaasti (Matt. 5:12).

Mutta kuten Calvin oikein huomauttaa: On typerää päätellä palkasta ansio. Toiseksi κατ ja κατὰ τὰ ἔργα eivät millään tavoin sano, että sen, minkä Jumala korvaa ja antaa, täytyisi vastata aina tarkalleen määrän ja arvon mukaan sitä, mitä ihminen on tehnyt. Tosin kuolema, viha ja kadotus ovat adekvaatteja rangaistuksia ihmisten pahoista teoista, ja tuomari toimisi väärin, jos hän tuomitsisi pahantekijälle kovemman rangaistuksen kuin tämä on ansainnut.

Toisin päin tuomari voi vapaasti arvioida, kuinka korkeaksi hän asettaa palkan hyvistä teoista, eikä ole vastoin vanhurskautta, kun hän antaa hyvyytensä vallita tässä ja palkitsee vähäisemmätkin työt runsaasti ja ylitsevuotavasti. Tiedämme, että Jumalan antama palkka, iankaikkisuuden palkka on paljon, paljon tekojamme suurempi.

Calovius huomauttaa Grotiuksen mukaan: "On tärkeätä, että rangaistus ei voi oikeutta myöden ylittää rikoksen suuruutta. Mutta palkinto, jos se on annettu jalomielisyydestä, voi olla suurempi kuin minkä arvoinen tehty työ on itsessään." Maksaminen tekojen normin mukaan ei sinänsä merkitse muuta, ei enempää eikä vähempää, kuin että Jumala on vastaava hyväntekijöille hyvällä ja pahantekijöille pahalla. (*Bonis factis bona, malis factis mala deus reddet.)* Tämä on osoitus Jumalan vanhurskaudesta. Vrt. 2 Tess. 1:5–6.

Meidän on kuitenkin vielä kuljettava askel eteenpäin ja katsottava lähemmin, keitä ovat ne henkilöt, jotka tekevät hyvää, ja keitä ne, jotka tekevät pahaa, ja joita Paavali tässä ja Raamattu lainatuissa rinnakkaiskohdissa tarkoittaa.

Kristus selittää lähemmin viimeisen päivän juhlallisessa kuvauksessaan Matt. 25:31–46, miten hän on tarkoittanut ymmärrettäväksi sanansa siitä, että hän on maksava kullekin hänen tekojensa mukaan. Kun Ihmisen Poika tulee kirkkaudessaan ja istuutuu kirkkautensa valtaistuimelle, hän toisaalta lausuu tervetulleiksi, ylistää siunatuiksi ja vie mukanaan iankaikkiseen elämään ne, jotka ovat harjoittaneet laupeuden tekoja ja ylipäätään hyviä tekoja. Mutta toisaalta ne, jotka eivät ole tehneet hyvää, vaan vain pahaa, hän karkottaa silloin luotaan helvetin tuleen.

Tässä yhteydessä Herra antaa tarkan selon molempien ihmisryhmien laadusta. Ne, jotka ovat hänen oikealla puolellaan ja ovat tehneet hyvää, ovat lampaiden kaltaisia, ovat hänen laumansa lampaita, hänen uskoviaan. Muut taas, jotka ovat hänen vasemmalla puolellaan ja ovat tehneet pahaa, ovat vuohipukkien kaltaisia. He ovat niitä, jotka olivat Kristukselle outoja ja hänen vihamiehiään, epäuskoisia. Se, mikä tuona päivänä ratkaisee, kun on kysymys suhteesta Kristukseen, autuudesta ja kadotuksesta, on usko ja epäusko.

Usko tuottaa välttämättä hyviä hedelmiä ja näkyy ulospäin ihmisten edessä kaikenlaisissa hyvissä teoissa, kun taas epäuskoiset pysyvät ja elävät synneissään ja palvelevat vääryyttä. Niin Herra osoittaa viimeisellä tuomiolla, joka on julkinen oikeustoimi, omiensa uskon heidän teoistaan ja

näyttää siten oikeaksi ratkaisunsa koko maailman edessä. Samalla hän palkitsee omiensa hyvät teot eli uskon teot iankaikkisella elämällä, jonka hän antaa uskoville eli joka annetaan armosta, mikä on sama asia.

Sen sijaan epäuskoiset, jotka ovat eläneet ja kuolleet synneissään, saavat ansaitun palkkansa pahoista teoistaan ikuisessa vaivassa. Mitä Paavali tässä ja Raamattu muuallakin sanoo tekojen palkasta, erityisesti hyvien tekojen palkitsemisesta, pitää aivan hyvin yhtä sen kanssa, mitä Paavali ja Raamattu muuten sanovat autuuden ja kadotuksen syistä. Lisättäköön vielä, että Raamatun mukaan kaikki uskovien hyvät teot ovat Jumalan armon vaikutusta. Niin kaatuvat kaikki kuvitelmat siitä, että tekojen hyvittämisellä kumottaisiin armo, koska Jumala kruunaa tekojen palkitsemisella vain oman työnsä.[29]

Tässä annettu apostolin lausuman (2:6–10) selitys ei löydä edustajia vain uudemmista selittäjistä, esimerkiksi Philippiä ja Luthardtia, vaan se voidaan osoittaa aitoluterilaiseksi.

Körner, joka oli Yksimielisyyden ohjeen laatijoita, selittää Roomalaiskirjeen kommentaarissaan nämä Paavalin sanat seuraavasti: "Tämä on tuomio, että Jumala on antava vanhurskaille hyvää, mutta väärille hän on tuottava rangaistuksen. Ketkä todella ovat vanhurskaita, on selitettävä evankeliumista käsin. Sillä vanhurskaita ovat uskosta vanhurskautetut, jotka uskovat Jumalan Poikaan ja jotka sitten tuottavat Hengen hyviä hedelmiä eli hyviä tekoja. Sen sijaan vääriä ja kadotettuja ovat ne, jotka eivät usko. Koska näiden teot ovat pahoja, niinpä he itse ovat ansainneet iankaikkisen rangaistuksen. Jumala taas lahjoittaa vanhurskaille iankaikkisen elämän, ei heidän tekojensa tähden, vaan Kristuksen, Välimiehen, tähden, johon he uskovat. Kuitenkin hän sulkee suosioonsa ja somistaa palkinnoilla ne teot, jotka ovat Jumalasta ja uskossa tehtyjä. Mutta pahoja hän rankaisee, sillä heiltä puuttuu usko."

Augsburgin tunnustuksen puolustus (IV,3, Müller 148, saksalainen teksti, GA s. 229,365–367) ymmärtää puolestaan tämän oikeustoimen näin: "Raamattu nimittää iankaikkista elämää palkaksi, ei niin, että Jumala olisi velvollinen tekojen vuoksi antamaan iankaikkisen elämän, vaan iankaikkinen elämä annetaan muista syistä. Sillä korvataan työmme ja vaivamme, vaikka aarre (korvaus) on niin suuri, ettei Jumala ole siihen velvollinen tekojen tähden. Samoin kuin pojalle annetaan perintö tai kaikki isän omaisuus ja runsas korvaus ja palkinto hänen kuuliaisuudestaan, hän ei kuitenkaan saa perintöä ansiosta, vaan isä suo sen hänelle isänä jne. Sen vuoksi on paikallaan sanoa iankaikkista elämää palkaksi, koska siten korvataan ne ahdistukset, joita kärsimme, ja rakkauden teot, jotka teemme, vaikkakaan emme sitä niillä ansaitse. Sillä on kahdenlaista korvaamista, sitä, johon korvaaja on velvollinen, ja sitä, johon hän ei ole velvollinen. Esimerkiksi, kun keisari antaa ruhtinaskunnan palvelijalleen, hän korvaa sillä palvelijan työn. Kuitenkaan työ ei ole ruhtinaskunnan arvoinen, vaan palvelija tunnustaa, että se on armolläänitys. Jumala ei ole siis meille velkaa iankaikkista elämää tekojen takia. Mutta kuitenkin kun hän antaa sen meille Kristuksen tähden ja se korvaa kärsimyksemme ja työmme."

Puolustus lisää tähän vielä, että tämän säännön mukaan on ymmärrettävä Room. 2:6. On otettava huomioon, että tunnustuksemme tässä, aivan samoin kuin Paavali 2:7:ssä ja 2:10:ssä, sanoo itse iankaikkista elämää eikä vain erilaisia kirkkauden lahjoja ja asteita hyvien tekojen palkaksi ja korvaukseksi. Lopuksi myös myöhemmät dogmaatikot ja eksegeetit kääntyvät oikealle raiteelle, sen jälkeen kun he ensin näkevät vaivaa saada tekstille, sellaisena kuin se lukee, hypoteettisen merkityksen. He asettavat tuon kestämättömän käsityksen rinnalle aivan yhtäkkiä oikean eksegeesin. Lähes he kaikki tunnustavat, että hyvät teot, jotka Jumala korvaa, ovat pelastavan uskon merkkejä ja todistuksia.

Calovius kirjoittaa: "Tekojen mukaisesti – siis *de facto* – tapahtuu (maksu), ei kuitenkaan tekojen ansioiden mukaan eikä tekojen tähden. Vaikka näet pahoista teoista, joilla olemme ansainneet kuoleman (Room. 1:32; 6. luku), kuuluu vaatia korvaus Jumalan vanhurskauden pakottamana, hyvät teot eivät kuitenkaan ansaitse elämää… Kun apostoli sanoo Jumalan maksavan tekojen mukaan, meikäläiset toteavat oikein ja varsinkin paavilaisia vastustaen, että on eri asia maksaa jollekulle korvaus tekojen mukaisesti eli niiden todistuksen mukaan, jotka todistavat sydämen uskosta tai epäuskosta, kuin tekojen tähden eli tekojen ansioiden tähden… Oikein he panevat merkille myös sen, ettei missään sanota (tekojen tähden), vaan (tekojen mukaisesti), koska teot ovat oleva oikean tuomion ( ) selvä ohje, mutta eivät kuitenkaan ansioiden suhteellisen määrän normi. Teologimme panevat merkille samoin aivan oikein, että Pyhä Raamattu ei käytä sanaa (molemminpuolinen hyväksyminen). Tietystä näkökohdasta käsin sitä voidaan oikein käyttää palkitsemisesta, jonka voisi nähdä pakottavan vastaavuusansion (*mercedem proprie*) tunnustamiseen, mutta Raamattu käyttää sen sijaan sanaa , joka on yleinen sana ja käyttökelpoinen, kun Jumala armollaan kruunaa – ei meidän ansioitamme – vaan omat lahjansa."

Gerhard (*Loci theol.* XVIII, C. 8. § 116): "Sitten tämän uskon hedelmänä teemme hyviä tekoja ja osoitamme, että olemme todella Kristuksessa. Ikään kuin näissä teoissa vaeltaen kulkiessamme kohti lopullista iankaikkisen elämän omistamista lopulta saavutamme sen armosta uskon kautta. Tässä merkityksessä tuo ζητ δόξαν καὶ ἣν κα ἀφθαρσίαν καθ᾽ ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ (etsiä kirkkautta ja kunniaa ja katoamattomuutta hyvässä työssä kestävinä) on ymmärrettävä sanotuksi uudestisyntyneistä. Sillä tavoin hyvät teot ovat tie, jonka kautta kuljetaan valtakuntaan, ei hallitsemisen syy, kuten Bernhard sanoo." Vielä § 114: "Myönnämme, että (armo)palkka annetaan teoista, mutta kiellämme, että se annettaisiin tekojen tähden. Myönnämme, että tekoja tarvitaan ehtona saada palkka, mutta kiellämme, että teot olisivat syynä palkkaan." Kun Gerhard konstruoi sanat 2:7:ssä toisin kuin me, hän kuitenkin tässä käsittää aivan oikein apostolin puheen tarkoittavan uudestisyntyneitä, uskovia ja sitä, mikä todella tulee heidän osakseen tuomiopäivänä.

Vielä meidän tulee mainita eräs seikka asioiden välisestä yhteydestä

(*nexus rerum*). Kysymys on siitä, mihin monet selittäjät kiinnittävät huomiota, että Paavali kirjeensä ensimmäisessä pääosassa 1:18–3:20 kuvaa ihmisten, pakanoiden ja juutalaisten, siveellistä tilaa ennen Kristuksen lunastustyötä ja siitä riippumattomana. Mutta hän on tästä puhuessaan alkanut 2:5:ssä käsitellä viimeistä tuomiota ja viipyy jonkin aikaa tässä teemassa. Hän tietysti edellyttää niitä asioita, mitkä edeltävät loppua ja viimeistä tuomiota, nimittäin Kristuksen toimittamaa lunastusta, evankeliumin kulkua ja vaikutusta, siis myös sitä tosiasiaa, että yksin evankeliumi ja usko Kristukseen tekee ihmisen soveliaaksi ja kykeneväksi hyviin tekoihin. Hän ei ryhdy tässä lähemmin osoittamaan, kuinka ihmiset voivat tehdä hyviä tekoja. Samalla kun hän tuo esiin Jumalan tuomion oikeudenmukaisuuden, joka ulottuu sekä pahoihin että hyviin, hän yksinkertaisesti viittaa siihen faktaan, että on olemassa ihmisiä, jotka todella tekevät hyvää ja jotka pysyvät hyvässä kestävinä loppuun asti. Mutta jos joku esittää kysymyksen, mitä ei kokonaan voi torjua, keitä nämä tällaiset ihmiset ovat, jotka tekevät hyvää, niin vastaus on noudettava kristillisen opin yhteydestä*: qui vero iusti sint, ex evangelio explicandum est* (Körner) (se, ketkä ovat todella vanhurskaita, on selitettävä evankeliumista käsin).

Jakeet 2:11–16. *Sillä Jumala ei katso henkilöön. Nimittäin kaikki, jotka ilman lakia ovat syntiä tehneet, ilman lakia hukkuvat, ja kaikki, jotka lain alaisina ovat syntiä tehneet, lain mukaan tuomitaan. Sillä eivät lain kuulijat ole vanhurskaita Jumalan edessä, vaan lain noudattajat vanhurskautetaan. Kun näet pakanat, joilla ei lakia ole, luonnostaan tekevät, mitä laki vaatii, niin he, vaikka heillä ei lakia ole, ovat itse itsellensä laki ja osoittavat, että lain teot ovat kirjoitetut heidän sydämiinsä, kun heidän omatuntonsa tai myös heidän ajatuksensa keskenään syyttävät tai puolustavat heitä, sinä päivänä, jona Jumala on tuomitseva ihmisten salaisuudet minun evankeliumini mukaan Jeesuksen Kristuksen kautta.*

Apostoli korosti viimeksi, että Jumala, joka on jokaiselle maksava hänen tekojensa mukaan, ei tee eroa juutalaisen eikä pakanan välillä. Hän perustelee jakeessa 11 juutalaisen ja pakanan asettamisen yhtäläiseen asemaan sillä yleisellä lausumalla, ettei Jumala katso henkilöön. ρ σωπο λ μ , josta προσωποληψία on johdettu, vastaa heprean käsitettä נָשָׂא פָנִים, 'hyväksyä kasvot' eli 'hyväksyä henkilö', 'ottaa joku huomioon', 'olla suosiollinen jotakuta kohtaan'. Uudessa Testamentissa sitä käytetään vain *malo sensu* (huonossa merkityksessä) puolueellisuudesta, johon vaikuttavat ulkonaiset edut ja lahjonta. Jumala olisi puolueellinen, jos hän antaisi ulkonaisten etujen, joita juutalaisilla on pakanoihin nähden, vaikuttaa tuomioonsa. Mutta niin ei ole.

Seuraava kaksoislause jakeessa 12 osoittaa erityisesti Jumalan puolueettomuuden. Niinpä monet, jotka omistamatta säädettyä lakia (ἀνόμως) ovat tehneet syntiä (millä selvästi tarkoitetaan pakanoita), tuomitaan ilman säädettyä lakia ja he myös hukkuvat. Paavali kirjoittaa: ἥμαρτον (ovat tehneet syntiä). Hän asettuu viimeisen tuomion paikalle ja sieltä käsin katsoo takaisinpäin. Sana κα (ja) sanan ἀπολοῦνται (hukkuvat) edellä osoittaa, että ilman lakia olleitten tuleva kohtalo vastaa

heidän syntiään. Ne taas, jotka ovat tehneet syntiä omistaen tietyn lain (tämä koskee juutalaisia), tuomitaan heidän lakinsa normin mukaan. Sanalla tarkoitetaan tässä näet selvästi tuomitsevaa tuomion julistusta. Käsite (joka vastaa sanaa , ilman lakia oleva) ymmärretään parhaiten adverbiaaliseksi, asiaa lähemmin selittäväksi määritteeksi. Silloin sanat viittaavat juutalaisten lakiin. Usein ilman artikkelia oleva (laki) tarkoittaa tiettyä konkreettista asiaa, nimittäin Mooseksen lakia.

Huolimatta siitä, omistaako synnintekijä lain vai onko hän sitä ilman, onko hän pakana vai juutalainen, molemmissa tapauksissa hän on Jumalan tuomion alainen. Juutalaisten etuoikeudet pakanoihin nähden eli se, että juutalaiset ovat saaneet ilmoitetun ja kirjoitetun lain, eivät suinkaan päästä juutalaisia Jumalan rangaistustuomiosta, jos he rikkovat lakia. Päinvastoin laki tuomitsee ja kiroaa lain rikkojat. Viime mainittu sana, siis jae 12b, vahvistetaan jakeessa 13 sillä yleisellä lauseella, että Jumalasta puheen ollen pelkkä lain kuuleminen ei merkitse mitään, vaan vain sen noudattaminen. Apostoli puhuu tässä lain kuulijoista, koska lain omistaminen kävi ilmi juuri siinä, että he kuulivat lakia luettavan joka sapatti synagogakokouksissaan. Tästä lain kuuntelemisesta he tekivät itselleen ansion. Mutta ne, jotka vain kuuntelevat lakia, eivät ole pelkän kuuntelemisensa tähden Jumalan arvioinnin mukaan vanhurskaita. Päinvastoin vain lain noudattajat vanhurskautetaan. Sana δικαι σ αι (vanhurskautetaan) on tässä ymmärrettävä heprean sanaa הִצְדִּיק vastaten forenssisesti vanhurskaaksi julistamisena. Vain ne, jotka lain täyttävät, Jumala julistaa vanhurskaiksi.

Kuten olemme jo huomauttaneet apostoli esittää jakeessa 13 yleisen periaatteen. Niin δικαιωθήσονται (vanhurskautetaan) tavallisesti ymmärretään tässä loogisen seurauksen futuurina ja käännetään preesensillä. Tähän toki huomautetaan, että Paavalin sana sisältäisi vain abstraktisen säännön ja olisi hypoteettista puhetta. Sillä jos ihminen todella täyttäisi lain, aivan täysin ja kokonaan, hän myös Jumalan edessä kävisi vanhurskaasta. Mutta nytpä kukaan ei ole sellainen ja koska mikään liha ei tule vanhurskaaksi lain teoista, niin vanhurskaus tulee uskosta. Tämä kaikki on sinänsä aivan oikein. Mutta kysymys on siitä, ovatko nämä pohdinnat tässä kohden paikallaan.

On ensiksikin huomattava, että apostoli ei tällä kohden, kuten esimerkiksi kohdissa Room. 10:5ss., Gal. 3:11–12, aseta laista tulevaa vanhurskautta, joka perustuu lain noudattamiseen, uskon vanhurskauden vastakohdaksi, vaan esittää vain lain kuulemisen ja tekemisen välisen vastakohdan. Hän painottaa vain sitä, että Jumala ei arvioi ihmisiä pelkän lain kuulemisen nojalla, vaan lain tekemisen nojalla. Juhlavasta syntisen vanhurskauttamisesta ja sen tavasta *(modus justificationis*) tässä ei ole lainkaan kysymys. Pääkysymystä, miten ihminen tulee vanhurskaaksi ja voi kestää Jumalan edessä ja kuinka ihminen voittaa Jumalan tuomion puolelleen ja saa itselleen armollisen Jumalan, Paavali käsittelee vasta myöhemmin alkaen 3:21:stä.

Otettakoon vielä huomioon, että apostoli toisaalla, myös Roomalaiskirjeessä ja tässäkin luvussa puhuu ihmisistä, jotka todella täyttävät lakia ja noudattavat lain oikeusvaatimuksia (Room. 8:4; 2:26–27). Heitä ovat kristityt, uudestisyntyneet (2:29), ne, joilla on Pyhä Henki (8:2). Uskovat kristityt käyvät Raamatussa niistä, jotka (noudattavat lakia). Uskovat vaeltavat Jumalan käskyissä, ovat sydämestään kuuliaisia Jumalan laille ja rakastavat Jumalaa pitämällä hänen käskynsä. Vaikka he eivät täytäkään lakia täydellisesti, niin heidän puutteellisuutensa täyttää Kristuksen täydellinen vanhurskaus.

Tämän "lain tekemisen" käsitteen osoittaa oikeaksi tässä kohden tekstiyhteys. Lain noudattajat ovat samoja, joista apostoli on jo edellä tämän toisen luvun jakeissa 7 ja 10 puhunut, jotka tekevät hyvää ja ovat siinä kestäviä loppuun asti. Niin myös Philippi huomauttaa tämän jakeen johdosta, että vanhurskauttavan armon voimasta lain tekeminen on kyllä mahdollista.

Mutta jos uskovat ovat *de facto* lain tekijöitä, niin Jumala myös tunnustaa heidät sellaisiksi. Sana δικαιωθήσονται ei itse asiassa pyrikään sanomaan enempää. Kuitenkaan tässä ei käytetä preesensiä δικαιο νται (vanhurskautetaan), vaan futuuria δικαιωθήσονται (tullaan vanhurskauttamaan). Mitä lopulta tähän futuuriin tulee, niin ei voi torjua sitä vaikutelmaa, että sekin viittaa viimeiseen tuomioon, kuten myös tämän tekstiyhteyden muut futuurit (, on maksava j. 6, , hukkuvat ja , tulevat tuomituiksi j. 12, sekä , on tuomitseva j. 16). Se osoittaa jotakin, mitä todella tuomiopäivänä tapahtuu. Tähän kiinnittää huomiota myös Klostermann.

Tosin tätä futuuria ei saa esimerkiksi Godet'n tavoin käyttää väärin hyväkseen. Hän kirjoittaa: "Luettu vanhurskaus on pyhityksen alku, väline, jolla astutaan armontilaan. Mutta tämän alullaan olevan vanhurskauden täytyy, koska se palauttaa yhteyden Jumalan ja ihmisen välille, johdattaa ihminen vanhurskauden todelliseen omistamiseen, se on lain täyttämykseen. Muuten ensimmäinen vanhurskauttaminen ei kestäisi tuomiolla. Juuri sen vuoksi se vastaa apostolin ajatusta – mitä myös antinomistinen, epäterve suunta saattaa väittää – tehdä ero kahdenlaisen vanhurskauttamisen välillä, alkavan, pelkälle uskolle rakentuvan, ja lopullisen, uskolle ja sen hedelmille rakentuvan, vanhurskauttamisen välillä."

Sellainen selitys on jyrkässä ristiriidassa Paavalin vanhurskauttamisopin kanssa eikä tekstin sanamuoto sitä mitenkään vaadi.

Vaikka tässä kohden ymmärtäisikin sanaa δικαιωθήσονται (heidät tullaan vanhurskauttamaan) käytetyn vanhurskauttamisesta , niin se ei kuitenkaan opeta vanhurskauttamista teoista uskon hedelmien nojalla. On kaksi eri asiaa, joko sanoa, että lain noudattajat, juuri nämä henkilöt, vanhurskautetaan, tai sanoa, että heidät vanhurskautetaan tekojen tähden. Asioiden suhde on Raamatun mukaan päinvastoin näin: Se, mikä asettaa meidät oikeaan suhteeseen Jumalaan, on yksin usko. Mikä peittää ja suojaa syntisen ihmisen pyhän Jumalan kasvojen edessä, jo nyt ja lopullisesti viimeisellä tuomiolla, mikä tekee hänet Jumalan edessä

vanhurskaaksi sanan juhlavassa merkityksessä ajassa ja iäisyydessä, on yksinomaan Kristuksen veri ja vanhurskaus, jonka hän uskossa ottaa vastaan kaikki teot poissulkien. Mutta se, joka Kristuksen kautta ja uskon kautta häneen, on tullut vanhurskaaksi, osoittaa sitten uskonsa myös hyvissä teoissa, eli mikä on sama asia, lakia täyttämällä, koskapa oikea usko on elävä ja toimekas. Sinä päivänä Herra Kristus on ylistävä uskoviaan siitä, että he ovat harjoittaneet laupeutta, palvelleet häntä hänen vähimmissä veljissään ja siten täyttäneet rakkauden pääkäskyä, kuten hän itse opettaa (Matt. 25:31ss.) Hän on osoittava heidän teoistaan heidän uskonsa ja selittävä, tunnustava ja esittelevä heidät koko maailman edessä vanhurskaiksi (δικα ο) (Matt. 25:37,46). "Silloin hän on esittävä tuomionsa… Kuulostaa uskomattomalta, että hän asettaa tuomionsa perusteeksi ja syyksi sen, että he ovat joko tehneet tai olleet tekemättä näitä tekoja… ja langettaa molemmille tahoille tuomion julkisena todistuksena heidän uskonsa ja epäuskonsa hedelmistä." Luther, Kirkkopostilla.

Juuri tätä viimeisen päivän julkista tuomiota koskee tekstimme sana δικαιωθήσονται (heidät tullaan vanhurskauttamaan). Tuota kahdenlaista maksamista (2:6–10) edeltää tuomarin kahdenlainen tuomio. Tuomitseva tuomio (κριθήσονται) jakeessa 12 koskee lain rikkojia. Vapauttava tuomio tulee lain tekijöiden osaksi (jae 13). Näissä jakeissa 12–13 vastaava vastakohta κριθήσονται – δικαιωθήσονται on sama kuin Matt. 12:37:ssä: ἐκ γὰρ λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ (sillä sanoistasi sinut vanhurskautetaan ja sanoistasi sinut tuomitaan).

Apostoli vain ei tässä selitä lähemmin, miten päästään lain tekemiseen, koska hänen tarkoituksenaan on vain tuoda esiin Jumalan tuomion puolueettomuus. Mutta hänen opistaan käy kyllin selvästi ilmi, että vanhurskauttava usko on tämän edellytys. Apostoli ilmaisee eittämättä lauseessa 2:13 yleisen säännön. Hän liittää kielteiseen lausumaan οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ (sillä eivät lain kuuntelijat ole vanhurskaita Jumalan edessä) vastaavan kannan. Hän ei näet kirjoita yksinkertaisesti vain ἀλλ᾽ οἱ ποιηταὶ ο ό ου, nimittäin δ και (vaan ne, jotka tekevät lain eli ovat vanhurskaita), vaan hän antaa futuurilla δικαιωθήσονται (heidät tullaan vanhurskauttamaan) puheelleen sellaisen käänteen, jolla hän viittaa viimeisen päivän tosiasialliseen tuomioon ja tuo esiin vastakohdan sanalle κριθήσονται (heidät tullaan tuomitsemaan).

Muuten myöskään Tunnustuksemme ei käsitä Paavalin lausumaa jakeessa 13b hypoteettisena, vaan tosiasiallisena. Puolustus huomauttaa kohdan Room. 2:13 ja vastaavien muidenkin kohtien johdosta: "Ei hän tässä kuvaile, miten vanhurskautus tapahtuu, vaan hän kuvailee, millaisia vanhurskautetut ovat sen jälkeen kun heistä on jo tullut vanhurskautettuja ja uudestisyntyneitä… Tässä mielessä sanotaan: Lain noudattajat vanhurskautetaan (Room. 2:13), toisin sanoen, vanhurskaiksi julistetaan ne, jotka sydämessään uskovat Jumalaan ja sitten tuottavat hyviä hedelmiä, jotka ovat uskon tähden otollisia ja ovat niin muodoin laintäyttämystä." (TK 1990,124–125. Müller , s. 131.)

Samoin Luther puhuu Gal. 3:10:n johdosta: "Jumaluusopin alalla taas lain teoista ei sukeudu tekijää, vaan tekijän pitää ensin olla olemassa, ja sitten perästäpäin seuraavat teot. Sellaisista Paavali puhuu Room. 2:13:ssa: Lain noudattajat vanhurskautetaan, se on, julistetaan vanhurskaiksi… Sen vuoksi lain tekijöitä eivät ole ulkokultaiset, jotka ulkonaisesti tekevät lain mukaan, vaan heitä ovat uskovat. Nämä ovat niitä, jotka saatuaan Pyhän Hengen täyttävät lakia. Se on, he rakastavat Jumalaa ja lähimmäistään jne. Lain tekijä ei siis ole se, josta tulisi tekijä tekoja tekemällä, vaan se on lain tekijä, josta persoonan puolesta on tullut tekijä ja josta jo ennen tekoja on uskon kautta tehty tekijä." (W^2 IX,338,342).

Eräs kirjeen vaikeimpia kohtia

Nyt seuraa jakso, jakeet 14–16, joka kuuluu Roomalaiskirjeen vaikeimpiin kohtiin. Sana "sillä" (γ ρ) liittää tämän jakson edellä olevan yhteyteen. Se käy itsestään selville, kun ensiksi esitämme tämän kohdan pääsisällön.

Ensiksi sanotaan: ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποι , οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσι νόμος (sillä niin usein kuin pakanat, joilla ei lakia ole, luonnostaan täyttävät lain käskyjä, niin nämä, vaikka heillä ei lakia ole, ovat itse itselleen laki). Apostoli puhuu tässä siis erityisesti pakanoista. Käännämme tässä Lutherin ja Philippin ym. tavoin mieluummin "pakanat" kuin "pakanoita". Tässä ja seuraavassa jakeessa näet sanotaan pakanoista (ἔθνη), ettei heillä ole lakia ja että he itse ovat itselleen laki ja että heidän sydämiinsä on kirjoitettu lain teot. Se on totta kaikista pakanoista. Artikkelin puuttuminen ei pakota meitä ajattelemaan tiettyjä yksittäisiä pakanoita. Artikkeliton ἔθνη kuvaa muutenkin ylipäätään pakanamaailmaa (3:29). Lisäksi tässä kohden adjektiivinen asiaa lähemmin selittävä määrite τὰ μὴ νόμον ἔχοντα (joilla ei lakia ole) vaikuttaa artikkelin puuttumisen. Vrt. 9:30.

Epäilemättä sitä paitsi sana ὅταν sisältää rajoituksen. ταν on ajan partikkeli, *quando, quoties*, 'silloin kun', 'niin usein kuin', 'joka kerta kun'. Se esittää tässä tapauksen, joka ei ole vain mahdollinen, vaan jollaisia todella ja nimenomaan usein esiintyy. Se siis tarkoittaa "niin usein kuin", kuten kohdissa Matt. 15:2; Joh. 8:44; 1 Kor. 14:26. Apostoli näet argumentoi tässä varmalla tosiasialla. Hän ei sanalla ποι tarkoita vain yhden kerran tapahtuvaa tekemistä. Tarkoitus ei ole sanoa, että pakanat aina ja he kaikki tekevät sen, mitä edellä on lausuttu, vaan että niin tapahtuu usein. Se taas, mikä tapahtuu usein, on, että ne, joilla ei lakia ole, tekevät juutalaisten tavoin sitä, mikä on lain mukaista ja mitä laki määrää.

Subjektiivisesti kieltävä, sanojen νόμον ἔχοντα edessä oleva μ (ei) asettaa tämän asiaa selittävän määritteen suhteeseen sanalle ποι . Lakia omistamatta he kuitenkin tekevät, mitä laki vaatii. He tekevät niin φύσει, luonnostaan. Se ei tarkoita luonnollisin voimin, vaan *natura duce et magistra, natura docente* (luonnon johtamina ja opettamina), heidän oman luontonsa siihen johdattamina, "ilman, että ulkoapäin tuleva käsky olisi heitä ohjannut ja ilman että Mooseksen laki olisi heitä siihen opettanut". Philippi.

Yhteiskunnallinen vanhurskaus (*iustitia civilis*). Tätä Paavalin lausumaa on tulkittu useimmiten siten, että se koskee yhteiskunnallista vanhurskautta (*iustitia civilis*), jota esiintyy myös pakanoista puheen ollen. Viitataan näet siihen, että apostoli ei lue pakanoille koko lain tekemistä (νόμον), vaan ainoastaan yksittäisten lain vaatimusten tekemisen (τὰ νόμο).

Todella onkin ollut ja yhä on pakanoita, joiden vaellus ulkonaisesti noudattaa tietyssä määrin lakia ja jotka ulkonaisesti elävät kunniallisesti ja oikein. On pakanoita, epäuskoisia, jotka oman luontonsa ohjaamina välttävät karkeita paheita ja häpeää, jotka hoitavat kutsumuksensa ahkerasti ja hallitsevat kotinsa hyvin sekä antavat almuja köyhille jne. Tapahtuu niinkin, että muuten paheelliset ihmiset kuitenkin kammoksuvat tiettyjä pahoja tekoja, kuten valhetta, väärää valaa ja kavaltamista, ja välistä myös ryhtyvät jaloihin tekoihin, uhrautuvat toisten edestä jne. Niin usein kuin pakanat tekevät, mitä laki vaatii, he ovat itselleen laki, vaikka heillä ei lakia olekaan. Heidän tekonsa osoittavat sen. Tässä jälkilauseessa on sana μ sanan ἔχοντες edellä. Se korostaa vastakohtaa omistamisen ja olemisen välillä. Pakanoilla ei ole lakia. He eivät omista eivätkä kuuntele sitä, kuten juutalaiset, mutta he ovat itse itselleen laki.

Tämä viime mainittu ilmaus ei tarkoita, kuten Hofmann sanoo, että he tekisivät Jumalan tahdon omaksi tahdokseen ja että heidän tahtonsa pitäisi yhtä Jumalan tahdon kanssa. Se ei voi sanoa muuta kuin saman minkä juutalaisten laki sanoi juutalaisille eli sen, mikä on hyvää ja mikä pahaa ja että he itsestään tietävät mitä tehdä ja mitä tekemättä jättää.

Tätä pääilmausta, että pakanat ovat itse itsellensä laki, perustellaan edelleen jakeessa 15. Relatiivipronomini οἵτινες, *quippe qui* (sellaiset, jotka), sisältää tässä myös perusteen: "niinä, jotka osoittavat". Sen, mitä pakanat osoittavat (ἐνδείκνυνται), apostoli ilmaisee nyt näin: τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν (lain teot ovat kirjoitettuina heidän sydämiinsä).

Hofmann, Lange, Otto ja Klostermann ymmärtävät nämä sanat Jer. 31:33:n merkityksessä. Heidän mukaansa lain tekeminen eli täyttäminen olisi kysymyksessä oleville pakanoille vakava sydämen asia. Tämä ajatus ei kuitenkaan sovi mitenkään tähän yhteyteen. Apostoli selvästi tähdentää tässä kohden sitä, että pakanat, joilla ei lakia ole, kuitenkin tietävät jotakin laista ja heillä on siinä analogia sille, mitä juutalaisilla on ilmoitetussa laissa.

Niinpä useimmat vanhemmat ja uudemmat selittäjät ymmärtävät ilmaisun siten, että pakanoiden sydämiin on kirjoitettu lain vaatima teko eli lain vaatimus. Juutalaisilla oli laki kivitauluihin kirjoitettuna ja luettavana Toorassa silmiensä edessä, pakanoilla on vastaava lain kirjoitus heidän sisimmässään. Se vaatii vastaavasti olennaisesti samaa, mitä kirjoitettu laki vaati juutalaisilta. Paavali kirjoittaa 'lain teko' eikä pelkkä laki (τὸ ἔργον τοῦ νόμου, eikä νόμον), koska laki pakanoilla ei ole konkreettisessa muodossa kuten Israelilla, vaan sen pääsisältö on sydämeen kirjoitettuna. Se, mitä tässä erityisesti sanotaan pakanoista, pätee tietysti kaikista.

Ovathan kaikki luonnostaan samanlaisia. Tämä laki ja sen vaatimus on istutettu kaikkien pakanoiden ja kaikkien muidenkin sisimpään eli heidän luontoonsa syntymisen myötä. Se muodostaa ihmisluonnon lausumattoman myötälahjan ja lisän. Sikäli laki voidaan lukea kuuluvaksi ihmisluontoon (, jae 14), ja on oikein sanoa, että pakanoille ja kaikille ihmisille heidän oma luontonsa opettaa, mikä on oikein ja mikä ei ole oikein.

Tosin luonnollinen laki ei kuulu ihmisten henkisruumiilliseen olemukseen. Kysymyksessä on, kuten Luthardt asian ilmaiseen, ihmisten välitön älyllinen omistus. Se ei välity ensiksi subjektiivisena, reflektion omaisena. Luonnollinen laki, sisäinen käytösnormi (*norma agendi*), ei ole inhimillisen minän, ihmishengen tuote. Ihminen tajuaa tämän lain äänen sisimmässään, mutta tämä ääni tulee toisen äänenä, joka käskee hänen minäänsä ja sanoo hänelle, mitä hänen pitää tehdä ja tekemättä jättää. Tämä hänen sydämeensä kirjoitettu laki on Jumalan vaativa tahto. Se on Jumalan, Luojan ääni, johon tahtoon kaikki luodut ovat sidotut. Tällä tavalla hän tekee tiettäväksi luomalleen ihmiselle lapsuudesta lähtien, mikä on oikein ja mitä hän häneltä tahtoo.

Omatunto. Ilmaus: "lain teot ovat kirjoitetut heidän sydämiinsä" sanoo saman kuin toinen ilmaus: "he ovat itse itselleen laki". Se selittää lähemmin jälkimmäistä. Nyt apostoli painottaa, että pakanat "osoittavat" tämän, että lain teot ovat kirjoitetut heidän sydämiinsä. Sillä apostoli osoittaa, että he ovat itse itsellensä laki. Mutta millä he sen osoittavat? Meyer, Weiß, Godet, Luthardt ym.: juuri sillä, että he toteuttavat lain vaatimuksia. Mutta sen apostoli sanoi jo edellä, eikä tiedetä, miksi apostoli toistaisi tämän ajatuksen, joskin toisessa muodossa. Ei niin, vaan verbi ἐνδείκνυντα ('osoittautua', 'tulla ilmi') saa päinvastoin, kuten esimerkiksi myös Bengel, Tholuck ja Klostermann edellyttävät, selityksensä seuraavista *genetivus absolutus* muodoista συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως (heidän omantuntonsa yhdessä todistamisen).

Jakeessa 14 kuvattu pakanoiden tekeminen, missä sitä esiintyy, on ensimmäinen osoitus (ἐνδεί) siitä, mitä pakanat sisimmässään kantavat, ja omantunnon todistus on siitä lain toinen osoitus. Pakanat osoittavat lain tekojen olevan kirjoitetun heidän sydämiinsä sillä, että heidän omatuntonsa "todistaa yhdessä"[30]. Omatunto (συνε δ σ ς) on, kuten Cremer sen oikein määrittelee, "todistajana esiin astuva oma tietoisuus". Se nimenomaan todistaa ihmisen toimintojen "siveellisestä laadusta". Weiß. Kun on kysymys todistamisesta yhdessä (συμμαρτυρε), todistus ilmenee jonakin sellaisena toimintona, joka tulee sisäisen lain todistuksen lisäksi ja seuraa sitä.

Tätä kahdenkertaista todistusta on kuitenkin erilaista. Omatunto ei ole sama kuin luonnollinen laki. Luonnollinen laki on normi, vaatimus, Jumalan vaatimus. Se todistaa ihmiselle *in genere* siitä, mikä on oikein ja mikä väärin, ja määrää hänelle, mitä pitää tehdä ja mitä jättää tekemättä. Omatunto taas ei vaadi, vaan arvioi ihmisen konkreettisia, yksittäisiä tekoja. Se sanoo ihmiselle, onko se, mitä hän aikoo tehdä tai on tekemässä tai on tehnyt, hyvää vai pahaa. Se antaa arviointinsa ihmisen sisimpään pannun

normin mukaan. Se ei itse ole väärän tai oikean tiedon lähde, vaan se ammentaa arvionsa luonnollisesta laintuntemuksesta. Mutta koska laki omassatunnossa on Jumalan laki, niin myös siihen nojaava omantunnon arvio antaa tiedoksi Jumalan arvostelun ihmisen toimista.

Tässä kohdassa apostolilla on erityisesti mielessä niin sanottu *conscientia consequens* (tekoa seuraava omantunnon toiminta), joka teon jälkeen arvostelee tehtyä tekoa. Sen osoittaa seuraava lähempi asian määrittely: καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων (ja kun heidän ajatuksensa joko keskenään syyttävät tai puolustavat heitä). Nämä sanat eivät koske pakanoiden keskinäistä keskustelua, jossa toinen arvostelisi toista, kiittäen tai nuhdellen, kuten esim. Meyer ja Weiß olettavat. Sanonta viittaa selvästi tapahtumaan ihmisen sisimmässä.

Apostoli luonnehtii tässä vielä tuota omantunnon todistusta. "Ajatukset" (τῶν λογισμῶν) eivät ole tässä ajattelevan, kantaa ottavan minän tuotteita, vaan tekstiyhteyden perusteella yksittäisiä arvioita, omantunnon yksittäisiä toimintoja. Nämä ajatukset ovat vuorovaikutteisia (μεταξὺ ἀλλήλων). Ne pitävät keskenään kaksinpuhelua. On vastakkaisia ajatuksia, jotka samanaikaisesti kiistelevät ja keskustelevat. Ne esittävät keskenään syytöksiä tai puolustelevat. Syytöksen tai puolustelun kohteena on ihminen, jossa ne voimistuvat tai vaimenevat.

Viime mainitut lausumat muistuttavat oikeudenkäyntiä. Kysymyksessä on prosessi, joka tapahtuu ihmisen sisimmässä. Tuomari on Jumala, ja ihminen on Jumalan tuomion alla. Todistajana, syyttäjänä ja puolustusasianajajana on omatunto arviointeineen. Normina on ihmisen sisimpään kirjoitettu laki. Niin usein kuin ihminen tekee vastoin tätä normia, häntä syyttävät hänen omat ajatuksensa ja omatuntonsa. Sitä vastoin häntä puolustaa se, jos hänen tekemisensä vastaa normia. Viime mainittu on harvinaisempi tapaus, kuten sanat "tai myös" (ἢ καὶ) osoittavat. "Kaikkein useimmin sisäinen ääni sanoo: 'Se oli väärin!' Usein tämä ääni astuu esiin myös puolustajana ja sanoo: 'Ei, se oli hyvä!'" Godet.

"Huolimatta siitä, että pakanamaailma tekee lain vaatimia tekoja, yksilöistä puhuttaessa omatunto toimii kuitenkin päätehtävässään syyttäen ihmistä hänen teoistaan." Philippi. Tästä omantunnon luonteenomaisesta piirteestä käy selville, missä määrin se todistaa sisäisen lain käsillä oloa, nimittäin juuri siinä määrin kuin se käyttää tätä lakia yhä uudestaan ja soveltaa sitä ihmisen kaikkeen tekemiseen ja laiminlyömiseen.

Tämä Raamatun sana Room. 2:14ss. on vanhastaan ollut kirkossa tärkein luonnollisen laintuntemuksen (*de lege naturali*) opin tyyssija.

Sen, mistä apostoli tässä todistaa, esittää Körner ytimekkäästi seuraavin sanoin: "Se lain teko, mikä pakanoilla on havaittavissa ja tieto kunniallisesta ja häpeällisestä on o o (Jumalan teko). Sillä Jumala, Luoja, on kirjoittanut ja pannut ihmisen mieleen eli sydämeen kyvyn tuntea, käsittää, arvioida ja tehdä ero hyvän ja pahan välillä. Vaikka se on suuressa määrin hämärtynyt lankeemuksen jälkeen, sitä on kuitenkin vielä jäljellä, se

on tietoa ja (*communes notiones*, yhteistietoa) ihmisluonnossa. Se palaa tietoisuuteen opetuksen ja kasvatuksen myötä. Tätä kuvataan ja selitetään paremmin seurakunnassa sanaa julistamalla. Nämä ovat käytännön periaatteita, jättääkseni pois teoreettiset seikat. Ne antavat Jumalaan ja oikeisiin tekoihin liittyviä kehotuksia, vaikka ihmisluonto nykyään vain vaivoin yhtyy niihin ja tottelee niitä. Sitten tämän lain teon näyttää toteen meidän omatuntomme ( ) todistaessaan ( ) siitä, mikä on oikein ja mikä väärin… Omatunto tietää sen. Niin ihmisen ajatukset, eli luonnollisen lain suorittama arviointi syyttää kategorisesti, kuten Catilinan kavaltaessa, Verreksen varkaudessa ja Leoncratuksen isänmaan petturuudessa. Toisinaan se kiittää ja puolustaa, kuten Scipion tekoa, kun tämä palautti viholliselle hänen vangiksi otetun puolisonsa tai Milon tekoa, jonka sanotaan tulleen karkotetuksi väkipakolla."

Luther havainnollistaa esillä olevaa asiaa seuraavasti: "On kahdenlaista Jumalan tuntemusta. Toinen on lain tuntemusta, toinen evankeliumin. Jumala on näet antanut nämä kaksi oppia, lain ja evankeliumin, jotta tuntisimme hänet niistä. Laista saatava tuntemus on järjen tiedossa, ja järki on melkein tavoittanut ja vainunnut Jumalan. Se on näet nähnyt laista, mikä on oikein ja mikä väärin. Ja laki on kirjoitettu meidän sydämiimme, kuten myös Paavali todistaa roomalaisille. Vaikka se on selvemmin annettu Mooseksen kautta, niin on totta, että kaikki järkevät ihmiset pääsevät luonnostaan niin pitkälle, että he tietävät vääräksi olla tottelematta isää ja äitiä ja murhata, tehdä aviorikos, varastaa, kirota ja pilkata. Sen tähden esimerkiksi roomalaiset ja muut pakanat ovat rangaisseet ankarasti lainrikkojia, kuten huorintekijöitä, murhaajia ja varkaita. He ovat myös kirjoittaneet siitä monia kirjoja ja samaisten murhaajien, varkaiden, konnien ja muiden lurjusten (kun heidät on otettu kiinni ja heille on tehty, mitä he tekivät muille) on täytynyt tunnustaa tuomioistuimen edessä, että heidän tekonsa ovat olleet vääriä. Sillä heidän oma omatuntonsa sanoo, ettei ole oikein, että toinen surmaa toisen. Heillä on näet tämä tieto Jumalan laista ja kymmenestä käskystä, mikä tieto on luomisessa kirjoitettu heidän sydämiinsä." (W^2 VII,1704)

On vielä otettava huomioon se, mitä Körnerkin tähdentää. Luonnollinen laintuntemus on syntiinlankeemuksen jälkeen synnin hämärtämä. Sen vuoksi kirkossa Sanan äänellä havainnollistetaan ja vielä paremmin selitetään ihmisluonnossa olevaa yleistä tietoa. Siten niissä, joilla on ilmoitettu laki ja jotka sitä kuulevat, luonnollisen lain ja sen ohjaaman omatunnon ääni kuuluu selvimmin.

Tätä perinteistä ja lähes yleisesti hyväksyttyä tämän kohdan selitystä eivät järisytä joidenkin harvojen teologien eriävä mielipide ja vastaväitteet. Vanhemmista selittäjistä varsinkin Flacius vastustaa kaikin voimin sitä, että Paavali puhuisi tässä laista, joka olisi luontaisesti kirjoitettu pakanoiden ja kaikkien ihmisten sisimpään. Hän ymmärtää nämä sanat hypoteettisina seuraavassa merkityksessä: Jos pakanat todella tekisivät lain tekoja, mitä juuri he eivät tee, he siten osoittaisivat, että he olisivat itse itsellensä laki ja

että lain teot olisivat kirjoitetut heidän sydämiinsä, mutta siten asia ei ole. Sanan (kun) ja indikatiivien (on) ja (osoittaa) sellainen selitys on kielellisesti mahdoton. On selvää, ettei tuollainen kuviteltu tapaus käy todisteesta.

Mutta myös se motiivi, minkä Flacius panee paikkansapitämättömälle eksegeesilleen, on erheellinen. Hänen mielestään, jos Paavali puhuisi tässä tosiasiallisesta, käsillä olevasta sisäisestä laista, hän olisi ristiriidassa opettamansa ihmisen yleistä turmelusta koskevan opin kanssa. Sellainen sydämessä oleva laki sisältäisi hänen mielestään tahdon hyvyyden. Mutta näinhän asia ei ole. Eikä mikään ole nurinkurisempaa ja hämäävämpää kuin se, että uudemmat teologit määrittelevät luonnollisen lain "siveelliseksi kyvyksi". Ei niin, luonnollinen laki on jotakin muuta kuin siveellinen laadukkuus ja ihmisen siveellinen käytös. Luonnollinen laki on vaatimus, ohje. Jos normi on hyvä, siitä ei seuraa, että ihminen, jolle normi on annettu, olisi hyvä ja että hänen siveellinen käytöksensä, hänen sisimpänsä ja hänen ulkonainen käytöksensä vastaisivat normia.

Sen sijaan luonnollisen lain ohjaama omatunto on todistaja, joka arvioi ihmisen käytöstä. Vaikka omantunnon arvioinnit olisivatkin oikeita, siitä ei kuitenkaan seuraa, että ihminen sydämestään hyväksyy sen antaman tuomion ja haluaa sitä, mikä on oikein. "Omatunto ei tee tekoja, se vain arvioi niitä." Luther. Juuri häpeällisimmissä lurjuksissa, jotka ilkeydestä tekevät rikoksia, jotka kaikin tahtonsa voimin vastustavat Jumalan tahtoa, omatunto toimii usein kaikkein voimakkaimmin. Useimmiten se toimii syyttäjänä ja todistaa ihmiselle, että hän on paha ja tekee pahaa. Mutta myös silloin, kun omatunto puolustaa ihmistä, ja myös silloin, kun pakanat ja kääntymättömät ihmiset tekevät, mitä laki vaatii, tämä yhteiskunnallinen vanhurskaus (*justitia civilis*) ei tee poikkeusta tästä yleisestä säännöstä: Aadamin lankeemus on turmellut kokonaan ihmisluonnon ja hänen olemuksensa. Yhteiskunnallinen vanhurskaus ei näet ole todellista lain täyttämistä ja sydämen kuuliaisuutta, vaan itsessään vain ulkonainen asia ja teko. Sitä tapahtuu sielläkin, missä ihminen on täysin vapaa kaikesta jumalanpelosta ja rakkaudesta Jumalaan. Se ei tee persoonaa Jumalan edessä hyväksi eikä otolliseksi.

Uudemmista selittäjistä Klostermann on teoksessaan *Correkturen zu der bisherigen Erklärung des Römerbriefs* kiistänyt tähänastisen Room. 2:14–15:n selityksen ja hylännyt Roomalaiskirjeestä luonnollisen lain ja luonnollisen omantunnon. Sanan (sellaiset, jotka) hän ei katso koskevan jaetta 14, vaan liittää sen sanoihin o o (ne, jotka tekevät lain) jakeessa 13 ja löytää jakeen 15 lausumasta kuvauksen todellisten lain tekijöiden sydämen kuuliaisuudesta. Samoin todistaisi heidän oma omatuntonsa, että he tarkoittavat vakavasti ja rehellisesti noudattaa Jumalan tahtoa. Tämä hyvän omantunnon todistus kestäisi siitä huolimatta, että omantunnon itse usein täytyisi syyttää ja esittää moitteita. Jakeen 14 hän käsittää tämän totuuden ennakoivaksi vahvistamiseksi pakanoista puheen ollen. Hän käsittää sanalla (pakanat) pakanakristittyjä ja heidän tekemisellään oikeata kristillistä lain täyttämistä.

Pidämme tätä väkinäisenä rakennelmana emmekä voi siihen mitenkään sitoutua. Jo edellä huomautimme, että tämän kohdan sanamuoto ja yhteys nimenomaan sulkevat pois sen ajatuksen, jolle Klostermann panee kaiken painon. On selvää, että apostoli tarkoittaa sydämeen kirjoitetulla lailla ihmisen käyttäytymistä koskevaa lakia ja normia vastaavalla tavalla kuin se oli juutalaisilla eikä ihmisten suhtautumista lain normiin.

Yhdessä kohden sentään voisi olla taipuvainen suomaan jotakin sijaa Klostermannin korjaukselle. Voisi selittää pakanoiden lain mukaisen tekemisen jakeessa 14a tarkoittavan lain oikeata täyttämistä, jollaisena sitä tapaa vain kristityistä puheen ollen, kuten myös Augustinus ja Michelsen ovat tehneet, vaatimatta kuitenkaan eroa sanontojen o (tehdä sitä, mikä on lain mukaista) ja (tehdä laki) välille. Se ei muuttaisi vähimmässäkään apostolin päälausumaa luonnollista lakia koskien (*lex naturalis*). Ei ole niin kovin etäällä yhdistää o jakeessa 14 välittömästi edellä olevaan o o , samoin kuin Paavali on puhunut jakeissa 7 ja 10 hyvän tekemisestä ja hyvässä teossa kestämisestä, mikä luetaan myös pakanoita koskevaksi, ja verrata sitä, mitä hän sanoo ympärileikatuista jakeissa 27–29, jotka täyttävät lakia ja ovat sydämeltään ympärileikattuja, päälausumaan sen rinnakkaiskohtina. Viime mainitussa kohdassa apostolilla ovat mielessä kääntyneet pakanat. Ilmausta käytetään sangen usein puhtaasti historiallisessa merkityksessä. Se kuvaa myös pakanakristittyjä Israelin ulkopuolisiin kansoihin kuuluvina. Vrt. Room. 4:17,18; 11:13; 15:9–12, 16,27; 16:4. Juuri myös tämä tosiasia, että pakanat heti, kun ovat ottaneet vastaan evankeliumin, osoittavat uskonsa hyvissä teoissa ja täyttävät lain vaatimuksia nimenomaan oikealla tavalla rakkaudesta Jumalaan, voisi käydä todisteena luonnollisen lain olemassaolosta. Pakanathan käännyttyään seuraavat hyvää tehdessään ensiksi luonnon valoa. He tietävät, mikä on oikein ja mikä väärin, ja vahvistavat tämän tietämisensä nyt myös teoillaan. Kirkossa saatava opetus ilmoitetusta laista ei sammuta luonnon valoa (*lumen naturae*), vaan sytyttää sen vain sitä kirkkaammin palamaan.

Toisaalta täytyy myöntää, että tässä yhteydessä, jossa apostoli *ex professo* (viran puolesta) samalla käsittelee luonnollista lakia, myös luonnollisen, yhteiskunnallisen vanhurskauden mainitseminen on varsin paikallaan, ja niin emme ainakaan sulkisi pois jakeen 14a soveltamista yhteiskunnalliseen vanhurskauteen *(iustitia civilis*). Luther kerran selittäessään kohtaa Room. 2:14 yhdistää molemmat vanhurskaudet, ulkonaisen ja sisäisen. Hän kirjoittaa: "Pakanat tosin eivät luonnollisen lain suhteen tee muuta kuin ulkonaisen teon kuten juutalaiset tekivät Mooseksen lain suhteen, elleivät täytä lakia sydämen ympärileikkauksella ja tule tuomioksi juutalaisille, jotka olivat saaneet lihan ympärileikkauksen, jakeet 26–27." (Walch VI,2600.)

Sivumennen sanottakoon, että Feine johdannossa mainitussa kirjoituksessaan katsoo sen, mitä apostoli tässä sanoo luonnollisesta laista, johtavan stoalaiseen etiikkaan. Tietysti myös kreikkalaiset filosofit ovat

tienneet ja puhuneet jotakin tästä laista, joka on kirjoitettu jokaisen ihmisen luontoon. Siitä kuitenkaan ei seuraa, että Paavali olisi ottanut tämän oppinsa kohdan pakanallisesta viisaudesta.

Voimme nyt edellä olevan jälkeen vastata kysymykseen, jonka jätimme auki, millä tavoin jakso 2:14ss. on yhteydessä sitä edeltävään jaksoon eli miten sana (sillä) jakeessa 14 on ymmärrettävä. Jakeen 13 sisältämä yleinen pakanoita koskeva sääntö saa tässä jakeissa 14–15 vahvistuksen. Asiayhteys on seuraava: Jumalan edessä kysymykseen ei tule pelkkä lain kuunteleminen, vaan sen tekeminen. Jae 13. Tämä pätee yleisesti. Se edellyttää yleistä lain tuntemusta. Se, että juutalaiset tuntevat lain, on varmaa. Mutta lain tuntemisen edellytys löytyy myös pakanoilta. Vaikka pakanoilla ei ole kirjoitetussa muodossa ilmoitettua lakia, niin heillä on kuitenkin sen korvike. Laki on kirjoitettu heidän sydämiinsä. Heillä on luonnollinen laki. Se osoittautuu pakanoilla usein esiintyvässä yleisen siveyslain[31] mukaisessa toiminnassa ja sitten ennen kaikkea jatkuvassa omantunnon todistuksessa ja monenlaisissa arvioinneissa.

Tässä jaksossa on vielä eräs ajanmääräys, joka on tuottanut runsaasti vaivaa selittäjille: ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ (sinä päivänä, jona Jumala on tuomitseva ihmisten salaisuudet minun evankeliumini mukaan Kristuksen Jeesuksen kautta), jae 16. Omatunnon todistus ja se, että ajatukset keskenään joko syyttävät tai puolustavat, tapahtuu selvästi tässä ajassa. Niin saattaa näyttää oudolta, että apostoli soveltaa tämän sisäisen tapahtuman tuomiopäivälle. Tästä vaikeudesta on yritetty selviytyä eri tavoin.

Eräät, kuten Meyer ja Godet, vanhempien teologien esikuvaa seuraten irrottavat jakeen 16 sitä välittömästi edeltävästä ja käsittävät jakeet 14 ja 15 välihuomautukseksi ikään kuin suluissa olevaksi. He yhdistävät ἐν ἡμέρᾳ ὅτ … (sinä päivänä…) sanoihin ο ο δικαιωθήσονται (ne, jotka tekevät lain, tullaan vanhurskauttamaan) jakeessa 13. Toisin sanoen, että tässä sanottaisiin vain, että lain tekijät tullaan vanhurskauttamaan tuomiopäivänä. Kuitenkin sellainen konstruktio olisi filologisesti mahdoton.

Eräät toiset ymmärtävät sillä päivällä, jona Jumala tuomitsee, tätä nykyistä armonaikaa, koska siinä lukee (tuomitsee, preesens). He näkevät ajatusten keskinäisessä kiistassa (jae 15) evankeliumin saarnan vaikutuksen. "Jokainen päivä, jolloin Jumala julistuttaa Kristuksen pelastussanomaa pakanoiden keskuudessa, tulee kaikille, jotka sitä kuulevat, sisäisen tuomion päiväksi." "Jumala toimii kaikille samanlaisen pelastuksen välittäjän kautta ihmisen sisimmässä ja lausuu tuomionsa siitä, mitä hän heistä löytää määrätäkseen heidät sillä tarjotun pelastuksen käsittämiseen… Niin Jumalan tuomion tulos on, että pakana, joka havaitsee omantuntonsa todistuksen Jumalan tuomion kanssa yhtäpitäväksi ja itse olevansa tämän oman ajatuksensa syyttämä, myöntää sisäisen syyttäjänsä olevan oikeassa" – ja tämän hän sitten osoittaa "olemalla kuuliainen pelastussanomalle". Näin Hofmann sekä vastaavasti Lange ja Otto.

Mutta "se päivä, jona Jumala on tuomitseva" (, fut.) tai myös (tuomitsee, preesens) on ilmiselvästi sama kuin "Jumalan vanhurskaan tuomion ilmestymisen päivä", jae 5, joka tässä koko puhejaksossa on apostolin silmien edessä. Tuo sisäinen ajatusten välinen kiista, jae 15, ei ilmaannu vasta evankeliumin saarnasta, vaan on käynnissä siitä lähtien, kun ihmiset ovat joutuneet ristiriitaan sydämeensä kirjoitetun lain kanssa. Muuta mahdollisuutta ei ole kuin, että meidän täytyy asettaa tässä omantunnon todistus ja ajatusten syytökset ja puolustelut viittaamaan viimeiseen päivään. Teksti pakottaa siihen. Ei kuitenkaan niin, että näkisimme koko tämän sisäisen toiminnon viimeisen päivän esitapahtumana, kuten esimerkiksi Klostermann, joka liittää sanan ἐνδείκνυνται (osoittavat) jakeesta 15 sanoihin ἐν ἡμέρᾳ ὅτε (sinä päivänä, jona). Me jätämme kuitenkin edellä olevan jakeen 15 selityksen täyteen laajuuteensa, sovellamme sen lausumat nykyhetkeen ja ymmärrämme aikaa koskevan ilmoituksen olevan jakeessa 16 irrallinen asiaa lähemmin selittävä lisämäärite sanoille κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων (syyttävät tai myös puolustavat).

Monet selittäjät pujauttavat jakeiden 15 ja 16 väliin täydentävän selityksen välittääkseen hyppäyksen nykyhetkestä tulevaisuuteen, kuten "nyt jo, mutta erityisesti" tai "tämä tulee ilmeiseksi".

Mm. Philippi kuvaa Paavalin tarkoitusta sanomalla: "Sen, että pakanoilla on heidän sisimpäänsä kirjoitettu laki, todistaa paitsi heidän lainsäädäntönsä ja heidän omatuntonsa ja ajatuksensa, jotka vuorotellen syyttävät tai puolustavat jo nyt, mutta erityisesti tuomiopäivänä." Luthardt: "Nyt sellaiset tapahtumat ovat salassa, silloin (tuomiopäivänä) tulee ilmi, millaiset salaiset synnit ovat ihmisiä syyttäneet ja nuhdelleet."

Kuitenkaan tuon sisäisen prosessin suhde tuomiopäivään ei ole niinkään siinä, että myös vielä tuona päivänä omatunto hoitaisi todistajan virkaansa tai että omantunnon salaiset tuomiot vain silloin tulisivat julki. Se on ennemminkin sitä, että tämä prosessi tulee silloin päätökseen ja ratkaisuun. Niin ymmärrämme sanat ἐν ἡμέρᾳ ὅτε… (sinä päivänä, jona…) tuomion ajankohdan kuvauksena. Silloin toteutetaan lopullisesti pitkä oikeudenkäynti. Sanan ἀπολογουμένων (puolustavat) jälkeen ei tarvita mitään täydennystä, vaan vain mahdollisesti lyhyt tauko. Ajatukset syyttävät ja puolustavat, ja nimenomaan tuomiopäivänä, samalla kun ne maailman Tuomarin edessä ovat voimassa, toteutuvat ja saavat aikaan Jumalan tuomionjulistuksen.

Olisi ennemmin odottanut ilmaisua ἡμέρᾳ , kuten myös Luther on kääntänyt: "sinä päivänä", koska omantunnon tuomiot tähtäävät tuohon päivään, mutta apostoli siirtyy ajatuksissaan Hengessä tuohon aikaan, kun hän kirjoittaa ἐν ἡμέρᾳ (päivänä). Tosin se on varsin lyhyt ja vapaa sanankäänne, eräänlainen *constructio ad sensum*. Apostoli liittää yksinkertaisella ἐν ἡμέρᾳ ὅτε -ilmauksella oikeusprosessin kuvaukseen jakeessa 15 viimeisen tuomion ja lopputuloksen maininnan. Sen mukaan asia on näin: Omatunto todistaa ihmisten teoista, ajatukset esittävät syytöksiä ja puolustavat, ja tämä tapahtuu tässä ajassa ruumiissa elettäessä.

Prosessi kulkee läpi koko maailman ajan, halki koko ihmiskunnan historian. Mutta samalla nämä omantunnon syytökset ja puolustelut tehdään viimeisen tuomion oikeudenkäyntiin kuuluviksi ja olemaan ratkaisevia tuomiopäivänä. Omatunto syyttää tai puolustaa ihmistä toki jo nyt Jumalan edessä. Omantunnon äänessä ihminen kuulee jo nyt Jumalan äänen.[32]

Tuona päivänä Jumala sanoo viimeisen sanan tässä toiminnassa. Silloin maailman Tuomari näkee kaikki nuo ajatusten syytökset oikeiksi ja päteviksi ja vahvistaa julkisesti sen tuomion, minkä pahantekijöiden oma omatunto jo oli lausunut, ja panee sen silloin täytäntöön. Hän on myös kunnioittava omantunnon puolustuspuhetta. Missään tapauksessa eivät yhteiskunnallisen vanhurskauden teot kuitenkaan pelasta ihmistä nyt eivätkä koskaan tulevasta vihasta, minkä ihminen on tottelemattomuudellaan muuten ansainnut. Mutta sikäli kuin ihminen on elänyt kunniallisesti ja toiminut oikeuden mukaan, hän saa vähemmän raippoja kuin se, joka on haaskannut elinaikansa ja tahallaan jättänyt hoitamatta kaikki maallisen elämänsä velvollisuudet. Lopulta kaikki oikeat lain tekijät, jotka ovat olleet sydämestään kuuliaisia heidän sydämiinsä kirjoitetulle ja Sanassa ilmoitetulle Jumalan tahdolle, tulevat tuona päivänä näkemään omantuntonsa todistuksen vahvistetuksi ja saavansa Jumalalta sen hyväksymisen, minkä ihmiset häneltä täällä epäsivät. Niin luonnollinen laki, josta omatunto ammentaa tuomionsa, on sikäli kirjoitetun lain korvike, kuin se tämän tavoin (j. 12) muodostaa myös viimeisen päivän normin.

Apostoli määrittelee vielä lähemmin viimeisen päivän tuomion. Sinä päivänä Jumala on tuomitseva "ihmisten salaisuudet" "minun evankeliumini mukaan Jeesuksen Kristuksen kautta". Monet eksegeetit tulkitsevat sanojen τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων ("ihmisten salaisuudet") tarkoittavan jakeessa 15 kuvattuja tapahtumia ihmisen sisimmässä. Mutta sydämeen kirjoitettua lakia, omaatuntoa ja sen tuomioita, jotka ovat ihmiselle normina, todistajana, syyttäjänä ja puolustajana, ei kuitenkaan tuomita, vaan ne tulevat tuolloin julki. Käsittelemässämme kohdassa on kysymys 'tuomion antamisesta' ( ), ei 'valoon saattamisesta' ( ) kuten 1 Kor. 4:5:ssä. Niin Meyer, Philippi ja eräät toiset ymmärtävät "ihmisten salaisuudet suuremmalla oikeutuksella tarkoittavan "sisäisessä ja ulkoisessa elämässä kaikkea sitä, mikä ei ole kaikille tunnettua tai ei ole tunnettua sen eettiseltä kannalta". Tällöin Paavali olisi sitä mieltä, että Jumala sinä päivänä, jona hän tuomitsee salassa olevan, tuo valoon myös nuo salaiset omantunnon antamat tuomiot.

Tämä käsitys on läheisessä yhteydessä seuraavien sanojen selityksen kanssa. Ilmaus κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου useimmiten ymmärretään tarkoittavan "minun evankeliumini mukaan". Sanojen διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ johdosta huomautetaan vain, että Raamattu muuallakin esittää Kristuksen maailman tuomarina, esimerkiksi Joh. 5:22; Apt. 10:42; 17:31; 1 Kor. 4:5; 2 Kor. 5:10; 2 Tim. 4:1. Mutta se, että Jumala on tuomitseva ja että hän on tuomitseva Jeesuksen Kristuksen kautta, "oli niin yleisesti tunnettua ja kerrassaan niin varmaa, että tuo lisälause olisi yhtä hyvin voinut olla poissakin. Samoin myös sana 'minun' olisi vailla pragmaattista merkitystä,

koska kukaan evankeliumin julistaja ei voisi kyseenalaistaa tuota totuutta" (Meyer). Miten usein Paavali muuten kirjeissään mainitseekaan viimeisen tuomion kiinnittämättä huomiota siihen, että se kuuluu hänen opettamansa evankeliumin sisältöön. Prepositio κατὰ sanan κρινεῖ kanssa antaa sen vaikutelman, että sen tehtävänä on kuten 2:6:ssa ilmaista tuomion normi. Niin myös Calovius, Meyer ja Hofmann käsittävät sen tässä tuomion normiksi. Tämä käsitys on koko lauseelle leimaa-antava.

Apostoli tapaa ottaa usein puheeksi jonkin uuden ja tärkeän asian relatiivilauseessa, joka liittyy läheisesti edellä olevaan. "Paavalin logiikalle on mieluista liittää aina jotakin välittömästi edellä olevaan ja jatkaa ajatuksen langan kehräämistä viemällä tällä tavalla keskustelua eteenpäin. Niin tapahtuu, että loogisen ajatuksen kehittelyn alisteiset jäsenet välistä tuovat mukaan erittäin tärkeitä ajatuksia, jotka apostoli ilmaisee vain kuin ohimennen tekemättä niitä kyseisessä kohdassa oppiesityksensä varsinaiseksi tarkoitukseksi." Luthardt.

Niinpä apostoli tässä kohden esittää, samalla kun hän palaa tämän jakson pääteemaan, viimeiseen tuomioon uutena ja viimeisenä asiakohtana, että Jumala on tuomitseva ihmiset hänen saarnaamansa evankeliumin mukaan ja Jeesuksen Kristuksen kautta, josta hänen evankeliuminsa puhuu. Hän ei sano sillä mitään muuta kuin sen, mistä Herra jo itse todisti: "Sana, jonka minä olen puhunut, on tuomitseva hänet viimeisenä päivänä." (Joh. 12:48). Se, että Jumala on tuomitseva evankeliumin mukaan, ei ole ristiriidassa sen kanssa, mitä Paavali on edellä sanonut, että nimittäin Jumala on tuomitseva ja maksava tekojen mukaan. Jumala on varsinaisesti ratkaiseva autuuden ja kadotuksen evankeliumin mukaan. Se riippuu ihmisen asenteesta evankeliumiin ja Jeesukseen Kristukseen, pelastuksen välittäjään, ja siitä, onko hän uskossa ottanut vastaan evankeliumin ja pelastuksen Kristuksessa vai ei. Sitä Jeesus Kristus, Lunastaja, on kysyvä ennen kaikkea, kun hän Jumalalta saatuna tehtävänä tuomitsee ihmiset.

"Ihmisten salaisuudet" (τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων) onkin oikein osuva nimitys sydämen asenteelle evankeliumiin, Kristukseen ja siten Jumalaan. Mutta nytpä sydämen usko välttämättä osoittautuu hyvissä teoissa ja lain täyttämisessä. Niin Tuomari kysyy ja tutkii tuona päivänä myös tekoja ja vaellusta. Hän arvioi ihmisten teot sen lain mukaan, minkä hän on kirjoittanut jokaisen sydämeen ja sitten Sanassa ilmoittanut. Evankeliumi on normi, joka ratkaisee varsinaisesti kuoleman tai elämän. Laki ja teot ovat julkisen tuomion normi, jonka Tuomari on antava tuomiopäivänä koko maailman edessä ja jolla hän on motivoiva ratkaisunsa. Näin apostoli vielä itse tämän jakson lopuksi selittää uskon ja tekojen välistä yhteyttä, minkä olemme Raamatun opin kokonaisuudesta tuoneet esille. Tämä muodostaa sitten todella juhlallisen päätöksen koko viimeisen päivän tuomion käsittelylle, joka alkoi kohdasta 2:6.

Jakson 2:6–16 pääajatukset. Luodessamme katseen takaisin tähän jaksoon esitämme vielä kerran lyhyesti sen pääajatukset ja ajatusyhteyden.

Apostoli on jakeesta 1:18 alkaen tuonut esiin, että koko ihmiskunta ja ennen muuta pakanamaailma on turmeltuneisuuden vallassa ja on Jumalan edessä syyllinen ja langennut Jumalan vihan alle, niin että varsinkaan heikot moralistit, jotka itse tekevät sitä, minkä toisissa tuomitsevat, eivät pääse tulevaa tuomiota pakoon. Edellä hän on enemmänkin puhunut vain yleisesti tulevasta vihasta ja tuomiosta. Mutta nyt hän ottaa tarkasteltavaksi jakeessa 2:5 *in concreto* Jumalan vihan päivän ja vanhurskaan tuomion. Hän esittää jatkossa kuvauksen viimeisestä tuomiosta.

Samalla hän osoittaa lähemmin, että Jumala on tuona päivänä tuomitseva vanhurskaasti ja puolueettomasti. Hän on maksava kullekin hänen tekojensa mukaan eikä tee siinä mitään eroa juutalaisen ja pakanan välillä. Se, että juutalaisilla oli ulkonaista etua siitä, että he ulkonaisesti omistivat lain, ei vaikuta Jumalan tuomioon. Epäilemättä Jumalan laki, tämä ikuisesti voimassa oleva normi, on mittapuu, jolla Jumala tuomitessaan arvioi ihmisen käytöksen. Jumala on lain mukaan tuomitseva kaikki ihmiset, myös pakanat. Sillä vaikka pakanoilla ei ole ilmoitettua, kirjallisessa muodossa annettua lakia, niin laki on kuitenkin kirjoitettu heidän sydämiinsä. Sen osoittaa erityisesti omantunnon todistus. Niinpä myös luonnollinen laki on tuomion normi. Omantunnon arvioinnit, syytökset ja puolustelut, vetoavat samalla viimeisen tuomion tuomioistuimeen.

Jumalasta puheen ollen ei kuitenkaan ratkaise pelkkä lain kuunteleminen ja tietäminen, vaan sen tekeminen. Ennen muuta apostoli tähdentää Jumalan tuomitsevaa tuomiota, mikä on koko jakeesta 1:18 alkavan esityksen pyrkimys. Ne, jotka tekevät syntiä ja pahaa, tuomitaan. He joutuvat vihan alle ja ikuiseen perikatoon. Sitä paitsi hän ei jätä mainitsematta asian kääntöpuolta, kun hän esittää tyhjentävän yhteenvedon viimeisestä tuomiosta. Se myös osoittaa Jumalan tuomion vanhurskaaksi. Ne, jotka tekevät hyvää ja täyttävät lain, saavat suotuisan tuomion ja iankaikkisen elämän. Tämän selvittelyn lopuksi Paavali vielä huomauttaa, että evankeliumissa on kuoleman ja elämän lopullinen ratkaisu, kuten myös yksin evankeliumi ja usko evankeliumiin tekevät ihmisen kykeneväksi hyviin tekoihin ja täyttämään lakia. Tämän jakson pääsisältö on siis seuraava:

Jumala on maksava jokaiselle, sekä juutalaisille että pakanoille, puolueettomasti kunkin tekojen mukaan. Jumalan arviointi ei nimittäin riipu lain tietämisestä, vaan sen tekemisestä.

Juutalaisten raskas syyllisyys, 2:17 – 29

Jakeet 2:17–24. *Mutta jos sinua sanotaan juutalaiseksi ja luotat lakiin ja kerskaat Jumalasta ja tunnet hänen tahtonsa ja, opetettuna laissa, tutkit, mikä parasta on, ja luulet kykeneväsi olemaan sokeiden taluttaja, pimeydessä olevien valo, ymmärtämättömien kasvattaja, alaikäisten opettaja, sinulla kun laissa on tiedon ja totuuden muoto: niin sinäkö, joka toista opetat, et itseäsi opeta; joka julistat, ettei saa varastaa, itse varastat; joka sanot, ettei saa tehdä huorin, itse teet huorin; joka kauhistut epäjumalia, kuitenkin olet temppelin ryöstäjä; joka laista kerskaat, häväiset lainrikkomisella Jumalaa? Sillä "teidän tähtenne Jumalan nimi tulee pilkatuksi pakanoiden seassa", niin kuin kirjoitettu on.*

Jo edellisessä jaksossa, joka käsittelee Jumalan puolueetonta tuomiota, apostoli oli asettanut juutalaiset pakanoiden rinnalle. Selvitettyään välinsä pakanoihin jaksossa 1:18–2:5 hän ottaa nyt erityisesti juutalaiset tapetille. Hän alkaa nuhdepuheensa heille sanoilla: "Mutta jos sinua sanotaan juutalaiseksi" (ἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπονομάζῃ). Eloisasti puhuen hän tempaa tässä, kuten 2:1–5:ssä, käsittelemästään ihmisryhmästä yhden esille, ja esittää hänelle, mitä hänellä on sanottavana koko heimolle. Seuraamme useimpien selittäjien tavoin uskottavampaa lukutapaa ἰ δὲ (mutta jos). Toinen lukutapa δ tai δ (katso) on syntynyt joko itasismin[33] vaikutuksesta tai se on todennäköisesti rakenteen keventämiseksi tehty korjaus.

Jätämme toistaiseksi väliin lauserakenteen tarkastelun ja käsittelemme lauseen yksittäisiä ilmaisuja. Apostoli puhuu tässä siis juutalaisesta, jota muut kutsuvat juutalaiseksi ja joka itsekin mielellään niin tekee. Verbi ἐπονομάζ on klassisessa kreikassa useimmiten 'nimittää', 'sanoa joksikin'. Se ei ole välttämättä haukkumanimi. Ἰουδαῖος (juutalainen) oli babylonisen vankeuden jälkeen koko Israelin kansan nimitys ja samalla kunnianimi erotukseksi pakanoista. Juutalainen kerskasi nyt siitä, mitä etuisuutta hänellä oli pakanoihin nähden. "Sinä luotat", "tukeudut", "lakiin ja kerskaat Jumalasta", jae 17. Juutalaisilla oli todellisia etuisuuksia. Todellinen, elävä Jumala oli ilmoittanut itsensä juutalaisille ja ilmoittanut heille lakinsa, kun taas pakanat elivät ilman Jumalaa maailmassa (Ef. 2:12). Ilmaus ἐπαναπαύῃ kuvaa samalla juutalaisten luottamusta heidän Jumalaansa ja lakiinsa lihallisena varmuutena. Juutalaiset tukeutuivat ja kangistuivat lain ulkonaiseen omistamiseen ja luulivat, että se antaisi heille turvallisen aseman Jumalan edessä. Seuraava lause (jae 18) mainitsee lisää juutalaisten etuisuuksia ja nimenomaan juutalaisten henkilökohtaisia etuja ja kykyjä, jotka olivat seurausta lain omistamisesta.

Opetustehtävä. Juutalaiset, jotka olivat laissa opetettuja, tunsivat sen absoluuttisen, siis Jumalan, tahdon (τὸ θέλημα), joka kaiken säätää. He olivat siitä syystä kykeneviä koettelemaan eroja oikean ja väärän välillä.

Niin käsitämme sanojen δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα tarkoittavan: "sinä koettelet eroavuudet". Emme ota sitä kauempaa haetussa merkityksessä: "sinä hyväksyt sen, mikä on eduksi".

Paremman lain tuntemuksensa he saattoivat voimaan myös muihin nähden. He tarjoutuivat sokeiden, pimeässä olevien pakanoiden taluttajiksi ja opettajiksi: "Sinä luulet olevasi sokeain taluttaja, pimeydessä olevien valkeus, ymmärtämättömien kasvattaja, alaikäisten opettaja" (jakeet 19 ja 20). "Ymmärtämättömiä" ovat ne, joilta puuttuu oikea tieto hyvästä ja pahasta. "Alaikäisiä" ovat ne, jotka eivät ole arvostelukykyisiä. Juutalaisilla oli ilmoitetussa laissa tiedon ja totuuden μόρφωσι , oikea hahmo ja ulkomuoto, molemmat ymmärrettyinä objektiivisesti sikäli kuin tämä koski Jumalan tahtoa. Juutalaisilla oli Mooseksen laissa täysi, adekvaatti ilmaus Jumalan tahdosta, kun taas luonnollinen laki, joka on kirjoitettu pakanoidenkin sydämiin, on monin tavoin synnin kuivettama ja turmelema. Niin juutalaiset olivat kutsutut opettamaan oikeasta Jumalasta tietämättömille, ymmärtämättömille pakanoille, niille, "joiden ymmärtämätön sydän oli pimentynyt" (Room. 1:21) ja joiden siveelliset käsitykset olivat sekavia. He olivat kutsutut selvittämään Jumalan hyvää, pyhää tahtoa. He ottivatkin mielellään vastaan opettajan ja kasvattajan osan. Sana πέποιθ ς (luotat) luonnehtii itserakkaaksi ja röyhkeäksi samalla tämän valmiuden ja varmuuden opetusvirkaan samoin kuin saman asian tähän kootut nimitykset. Meille esitetään tässä kuva aidosta, farisealaismielisestä juutalaisesta.

Paavali jatkaa jakeessa 21: ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον σεαυτὸν οὐ διδάσκεις (sinä, joka toista opetat, et itseäsi opeta). Selittävällä οὖν sanalla (koskee subjektia eikä predikaattia) hän ottaa mukaan edellä olevat ilmaisut ja yhdistää ne yhdeksi ilmaisussa ὁ διδάσκων (joka opettaa, opettava). Juutalaiset vaativat itselleen oikeutta opettaa toisia, kuten myös ilmoitettu laki antoi heille siihen kykeneväisyyttä. Mutta nyt heidän oma suhtautumisensa lakiin oli räikeä vastakohta tälle vaatimukselle. He eivät opettaneet itseään. He eivät tuominneet itseään vähimmässäkään määrin sen mukaan, mitä he muille opettivat ja totuudeksi sanoivat. He julistivat, ettei saa varastaa, ja kuitenkin itse varastivat (jae 21b). "Varastaminen käsittää kaikki vääryydet ja petokset, joihin juutalaiset syyllistyivät kaupankäynnissään." Godet. He sanoivat, ettei saa rikkoa avioa, ja kuitenkin itse rikkoivat sen (jae 22a). "Aviorikos on rikos, jonka Talmud osoittaa kolmesta kuuluisimmasta rabbista, Akibasta, Mehiristä ja Eleazarista. Aistillisuus on seemiläisten silmiinpistävin luonteenpiirre." Godet.[34]

Temppelin ryöstö

He kauhistuivat epäjumalia, ja olivat kuitenkin temppelin ryöstäjiä (jae 22b).

Useimmat uudemmat selittäjät käsittävät sanalla ἱεροσυλεῖς pakanallisten epäjumalantemppeleiden ryöväystä. Godet formuloi siihen vastakohdan: "Sinä kauhistut epäjumalia, mutta sinun kauhistuksesi ei ylety

siihen, että se estäisi sinua pitämästä hyvänä saaliina epäjumalanpalveluun käytettyjä kalleuksia." Ei kuitenkaan voida varmuudella näyttää toteen, että juutalaisilla olisi esiintynyt temppelin ryöstöä pakanoiden tarkoittamassa merkityksessä. Vaikka sitä paikoin olisi esiintynytkin, niin sellaisten yksittäisten tapausten mainitseminen ei sovi tähän kohtaan, missä Paavali paljastaa ja ruoskii juutalaisten yleistä siveellistä perusvikaa. Tuskinpa apostoli olisi pitänyt sellaisen juutalaisen tekoa, joka aivan oikein ei pitänyt pakanoiden epäjumalia missään arvossa, temppelin ryöstönä (*sacrilegium*), jos tämä ryösti epäjumalan temppelin, vaan yleisenä varkautena.

Ymmärrämme sen tähden sanan ἱεροσυλεῖ (ryöstää temppeli) tarkoittavan, kuten Hofmann, Hodge ja eräät vanhemmat selittävät, juutalaisten temppelin ryöstämistä. Sehän oli pyhitetty todelliselle, elävälle Jumalalle. Sekin oli temppelinryöstöä, kun juutalaiset pidättivät Herralta ja hänen temppeliltään säädetyt uhrit ja kymmenykset (Mal. 3:8–10). Tämä oli farisealaisesti suuntautuneiden juutalaisten yleinen rikkomus. Se ei ollut osoitus vain yleisestä ahneudesta, vaan ennen muuta siitä, että he halveksivat Herraa ja hänen temppeliään. Mutta millainen ristiriita olikaan, että juutalaiset myönsivät kammoksuvansa pakanoiden epäjumalia ja kiivailevansa epäjumalanpalvelusta vastaan pyhästä kiivaudesta Herran Sebaotin ja hänen huoneensa tähden ja kuitenkin itse ryöstivät, häpäisivät ja halveksivat tosi asiassa Herran huonetta.

"On paha, kun hän (juutalainen)… pitää epäjumalia iljetyksenä, ikään kuin hänelle hänen Jumalansa palveleminen olisi pyhä asia, mutta samalla ryöstää temppelin, joka on häntä itseään varten ja joka ei ole pakanatemppeli, pidättämällä itselleen sen, minkä on Jumalalle velvollinen suorittamaan." Hofmann.

Hodge huomauttaa sanan ἱεροσυλεῖς (temppelinryöstö) johdosta: "Se ilmaisee häpäisemisen synnin sen pahimmissa muodoissa. Se tulee ilmi joko Jumalalle kuuluvan pidättämisenä itselle, mitä profeetta sanoo ryöstöksi… tai se voidaan ymmärtää vielä paljon yleisemmässä profanaation merkityksessä. Halveksija ei välitä Jumalasta eikä pyhistä asioista. Tätä kaikkea teksti vaatii: Sinä esität suurta kunnioitusta Jumalaa kohtaan välttämällä epäjumalanpalvelua; ja kuitenkin toisessa muodossa olet syyllinen mitä suurimpaan halveksuntaan."

Juutalaisten kolminainen syyllisyys

Apostoli esittää juutalaisille saman kolminaisen syyllisyyden taakan kuin pakanoille, synnin tekemisen omaa ruumista vastaan, siveettömyyden, lähimmäisen vahingoittamisen ja rikkomisen Jumalaa vastaan. Bengel: "Sinä rikot mitä kauheimmalla tavalla lähimmäistäsi, itseäsi ja Jumalaa vastaan. Pakanoille Paavali oli osoittanut ensiksi synnit Jumalaa vastaan, sitten heitä itseään vastaan ja sitten muita vastaan. Nyt hän kääntää järjestyksen. Sillä synnit Jumalaa vastaan ovat avoimesti nähtävissä pakanoiden keskuudessa, juutalaisten keskuudessa eivät samoin."

Kuitenkin juutalaisten syyllisyys on paljon suurempi kuin pakanoiden,

myös suurempi kuin ulkokultaisten moralistien (2:1–5), koska juutalaiset kaunistelevat ja peittelevät jumalattomuuttaan ja vääryyksiään Jumalan sanalla. Opettaa toisille ja kuitenkin tehdä toisin kuin muille opettaa, on vielä pahempaa kuin toisten tuomitseminen ja ojentaminen siitä, mitä itse tekee.

Apostoli päättää tapainkuvauksensa ja vetää samalla yhteen juutalaisten yksittäiset synnit seuraavin sanoin: "…sinä, joka laista kerskaat, häpäiset lainrikkomisella Jumalaa? Sillä 'teidän tähtenne Jumalan nimi tulee pilkatuksi pakanoiden seassa', niin kuin kirjoitettu on" (jakeet 23–24). Viimeiset sanat on muodon puolesta otettu Jes. 52:5:stä ja sisällön puolesta Hes. 36:20–23:sta. Viime mainitussa kohdassa nuhdellaan juutalaisia, koska he karkotuksellaan, syntiensä välttämättömällä seurauksella, antoivat aihetta pakanoille pilkata Herran Sebaotin valtasuuruutta ja voimaa, ikään kuin hän ei olisi kyennyt suojaamaan kansaansa. Tässä Paavali viittaa siihen, että juutalaiset antoivat pakanoille aihetta jumalattomalla, epäpyhällä vaelluksellaan häpäistä Jumalan nimeä, koska pakanat katsoivat juutalaisten Jumalan olleen syyllinen juutalaisten synteihin, ikään kuin Jumala itse laillaan kasvattaisi ja johdattaisi kansansa sellaiseen tuomittavaan käyttäytymiseen.

Sanat καθὼς γέγραπται (kuten on kirjoitettu) asetetaan muualla aina varsinaisen raamattusitaatin eteen, mutta tässä ne ovat lauseen lopussa. Se osoittaa, että Paavali on vain ottanut käyttöönsä erään raamatunsanan ja soveltanut sitä omaan tarkoitukseensa. Tämä apostolin nuhdesaarna koskee myös kaikkia ulkokultaisia, jotka kerskaavat kristityn nimestä ja Jumalan sanan puhtaasta opista, mutta joiden elämä on ristiriidassa Jumalan sanan opin kanssa, kun he esimerkiksi tekevät vääryyttä kaupassa ja ammatinharjoituksessa, kaikenlaisissa lihan synneissä ja pyhäkön ryöstämisessä pidättäessään Herralta lahjansa ja uhrinsa yms. Siten he antavat epäuskoisille aihetta pilkata kristinuskoa ja kristittyjen Jumalaa.

Mitä nyt tämän pitkähkön jakson rakenteeseen tulee, herää kysymys, missä on sanoilla δὲ (mutta jos, jae 17) alkavan esilauseen jälkilause ja onko ylipäänsä mitään jälkilausetta. Schott katsoo jälkilauseen alkavan jo jakeessa 17, Meyer, Weiß, Philippi ja eräät toiset jakeessa 21. He käsittävät jakeet 21–22 kysymyslauseeksi. Hofmann ja Luthardt katsovat jälkilauseen alkavan jakeessa 23. Schottin oletuksesta seuraa aivan käymätön ehtolause: "Jos olet juutalainen, niin sinä sekä tukeudut lakiin että kerskaat Jumalasta."

Tässä pidemmässä sanalla (ja) yhdistettyjen lauseiden jaksossa on pakko käsittää molemmat ensimmäiset sanat merkityksessä 'sekä – että'. Meyerin, Weißin ja Philippin oletusta vastaan puhuu se, ettei juutalaisten lainvastaista tekemistä voida johtaa lain omistamisesta. Lauseen merkitys olisi lyhyesti sanoen: Jos muita opetat, et itseäsi opeta. Loppupäätelmän pitäisi ennemminkin olla: Jos sinulla on laki ja opetat muita, miksi rikot lakia etkä itseäsi opeta? Hofmannin ja Luthardtin oletuksen kanssa ei pidä paikkaansa, että jakeen 23 lausuma on samanlainen edellä olevan kanssa ja kuvaa juutalaisten lainvastaista toimintaa. Meyerin, Weißin ja Philippin oletusta vastaan on kuitenkin ennen muuta se, että sen

mukaan juutalaisten väärä käytös olisi puheen pääsisältö ja tähtäyspiste. Tämä ei taas käy yhteen apostolin rinnakkaisesitysten kanssa kohdissa 1:19–32 ja 2:1–5. Niissä hän ei kuvaa ainoastaan pakanamaailman siveellistä turmelusta, vaan tuo esiin ja tähdentää ennen kaikkea sitä, että pakanat synneillään vetävät päälleen Jumalan vihan ja etteivät pakanalliset moralistit ja siveellisyystuomarit pääse pakoon Jumalan tuomiota.

Sitten seuraa 2:6–16:ssa Jumalan puolueettoman tuomion yksityiskohtainen kuvaus, joka kohtaa kaikkia lain rikkojia sekä pakanoita että juutalaisia. Vastaaville ajatuksille löytyy sijaa käsittelemästämme kohdasta, kun Koppen ja Godet'n tavoin käsitämme koko lauserakenteen jakeet 17–24 esilauseeksi ja oletamme anakoluutin[35], jossa virke täydentyy jälkilauseella itsestään. Tässä on sellainen tapaus, jossa lausutaan varmoja, epäilemättömiä tosiasioita ehdollisina osoittamaan, mitä muuta niistä seuraa.

Paavalin tarkoitus on sanoa: Juutalainen, sinulla on laki. Sinä tunnet Jumalan tahdon ja opetat muita, mutta et samalla opeta itseäsi. Päinvastoin rikot lakia ja häpäiset Jumalaasi. Mutta jos niin teet, mistä silloin tosiaan on kysymys, – mitä siitä seuraa? Selvästikin se, että sinä kaikkein vähiten vältät Jumalan tuomion ja vihan. Tämän mukaisesti Koppe täydentää jakeen 24 perään jälkilauseeksi: "Ajattele, kuinka paljon ankarampaa rangaistusta sinun on pelättävä" ja Godet: "Mihin tätä lakia tarvitset, josta sinä muiden edessä kerskaat, mutta jonka sinä itse niin röyhkeästi rikot?" Vain kiroamaan itsesi!

Jakeet 2:25–29. *Ympärileikkaus kyllä on hyödyllinen, jos sinä lakia noudatat; mutta jos olet lainrikkoja, niin sinun ympärileikkauksesi on tullut ympärileikkaamattomuudeksi. Jos siis ympärileikkaamaton noudattaa lain säädöksiä, eikö hänen ympärileikkaamattomuutensa ole luettava ympärileikkaukseksi? Ja luonnostaan ympärileikkaamaton, joka täyttää lain, on tuomitseva sinut, joka lainkirjaimesta ja ympärileikkauksesta huolimatta olet lainrikkoja. Sillä ei se ole juutalainen, joka vain ulkonaisesti on juutalainen, eikä ympärileikkaus se, joka ulkonaisesti lihassa tapahtuu; vaan se on juutalainen, joka sisäisesti on juutalainen, ja oikea ympärileikkaus on sydämen ympärileikkaus Hengessä, ei kirjaimessa; ja hän saa kiitoksensa, ei ihmisiltä, vaan Jumalalta.*

Ympärileikkaus

Seuraa puhe ympärileikkauksesta. Se alkaa sanalla γ ρ (sillä) käyttäen edellä olevaa esitystä asian vahvistukseksi. Paavali oli osoittanut, että juutalainen, joka rikkoo lakia, ei vältä Jumalan tuomiota. Tämä lause jää voimaan. Ympärileikkauskaan ei näet muuta asiaa. Ympärileikkaus ei sinänsä pelasta juutalaista Jumalan vihalta. Käsitteen ympärileikkaus, εριτομὴ, nostaa hyvin voimakkaasti esille elliptinen μ ν, jota δ ei vastaa. Juutalaiset kerskasivat samoin kuin lain omistamisesta lakia uhmaten myös ympärileikkauksesta ja luulivat, ettei heitä voi kohdata mikään paha, koskapa heidät oli ympärileikattu. Rabbiinien sananlaskut kuuluivat: "Koska olemme ympärileikattuja, emme joudu alas helvettiin." "Jokaisella ympärileikatulla on osa tulevassa valtakunnassa." Mutta

ympärileikkaus hyödyttää vain silloin, "jos noudatat lakia". Tämän seikan apostoli antaa seuraavaksi jakeessa 25 mietittäväksi juutalaiselle, joka ylpeilee ympärileikkauksestaan.

Ympärileikkauksen merkitys ja hyöty oli siinä, että se teki ympärileikatun Jumalan kansan jäseneksi ja antoi hänelle kaikki Jumalan kansan oikeudet. Kuitenkin niin tapahtui vain silloin, kun ympärileikkausta seurasi lain täyttäminen. Ympärileikkaus velvoitti juutalaiset kuuliaisuuteen lakia kohtaan. "Joka ympärileikkauttaa itsensä, on velvollinen täyttämään koko lain" (Gal. 5:3). Jos sitä vastoin juutalainen on lain rikkoja, ympärileikkauksesta ei ole hänelle mitään hyötyä. Silloin hänen ympärileikkauksensa on tullut hänelle ympärileikkaamattomuudeksi[36], eikä hän Jumalan edessä ole mikään muu kuin kadonnut, kelvoton pakana.

Tästä seuraa asian kääntöpuoli: Siis (οὖν, jae 26) jos "esinahka" (*abstractum pro concreto*) eli ympärileikkaamaton pakana noudattaa lain oikeusvaateita eli määräyksiä, hänelle luetaan hänen "esinahkansa" eli ympärileikkaamattomuutensa ympärileikkaukseksi. Silloin hän on Jumalan edessä hänen seurakuntansa jäsen. Futuuri λογισθήσεται (luetaan) on – samoin kuin seuraava κρινεῖ – niin sanottu looginen futuuri, joka ilmaisee, mitä oletetussa tapauksessa tapahtuu. Seuraavan lauseen, jakeen 27, ymmärrämme vahvistavana vakuutena: "Luonnostaan ympärileikkaamaton" (saastainen pakana), "joka noudattaa lakia, on tuomitseva sinut, joka rikot lakia lain kirjaimesta ja ympärileikkauksesta huolimatta (δι)"[37].

Prepositio δι kuvaa tässä kuten usein muutenkin tapahtumaan liittyviä olosuhteita. Kysymys ei ole sanoilla tuomitsemisesta, vaan siitä, mitä todella tapahtuu. Pakana, joka noudattaa lakia, asettaa lainkuuliaisuudellaan ja sitä oikeana pitäessään "itseensä verrattuna" (Grotius) juutalaisen, joka rikkoo lakia, tosiasiassa syylliseksi ja rangaistuksen ansainneeksi. Se, että juutalainen toimii vastoin lakia siitä huolimatta, että se on hänellä kirjaimin kirjoitettuna silmien edessä ja hänet on alistettu laille ympärileikkauksessa, vain lisää hänen syyllisyyttään.

Kun apostoli puhuu pakanoista, jotka täyttävät lakia, se ei ole pelkkä abstraktinen mahdollisuus ja retorinen kuvitelma (Calovius). Sana ἐ ν (jos kerran) jakeessa 26 esittää usein esille tulevan tapauksen. Pakana, joka tuomitsee juutalaisen, on todellinen henkilö. Tosin ilmaisut τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλάσσ (pitää lain oikeusvaateita) ja τὸν νόμον τελ (täyttää laki) kuvaavat todellista lain kuuliaisuutta, johon kukaan pakana ei kykene luonnostaan ja jota esiintyy vain kristityistä puheen ollen, joilla on Jumalan Henki (Room. 8:4; 13:8). Paavalilla on kuitenkin tässä mielessä ne pakanat, joista on tullut kristittyjä, *credentes in Christum* (Kristukseen uskovia, Körner). Niin myös Meyer ja Godet. Hän ei tässä sano nimenomaisesti, kuinka ympärileikkaamaton tulee kuuliaiseksi, koska hän pidättää sen myöhempään esitykseen. Hän tuo esille vain sen tosiasian, että pakanat, jotka luonnostaan ovat ympärileikkaamattomia juutalaisiksi tulematta ja itseään ympärileikkauttamatta, kuitenkin täyttävät lakia ja noudattavat lain oikeusvaateita.

Sanalla γ ρ (sillä) alkava seuraava lausuma tekee päälauseen

oikeutetuksi eräältä toiselta kannalta, siltä näet, ettei ympärileikkauksesta itsessään ole hyötyä. Ensimmäisessä kahdesta lauseesta on subjekti täydennettävä predikaatista jakeessa 28 ja toisessa lauseessa jakeessa 29 on predikaatti otettava subjektista. Merkitys on: Ei se ole juutalainen, joka ulkonaisesti on juutalainen eikä ympärileikattu ole se, joka on ulkonaisesti lihassa ympärileikattu. Sen sijaan se, joka salatulla tavalla sisäisesti on juutalainen, on todellisuudessa juutalainen ja Jumalan kansan jäsen.

Tämä selitetään nyt lauseen toisessa osassa: Sydämen ympärileikkaus Hengessä, ei kirjaimessa, on todellisuudessa ympärileikkaus ja tekee ihmisen Jumalan seurakuntaan kuuluvaksi. Ihminen, joka on sydämeltään ympärileikattu, saa kiitoksensa Jumalalta eikä ihmisiltä. Ympärileikkaus lihassa muistutti israelilaisia sydämen ympärileikkauksesta ja kehotti heitä leikkaamaan pois luonnollisen sydämensä villit vietit ja lempisynnit ja puhdistamaan sydämensä tottelemattomuudesta, härkäpäisyydestä ja pahoista himoista ja haluista. "Ympärileikatkaa sen tähden sydämenne älkääkä enää olko niskureita" (5 Moos. 10:16). Tämä sisäinen ympärileikkaus ei tapahdu kuitenkaan lain kirjaimen mukaan niin kuin lihan ympärileikkaus, jossa toinen tekee toiselle sitä, mitä laki vaatii, vaan Hengellä, Jumalan Hengen voimalla. Jo Mooses esittää sydämen ympärileikkauksen Jumalan teoksi. "Herra, sinun Jumalasi ympärileikkaa sinun sydämesi" (5 Moos. 30:6).

Jumalan Henki uudistaa ja puhdistaa ihmisen sydämen ja antaa uudestisyntyneelle voimaa pyhitykseen. Se, joka on sisäisesti, sydämeltä ympärileikattu, se, joka on Jumalan Hengen uudestisynnyttämä, olkoon juutalainen tai pakana, on Jumalan edessä ympärileikattu ja Jumala katsoo hänet seurakuntansa jäseneksi. Sydämen ympärileikkauksesta seuraa ja vuotaa todellinen lain kuuliaisuus, josta aiemmin oli puhe. Apostoli antaa siis ylpeälle juutalaiselle pohdittavaksi, ettei ympärileikkauksella ole mitään arvoa Jumalan edessä eikä se tuomiolla auta vähääkään, ellei siihen yhdisty sydämen ympärileikkaus ja lain totteleminen.

Jokin samantapainen, mikä koskee Vanhan Testamentin sakramenttia, ympärileikkausta, on totta myös Uuden Liiton sakramentista, kristillisestä kasteesta. Kasteen hyöty ja merkitys on siinä, että se tuo ihmisen Jumalan Seurakuntaan ja tekee hänestä Jumalan lapsen ja että se samalla uudestisynnyttää hänet uudestisyntymisen ja Pyhän Hengen uudistuksen pesona sekä velvoittaa ja tekee kykeneväksi pyhään, jumaliseen elämään ja vaellukseen. Mutta sitä, joka ylpeilee kasteestaan, on uhmakas ja kieltää uudestisyntymisen, uskon ja kuuliaisuuden Jumalaa kohtaan, hänen kasteensa ei pelasta Jumalan vihasta.

Tiivistelmä: Niillä juutalaisilla, jotka kerskuvat laista ja opettavat sillä toisia ja kuitenkin rikkovat lakia, on suurin syyllisyys ja heidän täytyy kärsiä ankarin rangaistus. Ympärileikkauskaan ei auta heitä lainkaan tuomiolla. Ulkonaisella ympärileikkauksella lihassa ei ole nimittäin mitään arvoa Jumalan edessä, vaan ainoastaan sydämen ympärileikkauksella, joka sitten ilmenee lain täyttämisenä.

KOLMAS LUKU

Synnin koituminen Jumalan kunniaksi ei poista ihmisen syyllisyyttä, 3:1–8

Jakeet 3:1–4. *Mitä etuja siis on juutalaisilla, tai mitä hyötyä on ympärileikkauksesta? Paljonkin, kaikin tavoin; ennen kaikkea se, että heille on uskottu Jumala sanat. Mutta kuinka? Jos jotkut ovat olleet uskottomia, ei kaiketi heidän uskottomuutensa ole Jumalan uskollisuutta tyhjäksi tekevä? Ei ikinä! Olkoon Jumala totuudellinen, mutta jokainen ihminen valehtelija, niin kuin on kirjoitettu: "Että sinut havaittaisiin vanhurskaaksi sanoissasi ja että voittaisit tuomitessasi."*

Juutalaisten tärkein etuisuus on Jumalan sana

Apostoli esittää nyt kysymyksen, mitä etua juutalaisella kaiken sanotun jälkeen on juutalaisuudestaan. Calovius osuu naulan kantaan, kun hän esittää seurausta ilmaisevalla partikkelilla οὖν (siis) ilmaistun lauseen 3:1 yhteyden edellä olevaan seuraavasti: "Jos juutalaiset ovat yhtä lailla kuin pakanat kirouksen alaisia synnin tekemisen tähden, minkä apostoli osoittaa, niin mitä etua juutalaisilla on pakanoihin nähden ja mitä hyötyä on ympärileikkauksesta?" ὁ περισσὸν on sitä, mikä on jonkin lisäksi, 'etu'. Toinen kysymys on alistettu ensimmäiselle ja sanoo itse asiassa saman. Ympärileikkaus tekee juutalaisesta juutalaisen. Vastaus kysymykseen kuuluu: πολὺ κατὰ πάντα τρόπον (moninkertainen joka suhteessa). Jae 2. Juutalaisten etuisuus pakanoihin nähden ulottuu kaikille elämän aloille. Myöhemmin kohdassa 9:1ss. Paavali luettelee toisessa asiayhteydessä koko joukon sellaisia etuja. Tässä hän tyytyy sanomaan niistä tärkeimmän: "Ennen kaikkea näet (näin parhaiten käsitämme sanat πρῶτον μὲν γὰρ) se, että heille uskottiin Jumalan sanat." Jumala on itse uskonut heille sanansa mitä arvokkaimpana asiana.

Profaanikreikassa sanat τὰ λόγια τοῦ θεοῦ tarkoittavat jumaluuden sanoja eli oraakkelilausuntoja, mutta Raamatun kreikassa todellisen, elävän Jumalan sanoja, (ylhäältä vuodatettuja Jumalan sanoja, Krysostomos). Septuagintassa tällainen ilmaus

on sanojen מֵרֵי־אֵל (Jumalan sanat) käännös. Sitä käytetään profeettasanasta, esimerkiksi Jumalan Bileamille antamasta sanasta (4 Moos. 24:4) ja HERRAn laista (Ps. 107:11). Uusi Testamentti käyttää Apt. 7:38:ssa Mooseksen laista, Hebr. 5:12:ssa evankeliumista Kristuksessa ja 1 Piet. 4:11:ssä Jumalan sanasta yleisesti puhuttaessa nimitystä τὰ λόγια τοῦ θεοῦ (Jumalan sanat). Käsittelemässämme kohdassa tämä käsite sulkee piiriinsä kaikki Jumalan sanat ja ilmoitukset, jotka Israel sai ja jotka on kirjoitettu Vanhan Testamentin kirjoituksiin, sekä lain että lupaukset, mutta ei lisäksi Uuden Testamentin pelastussanomaa, kuten Hofmann haluaa. Sillä vasta sanalla υν jakeessa 21 "alkaa kristillisen aikakauden kuvaus" (Philippi) eli kuten mieluummin sanomme, kristillisen asiaintilan kuvaus. Uskomalla Israelille sanansa Jumala asetti Israelin itseensä nähden erikoissuhteeseen, niin että hän oli Israelin Jumala ja Israel oli hänen kansansa.

Sen, mitä apostoli sanoi juutalaisten etuisuudesta, hän pitää voimassa erästä vastaväitettä vastaan (jakeet 3–4). Hän jatkaa: τί γάρ; εἰ ἠπίστησάν τινες, μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει; μὴ γένοιτο (Sillä miten on? Jos jotkut ovat olleet uskottomia, ei kaiketi heidän uskottomuutensa ole Jumalan uskollisuutta tyhjäksi tekevä? Ei ikinä!) Meyer, Weiß, Godet ja jo eräät vanhemmat selittäjät ymmärtävät juutalaisten ἀπιστίαlla heidän epäuskoaan, jolla he asettuivat vastustamaan Kristuksen ja apostolien saarnaa.[38]

Mutta Paavali kuvaa koko tässä yhteydessä, kuten Philippi oikein huomauttaa, juutalaisuutta sellaisenaan riippumatta sen asenteesta evankeliumiin. Ilmaisut ἀπιστ (olla uskoton), ἡ ἀπιστία αὐτῶν (heidän uskottomuutensa) ja πίστι τοῦ θεοῦ (Jumalan uskollisuus) selvästikin vastaavat jakeen 2 verbiä ἐπιστεύθησαν (heille uskottiin). Siten ne kuvaavat toisaalta juutalaisten ja toisaalta Jumalan suhtautumista, minkä viimemainitun korrelaattina on Jumalan juutalaisille uskoma hyvä. Ne täytyy ymmärtää uskottomuuden ja uskollisuuden merkityksessä. Uskottomuuden merkityksessä ἀπιστ esiintyy myös 2 Tim. 2:13:ssa. Jotkut juutalaiset ovat olleet uskottomia. Nämä jotkut (τιν ς) ovat nimenomaan juutalaisista useimmat, kuten 11:17:ssä. He eivät säilyttäneet eivätkä käyttäneet heille uskottuja Jumalan ilmoittamia sanoja oikein eivätkä uskoneet Jumalan lupauksia. He eivät totelleet Jumalan lakia, vaan rikkoivat liiton ja uskollisuuden Jumalaa kohtaan. Olisikin voinut päätellä, että heidän uskottomuutensa olisi tehnyt mitättömäksi (καταργήσει, looginen futuuri) Jumalan uskollisuuden ja että Jumala päättäisi nyt omasta puolestaan perua antamansa sanat ( ). Mutta se on väärä johtopäätös.

Sana μ (ei kaiketi) alkaa väitteen sisältävän kysymyksen. Se jo viittaa siihen, ettei voisi luottaa totuudessa Jumalaan, jos hän maksaisi uskottomuuden uskottomuudella. Sanat μὴ γένοιτο (ei ikinä!) jakeessa 4 vastaavat hepreaṇ sanaa חָלִילָה(1 Moos. 44:17; Joos. 22:29), 'Jumala siitä varjelkoon', 'olkoon se kaukana', 'ei ikinä'. Se on voimakkain kieltämisen muoto, jolla apostoli torjuu ponnekkaasti nuo ajatukset. Ei niin, vaan

Jumala on säilyttänyt uskollisuutensa myös uskottomille. Hän ei heti, kun Israel ei uskonut eikä totellut hänen sanojaan, katkaissut suhdettaan Israeliin eikä perunut lakiaan ja lupauksiaan. Hän puhui vielä uskottomalle, tottelemattomalle kansalleen. Profeettojensa suulla hän muistutti, kehotti, varoitti ja nuhteli ja lupauksillaan veti ja houkutteli heitä siihen asti, kunnes lupaukset täyttyivät Kristuksessa.

Israelin uskottomuus ei poista Jumalan uskollisuutta. Päinvastoin, "Jumala olkoon totinen, mutta jokainen ihminen valehtelija." Lopulta päädytään apostolin haluamana ja Jumalan tahdon mukaan siihen, että Jumala on totuudellinen, mutta ihminen valehtelija. Meidän ei tarvitse vaihtaa verbiä γινέσθω (olkoon) verbeihin (tulkoon nähtäväksi) tai (näytettäköön toteen), vaan se on jätettävä sen varsinaiseen merkitykseen. "Väärinkäsitykset, että apostoli toivoisi Jumalan tulevan totuudelliseksi, koska hän ei sitä vielä muka ole, ja ihminen tulisi valehtelijaksi, kun hän ei vielä sitä muka ole, ovat ilman muuta poissuljettuja. Näin ollen apostoli voi ilmaista itsensä tuolla tavalla sanoakseen, että on tultava siihen tulokseen, että asia on juuri näin: Jumala on totuudellinen, jokainen ihminen taas valehtelija. Tämän tulee olla päättelyn tulos asiaintilasta.

Tässä merkityksessä apostoli käyttää sanaa γινέσθω (olkoon) futuurissa, ei ikään kuin hän esittäisi Jumalan totuudellisuuden ja ihmisen valheellisuuden jonakin sellaisena asiana, joka ei ole vielä käsillä, vaan niin, että hänelle toisen totuudellisuus ja toisen valheellisuus eivät ole vain etukäteen tiedossa ja varmuudella tunnettuja, vaan se on hänen haluamansa lopputulos kaikesta siitä, mitä Jumalan ja ihmisen välillä tapahtuu." Hofmann.

On kysymys ensiksikin Jumalan erityisestä suhteesta Israeliin. Historian lopputuloksena kaikesta siitä, mitä on tapahtunut Jumalan ja juutalaisten välillä, on ja pitää olla, että Jumala on totuudellinen, joka on pysynyt sanoissaan, mutta juutalaiset ovat valehtelijoita, jotka ovat irtautuneet Jumalan sanoista. Jumalan totuudellisuus kattaa tässä hänen uskollisuutensa ja ihmisen valheellisuus kattaa juutalaisten uskottomuuden. Niin säilyy juutalaisten objektiivinen etuisuus heidän uskottomuudestaan huolimatta, mutta se ei perusta uskottomille mitään henkilökohtaista etua. Sillä ennemminkin Jumalan uskollisuus ja totuudellisuus, joiden mukaisesti Jumala on säilyttänyt antamansa sanat (λόγια) voimassa myös uskottomia kohtaan, asettavat heidän uskottomuutensa ja valheellisuutensa sitä kirkkaampaan valoon.

Tekstimme sanoo kuitenkin: πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης (mutta jokainen ihminen valehtelija). Eivät vain juutalaiset, vaan kaikki ihmiset pakanat mukaan lukien tulevat lopulta seisomaan valehtelijoina Jumalan edessä. Koska apostoli on yleistänyt tässä lausumansa ja ulottaa koko ihmiskuntaa koskevaksi sen, minkä hän on sanonut juutalaisista, hän panee tähän ilmaisut ἀληθής (totuudellinen) ja ψεύστης (valehtelija), joilla on laajempi käsitesisältö kuin sanoilla πίστι (uskollisuus) ja ἀπιστία (uskottomuus). Kaikki ihmiset ovat valehtelijoita, kuten luemme Ps. 116:11.

Pakanoilta tosin puuttuu juuri se, mikä juutalaisilla oli etuna pakanoihin nähden, nimittäin Jumalan sanat (τὰ λόγια τοῦ θεοῦ). Jumala ei ole kuitenkaan jättänyt heitä vaille todistusta. Hän on ilmoittanut heille itsensä, iankaikkisen voimansa ja jumalallisuutensa luomistöissä ja maailman ylläpidossa. Hän on antanut kaikille ihmisille tiedoksi δικαιώματα (vanhurskaat säädöksensä, oikeussäädöksensä) kirjoittamalla lakinsa sydämiin (1:19,20,32; 2:4,14,15).

Kaikki ihmiset poikkeuksetta (*in genere*) eivät kuitenkaan kunnioita häntä Jumalana eivätkä kiitä häntä, vaan pitävät vääryydellä totuuden piilossa, kieltävät pahoilla teoillaan paremman siveellisen tietoisuutensa eivätkä salli Jumalan hyvyyden vetää itseään parannukseen. Niin he ovat kaikki järjestään valehtelijoita. Sillä ψεύστης (valehtelija) on se, "joka peräytyy totuudesta" (Körner), "joka on ristiriidassa totuuden kanssa" (Hofmann). "Valhe kuvaa Raamatussa sisäistä vääryyttä, jolla ihmissydän vastustaa tuntemaansa ja ymmärtämäänsä siveellistä hyvää." (Godet).

Kuitenkaan ihmisen valheellisuus ei kumoa Jumalan totuudellisuutta. Jumala osoittautuu aina myös valehtelijoille totuudelliseksi (ἀληθής, *sibi constans*, sisäisesti itsensä kanssa johdonmukainen). Hän todistaa jatkuvasti syntisille, valheellisille ihmisille luonnon alueella ja heidän omassatunnossaan. Hän kehottaa, varoittaa ja nuhtelee heitä heidän omassatunnossaan. Hän tekee heille tiettäväksi Luojan rakkautensa ja lahjansa jokapäiväisen elämän hyvissä teoissa ja antaa heidän kokea jumalallisen hyvyytensä, kärsivällisyytensä ja pitkämielisyytensä runsautta.

Niin kaiken Jumalan ja ihmisen välisen historian lopputuloksena on oleva: Jumala on totuudellinen, mutta jokainen ihminen valehtelija. Jumala ei ole tehnyt missään erehdystä. Hän on pitänyt huolen siitä, ettei ihmiseltä puuttuisi mitään. Hän on pyrkinyt jokaisen suhteen vain hyvään. Hän on ollut uskollinen ja toiminut vain oikein. Mutta ihminen on pettänyt ja tuottanut pettymyksen Jumalalle. Kaikki syyllisyys on ihmisen puolella. Jumalan puhtauden ja totuudellisuuden edessä ihmisen valhe ja syyllisyys näyttäytyvät vain sitä suurempana.

Jokainen ihminen tulee poikkeuksetta seisomaan Jumalan edessä valehtelijana, myös uskovat juutalaisista ja pakanoista. Hekin kaikki järjestään ovat luonnostaan syntisiä ja valehtelijoita. Apostoli jättää tässä huomiotta sen, että Jumalan armo Kristuksessa on muuttanut Jumalan ja ihmisen välisen suhteen. Kuitenkaan usko ja Jeesuksen Kristuksen armo ei kumoa pohjimmiltaan tätä ihmisen historian lopputulosta. Se ennemminkin vahvistaa sen. Kun Jumala nyt ja silloin kerran katsoo ja julistaa uskovat armosta Kristuksen tähden vanhurskaiksi, niin hän toteaa, että he omalta osaltaan ovat syntisiä ja epävanhurskaita. Kun uskovat ottavat turvapaikkansa Kristuksessa nyt ja silloin kerran ja haluavat tulla vanhurskaiksi ja autuaiksi Kristuksen kautta hänen ansionsa nojalla, he siten itse asettuvat Jumalan eteen syntisinä ja rikkoneina. Vrt. Gal. 2:18.

Apostoli viittaa lausumansa vahvistamiseksi vielä erääseen Raamatun sanaan Jumalasta, Ps. 51:6. Lainatut sanat kuuluvat hepreaksi לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדָבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ (jotta olisit vanhurskas sanoissasi ja puhdas tuomitessasi).

Paavali käyttää Septuagintan käännöstä, joka tarjoaa olennaisesti saman merkityksen: ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε (jotta sinä [HERRA] olisit vanhurskas sanoissasi ja voittaisit tuomitessasi). Κρίνεσθαί ja δικαιω-θῇ on tässä käsitettävä mediumeiksi ja νικ ('voittaa') forenssisessa merkityksessä.

Tämä psalmisana asettaa eteemme myös historian päätepisteen ja viimeisen tuomion. Kun Jumala silloin kerran puhuu ihmiselle hänen käyttäytymisestään, hän pysyy oikeassa olevana. Jumala on vakuuttava hänelle ja tuova esille, ettei hän ole aiheuttanut ihmiselle mitään kärsimystä, mutta että ihminen sen sijaan on loukannut Jumalaa ja rikkonut uskollisuutensa ja luottamuksensa häntä kohtaan. Niin Jumala on voittava, oleva puhdas, viaton ja vanhurskas, kun hän langettaa ihmiselle tuomiopäätöksensä, sen tuomion, että ihminen on ansainnut tuomionsa ja kadotuksen. Tämä on Jumalan tahto ja tarkoitus. Psalmissa 51:6a lukee: "Sinua ainoata vastaan minä olen syntiä tehnyt ja sitä, mikä on pahaa sinun silmissäsi." Tähän liittyy finaalilause: "Jotta sinä olisit vanhurskas…" Ihmisen synnillä on siis se tarkoitus, että Jumala lopulta olisi oleva oikeassa ja voittaisi. Synti tapahtuu vastoin Jumalan tahtoa ja on Jumalalle iljetys. Kuitenkin kun ihminen tekee sitä, mikä on Jumalan silmissä pahaa, niin Jumalan tahto ja tarkoitus on, että ihminen synnillään osoittaisi Jumalan vanhurskauden. Jumala ei halua pahaa, mutta hän haluaa tässä tapauksessa, kun ihminen omasta tahdostaan (*sua sponte*) tekee pahaa, pahalla olevan tämän seurauksen.

"Sanaa לְמַעַן (sen tähden, jotta) ei saa heikentää käsittämällä se seurausta eikä tarkoitusta koskevaksi. Mutta jos se on tarkoitettu intentiota koskevaksi, niin se liittyy sanoissa לְךָ לְבַדְּךָ (sinua ainoata vastaan) ja הָרַע בְּעֵינֶיךָ (paha sinun silmissäsi) lausuttuun ihmisen siveelliseen Jumala-suhteeseen. Se tähtää siihen, että Jumala, joka tuomitsee syntisen, osoittautuu vanhurskaaksi ja pyhäksi. Kuten ihmisen itse täytyy myöntää, Jumala ei voi tehdä muuta päätöstä kuin tuomita syntinen kadotukseen." Delitzsch. Kuka tahansa tekee mitä hyvänsä syntiä, rikkoo aina Jumalaa vastaan ja tekee sitä, mikä on pahaa hänen silmissään. Jumala on loukattu osapuoli. Hänelle on tehty vääryyttä, mutta hän tekee oikein, kun hän tuomitsee synnintekijän ja rankaisee häntä.

Jakeet 3:5–8. *Mitä me siihen sanomme? Ei kaiketi Jumala ole väärä, kun hän rankaisee vihassansa? Minä puhun ihmisten tavalla. Ei ikinä! Sillä kuinka Jumala silloin voisi tuomita maailman? Sillä jos Jumalan totuus on tullut minun valheeni kautta runsaammassa määrin hänen kirkkaudekseen, miksi sitten minutkin vielä syntisenä tuomitaan? Ja miksi ei ole niin kuin herjaten syyttävät meidän tekevän ja niin kuin muutamat väittävät meidän sanovan: "Tehkäämme pahaa, että siitä hyvää tulisi"? Niiden tuomio on oikea.*

Metabatisella[39] δὲ (mutta) konjunktiolla Paavali siirtyy nyt uuteen ajatusketjuun. Hän ottaa uudelleen esille sen, minkä hän jo edellä sanoi:

"Mutta jos meidän vääryytemme tuo ilmi Jumalan vanhurskauden", vetääkseen (συνίστησι) siitä uuden johtopäätöksen. Ilmaisut ἀδικία, ’vääryys’, ’epävanhurskaus’, ja δικαιοσύνη, ’vanhurskaus’, johtuvat kumpikin psalmisitaatin verbistä δικαιωθ (osoittautua vanhurskaaksi). Vääryys (ἀδικία) on yleiskäsite. Siihen kuuluvat epäusko ja valheellisuus alalajeina. Samoin Jumalan oikeellisuus (oikeudenmukaisuus, vanhurskaus) (δικαι-οσύνη) on yleiskäsite, jonka alalajeja ovat hänen luotettavuutensa ja totuus." Niin Philippi. Me määrittelemme näiden käsitteiden suhteen toisiinsa mieluummin näin: Ihmisten kaikkea suhtautumista Jumalaan, jota edellä luonnehdittiin erityisesti uskottomuutena ja valheellisuutena, kuvataan tässä yleisnimellä ἀδικία ('vääryys'). Jumalan kaikki suhtautuminen ihmisiin, mikä edellä asetettiin uskollisuuden ja totuudellisuuden erityisnäkökohtien alle, saa tässä yleisnimen δικαιοσύνη (’vanhurskaus’). Ihmisten ἀδικία (vääryys) on heidän "epäoikeudenmukaisuutensa", heidän abnormi siveellinen laatunsa, kun taas θεοῦ δικαιοσύνη, Jumalan oikeellisuus, on sitä, että "Jumalassa ei ole vikaa juuri sellaisena kuin hänen täytyykin olla." Weiß.

Sanojen ἀδικία ἡμῶν (vääryytemme) myötä Paavali lukee itsensäkin kaikkien muiden joukkoon. Paavali oli edellä viitannut Jumalan ja ihmisten välisen historian lopputulokseen ja vallitsevaan asiaintilaan: Jumala on totuudellinen, jokainen ihminen taas valehtelija. Tässä vastakohdassa Jumalan vanhurskaus osoittaa ihmisen valheellisuuden. Jakeiden 1–4 esitystä seuraa ensiksi pyrkimys todeta, että juutalaisten etuisuus ja Jumalan uskollisuus vasta asettavat juutalaisten uskottomuuden oikeaan valoonsa, kuten myös Jumalan totuudellisuus asettaa ihmisten valheellisuuden oikeaan valoonsa.

Koko jaksossa alkaen 1:18:sta apostoli vyöryttää juutalaisten ja pakanoiden mieliin heidän syntinsä suuruuden ja raskauden sekä osoittaa, ettei heillä ole puolustusta ja että he ovat rangaistuksen alaisia. Tämä on se perusajatus, joka viedään läpi eri kääntein. Mutta on myös päinvastoin: ihmisten uskottomuus ja valheellisuus osoittavat Jumalan uskollisuuden ja totuudellisuuden, eli jos käytämme yleisempiä käsitteitä, ihmisen epäoikeellisuus (epäoikeudenmukaisuus, epävanhurskaus) osoittaa Jumalan oikeassa olemisen ja tuo sen valoon. Jos valo ja varjo ovat liki toisiaan, valo tekee varjon entistä tummemmaksi, mutta myös toisin päin, varjo saa valon loistamaan sitä kirkkaammin. Apostoli tähdentää tässä nyt tätä viime mainittua ajatusta, joka ilmenee myös lainatusta psalmisanasta.

Kysymyksen ensimmäinen osa: Onko Jumala väärä

Jos nyt on niin kuin todella onkin, että meidän vääryytemme osoittaa Jumalan vanhurskauden, niin "mitä me sanomme?", mitä meidän tulee sanoa ja mitä siitä seuraa? "Jumala ei ole kuitenkaan väärä, kun hän toteuttaa vihansa" (ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν). Apostoli puhuu ja päättelee nyt ihmisten tavoin, niin kuin meillä on tapana yleensä järkeillä ja päätellä. Luonnollinen järki vetää sanotuista edellytyksistä sen johtopäätöksen, että

Jumala on väärä. Se päättelee: Jos ihmisten vääryys osoittaa Jumalan vanhurskauden ja tuo sen valoon, niin Jumala on väärä langettaessaan vihansa ihmisten päälle, jotka kuitenkin vääryydellään auttavat Jumalan vanhurskauden kirkastamista. "Voisi näyttää väärältä, jos Jumala haluaisi rangaista siitä, mikä koituu hänen kunniakseen ja mikä on hänen etunsa." Weiß. Johtopäätöksen pitäisi kuulua: ἄδικος ὁ θεὸς…? (eikö Jumala ole väärä?) Miten niin? Eikö Jumala ole epäoikeudenmukainen?

Paavali kuitenkin aloittaa tämän kysymyksen ponnekkaasti sanalla μ (ei kaiketi) samoin kuin jakeen 3 kysymyksen. "Apostolista sellainen väite on niin kauhistuttava, että hän itse asiaa pohtiessaan edellyttää heti kielteistä vastausta." Weiß. Sanoilla μὴ γένοιτο (ei ikinä!) hän sitten jakeessa 6 torjuu energisesti moisen kysymyksen ja johtopäätöksen. Seuraava lause ἐπεὶ πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον (kuinka Jumala silloin voisi tuomita maailman) perustelee torjumisen. Apostoli viittaa tulevan maailman tuomitsemisen varmaan tosiasiaan, joka jo itsessään välttämättä sulkee pois sen ajatuksenkin ja mahdollisuuden, että Jumala voisi toimia myös väärin. Se, että Jumala, maailman tuomitsija, on oikeamielinen tuomari, on Raamatun mukaan vankkumaton selviö. "Pois se, että sinä näin tekisit: surmaisit vanhurskaan yhdessä jumalattoman kanssa, niin että vanhurskaan kävisi samoin kuin jumalattoman! Pois se sinusta! Eikö kaiken maan tuomari tekisi oikeutta?" (1 Moos. 18:25). Koko maailman tuomari ei mitenkään voi tuomita väärin. Seuraavassa Paavali kuitenkin itse valaisee vielä tämän vastatodistuksen tapausta. "Ei tulisi mieleenkään, että Jumala olisi väärä, kun hän tuomitsee koko maailman eikä vain pakanamaailmaa. Sana πῶς (kuinka) futuuriin yhdistettynä tarkoittaa juuri tätä eikä Jumalan kyvyttömyyttä. Meidän ei tarvitse sanoa, miksi ei, koska apostoli itse lausuu sen sanaan (sillä) liitetyllä lauseella." Hofmann.

Apostoli tarttuu jakeessa 7 uudestaan jo jakeessa 4 mainittuun tosiasiaan ja toistaa edellä jakeessa 5 olevan lauseen, tosin vain eri muodossa: "Sillä jos Jumalan totuus minun valheeni kautta on koitunut runsain määrin hänen kunniakseen…" Paavali puhuu tässä yksikön ensimmäisessä persoonassa yhtenä ihmiskunnan jäsenenä. Hän käyttää aoristia ἐπερίσσευσεν (tullut ylitsevuotavan runsaaksi) asettumalla ihmiskunnan historian päätepisteeseen ja katsoen sieltä käsin menneisyyteen. Ihmisten valhe on sitä runsaammin vahvistanut Jumalan totuudellisuuden. Samalla Jumala on osoittanut myös juuri valehtelijoita kohtaan totuudellisuuttaan ja uskottomia kohtaan uskollisuuttaan. Siten ihmisten valhe on koitunut Jumalalle kunniaksi ja kirkkaudeksi.

Nyt hän kysyy: Jos asia on niin kuin se on, "miksi (τί) minut vielä syntisenä tuomitaan?" Calvin, Grotius ja Philippi käsittävät koko sanalla alkavan lauseen jakeissa 7 ja 8 jakeen 5 väitteen perusteluksi luonnollisen järjen näkökulmasta katsoen, kun he panevat sanat μὴ γένοιτο (ei ikinä) välihuomautukseksi aina sanaan κόσμον (maailman) asti. Kohdan merkitys olisi seuraava: Jos minun valheeni on koitunut Jumalan ja hänen totuudellisuutensa kirkastamiseksi, niin ei ole enää perustetta, että Jumala tuomitsisi minut syntini tähden ja siitä rankaisisi. Jos

hän kuitenkin niin tekee, hän toimii väärin. Jumalan pitäisi olla tyytyväinen siihen, että minä synnilläni enennän hänen kunniaansa. Silloin meidän tulisi jatkuvasti tehdä oikein paljon pahaa, jotta siitä seuraisi hyvää ja Jumala saisi kunnian.

Mutta olisi outoa, että Paavali torjuttuaan jakeessa 6 tuon väärän johtopäätöksen ja alettuaan sitä jo kumota, vielä jälkikäteen perustelisi sen. Tällainen selitys jättää huomiotta, että sanat ὡς ἁμαρτωλὸς (syntisenä) tuovat esille juuri synnin syyllisyysluonteen ja rangaistuksen langettavuuden. Ei noin, vaan me ymmärrämme Hofmannin, Meyerin, Godet'n ja eräiden muiden tapaan lauseen jakeissa 7 ja 8 jakeen 6b yhteyteen kuuluvana tuon väärän johtopäätöksen torjumisen perusteena ja sen kumoamisena. Apostoli selittää ensiksi lähemmin, missä määrin maailman tuomitseminen, johon hän vetosi jakeessa 6, osoittaa jumalallista vanhurskautta. Apostolin tarkoitus on tämä: Jos minä valheellani olen saattanut Jumalan osoittamaan totuudellisuutensa itselleen kunniaksi sitäkin runsaammin, niin millä perusteella vielä minutkin (κἀγὼ), joka synnilläni kirkastan Jumalaa, tuomitaan? Jumalahan kuitenkin lukee syntini synniksi ja syyllisyydeksi ja vetää minut siitä tilille. Tämä voi johtua vain siitä, että Jumala on pyhä ja oikeassa ja sellaisena pysyy. Jos hän ei sitä olisi, hän ei lähtisi minun, syntisen, kanssa tuomiolle, vaan päinvastoin jättäisi rankaisematta syntini, josta hänelle on vain etua. Sanat "ὡς ἁμαρτωλὸς ('syntisenä') ilmaisee sen ominaisuuden, jonka alaisena ihminen tulee Jumalan tuomion kohteeksi. Sen tarkoituksena on painottaa, että Jumala lukee hänelle synniksi hänen Jumalan totuuden esille tuovan ja siten Jumalan kunniaksi koituvan valheensa. Miksi niin tapahtuisi, jos Jumala olisi väärä? Väärä ei kysy hyvän eikä pahan perään, vaan vain omaa etuaan. Jos siis Jumala vetää tilille syntisen, jonka tekeminen koituu Jumalan kunniaksi, niin hän rakastaa oikeata ja vihaa väärää. Hän ei voi sietää sitä, että se, joka on tehnyt pahaa, jää rankaisematta." Hofmann.

Kysymyksen toinen osa: Miksi emme tekisi pahaa?

Samaa tarkoitusta kuin kysymyksen ensimmäinen osa palvelee kysymyslauseen toinenkin osa jakeessa 8. Sekin on riippuvainen jakeen 7 sanasta (miksi). Kohta kuuluu täydellisenä: καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθώς φασίν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά (ja miksi ei ole niin kuin herjaten syyttävät meidän tekevän ja niin kuin muutamat väittävät meidän sanovan: 'Tehkäämme pahaa, että siitä hyvää tulisi'?).

Monet eksegeetit ovat sitä mieltä, että lauserakenne olisi tässä epäsäännöllinen ja että apostoli olisi halunnut alun perin kirjoittaa: καὶ τί μὴ ποιήσωμεν τὰ κακά… (ja miksi emme tekisi pahaa…). Apostoli olisi samalla tehnyt sanalla καθὼς (kuten) alkavan sivulauseen välilauseeksi. Säästämällä päälauseen finiittiverbin loppuun hän olisi alistanut välilauseen sivulauseen sanalle λέγειν. Mutta näyttää paljon yksinkertaisemmalta Hofmannin tavoin täydentää lausetta (on) verbillä μὴ (ei) sanan

jälkeen. Silloin puhe on sujuvaa. Käännämme siis: "Ja miksi ei sitten ole niin kuin herjaten syyttävät meidän tekevän ja niin kuin muutamat väittävät meidän sanovan: 'Tehkäämme pahaa, että siitä hyvää tulisi'?"

Apostolilla on mielessä pahat juorut, joita levitettiin kristityistä ja joiden kanssa hän oli tekemisissä ja jollaisia vielä nykyäänkin levitetään. Nämä pahat takapuheet olivat kristillisen vanhurskauttamisopin väärää tulkintaa ja vääristelyä, erityisesti sellaisten lauseiden kuin Paavalin sana 5:20:ssä: "Missä synti on suureksi tullut, siinä armo on tullut ylenpalttiseksi." Siitä epäuskoinen maailma teki omia johtopäätöksiään ja yhä pilkaten tekee. Vastaavasti saamme lukea myös 6:1:stä, että kristityt tekisivät varta vasten pahaa, jotta synnit anteeksiantava armo voisi aueta sitä vapaampana ja olla sitä runsaampi. Kristityt muka puhuivat ja opettivat, että tuli tehdä syntiä vain sitä rohkeammin, jotta armo olisi sitä avarampi.

Tässä kohdassa tekstiyhteyden mukaan apostoli selittää pilkkaamisen siten, ikään kuin kristityt tekisivät huoleti pahaa Jumalan ja hänen totuudellisuutensa kunniaksi ja harjoittaisivat arvelematta syntiä tuottaakseen Jumalalle suurempaa kunniaa (*in majorem Dei gloriam*) ja myös opettaisivat niin. Mutta nyt hän kieltää sanalla μὴ nimenomaan sen, että asia olisi niin kuin kristityistä takanapäin puhutaan. Ei, asia ei ole niin kuin kristittyjä parjataan. Päinvastoin kristityt sanoutuvat irti heihin kohdistetusta jesuiittamaisesta teoriasta ja käytännöstä. Omasta puolestaan he välttävät ja kammoavat pahaa, vaikka tietävät, että se loppujen lopuksi koituu Jumalan kunniaksi ja opettavat välttämään pahaa.

Apostoli lausuu kaikkien kristittyjen nimessä pyhän kiihtymyksen vallassa kiroustuomion, anateeman, ja todistaa, että sellaisten ihmisten kadotustuomio, jotka tekevät syntiä ja opettavat tekemään syntiä Jumalan suuremmaksi kunniaksi, on aivan oikea. Ja nyt apostoli kysyy: Miksi asia ei ole niin kuin meistä pilkaten puhutaan? Mistä johtuu, että kristityt suhtautuvat syntiin opissa ja elämässä aivan toisin kuin heistä puhutaan? Se johtuu selvästikin siitä, että kristityt hyvin tietävät ja tuntevat nahoissaan, kuinka surkea asia on synti. He tietävät, että synti kaikissa olosuhteissa, vaikka sen lopulta täytyy koitua Jumalan kunniaksi, sisältää raskaan syyllisyyden ja vetää tekijänsä päälle Jumalan vanhurskaan vihan. Kristityt varoessaan tunnontarkasti kaikkea pahaa tunnustavat, että heidän Jumalansa on pyhä ja vanhurskas. Niin myös tämä apostolin viimeinen esitys sisältää Jumalan vanhurskauden puolustuksen ja kumoaa tuon väärän johtopäätöksen, että Jumala olisi väärä, kun hän toteuttaa vihansa.

Se, että Jumala on oikeamielinen tuomiolla, lankeaa yhteen sen toisen asian kanssa, kuten edellä sanotusta käy ilmi, että ihminen on Jumalan edessä syntisenä ja syyllisenä. Tähän tähtää koko apostolin päättely. Jumalan uskollisuus ja totuudellisuus ilmenevät myös uskottomiin ja valehtelijoihin nähden (jakeet 1–4). Tästä johtuu, että ihmisen vääryys asettaa Jumalan oikeudenmukaisuuden nähtäväksi ja tekee sen kirkkaammaksi (jakeet 5–8). Nämä seikat eivät poista eivätkä lievennä ihmisen siveellistä vastuuta eivätkä synnin syyllisyysluonnetta. Apostoli ottaa kaiken puolustelun pois syntiseltä. Se, että synti palvelee Jumalan

kirkastamista, ei ole missään mielessä ihmisen ansio tai teko eikä synnin luonnollista vaikutusta, vaan vain Jumalan ihmeellinen hallinta tuo esiin jotakin hyvää pelkästä pahasta ja sellaisesta, millä on vain pahoja, turmiollisia vaikutuksia.

Tässä on totta Oleariuksen huomautus teoksessa *Criticis Sacris* kohdan 3:1–8 johdosta: "Kun Jumala viisaudessaan kääntää pahat tekomme kunniakseen, se ei ole meidän vikojemme ansio, vaan kokonaan Jumalan viisauden ja kaitselmuksen teko. Jumala osaa kääntää pahan hyväksi, koska paha ei itsessään ja omassa luonnossaan voisi saada aikaan mitään muuta kuin itsensä kaltaista."

Apostolin esityksen perusajatus jakeissa 1–8 on siis seuraava:

Ihminen on ja pysyy Jumalan edessä syyllisenä ja rangaistuksen alaisena siitäkin huolimatta, ettei ihmisen valheellisuus poista Jumalan totuudellisuutta ja että ihmisen synti koituu Jumalan kunniaksi.

Raamattutodisteita ihmiskunnan yleisestä syntisyydestä, 3:9–20

Jakeet 3:9–18. *Miten siis on? Olemmeko me parempia? Emme suinkaan. Mehän olemme edellä esittäneet sen syytöksen, että kaikki, niin hyvin juutalaiset kuin kreikkalaiset, ovat synnin alla, niin kuin kirjoitettu on: "Ei ole ketään vanhurskasta, ei ainoatakaan, ei ole ketään ymmärtäväistä, ei ketään, joka etsii Jumalaa; kaikki ovat poikenneet pois, kaikki tyynni kelvottomiksi käyneet; ei ole ketään, joka tekee sitä, mikä hyvää on, ei yhden yhtäkään. Heidän kurkkunsa on avoin hauta, kielellänsä he pettävät, kyykäärmeen myrkkyä on heidän huultensa alla; heidän suunsa on täynnä kirousta ja katkeruutta. Heidän jalkansa ovat nopeat vuodattamaan verta, hävitystä ja kurjuutta on heidän teillänsä, ja rauhan tietä he eivät tunne. Ei ole Jumalan pelko heidän silmiensä edessä."*

Ovatko juutalaiset pakanoita parempia?

Vastaavalla kysymyksellä kuin jakeessa 1 apostoli alkaa uuden jakson jakeesta 9: Miten nyt on? Miten asia on kaiken sanotun jälkeen? "Olemmeko me jotenkin parempia?", nimittäin me juutalaiset pakanoihin verrattuina. Paavali puhuu tässä juutalaisten nimissä. Niin käännämme ja ymmärrämme Philippiin, Weißiin ja useimpiin vanhempiin selittäjiin liittyen sanan προεχόμεθα. Tämä voi olla joko passiivi tai mediumi. Passiivinen merkitys olisi: Ovatko [pakanat] meitä parempia? Kuitenkin ajatus, että pakanat olisivat juutalaisia parempia, on täysin tekstiyhteyden ulkopuolella. Mediumi προ χε θα tarkoittaa tavallisesti: 'pitää edessään', 'teeskennellä', 'ottaa verukkeeksi'. Sitä käytetään aina transitiivisesti. Sillä täytyy siis välttämättä olla objekti. Siten esimerkiksi Schott on käsittänyt sanat ί οὖν ja kohta kuuluisi: ί οὖν προεχόμεθα Se olisi siis yksi lause merkityksessä: "Mitä nyt voisimme ottaa verukkeeksi?"

Tähän kysymykseen ei kuitenkaan sovi vastaus: οὐ πάντως (emme suinkaan). Vastauksen pitäisi näet silloin kuulua οὐ πάντως (emme yhtään mitään). Tai olisi ajateltava lisäksi objekti ja peitettävä vaikeus parafraasilla[40]: "Voimmeko käyttää puolustelua?" "Olisiko meillä jotakin puolustelua, mikä turvaisi meidät Jumalan rankaisevalta vanhurskaudelta?" (Meyer). "Onko meillä vielä jotakin millä puolustautua?" (Luthardt). Ei niin, koska tässä sana προεχόμεθα on intransitiivinen. Sitä ei voi käsittää toisin kuin intransitiivisesti muuten tavanomaisesti aktiivisesti käytetyn verbin προ χ merkityksessä: *num praestamus? num antecellimus?* (tokko olemme parempia). Muutenkin myöhemmässä kreikassa on usein mediumi aktiivimuodon sijasta. (Winer § 38,6.) Vrt. Tiit. 1:5 ἐπιδιορθ (järjestää) aktiivin ἐπιδιορθ sijasta. "Tässä kohdassa on käytetty mediumia ilman aktiivisen merkityksen lisävivahdettakaan aktiivin sijasta, kuten Tiit. 1:5:ssä. Pikemminkin olisi

selitettävä: Onko siitä meillä jotakin etua? Tämä käsitys on jakeen 1 tekstiyhteyden huomioiden täysin käypä." Philippi. Samoin Weiß.

Voimakkaalla ilmaisulla οὐ πάντως (ei suinkaan), apostoli vastaa kieltävästi tähän kysymykseen. Toisin sanoen: Ei, me juutalaiset emme erotu pakanoista eduksemme emmekä ole heitä parempia. Juutalaisten objektiivinen etu (jae 1 ss.), joka säilyy huolimatta heidän uskottomuudestaan, ei sisällä uskottomille mitään subjektiivista etua. Paavali perustelee kielteisen vastauksen lauseella: "Mehän olemme edellä esittäneet sen syytöksen, että kaikki, niin hyvin juutalaiset kuin kreikkalaiset, ovat synnin alla." Tällä lauseella on paino. Tämä lause sisältää koko tähänastisen kohdasta 1:18 alkaneen apostolin oppiesityksen tuloksen. Juuri tätä tulosta apostoli haluaa tässä tähdentää.

Monikon ensimmäinen persoona sanassa προηγιασάμεθα (olemme edellä esittäneet syytöksen) on niin sanottu kirjailijan "me". Hän on edellä olevassa osoittanut, että pakanat 1:18ss., mutta myös juutalaiset 2:17 ss., niin toiset kuin toisetkin, kaikki ihmiset poikkeuksetta 3:1 ss., ovat synnin alla. 'Olla synnin alla' (ὑφ᾽ ἁμαρτίαν εἶναι) ei merkitse samaa kuin 'olla syntinen', 'tehdä syntiä'. Ilmaus "ei kuvaa ihmisten käytöstä, vaan tilaa", jossa hän on. Luthardt. Myöskään sen merkitys ei ole, että juutalaiset ja pakanat ovat kaikki orjuutetut synnin alle ja palvelevat syntiä. Tätä puolta ei edellä olevassa korosteta, vaan Paavali viittaa siihen, että koko ihmiskunta on langennut syynalaisuuteen. Kaikille ihmisille synti on velka. Heidän päällään on synti velkana, raskaana, painavana kuormana. Jumala lukee heille synnin syyksi. He ovat Jumalan edessä syyllisiä, rangaistuksen alaisia.

Tosin tämä "synnin alla oleminen", "syyllisenä oleminen" edellyttää ja sisältää sen, että se, joka on synnin alla ja syyllinen, on itsessään syntinen ja on tehnyt syntiä. Vain sitä, joka tosiasiassa on tehnyt syntiä ja on syntinen, Jumala pitää syntisenä ja vastuullisena synnistään. Juuri tämän apostoli oli esittänyt tähän mennessä alkaen kohdasta 1:18. Hän nimittäin esitti, että pakanat ja juutalaiset eli kaikki ihmiset ovat syntisiä ja ovat tehneet kaikki ajateltavissa olevat synnit. Mutta hän toi myös esille, että heidän synnin tekemisensä sisältää raskaan syyllisyyden, niin ettei syntisillä ole mitään puolustelua, vaan he ovat Jumalan vihan alaisia eivätkä voi paeta tulevaa tuomiota, jossa Jumala tuomitsee heidät syntisiksi.

Kun Paavali jatkaa sanomalla καθὼς γέγραπται (kuten on kirjoitettu), hän tuo esiin erään raamattutodisteen. Kaikki, mitä hän itse sanoo ja kirjoittaa, on varmaa totuutta. Hän puhuu ja kirjoittaa sen apostolina. Se on Jumalan sanaa. Yhtä kaikki hän tukee omaa arvovaltaansa vielä toisella arvovallalla ja osoittaa oikeaksi sen syytöksen, jonka hän on nostanut juutalaisia ja pakanoita vastaan. Hän tukee auktoriteettiaan Vanhan Testamentin profeetallisten Kirjoitusten todistuksella.

Näin kristillinen oppi ihmissuvun kokonaisesta ja perusteellisesta turmeltuneisuudesta ja tuomittavuudesta on todistettu vahvaksi kahden luotettavan, erehtymättömän todistajan toimesta. Ihmisen täytyy pelästyä, samalla kun apostoli tekee lyhyen tiivistelmän edellä olevasta

perusteellisesta tapainkuvauksesta ja asettaa ihmisen muotokuvan hänen omien silmiensä eteen lyhyillä ytimekkäillä raamatunkohdilla. Melanchthon sanoo näitä sanoja aivan hirveiksi (*in quibus magna est verborum atrocitas*).

Ensimmäinen raamattulainaus jakeissa 10–12 on psalmin 14 alku. Se todistaa ihmisen turmeltuneisuuden yleisyyttä. Kyseiset psalmin sanat 14:1–3 kuuluvat: "Hullu sanoo sydämessänsä: 'Ei ole Jumalaa.' Turmiollinen ja iljettävä on heidän menonsa; ei ole ketään, joka tekee, mikä hyvää on. HERRA katsoo taivaasta ihmislapsiin nähdäksensä, onko ketään ymmärtäväistä, ketään, joka etsii Jumalaa. Mutta kaikki ovat poikenneet pois, kaikki tyynni kelvottomiksi käyneet; ei ole ketään, joka tekee sitä, mikä hyvää on, ei yhden yhtäkään."

Paavali ottaa tästä Raamatun sanasta vain sen, mikä välittömästi palvelee hänen tarkoitustaan. Hän jättää pois ensimmäisestä jakeesta sen, mitä siinä sanotaan kevytmielisistä jumalankieltäjistä, ja toisesta jakeesta pois sen, mikä kertoo HERRAN pitämästä katselmuksesta maan päällä. Hän alkaa ensimmäisen jakeen loppuosalla: "Ei ole ketään, joka hyvää tekee" eli mikä on sama asia: "Ei ole ketään vanhurskasta". Samalla hän ottaa tähän jo etukäteen jakeen 3 lopun: "ei yhden yhtäkään." Sillä hän asettaa pääajatuksen eli synnin yleisyyden oikeaan valoon.

Apostoli jatkaa tavalla, joka vastaa psalmistan tarkoitusta: "Ei ole ketään ymmärtäväistä", sellaista, joka antaisi Jumalan olla opettajanaan. "Ei ole ketään, joka etsii Jumalaa" (οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν), joka häntä kysyy ja hänestä välittää. Psalmista ja hänen kanssaan apostoli johtavat yleisen siveellisen turmion, sisäisen vieraantumisen Jumalasta ja ihmisen vihamielisyyden Jumalaa kohtaan takaisin sen juurille. Lopuksi sanotaan: "Kaikki ovat poikenneet pois, kaikki tyynni kelvottomiksi käyneet, ἅμα ἠχρεώθησαν. "Ei ole ketään, joka tekee sitä, mikä hyvää on, ei yhden yhtäkään" (οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός).

Seuraavat lainaukset ilmaisevat, millä tavalla ihmisten turmeltuneisuus tulee ilmi puheessa jakeissa 13 ja 14, sekä tekoina ja toimintana jakeissa 15–17.

Kaksi ensimmäistä lainausta on psalmista 5:10. Paavali käyttää tässäkin kuten seuraavassa Septuagintan käännöstä. "Heidän kurkkunsa on avoin hauta." Heidän nielunsa hengittää ulos kuolemaa. Kielellään he ulkokultailevat. Alkuteksti sanoo varsinaisesti: "Heidän kielensä silottelee". He mielistelevät yksinkertaisia saadakseen heidät sitä helpommin kiedotuiksi ansaansa.

Lause jakeessa 13b: "Käärmeen myrkkyä on heidän huultensa alla" on otettu Ps. 140:4. Käärmeenmyrkky kuvaa, miten turmiollista on juonitella takanapäin. "Heidän suunsa on täynnä kirousta ja katkeruutta", kiukkua. Heprealaisessa tekstissä Ps. 10:7 kohta kuuluu: "Heidän suunsa on täynnä kiroilua, petosta (מִרְמָה) ja sortoa. (תֹּךְ)." Apostoli säilyttää Septuagintan sanan πικρίας toisena käsitteenä, jolla tosin on laajempi merkitys kuin heprean sanalla, מִרְמָה 'petos'. Se sisältää kuitenkin viime mainitun. Apostoli

jättää pois Septuagintan kolmannen käsitteen , jolla Septuaginta on kääntänyt väärin heprean תֹּךְ sanan. Siis erilaiset puhe-elimet: nielu, kieli, huulet ja suu toimivat vääryyden palveluksessa lähimmäisen turmioksi.

Kolme lausetta jakeissa 15–17 on lyhyt toisto Jes. 59:7–8:sta. "Heidän jalkansa ovat nopeat vuodattamaan verta:" He rientävät vuodattamaan verta. He iloitsevat siitä. Kaikki, millä aiheutetaan kärsimystä lähimmäisen ruumiille ja elämälle on Raamatun ja Jumalan tuomion mukaan murhaa, tappamista ja verenvuodatusta. "Murskattua", σύντριμμα, ja "kurjuutta", ταλαιπωρία, on heidän tiellänsä (*abstractum pro concreto*). He jättävät tielle jälkeensä elämässään murskattuja, tallottuja, kurjia ja onnettomia ihmisiä, joita he itse ovat polkeneet ja tehneet onnettomiksi. Jokainen ajaa häikäilemättä omaa etuaan ja tallaa jalkoihinsa jokaisen, joka asettuu hänen etunsa eteen. "Ja rauhan tietä he eivät tunne", varsinaisesti: "eivät ole oppineet tuntemaan", οὐκ ἔγνωσαν. Tie, jolla he levittäisivät rauhaa, pelastusta ja siunausta, on jäänyt heille aivan vieraaksi. He ovat oppineet tekemään vain vahinkoa.

Päätöslauseella, jae 18, apostoli viittaa vielä siihen pahan lähteeseen, josta kaikki pahat puheet ja teot vuotavat, kun hän sanoo: "Ei ole jumalanpelko heidän silmiensä edessä." Heillä ei ole arkuutta Jumalan edessä, mikä voisi pidättää heitä tekemästä pahaa. On otettava huomioon, että muut lainatut psalmikohdat paitsi Ps. 14:1–3 puhuvat jumalattomista eivätkä vanhurskaista ja että Jes. 59:7–8:ssa on puhe langenneesta Israelista. Jumalattomat taas ovat tämän maailman ihmisiä. Heistä puheen ollen yleinen ihmisten turmelus on saavuttanut täydet, kypsät hedelmänsä. Langennut Israel oli tullut pakanoiden, tämän maailman syntisten, kaltaiseksi. "Ihmiset kuvataan aina sellaisiksi, millaisia he ovat itsessään ja millaisiksi he omin voimin (itsestään käsin) tulevat." Hofmann. Vanhurskaatkaan eivät ole kokonaan panneet pois yleistä inhimillistä ominaislaatuaan tässä elämässä.

Palautamme mieliimme, etteivät apostolilla hänen tapainkuvauksessaan ole edessään villit barbaarilaumat, vaan ennen kaikkea aikansa sivistynyt maailma. Myös paljon ylistetty aikamme kulttuuri ja humaanisuus eivät tee ihmisiä tässä kuvattua paremmiksi eikä jalommiksi. Tämä apostolin piirtämä kuva ihmiskunnasta on tosiaan synkkä, vaikka totuuden mukainen. Niin Raamattu kuvaa langenneen ihmisen. Ihmisestä, jonka Jumalan luomiskäsi loi omaksi kuvakseen, on jäljellä vain karikatyyri, irvikuva.

Jakeet 3:19–20. *Mutta me tiedämme, että kaiken, minkä laki sanoo, se puhuu lain alaisille, että jokainen suu tukittaisiin ja koko maailma tulisi syylliseksi Jumalan edessä; sen tähden, ettei mikään liha tule hänen edessään vanhurskaaksi lain teoista; sillä lain kautta tulee synnin tunto.*

Apostoli liittää sanottuun vielä lakia ja lain kansaa koskevan huomautuksen ja muistuttaa lukijoitaan sellaisesta, mikä jo ennestään oli heillä tiedossa. Emme ymmärrä tässä, kuten Philippi, Meyer ja Weiß, sanalla νόμος (laki) koko Vanhan Testamentin Raamattua, josta edellä lainatut sitaatit olivat

peräisin. Sen sijaan käsitämme sen Luthardtin, Hofmannin ja eräiden muiden tapaan siinä merkityksessä, missä sitä käytetään kautta koko toisen luvun ja ilmiselvästi myös 3:20:ssä, nimittäin merkityksessä 'ilmoitettu laki', 'Mooseksen laki'. Kaiken, mitä laki sanoo, sen se käskee ja puhuu niille, jotka ovat lain alla, siis juutalaisille eli τοῖς ἐν τῷ νόμῳ (niille, jotka ovat laissa). He olivat varsinaisesti niitä, jotka elivät lain määräyksiä noudattaen. Juutalaisten koko elämä pienimpiä yksityiskohtia myöten oli lain säätelemää.

Lain ja sen opettamisen tarkoitus oli, että "jokainen suu tukittaisiin" niin, ettei kukaan voisi esittää mitään puolustuksekseen ja "että koko maailma tulisi syylliseksi (ὑπόδικος, 'syynalainen') Jumalan edessä". Lain virkana on saada aikaan Paavalin edellä toteama tulos. On itsestään selvää, että pakanat, joilla edellä mainittuja hirveyksiä esiintyy aivan räikeinä ja kaunistelemattomina, ovat tämän iljetyksen tähden vikapäitä ja rangaistuksen alaisia.

Pakanoita parempia eivät ole juutalaisetkaan, joiden parissa paheita usein peiteltiin tietyllä ulkonaisella hurskaudella ja sen pintakiillolla. Juuri heidän lakinsa, joka heillä oli etuna pakanoihin nähden, osoittaa heidät rangaistuksen ansainneiksi, kun Jumala lähtee käymään oikeutta heidän kanssaan. Heidän lakinsa palvelee Jumalan nimenomaista tarkoitusta mykistää heidät Jumalan edessä. Seuraavasta käy ilmi, kuinka pitkälle. Siitä seuraa, että *jokainen* suu tukitaan ja *koko* maailma, juutalaiset ja pakanat, tulee syylliseksi Jumalan edessä.

Se, että lailla on tämä sille määrätty vaikutus niissä, jotka ovat lain alla, perustellaan jakeessa 20 sillä, ettei se auta eikä voi auttaa ketään vanhurskauteen, kuten ehkä siltä voisi odottaa. "Sillä kukaan ei tule vanhurskaaksi hänen edessään lain teoista." Lain teot ovat lain vaatimia tekoja. Futuuri δικαιωθήσεται (vanhurskautuu) on tässä looginen futuuri. Ymmärrämme sen Lutherin, Hofmannin ja eräiden muiden kanssa mediumin futuurina (δικαιοῦσθαι, 'tulla vanhurskaaksi', 'vanhurskautua'). Passiivista merkitystä vastaan puhuu se, että sitä seuraa ἐνώπιον αὐτοῦ (hänen edessään) sen sijaan, että siinä olisi agentti (ὑπὸ αὐτοῦ). Ei nyt eikä koskaan päästä siihen, että yksikään ihminen voisi seistä Jumalan edessä vanhurskaana lain tekojen nojalla. Miksi ei? Koska laista tulee synnintunto. Laki johdattaa ne, jotka sitä kuulevat ja jotka asettavat sen oikein eteensä, sen tuntemukseen, etteivät he ole tehneet sitä, minkä laki vaatii, eivätkä edes voi tehdä. Niin laki vakuuttaa ihmiset siitä, että he ovat rikkoneet lain, ovat velallisia eli syyllisiä ja rangaistuksen ansainneita.

Tiivistelmä jaksosta 3:9–20: Apostoli tekee tähänastisen esityksen nojalla sen loppupäätelmän, että kaikki ihmiset, sekä pakanat että juutalaiset, ovat Jumalan edessä syyllisiä ja rangaistuksen ansainneita, osoittaen sen myös vielä Raamatulla.

KIRJEEN TOINEN OSA

Vanhurskautus uskosta, 3:21–31

Jakeet 3:21–26. *Mutta nytpä se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa ja josta laki ja profeetat todistavat, on ilmoitettu ilman lakia, nimittäin se Jumalan vanhurskaus, joka uskon kautta Jeesukseen Kristukseen tulee kaikkiin ja kaikille, jotka uskovat; sillä ei ole yhtään erotusta. Sillä kaikki ovat syntiä tehneet ja ovat Jumalan kirkkautta vailla ja saavat lahjaksi vanhurskauden hänen armostaan sen lunastuksen kautta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa. Hänet Jumala on asettanut armoistuimeksi uskon kautta hänen vereensä, osoittaaksensa vanhurskauttaan, koska hän oli jättänyt rankaisematta ennen tehdyt synnit jumalallisessa kärsivällisyydessään, osoittaaksensa vanhurskauttaan nykyajassa, sitä, että hän itse on vanhurskas ja vanhurskauttaa sen, jolla on usko Jeesukseen.*

Tästä alkaa kirjeen toinen osa, 3:21–5:21. Se on kirjeen pääosa. Kirjeen ensimmäinen osa, 1:18–3:20 on sen valmistelevana johdantona. Nyt käsitellään kirjeen varsinaista pääaihetta, sanalla sanoen "sitä vanhurskautta, joka kelpaa Jumalan edessä". Ensimmäinenkin osa, joka totesi yleisen inhimillisen turmeluksen, palveli tätä teemaa. Sillä vain se, joka on oppinut oikein tuntemaan syntinsä, käsittää, mistä on kysymys siinä vanhurskaudessa, joka evankeliumissa ilmoitetaan. Vain se, joka oikein tuntee ja kokee arvottomuutensa, arvostaa Uuden Testamentin korkeata aarretta, Jumalan armoa Kristuksessa.

Apostoli korottaa uudestaan äänensä, joka jakeessa 20 oli tullut eräänlaiseen lepovaiheeseen, ja ikään kuin huutaa kovemmalla äänellä lukijoilleen: Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται (mutta nyt se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on ilmoitettu ilman lakia). Käsitämme sanat νυνὶ δὲ (mutta nyt) niiden loogisessa merkityksessä, kuten myös Fritzsche, Hofmann, Meyer, Weiß ja Godet, emme aikaa koskevana, kuten esimerkiksi Philippi. Muutenkin ne esiintyvät usein loogisessa merkityksessä, esimerkiksi Room. 7:17; 1 Kor. 5:11; 12:18 ja 13:13. Ne tuovat esiin asiavastakohdan, kuten usein klassisen kreikan ν δὲ (mutta nyt), jonka merkitys on latinan *atqui, nunc vero*.

Tässä ei aseteta kristillistä aikakautta esikristillisen ajan vastakohdaksi, mutta ei myöskään vain evankeliumin ilmoitusta lain ilmoituksen asiaintilan

vastakohdaksi, vaan ennen kaikkea kristillinen asiaintila ei-kristillisen asiaintilan vastakohdaksi. Se, mikä seuraa jakeesta 21 alkaen, ei muodosta vastakohtaa vain sille, mitä sanotaan viimeisissä edellä olevissa jakeissa laista, vaan koko viimeiselle jaksolle jakeissa 3:9–20, ja siten samalla koko esitykselle kohdasta 1:18 alkaen. Sehän oli esitetty koosteena jaksossa 3:9–20. Apostoli oli edellä osoittanut, että kaikki ihmiset, pakanat ja juutalaiset, ovat synnin alla ja että koko maailma on Jumalan edessä syyllinen ja rangaistuksen alainen. Tämä asiaintila vallitsee yhä vieläkin nykyaikana Kristuksen ja evankeliumin ulkopuolella. Paavali puhui edellä koko ajan nykyajassa. Mutta nyt on Kristuksessa ja evankeliumissa ilmestynyt vanhurskaus, joka luo ihmisen aseman ylle Jumalaan nähden aivan toisen valon, joka antaa maailmalle uuden hohdon.

ικαιοσύνη θεοῦ eli Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus

Mikä on sitten se vanhurskaus, jota apostoli tässä ylistää ja suosittelee lukijoilleen? Mitä merkitsee käsite δικαιοσύνη θεοῦ, jonka tapaamme tässä lauseessa jakeissa 21–22 kaksi kertaa ja jolla on siis kaikki korostus? Tämä on pääkysymys, jota jo lyhyesti 1:17:ssä käsittelimme ja johon nyt haluamme lähemmin perehtyä. Missään tapauksessa emme voi ajatella sen merkitsevän Jumalan olemuksen ominaisuutta emmekä myöskään vanhurskautta merkityksessä totuudellisuus tai hyvyys. Kuten jo edellä mainittiin, δικαιοσύνη θεοῦ ilmoitetaan evankeliumissa. Tai kuten tässä kohdassa sanotaan, se on ilmoitettu ja tarjottu ihmisille. Kysymyksessä on siis Jumalan lahja ihmisille. Kuten edellä jakeessa 20, niin myös jatkossa on kysymys ihmisen vanhurskaaksi tulemisesta ja siitä, miten se tapahtuu. Voi ainoastaan kysyä, tarkoittaako tämä vanhurskaus "ihmisen eettistä käytöstä" tai "eettistä suhdetta Jumalaan".

Vääriä käsityksiä.

Roomalaiskatolilaiset ymmärtävät uskonvanhurskaudella *iustitia infusa'*a (vuodatettua vanhurskautta). Samaan tapaan Osiander, arminiolaiset ja socinolaiset. Rationalistit ovat omalla tavallaan uudelleen tulkinneet Paavalin opetuksen uskonvanhurskaudesta. Wegscheiderin mukaan vanhurskauttamisopin ydin on, ettei ihminen tule vanhurskaaksi yksittäisistä, ulkonaisista, ansiollisista teoista, vaan yksin tosi uskosta eli sellaisesta mielen suunnasta, joka Kristuksen esikuvaa ja hänen opetustansa noudattaen ja suuntautuneena Jumalaan hänen tahtonsa uskollisessa täyttämisessä voi antautua iloitsemaan Jumalan mielisuosiosta ja tuonpuoleisen toivosta, missä hyve löytää iankaikkisen autuuden palkinnon.

Schleiermacherin koulukunnan teologit panevat kaiken painon uskoa seuraavalle elämän vanhurskaudelle, esimerkiksi Olshausen, Neander, Nitzsch ja Dorner. Olshausen huomauttaa: "Jumala ei voi koskaan hyväksyä tai julistaa vanhurskaaksi mitään, mikä ei sitä ole." Ja vielä: "Laki ei voinut saada sitä aikaan ulkonaisella legaliteetilla, mutta uudestisyntymä luo

uskovissa armon kautta sisäisen tilan, δικαιοσύνη θεοῦ, joka vastaa korkeimpia vaatimuksia." Beck puhuu tähän kohtaan nojautuen "kristillisestä siveellisyydestä". Klostermann kirjoittaa: "Se δικαιοσύνη θεοῦ, josta Paavali puhuu jakeissa 21 ja 22, on tarkalleen sama kuin 1:17:ssa: se on se uusi, Jumalan alkuunpanijana ilmaisema siveellisyys, joka on tullut ilmi kristillisen uskonelämän myötä maailmassa ja on tarkasteltavissa ihmisessä hänen evankeliumiin kohdistuvan uskonsa välittömänä seurauksena ja vaikutuksena itse uskon keralla aina yhä kasvavassa määrässä."

Viimeinen tämän suuntauksen haara on Ritzschlin koulukunta, joka on kokonaan purkanut käsitteen "vanhurskautus", kuten kaikki muutkin kristilliset käsitteet.

Uudempien saksalaisten teologien roomalaiskatolista ja romanisoivaa tulkintaa vastaan protestoi amerikkalainen teologi Hodge [Charles, presbyteeri] protestanttisuuden nimissä ja taistelee sitä vastaan "Kirkon elämän puolesta". Hän vetoaa Kirkon tunnustukseen ja kaikkien uskovien kristittyjen kokemukseen: "Tässä aiheessa voi turvallisesti vedota Kirkon todistukseen ja jokaisen aikakauden ja kansakunnan Jumalan kansan kokemukseen. Yhdestä suusta, ainakin rukouksissaan ja kiittäessään, he sanoutuvat irti kaikesta luottamuksesta omaan erinomaisuuteensa ja heittäytyvät Kristuksen työn ja ansion varaan."

Sitä paitsi monet uudemmat positiiviset saksalaiset teologit, kuten Philippi, Meyer, Weiß, Hofmann, Luthardt, Godet, Kahnis, Thomasius jne., puolustavat energisesti vanhaa protestanttista käsitystä Jumalan vanhurskaudesta (δικαιοσύνη θεοῦ) luettuna vanhurskautena (*iustitia imputata*), joskin he käsittävät sanan θεοῦ (Jumalan) *genetivus auctoris*eksi (alkuperää ja tekijää koskeva genetiivi) ja esittävät tämän vanhurskauden Jumalasta peräisin olevana ja Jumalan asettamana.

Luettu vanhurskaus

Jolla vielä on kipinäkin protestanttista omaatuntoa, kavahtaa sellaista ajatusta, että meissä oleva vanhurskaus ja hurskaus pitäisi olla se, minkä voisimme panna kuoleman hetkellä syntiä, syyllisyyttä, Jumalan vihaa ja tuomiota vastaan. Hän tunnustaa Lutherin kanssa: "Sen tähden on ylen korkea saarna ja taivaallinen viisaus, että uskomme tämän: Vanhurskautemme, pelastuksemme ja lohdutuksemme on *meidän ulkopuolellamme*, niin että me Jumalan edessä olemme vanhurskaita, otollisia, pyhiä ja viisaita, vaikka meissä silti on pelkkää syntiä, vääryyttä ja typeryyttä. Omassatunnossani minä vain ajattelen syntiä ja pelkään kuolemaa ja kuitenkin minun pitää katsoa muualle ja uskoa, ettei ole syntiä eikä kuolemaa." (Erl. 14,181).

Luterilais-protestanttisella opilla luetusta vanhurskaudesta (*justitia imputata)*, josta kaikkien Jumalan lasten kokemus todistaa, on taas luja perustuksensa Raamatussa. Raamattu ei jätä jäljelle epäilyksen häivääkään

siitä, mitä on ymmärrettävä sillä vanhurskaudella, josta Paavali tässä puhuu. Käsiteltävässä jaksossa, tässä Paavalin vanhurskauttamisopin klassisessa kohdassa (*locus classicus*), on käsitteen δικαιοσύνη θεοῦ (Jumalan vanhurskaus) ohella muitakin vastaavia käsitteitä, joiden ilmiselvänä tarkoituksena on selittää lähemmin tätä jakson alussa olevaa käsitettä. Ne ovat δικαιούμενοι (vanhurskautetut) jakeessa 24, θεὸς ὁ δικαι (vanhurskauttava Jumala) ja ὁ θεὸς ὃς δικαιώσει (Jumala, joka vanhurskauttaa) jakeissa 26 ja 30. Päästäksemme varmuuteen siitä, mitä jakeissa 21 ja 22 tarkoitetaan käsitteellä δικαιοσύνη θεοῦ, meidän on ensiksi varmistettava, mitä sana δικαιο (vanhurskauttaa) Jumalasta puhuttaessa ja sana δικαιο (tulla vanhurskautetuksi) ihmisistä lausuttuna merkitsevät.

ικαιο , הִצְדִּיק

Ensimmäinen kysymys on: Mitä δικαιο on Jumalan lausumana ja mitä se merkitsee? Kahnis huomauttaa dogmatiikassaan (I,599) sangen osuvasti: "Hif'ilin kausatiivisen merkityksen mukaan הִצְדִּיק hepreassa ja -päätteisten verbien luonteen mukaan kreikassa δικαιο voi merkitä ainoastaan 'tehdä vanhurskaaksi'. Mikään ei ole pinnallisempaa kuin löytää tästä kiistämättömästä tosiasiasta myönnytys, että Rooman selitys verbille δικαιό (vanhurskauttaa), jonka mukaan se tarkoittaisi moraalisesti vanhurskaaksi tekemistä, olisi varsinaisesti kieliopin mukainen. Sitä mieltä ovat olleet Grotius, David Schultz ja Olshausen. Asia riippuu siitä, missä merkityksessä on 'tehdä' verbi[41]. Saksassa *jemanden schlecht machen* (tehdä joku huonoksi) voi merkitä joko vaikuttaa niin, että jostakusta tulee huono, tai myös kansankielessä kuvailla, esittää jonkun olevan huono. Niin voi merkitä tosiasiallista puhdistamista, mutta myös puhtaaksi julistamista, Apt. 10:15."

Hofmann kirjoittaa 3:26:n johdosta: "Joka tapauksessa sanojen δ καιο (vanhurskas) ja δικαιο (se, joka vanhurskauttaa) sitominen yhteen aiheuttaa, että verbi δικαιοῦ (vanhurskauttaa) ymmärretään tekemiseksi, jonka seurauksena se, jolle se tapahtuu, on vanhurskas. Mutta siitä ei seuraa, että tämä vanhurskaana oleminen olisi tarkoitettu ymmärrettäväksi inherentiksi sisäiseksi ominaisuudeksi samassa merkityksessä kuin Jumala on vanhurskas." Kuten Hofmann lisäksi esittää, se voidaan aivan hyvin ymmärtää vanhurskaana olemiseksi Jumalan tuomiopäätöksen mukaan ja siis δικαιο merkityksessä 'julistaa vanhurskaaksi'.

Käännämme Lutherin kanssa "Jumala vanhurskauttaa", "tekee vanhurskaaksi" (*Gott ist es, der da gerecht macht*). Mutta tämä vanhurskaaksi tekeminen voi olla myös deklaratiivista (julistavaa) ja merkitä samaa kuin saada aikaan, että joku on Jumalan tuomiopäätöksen mukaan vanhurskas, δ καιο , ja sellaisena pidetty. Se voi merkitä myös 'julistaa vanhurskaaksi', 'pitää vanhurskaana', 'katsoa vanhurskaaksi'. Niinpä ό , varsinaisesti 'tehdä arvolliseksi', ei koskaan merkitse muuta kuin

'antaa arvoa', 'pitää arvollisena'.

Sen, mikä nyt on verbin δικαιό tosiasiallinen merkitys, kuvaako se todellisuudessa eettistä muutosta vai vanhurskaaksi julistamista, *justitiam infundere* (vuodattaa vanhurskaus) vai *justitiam imputare* (lukea vanhurskaus hyväksi), vai kumpiakin, yhdessä kohdassa toista, toisessa toista, voi ratkaista vain kielenkäyttö.

Profaanikreikka ja δικαιό

Mitä tulee profaanikreikan kielenkäyttöön, niin Cremer on kirjassaan *Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität* koonnut yhteen kaikki ne kohdat kreikan kirjallisuudesta Raamatun ulkopuolelta, joissa tämä sana δικαιό esiintyy. Hän esittää tutkimuksensa tuloksen seuraavasti: "Verbi merkitsee profaanikreikassa 'esittää joku δ καιο (vanhurskaana), ja nimenomaan forenssisesti, tuomiopäätöksellä, ei koskaan merkityksessä *aliquem iustum reddere* ('saattaa joku vanhurskauden tilaan'), vaan *aliquid justum censere* ('lukea joku vanhurskaaksi', 'katsoa vanhurskaaksi', 'tunnustaa vanhurskaaksi')."

Sanan δικαιο tavanomainen merkitys on: 'pitää oikeana', 'katsoa oikeuden ja kohtuuden mukaiseksi'. Siihen liitetään aina jokin asiaobjekti, usein objektilause, useimmiten infinitiivilause. Se esiintyy tavallisesti sellaisissa yhteyksissä kuin: ο (pidän oikeana haudata kuolleet, Euripides). Mutta sillä on usein myös persoonaobjekti. Silloin sen merkitys on: 'tuomita', 'rangaista', hyvin harvoin sen vastakohta 'vanhurskauttaa'. Se on siis kauttaaltaan, poikkeuksetta *verbum forense.* Se ei milloinkaan merkitse vanhurskaaksi tekemistä moraalisen muutoksen merkityksessä.

Myöhempi kreikkalainen kirkkokieli käyttää kirkolliskokousten päätöksistä verbiä δικαιό . Nikaian kirkolliskokous: (*Can. 17 conc. Nic.)* lausui: (pyhä ja suuri synodi on nähnyt oikeaksi päättää).

Septuaginta ja הִצְדִּיק verbin kääntäminen

Edellä sanotun kanssa täsmää vanhatestamentillinen kreikan kielenkäyttö. Myös siinä tällä käsitteellä aina ilmaistaan arviointia, tuomiopäätöstä, mutta ei koskaan oikeaan toimintaan kykeneväksi tekemistä. Septuagintassa on δικαι tavallinen הִצְדִּיק verbin käännös. Sen merkitys on kauttaaltaan: 'sanoa oikeaksi', vanhurskauttaa', ’sanoa vanhurskaaksi', 'julistaa syyttömäksi'.

Ainoana poikkeuksena voisi pitää vain Dan. 12:3:a. Mutta sekin on vain näennäinen poikkeus säännöstä. Siinä käytetään kirkon opettajista sanontaa מַצְדִּיקֵי הָרַבִּים. Sitä muuten ei ole käännetty kreikaksi sanalla δικαιο . Niin sillä on hyvinkin voitu tarkoittaa, että vanhurskaat tekevät monia vanhurskaiksi, jotka Jumalan arvioinnin mukaan ovat vanhurskaita.

Useimmiten sanaa הִצְדִּיק, δικαιο , käytetään kansan tuomareiden ja

hallitsijoiden virallisista tuomiopäätöksistä. Niin esimerkiksi 5 Moos. 25:1: כִּי־יִהְיֶה רִיבٌ בֵּין אֲנָשִׁים וְנִגְּשׁוּ אֶל־הַמִּשְׁפָּט וּשְׁפָטוּם וְהִצְדִּיקוּ אֶת־הַצַּדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת־הָרָשָׁע: Septuaginta: ἐὰν δὲ γένηται ἀντιλογία ἀνὰ μέσον ἀνθρώπων καὶ προσέλθωσιν εἰς κρίσιν καὶ κρίνωσιν καὶ δικαιώσωσιν τὸν δίκαιον καὶ καταγνῶσιν τοῦ ἀσεβοῦς. Suomeksi: "Jos syntyy riita miesten välillä ja he astuvat oikeuden eteen ja heidät tuomitaan, syytön syyttömäksi ja syyllinen syylliseksi…" 2 Sam. 15:4:ssä kerrotaan Absalomin lausuma: "Jospa minut asetettaisiin tuomariksi maahan! Silloin tulisi minun eteeni jokainen, jolla on riita- tai oikeusasia, ja minä antaisin hänelle oikeuden", וְהִצְדַּקְתִּיו, καὶ δικαιώσω αὐτόν. Jes. 1:17:ssä vaaditaan Israelia: κρίνατε ὀρφανῷ καὶ δικαιώσατε χήραν (hankkikaa orvolle oikeus, ajakaa lesken asia.)

Alkutekstissä sanotaan tässä viimeisessä kohdassa: רִיבוּ אַלְמָנָה. Puhuteltujen tulee hoitaa leskien ja orpojen asia heidän sortajiansa vastaan ja auttaa heidät oikeuteen tuomioistuimen edessä julistamalla heidät syytöksistä vapaiksi ja hankkimalla heille vapauttava tuomio. Jes. 5:23:ssa nuhdellaan jumalattomia tuomareita siitä, että he rahasta julistavat jumalattomat vanhurskaiksi (οἱ δικαιοῦντες τὸν ἀσεβῆ ἕνεκεν δώρων). Tunnetussa Sananlaskujen 17:15 lauseessa: "Syyllisen syyttömäksi ja syyttömän syylliseksi tekijä ovat kumpikin HERRAlle kauhistus", on heprean sanat מַצְדִּיק רָשָׁע käännetty kreikaksi: ὃς δίκαιον κρίνει τὸν ἄδικον (joka tuomitsee vanhurskaan epävanhurskaaksi). Siinä on siis הִצְדִּיק ja siitä tavallisesti käytetty δικαιο nimenomaan vanhurskaaksi julistamisen merkityksessä.

Erityismerkityksessä 'esittää joku vanhurskaana' on Hes. 16:51–52:ssa hif'ilin synonyyminä pi'elin צִדֵּק, samoin δικαιο . Siinä sanotaan luopio-Jerusalemista, että se on synnin harjoituksessaan ollut Samariaa ja Sodomaa pahempi ja että se on siten vanhurskauttanut sisarkaupunkinsa: וַתְּצַדְּקִי אֲחוֹתַיִךְ אֶת־, καὶ ἐδικαίωσας τὰς ἀδελφάς σου.

Merkityksessä 'vanhurskautua' käytetään 1 Moos. 44:16:ssa hitpa'elia verbistä צדק ja passiivin aoristia verbistä δικαιο . Jaakobin pojat tunnustavat Joosefille, joka oli vaatinut heidät tilille maljan varastamisesta: מַה־נִּצְטַדָּק, τί δικαιωθῶμεν, "miten osoitamme itsemme vanhurskaiksi?" Edellä käsitellyssä psalmikohdassa Ps. 51:6 sanotaan Jumalasta: "että sinut vanhurskautettaisiin", δικαιωθῇς, eli "jotta sinä olisit oikeassa", "jotta osoittautuisit vanhurskaaksi" לְמַעַן תִּצְדַּק "kun sinä puhut".

Mutta nytpä näitä forenssisia käsitteitä הִצְדִּיק ja δικαιο ja niitä vastaavia verbejä צדק ja δικαιο käytetään myös siitä nimenomaisesta toiminnasta, mitä ihmisellä on Jumalan kanssa ynnä Jumalan tuomiosta ja arvostelusta ihmiseen nähden. Niin esimerkiksi 2 Moos. 23:7: "Älä surmaa viatonta ja syytöntä, sillä minä en julista jumalatonta (rikollista) vanhurskaaksi (לֹא־אַצְדִּיק רָשָׁע)."[42] Septuaginta panee tähän väärin toisen persoonan: δικαιώσεις. 1 Kun. 8:32:n mukaan Salomo rukoilee HERRAa, että hän kuulisi taivaassa ja hankkisi oikeuden palvelijoilleen – לְהַרְשִׁיעַ רָשָׁע ja וְהַצְדִּיק צַדִּיק, "julistamaan vääriksi jumalattomat ja julistamaan vanhurskaat vanhurskaiksi". Paavalin sana

3:20:ssä διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ viittaa Ps. 132:2:een: כִּי לֹא־יִצְדַּק לְפָנֶיךָ כָל־חָי, ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν, "sillä ei kukaan elävä ole vanhurskas sinun edessäsi". ικαιωθήσεται on tässä mediumi, kuten myös muualla δικαιο ja δικαιωθ , ja vastaa heprean muotoa יִצְדַּק. Kukaan elävä ei ole vanhurskas Jumalan edessä. Samaan tapaan Job 9:2: וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל, πῶς γὰρ ἔσται δίκαιος βροτὸς παρὰ κυρίῳ. Luther: "*dass ein Mensch nicht rechtfertig bestehen mag gegen Gott*", (KR - 38: "kuinka voisi ihminen olla oikeassa Jumalaa vastaan!"). Samoin Job 25:4: וּמַה־יִּצְדָּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל, πῶς γὰρ ἔσται δίκαιος βροτὸς ἔναντι κυρίου (kuinka siis kuolevainen ihminen olisi vanhurskas Jumalan edessä?"). Käsite (olla vanhurskas) selittyy toisissa kohdissa nimenomaan lähemmin sanoista ('ilmetä, näkyä, näyttäytyä vanhurskaana'). Herra sanoo Jobille Job 40:3:ssa: תֵּרוֹשִׁיעֵנִי לְמַעַן תִּצְדָּק, ἵνα ἀναφανῇς δίκαιος "Tuomitsetko minut, jotta osoittautuisit vanhurskaaksi?" Vaikka Job tietää, ettei kukaan ole vanhurskas Jumalan edessä, niin hän on kuitenkin uskossa varma Jumalan lopullisesta vanhurskauttamistuomiosta, Job 13:18: "Katso, olen ryhtynyt käymään oikeutta; minä tiedän, että olen oleva vanhurskas", olen ilmestyvä Jumalan edessä ja seisova vanhurskaana, כִּי־אֲנִי אֶצְדָּק, ὅτι δίκαιος ἀναφανοῦμαι. Jes. 50:8:ssa kärsivä Messias sanoo: קָרוֹב מַצְדִּיקִי מִי־יָרִיב אִתִּי, ὅτι ἐγγίζει ὁ δικαιώσας με τίς ὁ κρινόμενός μοι, "Lähellä on hän, joka minut vanhurskaaksi tuomitsee. Kuka voi käydä oikeutta minua vastaan?"

Vanhurskauttaminen messiasennustuksissa

Uusitestamentillisesta vanhurskauttamisen armotoimenpiteestä on messiasennustuksissa usein puhe. Niin ennen kaikkea Jes. 53:11: (δικαιῶσαι) יַצְדִּיק צַדִּיק עַבְדִּי לָרַבִּים. Lauseen loppu on selittävä: "sälyttäen päällensä heidän pahat tekonsa." Luther oikein: "*sillä* hän kantaa heidän syntinsä." Merkitys voi olla vain tämä: Herran palvelija, koska hän kantaa/ottaa päälleen heidän syntinsä, on vanhurskauttava/julistava vapaiksi monet synneistä.

Uuden Testamentin Jumalan kansasta sanotaan Jes. 45:25:ssä: בַּיהוָה יִצְדְּקוּ וְיִתְהַלְלוּ כָּל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל: ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται καὶ ἐν τῷ θεῷ ἐνδοξασθήσονται πᾶν τὸ σπέρμα τῶν υἱῶν, (koko Israelin siemen on oleva vanhurskas HERRAssa ja hän on oleva heidän kerskauksensa). Septuaginta kääntää: ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται, "HERRA on heidät vanhurskauttava." Jumala lukee heidät osallisiksi tästä vanhurskaudesta. Vastaavasti kuin הִצְדִּיק, צדק, δικαιο ja δικαιο .

Meidän tulee kulloinkin tekstiyhteyden mukaan ymmärtää myös substantiivien צֶדֶק, צְדָקָה, δικαιο merkitsevän luettua vanhurskautta (*justitia imputata*). Näin tunnetussa ennustuksessa Jer. 23:6: "Tämä on hänen nimensä, jolla häntä kutsutaan: 'HERRA on meidän vanhurskautemme', יְהוָה צִדְקֵנוּ. Edelleen Jes. 45:24: HERRAn tykö

kääntyvät sanovat: "HERRAssa on minulle vanhurskaus (צְדָקוֹת, δικαιο) ja voima." Ps. 72:3:n mukaan ilmenevät vanhurskaus צְדָקָה, δικαιο ja rauha siunauksina, jotka Messias-kuningas vuodattaa kansansa päälle.

Apokryfit

Apokryfien kielenkäyttö kattaa täysin Septuagintan kielenkäytön, kuten Cremerin lainaamat esimerkit osoittavat.

Uusi Testamentti ja δικαιο

Saman terminologian kohtaamme myös Uudessa Testamentissa. Ensiksikin mitä tulee Paavalin kirjeiden ulkopuolisiin kirjoituksiin, sanoilla δικαιο ja δικαιο ei ole milloinkaan muuta merkitystä kuin 'vanhurskauttaa'. Luuk. 10:29:ssä sanotaan kirjanoppineesta: ὁ δὲ θέλων δικαιῶσαι ἑαυτὸν, "mutta hän tahtoi vanhurskauttaa itsensä". Samoin Luuk. 16:15. Luuk. 7:29:stä luemme: οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν βαπτισθέντες, "publikaanit vanhurskauttivat Jumalan [KR -38: tunnustivat Jumalan vanhurskaaksi] kastattamalla itsensä". Samoin Matt. 11:19; Luuk. 7:35. Jeesuksen sana Matt. 12:37:ssä koskee Jumalan tuomiopäätöstä: ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ, "sillä sanoistasi sinut julistetaan vanhurskaaksi, ja sanoistasi sinut tuomitaan syylliseksi". Samoin Luuk. 18:14, jossa katuvasta publikaanista sanotaan, että hän meni kotiinsa vanhurskautettuna, δεδικαιωμένος. Paavali todisti Antiokiassa Pisidiasta tulleille juutalaisille Apt. 13:38–39:n mukaan: ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. Se on: Kristuksen "kautta jokainen tulee vanhurskaaksi (päästetään synneistä) kaikesta (kaikista synneistä), josta te ette Mooseksen lain kautta voineet vanhurskaiksi (synneistä päästetyiksi) tulla."

Erityisesti δικαιο (vanhurskauttaa) on *terminus technicus* Paavalin kirjeissä, eritoten Roomalaiskirjeessä, Galatalaiskirjeessä ja myös Korinttolaiskirjeissä. Sen lisäksi se esiintyy vain 1 Tim. 3:16:ssa ja Tiit. 3:7:ssä. Se merkitsee kaikkialla kahta poikkeusta lukuun ottamatta Jumalan pelastustekoa syntistä kohtaan. Poikkeuksia ovat Room. 3:4, jossa sanotaan Jumalasta, että hän kerran, kun hän puhuu ja tuomitsee, on oleva vanhurskautettu, δικαιωθ , ja 1 Tim. 3:16, jossa sanotaan Kristuksesta, että hänet on "vanhurskautettu (δικαι θ) hengessä".

Mutta mistä Jumalan teosta on kysymys? Tähänastisen kielenkäytön esittelyn jälkeen siitä ei voi vallita epäilystä. Kerrassaan poissuljettu on sellainen ajatus, että Paavali olisi käyttänyt vanhurskauttamisen käsitettä jossakin muussa merkityksessä kuin siinä, missä kaikki kreikkalaiset kirjailijat sitä olivat käyttäneet siihen mennessä. Niin usein kuin joku kreikkalainen oli puhunut, kirjoittanut, kuullut ja lukenut asiasta, jota

nimitetään sanalla δικαιο (vanhurskauttaa), hän ei ollut ajatellut mitään muuta kuin arviointia tai tuomiopäätöstä. Paavalin olisi ollut mahdotonta ymmärtää, että kreikantaitoinen henkilö olisi tällä käsitteellä tarkoittanut eettistä tapahtumaa ihmisen sisimmässä. Se, että δικαιο on myös Paavalille forenssinen käsite, pistää heti silmään, kun edes ohimennen vilkaisee edellä mainittuja kirjeitä. Paavali sanoo Room. 4:5:ssä Jumalaa siksi, joka τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ (joka vanhurskauttaa jumalattoman). Se vastaa Vanhan Testamentin רָשָׁע מַצְדִּיק -käsitettä. Niin on selvää, että vanhurskauttaminen tarkoittaa vanhurskaaksi julistamista. Kun hän sanojen (olemme vanhurskautetut uskosta) sijasta kirjoittaa myös, että λογί εὶς δικαιοσύνην (usko luetaan vanhurskaudeksi), Room. 4:3,22–24; Gal. 3:6, niin hänellä on ilmiselvästi mielessä *justitia imputata*. Kun Room. 8:33:ssa ἐγκαλ ja δικαι ν, Room. 5:18:ssa κατάκριμα (kadotustuomio) ja δικαίωσι (vanhurskautus) ovat asetut toistensa vastakohdiksi, niin δικαιο , δικαίωσι (vanhurskauttaa, vanhurskautus) tarkoittavat vapauttavaa tuomiota, vapaaksi julistamista syytöksen ja syylliseksi tuomitsemisen vastakohtana. Room. 5:19:ssä on verbin δικαιο (vanhurskauttaa) sijasta δίκαιο καθ (julistaa vanhurskaaksi).

Niin myös tässä jaksossa 3:26,30 verbille δικαιο , kuten eräissä muissa kohdissa esimerkiksi Gal. 3:8, varmistuu merkitykseksi 'vanhurskauttaa', 'julistaa vanhurskaaksi', 'katsoa vanhurskaaksi', 'pitää vanhurskaana'. Ei ole olemassa tätä varmempaa filologista tulosta.

Puolustus määrittelee aivan oikein: "Vanhurskauttaminen näet tarkoittaa vanhurskaaksi julistamista tai vanhurskaana pitämistä, synneistä päästämistä Jumalan tuomioistuimen edessä."

Muoto δικαιο on käsitettävä mediumiksi sellaisissa yhteyksissä kuin δικαιο ἐνώπιον οὗ (3:20), παρὰ τῷ θεῷ (Gal. 3:11) ja muuallakin, kuten Room. 3:24,28; Gal. 2:16,17. Silloin sen merkitys on 'tulla vanhurskaaksi' (δίκαιο), sellaiseksi, joka Jumalan tuomiopäätöksen mukaan on vanhurskas. Se myös vastaa edellä esitettyä Septuagintan kielenkäyttöä ja heprean verbiä צדק (vanhurskauttaa), erityisesti Jobin lausumaa Job 25:4:ssä: וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל (kuinka kuolevainen ihminen voi olla vanhurskas Jumalan edessä?). Näin myös Luther, Cremer, Hofmann ja muut.

Analogisena verbeille δικαιο ja δικαιο nyt myös käsite δικαιοσύνη θεοῦ kohdissa Room. 3:21,22; 1:7; 2 Kor. 5:21 viittaa, samoin kuin jo heprean צְדָקָה lainatuissa Vanhan Testamentin kohdissa, ihmisen asemaan ja suhteeseen Jumalaan nähden. Se kuvaa sitä "oikeassa olemisen suhdetta, johon ihminen asetetaan Jumalan vanhurskaaksi julistamisen toiminnolla" (Meyer), "Jumalan tuomiopäätöksen tuottamaa vanhurskautta" (Cremer), "ihmisen tilaa, jossa Jumala on hänen puolellaan" (Hofmann, Luthardt), *conditio Deo probata* (Jumalan hyväksymää asemaa, Grimm), "luettua vanhurskautta" (Schierlitz).

Vanhempien ja uudempien sanakirjan tekijöiden kesken vallitsee tässä täysi yksimielisyys. Olemme käsittäneet genetiivin θεοῦ (Jumalan)

Lutherin, vanhempien teologien sekä Fritzschin ja Philippin kanssa *genetivus objecti*'na ja kääntäneet sen mukaisesti: "vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä". Sen perusteista puhuimme jo edellä 1:17:ssä tarpeeksi. Tässä ei tarvitse lähemmin tutkia sitä, että Jaakob kirjeessään edellyttää paavalilaista vanhurskauttamisoppia ja omaksuu hänen terminologiansa eli käyttää sanaa δικαιο samassa merkityksessä kuin Paavali.

Tämä δικαιοσύνη θεοῦ (Jumalan vanhurskaus), josta Paavali 3:21:ssä kerskaa, joka astuu syntiä, syyllisyyttä ja vihaa vastaan, ei todellakaan ole meidän oma vanhurskautemme. Se ei ole jotakin hyvää meissä, vaan se on sellainen vanhurskaus, joka lepää meidän ulkopuolellamme Jumalan ja hänen tuomiopäätöksensä varassa. Sen vuoksi se on yhtä luja ja horjuttamaton kuin Jumala itse. Mitä Jumala sanoo, päättää ja säätää on voimassa ja pätee ajassa ja iankaikkisuudessa. Se, jonka Jumala lausuu vanhurskaaksi, on vanhurskas, vaikka koko maailma ja kaikki perkeleet hänet tuomitsisivat ja vaikka myös oma omatunto syyttäisi häntä ja tuomitsisi hänet.

Tästä vanhurskaudesta sanotaan, että se on ilmoitettu (πεφανέρωται) evankeliumin saarnassa. Perfekti osoittaa, että tämä on täyttynyt tosiasia, mutta joka vielä jatkuu sikäli kuin silloin maailmaan astunutta evankeliumia edelleen saarnataan. 1:17:ssä sanottiin, että se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, saatetaan julki, paljastetaan (ἀποκαλύπτεται) evankeliumissa. Tässä sanotaan, että se on saatettu ilmi (πεφανέρωται). "Verbi φαν ρ , 'asettaa valoon', eroaa verbistä ἀποκαλύπτε , 'ilmoittaa', sisältämänsä kuvan, mutta ei merkityksensä puolesta. Viimemainittua käytetään, kun hunnulla verhottu kohde tehdään tunnettavaksi vetämällä huntu sivuun. Ensiksi mainittua verbiä käytetään, kun varjoon asetettuun kohteeseen suunnataan valonsäde." (Godet). Ilmoittaminen ei ole vastakohtana Jumalan armoneuvon edeltävälle salassa ololle. Sillä tähän vastakohtaan ei tässä lainkaan kiinnitetä huomiota, kun taas esimerkiksi 1 Piet. 1:20:ssä sitä nimenomaan tähdennetään.

Verbi πεφανέρωται (saattaa ilmi) edellyttää, että se, mikä on tullut julki, on jo ennen julkituloa ollut olemassa, joskin salatulla tavalla. Vain se, mikä on olemassa, voidaan paljastaa. Vanhurskaus Jumalan edessä oli olemassa, kun ja ennen kuin se saatettiin valoon, ja nimenomaan todellisuudessa, ei vain mahdollisuuden puolesta, josta vasta sitten perästäpäin ihmisen suhtautumisella olisi tullut todellisuutta. Se Jumalan tuomiopäätös, joka julistaa syntisen vanhurskaaksi, on aikoja sitten langetettu ja saatettu päätökseen ja annetaan nyt syntisille tiedoksi evankeliumin kautta. Jeesus Kristus, jonka nimi seuraavassa jakeessa mainitaan, on saanut aikaan ja valmistanut uusitestamentillisen vanhurskauden. Tätä valmista lahjaa pidetään esillä ja tarjotaan sitten ihmisille evankeliumin saarnassa.

Jumalan armoneuvo käsittää Herran sanan mukaan Luuk. 24:46–47:ssä kaksi asiaa: **1.** Kristuksen täytyi kärsiä ja nousta kuolleista, millä ansaittiin ja valmistettiin syntien anteeksiantamus ja **2.** sitten Jeesuksen nimessä saarnataan parannusta ja syntien anteeksiantamusta kaikille kansoille ja

käsillä oleva anteeksiantamus tehdään tiettäväksi ja ilmoitetaan saarnalla kaikille kansoille. Tämä on Paavalin tarkoitus käsittelemässämme kohdassa. Sillä se vanhurskaus, josta hän puhuu, on sama kuin syntien anteeksiantamus.

Tämä vanhurskaus on ilmoitettu ja ilmoitetaan χωρὶς νόμου (ilman lakia). Lakia ei sekaannu evankeliumiin. Evankeliumin saarnassa Jumala ei vaadi ihmiseltä mitään, ei kerrassaan mitään, vaan ainoastaan lupaa, antaa ja lahjoittaa tuon uusitestamentillisen vanhurskauden aarteen. Tämä saarna on syntiselle, Jumalasta langenneelle maailmalle aivan uusi uutinen ja viisaus, joka ei ole koskaan noussut ihmisen mieleen ja sydämeen.

Se oli jossakin määrin tunnettu jo Vanhan Liiton Jumalan kansalle. Se on ikivanha totuus. Laki ja Profeetat eli Vanha Testamentti todistaa jo siitä vanhurskaudesta, josta apostolit puhuvat ja kirjoittavat. Luuk. 24:27; Apt. 28:23. Apostoli ei viittaa tässä vain sellaisiin Vanhan Testamentin kohtiin, jotka *nominatim* (nimeten) mainitsevat tämän vanhurskauden, kuten 1 Moos. 15:6; Hab. 2:4 ja edellä lainatut Profeettojen sanat, vaan ylipäänsä Vanhan liiton profetiaan, joka koski Kristusta ja pelastusta hänessä. Pelastus Kristuksessa ei ole olennaisesti muuta kuin se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa. Täydellä syyllä selittäjät muistuttavat tässä Augustinuksen tunnetusta sanasta: *Novum testamentum in vetere latet, vetus in novo patet* (Uusi Testamentti on kätkeytyneenä Vanhaan Testamenttiin, Vanha Testamentti avautuu Uudesta Testamentista).

Uskon suhde vanhurskauttamiseen

Lauseen pääkäsite otetaan jälleen esille seuraavassa jakeessa 22 määritteen liittämiseksi: δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας, (nimittäin [δ] se Jumalan vanhurskaus, joka uskon kautta Jeesukseen Kristukseen tulee kaikkiin ja kaikille, jotka uskovat). Käsitettä usko korostetaan tässä. Se vanhurskaus, josta apostoli puhuu, on uskonvanhurskaus. Tämän lisälauseen merkitys säilyy muuttumattomana, jos siitä joidenkin vanhojen käsikirjoitusten esikuvan mukaan jätetään pois sanat καὶ ἐπὶ πάντας. Säilytämme kyseiset sanat, koska kaiketi, kuten Meyer arvioi, kahdesti esiintyvä πάντας on saattanut kopioitsijan jättämään ne pois. Kuten 1:17:ssä tuo vanhurskaus kuvattiin sanoilla δικαιοσύνη θεοῦ ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, niin se tässä kuvataan ensiksi sanoilla δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Jumalan vanhurskaus uskon kautta Jeesukseen Kristukseen).

Kun Benecke, Lange ja jotkut muut käsittävät sanat Ἰησοῦ Χριστοῦ *genetivus subiecti*na ja puhuvat Jeesuksen uskon uskollisuudesta vanhurskauttamisen välineenä, on kysymyksessä absurdius, joka ei tarvitse kumoamista. ἵστι Ἰησοῦ Χριστοῦ on selvästi identtinen välittömästi seuraavan sanan kanssa, kuten ilman muuta kohdissa 1:17; 3:25,27,28,29,30. Gal. 2:16:ssa käsitteet ἵστι Ἰησοῦ ja ἵστι Χριστοῦ selitetään ilmaisulla καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν (mekin olemme uskoneet Jeesukseen Kristukseen). Vrt. Gal. 2:20; 3:22; Mark. 11:22; Ef. 3:12. Kysymyksessä on ihmisen usko Jeesukseen

Kristukseen, ja sanat Ἰησοῦ Χριστοῦ on käsitettävä *genetivus objecti*ksi.

Mutta mikä nyt sitten on sen uskon, jota edeltää δι prepositio, suhde evankeliumissa ilmoitettuun vanhurskauteen? Uudemmat selittäjät tyytyvät enimmäkseen yksinkertaisesti vain huomauttamaan, että evankeliumi välittää tämän vanhurskauden, mutta eivät sano halaistua sanaa siitä, missä määrin usko sen välittää. Heidän muista pois jättämisistään päätellen näyttää siltä, kuin usko olisi heille Jumalan vanhurskauttamistuomion vaikuttava syy. Tämä on jyrkässä ristiriidassa sen kanssa, mitä Paavali juuri jakeessa 21 on sanonut Jumalan vanhurskaudesta (δικαιοσύνη θεοῦ). Apostolin esityksen mukaan se vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä, on käsillä ennen sen ilmituloa, saarnaa ja uskoa. Evankeliumin saarna, joka ilmoittaa tämän vanhurskauden ja sen tarjoaa, vasta mahdollistaa ja vaikuttaa uskon. Merkitys voi olla vain se, että vanhurskaus Jumalan edessä tulee osaksemme ja omistetuksi uskon kautta. Prepositio δι ei osoita aikaansaamisen eikä hankkimisen tai ansaitsemisen välinettä, vaan se osoittaa itselleen omaksumisen ja omaksi ottamisen välineen.

Körner huomauttaa tämän kohdan johdosta: "Esitykseen liitetään määritelmän ja eksegeesin avulla, mikä ja mitä on tämä vanhurskaus, kuinka tulemme siitä osallisiksi ja miten se soveltuu meihin. Usko on se väline, jolla tämä vanhurskaus sovelletaan meihin." Hodge lausuu: "Tämä vanhurskaus on uskon kautta, koska se otetaan vastaan uskolla ja sillä omistetaan." Usko on vanhurskauttamisesta puheen ollen, kuten Isät sanovat, vain *medium apprehendes, medium* (vastaanottava väline). Sitä vastaa myös käsite 'usko'. ίστι , στ on luottamusta, turvautumista. Cremer määrittelee oikein: "Usko kohdistuu läsnä olevaan pelastukseen. Se ei viittaa johonkin vasta toivottavaan ja odotettavaan, vaan jo tapahtuneeseen ja käsillä olevaan Jumalan pelastustoimintaan. Siten usko ei ole jotakin jollekulle antavaa, vaan vastaanottavaa luottamusta eli usko on pelastusarmon täynnä luottamusta olevaa vastaan ottamista."

ίστι -sanan lähin objekti tässä kohdassa on Ἰησοῦ Χριστοῦ. Usko tarttuu Jeesukseen Kristukseen ja luottaa häneen, mutta juuri siihen Kristukseen, josta evankeliumi puhuu ja jossa on käsillä se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa. Ottamalla evankeliumin vastaan ihminen omistaa itselleen Kristuksen ja sen vanhurskauden, jonka Kristus on valmistanut ja joka hänelle evankeliumissa ilmoitetaan ja tarjotaan. Uskon kautta yksilö vetää oman persoonansa ylle Jumalan vanhurskautustuomion, josta on jo päätös. Niin nyt tämä tuomiopäätös eli vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on hänen omimmassa, persoonallisessa omistuksessaan. Juuri tämä on Jumalan tarkoitus. Pelastusjärjestykseen kuuluu, että ihminen kohdistaa itseensä sen täydellisen vanhurskauden, jonka Jumala on Kristuksen kautta syntisille hankkinut, iloitsee siitä sydämestään ja lohduttaa sillä itseään. Jumalan vanhurskaus (δικαιοσύνη θεοῦ) on olemassa, luettu hyväksi ja määrätty kaikkia niitä varten (εἰς), jotka uskovat. (Samaan tapaan 1:17:ssä εἰς πίστιν "uskoa varten"). Niin se tulee kuin virtana vuotaen kaikille, jotka uskovat. Paino on kahdella πάντας -sanalla. Olkoon kuka hyvänsä, hän saa ottaa vastaan, mitä Jumala

antaa. Kuka ikinä vain nyt uskoo, on osallinen tästä suuresta Uuden Liiton aarteesta.

Seuraava οὐ γάρ ἐστι διαστολή (sillä ei ole erotusta) jakeessa 23 koskee perusteluineen edellä olevaa πάντας τοὺς πιστεύοντας (kaikkia varten, jotka uskovat). Hofmann määrittelee ajatusyhteyden oikein: "Apostoli sanoo niistä, joista tulee Jeesukseen Kristukseen uskovia, ettei heissä heidän omakseen tulevan vanhurskauden suhteen ole erotusta, koska he kaikki ovat tehneet syntiä ja ovat vailla Jumalan kirkkautta eivätkä tule vanhurskaiksi muuta kuin tässä partisipilauseessa kuvatulla tavalla."

Myös siinä Hofmann on oikeassa, että hän sanalla πάντες (kaikki) ymmärtää tässä samoja henkilöitä, joita jae 22 kuvaa sanoissa εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας (kaikkia varten, jotka uskovat). Niin myös Luther, kun hän kääntää: "He kaikki ovat syntisiä" eikä: "Kaikki ovat syntisiä"). Godet puolestaan huomauttaa: "Partisipin perfekti (δικαιούμενοι, vanhurskautetut) viittaa jokaiseen ihmiskunnan hetkeen, jolloin joku syntinen tulee uskoon."

Kaikki ne, jotka uskovat, olivat ennen uskoon tuloaan tehneet syntiä ja vailla Jumalan kirkkautta (ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ). Genetiivin τοῦ θεοῦ (Jumalan) ilmaisussa δόξα τοῦ θεοῦ (Jumalan kunnia) ymmärrämme analogisesti genetiivin δικαιοσύνη θεοῦ kanssa *genetivus obiecti*'ksi ja käännämme: "ovat vailla kunniaa Jumalan edessä". Samoin Joh. 12:43:ssa molemmat genetiivit (ihmisten ja Jumalan) kahdesti esiintyvän δόξα (kunnia) sanan kanssa ovat objektigenetiivejä ja puhuvat kunniasta jonkun edessä: ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ (rakastivat enemmän ihmisten kunniaa kuin Jumalan kunniaa).

On tekstiyhteyden vastaista tulkita δόξα τοῦ θεοῦ (Jumalan kunnia) tässä kohden tarkoittamaan Jumalan kirkkautta, josta uskovat lopulta tulevat osallisiksi, tai tulkita se jopa alkuperäiseksi Jumalan kuvan kaltaisuudeksi. He kaikki, jotka uskovat, ovat tehneet syntiä ja sen vuoksi heillä ei ole mitään kerskaamista, mitään kunniaa eikä arvonantoa Jumalan puolelta, koskapa he kaikki erotuksetta tulevat vanhurskaiksi eli ovat δικαιούμενοι (vanhurskautetut) (jae 24) seuraavassa kuvatulla tavalla.

Verbin δικαιο ymmärrämme mediumiksi, kuten edellä puhuimme. Luther: "tulevat vanhurskaiksi". Tietoisina syntisyydestään ja kokonaisvaltaisesta arvottomuudestaan Jumalan edessä he tarttumalla uskossa Jeesukseen Kristukseen tulevat vanhurskaiksi, sellaisiksi, joilla on puolellaan Jumalan tuomiopäätös. Uskolla he omistavat itselleen Kristuksessa ja Kristuksen myötä tuon täydellisen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa ja joka tarjotaan heille evankeliumissa, ja niin heillä on vanhurskaus ja he ovat Jumalan edessä vanhurskaita ja pyhiä.

Vanhurskaaksi tulemisesta

Nyt seuraa jakeissa 24–26 laaja selvitys vanhurskaaksi tulemisesta. Kaikki

korostus on tällä selvityksellä ja δικαιούμενοι (vanhurskautetut) sanan määritteillä. Paavalin kielenkäyttöön kuuluu, että hän liittää usein johonkin edeltävään, vähemmän korostettuun lausumaan merkityksellisiä ajatuksia ja tärkeitä ajatuksen kehittelyn momentteja partisipirakenteessa tai relatiivilauseessa. Luther: "'He kaikki ovat syntisiä ja saavat lahjaksi vanhurskauden' on tämän kirjeen ja koko Raamatun pääkohta." "He kaikki ovat syntiä tehneet ja ovat vailla kirkkautta Jumalan edessä ja tulevat vanhurskaiksi hänen armonsa nojalla sen lunastuksen kautta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa…"

Ensiksi korostetaan, että me tulemme vanhurskaiksi lahjana, ilmaiseksi (δωρε ν). Emme ole sitä millään tapaa ansainneet emmekä saaneet aikaan.

Käsitettä δωρε ν (lahjaksi) vahvistetaan toisella määritteellä τῇ αὐτοῦ χάριτι (hänen armonsa nojalla). Jumalan armo, χάρι sanan suppeassa merkityksessä, erotuksena rakkaudesta ja hyvyydestä on Jumalan armo ja suosio syntistä kohtaan. "Jumalan laupeus ja armo annetaan lahjana ansiottomille, kuten Paavali sanoo Room. 3:24:ssä: Meidät on armoitettu ja vanhurskautettu lahjana ja pelkästä laupeudesta." Luther (Erl. 24,98). Sana αὐτοῦ (hänen) armo sanan edessä kiinnittää korostetusti lukijan huomion siihen, että me saamme kiittää vanhurskautuksestamme yksin Jumalaa ja vain hänen vapaata armoaan, emme missään mielessä itseämme tai omaa tekemistämme.

Kolmas määrite ilmaisee vanhurskauttamisen välineen: διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (sen lunastuksen kautta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa). Tämä viimeinen määrite ei ole edellisen määritteen kanssa rinnakkainen, vaan sille alistettu. Armollisen mielenlaatunsa mukaan Jumala on lähettänyt Kristuksen Jeesuksen maailman Lunastajaksi ja asettanut hänet armoistuimeksi (sananmukaisesti: sovituksen kanneksi) tehdäkseen syntiset vanhurskaiksi tällä tavalla ja tällä välineellä.

Jakeessa 22 huomautettiin, että se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, tulee osaksemme uskon kautta Jeesukseen Kristukseen. Sitä, millä tavoin Kristus Jeesus liittyy meidän vanhurskauttamiseemme, kehitellään edelleen jakeissa 24b ja 25. Kristus on tullut ja lunastanut syntiset. Mistä? Se selviää tekstiyhteydestä ja kirjeen koko ensimmäisestä osasta. Siinä apostoli osoittaa, että kaikki ihmiset, pakanat ja juutalaiset, ovat syntisiä ja synnin alla, että he ovat Jumalan edessä syntisiä, rangaistuksen alaisia eikä heillä ole muuta odotettavissa kuin Jumalan viha. Siis Kristus on lunastanut meidät synnistä, syntivelasta ja rangaistuksesta ja nimenomaan ostanut vapaiksi.

Verbi ἀπολυτρ (lunastaa) ja siitä johdettu substantiivi ἀπολ - τρ (lunastus) esiintyvät usein yleisessä merkityksessä 'vapauttaa', 'vapautus'. Niin on laita niissä kohdissa, jotka käsittelevät viimeistä lunastusta, joka astuu esiin tuomiopäivänä, jolloin Jumala lunastaa omansa kaikesta pahasta, esim. Luuk. 21:28; Room. 8:23; Ef. 1:14; 4:30.

Mutta kun kuvataan lunastamista synnistä, syntivelasta ja rangais-

tuksesta, sanoja ἀπολυτρ (lunastaa) ja ἀπολ τρ (lunastus) käytetään aina niiden alkuperäisessä merkityksessä 'ostaa vapaaksi', 'vapaaksiosto'. Kristus on lunastanut meidät kaikista synneistämme ja Jumalan vihasta, maksamalla hinnan, lunnaat, λ τρ . Kristus sanoo itse, että hän on tullut δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν (antamaan henkensä lunnaiksi monen edestä, Matt. 20:28; Mark. 10:45). Paavali sanoo Kristuksesta ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων (joka antoi itsensä lunnaiksi kaikkien edestä), 1 Tim. 2:6 ja ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας (joka antoi itsensä meidän edestämme, jotta hän lunastaisi meidät kaikesta laittomuudesta), Tiit. 2:14.

Synonyymi-ilmaisut ('ostaa') 1 Kor. 6:20; 7:23, - ('ostaa vapaaksi', 'lunastaa') Gal.3:13 ja ('hankkia itselleen', 'ansaita itselleen', 'lunastaa') Apt. 20:28 osoittavat, että käsittelemässämme kohdassa on säilytetty sanalle ἀπολυτρ sananmukainen merkitys: 'ostaa, hankkia maksamalla kauppahinta'. Tämä puhetapa on peräisin yleisestä ihmisten välisestä kanssakäymisestä. Oli tapana lunastaa vapaiksi sotavankeja ja orjia maksamalla heistä lunnasraha. Niin Kristus on maksamalla korkean hinnan lunastanut syntiset ihmiset vapaiksi syyllisyydestä.

Mikä on lunastuksen hinta, mitä nämä lunnaat ovat? Ne ovat äsken lainatun raamatunkohdan mukaan hän itse, hänen henkensä eli mikä on sama asia, hänen verensä. Meillä on Kristuksessa lunastus hänen verensä kautta τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, Ef. 1:7; Kol. 1:14. Pyhä Pietari kirjoittaa: tietäen, ettette ole millään katoavaisella, ette hopealla ettekä kullalla, lunastetut (ἐλυτρώθητε) turhasta, isiltä peritystä vaelluksestanne, vaan Kristuksen kalliilla verellä, niin kuin virheettömän ja tahrattoman karitsan (1 Piet. 1:18–19). Myös käsittelemässämme kohdassa välittömästi seuraavassa relatiivilauseessa mainitaan Kristuksen veri. Ihmiset ovat hirvittävien tekojensa tähden, joita Paavali on kirjeensä ensimmäisessä jaksossa luetellut, ansainneet kuoleman (ἄξιοι θανάτου), mistä he hyvinkin ovat myös itse tietoisia, 1:32. Nytpä Kristus on tullut ja antanut henkensä alttiiksi, vuodattanut verensä heidän tähtensä, ja niin syntiset ovat päässeet vapaiksi synnistä, kuolemasta ja kadotuksesta.

Kristus Jeesus on, kuten Paavali kirjeensä alussa tähdensi, Jumalan Poika, ja niin ollen on, kuten hän Room. 9:ssä tunnustaa, "Jumala yli kaiken". Jumalan Pojan henki, veri, Jumalan veri ja Jumalan kärsimys, Jumalan kuolema on koko maailman edestä tapahtunut maksu ja lunnaat. Paavali lausuu lunastuksesta, että se on käsillä Jeesuksessa Kristuksessa, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ei vain siten, että se on tapahtunut Kristuksen Jeesuksen kautta. Tämä viittaa Kristuksen Jeesuksen lunastuksen pysyvään hedelmään, voimaan ja vaikutukseen. Lunastus tosin itsessään on kertakaikkinen, päätetty, valmis teko.

Seuraavassa relatiivilauseessa jakeessa 25 Kristuksen lunastustekoa kuvataan tarkemmin eräältä toiselta puolelta. Se selittää lähemmin edellistä lausumaa. Siinä sanotaan: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ τῆς

πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι (jonka Jumala on asettanut armoistuimeksi uskon kautta hänen vereensä). Käsite ἀπολ τρ on saatu yhteiskunnallisista oikeussuhteista, toinen käsite ἱλαστήριον on taas otettu Israelin uhrirituaaleista.

Mikä on ἱλαστήριον?

Ensimmäinen ja lähin kysymys on: Mikä on ἱλαστήριον? Näin päättyvät nominit merkitsevät jotakin konkreettista, joka jollakin tavoin kuvaa sitä verbin toimintaa, josta se on muodostettu. Niinpä on kiitoslahja, on voittopalkinto. Sen mukaan ἱλαστήριον on jotakin, joka palvelee sovittamista (ἱλ σ) ja on siihen tarkoitettu. 'Sovittaa', ἱλ σ , tarkoittaa Raamatun kielessä – kun se kuvaa Jumalan ja ihmisen väliseen suhteeseen liittyvää toimintaa – "tekemistä, minkä johdosta ihmisen synti lakkaa olemasta Jumalan vihan syynä." (Hofmann).

Niinpä monet selittäjät käsittävät substantiivin ἱλαστήριον (armoistuin, sovituksen kansi) yleismerkityksessä 'sovitusväline', toiset erityismerkityksessä 'syntiuhri'. Kummallekaan käsitykselle ei ole kielellistä perustetta. Ei voida osoittaa, että kreikkalaiset olisivat milloinkaan käyttäneet tätä sanaa kummassakaan merkityksessä. Mitä viime mainittuun käsitykseen tulee, niin uusimmista kommentaareista löytyy huomautus, että ἱλαστήριον merkitsisi profaanikreikassa "tavallisesti" 'syntiuhria'. Sitä vastoin Cremer – tutkittuaan kaikki kyseiset kohdat – on todennut, "että väite, jonka mukaan ἱλαστήριον olisi klassisessa kreikassa syntiuhrin vallitseva käsite, on ehdottomasti väärä". Tätä merkitystä puoltamaan voisi esittää vain yhden kohdan, joka näyttäisi antavan tukea tuolle käsitykselle, nimittäin 4 Makk. 17:22. Mutta siinä on puhe vain "sovittavasta" kuolemasta (ἱλαστ). Siinä on siis käytetty adjektiivia ἱλαστήριο . Raamatun ulkopuolisessa kreikassa substantiivi ἱλαστήριον ei merkitse mitään muuta kuin "sovituslahjaa". Se ei selvästikään sovi tähän kohtaan (3:25). Kristus ei voi tässä merkitä "sovituslahjaa". Sitä ei kukaan ole väittänytkään.

Saadaksemme selville missä merkityksessä Paavali käyttää kyseistä sanaa meidän täytyy suunnistautua ennen muuta Raamatun kielenkäytön mukaan. On varmaa, että Septuagintassa ἱλαστήριον on heprean sanan כַּפֹּרֶת tavallinen käännös, eikä sitä kukaan kielläkään. Se on "sovituskansi", liitonarkin kultaisen kannen nimitys (Luther: "*Gnadenstuhl*", armoistuin). Niin esimerkiksi 2 Moos. 25:18,19,20,21,22; 31:7; 35:12; 37:7,8,9; 3 Moos. 16:2,13,14,15. 4 Moos. 7:89. Sanan ἱλαστήριον vierellä on kaksi kertaa attribuutti ἐπίθεμα (se, mikä on asetettu päälle), 2 Moos. 25:17; 37:6. Asia on kuten Ebrard kirjoittaa: "Eksegetiikan perusteisiin kuuluu, että milloin Uudessa Testamentissa käytetään uskonnollisluonteisia käsitteitä, jotka ovat jo Septuagintassa saaneet kiinteän merkityksen, silloin voi lyödä vetoa suhteessa sadan suhde yhteen, että niitä käytetään jo vakiintuneessa merkityksessä."

Käsittelemässämme tapauksessa asia on siten, että kreikkalaisesta kirjallisuudesta ylipäätään on osoitettavissa vain kaksi merkitystä sanalle ἱλαστήριον. Niistä toinen profaanikreikan "sovituslahja" ei tule lainkaan tässä kysymykseen. Toinen merkitys on Septuagintan "sovituskansi". Niin olemme filologisesti pakotettuja Room. 3:25:ssä käsittämään sanan ἱλαστήριον merkityksessä "sovituskansi" sitäkin suuremmalla syyllä, kun toisessa kohdassa Hebr. 9:5:ssä, missä sana ἱλαστήριον vielä esiintyy Uudessa Testamentissa sen ilmiselvä merkitys on כַּפֹּרֶת 'sovituskansi'. Nämä filologisesti varmistetut tulokset ovat useimpien kirkkoisien, vanhojen luterilaisten teologien, kuten myös reformoitujen teologien omaksumia ja myös uudempien, esimerkiksi Tholuckin, Philippin, Delitzschin, Ebrardin ja Cremerin tunnustamia. Niiden valossa asiaan liittyvät vastaväitteet Kristuksen ja Vanhan Testamentin sovituskannen keskinäistä vertaamista vastaan tuskin ovat minkään arvoisia eivätkä tarvitse erityistä kumoamista.

Ymmärtääksemme oikein kuvan Kristuksesta "sovituskantena", meidän täytyy heti aluksi ottaa käsiteltäväksi määrite "hänen veressään". Kristus on sovituskansi veressään eli verensä voimasta. Yhdistämme sanaan ἱλαστήριον (sovituskansi, armoistuin) määritteet διὰ τῆς πίστεως (uskon kautta) sekä ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι (hänen veressään). Sillä jos ensiksi liittää προέθετο sanaan sanat ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι, ja panee apostolin sanomaan, että Jumala olisi asettanut Kristuksen uskon välityksellä esiin sovituskanneksi, on kysymyksessä "ilmeinen mielettömyys" (Hofmann). Jos sitä vastoin liittää sanat διὰ τῆς πίστεως sanaan ἱλαστήριον, täytyy jo kielellisen parallelismin tähden käsittää sanat ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι sanan ἱλαστήριον määritteeksi. Ei toisi myöskään oikeata merkitystä, että Jumala on verensä voimasta asettanut Kristuksen sovintokanneksi. Sillä verbin merkitys on 'asettaa esiin' eikä kuten Philippi ja erää toiset sen kääntävät 'pystyttää'.

Kristus on Vanhan Testamentin sovituskannen *antitypos*, vastakuva. Hän on *typos*en, esikuvan, täyttymys. Sen vuoksi on tarpeen selittää sovituskannen merkitys. Sen sovittava voima ja merkitys perustui vereen, jolla se pirskotettiin joka vuosi. Koska veri oli uhrieläimen verta, meidän täytyy ensiksi tarkastella vanhatestamentillisen uhrin merkitystä.

Jos israelilainen oli tehnyt syntiä jotakin Jumalan käskyä vastaan, hän otti lain määräyksestä yhden laumastaan ja nimenomaan virheettömän eläimen ja toi sen ilmestysmajaan, myöhemmin temppeliin, nimittäin pyhäkön esipihaan. Siellä hän laski kätensä eläimen pään päälle ja pani sen siten itsensä paikalle ja siirsi sille syntinsä, syyllisyytensä ja syntivelkansa tällä kuvaannollisella tavalla. Se, että kätten päällepano merkitsi tätä ja että eläintä ei vihitty vain yleisesti Herralle, käy ilmi 3 Moos. 16:21:stä. Siinä määrätään, että ylimmäisen papin piti laskea molemmat kätensä syntiuhripukin pään päälle ja "tunnustaa siinä kaikki israelilaisten pahat teot … ja pankoon ne kauriin pään päälle". Sen jälkeen israelilainen teurasti uhrieläimen.

Ihminen oli synnillään ansainnut kuoleman. Nyt hänen sijastaan annettiin viaton eläin kuolemaan ja vuodatettiin eläimen veri. Eläin, jolle

ihmisen synnit luettiin, sovitti syntisen rangaistuksen. Vasta nyt virantoimituksessa oleva pappi puuttui uhritoimitukseen. Hän otti uhrieläimen verta ja siveli sitä polttouhrialttarin sarviin tai huuhteli sillä alttarin sivuseinät tai ravisteli sitä alttarin perustuksiin ja vei sen siten Jumalan lähelle. Alttari oli näet se paikka, missä Jumala tuli yhteen kansansa kanssa (2 Moos. 29:42). Uhrieläimen veri astui syntisen ihmisen ja pyhän Jumalan väliin ja sovitti ihmisen synnin. Kaikkialla Laissa uhrin verelle luetaan synnin sovittamisen voima ja vaikutus.

Heprealainen käsite sovittamiselle on כִּפֶּר. Verbi כִּפֶּר, on varsinaisesti 'peittää'. Se esiintyy vain pi'elissä ja nimenomaan aina siirretyssä merkityksessä synnin ja syntivelan peittämisestä. Tämä כִּפֶּר, 'sovittaa', kuten tavallisesti peittämistä merkitsevät verbit, järjestyy עַל prepositiolla ja useimmiten henkilöobjektilla 3 Moos. 4:26,31,35; 5:6 jne., mutta lisäksi myös asiaobjektilla, esimerkiksi 3 Moos. 4:35; 5:13,18. On kuitenkin asian puolesta yksi ja sama, käsittääkö tämän "peittämisen" synnin vai syntisen ja hänen sielunsa peittämiseksi. Ps. 32:1 ylistää autuaaksi ihmistä, "jonka synti on peitetty", כְּסוּי חֲטָאָ, varsinaisesti "joka syntiin katsoen on peitetty". Alttarille sivelty uhriveri peitti synnin eli peitti syntiä tehneen ihmisen Jumalan edessä ja hänen silmiltään, ettei Jumala enää nähnyt eikä katsellut hänen syntiään eikä lukenut sitä enää hänelle syyksi. Mutta juuri sen vuoksi veri palveli synnin sovittamista, koska veressä elämä eli eläimen sielu valui virtanaan ja synnin rangaistus siis tyydytettiin. 3 Moos. 17:11: "Sillä lihan sielu on veressä, ja minä olen sen teille antanut alttarille, että se tuottaisi teille sovituksen; sillä veri tuottaa sovituksen, koska sielu on siinä." Se, että lopulta uhrieläimen veri tai osa siitä sytytettiin ja poltettiin alttarilla, "Jumalalle suloiseksi tuoksuksi", kuvasi sitä ja oli todisteena siitä, ettei Jumala ollut enää vihoissaan syntiselle ihmiselle, vaan katsoi häneen mielisuosion silmin.

Tietenkään härkien, pukkien ja karitsoiden verellä ei sinänsä ollut voimaa hyvittää syntiä (vrt. Hebr. 10:4), vaan ainoastaan sikäli kuin se ennusti paremmasta Uuden Liiton uhrista. Uhrin perusidea oli siis *satisfactio vicaria* (sijaissovitus). Bähr, Hofmann, Oehler ja eräät muut ovat julkaisseet erityistutkimuksia Vanhan Liiton uhreista, mutta heiltä on häipynyt uhrin idea. Toisin kuin he viime aikoina vallankin Tholuck, Kurz, Delitzsch ja Philippi ovat säilyttäneet voimassa vanhan kirkollisen opin ja osoittaneet sen Raamatun mukaiseksi.

Uhrin merkitys on perusta veren pirskotuksen oikealle ymmärtämiselle, jonka ylimmäinen pappi suurena sovintopäivänä antoi tuoda liitonarkin kultaiselle kannelle. Vuosittaisen sovituspäivän uhritoimitus, joka huipentui tähän veren pirskotukseen, oli "korkein ja täydellisin Vanhan Liiton sovitustoimitus" (Keil). "Tänä päivänä tulivat kaikki kuluneena vuotena tehdyt israelilaisten synnit sovitetuiksi." Vrt. Köhler, *Lehrbuch der Biblischen Geschichte Alten Testaments*". I. s. 445 ss. "Sillä sinä päivänä toimitetaan teille sovitus teidän puhdistamiseksenne; kaikista synneistänne te tulette puhtaiksi Herran edessä" (3 Moos. 16:30). Sinä päivänä ylimmäisen papin piti "sovittaa papit ja seurakunnan kaikki väki".

Tämän suuren sovitusaktin olennaiset piirteet ovat seuraavat.

Ylimmäinen pappi pukeutui tuona päivänä valkoiseen pellavavaatteeseen, otti nuoren mullikan syntiuhriksi itsensä ja papiston edestä ja kaksi vuohipukkia syntiuhriksi kansan edestä ja asetti ne HERRAn eteen ilmestysmajan tai temppelin ovelle. Köhler: "Sen jälkeen hän teurasti mullikan syntiuhriksi itsensä ja papiston edestä, täytti sitten suitsutusastiat hiilillä polttouhrialttarilta ja molemmat kätensä pyhällä suitsutusastialla, kantoi molemmat kaikkeinpyhimpään ja nostatti siellä savupilven panemalla suitsutusastian hehkuvien hiilten päälle. Se verhosi liitonarkin kannen, Jumalan läsnäolon paikan, niin että pappi saattoi sitä vaaratta lähestyä.

Sillä aikaa kun savupilvi täytti kaikkeinpyhimmän, ylimmäinen pappi meni takaisin esipihaan, nouti mullikan veren, astui toisen kerran kaikkeinpyhimpään ja pirskotti sormella ensiksi liitonarkin kannen etureunan. Sitten hän pirskotti seitsemän kertaa maahan liitonarkin eteen. Sillä hän sovitti omat ja papiston synnit. Pirskottaminen liitonarkin päälle tuli nimenomaan ylimmäisen papin ja papiston henkilökohtaiseksi sovitukseksi ja pirskottaminen liitonarkin eteen kaikkeinpyhimmän sovitukseksi ja puhdistukseksi. Se, kuten muukin pyhäkkö, oli saastunut kuluneena vuotena ei vähempää syntisen papiston keskellä kuin syntisen seurakunnan keskellä papiston synneistä.

Kun papiston sovitus oli toimitettu, ylimmäinen pappi lähti toisen kerran pyhäköstä, meni takaisin esipihaan, teurasti arvalla valitun pukin seurakunnan syntiuhriksi, astui tämän verta mukanaan kolmannen kerran kaikkeinpyhimpään ja pirskotti veren samalla tavalla kuin hän oli pirskottanut mullikan veren. Kaksi kertaa tapahtuneen vuohipukin veren pirskotuksen merkitys on analoginen mullikan veren kaksi kertaa tapahtuneelle pirskotukselle. Ensiksi sovitetaan synti, joka on seurakunnassa, ja sitten epäpuhtaus, joka seurakunnan synnistä oli siirtynyt kaikkeinpyhimpään sen keskuudessa."

Samaan tapaan sovitettiin verellä pyhä ja esipiha, erityisesti polttouhrialttari kaikesta israelilaisten saastutuksesta. Niin se palvelus, jota seurakunta papiston välityksellä toimitti pyhäkössä ja pyhäkölle, kelpasi taas puhtaana, saastuttamattomana, Jumalalle otollisena jumalanpalveluksena.

Olennaista suuren sovituspäivän uhrissa on sovitusveren vieminen kaikkeinpyhimpään ja sen pirskottaminen liitonarkin kannelle. Kaikkeinpyhimmän kalusto muodosti Israelin Jumalan valtaistuimen. Liitonarkki, joka kätki sisäänsä molemmat liiton taulut, oli valtaistuimen perusta ja kultainen levy arkin päällä sen astinlauta. Tällä levyllä seisoi kaksi kerubia, joiden siivet olivat sen ylle levitetyt ja joiden kasvot olivat siihen suunnatut. Nämä kerubit ovat taivaallisten kerubien kuvia Jumalan valtaistuinvaunuina. Kerubien välissä, joiden levitettyjen siipien yläpuolella leijaili "pilvi" eli "Jumalan kirkkauden pilvi, jossa HERRA näytti kaikkeinpyhimmässä liitonarkin yllä olemuksensa läsnäolon". Keil. Vrt. 2 Moos. 40:34 ja vielä 2 Moos. 25:22: "Siinä minä ilmestyn sinulle

(Moosekselle) ja puhun sinulle armoistuimelta, niiden kahden kerubin välistä, jotka ovat lain arkin päällä, kaiken sen, minkä minä sinun kauttasi israelilaisille säädän." 3 Moos. 16:2: "Minä ilmestyn pilvessä armoistuimen (כַּפֹּרֶת) päällä."

Kun siis ylimmäinen pappi suurena sovintopäivänä toi uhriveren armoistuimelle (sovituskannelle, כַּפֹּרֶת) hän toi sen Jumalan välittömään läheisyyteen, ja Jumala piti sitä samalla tarkasti silmällä. Niin sovitusveri oli todella voimassa Jumalan edessä. Lain taulut liitonarkissa muistuttivat Israelia synneistä ja rikoksista ja syyttivät sitä Jumalan edessä. Mutta nyt arkissa olevien lain taulujen ja pyhän Jumalan välillä oli verellä pirskotettu sovituskansi, johon kerubien kasvot olivat suunnatut. Jumalan valtaistuin oli kerubien yläpuolella. Verellä pirskotettu kansi peitti laintaulut. Se peitti Jumalan silmiltä Israelin lain rikkomiset, niin ettei Jumala enää nähnyt eikä katsellut niitä. Kun Jumala ajatteli lakiansa ja kansansa lain rikkomisia, niin hänen täytyi vihastua kansaansa. Verellä vihmottu sovituskansi muutti Jumalan vihan armoksi ja mielisuosioksi. Sovituksen ja sovinnon ajatus oli suuren sovintopäivän uhrissa, jossa uhrissa sovintoverellä merkitty kultainen kansi sai voimakkaimman ja havainnollisimman ilmauksensa.

Antaaksemme täyden arvon sovituspäivän sovitusaktille meidän täytyy vielä tarkastella, mitä seurakunnalle tapahtui toisen syntiuhripukin kanssa. Tästä Köhler kuvattuaan ylimmäisen papin kolmenkertaisen käynnin kaikkeinpyhimmässä ja ensimmäisen pukin veren käyttämisen huomauttaa seuraavasti: "Tähän päättyi varsinainen sovituksen toimittaminen. Tämän jälkeisten tapahtumien tarkoituksena on näet kuvata ulkonaisella teolla, että HERRA katsoi nyt kaikki kuluneena vuotena tehdyt synnit ja syntyneet epäpuhtaudet toimitetulla sovituksella poistetuiksi Israelilta niin, ettei se jatkossa millään tavoin enää näyttäisi syntien raskauttamalta ja tahraamalta. Sitä varten ylimmäinen pappi nojasi molemmat kätensä toisen, teurastamattoman vuohipukin pään päälle merkiksi, että hän kaikin voimin panisi jotakin sen päälle. Mitä se oli, käy ilmi siitä, mitä ylimmäinen pappi teki pukille sen jälkeen. Hän tunnusti sen ylitse kaikki Israelin syntiin syyllistymiset ja rikokset niiden kaikessa monitahoisuudessa ja laski ne siten pukin pään päälle. Paikalla oli valmiina mies, joka vei pukin synneillä kuormattuna autioon erämaahan, jotta pukki veisi ne pois kauaksi seurakunnasta eikä voisi milloinkaan tuoda niitä takaisin seurakunnan luokse ja jotta seurakunta olisi niistä ikuisesti täysin vapaa."

Köhler jatkaa: "Koska nyt seurakunta oli tullut vapaaksi synneistään itse asiassa syntiuhrina teurastetun pukin kautta, erityisesti pukin veren käytön kautta, niin olisi varsinaisesti toimituksen pitänyt tulla päätetyksi siihen, millä HERRA julisti seurakunnan vapaaksi synneistään. Sillä seurakunnan syntien sovitus ja seurakunnan vapauttaminen synneistä eivät ole kaksi eri tapahtumaa, vaan yksi ja sama tapahtuma, vain eri puolilta nähtynä tai eri näkökohdista tarkasteltuna. Mutta koska tapettua pukkia ei voitu käyttää osoittamaan sitä tosiasiaa, että seurakunta sen syntien sovituksen nojalla oli täysin niistä vapaa, toisen pukin täytyi astua tapetun pukin sijaan kuvaamaan vielä myös sovituksen seurauksena tapahtunutta

seurakunnan vapauttamista sen synneistä. Sikäli molemmat pukit muodostavat yhdessä vain yhden sovitusvälineen eli syntiuhrin."

Kristus sovituskannen vastakuva

Nyt käsittelemässämme kohdassa Kristus Vanhan Liiton sovituskannen vastakuvana on myös vanhatestamentillisen uhrin vastakuva. Sillä hän on ἱλαστήριον (sovituskansi, armoistuin) oman verensä nojalla. Israelin temppelin ja jumalanpalveluksen kaikki kuvat osoittavat ennustuksillaan Yhteen, se on Kristukseen. Kristus on yhdessä persoonassa sekä uhri, pappi että armoistuin. Kristus on asettunut syntisten ihmisten tilalle ja ottanut päälleen koko maailman syntivelan, maailman, joka Jumalan edessä oli syyllinen (Room. 3:19). Ihmiset eivät asettaneet itselleen Jeesusta sijaiseksi. He kulkivat syntiensä vallassa ja olivat mieltyneet synnin tekemiseen (Room. 1:32). He eivät halunneet lunastajaa eivätkä uhria syntiensä edestä. Ei niin, vaan Jumala määräsi ja antoi vapaasta armosta, kysymättä ja pyytämättä Poikansa ihmisille välittäjäksi ja sovittajaksi.

Lausuma ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον (jonka Jumala määräsi armoistuimeksi) sisältää varmasti sen, että Jumala määräsi ja teki Kristuksen armoistuimeksi (ἱλαστήριον). Herra heitti hänen päälleen kaikkien meidän syntimme ja luki ne hänelle syyksi (Jes. 53:6). Jumala teki sen, joka ei synnistä tiennyt, synniksi meidän tähtemme, 2 Kor. 5:21. Kristus itse otti päälleen meidän syntimme vapaaehtoisesti ja luki ne itselleen syyksi (Jes. 53:4; 1 Piet. 2:24). Niin hän uhrasi itsensä meidän edestämme. Hän on samalla kertaa sekä uhri että pappi. Hän antoi henkensä kuolemaan ja vuodatti verensä syntisten sijasta, jotka olivat ansainneet kuoleman (Room. 1:32). Tämän oman, pyhän, kalliin jumalverensä kanssa hän itse ilmestyi Jumalan eteen. Hän on meidän välimiehemme korkeimmalla valtaistuimella. Hän saattoi verensä voimaan maksuna synneistä Jumalan edessä ja sovitti siten – ei ajaksi – vaan kerta kaikkiaan meidän syntimme ja koko maailman syntivelan. Hän käänsi Jumalan vihan meille mielisuosioksi. Omalla verellään merkittynä ja vihmottuna hän on oikea Uuden Liiton armoistuin syntisten ihmisten ja lainrikkojien sekä suuren, pyhän Jumalan välillä näiden keskellä. Hän peittää meidän kaikki syntimme, syntivelkamme, häpeämme ja alastomuutemme Jumalan silmiltä, niin ettei Jumala enää niitä näe, ei niitä enää katsele eikä enää lue meille syyksi. Juuri tällä tavalla ihmiset omasta puolestaan ovat Vanhan Liiton esikuvan mukaisesti täysin ja ainaiseksi vapautetut synneistään ja päästetyt irti ja vapaiksi kaikista rikoksistaan ja epäpuhtauksistaan. Tätä sanat ἱλαστήριον ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι (armoistuin hänen veressään) merkitsevät.

Se, mistä apostoli Room. 3:24–25:ssä todistaa niin selvästi kuin vain mahdollista, on "niin usein tuntematon ja ivattu raamatullinen, Paavalin, Pietarin (1 Piet. 1:19; 2:24) ja Johanneksen (Joh. 1:29,36; Ilm. 5:9 mm.) oppi Kristuksen sijaishyvityksestä" (Ebrard). Kristuksen sijaishyvityksen Paavali kuvaa nyt vanhurskauttamisemme välineeksi. Tulemme vanhurskaiksi "lunastuksen kautta…", δικαιούμενοι διὰ τῆς

ἀπολυτρώσεως… (tullen vanhurskaiksi sen lunastuksen kautta). Vanhurskauttamisen väline on Kristuksen lunastus ensiksi sikäli kuin se on sen *causa meritoria* (ansiollinen syy). Tulemme vanhurskaiksi sillä tavalla, että Jumala vanhurskauttaessaan syntisen katsoo Poikansa, Jeesuksen Kristuksen, pyhää, kallista verta, jolla koko maailman syntivelka on hyvitetty ja jolla syntiset on lunastettu synnistä, syntivelasta, vihasta ja kadotuksesta, ja että Jumala julistaa vanhurskaaksi syntisen Kristuksen verisen ansion tähden. Tulemme vanhurskaiksi Kristuksen tähden eli Kristuksen ansion tähden.

Jumalan vanhurskauttava tuomiopäätös ei ole – puhuaksemme isien suulla – *cogitatio inanis* (turha ajatus), ei pelkkä *figmentum* (tiedoksianto), vaan sillä on *solidum et perfectum fundamentum* (vankka ja täydellinen perustus), *fundamentum in re* (asiaperusta). Tämä perusta on juuri Kristuksen veri, Kristuksen suorittama hyvitys ja lunastus. Vanhurskautus "ei anna syntiselle lohdutusta siinä harhaluulossa, että synti annetaan anteeksi ilman muuta, ettei Jumala pitäisi niin tarkkaa lukua synnistä ja että Jumalan armo olisi itsestäänselvyys". (Ebrard). Sellainen luulo ei kestä ahdistuksen tilassa. Syntinen saa omalletunnolleen rauhan vain, jos hän voi sille sanoa, että syntivelka on todella maksettu ja hyvitetty sekä rangaistus kärsitty ja poistettu.

Se, että tulemme vanhurskaiksi Kristuksen toimittaman hyvityksen ja lunastuksen kautta, kertoo vielä enemmän. Se kertoo myös sen, että se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on jo tosiasiallisesti saatu aikaan ja valmistettu. Kristuksen kuolema ja veri, hänen toimittamansa hyvitys ja lunastus on myös vanhurskauttamisen vaikuttava syy (*causa efficiens justificationis*). Meidän ei pidä käsittää asiaa siten, ikään kuin Jumala Kristuksen kärsimyksellään ja kuolemallaan ansaittua ja hankittua vanhurskauttamisen armon vasta sen jälkeen, kun ihminen täyttäisi tietyt ehdot, todellisuudessa hänet vanhurskauttaisi. Ei niin, vaan vanhurskauttaminen on Kristuksen veriuhrin välitön vaikutus.

Sillä, että Kristus antoi henkensä ja verensä syntisten lunnaiksi, uhrasi itsensä ja ilmestyi Jumalan eteen verensä kanssa, oli se välitön seuraus ja vaikutus, ettei Jumala enää katsele ihmisten syntejä eikä enää lue heille niitä syyksi, vaan päinvastoin katselee heitä mielisuosion silmin. Synnin lukematta jättäminen on asian puolesta samaa kuin vanhurskaaksi julistaminen. Se, jota Jumala ei enää pidä syntisenä, on hänen mielestään vanhurskas. Kristuksen kuolemalla ja verellä ovat syntiset lunastetut ja siten he ovat päässeet eroon syntivelastaan. He ovat siten vapautetut synnistä, syntivelasta ja sen rangaistuksesta tykkänään ja ikuisesti. He ovat päässeet vapaiksi nimenomaan Jumalan toimesta, hänen tuomiopäätöksellään ja vanhurskaaksi julistamisellaan. Mitäpä muuta se on kuin vanhurskauttaminen?

Niinpä Paavali käyttää sovitusta ja vanhurskauttamista samaa merkitsevinä käsitteinä, kun hän kirjoittaa Room. 5:9:ssä: δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ (vanhurskautetut nyt hänen veressään) ja sitten jakeessa 10 lisää: κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ

αὐτοῦ (tulimme sovitetuiksi Jumalan kanssa hänen Poikansa kuoleman kautta).

Chemnitz huomauttaa osuvasti: "Kristus ei ole Välimies ja Vapahtaja ainoastaan ansionsa puolesta, vaan myös sen vaikutuksen puolesta. Sillä niitä asioita, jotka kuuluvat vanhurskauttamiseemme ja jotka se vaikuttaa, hän ei ansainnut meidän tai muiden välityksellä. Sen sijaan hän vaikutti ja vaikuttaa yhä edelleen ne asiat, joista vanhurskautemme ja pelastuksemme muodostuu. Sellaisia ovat vapautus synnistä, perkeleestä, kuolemasta ja Jumalan vihasta ja näiden hyvien lahjojen soveltaminen. Siksi sitä sanotaan vaikuttavaksi syyksi (*causa efficiens*)." Vielä Chemnitz lausuu: "Ollaksemme vanhurskaita Jumalan edessä iankaikkista elämää varten Kristus ei saanut sitä aikaan millään muulla tavoin kuin kuuliaisuudellaan ja sovitusteollaan. Se luetaan meille vanhurskaudeksi eli se on Jumalan edessä meidän vanhurskautemme iankaikkiseksi elämäksi." (*Loci, De justificatione, pp. 314–315*).

Myös tässä vanhurskaaksi tulemisen (δικαιούμενοι) määritteessä, joka kuvaa vanhurskaaksi tulemisen tapaa, viitataan uskoon. Kristus on ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως. (armoistuin uskon kautta). Se on hänen nimensä. Tässä ei voi vallita mitään epäilystä siitä, että usko tulee kysymykseen vain vastaanottavana välineenä *(medium apprehendens*). Meidän syntiemme sovitus on näet toteutunut sillä, että Kristus vuodatti verensä, eikä sitä vaikuteta ja saada aikaan vasta perästä tulevalla uskolla. Kristus suoritti täydellisen hyvityksen, joka ei tarvitse täydennystä ihmisen puolelta. Se tarvitsee vain omaksua uskolla.

Sanonta ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστεως on vahvistamassa edellä esitettyä käsitystä Jumalan edessä kelpaavasta vanhurskaudesta uskon kautta Jeesukseen Kristukseen (δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Juuri usko soveltaa ihmiselle Kristuksen hyvityksen ja lunastuksen, Kristuksen veren hyvittävän voiman ja vaikutuksen ja siten aikaan saadun Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden ja turvautuu siihen. Ahdistunut syntinen pakenee uskossa Kristuksen turviin, armoistuimelle, ja löytää siinä suojan ja turvan Jumalan vihalta ja tuomiolta.

Uskon seuraava kohde on sana. Siihen viittaa ilmaus προέθετο (asettanut julki). Jumala oli tehnyt Poikansa Jeesuksen Kristuksen meidän edestämme synniksi ja syntien sovittajaksi ja asetti hänet julki sovituksen kanneksi eli armoistuimeksi. Jumala on asettanut hänet vapaasti ja avoimesti armoistuimeksi koko syntisen maailman silmien eteen evankeliumin saarnalla, joka kulkee kaikkiin maihin. Evankeliumissa kuvataan ristiinnaulittu Kristus ihmisten silmien eteen (Gal. 3:1). Syntiset kuulevat evankeliumia Kristuksesta, hänen kuolemastaan, hänen verestään ja haavoistaan. Kun he uskovat evankeliumin ja ottavat sen vastaan, he ottavat vastaan Kristuksen ja tulevat osallisiksi Kristuksen hyvästä teosta, hänen toimittamastaan hyvityksestä ja lunastuksesta ja samalla siitä vanhurskaudesta, joka Jumalan edessä kelpaa. Sillä tavoin he tulevat Jumalan edessä vanhurskaiksi.

Apostoli liittää relatiivilauseeseen ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστή-

ριον… (jonka Jumala on asettanut armoistuimeksi…) jakeessa 25 vielä tarkoitusta ilmaisevan määritteen: ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ (osoittaakseen vanhurskauttaan). Osoittaaksensa vanhurskautensa Jumala on asettanut julki Poikansa sovituskantena, jonka toimittama hyvitys voidaan omistaa vain uskolla ja joka on armoistuin oman verensä voimasta. Tämän tarkoitusilmaisun liittämisestä selittyy myös määritteen ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι (hänen veressään) paikka tekstissä. Muuten voisi odottaa sen olevan välittömästi sanan ἱλαστήριον (armoistuin) perässä ja sanojen διὰ τῆς πίστεως (uskon kautta) edellä. Nimittäin juuri sillä, että Jumala tuomitsi Poikansa hirvittävään kuolemaan ja että Kristus vuodatti verensä ja nimenomaan verellään hyvitti ihmisten synnit, Jumala halusi vahvistaa vanhurskautensa. Asettamalla Kristuksen verisenä ja haavoitettuna julki ihmisten silmien eteen Jumala tahtoi osoittaa ja todistaa vanhurskautensa koko maailman edessä.

Tässä yhteydessä ilmaisu ei voi tarkoittaa sitä Jumalan vanhurskautta, josta oli puhe kohdissa 3:21,22; 1:17. Se ei ole Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus eli Kristuksen ihmisiä varten hankkima ja aikaansaama vanhurskaus. Koska tässä ei ole puhe tarjoamisesta eikä ilmoituksesta, vaan vanhurskauden osoittamisesta, ἔνδειξιν, *demonstratio, declaratio, quae factis fit* (Grimm), kysymyksessä on Jumalan olemusta koskeva ominaisuus. Tämän osoittaa myös rinnakkaiskohta εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον (osoittaakseen itse olevansa vanhurskas), jae 26.

Ymmärrämme sen vuoksi vanhempien teologien, kuten Quenstedtin ja Caloviuksen kanssa, sekä useimpien nykyisten eksegeettien tavoin tässä kohdassa käsitteellä δικαιοσύνη θεοῦ Jumalan kostavaa ja palkitsevaa vanhurskautta, kuten apostoli sitä kuvasi esimerkiksi Room. 2:5 ss. Sen mukaan Jumala maksaa kullekin hänen tekojensa mukaan. Se toteutuu lainrikkojille rankaisevana vanhurskautena.

Ebrard selittää osuvasti: " νδειξιν on tässä kuten aina: 'osoitus', joka tulee esiin jostakin ominaisuudesta ja antaa tiedon tämän ominaisuuden olemassaolosta. ικαιοσύνη voi tässä tarkoittaa vain Jumalan ominaisuutta eikä sitä saa käsittää meidän vanhurskaudeksemme Jumalan edessä, kuten myös genetiivi αὐτοῦ esiintyy vain possessiivisessa merkityksessä (suffiksi -nsa) eikä koskaan suhteen genetiivinä… ικαιοσύνη on siis vanhurskaus Jumalan ominaisuutena eli hänen olemuksensa määritteenä… Se ei kuvaa mitään muuta kuin Jumalan vanhurskautta, ja nimenomaan rankaisevaa vanhurskautta, jonka mukaan Jumala toimii päätöksissään ja teoissaan pyhyytensä mukaisesti, siis rangaisten synnintekijää vihassaan. On pelkkä väite, että määräys hyvityksen suorittamisesta olisi rankaisevan vanhurskauden vastakohta (Weiß)."

Jumala halusi nimenomaan Kristuksen kuolemassa ja hänen kuolemallaan osoittaa rankaisevan vanhurskautensa, koska hän siihen asti oli jättänyt rankaisematta ihmisten synnit. "Hän oli jättänyt rankaisematta ennen tehdyt synnit jumalallisessa kärsivällisyydessään." άρεσι άμαρτ ν (*preatermissio peccatorum*, syntien rankaisematta jättäminen) ei ole sama kuin εσι άμαρτ ν (*remissio peccatorum*, syntien

anteeksiantaminen). Jumalan kärsivällisyyden nojalla esikristillisellä ajalla ihmisten synnit pysyivät rankaisemattomina. Jumalan kärsivällisyys, ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, on jotakin muuta kuin Jumalan armo, χ τοῦ θεοῦ. Jumalan kärsivällisyys siirtää rangaistusta, kun taas armo poistaa sen kokonaan. "Jumalan viha, joka esikristillisenä aikana yhtä kaikki usein purkautui juutalaisia ja pakanoita kohtaan, ei ollut adekvaatti synnin poistava maksu." Meyer. Weiß.

Neljän tuhannen vuoden aikana ihmiskunnan esittämä näytelmä oli ikään kuin jatkuva pahennus koko siveelliselle maailmalle. Huolimatta joistakin Jumalan suurista rangaistustuomioista jumalallinen vanhurskaus näytti nukkuvan. Saattoi jopa kysyä, oliko sitä olemassa. Maan päällä harjoitettiin syntiä ja elettiin sittenkin. Tehtiin syntiä synnin perään ja elettiin itsevarmoina harmaapäiksi asti… Tämä synnin suhteellinen rankaisemattomuus teki välttämättömäksi vanhurskauden juhlallisen tiedoksi saattamisen." Godet. Vaikka kuolema, joka on synnin palkka, hallitsi Aadamista Kristukseen asti, niin vallitsi kuitenkin "suhteellinen rankaisemattomuus" ja Jumalan kärsivällisyyden osoitus. Niinpä ihmiset elivät synneissään maan päällä ennen kuolemaansa vuosia ja vuosikymmeniä itsevarmoina ja hyvillä mielin. Eihän se, joka syntiä tekee, ansaitse saada elää päivääkään. Koska ihmisten synti oli pysynyt niin kauan rankaisemattomana, mutta Jumalan vanhurskaus vaati kuitenkin synnin rankaisemista, niin Jumala vihdoin Kristuksessa, hänen kuolemassaan ja kuolemallaan juhlallisesti teki tiettäväksi vanhurskautensa. Hän oli jättänyt rankaisematta ennen tehdyt synnit "osoittaakseen vanhurskautensa nykyajassa", jae 26a. Hänen tavoitteenaan ja tarkoituksenaan oli jo esikristillisenä aikana jättäessään synnit rankaisematta tämä vanhurskaaksi osoittautuminen Uuden Liiton aikana.

Kun Paavali mainitsee toisen kerran jumalallisen vanhurskauden osoittamisen, hän alkaa sen πρ ς prepositiolla eikä kuten ensimmäisellä kerralla εἰς prepositiolla. Tässä tarkoitusilmaisussa korostetaan määrättyä jumalallisen vanhurskauden osoittamista nykyajassa. Näistä syistä meistä näyttää tarkoituksenmukaisimmalta yhdistää määrite πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ (osoittaakseen vanhurskautensa nykyajassa) sanaan ἄρεσι (rankaisematta jättäminen) Hofmannin, Luthardtin ja muiden esikuvan mukaan. Emme käsitä sitä toistoksi tarkoitusta ilmaisevalle lauseelle εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ (osoittaakseen vanhurskautensa). Tosin on sama merkityksen kannalta kumpaa tietä nämä sanat käsittää, kuten Weiß aivan oikein huomauttaa.

Se, mitä apostoli tässä sanoo Jumalan vanhurskauden osoittamisesta, on kiinteä osa Paavalin ja Raamatun oppia sijaishyvityksestä (*satisfactio vicaria*). Kristus on veriuhrillaan hyvittänyt Jumalan vanhurskauden ja nimenomaan Jumalan rankaisevan vanhurskauden. Jumalan vanhurskaus vaati rangaistusta. Nyt ovat kaikki ajassa ennen Kristusta tehdyt synnit ja kaikkien ihmisten ja kaikkien sukupolvien synnit maailman loppuun asti saaneet Kristuksessa rangaistuksensa. Synnin rangaistus on kuolema,

kuolema sanan täydessä merkityksessä eli kuolema ja kadotus.

Nyt Kristus on kuollut syntisten kuoleman. Hän kuoli mitä väkivaltaisimman kuoleman ja vuodatti verensä mitä hirvittävimmissä tuskissa ja kidutuksissa ristin puulla. Tässä kuolemassa vaikutti ja vallitsi Jumalan viha. Kristus oli syntisten tuomiolla. Niin hän täytti täydellisesti Jumalan vanhurskauden. Kirkko veisaa: "Sinun kärsimyksestäsi näen, millaiseen kiivauteen syntimme sytyttivät vanhurskaan Jumalan, kuinka kosto ja kiivaus käyvät sinun päällesi, miten hirmuiset hänen ruoskansa, miten vihaiset hänen tulvansa." (Paul Gerhardt, *Lutherisches Kirchengesangbuch* 139:12)[43].

Edellä apostoli osoitti, että ihmisten synti tuli sovitetuksi Kristuksen kuolemalla ja verellä ja niin syntiset tulivat lunastetuiksi. Tämä käy täysin yksiin sen kanssa, että Kristuksen kuolemassa ja verenvuodatuksessa tuli ilmi Jumalan rankaiseva vanhurskaus. Juuri siten synti on hyvitetty, että Kristuksessa tuli kärsityksi ja poistetuksi maailman synnin rangaistus, niin että Jumala ei enää lue syntiä syyksi ihmisille.

On nurinkurista, kun uudemmat teologit asettavat rangaistuksen ja hyvityksen toistensa vastakohdiksi ja huomauttavat, että ne sulkevat pois toisensa ja että Jumalan vanhurskaus vaatisi joko rangaistusta tai hyvitystä. Jumalan vanhurskaus vaatii yksinkertaisesti synnin rankaisua, ei muuta.

Synnin rankaisu ei *in genere* (kaikilta osin) ole sama kuin synnin hyvitys. Kun syntisiä rangaistaan heidän syntinsä tähden ja kun ihmisten täytyy kuolla syntiensä tähden ja joutua kadotetuiksi, niin he eivät ikinä sovita rangaistuskärsimyksellään syntejään. He eivät myöskään voi helvetin piinalla maksaa yhtään ropoa velastaan, vaan pysyvät halki ikuisuuden synnin, syntivelan ja rangaistuksen alla sekä Jumalan vihan ja tuomion alla. Hehän ovat sälyttäneet päälleen synneillään loputtoman syntivelan.

Mutta se syntisten rankaisu, joka oli Kristuksen päällä, on epäilemättä synnin hyvitys. Kristus, iankaikkinen Jumalan Poika, on ottanut pois viattomalla, katkeralla kärsimisellään synnin rangaistuksen ja tehnyt tyhjäksi vihan ja tuomion.

Apostoli mainitsi jakeessa 24 Jumalan armon ja siten myös Kristuksen lunastustyön vanhurskautuksen vaikuttimeksi, jonka kautta syntiset tulevat vanhurskaiksi. Tässä jakeissa 25 ja 26 hän mainitsee jumalallisen vanhurskauden, joka on tullut julki Kristuksen kärsimyksessä ja kuolemassa. On kuitenkin täysin väärin yhdistää keskenään Jumalan armo ja Jumalan oikeudenmukaisuus ja katsoa, että lunastuksen, hyvityksen ja vanhurskautuksen motiiveina Jumalassa ovat osaksi Jumalan armollisuus ja osaksi hänessä oleva vanhurskaus ja esittää lunastus sovitteluna ja samalla kompromissina Jumalan armon ja vanhurskauden välillä.

Ei niin, vaan se, mikä sai Jumalan lunastamaan, vanhurskauttamaan ja autuaiksi tekemään syntiset, on hänen kaiken muun poissulkeva, vapaa armonsa eli kuten Delitzsch asian kerran ilmaisi: "*die unergründliche und grundlose Gnade Gottes*" (Jumalan tutkimaton ja perusteeton armo). Sillä on perustuksensa vain itsessään. Paavali mainitsee jakeessa 24 Jumalan

armon vain vanhurskauttamisemme ja lunastuksemme vaikuttavaksi syyksi (*causa impulsiva*), τῇ αὐτοῦ χάριτι, ja sanoo jakeissa 25 ja 26 Jumalan vanhurskaudesta vain sen, että se on osoittautunut todeksi Kristuksen verisessä kuolemassa.

On mieletöntä inhimillistä spekulointia johtaa syntisten lunastus Jumalan olemuksesta ja ominaisuuksista ja siten myös hänen vanhurskaudestaan. Syntisten lunastus ei ollut missään mielessä välttämättömyydestä johtuva teko, ei ihmisten puolelta (*a parte hominum*) eikä Jumalan puolelta (*a parte Dei*). Jos Jumala olisi tuominnut syntisen ihmiskunnan ilman muuta kadotukseen eikä koskaan olisi ajatellut syntisten lunastamista ja pelastamista, niin hän olisi pysynyt sinä, mikä hän oli, suurena, pyhänä, vanhurskaana Jumalana, hyvänä, hurskaana, täydellisenä Jumalana eikä siten olisi myöskään kieltänyt rakkauttaan. Jumala oli luomiensa ihmisten antanut kokea mitä täydellisimmässä mitassa rakkauttaan. Mutta ihmiset halveksivat hänen rakkauttansa eivätkä ylistäneet suosiollista Luojaansa Jumalana eivätkä häntä kiittäneet ja ansaitsivat siten kuoleman. Se teko, jonka Jumala määräsi lunastaakseen ja pelastaakseen kaikesta huolimatta kadotetun, tuomitun ihmiskunnan oli aivan erityinen, ikään kuin ennenkuulumaton, uskomaton ja täysin vapaa Jumalan rakkauden ilmaus. Sitä me sanomme juuri armoksi.

Mutta tosin nyt Jumala laatimalla ja toteuttamalla suunnitelmansa ei kieltänyt eikä pannut syrjään vanhurskauttansa. Sitä hän ei voinut tehdä. Muuten hän olisi kieltänyt itsensä. Päinvastoin hän antoi täysimääräisesti tässä tilaa vanhurskaudelleen ja vanhurskaalle vihalleen, joka oli leimahtanut syntisiä kohtaan. Se, että Kristuksen, joka ihmisten sijassa heidän edustajanaan oli ottanut kannettavakseen heidän syntinsä, täytyi antaa henkensä ja verensä, oli jumalallisen vanhurskauden osoitus. Missä on synti, siinä on rangaistuskin, myös synnin ollessa Kristuksen päällä. Sitä vaatii vanhurskaus.

Sitä vastoin oli yksinomaan Jumalan armon ilmaus, että Kristus astui ihmisten sijaan ja otti päälleen kaiken heidän syntinsä, syyllisyytensä ja siten myös heidän kaiken rangaistuksensa, kuolemansa ja tuomionsa ja että Jumala heitti hänen päälleen meidän kaikkien kaikki synnit ja niiden rangaistuksen lunastaakseen, vanhurskauttaakseen ja tehdäkseen meidät autuaiksi. Jumalan vanhurskaaksi osoittautuminen syntisiin ihmisiin nähden olisi luonnollisesti tapahtunut siten, että syntisten itse olisi täytynyt kärsiä ansaitsemansa rangaistus ja sovittaa syntinsä. Mutta nytpä Jumalan armo tuli väliin, otti vanhurskauden palvelukseensa ja pani vanhurskauden kululle toisen suunnan, että se kaikella voimallaan osui pyhän Jumalan Pojan päälle. Niin syntisten ei tarvitse enää pelätä Jumalan vanhurskautta, vaan he voivat elämässä ja kuolemassa lohduttautua sillä, että Jumala on heille armollinen ja ettei pyhällä, vanhurskaalla Jumalalla ole enää mitään heitä vastaan.

Tämä tutkimus oli tarpeen selittääksemme käsitteet 'armo', 'sovitus' ja 'vanhurskaus' ja asettaaksemme ne oikeaan suhteeseen toisiinsa nähden. Nyt voimme vielä kerran palata jakeisiin 24 ja 25, joiden loppuosaa emme ole

vielä käsitelleet. Jumala on asettanut Kristuksen julki sovituksen kanneksi. Hän on sovituskansi eli armoistuin verensä nojalla vanhurskautensa osoittamiseksi ja sitä viimeistä varsinaista tarkoitusta varten, "että hän itse olisi vanhurskas ja vanhurskauttaisi sen, jolla on usko Jeesukseen", εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. Jumala sekä halusi olla että osoittaa julki olevansa itse vanhurskas ja se, joka tekee vanhurskaiksi muita eli syntisiä, niin että he voivat seistä vanhurskaina Jumalan oikeudenkäynnissä. Osoittaakseen olevansa vanhurskas hän rankaisi synnin Kristuksen kärsimyksessä. Vanhurskauttaakseen syntiset hän hyvitti ihmisten synnit ja lunasti heidät Kristuksen kuolemalla ja verellä eli teloittamalla Kristuksen. Sen tähden myös ihmisten tulee antaa Jumalalle se kunnia, että hän on vanhurskas ja sellaisena pysyy ja kuitenkin vanhurskaana pysyen tekee syntiset vanhurskaiksi.

Niin apostoli palaa takaisin tämän koko jakson pääajatukseen, syntisten vanhurskauttamiseen. Hän mainitsee vielä kerran uskon, joka ottaa vastaan Kristuksen hyvitys- ja lunastusteon ja sen vaikuttaman vanhurskautuksen, liittämällä sanaan δικαιοῦντα (se, joka vanhurskauttaa) sanat τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ (sen, jolla on usko Jeesukseen, varsinaisesti: vanhurskauttaen sen, jonka tunnusmerkkinä on usko Jeesukseen). Ne uskovat, jotka ottavat uskossa omakseen Jeesuksen ja hänen hankkimansa ja esiin tuomansa Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden ovat lopulta niitä, joita Jumala pitää vanhurskaina. Se, joka ei usko ja joka epäuskossa torjuu Jeesuksen ja sen vanhurskautustuomion, jonka Jumala on Kristuksessa lausunut, asettuu tämän oikeudellisen päätöksen ulkopuolelle ja pysyy ὑπόδικος τῷ θεῷ (syyllisenä Jumalan edessä, 3:19) ja Jumalan vihan alla, mihin tilaan ihmiset syntisyytensä tähden ovat langenneet.

Tässä juuri selitetyssä vanhurskauttamisen klassisessa kohdassa (*locus classicus*), Room. 3:21–26, kuten samaan tapaan kuuluvassa lyhyessä kohdassa Room. 1:16–17, Paavali osoittaa lyhyin, selkein sanoin Jumalan pelastusneuvon ja meille tien autuuteen. Ne ovat koruttomia, yksinkertaisia, mutta paljon puhuvia sanoja, täynnä Jumalan voimaa, täynnä Henkeä ja elämää sekä soveliaita synnyttämään uudesti syntisen.

Näiden sanojen vaikutuksesta voi tässä antaa tilaa parille esimerkille.

Niistä toinen on Lutherin tapaus. Hän kirjoittaa: "Minulla oli (1519) todella sydämellinen halu ymmärtää oikein Paavalin Roomalaiskirjettä eikä minua ollut estänyt siitä mikään muu kuin tuo ainoa vähäinen sanonta *justitia Dei* (Jumalan vanhurskaus) 1:17:ssä, jossa Paavali sanoo Jumalan vanhurskauden olevan ilmoitetun evankeliumissa. Tätä sanontaa 'Jumalan vanhurskaus' minä vihasin kovasti ja kaikkien opettajien tavan mukaan en ollut saanut siitä muuta opetusta kuin että minun täytyi ymmärtää se filosofien tapaan sellaisesta vanhurskaudesta, jossa Jumala on vanhurskas, tekee ja vaikuttaa oikein ja rankaisee kaikkia syntisiä ja vääriä, mitä vanhurskautta sanotaan olemukselliseksi (*formalem*) eli toimivaksi (*activam*) vanhurskaudeksi."

Luther jatkaa: "Nytpä minun laitani oli näin: Vaikka elin pyhänä ja nuhteettomana munkkina, tunsin itseni Jumalan edessä suureksi syntiseksi

ja sen lisäksi minulla oli ahdistunut ja levoton omatunto enkä myöskään uskonut voivani hyvitysteoillani ja ansioillani sovittaa Jumalaa. Sen tähden minä en ollenkaan rakastanut tätä vanhurskasta ja vihaista Jumalaa, joka rankaisee syntisiä, vaan minä vihasin häntä, (mikä ei ollut pilkkaa eikä sellaiseksi katsottavaa), vihoittelin mielessäni salaa ja tosissani Jumalaa vastaan. Sanoin usein: Eikö sitten Jumalalle riitä, että hän rankaisee meitä kurjia syntisparkoja ja jo perisynnin takia iankaikkiseen kuolemaan tuomittuja kaikenlaisella tämän elämän tuskalla ja ahdistuksella lain kauhujen ja uhkausten ohella, että hänen täytyy vielä evankeliumillakin lisätä tätä kurjuutta ja sydämen tuskaa ja vielä uhata ja julistaa sitä saarnaamalla vanhurskauttansa ja ankaraa vihaansa? Minä usein julmistuin harhautuneessa omassatunnossani. Mutta pitäydyin kuitenkin hellittämättä rakkaaseen Paavaliin päästäkseni perille, mitä hän siinä kohdassa tarkoitti ja sydämeni halusta janosin päästä sen tietämään."

Sen jälkeen Luther toteaa; "Sellaisin ajatuksin vietin päiviä ja öitä, kunnes Jumalan armosta huomasin, kuinka sanat liittyivät toisiinsa, nimittäin näin: Jumalan vanhurskaus ilmoitetaan evankeliumissa, kuten on kirjoitettu: vanhurskas elää uskostansa. Siitä opin ymmärtämään tämän saman Jumalan vanhurskauden, josta vanhurskas Jumalan armosta ja lahjana yksinomaan uskosta elää, ja huomasin, että apostolin tarkoitus oli, että evankeliumi ilmoittaa sen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa, jossa Jumala armosta ja pelkästä laupeudesta vanhurskauttaa meidät uskon kautta. Latinaksi siitä käytetään käsitettä *justitia passiva* (passiivinen eli lahjavanhurskaus), kuten on kirjoitettu: vanhurskas elää uskostansa. Tässä tunsin heti, että olin kuin uudestisyntynyt ja olin löytänyt selkoselälleen avatun oven käydä paratiisiin. Nyt minusta näytti rakas Pyhä Raamattu aivan toisenlaiselta kuin aikaisemmin. Selasin sen vuoksi pian läpi koko Raamatun sen mukaan kuin muistin ja keräsin muistakin sanonnoista tämän säännön mukaan kaikki selitykset yhteen: Sitä sanotaan Jumalan teoksi, mitä hän itse vaikuttaa meissä. Jumalan voima on se, jolla hän tekee meidät vahvoiksi ja voimakkaiksi. Jumalan viisaus on se, jolla hän tekee meidät viisaiksi. Samoin muutkin, kuten Jumalan vahvuus, Jumalan pelastus, Jumalan kunnia yms. Niin paljon kuin minä aikaisemmin olin tosissani vihannut tätä pientä sanontaa 'Jumalan vanhurskaus', niin minä nyt sitä vastoin aloin suuresti arvostaa sitä minulle kaikkein rakkaimpana ja lohdullisimpana sanana. Tämä kohta pyhällä Paavalilla oli minulle todella oikea paratiisin portti." (Leipz. XXII, Anh. 150 ss.).

Toinen todiste siitä, minkä vaikutuksen nämä Paavalin sanat voivat tehdä, on kuulun englantilaisen runoilijan Comperin esimerkki, josta Godet kertoo. Comper oli kerran vaipua täyteen epätoivoon. Hän oli pitkään kävellyt kiivaasti huoneessaan edestakaisin. Vihdoin hän istuutui ikkunan viereen ja löydettyään siitä Raamatun hän avasi sen etsien sieltä jotakin lohdutusta ja vahvistusta. Hän kertoo: "Se raamatunkohta, jonka löysin, oli Room. 3:25. Luettuani sen sain heti voiman uskoa. Päälleni lankesi vanhurskauden auringon säteiden koko täyteys. Näin Kristuksen täytetyn sovitusteon täydellisen riittävyyden armoitustani ja täydellistä vanhurskauttamistani varten. Yhdessä silmänräpäyksessä uskoin ja sain

evankeliumin rauhan." "Ellei Kaikkivaltiaan käsi olisi minua pidätellyt", hän lisää, "olisin luullakseni sortunut kiitollisuudesta ja ilosta. Silmäni täyttyivät kyynelillä. Liikutus vei minulta äänen. En voinut tehdä muuta kuin hiljaisessa hartaudessa katsahtaa täynnä rakkautta ja ihmetystä kohti taivasta. On kuitenkin parasta kuvata Pyhän Hengen työtä hänen omilla sanoillaan: Se oli 'sanomaton ja kirkastunut ilo', 1 Piet. 1:8." Vaikka nyt sellainen iloinen mielenliikutus ei olekaan pysyvää ja vaikka se tekee tilaa muille mielenvireille, niin Paavalin sanat Kristuksen täydellisestä hyvitysteosta ja vanhurskaudesta, joka kelpaa Jumalan edessä, voivat kuitenkin antaa sielulle rauhan, joka on kaikkea ymmärrystä ylempi ja joka voittaa kaikki ahdistukset, myös kuoleman kauhut.

Kerskaus on suljettu pois

Jakeet 3:27–31. *Missä siis on kerskaaminen? Se on suljettu pois. Minkä lain kautta? Tekojenko lain? Ei, vaan uskon lain kautta. Sillä katsomme, että ihminen vanhurskautetaan uskon kautta, ilman lain tekoja. Vai onko Jumala yksistään juutalaisten Jumala? Eikö pakanoidenkin? On pakanoidenkin, koskapa Jumala on yksi, joka vanhurskauttaa ympärileikatut uskosta ja ympärileikkaamattomat uskon kautta. Teemmekö siis lain mitättömäksi uskon kautta? Ei ikinä! Vaan me vahvistamme lain.*

Tähänastisesta esityksestä apostoli tekee johtopäätöksen jakeessa 27: Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; (missä siis on kerskailu?). Philippi: ἡ καύχησις, *gloriatio* (kerskaaminen, kerskailu), ei ole sama kuin 4:2:ssa oleva καύχημα, *gloriandi materia* (kerskaamisen aihe, syy). Itse kerskaus on kadonnut, ei vain sen peruste tai kohde." Epäilemättä tässä on kyse vain edellisestä, koska jälkimmäistä ei ole. Paavalilla ei ole tässä mielessä vain juutalaisten kerskailu sellaisena, kuin hän kuvasi sitä kohdassa Room. 2:17 ss., vaan hän puhuu tässä ihmisistä yleisesti (*in genere*, koko lajista), kuten jakeen 28 sana ἄνθρωπον (ihminen) osoittaa. Kaikilla ihmisillä on luonnostaan ylpeä sydän ja heissä on vietti kerskata itsestään ja saavutuksistaan. Kaikki sellainen kerskailu on "suljettu pois" (ἐξεκλείσθη), nimittäin καύχησις, *gloriatio, non admissa, remota est*. Teodoretos: (sille ei ole enää sijaa).

Miten, miksi? "Minkä lain kautta. Tekojenko lain kautta? Ei, vaan uskon lain kautta."

Ilmaus 'laki' on tässä sen yleisemmässä merkityksessä 'sääntö', 'järjestys', *regula, quod constitutum est* (ohje, joka on säädetty) (Grimm). Samoin myös latinan *lex* ja saksan *Gesetz* sanoja käytetään usein tässä laajemmassa merkityksessä. Tosin "tekojen" sääntö, νόμο τῶν ἔργων, on sama kuin laki sen ahtaammassa, tavallisessa merkityksessä eli laki vaatimuksena. Laki, tämä Jumalan järjestys, sanoo ihmisille, mitä hänen tulee tehdä ja mitä tekemättä jättää. Se vaatii tekoja. Ja niin epäilemättä laki ei ole tykkänään sulkenut pois kerskailua (*gloriatio*). Sillä vaikka lain on määrä Jumalan säätämyksenä tehdä ihmiset tietoisiksi siitä, etteivät he ole tehneet Jumalan määräämiä tekoja, ja tehdä niin koko maailma Jumalan

edessä syylliseksi ( ), kuitenkin lihallismieliset ihmiset ottavat siitä aihetta "kerskatakseen tekojen vanhurskaudesta" (Meyer).

Sitä vastoin toisen Jumalan asettaman järjestyksen kautta, josta apostoli edellä on puhunut, eli uskon lain kautta on kokonaan leikattu pois kaikki kerskailu ja kaikki aihe kerskaukseen. όμο πίστεως (uskon laki) on se pelastusjärjestys, joka on esillä evankeliumissa ja käsittää uskon. Evankeliumi ei puhu ihmisille uskosta siinä mielessä, ikään kuin se vaatisi uskoa, kuten laki vaatii tekoja, eikä siinä mielessä, ikään kuin se erotuksena lain vaatimista monista teoista vaatisi vähintäänkin tätä yhtä tekoa eli uskoa. Evankeliumi puhuu uskosta siinä mielessä, että tämän säännön mukaan ihmisen on tarpeen vain uskoa ja ottaa vastaan se, minkä Jumala julistaa, lupaa, antaa ja jakaa.

"Tässä astuu todella selvästi esiin, kuinka usko ei ole ikään kuin jokin määräsuoritus, kuten aikaisemmin vaaditut teot, vaan laadullisesti jotakin aivan muuta kuin mikä tahansa inhimillinen suoritus. Se on kaikesta omasta tekemisestä, suorituksesta ja ansaitsemisesta luopumista ja turvautumista ja luottamusta Jumalan armoon Kristuksessa eli Kristukseen itseensä ja sulkee pois kaiken muun." Weiß. Niin usko sulkee pois olemuksensa ja määritelmänsä mukaan periaatteellisesti kaiken kerskauksen itsestään. Se lakkaisi olemasta usko, jos se tahtoisi kerskua mistä hyvänsä asiasta tai omasta tekemisestä Jumalan edessä.

Tämä tulee ilmi (οὖν, jae 27) apostolin edellä olevasta esityksestä. Mutta nyt hän palaa vielä kerran takaisin siihen, mitä hän jakeissa 21–26 opetti vanhurskaaksi tulemisen tavasta. Hän tekee siitä lyhyen yhteenvedon ja todistaa sillä jakeen 27 sanan, että nyt kerskaus on poissa: ογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου (sillä me päättelemme, että ihminen tulee vanhurskaaksi uskon kautta ilman lain tekoja), jae 28. Aivan selvästi tämä lause on Paavalin vanhurskauttamisopin lyhyt kooste, jonka hän esitti jakeissa 21–26 ja siitä on täydellä syyllä tullut luterilaisen kirkon *shibbolet*.

Sillä emme kuitenkaan halua sanoa, että lukutavalla λογίζομ οὖν (päättelemme siis) olisi tekstiyhteys puolellaan. Sillä silloin sanan οὖν pitäisi viitata jakeen 27 yli jakeisiin 21–26, mikä olisi kömpelöä, kun taas paremmin edustettu lukutapa λογιζόμεθα γὰρ (sillä katsomme) tarjoaa yksinkertaisemman ajatusyhteyden. Sillä samoin kuin koko esitys jakeissa 21–26, niin myös sen lyhennelmä jakeessa 28 on todiste jakeelle 27. Paino pysyy sanalla πίστει (uskosta), vaikka useimpien käsikirjoitusten mukaan asetamme sanan πίστει sanan δικαιοῦσθαι (vanhurskautetaan) jälkeen. Sen, että ihminen tulee vanhurskaaksi Jumalan edessä tällä tavalla, uskon kautta, ilman lain tekoja, osoittaa, ettei hän voi mistään asiasta kerskata Jumalan edessä. Yhtä kaikki tämä yleinen lause λογιζόμεθα, *censemus* (katsomme, olemme sitä mieltä, päättelemme, arvioimme), säilyttää itsenäisen merkityksensä ja täysipainoisuutensa, vaikka se on edellä olevan ilmaisun todisteena.

Tässä jakeissa 21–26 perin pohjin kuvatussa vanhurskauttamisen tavan rekapitulaatiossa[44] vain usko nimetään vanhurskauttamisen välineeksi.

Mutta 'usko', πίστ on korrelaattikäsite, jota ei voi ajatella lainkaan ilman objektia. Uskolla, luottamuksella täytyy olla jokin kohde, johon se pitäytyy ja jonka varaan se panee luottamuksensa. Usko käsittää aina objektin itsessään. Uskon kohde taas on Jumalan armo ja lunastus, joka on käsillä Kristuksessa. Se on Kristuksen veren tuottama synnin sovitus ja sillä aikaansaatu vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä. Siihen usko pitäytyy ja siihen se panee turvansa.

"Uskon tehtävä ja ominaisuus pysyy voimassa yksinomaan siten, että usko yksin eikä mikään muu sen lisäksi on se keino tahi väline, jolla ja jonka kautta Jumalan armo ja Kristuksen ansio saadaan, siihen tartutaan, se omaksutaan, otetaan vastaan, sovelletaan itse kuhunkin ja omistetaan evankeliumin lupauksesta" (Yksimielisyyden ohje, SD, III, 38, Ks. TK 1948, s. 490; TK 1990, s. 495.).

Kun nyt ihminen uskossa soveltaa itseensä Jumalan armon, Kristuksen ansion ja Kristuksen hankkiman täydellisen vanhurskauden, hän tulee siten Jumalan edessä Jumalan arvion mukaan hyväksi ja täydelliseksi eli juuri sellaiseksi, kuin Jumala haluaa hänen olevan. Koska usko Jumalan edessä ei lohduttaudu eikä kerskaa mistään muusta kuin vapaasta ansaitsemattomasta Jumalan armosta eli Kristuksen vieraasta työstä ja ansiosta, niin kaikki ihmisen itsekehu on suljettu pois.

Liittämällä lausumaansa sanat χωρὶς ἔργων νόμου (ilman lain tekoja) apostoli tekee vieläkin selvemmäksi, mitä tarkoittaa, että ihminen tulee vanhurskaaksi uskon kautta, missä määrin usko vanhurskauttaa, mistä vanhurskauttavassa uskossa on kysymys ja mitenkä usko sulkee pois kaiken ansion ja ihmiskerskauksen.

Ihminen tulee vanhurskaaksi "ilman lain tekoja", erillään lain teoista. Lain teot eivät kilpaile tässä asiassa millään tavalla. Ne eivät määrää Jumalaa vähimmässäkään asiassa eivätkä pienimmäksikään osaksi lausumaan suopea tuomio syntiselle. Kun Jumala vanhurskauttaa syntisen, teot eivät tule Jumalan edessä lainkaan huomioon.

"Sillä tavoin vanhurskauttamisen uskonkohdasta suljetaan pois tykkänään kaikki omat teot, ansiot, arvollisuus, kunnia ja luottamus kaikkiin omiin tekoihimme niin, ettei meidän tekojamme pidetä vanhurskauttamisen ansaitsevana syynä, joka Jumalan tulisi ottaa huomioon tässä uskonkohdassa tai johon me voisimme tai saisimme panna luottamuksemme kokonaan, puoliksi tai edes vähimmäksi osaksi." (Yksimielisyyden ohje III,37, toimittajan käännös saksasta).

Tämä määrite χωρὶς ἔργων νόμου (ilman lain tekoja) sisältää sen, että ihminen tulee vanhurskaaksi yksinomaan uskon kautta. Hän tulee vanhurskaaksi joko uskosta tai tekojen kautta. *Tertium non datur* (Kolmatta mahdollisuutta ei ole.) Nytpä teot ovat kokonaan vanhurskautuksesta eristetyt ja suljetut pois. Siis vain usko jää jäljelle. Niin *sola fide* (yksin uskosta) on Lutherin käännöksessä ei vain tekstiyhteyden mukainen, vaan itse tekstissä oleva asia.

"Me uskomme, opetamme ja tunnustamme, että puhtaan opin

säilyttämiseksi Jumalan edessä kelpaavasta uskonvanhurskaudesta puheen ollen on erityisellä huolella säilytettävä poissulkevat pikku sanat *(particulae exclusivae)*, jotka liittyvät pyhän Paavalin sanoihin ja joilla Kristuksen ansio erotetaan kokonaan meidän teoistamme ja kunnia annetaan yksinomaan Kristukselle. Nämä pyhän Paavalin kirjoittamat sanat ovat: 'armosta', 'lahjana', 'ilman lakia', 'ilman tekoja', 'ei teoista'.[45] Nämä sanat lausuvat kaikki yhdessä tämän: Me tulemme vanhurskaiksi ja autuaiksi yksin uskon kautta Kristukseen." (Yksimielisyyden ohje, Lyhennelmä, III, 10, toimittajan käännös saksasta.)

Niin myös Genovassa v. 1476 jo ennen Lutheria ja Venetsiassa v. 1538 julkaistuissa italialaisissa käännöksissä luki *per sola fede* (yksin uskosta) ja myös katolisessa Nürnbergin raamattujulkaisussa vuodelta 1483 luki *nur durch den Glauben* (vain uskon kautta). Niin siinä luki myös Gal. 2:16:ssa, missä Lutherin käännöksessä ei ole sanaa *allein* (ainoastaan). Erasmus kirjoittaa teoksessaan *Liber concionandi III: vox sola tot clamoribus lapidata hoc seculo in Luthero reverenter in patribus auditur* (Lutherin käyttämää sanaa *sola*, jota nykyaikana kivitellään niin monien huutojen saattelemana, kuunnellaan kunnioittavasti isien kirjoituksissa).

Tässä voisi saada sijansa vielä Lutherin klassinen kohta kirjoituksessa *Sendbrief vom Dolmetschen* (Raamatun kääntämisestä), jossa hän osoittaa oikeaksi Room. 3:28:n käännöksensä: "Olen saanut kirjeenne, jossa tiedustelette kantaani kahteen kysymykseen. Ensiksi, miksi olen kääntänyt lauseen: *Arbitramur, hominem justificari ex fide absque operibus* (katsomme, että ihminen vanhurskautetaan uskosta ilman tekoja) saksaksi: *Wir halten, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben*. Samalla osoitatte, että paavilaiset ovat ylen määrin pisteliäitä sen johdosta, että alkutekstissä ei ole sanaa *sola*, yksin, ja ettei minun olisi luvallista tehdä sellaista lisäystä Jumalan sanaan jne. Olen tässä Room. 3:a kääntäessäni hyvinkin tiennyt, ettei latinan eikä kreikan tekstissä ole sanaa *sola*.

Paavilaisten ei olisi tarvinnut minulle sitä opettaa. On totta, ettei näitä neljää kirjainta *sola* ole tekstissä, joita kirjaimia aasit töllistelevät kuin lehmä uutta porttia. Mutta hepä eivät huomaa, että vaikkei sitä ole tekstissä, niin jos haluaa kääntää tekstin selvästi ja oivallisesti saksaksi, niin se kuuluu mukaan. Enhän halunnut puhua latinaa enkä kreikkaa, vaan saksaa, koska olin ryhtynyt kääntämään saksaksi. Saksan kielen ominaislaatuun taas kuuluu, kun on puhe kahdesta asiasta, joista toinen myönnetään ja toinen kielletään, että käytetään sanaa *solum*, 'ainoastaan', 'vain', kieltosanan rinnalla. Kuten sanotaan: Maamies tuo vain viljaa eikä rahaa. Minulla tosiaankaan ei ole nyt rahaa, vaan vain viljaa. Olen ainoastaan syönyt, mutta en ole vielä juonut. Kirjoititko sen vain etkä lukaissut sitä läpi? Niin 'vain' sanaa käytetään päivittäin lukemattomia kertoja.

Vaikka latinan ja kreikan kielet eivät niin tee, kuitenkin kaikissa näissä sanonnoissa saksa tekee niin ja sen tapoihin kuuluu, että se lisää sanan 'yksinomaan', jotta sitä seuraava kieltosana olisi sitä selvempi. Sillä vaikka voin myös sanoa: maamies tuo viljaa eikä rahaa; niin lisäämällä siihen

sanan *allein* ('yksinomaan'), tekee se puheesta täydellistä ja selvää saksaa. Ei näet pidä kysellä latinan kirjaimilta, miten saksaa tulee puhua, kuten nämä aasit puhuvat, sillä sitä pitää kysyä äideiltä kotona, lapsilta kujilla ja tavalliselta mieheltä torilla ja katsoa miten he puhuvat ja kääntää sen mukaisesti. Silloin he ymmärtävät ja havaitsevat, että heille puhutaan saksaa…

Nyt en ole kuitenkaan luottanut vain kielelle ominaiseen tapaan ja sitä seurannut, kun lisäsin Room. 3:28:ssa sanan *solum, allein* (yksinomaan), vaan teksti ja pyhän Paavalin tarkoitus pakottavat siihen väen väkisin. Hän näet käsittelee siinä kristillisen opin pääkohtaa, nimittäin sitä, että me uskon kautta Kristukseen ilman mitään lain tekoja tulemme vanhurskaiksi. Hän leikkaa tästä kaikki teot niin tykkänään pois, että hän myös sanoo, etteivät lain teot, vaikka laki on Jumalan laki ja Jumalan sana, auta vanhurskauteen…

Mutta jos kaikki teot leikataan siitä niin tykkänään pois, niin sen täytyy merkitä, että yksinomaan usko tekee vanhurskaaksi. Sen, joka nyt haluaa selvästi puhua sellaisesta tekojen pois leikkaamisesta, täytyy sanoa: Yksinomaan usko eivätkä teot tekee meidät vanhurskaiksi. Tähän pakottaa itse asia kielen ominaislaadun ohella. Rakas ystäväni, mitä pitää sanoa? Eikö ole paljon suurempi pahennus, että pyhä Paavali ei itse sano 'yksinomaan usko', vaan käyttää vielä paljon voimakkaampaa ilmaisua ja sanoo: 'ilman lain tekoja'. Ja Gal. 2:16:ssa: 'Ei lain teoista', ja samoin vielä monissa muissa kohdissa. Sillä sanontaa 'yksin uskosta' voisi ehkä vielä jotenkin selitellä, mutta sana 'ilman lain tekoja' on lausuttu niin karkeasti, loukkaavasti ja närkästystä herättävästi, mitä ei millään selittelyllä voi muuksi muuttaa. Miten paljoa enemmän ihmiset voisivatkaan tämän nojalla olla tekemättä hyviä tekoja, kun he kuulevat saarnattavan niin suorilla, vahvoilla sanoilla itse teoista: ’ei mitään tekoja’, ’ilman tekoja’, ’ei teoista’. Eikö nyt olekin pahennusta herättävää, että saarnataan: ’ei mitään tekoja’, ’ilman tekoja’, ’ei teoista’. Mitä pahentavaa siinä on, jos saarnataan: ’yksin uskosta’?…

Sanopa kuitenkin minulle, onko Kristuksen kuolema ja ylösnousemus meidän tekoamme, jonka me teemme vai jota me emme tee. Se ei ole meidän tekomme eikä ainoankaan lain teko. Mutta nytpä yksinomaan Kristuksen kuolema ja ylösnousemus vapauttaa meidät synneistä ja tekee vanhurskaiksi, kuten pyhä Paavali sanoo Room. 4:ssä: Hän on kuollut meidän syntiemme tähden ja kuolleista herätetty meidän vanhurskauttamisemme tähden.

Edelleen kerrohan minulle, millä teolla me otamme vastaan Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen. Se ei saa olla mikään ulkonainen teko, vaan yksinomaan sydämen ainokainen usko; se yksin, niin, se täysin yksin ja ilman kaikkia tekoja ottaa vastaan Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen, missä sitä evankeliumilla saarnataan.

Mistä nyt johtuu niin kova pauhaaminen ja raivo, kohtelu kerettiläisenä ja varustaminen polttomerkillä, kun asia on perusteiltaan selvä ja osoittaa, että usko yksin ottaa vastaan Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen

ilman yhtäkään tekoa ja että hänen kuolemansa ja ylösnousemuksensa on meidän elämämme ja vanhurskautemme?…

En ole myöskään ainoa enkä edes ensimmäinen, joka sanoo, että usko yksin vanhurskauttaa. Sen ovat ennen minua sanoneet Ambrosius, Augustinus ja monet muut.[46] Jos joku aikoo lukea ja käsittää pyhää Paavalia, hänen täytyy niin sanoa eikä myöskään voi sanoa mitään muuta. Paavalin sanat ovat liian lujat eivätkä siedä yhden yhtäkään tekoa. Jos ei ole yhtäkään tekoa, niin uskon täytyy yksin vanhurskauttaa."

Lain teot

Tässä kohden meidän on lähemmin tarkasteltava käsitettä ἔργ νόμου (lain teot), jotta tulisimme oikein tietämään, mitä kaikkea meidän tulee pitää erillään vanhurskauttamisen uskonkohdasta ja toiminnosta. Paavilaiset käsittävät lain teoilla niitä tekoja, jotka Jumala oli määrännyt erityisesti juutalaisille seremonialaissa. Niistä ei ole Uudessa Liitossa enää hyötyä. Mutta "lain tekoja" ovat selvästikin kaikki Jumalan laissa määräämät teot, ennen kaikkea kymmenen käskyn, yleisen siveyslain teot, jotka ovat säädetyt kaikille ihmisille. Onhan pakanoillakin luonnollisessa laissa ilmoitetun lain korvike.

Kaikki nämä teot ovat suljetut pois vanhurskauttamisen ja autuuden uskonkohdasta. Eivätkä vain ulkonaiset teot ja toiminnot. Usein on tulkittu sanoja χωρὶς ἔργων νόμου (ilman lain tekoja) tai οὐ ἔργων νόμου (ei lain teoista) siten, ettei Jumalan edessä kelpaisi pelkkä ulkonainen teko, vaan Jumala katsoisi sydäntä ja ihmisen sydämen mieliala antaisi ihmiselle ja teoille oikean arvon Jumalankin silmissä. Jumala ottaisi ihmisen hyvän tahdon teosta, kun hän vanhurskauttaa ihmisen. Tämä ei ole yhtään vähemmässä määrin Raamatun yksinkertaisten sanojen karkeata vääristelyä kuin mainittu paavilaisten tulkinta.

"Lain tekoihin" kuuluu kaikki, mitä Jumala laissaan vaatii ihmiseltä, eivät ainoastaan toisen taulun teot, vaan ennen muuta myös sisäiset, ensimmäisen taulun teot. Myös se, että ihminen pelkää ja rakastaa Jumalaa, turvaa häneen sekä rukoilee, ylistää ja kiittää häntä jne. lankeaa otsikon ἔργ νόμου (lain teot) alle. Eivät myöskään nämä parhaimmat teot, jotka koskevat oikeata Jumalan palvelua, nämä sisäiset mielenliikkeet ja aikomukset auta mitenkään vanhurskauteen, joka Jumalan edessä kelpaa. Sen, miksi ihmisen on mahdotonta tulla vanhurskaaksi lain teoista, apostoli osoittaa kirjeensä ensimmäisessä osassa. Siinä hän todistaa, että pakanat ja juutalaiset ovat syntisiä. Ihmisen teothan ovat pahoja eivätkä voi kelvata Jumalalle. Ihminen ei tee eikä voi tehdä, mitä Jumala häneltä laissa vaatii. Myös tämän maailman lasten teot, jotka ulkonaisesti näyttävät hyviltä, ovat iljetys Jumalan edessä. Nehän lähtevät Jumalasta vieraantuneesta ja Jumalaa vihaavasta sydämestä.

Myös ne uudestisyntyneitten todella hyvät teot, joita kristityt tekevät Jumalan Hengen voimassa, ovat vielä heikkoja, vajavaisia ja epätäydellisiä

eivätkä riitä mihinkään Jumalan silmien edessä. Jumala näet vaatii täydellistä vanhurskautta. Kristitytkin tekevät vielä päivittäin runsaasti syntiä. Se, mitä he tekevät hyvää, ei saata korvata sitä, minkä he tekevät väärin, eikä poistaa sen tekemää vahinkoa. Jumala toki katsoo sydämeen. Mutta kristittyjenkin sydämistä nousee taukoamatta pahoja ajatuksia, joita heidän täytyy hävetä Jumalan edessä. Niin ihminen ei voi teoillaan eikä suhtautumisellaan koskaan päästä siihen, että hän seisoisi vanhurskaana Jumalan edessä, ἐξ ἔργων νόμου ο δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ (mikään liha ei tule vanhurskaaksi lain teoista hänen edessään) Room. 3:20, Gal. 2:16.

Jumala, joka evankeliumin mukaan todella haluaa jokaisen ihmisen olevan vanhurskas ja autuas, on sen vuoksi pelastusjärjestyksensä mukaan sulkenut kaikki lain teot pois siitä oikeudellisesta tuomiopäätöksestä, jonka hän lausuu ihmisestä. Siitä ovat suljetut pois sekä ihmisen ulkonaiset että sisäiset teot, sekä kääntymättömien ihmisten luonnolliset teot että uudestisyntyneitten hengelliset teot. "Lain teot eivät ole lain tuottamia tekoja, vaan lain vaatimia tekoja, ja laki vaatii kaikkea, mitä Jumalan Henki saa aikaan. Sen vuoksi sekä Hengen että lain tuottamat teot ovat poissuljettuja." Hodge. "Uudistusta, pyhitystä, hyveitä ja hyviä tekoja ei pidetä Jumalalle kelpaavana vanhurskautenamme, sen *forma*na, ikään kuin joko sen osana tai perusteena (*tamquam forma aut pars aut causa iustificationis*). Niitä ei saa millään tekosyyllä, nimityksellä eikä nimellä sotkea vanhurskauttamisen opinkohtaan ikään kuin siihen välttämättä kuuluvina." (Yksimielisyyden ohje III, 39. Ks. TK 1990 s.495.)

Ilmaisulla χωρὶς ἔργων νόμου (ilman lain tekoja) apostoli haluaa eristää vanhurskaaksi tulemisesta (δικαιοῦσθαι) koko tekojen lajin (*genus*), ihmisen kaiken oman tekemisen ja suhtautumisen, olkoonpa se millaista hyvänsä. Sen vuoksi hän kirjoittaa yksinkertaisesti: οὐ ἔργων (ei teoista). Tässä kohden on suljettu pois kaikki, mitä ihminen ajattelee, haluaa, keksii ja tekee, olkoonpa se mitä hyvänsä ja sanottakoon sitä miksi tahansa. Niin myös on suljettu pois itse uskokin hyvien tekojen lähteenä, juurena ja käyttövoimana.

On Paavalin ja Raamatun vanhurskauttamisopin perusteellista vääristelyä, kun nuoremmat teologit esittävät asian siten, että Jumala vanhurskauttaessaan ihmisen pitäisi siementä eli nimenomaan uskoa jo täytenä hedelmänä. Mutta myös, kun usko harjoittaa "varsinaista virkaansa ja ominaisuuttaan" ja omaksuu Jumalan armon ja Kristuksen vanhurskauden, sitä ei oteta huomioon Jumalan edessä vanhurskauttamisen kohdassa sikäli, kuin ihminen sen tekee ja tarttuu Jumalan armoon Kristuksessa. Ihmistä ei vanhurskauta usko sydämessä olevana mielenliikkeenä, ihmisen tahdon toimintona eikä vastaan ottavana toimintona (*actus apprehensionis*), vaan vain se vanhurskauttaa, mikä vastaanotetaan (*res apprehensa*).

Calovius: "Puhuessamme vanhurskauttamisestamme mukaan ei lasketa sitä, mikä on meidän toimintaamme otettuamme vastaan Kristuksen ja meille tarjotun ja tuodun Jumalan armon, sen jälkeen näet kun usko todella

on syntynyt sydämissämme Pyhän Hengen toimesta. Näin sen tähden, että uskon itsensä – sikäli kuin se on väline – sanotaan aivan oikein olevan vastakkainen ei ainoastaan kaikille kuuliaisuuden ja hurskauden teoille, vaan itse sille uskollekin, joka on meidän tekoamme eli toimintoamme, ja sen hyveellisyydelle." (System X,632.)

Mikä tekee ihmiset vanhurskaiksi ja saa Jumalan julistamaan ihmiset vanhurskaiksi, on yksinomaan se, mihin usko tarttuu eli uskon kohde. Hodge: "Vastakohta ei ole lain tuottamien ja uskon tuottamien tekojen välillä, vaan tekojen ja uskon välillä, sen välillä, mitä me olemme tehneet tai teemme (joko luonnollisessa tilassa tai armon tilassa), ja sen välillä, mitä Kristus on tehnyt meidän edestämme."

Kestääksemme ajassa ja iankaikkisuudessa Jumalan edessä ja halutessamme tulla vanhurskaiksi ja autuaiksi meidän täytyy panna pois silmiemme edestä kaikki tekomme, parhaimmatkin, sekä kaikki oma ajattelu, tuntemukset, tahtominen, tekeminen ja vaikuttaminen, olkoonpa sen nimenä usko tai kantakoon se ihanien kristillisten hyveiden nimeä. Olemme hukassa, jos me *in puncto critico* (kuolinhetkellä) muistelemme sitä, mitä olemme tehneet, millaisia olemme olleet, ja turvaudumme siihen, että olemme kuitenkin kristillisyydessämme ja uskossamme olleet tosissamme ja vilpittömiä. Sitä vastoin nämä *particulae exclusivae* (pois sulkevat pikku sanat) "ilman lain tekoja", "ei teoista" ovat suuri lohdutus meille, erityisesti hädän ja kuoleman hetkellä, kun meitä ahdistaa katsoessamme, kuinka olemme eläneet ja vaeltaneet. Meidän pitää Jumalan sanan ja evankeliumin mukaan siirtää katseemme pois kokonaan omista ajatuksistamme, kuvitelmistamme ja tekemisistämme. Meidän on levättävä yksinomaan sen varassa, mitä Kristus on tehnyt meidän edestämme.

Apostolin lausuma jakeessa 28 on yleispätevä. Olemme sen tähden sitä mieltä, että ἄνθρωπο , ihminen, *in genere* (olkoon kysymys kenestä tahansa*)*, vanhurskautetaan uskon kautta ilman lain tekoja. Bengel tulkitsee oikein sanan tarkoittavan *quemvis, Judaeum et Graecum* (ketä hyvänsä, juutalaista tai kreikkalaista). Tähän ilmaisun ἄνθρωπο sisältämään seikkaan liittyy seuraava ilmaisu jakeissa 29 ja 30, jonka tehtävänä on todistaa ja vahvistaa mainitun säännön yleispätevyys. "Vai onko Jumala ainoastaan juutalaisten Jumala?" Tämä kysymys johtaa lisäoletukseen, joka olisi tehtävä siinäkin tapauksessa, vaikkei sääntö jakeessa 28 olisi oikea. Mutta Paavali torjuu voimalla tämän oletuksen. "Eikö pakanoidenkin? On pakanoidenkin." Jumala on pakanoidenkin Jumala, Luoja, Herra ja Tuomari, "koskapa (εἴπερ) Jumala on yksi".

ἷς ὁ θεὸς (Jumala on yksi) on yleinen, juutalaistenkin tunnustama, ikään kuin perustava totuus. Nyt apostoli johtaa tästä varmasta aksiomista, Jumalan ykseydestä, erään johtopäätöksen relatiivilauseessa ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως (joka vanhurskauttaa ympärileikatut uskosta ja ympärileikkaamattomat uskon kautta).[47] Verbi δικαιώσει (vanhurskauttaa) on tässäkin niin sanottu looginen futuuri, joka nimeää nykyhetkessä olevan tosiasian, joka itsestään seuraa edellä mainituista premisseistä.

Koska kerran Jumala on vain yksi, kun on vain yksi Jumala kaikille, juutalaisille ja pakanoille, niin siitä seuraa, että hän myös tekee vanhurskaiksi ja autuaiksi kaikki ihmiset samalla tavalla, nimittäin uskon kautta. Asian puolesta on sama, sanotaanko διὰ τῆς πίστεως (uskon kautta) vai ἐκ πίστεως (uskosta käsin). Usko on vanhurskautuksen väline, *medium* (vastaanottava väline), ei mitään muuta. Sellainen se on myös silloin, kun sanotaan ἐκ πίστεως (uskosta käsin). Kun syntinen tulee uskoon ja tarttuu uskossa Kristukseen, Jumala pitää häntä sen seurauksena vanhurskaana, koskapa hän Kristuksessa on tarttunut siihen vanhurskauteen, joka Jumalan edessä kelpaa, ja omistanut sen itselleen. Preposition vaihdos on tässä kuten Room. 1:17:ssä vain voimakasta asian tähdentämistä varten. Tässä näet kaikki on pantu uskon varaan ja tarvitaan vain usko, jotta ihminen tulee vanhurskaaksi *sola fide* (yksin uskosta).

Myöskään tässä sen paremmin kuin muualla ei voi sallia erotuksen tekemistä sen välillä, onko sanan πίστ (usko) edellä artikkeli vai ei. Myös ilman artikkelia πίστ kuvaa, kuten jae 28 myös selvästi osoittaa, tiettyä pelastavaa uskoa, uskoa Kristukseen, *fides iustificans* (vanhurskauttavaa uskoa). Tässä esiin tulevat ajatukset "apostoli esittää epätavallisen eloisasti. Ne ilmaisevat erään keskeisen kohdan Paavalin julistuksessa: pelastuksen [perusteiden] universaalisuuden ja saman pelastustien pakanoille ja juutalaisille, lauseen, jota hän joutui lausumaan koko elämänsä ajan kristillisille (?) vastustajilleen. Mutta tätä hän käsittelee niin vankkumattomalla voitonvarmuudella, että hän pitää tarpeettomana seikkaperäisempää todistelua. Hän esittää asiansa lyhyin lausein, isku iskun jälkeen ja niin yksinkertaisilta vaikuttavilla lauseilla, että juuri siten syntyy vain sitä vahvempi vaikutelma siitä, ettei tätä totuutta voi mitenkään asettaa kysymyksenalaiseksi… Yksi Jumala ja yksi Välimies, yksi pelastus ja yksi pelastustie koko ihmiskunnalle, joka on samassa pelastusta vailla olevassa tilassa, on Paavalin saarna ja itse kristinusko" (Luthardt).

Apostoli Paavali esittää uskosta vanhurskauttamista koskevan opetuksensa päätteeksi vielä kysymyksen jakeessa 31: νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; (teemmekö me siis lain mitättömäksi uskon kautta?) *Num legem abrogamus per fidem?* Kumoammeko me lain, joka kuitenkin on Jumalan sana ja säätämä, ja panemmeko sen pois viralta, kun haluamme tulla vanhurskaiksi uskon kautta ilman lain tekoja? Hän torjuu ensiksi kysymyksen lyhyesti sanomalla: ἡ γένοιτο·ἀλλὰ νόμον ἱστάνομεν. "Ei ikinä, vaan me vahvistamme lain!", *stabilimus, confirmamus*. Hän jättää myöhemmäksi sen lähemmän osoittamisen, kuinka uskosta välttämättä nousee esiin uusi kuuliaisuus.

Lutherin huomautus jakeen 31 johdosta: "Usko täyttää kaikki lait, teot eivät täytä lain piirtoakaan."

Koko esityksen 3:21–31 tiivistelmä: Apostoli opettaa ja todistaa, että ihminen tulee vanhurskaaksi uskon kautta ilman lain tekoja, kaiken oman ansion ja kunnian poissulkien, yksin armosta, Kristuksen lunastuksen tähden, ja että tämä on ainoa tie pelastukseen kaikille ihmisille, sekä juutalaisille että pakanoille.

NELJÄS LUKU

Aabraham uskonvanhurskauden esikuva, 4:1–25

Aabraham ja periaate yksin uskosta

Jakeet 4:1–5. *Mitä me siis sanomme esi-isämme Aabrahamin saavuttaneen lihan mukaan? Sillä jos Aabraham on teoista vanhurskautettu, hänellä on kerskaamista, mutta ei Jumalan edessä. Sillä mitä Raamattu sanoo? "Aabraham uskoi Jumalaa, ja se luettiin hänelle vanhurskaudeksi." Mutta töitä tekevälle ei lueta palkkaa armosta, vaan ansiosta, mutta joka ei töitä tee, vaan uskoo häneen, joka vanhurskauttaa jumalattoman, sille luetaan hänen uskonsa vanhurskaudeksi.*

Apostoli ottaa nyt puheeksi isä Aabrahamin. Hän kysyy, miten sitten oli Aabrahamin laita. Sanaan οὖν (siis) pätee, mitä Hodge sanoo kysymyksestä: Τί οὖν ἐροῦμεν:(mitä siis sanomme)"Partikkeli οὖν ei ole epäolennainen, vaan osoittaa siirtymää uuteen asiaan: Mitä meidän siis on sanominen Aabrahamista?" Grimm: "Partikkelia οὖν käytetään yleisesti kysymyksissä, joiden esittämiseen edellä sanottu antaa aiheen. Se vain yhdistää ajatuksen edellä olevaan." Apostoli oli aikaisemmin puhunut vanhurskauttamisesta ja sen tavasta, siitä, että ihminen tulee vanhurskaaksi ilman lain tekoja, yksin uskon kautta. Se synnyttää kysymyksen, miten sitten tässä suhteessa on isä Aabrahamin laita.

Miten jae 1 kuuluu alkukielessä

Ensiksi nousee kysymys ensimmäisen jakeen lukutavasta. Vanhat käsikirjoitukset ja käännökset tarjoavat neljä eri lukutapaa. **1.** א A C ja monet vanhat käännökset lukevat: Τί οὖν ἐροῦμεν εὑρηκέναι Ἀβραὰμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα·**2.** D F G ja monet toiset vanhat käännökset: Τί οὖν ἐροῦμεν εὑρηκέναι Ἀβραὰμ τὸν ἡμῶν κατὰ σάρκα· **3.** Bysantin käsikirjoitukset: Τί οὖν ἐροῦμεν Ἀβραὰμ τὸν π ρα ἡμῶν εὑρηκέναι κατὰ σάρκα·**4.** B: Τί οὖν ἐροῦμεν Ἀβραὰμ τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα. Näistä viimeinen eli

Vaticanus ei voi tulla kysymykseen. Klostermannin ylen nerokas puolustelu ei muuta asiantilaa (*status quo*'ta). Kaikkien muiden käsikirjoitusten ja kaikkien käännösten käyttämä lukutapa εὑρηκέναι (saavuttaa) on joka tapauksessa säilytettävä. Mutta sitä, onko sana εὑρηκέναι alun perin ollut sanan ἐροῦμεν jäljessä vai sanan ἡμῶν edessä, ei voi koskaan varmuudella todeta. Se ei ratkaise sanojen merkitystä. Sillä myös ensimmäisessä tapauksessa voi aivan hyvin yhdistää loppuun sijoitetun κατὰ σάρκα korostettuun verbiin εὑρηκέναι. Merkityseroa ei ole myöskään sanojen τὸν προπάτορα (esi-isä) ja τὸν π ρα (isä) välillä. Useimpien vanhempien ja uudempien selittäjien tapaan seuraamme kolmatta lukutapaa, josta on tullut *textus receptus* ja joka tarjoaa yksinkertaisen ja luonnollisen sanajärjestyksen.

Mutta mikä nyt on tämän kysymyksen merkitys? Hofmann, Schott ja Luthardt asettavat sanan ἐροῦμεν (sanomme) jälkeen kysymysmerkin ja selittävät tämän kaksoiskysymyksen näin: "Mitä meidän nyt pitää sanoa? Tuleeko meidän sanoa, että olemme havainneet Aabrahamin esi-isäksemme lihan mukaan?" Hofmann ja Schott käsittävät siinä sanat κατὰ σάρκα (lihan mukaan) määritteeksi sanoille τὸν προπάτορα ἡμῶν (esi-isämme), Luthardt sanalle εὑρηκέναι (löytää itselleen, saavuttaa). Tämän käsityksen estää kuitenkin se, että toisen kysymyksen subjekti ἡμ (me) ei saisi puuttua. Se, olemmeko saaneet Aabrahamista isän tai esi-isän lihan mukaan, olisi hyvin kömpelö ilmaus kysymykselle, onko Aabrahamista lihan mukaan tullut meidän isämme tai esi-isämme.

Useimpien eksegeettien tavoin ymmärrämme sanat yhtenäisenä kysymyksenä ja sanan í (mitä) objektina sanalle εὑρηκέναι (saavuttaa) ja liitämme sanat κατὰ σάρκα (lihan mukaan) sanan εὑρηκέναι yhteyteen. Sen mukaan käännämme ja selitämme seuraavasti: "Mitä meidän nyt pitää sanoa Aabrahamin, meidän isämme, saavuttaneen lihan mukaan?" Mitä hän saavutti ja voitti lihan mukaan? Kun apostoli tässä nimittää Aabrahamia "meidän isäksemme", hän samaistuu yhteen juutalaiskristillisten lukijoidensa kanssa ja yleensäkin heimolaistensa kanssa ja viittaa Israelin lihalliseen polveutumiseen Aabrahamista. Niin myös Philippi, Meyer ja Weiß olettavat. Juutalaiset kerskasivat aivan oikeutetusti isästään Aabrahamista. Mutta Aabrahamin hengellisestä isyydestä Paavali puhuu vasta alkaen jakeesta 11. Tosin se, mitä apostoli ensiksi lausuu jakeessa 1 isä Aabrahamista, on varsin yleisesti sanottu. Lukija jää odottamaan lähempää tietoa siitä, mitä Paavali varsinaisesti tarkoittaa verbillä εὑρηκέναι (saavuttaa) ja sanoilla κατὰ σάρκα (lihan mukaan). Sen hän ilmaisee seuraavassa.

Käännämme eteenpäin: "Jos nimittäin Aabraham on tullut teoista vanhurskaaksi…", jae 2. Sanalla (sillä) alkava lause selittää edellä sanottua. Ilmiselvästi verbi ἐδικαιώθη (tuli vanhurskaaksi) selittää lähemmin verbiä εὑρηκέναι (saavuttaa) ja sanat ἐξ ἔργων (teoista) sanoja κατὰ σάρκα (lihan mukaan). Se, mitä Aabraham saavutti, oli vanhurskautus, vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä. Nyt on kysymys vain siitä, millä tavalla hän sai tämän korkean aarteen. Saiko hän sen κατὰ

σάρκα (lihan mukaan) tai ἐξ ἔργων (teoista), mikä on sama asia. Sanalla σάρ ei ole tässä eettistä merkitystä. Se ei ole vastakohtana hengelle ( ). Se ei tarkoita synnin turmelemaa ihmisluontoa, vaan kuten usein ihmisluontoa yleensä, ihmistä (*naturam humanum*, *hominem*, Grimm). Jos joku saavuttaa teoillaan jotakin, hän saavuttaa sen κατὰ σάρκα (lihan mukaan), ihmiselle ominaisella tavalla, omalla tekemisellään ja suorituksellaan. Tässäkin lankeavat todella hyvät teot, ne teot, jotka ovat seurausta uudestisyntymästä, käsitteen teot (ἔργ) alle.

Apostolilla on sanoista ἐξ ἔργων puheen ollen mielessä juuri hyvät teot, jotka Aabraham teki uudestisyntymisensä jälkeen, kun epäjumalanpalvelijasta oli tullut elävän Jumalan palvelija. Hän ajattelee kaikkia niitä ihania hyveitä, jotka Raamattu lukee Aabrahamin kunniaksi. Myös uudestisyntyneen teot, vaikka ne tehdään Jumalan Hengen voimassa, ovat kuitenkin ihmisen tekoja, nimittäin uudestisyntyneen ihmisen tekoja. Kaikki ihanat kristilliset hyveet ovat nimenomaan ihmisen hyveitä ja inhimillisen luonnon kaunistusta.

Flacius huomauttaa osuvasti, mihin Calovius yhtyy: "Sana 'lihan mukaan' merkitsee tässä 'teoista'… Syynä tähän puheeseen on, että lihan eli ihmisen itsensä omistama ja esiintuoma vanhurskaus ei ole sitä, minkä Jumala lukee hänelle lahjana, vaikka sitä toisi esiin jo uudestisyntynyt. Tuo sana sisältää näet myös nämä teot." Kysymys on siis siitä, saavuttiko Aabraham vanhurskauden hyvien tekojensa seurauksena. Tosin hänen olisi siinä tapauksessa täytynyt olla täysin kuuliainen, kuten sokea Talmud kehuukin Aabrahamin pitäneen koko Mooseksen lain.

Sen sijaan, että apostoli toistaisi kysymyksen toisilla sanoilla, hän pukee selityksensä ehtolauseen muotoon. Hän kirjoittaa: γὰρ Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα. ἀλλ᾽ ο πρὸς θεόν (jos Aabraham vanhurskautettiin teoista, hänellä on kerskaamista, mutta ei Jumalan edessä). Siitä käy vielä ilmi, että Aabrahamilla olisi oletetussa tapauksessa aihetta kerskaukseen (καύχημα, *materia gloriandi*). Jos hän todella tuli vanhurskaaksi Jumalan edessä teoistaan, niin hänellä silloin on myös aihetta kerskata tekemisellään saavuttaneensa jotakin suurta. Philippin, Godet'n, Luthardtin ja eräiden muiden käsitys, jonka he katsovat ilmaistuksi sanoilla ἔχει καύχημα (on kerskausta), että Aabrahamilla olisi esitetyssä tapauksessa kerskausta "ihmisiin nähden", on kokonaan tekstiyhteyden ulkopuolella. Siinä tapauksessa täytyy myöntää, kuten Philippi tosiaan tekeekin, että "tästä tulkinnasta puheen ollen sanalle δικαι täytyy antaa yleisempi ja epämääräisempi sovellutus".

Mutta "koko tekstiyhteyden mukaan kukaan lukija ei voisi ymmärtää sanaa ἐδικαιώθη (vanhurskautettiin) muuten kuin tietyssä, siis apostolin käyttämässä juhlavassa, ehdottomassa merkityksessä" (Meyer, Weiß), nimittäin vanhurskaudesta, joka kelpaa Jumalan edessä. Tosin ei voi välttää ajatusta, että Aabrahamilla olisi oletetussa tapauksessa kerskausta vain ihmisten suhteen, mutta ei Jumalan edessä, jos sitoo yhteen sanat ἀλλ᾽ ο πρὸς θεόν (mutta ei Jumalan edessä) välittömästi sanojen ἔχει καύχημα (on kerskausta) kanssa ja käsittää sen jälkilauseen toiseksi osaksi. Sillä

Meyer konstruoi samoin ja tulkitsee: jos Aabraham olisi vanhurskautettu teoista, hänellä olisi kylläkin kerskausta Jumalan edessä, mutta ei Jumalaan nähden eikä niin ollen voisi kerskata vanhurskaudesta Jumalalta saatuna hyvänä tekona. Tämä tulkinta on liian keinotekoinen ja haettu. Sellainen rakennekin on hyvin kyseenalainen.

Koko tekstiyhteyden mukaan lukija odottaa vastausta jakeessa 1 esitettyyn kysymykseen ja siihen, pitääkö jakeessa 2a ehdollisena esitetty tapaus todella paikkansa ja nimenomaan kysymyksen ja sen ehdon ja seurausten torjumista. Sellainen torjuminen on epäilemättä sanoissa ἀλλ᾽ ο πρὸς θεόν (mutta ei Jumalan edessä), jos pidämme sen erillään sanoista ἔχει καύχημα (on kerskaamista) ja ymmärrämme sen itsenäiseksi lauseeksi, kuten myös Calvin, Calovius, Reich, Fritzsche ja Weiß tekevät. ρὸς τὸν θεόν ei voi olla vala. Jotta se olisi vala, sen täytyisi kuulua ρὸς τοῦ θεοῦ (Jumalan kautta). Ymmärrämme sen tähden sanat πρὸς τὸν θεόν merkityksessä *secundum deum*, Jumalan mukaan eli Jumalan päätöksen mukaan, mitä myös Hofmannin selitys tarkoittaa. Sanat ἀλλ᾽ ο πρὸς τὸν θεόν tulkitsemme seuraavasti: Näin ei ole asian laita. Aabrahamilla ei ole todellisuudessa mitään kerskaamista Jumalan edessä. Jumalan tuomiopäätöksen mukaan Aabraham ei nimenomaan tullut vanhurskaaksi teoista. Jakeessa 3 Raamattu näet sanoo edelleen Aabrahamista, että hän uskoi Jumalaa ja se luettiin hänelle vanhurskaudeksi.

Raamattu todistaa Aabrahamista, että hän tuli vanhurskaaksi uskon kautta eikä millään muulla tavalla, ei siis teoista. Raamatun todistuksessa, joka on Jumalan sana, on Jumalan tuomiopäätös Aabrahamista. Raamatun ja Jumalan tuomiopäätöksen mukaan Aabraham ei siis tullut vanhurskaaksi tekojensa seurauksena eikä hänellä sen vuoksi ole kerskaamista Jumalan edessä. Niin apostoli on päälauseesta puheen ollen tullut siihen, mihin hän esityksellään tähtäsi jakeessa 1, ettei Aabrahamkaan tullut vanhurskaaksi Jumalan edessä millään muulla kuin edellä kuvatulla tavalla, jolla syntiset, ovatpa he juutalaisia tai pakanoita, tulevat Jumalan edessä vanhurskaiksi. Niin myös isä Aabraham tuli vanhurskaaksi ilman lain tekoja, yksinomaan uskon kautta. Nyt Paavali haluaa asettaa Aabrahamin esikuvaksi uskonvanhurskaudesta.

Jakeen 3 raamattusitaatti 1 Moos. 15:6:sta on Vanhan Testamentin vanhurskauttamisopin *locus classicus* (klassinen sijaintikohta). Jumala oli ilmestynyt Aabrahamille toistamiseen näyssä, vienyt hänet ulos ja näyttänyt hänelle lukemattomat tähtijoukot ja sanonut hänelle: "Niin on sinun siemenesi oleva." Se oli lähes uskomaton lupaus. Sillä siihen aikaan Aabrahamilla ei ollut poikaa eikä perillistä. Mutta Aabraham uskoi Jumalaa, וְהֶאֱמִן בַּיהוָה. Hän tukeutui lujasti HERRAan, jäi hänen varaansa ja luotti häneen, joka oli antanut hänelle näin suuren lupauksen. Kreikkalainen teksti vastaa täysin heprealaista ilmaisua, ἐπίστευσεν Αβρα μ τῷ θεῷ. Aabraham uskoi Jumalaa. Hän luotti siihen, mitä Jumala oli hänelle sanonut. Juuri tämän uskon HERRA luki hänelle vanhurskaudeksi. Kreikkalainen käännös panee vain passiivin aktiivin sijaan, καὶ ἐλογίσθη

αὐτῷ εἰς δικαιο-σύνην (ja se luettiin hänelle vanhurskaudeksi).

Tässä 4:3, kuten edelleen saman luvun jakeissa 5, 6, 9, 11, 22, 23 ja 24 on luonteenomainen ilmaisu λογίζε α εἰς δικαιοσύνην tai λογί-ζε α δικαιοσύνην. Se luonnehtii samoin kuin δικαιο ν vanhurskauttamista Jumalan tuomiopäätöksenä (*actus forensis*). Luther on Ensimmäisen Mooseksen kirjan suuressa selityksessään kääntänyt sanan חָשַׁב sanalla *gedenken*, 'ajatella'. Hän huomauttaa, että asian puolesta tullaan samaan, merkitseekö se 'arvioida' vai 'ajatella'[48]. Sana lankeaa epäilemättä otsikon "Jumalan ajatuksia" alle, "jotka eivät ketään petä eivätkä eksytä". Se vanhurskaus, jonka varassa kestämme Jumalan edessä elämässä ja kuolemassa, ei ole meissä oleva sisäinen vanhurskaus, vaan vanhurskaus, joka on meidän ulkopuolellamme Jumalan sydämessä ja hänen ajatuksissaan. Minut tekee vanhurskaaksi, "kun jumalallinen Valtasuuruus ajattelee minusta, että olen vanhurskas ja että minun syntini ovat minulle anteeksi annetut".

Meidän täytyy kuitenkin tarkastella tätä tärkeätä käsitettä חָשַׁב, λογίζε α vielä lähemmin. Sanaa λογίζε α käytetään Raamatussa usein johdetussa, yleisemmässä merkityksessä 'päättää', 'harkita', 'tarkoittaa', 'pitää jonakin'. Alun perin se tarkoittaa 'laskea', 'arvioida'. Tämä ahdas merkitys sanalla on Room. 4:ssä lainatuissa kohdissa. ογίζε α on: lukea jollekulle jokin joko rasitukseksi tai hyväksi (Cremer).

Hodge huomauttaa: "Sanan λογίζε α alkuperäinen merkitys on… 'harkita', sitten 'laskea'. Ahtaassa yhteydessä sen alkuperäiseen merkitykseen se merkitsee 'lukea hyväksi', 'panna jonkun tiliin'; se on 'lukea jokin jollekulle kuuluvaksi' tai 'velaksi'. Siihen yleensä liittyy ajatus kohdella asianomaista luetun seikan mukaisesti… Se ei aiheuta muutosta henkilössä, jota imputaatio (hyväksi tai syyksi lukeminen) koskee. Se vain muuttaa hänen suhteensa lakiin. Kaikki ne vastaväitteet sen vuoksi, jotka koskevat tämän termin ilmaisemaa oppia ja jotka perustuvat siihen oletukseen, että imputaatio muuttaa ihmisten moraalisen luonteen ja että se käsittää joko synnin tai pyhyyden vuodattamisen ihmiseen, perustuvat luonteeltaan väärinkäsitykseen. On sikäli kuin on kyse pelkästä termistä täysin se ja sama, kuuluiko luettu seikka kyseiselle henkilölle aikaisemmin vai ei. On yhtä oikein puhua jonkin sellaisen panemisesta jonkun tilille, mikä ei kuulu hänelle, kuin mikä kuuluu. Se, että jotakin sellaista, mikä ei kuulu jollekulle henkilökohtaisesti, voidaan harvoin hänelle lukea, on tietysti selvää. Mutta että sana itsessään käsittäisi sen, että luetun asian täytyisi kuulua kyseiselle henkilölle, on väärinkäsitys. Nämä huomautukset koskevat tietysti vain sanan merkitystä."

Hodge jatkaa: "Opettaako Raamattu tosiaan, että on olemassa joko synnin tai vanhurskauden imputaatio jollekulle, jolle se ei persoonallisesti kuulu, on eri asia. Se, että Raamattu puhuu sekä sellaisen lukemisesta ihmiselle, mikä ei hänelle kuulu, että sellaisen lukematta jättämisestä, mikä hänelle kuuluu, on selvää muiden muassa seuraavasta kohdasta 3 Moos. 17:3–4: 'Kuka ikinä Israelin heimosta teurastaa härän tai karitsan tai vuohen leirissä tai leirin ulkopuolella eikä tuo sitä ilmestysmajan ovelle antaaksensa

sen uhrilahjana Herralle Herran asumuksen edessä, hänet pidettäköön (יֵחָשֵׁב) vereen vikapäänä; hän on vuodattanut verta, ja se mies hävitettäköön kansastansa.' Hän ei ollut syyllistynyt murhaan, mutta tämä rikos tuli lukea hänelle syyksi ja hänelle piti määrätä kuolemanrangaistus. 'Se on luettava tälle miehelle verenviaksi.' (Gesenius). Toisaalta 3 Moos. 7:18:ssa sanotaan, että jos osa uhrista syödään kolmantena päivänä, 'uhria ei lueta (יֵחָשֵׁב) tekijänsä hyväksi'."

Niin sanotaan Jumalasta, että hän ei lue ihmisen todella tekemiä syntejä syyksi: 2 Kor. 5:19: μὴ λογι μενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα (eikä lukenut heille heidän rikkomisiaan), Room. 4:8: ᾧ ο μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν (jolle Herra ei lue syntiä), 2 Tim. 4:16: μὴ αὐτοῖς λογισθείη. (älköön sitä heille syyksi luettako).

Toiselta puolen luemme Room. 4:11:sta, että myös pakanoiden hyväksi, joilla ei ole mitään vanhurskautta, vanhurskaus tulee lukea: εἰς τὸ λογισθῆναι καὶ αὐτοῖς τὴν δικαιοσύνην (niin että vanhurskaus heillekin luettaisiin).

On erityinen puheentapa: λογίζε α εἰς τ , לְ חָשַׁב prepositiolla ja kaksinkertaisella akkusatiivilla tai passiivissa: λογίζε α , λογ εἰς τ , נֶחְשַׁב kahdella לְ prepositiolla. Se tarkoittaa: *Ita aestimatur aliquid aliquid, ut sit aliquid, i.e. ut valeat pro aliqua re, s. tribuitur alicui rei vis et pondus rei* (Siten arvioidaan jokin joksikin, koskapa se on jotakin, se on, koska se käy jostakin seikasta eli sille luetaan jonkin seikan vaikutusvoima ja asian merkitys). Grimm. Fritzsche. Ps. 106:31:ssä sanotaan Piinehaasta: וַתֵּחָשֶׁב לוֹ לִצְדָקָה לְדֹר וָדֹר עַד־עוֹלָם (ja se luettiin hänelle vanhurskaudeksi, polvesta polveen, iankaikkisesti). Tämä tarkoittaa, kuten myös Hengstenberg arvioi, että Jumala luki 4 Moos. 25:ssa kerrotun Piinehaan teon, joka oli ulkonaisesti katsoen tappo, hänelle vanhurskaudeksi, siis hyväksi, pyhäksi teoksi ja palkitsi sen uskomalla hänelle ikuisiksi ajoiksi ylipappeuden. Tässä ei ole kysymys siitä juhlavasta vanhurskaudesta, mistä Paavali puhuu Room. 3:ssa ja 4:ssä. Room. 2:26:sta luemme: οὐχ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται. Pakanalle, joka tosiasiassa ei ole ympärileikattu, luetaan, jos hän täyttää lain, hänen ympärileikkaamattomuutensa ympärileikkaukseksi.

Tämän ja vastaavien kohtien johdosta Cremer kirjoittaa: "Tässä, mihin sana on täysin omiaan, ei oteta huomioon todellisuutta, mahdollisesti päinvastoin oletetaan vastakohta ja suhtaudutaan ja toimitaan sen mukaisesti. Kyseiselle henkilölle siirretään ja luetaan jotakin, mikä ei sinänsä ole hänen. Tai jos sanotaan λογίζε α εἰς τ , niin henkilölle luetaan jotakin jonkin muun sijaan (*per substitutionem*). Objekti on sen paikalla, mistä on kysymys eli se korvataan sillä." Ja niin hän selittää lauseen ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην (Aabrahamille luettiin usko vanhurskaudeksi) Room. 4:3,5,9,22 näin: "Usko on vanhurskauden paikalla." Aabrahamille luettiin usko vanhurskaudeksi uskon ollessa jotakin muuta kuin vanhurskaus. Aabrahamin uskolla oli vanhurskauden voima ja merkitys (*vis et pondus iustitiae*). Aabrahamilla ei ollut olemuksellista vanhurskautta, joka olisi tyydyttänyt Jumalaa. Mutta

kun hän uskoi Jumalaa, Jumala yhtä kaikki katsoi hänet vanhurskaaksi ja käsitteli häntä sellaisena. Asian puolesta on sama, sanotaanko, että Aabrahamille luettiin hänen uskonsa vanhurskaudeksi vai että hän tuli vanhurskaaksi uskon kautta.

Myös tässä meidän tulee muistaa, kuten jo edellä huomautimme, että vanhurskauttamistuomiopäätös ei ole pelkkä fiktio tai tyhjää kuvittelua, vaan sillä on asiaperusta (*fundamentum in re*). Se, että Jumala katsoi Aabrahamin uskon vanhurskaudeksi, ei ollut mielivaltainen toimenpide.

Meidän täytyy vielä pohtia kysymystä, miksi ja missä määrin Aabrahamille luettiin usko vanhurskaudeksi. Tholuck, Olshausen, Neander ja eräät muut näkevät perusteeksi Aabrahamin uskon siveellisen arvon ja laadun. Tämän Jumalalle otollisen mielialan ja sisäisen Jumalaan luottamisen Jumala olisi hyväksynyt täydelliseksi lain täyttämiseksi. He ovat sitä mieltä, että Aabrahamin usko olisi ollut kristittyjen uskon kaltaista vain laadultaan, mutta ei sisällöltään. Niin myös Weiß ja jopa Keil, joka huomauttaa 1 Moos. 15:6:n johdosta: "Tämän vanhurskauden Aabraham saavutti täydellisellä HERRAan luottamisella, epäilemättömällä uskollaan Jumalan lupaukseen ja vapaaehtoisella kuuliaisuudellaan Jumalan sanalle."

Tätä käsitystä Philippi täydellä oikeudella ponnekkaasti vastustaa: "Jos usko subjektiivisena mielenvireenä, hengellisenä hyvänä käytöksenä ja Jumalalle otollisena hyveenä vanhurskauttaisi Aabrahamin Paavalin mielestä, niin silloin apostoli, katkaisisi oman vanhurskauttamisoppinsa punaisen langan. Olemme näet siitä oppineet, ettei usko vanhurskauta ihmistä subjektiivisen laatunsa tähden Jumalan edessä. Sellaista väitettä meidän on pidettävä lankeemuksena takaisin lakimaiselle kannalle, vaan usko vanhurskauttaa ihmisen ainoastaan kohteensa ja sisältönsä vuoksi. Se ei ole mikään muu kuin Kristus eli Jumalan anteeksiantava armo Kristuksessa. Aabrahamkin tunsi ja käsitti uskossa tämän armon lupauksen, ja tämä usko luettiin hänelle vanhurskaudeksi."

Delitzsch yhtyy siihen olennaisesti: "Ei mikä hyvänsä ulkonainen lain teko, vaan usko vanhurskautti Jumalan edessä Aabrahamin, joka silloin oli ympärileikkaamaton. Siitä, ettei ihminen lain tietä saavuta Jumalan edessä kelpaavaa vanhurskautta, vaan hänelle pelastuksen tuovan lupauksen tietä, on esikristillinen raamattutodiste. Tämä vanhurskaus on kaukana siitä, että ihminen voisi itse saada sen aikaan. Se on perustukseltaan uskossa hyväksi luettu usko tarttuessa tarjottuun pelastukseen Kristuksessa. Myös se lupaus, joka tässä annetaan Aabrahamille, tähtää Kristukseen. (Hunnius huomauttaa: *sub innumerabili illa posteritate latebat Christus,* 'hänen lukemattomiin jälkeläisiinsä oli kätkeytyneenä Kristus'). Usko, joka ottaa lupauksen vastaan, on uskoa luvattuun Siemeneen, ja Jahve (HERRA), jonka varassa Aabrahamin usko on, on Jumala, Lunastaja."

Myös Meyer tähdentää, ettei Aabrahamin uskon vanhurskauttava voima ja merkitys ole sen subjektiivisessa laadussa, vaan sisällössä. Tämä ei ole "dogmaattinen" selitys tai tekstiin tuotu vieras aines. Se on itse tekstissä. 1 Moos. 15:6:ssa on paino sillä, että Aabraham uskoi Jumalaa, sitä, mitä Jumala sanoi ja lupasi hänelle. Ei niin, että Aabraham olisi uskonut ja

totellut Jumalaa ja Jumalan sanaa vain yleisesti, vaan hän uskoi lupausta, ja se luettiin hänelle vanhurskaudeksi.

Luther lausuu 1 Moos. 15:6:n johdosta: "Sanohan nyt selvästi ja kirkkaasti, mitä usko yksin tekee ja vaikuttaa, äläkä sitä, millaisin hyvein tai teoin se on kaunistettu. Nytpä usko tarttuu yksinomaan lupaukseen, uskoo Jumalaa, kun hän lupaa. Kun Jumala tarjoaa ja antaa jotakin, usko ojentaa kätensä ja ottaa vastaan. Tämä on yksin uskon oma teko."

Aabrahamin kuuleman lupauksen sisältö oli nimenomaan Kristus. Kysymys on siitä, että *sub innumerabili illa posteritate latebat Christus* (hänen lukemattomiin jälkeläisiinsä oli kätkeytyneenä Kristus). Yhden Siemenen, Kristuksen, kautta Aabraham saisi kaikista kansoista tuon epälukuisan siemenen. Yhden Siemenen, Kristuksen kautta tulisivat kaikki kansat siunatuiksi. Ensievankeliumin mukaan, 1 Moos. 3:15, tämä siunaus olisi lunastus perkeleen vallasta, synnistä ja kuolemasta. Lupauksessa ja sen myötä Aabraham omisti uskossa tulevan Kristuksen ja pelastuksen hänessä. Juuri tämä usko, jolla oli tämä sisältö, luettiin hänelle vanhurskaudeksi. Jumala luki hänelle hänen omaksi vanhurskaudekseen Kristuksen hankkiman vapautuksen synnistä ja vanhurskauden. Sen Aabraham omisti uskossa.

Apostoli liittää jakeiden 4 ja 5 raamattutodisteeseen Aabrahamista metabatisen δὲ (mutta, nytpä) siirtymäkonjunktion välityksellä selvennyksen: "Mutta töitä tekevälle ei lueta palkkaa armosta, vaan ansiosta, mutta joka ei töitä tee, vaan uskoo häneen, joka vanhurskauttaa jumalattoman, sille luetaan hänen uskonsa vanhurskaudeksi." Paavali oli osoittanut Raamatusta, että Aabrahamille luettiin hänen uskonsa vanhurskaudeksi. Sillä hän oli näyttänyt toteen, ettei Aabraham tullut vanhurskaaksi teoista eikä hänellä siis ollut kerskaamista. Siten apostoli edellytti selvitetyn, etteivät usko ja teot siedä tässä toisiaan ja että on olemassa vain joko – tai (*aut – aut*), niin että ihminen tulee vanhurskaaksi joko teoista tai uskosta, *tertium non datur* (kolmatta mahdollisuutta ei ole).

Koska Raamattu kertoo Aabrahamin monista mainioista teoista, on lähellä ajatus, että hän olisi saavuttanut jotakin teoillaan. Sen tähden apostoli esittää nyt vielä *expressis verbis* (selvin, nimenomaisin sanoin), että teoista tuleva vanhurskaus ja uskonvanhurskaus ovat täysin toistensa vastakohtia. Siitä seuraa, että uskosta vanhurskaaksi tulemisen vastakohta, vanhurskaus teoista, oli ilman pienintäkään epäilystä suljettu pois Aabrahamista puheen ollen, joka tuli vanhurskaaksi uskosta.

Kuitenkaan apostoli ei enää puhu erityisesti vain Aabrahamista, vaan esittää kaksi aivan yleisesti vastakkaisina pidettyä lausetta, jotka ovat *loci communes* (yleisiä opinkohtia). Hän ei näet pohdi tässä jotakin historiallista seikkaa kysyessään, miten oli Aabrahamin tapauksessa, vaan hän haluaa opettaa Aabrahamin esimerkillä ja vahvistaa sillä edellä esittämänsä opin ja asettaa Aabrahamin kaikille tuleville sukupolville esimerkiksi uskosta ja uskonvanhurskaudesta.

Paavali esittää tässä ensiksi aksioomin yleisestä inhimillisestä elämästä:

τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς ο λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα (töitä tekevälle ei makseta palkkaa armosta, vaan ansiosta). Työntekijälle, joka haluaa työllään ansaita ja elättää itsensä, maksetaan luonnollisestikin palkka kunnolla tehdystä työstä, ei armosta, vaan hänelle kuuluvana ansaittuna palkkana. Hänen työnantajansa ei osoita hänelle mitään suosiollisuutta tai armoa, kun hän maksaa työntekijälle palkan, vaan hän antaa vain sen, minkä hän on tälle velkaa.

Selvästi apostoli haluaa soveltaa tätä yleispätevää aksioomia käsittelemäänsä vanhurskauttamisasiaan. Niin ἐργαζ μ , se, joka tekee tekoja (Luther), tekoja tekevä, jolle teot tekevät elämän elämäksi (Philippi) on sellainen ihminen, joka yrittää tehdä tekoja, joita Jumala laissaan vaatii, ja pyrkii siten miellyttämään Jumalaa. Sellaiselle ihmiselle, jos hän täydellisesti täyttää lain, Jumala antaa maksuksi vanhurskauden, ei armon mukaan, vaan tälle tulevana palkkana. Se ei ole osoitus Jumalan suosiosta tai armosta, vaan yksinkertaisesti Jumalan vanhurskauden toimenpide, kun Jumala pitää sellaista ihmistä vanhurskaana, joka on täyttänyt kaiken lain vaatiman vanhurskauden. Tosin koskaan todellisuudessa näin ei ole asian laita.

Antiteesi kuuluu: τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην (mutta sille, joka ei töitä tee, vaan uskoo häneen, joka vanhurskauttaa jumalattoman, luetaan hänen uskonsa vanhurskaudeksi). Uskon kohde kuvataan tässä eräällä yksiköllisellä ja merkittävällä ilmaisulla, jonka useimmat selittäjät ovat jättäneet enemmän tai vähemmän selittämättä ja vaille huomiota. Uskon ja luottamuksen kohteena tässä on "Jumala, joka vanhurskauttaa jumalattoman". Kuten Room. 3:28:ssa 'ihmisellä' (ἄνθρωπος) tarkoitetaan ihmistä *in genere* (yleensä, lajinsa puolesta eli kaikkia), niin tässäkin 'jumalattomalla' (ἀσεβ). Ihminen on luontonsa mukaan vielä ἀσεβ , jumalaton.

Sanojen δικαιοῦντα (siihen, joka vanhurskauttaa) ja λογίζεται εἰς δικαιοσύνην (luetaan vanhurskaudeksi) korrelaatiksi olisi voinut pikemminkin odottaa sanaa τὸν ('väärä', 'paha', 'oikeutta loukkaava'). Mutta apostoli valitsee tarkoituksellisesti vahvemman ilmaisun τὸν ἀσεβῆ (jumalaton). Ihminen ei ole ainoastaan loukannut jumalallista oikeutta ja kieltäytynyt Jumalalle tulevasta kuuliaisuudesta, vaan hän on myös riistänyt Jumalalta hänelle kuuluvan kunnioituksen ( ) eikä ole tunnustanut häntä Jumalakseen, ei tunne häntä ja vihaa häntä. Jumalaton ihminen on nyt Jumalan edessä tuomittavana. Kaiken inhimillisen arvion mukaan häntä ei voi odottaa muu kuin kadotustuomio. Mutta mitä Jumala tekee? Sen sijaan, että hän tuomitsisi jumalattoman, hän tekee hänet vanhurskaaksi julistamalla hänet sanallaan vanhurskaaksi. Siihen, minkä Jumala laissaan esitti moitteena inhimillisille tuomareille näiden julistaessa jumalattoman vanhurskaaksi (Sananl. 17:15), hän itse asettaa kunniansa ja ylistyksensä. Hän vaatii itselleen oikeuden julistaa jumalattomalle vapauttavan tuomion.

Tässä kuvataan samanlainen tilanne kuin 1 Moos. 3:15:ssä ja Jes.

1:18:ssa. Jumala oli vetänyt ensimmäiset ihmiset tilille ja vakuuttanut heidät heidän synnistään ja rikkomisestaan. Yhtä kaikki Jumala lupasi heille lunastuksen synnistä. Israel on Jesajalla Jumalan edessä raskaitten verivelkojen painamana Jumalan oikeudenkäynnissä. Mutta mitä HERRA sanoo? "Niin tulkaa, käykäämme oikeutta keskenämme, sanoo HERRA. Vaikka teidän syntinne ovat veriruskeat, tulevat ne lumivalkeiksi; vaikka ne ovat purppuranpunaiset, tulevat ne villanvalkoisiksi" (Jes. 1:18).

Tosin Jumala ei ole sellainen "Jumala, jolle jumalattomuus kelpaa" (Ps. 5:5). Jumala pysyy kaikissa olosuhteissa pyhänä ja vanhurskaana. Hän ei luovu vanhurskaudestaan eikä pyhyydestään silloinkaan, kun hän julistaa jumalattoman vanhurskaaksi. Tiedämme, että apostoli on tähän mennessä kyllin selvästi osoittanut, että Jumala vanhurskauttaa syntiset Kristuksen kautta ja että Kristus on verellään hyvittänyt kaiken ihmisten jumalattomuuden ja niin tyydyttänyt Jumalan pyhyyden ja vanhurskauden ja lepyttänyt hänen vihansa. Kuitenkaan se ei tee ihmisjärjelle siedettävämmäksi sitä vastakohtaa, joka vallitsee ihmisten ominaislaadun ja Jumalan tuomiopäätöksen välillä. Kuitenkin Jumala lähetti Poikansa lihaan ja asetti hänet "armoistuimeksi hänen veressään" (ἱλαστήριον ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι). Todellakin hän on ihmeellinen Jumala, joka on ilmoittanut itsensä Kristuksessa ja evankeliumissa Jumalana, joka vanhurskauttaa jumalattoman.

Tähän Jumalan ihmeelliseen tuomiopäätökseen ei ole järjenmukaista selitystä. Sillä mikään se, mitä ihmisessä on, ei saata Jumalaa julistamaan jumalatonta vanhurskaaksi eikä ole siihen syynä. Ei myöskään ihmisen usko. Epäilemättä kyllä apostoli juuri tässä kohdassa kuvaa vanhurskauttavaa uskoa (*fides iustificans*), mutta sellaisella tavalla, että jokainen ajatus siitä, että Jumalan vanhurskauttamispäätös olisi riippuvainen ihmisen uskosta, on suljettu pois.

Sanonnassa πιστε δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ (uskoa siihen, joka vanhurskauttaa jumalattoman) on Jumalan vanhurskauttamisen toimenpide (δικαιοῦν) loogisesti ensimmäinen (*das logische prius*), usko taas loogisesti sitä myöhempi (*das logische posterius*). Se, mihin usko luottaa ja turvaa, on jo olemassa ja käsillä, kun usko siihen tukeutuu. Se, minkä usko ottaa ja mihin se tarttuu, on lopullinen, valmis lahja. "Usko on sen vastaanottamista, mikä on olemassa." (Vrt. Synodikonferenssin raporttia vuodelta 1872.)

Sille, mitä apostoli tässä kirjoittaa, ei tehdä oikeutta, jos asia selitetään siten, että uskova varmasti odottaisi Jumalan vanhurskauttavan hänet. Ei niin, vaan tässä esitetään lujana tosiasiana, että Jumala vanhurskauttaa jumalattoman, mikä on varmaa ennen uskoa ja uskosta riippumatta. Usko nojautuu juuri tähän lujaan tosiasiaan ja hyväksyy sen. Jumala on Kristuksessa ja Kristuksen kautta antamalla hänet alttiiksi kuolemaan jo julistanut vanhurskaiksi kaikki jumalattomat ihmiset. Niin hän on osoittanut olevansa ja on Jumala, joka vanhurskauttaa jumalattoman. ικαι ν τὸν ἀσεβῆ (jumalattoman vanhurskauttava) on Jumalan attribuutti. Tämä Jumalan tuomiopäätös sekä Jumala, joka tekee sellaisen tuomion,

ilmoitetaan sitten evankeliumissa jumalattomille ihmisille ja asetetaan heidän eteensä. Se, joka uskoo evankeliumin, hyväksyy Jumalan tuomiopäätöksen, joka on esillä evankeliumissa. Hän turvautuu Jumalaan, joka niin tuomitsee ja joka on tehnyt sellaisen tuomiopäätöksen.

Tässäkin kohdassa usko on tekojen vastakohta. Uskova kuvataan sellaiseksi, joka ei töitä tee, vaan päinvastoin uskoo Jumalaan, joka vanhurskauttaa jumalattoman. Se, joka uskoo, jättää kaikki tekonsa taakseen astuessaan Jumalan eteen ja toimiessaan Jumalan kanssa. Hän on näet oppinut tuntemaan, ettei voi parhaimpienkaan tekojensa varassa kestää Jumalan edessä. Hän asettuu jumalattomana Jumalan eteen ja turvautuu Jumalaan, joka vanhurskauttaa jumalattoman. Nyt hänelle luetaan sellainen usko vanhurskaudeksi, kuten apostoli kirjoittaa.

Tästä käy aivan selväksi, missä määrin usko luetaan vanhurskaudeksi. Ei sikäli kuin se on "hieno teko tai kaunis hyve" tai Jumalalle otollinen mieliala tahi ylipäätään mikään ihmisen suhtautuminen, sillä uskominen (πιστε) on vastakohtana tekemiselle (ἐργ). Se, joka uskoo Jumalaan, joka vanhurskauttaa jumalattoman, tietää ja tunnustaa olevansa jumalaton. Usko vanhurskauttaa yksinomaan kohteensa tähden, jolla tässä lauseessa on kaikki paino.

Sanonnassa ἡ πίστις λογίζεται εἰς δικαιοσύνην (lukea usko vanhurskaudeksi) on usko loogisesti ensimmäinen asia (*prius*) ja vanhurskaaksi tuleminen loogisesti sitä myöhempi (*posterius*). Tämä ei ole ristiriidassa sen kanssa, mitä edellä huomautimme uskomisen (πιστε) ja jumalattoman vanhurskauttamisen (ικαι ν τὸν ἀσεβῆ) keskinäisestä suhteesta. Asian laita on seuraavasti.

Jumala on Kristuksessa julistanut jumalattomat (*in genere*, kaikki) vanhurskaiksi, ja siitä syystä hän on Jumala δικαι ν τὸν ἀσεβῆ (joka vanhurskauttaa jumalattoman). Tämän vanhurskauttamispäätöksen, joka on evankeliumin sanassa lausuttu julki, sovellan uskon kautta omaan henkilööni (*in individuo*). Niin Jumala pitää minua erityisesti minun oman itseni puolesta vanhurskaana ja julistaa minut *in individuo* (yksilönä) vanhurskaaksi. Juuri tämän ajatuksenkulun Yksimielisyyden ohje ilmaisee seuraavasti: "Uskomme, opetamme ja tunnustamme ainoastaan uskon siksi välineeksi ja keinoksi, jolla me omistamme Kristuksen ja siten Kristuksessa 'sen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa'; sen tähden sellainen usko luetaan vanhurskaudeksi. – Roomalaiskirjeen 4. luku." (TK 1948, s. 424).

Apostolin tässä esittämä todistus ei päde ainoastaan niin sanotusta ensimmäisestä vanhurskauttamisesta, jolla ihminen siirtyy synnin tilasta armontilaan, vaan se on pätevä ja merkityksellinen koko kristityn elämän ajan. Paavali kirjoittaa kirjeensä kristityille, jotka jo olivat olleet lyhyemmän tai pidemmän ajan armossa. Hän muistuttaa heitä siitä, kuinka ihminen, myös kristityksi tulonsa jälkeen, tulee Jumalan edessä vanhurskaaksi ja millä tavoin ihminen yksinomaan voi kestää myös kuolinhetkellä ja tuomiolla Jumalan edessä. Vanhurskauttaminen tapahtuu halki koko kristityn elämän [ei kuitenkaan asteittain]. "Ei teoista, vaan yksin uskon kautta" on kristityn *vademecum* (matkakumppani), päivittäinen

sielunruoka ja laidun.

Juuri myös se seikka, mitä tässä kohdassa painotetaan, nimittäin että Jumala vanhurskauttaa jumalattoman, on uskomme lohdutus elämässä ja kuolemassa. Vaikkakaan uskova ei ole jumalaton siinä merkityksessä kuin katumattomat, epäuskoiset maailmanlapset, hän kuitenkin ajan oloon tuntee yhä enemmän ja enemmän, miten paljon hänen sydämeensä on vielä kätkeytynyt jumalattomuutta, Jumalasta vieraantuneisuutta ja vihamielisyyttä Jumalaa kohtaan. Niin hän silloin pitäytyy juuri tähän sanaan, että Jumala vanhurskauttaa jumalattoman.

Usko ei päättele seuraavasti: "Minä uskon ja tiedän, että minä sydämestäni uskon Vapahtajaani. Sen vuoksi olen vanhurskas Jumalan edessä." Uskova kristitty ei tunnustele uskon pulssiaan eikä tee uskonelämänsä pulssista armontilansa kriteeriä. Hänen voisi käydä siinä aivan huonosti. Uskovalla usko näet usein karttaa tuntemuksia. Hän on usein ahdistunut siitä, mahtaako hänen uskonsa todella olla oikeanlaista.

Usko päinvastoin päättelee näin: "Voi, kuinka olenkaan vielä jumalaton! Sydämestäni nousee yhä vielä pahoja, jumalattomia ajatuksia. Ei epäilystäkään, että olen kurja, arvoton syntinen. Syntini on aina edessäni. Mutta nytpä Jumalan sana sanoo minulle, että Jumala vanhurskauttaa juuri syntiset, jumalattomat. Siis minä varmasti kuulun niiden joukkoon, jotka Jumala vanhurskauttaa." Tosin kaikkien jumalattomien tulisi tehdä tämä johtopäätös. Se, etteivät useimmat sitä tee, johtuu siitä, etteivät he usko sanaa eivätkä välitä mitään Jumalasta eivätkä siitä vanhurskaudesta, joka Jumalan edessä kelpaa.

On tunnettua, kuinka Luther johtaa pelastusvarmuuden helluntaisaarnassaan Joh. 3:16:n sanoista "Niin on Jumala maailmaa rakastanut" ja varsinkin sanasta "maailma". Hän sanoo: "Eikä epäuskoa voi torjua millään muulla kuin Jumalan sanalla. Sitä saarnaa meille Herramme Jeesus Kristus itse, niin ettei meillä ole mitään syytä pelätä hänen saarnaansa ja sanaansa. Hän sanoo, että taivaallinen Isä, tosi iankaikkinen Jumala, on rakastanut niin maailmaa, että hän antoi ainokaisen Poikansa. Tuleehan sinun ja kaikkien ihmisten tunnustaa, ettei maailma ole Maria, pyhä Pietari tai pyhä Paavali, vaan se on koko ihmissuku, yhtenä joukkona maailman alusta sen loppuun. Uskotko, että olet ihminen? Tai jos et voi sitä uskoa tai tietää, niin pane käsi poveesi tai tartu itseäsi nenästä tietääksesi, etkö sinäkin ole lihaa ja luuta kuten muutkin ihmiset. Miksi haluaisit sulkea pois itsesi tästä sanasta "maailma"? Sanoohan Kristus kirkkain, selvin sanoin, ettei Jumala ole antanut Poikaansa yksistään pyhälle neitsyt Marialle, pyhälle Pietarille ja pyhälle Paavalille, vaan maailmalle, jotta hänet saavat omistaa kaikki, joita ihmislapsiksi nimitetään."

Samoin sinä voit ja sinun tuleekin käyttää myös kohtaa Room. 4:5: Uskotko, että olet jumalaton? Tai jos et sitä taida uskoa, niin katso nyt sydämeesi, miten paha ja turmeltunut se vielä on. Miksi haluat sulkea itsesi pois tästä sanasta "jumalaton"? Mutta nytpä Jumalan sana sanoo selvästi, että Jumala vanhurskauttaa jumalattoman. Siis myös sinut!

Kun nyt lopuksi vertaa näitä kahta lausetta jakeissa 4 ja 5 keskenään, niin havaitsee, etteivät molemmat vastakohdan jäsenet tarkalleen vastaa toisiaan. Jakeen 5 antiteesin pitäisi varsinaisesti kuulua: Sille, joka ei töitä tee, vaan uskoo, luetaan vanhurskaus armosta eikä ansaittuna palkkana. Kuitenkin inkongruenssi koskee vain apostolin ilmaisun muotoa, ei sen sisältöä.

Armon käsite (κατὰ χάριν, armon mukaan, armosta) sisältyy *implicite* (erikseen mainitsematta mukana olevana) sanoihin: "joka vanhurskauttaa jumalattoman". Se, että Jumala julistaa jumalattoman vanhurskaaksi, koituu vapaan, ansaitsemattoman Jumalan armon ylistykseksi, kunniaksi ja voittokuluksi. Sille, joka omistaa itselleen uskossa tämän tuomiopäätöksen, joka langettaa hänen ylleen armon, ja tulee siten vanhurskaaksi Jumalan edessä, luetaan vanhurskaus armosta.

Mitä Daavid opettaa vanhurskauttamisesta

Jakeet 4:6–8. *Niin kuin myös Daavid ylistää autuaaksi sitä ihmistä, jolle Jumala lukee vanhurskauden ilman tekoja: "Autuaat ne, joiden rikokset ovat anteeksi annetut ja joiden synnit ovat peitetyt! Autuas se mies, jolle Herra ei lue syntiä!"*

Sen kanssa, mitä Raamattu kertoo Aabrahamista ja siitä tavasta, jolla hän tuli vanhurskaaksi, täsmää (καθάπερ, 'samalla tavalla kuin') Daavidin sana psalmissa 32. Daavid puhuu ihmisten autuaaksi ylistämisestä ja sanoo onnellisiksi ja autuaiksi niitä, joille Jumala lukee vanhurskauden ilman tekoja.

Weiß huomauttaa osuvasti sanojen λογίζεται δικαιοσύνην (lukee vanhurskaudeksi) johdosta jakeessa 6: "Tässä vanhurskaus ajatellaan välittömästi sellaiseksi, minkä Jumala merkitsee ihmisen tilille. Se viittaa ilmiselvästi jakeeseen 5, niin että uskon vanhurskaudeksi lukeminen on sellaisen vanhurskauden armorikas hyväksi lukeminen, jota ihmisellä ei ole." Ja vielä: χωρὶς ἔργων (ilman tekoja) liittyy, kuten 3:28:ssa, verbiin λογίζεται (lukea) ja painottaa juuri sitä, että hyväksi lukeminen tapahtuu ilman tekojen osallisuutta, joista vanhurskaus muodostuisi, ja siksi ilman mitään ansiota."

Daavid on ajallisesti Aabrahamin ja Kristuksen välissä. Hänessä Israelin historia saavutti huippukohtansa. Siis sekä Vanhan Testamentin pelastushistorian keskivaiheilla että sen alussa eli kaikkina aikoina oli syntisille avoinna sama pelastustie ja yksin se, jota nyt evankeliumi julistaa kaikille kansoille. Myös Daavid, joka eli lain antamisen jälkeen eikä kuten Aabraham ennen lakia, ja joka yhdessä kansansa kanssa eli lain alla, tiesi vain yhdestä syntisen vanhurskauttamisesta, siitä, mikä tapahtuu armosta, ilman lain tekoja. Hän ylistää autuaaksi sitä ihmistä (Ps. 32:1–2), jolle synnit ovat anteeksiannetut.

"Autuaaksi julistetulta eivät siis ainoastaan puutu vanhurskauttavat teot,

vaan tosiasiassa hänellä on paljon syntejä ja rikkomisia, jotka tekevät hänestä epävanhurskaan ( ). Syntien anteeksisaamisessa… astuu vanhurskauttamisen armorikas luonne välittömimmin esiin." Daavid oli omassa sydämessään kokenut Jumalan anteeksiantavan armon. Profeetta Naatan oli julistanut hänelle Jumalan anteeksiantamuksen sen jälkeen, kun Daavid oli syyllistynyt raskaaseen syntiin Batsebaa ja Uuriaa vastaan. Tätä armoa Daavid ylistää nyt toisille syntisille. Hän sanoo: אַשְׁרֵי נְשׂוּי־פֶשַׁע, mikä varsinaisesti tarkoittaa: "Autuas se, jolta on otettu pois rikoksen taakka."

Paavali lainaa Septuagintan mukaan: μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι (autuaita ovat ne, joiden laittomuudet on annettu anteeksi). "Syntien anteeksiantaminen" käsitteenä selitetään lähemmin kahdella seuraavalla ilmaisulla. נָשָׂא, ἀφ tarkoittaa synnin poisottamista.[49] Tosin on mahdotonta tehdä tehtyä pahaa tekemättömäksi. Synti pysyy ja vaikuttaa seurauksissaan, kuten oli laita Daavidin kaksoissynnin. Mutta anteeksiantamus peittää synnin Jumalan silmiltä, "niin että se tulee pyhän Jumalan edessä näkymättömäksi kuin sitä ei olisi koskaan tapahtunut." Delitzsch.

Sen tähden sanotaan jatkossa: ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι (jonka synnit ovat peitetyt). Tämä Raamatun ilmaus 'peittää' selvennetään sitten varsinaisella käsitteellä: μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν. "Autuas se mies, jolle Herra ei lue syntiä." HERRA ei ota sitä lukuun, koska hän katsoo sen kuitatuksi ja poistetuksi. Niillä kolmella lauseen osalla Ps. 32:1–2:ssa, jotka määrittelevät käsitettä 'syntien anteeksiantamus', Paavali haluaa osoittaa, että Daavidin lausuman mukaan vanhurskaus luetaan syntiselle ilman tekoja. Jae 6. Hänelle on siis vanhurskauden hyväksi lukeminen sama asia kuin synnin lukematta jättäminen ja syntien anteeksiantaminen.

Niinpä Tunnustuksemme on oikeassa, kun se määrittelee vanhurskauttamisen (*iustificatio*) näin: *Credimus, docemus et confitemur, vocabulum iustificare in hoc articulo idem significare, quod absolvere a peccatis* (uskomme, opetamme ja tunnustamme, että sana 'vanhurskauttaa' tässä opinkohdassa merkitsee samaa kuin päästää synneistä). (GA, s. 783,7; Müller, Symb. B., S. 528.)

On sekoittavaa ja harhaanjohtavaa tehdä asiallinen ero vanhurskauttamisen ja syntien anteeksiantamisen välillä. Se, jolle synnit on annettu anteeksi, on näet Jumalan edessä synnitön, puhdas ja vanhurskas, juuri sellainen, jollaisen Jumala haluaa hänen olevan. "Tämä sana (Ps. 32) osoittaa ylenpalttisesti, millä tavoin Paavali ymmärtää vanhurskauttamisen. Hän ei käsitä sitä ihmisen siveellisenä muutoksena eikä myöskään ihmisen vastaavan siveellisen laadun tunnustamisena, vaan samana kuin syntien anteeksiantamus, siis ihmisen kelpaavaisuutena Jumalan silmissä siitä huolimatta, ettei hänellä ole vastaavaa siveellistä ominaislaatua." Luthardt.

Keitä Daavidin autuaaksi ylistäminen koskee

Jakeet 4:9–12. *Koskeeko sitten tämä autuaaksi ylistäminen ainoastaan ympärileikattuja vai eikö ympärileikkaamattomiakin? Sanommehan: "Aabrahamille luettiin usko vanhurskaudeksi." Kuinka se sitten siksi luettiin? Hänen ollessaan ympärileikattu vai ympärileikkaamaton? Ei ympärileikattuna, vaan ympärileikkaamattomana. Ja hän sai ympärileikkauksen merkin sen uskon vanhurskauden sinetiksi, joka hänellä oli ympärileikkaamattomana, että hänestä tulisi kaikkien isä, jotka ympärileikkaamattomina uskovat, niin että vanhurskaus heillekin luettaisiin ja että hänestä tulisi ympärileikattujenkin isä, niiden, jotka eivät ainoastaan ole ympärileikattuja, vaan myös vaeltavat sen uskon jälkiä, mikä meidän isällämme Aabrahamilla oli jo ympärileikkaamattomana.*

Edellä olevaan viittaavalla οὖν (siis) adverbilla apostoli ottaa jälleen käsiteltäväksi käsitteen, jota hän käytti jakeessa 6 yhdistääkseen siihen uuden ilmaisun. Hän kysyy ensiksi: ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν· Riippumatta siitä täydennetäänkö predikaatiksi (lankeaa, koskee), vai (sanotaan) vai lähinnä mieleen tuleva (on), lauseen merkitys on: Koskeeko autuaaksi ylistäminen ympärileikattua vai ympärileikkaamatonta? Koskeeko psalmissa 32 Daavidin autuaaksi ylistäminen vain ympärileikattuja, jollainen Daavid itse oli, vai samalla myös ympärileikkaamattomia?

Seuraava lause kuuluu: λέγομεν γάρ, ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην (sanommehan: 'Aabrahamille luettiin usko vanhurskaudeksi'). Se selittää yhteydessään jakeeseen 10 tätä kysymystä. Paavali viittaa erääseen konkreettiseen tosiasiaan, jonka nojalla ainoastaan voidaan vastata mainittuun yleisenä pidettyyn kysymykseen. "Mehän sanomme, että Aabrahamille luettiin usko vanhurskaudeksi." Tämän apostoli oli sanonut jo aikaisemmin, ja hän pitää kiinni tästä lauseesta soveltaakseen sitä toiselta näkökannalta. Hän palaa Aabrahamiin, josta koko tässä kirjeen jaksossa, luvussa 4, on ensisijaisesti kysymys. Paino on sanoilla τῷ Ἀβραὰμ (Aabrahamille). "Miten se nyt hänelle luettiin?" Missä tilassa Aabraham silloin oli, kun hänelle usko luettiin vanhurskaudeksi? Oliko hän ympärileikattu vai ympärileikkaamaton? Vastaus kuuluu: Ei ympärileikattuna, vaan ympärileikkaamattomana. Häntä ei ollut vielä ympärileikattu, kun Jumala luki hänelle hänen uskonsa vanhurskaudeksi.

Siitä seuraa, ettei Daavidin autuaaksi ylistys ulotu ainoastaan ympärileikattuihin, kuten Daavidiin ja hänen vastaaviin aikalaisiinsa, vaan myös ympärileikkaamattomiin, kuten Aabrahamiin. Juutalaisilla ja pakanoilla on osallisuus juuri uskon kautta syntien anteeksiantamukseen tai, mikä on sama asia, siihen vanhurskauteen, joka kelpaa Jumalan edessä. Tämän tosiasian apostoli esittää vielä seikkaperäisemmin seuraavassa. Sitä hän ei sano enää Daavidin lausuman valossa (Ps. 32), vaan Aabrahamin historian huomioon ottaen.

Paavali jatkaa jakeessa 11: καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς… "ja (Aabraham) sai ympärileikkauksen merkin sen uskonvanhurskauden sinetiksi, joka hänellä oli ympärileikkaamattomana". Juutalaiset ylpeilivät – kuten jo huomautimme kohdan 2:25 johdosta – ympärileikkauksesta, jolla he erottautuivat pakanoista. He eivät pitäneet sitä etuna, vaan ansiona. He opettivat, että jokaisella ympärileikatulla on osa tulevaan valtakuntaan. Niin he kerskasivat myös isästään Aabrahamista, joka oli ympärileikattu. He ajattelivat, että hän jo tämän ulkonaisen merkin ja teon tähden oli Jumalalle rakas ja arvokas. Olihan hän ympärileikannut itsensä ja kaikki miespuoliset kodissaan.

Tätä vastaan apostoli korostaa ensiksi sitä, että Aabraham sai, ἔλαβε, ympärileikkauksen, niin että se ei niinkään ollut Aabrahamin teko, vaan ennemmin Jumalan lahja.

Toiseksi apostoli painottaa, että Aabraham ympärileikattiin vasta sen jälkeen, kun hän jo sitä ennen oli tullut vanhurskaaksi uskon kautta. Ympärileikkaus ei siis voinut olla hänen vanhurskauttamisensa väline tai peruste.

Kolmanneksi apostoli sanoo ympärileikkausta uskonvanhurskauden sinetiksi, jonka Aabraham sai ympärileikkaamattomana, σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ. Viimeinen määrite ei kuulu sanoihin τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως (uskon vanhurskauden), vaan vain sanoihin τῆς πίστεως (uskon), minkä todistaa rinnakkaiskohta jakeessa 12b. Tässä on siis käsite δικαιοσύνη τῆς πίστεως (uskonvanhurskaus). Se ei ole "uskon vaikuttama vanhurskaus, jolla on perustansa uskossa" (Philippi), vaan vanhurskaus, jonka Aabraham sai uskon kautta eli otti vastaan uskolla. Tämä uskonvanhurskaus sinetöitiin hänelle ympärileikkauksella. Tämän ulkonaisen merkin lihassa oli määrä vakuuttaa hänet – kuten se tekikin – siitä, että hän oli Jumalan edessä vanhurskas ja että Jumala oli hänen puolellaan.

Aabrahamista puheen ollen ympärileikkaus ei ollut vastakohtana uskonvanhurskaudelle eli armosta vanhurskauttamiselle tai ristiriidassa sen kanssa, vaan ympärileikkaus päinvastoin vahvisti uskonvanhurskauden. Tämä säilyi ympärileikkauksen merkityksenä myös Aabrahamin jälkipolville.

Paavali ei kiellä, että ympärileikkaus oli ulkonainen merkki (*nota externa*), joka erotti Aabrahamin siemenen pakanakansoista. Hän ei myöskään kiellä, että ympärileikkaus lihassa kehotti sydämen ympärileikkaukseen, kuten hän itse sitä korostaa 2:29:ssä, mutta hän panee tässä ympärileikkauksen merkitykseksi ennen muuta sen, että se oli uskonvanhurskauden sinetti ja vahvistus. Tämä täsmää Jumalan säädöksen kanssa 1 Moos, 17:11:ssä. Sen mukaan ympärileikkauksen oli määrä olla אוֹת בְּרִית (liiton merkki), liiton, joka lepäsi Jumalan armon ja armolupauksen varassa. Myös Targumissa[50] puhutaan ympärileikkauksen sinetistä. Ympärileikkauksen kaavaan kuuluivat sanat: "Siunattu olkoon se, joka pyhittää rakastetun pienokaisen kohdusta alkaen ja panee merkin lihaan ja sinetöi poikansa pyhällä liiton merkillä."

Tämä pätee muuten myös Uuden Liiton sakramenteista, erityisesti kasteesta, joka vastaa Vanhan Liiton ympärileikkausta. Ne ovat Jumalan armon ja Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden merkkejä, sinettejä ja pantteja. Augsburgin tunnustuksen 13. uskonkohdassa sanotaan: "Sakramenttien käyttämisestä seurakuntamme opettavat, etteivät sakramentit ole asetetut ainoastaan julkisen tunnustautumisen merkeiksi ihmisten kesken. Pikemminkin ne ovat merkkejä ja todistuksia meihin kohdistuvasta Jumalan tahdosta, jotta usko heräisi ja vahvistuisi niissä, jotka niitä käyttävät." (TK 1990, s. 56).

Jakeessa 11b seuraa prepositiolla εἰς alkava infinitiivilause. Meidän on ensiksi tarkasteltava sen sisältöä voidaksemme arvioida sitten oikein myös sen yhteyttä edellä olevaan. Siinä sanotaan: εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι᾽ ἀκροβυστίας (jotta hän olisi kaikkien niiden isä, jotka uskovat ympärileikkaamattomina), eli että hän olisi uskovien pakanoiden isä, vaikka he eivät ole ympärileikattuja. Seuraavan virkkeen osan: εἰς τὸ λογισθῆναι καὶ αὐτοῖς τὴν δικαιοσύνην (jotta myös heille luettaisiin vanhurskaus) ymmärrämme useimpien selittäjien tavoin edellä sanotun lähempänä selityksenä. Toisen εἰς preposition ymmärrämme rinnakkaisena ensimmäiselle εἰς prepositiolle. Sillä sen yhdistäminen sanoihin τῶν πιστευόντων (uskovien) kuuluvaksi, riippumatta siitä näkeekö siinä ilmaistun uskon tarkoituksen vai kohteen, antaa tulokseksi kömpelön rakenteen ja on jo välissä olevan δι᾽ ἀκροβυστίας (ympärileikkaamattomina) tähden pois suljettu.

Kahdennentoista jakeen sanat καὶ πατέρα περιτομῆς ovat jatkoa ensimmäiselle infinitiivilauseelle: ja että hän olisi "ympärileikattujen isä". Tästä apostoli jatkaa genetiivin sijasta datiivilla: τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἴχνεσιν τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ, (isä niille, jotka eivät ole ainoastaan ympärileikattuja, vaan myös vaeltavat isämme Aabrahamin uskon jälkiä, uskon, joka hänellä oli ympärileikkaamattomana). Kreikassa on käytössä myös sanonta (olla isänä jollekulle), vrt. Apt. 21:7: καὶ ἔσομαι αὐτῷ θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός. (ja minä olen oleva hänelle Jumala ja hän on oleva minulle poika). Luuk. 7:12: υἱὸς μονογενὴς τῇ μητρὶ αὐτοῦ (ainosyntyinen poika äidilleen eli äitinsä ainoa poika).

Monet vanhemmat selittäjät ja nuoremmista varsinkin Hofmann pitävät sanan πατέρα (isä) määritettä, joka alkaa artikkelilla , Aabrahamin kahdenlaisten jälkeläisten kuvauksena. Ensiksikin hän olisi uskovien juutalaisten isä. Sellaisiksi he käsittävät ne, jotka ovat τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον (jotka eivät ainoastaan ole ympärileikattuja) täydentämällä sen sanoilla ἀλλὰ καὶ ἐκ πίστεως (vaan myös uskosta). Toiseksi hän olisi uskovien pakanoiden isä. Heitä olisivat ne, jotka vaeltavat Aabrahamin uskon jälkiä, sen uskon, mikä Aabrahamilla oli jo ympärileikkaamattomana.

Tätä vastaan puhuu se, että täydennys on täysin mielivaltainen. Lauseen ensimmäiseen osaan täytyisi ajatella lisäksi se pääajatus, että nämä

ympärileikatut olisivat myös uskovia. Mutta erityisesti olisi mielivaltaista, että ensiksi jakeessa 11b ajateltaisiin uskovia pakanoita, sitten jakeessa 12a uskovia juutalaisia ja sitten vielä jakeessa 12b uskovia pakanoita, toisin sanoen apostolin puhe kulkisi ristiin rastiin.

Ei niin, vaan jokaisen ennakkoluulottoman lukijan silmään pistää se, minkä myös useimmat eksegeetit ovat nähneet: Jakeessa 11b apostoli asettaa Aabrahamin uskovien pakanoiden isäksi ja sitten koko 12. jakeessa uskovien juutalaisten eli ympärileikattujen isäksi, nimenomaan niiden, jotka eivät ole vain ympärileikattuja, vaan joilla on myös usko ja jotka vaeltavat Aabrahamin uskon jälkiä. Tosin tästä käsityksestä puheen ollen, johon tekstiyhteys suorastaan pakottaa, näyttää ensi silmäykseltä toinen τοῖς artikkeli sanan στοιχοῦσι (vaeltavat) edellä epäsäännölliseltä, kun kahdesti esiintyvällä artikkelilla τοῖς tarkoitettaisiin samoja henkilöitä. Philippi, Meyer, Weiß ja eräät toiset ovat sitä mieltä, että yksinkertaisesti pitäisi myöntää tämä "huolimattomuus", "epäjohdonmukaisuus" ja "virheellisyys". Kuitenkin tulisi "ajatella, että ilmaisun huolimattomuutta esiintyy myös kaiketi kaunopuheisimmilla ja moitteettomimmin kirjoittavilla kirjailijoilla". Ebrard kysyy: "Eikö Paavalilla sitten olisi ollut oikeutta (kuten jokaisella) pieneen kielivirheeseen?"

Varmasti Paavali oli myös ihminen, mutta hän on kirjoittanut Roomalaiskirjeen Jumalan pyhänä miehenä, Pyhän Hengen johtamana. Rohkenemme ryhtyä puolustamaan Paavalia, kun häntä moititaan vähäiseltäkin näyttävästä kielivirheestä. Emme tee sitä kuitenkaan ainoastaan sanainspiraation näkökulmasta, vaan myös kieliopin takia Fritzschen, Godet'n ja eräiden muiden eksegeettien tavoin.

Artikkelin τοῖς toistaminen tässä tapauksessa vastaa täysin kreikkalaista puhetapaa. Riittää vain viittaaminen Uuden Testamentin kielenkäyttöön. Winer huomauttaa kieliopissaan § 19: "Jos meillä on sanalla καὶ yhdistettyjä samaa sukua olevia nomineja, niin artikkeli puuttuu toisen nominin edestä, jos siten yhdistettyjen nominien katsotaan olevan vain kokonaisuuden osia tai saman yhteisön jäseniä. Mark. 15:1 μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων" (ynnä vanhimmat ja kirjanoppineet). "Sitä vastoin artikkelia käytetään tässä tapauksessa, että ensimmäistä nominia seuraa genetiivi ja toinen nomini liitetään erilliseen ryhmään. 1 Kor. 1:28; 5:10 " Schierlitz kirjoittaa sanakirjassaan: "Artikkeli on toisen nominin edessä, kun ensimmäistä nominia seuraa genetiivi, jonka jälkeen pääartikkelin vaikutusalue ei jatku, kuten 1 Kor. 1:28:ssa ja 5:10:ssä."

Ensin mainitussa kohdassa, 1 Kor. 1:28, luemme: τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα (se, mikä maailmassa on halpasukuista ja halveksittua), molemmat yhdestä tai samoista henkilöistä. Viimeksi mainitussa, 1 Kor. 5:10, luemme: ο πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἅρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις (en tarkoittanut yleensä tämän maailman huorintekijöitä tai ahneita tai anastajia tai epäjumalanpalvelijoita). Tässä nimetään henkilöitä, jotka kuuluvat johonkin ryhmään, nimittäin tämän maailman syntisiin. Nämä on sijoitettu pääartikkelin, ensimmäisen τοῖς sanan, alle. Mutta koska ensimmäiseen

nominiin on liitetty genetiivi ja se muodostaa tämän kanssa "erillisen ryhmän", niin artikkeli toistetaan toisen nominin kohdalla, mikä muussa tapauksessa puuttuisi, kuten on laita kolmannesta ja neljännestä nominista puheen ollen. Tämä sääntö pitää paikkansa myös silloin, kun nominien sijasta mitä tahansa substantivoituja puheen osia liitetään toisiinsa ja kun ne liitetään toisiinsa partikkelien κα tai sijasta sanoilla καὶ ο μόνον, ἀλλὰ (ei ainoastaan vaan myös). Niin myös puheena olevassa tapauksessa ilmaisu muodostaa "erillisen ryhmän", "jonka jälkeen pääartikkelin vaikutus ei jatku". Sen jälkeen siis artikkeli toistetaan, vaikka sen jälkeen puhutaankin samoista henkilöistä.

Täydellä syyllä Fritzsche lainaa rinnakkaiskohtana myös Fil. 1:29:ää: ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν, ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν (sillä teidän on suotu, ei ainoastaan uskoa häneen, vaan myös kärsiä hänen tähtensä). Siinä apostoli puhuu yhtenäisestä armon lahjasta τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ (Kristuksen tähden), mutta joka käsittää kaksi asiaa τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν (uskomisen Kristukseen) ja τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν (kärsimisen hänen tähtensä). Siinä mainitaan kokonaisuuden kaksi osaa, jotka sinänsä voitaisiin yhdistää toisiinsa ilmankin artikkelia, mutta koska sen ensimmäinen jäsen ei ole yksinkertainen, vaan yhdistetty käsite, "erillinen ryhmä", artikkelin vaikutusalue ei jatku, vaan artikkeli toistetaan ennen toista käsitettä.

Käsittelemässämme kohdassa tulee vielä eräs toinen seikka otettavaksi huomioon. Toinen ympärileikattujen nimitys on partisipi, στοιχοῦσι, ja niin tässä on käyttöä myös toiselle sovellukselle: "Partisipilla, joka on itsenäinen eikä viittaa nominiin tai pronominiin, on useimmiten artikkeli." (Blaß, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, s. 153. 10. painos, s.166, § 264.6). Vielä on otettava huomioon sekin, että koska partisipiin on liitetty niin laajaulotteinen määrite, oma artikkeli vaikuttaa sitä tarpeellisemmalta.

Niin siis Aabraham on uskovien pakanoiden ja uskovien juutalaisten isä. Hän on kaikkien uskovien isä eli "meidän isämme", jota nimeä Paavali hänestä käyttää liittyen siten yhteen kaikkien uskovien kanssa. Tässä on selvästi kysymys isyydestä hengellisessä merkityksessä. Tarkoitus ei ole sanoa, että Aabraham olisi uskovien juutalaisten ja pakanoiden uskon alkuunpanija, ikään kuin myöhemmät uskovat saisivat kiittää Aabrahamia uskostaan. Vertauksen kärki (*tertium comparationis*) kohdistuu uskon yhtäläisyyteen, "*dieselbe Beschaffenheit*" (Luther), "hengellisen olemuksen samankaltaisuuteen" (Weiß). Lapset ovat isänsä kaltaisia. Se, missä isä Aabraham ja hänen lapsensa ovat toistensa kaltaisia, on juuri sama usko. Uskon kautta jokaisesta pakanasta ja juutalaisesta tulee Aabrahamin lapsi. Kaikki uskovat pakanat ja juutalaiset vaeltavat Aabrahamin uskon jälkiä ja seuraavat hänen uskonsa esikuvaa. Niin sanotaan myös Gal. 3:7:ssä: "Tietäkää siis, että ne, jotka ovat uskosta, ovat Aabrahamin lapsia." Tämä on tietysti vanhurskauttava usko.

Uskon kautta pakanat ja juutalaiset tulevat, kuten Luther kerran asian ilmaisi, Aabrahamin kanssa myös "vanhurskauden yhteyteen". Heillekin kuten Aabrahamille luetaan vanhurskaus. Luther kirjoittaa: "Niinpä kaikki,

jotka Aabrahamin esimerkin mukaan uskovat, ovat Aabrahamin siementä ja osallisia siunauksesta, olkoot pakanoita tai juutalaisia, ympärileikkaamattomia tai ympärileikattuja." (W^2 I, 1101.) Ja vielä: "Jumalan täytyy antaa Aabrahamille lapsia, jotka ovat samanlaisia kuin isä itse. Mutta hänpä onkin uskon isä. Kun hän tuli vanhurskaaksi ja Jumalalle otolliseksi, se ei saanut alkuansa lasten siittämisestä, ympärileikkauksesta eikä lain omistamisesta, vaan siitä, että hän uskoi Jumalaa. Sen, joka haluaa olla uskovan Aabrahamin lapsi, täytyy samoin uskoa. Muuten hän ei ole valitun, armoon otetun ja vanhurskautetun Aabrahamin lapsi." (W^2 IX,314.)

Tämä on se uusi ajatus, joka tulee esiin tässä jaksossa. Maan päällä on suuri, pyhä perhe, jonka kärjessä seisoo uskon isä Aabraham. Tämä on kaikkien uskovien, kaikkien uskon kautta vanhurskautettujen syntisten yhteisö juutalaisista ja pakanoista. Ne hurskaat isät, jotka elivät ennen Aabrahamia, kuuluivat tietysti myös tähän yhteisöön. Ensimmäinen uskova oli Aadam. Kuitenkin Raamattu erityisesti korostaa ja tähdentää Aabrahamin uskoa ja vanhurskauttamista. Niinpä hänet esitetään uskovien perheenisänä ja esi-isänä. Aabraham oli fyysisesti Israelin, Vanhan Liiton Jumalan kansan kantaisä, myös ympärileikkauksen puolesta. Kuitenkin varsinainen, todellinen Jumalan kansa, johon myös uskovat israelilaiset kuuluvat, on kaikkien uskovien joukko, joka kootaan maan kaikista kansoista. On lohdullinen, ylentävä ajatus jokaiselle yksittäiselle uskovalle, että hän on uskon kautta myös todellisen Jumalan kansan jäsen ja astunut Aabrahamin ja Jumalan lasten suureen perheeseen maan päällä.

Nyt selviää myös, missä merkityksessä prepositiolla εἰς alkava infinitiivilause jakeissa 11b ja 12 liittyy edellä olevaan. Prepositiolla εἰς ei ole tässä ekbaattinen (konsekutiivinen, seurausta ilmaiseva), vaan kuten aina telistinen (tarkoitusta ilmaiseva) merkitys. Edellä olevissa lauseissa jakeissa 10, 11a apostoli mainitsi nimeltä kaksi tosiasiaa Aabrahamin elämästä. Ne tähtäävät kahteen finiittilauseessa mainittuun tosiasiaan tulevaisuudessa. Aabraham uskoi ja vanhurskautettiin hänen vielä ollessaan ympärileikkaamaton, ja Jumala antoi hänelle ympärileikkauksen uskonvanhurskauden sinetiksi, josta tuli myös hänen fyysisten jälkeläistensä tunnusmerkki.

Näillä kahdella asialla Jumala tähtäsi siihen, että Aabrahamista tulisi uskovien pakanoiden ja myös uskovien ympärileikattujen isä ja että hän herättäisi Aabrahamille hengellisen siemenen pakanoista ja juutalaisista. Tämä armon ihme on jo ennalta kuvattu siinä Aabrahamin historiassa, jolle Jumala on antanut muodon. Se oli apostolilla ja hänen aikansa kristityillä silmien edessä ja on meidänkin silmiemme edessä, tuo kaikkien uskovien Kirkko, tämä suuri, armahdettujen ja vanhurskautettujen syntisten yhteisö, Israelista ja kaikista pakanakansoista koostuva Seurakunta, [joka on todettavissa tunnusmerkkiensä nojalla]. Teodoretos osuu asian ytimeen sanoessaan: "Jumala, joka tietää kaiken etukäteen, on kokoava itsellensä yhden kansan pakanoista ja juutalaisista. Uskon kautta hän on lahjoittava heille autuuden, kuten on etukäteen kirjoitettu kummankin osapuolen kantaisä Aabrahamista."

Lupaus periä maailma

Jakeet 4:13–16. *Sillä lupaus, että Aabraham oli perivä maailman, ei tullut hänelle eikä hänen siemenelleen lain kautta, vaan uskonvanhurskauden tietä. Sillä jos ne, jotka pitäytyvät lakiin, ovat perillisiä, niin usko on tyhjäksi tehty ja lupaus käynyt mitättömäksi. Sillä laki saa aikaan vihaa; mutta missä lakia ei ole, siellä ei ole rikkomustakaan. Sen tähden se on uskosta, että se olisi armosta; että lupaus pysyisi lujana kaikelle siemenelle, ei ainoastaan sille, joka pitäytyy lakiin, vaan myös sille, jolla on Aabrahamin usko, hänen, joka on meidän kaikkien isä.*

Apostoli esitteli edellä Aabrahamin kaikkien uskovien isänä, ovatpa he pakanoita tai juutalaisia. Nyt hän puhuu Aabrahamista ja hänen suvustaan yhtenä joukkona todistamalla, ettei lupaus periä maailma tullut Aabrahamille tai hänen suvulleen lain, vaan uskonvanhurskauden tietä (jae 13). Aabrahamin siemen on tekstiyhteyden mukaan ymmärrettävä tässä hengellisiksi jälkeläisiksi, kaikkien uskovien Kirkoksi.

Kun sanotaan ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραὰμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, on huomattava, että kreikan ja latinan puhujat käyttävät kieltolauseissa sanoja ja *aut*, kun taas myöntävissä lauseissa ovat κα ja *et*.

Aabraham ja hänen siemenensä on saanut lupauksen maailman perimisestä (τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου). Juuri tämä ilmaus tähdentää puheen etenemistä. Tässä kohden meidän ei tule ajatella sitä lupausta, jota seuraavassa lainataan, että näet Aabraham asetettiin monen kansan isäksi (1 Moos. 17:5). Nimittäin ne monet kansat, jotka Aabrahamille annettiin ja joiden isä Aabraham on, ovat juuri se siemen, se kaikkien uskovien muodostama kansa, joka kootaan kaikista kansoista. Tämä siemen, tämä kansa ei ole tässä kohden objektina, vaan Aabrahamin tavoin lupauksen saajana.

Me ennemmin liitämme Caloviuksen, Fritzschen, Philippin, Meyerin, Hofmannin ja joidenkin muiden kanssa Paavalin sanan niihin Jumalan lupauksiin, joissa Aabrahamille luvataan Kanaanin maan omistus, kuten 1 Moos. 12:7; 13:14,15; 15:18 ja 17:8. Maallinen Kanaan oli kuitenkin vain paremman, täydellisen perinnön, taivaallisen Kanaanin vakuus. Aabraham odotti kaupunkia, jolla on perustukset, jonka rakentaja ja luoja on Jumala ja joka on ylhäällä, Hebr. 11:10. Maailma, κόσμο , joka luvattiin Aabrahamille ja hänen siemenelleen on tuleva maailma, οἰκουμένη μέλλουσα, Hebr. 2:5, uusi maa ja uusi taivas, josta Pietari kirjoittaa, 2 Piet. 3:13, ja josta jo Jesaja oli ennustanut, Jes. 65:17; 66:22. Tulevan maailman omistaminen ja nautinto ovat lopullista autuutta.

Nyt apostoli tähdentää, että lupaus Aabrahamille ja hänen siemenelleen ei tullut lain kautta, ikään kuin lain täyttämisellä olisi voinut saada tulevan perinnön ja autuuden, vaan uskonvanhurskauden tietä. Sen todistaa Aabrahamin historia sikäli, että lupaus Kanaanin omistuksesta ja samalla tulevasta maailmasta vahvistetaan uskovalle Aabrahamille, joka oli tullut vanhurskaaksi uskon kautta ja sen jälkeen saanut ympärileikkauksen uskonvanhurskauden sinetiksi.

Jo ilmaistessaan Roomalaiskirjeen teeman, 1:16–17 Paavali asetti autuuden (σωτηρία) ehdoksi evankeliumissa ilmoitetun Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden (δικαιοσύνη θεοῦ). Niin hän myös nyt, kun hän täydessä laajuudessa (*in extenso*) opettaa pääteemaansa, ottaa puheeksi Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden lopullisen päämäärän ja tarkoituksen. Se, joka on uskon kautta tullut vanhurskaaksi Jumalan edessä, on myös perivä maailman, jonka Jumala on valmistanut ihmisille. Se on oleva kirkastettu Jumalan maailma, jossa pelkkä vanhurskaus asuu.

Apostoli perustelee jakeessa 14 sen, ettei ihminen voi milloinkaan tulla autuaaksi lain tietä eli lain teoista. Jos näet "ne, jotka ovat laista" (οἱ ἐκ νόμου) eli ne, joita laki motivoi ja jotka haluavat saavuttaa autuuden lain tietä, olisivat perillisiä, usko tehtäisiin tarpeettomaksi ja lupaus mitättömäksi (κεκένωται ἡ πίστις καὶ κατήργηται ἡ ἐπαγγελία). Siinä tapauksessa lupaus, joka koskee nimenomaan tulevaa perintöä (κληρον), poistettaisiin ja uskosta tulisi tyhjä ja sisällyksetön.

Se, että usko asetetussa tapauksessa tulee tyhjäksi, taas perustuu siihen, että laki vaikuttaa vihaa (jae 15). Laki tuo esteeksi autuudelle Jumalan vihan, autuuden vastakohdan. Sillä "jos lakia ei ole, ei ole myöskään sen rikkomista" (οὗ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος, οὐδὲ παράβασις). Tämä lause nimenomaan kielteisessä muodossaan: "ilman lakia ei ole sen rikkomista" sisältää myönteisen vastakohdan: Laki tuo aina mukanaan rikkomisen. Tässä edellytetään selviönä, ettei yksikään syntinen voi täyttää lakia. Paavalihan nimenomaan osoitti myös 3:20:ssä, ettei mikään liha tule vanhurskaaksi Jumalan edessä lain teoista. Syntisistä puheen ollen lain seurauksena on aina lain rikkominen. Mutta lain rikkominen herättää aina lainantajan eli Jumalan vihan.

Ajatusyhteys pysyy tässä täysin samana, vaikka seuraisimme lukutapaa ℵ A B C ja konjunktion γὰρ sijasta lukisimme metabatisen (siirtymä-konjunktion) : οὗ δὲ οὐκ ἔστι νόμος… (mutta missä ei ole lakia…).

"Sen tähden", sanotaan jakeessa 16 edelleen, koska ihminen ei voi tekojen tietä saavuttaa autuutta, perintö tulee "uskosta, jotta se olisi armosta". Sanoihin ἐκ πίστεως, ἵνα κατὰ χάριν (uskosta, jotta se olisi armosta) on ajateltava lisäksi κληρον μ (tulee perintö). Tässä jaksossa on näet kysymys perinnöstä eikä vanhurskaudesta. Usko ja armo kulkevat käsi kädessä. Toinen edellyttää toista. Usko ottaa vastaan, mitä Jumala armosta lupaa ja lahjoittaa. Niin kuin ihminen uskon kautta armosta tulee vanhurskaaksi, niin samoin myös uskon kautta armosta hän tulee autuaaksi.

Tätä tarkoitusta varten Jumala on armosta katsomatta lainkaan ihmisen tekoja tai suhtautumista antanut lupauksen perinnöstä eli autuudesta, jotta se olisi luja ja varma (εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπαγγελίαν). Jos lupaus jollakin tavoin riippuisi ihmisen teoista tai suhtautumisesta, se olisi epävarma, koska ihmisen tekemiseen ei voi luottaa. Mutta nyt se lepää yksinomaan Jumalassa ja hänen armotahdossaan. Jumala on pelkästä armosta, vapaasti, ilmaiseksi, ehdoitta luvannut perinnön Aabrahamille ja hänen siemenelleen. Niin lupaus on erehtymättömän varma. Saamme

uskossa jättäytyä sen varaan ilman ehtoja.

Lupaus on luja ja varma nimenomaan koko siemenelle. Se ei ole sitä ainoastaan niille, jotka ovat laista (τῷ ἐκ τοῦ νόμου). Se tarkoittaa tässä niitä, jotka laista käsin saavat ominaislaatunsa, jotka omistavat lain tai ovat peräisin lain piiristä. Sen sijaan lupaus on varma myös sille, joka on Aabrahamin uskosta ja joka Aabrahamin tavoin uskoo ympärileikkaamattomana, eli se on varma uskoville pakanoille.

Lopuksi apostoli lausuu vielä Aabrahamista: "joka on meidän kaikkien isä". Näin apostoli palaa siihen, mitä hän lausui Aabrahamista jakeissa 11 ja 12. Aabraham on kaikkien uskovien isä, ovatpa he juutalaisia tai pakanoita. Se on koko tämän esityksen perusajatus. Sen Paavali näyttää todeksi jakeissa 9–12 sillä, että kaikki uskovat jakavat Aabrahamin uskon ja tulevat uskon kautta vanhurskaiksi kuten hänkin. Sitten hän todistaa sen myös sanalla γὰρ alkavassa jaksossa siitä toisesta seikasta, että Aabrahamin tavoin kaikki uskovat saavuttavat uskon kautta myös perinnön eli autuuden.

Monen kansan isä

Jakeet 4:17–22. – *niin kuin on kirjoitettu: "Monen kansan isäksi minä olen sinut asettanut" – sen Jumalan edessä, jonka edessä hän uskoi ja joka kuolleet eläviksi tekee ja kutsuu olemattomat olemassa olevina. Ja Aabraham uskoi toivon varassa vastoin toivoa tulevansa monen kansan isäksi, tämän sanan mukaan: "Niin on sinun jälkeläistesi luku oleva", eikä hän heikentynyt uskossansa, eikä ottanut huomioon sitä, että hänen ruumiinsa oli kuoleutunut – sillä hän oli jo noin satavuotias – ja että Saaran kohtu oli kuoleutunut. Sen sijaan hän ei epäuskossa epäillyt Jumalan lupausta, vaan tuli uskossa vahvaksi, antaen kunnian Jumalalle, ja oli täysin varma, että minkä Jumala on luvannut, sen hän voi myös täyttää. Sen tähden se luettiinkin hänelle vanhurskaudeksi.*

Se, että Aabraham on meidän kaikkien uskovien isä (jae 16), on sopusoinnussa tietyn Raamatun sanan kanssa, joka on toteutunut nimenomaan sen myötä. Se on 1 Moos. 17:5: "Minä olen asettanut sinut monen kansan isäksi." Apostoli lainaa sitä jakeessa 17a. Tämän johdosta Krysostomos huomauttaa nasevasti: "Ei fyysisen syntyperän mukaan, vaan uskon omistamisen mukaan… sillä usko tekee teistä kaikista Aabrahamin lapsia." Eikä niin ole vain apostolin selityksen mukaan, kuten yleisesti myönnetään, vaan itse heprealaisen alkutekstin mukaan kansojen paljoudella on käsitettävä Aabrahamin hengellisiä jälkeläisiä eli Aabrahamin uskovia lapsia Israelista ja monista pakanakansoista. Aabrahamistahan polveutui Israelin lisäksi vain harvoja kansoja. Ensimmäinen ja tärkein Aabrahamin saama lupaus, 1 Moos. 12:3, oli, että Aabrahamin kautta kaikki maan sukukunnat tulevat siunatuiksi. Se kulki mukana sitten myöhemmissä lupauksissa ja asettaa oikeaan valoon seuraavat lausumat: 1 Moos. 15:5: "Niin on sinun siemenesi oleva" ja tämän, 1 Moos. 17:5: "Minä olen asettanut sinut monen kansan isäksi."

Jakeessa 4:17 sanotaan edelleen: κατέναντι οὗ ἐπίστευσε θεοῦ (sen Jumalan edessä, jonka edessä hän uskoi). Lukutapa ἐπίστευσ (uskoit), joka esiintyy vain joissakin sellaisissa käsikirjoituksissa, joihin on tehty paljon lisäyksiä, ja lisäksi vain harvoilla kääntäjillä ja isillä. Se paljastuu selvästi korjaukseksi, jolla on haluttu sivuuttaa näennäisesti karkea siirtymä toisesta persoonasta kolmanteen persoonaan. ατέναντι tarkoittaa kuten klassisen kreikan κατ ναντ '*coram*', 'edessä', 'vastapäätä', 'kasvotusten'. Tämä kreikan lause sisältää attraktion (sana vaikuttaa muutoksen toiseen sanaan), joka on purettava näin: κατέναντι τοῦ θεοῦ κατέναντι οὗ ἐπίστευσε, ei: ἐπίστευσε, mikä olisi vastoin tavallista kreikassa esiintyvää attraktion tapaa.

Tulee siis kääntää: "Jumalan edessä, jonka edessä hän uskoi." Tätä lausetta ei kuitenkaan saa, kuten usein tapahtuu, liittää jakeissa 16 oleviin sanoihin ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν (joka on meidän kaikkien isä) eikä käsitellä sitten lainausta Vanhasta Testamentista suluissa. Sillä nyt Paavalin päivistä lähtien Aabraham on todellisuudessa meidän kaikkien uskovien isä. Elinaikanaan Aabraham oli vasta aluksi Jumalan edessä monien uskovien lasten ja kansojen isä. Saadessaan lupauksen hän oli vielä yksin uskossaan, koska luvattu poikakaan ei vielä ollut hänelle syntynyt.

Ajatusyhteys vaatii sen vuoksi relatiivilauseen κατέναντι οὗ yhdistämistä välittömästi edellä olevaan Vanhasta Testamentista otettuun lainaukseen. Sanoista τέθεικά σε vedämme esiin Philippin, Godet'n ja joidenkin muiden tavoin tämän kaltaisen täydennyksen "ja niin hänet asetettiin", "ja niin hän oli" – Jumalan edessä monien kansojen isä. Tämän rakenteen ja henkilövaihdoksen hyväksyy jo Bengel sanomalla: "Rakenne τέθεικά σε, κατέναντι θεοῦ (on asettanut sinut, Jumalan edessä) on samanlainen kuin: , (tietääksenne… ota), Matt. 9:6; vrt. Room. 15:3; Apt. 1:4." Tämä on aivan luonnollinen puheen jatko. Samalla apostoli halusi liittää Raamatun kertomaan Aabrahamin puhutteluun välittömästi selittävän lauseen, jossa hän saattoi puhua Aabrahamista vain kolmannessa persoonassa. Aabrahamin uskominenkin tapahtui Jumalan edessä, hänen, joka oli hänelle ilmestynyt ja jonka edessä hän seisoi monien kansojen isänä.

Paino on kuitenkin sanan θεοῦ (Jumalan) määritteellä: τοῦ ζῳοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα (joka tekee eläviksi kuolleet ja kutsuu olemattomat olemassa olevina). Monet eksegeetit käsittävät ilmauksen "joka kuolleet eläviksi tekee" vain yleisenä kaikkivaltiaan Jumalan luonnehdintana 1 Sam. 2:6:n ja 5 Moos. 32:39:n mukaan. Samalla he näkevät siinä viittauksen Aabrahamin kuoleentuneen suvunjatkamiskyvyn uudelleen virkoamiseen, josta kuitenkin ensi kerran mainitaan vasta seuraavassa ja jota kirjeen kuulijat ja lukijat jakeessa 17 eivät vielä voineet ajatella. Selvästi molemmat attribuutit, jotka apostoli liittää Jumalaan, sisältävät takuun siitä, että Jumala voi täyttää lupauksensa Aabrahamille. Hän voi tehdä ja tekeekin hänet todella siksi, minä hän häntä jo silloin piti, nimittäin monien kansojen isäksi. Mutta silloin näyttää tähän parhaiten sopivalta olettaa Origeneen, Anselmin, Schraderin, Olshausenin ja

Ewaldin kanssa, että Paavali tarkastelee monien kansojen muuttumista Jumalan lapsiksi kuolleista herättämisenä, kuten hän kuvaa myös Ef. 2:4 ss. ja Kol. 2:13 pakanoiden kääntymistä eläväksi tekemiseksi kuolleista ja herättämiseksi synnin tuomasta kuolemasta.

Eksegeetit tulkitsevat eri tavoin myös toisen attribuutin (joka kutsuu olemattomat olemassa olevina). Seuraavat kolme käsitystä tulevat tässä kysymykseen.

Benecke, Weiß, Godet, Hofmann ja Luthardt kääntävät verbin 'käskeä', 'nimittää', "nimittää olematon olemassa olevana". He ymmärtävät lauseen siten, että Jumala puhuessaan Aabrahamin jälkeläisten runsaslukuisuudesta nimittää häntä ikään kuin jälkeläiset olisivat jo olleet olemassa. He näkevät siinä osoituksen Jumalan kaikkitietävyydestä. Lupauksen takuu ei ollut kuitenkaan Jumalan kaikkitietävyydessä, vaan ennemmin kaikkivaltiudessa.

Meyer, Rückert ja Philippi ymmärtävät verbin merkityksessä 'käskeä'. " kuten קָרָא kuvaa käskijän käskyhuutoa, jonka käskijä antoi kaikua käskettävälleen. Vrt. Ps. 50:1 ja Jes. 40:26." Meyer. "Mutta tässä kohdassa (jakeessa 17) Jumala ei määrää mitään jälkeläisille." Weiß.

Etusijan ansaitsee kolmas selitys kutsumisen ja eläväksitekemisen rinnakkaisuuden tähden. Reiche, Köllner, Tholuck, De Wette, Bisping, Delitzsch, Luther ja useimmat vanhat eksegeetit edustavat ja puolustavat sitä kantaa, että verbi viittaa Jumalan luovaan kutsumiseen ja toimintaan luojana. Vrt. Jes. 41:4: "Kuka on tämän tehnyt ja toimittanut? Hän, joka alusta asti kutsuu sukupolvet esiin (קֹרֵא הַדֹּרוֹת מֵרֹאשׁ): minä, Herra, joka olen ensimmäinen ja viimeisten luona vielä sama." Jes. 48:13: "Minun käteni on perustanut maan, minun oikea käteni on levittänyt taivaan; minä kutsun ne (קֹרֵא אֲנִי אֵלֵיהֶם), ja siinä ne ovat." Jumala kutsuu olemassa olevana (ὡς ὄντα) sen, mikä ei ole olemassa.

ἃ μὴ ὄντα ei ole olennaisesti eri asia kuin τὰ ὄντα. Määritteen toinen ὄντα on vaikutuksen eli tuotteen akkusatiivi. Vrt. 1 Tess. 3:13: εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ (vahvistaaksensa teidän sydämenne nuhteettomiksi pyhyydessä). 1 Kor. 1:8; 2 Kor. 3:6; 1 Tess. 5:23; Winer § 66,3. Konjunktio ὡς ei ole ὄντα sanan edessä häiritsevä, ennemminkin sopiva, koska se suojaa kahdelta peräkkäiseltä ὄντα sanalta. Se ei merkitse 'ikään kuin' (olisivat), vaan sitä vastaa suomen essiivi (olevina). Jumala kutsuu olemattoman olevana, niin että se on olemassa. Grimm: "Konjunktio ὡς viittaa mihin tahansa henkilöön, asiaan tai toimintoon sellaisena ja sellaisena verbien 'pitää jonakin', 'tunnustaa joksikin' ja 'julistaa joksikin' ja verbien , (pitää jonakin) jälkeen, Room. 8:36, 1 Kor. 4:1; 2 Kor. 10:2; (pitää jonakin) 2 Tess. 3:15; (pitää jonakin) Matt. 14:5; (näyttää jostakusta joltakin) 1 Kor. 4:9; (verrata johonkin) Mark. 4:30; (kannella jostakusta jonakin) Luuk. 16:1; (näyttää joksikin) Jaak. 2:9; (havaita joksikin) Fil. 2:7." Paavali käsittää pakanoiden kääntymisen, johon myös

tämä toinen attribuutti viittaa, Jumalan luomistoiminnoksi muuallakin, kuten Ef. 2:10:ssä.

Apostolin tarkoitus on siis tämä: Aabraham, vaikka hän on vielä yksin, on kuitenkin Jumalan edessä julistettu monien kansojen isäksi. Jumala, joka tekee kuolleet eläviksi ja kutsuu olemattomat olemassa olevina, on omalla ajallaan varmasti herättävä myös synteihinsä kuolleen pakanamaailman uuteen elämään ja kutsuva voimakkaalla, luovalla sanallaan olemassa olevina Aabrahamin lapset, joita ei vielä ole.

Juuri tähän Aabrahamin usko suuntautui. Aabraham uskoi Jumalan edessä. Hän suhtautui kaikessa Jumalaan päin siten, että hän uskoi sen, mitä Jumala sanoi ja lupasi. Jo silloin kun Jumala sanoi: "Niin on sinun siemenesi oleva", on Aabrahamista se todistus 1 Moos. 15:6:ssa, että hän uskoi Jumalaa. Hän otti uskossa vastaan myös toisen vastaavan lupauksen, joka teki hänestä monien kansojen isän. Aabrahamin uskon ja hänen saamansa lupauksen pääkohde, kuten jo totesimme kohdassa Room. 4:3, on Kristus ja pelastus Kristuksessa. Tämän lupauksen kanssa riippui läheisesti myös toinen lupaus, että Aabrahamin kautta kaikki maan sukukunnat tulevat siunatuiksi. Aabrahamin uskon luonnehdinnassa on tärkeää, että hän uskoi myös tämän viimeksi mainitun asian. Hän näet uskoi Jumalaa, joka herättää kuolleet ja kutsuu olemassa olevina ne, jotka eivät ole, mikä osoittaa selvästi hänen uskonsa luonteen.

Niin alkaa sanoilla κατέναντι ἐπίστευσε θεοῦ (sen Jumalan edessä, jonka edessä hän uskoi) jo tämän uuden jakson avautuminen. Calovius esittää sattuvasti tämän jakson sisällön: "On varmaa, että apostoli kuvaa tässä sitä todellista ja elävää uskoa, jonka kautta hän on edellä opettanut meidän tulevan vanhurskautetuiksi." Myös Weiß tähdentää, "että jo tässä (jakeessa 17) on Aabrahamin uskon kuvaamisen painopiste."

Vastoin toivoa, silti toivon varassa

Jae 18 kuvaa sanoilla ὃς παρ᾽ ἐλπίδα ἐπ᾽ ἐλπίδι (joka vastoin toivoa toivon varassa) lähemmin Aabrahamin uskoa. Aabraham uskoi "vastoin toivoa", toisin sanoen, vaikkei inhimillisen arvioinnin ja luonnon kulun mukaan ollut toivoa. Lupaus monilukuisista jälkipolvista oli samalla vastoin asioiden luonnollista kehitystä.

Aabraham uskoi myös "toivon varassa", kun hän ikävöivällä kaipauksella ojentautui kohti luvattua hyvää. Sen, että prepositiota datiivin kanssa käytetään myös tarkoituksesta ja päämäärästä (*de concilio et fine*), osoittavat Grimmin lainaamat raamatunkohdat: Gal. 5:13; 1 Tess. 4:7; Ef. 2:10; Fil. 4:10. Aabrahamin usko asetetaan tässä toivon näkökohdan alle, koska Vanhan Liiton hurskaiden usko ulottui tuleviin asioihin.

Määritettä εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν emme ymmärrä Aabrahamin uskon kohteena, koska missään muualla sanontaa π στε ε ν εἰς ei käytetä infinitiivin kanssa ja se, mihin Aabrahamin usko kohdistui, selviää tekstiyhteydestä. Käännämme määritteen Lutherin ja

muiden vanhempiin selittäjiin liittyen, kuten myös Rückertin, Tholuckin, Philippin, Meyerin ja Luthardtin kanssa, teologisessa merkityksessä, kuten sanat εἰς τὸ εἶναι (ollakseen) jne. jakeessa 11, (myös Room. 7:4).

Käännämme siis: "jotta hänestä tulisi monien kansojen isä". Calovius: " ς τὸ γ σθαι… merkitsee uskon päämäärää Jumalan johdatuksessa. Jumala näet vaikutti sellaisen merkittävän uskon Aabrahamin sydämessä, että hän myös toivon varassa vastoin toivoa uskoi, että hän itse vaelsi perille asti sekä tuli Jumalan asettamaksi kaikkien uskovien isäksi ja että hän tässä asiassa kulkisi edellä esikuvana kaikille kansoille, kuten Grotius laittamattomasti sanoo."

Jumala tähtäsi siis vaikuttamallaan Aabrahamin uskolla siihen, että Aabrahamista tulisi monen kansan isä. Monien kansojen oli määrä vaeltaa Aabrahamin tässä kuvatun uskon jälkiä ja tulla nimenomaan Aabrahamin lapsiksi. Niin kaikkien uskovien luonteenomainen tunnusmerkki on, että he uskovat vastoin toivoa toivon varassa. Kristillinen usko on jyrkässä ristiriidassa luonnon ja järjen kanssa. Jakeen 18 päätössanat kuuluvat: θνῶν κατὰ τὸ εἰρημένον οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου (tämän sanan mukaan: 'niin on sinun jälkeläistesi luku oleva'). Liitämme ne luonnostaan välittömästi edellä olevaan. Se, että Aabrahamista piti tuleman monien kansojen isä, on sopusoinnussa myös sen Jumalan sanan kanssa, jonka hän oli aiemmin kuullut: "Niin on sinun siemenesi oleva" (1 Moos. 17:5) eli niin lukuisa ja niin epälukuisan suuri kuin taivaan tähdet.

Jakeissa 19–21 seuraa uusi maininta Aabrahamin uskosta: αἰ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησε τὸ ἑαυτοῦ σῶμα ἤδη νενεκρωμένον ἑκατονταετής που ὑπάρχων καὶ τὴν νέκρωσιν τῆς μήτρας Σάρρας. εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ, ἀλλ᾽ ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει, δοὺς δόξαν τῷ θεῷ καὶ πληροφορηθεὶς, ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστι καὶ ποιῆσαι (eikä hän heikentynyt uskossansa eikä ottanut huomioon sitä, että hänen ruumiinsa oli kuoleutunut – sillä hän oli jo noin satavuotias – ja että Saaran kohtu oli kuoleutunut; mutta Jumalan lupausta hän ei epäuskossa epäillyt, vaan vahvistui uskossa, antaen kunnian Jumalalle, ja oli täysin varma siitä, että minkä Jumala on luvannut, sen hän voi myös täyttää.) Tämä liittyy sanoihin jakeessa 18 ὃς… ἐπίστευσε, tosin irrallisena, niin ettei meidän tarvitse jatkaa käännöksessä relatiivilauseen rakennetta.

Körner sanoo: "Tämä on jo lausuttujen asioiden koristelua, joissa apostoli kuvailee Aabrahamin uskoa, sen luonnetta ja kasvua erinomaisella tavalla ja suosittelee sitä meille. Vieläpä hän kuvailee henkilökohtaisista ja yhteisistä olosuhteista käsin, mikä ja millainen hänen uskonsa oli."

Ensiksi meidän täytyy päästä selville, mikä on apostolin lauseen oikea lukutapa ja rakenne. On epäolennaista ja apostolin lausuman tarkoituksen kannalta vailla merkitystä, lukeeko sanan νενεκρωμένον (kuoleutunut) edellä ἤδη (jo) vai ei, samoin kuin lukeeko sanan πληροφορηθεὶς (täysin varma) edellä κα (ja, myös) vai jättääkö sen pois. Sen sijaan kieltosana (ei) ansaitsee erityistä huomiota sanan κατενόησε (katsoi) edellä. Käsikirjoitukset D E F G K L lukevat tähän sanan, kun taas se puuttuu

käsikirjoituksista ℵ A B C. Viime mainittuja todistajia seuraten Weiß, Hofmann, Luthardt, Godet, Ebrard ja jotkut muut ymmärtävät sanat μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησε yhdeksi käsitteeksi siinä merkityksessä, että Aabraham katseli uskon heikentymättä omaa ja vaimonsa kuoleutuneisuutta. He käsittävät konjunktion δ siirtymäkonjunktioksi (*conjunctivum metabaticon*) eli asiaa korostavassa merkityksessä.

Me säilytämme useimpien selittäjien kanssa sanan , jonka kuten Philippi ja Meyer arvelevat, jäljentäjä olisi jättänyt pois, koska se näytti olevan ristiriidassa 1 Moos. 17:17:ssa kerrotun kanssa. Sillä se vastakkainasettelu, missä jakeet 19 ja 20 ilmeisesti ovat toisiinsa, vaatii kieltosanaa finiittiverbin eteen jakeessa 19. Lauseen μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει (ei heikentynyt uskossa) jakeessa 19 vastakohdaksi on selvästikin asetettu lause ἐνεδυ-ναμώθη τῇ πίστει (vahvistui uskossa) jakeessa 20 ja ruumiin kuoleutuneisuuden (jakeessa 19) huomion ottamisen vastakohdaksi katsominen Jumalan lupaukseen (jakeessa 20). Mainittu huomioon ottaminen nimenomaan kielletään.

Apostoli yhdistää kuitenkin tähän vastakohtaan – saadakseen Aabrahamin uskon näyttämään sitäkin suuremmalta ja ihmeteltävämmältä – vielä toisen vastakohdan asettamalla jakeen 20 sanojen ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει (vahvistui uskossa) eteen sanat διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ, ἀλλ . Tässä on otettava huomioon, että ensimmäinen vastakohta aloitetaan sanalla . Sellaisessa yhteydessä se tarkoittaa '*potius*', 'sitä vastoin', 'ennemminkin'. Samalla tässä korostetaan, että jakeessa 19 kielletyn seikan sijasta päinvastoin Aabrahamilla vallitsi jakeessa 20 mainittu asia.

Toinen vastakohta taas aloitetaan konjunktiolla ἀλλ , '*sed*', 'vaan'. Usko, πίστι , muodostaa jyrkän vastakohdan epäuskolle, ἀπιστί . Jo Fritzsche ymmärsi rakenteen vastaavasti: "Sen, että sana (ei) kuuluu tähän, todistaa sana δ , joka asettaa vastakohdan jakeelle 20. Muuten jotkut kopioitsijat olisivat jättäneet sen pois, jos Paavali olisi nähnyt hyväksi kirjoittaa vain: καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησε… Σάρρας. ἀλλ᾽ ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει (ei heikentynyt uskossa eikä ottanut huomioon… Saaran, vaan vahvistui uskossa) jne. Mutta esittääkseen Aabrahamin lujan uskon vieläkin suurempana, hän näkee hyväksi liittää siihen vielä uuden vastakohdan, jakeet 19–20: εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ, ἀλλ᾽ ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει" (eikä epäillyt Jumalan lupausta epäuskossa, vaan vahvistui uskossa). Käännämme siis: "eikä hän heikentynyt uskossa, eikä ottanut huomioon sitä, että hänen ruumiinsa oli kuoleutunut – sillä hän oli jo noin satavuotias – ja että Saaran kohtu oli kuoleutunut. Sen sijaan hän ei epäuskossa epäillyt Jumalan lupausta, vaan tuli uskossa vahvaksi, antaen kunnian Jumalalle, ja oli täysin varma siitä, että minkä Jumala on luvannut, sen hän voi myös täyttää."

Tämän tekstin muotoa koskevan, tarpeellisen tutkimuksen jälkeen katsomme nyt lähemmin tämän kohdan yksittäisiä ilmaisuja.

Apostoli kuvaa ensiksi Aabrahamin uskoa kielteisesti ja torjuu sen, että

hän olisi heikentynyt uskossa ja että hän olisi ottanut huomioon oman ja vaimonsa kuoleutuneisuuden. Hän ottaa huomioon, mitä 1 Moos. 17 kertoo. Aabraham oli lähes satavuotias, nimittäin 99 vuotta vanha, ja hänen vaimonsa Saara 90 vuotta vanha. Aabrahamilla ei ollut enää kykyä siittää eikä Saaralla kykyä tulla raskaaksi. Silloin Jumala antoi lupauksen: "Minä olen asettanut sinut monien kansojen isäksi." Ja Jumala lisäsi, että hän antaa hänelle pojan Saarasta. 1 Moos. 17:16.

Molemmat lupaukset olivat kiinteässä yhteydessä toisiinsa. Saaran pojan, Iisakin, kautta Aabrahamin oli määrä saada ensiksi lukematon joukko fyysisiä jälkeläisiä ja niin myös yksi Siemen eli Kristus ja sitten hänen kauttansa lukematon hengellisen siemenen joukko. Tosin näytti uskomattomalta, että Aabraham ja Saara tulisivat isäksi ja äidiksi korkeassa iässä. Se oli vastoin kaikkia inhimillisiä odotuksia ja luonnon kulkua. Ei olisi tarvinnut ihmetellä, jos Aabraham olisi heikentynyt uskossa ja joutunut ymmälle Jumalan lupauksen tähden. Mutta ei niin, hän ei heikentynyt uskossa. Hän ilmaisi sen siten, ettei hän ottanut huomioon omaa eikä Saaran kuoleutunutta ruumista: μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησε… (ei heikentynyt uskossa eikä ottanut huomioon…), jae 19. Datiivi τῇ πίστει on suhteen datiivi.

Ne selittäjät, jotka pyyhkivät pois sanan , käsittävät verbin merkityksessä 'ottaa huomioon', 'huomata'. He panevat samalla korostuksen edellä olevalle määritteelle ja selittävät sanat siten, että Aabraham heikentymättä uskossa otti huomioon oman ja vaimonsa Saaran kuoleutuneen ruumiin. Mutta verbi tarkoittaa myös 'kiinnittää tarkkaavaisuutensa johonkin', *'oculos mentemque in re defigere*' (kiinnittää silmänsä ja mielensä, Fritzsche), 'ottaa huomioon', 'ottaa vaarin', Luther on kääntänyt verbin osuvasti sanalla '*wahrnehmen*' ('panna merkille', 'ottaa huomioon', 'ottaa vaarin') Luuk. 12:24:ssä (KR -38: "Katselkaa kaarneita", Hebr. 3:1:ssä (KR -38: "kiinnittäkää mielenne… ylimmäiseen pappiin") ja Hebr. 10:24:ssä (KR -38: "valvokaamme toinen toistamme"). Tämä on sanan merkitys tässäkin.

Nyt apostoli korostaa, ettei Aabraham ottanut huomioon oman ja vaimonsa ruumiin kuoleutuneisuutta. Hän ei kiinnittänyt huomiotansa siihen, ei askaroinut ajatuksillaan sen kanssa eikä tehnyt laskelmia sen nojalla, mitä näki, tunsi ja havaitsi. Hän pani syrjään ruumiilliset heikkoutensa ja siirsi silmistään kokonaan luontonsa, järkensä, tunteensa ja havaintonsa ja osoitti sillä, ettei hän heikentynyt uskossa.

Mutta miten? Pitääkö Paavalin Aabrahamista tekemä arviointi paikkansa sen kanssa, mitä luemme 1 Moos. 17:17:stä? Siinä sanotaan: "Aabraham lankesi kasvoillensa ja puhkesi nauruun ja lausui sydämessään: "Onko satavuotiaalle syntyvä poika, ja onko Saara, joka on yhdeksänkymmenen vuoden vanha, vielä synnyttävä?" Eikö tämä ollut epäilyksestä nouseva kysymys? Sitä mieltä ovat useimmat selittäjät. He huomauttavat, ettei Aabraham ollut kauan epäilyksen vallassa, vaan voitti pian uskonsa heikkouden. On varmaa, että kaikkien uskovien elämässä on paljon horjumista uskossa ja että Aabrahamkin välistä heikentyi uskossa,

esimerkiksi ottaessaan Saaran pyynnöstä Haagarin vaimokseen. Olisi kuitenkin outoa, jos apostoli olisi ylistänyt Aabrahamia nimenomaan sellaisessa asiassa ja sanonut, ettei Aabraham heikentynyt uskossa, missä Vanha Testamentti kuvaisi Aabrahamin uskon heikkoutta.

Katsomme siksi Lutherin olevan oikeassa, kun hän selittää 1 Moos. 17:17:n seuraavasti: "Nämä eivät kuitenkaan ole sanoja, joita joku lausuisi epäilyksen vallassa, vaan ne on lausuttu ihmetellen ja täynnä riemua, niin kuin sydämen kyllyydestä tuleva naurukin on todiste ilosta… Nyt siirtää Aabraham silmistään ja mielestään Ismaelin, jota hän tähän saakka on hellästi rakastanut pitäen häntä lupauksen toivona, ja unohtaen oman kuolettuneen ruumiinsa ja myös kuivettuneen Saaran. Hän näkee varmaksi asiaksi, että vanhasta Saarasta, joka kulki joka päivä kohti hautaa, täytyy syntyä hänelle perillinen. Sen tähden hän naurahtaa ja riemuitsee, ja myöhemmin juuri tämän naurun ja sanomattoman hengellisen ilon perusteella annetaan pojalle nimi Iisak pysyväksi muistoksi riemun tähden ja ikuiseksi muistomerkiksi niin ihanasta ja vahvasta uskosta, merkiksi ilosta, joka täytti pyhän miehen niin suurella riemulla tämän sanan johdosta heti kun se oli kuultu Herran suusta." (Ensimmäisen Mooseksen kirjan selitys 8 – 17, s. 423. W2 I,1103,1104.)

Jakeessa 20 otetaan nyt asian myönteinen puoli esille. Sen sijaan, että Aabraham olisi heikentynyt uskossa, hän tuli päinvastoin siinä vahvaksi ja nimenomaan εἰς τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ, *quod attinet ad promissionem Dei* (mitä Jumalan lupaukseen tulee) eli vielä tarkemmin ja terävämmin sanottuna "Jumalan lupaukseen katsoen". Hän käänsi katseensa pois omasta kuoleutuneesta ruumistaan ja Saaran kohdun kuoleutuneisuudesta ja sen sijaan suuntasi uskon katseensa suoraan ja kiertelemättä Jumalan lupaukseen. Se oli Jumalan lupaus. Jumala lupasi hänelle nuo uskomattomat asiat. Kun hän syventyi Jumalan sanaan ja lupaukseen, Jumalan voima osoitti hänessä mahtinsa ja niin hän tuli uskossa vahvaksi.

Tätä ajatusta vahvistaa vielä lauseen lomaan liitetty antiteesi: ο διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ (ei epäillyt epäuskossa). Verbi δι κρί θ esittää epäilemisen horjumiseksi eli sisäiseksi ajatusten väliseksi kiistaksi. Datiivia τῇ ἀπιστίᾳ emme ymmärrä instrumentaalisesti (epäuskolla), vaan samoin kuin kahdesti esiintyvän τῇ πίστει suhteen datiivina (*dativus relationis*). Epäusko on yleisempi käsite ja ilmenee erityisesti sen epäilemisenä, mitä Jumala on sanonut ja luvannut. Mutta niin ei ollut Aabrahamista puheen ollen. Hän ei epäuskossa epäillyt. Epäilemättä se, mitä hänellä oli silmien edessä, ja mitä hän tunsi ja havaitsi, oli omiaan synnyttämään hänessä epäileviä ajatuksia, mutta hän ei antanut sellaisille ajatuksille tilaa ja niin Jumalan sana ja lupaus sai yhä enemmän sijaa hänen sydämessään ja hän vahvistui uskossa. Jakeen 20 yleinen maininta Aabrahamin uskon vahvistumisesta eli kasvusta, viittaa siihen, ettei apostolilla ole mielessä vain tuo yksi 1 Moos. 17:ssä mainittu uskonteko, vaan hän haluaa luonnehtia yleensä uskon isä Aabrahamin *habitus*ta (pohjimmaista olemusta).

Aabraham onkin meidän kaikkien isä. Niin kaikkien aikojen uskovien uskolla on sama luonne ja laatu. Aabraham on Jumalan säätämyksestä uskon esikuva. Me voimme ja meidän tuleekin oppia lähemmin hänen esimerkistään, millainen vanhurskauttava, autuuttava usko varsinaisesti on ja kuten Luther sanoo, mikä on uskon oma työ. Oikea usko ja – voimme nyt myös sanoa – kristillinen usko kääntää katseensa pois siitä, mikä silmiin näkyy, pois omasta itsestä, omasta heikkoudesta ja raihnaisuudesta. Meihin sovellettuna se tarkoittaa: katse pois omasta synnillisyydestä ja turmeltuneisuudesta. Usko katsoo yksistään Jumalan lupaukseen, jolla olennaisesti on meille yhä sama sisältö kuin Aabrahamille eli Kristus ja pelastus Kristuksessa.

Usko ei tee laskelmia siitä, mitä ihminen havaitsee ympärillään ja itsessään, mitä hän tuntee ja kokee omassa sydämessään. Päinvastoin usko kääntyy pois ihmisestä itsestään ja katsoo siihen, mitä on ulkopuolella ja yläpuolella, nimittäin Jumalan lupaukseen, joka on ikuisesti luja meidän ulkopuolellamme.

Usko ja lupaus ovat, kuten Tunnustuksemme usein korostaa, riippuvuussuhteessa toisiinsa nähden. Puolustuksessa sanotaan: "Usko sydämessä katsoo yksin Jumalan lupaukseen." Luther kirjoittaa: "Juuri tämä osoittaa jumaluusoppimme varmuutta: se tempaa meidät pois omasta itsestämme ja asettaa meidät oman itsemme ulkopuolelle, niin että me emme luota kykyymme, omaantuntoomme, tunteeseemme, henkilöömme, emmekä tekoihimme, vaan luotamme siihen, mikä on meidän ulkopuolellamme, toisin sanoen, Jumalan lupaukseen ja totuudellisuuteen, joka ei saata pettää." (Galatalaiskirjeen selitys. s. 461, 1957. Vrt. *Ad Galatas, Erl. Ausg*. II,161–181.)

Miten sitten meidän kristittyjen uskonelämä ilmenee? Kun katselemme itseämme, sydäntämme ja elämäämme, löydämme vielä paljon syntiä, härkäpäisyyttä ja vääryyttä sekä tunnemme vielä usein sydämessämme ja omassatunnossamme kuoleman ja kadotuksen kauhuja ja näyttää uskomattomalta ja mahdottomalta, että Jumala olisi meille armollinen ja tahtoisi tehdä meidät autuaiksi. Hodge: "Monen on paljon vaikeampaa uskoa, että Jumala rakastaa häntä hänen syntisyydestään huolimatta, kuin että satavuotiaan patriarkan piti uskoa, että hänestä on tuleva monien kansojen isä."

Emme anna tämän kuitenkaan johtaa itseämme harhaan. Voitamme luonnollisen sydämemme epäilyt emmekä kuuntele oman sydämemme ja omantuntomme ääntä, vaan kuuntelemme vain Jumalan lupauksen ääntä ylhäältä. Se lupaa meille Kristuksen, pelastuksen, armon, syntien anteeksiantamuksen, vanhurskauden, elämän ja autuuden. Tiedämme, että mitä Jumalan sana meille sanoo, se on totta ja lujempaa ja varmempaa kuin oman sydämemme puheet. Mitä kauemmin ja hellittämättömämmin sydämemme, aistimme ja ajatuksemme syventyvät Jumalan sanaan ja lupauksiin, sitä enemmän vahvistumme uskossa ja tulemme täyteen Jumalan sanaa ja uskoa. Tämä on uskovien *habitus*. Se ei tietenkään sulje pois ohimeneviä uskossa horjumisia. Mutta jos olemme uskossa

heikentyneet, yksikin katse Jumalan lupauksiin nostaa meidät jälleen ylös, tempaa meidät pois itsestämme ja asettaa meidät takaisin oikeaan oloomme, mikä olo on juuri Jumalan sana ja lupaus.

Partisipilause δοὺς δόξαν τῷ θεῷ (antaen kunnian Jumalalle…) jakeissa 20b ja 21 ei lisää edellä sanottuun mitään uutta. Se ei tuo mitään uutta uskon momenttia, vaan kuvaa, mitä edellä kuvatulle Aabrahamin uskolle *eo ipso* (itsessään) tapahtui. Kiinnittämällä huomionsa heti Jumalan lupaukseen Aabraham antoi kunnian Jumalalle. Tämä pätee yleisesti.

Oikea usko antaa Jumalalle kunnian. Ihminen antaa Jumalalle kunnian, kun hän tuntee Jumalan sellaisena, joka hän on, tunnustaa hänet todella sellaiseksi ja teossa ylistää häntä. Ihminen Jumalan luomana antaa kunnian Jumalalle, kun hän tuntee hänet kaikkivaltiaana ja laupiaana Luojana, tunnustaa hänet sellaiseksi sekä kiittää häntä hänen hyvistä teoistaan. Hän tunnustaa hänet myös Herrakseen ja elämänsä valtiaaksi sekä täyttää (Jumalan oikeusvaadetta), joka jo luomisessa kirjoitettiin hänen sydämeensä. Ihminen antaa Jumalalle kunnian, kun hän pysyy niissä rajoissa, jotka Luoja on asettanut luodulleen sekä toimii ja vaeltaa Jumalan tahdon ja käskyjen mukaan.

Tätä Jumalalle kuuluvaa kunniaa ihmiset eivät ole antaneet Jumalalle, kuten apostoli osoitti tämän kirjeen ensimmäisessä luvussa. Tässä merkityksessä on usein käsitetty tässä kohdassa sanoja δ δόξαν τῷ θεῷ (antaa kunnia Jumalalle). Hofmann lausuu Aabrahamin uskollaan täyttäneen olennaisen luodun velvollisuuden Luojaansa kohtaan. Silloin Aabrahamin usko ja usko ylipäätänsäkin ilmenisi olennaisesti kuuliaisuutena Jumalaa ja hänen käskyjänsä kohtaan eli lain täyttämisenä. Mutta tällä selityksellä leikataan uskon punainen lanka poikki.

Room. 4. luvussa emme tosiaankaan liiku luomisen tai lain alueella, vaan lunastuksen ja evankeliumin alueella. Mitä tässä "kunnian antaminen Jumalalle" tarkoittaa, selviää yhteydestä. Sillä, että Aabrahamin usko suuntautui yksinomaan Jumalan lupaukseen, kuten edellä olemme jo huomauttaneet, hän antoi kunnian Jumalalle.

Tätä uskon suhdetta lupaukseen valaisevat vielä seuraavat sanat πληροφορηθεὶς, ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστιν καὶ ποιῆσαι (täysin varma, että hän on voimallinen myös täyttämään, minkä on luvannut). Ne selittävät partisipilauseen ensimmäistä osaa siitä riippumatta, lukeeko sanan πληροφορηθεὶς (täysin varma) edellä κα (ja) vai ei. Aabraham oli luja ja täysin vakuuttunut, että Jumala voi tehdä sen, minkä hän oli hänelle luvannut. Hän oli siis varma, että Jumala voi tehdä ja on tekevä hänet monen kansan isäksi sekä voi valmistaa ja on valmistava kaikille maan sukukunnille hänen siemenensä välityksellä pelastuksen. Hänellä oli ehdoton luottamus Jumalan armoon ja voimaan, johon lupauksen täyttyminen oli kätketty.

Tätähän usko ylipäätään on: πληροφορ , lujaa luottamusta, Jumalan vaikuttamaa varmuutta. Se, joka uskoo, luottaa Jumalaan, että Jumala ihmisen arvottomuudesta ja kyvyttömyydestä huolimatta todella lahjoittaa

syntiselle, mitä hän on hänelle Kristuksessa luvannut: vanhurskauden, elämän ja autuuden. Puolustus: "Sen tähden vanhurskauttava usko ei ole vain historiallisten seikkojen tietämistä, kuten Kristuksen syntymisen ja kärsimyksen tietämistä, (minkä riivaajatkin tietävät), vaan sydämessä olevaa varmuutta sekä varmaa, lujaa luottamusta, kun pidän koko sydämestäni varmana ja totena Jumalan lupauksen, jolla minulle tarjotaan ilman ansiotani syntien anteeksiantamus, armo ja koko pelastus ainoan Välimiehen Kristuksen kautta." (Käännetty saksasta. GA, s. 169,48).

Calovius lausuu Room. 4:21:n johdosta: "Käsitteeseen πληροφορ θ (täysi varmuus) ei liity ainoastaan vakuuttuminen, vaan luja luottamus, kun jotakuta ikään kuin täysin purjein viedään uskollisena asialleen, johon hän lujasti luottaa. Tämä on laivoista otettu vertaus. Sitä ei tule kääntää Vulgatan tavoin "*plenissimme sciens*" (kaikkein perehtyneimmin, mitä parhaimmin tietäen) eikä käsittää sitä paavilaisten tavoin älyyn viittaavaksi, vaan paremminkin tahtoon ja sydämeen… Evankeliumeissa sitä sanotaan aivan oikein 'uskoksi', koska sille omistetaan pelastus eli kaikki, mitä toivomme (Hebr. 11:1). Se sulkee piiriinsä molemmat, tietysti sekä tuon lujan suostumuksen asioihin, jotka Jumalasta ja Kristuksesta on uskottava, että hänen kaikkivaltiutensa ja hyvyytensä synnyttämän luottamuksen."

Calovius lainaa myös sitä, mitä Flacius sanoi kerran Lutherista. "Kun näin usein autuaassa muistossa olevan tri Martti Lutherin kävelevän kirkkoon iloisena ja pystypäin täynnä luottamusta Jumalaan, hän liikkui aivan kuin itse Elia. Minusta näytti kuin suuri sotalaiva, galeoni, olisi edennyt täysin purjein kohti vihollista."

Juuri sellaisella luottavaisella, voitonvarmalla uskolla ihminen antaa kunnian Jumalalle. Hän tunnustaa Jumalan siksi, joksi hän on ilmoittanut itsensä Kristuksessa ja evankeliumissa, nimittäin syntisten ihmisten kaikkivaltiaaksi ja armolliseksi lunastajaksi ja autuuttajaksi. Se, joka lujasti luottaa Jumalaan ja hänen lupaukseensa, kunnioittaa Jumalaa. Se ei tapahdu siten, että hän tekemisellään ja vaikuttamisellaan edistää Jumalan kunniaa, vaan siten, että hän luopuu turvautumisesta kaikkiin omiin tekoihin eikä turvaudu mihinkään itsessään. Sen sijaan hän antaa Jumalan yksin vallita, luoda ja vaikuttaa ja ottaa vain aivan lapsenomaisesti vastaan, mitä Jumala hänelle lupaa, antaa ja ojentaa.

Puolustus: "Jos joku kummastelisi, miksi vastustajat kuitenkin niin vähän tai eivät ollenkaan opeta uskosta, vaikka he näkevät kaikista Raamatun tavuista, että uskoa ylistetään ja kiitetään kaikkein korkeimpana, jaloimpana, pyhimpänä, suurimpana ja otollisimpana jumalanpalveluksena… Jumala haluaa siis tulla kunnioitetuksi niin, että otamme häneltä vastaan ja saamme armon, pelastuksen ja kaikkea hyvää, ja nimenomaan armosta eikä ansiosta." (GA, s. 172, saksalainen teksti.)

Niinpä, sellainen jumalanpalvelus, jossa ihminen vain ottaa vastaan ja saa Jumalalta armon, pelastuksen ja kaikkea hyvää on paljon parempi, suurempi, korkeampi, jalompi, pyhempi, ja Jumalalle otollisempi kuin se, jossa ihminen teoillaan ja elämällään kunnioittaa ja ylistää Jumalaa.

Apostoli päättää tässä jaksossa olevan kuvauksen Aabrahamin uskosta sanoen: "Sen tähden se luettiinkin hänelle vanhurskaudeksi", nimittäin uskominen, τὸ , jakeessa 22, joka viittaa takaisin jakeeseen 4:3.

Hofmann sanoo tämän johdosta: "Mikään Aabrahamin oma suoritus ei tehnyt häntä sellaiseksi, jolla oli Jumala kasvojensa edessä ja josta tuli Jumalan kansan isä. Sen sijaan sen teki hänen uskonsa, jolla hän antoi Jumalalle sen kunnian, minkä ihminen on hänelle velkaa. Niinpä se selittää, kuinka usko voitiin lukea hänelle vanhurskaudeksi… Hän on kaikkien uskovien kantaisä sen uskon kautta, joka merkitsee olennaista velvollisuuden täyttämistä Jumalaa kohtaan." Hofmannin käsityksen mukaan, jonka jakavat myös eräät muut uudemmat teologit, usko vanhurskauttaisi sen tähden, että se antaa Jumalalle sen kunnian, jonka ihminen luotuna on Jumalalle velkaa, koska usko on olennainen velvollisuuden täyttäminen.

Jos apostoli olisi tätä mieltä, hän peruisi kaiken, mitä hän on edellä opettanut vanhurskauttamisesta armosta ilman lain tekoja, ja hävittäisi yhdellä iskulla kaiken, mitä hän on tähän mennessä rakentanut. Ei niin, ei sen tähden, että usko on velvollisuuden täyttämistä, ei uskon erinomaisuuden tai vahvuuden tähden, vaan usko luetaan ihmiselle vanhurskaudeksi yksistään sen tähden, että se pitäytyy lupaukseen ja ammentaa lupauksesta armon, pelastuksen ja vanhurskauden.

Paavali on seikkaperäisessä uskon kuvauksessaan jakeesta 17 alkaen selvittänyt perusteellisesti ja kuvannut silmiemme eteen todella kirkkaasti, että usko on *medium* (vastaanottava väline) ja juuri se, minkä usko ottaa vastaan Jumalalta sanasta, vanhurskauttaa ihmisen Jumalan edessä. Myös se, mitä uskon vahvistumisesta on sanottu jakeessa 20, on ymmärrettävä tässä merkityksessä, siten nimittäin, että uskova yhä enenevällä ilolla ja luottamuksella lohduttautuu Jumalan lupauksesta ja samalla vanhurskaudesta, joka on hänelle luvattu ja annettu.

Uskoa koskeva kooste. Körner antaa hienon koosteen jakson 4:17–22 sisältämästä uskoa koskevasta opista seuraavin sanoin:

"Opi tästä. **1.** Usko ei ole vain historiallista tietoa, joutilas ajatus tai epävarma arvelu, vaan se on täysin varma (πληροφο) vakaumus ja luja ja täysi suostumus. Se katsoo Jumalan lupaukseen, ottaa sen vastaan ja säilyttää sen. **2.** Syystä tuomitaan niiden oppi, jotka käskevät uskoviakin epäilemään Jumalan armoa ja jotka opettavat, ettei voi varmuudella tietää, voivatko he saada syntinsä anteeksi. **3.** Usko ei välitä ulkonaisesta vastustuksesta ja esteistä eikä ole niistä huolissaan eikä kysele, eikö se ole mahdotonta, varmasti usko ei toimi niin, vaan se ainoastaan luottaa lupauksen sanaan ja riippuu täysin sen varassa. **4.** Usko, joka alussa on heikko ja raukea, kasvaa vähitellen, saa voimaa ja vahvistuu. **5.** Usko antaa kunnian Jumalalle totuuden tunnustuksena hänen armollisuudestaan ja kaikkivaltiudestaan ja on ensimmäinen jumalanpalvelusmuoto, jota Jumala vaatii ja ainoa hänen hyväksymänsä jumalanpalvelus. Se on täysin tuntematonta jumalattomille ja jumalankieltäjille. **6.** Opi uskon päävaikutus,

nimittäin se, että me sillä etsimme ja otamme vastaan lupaukset, ja mikä kaikkein suurinta, otamme vastaan luvatun vanhurskauden, syntien anteeksiantamuksen ja iankaikkisen elämän lahjan."

Meillekin on usko luettava vanhurskaudeksi

Jakeet 4:23–25. *Mutta ei ainoastaan hänen tähtensä ole kirjoitettu, että se hänelle luettiin, vaan myös meidän tähtemme, joille se on luettava, kun uskomme häneen, joka kuolleista herätti Jeesuksen, meidän Herramme, joka on alttiiksi annettu meidän rikostemme tähden ja kuolleista herätetty meidän vanhurskauttamisemme tähden.*

Luvun loppujakeet päättävät Aabrahamia koskevan käsittelyn. Se on kestänyt läpi koko luvun. Sitä, mitä Aabrahamista on kirjoitettu tässä luvussa lainatuissa ja selitetyissä 1. Mooseksen kirjan kohdissa, nimittäin sitä, että usko luettiin hänelle vanhurskaudeksi (ἐλογίσθη αὐτῷ, nimittäin εἰς δικαιοσύνην), ei ole kirjoitettu vain Aabrahamin tähden jälkimaailmalle tiedoksi. Se on kirjoitettu myös meidän tähtemme, jotta oppisimme Aabrahamin esimerkistä, kuinka tulemme Jumalan edessä vanhurskaiksi.

Tämä ajatus oli koko tähänastisen käsittelyn perustana. Se otetaan erityisesti esiin kuitenkin vielä kerran. Meillekin tulee usko lukea vanhurskaudeksi, μέλλει λογίζεσθαι. Tämä on Jumalan järjestys ja määräys. Preesens (μέλλει) kuvaa lukemista (λογίζεσθαι) koko Uuden Liiton ajan läpi kulkevana tosiasiana.

Nyt apostoli määrää tarkasti ja spesifisesti kristillisen Uuden Liiton uskon kohteen. Me kristityt uskomme Jumalaan, Jeesuksen Kristuksen Isään, joka on herättänyt Herramme Jeesuksen kuolleista, ja sen myötä Jeesukseen Kristukseen itseensä. Paavali mainitsee juuri Kristuksen kuolleista herättämisen voidakseen osoittaa kristillisen uskon olevan samanlainen Aabrahamin uskon kanssa. Jo Aabraham uskoi Jumalaan, joka kuolleet herättää (jae 17), ja me kristityt uskomme Jumalaan, joka on jo osoittanut tämän mahtinsa ja joka on saattanut eloon Jeesuksen, ristiinnaulitun.

Bengel: "Aabrahamin usko kohdistui siihen, mikä oli tuleva ja mikä voi tapahtua. Meidän uskomme kohdistuu siihen, mikä on tapahtunut. Kummankin uskon kohteena on Eläväksitekijä."

Tämä vastaa yleensäkin Vanhan ja Uuden Liiton eroa: Vanhan Liiton hurskaat uskoivat tulevaan Kristukseen, Uuden Liiton hurskaat uskovat Kristukseen, joka nyt on jo tullut ja on ilmestynyt lihassa. Kristuksen ylösnousemus ei ole kuitenkaan yksinään kristillisen uskon sisältö ja kohde, vaan yhteydessä Kristuksen kuolemaan. Usko käsittää siis sekä Kristuksen kuoleman että ylösnousemuksen vaikutuksen. Niinpä jakeessa 25 sanotaan edelleen: ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν (joka annettiin alttiiksi meidän rikkomisiemme

tähden ja herätettiin meidän vanhurskauttamisemme tähden).

Kristus on ensiksikin annettu alttiiksi kuolemaan eritoten siksi, että hän hyvittäisi ja sovittaisi meidän rikkomisemme. Sitten hänet herätettiin kuolleista juuri meidän vanhurskauttamisemme tähden.

Useimmat uudemmat selittäjät käsittävät viime mainitun lauseen siten, että Kristuksen ylösnousemus olisi mahdollistanut uskon myöhemmän vaikutuksen ja siten uskon edellyttämän vanhurskauttamisen. Tämä käsitys on kuitenkin ristiriidassa apostolin opetuksen kanssa 1:17:ssä ja 3:21:ssä. **Näiden kohtien mukaan (Jumalan vanhurskaus) on Kristuksen jo kertakaikkisesti hankkima ja tarjotaan valmiina lahjana evankeliumissa.**

Käsittelemässämme kohdassa διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν (meidän vanhurskauttamisemme tähden) on ilmiselvästi rinnasteinen διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν (meidän rikkomisiemme tähden) lausuman kanssa. Niin kuin Kristuksen kuolema vaikutti välittömästi syntiemme hyvityksen, niin Kristuksen ylösnousemus vaikutti vanhurskauttamisemme. Kuten Kristuksen kuolemalla syntimme hyvitettiin, samoin Kristuksen ylösnousemuksella meidät vanhurskautettiin. Koska tässä lukee δι + akkusatiivi (tähden), sanat διὰ τὴν δικαίωσιν (vanhurskauttamisen tähden) ilmaisevat perusteen. Jumala herätti Kristuksen sen vuoksi, että hän siten halusi vanhurskauttaa meidät. Juuri tämä tarkoitus täyttyi hänen kuolleista herättämisellään.

Vanhurskauttamisemme ilmenee tässä kohdassa siis Kristuksen kuolleista herättämisestä johtuvana. Tosin jo Kristuksen kuolema ja verinen sovitusuhri sai aikaan ja valmisti sen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa, kuten olemme edellä perusteellisesti osoittaneet. Jos ihmisten synti on todella hyvitetty ja Jumalan edessä tehty tyhjäksi, niin ihmiset ovat sen myötä *eo ipso* tulleet vanhurskaiksi Jumalan edessä. Kumpikin, sekä sovitus että vanhurskautus, jotka asian puolesta lankeavat yhteen, on sitten Kristuksen ylösnousemuksella vahvistettu ja sinetöity. Herättämällä Jeesuksen kuolleista Jumala tosiasiassa julisti, että Jeesuksen kuolema oli täyttänyt tehtävänsä. Niin Jeesuksen kunniakas kuolleista herättämys ja ihana voitto kuolemasta ja synnistä on myös samalla tosiasiallinen, juhlallinen ja muodollinen synninpäästö, jonka Jumala on julistanut syntisille.

Kuten synnin hyvittäminen samoin myös vanhurskautuspäätös on yleinen ja koskee koko syntistä maailmaa. Apostoli kuitenkin kirjoittaessaan ἡμᾶς, ἡμῶν (meidän) soveltaa molemmat kyseiset asiat erityisesti uskoviin kristittyihin. Uskovat näet heijastavat ennen muuta sitä, mitä Jumala on Kristuksessa tehnyt juuri heitä varten, ja lohduttautuvat sillä.

Se, että tässä kohdassa Kristusta sanotaan "meidän Herraksemme", ei ole tässä kuten ei muuallakaan vain *epitheton ornans* (kunnioitusta ilmaiseva epiteetti), vaan kuolemansa ja ylösnousemuksensa vaikutuksesta hän on nimenomaan Kristus, meidän Herramme, ja meistä on tullut hänen

omiaan.

Myös tässä esillä olevasta kristillisen uskon ja sen kohteen kuvauksesta käy riittävästi selväksi, miksi usko luetaan meille vanhurskaudeksi. Se luetaan juuri siksi, että usko ottaa vastaan Jeesuksen Kristuksen, ristiinnaulitun ja ylösnousseen ja siten sovituksen ja vanhurskautuksen. ικαίωσι (vanhurskautuspäätös, vanhurskaaksi lukeminen) on tapahtunut ja julistettu. Siitä todistaa evankeliumi. Sen me uskomme ja sillä me lohduttaudumme. Joka uskoo, kohdistaa tämän vanhurskautuspäätöksen (ικαίωσι) omaan persoonaansa. Niin Jumala pitää vanhurskaana jokaista, joka uskoo.

Neljännen luvun tiivistelmä:

Aabraham on kaikkien uskovien isä sikäli, että kaikki uskovat tulevat Aabrahamin tavoin vanhurskaiksi yksin armosta uskon kautta ja saavuttavat perinnön, ja myös sikäli, että kaikissa uskovissa elää Aabrahamin usko, joka ei vanhurskauttamisessa lainkaan katso ihmisen omaan persoonaan ja pitäytyy yksinomaan lupaukseen.

VIIDES LUKU

Vanhurskautuksen autuaallisia seurauksia, 5:1–11.

Jakeet 5:1–5a. *Koska me siis olemme uskosta vanhurskautetut, niin meillä on rauha Jumalan kanssa meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, jonka kautta myös olemme uskossa saaneet pääsyn tähän armoon, jossa nyt olemme, ja kerskauksemme on Jumalan kirkkauden toivo. Eikä ainoastaan se, vaan kerskauksenamme ovat myös ahdistukset, sillä tiedämme, että ahdistus saa aikaan kärsivällisyyttä, mutta kärsivällisyys koettelemuksen kestämistä, ja koettelemuksen kestäminen toivoa; mutta toivo ei saata häpeään*.

Rauha Jumalan kanssa

Sanat ικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως (siis uskosta vanhurskautettuina) viittaavat vielä neljännen luvun viimeisiin sanoihin διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν (vanhurskauttamisemme tähden) ja myös koko edellä olevaan opetukseen. Samalla apostoli alkaa nyt puhua siitä, mitä meillä on, kun olemme tulleet uskosta vanhurskaiksi. Hän kuvaa nyt vanhurskauttamisen autuaallisia seurauksia.

Lähin seuraus on rauha Jumalan kanssa. Ilmaus εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν (meillä on rauha Jumalan kanssa) ei kuvaa mielen tyyneyttä (*tranquillitas animi*) eikä myöskään omantunnon rauhaa *(pax conscientiae*), vaan sitä rauhan suhdetta, jossa olemme Jumalaan. Se tosin heijastuu omantunnon rauhassa.

Philippi osuu asian ytimeen lausuessaan: "Tässä ei ole vielä, kuten 8:2ss:ssa kysymys meidän vihamme ( ) poistamisesta Jumalaa kohtaan, vaan Jumalan vihan (, vrt. j. 10,) poistamisesta meitä kohtaan. Jakeissa 1–11 ei kuvata vanhurskautuksen pyhittäviä, vaan autuuttavia seurauksia. Apostoli ei nimittäin vielä koko tässä luvussa siirry pois sovitus- ja vanhurskauttamisopin ihanasta ja lohdullisesta objektiivisuudesta, vaan johdattaa meidät ensiksi sen autuuttavien seurausten kehittelyllä vielä tuntemaan yhä syvemmin sen olemusta."

Meidän täytyy myöntää Philippin olevan oikeassa siinäkin, kun hän jatkaa: "Jo tästä syystä on pidettävä tähän sopimattomana ja kestämättömänä lukutapaa εἰρήνην ἔχ μεν πρὸς τὸν θεὸν (pitäkäämme rauha Jumalan kanssa). Sen puolesta on todisteena tosin merkittäviä käsikirjoituksia, mutta ei kuitenkaan niiden enemmistöä. Lachmann hyväksyy konjunktiivimuodon, mutta useimmat eksegeetit hylkäävät sen ja katsovat sen syntyneen, kun sitä käytettiin kirkon pareneesiin (kehottavaan julistukseen) pitää rauha synnistä pidättymällä tai Jumalan mielen mukaisella elämällä tai pysymällä Kristukselle uskollisena. Jos rauhamme Jumalan kanssa on Jumalan vihan poistamista, niin me emme voi säilyttää rauhaa, vaan Jumalan on se tehtävä. Ihmiselle soveltuu vain uskon säilyttäminen, ei rauhan säilyttäminen. Apostoli ei kehota säilyttämään rauhaa myöskään siitä syystä, ettei hän ole puhunut mitään siitä, että meillä on rauha. Juuri sen, että meillä on rauha, ilmaisee indikatiivi ἔχ μεν."

Samaan tapaan myös Meyer: "Lukutapaa ἔχ μεν edustavat A C D K L S minuskeleissa ja useimmat käännökset (myös syyrialainen, Vulgata, Itala) sekä joukko isiä. Mutta tämä – vaikkakin vahvasti edustettu – lukutapa (säilyttäkäämme rauha Jumalan kanssa) on merkityksensä puolesta tähän täysin käymätön, koska tästä alkaa uusi teoreettinen opinkohta. Olisi outoa asettaa heti sen alkuun kehotus asiaan, josta ei vielä ole ollut puhetta. Niinpä tässä tulee säilyttää toinen samoin vahvasti edustettu lukutapa ja katsoa konjunktiivin johtuvan väärinkäsityksestä tai pareneesin käytöstä."

Weiß: "Koko kirjeen ajatuksenkulku kääntyy nurin, jos panee apostolin siirtymään tässä kehotusosaan. Kaikki, mitä tämän jälkeen seuraa, osoittaa dogmaattisen esityksen jatkuvan keskeytyksettä ja käsittelevän perusteellisesti vanhurskauttamisen seurauksia. Se osoittaa myös, että ensiksi selitetään tämä vanhurskauttamisen ensimmäinen ja lähin seuraus, ja ettei siitä voi tehdä kehotuksen kohdetta jonakin itsestäänselvyytenä… Rauhan suhde Jumalaan voi tulla asetetuksi ylipäätään vain Jumalan puolelta, kun hän julistaa ihmiset itselleen otollisiksi. Siksi ei voi kehottaa pitämään rauhaa Jumalan kanssa. Siitä ei päästä mihinkään, että kyseinen lukutapa on suorastaan typerä (*prorsus ineptum*). Tässä tapauksessa myös Tischendorfin mukaan ulkoisista todisteista huolimatta lukutavasta olisi luovuttava, vaikkei hän myönnä tapauksen olevan sellainen."

Tässä esitetyt sisäiset syyt indikatiiville ἔχομεν ovat niin ilmeisiä ja ratkaisevia, ettei hyödytä paneutua lähemmin niihin keinotekoisiin yrityksiin, joita viime aikoina Hofmann, Ebrard ja Klostermann ovat kukin omalla tavallaan esittäneet konjunktiivin ἔχ μεν perusteluiksi.

Herramme Jeesus Kristus on tuonut meille rauhan Jumalan kanssa. ι᾽ οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν τῇ πίστει εἰς τὴν χάριν ταύτην, ἐν ᾗ ἑστήκαμεν (…jonka kautta meillä on myös pääsy tähän armoon, jossa me olemme), jae 2. ροσαγωγ on tässä, kuten Ef. 2:18:ssa ja 3:12:ssa, ymmärrettävä intransitiivisessa merkityksessä '*aditus*', 'pääsy'. Armo, johon Paavali tässä viittaa, on vanhurskauttava armo. Kristus on ansainnut meille armon sovituskuolemallaan ja avannut siihen pääsyn. Uskon kautta Kristukseen tultuamme uskoviksi pääsimme tähän armoon ja

olemme nyt siinä. Kristityn tila on armontila. Sen seurauksena on rauhan suhde Jumalaan. Jos olemme synneistämme vanhurskaiksi julistetut ja ne ovat anteeksi annetut, niin Jumalalla ei ole enää mitään meitä vastaan eikä meidän ja Jumalan välillä ole enää mitään estettä.

Kirkkauden toivo

Vanhurskauttamisen toinen seuraus on kerskaus Jumalan kirkkauden toivosta (jae 2b). Sanat καὶ καυχώμεθα ἐπ᾽ ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ eivät ole jakeen 2b relatiivilauseen jatkoa, vaan päälauseen 1b jatkoa. Prepositiolla ἐπ aloitetaan, kuten muutenkin tunnetta ilmaisevista verbeistä puheen ollen, kerskaamisen (καυχ) syy ja kohde. Toivo ilmenee tässä aarteena, josta kristitty iloitsee ja kerskaa. Se, mitä hän toivoo, on Jumalan kirkkaus, se kirkkaus, mikä on Jumalan oma ja joka kerran on tuleva myös hänen osakseen. Vrt. Room. 8:17.

Jo 1:16:ssa apostoli oli viitannut uskonvanhurskauden lopulliseen määränpäähän, autuuteen ( ). 4:13:ssa hän oli puhunut tulevasta perinnöstä, jonka saamme samalla tavalla kuin vanhurskauden, nimittäin armosta uskon kautta. Nyt kun hän on osoittanut uskonvanhurskauden pelastuksen tuottavat seuraukset, hän jää pidempään katselemaan sitä ihanaa tulevaisuutta, joka on avautunut uskoville, vanhurskautetuille kristityille.

Me kristityt "kerskaamme" tulevan kirkkauden toivosta emmekä vain siitä, vaan "myös ahdistuksista". Niin käännämme sanat ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν jakeessa 3. Emme käännä näitä sanoja: "Me kerskaamme myös ahdistuksissa." Sillä tässä ei aseteta kahta erilaista tilaa vastakkain, joissa kristitty kerskaa toivosta, vaan kaksi kerskauksen kohdetta. αυχ (kerskata jostakin) on tavallinen rakenne Uudessa Testamentissa. Vrt. Room. 2:17; 5:11; 2 Kor. 10:15; Gal. 6:13.

Missä määrin voimme kerskata ahdistuksista, jotka kuitenkin näyttävät olevan ristiriidassa tulevan kirkkauden kanssa, kertoo seuraava: "Sillä me tiedämme, että ahdistus vaikuttaa kärsivällisyyttä, mutta kärsivällisyys koetuksen kestämistä, koetuksen kestäminen taas toivoa", jakeet 3b–4. Ahdistukset koituvat meille vain hyväksi. Sillä monenlaisissa tämän ajan ahdingoissa uskoa harjoitetaan ja koetellaan. Usko saa aikaan kärsivällisyyttä, kestämistä ja lujuutta (ὑπομον). Uskon voittaessa kaiken vastahankaisen se kestää koetuksen (δοκιμή). Siten myös toivo vahvistuu ja enenee. Kärsimysten pimeydessä koettelemusten vahvistamalle kristitylle toivottu kirkkaus käy sitä valoisammaksi. Eikä kristityn toivo saata häpeään, varsinaisesti: 'se ei häpeä' (ο καταισχύνει), jae 5a. Toivo saattaisi meidät häpeään, jos se pettäisi eli jos se jäisi täyttymättä. Mutta sitä se ei tee. *Spes erit res* (toivo on toteutuva). Bengel. Preesens καταισχύνει ilmaisee tämän voimakkaammin kuin futuuri καταισχ νε , jolle lukutavalle Hofmann antaa etusijan kestämättömin perustein.

Miksi toivo ei saata häpeään

Jakeet 5:5b–11. *Onhan Jumalan rakkaus vuodatettu meidän sydämiimme Pyhän Hengen kautta, joka meille annettiin. Kuolihan Kristus, kun me vielä*

olimme heikot, oikeaan aikaan jumalattomien edestä. Tuskinpa kukaan käy kuolemaan jonkun vanhurskaan edestä; hyvän edestä joku mahdollisesti uskaltaa kuolla. Jumala sen sijaan osoittaa rakkautensa meitä kohtaan siinä, että Kristus, kun me vielä olimme syntisiä, kuoli meidän edestämme. Paljoa ennemmin me siis nyt, kun olemme vanhurskautetut hänen veressään, pelastumme hänen kauttansa vihasta. Sillä jos me silloin, kun vielä olimme Jumalan vihaamia, tulimme sovitetuiksi hänen kanssaan hänen Poikansa kuoleman kautta, paljoa ennemmin me pelastumme hänen elämäänsä nyt, kun olemme sovitetut; emmekä ainoastaan sovitetut, vaan vieläpä on Jumala meidän kerskauksemme meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, jonka kautta me nyt olemme sovituksen saaneet.

Apostoli kertoo seuraavilla sanoilla syyn, miksi toivomme ei saata häpeään ja miksi se on varmasti täyttyvä: τι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν (onhan Jumalan rakkaus vuodatettu meidän sydämiimme Pyhän Hengen kautta, joka meille annettiin), jae 5b. Jumalan rakkaudella (ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ), jolla kristityn toivon täyttymys taataan, ei tarkoiteta meidän rakkauttamme Jumalaan, kuten Hofmann väittää. Rakkaudesta, jota meillä on Jumalaa kohtaan ja joka on vasta syntynyt sydämiimme, ei voida näet kuitenkaan sanoa, että se vuodatettiin meidän sydämiimme. Sen, mitä meidän sydämiimme vuodatetaan, täytyy alun perin olla olemassa meidän ulkopuolellamme.

Maininnalla συνίστησι δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς (Jumala on osoittanut rakkautensa meitä kohtaan) jakeessa 8 käsite ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ (Jumalan rakkaus) otetaan esiin uudestaan jakeessa 5. Ymmärrämme sen vuoksi sanat τοῦ θεοῦ (Jumalan) aivan kaikkein useimpien eksegeettien kanssa subjektigenetiivinä ja sanat ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ sen rakkauden kuvauksena, joka Jumalalla on meihin.

Emme ymmärrä tätä siinä merkityksessä, jossa Klostermann haluaa sen tulevan ymmärretyksi, ikään kuin Jumala olisi osoittanut rakkautensa meitä kohtaan siinä, että hän olisi antanut meille Henkensä ja herättänyt meidät hänen toimestaan uuteen, hengelliseen elämään. Tämän samoin kuin Hofmannin käsityksen mukaan apostoli päättelisi "meihin asetetun elämän pyhyydestä" toisen muutoksen, jota me vielä toivomme, "ruumiin kirkastamisen" ja "meihin asetetun elämän pyhyydestä" "tätä pyhyyttä vastaavan kirkkauden". Sellainen argumentointi on kuitenkin täysin tekstiyhteyden ulkopuolelta.

Kohdan 5:1ss:n mukaan apostoli kuvaa esillä olevassa yhteydessä vanhurskautuksen seurauksia ja esittää juuri myös toivon ja toivon varmuuden vanhurskautuksen seurauksekseksi, ei pyhityksen seurauksekseksi. Seuraavissa jakeissa (6ss.) hän tähdentää Jumalan rakkauden objektiivista osoittamista, kun Kristus on kuollut meidän edestämme. Siitä rakkaudesta, jota Jumala tuntee meitä kohtaan ja jota hän on osoittanut Kristuksen kuolemassa, lausutaan jakeessa 5b, että se vuodatettiin meidän sydämiimme.

Apostoli sanoo: ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν (vuodatettiin teidän sydämissänne). Kreikkalainen samoin kuin latinalainen voi ajatella, että viiniä vuodatetaan johonkin astiaan tai jossakin astiassa. Vrt. LXX Ps. 45:9: "Armo on vuodatettu sinun huulillasi." Calovius selittää hyvin, mitä tämä Jumalan rakkauden, tämän tunteen ja mielenvireen vuodattaminen meidän sydämiimme tarkoittaa. Hän sanoo: "Rakkaus on vuodatettu meihin, ei sikäli kuin se on subjektiivinen meihin pysyvästi kiinni tarrautunut asia, vaan sikäli kuin se on meidän sydämiimme vuodatettu ilmoitus ja sen vaikutusta tai siitä johtuvaa tunnetta." Tämä juuri on tapahtunut Pyhän Hengen toimesta, joka on meille annettu. Pyhä Henki on runsaasti vuodatettu ylitsemme. Tiit. 3:6; Apt. 10:45. Hän todistaa meille aivan runsaasti ja voimallisesti, että Jumala rakastaa meitä ja on rakastanut meitä Kristuksessa. Hän antaa meidän kokea sisäisesti sydämissämme Jumalan rakkautta. Koska juuri Pyhä Henki antaa meidän kokea Jumalan rakkautta, niin me olemme siitä aivan jumalallisen varmoja.

Philippi päättää 5. jakeen selityksensä: "Havaitsemme, ettei apostoli kuitenkaan, vaikka hän vahvistaa iankaikkisen elämän toivoa lujuudella ja koetuksen kestämisellä kärsimyksissä, tarkastele lujuutta ja koetuksen kestämistä toivon riittävänä perusteena. Hän ei kuvaa lujuudella meidän koetuksen kestäväksi tehtyä rakkauttamme Jumalaan, vaan päinvastoin hän kuvaa Jumalan Kristuksen sovitustyön varassa lepäävän rakkauden meitä kohtaan toivomme ja tulevan kirkkauden riittäväksi ja varmaksi perustaksi."

Meidän täytyi edellä jo osaksi käsitellä jakeesta 6 alkavaa virkettä todetaksemme sanojen ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ (Jumalan rakkaus) merkityksen jakeessa 5. Nyt selitetään lähemmin, missä määrin Jumalan rakkaus on toivomme tae.

Ensiksi meidän pitää katsoa, miten lähinnä seuraavat sanat tulee lukea. *Lectio recepta*ssa jakeen 6 teksti lukee: τι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανε (sillä meidän vielä ollessamme heikot, Kristus kuoli oikeaan aikaan jumalattomien edestä). Sana ἔτι (vielä) on sanan ἀσθενῶν jäljessä käsikirjoituksissa א A B C D E F G. Tämä lukutapa on niin vahvasti edustettu, että meidän on pidettävä siitä kiinni. Myös sanalla ἔτι lauseen alussa on puolellaan tärkeitä todisteita: א A C D E K P Mnn., Mrc., Iren., Or., Syr., mutta se näyttää tähän kovin sopimattomalta. Toinen ἔτι on helposti ymmärrettävä: "Kun me vielä olimme heikkoja." Sitä vastoin ensimmäistä ἔτι sanaa on vaikea käsittää. Jos lähimmät seuraavat sanat sovittaa päälauseen yhteyteen, niin täytyy käyttää kaiken taitonsa ja nokkeluutensa saadakseen lauseeseen "Kristus kuoli vielä jumalattomien edestä" jotakin mieltä.

Sen vuoksi jotkut eksegeetit, jotka puoltavat ἔτι sanan esiintymistä kahdesti, liittävät myös ensimmäisen ἔτι sanan partisipimääritteeseen samalla tavalla kuin toisenkin. Sellaiset *hyperbata*[51] -rakenteet eivät ole adverbeista puheen ollen eivätkä myöskään ἔτι sanasta puheen ollen epätavallisia kreikassa. Vrt. Wiener, § 61.4. Näköpiirissä ei ole mitään perustetta, miksi partisipilausetta ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν (meidän ollessamme heikot) ei määräisi kaksinkertainen ἔτι sana. Tällä kohdalla on

vahva kiusaus pyyhkiä toinen ἔτι sana pois, kuten monet kriitikot huolimatta sen vahvasta todistusaineistosta ovat rohjenneet tehdä.

Tämän vaikeuden edessä näyttää olevan sitäkin tarpeellisempaa koetella tarkasti ne lukutavat, jotka ovat käsikirjoituksissa heikommin edustettuja. Tosin lukutapa εἰς γὰρ käsikirjoituksissa F G ja *codex* C:n eräässä korrektuurissa, jota Klostermann energisesti puolustaa, ei sovi alkuunkaan tekstiyhteyteen. Kysymys, mitä varten Kristus kuoli jumalattomien edestä, johon lukijan täytyisi itse täydentää vastaus, muodostaisi kontrastin tämän kohdan rauhalliselle, sopusuhtaiselle esitystavalle ja olisi vastoin koko apostolin argumentointia. Apostoli näet operoi tässä sillä tosiasialla, että Kristus on kuollut syntisten ja jumalattomien edestä, ei tämän tosiasian tarkoituksella. "Kysymys Jumalan rakkauden tarkoituksesta koko tässä todistelussa ei olisi paikallaan, koska ei ole kysymys sen tarkoituksesta, vaan tämän rakkauden erityisluonteesta." Godet.

Sitä vastoin toinen, käännöksissä Isidoruksella, Augustinuksella ja Pešittassa säilynyt lukutapa εἰ γὰρ, jonka puolesta myös Vaticanuksen puhuu ja jonka kannalle Schott, Ebrard ja Luthardt ovat asettuneet, ansaitsee tulla tarkasti huomioon otetuksi. Kopioitsija, joka sekoitti jälkilauseen sanoilla εἰ γὰρ alkavaan ehtolauseeseen ja seuraavissa riveissä luki kahdesti sanan ἔτι, jakeissa 6 ja 8, saattoi ehkä sanasta εἰ tehdä kolmannen ἔτι sanan. On helpommin selitettävissä, että sanat εἰ γὰρ muuttuivat sanoiksi ἔτι γὰρ kuin εἰ γὰρ.

Mutta ennen kaikkea vahvat sisäiset syyt puoltavat lukutavan εἰ γὰρ asettamista jakeella 6 alkavan virkkeen kärkeen. Paavalin mielirakenteisiin kuuluu, että hän esittää jonkin varman tosiasian, jonka hän on jo ehkä edellä todennut, ehdollisena johtaakseen siitä jonkin toisen tosiasian. Käsittelemässämme kohdassa olisi seuraava lauseen jäsentely kysymyksessä: Sillä jos Kristus on kuollut jumalattomien edestä ja Jumala on siten osoittanut vertaa vailla olevan rakkautensa, kuten asia todella on, jakeet 6–8, siitä seuraa, että me nyt sitäkin paljoa suuremmalla syyllä pelastumme tulevasta vihasta (jae 9). Sanat πολλῷ οὖν μᾶλλον jakeessa 9 aloittavat sitten jälkilauseen ja sana οὖν selittyy esilauseen laajennuksesta. Koko lause jakeissa 6–9 selittää lähemmin ja osoittaa oikeaksi jakeessa 5 olevan sanan, että Jumalan rakkaus takaa tulevan kirkkauden toivomme täyttymisen.

Huomattakoon vielä, että sama rakenne toistuu tässä luvussa kolmesti. Jakeet 10–11: εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες… – πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες… Jae 15: εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι… – πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεου… Jae 17: εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι… – πολλῷ μᾶλλον οἱ τὴν περισσείαν… Mikä tässä esitettyyn merkitykseen nähden lopuksi vielä voisi johtaa harhaan, on vain se seikka, että ἔτι γὰρ on käsikirjoituksissa vahvemmin edustettu kuin εἰ γὰρ. Tässä täytyy panna enemmän painoa sisäisille kuin ulkonaisille syille. Muuten merkitys pysyy olennaisesti samana myös silloin, kun pidetään kiinni kahdesti esiintyvästä ἔτι sanasta. Tosin tässä tapauksessa on tiukan kieliopillisen logiikan sijasta löysempi ajatuksenkulku. Viime mainitussa

tapauksessa jakeet 6–8 olisivat jakeessa 5 olevan käsitteen ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ (Jumalan rakkaus) selitystä ja jakeessa 9 seuraisi pelastus tulevasta vihasta itsenäisenä lauseena Jumalan rakkaudesta, joka on saatettu julki Kristuksen kuolemassa.

Tarkastelemme nyt lähemmin jaksossa 5:6–9 olevia yksittäisiä lausumia. Apostolilla oli siis mielessä jo jakeessa 5b Jumalan rakkauden osoitus, josta on toistuvasti kohdasta 3:21 alkavasta jaksosta lähtien ollut puhe, että Kristus on kuollut meidän, jumalattomien edestä (ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν), jae 6. Prepositio ὑπὲρ vastaavassa yhteydessä, missä on puhe Kristuksen kärsimyksestä ja kuolemasta, merkitsee useimmiten ’sijasta’, ’edestä’, esimerkiksi 1 Piet. 3:18. Tässä kohden ymmärrämme sen kuitenkin yleisemmässä merkityksessä: ’hyväksi’, ’parhaaksi’. Se vastaa sanontoja ὑπὲρ δικαίου (vanhurskaan tähden, hyväksi) ja ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ (hyvän asian tähden, parhaaksi) jakeessa 7.

Kristus on antanut oman henkensä rakkaudesta meihin ja meidän hyväksemme lunastaakseen meidät. Epäilemättä hänen kuolemansa koitui meille hyväksi asian puolesta vain sen tähden, että hän kuoli meidän sijastamme. Kristuksen rakkaus ja hyvä teko ilmenee sitä suurempana ja tulee vasta sitten oikeaan valoonsa, kun lisätään sanat, "kun me vielä olimme heikot" (ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι) silloin, kun Kristus kuoli. Sana ἀσθεν (heikot) ei viittaa kurjaan, avuttomaan tilaan, kuten se usein on käsitetty, jossa me ennen olimme ja joka olisi kutsunut Jumalan rakkauden apuun, koskapa meidän heikkoutemme on pikemmin kontrastina Kristuksen kuolemalle. Sana ἀσθεν heikot) kuvaa, kuten rinnakkaisilmaisut ἀσεβ (jumalattomat) ja ἁμαρτωλ (syntiset) jakeessa 8 osoittavat, niiden henkilöiden siveellistä laatua, arvottomuutta ja kykenemättömyyttä, joita Kristuksen uhri koski. Me olimme syntisiä, jumalattomia, heikkoja ja aivan kykenemättömiä kaikkeen hyvään. Me seisoimme syntisinä ja jumalattomina Jumalan edessä emmekä voineet osoittaa mitään, mikä olisi kelvannut hänen edessään ja mikä olisi kääntänyt meihin hänen mielisuosionsa.

Se, että apostolilla on mielessä meidän aikaisempi suhteemme Jumalaan, käy ilmi vastakohdasta δικαιωθέντες νῦν (nyt ollen vanhurskautettuja), jae 9. Apostoli lukee itsensä kristittyjen lukijoidensa ja yleensä kaikkienkin kristillisten aikalaistensa joukkoon kirjoittaessaan ἡμῶν (meidän). Hän puhuu tässä kuten koko jaksossa kaikkien niiden nimissä, jotka ovat tulleet uskosta vanhurskaiksi. Hän erottaa silloisten kristittyjen elämässä kaksi tilaa, ensimmäisen, jossa he vielä olivat heikkoja, ja toisen, jossa he ovat Kristuksen kuoleman kautta tulleet vanhurskaiksi.

Kuitenkaan hänellä ei ole mielessä vain hänen aikalaisensa. Kirjoittaessaan odotettujen ὑπὲρ ῶν (meidän edestämme) sanojen sijasta ὑπὲρ ἀσεβῶν (jumalattomien edestä) hän kiinnittää huomion siihen, että Kristus on kuollut kaikkien jumalattomien edestä.

Hän viittaa samalla kahteen suureen maailmankauteen, esikristilliseen ja kristilliseen. Kristillisen maailmankauden hän laskee alkavaksi Kristuksen kuolemasta. Hän luonnehtii ensimmäistä maailmankautta

heikkouden, synnin ja yleisen jumalattomuuden aikakaudeksi, toista taas ajaksi, jolloin on tullut ilmi Kristus ja hänessä se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa. Hän arvioi *a potiori* (tärkeämmästä edeten) ja tekee sen yleistyksen, että Kristuksen kuolemalla oli takautuvakin voima ja että myös jo ennen Kristusta oli vanhurskaita, jotka tulivat uskon kautta vanhurskaiksi, kuten Aabraham ja Daavid. Hän tekee myös sen yleistyksen, että vielä nytkin, kun Kristus on jo tullut ja kuollut, maan päällä on syntiä ja jumalattomuutta. Aikaero lankeaa apostolilla yhteen lopulta asiaeron kanssa ja ei-kristillisen ja kristillisen asiaintilan välisen vastakohdan kanssa.

Myös me, joiden elämänkulku tapahtuu uusitestamentilliseen aikaan, voimme nykyisin puhua samaan tapaan kuin apostoli tässä eli kun me vielä olimme heikkoja, Kristuksen kuolema tuli meidän hyväksemme. Me olemme luonnostamme ja syntymästämme asti heikkoja, syntisiä ja jumalattomia, mutta nyt Kristuksen kuoleman pelastavasta vaikutuksesta olemme siirtyneet synnin tilasta vanhurskauden tilaan.

Nyt apostoli painottaa sitä, että kun me vielä (ἔτι) olimme heikkoja, Kristus kuoli jumalattomien edestä, jollaisina hän meidät tapasi, ja että Kristuksen kuolema, rakkaus ja hyvä teko korvaa juuri tämän heikkouden, tämän synnin ja jumalattomuuden tilan. Niin ollen mikään ei vähentänyt eikä lieventänyt ihmisten siveellistä arvottomuutta, kun Kristus uhrillaan astui heidän sijaansa, samalla kun ihmiset eivät voineet eivätkä olleet voineet tehdä mitään, mikä olisi voinut saattaa heidät näyttämään paremmilta Jumalan edessä.

Jakeen 6 sanontaan on liitetty vielä määrite κατὰ καιρὸν (oikeaan aikaan). Osa eksegeettejä liittää sen edellä olevaan. Fritzsche sitoo yhteen sanat ἔτι κατὰ καιρὸν merkityksessä *adhuc eo tempore, adhuc*, "vielä silloin, kun me olimme heikkoja". Mutta silloin κατὰ καιρὸν on turha lisäys. Samoin, jos nämä sanat liittää Luthardtin ja joidenkin vanhempien eksegeettien kanssa kokonaiseksi partisipilauseeksi ja kääntää: "kun me vielä olimme heikkoja ajan mukaan".

Vielä nurinkurisempi ajatus tulee, kun eräät toiset, kuten Schott, Weiß ja Ebrard, kääntävät: "Kun me vielä olimme heikkoja ajan seurauksena." Aika olisi siis tuonut mukanaan sellaisia heikkouksia. Eihän paha aika tehnyt ihmisiä pahoiksi, vaan jumalattomat ihmiset tekivät ajan ennen Kristusta yleiseksi jumalattomuuden ajaksi.

Yhdistämme kuten useimmat eksegeetit sanat κατὰ καιρὸν seuraavaan, nimittäin päälauseeseen: Χριστὸς… ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανε (Kristus… kuoli jumalattomien edestä). Ei kuitenkaan siinä mielessä kuin Hofmann ja Klostermann väittävät, että Kristus olisi kuollut vain aikaan katsoen eikä ylipäätänsäkään jumalattomien edestä, mikä tarkoittaa, että hän olisi kuollut yleisenä jumalattomuuden aikana. Sillä Kristus on ilman muuta ja yksinomaan kuollut jumalattomien edestä, koskapa kaikki ihmiset ovat ja olivat luonnostaan jumalattomia.

Yhtä vähän voimme yhtyä Meyerin mielipiteeseen, joka panee apostolin sanomaan, että Kristus on kuollut juuri vielä oikeaan aikaan

jumalattomien, nimittäin silloisen sukupolven, tähden ennen sen menehtymistä jumalattomuuteensa. Tämä johtaa eriskummallisiin ajatuksiin ikään kuin Kristuksen lunastus olisi tapahtunut vain hänen aikalaistensa hyväksi.

Ymmärrämme käsitteen κατὰ καιρὸν tässä, kuten Joh. 5:4:ssä, Grimmin, Schierlitzin, Bengelin, De Wetten, Rückertin, Tholuckin, Philippin, Godet'n ja Hodgen tavoin merkityksessä *tempore statuto* (säädettynä aikana) ja käsitämme apostolin ilmauksen siten, että Kristus kuoli jumalattomien edestä Jumalan määräämänä aikana. Mainitut eksegeetit viittaavat oikeutetusti seuraaviin rinnakkaiskohtiin Gal. 4:4; 1 Tim. 2:6 ja Tiit. 1:3, joissa sanotaan, että Jumala ajan täytyttyä lähetti Poikansa (ὅτε ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου), että Kristus antoi aikanansa (καιροῖς ἰδίοις) itsensä lunnaiksi kaikkien edestä ja että Jumala on ilmoittanut ajallaan (καιροῖς ἰδίοις) sanansa.

Ei ole niin vaikeata tietää, miksi Paavali on tässä kohdassa korostanut tätä asiaa. Jumala valitsi lunastuspäätöksensä toteuttamiseksi juuri sellaisen ajan, jota käsittelemämme kohdan yhteydessä kuvataan ja jota kuvattiin jo tämän kirjeen ensimmäisessä luvussa. Juuri sinä aikana, jolloin jumalattomuus oli äärimmäisessä huipussaan ja ihmisten sairaus oli saavuttanut korkeimman kriisinsä, piti lääkärin ilmestyä ja tuoda tervehtyminen kuoleman sairaille. Tämä palveli ainoastaan *in majorem Dei, gratiae divinae gloriam* (Jumalan ja hänen armonsa suurempaa kunniaa). Gregorios Nyssalainen lausuu Room. 5:6:n johdosta: "Niin sairaiden sielujen lääkäri oli odottanut, kunnes pahuuden tauti, jonka vallassa ihmisluonto raatoi voitettuna, paljastuisi kokonaan, ettei jäisi piiloon mitään hoitamatta, jos hoitaisi vain sen, mikä havaitaan." Ja Teofylactos: "Jumala lähetti Poikansa, koska pahuus kaikenmuotoisena oli tullut esiin ja ihmisluonto tarvitsi hoitoa."

Meidän vielä ollessamme heikot, kuoli Kristus jumalattomien edestä. Apostoli havainnollistaa tämän rakkauden merkitystä vertaamalla sitä inhimilliseen rakkauteen. Jakeessa 7a sanotaan: μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται (tuskin joku käy kuolemaan vanhurskaan edestä). Niin on ihmisten keskuudessa. Vastakohta sanoille ὑπὲρ ἀσεβῶν (jumalattoman edestä) jakeessa 6 ja artikkelin puuttuminen vaativat, että sana δικαίου (vanhurskaan) on käsitettävä maskuliiniksi. Tämän lauseen perustelee seuraava: ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν (hyvän asian edestä joku mahdollisesti uskaltaa kuolla (jae 7b). Tässä näkyy toistuva perustelu *ex contrario* (vastakohdasta käsin).

Eräät käsittävät sanan τοῦ ἀγαθοῦ maskuliiniksi. He tekevät eron δ καίο (vanhurskaan) ja ἀγαθ (hyvän) välillä asettamalla viime mainitun paljon korkeammalle ja tekevät vielä väärän eron sanojen μόλις (tuskin) ja τάχα (ehkä) välille. He panevat apostolin sanomaan jotenkin seuraavasti: Tuskin kukaan kuolee vanhurskaan edestä, vaikkei se varmaankaan ole täysin pois suljettua. Mutta jos sitä vastoin on kysymys jostakusta hyvästä, tapahtuu paljon mieluummin ja helpommin, että joku uhraa henkensä tämän edestä.

Ero vanhurskaan ja hyvän välillä on määritelty hyvin eri tavoin. κα ο (vanhurskas) olisi sellainen, joka ei tuota kenellekään kärsimystä, ἀγαθ (hyvä) olisi sellainen, joka myönteisesti tekee hyvää. Tai δ κα ο (vanhurskas) olisi yksinkertaisesti vanhurskas, ἀγαθ (hyvä) olisi taas sellainen, joka yhdistää vanhurskauteen jalomielisyyden. Tai δ κα ο (vanhurskas) olisi sellainen, joka tekee kaiken, mitä laki vaatii ja jonka luonne vaatii kunnioitusta, ἀγαθ (hyvä) olisi sellainen, jonka tekeminen on rakkaudesta johtuvaa ja vaikuttaa rakkautta. Tai δ κα ο (vanhurskas) olisi sellainen, joka syytettäessä todetaan viattomaksi, ἀγαθ (hyvä) olisi sellainen, joka kaikin kohdin on moitteeton. Tai δ κα ο (vanhurskas) olisi kunnon mies, ἀγαθ (hyvä) olisi jalo mies, hyväntekijä, *pater patriae* (isänmaan isä). Tämän käsitemäärittelyn suuri hajanaisuus osoittaa jo tarpeeksi sellaisen eron paikkansapitämättömyyden.

Sekä profaanikreikassa että Raamatun kreikassa sanoja δ κα ο ja ἀγαθ käytetään synonyymeinä ja *promiscue* (vaihtokäsitteinä). Vrt. Matt. 5:45: "Hän antaa aurinkonsa koittaa niin pahoille kuin hyvillekin (ἀγαθο), ja antaa sataa niin väärille kuin vanhurskaillekin" (δ καίο). Luuk. 23:50: "hyvä (ἀγαθ) ja vanhurskas (δ κα ο) mies." Room. 7:12: ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή (käskysana pyhä, vanhurskas ja hyvä).

Vielä oudoksuttaa puheena olevassa käsityksessä se, että sanalla ἀγαθ on artikkeli ja että sanoilla ὑπὲρ ἀσεβῶν (jumalattomien edestä) on kaksinkertainen vastakohta. Jokin sopiva ero sanoille δικαίου ja τοῦ ἀγαθοῦ meidän täytyy määritellä, ellemme halua panna apostolia käyttämään tautologiaa. Sen saamme vain siten, jos Lutherin, Melanchthonin, Rückertin, Hofmannin, Godet'n, Otton, Weißin ja Luthardtin tavoin ymmärrämme sanan τοῦ ἀγαθοῦ neutriksi ja käännämme: "Hyvän asian puolesta joku ehkä todella käy kuolemaan." Hyvä on sitten yleisempi kategoria, johon myös vanhurskas kuuluu. Tämä lause perustelee sanalla μόλις (tuskin, vaivoin) asetetun mahdollisuuden, että joku kuitenkin lopulta kuolee vanhurskaan puolesta.

Apostolin tarkoitus ja ajatusyhteys on tämän mukaan seuraava: Ihmisistä puheen ollen on asianlaita niin, että joku todella ottaa asiakseen ja rohkenee (καὶ τολμᾷ) kuolla hyvän puolesta ja joku antaa henkensä alttiiksi sen puolesta, millä on todellista, siveellistä arvoa, jotta sen arvo ei joutuisi hukkaan. Niin tapahtuukin, joskaan ei tapahdu helposti eikä usein, että joku kuolee vanhurskaan edestä sen hyvän tähden, mitä hänessä on. Siten sellainen vanhurskas, joka voi osoittaa jotakin hyvää, asetetaan yksinkertaisesti jumalattoman vastakohdaksi jakeessa 6. Tietysti Paavali puhuu tässä vain siitä, mikä luonnollisella alueella on vanhurskasta, hyvää ja rakkautta. Hän puhuu tässä vain yhteiskunnallisesta vanhurskaudesta (*iustitia civilis*), josta puheen ollen ihminen Jumalan edessä pysyy sellaisena kuin hän luonnostaan on eli jumalattomana (ἀσεβ).

Siihen asti ulottuu inhimillinen rakkaus ja nimenomaan vain suotuisimmassa tapauksessa ja harvoissa poikkeustapauksissa. Aivan toisin

sen sijaan on Jumalan rakkauden laita, jonka luonteenomaiseen piirteeseen apostoli jo jakeissa 5b ja 6 viittasi ja jota hän nyt vielä kerran korostaa: συνίστησι δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανε (Jumala sen sijaan osoittaa rakkautensa meitä kohtaan siinä, että Kristus, kun me vielä olimme syntisiä, kuoli meidän edestämme), jae 8. Jumala osoittaa rakkautensa meitä kohtaan siinä, mitä Kristus on tehnyt. Jumala ja Kristus ovat samalla tasolla. Paavali ylistää tässä nimenomaan Jumalan rakkautta Kristuksessa.

Preesens συνίστησι (osoittaa) selittyy siitä, että Kristuksen kuoleman terveellinen vaikutus kestää halki kaikkien aikojen. Pelkkä ὅτι (että) on lyhennetty ilmaus sanoista ὅτι (siinä, että). Paino on tässäkin sillä, että Kristus on kuollut meidän edestämme silloin, kun me vielä olimme syntisiä emmekä olleet tulleet hitustakaan paremmiksi, ja että Jumala antoi alttiiksi Poikansa ja Kristus itsensä sellaisten ihmisten edestä, jotka olivat läpeensä syntisiä ja pahoja. Heillä ei ollut mitään siveellistä arvoa eivätkä he olleet minkään rakkauden arvoisia. Heissä ei olisi tavallaan kadonnut mitään, jos he olisivat joutuneet kadotukseen. Tämä on ainutlaatuinen, vertaamaton Jumalan rakkaus. Se ylittää kaiken sen, mitä ihminen rakkaudesta ajattelee, ja kuinka ihminen rakkautta osoittaa.

Tästä tosiasiasta, että Jumala on palavasti rakastanut meitä ja Kristus on kuollut meidän syntisten edestä, apostoli tekee johtopäätöksen: πολλῷ οὖν μᾶλλον… σωθησόμεθα δι᾽ αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς (paljon ennemmin me siis… pelastumme hänen kauttaan vihasta), jae 9. Tämä johtopäätös on, kuten edellä on jo todettu, myös sitova kieliopillinen tulos, jos käsitämme jakeen 9 jälkilauseeksi sanoilla γὰρ alkavalle esilauseelle jakeessa 6. Jos ja koska kerran niin on, tulemme sitä suuremmalla syyllä *(multo potius*) ja sitä varmemmin pelastumaan Kristuksen kautta vihasta (vihan ulottuvilta). Pysymme siis turvassa siltä vihalta, joka toteutuu tuona päivänä kaikkiin niihin jumalattomiin nähden, jotka loppuun asti pysyvät jumalattomina.

Lausumaan, joka aiheuttaa tämän johtopäätöksen, apostoli liittää kuitenkin välilauseen δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ (vanhurskautettuina nyt hänen veressään). Hän asettaa sen alaisuuteen jakeissa 6–8 olevat premissit, joista hän johtaa tulevan pelastuksen tehdäkseen tästä johtuvan asian sitäkin kirkkaammaksi. Tämän partisipilauseen sisältö kattaa ilmiselvästi edellä olevien jakeiden sisällön. Ilmaus ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ (hänen veressään) viittaa takaisin Kristuksen kuoleman mainitsemiseen. Se luonnehtii sitä väkivaltaisena, verisenä kuolemana ja saa siten Jumalan rakkauden uhrin näyttämään sitä suuremmalta.

Ilmaus δικαιωθέντες νῦν (vanhurskautettuina nyt) selittää, mihin nähden Kristuksen kuolema on koitunut meidän hyväksemme. Olemme vanhurskautetut Kristuksen kuolemalla ja verellä. Sana δικαιωθέντες (vanhurskautetut) ilmaisee tässä myös Kristuksen kuoleman välittömän vaikutuksen, minkä se sai aikaan. Tämän osoittaa myös tekstikohtamme ulkopuolelta sanan δικαιωθέντες kanssa rinnakkaisesti käytetty

synonyymi καταλλαγέντες (sovitetut) jakeessa 10. Kristus on kuollut kaikkien jumalattomien edestä ja on kuolemallaan vanhurskauttanut heidät kaikki. Mutta uskovat ovat niitä, jotka ovat tämän Kristuksen hyvänteon omistaneet itselleen ja jotka jatkuvasti käyttävät sitä hyödykseen. He vetävät siitä johtopäätöksen tunnustaen apostolin kanssa: Niin olemme nyt tulleet vanhurskaiksi ja koska olemme tulleet vanhurskaiksi, me pelastumme vihasta.

Tämä uskon johtopäätös, johon apostoli johdattaa, on, kuten on tapana sanoa ja kuten useimmat selittäjät huomauttavat, johtopäätös joka etenee *a majore ad minus* (suuremmasta vähäisempään). Suurempi on tapahtunut, vähäisempi ei jää toteutumatta. Jumalan suurin hyväteko ja Jumalan rakkauden pääosoitus on, että Kristus on kuollut jumalattomien edestä ja vuodattanut verensä meidän tähtemme. Jumalan Henki on tehnyt meidät varmoiksi tästä rakkaudesta. Meidän ei tarvitse siis epäillä, vaan saamme uskoa, että tuona viimeisenä päivänä emme joudu kokemaan Jumalan vihaa, vaan saamme kokea Jumalan rakkautta. Olimme jumalattomia, mutta nyt Kristuksen kuolema ja veri on tehnyt meidät vanhurskaiksi ja meistä jumalattomista on tullut vanhurskaita. Olemme nyt Jumalan edessä täydellisesti vanhurskaita, aivan juuri sellaisia kuin Jumala haluaa. Meidän ei tarvitse siis pelätä, että tuona päivänä meitä kohtaa Jumalan epäsuosio. Se muutos, kun jumalattomista on tullut vanhurskaita, on suurempi sitä toista muutosta, kun vanhurskaista tulee autuaita. Niin ensimmäinen muutos on toisen muutoksen tae. Pelastumme Kristuksen kautta vihasta. Kristus, joka tuona päivänä on palaava ja toteuttava Jumalan tuomion maailmalle, on varmasti astuva niiden puolelle ja varjeleva vihalta ne, joiden hyväksi hän on antanut sydänverensä ja jotka hän on puhdistanut ja vanhurskauttanut verellään.

Johtopäätös toistuu jakeessa 10 vain toisin sanoin. Nuo sanat tuovat esiin autuuden varmuuden vain sitä selvemmin: ἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ (sillä jos me ollessamme vihollisia tulimme sovitetuiksi Jumalan kanssa hänen Poikansa kuoleman kautta, kuinka paljoa enemmän me tulemme, kun olemme sovitetut, pelastetuiksi hänen elämänsä avulla). Sana γ ρ lauseen alkupäässä selittää edellä sanottua. Apostoli operoi tässä aikaisemman vihollissuhteen ja nykyisen sovintosuhteen välisen vastakohdan kanssa.

Baur, Beck ja Ritschl käsittävät sanan ἐχθρο (vihattuja/vihollisia) aktiivisesti meidän vihollisuudestamme Jumalaa kohtaan ja sanat κατηλλά-γημεν (tulimme sovitetuiksi) ja καταλλαγέντες (sovitettuina) subjektiivisesti ihmisen mielenmuutoksesta, jonka Kristuksen kuolema ja Jumalan rakkaus ovat saaneet aikaan, minkä seurauksena nyt olemme ystävällisiä Jumalaa kohtaan. Tämä käsitys, kuten Weiß oikein huomauttaa, on kuitenkin vastoin "koko tekstiyhteyttä, joka ei puhu ihmismielen muuttumisesta Jumalaa kohtaan, vaan vanhurskauttamisesta ja sen seurauksista. Sanoille πολλῷ μᾶλλον (paljoa ennemmin) tulisi aivan toinen motiivi kuin jakeessa 9, jossa ei tehdä päätelmiä ihmisen

suuremmasta arvokkuudesta hänessä itsessään, vaan suuremmasta rakkauden osoittamisesta, jota jo olemme kokeneet, mutta jota vielä on odotettavissa."

Sanaa ἐχθρ käytetään myös passiivisessa merkityksessä (’vihattu’, ’vihaama’). Vrt. Room. 11:28: κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἐχθροὶ δι᾽ ὑμᾶς, κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας (evankeliumin kannalta he kyllä ovat vihollisia teidän tähtenne, mutta valinnan kannalta he ovat rakastettuja isien tähden).

Verbi καταλλ merkitsee myös ja nimenomaan, kun on kyse Jumalan pelastusteosta, Jumalan mielen muuttumista[52]. Vrt. 2 Kor. 5:19, jossa lause ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ (Jumala oli Kristuksessa ja sovitti maailman itsensä kanssa) selitetään sitä seuraavalla määritteellä μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν (eikä lukenut heille heidän rikkomisiaan).

Käsittelemässämme kohdassa tämän viimeisen merkityksen verbille κατηλλάγημεν (tulimme sovitetuiksi) tekee täysin varmaksi tekstiyhteydestä riippumatta rinnakkaisilmaisu jakeessa 11, joka luonnehtii sovituksen Jumalan lahjaksi. Niinpä käsitämme useimpien eksegeettien, sekä vanhempien että uudempien, kanssa Paavalin sanan vihollisten sovittamisesta, heidän "asettamisekseen sellaiseen suhteeseen Jumalaan nähden, jossa hän ei enää ole meitä vastaan, emmekä ymmärrä sitä asettamiseksi sellaiseen suhtautumiseen, jossa me emme enää ole Jumalaa vastaan" (Hofmann).

Tämän puolesta puhuu myös verbin κατηλλάγημεν (tulimme sovitetuiksi) määrite: διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (hänen Poikansa kuoleman kautta). Sillä tämä synnyttää sen käsityksen, että Kristuksen kuolema vaikutti välittömästi sovituksemme ja että se tapahtui ja täytettiin Kristuksen kuolemalla. Kristuksen kuolemaa kiitämme sovituksestamme. Kristus mainitaan tässä nimenomaan Jumalan Pojaksi. Kristuksen jumaluus on vaakakupissa ja antaa hänen kuolemalleen vertaamattoman, äärettömän arvon. Jumalan Pojan kuolema tyydytti ja tyynnytti Jumalan, Korkeimman, vihan ja sai hänet luopumaan vihollisuudesta hänen vihaamiaan syntisiä ihmisiä kohtaan.

Myös käsittelemässämme kohdassa korostetaan, että Kristuksen hyväteko tuli ihmisten vastustavan tilan sijaan. Tämä suuri, ihmeellinen muutos tapahtui juuri silloin, kun olimme Jumalan vihollisia ja hän oli meitä vastaan, ilman, että tämä vihollisuussuhde olisi jotenkin vähentynyt tai lieventynyt. Silloin Jumalan Poika astui meidän sijaamme, otti vihan ja vihollisuuden päälleen, sovitti vihan kärsimällä ja kuolemalla ja muutti meidän vihollisuussuhteemme Jumalaan ystävyyssuhteeksi ja käänsi meihin Jumalan armon ja mielisuosion.

Nyt seuraa johtopäätös: Koska me jo silloin, kun me vielä olimme vihollisia, tulimme sovitetuiksi Jumalan kanssa hänen Poikansa kuoleman kautta, niin me nyt sovitetuiksi tulleina pelastumme sitä helpommin. Näin päättelevät ne uskovat kristityt, jotka ovat oppineet oikein tuntemaan ja

itseensä soveltamaan Kristuksen tekemän hyväntyön, lunastuksen.

Weiß: " ολλῷ μᾶλλον (paljoa ennemmin) -lausuma lepää vielä paljon selvemmän edellytyksen varassa, nimittäin sen, että on vaikeampaa tehdä hyvää viholliselle kuin ystävälle, ja että on vaikeampaa tehdä sovinto vihollisen kanssa tulemalla häntä vastaan kuin tehdä hänelle hyvä teko sen jälkeen, kun olemme tehneet sovinnon hänen kanssaan."

Jos vaikeampi asia on tapahtunut, niin varmasti seuraa myös sitä helpompi asia. Jumalan vihollisuuden vaihtuminen ystävyydeksi, näet tuo suurin, tärkein asiainmuutos, takaa sen muutoksen, jota vielä odotamme.

Tämä viimeinen muutos esitetään tässä pelastuksena (σωθησόμεθα) ja määritellään lähemmin sanoilla ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ (hänen elämäänsä). Useimmiten se käännetään sanoilla "hänen elämänsä kautta" ja selitetään eri tavoin. Meyer, Hofmann ja eräät toiset käsittävät "hänen elämänsä kautta" samana kuin "elävän Kristuksen kautta". Elävä Kristus varjelisi tuona päivänä omansa vihalta. Vastakohdan ἐχθρο (vihattuja/vihollisia) ja καταλλαγέντες (ollen sovitetut) lisäksi he olettavat toisenkin vastakohdan sanoista διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ τοῦ ja ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ. He ajattelevat, että hankkimisen kannalta tuleva pelastus olisi vähäisempi ja helpompi kuin jo tapahtunut sovitus, minkä aikaansaamiseen tarvittiin Kristuksen uhrikuolema, kun taas tulevaan pelastukseen tarvitaan vain elävän Kristuksen toimintaa. Kuitenkin "hänen elämänsä kautta" olisi outo ilmaus elävästä Kristuksesta. Jää käsittämättömäksi, miksi Paavali ei ole kirjoittanut tähän ἀπὸ τῆς ὀργῆς (vihasta), joilla sanoilla siinä tapauksessa lausetta olisi täydennettävä.

Mielestämme Weiß viittaa perustellusti erääseen toiseen vastakkaisuuteen, joka on sanojen ἀπὸ τῆς ὀργῆς (vihasta) 10a ja ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ 10b välillä. Jälkimmäisen voi aivan hyvin kääntää: "me tulemme pelastumaan hänen elämäänsä". Liikuntoa merkitsevistä verbeistä puheen ollen ilmaistaan liikunnan kohde usein εἰς preposition sijasta ἐν prepositiolla. Vrt. ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν (vuodatettu meidän sydämiimme) jae 5. Apostolin tarkoitus olisi niin ollen: Tulemme pelastumaan pois vihasta Kristuksen elämään niin, että tulemme olemaan Kristuksen elämässä, "Jumalan kirkkauden elämässä" (Weiß). Tämä ajatus sopii sangen hyvin käsittelemäämme kohtaan.

Lukija odottaa tässä mainintaa toivomme myönteisestä puolesta. Hän odottaa, että Paavali osoittaisi kristityn toivon täyttymisen varmaksi ja tekisi varmoilla johtopäätöksillä lujaksi sen toivon, joka kohdistuu Jumalan kirkkauteen. Tämä viimemainittu käsitys sanoista ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ sopii myös nimenomaan esillä olevaan johtopäätökseen. Se voisi lähemmin määriteltynä kuulua: Kun Jumalan Pojan kuolemalla olemme tulleet sovitetuiksi Jumalan kanssa ja tuoduiksi lähelle Jumalaa, niin varmasti tulemme Jumalan sovitettuina lapsina Kristuksen kanssa kerran myös elämään ja asumaan Jumalan luona taivaallisessa Isän kodissa.

Tässä tapauksessa ei ole myöskään suljettu pois tiettyä suhdetta sanojen ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ (hänen elämäänsä) sanoihin διὰ τοῦ θανάτου τοῦ

υἱοῦ αὐτοῦ (hänen Poikansa kuoleman kautta) jakeessa 10a. Samoin kuin olemme nyt päässeet osallisiksi Kristuksen kuoleman hedelmästä, sovituksesta Jumalan kanssa, tulemme kerran olemaan osallisia Kristuksen elämästä ja autuudesta kirkkaudessa.

Apostoli ei ole kuitenkaan vielä päässyt aivan loppuun esityksessään tällä johtopäätöksellä. Hän liittää tähän vielä sanat: ο μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι᾽ οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν (emmekä ainoastaan sovitetut, vaan vieläpä on Jumala meidän kerskauksemme meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta, jonka kautta me nyt olemme sovituksen saaneet), jae 11.

Partisipi καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ ei voi olla tässä finiittiverbin paikalla eikä myöskään määritteenä sanalle σωθησόμεθα, vaan se on ajateltava sanan καταλλαγέντες yhteyteen jakeessa 10. Se kuuluu siis siihen premissiin, josta seuraa tuleva autuus. Me pelastumme ja meidät siirretään Kristuksen elämän yhteyteen, koska olemme Jumalan kanssa sovitetut, emmekä vain sovitetut, vaan sillä tavoin sovitetut, että Jumala on nyt meidän kerskauksemme.

On ero sovun ja sovun välillä. Ihmisten kesken on niin, että joku, joka pääsee sovintoon vihollisensa kanssa, ei useinkaan täysin luota häneen, vaan pysyttelee hänestä etäällä ja välttää kiihottamasta häntä uusiin vihan purkauksiin. Hän on tyytyväinen, jos leppynyt vihamies antaa hänen olla rauhassa eikä enää tuota hänelle kärsimystä eikä edes odota tämän tekevän hänelle hyvää. Aivan toisin on laita Jumalan tekemän sovituksen kanssa. Se on täydellinen sopu ja mitä lämpimin ystävyys. Se saa nyt meidät kerskaamaan ja iloitsemaan Jumalastamme. Se, joka on Kristuksen kautta tullut sovintoon Jumalan kanssa, katsoo olevan poissuljetun, että hän tulisi uudestaan Jumalan vihollisiksi. Hän iloitsee Jumalastaan. Hänellä on ehdoton luottamus Jumalaan ja hän odottaa Jumalalta pelkkää hyvää.

Lutherin selitys Room. 5:11:een: "Kerskaamme Jumalasta, että hän on meidän ja me olemme hänen ja että meillä on häneltä kaikki hyvät lahjat yhteisinä hänen kanssaan kaikessa luottamuksessa." Tosin sellainen iloisuus ja luottamus Jumalaan ei säily, jos katselemme itseämme ja ajattelemme, miten me joka päivä kiihotamme Jumalaa vihaan synneillämme. Mutta me kerskaamme Jumalasta Jeesuksen Kristuksen kautta, jonka kautta olemme päässeet osallisiksi sovituksesta ja joka on hyvittänyt ja hävittänyt kaikki vaelluksemme synnit kuolemallaan. Onhan nyt sitten meidän ja Jumalan kesken niin, ettemme ole ainoastaan sovitetut hänen kanssaan, vaan että me myös kerskaamme ja iloitsemme hänestä? Miten voisimme vielä epäillä, saammeko tuona päivänä häneltä pelkkää hyvää ja antaako hän meille osan taivaan kodin siunauksiin ja iankaikkisen elämän iloihin? Me saamme olla todella aivan varmoja iankaikkisesta autuudesta.

Apostoli on saanut näytetyksi toteen, mitä halusikin, eli sen, ettei toivomme saata meitä häpeään. Sellainen varma autuuden toivo kuuluu vanhurskauttamisen seurauksiin. Se, mitä apostoli on puhunut puheena olleessa jaksossa vanhurskauttamisen ja tulevan autuuden välisestä suhteesta on opettavaista ja mitä lohdullisinta, kuten kaikki muukin, mikä

on yhteydessä vanhurskauttamisen uskonkohtaan.

Me kristityt emme useinkaan arvosta kyllin sitä, mitä meillä jo on. Ajattelemme, että se, että olemme tulleet vanhurskaiksi Kristuksen kautta ja saaneet hänen kauttaan sovituksen, olisi vasta ensimmäinen askel tiellä autuuteen, mutta että lopullinen määränpää olisi vielä hyvin kaukana. Siirtyminen ajasta iankaikkisuuteen olisi varsinaisesti ratkaiseva askel, *punctum criticum*, kuinka me tuona päivänä tulemme kestämään Jumalan edessä. Mutta niin ei ole. Tärkein ja suurin asia on jo tapahtunut. Ratkaiseva askel, *punctum criticum*, on jo takanapäin. Kriisi on jo kestetty. Kristuksen kuoleman kautta meidät on sovitettu Jumalan kanssa. Kristuksen kautta olemme Jumalan edessä vanhurskaita ja hyviä. Laskumme Jumalan edessä on jo maksettu. Se on jo ratkaissut meidän iankaikkisen kohtalomme. Iankaikkinen autuus on vanhurskauttamisemme välttämätön ja samalla aivan luonnollinen seuraus. Synnin ja vanhurskauden välinen etäisyys on paljon, paljon suurempi kuin vanhurskauden ja autuuden välinen etäisyys, ja olemme jo päässeet yli suurimman ja syvimmän kuilun. Olemme astuneet synnin tilasta (*status peccati*) armon tilaan (*status gratiae*).

On enää vain vähäinen ja helppo asia siirtyä armon tilasta (*status gratiae*) kunnian tilaan (*status gloriae*). Olennainen ja suuri pääasia on, että välimme ovat selvät Jumalan kanssa ja Jumala on meidän puolellamme. On vähemmän olennaista, iloitsemmeko ja kerskaammeko Jumalasta täällä tämän ajan vaivoissa tässä heikossa ruumiin majassamme vai autuaallisessa kirkkaudessa. Mutta tämä viimeksi mainittukaan ei tule jäämään toteutumatta, koskapa pääasia on jo ratkaistu. Totta, että haluamme mielellämme tulla autuaiksi. Kaipaamme Jumalan kirkkauteen. Mutta oikea tie päämäärään on, ei se, että tähyämme tulevaisuuteen, vaan että me kaikesta sielustamme ja mielestämme vajoamme nykyhetkessä vanhurskauttamisen armoon. Mitä lujemmin siihen juurrumme, sitä lähempänä olemme taivasta. Nämä ovat autuaallisia ajatuksia, joita esillä oleva apostolin todistelu, varsinkin ilmaisu πολλῷ μᾶλλον (paljoa ennemmin), herättää meissä.[53]

Lopuksi on vielä torjuttava eräs väärinymmärrys, johon edellä olevat apostolin johtopäätökset saattaisivat antaa aihetta. Se, että Paavali niin voimakkain ja terävin väittein kehittelee vanhurskauttamisesta tulevan autuuden, ei anna kenellekään kristikunnan opettajalle oikeutta tehdä omaperäisiä (*ex suis*) johtopäätöksiä ja kehitellä jostakin Raamatun opista jotakin muuta, hyväksyttävää oppia.

Oikea teologia on raamattuteologiaa eikä ulotu hiuksen leveyttäkään niiden ajatusten ulkopuolelle, mitkä Raamattu selvin sanoin esittää. Emme saa unohtaa seuraavaa: Ne johtopäätökset, joiden kanssa olemme olleet tekemisissä, ovat apostolin päätelmiä. Hän on kirjoittanut ja tehnyt päätelmiä Pyhän Hengen johtamana. Nämä päättelyt ovat osa Raamattua ja nimenomaan sen vuoksi meitä sitovia. Kun apostoli asettaa sellaisia päätelmiä kristittyjen suuhun, kuten tässä Room. 5:6–11:ssä, ja opettaa ja käskee kristittyjä niin päättelemään, kuuluu uskon kuuliaisuuteen, että omaksumme nämä apostolin raamatulliset sanat ja päätelmät ja sanomme

perästä sitä, minkä Pyhä Henki on ennalta sanonut.

Jakson 5:1–11 yhteenveto:

Apostoli kuvaa vanhurskauttamisen autuaallisia seurauksia. Niitä ovat rauha Jumalan kanssa ja tulevan kirkkauden varma toivo, jonka meille takaavat Jumalan rakkaus, Kristuksen kuolema, meidän vanhurskauttamisemme ja sovituksemme.

Ensimmäinen ja toinen Aadam, 5:12–21

Jakeet 5:12–14. *Sen tähden, niin kuin yhden ihmisen kautta synti tuli maailmaan, ja synnin kautta kuolema, niin kuolema on tullut kaikkien ihmisten osaksi, koska kaikki ovat syntiä tehneet – sillä jo ennen lakiakin oli synti maailmassa, mutta syntiä ei lueta, missä lakia ei ole; kuitenkin kuolema hallitsi Aadamista Moosekseen asti niitäkin, jotka eivät olleet syntiä tehneet samankaltaisella rikkomuksella kuin Aadam, joka on sen esikuva, joka oli tuleva.*

Jakeissa 12–21 seuraa laaja vertailu Aadamin ja Kristuksen välillä. Tässä "suurenmoisessa rinnastuksessa" asetetaan vastakkain Kristuksen aikaansaama pelastus ja Aadamilta peritty paha ja valotetaan pelastusta sen vastakohdasta käsin.

Eräät eksegeetit, esimerkiksi Koppe, Umbreit, Schott ja Lange, yhdistävät tämän jakson aivan tiukasti välittömästi edellä olevaan. He ovat sitä mieltä, että sana ὥσπερ (niin kuin) jakeessa 12 aloittaa vertailun alkupuoliskon. He täydentävät tätä vertailun osaa jakeiden 11 tai 10–11 sanoilla jollakin seuraavista merkityksistä:

– Sen tähden olemme nyt saaneet sovituksen Kristuksen kautta, samoin kuin Aadamin kautta on maailmaan tullut synti ja synnin kautta kuolema.

– Sen tähden pelastumme Kristuksen elämän kautta, samoin kuin olemme Aadamilta perineet synnin ja sen kautta kuoleman.

– (tai yleisemmin:) Sen tähden Kristuksen suhteen on samoin kuin Aadamin suhteen jne.

Kuitenkin on silmiinpistävää, että sanoilla ιὰ τοῦτο ὥσπερ (sen tähden samoin kuin) jakeesta 12 alkaa uusi jakso ja että siinä ensiksi puhutaan Aadamista ja vasta toiseksi Kristuksesta. Kysymykseen, mihin sanat ιὰ τοῦτο (sen tähden) viittaavat ja miten koko kyseinen paikka edellä olevan esityksen kanssa on ymmärrettävä, voimme parhaiten vastata sitten, kun olemme päässeet käsitykseen kohdan sisällöstä. Sen selityksen myötä ratkeaa itsestään myös seuraava kysymys: Missä on sanalla ὥσπερ alkavan esilauseen jälkilause ja onko sitä ylipäänsä lainkaan vai onko tässä kysymyksessä [54].

Uusi jakso alkaa sanoilla: Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος (sen tähden, niin kuin yhden ihmisen kautta synti tuli maailmaan, ja synnin kautta kuolema). Synti ja kuolema ovat ne aiheet, joita Paavali seuraavaksi käsittelee ja jotka hän mainitsee toistuvasti vertailun ensimmäisessä puoliskossa jakeissa 12–14.

Synti ja kuolema

Verbi ἁμαρτ merkitsee samoin kuin heprean חטא ('ohittaa maali',

’ampua ohi’) epäonnistumista. Ihminen ei tavoita Jumalan hänelle määräämää tavoitetta, vaan menee Jumalan tahdon ohi (Cremer). Synti on "Jumalan asettaman päämäärän saavuttamatta jättämistä, harhautumista siitä, mikä on Jumalalle otollista ja Jumalan vastaisen toteuttamista" (Delitzsch) ja "Jumalan pyhän tahdon vastaista käytöstä, ilmenee se sitten sisäisesti tai ulkonaisesti" (Hofmann).

Substantiivia ἁμαρτία käytetään kahdella tavalla, abstraktisessa ja konkreettisessa merkityksessä, kuten Cremer määrittelee: toisaalta lajikäsitteenä, varsinkin Paavalin kirjeissä, toisaalta jostakin yksittäisestä synnillisestä teosta, mikäli lajinimike sopii myös yksittäistapaukseen. Grimmin mukaan yleiskäsitettä käytetään yleistapauksesta merkityksessä ἁμαρ-τ , *peccatus, peccatio* ('synnin tekeminen'), toisaalta merkityksessä *id quod peccatur, peccatum, delictum, cogitatum vel factum divinae legi contrarium* ('se, mitä rikotaan', 'synti', 'rikos', 'Jumalan lain vastainen ajattelu tai teko'). Todisteeksi ensimmäiselle merkitykselle molemmat sanakirjantekijät esittävät ensisijaisesti kohtaa Room. 5:12.

Käsillä olevassa kohdassa sanotaan synnistä, että se on tullut maailmaan. ὁσμο ei merkitse tässä universumia, vaan kuten usein, ihmiskuntaa tai maata, jonka Jumala on määrännyt ja valmistanut ihmisiä varten. Ajatus, että paha olisi tullut sublunaariseen[55] maailmaan henkimaailmasta, jossa se jo aikaisemmin oli olemassa, mikä ajatus muuten on aivan oikea, on kokonaan tekstin ulkopuolella. Paavalilla on tässä mielessä vain tapahtumat maan päällä, nimittäin ihmisten historia, käytös ja kohtalo.

Mutta lauseen toisessa osassa apostoli esittää, että sekä synti että kuolema ovat tulleet maailmaan ja kaikkien ihmisten osalle, ja tekee eron näiden kahden ilmaisun, εἰσ λθε ν εἰς τὸν κόσμον ja δι λθε ν εἰς πάντας ἀνθρώπους, välillä. Niin verbi εἰσ λθε ν ei voi tarkoittaa synnin tulemista maailmaan, kuten usein on ymmärretty, sillä tavoin, että synti on tarttunut koko ihmiskuntaan ja levittäytynyt koko ihmiskunnan ylle. Ilmaus εἰσ (tulla) tai vastaavasti εἰσ εἰς τὸν κόσμον (tulla maailmaan) kuvaa Hebr. 10:5:ssä ja 1 Tim. 1:15:ssä Kristuksen tuloa maailmaan ja 2 Joh. 7:ssä harhahenkien eli antikristusten ilmaantumista.

Kun käsittelemässämme kohdassa liitetään sekä synnin että kuoleman yhteyteen sama predikaatti tai kun Gal. 3:23:ssa sanotaan: ρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν (ennen kuin usko tuli), niin synti, kuolema ja usko personifioidaan. Merkitys on, että synti, kuolema ja usko ovat tulleet eli ilmaantuneet maailmaan eli alkaneet olla olemassa.

Fritzsche lausuu osuvasti: εἰσ ei ole muuta kuin ’alkaa olla voimassa’… Sanonnassa εἰσ εἰς τὸν κόσμον on kysymys tavallisesti vain… siitä, että jokin sellainen, mitä ei ennen ole ollut, alkaa olla… ihminen astuu maailmaan, kun hän syntyy, tai jokin asia, kuten kuolema osoittaa voimansa tai rikos tehdään ensimmäisen kerran. Viis. 14:14:ssä sanotaan epäjumalista: "Ihmisten turhasta kuvittelusta ne ovat

tulleet maailmaan (εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον); sen tähden on myös niille säädetty äkillinen loppu." Se, että epäjumalat ovat tulleet maailmaan, lankeaa yhteen sen kanssa, että ihmiset ovat ne "kuvitelleet".

Niinpä lause: "synti on tullut maailmaan" ei tarkoita muuta kuin, että synti on alkanut olla olemassa maailmassa. Aluksi syntiä ei ollut maailmassa, mutta sitten tapahtui muutos, ja siitä lähtien se on ollut maailmassa. Tämä muutos on tapahtunut yhden ihmisen, Aadamin, kautta. Paino on sanoilla δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου (yhden ihmisen kautta). Tämä yksi, ensimmäinen ihminen on tehnyt syntiä, toiminut vastoin Jumalan pyhää tahtoa ja sen myötä synti, joka ylipäätänsä on olemassa vain *in concreto* (todellisuudessa), on ilmaantunut maan päälle ja alkanut olemassaolonsa. Aadamin synti oli ihmisen synnin tekemisen lähtökohta ja alkuperä.

Sitten sanotaan: καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος (ja synnin kautta kuolema). Ensimmäisestä osasta lausetta on tähän sovellettava paitsi predikaatti εἰσ λθε ν εἰς τὸν κόσμον (tuli maailmaan), myös painokas, vertailulauseen alkuun pantu lausuma δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου (yhden ihmisen kautta). Yhden ihmisen kautta on synnin välityksellä kuolema tullut maailmaan. Aadam teki synnin ja sen seurauksena ja rangaistuksena oli kuolema. Aadamin kuolemassa tuli kuolema maailmaan ja ilmaantui maan päälle ja alkoi olemassaolonsa. Aadamin kuolema oli ihmistä koskevan kuolemisen alku.

θάνατος (kuolema) merkitsee ennen muuta ja useimmiten ruumiillista kuolemaa, mutta sitten myös syntisen ihmisen viimeistä hirvittävää kohtaloa, iankaikkista kuolemaa, esimerkiksi 2 Kor. 2:16; 7:10; Jaak. 1:15; 5:20 ja 1 Joh. 5:16. Kuolema on, kuten esimerkiksi Cremer asian ilmaisee, jossakin kohdassa tämän luonnollisen elämän loppu, toisaalla todellisen, iankaikkisen elämän vastakohta, sen elämän, joka tulee Jumalalta ja on hänen kanssaan. Me puhumme myös hengellisestä kuolemasta, mikä puhetapa perustuu Raamattuun. Esimerkiksi Ef. 2:1,5:ssä sanotaan. että me olimme kuolleet synteihimme. Mutta silloin käytämme sanaa "kuolema" tai "kuollut" kuvaannollisessa merkityksessä siveellisestä kuoleman tilasta, luonnollisen ihmisen täydellisestä kykenemättömyydestä hyvään.

Kuolema sanan varsinaisessa merkityksessä ei ole siveellinen laatu, vaan kohtalo, jonka ihminen on aiheuttanut itselleen Jumalan vastaisella käytöksellään. Juuri tässä käsittelemässämme jaksossa käsitteet ἁμαρτία (synti) ja θάνατος (kuolema) pidetään jyrkästi erillään toisistaan, toisin sanoen ihmisen käytös ja kohtalo erotetaan toisistaan.

Cremer päättää tutkimuksensa käsitteestä θάνατος Uudessa Testamentissa lauseella: "Tavallisesti vieläkin oletetussa henkis-siveellisessä merkityksessä sana θάνατος (nimenomaan tämä substantiivi) ei esiinny Uudessa testamentissa." Käsittelemässämme kohdassa, kuten myös koko jaksossa jakeissa 12–21, Paavali ymmärtää sanalla θάνατος (kuolema) sanan täydessä merkityksessä synnin kokonaisrangaistusta, siis yhdessä sekä ruumiillista että iankaikkista kuolemaa. Voimme ilmaista sen myös näin: ruumiillisesta kuolemasta tulee iankaikkinen kuolema sille syntiselle, joka kuolee synneissään. Sillä molemmat merkitykset ovat

sisäkkäin, eivät toisistaan erillään.

Weiß lausuu aivan oikein: "Epäilemättä sana θάνατος esiintyy usein iankaikkisesta kuolemasta, mutta se ei ole sanan toinen merkitys, koska ruumiillinen kuolema, jos sitä ei poisteta herättämällä kuolleista taivaalliseen elämään, johtaa tietysti ikuiseen kuolemaan."

Apostolilla on käsittelemässämme yhteydessä mielessä tämä ajallisen kuoleman jatke, ikuinen kuolema. Se ilmenee siitä, että hän asettaa jakeessa 21 kuoleman (θάνατος) vastakohdaksi iankaikkisen elämän (ζωὴ αἰώνιο). Kun apostoli kirjoittaa: "ja synnin kautta kuolema", hän viittaa uhkaukseen 1 Moos. 2:17: "Sinä päivänä, jona sinä siitä syöt, pitää sinun kuolemalla kuoleman" ja rangaistustuomioon 1 Moos. 3:19: "Maasta sinä olet ja maaksi pitää sinun jälleen tuleman". Kun ensimmäinen ihminen teki synnin ja söi kielletystä hedelmästä, Jumala tuomitsi hänet kuolemaan ja mätänemään. Samana päivänä, kun hän siitä söi, alkoi uhkauksen toteuttaminen ja kuolemantuomion täytäntöönpano. Samana päivänä istutettiin kuoleman itu hänen luontoonsa. Siitä hetkestä hänen ruumiinsa oli kuolevainen ruumis, jossa saattoi heti todeta kaikki kuoleman ja mätänemisen oireet.

"Kuoleman uhkaus ei kuulunut תּוּמַת (sinut tapetaan), vaan תָּמוּת (sinä kuolet). Sitä vastaan ei siis sodi se, ettei kuolema astunut maailmaan momentaanisena aktina, vaan momentaanisesti alkavana prosessina, jonka lopputulos julistetaan tässä (1 Moos. 3:19) ihmiselle. Ihmiset kuolivat, kun he lankesivat syntiin, kuten Hoos. 13:1:n mukaan Efraim kuoli, kun se lankesi Baalin palvontaan. Heidän elämänsä on siitä lähtien kuoleman idun, joskin hidasta, mutta varmaa varttumista täyteen mittaansa." Delitzsch.

Kuolema ei siis tullut maailmaan vasta Aabelin murhan myötä, vaan välittömästi syntiinlankeemuksen jälkeen ja Aadamia kohdanneen rangaistuskohtalon mukana. Kuolema kätki aivan alusta lähtien itseensä iankaikkisen kuoleman idun ja odan. Kuoleman uhkaus kuului: "Sinun pitää kuolemalla kuoleman", מוֹת תָּמוּת. Jumala valitsi tämän voimakkaan, täyden ilmaisun koskemaan ihmisen kuolemaa. Heti kun Aadam oli rikkonut, hän maistoi kuoleman koko kauhun, myös helvetin ja kirouksen esimaun. Aadam oli synnillään menettänyt elämänsä, myös nimenomaan autuaallisen elämänsä Jumalan yhteydessä sekä autuaan elämän kirkkaudessa. Jos hän olisi kestänyt kokeen, hänet olisi siirretty siihen vähitellen. Vrt. 1 Kor. 15:46. Aadam oli syntinsä tähden langennut kuolemaan ja syystä myös iankaikkisen kuoleman alaiseksi. Hän olisi jäänyt ikuisen kuoleman saaliiksi, ellei lupaus vaimon siemenestä ja usko olisi tullut väliin kuolinprosessiin eikä olisi estänyt pahinta loppua.

Vertailulauseen kärki kohdistuu kolmanteen lauseen osaan "ja kuolema on tullut kaikkien ihmisten osaksi". Joka tapauksessa kuolema on tämän lausuman subjekti, myös siinä tapauksessa, että seurataan heikoimmin edustettua lukutapaa, josta puuttuu sana ὁ θάνατος (kuolema). Sanoilla εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν (kuolema on tullut kaikkien ihmisten osaksi) kuvataan nyt kuoleman leviäminen koko ihmiskunnan osaksi. Kuolema pani ensiksi jalkansa (εἰσῆλθε) maailmaan Aadamin

kuoleman myötä ja tunkeutui (διῆλθε)[56] sitten kaikkiin Aadamin lapsiin saaden heidät kaikki valtaansa. Kuolema seuraa mukana ihmiskunnan lisääntyessä. Kaikki ihmiset ovat sikiämisestä ja syntymästä lähtien kuoleman alaisia. Jokainen Aadamin jälkeläinen, joka syntyy maailmaan tuo muassaan maailmaan kuolevaisen, heikon, raihnaisen ruumiinsa. Koko elämä ruumiissa on kulkua kuolemaan, ja kun ihminen on elänyt elämänsä loppuun, hän kuolee ja kaatuu kuin ruohon kukka ja tulee maaksi, tomuksi ja tuhaksi, ja hänen täytyy, ellei muuta tapahdu, kuolla ja kokea ikuinen turmelus.

Paino tässä osassa lausetta on kuitenkin sanalla οὕτως, 'niin', 'tällä tavalla'. Se viittaa takaisin painokkaaseen δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου (yhden ihmisen kautta). Kuolema on tullut kaikkien ihmisten osaksi yhden ihmisen kautta ja nimenomaan hänen syntinsä tuomana. Jakeen 16 ilmaus ὡς δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος (niin kuin yhden synnintekijän kautta) suuntautuu takaisinpäin jakeeseen 12 ja osoittaa tämän viittauksen täysin varmaksi. Ensimmäisen ihmisen, Aadamin, synti ei ole syynä vain hänen omaan kuolemaansa, vaan kaikkien ihmisten kuolemaan. Ei ole niin, että sen jälkeen jokainen itse vasta erikseen vetäisi päälleen kuoleman. Sen osoittaa myös se tosiasia, että jokainen ihminen on elämänsä ensi hetkestä lähtien kuoleman alainen.

Hofmann on osuvasti ja terävästi esittänyt tämän asiayhteyden (*nexus rerum*) ja osoittanut sen tekstistä sanoessaan: "Apostoli jatkaa ja viittaa edellä olevaan: καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν (ja tällä tavalla kuolema tuli kaikkien osaksi). Se nimenomainen tosiasia, että ensiksi synti ja vasta sitten synnin kautta kuolema on tullut maailmaan, on ollut johtamassa väärinkäsitykseen, että sana οὕτως (tällä tavalla) viittaisi synnin ja kuoleman väliseen syysuhteeseen… Mutta ensiksi tulisi ajatella, että silloin pitäisi verrata sitä, miten synti tuli ensimmäiseen ihmiseen, eikä sitä, kuinka se tuli yhden ihmisen kautta maailmaan. Toiseksi ilmaisulla διὰ τῆς ἁμαρτίας (synnin kautta) on vain alisteinen asema lauseessa, jota sen eteen pantu δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου (yhden ihmisen kautta) hallitsee. Se ei siis voi olla se seikka, mitä viittauksella tähän lauseeseen etupäässä tähdennetään.

Sanan οὕτως (tällä tavalla) täytyy viitata ilmaisuun δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου (yhden ihmisen kautta). Tälle vastakkainen tapa, kuinka kuolema tuli kaikkien ihmisten osaksi, olisi ollut se, että jokainen yksittäinen ihminen olisi itse vetänyt sen päälleen. Sen sijasta kuolema oli kerrasta yhden ihmisen synnin aiheuttamana maailmassa ja on siten tullut hänen kauttaan synnin välittämänä maailmaan kaikkien ihmisten osaksi. Sana διῆλθεν (mennä eri tahoille) ikään kuin seuraa yhdestä polveutuvan monijäsenisen suvun haarautumista ja on tässä οὕτως sanan korostusta vastaavassa merkityksessä verbiin εἰσῆλθε verrattuna vähintään yhtä paljon painollinen kuin οὕτως.

Sana οὕτως ei tarkoita: ’sen seurauksena, että synti oli tullut yhden ihmisen kautta maailmaan’, eikä myöskään: ’siitä syystä, että synti oli tullut maailmaan’. Sen sijaan se tarkoittaa: ’edellä kuvatulla tavalla’, nimittäin

siten, että yhden ihmisen kautta tuli synti ja synnin kautta kuolema maailmaan."

On silmiinpistävää, ettei apostoli sano synnistä, vaan ainoastaan kuolemasta, että se on tullut kaikkien ihmisten osaksi. Vaikka monet eksegeetit ovat sen sivuuttaneet, siihen tulee kiinnittää tarkka huomio. Toki Raamattu muualla opettaa, että myös synti on Aadamilta tullut kaikille ihmisille, niin että synti kuten kuolemakin on synnynnäisesti jokaisessa ihmisessä. Mutta käsittelemässämme kohdassa apostoli ei puhu siitä halaistua sanaa. Hän vain tuo esille sen tosiasian, että kuolema on levinnyt koko ihmiskuntaan, ja katsoo sen johtuvan yhden ihmisen synnistä.

Eräs *crux interpretum*

Seuraavat sanat ovat saaneet erilaisia selityksiä ja niitä pidetään vaikeasti selitettävinä (*cruces interpretum*): ἐφ᾽ ᾧ πάντες ἥμαρτον (KR - 38 oikein: "koska kaikki ovat syntiä tehneet"). Otamme tässä huomioon vain tavanomaisimmat selitykset.

1. Prepositio ἐπ on ymmärretty inessiivin merkityksessä, relatiivipronomini ᾧ maskuliinin datiivina ja viittauksena edellä olevaan ja käännetty: *in quo, scilicet Adamo, omnes peccaverunt* (jossa, nimittäin Aadamissa, kaikki ovat syntiä tehneet). Tämä tulkinta on Origeneen esittämä ja Augustinuksen kirkkoon tuoma, mutta kielellisesti väärä. Sillä prepositio ἐπ ei milloinkaan tarkoita jonkin sisässä (latinan ja saksan *in*). Taas sanat δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου ovat liian kaukana ollakseen korrelaattina sanalle ἐφ᾽ ᾧ. Selityksen jatko tulee osoittamaan, onko kyseisen lauseen merkitys sen rakenteesta riippumatta sinänsä oikea ja ilmaiseeko se apostolin tarkoituksen.

2. Hofmann myös käsittää sanan ᾧ maskuliiniksi, mutta katsoo sen viittaavan sanaan ὁ θάνατος (kuolema) ja kääntää "*bei dessen Vorhandensein*" (sen käsillä ollen). Tämän kielenkäytön puolesta hän vetoaa 2 Makk. 2:8:aan ἐπὶ (Mooseksen aikana) ja Hebr. 9:15:een ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ (ensimmäisen liiton aikana). Käännöksensä merkityksen hän selittää seuraavasti: "Yksittäiset ihmiset tulivat maailmaan sen jälkeen, kun kuolema oli maailmassa, ja minkä he rikkoivat, he rikkoivat yhden kautta heidän osakseen tulleen kuoleman läsnä ollessa. He eivät kukin erikseen vetäneet päälleen kuolemaa syntiä tekemällä… Heidän syntiä tehdessään kuolema oli jo käsillä kaikilla, joihin se oli tullut, eikä se ollut vasta alkanut heidän synnin tekemisellään eikä tullut joka kerta erikseen kuhunkin yksilöön, joka teki syntiä."

Nämä lauseet ovat sinänsä oikeita ja määrittelevät tarkoin apostolin tarkoittamassa merkityksessä kuoleman suhteen syntiä tekevään yksilöön. Kuitenkin siitä huolimatta, että ἐφ᾽ ᾧ olisi todella kömpelö ilmaus sanoille (jonka läsnä oleva) tai (joka oli käsillä ennen kuin), sellainen ilmaus yksittäisen ihmisen synnin tekemisestä olisi aivan sivu mennen sanottu huomautus, joka ei sovi jakeiden 12–14

yhteyteen eikä sillä ole korrelaattia Kristusta koskevassa rinnakkaiskohdassa.

Tämä puhuu myös Thomasiuksen käsitystä vastaan. Hän on olennaisin osin samaa mieltä Hofmannin kanssa, käsittää vain sanat ἐφ᾽ ᾧ neutrista puhuttuna "jonka suhteen käsillä ollessa".

3. Lutherin käännös "koska he kaikki ovat syntiä tehneet" on nykyisin lähes yksimielisesti omaksuttu ja on yleisesti tunnustettu, että ἐφ᾽ ᾧ on sama kuin , *propterea quod* (sen tähden että).

Profaanikirjailijoiden lainauksista, joita Meyer on lainannut tämän merkityksen todisteiksi sanoille ἐφ᾽ ᾧ ja ἐφ᾽ , mainitsemme ainoastaan Favorinuksen esille ottaman todisteen: ἐφ᾽ ᾧ , (koska olet harjoittanut varkautta, sinua rangaistaan).

Uudessa Testamentissa ἐφ᾽ ᾧ esiintyy vielä kahdessa muussa kohdassa, ja selvästi nimenomaan merkityksessä *quia* (’koska’). 2 Kor. 5:4: καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει στενάζομεν βαρούμενοι, ἐφ᾽ ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ᾽ ἐπενδύσασθαι (huokaamme ja olemme raskautettuja, koska emme halua riisuutua, vaan pukeutua). Fil. 3:12: διώκω δὲ, ε καὶ καταλάβω, ἐφ᾽ ᾧ καὶ κατελήμφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ (minä riennän sitä kohti, että minä sen omakseni voittaisin, koskapa Jeesus Kristus on voittanut minut).

Mutta nyt on kysymys siitä, miten lause "koska he kaikki ovat syntiä tehneet" on ymmärrettävä. Uudemmat eksegeetit ymmärtävät sanan ἥμαρτον (ovat syntiä tehneet) tarkoittavan yksittäisten ihmisten yksilöllisiä syntejä ja käsittävät apostolin sanovan, että kuolema on tullut kaikkiin ihmisiin ja että kaikkien ihmisten täytyy kuolla, koska he tosiasiassa ovat tehneet syntiä. Niin esimerkiksi Rückert, Tholuck, Fritzsche, De Wette, Baur, Ewald, Umbreit, Lange, Weiß ja Luthardt. Kuitenkin silloin apostoli käsittääksemme puhuisi juuri päinvastoin, kuin hän on puhunut edellä olevassa kolmiosaisessa päälauseessa. Mainitut eksegeetit ovat katsoneet välttämättömäksi panna sen ajatuksen, että synti on tullut kaikkien ihmisten osalle, edellä olevien lausumien alaisuuteen, etteivät asettaisi apostolia silmiinpistävään ristiriitaan itsensä kanssa. Edellä osoitimme, ettei teksti, kuten se lukee, salli sitä.

Sanojen ὥσπερ δι᾽ ἑνὸς ἀνθρώπου… ὁ θάνατος διῆλθεν (niin kuin yhden ihmisen kautta… kuolema on tullut) oikea ymmärrys, jonka mukaan yhden ihmisen synti on kaikkien kuoleman syy, sulkee ehdottomasti pois sen ajatuksen, että yksilöt yksilöllisillä synneillään olisivat vasta vetäneet kuoleman päälleen. Luthardt, joka selittää kolme ensimmäistä jakeen osaa olennaisesti oikein, näkee turhaa vaivaa yrittäessään yhdistää nuo kaksi lausetta huomauttaen melko hämärästi: "Epäilemättä tässä opetetaan *imputatio peccati Adamiti* (Aadamin synnin lukemista), mutta oman synnin tekemisen välittämänä, mutta niin välitettynä, että sen ehtona on ensiksi Aadamin kautta maailmaan tullut synti."

Jäljelle ei jää muuta mahdollisuutta kuin selittää **4.** lause "koska kaikki

ovat syntiä tehneet" Bengelin, Koppen, Meyerin, Philippin, Delitzschin, Kahnisin, Godet'n ja Hodgen tavoin, että he kaikki ovat tehneet syntiä Aadamissa ja Aadamin kanssa tai että he ovat tehneet syntiä *Adamo peccante* (Aadamin rikkoessa) tai *eo ipso actu, quo Adamus peccavit* (itse sillä teolla, jolla Aadam rikkoi). Vastaava ilmaus on 2 Kor. 5:14: εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον (jos yksi on kuollut kaikkien edestä, niin myös kaikki ovat kuolleet) Se on: Kristuksessa ja hänen kanssaan kaikki ovat kuolleet. Niin ovat Aadamissa ja hänen kanssaan kaikki tehneet syntiä.

"Vastaväite, jonka mukaan olennainen määritelmä ajateltaisiin tähän lisäksi mielivaltaisesti, on väärä, sillä sitä väitetään vain siitä sanan ἥμαρτον (ovat syntiä tehneet) määritteestä, joka johtuu välttämättä välittömästä yhteydestä." Meyer.

Apostoli on edellä sanonut, että yhden ihmisen synnin kautta kuolema oli tullut kaikkien osaksi ja perustelee sanomansa sillä, että he kaikki olivat tehneet syntiä, nimittäin samalla, kun yksi ihminen teki synnin. Koska Aadamin synti oli kaikkien synti, se toi kaikille ihmisille kuoleman. Niin epäilemättä Augustinuksen lause: *omnes in Adamo peccaverunt* (kaikki ovat rikkoneet Aadamissa), on oikea. Siihen ei vain saa yhdistää karkeata aistillista käsitystä, ikään kuin kaikki ihmiset olisivat jo olleet olemassa *in lumbis Adami* (Aadamin kupeissa), ikään kuin he kaikki, koska heidän tahtonsa sisältyi heidän esi-isänsä tahtoon, olisivat *de facto* olleet mukana tekemässä ensimmäisen synnin.

Sen, missä määrin Aadamin synti oli kaikkien synti, Paavali selittää rinnakkaislauseessa jakeessa 19: γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώ-που ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί. Toisin sanoen: yhden ihmisen tottelemattomuuden kautta "monet" eli kaikki ovat asetetut syntisinä Jumalan eteen ja ovat siinä siis syntisinä. Jumala näkee heidät kaikki Aadamin tottelemattomuuden tähden syntisinä. Toisin sanoen: Jumala on lukenut kaikille ihmisille Aadamin synnin.

Lopuksi kiinnitämme vielä etukäteen huomiota siihen, että koko seuraava apostolin asiankäsittely osoittaa oikeaksi tässä annetun Room. 5:12:n selityksen, varsinkin seuraavat lausumat: τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον (yhden lankeemuksesta monet ovat kuolleet, jae 15), τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός (yhden ihmisen lankeemuksen tähden kuolema on hallinnut, jae 17). Vrt. vielä 1 Kor. 15:22: ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν (Aadamissa kaikki kuolevat). Nämä sanat lausuvat – vaikkakin eri sanoin – juuri saman, millä apostoli alkaa käsillä olevan jakson.

Nyt esitetään äsken sanotun todisteeksi (γ ρ) historiallinen tosiasia. Jakeet 13–14. Paavali viittaa aikaan "lakiin asti" (ἄχρι νόμου), siis aikaan ennen lakia. Silloin synti oli maailmassa. Kuitenkin missä lakia ei ole, syntiä ei "laskuteta", ἐλλογεῖται (kuten Filem. 18). Toisin sanoen, kuten seuraava osoittaa, Jumala ei vaadi syntiä ihmisen maksettavaksi Jumalan käskyn rikkomisena. Samaan tapaan lausuttiin Room. 4:15:ssa: "Missä lakia ei ole, siinä ei ole rikkomistakaan." Kuolema kuitenkin hallitsi, ἐβασίλευ-

σεν, Aadamista Moosekseen asti myös niitä, jotka eivät olleet tehneet syntiä samalla tavalla kuin Aadam oli rikkonut (καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ).

Nämä sanat ovat rinnastetut ajanmäärityksen ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μω σέως (Aadamista Moosekseen asti) kanssa. Apostoli lausuu kuoleman hallinnasta kaksi asiaa: ensiksikin sen, minkä ajan yli se ulottui, ja toiseksi, ketkä olivat sen kohteita. Kuolema ei hallinnut ainoastaan niitä, jotka Aadamin tavoin olivat tehneet syntiä, eli niitä, jotka olivat rikkoneet jonkin lain, kuten esimerkiksi Mooseksen ja hänen jälkeisensä ajan ihmisiä. Sen sijaan kuolema hallitsi myös (κα) niitä, jotka eivät Aadamin tavalla olleet rikkoneet, siis niitäkin, jotka elivät ajalla Adamista Moosekseen. Viime mainittuja ei ole kahdenlaisia, kuten Fritzsche ja Meyer ajattelevat, niitä, jotka tekivät syntiä ilman lakia, ja niitä, joilla oli laki ja jotka rikkoivat. Sillä Paavali ilman muuta kuvaa aikaa ennen Moosesta ajaksi ilman lakia. Tuon ensimmäisen maailmankauden ihmiset Aadamista Moosekseen ovat siis tehneet syntiä, mutta koska heillä ei ollut positiivista[57] lakia, he eivät tehneet syntiä "Aadamin rikkomisen tavalla". Niin käännämme parhaiten Grimmin, Schierlitzin ja useimpien eksegeettien kanssa sanat ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ (Aadamin rikkomisen tavalla). Preposition ἐπ ymmärrämme, kuten esimerkiksi Luuk. 1:59:ssä, normia koskevana: ’mukaan’, *secundum similitudinem praevaricationis Adae* (Aadamin rikkomisen kaltaisuuden mukaan).

Samaan tulokseen päädytään, jos Cremerin tavoin sana ὁμοιώμα käsitetään tässäkin kohdassa konkreettisesti merkityksessä ’hahmo’, ’muoto’ ja ymmärretään Paavalin lausuma siten, ettei noiden ensimmäisten ihmisten (ennen Moosesta) synnillä ollut Aadamin synnin hahmoa eli lain rikkomisen muotoa. Silloin olisi vain odottanut siinä lukevan ὁμοιώματι (tavalla, yhtäläisyydessä). Aadamin synti oli *in optima forma* παρ , aivan erityisen Jumalan käskyn rikkominen. Nimenomaan tämän käskyn rikkomisesta oli säädetty kuolemanrangaistus. Jumala oli antanut Aadamille käskyn: "Älä syö hyvän ja pahan tiedon puusta." Jumala oli jatkanut: "Sinä päivänä, jona sinä siitä syöt, pitää sinun kuolemalla kuoleman." 1 Moos. 2:17.

Kuoleman uhkauksen toimeenpanon julistamisen Herra alkaa sanoilla: "Koska kuulit vaimosi ääntä ja söit siitä puusta, josta minä säädin ja sanoin: Sinä et saa siitä syödä." Niin positiivisen käskyn rikkominen osoittautuu kuoleman tosiasialliseksi syyksi. Niinpä nyt siis eivät vain yhteisesti kaikki Aadamin jälkeläiset, vaan myös ihmissuvun ensimmäiset sukupolvet, joilla ei ollut sellaista positiivista käskyä kuin Aadamilla eikä sellaista positiivista lakia kuin Israelilla Mooseksesta alkaen, ja jotka eivät siis olleet lain rikkojia, olivat asetetut kuoleman valtaan.

Kuoleman kauhuvallasta Moosesta edeltävällä ajalla todistaa esimerkiksi todella painokkaasti Aadamin sukuluettelo, 1 Moos. 5. Jokainen ihmiskunnan hurskaitten kantaisien lyhyt elämänkuvaus päättyy huomionarvoiseen ja vakavaan lausumaan: וַיָּמֹת, "ja hän kuoli". Miten tämä tosiasia on selitettävissä? Ei niistä synneistä, jotka nuo ensimmäiset

sukupolvet itse olivat tehneet, koska niiltä puuttui rikkomisen tunnusmerkki. Jäljelle jää vain oletus, että nuo ensimmäisen maailmankauden syntiset olivat joutuneet kuoleman alaisiksi Aadamin yhden rikkomisen tähden.

Niin jakeen 12 lause on toteen näytetty. Kaikki ihmiset näet selvästikin kuolevat samalla tavalla kuin ensimmäiset tuhannet ja miljoonat ovat kuolleet. Kuoleman yleinen valta alkoi jo Aadamin aikana, kotiutui maan päälle jo vuosisatoja ennen Moosesta ja on pysynyt halki aikojen samana ja yhä edelleen pysyy. Sen valta perustuu, kuten ensimmäisten sukupolvien esimerkki osoittaa, syynsä puolesta ensimmäisen ihmisen syntiin. Tämä apostolin todistelu on niin selvä, että näyttää turhalta käsitellä niiden eksegeettien erehdyksiä, jotka jakeiden 13 ja 14 lauseista rakentavat todisteen synnin tekemisen yleisyydelle.

Mitä apostoli on tässä lausunut kuolemasta, ei ole kaikki, mitä Raamattu opettaa kuolemasta ja sen suhteesta syntiin. Raamatun mukaan kuolema on *in genere* (kaikille) synnin palkka. Paavali todistaa tämän niin ikään Roomalaiskirjeessä, 6:23. Hän kehottaa siinä kristittyjä, joilla on ilmoitettu laki ja jotka sen tuntevat, etteivät enää syntiä palvelisi. Hän perustelee kehotuksensa sillä, että he ovat ansainneet kuoleman syntiä palvelemalla ja rikkomisillaan. Niin kuin iankaikkinen elämä on vapaa, ansaitsematon Jumalan lahja, niin kuolema on ansaittu palkka, ὀψώνια, eli ansaittu rangaistus synnistä.

Tämä pätee yleisesti, myös pakanoista. Vaikkakaan pakanoiden synti ei ole varsinainen lain rikkominen – heillä kun ei ole positiivista lakia – he kuitenkin ovat tekemisistään vastuussa Jumalalle. Heillä on korvike ilmoitetulle laille siinä laissa, mikä on kirjoitettu heidän sydämiinsä. Tämän apostoli osoitti Room. 2:14ss. Koska he tuntevat Jumalan oikeusvaateen ja kieltävät sen pahoilla, häpeällisillä teoillaan, he ovat vikapäitä kuolemaan, ἄξιο θανάτου. "Jotka ilman lakia ovat tehneet syntiä, kuolevat ilman lakia", 2:12.

Paavali on edellä esittänyt Kristuksen kuoleman uhrikuolemana. Mutta kuten edellä olemme osoittaneet, uhrin perusteena on aksiomi: "Sielun, joka syntiä tekee, pitää kuoleman." Raamattu menee vielä askeleen edemmäksi ja opettaa, että me kaikki olemme jo luonnostamme, syntymästämme asti perisynnin tähden vihan lapsia, Ef. 2:3. Käsittelemässämme kohdassa apostoli tarkoittaa kaikkia.

Kuitenkaan se, mitä hän tässä sanoo, ei ole ristiriidassa juuri mainittujen raamatunkohtien kanssa. Muussa tapauksessa Paavali olisi ristiriidassa itsensä kanssa. Room. 5:12–14 käsittelee erityisesti kuoleman ensi alkua, sen alkuperää, tämän historiallisen tosiasian ja maailmassa vallitsevan kuoleman vallan genesistä. Siinä on totta se, että Aadamin yksi rikkominen on nimenomaan kaikkien ihmisten kuoleman *causa primaria*, c*ausa efficiens*, varsinainen vaikuttava syy, kuten dogmaatikkomme sen ilmaisevat. Tosin jokainen synti, vaikka siitä ei tulisikaan tietoista rikkomista, ja jokainen Jumalan vastainen sydämen liike tekee ihmisen arvottomaksi Jumalan lahjoittamaan elämään ja ansaitsee kuoleman.

Jumala on kuitenkin viisaudessaan, jota emme voi emmekä saa pohjia myöten tutkia, nähnyt hyväksi tosiasiallisesti liittää kuolemanrangaistuksen juuri positiivisen käskyn rikkomiseen ja ensimmäisen ihmisen ensimmäiseen lain rikkomiseen ja lukea sitten kaikille ihmisille syyksi Aadamin rikkomisen. Sen vuoksi hän on alistanut koko ihmissuvun alusta lähtien kuoleman alaiseksi, niin että kaikki ihmiset syntyvät kuoleman alaisuuteen. Kuitenkin juuri tämä kuolema, jonka Aadamin yksi synti toi maailmaan ja kaikkiin ihmisiin ja joka alusta saakka, ensimmäisen ihmisen lankeemuksesta asti on ja pitää valtaa maailmassa, Jumala kääntää samalla palvelemaan sitä, että hän rankaisee sillä myös yksilöllisiä synnin tekoja ja yksittäisten ihmisten synnynnäistä syntisyyttä.

Edellä lainasimme käsitellessämme Room. 2:6ss. Tunnustuksestamme seuraavan kohdan: "Raamattu nimittää iankaikkista elämää palkaksi, ei niin, että Jumala olisi velvollinen tekojen vuoksi antamaan iankaikkisen elämän, vaan iankaikkinen elämä annetaan muista syistä. Sillä korvattaisiin työmme ja vaivamme…" Vastaavasti voimme tässä sanoa, että samalla muusta syystä, nimittäin Aadamin yhden synnin tähden, kuolema on tullut koko ihmissuvun kohtaloksi ja sillä kostetaan kaikkien yksittäisten Aadamin jälkeläisten pahat teot.

Philippi lainaa Bengelin tätä koskevaa osuvaa huomautusta: "Todellakin yhden lankeemuksen syyksi luetaan välittömästi monien kuolema. Niin ei kielletä sitä, että minkä tahansa synnin palkka on kuolema, vaan ilmoitetaan, että kuoleman ensisijaisena syynä on ensimmäinen synti. Se synti on ottanut meidät haltuunsa. Kuten rosvoa, joka varastaessaan on tehnyt murhan, rangaistaan murhasta, mutta ei kuitenkaan jätetä rankaisematta varkaudesta, vaan rangaistus varkaudesta yhdistetään rangaistukseen murhasta, vaikka sitä (lisärangaistusta) tuskin on pidettävä rangaistuksena murhasta." (*D. Joh. Alberti Bengelii GNOMON NOVI TESTAMENTI. Ed. Paul Staedel, Stuttgartiae 1915 Sumptibus J.F. Steinkopf. pp. 565–566.*)

Lopuksi meidän on tässä vielä otettava huomioon, että kuolemalla, sikäli kuin se on yksittäisten syntien ja yksilön syntisyyden rangaistusta, on juurensa viime kädessä Aadamin synnissä. Sillä Aadamin synti oli syynä ja perusteena sille, että siitä hetkestä alkaen Aadamin luonto tykkänään muuttui toisenlaiseksi ja oli aivan epäpuhdas ja turmeltunut ja että ihmisluonnon turmelus periytyi kaikille Aadamin jälkeläisille ja tuottaa heissä kaikissa pelkkiä pahoja hedelmiä ja tekoja. Siitä ei kuitenkaan Room. 5:12ss:ssa ole puhe.

Jakeessa 14 liitetään vielä Aadamin nimeen relatiivilause: ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος (joka on sen esikuva, joka oli tuleva). ύπος on varsinaisesti ’isku’ verbistä τύπ ja tarkoittaa iskun jättämää jälkeä, arpea. Niinpä τύπος τῶν ἥλων on naulojen jäljet (Joh. 20:25). Sitten sillä on merkitys ’kuva’, ’muoto’, ’opin muoto’ (Room. 6:17); erityisesti ’esikuva’ useimmissa Uuden Testamentin kohdissa, esimerkiksi 2 Tess. 3:9: ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς (jotta olisimme teille esikuvana, että kulkisitte meidän jälkiämme); 1 Tess. 1:7;

Fil. 3:17; 1 Tim. 4:12; Tiit. 2:7; 1 Piet. 5:3. Sanalla τύπος on vielä merkitys ennustusta koskeva esikuva eli tyyppi: 1 Kor. 10:6 ja tässä esillä olevassa kohdassa. Aadam on tulevan, τοῦ μέλλοντος, nimittäin toisen Aadamin, esikuva. Tämä täydennys tulee lähinnä mieleen. Tietysti tässä tarkoitetaan Kristusta. Kuten 1 Kor. 15:45:ssä Kristusta sanotaan "viimeiseksi Aadamiksi" (ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ), niin tässä ensimmäisen Aadamin näkökulmasta häntä sanotaan tulevaksi Aadamiksi. Eräs rabbiinien lause kuuluu: *Postremus Adamus est Messias* (jälkimmäinen Aadam on Messias).

Monet eksegeetit, kuten Tholuck, Köllner, Philippi, Meyer, Weiß ja Luthardt pitävät näitä sanoja jälkilauseena tai vähintäänkin näennäisenä jälkilauseena tai jälkilauseen korvikkeena sanalla ὥσπερ (samoin kuin) jakeessa 12 alkavalle esilauseelle. Mutta relatiivilause ei sovi siihen kieliopillisesti eikä asiallisesti. Se ei puhu mitään siitä, mihin nähden Aadam on Kristuksen esikuva, eikä siitä, mikä on Aadamin ja Kristuksen välillä oleva yhtäläisyys. Se kiinnittää huomion vain siihen, että Aadam on Kristuksen kuva ja ilmaisee saman ajatuksen, joka jo sisältyy jakeen 12 ὥσπερ sanaan. Se muistuttaa, koska jakeen 12 esilause on laajentunut jakeiden 13–14 todistelulla, vielä lukijaa siitä, että sen, mitä jakeissa 12–14 on sanottu Aadamista, on määrä olla johdantona vastaavalle lausumalle Kristuksesta. Tosin sellainen huomautus ei tähän sopisi, vaan olisi häiritsevä, jos nyt välittömästi seuraisi ὥσπερ (niin kuin) sanaa vastaava οὕτως (tällä tavalla). Mutta niinhän asia ei ole. Apostoli päinvastoin jatkaa seuraavasti:

Lahja-armo

Jakeet 5:15–17. *Lahja-armon laita taas ei ole sama kuin lankeemuksen; sillä joskin yhden lankeemuksesta monet ovat kuolleet, niin paljoa enemmän on Jumalan armo ja lahja yhden ihmisen, Jeesuksen Kristuksen, armon kautta ylenpalttisesti tullut monien osaksi. Eikä lahjan laita ole, niin kuin on sen, mikä tuli yhden synnintekijän kautta; sillä tuomio tuli yhdestä ihmisestä kadotukseksi, mutta lahja-armo tulee monesta rikkomuksesta vanhurskauttamiseksi. Ja jos yhden ihmisen lankeemuksen tähden kuolema on hallinnut yhden kautta, niin paljoa enemmän ne, jotka saavat armon ja vanhurskauden lahjan runsauden, tulevat elämässä hallitsemaan yhden, Jeesuksen Kristuksen, kautta.*

"Lahja-armon laita ei ole niin kuin lankeemuksen" (οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα) "eikä lahjan laita ole niin kuin sen yhden, joka teki synnin" (καὶ οὐχ ὡς δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δώρημα). Nämä ovat ne kaksi päälausetta, jotka pistävät esiin tästä virkkeestä ja jotka osoitetaan oikeiksi. Tämä liitetään rajoittavalla (mutta) konjunktiolla edellä olevaan relatiivilauseeseen: ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος (joka on tulevan esikuva) ja jakeessa 12 sanalla ὥσπερ (niin kuin) alkavaan vertailuun.

Ajatusyhteys on seuraava. Apostoli ei ole vielä nimenomaisin sanoin (*expressis verbis*) ilmoittanut, mikä on esikuvaa, *typos*ta, koskeva rinnastus eli yhtäläisyys ensimmäisen ja tulevan Aadamin välillä. Kuitenkin kaiken

sen jälkeen, mitä Paavali on opettanut 3:21:stä lähtien pelastuksesta Kristuksessa, jokainen kirjeen lukija voi itse muodostaa jälkilauseen sanalla ὥσπερ alkavaan esilauseeseen. Paavali näet johti varsinkin kohdassa 5:5–11 olevan päättelyn jälkeen jo tapahtuneesta vanhurskauttamisesta lopullisen autuuden ( ) ja tulevan elämän. Niin kuin yhden ihmisen synnin kautta kuolema on tullut kaikkien osaksi, samoin on yhden ihmisen vanhurskauden kautta tullut elämä kaikille ihmisille. Tämä on ilmiselvästi lyhykäisyydessään apostolin tarkoittama vertailulauseen merkitys.

Vanhurskaus ja elämä ovat nuo tähänastisen oppiesityksen pääkäsitteet. Ne muodostavat pelastuksen Kristuksessa, ja niihin apostoli palaa esillä olevassa jaksossa. Vanhurskaus ja elämä ovat synnin ja kuoleman vastakohta. Vanhurskaus poistaa synnin, elämä kuoleman. Niin on ensiksikin vastakohta Aadamin ja Kristuksen välillä. Aadam toi maailmaan synnin ja kuoleman, Kristus vanhurskauden ja elämän. Kuitenkin vastakohdasta huolimatta on samalla vastaavuus, esikuvaa koskeva rinnastus. Jaksossa Room. 5:12 ss. verrataan toisiinsa sinänsä vastakkaisia asioita, *res contrariae*, huolimatta siitä, että ne ovat toistensa vastakohtia. Se, mitä kumpikin on saanut aikaan, ulottuu yhdestä moniin eli kaikkiin. Sen kaiken kattava vaikutus, mitä kumpikin on saanut aikaan, on ilmiselvästi vertauksen kärki, *tertium comparationis*.

Mutta rinnastus vaatii rajoituksen. Toisen Aadamin vaikutuksen laita moniin on jotenkin toisin kuin ensimmäisen Aadamin. Yhtäläisyydestä huolimatta on eroa. Apostoli korostaa jakeissa 15–17 tätä eroa juuri siinä, mikä koskee yhden suhdetta moniin, eroavuutta yhtäläisyydessä eli *dissimile in simili*. Bengel: "Aadam ja Kristus, vaikkakin vastakkaisin perustein, sopivat yhteen vertailun perusasteessa, mutta eroavat komparatiivissa. Paavali ensiksi myöntää yhtäläisyyden jakeissa 12–14 ilmaisten sen esilauseella ja jättäen sillä välin sen ymmärrettäväksi tulemisen jälkilauseeseen. Sitten hän kuvaa eroa selvin sanoin paljon suoremmin."

Sitä, mitä ensimmäisen Aadamin taholta löytyy, apostoli sanoo jakeessa 15 rikkomiseksi (παράπτωμα)[58]. Se on *factum, quo a vero et honesto deciscitur* (teko, jolla luovutaan oikeasta ja hyvästä, Grimm), *lapsus,* lankeemus, harhautuminen (väärä askel), harhaan meno. Tällä hän tarkoittaa, kuten edellä oleva ja seuraava osoittavat, samaa, mitä hän jakeessa 14 on sanonut Aadamin lankeemukseksi (παρ β σ ς Ἀδάμ).

Sitä, mitä toisen Aadamin puolelta löytyy, hän kuvaa aivan yleisesti ensiksi sanalla χάρισμα, armon lahja, lahja-armo. Tässä apostoli tähdentää, että kummankin kesken on ero. Vaikka Aadamin ja Kristuksen välillä vallitsee esikuvaa koskeva yhtäläisyys, niin yhtäläisyys lahja-armoon (χάρισμα) nähden on eri kuin rikkomiseen (παράπτωμα) nähden: οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα (lahja-armon laita ei ole niin kuin lankeemuksen), jae 15a. Tämä näytetään toteen jakeessa 15b: ε γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον, πολλῷ μᾶλλον ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς

ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσε (sillä joskin yhden lankeemuksesta monet ovat kuolleet, niin paljoa enemmän on Jumalan armo ja lahja yhden ihmisen, Jeesuksen Kristuksen, armon kautta ylenpalttisesti tullut monien osaksi). Yhden lankeemuksesta ja väärästä askeleesta monet ovat kuolleet.

Meyer huomauttaa aivan oikein: "Käsittelemässämme kohdassa näkyy selvästi, ettei Paavali ajatellut ihmisten kuoleman selitykseksi heidän yksilöllisiä syntejään vaikuttavana syynä (*causa efficiens*) tai ei myöskään ainoastaan *medians* (välineenä). Tulkinta: monet tekivät syntiä ja kohtasivat kuoleman kuten Aadam, tuo yksi, on lisäys tekstiin."

Sanojen "kaikki ihmiset" sijasta Paavali kirjoittaa "monet" (οἱ πολλοὶ) tarkoittaen sillä tietysti kaikkia ihmisiä. Hän haluaa siten synnyttää vaikutelman suuresta määrästä ja tuoda esiin oikein voimakkaasti vastakohdan sanalle "yksi" ( ). *Possunt aliqua esse omnia, quae non sunt multa* (muutamatkin voivat olla kaikki, vaikka eivät ole monet). Augustinus. Yhden lankeemus toi kuoleman suunnattoman suurelle joukolle, *ingens hominum numerus* (Fritzsche). Jos nyt, kuten onkin asianlaita, yhden lankeemuksesta monet ovat kuolleet, niin paljoa ennemmin on yhden χάρισμα (lahja-armo) ulottunut moniin. Tämä on apostolin tarkoitus.

Tarkka rinnakkaisuus on siinä, että χάρισμα (lahja-armo) samoin kuin παράπτωμα (rikkominen) on vaikutuksensa puolesta siirtynyt yhdestä moniin. Se tekee Kristuksesta Aadamin antitypoksen. Sanat πολλῷ μᾶλλον (paljoa ennemmin, pikemminkin) osoittavat eron rinnastuksessa. Jos vertaa tarkasti keskenään sanoja χάρισμα ja παράπτωμα, täytyy lahja-armon ja sen moniin ulottumisen puolelle merkitä plussaa.

ολλῷ μᾶλλον tarkoittaa tässä, kuten tavallisesti ja myös 5:9,10 ja 17 *multo potius*, 'paljon ennemmin', 'paljon varmemmin', 'suuremmalla syyllä', eikä *multo magis*, 'paljon enemmän'. Se tarkoittaa, kuten on sanottu, "loogista plussaa", "näytön ja varmuuden plussaa". Kuitenkin tämä looginen plussa käsittää, kuten Lange oikein huomauttaa, reaalisen plussan. Paavali kuvaa tässä jakeessa 15b käsitteen χάρισμα (lahja-armo) sillä tavoin, että heti pistää silmään, miten paljon χάρισμα (lahja-armo) ylittää rikkomisen, παράπτωμα. Paavali asettaa jakeessa 15b rikkomisen vastakohdaksi Jumalan armon (ἡ χάρις τοῦ θεοῦ), sen Jumalan armollisen mielialan, jota Jumala on osoittanut ja sen lahjan, joka on Jeesuksen Kristuksen armo ja jota Kristus on osoittanut.

Emme yhdistä määritettä ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ (yhden ihmisen, Jeesuksen Kristuksen, armon kautta) sanaan ἐπερίσσευσε (tullut ylenpalttisesti), vaan kuten useimmat selittäjät, sanaan ἡ δωρεὰ (lahja), joka tarvitsi tätä lisäystä. Muuten ei voisi tietää, mitä lahjaa tarkoitetaan. χάρι τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ (yhden ihmisen, Jeesuksen Kristuksen, armo) on yhdenmukainen korrelaatti sanoille τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι (yhden lankeemuksesta).

Mutta Jeesuksen Kristuksen armossa näyttäytyy Jumalan armo (ἡ

χάρις τοῦ θεοῦ). Armolla taas on aivan erilainen kyky, se on paljon suurempi, vahvempi ja vaikutusvoimaisempi kuin yhden ihmisen lankeemus. Sen tähden Jumalan ja Jeesuksen Kristuksen armosta ei sanota ainoastaan, että se on tullut monille, vaan myös että se on tullut ylenpalttisesti (ἐπερίσσευσε) monien osaksi. Koska Jumala on ankaran vanhurskautensa mukaisesti yhden lankeemuksen tähden langettanut kuoleman kaikille, niin voi sen eron, tuon plussan, määritellä myös niin kuin Meyer: "Jumala antaa vallita mieluummin laupeutensa kuin ankaruutensa" tai kuten Fritzsche: *Deus multo benignior est, quam severior* (Jumala on paljoa lempeämpi kuin ankara). Koska Jumalan ylenpalttinen armo Kristuksessa on vaakakupissa, siksi kaikki, jotka kärsivät Aadamin synnin pahoista vaikutuksista, saavat olla ja heidän tuleekin olla sitä varmempia siitä, että heillä on osuus Kristuksen lahja-armoon (χάρισμα).

Hofmann selittää tämän kohdan samaan tapaan. Hän sanoo: "Koska tämä ihminen saattoi samoin kuin Jumala osoittaa ihmiskunnalle armoa, niin tässä tapauksessa asia on niin, että vaikuttavana asiana on kaksinkertainen armo, jumalallinen ja inhimillinen, jumalallinen armo, joka on rajoittamaton antamisessaan, ja inhimillinen armo, joka voi siirtyä antajalta ihmisille, jotka ovat hänen kaltaisiaan. Sellainen kaksinkertainen, Alkuunpanijan ja Välimiehen armo, armo, joka lahjoittaa ja joka on lahja, on tässä se, mikä vaikuttaa. Mikä vastakohta tuon yhden pahalle teolle! Miten paljoa korkeammassa määrin oli vaikutusvoimaista se, mikä tässä vaikuttaa! Tai pysyäksemme lähempänä sanan ἐπερίσσευσε (tullut ylenpalttiseksi) tarkoituksen määrittelyä, miten paljon suuremmassa määrin se on totta tässä vaikuttavasta, niin että se on tullut runsaana monien osaksi, vaikka yhden pahateko sai aikaan monien kuoleman!"

Philippi kirjoittaa: "Kuinka yhden Jumalan teon autuuttava vaikutus onkaan paljon varmempi kuin yhden ihmisteon turmion tuottava vaikutus!" Godet: "Suurempi rikkaus Kristuksen lunastustyön tekijöissä muodostaa apostolin mielestä päättelyn *a fortiori* (vahvemmasta perusteesta heikompaan verrattuna) molempien tässä verrattujen vaikutusten ulottamisen yhtäläisyydelle… Hän haluaa osoittaa, että jos vähäinen syy veti koko ihmiskunnalle kuolemantuomion, niin koko ihmiskunta sitä varmemmin kokee paljon voimakkaamman syyn vaikutuksen."

Sanoilla καὶ οὐχ ὡς δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ δώρημα (lahjan laita ei ole niin kuin sen, mikä tuli yhden synnintekijän kautta) alkava kohta (jakeet 16–17) toteaa selvästi toisen eron rinnastuksessa. Mikä se on, selittyy itsestään, jos ensiksi tarkastelemme yksittäisiä ilmauksia ja selvitämme itsellemme, missä suhteessa yksittäiset lauseenosat ovat toisiinsa.

Lause οὐχ ὡς δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος – tämä on runsaammin edustettu lukutapa (ei: ἁμαρτή ατος) – τὸ δώρημα, (lahjan laita ei ole niin kuin sen, mikä tuli yhden synnintekijän kautta, jae 16a), vastaa muodon ja sisällön puolesta jakeen 15 alkua οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα (lahja-armon laita ei ole samoin kuin lankeemuksen). Kuitenkaan se ei ole viimemainitun pelkkä toisto. Sitä vastaan puhuu jo

edelliseen yhdistävä (ja, myös). Lause οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα on sisällöltään yleisempi ja sanoo vain, että ylipäätänsä Aadamin ja Kristuksen välillä sekä rikkomisen (παράπτωμα) ja lahja-armon (χάρισμα) välillä on eroa huolimatta niiden välisestä esikuvallisesta suhteesta.

Tämän osoittaa jae 15b sillä, että lahja-armon (χάρισμα) puolella osoitetaan olevan erityinen ero eli plussaa. Nyt sitten päälause (jae 16a) tuo esille toisenkin erityisen eron. Meyer, Weiß, Godet, Hofmann ja Luthardt sitovat sanat οὐχ ὡς δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος hyvin tiukasti sanaan τὸ δώρημα ja selittävät: "Lahjan laita ei ole niin, että se olisi aiheutunut yhden rikkomisesta (δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος)." Se olisi ennemminkin aiheutunut monista synneistä. Mutta ajatus, että lahja olisi johtunut synnistä, on kokonaan tekstiyhteyden ulkopuolella. Koko yhteydessä 5:12–21 synti on vain rangaistuksen ja kuoleman syy. Tuo käsitys onkin vastoin koko virkkeen rakennetta jakeissa 16–17. Tässä kauttaaltaan jokaisessa lauseen osassa (jakeissa 15a, 15b, 16b, ja 17) asetetaan antitypos typoksen (täyttymys esikuvan) vastakohdaksi. Niinpä jakeessa 16a kuvataan sanoilla ὡς δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος (niin kuin yhden synnintekijän kautta) asian toinen puoli, *typos*, ja sanoilla τὸ δώρημα (ei lahjan laita) sen toinen puoli, *antitypos*. Toisella, typoksen, puolella on voimassa: δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος (yhden synnintekijän kautta).

Fritzsche täydentää: τὸ παράπτωμα (rikkominen), Bengel: τὸ κρ μα (tuomio), Hodge: τὸ κατάκριμα (kadotustuomio). Se on liian yksityiskohtaista. Ilmaus ei tarvitse mitään varsinaista kieliopillista täydennystä. Kreikkalainen pitää lyhyistä vertauksista.

Apostoli ilmaisee samalla, kun hän siirtyy puhumaan toisesta erosta, ensiksi vain luonteenomaisen tunnussanan. Kuten yhteys osoittaa, hänen tarkoituksensa on tämä: Mitä Aadamiin ja hänen rikkomiseensa tulee, typoksen puolella on se, mikä on tapahtunut, tullut ja aiheutunut monille yhden synnintekijän kautta. Samoin myös Philippi, joka täydentää vain sanan (tapahtui). Tällä typoksen puolella on ἁμαρτήσας (se yksi, joka teki synnin); hänestä riippuu kaikki. Mitä toiseen puoleen, antitypokseen, δώρημαan (lahjaan) tulee, niin aluksi huomautetaan vain, ettei sen laita ole kuten typoksen. Se tarkoittaa, ette typoksen luonteenomaisella piirteellä "yhden synnintekijän kautta" (δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος) ole tarkkaa korrelaattia antitypoksessa.

"Sillä tuomio tuli yhdestä rikkomisesta kadotustuomioksi, mutta armolahja tuli monista rikkomisista vanhurskauttamiseksi." Niin sanotaan jakeessa 16b. Typoksen, rikkomisen, puolella on näin: τὸ μὲν γὰρ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα (sillä tuomio on tullut yhdestä kadotukseksi). Tuomiosta, jonka Jumala on langettanut ihmisille, on tullut kadotustuomio. Apostolilla on selvästi mielessä kadotustuomiosta (κατάκριμα) puheen ollen kuolema, josta hän on puhunut jakeessa 15b, ja se yleinen kuoleman valta, josta hän puhuu jakeessa 17a.

Kuitenkaan kadotustuomio (κατάκριμα) ja kuolema (θάνατος) eivät ole aivan identtisiä käsitteitä. Kuolema ja kuoleman valta ovat Jumalan

rangaistustuomion toimeenpano, joista jälkimmäinen on edellisen edellytys. Korostus on kuitenkin sanoilla ἐξ ἑνὸς (yhdestä). Yksi on saanut aikaan, että ihmiset ovat tuomitut kuolemaan. Asian luonne vaatii meitä käsittämään sanat ἐξ ἑνὸς (yhdestä) siten, että yksi oli kadotustuomion (κατάκριμα) syy. Yksi aiheutti synnillään ja rikkomisellaan kaikille ihmisille (*in genere*) lausutun kuolemantuomion ja oli siihen syypää. Aadamin synti oli jakeen 12 mukaan kaikkien ihmisten synti. Se on luettu kaikille ihmisille synniksi. Mikä sitten on sen laita antitypoksen puolella? Siinä on voimassa tämä: τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα. Lahja-armosta on monien lankeemuksista tullut δικαίωμα (vanhurskaus).

On hyvin lähellä kääntää δικαίωμα vanhurskautuspäätökseksi. Tätä käännöstä ei voi kuitenkaan kielellisistä syistä hyväksyä. Todistettavan kielenkäytön mukaan δικαίωμα merkitsee, kuten Hofmann sanoo, joko ilmaistua oikeusvaadetta tai oikeutta toteutuneena asiaintilana tai kuten myös voimme sanoa oikeussäädöstä lain vaatimuksena, käskynä tai lain täyttämisenä, vanhurskautena.

Ensimmäisessä merkityksessä sana on esimerkiksi Luuk. 1:6, Room. 1:32; 2:26; 8:4, viime mainitussa merkityksessä Ilm. 19:8: δικα μα (pyhien vanhurskaat teot), Ilm. 15:4 δικα μα ἐφανερώθησαν (vanhurskautesi osoitukset ovat tulleet julki), samoin Sananl. 8:20, jossa vuorottelevat keskenään ilmaisut τρίβ δικαιώματος (vanhurskauden polut) ja ὁδο δικαιοσύνης (vanhurskauden tiet) ja myös Room. 5:18, jossa se on synonyyminä jakeen 19 sanalle ὑπακο (kuuliaisuus).

Tämä viime mainittu merkitys sanalla on myös tässä kohdassa. Luther onkin kääntänyt sen aivan oikein sanalla '*Gerechtigkeit*' (vanhurskaus). Seuraavassa jakeessa onkin sen tilalla sana δικαιοσύνη. Tietysti vanhurskaus on merkityksessä *iustitia imputata* (luettu vanhurskaus). Niin tämä merkitys säilyttää myös sanojen κατάκριμα (kadotustuomio) ja δικαίωμα (vanhurskautus) vastakohdan.

Lahja-armo on annettu sitä varten, että ihmiset, jotka Aadamin synnin tähden olivat tuomitut, ovat nyt vanhurskaita, joilla on puolellaan Jumalan tuomiopäätös. Tämän, vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa, Jumala ja Kristus on lahjoittanut ihmisille armosta.

Apostoli olisi voinut, kuten edellisessä jakeessa, ilmaista itsensä siten, että lahja on "*Gerechtsein*" (vanhurskaana oleminen). Hän kuitenkin valitsee puhetavan εἰς δικαίωμα, koska hän haluaa tässäkin asettaa keskenään vastakkain prepositiot ἐκ ja εἰς. Tässäkin korostus on ἐκ sanalla alkavalla määritteellä. Ilmaus ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων on painollinen. Se on: "monien rikkomisista käsin".

Vastakohta edellä olevaan kaksi kertaa esiintyvään sanaan ἑνὸς (yhden) vaatii sanan πολλῶν (monien) ymmärtämistä maskuliiniksi. Samankaltainen yhdistelmä on ἐκ πολλῶν καρδιῶν (monien sydämistä), Luuk. 2:35. Prepositio merkitsee tässä vain suuntaa 'jostakin käsin'.

Merkitys on: monien rikkomisista käsin; tästä aikaisemmasta asiaintilasta (*status quo*) on tullut vanhurskaana olemisen asiaintila. Jos tässä kohdassa käsittää preposition ἐκ syytä ilmaisevaksi ja tulkitsee sanat siten, että monet rikkomiset olisivat välttämättä ikään kuin vetäneet mukaansa tai kutsuneet esiin δικαίωμαn (vanhurskauden), syntyy ajatus, kuten jo edellä huomautimme, joka on kaukana koko tekstiyhteydestä. Puhe siitä, että monien rikkomisista käsin on tullut vanhurskaana oleminen (δικαίωμα), kertoo vain sen, että monet eli kaikki ihmiset ovat vanhurskautetut eli synneistä päästetyt kaikista rikkomisistaan.

Kuten olemme nähneet, vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on apostolille sama kuin syntien anteeksiantamus. Niin ihmisille ei ole annettu anteeksi ainoastaan heille kaikille luettua yhden ihmisen yhtä rikkomista, vaan kaikille ihmisille on annettu anteeksi myös heidän kaikki yksilölliset syntinsä ja rikkomisensa. Kristus ei ole, kuten Philippi oikein huomauttaa, korjannut ainoastaan Aadamin aikaansaamia vahinkoja, vaan myös ne vahingot, jotka me itse olemme sen lisäksi tehneet.

Johtopäätös: elämässä hallitseminen, jae 17

Jakeessa 17 seuraa johtopäätös, joka vastaa jakeen 15 johtopäätöstä. "Sillä jos yhden ihmisen lankeemuksen tähden kuolema on hallinnut yhden kautta, niin paljoa enemmän ne, jotka saavat armon ja vanhurskauden lahjan runsauden, tulevat elämässä hallitsemaan yhden, Jeesuksen Kristuksen, kautta." Tässäkin kuten jakeessa 15b päättely kulkee typoksesta antitypokseen. Esilauseessa seuraamme *lectio recepta*a[59] τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι (yhden rikkomisessa). Tämä lukutapa on uskottavampi kuin variantit ἐν παραπτώματι (yhdessä rikkomisessa) tai τῷ ἑν παραπτώματι (siinä yhdessä rikkomisessa). *Typos* on tämä: Yhden ihmisen lankeemuksen eli rikkomisen kautta tapahtui, että kuolema pitää nyt valtaansa maan päällä ja että kaikki Aadamin jälkeläiset ovat nyt alusta lähtien kuoleman alaisia.

Mutta jos nyt näin on, niin paljon suuremmalla syyllä ja paljon varmemmin (πολλῷ μᾶλλον) tapahtuu se toinen asia, mistä jälkilause kertoo, että me sitä suuremmalla syyllä ja sitä varmemmin tulemme hallitsemaan elämässä. Elämän hallintavalta on antitypoksen puolella kuoleman hallintavallan korrelaatti. Apostolilla oli mielessä käsite "elämä" heti vertailulauseen alussa, kun hän otti esille sanalla ὥσπερ (samoin kuin) alkavassa esilauseessa kuoleman yleisen leviämisen. Elämän hallintavalta on erilainen kuin kuoleman hallintavalta. Siinä kuolema on (kuningas, tyranni), joka alistaa ihmiset orjikseen ja antaa heidän tuntea hirmuvaltaansa. Tässä ne ihmiset, jotka ovat elämässä, ovat niitä, jotka hallitsevat ( ).

Elämä, elämä kuoleman vallasta, iankaikkinen elämä, on vapautta. Se sulkee pois kaiken sorron ja korottaa hallintavaltaan kaikki ne, jotka siihen tulevat. Myös muualla Raamattu kuvaa tulevan autuuden (σωτηρία) vallan ja oikeuden käyttönä sekä hallitsemisena. Vrt. 1 Kor. 4:8; 6:2–3; 2 Tim. 2:12; Apt. 20:4; 2:5. Se merkitsee nyt, että ne, jotka ottavat vastaan

vanhurskauden lahjan tässä elämässä, tulevat kerran hallitsemaan. Elämän ja sen hallintavallan edellytyksenä on vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä, samoin kuin kuolema ja sen hallintavalta edellyttävät kadotustuomiota (κατάκριμα).

Jo kirjeen teeman ilmoittamisessa 1:16–17 oli Jumalan vanhurskaus (δικαιοσύνη θεοῦ) tulevan autuuden (σωτηρία) edellytys. 5:5–11:ssä pääteltiin vanhurskauttamisen seurauksekseen tuleva elämä. Ihmisen täytyy ensiksi tulla vanhurskaaksi ja päästä vapaaksi syntivelastaan voidakseen päästä iankaikkiseen elämään. Jumalan lahja on tämä: ensin vanhurskaus, sitten iankaikkinen elämä.

Käännämme Lutherin ja useimpien eksegeettien kanssa sanat λαμβάνοντες: "*die, so da empfahen*", ei: "*die da hinnehmen*"[60]. Elämä ei näet ole riippuvainen vastaanottamisen toiminnosta, vaan vanhurskauden lahjasta ja siitä, että yksittäinen ihminen oman persoonansa puolesta tulee lahjasta osalliseksi ja saa sen omistukseensa. Tämä tapahtuu uskon kautta. Siten käsite λαμβάν ν sisältää epäilemättä uskon siinäkin tapauksessa, että se ymmärretään vastaanottamiseksi. Usko ei kuitenkaan tule kysymykseen sikäli, kuin se tämän tekee ja ottaa lahjan vastaan, vaan sikäli, että ihminen astuu lahjan persoonalliseen omistukseen ja soveltaa sen itseensä.

Vain uskovat tulevat kerran *de facto* hallitsemaan elämässä. Tosin monia eli kaikkia varten elämä on tullut vanhurskaudeksi (δικαίωμα). Sen seurauksena taivas on kaikkia varten auki. Autuus on valmistettu kaikkia varten. Kuitenkin vain se, joka omaksuu itselleen vanhurskauden lahjan uskossa ja niin saa sen omakseen, saavuttaa todellisuudessa elämän.

Ne, jotka torjuvat vanhurskauden (δικαίωμα) ja sitä halveksivat, lähtevät tyhjinä pois ja haaskaavat myös vanhurskautuksen hyödyn ja hedelmän, iankaikkisen autuuden.

Verbin λαμβάν ν (saada, vastaanottaa) objektina ei ole tässä pelkkä vanhurskauden lahja, vaan τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης (vanhurskauden armon ja lahjan ylitsevuotavuus). Korostus on tällä laajennetulla objektimääritteellä. Vanhurskauden lahjassa on ilmennyt ja vaikuttanut armo eli Jumalan armollinen mielenlaatu. Uskossa otamme vastaan armon ja vanhurskauden täyteyden eli kuten me, jotka nyt olemme uskossa, sanomme: olemme ottaneet vastaan. Ylitsevuotavainen armo ja vanhurskaus on tullut osaksemme.

Tämän lahjan kuvaamisen myötä tulemme seuraavaksi kreikan käsitteeseen περισσεία (yltäkylläisyys). Sen jälkeen, mitä jakeessa 16 on lausuttu, ei jää epäilylle tilaa siitä, mikä tämä armon ja vanhurskauden yltäkylläisyys on. Meille ei ole annettu anteeksi vain Aadamin syntiä, vaan niin kuin kaikille muillekin ihmisille, kaikki meidän omat lankeemuksemme, olkoon niitä miten paljon ja olkoot kuinka suuria ja raskaita tahansa.

Jakeen 17b ilmaisuun, joka luonnehtii nimenomaan antityposta, on liitetty vielä määrite διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ (yhden, Jeesuksen Kristuksen kautta). Yhden, nimittäin Jeesuksen Kristuksen, kautta, tulevat ne, jotka tässä elämässä ottavat vastaan vanhurskauden lahjan, kerran hallitsemaan elämässä. Kristus on hankkinut heille elämän juuri valmistamalla vanhurskauden, joka on aivan ylitsevuotavainen. Jeesuksen Kristuksen kallis nimi, hänen, jota saamme kiittää kaiken hyvän täyteydestä, on pantu painokkaasti lauseen loppuun, kun taas sen yhden nimi, jolta ihmiset ovat saaneet niin huonon perinnön, jätetään mainitsematta.

Kun nyt olemme tarkastelleet näin sisällökkään ehtolauseen (jae 17) yksittäisiä jäseniä, palaamme selityksen lähtökohtaan. Jälkilause liittyy esilauseeseen sanoilla πολλῷ μᾶλλον (paljoa ennemmin). Se, mitä apostoli tässä korostaa ja teroittaa mieliin, on tämä: Ne, jotka saavat armon ja vanhurskauden täyteyden, tulevat kerran hallitsemaan elämässä Kristuksen kautta. Se on paljon varmempaa kuin se, että kuolema on hallinnut yhden kautta, mistä edellä on ollut puhe. Elämän hallintavalta on paljon varmempi kuin kuoleman hallintavalta. Niin on sen vuoksi, että se lepää kaikkein vahvimmalla ja varmimmalla perustuksella. Se on juuri vanhurskauden eli kaikkien syntien, joita ikinä maailmassa on tehty ja vielä tehdään päivien loppuun asti, anteeksiantamisen ylitsevuotavainen armo ja lahja. Loogisen plussan, joka on lahja-armon (χάρισμα) puolella, perustana on tässäkin asiallinen plussa.

Vielä on jäänyt tutkittavaksi se suhde, jossa jakeissa 16a, 16b ja 17 olevat kolme lausetta ovat toisiinsa. Kahdella γ ρ (sillä) sanalla alkavalla lauseella jakeissa 16b ja 17 on selvästi samankaltainen sisältö viime mainitun täydentäessä ensimmäistä. Jakeessa 16b on puhe vain kadotustuomiosta (κατάκριμα) ja vanhurskaudesta (δικαίωμα), mutta jakeessa 17 myös kummankin, kuoleman ja elämän, vaikutuksista. Niin kummankin lauseen sisältöä vastaavaa on asettaa ne rinnakkain ja katsoa molemmat todisteiksi jakeelle 16a.

Tämä on myös paljon luonnollisempaa kuin alistaa ne toisilleen ja olettaa Philippin, Meyerin, Weißin ja eräiden muiden kanssa, että jae 16a olisi näytetty toteen jakeella 16b ja jae 16b taas jakeella 17, tai Hofmannin tavoin, että jae 17 todistaisi, että jae 16a on osoitettu oikeaksi jakeella 16b.

Sisällöltään eheän todistelauseen (jae 16b–17) todistusvoima on sanoissa ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων (monien rikkomisista) ja τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης (armon ja lahjan ylitsevuotavuus). On ylitsevuotava armo, että monien rikkomisista on tultu vanhurskauteen (δικαίωμα), joka tuo mukanaan paljon varmemmin elämän hallintavallan, kuin yhden lankeemus toi kuoleman hallintavallan. Sillä on päälause 16a osoitettu oikeaksi, nimittäin se ilmaus, että lahjan laita ei ole niin kuin typoksen, sikäli kuin sitä luonnehtivat sanat δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος (yhden synnintekijän kautta). Koko virke (jakeet 16–17) antaa samalla toisen todisteen päälauseen jakeessa 15a olevalle yleiselle ilmaukselle, että rikkominen (παράπτωμα) ja lahja-armo (χάρισμα) eroavat ylipäätään toisistaan.

Näin on selvitetty toinen typosta koskevan rinnakkaisuuden ero Aadamin ja Kristuksen välillä, ero, jota Paavali korostaa jakeissa 16–17.

Hofmann näkee eron olevan vanhurskaudessa (δικαίωμα) ja vanhurskauden lahjassa, jonka eroavuuden yhteydessä yhden eli Aadamin rikkomisen ja siitä välittömästi seuranneen kuoleman hallintavallan välillä ei olisi mitään vastaavasti toistensa kaltaista. Kuitenkin sanaa δικαίωμα (vanhurskaus) vastaa viimemainitussa kohdassa sana κατάκριμα (kadotustuomio).

Godet asettaa painon jakeessa 17 sanalle λαμβάνοντες (ne, jotka saavat) ja käsittää verbin λαμβάν (saada) "siveelliseksi ehdoksi", josta elämän hallintavalta riippuisi.[61] Sellainen ehto olisi ainoastaan autuuden puolella, ei toisella puolella. Paino on kuitenkin, kuten olemme edellä osoittaneet, verbin λαμβάν (saada) objektilla. Subjektiivinen suhtautuminen olisi aivan liian heikko ja epävarma perusta elämän varmuudelle.

Philippi, Meyer, Weiß ja useimmat selittäjät tunnustavat, että apostoli tuo jakeessa 16 esiin eron seuraavien lausumien välillä: δι᾽ ἑνὸς ἁμαρτήσαντος (yhden synnintekijän kautta) ja ἐξ ἑνὸς (yhdestä) yhdeltä puolen ja ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων (monien rikkomisista) toiselta puolen. Mutta lausuman ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα (monien rikkomisista vanhurskaudeksi) kanssa on samaistettava juuri lausuma περισσεία τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης (armon ja vanhurskauden lahjan ylitsevuotavuus) jakeessa 17.

Havainnollistamme vielä lyhyesti edellä annetun eksegeesin tulosta. Jakeessa 15 tähdennettiin sanoja οἱ πολλοὶ (monet) ja εἰς τοὺς πολλοὺς (monien osaksi). Jakeissa 16–17 paino on viisi kertaa esiintyvällä sanalla ἑνὸς (yhden) tai δι᾽ ἑνὸς (yhden kautta) tai ἐξ ἑνὸς (yhdestä). Sana δι᾽ ἑνὸς (yhden kautta) on voimassa molemmin puolin. Yhden kautta, joka teki synnin, tuli kadotustuomio ja kuolema kaikille ihmisille, yhden, Jeesuksen Kristuksen kautta on hankittu kuolemaan tuomituille Aadamin lapsille vanhurskaus ja elämä.

Tässä rinnastuksessa, juuri myös mitä sanaan δι᾽ ἑνὸς (yhden kautta) tulee, on kuitenkin pantava merkille ero, plussa lahja-armon (χάρισμα) puolella. Kristus ei ole ainoastaan korjannut Aadamin tekemää vahinkoa, vaan on vanhurskauttanut myös monet heidän henkilökohtaisistakin rikkomisistaan. Sen vuoksi ne, jotka saavat vanhurskauden ylitsevuotavan armon ja lahjan omakseen, tulevat paljoa ennemmin ja paljon varmemmin hallitsemaan elämässä, kuin yhden synti on aiheuttanut kuoleman ihmissuvulle.

Kun nyt yhdistämme molemmat erot, jakeessa 15b kerrotun ja jakeissa 16–17 mainitun, niin siitä seuraa, että koko rinnastukseen Aadamin ja Kristuksen välillä kuuluu eräs ero. Plussaa kauttaaltaan Kristuksen lahjan puolelle! Täydellinen rinnakkaisuus kuuluu: Mitä sekä Aadam että Kristus ovat tehneet ja saaneet aikaan, on siirtynyt yhdestä monille. Mutta mitä tulee sekä sanoihin εἰς τοὺς πολλοὺς (monien osaksi) että sanoihin δι᾽

ἑνὸς (yhden kautta) tai ἐξ ἑνὸς (yhdestä), Kristuksen lahja ylittää suuresti Aadamin lankeemuksen. Kristuksen ja Jumalan armo on voimakkaampi ja vaikutusvaltaisempi kuin Aadamin lankeemus (παράπτωμα) ja koskee monia paljoa ennemmin kuin se. Kristuksen välittämä vanhurskauden lahja peittää suunnattomasti enemmän syntejä eikä vain Aadamin yhtä syntiä. Sen vuoksi elämä on paljon varmempi kuin kuolema.

Miten lohdullinen asia se onkaan Aadamin syntisille, kuolevaisille lapsiparoille! Mikä lohdutuksen täyteys onkaan kätkettynä tähän apostolin terävään todisteluun ja päättelyyn!

Me kaikki olemme kuoleman lapsia. Olemme jo Aadamin synnin tähden syntyneet kuoleman hallintavallan alla. Koko elämä ponnistelee kohti kuolemaa. Parhaimpienkin elinvoimien yllä käy kuolemanhenkäys. Mikään ei ole meille sen varmempaa kuin että meidän täytyy kuolla. On kuitenkin yksi asia, joka on vielä sitäkin varmempi, nimittäin se, että tulemme elämään. Elämä, jota me emme vielä näe ja josta emme vielä mitään koe, elämä kuolemasta, on meille varmempi kuin kuolema, joka päivittäin on silmiemme edessä ja johon voimme ikään kuin käsin tarttua.[62]

Suuri, rikas, armollinen Jumala, jonka armosta elämä riippuu, antaa paljon mieluummin armonsa vallita ja vaikuttaa kuin ankaran vanhurskautensa, joka on tuominnut kaikki ihmiset Aadamin synnin tähden kuolemaan. Armosta Jumala on antanut meille anteeksi jo Kristuksen kautta – ei ainoastaan Aadamin syntiä – vaan myös kaikki omat synnit, lukemattomat, suuret ja pienet, tietoiset ja nekin synnit, joita emme tunne. Enää ei ole kerrassaan mitään estettä Jumalan ja meidän välillä. Miten voimme enää jäädä ilman Jumalan lahjaa, iankaikkista elämää?

Vielä on yksi asia tarpeen, se näet, että kuolemme ja panemme pois tämän kuolinmajamme ja maksamme Aadamin synnille viimeisen veron. Silloin Aadam, synti ja kuolema ovat kaukana takanamme ja allamme ja käymme kuoleman kautta elämään sisälle ja tulemme hallitsemaan ja viettämään voitonjuhlaa Kristuksen kanssa ikuisesti.

Yleinen vanhurskauttaminen, 5:18–19

Jakeet 5:18–19. *Niinpä siis, samoin kuin yhden ihmisen lankeemus on koitunut kaikille ihmisille kadotukseksi, niin myös yhden ihmisen vanhurskaus on koitunut kaikille ihmisille vanhurskauttamiseksi elämään; sillä niin kuin yhden ihmisen tottelemattomuuden kautta monet ovat luetut syntisiksi, niin myös yhden kuuliaisuuden kautta monet ovat luetut vanhurskaiksi.*

Lause jakeessa 18a vastaa selvästi jakeen 12 muotoa ja sisältöä. Voimmekin olettaa, että apostoli katkaisemalla rakenteen sanoilla ρα οὖν ὡς δι᾽ ἑνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα (niinpä siis, samoin kuin yhden ihmisen lankeemus on koitunut kaikille ihmisille kadotukseksi) ottaa puheeksi vertailulauseen esilauseen ja lisää jälkilauseen sanoilla οὕτω καὶ δι᾽ ἑνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς

δικαίωσιν ζωῆς (niin myös yhden vanhurskaus on koitunut kaikille ihmisille vanhurskauttamiseksi elämään).

Näin ymmärtävät tämän jakson (jakeet 12–19) rakenteen myös Er. Schmidt, Ch. Schmidt, Bengel, Flatt, Reiche, Olshausen, Godet ja Hodge. Kun apostoli Paavali on perustellut ensimmäisen vertailupuoliskon (jakeen 12) jakeilla 13–14 ja sitten osoittanut jakeissa 15–17 eron Aadamin ja Kristuksen välisessä samankaltaisuudessa, hän ryhtyy selvin sanoin (*expressis verbis*) esittämään ja viemään läpi joka taholta sitä rinnakkaistapausta, joka oli jo pohjalla eron kuvaamisessa.

Lause jakeessa 18 ei kaipaa varsinaista kieliopillista täydennystä, kuten ei myöskään vastaava jae 16b. "Apostoli haluaa tarkoituksella säästää itsensä ja lukijan kaikilta tarpeettomilta ilmaisun yksityiskohdilta mainitsemalla kummallakin kerralla vain "kenen toimesta" ja kaksinkertaisen 'mihin', sekä henkilöä että asiaa koskevan." Hofmann. Lisäksi siihen ajatellaan itsestään lisäksi sana , *res cessit* (on koitunut). Käännämme: "Niin kuin siis nyt yhden lankeemus on tullut kaikille ihmisille kadotustuomioksi, niin yhden vanhurskaus (on koitunut) kaikille ihmisille vanhurskauttamiseksi elämään." Yhden, nimittäin Aadamin, lankeemuksen kautta kaikille ihmisille on tullut kadotustuomio (κατάκριμα), joka tekstiyhteyden mukaan on kuolemantuomio (κατάκριμα). On tapahtunut, että kaikki ihmiset ovat tulleet tuomituiksi kuolemaan.

Sitä vastaa toiselta puolen, että yhden eli Kristuksen vanhurskaus (δικαίωμα) on tullut vanhurskauttamiseksi elämään (εἰς δικαίωσιν ζωῆς). ικαίωμα on tässä kuten, jakeessa 16, vanhurskaana olemisen asiaintila, ei kuitenkaan kuten jakeessa 16, *iustitia imputata*, vaan koska Kristus on tässä subjektina, Kristuksen elämän vanhurskaus. Myös Philippi, joka jakeessa 16 ymmärsi sen vanhurskautustuomiona, kääntää sen tässä laintäyttämiseksi (*Rechtserfüllung*). Niin useimmat eksegeetit.

Se on Aadamin lankeemuksen (παρ πτ μα) vastakohta ja merkitsee samaa kuin (ύπακο) kuuliaisuus jakeessa 19. Se on sama kuin *recte factum* (Fritzsche), *righteousness of Christ* (Hodge). Edellä apostoli oli sanonut Kristuksen kuolemaa ja verta vanhurskauttamisen perustaksi. Kuitenkaan Kristuksen kuolema ei ollut vain rangaistuskohtalo, joka kohtasi Kristusta, vaan myös Kristuksen oma teko. Kristus on itse antanut itsensä meidän edestämme. Kristuksen veriuhrin sovittava voima on myös sen varassa, että se oli haluisasti annettu uhri. Vain haluisasti annettu uhri on Jumalalle otollinen. Kristus oli kuuliainen aina ristinkuolemaan asti. Hän osoitti kuuliaisuutta myös ristillä kuollessaan. Kristuksen vanhurskauden (δικαίωμα) sisältö ulottuu vielä kuitenkin pidemmälle. Se käsittää kaiken sen kuuliaisuuden, jota Kristus osoitti Jumalalle elämässään, kärsiessään, kuollessaan, *obedientia activa et passiva*. Kristus täytti koko lain vanhurskauden. Hän suoritti kaiken, mitä kuuluu sekä Jumalan rankaisevaan että vaativaan vanhurskauteen. Kristuksen koko maanpäällinen vaellus kuolema mukaan lukien oli eheä *recte factum* (kuuliaisuus).

Tämä vanhurskaus on nyt tullut kaikille ihmisille elämään vanhurskauttamiseksi (εἰς δικαίωσιν ζωῆς). Apostoli kuvaa verbeillä δικαιο (vanhurskauttaa) ja δικαιο (saman mediumi tai passiivi) usein yleisemmin Jumalan arviointia syntisistä ihmisistä, kun hän pitää synnintekijää vanhurskaana ja katsoo hänet edessään vanhurskaaksi (*iustum reputat*). Mutta monin paikoin hän käsittää verbin δικαιο tiukasti Jumalan muodolliseksi tuomiopäätökseksi "vanhurskaaksi julistamisena", *justum pronunciare*. Niin esimerkiksi 4:5 ja 8:33. Substantiivi δικαίωσι (vanhurskaaksi julistaminen) on tässä suppeassa merkityksessä molemmissa Uuden Testamentin kohdissa, missä se esiintyy, nimittäin 4:25:ssä ja tässä. Kristuksen vanhurskaus on saanut sen aikaan, että kaikki ihmiset vanhurskautettiin ja julistettiin vanhurskaiksi ja siten heille annettiin elämä.

Molemmat jakeessa 18 mainitut tosiasiat perustellaan kahdella muulla niihin läheisesti liittyvällä tosiasialla seuraavassa jakeessa: "Sillä niin kuin yhden ihmisen tottelemattomuuden kautta monet ovat luetut syntisiksi, niin myös yhden kuuliaisuuden kautta monet tulevat luetuiksi vanhurskaiksi." Yhden ihmisen, Aadamin, tottelemattomuuden tähden asetetaan monet eli kaikki esille syntisinä. Tätä juuri merkitsee verbi κατεστάθησαν. Se ei tarkoita *peccatores facti* (ovat tehdyt syntisiksi), vaan ovat *peccatores constituti* (asetetut, julistetut syntisiksi). Heidän on seistävä syntisinä Jumalan edessä. Toisin sanoen: Aadamin tottelemattomuus on luettu syyksi monille. Nimenomaan sen vuoksi, että he kaikki tällä tavalla joutuvat seisomaan Jumalan edessä tottelemattomina, se on tullut heille kadotustuomioksi (κατάκριμα) ja heidät on tuomittu kuolemaan.

Tässä on sama ajatusyhteys kuin jakeessa 12, jossa sanottiin kuoleman tulleen Aadamin synnin seurauksena kaikille ihmisille, koska he kaikki ovat tehneet syntiä nimenomaan Aadamissa ja hänen kanssaan. Toiselta puolen tätä vastaa se, että yhden kuuliaisuuden kautta monet ovat asetetut vanhurskaiksi. Futuuri καταστα θήσονται (tulevat luetuiksi, asetetuiksi esiin) ei viittaa tulevaisuuteen niin, että sillä ilmaistaisiin sitä, mikä vasta viimeisenä päivänä astuu esiin (Meyer, Godet, Luthardt) tai mitä tässä ajassa tapahtuu jatkuvasti (Weiß, Philippi). Sillä κα ασται (vanhurskaaksi lukeminen) on selvästi samoin kuin δικαίωσι ζωῆς (vanhurskaus elämäksi) asetettu ja annettu Kristuksen vanhurskaudella (δικαίω). Ennemminkin käsitämme tässäkin kohden futuurin Hofmannin ja eräiden muiden tavoin loogiseksi tai – kuten sitä myös on sanottu – loogisen varmuuden futuuriksi. Se ilmaisee tässä sen, mikä itsestään seuraa siitä, mitä edellä sanottiin Aadamista ja hänen tottelemattomuudestaan.

Jos yhden tottelemattomuudesta monet ovat joutuneet syntisiksi Jumalan edessä, niin varmasti on myös niin, että nämä monet ovat tulleet vanhurskaiksi Jumalan edessä. Tämä lankeaa ajan kannalta menneisyyteen. Kristuksen kuuliaisuudesta monet ovat vanhurskaita Jumalan edessä. Heille on luettu hyväksi Kristuksen vanhurskaus. Sen takia heidät on julistettu vanhurskaiksi ja heille on lahjoitettu elämä. Sanat κα ασται (luetaan vanhurskaiksi) ovat välilauseena Kristuksen

vanhurskauden (δικαίω) ja monien vanhurskauttamisen (δικαίωσι) välillä, samoin kuin κα ασται ἁμαρτωλοὶ (luetaan syntisiksi) on välilauseena Aadamin tottelemattomuuden ja monien kadotustuomion välillä.

Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus on jakeissa 18–19 jaettu osiinsa, kun taas muuten apostoli puhuu siitä summaarisesti niin, että me tulemme tai olemme tulleet Jumalan edessä vanhurskaiksi Kristuksen kautta ja että Jumala pitää meitä vanhurskaina Kristuksen tähden. Kaikilta kohdin Kristusta koskeva vastaa Aadamia koskevaa. Aadam teki syntiä, rikkoi ja oli tottelematon. Aadamin tottelemattomuus on luettu kaikille ihmisille. Tämä on *typos*. *Antitypos* on tämä: Kristus on täyttänyt kaiken vanhurskauden ja ollut kuuliainen. Kristuksen vanhurskaus ja kuuliaisuus on luettu kaikille ihmisille. Siksi se on tullut kaikkien ihmisten vanhurskauttamiseksi elämään.

Kuitenkaan tästä rinnastuksesta puhuttaessa ei saa jättää huomaamatta edellä ilmoitettua *dissimile in simili* (erilaisuutta yhtäläisyydessä). Jumala, joka on ylen suuri armossaan, lahjoittaa paljoa ennemmin ja mieluummin Kristuksen *bene factum* ja *beneficium* (kuuliaisuuden ja hyväntyön) kuin Aadamin *male factum* (rikkomisen ja pahanteon) ja sen huonot seuraukset ja että Kristuksen kuuliaisuuden ja vanhurskauden kautta ei vain Aadamin tottelemattomuus, vaan myös monien tottelemattomuus ja vääryys ovat peitetyt.

Yleisen vanhurskauttamisopin tyyssija

Tämä kohta, jakeet 18–19, on yleisen eli niin sanotun objektiivisen vanhurskauttamisopin klassinen tyyssija, *locus classicus*. Tässä apostoli opettaa ja todistaa nimenomaisin sanoin (*expressis verbis*), että on tullut kaikkien ihmisten elämään vanhurskauttaminen ja että monet eli kaikki ihmiset ovat asetetut Jumalan eteen vanhurskaina. Hänhän oli jo jakeessa 16 esittänyt, että monien lankeemuksista on tullut vanhurskaana oleminen (δικαίωμα) ja että kaikki ihmiset ovat kaikista rikkomisistaan vanhurskautetut ja päästetyt.

Useimmat uudemmat eksegeetit ja myös eräät vanhemmat sovittavat nämä apostolin sanat uskoviin, kaikkiin niihin, jotka uskon kautta kuuluvat Kristukselle, kun he samalla huomauttavat, että sellainen rajoitus kävisi ilmi siitä itsestään. Mutta tämä on puhdasta mielivaltaa. Jos sallii pantavaksi tekstiin sellaisia lisäyksiä, häviää kaikki eksegeesin luotettavuus. Kyseisissä kolmessa lauseessa ei mainita tavun vertaa uskosta. Philippi vetoaa "sanan πάντες (kaikki) vastaavan rajoitetun käytön puolesta" kohtiin 1 Kor. 15:22; Room. 11:32; 2 Kor. 5:15; Gal. 3:22; 2 Tess. 3:2. Vastaavasti Hodge.

Kuitenkaan nämä kohdat eivät todista, mitä niiden pitäisi todistaa. 1 Kor. 15:22: ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζῳοποιηθήσονται (sillä niin kuin kaikki kuolevat Aadamissa, samalla tavalla myös kaikki tehdään eläviksi Kristuksessa). Emme tosin voi yhtyä Meyeriin, joka tässä käsittää myös

toisen πάντες (kaikki) sanan kaikista ihmisistä sanotuksi ja näkee tässä opetetun yleistä kuolleista herättämistä. Sillä apostoli puhuu koko tekstiyhteydessä jakeesta 1 Kor. 15:12 alkaen vain elämän ylösnousemuksesta eli niiden ylösnousemuksesta, jotka ovat Kristuksessa nukkuneet pois.

Yhtäkaikki olisi kovin nurinkurista vaihtaa sana πάντες (kaikki) sanan ζῳοποιηθήσονται (tehdään eläviksi) edessä jakeessa 22 sanaan (uskovat) ilman muuta tai käsittää se ylipäätään "rajoitetussa" merkityksessä. άντες tarkoittaa kaikki, *omnes, nemine excepto* (kaikki, ketään pois sulkematta, Fritzsche), ei muuta. Tosin se ei kuitenkaan aina tarkoita koko ihmissuvun kaikkia jäseniä, vaan se voi kulloinkin tekstiyhteyden mukaan merkitä kaikkia yksilöitä, jotka kuuluvat tiettyyn ihmisryhmään. Niin 1 Kor. 15:22:ssa on kysymys niistä ihmisistä, jotka kerran herätetään iankaikkiseen elämään.

Apostoli tarkoittaa tätä: Niin kuin Aadamissa ja Aadamin kautta kuolevat kaikki, jotka ylipäätänsä kuolevat (siis kaikki ihmiset), niin samoin tehdään Kristuksessa eläviksi kaikki, nimittäin ne, jotka ylipäätänsä tulevat osallisiksi elämän ylösnousemuksesta. Vastaava kohta on Room. 11:32, jossa Paavali viittaa sanoilla άντ ς valittujen täyteen määrään. Sitä vastoin Room. 5:12ss. hän puhuu siitä vaikutuksesta, joka ulottuu ensimmäisestä Aadamista ja sitten toisesta Aadamista koko ihmissukuun. Hän ei käytä siinä vain ilmaisua πάντ ς (kaikki), vaan kirjoittaa sujuvasti πάντ ς νθρ π (kaikki ihmiset), jakeet 12 ja 18. Tämä tarkoittaa, kuten Meyer ja Hofmann tunnustavat, kaikkia ihmisiä poikkeuksetta eli erotuksetta kaikkia.

Kolmessa muussa Philippin käyttämässä kohdassa, 2 Kor. 5:15 (yksi on kuollut kaikkien edestä), Gal. 3:22 (Raamattu on sulkenut heidät kaikki synnin alle) ja 2 Tess. 3:2 (sillä usko ei ole kaikkien, ο γὰρ πάντων ἡ πίστις), sana πάντ ς (kaikki) tai vastaavasti (kaikki mon.) selvästikin koskee yhteisesti kaikkia ihmisiä.

Kun Philippi, Weiß ja eräät toiset esittävät tätä sanojen εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς (kaikille ihmisille elämään vanhurskauttamiseksi) kielellisesti ainoata oikeata käsittämistä vastaan, että apostoli sen mukaan opettaisi "yleistä palauttamista", mutta tämä oppi olisi vastoin muuta Raamatun oppia, se kertoo vain siitä, kuinka vähän nämä selittäjät ovat nähneet vaivaa käsittääkseen oikein Raamatun tekstin sekä apostolin ajatukset ja ajatusyhteyden. Tosin jos apostoli olisi kirjoittanut εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς ζω (kaikille ihmisille elämäksi), hän opettaisi, että kaikki ihmiset tulevat lopulta autuaiksi. Mutta niinhän hän ei kirjoittanut, vaan päinvastoin εἰς δικαίωσιν ζωῆς (vanhurskauttamiseksi elämään). Sillä hän nimenomaan sanoo, että Kristuksen vanhurskauden ja kuuliaisuuden kautta on tullut kaikille ihmisille vanhurskauttamispäätös, jolla elämä on heille lahjoitettu ja jonka kautta he ovat saaneet perintöoikeuden autuuteen.

Toisaalta apostoli opettaa ja osoittaa samassa yhteydessä, jakeessa 17, että lopulta kaikki uskovat tulevat todella autuaiksi. Ne, jotka ovat saaneet

vanhurskauden lahjan ja armon yltäkylläisyyden (τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες), tulevat kerran tosiasiallisesti hallitsemaan elämässä. Heitä ovat siis kaikki ne, jotka ottavat vastaan vanhurskauden lahjan uskossa ja siten tulevat siitä henkilökohtaisesti osallisiksi eli kaikki ne, jotka soveltavat itseensä Kristuksessa koko syntimaailmalle julistetun ja evankeliumissa ilmoitetun vanhurskauttamistuomion ja käyttävät sen hyödykseen. Niin se, mitä Paavali opettaa Room. 5:16–19, pitää aivan hyvin paikkansa muun Raamatun opin kanssa. Hän todistaa kirjeensä muissakin kohdissa kuin tässä samasta totuudesta, vain toisin sanoin.

Olemme edellä esittäneet, että apostoli Paavalille vanhurskauttaminen on sama kuin syntien anteeksiantamus. Niin hän kirjoittaa esimerkiksi 2 Kor. 5:19: "Jumala oli Kristuksessa ja sovitti maailman itsensä kanssa eikä lukenut heille heidän rikkomisiaan", μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώ-ματα αὐτῶν. Jumala on siis jo Kristuksessa antanut anteeksi koko maailmalle sen kaikki synnit. Apostoli Paavalin koko oppi vanhurskauttamisesta ja myös kaikki vanhurskauttamisen lohtu pysyy ja kaatuu tämän erityisen, yleisen vanhurskauttamisen opinkohdan mukana.

Onkin täysin selvää, että vanhurskauttaminen on täysin riippumaton ihmisen suhtautumisesta. Niin jokainen voi olla aivan varma vanhurskauttamisestaan. Onhan pakosta tehtävä tämä johtopäätös: Jos Jumala on Kristuksessa vanhurskauttanut kaikki ihmiset ja antanut anteeksi heille heidän syntinsä, niin myös minulla on Kristuksessa armollinen Jumala ja kaikkien syntieni anteeksiantamus.

Muuten koko edellä oleva apostolin oppiesitys Jumalan edessä kelpaavasta vanhurskaudesta (δικαιοσύνη θεοῦ), jonka Kristus on saanut aikaan ja joka tarjotaan evankeliumissa valmiina lahjana ihmisille, sisältää *implicite* (sanottuun sisältyvänä erikseen mainitsematta) sen, että Jumalan vanhurskaudeksi (δικαιοσύνη θεοῦ) kuvattu Jumalan tuomiopäätös koskee yhteisesti kaikkia ihmisiä.

Luokaamme vielä lyhyt silmäys jakeessa 19 päätökseen tulleeseen pitkään jaksoon. Mitä apostoli kaikessa terävyydessä esittää tässä verratessaan suurenmoisesti keskenään Aadamia ja Kristusta, on ihmisälylle ja luonnollisen ihmisen ylpeydelle pahennusta herättävä uskonkohta. Apostoli näet esittää, että sekä kuolema että elämä riippuvat kumpikin yhdestä ihmisestä, että meidän täytyy kuolla ja tulla tuomituksi vieraan syyllisyyden tähden sekä että me saamme elämän ja autuuden vieraan vanhurskauden tähden.

Mitkään yritykset, joita on tehty tämän pahennuksen heikentämiseksi ja tämän ilmoitetun totuuden saattamiseksi ihmisjärjelle hyväksyttäväksi eivät poista, vaan ne kaikki vain lisäävät vaikeutta. Niin käy, jos esimerkiksi käsittää ensimmäisen ja toisen Aadamin laji-ihmisiksi ja sen, mitä kumpikin on tehnyt, koko ihmiskunnan lajiteoksi. Ei niin, vaan tässä tulee kysymykseen yksinkertaisesti uskoa Raamattua ja palvoa Jumalan ylevää, käsittämätöntä viisautta, joka tässä kuvatuilla tavoilla tuomitsee ja tekee autuaiksi ihmiset.

Tätä Luther teroittaa, kun hän selittää rinnakkaislausumaa 1 Kor. 15:22:

"Paavalin selitys sekä kuoleman että iankaikkisen elämän synnystä tuntuu kuitenkin naurettavalta, jopa suurelta valheelta taitavan järjen ja viisaan maailman mielessä. Pitääkö siis yhden vieraan ihmisen syyn tähden koko ihmiskunnan kuolla? Tuntuuhan aivan kohtuuttomalta ja mahdottomalta ajatellakin, että Jumala on asian aloittanut niin kummallisesti ja tuomionsa niin hullusti säätänyt, että Aadamin omenaan puremisesta oli niin suuret seuraukset, jotta kaikki ihmiset hänen jälkeensä maailman loppuun asti joutuivat kuoleman alaisiksi. Mutta mitä tehdä? Kuoleman alaisia olemme kaikki, sehän on silmilläkin nähtävissä. Omituiselta kuulostaa sentään se puhe, että se olisi johtunut noin pienestä synnistä, varsinkin jos sitä lähtee sanoin selittämään ja vertaamaan syytä seurauksiin. Eihän Aadam ollut tehnyt murhaa eikä aviorikosta, hän ei ollut varastanut eikä rosvonnut, ei pilkannut Jumalaa tai tehnyt muuta sellaista kauheata syntiä, jommoista maailma on nykyään täynnä, sillä hänpä ei ollut muuta tehnyt kuin purrut omenaan, perkeleen ja vaimonsa houkuttelemana ja pettämänä. Onko yhdelle omenalle, näin järki sanoisi, annettava niin suuri arvo, että sen tähden koko maailman, niin monen kunnon, jalon ja viisaan ihmisen, jopa itse Jumalan Pojankin sekä profeettain, isien ja pyhien täytyy kuolla?

Niin, ja jospa se sitten olisi vain se kuolema, josta maailma ja viisaat ihmiset puhuvat lohduttaessaan itseänsä kuolemaa vastaan sillä, että se muka on kaiken onnettomuuden loppu; jos sen jäljestä vielä seuraa jotain parempaa, (kuten he toivovat) ottavat he senkin kyllä vastaan, vaikka heillä ei siitä ole mitään varmaa tietoa, ja ylösnousemisesta he taas eivät tiedä mitään. Mutta joutua toisen tekemän synnin tähden iankaikkisen rangaistuksen alaiseksi ja kadotukseen, vain tuon yhden rikoksen tähden, sitä vielä vähemmin ihminen jaksaa käsittää, päinvastoin tuntuu siltä, kuin Jumala, joka on korkein viisaus ja hyvyys, tuomitsisi aivan väärin ja kohtelisi meitä armottomalla tavalla…

Toiselta puolen kuulostaa maailman mielestä yhtä mahdottomalta ja perättömältä, jopa paljon uskomattomammaltakin se Paavalin lause, että yhden ihmisen kautta tapahtuu kaikkien ylösnouseminen kuolleista ja että siis yhdestä ainoasta ihmisestä riippuu sekä kuolema että elämä ja ettei koko maailma siihen kykene mitään vaikuttamaan eikä tekemään eikä liioin kukaan ihminen omilla voimillaan ja kyvyllään, ei mikään pyhimys elämällään, hyveillään ja töillään kykene kuolleista itseänsä herättämään, että siis asiaa ei ratkaise yhdenkään muun ihmisen kyky ja ansio, vaan kaikki riippuu tästä yhdestä miehestä, joka maailmassa oli tuntematon ja ylenkatsottu, jopa kärsi mitä häpeällisimmän ja kurjimman kuoleman; hänelle tulee koko maailman antaa se kunnia ja uskoa hänestä, että hän yksin meidät kuolleista herättää eikä suinkaan mikään pyhä munkki, kartusilaiserakko eikä liioin kukaan profeetta tai apostoli siinä suhteessa millään keinoin saa mitään aikaan. Jos tätä asiaa oikein lähemmin ajattelee, tuntuu se hyvin sopimattomalta opilta. Minusta itsestänikin se usein on näyttänyt aivan kummalliselta ja oudolta; ja todella onkin vaikea sydämen

käsittää sitä, että nähdessäni toista ihmistä vainajana hautaan kannettavan minun pitäisi kuitenkin sieltä lähteä sillä mielellä ja siinä ajatuksessa, että me yhdessä vielä kerran ylösnousemme. Mistä voimasta ja minkä kautta? Ei omasta voimastani, eikä kenenkään ansion johdosta maan päällä, vaan yksinomaan tämän yhden miehen kautta, ja vielä niin varmasti ja vissisti kuin itsekin kerran hautaan joudun taikka näen toista haudattavan, ja tämähän taasen on varma asia, koska sen voi ihan silmin nähdä. Oppi kuolleitten ylösnousemisesta kuuluukin vakituisesti kristityille; se on yksi uskonopin kohta…

Mutta juuri näin on Jumala hyväksi katsonut. Hän tahtoo tehdä maailman tyhmäksi ja viisaat narreiksi, toimittaa työnsä niin, ettei kukaan sitä käsitä. Jos hän tekisi sen niin, että sinä ja minä sen käsittäisimme, ja kuten me hänelle kaavailisimme, mitäpä kunniaa hän siitä saisi? Ja mikä Jumala hän olisi, jos ottaisi meiltä opetusta ja toimisi ja päättäisi asiat meidän viisautemme mukaan? Nyt hän sen sijaan tekee niin, että hänen viisautensa pysyy korkeampana kuin meidän, ja meidän täytyy siihen alistua, luopua viisastelemisistamme ja sanoa: minun mielestäni ei asian pitäisi näin olla, mutta koska sinä niin sanot, on se oikein ja paikallaan. Joka ei tätä tahdo, vaan asettaa oman viisautensa Jumalan viisauden edelle ja yli sekä sen mukaan häntä arvostelee, katsokoon, mitä tekee! Me sen sijaan jättäkäämme oma viisautemme tänne alas, hallitsemaan lehmiä ja hevosia, puita, huoneita, peltoja jne. Näillä aloilla saat olla viisas, arvostella ja ohjailla mielesi mukaan ja siinä kannallasi pysyä, mutta älkäämme puuttuko Jumalan viisauteen ja hallitukseen; se on meistä ylen korkea ja etäinen, koskapa me olemme hänen alamaisiaan ja hän on Luojanamme ja Herranamme meidän hallitsijamme. Sen tähden tulee meidän häntä kuulla ja uskoa mitä hän sanoo, jotta hän saa pitää kunniansa ja hänen armonsa ja laupeutensa yksin saisi vallita sekä kokonaan syrjäyttää meidän kerskauksemme ja ansiomme."[63]

Ei ole vain niin, että kuolema riippuisi yhdestä ihmisestä tulleesta vieraasta syyllisyydestä ja elämä yhdeltä ihmiseltä saadusta vieraasta ansiosta, vaan Jumalan ihmeelliseen, tutkimattomaan viisauteen kuuluu se, mikä on pantu Room. 5:12ss. välilauseeseen, että nimittäin meille luetaan vieras syyllisyys omaksi syyllisyydeksemme ja vieras vanhurskaus omaksi vanhurskaudeksemme. Kirkko tunnustaa uskonaan tätä Jumalan viisautta, joka on maailmalle hullutus, ja riemuiten kiittää siitä laulaen: "Niin kuin vieras syyllisyys on meitä kaikkia ivannut, niin on vieras armo Kristuksessa kaikki sovittanut. Niin kuin me kaikki olemme Aadamin lankeemuksen kautta kuolleet ikuiseen kuolemaan, niin Jumala Kristuksen kautta pilaantuneen on taasen uudistanut."[64]

Kuitenkin eräältä puolelta tähän pimeyteen loistaa valo. Jumalan viisaus ja hallinta, "joka on meille liian korkea ja liian etäällä", on syntisparkojen lohtuna ja pelastuksena, jotka huokaavat ja riutuvat Aadamin kirouksen alla. Tosin jos apostoli puhuisi vain Aadamista ja hänen syntinsä ikävistä seurauksista, me tuskin voisimme rauhoittua tästä puheesta ja joutuisimme väristen ja kauhistuen kääntymään pois tästä murskaavasta totuudesta.

Mutta se, mitä hän sanoo Aadamista, on apostolille vain taustana, edellytyksenä ja johdantona sille, mitä hän sanoo toisesta Aadamista. Hän asettaa silmiemme eteen Aadamin turmeluksen kuilun, mutta suuntaa kohta katseemme typoksesta antitypokseen ja osoittaa meille Jumalan loputtoman, ylitsevuotavan laupeuden syvyyden. Hän antaa meidän kurkistaa ihmisen turmeluksen syvyyteen vain siinä tarkoituksessa, että me mittaisimme oikein Jumalan laupeuden syvyyttä ja korkeutta.

Vertailu Aadamin ja Kristuksen välillä opettaa ja kehottaa meitä päättelemään tällä tavalla: Jos Jumala on vieraan syntivelan tähden siirtänyt meille kuoleman ja kadotuksen, hän varmasti käyttää tätä sääntöä, jonka mukaan hän lukee meille sen, mitä toinen on tehnyt, myös *in bonam partem* (myönteiseltä kannalta), niin meidän hyväksemme luetaan myös vieras vanhurskaus, Kristuksen täydellinen kuuliaisuus. Meiltä puuttuu kaikki oma vanhurskaus. Meillä on omasta takaa vain pahoja tekoja, rikkomisia ja syntejä. Ainoa keino kestää Aadamin lankeemuksen jälkeen Jumalan edessä ja tulla autuaiksi onkin verhoutua vieraaseen vanhurskauteen eli juuri Kristuksen vereen ja vanhurskauteen. Meillähän ei ole mitään omaa vanhurskautta. Omasta takaa meillä on asetettavana esiin omina suorituksinamme vain pahoja tekoja, rikkomisia ja syntiä.

Yhtä vähän kuin vedämme päällemme omasta vapaasta ratkaisustamme kuoleman kadotustuomion (τὸ κατάκριμα τοῦ θάνατο), jolla koko ihmissuku alun alkaen on alistettu kuoleman valtaan Aadamin synnin takia, yhtä vähän ansaitsemme ja itse vaikutamme omalla suhtautumisellamme Jumalan armollisen hyväksymisen, vanhurskauttamisen elämään ( ). Tämä on taattu meille alun pitäen ja on yksin meidän ulkopuolellamme olevan ja meidän edestämme annetun Kristuksen vanhurskauden varassa (*justitia Christi extra nos, pro nobis*).

Hyötypuolelle, jonka käsittelemämme kohta Room. 5:12–19 tuo kristilliseen tietoisuuteemme, voimme lopuksi laskea myös oikean kristillisen historian tarkastelun. Tässä näet maalataan silmiemme eteen suurenmoisin vedoin ihmiskunnan historia Aadamin lankeemuksesta sen päätökseen asti.

Voimme tässä yhtyä Luthardtin kuvaukseen muutamin varauksin. Hän kirjoittaa: "Historia on kaksinainen, itsessään vastakohtainen, paradoksaalinen. Yhdellä puolen on synti ja kuolema. Siinä Jumalan tuomio ilmenee ja toteutuu. Toisella puolen on vanhurskaus ja elämä. Siinä taas Jumalan vanhurskautustuomio ilmenee ja toteutuu. Todellisuus ei ole siis yhtenäinen, harmonisesti itseensä sulkeutunut, niin kuin panteistinen tapa ajatella olettaa, koska se ei tunne synnin merkitystä. Sen sijaan todellisuus on jakautunut kahtia. Se ei ole sitä vain yksilökohtaisesti, vaan myös yleisesti. Yksityiskohdissa tuolla puolen voi olla monia hyviä asioita (ts. näennäisesti hyviä), mutta synti ja kuolema ovat kuitenkin määräävä. Toiseltakaan puolelta ei tosin puutu syntiä eikä sen seurauksia, mutta määräävä ovat kuitenkin vanhurskaus ja elämä. Tästä seuraa, että se, mikä pätee yleisesti, menee yksilön edelle. Yksilö ei saa sitä aikaan, vaan astuu yhteisesti pätevän alueelle. Ensiksi mainitulla puolella on synti, tuomio ja

kuolema alusta lähtien määräävän alun voimasta. Yksilö syntyy tähän yhteyteen. Toiseksi mainitulla puolella on Kristuksen kuuliaisuus ja vanhurskaus tuloksineen Jumalan vanhurskauttamistuomiossa ja niiden myötä elämän mahti ja valtakunta objektiivisesti käsillä. Yksilö astuu vain tämän valmiin pelastuksen yhteyteen, johon hän itse ei tuo mitään lisää. Siinä on kysymys vain osalliseksi tulemisesta ja omistamisesta."

Apostoli liittää lopuksi vielä lakia koskevan vertailun Aadamin ja Kristuksen välille:

Johtopäätös lain väliintulosta

Jakeet 5:20–21. *Mutta laki tuli väliin, että rikkominen suureksi tulisi; mutta missä synti on suureksi tullut, siinä armo on tullut ylenpalttiseksi, että niin kuin synti on hallinnut kuolemassa, samoin armokin hallitsisi vanhurskauden kautta iankaikkiseksi elämäksi Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme, kautta.*

Apostoli on puhunut kahdesta ekonomiasta, synnin ja kuoleman sekä vanhurskauden ja elämän. Vielä on kuitenkin myös lain ekonomia. Miten on sen laita? Miten laki suhtautuu noihin toisiin ekonomioihin? Paavali tähdentää ensiksi, että laki on tullut väliin, παρεισῆλθεν, ja on merkitykseltään alisteinen suhteessaan noihin pääekonomioihin. Toiseksi hän korostaa, ettei laki auta ihmistä vanhurskauteen eikä elämään, kuten ehkä farisealaismieliset juutalaiskristityt saattoivat ajatella. Sen sijaan laki palvelee ensimmäistä ekonomiaa ja on tullut väliin, jotta synti tulisi suureksi, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα.

" ὸ παράπτωμα (rikkominen)voi olla tarkoitettu vain siinä merkityksessä, missä lukijan täytyi se ymmärtää jakeiden 15ss. mukaan eli Aadamin lankeemuksena. Tämä tuhoisa paha, joka on ollut maailmassa käsillä synnin alkuna ja yleisen kuoleman aiheuttajana, piti tehdä suureksi. Sen tuli siis kasvaa yhä lisääntyvissä rikkomisissa, παραπτώμα ι." Weiß. "Aadamin lankeemuksen lisäksi piti lain kautta tulla vielä uusia rikkomisia – syntiä siinä muodossa." Samaan tapaan Philippi ja Godet. Rikkomisen enentymisellä on synti lisääntynyt. άμαρτία (synti) on yleisempi syntikäsite. Paavali selittää myöhemmin, Room. 7:7ss., seikkaperäisemmin tätä kohtaa. Mutta missä synti on enentynyt – niin apostoli jatkaa – siinä armo on tullut valtavan suureksi, ylenpalttiseksi (ὑπερεπερίσσευσεν, *supra modum abundavit*). Sanaa emme ymmärrä aikaa koskevana, vaan kuten tavallisesti paikkaa koskevana, mutta emme rajoita tätä lausumaa Israelin kansaan, vaan käsitämme lauseen aivan yleisessä merkityksessä: Jos ensimmäinen asia on totta, on toinenkin. Jos toinen on tapahtunut, on toinenkin. Jos synti on enentynyt, niin vielä paljoa enemmän armo. Armo on vieläpä ylittänyt lain enentämän synnin. Niin lain väliintulo ei ole siirtänyt syrjään armon autuaaksi tekevää päämäärää, sitä, että niin kuin synti hallitsi kuolemassa, niin myös armo hallitsisi vanhurskauden kautta iankaikkiseksi elämäksi Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme, kautta.

Laki ei muuta vallitsevaa asiaintilaa (*status quo*), jonka Paavali edellä toi esiin rinnastuksessa ensimmäisen ja toisen Aadamin välillä ja johon hän

nyt vielä lyhyesti viittaa. Edellä hän on puhunut siitä, että kuolema on hallinnut yhden rikkomisen välittämänä, jae 15. Nyt hän sanoo jakeessa 21, että synti on hallinnut kuolemassa ja sen myötä (ἐν τῷ θανάτῳ). Kuoleman yleisessä hallintavallassa osoittautui ja toteutui synnin hallintavalta, koska juuri kuoleman hallintavalta oli aiheutunut synnistä, nimittäin Aadamin lankeemuksesta (παράπτωμα). Tämä synnin hallintavalta kuolemassa on puolestaan väistänyt armon hallintavaltaa. Nyt armo hallitsee kuninkaallisesti iankaikkiseksi elämäksi. Se on armon *finis ultimus*, lopullinen päämäärä. Sitä se on nimenomaan vanhurskaudellaan, jonka se lahjoittaa ihmisille ja joka takaa iankaikkisen elämän Herrassa Jeesuksessa Kristuksessa, joka on syntisille verellään ja vanhurskaudellaan ansainnut ja hankkinut vanhurskauden ja elämän. "Täysi, voitonvarma päättely kuuluu koko siihen ajatukseen, että armo hallitsisi iankaikkiseen elämään asti. Siihen hän on painanut sinettinsä." Weiß.

Se, mitä apostoli lausuu jaksossa 5:12–21 vanhurskauden ja elämän ekonomiasta, vastaa selvästi sitä, mitä hän ylipäätänsä tähän mennessä on opettanut vanhurskauttamisesta, ja aivan erityisesti se vastaa luvun alkupuoliskon 5:1–11 sisältöä. Siinä hänellä ei näet ollut mielessä vain vanhurskautus, vaan hän viittasi myös nimenomaan tulevaan autuuteen ( ) vanhurskautuksemme varmana seurauksena.

Niin katsomme niiden selittäjien olevan oikeassa, joiden mielestä sanat ιὰ τοῦτο (sen tähden) jakeessa 12 viittaavat edellä oleviin jakeisiin 1–11. Tämän viidennen luvun molemmat puoliskot ovat olennaisesti samansisältöiset. Ne eivät suhtaudu toisiinsa kuin syy ja vaikutus tai premissi ja seuraus. Niinpä emme käsitä tuota ιὰ τοῦτο (sen tähden) ahtaassa merkityksessä *quam ob causam* (tämän syyn tähden), vaan Schierlitzin esittämässä merkityksessä: " ιὰ τοῦτο, 'sen vuoksi', muodostaa useimmiten vain siirtymän uuteen ajatuskokonaisuuteen. Se on kuitenkin läheisessä sisäisessä yhteydessä edellä olevaan, Room. 5:12; Matt. 23:34." Apostolin tarkoitus on sanoa: *Quae cum ita sint* (Grimm), koska kerran asia on niin kuin olen edellä esittänyt, nimittäin niin, että meillä, nyt kun olemme tulleet Kristuksen kautta sovitetuiksi ja vanhurskautetuiksi, on iankaikkisen elämän varma toivo, niin kokoan edellä olevan tutkimuksen yhteen seuraavaksi lauseeksi: **Samoin kuin Aadamin synti on tullut kaikille ihmisille tuomioksi kuolemaan, niin Kristuksen vanhurskaus on tullut kaikille ihmisille vanhurskauttamiseksi elämään.**

Tämä lause on lyhyt tiivistelmä viidennen luvun toisesta puoliskosta. Samalla kun apostoli esittää tässä Kristuksen, jossa meillä on elämä ja vanhurskaus, Aadamin, synnin ja kuoleman alkuunpanijan, antitypoksena, voimme myös sanoa, että hän tässä palaa uudestaan siihen, mitä hän on edellä opettanut synnistä ja sen onnettomista seurauksista, ja niin tämän jakson 5:12–21 myötä hänen koko jakeesta 1:18 alkanut oppiesityksensä synnistä ja armosta on tullut päätökseen.

Apostoli Paavalin vanhurskauttamisoppi Roomalaiskirjeen luvuissa 1–5

Selitettyämme nyt kirjeen viisi ensimmäistä lukua, haluamme tehdä erikoistutkielman ja lyhyen koosteen siitä, mitä apostoli opettaa tässä kirjeessä vanhurskauttamisesta erityisesti 3:21:stä alkaen asettamalla yhteen samansisältöiset lausumat ja esittämällä erilaiset ajatusryhmät asianmukaisessa järjestyksessä. Niin saamme kokonaiskuvan Paavalin vanhurskauttamisopista. Se näet, mitä Paavali on muuten kirjoittanut kirjeissään vanhurskauttamisesta, suhtautuu tähän oppiesitykseen kuin Yksimielisyyden ohjeen *Epitome* (Tiivistelmä) *Solida Declaratio*on (Täydelliseen selitykseen).

On selvää, mitä Paavali ymmärtää vanhurskauttamisella. Kysymyksessä on Jumalan tuomiopäätös ihmisiin nähden eli luettu vanhurskaus (*iustitia imputata*). Siitä antavat meille täyden varmuuden kielellisesti merkitykseltään varmoiksi osoitetut käsitteet (vanhurskauttaa), (tulla vanhurskaaksi), (vanhurskautus), tai vastaavasti (Jumalan vanhurskaus, vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä), vanhurskauttamisen synonyyminen ilmaisu (lukea vanhurskaaksi), vanhurskauttamisen ja vanhurskauden lukemisen samaistaminen syntien anteeksiantamiseen sekä se näille vastakohtainen seikka, jota kuvataan syyttämisenä ( ) ja kadotustuomiona ( ), kuten vielä yleensä kyseisten kohtien tekstiyhteys.

Roomalaiskatolisten ja romanisoivien teologien tulkinta sekä Schleiermacherin ja Ritzschlin koulukunnan käsitys, että Paavali tarkoittaisi tässä vanhurskauttamisesta puhuessaan vuodatettua vanhurskautta (*justitia infusa*) eli jotakin tapahtumaa ihmisen sisimmässä, moraalista muutosta ihmisessä ja hänen moraalista laatuaan, on nyrkinisku vasten Raamatun kasvoja ja sen selvää sanaa. Kysymyshän on siitä, kuinka syntinen ihminen tulee vanhurskaaksi Jumalan edessä ja saa omakseen Jumalan armotuomion.

Vastaus kuuluu lyhyesti lausuttuna: λογιζόμεθα, πίστει δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον eli olemme sitä mieltä, että ihminen vanhurskautetaan uskon kautta. Tulemme vanhurskaiksi Jumalan edessä, käymme Jumalan edessä vanhurskaista, Jumala pitää meitä vanhurskaina uskosta, uskon kautta (πίστει, πίστε) 3:28,30; uskosta käsin (πίστε), 3:30. Usko luetaan meille vanhurskaudeksi 4:3,5,9,22,24.

Jatkokysymys kuuluu: Missä määrin usko vanhurskauttaa? Useimmat uudemmat teologit, myös ne, jotka pitävät vanhurskauttamista tuomiotoimena (*actus forensis*), näkevät "uskossa", ihmisen suhtautumisessa, vanhurskauttamisen varsinaisen vaikuttavan syyn (*causa efficiens*). Ajatellaan, että "usko", toisin sanoen ihmisen suhtautuminen, määräisi ja saisi Jumalan lausumaan armollisen tuomion. Näin riippumatta siitä, ymmärtävätkö he uskon kuuliaisuutena Jumalaa kohtaan tai luodun

olennaisena velvollisuuden täyttämisenä Luojaansa kohtaan vai määrittelevätkö he sen sinänsä oikein Kristuksen vastaanottamiseksi (*apprehensio Christi*). Juuri tämän ajatuksen Paavali sulkee varta vasten pois. Hän selittää 3:28:ssa uskon (πίστι) lähemmin sanoilla χωὶς ἔργων νόμου (ilman lain tekoja). Hän asettaa toistensa vastakohdiksi "uskon" (πίστι) ja "teoista" (ἔργων) sekä "sen, joka uskoo" (πιστεύ ν) ja "sen, joka tekee töitä" (ἐργα-ζ μ ν) 4:2,3,4,5. Usko, sikäli kuin se vanhurskauttaa, on vastakohta kaikelle ihmistyölle, olkoon se ulkonainen tai sisäinen teko, ja kaiken ihmisen oman tekemisen ja suhtautumisen vastakohta. Kun Jumala vanhurskauttaa ihmisen, hän ei ota lainkaan huomioon ihmisen tekoja tai suhtautumista.

Uskon vanhurskauttava voima (*vis justificandi*) on yksinomaan sen kohteessa. Usko on korrelaattikäsite. Sitä ei voida ajatella ollenkaan ilman sen sisältöä. Uskolla täytyy olla jotakin, mihin se pitäytyy ja minkä varaan se panee luottamuksen. Uskon kohteena yleisesti puhuttaessa on Jumalan armo. Erityisesti vanhurskauttamisopetuksensa loppuosassa apostoli riemuiten ylistää Jumalan ylitsevuotavaa armoa, 5:15,16,17,21. Jumalan armo eli hänen vapaa ansaitsematon rakkautensa on vanhurskauttamisemme ainoa motiivi. Tulemme vanhurskaiksi hänen armostaan, vapaasti, ilmaiseksi, lahjana ( ), 3:24. Tulemme vanhurskaiksi armosta (κατὰ χάριν) emmekä ansaittuna palkkana (κατ ὀφείλημα), 4:4,5. Usko lohduttautuu juuri Jumalan armolla. Usko, joka ei voi esittää mitään ihmisen omaa tekoa tai ansiota, pitäytyy siihen, mitä Jumala armosta lahjoittaa ja lupaa. Sanalla "uskosta" (πίστε) määritellään ja annetaan käsite "armosta" (κατὰ χάριν), 4:16.

Pelastuksestamme saamme kiittää Jumalan armoa ja yhden ihmisen, Jeesuksen Kristuksen, armoa eli Jumalan armoa Kristuksessa. Läpi koko jakson 3:21–5:21 kulkee Jeesuksen Kristuksen kallis nimi. Jeesus Kristus on pelastuksen välittäjä. Saamme toistuvasti lukea: διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ (yhden, Jeesuksen Kristuksen kautta) tai διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν (Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme kautta) 5:11,17,21. Jumala on osoittanut verrattoman rakkautensa ja armonsa siinä, että Kristus kuoli jumalattomien edestä, 5:6,8. Jumala antoi Kristuksen meidän syntiemme tähden kuolemaan, 4:25. Niin meillä on Kristuksessa lunastus hänen verensä kautta, 3:24. Sillä synti on hyvitetty, 3:25. Olemme sovitetut Jumalan kanssa hänen Poikansa kuoleman kautta, 5:10. Jumalan vanhurskaus on täysin tyydytetty, 3:25–26. Kristus ja hänen verinen ansionsa, hänen täydellinen, kärsivä ja tekevä kuuliaisuutensa on vanhurskauttamisemme luja ja järkkymätön perusta. Tulemme vanhurskaiksi sen lunastuksen kautta, joka on Jeesuksessa Kristuksessa, 3:24. Usko tarttuu Kristukseen ja hänen suorittamaansa lunastukseen ja omistaa sen. Uskomme Jeesukseen Kristukseen, 3:22,26, ristiinnaulittuun ja ylösnousseeseen Kristukseen, jonka Jumala antoi alttiiksi meidän syntiemme tähden ja herätti kuolleista, 4:24,25. Kristus on armoistuin uskon kautta (ἱλαστήριον διὰ τῆς πίστε-ως), 3:25.

Usko tarttuu Kristukseen ja hänen ansioonsa, mutta samalla hänessä vanhurskauteen. Apostolin esityksestä loistaa kaikkialta, että se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on kerta kaikkiaan käsillä Kristuksessa. Tämä sisältyy jo siihen, mitä hän sanoo lunastuksesta, hyvityksestä ja sovituksesta.

Uudemmat eksegeetit häivyttävät ja tekevät merkityksettömäksi lunastuksen ja sovituksen käsitteen, kun he esittävät asian siten, että vasta lunastus olisi mahdollistanut vanhurskauttamisen ja syntien anteeksiantamisen ja tästä mahdollisuudesta tulisi todellisuutta vasta sitten, kun usko astuu mukaan.

Ei niin, vaan me olemme Kristuksen kuolemalla ja verellä lunastetut, toisin sanoen olemme todella päässeet vapaiksi synnistä, syyllisyydestä ja kuoleman rangaistuksesta. Synti on Kristuksen verellä hyvitetty, Kristus on armoistuin verensä vuoksi, toisin sanoen, synti on peitetty Jumalan silmiltä, niin ettei Jumala enää sitä näe, ei sitä katsele eikä lue syyksi. Olemme sovitetut Jumalan kanssa hänen Poikansa kuoleman kautta, niin ettei Jumalalla ole enää mitään meitä vastaan. Jumala oli Kristuksessa ja sovitti maailman itsensä kanssa eikä lukenut heille syyksi heidän syntejään. Niin lunastuksella, hyvityksellä ja sovituksella on *eo ipso* (siinä itsessään) asetettu ja annettu myös vanhurskauttaminen, synnin lukematta jättäminen eli syntien anteeksiantamus. Kristus on kuolemallaan ja verellään ei ainoastaan hankkinut, vaan myös saanut aikaan ja asettanut esiin sen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa.

Tämä, kuten edellä on osoitettu, on siinä yhteydessä, että olemme vanhurskautetut sen lunastuksen kautta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa (δικαιούμενοι τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), 3:24. Paavali käyttää 5:9–10:ssä käsitteitä δικαιωθέντες ja καταλλαγέντες (vanhurskautetut ja sovitetut) synonyymeinä. Jeesuksen Kristuksen kunniakas kuolleista herättämys on taas juhlallinen ja julkinen vanhurskaaksi julistaminen ja synninpäästö, jonka Jumala on julistanut syntiselle maailmalle ja jolla hän on sinetöinyt Kristuksen kuoleman vaikutuksen, 4:24–25. Kristuksen vanhurskaus (δικα μα) on jo koitunut kaikille ihmisille vanhurskauttamiseksi elämään, 5:18. Kaikki eli monet on asetettu Kristuksen kuuliaisuuden kautta vanhurskaiksi. Kristuksen vanhurskaus on luettu kaikille ihmisille samoin, kuin Aadamin synti eli tottelemattomuus luettiin kaikille, 5:19. Armahdustuomio on julistettu ja pysyy voimassa: Jumala on δικαι ν τὸν ἀσεβῆ (se, joka vanhurskauttaa jumalattoman), 4:5.

Niin siis Kristuksessa on käsillä kerta kaikkiaan kaikkia varten se vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä ja jossa ihminen voi kestää Jumalan edessä. Usko ottaa vastaan sen, mikä on käsillä ja olemassa, ja ottaa omaksi tämän vanhurskauden. Uskon kautta tulemme osallisiksi Jumalan lahja-armosta ( ) eli Kristuksen valmistamasta vanhurskauden lahjasta, 5:17. Uskon kautta vedämme sen vanhurskauttamistuomion, jonka Jumala on julistanut kaikille (*in genere*) jumalattomille, koskemaan omaa henkilöämme, 4:5,24,25. Niin se

vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Jumalan vanhurskaus uskon kautta Jeesukseen Kristukseen), 3:22, tai myös δικαιοσύνη θεοῦ ἐκ πίστεως, Jumalan vanhurskaus, joka uskosta käsin tulee osaksemme, 1:17. Se on samalla δικαιοσύνη θεοῦ εἰς πίστιν (Jumalan vanhurskaus uskoa varten). Se on sitä varten, että se uskolla omistetaan, 1:17. Se on δικαιο-σύνη θεοῦ (Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus), joka laskeutuu kaikille, jotka uskovat, 3:22, lyhyesti ilmaistuna: δικαιοσύνη πίστεως (uskonvanhurskaus), 4:13. Se on vanhurskaus, jolle on tunnusmerkillistä, että se uskotaan ja otetaan uskossa vastaan. Juuri sen vuoksi tulemme vanhurskaiksi uskon kautta eli uskosta käsin. Sen tähden Jumala pitää sitä vanhurskaana, jolla on usko Jeesukseen. Usko luetaan vanhurskaudeksi ja usko vanhurskauttaa siitä syystä, että se omistaa sekä sen vanhurskauden, joka Jumalan edessä kelpaa, että Jumalan vanhurskautustuomion, ja niin ihminen astuu sen henkilökohtaiseen omistamiseen. Otamme vastaan vanhurskauden ja tartumme siihen uskossa. Niin meillä on vanhurskaus ja olemme Jumalan edessä vanhurskaita.

Meidän on kuitenkin vielä lisättävä tähän yksi olennainen asia. ικαιοσύνη θεοῦ (Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus) on ilmoitettu ja ilmoitetaan evankeliumissa, kuten siitä jo Laki ja Profeetat ovat todistaneet, 1:17; 3:21. Jumala on asettanut Kristuksen koko maailmalle avoimeksi armoistuimeksi evankeliumissa. 3:25. Koko aarre, Jumalan lahja-armo, nimittäin Kristus, hänen lunastuksensa, vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa, on suljettu Sanaan sekä tuodaan ja tarjotaan Sanan välityksellä syntisille. Sana on uskon lähin kohde. Usko pitäytyy Sanaan, ottaa Sanan vastaan ja tarttuu Sanassa Kristukseen ja siihen vanhurskauteen, joka Jumalan edessä kelpaa. Uskon luonne on, ettei se lainkaan katso ihmisen omaa persoonaa, sen arvottomuutta ja kyvyttömyyttä, vaan se menee itsensä ulkopuolelle ja tukeutuu yksinomaan Jumalan lupaukseen ja pitää itsepintaisesti kiinni siitä, mikä on ihmisen ulkopuolella ikuisesti luja ja mikä lupaa hänelle Kristuksessa pelastuksen, rauhan, vanhurskauden ja syntien anteeksiantamisen, 4:19–21. Juuri sen vuoksi, että usko soveltaa ihmiseen itseensä evankeliumin lupauksen vanhurskaudesta ja syntien anteeksiantamisesta, usko luetaan vanhurskaudeksi, 4:22.

Myöhemmät luterilaiset dogmaatikot ja samantapaisesti useimmat uudemmat luterilaiset tekevät eron, mitä uskon objektiin tulee. He tekevät eron vanhurskauttavan asian (*bonum iustificum*) eli Kristuksen ansion (*meritum Christi*) ja vanhurskauttamisen (*justificatio*) tai vastaavasti Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden (*justititia coram Deo*) välillä. He opettavat, että vain ensiksi mainittu, mutta ei viimeksi mainittu, tarjotaan Sanassa ja vain sen usko ottaa vastaan. Itse vanhurskauttaminen tapahtuisi vasta sitten, kun ihminen uskossa ottaisi vastaan Kristuksen ansion. Siten irrotetaan Jumalan varsinainen, ratkaiseva tuomiopäätös Sanasta, tehdään se epävarmaksi ja herätetään sellainen käsitys kuin vasta tällä teolla, Kristuksen vastaanottamisella (*apprehensio Christi*), saataisiin aikaan vanhurskauttaminen (*justificatio*). Mutta ennen kaikkea ja nimenomaan tässä on kysymys siitä, että tuollainen käsitys on jyrkässä ristiriidassa äsken

esitetyn apostolin ajatusyhteyden kanssa, jonka mukaan ei ainoastaan Kristus ja hänen lunastuksensa, vaan myös Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus (δικαιοσύνη θεοῦ) ja vanhurskautus ( ) sisältyvät Sanaan ja ovat uskon objekteja.

Sitä vastoin aito luterilainen opin esikuva, jonka tapaamme Lutherilla ja 16. vuosisadan luterilaisilla teologeilla ja nimenomaan myös luterilaisen kirkon tunnustuskirjoissa, on kaikissa kohdin Paavalin vanhurskauttamisopin uskollinen toisinto. Puolustus neljännessä opinkohdassa ja Yksimielisyyden ohje kolmannessa opinkohdassa asettavat rinnatusten kauttaaltaan Jumalan armon, Kristuksen ansion, sovituksen Jumalan kanssa, syntien anteeksiantamuksen ja vanhurskauden, joka kelpaa Jumalan edessä, ja esittävät kaikkien näiden lahjojen sisältyvän Sanaan ja olevan siitä uskolla vastaanotettavissa.

Lainaamme tähän esimerkkinä erästä erinomaista oppiesitystä, Yksimielisyyden ohjeen Täydellisen selityksen kolmatta opinkohtaa. Se määrittelee ensiksi vanhurskauttamisen seuraavasti: "Kurjan syntisen vanhurskauttaminen Jumalan edessä merkitsee absoluutiota, sitä, että hänet julistetaan vapaaksi kaikista synneistään ja ansaitsemastaan kadotustuomiosta ja että hänet otetaan Jumalan lapseksi ja iankaikkisen elämän perilliseksi. Tätä emme lainkaan ansaitse emmekä ole sen arvoisia. Tämä ei perustu siihen mitä me aikaisemmin, samanaikaisesti tai myöhemmin teemme, vaan pelkästään armoon, yksin meidän Herramme Kristuksen ansioon, täydelliseen kuuliaisuuteen, katkeraan kärsimykseen ja kuolemaan sekä hänen ylösnousemukseensa. Hänen kuuliaisuutensa luetaan meille vanhurskaudeksi."

Sitten Tunnustuksemme lausuu edelleen: "Nämä lahjat Pyhä Henki lupaa ja ojentaa meille pyhässä evankeliumissa. Usko on ainoa keino, jolla me tartumme lupaukseen, otamme sen vastaan, käsitämme sen koskevan itseämme ja saamme sen omaksemme."

Toisin sanoen, edellä mainitut lahjat, Kristuksen ansio ja kuuliaisuus, vanhurskautus, synneistäpäästö, lapseksiotto ja iankaikkisen elämän periminen tuodaan meille evankeliumissa ja sovelletaan meihin itseemme uskosta.

Edelleen: "Tämä merkitsee samaa kuin Paavalin sanat: Uskon kautta me tulemme vanhurskaiksi (Room. 3:28); usko luetaan meille vanhurskaudeksi (Room. 4:5). Paavali sanoo myös, että Kristuksen, ainoan välimiehen, kuuliaisuus tekee meistä vanhurskaita ja että yhden vanhurskaus on koitunut kaikille ihmisille elämän vanhurskauttamiseksi (Room. 5:18–19). Usko ei vanhurskauta sillä perusteella, että se on erityisen hyvä teko tai ihana hyve, vaan siksi että se tarttuu pyhän evankeliumin lupauksessa Kristuksen ansioon ja ottaa sen vastaan. Kristuksen ansion näet täytyy uskon kautta tulla meihin sovelletuksi ja omistetuksi, jos kerran meidän on määrä sen varassa tulla vanhurskaiksi. Näin ollen se vanhurskaus, joka Jumalan edessä uskolle tahi uskoville sulasta armosta luetaan, on Kristuksen kuuliaisuus, kärsimys ja ylösnousemus; hän on meidän sijastamme täyttänyt lain ja maksanut hyvityksen synneistämme.

Kristus ei nimittäin ole ainoastaan ihminen, vaan Jumala ja ihminen yhtenä jakamattomana persoonana. Hän ei siis myöskään ollut lain alainen, yhtä vähän kuin hänen olisi oman persoonansa puolesta tarvinnut kärsiä ja kuolla; hänhän on lain herra. Se Kristuksen kuuliaisuus, joka luetaan meille vanhurskaudeksi, ei siis ilmennyt vain kärsimyksessä ja kuolemassa, vaan myös siinä, että hän vapaaehtoisesti, meidän edustajanamme tuli lain alaiseksi ja kuuliaisena täytti lain. Tämän täydellisen kuuliaisuuden perusteella, jota Kristus on aktiivisesti ja passiivisesti, elämässä ja kuolemassa osoittanut taivaalliselle Isälleen meidän sijaisenamme, Jumala antaa syntimme anteeksi, pitää meitä täydellisesti vanhurskaina ja lahjoittaa meille iankaikkisen autuuden. Pyhä Henki tuo meille tämän vanhurskauden evankeliumissa ja sakramenteissa; uskon kautta se sovelletaan meihin jokaiseen, annetaan omaksemme ja otetaan vastaan. Uskovilla on siis sovinto Jumalan kanssa, syntien anteeksiantamus, Jumalan armo, lapsen asema ja perintönä iankaikkinen elämä." (Tunnustuskirjat 1990, 490s., eräin kohdin käännetty sanatarkasti alkukielestä tähän yhteyteen paremmin sopivaksi.)

Tämän mukaan tulemme vanhurskaiksi uskon kautta eli usko luetaan meille vanhurskaudeksi, ei sen vuoksi, että se on niin hyvä teko ja ihana hyve, vaan koska se tarttuu "pyhän evankeliumin lupauksessa Kristuksen ansioon ja ottaa sen vastaan".

Siihen Kristuksen ansioon, johon usko evankeliumissa tarttuu, kuuluu, että tulemme vanhurskaiksi Room. 5:n mukaan Kristuksen, ainoan Välimiehen, kuuliaisuuden kautta ja että yhden vanhurskauden kautta elämän vanhurskauttaminen on tullut kaikille. Toisin sanoen, sen täydellisen kuuliaisuuden tähden, jota Kristus osoitti Jumalalle elämässä ja kuolemassa, Jumala "antaa synnin anteeksi sekä pitää meitä pyhinä ja vanhurskaina". Tämä vanhurskaus, *haec justitia*, että nimittäin "Jumala antaa synnin anteeksi sekä pitää meitä pyhinä ja vanhurskaina" eli se vanhurskaus, joka Jumalan edessä kelpaa ja jonka Kristuksen kuuliaisuus on saanut aikaan, on käsillä ennen Sanaa ja uskoa. Se tuodaan meille ja sovelletaan meihin evankeliumin välityksellä ja siitä omistetaan ja vastaanotetaan. Sen vuoksi uskovilla on siitä käsin (*unde habent*) sovinto Jumalan kanssa, syntien anteeksiantamus ja Jumalan armo. Sovellettuaan itseensä ja otettuaan vastaan tämän armon heillä nyt on se, minkä he ovat vastaanottaneet, eli sanalla sanoen vanhurskaus, ja he käyvät vanhurskaista Jumalan edessä.

Samanlaisen asiayhteyden tapaamme seuraavista lyhyistä Tunnustuksemme lauseista: *Remissio peccatorum et justificatio fide apprehenditur* (syntien anteeksiantamus ja vanhurskautus otetaan vastaan uskolla). (Augsburgin tunnustus, VI. GA, s. 60; TK 1948 s. 27; TK 1990, s.54.) *Sed scirent, fide in Christum apprehendi gratiam et remissionem peccatorum et justificationem* (jotta tiedettäisiin, että armo ja syntien anteeksiantamus otetaan uskolla vastaan) (Augsburgin tunnustus XX, GA s. 79; TK 1948, s. 32; TK 1990 s. 59). *Evangelium omnes arguit, quod sint sub peccato, quod omnes sint rei aeternae irae et mortis, et offert propter Christum remissionem peccatorum et justficationem, quae fide recipitur* (evankeliumihan osoittaa, että kaikki ihmiset ovat synnin sekä iankaikkisen

vihan ja kuoleman alaisia, ja tarjoaa Kristuksen tähden syntien anteeksiantamuksen ja vanhurskautuksen, joka otetaan vastaan uskolla). (Puolustus IV, GA s. 172.62; TK 1948 s. 74). *Justificatio tantum est res gratis promissa propter Christum, quare sola fide semper coram Deo accipitur* (vanhurskautushan on vain Kristuksen tähden lahjaksi luvattu asia; siksi se vastaanotetaan aina yksin uskolla Jumalan edessä). (Puolustus IV, GA s. 201, # 217; TK 1948 s. 95; TK 1990 s. 119). "Uskomme, opetamme ja tunnustamme, että usko yksin on se väline ja keino, jolla tartumme Kristukseen ja siihen Kristuksessa olevaan vanhurskauteen, joka kelpaa Jumalan edessä." (Yksimielisyyden ohje, Tiivistelmä, GA s.782s.; TK 1949 s. 424 # 5; TK 1990 s. 434 # 5.)

Liitämme tähän vielä Lutherin selityksen 1 Mooseksen kirjan 15:6:een: "Sanasta *hašab* en kovasti kiistele, merkitseekö se 'arvioida' vai 'ajatella', asian puolesta tullaan samaan. Kun näet Jumala valtasuuruudessaan ajattelee minusta, että olen vanhurskas, synnit minulle anteeksiannetut, ja olen vapaa iankaikkisesta kuolemasta, ja minä kiitoksin tämän minua koskevan ajatuksen omaksun, olen todella vanhurskas, en tekojeni ansiosta, vaan uskosta, jolla tämän Jumalan ajatuksen omaksun.

Sillä se, mitä Jumala ajattelee, on erehtymätön totuus. Kun siis sen omaksun omallatunnollani ja vahvalla ajatuksella, en vain epävarmasti ja epäilevästi luullen, niin olen vanhurskas. Usko on näet luja ja varma ajatus Jumalasta eli luottamus häneen, että hän Kristuksen tähden on suopea ja että hänellä Kristuksen tähden on meistä rauhan ajatukset, ei rangaistuksen tai vihan. Nämä kaksi, Jumalan ajatukset eli lupaus ja usko, jolla otan vastaan Jumalan lupauksen, kuuluvat näet yhteen." (WA 42,563; W^2 I,943–944; Ensimmäisen Mooseksen kirjan selitys 8–17 s. 302s.)

Lutherin mukaan asia ei myöskään ole niin, että ensin ihminen uskoo ja sitten Jumala ajattelee hänen olevan vanhurskas, vaan päinvastoin. Jumalan valtasuuruus ajattelee minun olevan vanhurskas ja syntieni olevan anteeksiannetut. Sitten minä omaksun nämä Jumalan ajatukset uskossa omilla ajatuksillani; kun sen teen, olen todella vanhurskas.

Tähän Paavalin ja aitoon luterilaiseen vanhurskauttamisoppiin tunnustautuu Pohjois-Amerikan evankelisluterilainen Synodikonferenssi. Lainaamme kohdan Synodikonferenssin vuosikertomuksesta vuodelta 1872. Se käsittelee yleistä vanhurskauttamista ja asettaa varsinkin uskon suhteen vanhurskauttamiseen oikeaan valoon ja varmistaa Jumalan vanhurskauttavan tuomiopäätöksen riippumattomuuden kaikesta inhimillisestä suhtautumisesta.

Kertomuksessa sanotaan: "Tämä oppi (yleisestä vanhurskauttamisesta) on lausuttu julki Room. 5:18:ssa. Siitä syystä ei ole ainoastaan Raamatun oppi, vaan myös Raamatun oma ilmaisu, että vanhurskauttaminen elämään on tullut kaikkien ihmisten osaksi. Vain kalvinistinen eksegeesi voi tulkita tämän kohdan siten, että ainoastaan valitut ovat vanhurskautetut. Myös kirkkomme oikeaoppiset vanhemmat teologit puhuvat sen vuoksi yleisestä, kaikille hankitusta ja tarjotusta vanhurskauttamisesta. Gerhard sanoo, että Kristuksen ylösnousemus on yleinen synninpäästö; synninpäästö taas ei ole

muuta kuin vanhurskauttaminen. Kristuksessa nimittäin tuomittiin syntinen maailma kuolemaan ja hänen ylösnousemuksessaan juuri tämä maailma on julistettu vanhurskaaksi. Kun nyt saarnaaja (pastori) päästää synneistä, niin hän jakaa aarretta, joka on jo olemassa, nimittäin jo hankittua syntien anteeksiantamusta. Jos tätä aarretta ei olisi käsillä, kukaan saarnaaja ei voisi päästää synneistä. Emmehän voisi silloin puhua lainkaan syntisen vanhurskauttamisesta uskon kautta, sillä usko on sen vastaanottamista, mikä on olemassa. Jos maailma ei olisi jo vanhurskautettu, silloin uskon täytyisi tarkoittaa jonkin teon tekemistä vanhurskauttamiseksi. Evankeliumin saarna on taas Jumalan viesti vanhurskaudesta, jonka hän on jo saanut aikaan ja joka on olemassa kaikkia varten. Sen tähden puhe siitä, että Kristuksessa on jo tapahtunut koko maailman vanhurskauttaminen, ei sisällä jotakin petollista, vaan se on aivan raamatullista. Ne, jotka sanovat, että Jumala on tehnyt koko maailman vanhurskaaksi, mutta ei julistanut, kieltävät itse asiassa koko vanhurskauttamisen, sillä Isän vanhurskauttamisjulistusta ei saa erottaa Pojan vanhurskaaksi tekemisestä, kun Isä herätti Kristuksen kuolleista. Tosin tämä ei vielä auta ketään vanhurskauden ja autuuden omistamiseen, jos hän ei ota vastaan vanhurskautusta. Jos kuningas armahtaa joukon rikollisia, niin nämä ovat kaikki kuninkaan puolelta julistetut vapaiksi syyllisyydestä ja rangaistuksesta, mutta sen, joka ei ota armahdusta vastaan, täytyy edelleen sovittaa rikostaan. Samoin on laita syntisten suhteen vanhurskauttamisessa, joka on tapahtunut Kristuksen kuolemassa ja ylösnousemuksessa. Jos Jumala ei olisi kirjoittanut ja sinetöinyt armahduskirjettä, me saarnaajat olisimme valehtelijoita ja pettureita julistaessamme heille: Uskokaa vain, niin olette vanhurskaita. Mutta nytpä kun Jumala on Poikansa ylösnousemuksella allekirjoittanut armahduskirjeen syntisille ja varustanut jumalallisella sinetillään, voimme huoleti saarnata: maailma on vanhurskautettu ja Jumalan kanssa sovitettu. Myöskään viimemainittua ilmaisua ei saisi käyttää, jos ensiksi mainittu ei olisi totta."

Vanhurskauttamisoppi sellaisena, kuin Paavali sen esittää, johtaa lopulta salaisuuteen, jota emme voi tietää. Apostoli todistaa toisaalta, että elämään vanhurskauttaminen on tullut kaikkien syntisten osaksi, ja toisaalta, että koko maailma on Jumalan edessä vikapää ja rangaistuksen alainen, ὑπόδικος, 3:19. Tässä ei ole ristiriitaa. Siinä on saman kohteen kaksi eri tarkastelutapaa. Toisaalta tarkastellaan maailmaa Kristuksessa, toisaalta Kristuksen ulkopuolella. Kristuksen ulkopuolella Jumala on vihainen syntisille, Kristuksessa Jumala katselee syntistä maailmaa mielisuosion silmin. Toinen näistä on lain tuomio, toinen taas evankeliumin armahdustuomio syntiselle. Me tosin emme taas voi ajatuksissamme yhdistää näitä molempia tarkastelutapoja. Emme voi käsittää emmekä selittää, miten Jumala voi samalla pitää voimassa kummatkin, että hän nimittäin Kristuksen ulkopuolella lukee maailmalle sen synnin, mutta että Kristuksessa hän on päästänyt maailman synneistään.

Äsken mainitussa Synodikonferenssin kertomuksessa sanotaan: "Tulee tehdä ero kahden tavan välillä, kuinka Jumala tarkastelee ihmisiä. Kun hän katsoo maailmaa Pojassaan Kristuksessa, niin hän tarkastelee sitä

sydämellisimmällä rakkaudella; mutta jos hän tarkastelee maailmaa Kristuksen ulkopuolella, hän ei voi tehdä sitä muuten kuin palavalla vihalla… Sen mukaisesti Jumala on tehnyt kaksi asiaa. Hän oli vihastunut syntisiin ja samanaikaisesti rakasti heitä niin palavasti, että hän antoi ainoan Poikansa alttiiksi heidän edestään… Tässä on kuitenkin sanoin kuvaamaton ja käsittämättömän syvä salaisuus. Jumalassa ei ole mielenliikkeitä, kuten meidän ihmisten mielialat ja tunteet vaihtelevat. Jumalasta on kirjoitettu: Sinä pysyt sellaisena kuin olet. Kaikki mitä Jumala ajattelee ja tahtoo pitää yhtä hänen olemuksensa kanssa… Luterilainen tarkastelutapa on: Jos tapaamme Jumalan Sanassa kaksi asiaa, joita emme saa keskenään sopusointuun, jätämme molemmat voimaan ja uskomme kummankin, niin kuin siinä lukee."

Meidän täytyy kuitenkin lisätä tähän vielä seuraava: Kristuksen aikaansaaman lunastuksen ja vanhurskauttamisen kohde on koko syntinen ihmiskunta siitä riippumatta, miten kukin suhtautuu Kristukseen ja evankeliumiin. Kaikkien vanhurskautus on samalla tapahtunut meiltä pimeässä. Kun Jumala Kristuksen kautta sovitti itsensä kanssa maailman ja päästi heidät synneistään, maailma ei tiennyt siitä vielä mitään.

Jumalan armoneuvoon kuului kuitenkin toinenkin asia, se, että Jumala evankeliumilla ilmoitti ja antoi tiedoksi ihmisille Kristuksen ja hänen hyvän työnsä, jotta ihmiset sen tuntisivat ja ottaisivat sen uskossa vastaan. Nyt se, joka uskoo ja uskoen ottaa vastaan evankeliumin ja evankeliumissa Kristuksen ja Kristuksessa Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden, on vanhurskas. Hän siirtyy synnin ja vihan tilasta (*status peccati et irae*) armon tilaan (*status gratiae*) ja vanhurskauden tilaan, 5:2. Hän on Jumalan mielisuosion lapsi ja vihasta vapaa. Sellaisia ovat uskovat, nuo vanhurskautetut ja Herran lunastetut. Jes. 35:10; 62:12. Heissä lunastus ja vanhurskautus ovat saavuttaneet tarkoituksensa ja päämääränsä.

Se taas, joka ei usko, vaan torjuu evankeliumin Jumalan armosta Kristuksessa, panee oman persoonansa puolesta Jumalan armon, Kristuksen lunastuksen ja anteeksiantamuksen voiman ja vaikutuksen syrjään ( ). Sellaisen edestä Kristus on "turhaan kuollut", Gal. 2:21. Sellainen saattaa anteeksi annetun synnin ja sammutetun syyllisyyden jälleen voimaan ja on kaksin verroin vihan ja kadotuksen lapsi.

Vanhurskautus ja Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus on tulevan autuuden ( ) ja taivaallisen perinnön edellytys ja mitä varmin vakuus, 1:6–17; 4:13–16; 5:5–10. Se on tullut kaikille ihmisille elämän vanhurskauttamiseksi. Kristus on hankkinut ja valmistanut autuuden kaikkia varten. He ovat saaneet omakseen autuuden sillä, että he ovat vanhurskautetut. Kuitenkin vain ne, jotka uskon kautta tulevat osallisiksi vanhurskautuksen lahjasta, tulevat kerran tosiasiallisesti hallitsemaan Kristuksen kanssa, 5:17.

KIRJEEN KOLMAS OSA
PYHITYKSESTÄ

KUUDES LUKU

Pyhitys uskontilan todisteena, 6:1–14

Jakeet 6:1–2. *Mitä siis sanomme? Onko meidän pysyttävä synnissä, että armo suureksi tulisi? Ei ikinä! Me, jotka olemme kuolleet pois synnistä, kuinka me vielä eläisimme siinä?*

Apostoli aloittaa uudestaan keskustelun ja kirjoittaa: Τί οὖν ἐροῦμεν·(mitä siis sanomme?) "Kysymystä Τί οὖν ἐροῦμεν·(mitä siis sanomme) ei aseteta ainoastaan silloin, kun joku tutkii, voiko vielä lausua jotakin, vaan myös silloin, kun joku haluaa saada tietää, mitä sanoa, eli minkä johtopäätöksen hän voi edellä olevasta tehdä. Niinpä tässä käytetään kaavaa: mitä tämä siis merkitsee eli mitä nyt siitä seuraa? Tässä siis, missä kysely toistuu tiedusteluna, seuraa uusi kysymys: pysymmekö väitteessämme…?" Fritzsche.

Siis: Mitä nyt seuraa edellä sanotusta, siitä, että missä synti on tullut

suureksi, siinä armo on tullut ylenpalttiseksi? 5:20–21. Mitä yleensä seuraa armonopista? Sekö, että pysyisimme synnissä, jotta armo enenisi ja Jumala saisi sitä runsaammin mahdollisuuksia armonsa toiminnalle ja syntien anteeksiantamiselle?

Konjunktiivi ἐπιμένωμεν (onko meidän pysyminen) on luotettavampi lukutapa kuin futuuri ἐπιμ ν μεν. Se on niin sanottu *conjunctivus deliberativus* (harkintaa, päättelyä osoittava konjunktiivi). Tämän johtopäätöksen kristinuskon vastustajat vetivät kristillisestä opista. Kuten luimme 3:8:sta, he väittivät kristittyjen niin opettavan ja myös toimivan seuraavan periaatteen mukaan: Tehkäämme pahaa, että siitä hyvä tulisi.

Myöhempinäkin aikoina on vastaavasti tulkittu väärin kristillistä vanhurskauttamisoppia armosta, ikään kuin se antaisi tukea synnille ja kaivaisi perustusta todellisen siveellisyyden alta. Kristityt torjuvat tämän johtopäätöksen närkästyneinä ja sanovat Paavalin kanssa: μὴ γένοιτο (ei ikinä!) Vain se, joka ei tunne armoa, voi niin päätellä. Se, joka edes jossain määrin on tullut tuntemaan ja kokenut, mitä armo on, vihaa ja kammoaa syntiä ja kiittää Jumalaa myös teossa hänen armostaan. Kristityt, jotka ovat tulleet osallisiksi Jumalan armosta uskon kautta, tunnustavat: Kuinka me, jotka olemme synnille kuolleet, voisimme yhä vielä elää synnissä? Se on meille aivan mahdotonta.

Ilmaisun ζήσομεν ἐν αὐτῇ (tulemme elämään siinä) johdosta Fritzsche huomauttaa: " , on 'elää ja liikkua jossakin', 'aikoa tehdä jotakin', 'pyrkiä tarmokkaasti tekemään jotakin', lyhennetyssä vertauksessa siksi sanotaan asian tarkkaa tutkimista ja kuvaillaan asian ponnekasta harrastusta. *Cic. ad Fam*. 9,26: *Vivas, inquis in litteris* (sanot eläväsi tutkimuksestasi). Philippi: Elää synnissä = säilyttää elämänyhteys, suhde, yhteys syntiin. Vastaavasti (vaeltaa) 2 Kor. 4:2; Ef. 4:17. Kuitenkin (vaeltaa) kuvaa elämisen ( ) ulkonaista ilmenemismuotoa, kun taas kuvaa etenkin sisäistä henkistä yhteyttä, vrt. Kol. 3:7; Gal. 5:25."

Apostoli aloittaa tämän uuden jakson kaksoiskysymyksellä ja sen kieltämisellä. Se jo antaa selvästi ymmärtää, mihin hän suuntaa huomionsa. Esitettyään opin synnistä ja armosta hän alkaa nyt käsitellä kristittyjen elämää eli pyhitystä vanhurskauttamisen ja vanhurskauttavan uskon välttämättömänä seurauksena. Tämä on hänen kirjeensä kolmannen pääosan sisältö, luvut 6–8. Tämän myöntävät lähes yksimielisesti sekä vanhemmat että nuoremmat selittäjät.

"Seuraa kirjeen kolmas osa ja pääaihe. Se käsittelee elämän uudistusta ja ahkeroimista hyvissä teoissa. Käsiteltyään edellä olevat kaksi osaa ihmisen syntisyydestä ja vanhurskauttamisesta yksin uskosta Paavali siirtyy hyvällä syyllä kolmanteen osaan. Sen, miksi uskosta vanhurskautettujen tulee elää hurskaasti, hän vahvistaa muutamin argumentein esittämällä perusteet." Körner.

Kristityt ovat kuolleet synnille. Se sulkee pois sen, että kristityt pysyisivät synnissä ja siinä yhä edelleen eläisivät ja sitä palvelisivat.

Korostus on sanoilla οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ (jotka olemme kuolleet synnille). Tämä on usein ymmärretty väärin. Se ei tarkoita, että me olisimme irtautuneet synnistä ja katkaisseet yhteytemme siihen niin, ettemme olisi enää missään tekemisissä synnin kanssa. Silloin käsityksenä olisi, että jos me vielä eläisimme synnissä, tämä myöhempi käytöksemme olisi ristiriidassa aikaisemman [oikean] käytöksemme kanssa. Kun apostoli kieltää meidän pysyvän synnissä, hän puhuu niiden kristittyjen käytöksestä, joissa uskontila on alkanut, ja korostaa, että kristittyjen käytöstä määrää se tosiasia, että he ovat kuolleet synnille.

"Sanat ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ (olemme kuolleet synnille) eivät koske sitä, mitä kristityt ovat tehneet, vaan mitä heille on tapahtunut… tapahtuma, jonka jälkeen elämää ei enää määrää suhde syntiin." Hofmann.

Tämä, että olemme synnille kuolleita, on samanlainen ilmaisu kuin, että olemme kuolleita laille, Room. 7:4; Gal. 2:19. Näissä ilmaisuissa synti samoin kuin laki on elämää ja käytöstä määräävä ja hallitseva mahti. Kristityt ovat kuolleet synnille ja vastaavasti myös laille. He ovat siis joka suhteessa vapautuneet synnistä ja laista. Heidän elämäänsä ei enää ohjaa eikä säännöstele synti eikä laki kuten ennen. Toisin sanoen: Me olemme vapautetut synnin mahdista, vallasta, herruudesta, kirouksesta ja pakosta.

"Olla kuollut synnille on olla vapautettu synnin herruudesta ja sorrosta, mutta se ei ole sitä, että uskova olisi siitä ja sen merkityksestä kokonaan vapaa." Calovius.

"Kristuksen tarjoama ja uskolla omistettu vapautus synnistä ei ole pelkästään vapautus synnin rangaistuksesta, vaan myös sen vallasta." Hodge.

Vapautus synnin mahdista ja hallintavallasta ei ole jotakin sellaista, minkä me olemme tehneet, vaan minkä olemme kokeneet, minkä Jumala teki meille ja mikä tapahtui meille, kun meistä tuli kristittyjä eli uskovia ja uskosta vanhurskaita. Kun meille annettiin anteeksi syyllisyytemme ja syntivelkamme, meidät samalla vapautettiin synnin mahdista ja vallasta. Tämä Jumalan vaikuttama vapautus synnin kahleista on kristillisen pyhityksen sisäinen voima. Uskontila on vapauden tila synnistä. Siitä seuraa itsestään, että kristityt, mitä heidän persoonalliseen käytökseensä tulee, eivät elä synnissä.

Kasteen merkitys

Jakeet 6:3–11. *Vai ettekö tiedä, että me kaikki, jotka olemme kastetut Kristukseen Jeesukseen, olemme hänen kuolemaansa kastetut? Niin olemme siis yhdessä hänen kanssaan haudatut kasteen kautta kuolemaan, että niin kuin Kristus herätettiin kuolleista Isän kirkkauden kautta, samoin pitää meidänkin uudessa elämässä vaeltaman. Jos näet olemme hänen kanssaan yhteen kasvaneita yhtäläisessä kuolemassa, niin olemme samoin myös yhtäläisessä ylösnousemuksessa, tietäessämme, että meidän vanha ihmisemme on hänen kanssaan ristiinnaulittu, että synnin ruumiin toiminta kukistettaisiin, niin ettemme enää syntiä palvelisi; sillä joka on kuollut, se*

on vapautettu synnin vallasta. Mutta jos olemme kuolleet Kristuksen kanssa, niin uskomme saavamme myös elää hänen kanssaan, tietäen, että Kristus, sitten kun hänet kuolleista herätettiin, ei enää kuole: kuolema ei enää häntä vallitse. Sillä minkä hän kuoli, sen hän kerta kaikkiaan kuoli pois synnistä; mutta minkä hän elää, sen hän elää Jumalalle. Niin tekin pitäkää itsenne synnille kuolleina, mutta Jumalalle elävinä Kristuksessa Jeesuksessa meidän Herrassamme.

Sen, että me kristityt olemme kuolleet synnille, apostoli osoittaa jakeessa 3 sanoilla ἢ ἀγνοεῖτε (ettekö tiedä) alkavalla kysymyslauseella. Se muistuttaa kristittyjä eräästä hyvin tunnetusta tosiasiasta: ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν (vai ettekö tiedä, että me, jotka olemme Jeesukseen Kristukseen kastetut, olemme hänen kuolemaansa kastetut?) Tämä tarkoittaa: Jos vielä epäilette olevanne synnille kuolleita, niin ajatelkaapa vain kastettanne, jonka merkityksestä olette hyvinkin selvillä. Me kaikki, jotka olemme Jeesukseen Kristukseen kastetut, olemme hänen kuolemaansa kastetut.

Verbi βαπτί (kastaa) tarkoittaa Uudessa Testamentissa kaikkialla vesikasteen uskonnollista toimenpidettä, siis joko Johanneksen kastetta tai kristillistä kastetta. Poikkeuksena on vain Mark. 7:4. Sama koskee substantiivia β (kaste). Koska alkuperäinen merkitys 'kastaa johonkin' on jäänyt täysin taka-alalle, sellaisten sanaliittojen pohjalla kuin βαπτί (kastaa jonkun nimeen), Matt. 28:19; Apt. 8:16; 19:5; 1 Kor. 1:13,15, (Moosekseen), 1 Kor. 10:2, Χριστὸν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ (Kristukseen, hänen kuolemaansa) ei ole sellaista käsitystä ikään kuin kastettava kastettaisiin sisään Moosekseen, Kristukseen, Kristuksen nimeen ja Kristuksen kuolemaan. Sen sijaan prepositio εἰς viittaa suhteeseen, johon kastettava henkilö asetetaan kyseiseen henkilöön tai asiaan nähden. Kun olemme kastetut Kristukseen, se tarkoittaa, että kasteessa on luotu suhde meidän ja Kristuksen välille ja meidät on liitetty Jeesuksen Kristuksen kanssa yhteen ja asetettu hänen yhteyteensä.

"Kristillinen kaste tekee tosiasiallisesti osalliseksi Jeesuksesta Kristuksesta ja hänessä toteutuneesta pelastuksesta. Samassa merkityksessä sanotaan myös εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν (olemme kastetut hänen kuolemaansa)." Hofmann.

Kristuksesta on tullut pelastuksen välittäjä ja hän on hankkinut meille pelastuksen kuolemallaan. Kristus otti syntimme päälleen ja lunasti kärsimyksellään ja kuolemallaan meidät syntivelasta ja synnin rangaistuksesta, mutta samalla myös itse synnistä sekä synnin vallasta ja hallinnasta. Kristus mursi kuolemallaan myös kuoleman mahdin. Nyt koska olemme kastetut Kristukseen, olemme samalla kastetut myös hänen kuolemaansa. Niin olemme tulleet osallisiksi kasteen kautta hänen kuolemastaan ja hänen kuolemansa hedelmästä, siis hänen toimittamastaan lunastuksesta ja syntivelan maksusta sekä myös vapautetut synnin vallasta. Koska olemme kastetut Kristukseen ja hänen kuolemaansa, meidät on

päästetty synnin vallasta ja niin meissä on murrettu synnin mahti.

Apostoli viittasi edellä toistuvasti evankeliumiin sinä välineenä, jolla Jumala tarjoaa ja antaa Kristuksen, hänen ansionsa, syntien anteeksiantamisen ja sen vanhurskauden, joka kelpaa Jumalan edessä. Käsittelemässämme kohdassa Paavali todistaa, että olemme kasteen kautta päässeet osallisiksi Kristuksesta ja hänen kuolemansa hedelmästä.

Kaste ei sulje pois evankeliumia eikä evankeliumi kastetta. Jumala on säätänyt ja asettanut nämä kummatkin armonvälineet, sekä sanan että kasteen sakramentin. Kasteen mainitseminen on erityisesti paikallaan silloin, kun kristittyjä muistutetaan heidän kristityntilansa alkamisesta. Kasteen kautta meistä on näet tullut kristittyjä. Kaste on alkamisen sakramentti (*sacramentum initiationis*).

Matt. 28:18–20ssä Kristus käski tehdä kaikki kansat opetuslapsikseen (μαθητεύσατε) kastamalla (βαπτίζοντες…)… Apt. 2:41:n mukaan liitettiin helluntaina kastetut juutalaiset ja juutalaiskäännynnäiset seurakuntaan. Se oli ensimmäisen kristillisen seurakunnan alku Jerusalemissa. Apostolilla on mielessä lähinnä aikuisina kastetut, kun hän kirjoittaa: ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (jotka olemme Jeesukseen Kristukseen kastetut). Hän itse sai kasteen kypsässä iässä. Useimmat Rooman seurakunnan jäsenet olivat sitä ennen olleet pakanoita ja juutalaisia. Aikuisten kaste edellyttää edeltävää evankeliumin julistusta. Kristuksen kastekäskyssä Matt. 28:18ss. kaste ja oppi ovat sidoksissa toisiinsa. Helluntaina kastettiin ne juutalaiset ja juutalaiskäännynnäiset, jotka olivat edellä kuulleet Pietarin saarnan ja ottaneet sen ilolla vastaan. Apt. 2:41. Aikuiset, jotka voivat ymmärtää puhetta ja oppia, asetetaan sanalla Kristuksen, hänen kuolemansa ja hänen lunastuksensa yhteyteen. Heille kaste on evankeliumin armolupauksen sinetti ja vahvistus.

Kuitenkin koska kastetta edeltävä opetus tähtää kasteeseen ja koska Kristus on nimenomaan asettanut kasteen alkamisen sakramentiksi (*sacramentum initiationis*), niin Paavali käsittelee kastetta täydellä syyllä kristityn tilan alkuna ja Kristukseen yhdistämisen välineenä yhdistäen samalla kasteopetuksen ja kasteen yhdeksi.

Sellaisia lapsia ja alaikäisiä, jotka eivät vielä voineet käsittää sanaa, ja kastettuja lapsia oli sen sijaan jo kaikkialla ensimmäisissä kristillisissä seurakunnissa. He tulevat pelkän kasteen kautta sen toimittamisella Kristuksen ja hänen kuolemansa yhteyteen.

Huomautimme jakeen 2 johdosta edellä, että me kristityt tullessamme uskoviksi olemme kuolleet synnille. Kristityksi tuleminen lankeaa yhteen uskovaksi tulemisen kanssa. Raamattu asettaa kaikkialla uskovaksi tulemisen ( ) kristityntilan aluksi.

Tämä ei ole ristiriidassa sen kanssa, mitä Paavali kirjoittaa käsittelemässämme kohdassa kasteesta. Kristuksen kastekäskyn mukaan kaste ja usko ovat yhteydessä toisiinsa. "Se, joka uskoo ja tulee kastetuksi, pelastuu." Mark. 16:16. Gal. 3:26–27:ssä sanotaan: "Sillä te olette kaikki uskon kautta Jumalan lapsia Kristuksessa Jeesuksessa. Sillä kaikki te, jotka

olette Kristukseen kastetut, olette Kristuksen päällenne pukeneet." Kasteen ja uskon kautta olemme pukeutuneet Kristukseen ja astuneet hänen yhteyteensä ja niin tulleet Jumalan lapsiksi. Tässä kohdassa sanat ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (olemme kastetut Kristukseen Jeesukseen) sisältävät uskon. Sanojen εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (Kristukseen Jeesukseen) ilmentämä suhde eli yhteys Kristukseen ei ole näet mahdollista eikä ajateltavissa ilman uskoa. Usko ei olekaan muuta kuin henkilökohtainen kosketus Kristukseen.

Sana ja sakramentit ovat *media* (antavat välineet), ja niillä on korrelaattina usko vastaanottavana välineenä (*medium*). Usko, jonka aikuisista puheen ollen vaikuttaa sana, lapsista puheen ollen kastetoimituksessa itse kaste, ottaa vastaan ja soveltaa henkilöön sen, mitä Jumala sanassa ja sakramentissa ojentaa ja jakaa, nimittäin Kristuksen ja hänen kuolemansa hedelmän. Se, joka uskoo, on osallinen Kristuksesta ja hänen lunastuksestaan. Hän on siis vapaa synnistä, ei vain syntivelasta ja synnin rangaistuksesta, vaan myös synnin mahdista ja sen siteistä.

Apostoli jatkaa jakeessa 4: "Niin olemme siis yhdessä hänen kanssaan haudatut kasteen kautta kuolemaan, että niin kuin Kristus herätettiin kuolleista Isän kirkkauden kautta, samoin pitää meidänkin uudessa elämässä vaeltaman." Hän ei siis tee johtopäätöksiä edellä mainitsemastaan Kristuksen kuolemasta hänen hautaamisenaan eikä osallistumisestamme Kristuksen kuolemaan osallisuutena Kristuksen hautaamiseen. Korostus on sen sijaan finaalilauseella ja sen perustelulla jakeessa 5, nimittäin Kristuksen ylösnousemuksella ja osallisuudellamme siihen. Koko tässä jaksossa asetetaan keskenään vastakkain molemmat seikat, sekä Kristuksen kuolema ja ylösnousemus että osallisuutemme Kristuksen kuolemaan ja ylösnousemukseen. Hänen hautaamisensa mainitaan sivumennen vain tässä jakeessa 4. Sen ajatuksen, että meidät on kastettu Kristuksen kuolemaan (jae 3), voi ilmaista myös siten, että olemme kasteessa hengellisellä tavalla kuolleet Kristuksen kanssa. Me kristityt olemme käyneet kasteessa kuoleman läpi, olemme kuolleet synnille ja synniltä on siinä riistetty mahti. Tämä on Kristuksen kanssa kuolemista, kun meidät on kastettu Kristuksen kuolemaan ja olemme siten tulleet osallisiksi Kristuksen kuolemasta ja sen hedelmästä.

Juuri tämä ajatus otetaan uudestaan esille jakeessa 4 vain toisessa, vahvemmassa muodossa sanalla οὖν, "nytpä". Nyt sanotaan: "Meidät on Kristuksen kanssa haudattu kasteen kautta kuolemaan." υνετάφημεν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον. Sanat εἰς τὸν θάνατον (kuolemaan) on usein yhdistetty sanoihin διὰ τοῦ βαπτίσματος (kasteen kautta) ja sanalla θάνατο (kuolema) on enimmäkseen käsitetty Kristuksen kuolemaa. Mutta silloin sanojen εἰς τὸν θάνατον (kuolemaan) perästä ei saisi puuttua sana αὐτοῦ (hänen). Ilman sanaa αὐτοῦ (hänen) antavat sanat merkitykseksi vain sen, että meidät on kastettu ja upotettu tuohon hengelliseen kuolemaan, joka vastaa Kristuksen kuolemaa. Se ei kuitenkaan antaisi mitään selvää käsitystä, jos sanottaisiin, että meidät on upotettu omaan kuolemaamme. Silloin, kuten Hofmann nimenomaan

korostaa, olisi prepositiolla εἰς toinen merkitys sanan βαπτίσματος jäljessä kuin kahdesti esiintyvällä εἰς prepositiolla kahdesti mainitun sanan ἐβαπτίσθημεν jäljessä jakeessa 3.

Liitämme päinvastoin Hofmannin, Luthardtin ja eräiden muiden tavoin sanat εἰς τὸν θάνατον (kuolemaan) sanan συνετάφημεν (olemme haudatut) yhteyteen ja käsitämme sanan θάνατο kuolemantilana. Olla haudattu kuolemaan on vain voimakkaampi ilmaisu kuolemiselle. Se, joka on haudattu, lukeutuu kuolleisiin. Olemme kuolleet synnille ja olemme todella sille täysin kuolleita. Side, joka kahlitsi meidät syntiin, on täysin poikki. Se on tämän kohdan merkitys. Se on sitä juuri siksi, koska olemme kasteen kautta Kristuksen kanssa kuolleet ja haudatut ja siis tulleet osallisiksi Kristuksen kuolemasta ja hautaamisesta. Kun Kristus makasi haudassa, hän oli koko maailman edessä yksi kuolleista. Sillä, että me nyt olemme Kristuksen kanssa haudatut ja kuolleet, on se merkitys ja Jumalan tarkoittama päämäärä, että samoin kuin Kristus on herätetty kuolleista, mekin vaeltaisimme uudessa elämässä (sanatarkasti: ἐν καινότητι ζωῆς elämän uutuudessa). Vaeltaminen elämän uutuudessa eli uudessa elämässä oli *finis ultimus* (lopullinen päämäärä). Tämä edellyttää kuitenkin uudessa elämässä olemista. Me kristityt olemme kasteestamme käsin uudessa elämässä.

Tämä vastaa sitä uutta elämää, johon Kristus on herätetty. Kristus on herätetty kuolleista Jumalan kirkkauden kautta. Jumalan kirkkaus eli valtasuuruus on kaikkien Jumalan ominaisuuksien ja kaiken täydellisyyden kaiken kattava käsite. Tässä meidän on ajateltava erityisesti Jumalan kaikkivaltiutta. Ylösnousemuksellaan Kristus astui uuteen elämään. Sitä vastaa se uusi elämä, jossa kastetut uskovat kristityt ovat. Tämä on vertauksen kärki (*tertium comparationis*), ei mikään muu. Sanoilla ἐκ νεκρῶν (kuolleista), jotka koskevat Kristuksen kuolleista herättämistä, ei ole korrelaattia rinnastuksessa.

Toisessa yhteydessä, esimerkiksi Ef. 2:1ss., Paavali esittää, että me kristityt olemme Kristuksen kanssa nousseet kuolleista. Hän käsittää siinä kuolemalla, josta olemme nousseet ylös, hengellistä, siveellistä kuolemantilaa, jossa olimme kuolleet synteihimme ja aivan täysin syntiin kiedottuja, ikään kuin syntiin hukkuneita. Tästä tilasta olemme poistuneet. Olemme saaneet siitä voiton, kun olemme hengellisesti ylösnousseita. Se hengellinen kuolema, josta Paavali puhuu Room. 6:ssa, on aivan eri asia kuin se, jota yleisesti sanotaan Ef. 2:n mukaan hengelliseksi kuolemaksi. Se on syntiin kietoutumisen, synnin orjuuden, synnin palvelemisen vastakohta eli vapautuminen synnin kahleista. Siitä ei sovi sanoa, että olemme nousseet siitä ylös. Se, että olemme synnille kuolleita, on pyhityksen negatiivisesti lausuttu puoli, kun taas se, että olemme uudessa elämässä, on sen myönteinen puoli.

Seuraava lause, jae 5, kertoo, kuinka olemme tulleet uuteen elämään: γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα (sillä jos olemme hänen kanssaan yhteen kasvaneita yhtäläisessä kuolemassa, niin olemme samoin myös

yhtäläisessä ylösnousemuksessa). Olemme näet kasteessa kasvaneet yhteen (vain sitä sana σύμφυτοι voi tässä tarkoittaa) hänen kuolemansa eli Kristuksen kuoleman kanssa (τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ). Tämä voi tarkoittaa vain sitä, että olemme kasvaneet yhteen itse Kristuksen kuoleman kanssa ja tulleet sen kanssa mitä läheisimpään yhteyteen. Se ei ole tapahtunut meidän omalla hengellisellä kuolemallamme. Eihän ihminen milloinkaan kasva yhteen itsensä kanssa, vaan aina jonkun toisen kanssa.

Koska kuitenkin Kristuksen kuolemalla on vastaavuutensa meidän hengellisessä kuolemassamme, niin apostoli käyttää siitä tässä nimeä ὁμοιώμα (yhtäläisyys). Se on sellainen, joka on samanlainen tai yhtäläinen kuin jokin toinen. Sana ὁμοιώμα on tässä ymmärrettävä konkreettisesti kuvaksi ja sanat τοῦ θανάτου αὐτοῦ (hänen kuolemansa) substantiiviattribuutin genetiiviksi. Esilause jakeessa 5 sanoo olennaisesti saman kuin edellä olevat lauseet eli että olemme kastetut Kristuksen kuolemaan ja että meidät on kasteella Kristuksen kanssa haudattu kuolemaan.

Tästä tosiasiasta seuraa taas toinen tosiasia, nimittäin se, että olemme kasvaneet yhteen myös Kristuksen ylösnousemuksen kanssa, ja tällä on paino. Jälkilauseen 5b ajatusta on täydennettävä sanoilla τῆς ἀναστάσεως sanojen τῷ ὁμοιώματι edellä ja sanalla σύμφυτοι sanan ἐσόμεθα edellä: Niin olemme samoin tulleet yhteen kasvaneiksi yhtäläiseen ylösnousemukseen. Futuuri on looginen futuuri ja kuvaa sitä, mikä hengellisen kuolemisen eli Kristuksen kanssa kuolemisen näkökulmasta tapahtuu tulevaisuudessa, mutta mikä todellisuudessa on takanapäin menneisyydessä.

Paavali näet viittaa koko tässä jaksossa 6:3–11 taaksepäin siihen, minkä olemme jo saaneet osaksemme kasteessamme. Olemme siis kasteessa kasvaneet myös yhteen Kristuksen ylösnousemuksen kanssa, joka on siten kuva hengellisestä ylösnousemuksestamme. Se seuraa välttämättä siitä, että olemme kasvaneet yhteen hänen kuolemansa kanssa. Kristuksesta puheen ollen kuolema ja ylösnousemus ovat läheisesti yhdessä. Kristus on ristiinnaulittu ja ylösnoussut. Se, joka on osallinen hänen kuolemaansa, on osallinen myös hänen ylösnousemukseensa.

Edellä jakeessa 4 oli vain huomautettu, että sillä uudella elämällä, joka on meillä kristityillä, on vastaavuus (ὥσπερ, samoin kuin) Kristuksen ylösnousemuksen kanssa. Tämä sisältyy myös sanaan ὁμοιώμα (yhtäläisyys). Mutta tässä jakeessa 5 lisätään siihen vielä, että tämä uusi elämämme pulppuaa ja virtaa Kristuksen ylösnousemuksesta. Kasteessa olemme tulleet osallisiksi siitä uudesta elämästä, johon Kristus ylösnousemuksellaan astui. Kasteessa on meihin istutettu tämä Kristuksen uusi ylösnousemuselämä. Sen tähden olemme liha hänen lihastaan ja luu hänen luistaan, Ef. 5:30. Niin olemme uudestisyntyneet siihen uuteen elämään, jossa me kristityt nyt elämme ja vaellamme.

Vanha ihminen

Jakeessa 6 sanotaan edelleen: τοῦτο γινώσκοντες, ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν

ἄνθρωπος συνεσταυρώθη… (tämän tietäen, että meidän vanha ihmisemme on ristiinnaulittu…).

Jos sanoilla τοῦτο γινώσκοντες käsitetään "kokemusperäistä havaintoa", kuten Hofmann, Luthardt, Philippi, Meyer ja Weiß, niin silloin sisällytetään niihin liikaa. Silloin katsellaan puheen jatkoa siltä kannalta, että apostoli, joka tähän asti on puhunut ja opettanut objektiivisesti, nyt puhuisi siitä, mikä olisi tunnettua kristityille heidän omasta kokemuksestaan. Lausuma τοῦτο γινώσκοντες (tämän tietäen) on rinnakkainen lausumille ἢ ἀγνο-εῖτε (vai ettekö tiedä) jakeessa 3 ja εἰδότες (tietäen) jakeessa 9.

Koko jakso jakeet 3–11 sisältää muistutuksen. Apostoli muistuttaa kristittyjä siitä, mitä he tietävät ja minkä he jo silloin oppivat, kun heistä tuli kristittyjä. Partisipilause τοῦτο γινώσκοντες, ὅτι… selittää edellä sanottua ja vie eteenpäin sen ajatusta. Me kristityt tiedämme ja meidän tulee tietää ja sitä ajatella, että meidän vanha ihmisemme on ristiinnaulittu Kristuksen kanssa.

"Vanha ihminen, ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος, on synnin turmelema minä… Se on vanha uudestisyntymän (, , Joh. 3:3; Tiit. 3:5) näkökulmasta katsoen. Se on se entinen, aikaisempi ihminen, jonka vastakohta on uudestisyntymisessä luotu uusi ihminen, ἄνθρωπο , καιν eli uusi luomus, καινὴ κτίσις (Ef. 4:24; Kol. 3:9.10; 2 Kor. 5:17). Käsite παλαιὸς ἄνθρωπος (vanha ihminen) sisältää – ei aikaisemman toimintatavan – vaan koko entisen (synnin turmeleman) elämän laadun ja perussuunnan personifikaation. (Kol. 3:9:ssä tehdään ero itsensä vanhan ihmisen, παλαιὸς ἄνθρωπος, ja sen tekojen, πράξει αὐτοῦ, välillä." Philippi. Vanha ihminen on ihmisen syntinen, turmeltunut *habitus* (pohjimmainen olemus) ja syntisen sikiämisen ja syntymän asettama synnillinen ominaislaatu ja mielen tapa, josta tulevat esiin kaikki synnilliset, ajatukset ja tahdonliikkeet.

Tämä vanha ihminen on nyt ristiinnaulittu Kristuksen kanssa, nimittäin kasteessa samalla, kun olemme tulleet siinä osallisiksi Kristuksen ristinkuolemasta ja sen hedelmästä. Vanha ihminen on kasteessa hukutettu ja kuoletettu, toisin sanoen, se on menettänyt meihin kaiken mahtinsa.

Tällä taas on ollut seuraava tarkoitus: ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας (jotta synnin ruumiin toiminta estettäisiin). Tämä tarkoitus on toteutunut kastetuista uskovista kristityistä puheen ollen. ὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας (synnin ruumis) ei ole synti organismina (Philippi ja eräät muut) eikä siis τῆς ἁμαρτίας (synnin) ole substantiiviattribuutin genetiivi, vaan τῆς ἁμαρτίας on karakterisoivan ominaisuuden genetiivi ja ὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας on selvästi sama kuin (kuolevainen ruumis) jakeessa 11 ja τοῦ θανάτου (kuoleman ruumis) 7:24:ssä, siis todellinen ruumis. Sitä sanotaan synnin ruumiiksi tai kuten Luther kääntää "synnilliseksi ruumiiksi", ei niin, että ruumis olisi synnin varsinainen sijaintipaikka tai jopa synnin lähde, vaan ruumis on synnin ruumis synnin orgaanina ja työkaluna (Godet).

Synti tai vanha Aadam pyrkii ruumista ja sen jäseniä välineenä (*medium*) käyttäen toteuttamaan pahoja himoja ja toteuttaakin niitä luonnollisesta ihmisestä puheen ollen. Kastetuista uskovista kristityistä puhuttaessa sitä vastoin synnin ruumis on pantu pois toiminnasta. Verbi καταργηθῇ on tässä käsitettävä alkuperäisessä varsinaisessa merkityksessään: *inertem, inefficacem reddi* (tehdä toimettomaksi, panna pois käytöstä, Grimm). Siellä, missä vanha ihminen on ristiinnaulittu ja synnin valta murrettu, siellä on myös synnin ruumis nimenomaan synnin työkaluna ja orgaanina pantu pois voimasta ja toiminnasta. Siitä seuraa se, mikä on synnin ruumiin toiminnasta pois panemisen ja vanhan ihmisen ristiinnaulitsemisen lopullinen tarkoitus: τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ (ettemme enää syntiä palvelisi). On Jumalan tahto ja tarkoitus, ettemme enää kuten ennen palvelisi syntiä. Kasteemme on asettanut meidät tähän tilaan. Meidän ei tarvitse enää palvella syntiä, koska vanha ihmisemme on kuoletettu eikä enää pidä ruumista vallassaan.

Se, ettei meidän enää tarvitse palvella syntiä, perustellaan jakeessa 7 yleisluontoisella aksiomilla: "Se, joka on kuollut, on julistettu vapaaksi synnistä" (ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας). Tämä lausuu olennaisesti saman kuin se, että vanha ihminen on ristiinnaulittu ja että me olemme kuolleet synnille. Sanalla ικα ei tässä tarkoiteta syntivelasta vapaaksi julistamista, koska apostoli ei enää tässä puhu vanhurskauttamisesta sanan juhlavassa merkityksessä, vaikkakin se on edellytyksenä ja perusteena sille vapaaksi julistamiselle (ικα), mikä Paavalilla on mielessä. Koko tässä jaksossa jakeissa 3–11 on puhe vapauttamisesta itse synnistä, sen mahdista ja hallintavallasta.

Se mahti, mikä synnillä on ihmisiin, voidaan ajatella myös oikeudeksi ja oikeusvaateeksi, minkä synti esittää ihmisiä vastaan. Synti, käskijä, asettaa synnissä siinneille ja syntyneille ihmisille vaatimuksen, että niiden on pakosta toteltava sitä. Se, joka nyt on kuollut, on julistettu vapaaksi synnistä ja hän on tullut vapaaksi tästä tuomiosta ( ), synnin jurisdiktiosta. Tämä on yleinen totuus, joka viittaa lähinnä fyysiseen kuolemaan. Niin myös Meyer, Weiß, Hofmann ja Godet. Se, joka on kuollut fyysisesti, on siten otettu pois synnin mahtikäskyn ja toimivallan piiristä. Synti ja synnin palveleminen lankeavat tähän maallisen elämän aikaan. Kuoleman myötä tulee tuomio. Kuoleman jälkeen synnin palvelijoille maksetaan synnin palkka sen mukaan, mitä he ruumiissa ollessaan ovat tehneet.

Tämä yleinen aksiomi pätee myös siitä eettisestä kuolemasta, jota koko tämä jakso käsittelee ja jonka me kristityt olemme saaneet osaksemme kasteessa. Olemme kuolleet Kristuksen kanssa. Vanha ihmisemme on Kristuksen kanssa ristiinnaulittu. Siten synti on menettänyt kaiken mahtinsa ja kaiken oikeutensa meihin. Niin meidän ei tarvitse enää palvella ja totella syntiä. *Nil jam in eum (qui mortuus est) juris est peccato, ut no jam sit debitor* (synnillä ei ole enää mitään valtaa kuolleeseen, niin ettei hän ole enää sille velallinen), c. 8,12. Bengel. Molemmissa jakeissa 6 ja 7 toistuvat aikaisemmat ilmaisut. Paino niissä on sillä, ettei meidän enää, kuten ennen,

tarvitse palvella syntiä. Tämän on tehnyt mahdolliseksi kasteessa koettu kuolema, vanhan ihmisen ristiinnaulitseminen. Finaalilause τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ (ettemme enää syntiä palvelisi) tähdentää ajatuksen etenemistä.

Osallisuudestamme Kristuksen kuolemaan apostoli johtaa jälleen tässä osallisuutemme Kristuksen elämään: "Mutta jos olemme Kristuksen kanssa kuolleet, niin uskomme myös tulevamme elämään hänen kanssaan." Jae 8. Futuurin συζήσομεν αὐτῷ (tulemme elämään hänen kanssaan) ymmärrämme samoin kuin ilmaisun τῷ ὁμοιώματι τῆς ἀναστάσεως σύμφυτοι ἐσόμεθα (tulemme olemaan yhteen kasvaneita yhtäläisessä ylösnousemuksessa) jakeessa 5. Tässä ei kuitenkaan ainoastaan toisteta tuota aikaisempaa ilmaisua, vaan selitetään tarkemmin, mitä uusi elämä on, jossa me kristityt kasteesta käsin olemme: "… tietäen, että Kristus, sen jälkeen kun hänet herätettiin kuolleista, ei enää kuole; kuolema ei enää häntä vallitse. Sillä minkä hän kuoli, sen hän kerta kaikkiaan kuoli synnille; mutta minkä hän elää, sen hän elää Jumalalle. Niin myös te katsokaa itsenne synnille kuolleiksi, mutta Jumalalle eläviksi Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme." Jakeet 9–11.

Ensiksi apostoli lausuu Kristuksesta, millaista hänen nykyinen elämänsä on laadultaan. Jokin vastaava on sitten totta myös meistä, koska olemme tulleet osallisiksi kasteessa Kristuksen ylösnousemuksesta. Kristus, kuolleista herätetty, ei enää kuole eikä kuolema enää häntä vallitse. Sen elämän laita, johon Kristus astui ylösnousemuksessaan, on aivan toisin, kuin oli hänen maanpäällisen elämänsä laita, joka oli kuoleman alaista ja päättyi hänen kuolemaansa ja hautaukseensa.

Millaista Kristuksen nykyinen elämä on, kertoo lause, jonka toisella osalla on paino: "Sillä minkä hän kuoli, sen hän kerta kaikkiaan kuoli synnille; mutta minkä hän elää, sen hän elää Jumalalle." Ilmaus ὃ ἀπέθανε (minkä hän kuoli) on purettavissa: τὸν θάνατον, ὃ ἀπέθανε (kuoleman, jonka hän kerta kaikkiaan kuoli). Kristuksen kuolemasta pitää paikkansa, että hän kuoli synnille.

Kun Kristuksesta sanotaan τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν (kuoli synnille), se on käsitettävä samalla tavalla kuin meistä sanottu ἀπέθαν τῇ ἁμαρτίᾳ (kuolimme synnille) jakeessa 2. Datiivi τῇ ἁμαρτίᾳ (synnille) on suhteen datiivi. Myös Kristus tuli kuolemansa myötä vapaaksi suhteessa syntiin, kuitenkin vain sillä poikkeuksella, että hänen suhteensa syntiin oli erilainen kuin meidän. Kristuksen aikaisempaa elämää, joka päättyi hänen kuolemaansa, määräsi ja hallitsi synti, nimittäin vieras synti, ihmisten synti, jonka hän oli ottanut kannettavakseen. Mitä Kristus lihansa päivinä teki, koki ja kärsi, johtui synnistä ja palveli yhtä tarkoitusta, nimittäin ihmisten synnin sovittamista, hyvittämistä ja poistamista. Tämä tarkoitus täyttyi hänen kuolemansa myötä. Synti on nyt kerta kaikkiaan hyvitetty, hävitetty ja poistettu.

Sen tähden myös meiltä on otettu pois synti kasteemme voimasta, kun meidät on kastettu Kristuksen kuolemaan. Niin on Kristuksen kuoleman myötä lakannut hänen aikaisempi suhteensa syntiin. Hänellä ei ole enää

milloinkaan mitään tekemistä synnin kanssa. Minkä hän nyt elää sen jälkeen, kun hänet on kuolleista herätetty, hän elää Jumalalle. Hänen nykyinen elämänsä on vain suhteessa Jumalaan. Sitä määrää vain Jumala, ja se on kääntynyt vain Jumalaan päin. Jumalallisuus ja Jumalan valtasuuruus on nyt tunkeutunut läpi hänen ruumiillisen olemuksensa ja elämänsä. Hän on ylösnousemuksellaan astunut kunnian ja kirkkauden tilaan (*status gloriae*). *Vivit Deo, vitam ex Deo gloriosam, divini vigoris plenam* (hän elää Jumalalle, kunniakasta Jumalasta tulevaa elämää, elämää, joka on täynnä Jumalan elinvoimaa). Bengel. "Niin myös te pitäkää itsenne synnille kuolleina, mutta Jumalalle elävinä Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme."

Siis samaan tapaan kuin Kristus me kristityt olemme kuolleita synnille ja elämme Jumalalle. Olemme nyt jumalallisessa olossa ja elämässä, koska meihin on kasteen kautta istutettu Kristuksen uusi elämä. Eläminen Jumalalle (ζ τῷ θεῷ) "koskee Kristuksesta puhuttaessa hänen luonnollisen elämänsä fyysistä laatua, meistä puheen ollen sitä vastoin persoonallisen elämämme eettistä laatua." Hofmann. Kristus elää ylösnousemuksensa jälkeen aivan kokonaan Jumalalle joka suhteessa myös ruumiinsa puolesta, me elämme Jumalalle kasteemme jälkeen sisäisen ihmisemme puolesta. Uudestisyntymisen uusi elämä on kääntynyt Jumalaan päin. Kasteessa syntynyt uusi ihminen on suuntautunut Jumalan puoleen, iloitsee Jumalasta ja ajattelee, tavoittelee ja rakastaa vain sitä, mikä Jumalan on. Niin elämme nyt Jumalalle Kristuksen kanssa ja samalla "Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme." Elämme Kristuksen yhteydessä, ja niin elämämme on tallella Jumalassa.

Viimeinen lausuma jakeessa 11 sisältää samalla lyhyen tiivistelmän koko esityksestä jakeissa 3–10. Niin meidän kristittyjen tulee ajatella (λογί-ζεσθε) itsestämme, että olemme kuolleet synnille ja että elämme Jumalalle. "Sellaisiksi meidän tulee arvioida itsemme, sillä kokemusperäinen todellisuus ilmenee usein aivan toisenlaisena tuntemuksena." Luthardt. Tunnemme usein itsessämme sangen vähän jumalisuutta. Sitä vastoin synti on meissä sangen usein tunnettavissa. Mutta silloin meidän tulee lapsenomaisesti uskoa, mitä Jumalan sana sanoo: olemme synnistä vapautetut ja jumalallinen elämä asuu todella meissä. Tämä Jumalan asettama asiaintila (*status quo*) on, kuten jo todettiin, pyhityksen voima. Se ei ole sitä, minkä me olemme tehneet, vaan minkä olemme saaneet kasteessa. Tästä lähteestä virtaa oikea kristillinen käytös. Tämä on se perustus, jolle apostoli rakentaa kehotuksensa oikeasta kristillisestä vaelluksesta.

Kehotus toimia Jumalan työvälineinä

Jakeet 6:12–14. *Älköön siis synti hallitko teidän kuolevaisessa ruumiissanne, niin että olette kuuliaiset sen himoille, älkääkä antako jäseniänne vääryyden työkaluiksi synnin käyttöön, vaan antakaa itsenne, kuolleista eläviksi tulleina, Jumalan käyttöön, ja jäsenenne vanhurskauden*

työvälineiksi Jumalan käyttöön. Sillä synti ei ole teitä vallitseva, koska ette ole lain alla, vaan armon alla.

Edellä olevan muistutuksen nojalla apostoli kehottaa nyt jakeessa 12: Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι (älköön siis synti hallitko teidän kuolevaisessa ruumiissanne). Kehotus on kieliopillisesti suunnattu synnille, merkityksen puolesta kristityille. Tarkoitus on, ettei kristittyjen tule antaa synnin vallita itseään. Se edellyttää synnin olemassaoloa heissä, vaikka se on menettänyt valtansa eikä enää ole heidän käskijänsä. Heidän ei vain pidä antaa synnille tilaa eivätkä he saa sitä enää palvella. Luther huomauttaa: "Huomaahan, että pyhillä on vielä lihassa pahoja himoja, joita he eivät seuraa." Kristittyjen ei pidä antaa synnin vallita kuolevaisessa ruumiissaan.

νητ σ μα (kuolevainen ruumis) ei voi tarkoittaa ruumista sielun kanssa, kuten Philippi useimpien vanhojen selittäjien kanssa olettaa. Se ei ole koko ihminen ruumiineen ja sieluineen, sikäli kuin se vielä on uudestisyntymätön. Paavali kirjoittaa 8:11:ssä, että Jumala on tekevä kuolleista eläviksi kuolevaiset ruumiimme. Mutta sehän on se ruumis, joka kuolee ja nousee viimeisenä päivänä ylös. Lausuma ἐν τῷ θνητῷ σώματι (kuolevaisessa ruumiissa) "ilmaisee vain sen alueen, jossa kielletty vallitseminen ilmenee". Meyer. Ruumis ei ole tässä myöskään synnin varsinainen tyyssija eikä sen lähde, vaan orgaani, jonka välityksellä synti ihmistä vallitessaan toteuttaa tahtoaan. Apostoli puhuu tässä kuolevaisesta ruumiista eikä kuten edellä synnillisestä ruumiista. Kuolevainen ruumis, jota myös kristityt vielä itsessään kantavat, on heikko ja lankeava, koskapa se on kuolevainen. Se on Hengen hauras työkalu, joka helposti antaa periksi synnin tahdolle.

Seuraava infinitiivilause on parhaimpien käsikirjoitusten mukaan luettava: εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ (ollaksenne kuuliaiset sen himoille). Se ilmaisee synnin pyrkimyksenä olevan saada kristityt tottelemaan pahoja himoja ja haluja. Pahat himot, joita tulee pahasta sydämestä, kristittyjen lihasta, luetaan tässä ruumiin syyksi, sikäli kuin ne ilmenevät ruumiin välittäminä. Niinpä pyhä Johannes puhuu silmien himosta (ἐπιθυμία), 1 Joh. 2:16.

Puhe siirtyy ruumiista ruumiin jäseniin jakeessa 13a. Kristittyjen ei tule antaa jäseniään vääryyden työkaluiksi synnin käyttöön (παριστάνετε). Joka niin tekee, antautuu synnin valtaan. Se kristittyjen tulee torjua. δικία, vääryys, käsittää kaiken, mikä on vastoin jumalallista oikeutta ja lakia. Sanan ὅπλα ymmärrämme parhaiten merkityksessä 'työkalut'. Se merkitys sillä on usein klassisessa kreikassa. Käsitys asepalvelusta, taistelusta ja sodasta on näet kaukana tekstiyhteydestä. Grimm: " πλ työkalu; ὅπλα ἀδικίας (vääryyden työkalut), joilla rikos tehdään, sen vastakohta on ὅπλα δικα ς (vanhurskauden työkalut), joilla harjoitetaan hyvettä, Room. 6:13." Tämä on apostolin tarkoitus. Pyhitys ilmenee siinä, että kristityt pakottavat ruumiinsa jäsenet, kädet, jalat, silmät, korvat, kielen jne. pidättymään synnin palvelemisesta eivätkä jätä niitä synnin valtaan. Kristityt eivät salli pahojen halujen ja himojen saada tyydytystä

ruumiinjäsentensä palveluksesta. Tämä ei ole ulkonaista, ei fyysistä harjoitusta, ei urheilullinen voimannäyte, vaan se on siveellistä pidättymistä ja siveellinen tahdontoiminto. Kristittyjen tahto asettuu synnin tahtoa vastaan ja pitää ruumiin ja sen jäsenet kurissa. Samalla se siten tukahduttaa ja ristiinnaulitsee sydämen pahat himot.

Calovius: "Sitä, että apostoli mainitsee ruumiin ja sen jäsenet, ei pidä ymmärtää ikään kuin synti hallitsisi vain ruumiissa ja sielu olisi vapaa pahoista haluista eikä sitä voisi alistaa synnin valtaan. Se on sitä vastoin ymmärrettävä siten, että synti pistää esiin selvemmin ruumiissa ja sen jäsenissä. Mutta koska synnin valtaa ei sallita ruumiissa eikä sen jäsenissä, synti ei siten voi murtautua esiin joko harjoittamaan täysin voimaansa tai myöskään hankkimaan sille lisävoimia voidakseen vangita meidät ja saattaa meidät kurjaan orjuuteen. Toiselta puolen himojen ja pahojen halujen voima heikentyy ja taittuu, kun niille ei sallita hallintavaltaa. Vanhan ihmisen ja siitä esiin syöksyvien himojen kurissa pitämisessä, estämisessä ja hillitsemisessä yhtä kaikki ei myöskään sitten saa olla keskeytystä. "

Tämä on pyhitys negatiiviselta puolelta lausuttuna. Siihen liittyy positiivinen kehotus: "… antakaa itsenne kuolleista eläviksi tulleina Jumalan käyttöön ja jäsenenne vanhurskauden työvälineiksi Jumalalle", jae 13b. Kristittyjen tulee asettaa itsensä Jumalan käyttöön kuolleista eläviksi tulleina, ὡ ἐκ νεκρῶν ζῶντας. Tämä ilmaus ei viittaa taaksepäin jakeen 11 sanoihin νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ (kuolleina synnille). Siinä näet sanottiin, että kristityt ovat kuolleita synnille ja siitä vapaita. Ilmaus ἐκ νεκρῶν ζ (eläminen kuolleista) sen sijaan edellyttää synnissä ja synnin kautta kuolleena olemisen tilaa, kuten tämän tilan kuvaa Ef. 2:1ss. Meidän on tässä siis ajateltava sellaista kuolleena olemista, jota tavallisesti sanomme hengelliseksi kuolemaksi. Se, mitä apostoli edellä on puhunut synnin hallintavallasta, joka kristittyjen tulee ehkäistä, tuo lähelle tämän ajatuksen. Ne, jotka nyt ovat kristittyjä, olivat vielä pakanoina synnin hallintavallan alla ja vaelsivat kaikenlaisissa himoissa ja paheissa ja olivat hengellisesti kuolleita. Tästä kuolemasta he ovat nyt tulleet eläviksi. Nyt heidän tulee antaa itsensä eläviksi tulleina ruumiineen ja sieluineen Jumalan käyttöön ja uskoa itsensä Jumalan haltuun sydämen, aistien ja ajatusten puolesta. Tämä tapahtuu ennen kaikkea päivittäisessä rukouksessa. Aoristi παραστήσατε (asettakaa käyttöön) kuvaa, mitä heidän tulee joka aika tehdä. Samalla heidän tulee asettaa jäsenensä vanhurskauden työvälineiksi Jumalalle. Tämä on tässä elämän vanhurskautta. Käsien, jalkojen, silmien, korvien, kielen jne. tulee toimia jatkuvasti Jumalaa palvellen ja ylistäen. Tätä tekee kristitty toimittaessaan työtä, jota tekemään Jumala on hänet täällä alhaalla asettanut.

Kuten jo huomautimme, meidän täytyy jatkuvasti pitää mielessä edellä olevan muistutuksen tekstiyhteys ymmärtääksemme ja arvostaaksemme oikein tätä kahdenlaista kehotusta. Oikea kristillinen käytös seuraa itsestään uskontilasta, siitä, mitä kristityt ovat saaneet kasteessa ja mitä he siitä käsin omistavat. Apostoli teroittaa kristittyjen mieleen, kuten myös jokaisen pastorin tulee kehottaa: Te olette kuolleet synnille ja olette sille tyysti

martaita. Kristus on kuolemallaan lunastanut teidät synnistä, myös sen vallasta ja hallinnasta. Te olette päässeet osallisiksi kasteen kautta hänen toimittamastaan lunastuksesta. Synnin valta teissä on murrettu. Teidän vanha ihmisenne on ristiinnaulittu. Side, joka yhdisti teidät syntiin, on leikattu poikki. Te olette vapaita, sisäisesti vapaita, todella vapaita synnistä. Teidän ei enää tarvitse palvella syntiä. Älkää siis nyt enää palvelko syntiä. Älkää enää antako synnin vallita itseänne. Osoittakaa teoissa, että olette vapaita synnistä. Te olette nousseet ylös Kristuksen kanssa. Olette tulleet osallisiksi kasteessa Kristuksen ylösnousemuselämästä. Teihin on istutettu uusi, hengellinen, jumalallinen elämä. Te olette todella uudessa elämässä. Eläkää siis nyt tätä uutta elämää. Käyttäkää ja harjoittakaa niitä voimia, joita teissä on. Eläkää Jumalalle ja palvelkaa häntä sekä ruumiin että sielun puolesta.

Näin motivoidulla kehotuksella kristillinen saarnamies käskee tosiasiallisesti kristittyjään ja tekee heidät kykeneviksi ja halukkaiksi toimimaan saamansa kehotuksen mukaan. On kysymyksessä evankeliumin mukainen kehottaminen. Se pohjautuu evankeliumiin ja suuntautuu uskoviin. Heissä sillä on myös vaikutuksensa.

Apostoli palaa vielä kerran jakeessa 14 kristittyjen tosiasialliseen omistukseen vakuuttamalla heille, ettei synti enää heitä vallitse, ei voi heitä voittaa eikä tule heitä voittamaan. He ovat tilassa, jossa he ovat synnistä vapaita. Synti on menettänyt heihin hallintavaltansa (κυρι). Tämä johtuu siitä, etteivät he ole lain alla, joka vain vaatii, mutta ei anna voimaa täyttää vaatimuksia. He ovat päinvastoin armon alla, joka tekee heidät kykeneviksi välttämään pahaa ja tekemään sitä, mikä Jumalan edessä on oikein ja hyvää. *Gratia non solum peccata diluit, sed ut non peccamus facit* (armo ei vain poista syntejä, vaan saa aikaan, ettemme tee syntiä). Augustinus.

Koko jakson 6:1–14 yhteenveto: **Apostoli kehottaa kristittyjä olemaan jatkossa palvelematta syntiä ja sen sijaan vaeltamaan vanhurskaudessa muistuttamalla heitä siitä, että he ovat kasteessa Kristuksen kanssa kuolleet synnille ja tulleet osallisiksi uudesta, Kristuksen jumalallisesta elämästä.**

Vanhurskauden palveleminen, 6:15–23

Jakeet 6:15–18. *Kuinka siis on? Saammeko tehdä syntiä, koska emme ole lain alla, vaan armon alla? Ei ikinä! Ettekö tiedä, että kenen orjiksi, ketä tottelemaan, te antaudutte, sen orjia te olette, jota te tottelette, joko synnin orjia, kuolemaksi, tai kuuliaisuuden, vanhurskaudeksi? Mutta kiitos Jumalalle, että te, jotka ennen olitte synnin orjia, nyt olette tulleet sydämestänne kuuliaisiksi sille opin muodolle, jonka johtoon te olette annetut, ja että te synnistä vapautettuina olette tulleet vanhurskauden orjiksi!*

Saako uskova tehdä vapaasti syntiä

Kuudennen luvun toinen puoliskokin muodostaa oman jaksonsa. Se alkaa samaan tapaan kuin ensimmäinen jakso. "Kuinka siis on? Saammeko tehdä syntiä, koska emme ole lain alla, vaan armon alla?" Jae 15. Seuraako lupa siihen edellä jakeessa 14 sanotusta lauseesta? Antaako armo ja armontilamme meille luvan tehdä syntiä? Ei ikinä!

Apostoli osoittaa, ettei niin ole, vetoamalla jälleen kristityn uskontilaan, jonka hän nyt asettaa toisen näkökohdan alle. ὐκ οἴδατε, ὅτι, ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε, ᾧ ὑπακούετε (ettekö tiedä, että kenen palvelijoiksi, ketä tottelemaan, te antaudutte, sen palvelijoita te olette, jota te tottelette)? Jae 16a. On yleinen, kristittyjenkin hyvin tuntema totuus, että ihminen on sen palvelija, jota tottelemaan hän on antautunut.

Lauseen ensimmäisessä osassa paino on sanoilla ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς εἰς ὑπακοήν (ketä tottelemaan te antaudutte), toisessa osassa paino on sanalla δοῦλοί (orjia). Olisi riittänyt, jos apostoli olisi kirjoittanut: δοῦλοί ἐστε tai (olette hänen orjiaan). Sen sijaan hän lauseen toisessa osassa mainitsee vielä kerran kuuliaisuuden käsitteen ja asettaa sanan (häntä, sitä) sijasta siihen sanat ᾧ ὑπακούετε (jota tottelette). Hän haluaa siten vahvasti korostaa, että kuuliaisuus ja nimenomaan vapaaehtoinen kuuliaisuus vetää aina mukaansa orjuuden. Te olette sen orjia ja sen omia, jota te tottelette ja jota tottelemaan te olette tulleet oman harkintanne mukaan. Ensiksi ihmisellä on vapaus valita herransa jota totella. Mutta kun hän on kerran valinnut tämän herran palvellakseen ja totellakseen häntä, silloin vapaus lakkaa. Sen jälkeen hän ei voi tehdä, mitä haluaa, vaan hänen täytyy tehdä sitä, mitä hänen herransa häneltä haluaa. Hän on sidottu herraansa eikä voi vapautua hänestä mielensä mukaan.

Paavali soveltaa tuota yleistä lausumaa kahtaalle: *in malam partem* ja *in bonam partem* (huonoon ja hyvään): Te olette orjia, joko synnin orjia kuolemaksi tai kuuliaisuuden orjia vanhurskaudeksi.

Kun joku antautuu synnin palveluun ja suostuu syntiin, siitä seuraa pian, että hän on synnin orja. Hän ei voi pysähtyä synnin tiellä, missä

haluaa, vaan hänen täytyy tehdä kaikkea, mitä synti käskee, myös sitä, mitä hän aluksi kammosi. Hän on sidoksissa ja kahleissa syntiin eikä voi itse poistaa näitä siteitä ja kahleita. Tämän tien loppu on taas kuolema ja tuho.

Tai te olette kuuliaisuuden palvelijoita vanhurskaudeksi, ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην. Tässä on selvästi tarkoitettu kuuliaisuus Jumalaa kohtaan vastakohdaksi synnille, joka on tottelemattomuutta. Apostoli käyttää tässä yhteydessä käsitettä ὑπακο (kuuliaisuus) eri merkityksessä. Tämä, että joku tulee kuuliaiseksi kuuliaisuudelle, on eri tapaus. Se on eräänlainen paradoksi. Sen tarkoituksena on sanoa, että oikeata kuuliaisuutta on Jumalan totteleminen, jota kohtaan jokainen on kuuliaisuuteen velvollinen. Jos joku antautuu kuuliaiseksi kuuliaisuudelle eli kuuliaiseksi Jumalalle, hänestä tulee kuuliaisuuden orja. Hän noudattaa kaikessa, mitä kuuliaisuus Jumalaa kohtaan häneltä vaatii, ja pysyy kuuliaisena. Hänellä on luja, oikeamielinen olemus. Hän astuu vanhurskauden tilaan. Vanhurskaudesta tulee hänen habituksensa.

Sanalla δικαιοσύνη (vanhurskaus) on tässä tietysti ymmärrettävä elämän vanhurskautta. Apostoli ei puhu tässä mitään kuuliaisuuden ja vanhurskauden tien lopusta. Vasta jakeissa 21–23 nimenomaan mainitaan kahtalaisen palvelemisen kahtalainen loppu, kuolema ja elämä. Sanat εἰς θάνατον (kuolemaksi) jakeessa 16 ovat vasta ennakointia.

Viimeksi mainittu tapaus pitää paikkansa kristityistä puheen ollen. Apostoli huudahtaa kristityille lukijoillensa: Mutta kiitos olkoon Jumalalle, että teistä on tullut sydämestänne kuuliaisia ja vanhurskauden palvelijoita. Nämä ovat jakeiden 17 ja 18 kaksi pääkäsitettä.

Kristityt ovat itsessään kokeneet, että vapaaehtoinen kuuliaisuus kääntyy orjuudeksi, kuitenkin hyvältä kannalta, niin että he kiittävät siitä Jumalaa. Ovathan he toki kokeneet myös synnin orjuutta. Kuitenkin tämä onneton orjuus on heillä takanapäin, kuten he saavat sen Jumalaa kiittäen tunnustaa. He ovat olleet synnin orjia, mutta enää he eivät ole. Lauseessa ὅτι ἦτε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας (että olitte synnin orjia) on paino sanalla ἦτε (olitte). Nyt he ovat tulleet sydämestään kuuliaisiksi.

Kuuliaisuuden kohde määritellään tässä näin: εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς (jonka opin muodon haltuun teidät on annettu). Lause voidaan purkaa osiinsa näin: ὑπηκούσατε ἐκ καρδίας διδαχῆς, εἰς ὃν παρεδόθητε (olkaa sydämestänne kuuliaisia sille opin muodolle, jonka haltuun teidät on annettu). Kristityt lukijat ovat tulleet kuuliaisiksi opin muodolle. ὑπο διδαχῆς on kristillinen oppi, evankeliumin mukainen pelastustotuus siinä muodossa ja ilmiasussa, jollaisena se oli Paavalin ja yleensä apostolien saarnassa. Tämä Jumalan Hengen itsensä aikaansaama opin muoto on pätevä malli kaikille ajoille.

Kuuliaisuus kristilliselle opille ja opin oikea muoto eivät ole muuta kuin usko. Usko on kuuliaisuutta evankeliumille ja siten Kristukselle ja kaiken armon Jumalalle. Kristityt, joiden kanssa Paavali on tässä tekemisissä, ovat sydämestään kuuliaisia. He ovat tulleet sydämestään uskoviksi. Siitä alkoi heidän kristillisyytensä. Tämä halukas uskon

kuuliaisuus on tosin Jumalan lahja, josta tulee kiittää Jumalaa. Sanotaan myös: εἰς ὃν παρεδόθητε (jonka haltuun teidät on annettu). Tietysti Jumala on antanut kristityt kristillisen opin haltuun. Jumala on liittänyt heidän sydämensä opin muotoon. Tai sama toisin sanoin: Jumala on vaikuttanut heissä uskon. Yhtä kaikki se on vapaata, halukasta kuuliaisuutta. Jumala vaikuttaa uskon halukkuuden. Halukas kuuliaisuus on sitten vetänyt perässään orjansuhteen[65].

Lause jakeessa 18 riippuu, vaikkakaan ei kieliopillisesti, kuitenkin loogisesti vielä jakeen 17 konjunktiosta ὅτι (että) kuvaten kiitoksen sisältöä. Samalla kun ne, jotka nyt ovat kristittyjä, tulivat Jumalan armosta kuuliaisiksi evankeliumille, he tulivat sisäisesti vapaiksi synnistä ja synnin orjuudesta ja heistä tuli vanhurskauden orjia. Uskovat ovat sidotut vanhurskauteen eivätkä voi siitä irtautua. Joka on Jumalasta syntynyt, ei voi tehdä syntiä ja elää synnissä, 1 Joh. 3:9. Uusi syntymä ei sitä siedä. Vaikka kristitty tekeekin syntiä, hän ei voi siinä pysyä. Hänen täytyy palata synnistä takaisin oikealle raiteelle ja vanhurskauden palveluun. Vanhurskaudesta on tullut hänelle tottumus, ikään kuin toinen luonto. Tämä on autuasta sidonnaisuutta. Vanhurskauden orjansuhde on todellista vapautta. Sanotusta ilmenee, miten vähän kristityn armontila suo vapautta synnin harjoittamiselle.

Jakeet 6:19–23. *Minä puhun ihmisten tavalla teidän lihanne heikkouden tähden. Sillä niin kuin te ennen annoitte jäsenenne saastaisuuden ja laittomuuden palvelijoiksi laittomuuteen, niin antakaa nyt jäsenenne vanhurskauden palvelijoiksi pyhitykseen. Sillä kun olitte synnin orjia, niin te olitte vapaat vanhurskaudesta. Minkä hedelmän te siitä silloin saitte? Sen, jota te nyt häpeätte. Sillä sen loppu on kuolema. Mutta nyt, kun olette synnistä vapautetut ja Jumalan orjiksi tulleet, on teidän hedelmänne pyhitys, ja sen loppu on iankaikkinen elämä. Sillä synnin palkka on kuolema, mutta Jumalan lahja-armo on iankaikkinen elämä Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme.*

Paavali puhuu tässä ihmisten tavalla, todella *ad hominem* (ihmisen kannalta). Jae 19a. Edellä hän käytti hyvin kouriintuntuvaa ilmaisutapaa puhuessaan vanhurskauden orjuudesta, kun muuten käsitettä (orjuus) käytetään vain *malo sensu* (huonossa merkityksessä). Hän on tehnyt niin lukijoittensa lihan heikkouden tähden, ei vain heidän älyllisen, vaan myös heidän moraalisen heikkoutensa tähden. Pakanakristityt olivat näet kauttaaltaan, kuten ilmenee kaikista Paavalin kirjeistä, taipuvaisia moraaliseen vapauteen. He olivat vaarassa käyttää väärin kristillistä vapautta. Vrt. esimerkiksi Gal. 5:13. Sen tähden Paavali on kuvannut kristillisen vapauden tilan vapaudeksi synnistä vanhurskautta varten ja samalla vanhurskauden alaisen orjuuden tilaksi. Sikäli kuin kristityillä on vielä liha, heidän tulee tietää, että heillä on isäntä, jota heidän tulee totella.

Apostoli jatkaa seuraavassa tätä vahvaa inhimillistä puhetapaa. Konjunktio γ ρ (sillä) jakeessa 19b on eksplikatiivinen. Hän jatkaa

kehotuksella, joka seuraa itsestään edellä esitetystä kristityn tilasta. Samoin kuin tämän luvun ensimmäisessä jaksossa 6:1–14, hän sisällyttää myös tähän toiseen jaksoon 6:15–23 nimenomaisen kehotuksen. Se selittää ja vahvistaa luvun alussa jakeissa 1–2a sekä jakeessa 15 olevaa kysymyksen torjumista, saammeko me kristityt vielä tehdä syntiä.

Nyt kehotus kuuluu: σπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν, οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν (sillä niin kuin te ennen annoitte jäsenenne saastaisuuden ja laittomuuden palvelijoiksi laittomuuteen, niin antakaa nyt jäsenenne vanhurskauden palvelijoiksi pyhitykseen). Toisin sanoen: Ennen, kun olitte pakanoita ja synnin orjia, te annoitte jäsenenne synnin käyttöön. Te annoitte ne saastaisuuden ja laittomuuden palveluun toteuttaaksenne laittomuutta ja teitte sitä, mikä ei ollut oikein Jumalan edessä. Molemmat käsitteet, ἀκαθαρσίᾳ (saastaisuus) ja ἀνομία (laittomuus) ovat yleisiä synnin nimityksiä. Synti on ἀκαθαρσίᾳ (saastaisuus) ja saastuttaa ruumiin ja sielun. Synti on ἀνομία (laittomuus, lain vastaisuus), koska se kieltää jumalallisen oikeuden ja loukkaa sitä. Niin oli ennen. Nyt sen sijaan, kun olette tulleet kristityiksi ja vanhurskauden palvelijoiksi, antakaa jäsenenne vanhurskauden palveluun ja ruumiin ja sielun pyhittämiseen. Vanhurskaus (δικαιοσύν) on laittomuuden (ἀνομία) vastakohta. Kristittyjen tulee elämässään tuoda esiin sitä, mitä he ovat, siis sitä, että he ovat vanhurskauden orjia, jotka ovat sidotut vanhurskauteen, δουλωθέντες τῇ δικαιοσύνῃ.

Konjunktiolla γ ρ edelliseen liitetty virke jakeissa 20–23 – kuten myös edellä oleva muistutus – vahvistaa ja perustelee tämän kehotuksen. Apostoli suuntaa kristityille lukijoilleen kysymyksen: "Kun olitte synnin orjia, te olitte vapaita vanhurskauden suhteen. Minkä hedelmän te siitä silloin saitte?" Jakeet 20–21a. Ennen te olitte synnin orjia ja vapaita vanhurskauden suhteen, ἐλεύθεροι τῇ δικαιοσύνῃ. Te olitte täysin irti vanhurskaudesta. Teillä ei ollut mitään tekemistä vanhurskauden kanssa. Te olitte täysin kykenemättömiä tekemään mitään Jumalalle kelpaavaa. Minkä hedelmän te siitä silloin saitte? Hedelmällä (καρπ) tässä tarkoitetaan kuten muissakin vastaavissa yhteyksissä ihmisen tekoja ja vaellusta sekä ajatustavan ja moraalisen ominaislaadun tuotteita.

Mitä siis olivat synnin orjuuden tuotteet? Vastaus kuuluu: ἐφ᾽ οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε (se, mitä nyt häpeätte), jae 21b. Niitä teidän nyt täytyy hävetä. Ne olivat hirvittäviä paheita, häpeällisiä nautintoja. Niitä teidän on hävettävä myös sen tähden, että ne tuottavat lopulta kuoleman ja turmeluksen, τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος (sillä noiden loppu on kuolema).

"Mutta nyt, kun olette synnistä vapautetut ja Jumalan orjiksi tulleet, on teidän hedelmänne pyhitys, ja sen loppu on iankaikkinen elämä." Jae 22. Nyt te olette synnin orjuudesta vapautettuja ja tulleet vanhurskauden ja samalla Jumalan orjiksi (δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ, varsinaisesti: Jumalan alle orjuutetuiksi), niin teidän hedelmänne on puhjennut pyhitykseksi.

Jumalan alaisen orjuuden tuloksena on pyhä elämä, hyvät teot, jotka ovat Jumalalle mieluisia ja ihmisille hyödyksi ja siunaukseksi. Pyhityksen eli tämän vanhurskauden palvelun loppu on iankaikkinen elämä.

Apostoli vahvistaa sanotun aksiomilla: ὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν (synnin palkka on näet kuolema, mutta Jumalan lahja-armo iankaikkinen elämä Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme). Palkka, jonka synti suorittaa kaikille, jotka tässä elämässä olivat sille kuuliaisia ja jota he uskollisesti palvelivat, on kuolema. Se on kuolema sanan täydessä merkityksessä. Se on ruumiillinen kuolema, joka taas on synnin palvelijoille vain ovi iankaikkiseen kuolemaan.

Olemme edellä osoittaneet, että tämä lause käy aivan hyvin yksiin sen kanssa, mitä apostoli opetti kuoleman ja sen hallintavallan alusta kohdassa 5:12 ss. Kuolema on palkka, ansaittu maksu synnistä. Sitä vastoin iankaikkinen elämä on vapaa, ansaitsematon lahja, Jumalan lahja-armo, jonka meidän Herramme Jeesus Kristus on saanut aikaan ja meille hankkinut. Helvetti on aina ansaittu, taivas ei koskaan. Yhtä kaikki iankaikkinen elämä, vaikka se on lahja-armo, on pyhityksen tien päätepiste, τέλος. Pyhitys ei ole koskaan *causa regnandi* (autuuden, hallitsemisen syy), mutta toki *via regni* (tie autuuteen, valtakuntaan). Jumala johdattaa omansa, jotka hän armosta vanhurskauttaa ja tekee autuaiksi, juuri tätä pyhityksen tietä kohti päämääräänsä. On täysin selvää, miten apostolin esitys tässä jaksossa jakeissa 20–23 perustelee edellä olevan kehotuksen. Aikaisemman synnin orjuuden onnettomien seurausten tulee saada kristityt kammoamaan syntiä, nykyisen vanhurskauden orjuuden onnellisten seurausten tulee taas kannustaa pyhitykseen.

Apostoli tarkasteli ja esitteli synnin orjuuden kristityistä puheen ollen menneisyyteen kuuluvana koko tässä jaksossa jakeissa 15–23 ja kehotti heitä kiitollisuuteen Jumalaa kohtaan sen johdosta, että he ovat vapaita synnin orjuudesta.

Tässä ei kuitenkaan ainoastaan velvoiteta kristittyjä olemaan palvelematta syntiä, vaan heitä myös vakavasti varoitetaan siitä. Kristittyjen tulee toki tietää ja sitä toki ajatella, että jos he käyttävät väärin kristillistä vapautta ja jälleen hyväksyvät synnin, he tulevat uudestaan synnin orjiksi ja lankeavat aikaisempaan pakanoiden iljetykseen. Jos he jälleen palvelevat syntiä, heillä ei ole odotettavissa mitään muuta kuin kuolema ja kadotus. On varmaa, että on ratkaisevan tärkeä kysymys, josta elämä ja kuolema sekä autuus ja kadotus riippuvat, vaeltaako kristitty synnissä vai tavoitteleeko hän pyhitystä sen jälkeen, kun hänet on vanhurskautettu.

Jakson 6:15–23 tiivistelmä: **Apostoli vahvistaa edellä olleen kehotuksen, ettei enää tule palvella syntiä, vaan Jumalaa ja vanhurskautta muistuttamalla kristittyjä siitä, että synnin orjuus on heiltä lakannut ja heistä on tullut Jumalan ja vanhurskauden orjia. Samalla hän viittaa kahtalaisen palvelun lopulliseen päätökseen, joko kuolemaan tai**

iankaikkiseen elämään.

SEITSEMÄS LUKU

Vapaus laista, 7:1–6

Jakeet 7:1–6. *Vai ettekö tiedä, veljet – minä puhun lain tunteville – että laki vallitsee ihmistä, niin kauan kuin hän elää? Niinpä sitoo laki naidun vaimon hänen elossa olevaan mieheensä; mutta jos mies kuolee, on vaimo irti tästä miehen laista. Sen tähden hän saa avionrikkojan nimen, jos hän miehensä eläessä antautuu toiselle miehelle; mutta jos mies kuolee, hän on vapaa siitä laista, niin ettei hän ole avionrikkoja, jos menee toiselle miehelle. Niin, veljeni, teidätkin on kuoletettu laista Kristuksen ruumiin kautta, tullaksenne toisen omiksi, hänen, joka on kuolleista herätetty, että me kantaisimme hedelmää Jumalalle. Sillä kun olimme lihan vallassa, niin synnin himot, jotka laki herättää, vaikuttivat jäsenissämme, niin että me kannoimme hedelmää kuolemalle, mutta nyt me olemme irti laista ja kuolleet pois siitä, mikä meidät piti vankeina, niin että palvelemme Jumalaa Hengen uudessa tilassa emmekä kirjaimen vanhassa.*

"Vai ettekö tiedä, veljet – minä puhun lain tunteville – että laki vallitsee ihmistä, niin kauan kuin hän elää?" (7:1). Näillä sanoilla alkaa selvästikin uusi jakso. Paavalin mielilause: Ἢ ἀγνοεῖτε (ettekö tiedä?), asettaa aina, kuten Godet oikein huomauttaa, totuuden kieltämisen ristiriitaan kiistämättömän totuuden kanssa. Vasta sitten, kun olemme ensiksi selvittäneet tämän uuden jakson (7:1–6) sisällön, voimme oikein arvioida, kuinka nyt esitetty kiistämätön tosiasia palvelee edellä sanotun oikeaksi osoittamista.

Apostoli tuo tässä esille opetuksen laista. Hän puhuu lain tunteville, γινώσκουσι γὰρ νόμον λαλῶ (puhun näet lain tunteville). Hän ei sano: Puhun niille teidän joukossanne, jotka tuntevat lain, eli juutalaiskristityille. Siinä tapauksessa hänen olisi tullut kirjoittaa: γινώσκουσι… (määrätyille lain tunteville). Muutenkaan sille oletukselle, että Paavali kääntyisi koko tässä jaksossa yksinomaan Rooman seurakunnan juutalaiskristillisen osan puoleen, ei ole tekstissä tukea. Puhuttelu ἀδελφοί (veljet) koskee tässä kuten muutenkin kirjeen kaikkia kristillisiä lukijoita. Kaikki kristityt, myös pakanakristityt, tunsivat ja tuntevat ilmoitetun Mooseksen lain. Alusta saakka kristittyjen kokouksissa luettiin myös

Vanhaa Testamenttia. Apostolien julistus liittyi, kuten Apostolienteot ja apostolien kirjeet osoittavat, kauttaaltaan Vanhaan Testamenttiin. Laki oli aina osa Kirkon julkista opetusta (*doctrina publica*).

Niin siis kristityt, koska he kaikki tuntevat lain, tuntevat myös lauseen: ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου, ἐφ᾽ ὅσον χρόνον ζῇ (että laki vallitsee ihmistä niin kauan kuin hän elää). On puhdasta mielivaltaa, kun Philippi käsittää sanan ζῇ (eläminen) eettisessä merkityksessä ja sanoo: "Niin kauan kuin ihminen elää eli niin kauan kuin hänen vanha, luonnollinen elämänsä jatkuu, hän on lain orja; vasta sitten jos hän on hengellisesti kuollut, hän on vapaa lain hallintavallasta." Tämä ajatus tulee esille vasta jakson toisessa puoliskossa jakeissa 4–6 eikä sille ole mitään todistetta tässä ensimmäisessä jakeessa. Kuten useimmat selittäjät myöntävät, se on yleinen lause, aksiomi, jonka perustana on koko laki ja sen kaikki yksittäiset määräykset. Laki on ihmisten yläpuolella, ja sillä on valta ja oikeus määrätä ihmistä, niin kauan kuin hän elää. Lain hallintavalta ulottuu koko elinaikaan, mutta ei enää siitä eteenpäin. Lain vaatimukset koskevat ihmistä, joka elää lihassa, ja ne sammuvat kuoleman myötä. Kun ihminen kuolee, ei voi enää puhua hänen laintäyttämisestään eikä sen rikkomisesta. Kun ihminen on kuollut, hänelle maksetaan sen mukaan kuin hän on ruumiissa ollessaan tehnyt. Silloin laki on Jumalalla tuomarina sekä tuomion ja maksun normina. Tuskinpa tarvitsee huomauttaa, että apostoli asettuu tässä ainoastaan lain näkökannalle ja jättää kokonaan vaille huomiota sen käänteen ja muutoksen, minkä Kristus on tuonut.

Sen yleisen lausuman, että vasta kuolema purkaa lain sitovuuden ja saa sen todella aikaan, Paavali todistaa ja selventää jakeissa 2 ja 3 esimerkillä avioliittoa koskevasta lain määräyksestä. Tämän lausuman allegorinen käsitys vaimosta ja kahdesta miehestä, minkä tapaa vanhoilta selittäjiltä ja josta viime aikoina erityisesti Philippi on pitänyt kiinni, on mielivaltainen. Sille ei ole tukea tekstissä. Vasta jakeesta 4 seuraa puheena olevan lain määräyksen allegorinen käyttö.

Mooseksen laki käsittää seuraavia määräyksiä. Miehen alaisuuteen annettu, ἡ ὕπανδρος γυνὴ, eli naimisissa oleva vaimo, on lain sitoma hänen elossa olevaan mieheensä, siis niin kauan kuin mies elää. Mutta kun mies kuolee, vaimo on vapaa miehen laista (κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός) eli miestä koskevasta laista, jonka mukaan tämän naisen tulee olla tämän miehen vaimo eikä kenenkään muun. Vaimosta sanotaan: κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός.(on vapaa miehen laista) Käsite κατήργηται (on irti, vapaa) sopii varsinaisesti vain lakiin. Laki, joka koskee naisen miestä ja avioliittoa, ei ole vaimoa ajatellen voimassa enää heti siitä alkaen, kun mies kuolee. On vain pregnantti puheentapa vaimosta lausuttuna, että hän on tuohon lakiin nähden vapaa. Kohdan merkitys on, että miehen kuolema on vapauttanut vaimon tuosta lain määräyksestä eikä vaimo ole enää sidottu mieheensä.

Mainitusta kahtalaisesta määräyksestä seuraa (jakeessa 3 ἄρα οὖν, niin siis), ja se tekee asian sitäkin selvemmäksi, että vaimo, joka hänen miehensä eläessä (ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς) antautuu toiselle miehelle (ἐὰν γένηται

ἀνδρὶ ἑτέρῳ), saa avionrikkojan nimen (μοιχαλὶς χρημα-τίσει). Sen sijaan jos mies on kuollut, vaimo on vapaa laista, joka sitoi hänet mieheensä, niin ettei hän ole avionrikkoja, jos hän avioituu toisen miehen kanssa. Verbi χρηματί tarkoittaa varsinaisesti 'hoitaa valtion asioita', sitten 'omistaa virkanimi' ja myöhemmässä kreikassa lyhyesti sanoen 'olla jokin', 'olla nimeltään', 'nimittää joksikin'.

Infinitiivilause τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα γενομένην ἀνδρὶ ἑτέρῳ, kuten muutkin sellaiset infinitiivilauseet, ei ilmaise seurausta, vaan tarkoituksen: "jotta hän ei olisi avionrikkoja". Kun Jumalan laki vapauttaa lesken laista, sen tarkoituksena on, että vaimo miehensä kuoleman jälkeen voi avioitua uudelleen syyllistymättä aviorikokseen. Tosin tässä esimerkissä kuollut mies ja kuoleman vapauttama leskivaimo ovat eri henkilöitä. Mies kuolee, ja niin vaimo vapautuu laista. Kuitenkin tässä itsestään selvyytenä edellytetään, että mies, joka kuolee, ensiksi vapautuu avioliittoa koskevasta laista. Nyt taas avioliittoa koskeva laki koskee miehen suhdetta vaimoon sekä vaimon suhdetta mieheen. "Mies ja vaimo muodostivat tässä yhteenkuuluvuudessaan yhteisen kohteen lain määräykselle, jonka mukaan naisen tuli olla tämän miehen vaimo eikä kenenkään toisen, niin kauan kuin mies eli, mutta myös vain niin kauan kuin mies eli." Hofmann. On kysymys molemminpuolisesta velvoituksesta. Kun sellainen molemminpuolinen velvoitus menettää voimansa toiseen osapuoleen nähden, myös toinenkin osapuoli on siitä vapaa. Apostoli on valinnut tämän esimerkin sen vuoksi, että tässä esillä olevassa tapauksessa eloon jääneelle henkilölle tulee hyvin konkreettisesti selväksi, että kuolema purkaa kaikessa lain sitovuuden. Sitä paitsi tehdessään tämän valinnan apostolilla on jo varmasti ollut mielessä myös sen allegorinen sovellus jakeissa 4–6, joka nyt seuraa.

Avioliittoa koskevan lain allegorinen sovellus

Jae 4 osoittaa, mihin apostoli pyrkii opetuksellaan laista jakeissa 1–3. "Niin, veljeni, teidätkin on kuoletettu laista Kristuksen ruumiin kautta, tullaksenne toisen omiksi, hänen, joka on kuolleista herätetty, että me kantaisimme hedelmää Jumalalle." Näiden sanojen merkitys lyhyesti sanoen on, että me Kristuksen kuoleman kautta olemme päässeet vapaiksi laista ja kuulumme nyt Kristukselle. Tämä totuus ylittää sen, mitä laki sanoo. Se kuuluu evankeliumiin ja tullaan tuntemaan vasta sen välityksellä. Niin tämä lausuma ei ole seurausta edellä olevasta esityksestä jakeissa 1–3. Sillä laki ei puhu mitään Kristuksesta. Lain opista ei voi tehdä lainkaan johtopäätöksiä Kristuksesta eikä hänen toimittamastaan lunastuksesta. Siitä, että laki yksittäisillä käskyillään voi sanoa jotakin ihmiselle vain niin kauan kuin hän elää ja että vaimo on lain sitoma mieheensä vain niin kauan kuin mies elää, ei kuitenkaan tosiaan seuraa, että Kristus on nyt vapauttanut kristityt yleensä ja tykkänään laista.

Sana ὥστε, jolla jakeen 4 lausuma alkaa, ei ole myöskään alun perin seurausta ilmaiseva partikkeli. Sana ὥστε on yhdistetty sanoista ja τε ja merkitsee alun perin ja kauttaaltaan vanhemmassa profaanikreikassa 'kuin', 'samoin kuin'. Siitä on sitten kehittynyt 'näin ollen', 'niin että', sikäli kuin se,

mikä seuraa alkuoletuksesta, on yhtäläistä alkuoletuksen kanssa. Niinpä käsittelemässämme kohdassa sillä osoitetaan vain "sitä yhtäpitävyyttä, jolla edellä oleva liittyy sitä seuraavaan". Hofmann. Käännämme sen parhaiten 'sen mukaan', 'vastaavasti' tai kuten Hofmann, 'ja niin'. Luther on osunut oikeaan kääntäessään: "*Also auch, meine Brüder*" (niin myös, veljeni). Jakeiden 1–3 ja 4 välillä on tietty vastaavuus. Ensiksi mainitulla havainnollistetaan jälkimmäistä.

Sitä yleistä lausumaa jakeessa 1, että kuolema purkaa jokaiselta ihmiseltä lain sitovuuden, vastaa se tosiasia, että on tullut eräs kuolema, nimittäin Kristuksen kuolema, ja että tämä kuolema on purkanut kaikilta osin lain sitovuuden ja koko lain. Esitettyä esimerkkiä vaimosta ja kahdesta miehestä vastaa se tosiasia, että ne, jotka ovat tulleet kristityiksi, kuuluivat ensiksi laille sen puolisona ja olivat lakiin sidottuja, mutta nyt erään tietyn kuoleman, nimittäin Kristuksen kuoleman, kautta he ovat päässeet irti laista ja kuuluvat eräälle toiselle tämän puolisona, nimittäin Kristukselle, Ylösnousseelle. Tämä on vertauksen kärki (*tertium comparationis*). Tässä tulee pysyä, eikä kuvaa saa pakottaa merkitsemään muuta.

Tarkastelemme nyt lähemmin lausuman yksittäisiä osia. στε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ (niin kuin, rakkaat veljeni, myös te olette tulleet kuolleiksi laille Kristuksen ruumiin kautta). Tämän apostoli asettaa kristittyjen ajateltavaksi. Kristityt ovat kuolleita laille kuin leskivaimo miehelle Kristuksen ruumiin kautta, hänen, joka ristillä tapettiin. Kristus surmattiin lihan puolesta ja hän maksoi viimeisen veron laille väkivaltaisella, verisellä kuolemallaan. Sillä hän poisti lain ja pani sen olemasta voimassa ja toiminnassa, mitä tulee sekä sen vaatimuksiin että sen uhkauksiin. Vrt. Ef. 2:15: τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας (teki tehottomaksi käskyjen lain säädöksineen). Kristus lunasti meidät ensiksi kuolemallaan lain kirouksesta, mutta sitten myös sen hallinnasta ja vallasta.

Nyt me kristityt olemme kasteen ja uskon kautta, kuten apostoli asiasta edellä muistutti, tulleet osallisiksi Kristuksen kuolemasta ja sen hedelmästä, lunastuksesta. Niin olemme päässeet irti ja vapaiksi laista ja myös sen hallintavallasta, sitovuudesta sekä sen kirouksesta ja pakosta. Sillä tässä kohden on kysymys lain hallintavallasta ( ). Laki ei ole enää isäntämme. Sillä ei ole meille mitään sanottavaa. Aikaisempi suhteemme lakiin, kun vielä olimme lain alaisia, kuten vaimo miehelleen, on purettu kokonaan ja iäksi. Olemme kuoletetut laille ja laille kuolleita. Meillä ei ole mitään tekemistä lain kanssa eikä lailla meidän kanssamme.

Se, mitä Paavali tässä kirjoittaa laista, pätee kaikkiin kristittyihin. Vaikka hänellä on mielessä lähinnä myös aikaisemmin lain alaisina eläneet juutalaiskristityt, hän ei silti halua sulkea tästä pois pakanakristittyjä. Laki ja nimenomaan ilmoitettu, Mooseksen laki, siltä osin kuin se on moraalilaki, on tarkoitettu kaikille ihmisille ja asettaa kaikille ihmisille vaatimuksen alistua sille. Pakanakristityt eivät ole vapautettuja laista, sikäli kuin he ovat pakanoita, vaan sikäli kuin he ovat kristittyjä, yksinomaan Kristuksen kautta.

Apostoli jatkaa: Te olette kuolleet laille "tullaksenne toisen omiksi, hänen, joka on kuolleista herätetty" (εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι). Kristityt ovat yhdistetyt Kristukseen, ristiinnaulittuun ja ylösnousseeseen, kasteen ja uskon kautta. He ovat – kuten mies ja vaimo ovat sidotut toisiinsa – sidotut Kristukseen, joka on kuolleista noussut ja elää ikuisesti. Ylösnoussut, elävä Kristus on nyt sen jälkeen, kun laki on pantu pois Kristuksen kuoleman kautta aviopuolisomme ja aviomiehemme, jolla yksin on valta puhua meille.

Suhteemme Kristukseen tähtää siihen, että tuotamme hedelmää Jumalalle (ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ). Näin on nyt myös asianlaita. Kyseessä ovat hyvät teot, jotka tapahtuvat rakkaudesta ja kunnioituksesta Jumalaa kohtaan. Tässä kuten kaikkialla, missä puhutaan uskovien hyvistä teoista hedelmänä, on sen takana kuva maan tai puun hedelmästä. Sanan καρποφορε ν (kantaa hedelmää) tulkitseminen tässä kohdun hedelmäksi (καρπο) on avioliittokuvan sopimatonta pakottamista tähän. Sellaiset persoonavaihdokset, joita kohtaamme tässä jakeessa (ἐθανατώθη-τε, olette kuoletetut – ὑμᾶς, teidät – καρποφορήσωμεν, tuottaisimme hedelmää), ovat tavallisia Paavalille. Esillä olevaan lausumaan sopii lisäksi oikein hyvin puhuttelu ἀδελφοί μου (veljeni). Apostoli tunnustaa itsestään ja kerskaa Gal. 2:19:ssä: "Minä olen lain kautta kuollut laille elääkseni Jumalalle, minut on Kristuksen kanssa ristiinnaulittu." Hän tuntee olevansa juutalais- ja pakanakristittyjen rakas veli ja lähisukulainen, sillä hekin ovat samoin vapautuneet laista ja kuuluvat yksinomaan Kristukselle ja Jumalalle.

"Sillä kun olimme lihan vallassa, niin synnin himot, joita laki herättää, vaikuttivat meidän jäsenissämme, niin että me kannoimme hedelmää kuolemalle, mutta nyt me olemme irti laista ja kuolleet pois siitä, mikä piti meitä vankeina, niin että me palvelemme Jumalaa Hengen uudessa tilassa emmekä kirjaimen vanhassa." Jakeet 5 ja 6. Tämä kaksoislause liittyy selvästi välittömästi edellä olevaan tarkoitusta ilmaisevaan lauseen osaan: ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ (jotta tuottaisimme hedelmää Jumalalle). Myös jakeessa 5 on näet käsite καρποφορε ν (tuottaa hedelmää), ja sanoilla "palvelemme Hengen uudessa tilassa" ei tarkoiteta muuta kuin hyvien tekojen hedelmää. Niin sanalla (sillä) alkava lause on jakeissa 5–6 – ei niinkään paljon todisteena kuin – pikemminkin selvennyksenä sille, että me nyt kannamme hedelmää Jumalalle.

Sanoilla ὅτε ἦμεν ἐν τῇ σαρκί (kun olimme lihassa) apostoli muistuttaa lukijoitaan heidän esikristillisestä tilastaan. Ennen kuin heistä tuli kristittyjä, he olivat lihassa. Heidän koko olemisensa oli suljettuna ja vangittuna vanhaan turmeltuneeseen luontoon. Paavali liittyy tässä yhteen kaikkien juutalais- ja pakanakristittyjen joukkoon, jotka ennen olivat vaeltaneet lihan mukaan ja palvelleet syntiä. Hän jättää huomiotta, että oli myös sellaisia juutalaiskristittyjä, jotka ennen kastettaan olivat olleet uskovia israelilaisia ja jotka olivat uudestisyntyneet uskon kautta lupaukseen. Kuitenkin jokainen ihminen syntyy lihassa olemisen tilaan.

Lihassa olomme aiheutti, että synnin himot olivat toiminnassa

jäsenissämme. Käsite π θ μα ilmaisee juuri sitä, mitä sanomme himoksi. Sanaa π θ μα (himo) käytetään sydämen tunteista ja mielenliikkeistä ja on itsessään *vox media* (neutraali ilmaus), kuitenkin myöhemmässä kreikassa sillä "ymmärretään aina tuomittavia tunteita ja viettejä, joiden vallassa ihminen käyttäytyy himokkaasti" (Cremer). Tämä merkitys sanalla on tässä kohdassa ja siinä toisessa kohdassa, missä se esiintyy Uudessa Testamentissa, Gal. 5:24: οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις (ne, jotka ovat Kristuksen omia, ovat ristiinnaulinneet lihansa himoineen ja haluineen). Vrt. π θ (häpeälliset himot) Room. 1:26. π θ μα (syntien himot) ovat himoja, jotka ilmenevät synteinä ja nimenomaan tekosynteinä. Nämä himot olivat toimivia (ἐνηργεῖτο) jäsenissämme, samalla kun ruumiin jäsenet toteuttivat pahoja viettejä ja tunteita. Paino on sanan π θ μα (himot) määritteellä τὰ διὰ τοῦ νόμου (jotka laki herättää). Paavali näet painottaa koko tässä yhteydessä, kuinka suuri hyvä teko on, että olemme vapautetut laista. Laki välitti himot ja laki herätti ne. Tämän apostoli esittää tarkemmin seuraavassa jaksossa. Laki siis vain edistää syntiä lihallisissa ihmisissä.

On vielä otettava huomioon Weißin havainto: "Tämä määrite viittaa siihen, ettei elämä lain alla voinut poistaa lihassa elämiselle luonteenomaisia π θ μα (himoja), jollaisina ne kaikkialla olivat vaikuttamassa esikristillisessä tilassa, vaan ainoastaan edistää niitä, kun taas pakanakristityistä puhuttaessa, jotka tosiasiassa eivät olleet olleet lain alla, laki ei mitenkään ollut niitä herättänyt. Juuri sen vuoksi Paavali ei kirjoita yksinkertaisesti διὰ τοῦ νόμου (lain kautta), vaan kuvaa ainoastaan π θ μα (himot) sellaisiksi, joilla on se ominaisuus, että laki aina herättää niitä."

Lisäksi on kuitenkin otettava huomioon, että Mooseksen laki oli tunnettu ennen Kristusta monille pakanoille, kuten se nyt tunnetaan koko maailmassa, ja pakanat saivat laista aivan saman kokemuksen kuin juutalaiset.

Pitää paikkansa myös lopuksi Philippin huomautus omantunnon laista, "joka pakanoilla oli Mooseksen lain korvikkeena", "Jumalan ilmoitetun lain heijastuksena", että se herätti lihan himoja.

Mihin synnin himot perimmältä tähtäsivät, sanoo lisäys εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ (että tuottaisimme hedelmää kuolemaa varten). Prepositio εἰς ei tässäkään osoita seurausta, vaan kuten aina vain tarkoitusta. Himojen suunta, ikään kuin niiden pyrkimys, oli saada aikaan ruumiin jäsenten välityksellä tekosyntejä ja niin tuottaa pahoja, huonoja hedelmiä, häpeällisiä tekoja, joiden tuloksena on lopulta kuolema ja turmelus. Vrt. 6:21,23. Apostoli Jaakob kuvaa samaa pahan prosessia: "Kun sitten himo on tullut raskaaksi, synnyttää se synnin, mutta kun synti on täytetty, synnyttää se kuoleman" (Jaak. 1:15). Samalla kun laki herättää pahat himot, se myös vaikuttaa ihmiseen hänelle kuolemaksi.

Katseen menneisyyteen luomisen tarkoituksena on vain asettaa kristittyjen nykyisyys sitä kirkkaampaan valoon. "Mutta nyt" sanotaan

jakeessa 6 edelleen, nyt kun meistä on tullut kristittyjä, on tapahtunut muutos. Olemme päässeet irti (κατηργήθημεν) laista. Olemme päässeet vapaiksi laista, joka vain edisti syntiä ja kuolemaa. Apostoli toistaa korostaen saman, minkä hän edellä jakeessa 4a oli lausunut, ja liittää tässä siihen määritteen: ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα (olemme kuolleet sille, mikä piti meitä vankeina). Sanan ἀποθανόντες (kuolleet) jälkeen, joka on luotettavampi ja ainoa yhteyteen sopiva lukutapa, on ajateltava täydennettäväksi sana (sille) tai (sille). Siihen ei sovi yksikkö ἀποθανόντ ς (kuollut). Meidän on siis käännettävä: "Kun olemme kuolleet pois siitä, mikä piti meitä vankeina…" Vankila, jossa meitä pidettiin, on yhteyden mukaan liha. Lihastahan lausuttiin jakeessa 5, että koko meidän olemisemme oli siihen suljettu. Lihassa oleminen aiheutti, että laki teki himot pirteiksi sekä pakotti ja orjuutti meidät synnin alaisuuteen. Samalla kun nyt olemme kuolleet pois lihasta, olemme myös päässeet irti laista ja sen ikävästä hallintavallasta. Samalla kun kuolimme syntiselle lihalle ja synnille, kuolimme myös laille. "Vapautuminen laista tapahtui kuolemassa, joka vapautti synnynnäisen luonnon pakosta ja kirouksesta." Niin käsityksemme mukaan täysin oikein Schott, Hofmann, Weiß ja Luthardt tulkitsevat tämän partisipilauseen.

Jos useimpien selittäjien tavoin laki käsitetään siksi, missä meitä pidettiin vangittuina, seurauksena on puhdasta tautologiaa, sillä pääseminen irti laista ja laille kuoleminen on aivan yksi ja sama asia. Siten myös menetetään rinnastus jakeeseen 5, jossa lain mielivalta on yhdistetty lihassa olemiseen. Paino puolestaan on jakeen 6 konsekutiivilauseella ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος (niin että me palvelemme Jumalaa Hengen uudessa tilassa emmekä kirjaimen vanhassa). Sillä se luonnehtii vastakohtana aikaisemmalle tilalle synnin ja lain alla kristittyjen nykytilaa, joka on seurausta vapautumisesta lihan ja lain vallasta ja kuvaa nykyisyyttä, kristittyjen hedelmän tuottamista.

Koska olemme vapautetut lihasta ja laista, me tietysti palvelemme Jumalaa Hengen uudessa tilassa. Sanat ἐν καινότητι πνεύματος ilmoittavat "orjana olemisen (δουλεύειν) toimintasfäärin". Sana καινότη (uusi tila, olo, asema) on tarkoitettu tässä konkreettisesti ja kuvaa sitä asemaa ja olotilaa, jossa kristitty on, uutta olemusta ja elämää, jossa hän elää ja liikkuu. Se on "Hengen uusi olotila". Tämä uusi elämä ja oleminen on Jumalan Hengen synnyttämää. Henki, joka asuu kristityissä, on sille ohjeena ja hallitsee sitä. Eli, kun otamme tähän mukaan jakeen 4 lausuman: Kuolleista herätetty, elävä Kristus vaikuttaa Pyhän Henkensä kautta kristityissä, jotka ovat tulleet osallisiksi hänen ylösnousemuselämästään, kaiken hyvän ja tuottaa ihanat hedelmät. Nämä Hengen hedelmät ovat oikea, Jumalalle mieluinen jumalanpalvelus. Tämä jumalanpalvelus sulkee kokonaan pois palvelun kirjaimen vanhassa tilassa (ο ἐν παλαιότητι γράμματος). Se, mitä kristityiltä kielletään, on palvelus vanhassa, syntisessä olossa, jollainen palvelus on alamaista vain lain ulkonaiselle kirjaimelle. Siinä ihmisellä on edessään ja yläpuolellaan vain lain jäykät vaatimukset, jotka eivät anna voimaa hyvään, vaan ennemminkin vain

tekevät synnin himot virkeiksi.

Sitä, mitä apostoli kirjoittaa tässä kristityn tilasta, on myös kristittyjen todellinen olotila. Sitä eivät kumoa päivittäiset heikkouden synnit, jotka pannaan pois päivittäisessä katumuksessa ja parannuksessa.

Weiß huomauttaa vielä käsitteen γράμμα (kirjain) johdosta: "On varmaa, että sana γράμμα (kirjain) merkitsee Mooseksen lakia ja vain sitä. Mutta miten siitä seuraisi, että Paavali liittää itsensä juutalaiskristittyihin, ei vielä tästä käy ilmi. Hän ei puhu lainkaan siitä, että παλαιότη γράμματος (kirjaimen vanha tila) olisi ollut heidän yhteinen, aikaisempi olotilansa. Hän sanoo ainoastaan, että heidän yhteisen vapautumisensa laista olisi estänyt se, että heille kaikille syntyisi jälleen παλαιότη γράμματος (kirjaimen vanha tila) eli se vanhan synnillisen elämän muoto, jonka hän lain aikana oli oppinut tuntemaan ja joka tulisi heille kaikille, jos heidät asetettaisiin lain alle. Sen täytyisi välttämättä tapahtua ilman tuota κατηργήθημεν (vapauttamistamme)."

Me kristityt olemme kaikki Kristuksen lunastamina ja uskon ja kasteen kautta lunastuksesta osallisiksi tulleina päässeet vapaiksi laista, emme vain lain kirouksesta, vaan myös sen hallintavallasta ja sidonnaisuudesta. Laki ja nimenomaan, ilmoitettu, kirjoitettu laki ei ole enää meidän herramme. Sillä ei ole enää mitään meille sanottavana. Me emme ole enää sidottuja lakiin. "Te kristityt olette kuolleet laille, eli laki on teille kuollut eikä enää teitä vallitse, ahdista eikä pakota… ettekä ole siihen sidottuja." Körner. Tämän apostoli osoittaa tässä jaksossa 7:1–6 niin kiistattomasti kuin mahdollista.

Meidän taas tulee varoa, ettemme rajoita tätä kallista evankelista totuutta. Epäilemättä me kristityt emme ole isännättömiä, emme ole suvereeneja eikä oma tahtomme ole meille *suprema lex* (korkein laki). Olemme vapaita, mutta vapaita Jumalassa. Elämme Jumalalle, palvelemme häntä ja kannamme hänelle hedelmää. Olemme Jumalan alaisuudessa ja hänen luominaan, myös uusina luomuksina olemme sidottuja hänen muuttumattomaan tahtoonsa.

Kun nyt haluamme täyttää Jumalan tahtoa, tärkeimpänä kysymyksenä meillä ei ole: mitä laki meiltä vaatii? vaan: mikä on otollista Kristukselle, Herralleni, Vapahtajalleni, Yljälleni? Mikä on otollista Jumalalle, sille Jumalalle, joka on sovittanut minut Herran Kristuksen kautta. Miten ja millä voin parhaiten palvella rakasta taivaallista Isääni? Kysymys saa samalla vastauksen itsestään. Pyhä Henki, joka meissä on, Kristuksen Henki ja Isän Jumalan Henki opettaa meitä tekemään Isän mielen mukaan ja johdattaa meitä tasaista tietä ja saa meissä aikaan hyvän tahtomisen ja tekemisen.

Nämä hyvät teot, jotka Pyhä Henki saattaa esiin uskovista, tosin ovat samoja, joista laki puhuu. Jumalan Hengen mieli ja tahto, joka meitä opettaa, kuljettaa, johdattaa ja hallitsee sisäisesti, kattaa Jumalan muuttumattoman tahdon, joka on löytänyt ilmaisunsa myös Jumalan laissa. Uskovien teot eivät kuitenkaan ole siitä syystä millään tavoin lain tekoja, vaan Hengen hedelmää. Kristitty tekemisessään ja tekemättä jättäessään ei sisimmässään ajattele näin: Teen nyt kaikkeni täyttääkseni kaikki lain

ankarat vaatimukset niin täsmällisesti ja piinallisesti kuin mahdollista. Sen sijaan kaikki hyvät teot vuotavat vapaasti, itsestään uskovan sisimmästä ilman paljoa aprikointia Pyhän Hengen voimasta ja vaikutuksesta.

Tämä oppi kristillisestä vapaudesta vapautena laista ei tee meistä antinomisteja. Se ei ole ristiriidassa sen kanssa, mitä Yksimielisyyden ohje korostaa kuudennessa opinkohdassa lain kolmannesta käytöstä (*de tertio usu legis*). Laki, nimittäin "kirjoitettu laki", pysyy "Jumalalle otollisen elämän ja vaelluksen varmana sääntönä ja ohjenuorana", juuri uskoville, uudestisyntyneille kristityille ja vain heille. Eiväthän kääntymättömät ihmiset voi alkuunkaan vaeltaa tämän säännön mukaan. Lain täytyy ensiksi olla heille peilinä, jotta he tulevat tuntemaan syntinsä. Tässä on kuitenkin tehtävä huolella eräs erotus. Uskovat kristityt tarvitsevat sen vuoksi ja sikäli lain ohjetta, koska ja sikäli kuin he vielä kantavat syntistä lihaa yllään, eivät sikäli kuin he ovat kristittyjä ja uudestisyntyneitä.

Tämän esittää tarkemmin Tunnustuksemme. "Jos uskovissa Jumalan valituissa lapsissa asuva Pyhä Henki jo tämän elämän aikana loisi heidät kokonaan uusiksi, niin että he luontoineen ja kaikkine kykyineen olisivat täysin synnittömiä, he eivät todellakaan tarvitsisi lakia eivätkä siis kiirehtijääkään. Ilman mitään lain opetusta, kehotusta, ohjausta ja hoputusta he aivan omasta aloitteestaan, täysin vapaaehtoisesti tekisivät kaiken, mitä he Jumalan tahdosta ovat velvollisia tekemään. Juuri sitenhän aurinko, kuu ja kaikki taivaan tähdet itsestään noudattavat ratojaan kenenkään tai minkään kehottamatta, ohjaamatta, kiirehtimättä, painostamatta, pakottamatta – tai estämättä. Ne seuraavat järjestystä, jonka Jumala on niille kerran säätänyt. Entä rakkaat enkelit? Heidänkin kuuliaisuutensa on täysin vapaaehtoista." (TK 1990, s. 511,6; Ks. myös TK 1948,507; GA, SD VI,6, s. 964.)

Mutta koska "oikeauskoisissa, valituissa ja uudestisyntyneissä kristityissä… on tässä elämässä yhä vielä kiinni vanha ihminen", niin "he tarvitsevat päivittäistä lain opetusta, varoitusta ja uhkausta". "Heidän pahojen himojensa" tähden ja koska he vielä ovat niin haluttomia ja hitaita hyvään, tarvitsevat he vielä lain varoitusta, uhkausta ja häränajajan tutkainta. Koska heissä on kiinni vielä paljon erehdystä ja mielettömyyttä osana heidän syntistä lihaansa ja koska he helposti "palvelevat Jumalaa omien ajatustensa mukaan" ja "lankeavat omaan hartauteensa ja pyhyyteensä", niin he tarvitsevat joka päivä lain opetusta oppiakseen kymmenestä käskystä, mitkä ovat Jumalalle mieluisia hyviä tekoja. Sitä vastoin sikäli kuin ihminen on Jumalan Hengen toimesta uudestisyntynyt, hän on Jumalan opettama ja "tekee kaikki vapaasta, halukkaasta hengestä eikä niitä sanota varsinaisesti lain teoiksi, vaan Hengen teoiksi ja hedelmiksi tai kuten Paavali niitä nimittää, mielen laiksi ja Kristuksen laiksi. Sillä he eivät ole enää lain alla, vaan armon alla, kuten Paavali siitä puhuu Room. 7 ja 8". (Tunnustuksen sitaatit ovat jatkoa edellä lainattuun kohtaan, saksasta toimittajan käännöksinä.)

Verratessamme keskenään lopuksi näitä kahta jaksoa 6:13–23 ja 7:1–6 ymmärtääksemme, miten ne kuuluvat yhteen, havaitsemme silmiinpistävän yhtäläisyyden. Ensimmäisessä jaksossa apostoli osoittaa kristityille, että he

ovat vapautetut synnistä ja synnin orjuudesta, jälkimmäisessä, että he ovat päässeet irti laista ja lain hallintavallasta. Ensimmäisessä jaksossa hän osoittaa, että he ovat nyt asetut orjiksi Jumalan alle, jälkimmäisessä, että he ovat sidotut Kristukseen heidän aviopuolisonaan. Kummassakin jaksossa hän viittaa kuolemaan synnin palvelemisen loppuna. Samalla kun hän painottaa 7:1–6:ssa, että laki edisti syntiä sekä että me kuoltuamme syntiselle lihalle pääsimme irti laista, hän osoittaa synnin ja lain välisen yhteyden ja sen yhteyden, mikä on synnistä vapautumisella ja laista vapautumisella. Siten tämä viimeinen opetus palvelee edellä olevan jakson 6:13–23 oikeaksi osoittamista ja perustelee viimeisellä jaksolla kehotuksen 6:19:ssa palvella vanhurskautta. Oikein on kiinnitetty huomiota siihen, että tässä tuo lyhyt lause, 6:14–15, etteivät kristityt ole lain alla, selitetään ja opetetaan tarkemmin.

Jakson 7:1–6 tiivistelmä

Voimme koota yhteen tämän ensimmäisen jakson 7. luvussa seuraavasti: Apostoli palauttaa kristittyjen mieleen ja perustelee tarkemmin aikaisemman kehotuksensa, että he ovat Kristuksen kuoleman kautta tulleet vapaiksi laista ja kuuluvat nyt Kristukselle, Ylösnousseelle, ja että heitä hallitsee hänen Henkensä.

Lain tarkoitus ja vaikutus, 7:7–12

Jakeet 7:7–12. *Mitä siis sanomme? Onko laki syntiä? Ei ikinä! Mutta syntiä en olisi tullut tuntemaan muuten kuin lain kautta; sillä en minä olisi tiennyt himosta, ellei laki olisi sanonut: "Älä himoitse." Mutta kun synti otti käskysanasta aiheen, herätti se minussa kaikkinaisia himoja; sillä ilman lakia on synti kuollut. Minä elin ennen ilman lakia; mutta kun käskysana tuli, niin synti virkosi, ja minä kuolin. Niin kävi ilmi, että käskysana, joka oli oleva minulle elämäksi, olikin minulle kuolemaksi. Sillä kun synti otti käskysanasta aiheen, petti se minut ja kuoletti minut käskysanan kautta. Niin, laki on kuitenkin pyhä ja käskysana pyhä, vanhurskas ja hyvä.*

Edellä olevassa apostoli todisti kristityille kaksi asiaa: Ensiksikin tullessaan kristityiksi he pääsivät vapaiksi sekä synnistä että laista. Sitten toiseksi päästyään irti laista hän asetti samaan asemaan keskenään vapauttamisen synnin orjuudesta ja lain orjuudesta. Se näytti johtavan kysymykseen: Miten nyt on? νόμος ἁμαρτία; (onko laki syntiä?) Jae 7a. Kysymyksen tarkoitus ei ole sanoa, että laki ja synti olisivat identtisiä, kuten esimerkiksi Hofmann ja Luthardt väittävät. Se olisi ehdottomasti mieltä vailla oleva lause, jota ei voi selittää eikä puolustaa sanomalla kysyjän pyrkivän väittämään, että apostolin edellä oleva opetus päätyisi mielettömyyteen. Sanat ὁ νόμος ἁμαρτία (onko laki syntiä?) eivät myöskään tarkoita: onko laki synnin aiheuttaja, vaan vain: onko laki synnillinen, "itsessään jotakin huonoa ja sen seurauksena jotakin vahingollista" (Godet). Asia olisi niin, jos laki vaatisi ihmisiltä jotakin synnillistä ja huonoa.

Myös vastakohta ὁ νόμος ἅγιος (laki on pyhä) jakeessa 12 vahvistaa sen käsityksen, että ἁμαρτία (synti) on tässä samaa kuin synnillinen (ἁμαρτ), *abstractum pro concreto* (abstraktio konkreettisen sijaan; ajatusluomus tosiasian sijasta). Apostoli torjuu tuon johtopäätöksen energisesti sanomalla: μὴ γένοιτο (pois se! ei ikinä!) Kun hän jatkaa sanalla ἀλλὰ (mutta), hän ei ala sillä vastakohtaa, vaan hän rajoittaa sen kieltämistä, että laki olisi syntiä. Käännämme Lutherin, Fritzschen, De Wetten, Godet'n ja Luthardtin kanssa 'mutta', 'mutta kuitenkin'. Merkitys on: Laki ei ole syntiä, ei itsessään pahaa ja synnillistä, sillä on kuitenkin jotakin tekemistä synnin kanssa ja sillä on tietty suhde syntiin. Apostolin tarkoitus onkin nyt määritellä tarkasti lain todellinen suhde syntiin.

Ensimmäinen asia, josta apostoli nyt puhuu, on: τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων, εἰ μὴ διὰ νόμου. τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ᾔδειν, εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν·οὐκ ἐπιθυμήσεις (syntiä en olisi oppinut tuntemaan muuten kuin lain kautta; sillä en minä olisi tiennyt himosta, ellei laki olisi sanonut: älä himoitse). Hän puhuu tässä kuten jatkossakin ensimmäisessä persoonassa käyttäen sanaa minä. Kuitenkin se, mitä hän itsestään sanoo, on yleinen totuus. Se on totta jokaisesta, joka tulee lain kanssa tekemisiin. Paavali valitsee tässä tällaisen opetustavan, koska hän valaisee opetustaan

lain vaikutuksesta oman kokemuksensa esimerkillä.

Uudemmat eksegeetit, kuten Hofmann, Meyer, Weiß ja Luthardt ymmärtävät tämän lausuman siten, että apostoli olisi oppinut tuntemaan kokemusperäisesti lain kautta synnin, joka hänen omassa henkilökohtaisessa elämässään olisi jäänyt hänelle aluksi vieraaksi. Himon herääminen olisi ollut hänestä puheen ollen ensimmäinen itsestään tapahtuvan synnillisen käyttäytymisen muoto.

Siitä huolimatta, että sellainen eron tekeminen luontoa koskevan synnin ja persoonallista käyttäytymistä koskevan synnin välillä on muuten vierasta Raamatulle, sana ἔγνων (oppinut tuntemaan) tarkoittaa tässä kohden, missä sen vaihtokäsitteenä on ᾔδειν (tietänyt), vain yksinkertaisesti 'oppia tuntemaan', *cognoscere*. Se, mitä apostoli lausuu itsestään, se näet, että hän oppi tuntemaan synnin lain kautta, on aivan sama, minkä hän esitti yleisenä aksiomina 3:20:ssä: "Lain kautta tulee synnintunto." Yksimielisyyden kirjassa lukee: "Kaikki, mikä nuhtelee synnistä, on lakia ja kuuluu lakiin, jonka omana virkana on nuhdella synnistä ja johdattaa synnintuntoon Room. 3. luku ja 7. luku." (V,17. Toimittajan suomennos saksasta. GA, s. 957. Yksimielisyyden kirja on lainannut tämän Lutherilta: WA XXXIX[I],348, teesit 18 ja 19.)

Samassa merkityksessä ovat vanhemmat selittäjät ja uudemmista erityisesti Philippi ja Godet ymmärtäneet kohdan Room. 7:7. Ihminen erehtyy ja tekee syntiä syntymästään asti ja näkee väärissä ja pahoissa teoissaan vain luonnollista heikkoutta ja helposti anteeksi annettavia vikoja. Vasta sitten kun laki käy häneen käsiksi, hän oppii tuntemaan synnin varsinaisesti oikein sellaisena kuin se on eli Jumalan vastaisena käytöksenä ja Jumalan tahdon vastaisena asiana. Tämän Paavali tekee selväksi eräällä esimerkillä eli käskyllä, joka herättää himon. "… sillä en minä olisi tiennyt himosta, ellei laki olisi sanonut: 'Älä himoitse.'"

Ymmärrämme sanan τε, jota vastaamassa ei ole toista τε -sanaa, heikentyneenä -sanana (-han, -hän). Himolla (ἐπιθυμ) apostoli tarkoittaa juuri sitä himoitsemista (ἐπιθυμία), minkä laki kieltää eli sitä, minkä hän vähää ennen jakeessa 5 mainitsi, π θ μα (syntien himoja), siis pahaa halua. Lapsuudesta lähtien sydämessä liikkuvat kaikenlaiset halut ja himot. Luonnollinen ihminen pitää tätä himoitsemista luonnon viettinä ja pitää aivan luonnollisena saada antaa sille tilaa. Mutta kun hän oppii tuntemaan lain, joka sanoo hänelle: älä himoitse, ja kun laki epää ja kieltää häneltä sen, mitä hän haluaa, hän oppii tuntemaan mielitekonsa sinä mitä ne ovat, siis Jumalan vastaisena himona. Niinpä hän nyt tietää, että hänen sydämensä halajamiset, himot, ajatukset ja aikeensa suuntautuvat Jumalaa ja hänen tahtoaan vastaan.

Apostoli jatkaa jakeessa 8: ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν (mutta kun synti otti käskysanasta aiheen, herätti se minussa kaikkinaisia himoja). Siten hän kytkee metabatisella δ (mutta) siirtymäkonjunktiolla edellä sanottuun toisen lausuman lain suhteesta syntiin. Paino tässä on verbillä κατειργάσατο[66] (herätti). Laki ei palvele ainoastaan synnin ja pahojen

halujen tuntemisen aikaansaamista, vaan auttaa myös pahan mieliteon syntymistä. Laki myös edistää ja lisää syntiä.

Apostoli selittää nyt tarkemmin, mitä oli ilmaistu lauseilla 5:20: "laki tuli väliin, että rikkominen suureksi tulisi", ja 7:5: "synnin himot, jotka laki herättää" (τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο).

Ei voi paremmin kuvata toiminnan etenemistä jakeesta 7 jakeisiin 8 ja 9 ja kummankin lauseen keskinäistä yhteyttä kuin Lutherin sanoilla, kun hän selittää Gal. 3:19:ä: "Kun laki paljastaa ihmiselle synnin, kuoleman sekä Jumalan vihan ja tuomion jne. ihmiselle, on mahdotonta, ettei hän kävisi kärsimättömäksi, napisisi ja vihaisi Jumalaa ja hänen tahtoaan… Kun nyt synti ja kuolema paljastuvat, ihminen haluaa, ettei Jumalaa olisi olemassa. Sen takia laki saa aikaan, että ihminen mitä korkeimmasti vihaa Jumalaa. Se taas ei tarkoita vain sitä, että ihminen oppii laista tuntemaan synnin, vaan myös sitä, että tämä synnin tunteminen enentää, lietsoo, saa roihuamaan ja tekee synnin suureksi."

Kun Raamattu sanoo lain enentävän syntiä ja herättävän himoja, se ei tarkoita, että lailla itsellään olisi sellainen vaikutus tai että se itsestään käsin sitä vaikuttaisi, vaan sen edellytyksenä on, että syntinen, lihallinen ihminen on tekemisissä lain kanssa. Perimmältä on kysymys syntisestä ihmisestä, joka itsestään tuottaa lain häneen tarttuessa pahoja ajatuksia, mielitekoja ja niin muodoin myös pahoja tekoja. Laki enentää syntiä ja kiihottaa siihen vain *per accidens* (kohteensa kautta), kuten vanhat opettajamme sanoivat, siis yhteydessä lihaan ja syntiin. 7:5:ssä sanottiin, että meidän vielä ollessamme lihan vallassa, laki herätti jäsenissämme synnin himot toimintaan. Tässä kohdassa apostoli ilmaisee itsensä siten, että kun synti otti käskysanasta aiheen, se vaikutti hänessä kaikki pahat himot. Synti on varsinainen pahan himon *subjectum agens* (toimiva subjekti) ja *causa efficiens* (vaikuttava syy). Se panee lain tarkoituksensa toteuttajaksi.

Paavali sulkee varta vasten, samalla kun hän kääntää puheensa tähän asiaan, pois tuon väärän käsityksen, että laki olisi paha ja että se itsestään käsin vaikuttaisi pahaa. Mitä hän nyt tarkoittaa tässä synnillä, joka herättää himon? Toisaalla, kuten Jaak. 1:15:ssa, Raamattu todistaa, että himo tultuaan raskaaksi synnyttää synnin. Siinä ἁμαρτία (synti) kuvaa tekosyntiä. Käsittelemässämme kohdassa sanotaan sitä vastoin, että synti saa aikaan himon. Siinä on sanalla ἁμαρτία (synti) selvästikin ymmärrettävä kaiken pahan lähdettä ja juurta, joka itsekin on paha. Selittäjät määrittelevät sanan ἁμαρτία (synti) 7:8:ssa 'synnin voimaksi', 'synnin prinsiipiksi', 'taipumukseksi' tai 'vietiksi syntiin' tai 'luonnon turmeltuneisuudeksi', *malitia naturalis* (luonnolliseksi pahuudeksi) tai 'perisynniksi'. Se on οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία (minussa asuva synti), 7:17,20. Sanomme kernaimmin: Ihmisen luonnollinen, vääristynyt, jumalanvastainen ajatus- ja tahdonsuunta. Tämä synnyttää sitten pahoja ajatuksia, toiveita ja mielitekoja sekä lopulta myös pahoja tekoja.

Tässä jakeessa 8 on paino sanalla laki. Se antaa synnille aiheen ja tilaisuuden vaikuttaa kaikkia pahoja himoja tai pikemminkin: Synti

vaikuttaessaan pahoja himoja ottaa aiheen laista. Niin käsitämme Philippin ja eräiden muiden kanssa ilmaisun (ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς, sai käskysanasta aiheen).

Useimmat selittäjät irrottavat sanat διὰ τῆς ἐντολῆς (käskysanasta) sanoista ἀφορμὴν λαβοῦσα (sai aiheen) ja liittävät ne sanaan (herätti). Niinpä he kääntävät: Synnin saadessa tilaisuuden se vaikutti minussa käskysanan kautta kaikki mielihalut." Epäilemättä kreikkalainen muuten sanoo aina ἀφορμὴν λα tai (saada aihetta jostakin). Mutta jokin prepositiomäärite tarvitaan, jotta sanalla ἀφορμὴν (aihetta) olisi jokin merkitys.

Täytyy kuitenkin huomata, mistä synti ottaa aiheen. Kun nyt apostoli muuten ilmaisee ajatuksensa siten, että himot virkoavat lain kautta, 7:5, tai että synti kuolettaa käskysanan kautta, 7:12, ja hänellä on hyvin lähellä ajatus, että synti vaikuttaa himon lain avulla, niin oletamme kernaasti, että tässä on sulautunut yhteen kaksi, samaa merkitsevää puhetapaa välttämättömänä täydennyksenä sanoille ἀφορμὴν λα (saaden aiheen), nimittäin ἀφορμὴν λαβοῦσα τῆς ἐντολῆς κατειργάσατ (saaden aiheen käskysanasta herätti) ja διὰ τῆς ἐντολῆς (herätti käskysanan kautta).

Körner huomauttaa asian johdosta: "Synti otti tilaisuuden lain kautta, se on, lain sanan kiroamana se κατειργάσατο, vaikutti, synnytti ja sytytti minussa enemmän πᾶσαν ἐπιθυμίαν (kaikenlaisia himoja). Se vaikuttaa, ei ainoastaan minussa, vaan kenessä tahansa, joka ei ole uudestisyntynyt, jotta himo syttyisi vain enemmän, kun se kuulee kiellon, ja kiivaammin napisisi Jumalaa vastaan ja kielletty asia kiehtoisi.[67] Niinpä se ei niinkään johdu lain puutteellisuudesta kuin ennemminkin turmeltuneen luonnon pahuudesta tai meissä asuvasta synnistä. Samoin on tapana sanoa kalkista, että raikas pirskotettu vesi sytyttää sen palamaan, mutta öljy sammuttaa. Niin lain sanotaan lisäävän syntiä, evankeliumin vähentävän."

Godet kirjoittaa: "Tässä on kysymys hyvin tunnetusta kokemuksesta, johon jo vanhat opettajat viittaavat, että ihminen on aina taipuvainen kiellettyyn hedelmään. Vrt. Sananl. 9:17.[68] Kiellolla on se vaikutus, että se määrää lujasti kuvittelun voimasta kohteen ja antaa ihmiselle siten uuden kiihokkeen. Sydän on kuin lumottu, ja uinuva kaipaus muuttuu intensiiviseksi haluksi. Niin jokaisella kiellolla on omalaatuinen ominaisuus synnyttää himo sydämessä. Mutta on otettava huomioon, että se tapahtuu vain siitä syystä, että sydämessä on jo olemassa synti, tuo itserakas vietti. Käsky itse ei aiheuta tuota vaikutusta. Synti tietyssä määrin käyttää käskyä hyväkseen siihen tarkoitukseen."

Kuitenkin apostoli selittää seuraavassa tarkemmin, missä määrin synti saa aikaan kaikki pahat himot käskyn aiheuttamina tai välittäminä.

Teksti jatkuu: "Ilman lakia näet synti on kuollut. Minä elin ennen ilman lakia; mutta kun käskysana tuli, niin synti virkosi." Jakeet 8b–9. Nämä kolme lausetta ovat hyvin läheisesti sidoksissa toisiinsa. Niistä kaksi

ensimmäistä muodostaa taustan kolmannelle lauseelle, jolla on korostus. Ilman lakia synti on kuollut. Paavalikin koki sen aikanaan, kun hän eli ilman lakia. Mutta kun käsky tuli, synti heräsi hänessä eloon. Tämän kokevat kaikki, kun laki tulee kohdalle. Kun laki tulee, synti herää eloon ja siitä tulee voimakas ja vaikutusvaltainen saaden aikaan kaikenlaisia pahoja haluja ja himoja. Tämä on lyhyesti sanottuna *nexus rerum* (asiayhteys). Jakeiden 7–12 yhteys osoittaa, että myös artikkeliton νόμος (laki), kuten usein muutenkin, tarkoittaa Mooseksen lakia kahdesti esiintyvässä ilmauksessa χωρὶς νόμου (ilman lakia), mitä eräät eksegeetit epäilevät. Tekstiyhteys, jossa käsitteet ὁ νόμος, νόμος ja ἡ ἐντολ vaihtelevat keskenään, antaa nimenomaan opetusta ilmoitetusta laista.

Ryhtyessämme nyt tutkimaan lähemmin kolmijäsenistä ilmaisua yksityiskohtaisesti, ensimmäinen kysymys on, mikä aika apostolilla oli mielessä, kun hän kirjoitti jakeessa 9a: ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ (mutta minä elin ennen ilman lakia). Tämä kysymys on yhteydessä toiseen kysymykseen, miten nämä sanat on konstruoitava ja mitä sana ἔζων (elin) tässä tarkoittaa.

Useimmat selittäjät asettavat sanat ἐγὼ δὲ ἔζων (mutta minä elin) vastakohdaksi sanoille ἁμαρτία νεκρά (synti on kuollut) jakeessa 8, kuten sanoille ἐγὼ δὲ ἀπέθανον (mutta minä kuolin) jakeessa 10. He ymmärtävät sanan ἔζων (elin) pregnanttina itsenäiseksi käsitteeksi ja merkitsevän samaa kuin: "minä olin elävä", ja sanat (ilman lakia) näennäiseksi sivulauseeksi merkityksessä: "kun olin ilman lakia".

Vanhemmat selittäjät, kuten Flacius ja Calovius, katsovat siksi ajaksi, jolloin Paavali oli ilman lakia, hänen farisealaisuutensa kauden. Koskapa hän ei vielä tuntenut lain tutkainta eikä ollut oppinut tuntemaan syntiä oikein, hän olisi ollut omassa, tosin harhaavassa käsityksessään elävä ja ollut sen harhaluulon vallassa, että hän oli Jumalan edessä vanhurskas, hänelle otollinen ja jo iankaikkisen elämän omistuksessa. On kuitenkin ehdottomasti mahdotonta uskoa, että Paavali olisi kuvannut farisealaiskauttaan elämäksi *sine legem* ja *extra legem* (ilman lakia ja lain ulkopuolella), kun hän kaikin voimin pyrki lain vanhurskauteen, jossa hän tosiaan oli lain alla.

Useimmat uudemmat selittäjät yhdistävät sanat ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ (mutta minä elin ennen ilman lakia) Paavalin varhaiseen lapsuuteen. He taas sitten, kuten esimerkiksi Meyer, Weiß ja Godet, maalaavat sen mielikuvituksesta ottamillaan väreillä eikä todellisuuden mukaan "lapsen viattomuuden kuolemasta vapaalla elämällä", "ensimmäisten ihmisten kaltaisella paratiisillisella elämäntilanteella", "todellisena alkuna elämiselle Jumalassa, puhtaana liekkinä, jonka epäilemättä tämän jälkeen omavanhurskaus sammutti". Raamattu ei tiedä mitään sellaisesta paratiisillisesta tilasta synneissä siinneitten ja syntyneitten ihmisten elämässä. Yhdymme siihen, että Paavali katsoo tässä takaisin lapsuutensa alkuaikaan, alaikäisyyteensä. Ymmärrämme hänen lausumansa siten, että hän ollessaan lapsi ja alaikäinen eli ilman lakia ja että hänellä oli ollut aika, jolloin synti oli ollut hänelle kuollut.

Me emme liitä kaikkea mahdollista sanaan ἔζων (elin). Panemme ennemminkin painon sanoille χωρὶς νόμου (ilman lakia) ja käsitämme tämän samoin kuin lopussa olevan sanan ποτέ (ennen) sanan ἔζων (elin) määritteenä. Jos χωρὶς νόμου (ilman lakia) olisi tarkoitettu sivulauseeksi, niin sanan ποτέ (ennen) täytyisi seurata välittömästi sanan ἔζων (elin) perässä, mihin se joka tapauksessa kuuluu. Tarkoitettu vastakohta kuoleman ja elämän välillä sisältyy sanoihin ἁμαρτία νεκρά (synti kuollut) jakeessa 8b ja ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν (synti virkosi eloon) jakeessa 9b.

Näin jo Origenes ymmärsi Paavalin sanan lisätessään selityksen: χωρὶς νόμου ποτέ, (sillä jokainen ihminen eli ennen ilman lakia silloin, kun oli lapsi). Varhaisessa lapsuudessaan ihminen elää ilman lakia, kun hän ei vielä joko tunne lakia tai ei vielä oikein ole tietoinen sen sisällöstä ja merkityksestä. Voimme lisätä, että ihmiset, joille vasta myöhempinä elinvuosina Jumalan sana ja laki tulevat lähelle, elivät tietämättömyydessään tietyssä mielessä myös kypsinä vuosinaan ilman lakia ja tekivät syntiä tietämättömyydessä. Täytyy kuitenkin ottaa huomioon, että kaikista puheen ollen, kun he saavuttavat *anni discretionis*[69], luonnollisella lailla ja omallatunnolla on samanlainen funktio kuin ilmoitetulla lailla.

Aikaa ilman lakia seurasi Paavalille ajankohta, jolloin laki tuli, ἐλθούσης τῆς ἐντολῆς (käskysana tuli), kun laki ja varsinkin käsky: "älä himoitse" tuli hänelle tunnetuksi ja astui hänen tietoisuuteensa. Tämä oli hänen henkisen täysi-ikäisyytensä aikaa, kun hän alkoi käyttää täysin järkeään. Silloin synti, joka aikaisemmin oli ollut kuollut, virkosi eloon. Niin käännämme sanan ἀνέζησεν (virkosi eloon) useimpien selittäjien kanssa emmekä käännä sitä: "eli jälleen". Prefiksi tarkoittaa monissa yhteyksissä vain liikuntoa ylöspäin. Niinpä sana tarkoittaa 'versota', kuohua ja myös 'katsoa ylöspäin'.[70] Sinä aikana, jolloin Paavali oli fariseuksena lain alla, kiivaili lain puolesta ja halusi tulla vanhurskaaksi lain teoista, synti ja paha himo olivat hänessä virkeitä. Toinen ei sulje pois toista.

Apostoli tähdentää jakeissa 8b ja 9 yleisenä aksiomina, että synti on kuollut, niin kauan kuin ihminen elää ilman lakia, mutta että se virkoaa, kun laki tulee. Meidän on vielä selitettävä, mitä kuolleena oleminen ja lain vaikuttama synnin virkoaminen sisältävät. Synnin kuolleena oleminen on usein, varsinkin nykyisin, selitetty tarkoittavan, että synti pysyy ihmiselle ilman lakia tuntemattomana eikä se myöskään kauhista eikä ahdista hänen omaatuntoaan. On varmaa, ettei ihminen ole oppinut tuntemaan syntiä sen varsinaisen olemuksen mukaan eikä myöskään tiedä mitään pahasta himosta niin kauan, kuin laki on hänelle vieras. Mutta tämän apostoli otti esille jo jakeessa 7b.

Ilmaus χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά (sillä ilman lakia synti on kuollut), jota hän nyt käyttää, kertoo enemmästä. Fritzsche tekee tästä aivan oikean huomion: "Perimmältä hän sanoo tämän: vertauksen kärki on siinä, että ilman Mooseksen lakia synnillä ei ole elämää eikä voimaa." Ilman lakia synniltä puuttuu sen varsinainen elinvoima. Synti asuu ihmisessä hänen

syntymästään asti eikä lepää hänen sydämensä pellossa kuin kuollut siemen – tämä ei ole vertauksen kärki (*tertium comparationis*) – vaan synti liikkuu kaikissa mielenliikkeissä, tartuttaa ne ja tunkee niiden läpi, jo alaikäisessäkin lapsessa. Synnissä siinnyt ja syntynyt ihminen erehtyy ja tekee syntiä äidinkohdusta alkaen kaikissa toiveissaan ja haluissaan ja myös kaikissa tahattomissa teoissaan ja tekemättä jättämisissään, mikäli hän ei ole uudestisyntynyt. Mutta varsinainen synnin voima (*vis peccati, nervus peccati*) uinuu vielä ensiksi ja herää ja alkaa avautua vasta, kun laki tulee. Tämä synnin elinvoima on tietoista Jumalan ja Jumalan tahdon vastustusta, julkituotua Jumalan vastustusta. Kun laki astuu ihmisen tahtoon ja tietoisuuteen, ihminen ensiksi tuntee synnin sellaisena kuin se on, nimittäin Jumalan vastaisena käytöksenä, mutta siitä seuraa heti kohta synnin tuleminen hänessä eläväksi ja voimakkaaksi ja osoittautuminen voimalla siksi, mitä se on, eli vihollisuudeksi Jumalaa vastaan.

Edellä olevassa lainauksessa Luther korostaa, että "tämä synnin tunteminen enentää, lietsoo, saa roihuamaan ja tekee synnin suureksi", kun se kaikin voimin asettuu Jumalan lakia vastaan. Laki ja synnin tunnetuksi tekeminen "aiheuttaa", että "ihminen napisee ja vihaa Jumalaa ja hänen tahtoaan sekä toivoo, ettei Jumalaa olisi olemassa". Laki, sen jokainen käsky ja varsinkin himoitsemisen kieltävä käsky asettuu vastustamaan ihmisen luonnollisia, synnillisiä mielenliikkeitä ja pyrkimyksiä vastaan. Sen seurauksena synti ärhentelee ja kuohuu virran tavoin. Ensiksi se virtaa tyynesti, sitten kuohuu ja paisuu, kun pato tulee eteen sen juoksussa. Synti kiinnittää mielen ja halun luvattomaan kohteeseen, kiellettyyn hedelmään ja kiihottaa toimimaan vastoin kieltoa. Synti kiihottaa ihmisen napinaan Jumalaa vastaan ja vihaamaan häntä sen johdosta, että Jumala antoi niin ikävän käskyn ja epäsi häneltä sen, mitä hänen sydämensä halusi. Niin ihminen toivoi, ettei olisi lakia eikä Jumalaa. Niin synti määrää ja ajaa ihmistä uhmaamaan Jumalaa ja ylittämään Jumalan asettamat rajat. Se vaikuttaa kaikenlaisia himoja, voimakasta mielitekoa, kiihkoa ja pyrkimystä kaikkeen, minkä Jumala on kieltänyt ja salvannut. Loppujen lopuksi on sama, kun kerran synti on lain kautta toteuttanut tahtonsa ja saavuttanut päämääränsä, tyydyttääkö ihminen himojaan ja synnyttääkö paha himo joka tapauksessa myös pahoja tekoja vai pysyykö ihminen tietyissä rajoissa ulkonaisista syistä ja tuo ilmi farisealaista hurskautta, jos siitä huolimatta kuitenkin sydämessä esteettä riehuvat mitä villeimmät himot.

Apostoli liittää edellä olevaan metabatisen δὲ siirtymäkonjunktion avulla edelliseen lausumaan jatkon lain suhteesta syntiin: "… ja minä kuolin. Niin kävi ilmi, että käskysana, joka oli oleva minulle elämäksi, olikin minulle kuolemaksi. Sillä kun synti otti käskysanasta aiheen, petti se minut ja kuoletti minut käskysanan kautta." Jakeet 10–11. Laki koitui kuolemaksi apostolille ja koituu kuolemaksi ihmiselle. Tämä on näiden sanojen merkitys lyhyesti sanottuna. Se on lain kolmas vaikutus. Apostoli on jo aikaisemmin viitannut useita kertoja kuolemaan. Kuolema on synnin palvelemisen loppu, 6:21. Kuolema on synnin palkka, 6:23. Kun olimme lihan vallassa, syntiset himot olivat toimeliaita jäsenissämme hedelmän tuottamisessa kuolemalle, 7:5. Tässä viimeisessä kohdassa apostoli oli jo

korostanut, että laki tekee virkeiksi himot, jotka lopulta tuottavat kuoleman. Synti vaikuttaa kuoleman, ja sikäli kuin laki palvelee syntiä, se palvelee kuolemaakin. Laki ja sen jokainen yksittäinen käsky sisältää määräyksen: "Noudattakaa minun käskyjäni ja säädöksiäni, sillä se ihminen, joka ne pitää, on niistä elävä" (3 Moos. 18:5). "Tee se, niin saat elää", Luuk. 10:28.

Kuitenkin todellisuudessa sen käskyn, jonka oli määrä olla elämäksi ( ), edellä esitetyn mukaan havaitaankin johtavan kuolemaan (θάνατον). Samalla kun laki tekee tietoiseksi synnistä ja paljastaa sen rikkomiseksi, se osoittaa myös synnistä koituvan rangaistuksen, joka on kuolema. Se on olennainen osa lakia: "Kirottu on se, joka ei täytä kaikkia tämän lain sanoja, että hän sen tekee" (5 Moos. 27:26). Samalla kun laki eli käsky enentää syntiä ja sitä kasvattaa sekä vaikuttaa kaikenlaisia pahoja himoja, se koituu kuolemaksi.

Sanalla θάνατο käsitämme tässä, kuten kaikkialla, missä tätä käsitettä on edellä käytetty, kuolemaa sanan täydessä merkityksessä, toisin sanoen, ajallista kuolemaa, jota seuraavat syntisen iankaikkinen kuolema, helvetti ja kadotus. Tämä ilmaus on olennaisesti sama kuin lause: "Laki saa aikaan vihaa" (4:15). Kun apostoli nyt kirjoittaa: γὼ δὲ ἀπέθανον (mutta minä kuolin) ja puhuu kuolemasta ja kuoleman kokemisesta elinaikana, hän haluaa sanoa: Niin pian kuin ihminen tulee laista tietoiseksi, se vakuuttaa hänet hänen synnistään ja rikkomisestaan ja tekee hänessä eläväksi synnin ja pahan himon ja saattaa hänet tuntemaan jotakin kuoleman kauhuista, helvetistä ja kadotuksesta. Tässäkin on totta, ettei laki itsessään eikä itsestään käsin saa aikaan sellaista pahaa tuntemusta, vaan vain *per accidens* (kohteensa kautta), synnin yhteydessä. Synti, joka ihmisessä asuu, on pohjimmiltaan se, mikä lain välityksellä tappaa ihmisen. γὰρ ἁμαρτία ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι᾽ αὐτῆς ἀπέκτεινεν (sillä kun synti otti käskysanasta aiheen, petti se minut ja kuoletti minut sen kautta). Nämä sanat selittävät lähemmin edellä olevaa ilmaisua laista.

Synti asettaa ihmisen eteen kielletyt asiat, ilot ja nautinnot, kuten käärme vaimon eteen kielletyn hedelmän, tavoiteltavana voittona ja suurena onnena. Mutta se on petosta. Kielletty hedelmä näet tuottaa kuoleman ja turmeluksen. Samalla kun nyt synti vääriä toiveita esittämällä suuntaa ja kiinnittää sydämen ja aistit noihin asioihin, joista käsky haluaa pitää ihmisen loitolla ja joista se sanoo: "Älä himoitse", se tuottaa käskyn välityksellä ihmiselle kuoleman ja turmeluksen.

στε ὁ μὲν νόμος ἅγιος, καὶ ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή (niin nyt laki on pyhä ja käskysana pyhä ja vanhurskas ja hyvä), jae 12. Tämä ei seuraa edellä olevasta esityksestä, mutta ei ole ristiriidassa sen kanssa, vaan päinvastoin sopusoinnussa. Mitä tulee lain ilmoitettuun vaikutukseen ja synnin suhteeseen lakiin, pysyy voimassa, ettei laki ole itsessään syntiä, vaan se on pyhä. Niin, laki itsessään (ὁ μὲν νόμος, mutta laki) on pyhä koko sisällöltään ja heijastaa Jumalan pyhyyttä kaikissa vaatimuksissaan. Lain sisältö on: "Olkaa pyhät, sillä minä Herra, teidän Jumalanne, olen pyhä", 3 Moos. 19:2. Myös jokainen yksittäinen käsky on

pyhä, vanhurskas ja hyvä. Se vaatii ihmisiltä sitä, mikä on oikein ja paikallaan[71], hyvää ja kiitettävää. Ymmärrämme Philippin kanssa sanan ἀγαθή (hyvä) tarkoittavan 'eettistä hyvää', ei 'terveellistä', 'hyvää tekevää'. "Jakeessa 13 sana ἀγαθ (hyvä) näet selvästi edustaa kolmen adjektiivin ἁγί , δικαί , ἀγαθ (pyhä, vanhurskas, hyvä) yhteistä, olemuksellista peruskäsitettä. Synti ilmeneekin sen johdosta paljon synnillisempänä, koska se vääristää ja käyttää ihmisen turmioksi siveellisen hyvän ja sen mikä tuottaa pelastuksen."

Lopputulos jakeissa 7:7–12 olevasta opetuksesta on seuraava:

Laki opettaa tuntemaan synnin, vaikuttaa kaikenlaisia pahoja himoja ja koituu kuolemaksi. Tämä epäterveellinen vaikutus ei johdu viime kädessä laista, joka on itsessään hyvä ja pyhä, vaan synnistä, joka käyttää lakia palvelukseensa.

Uudestisyntyneen kilvoittelu, 7:13–25

Jakeet 7:13–25. *Onko siis hyvä tullut minulle kuolemaksi? Ei ikinä! Vaan synti, että se synniksi nähtäisiin, on hyvän kautta tuottanut minulle kuoleman, jotta synti tulisi ylenmäärin synnilliseksi käskysanan kautta. Sillä me tiedämme, että laki on hengellinen, mutta minä olen lihallinen, myyty synnin alaisuuteen. Sillä minä en tunne omakseni sitä, mitä teen; sillä minä en toteuta sitä, mitä tahdon, vaan mitä minä vihaan, sitä minä teen. Mutta jos minä teen sitä, mitä en tahdo, niin minä myönnän, että laki on hyvä. Niin en nyt enää tee sitä minä, vaan synti, joka minussa asuu.*

Apostoli ottaa jakeessa 13 edellä olevasta esityksestään seuraavan kysymyksen: "Onko nyt hyvä koitunut minulle kuolemaksi?" Onko hyvä tuottanut minulle kuoleman? Hän ottaa sen esille torjuakseen sen heti kohta energisesti ja korostaakseen vielä kerran voimakkaasti, että synti toi hänelle kuoleman hyvän kautta. Samalla hän mainitsee kahtalaisen tarkoituksen, johon Jumala on sillä tähdännyt. Synnin oli määrä Jumalan tahdon mukaan ilmetä oikein syntinä, kun se hyvän kautta vaikuttaa kuoleman, ἵνα φανῇ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον (synti, että se synniksi nähtäisiin, on hyvän kautta tuottanut minulle kuoleman). Se oli Jumalan tarkoitus, kun hän antoi syntiselle ihmiselle lakinsa.

Juuri siinä paljastuu synnin paha luonne, että se käyttää väärin hyvää eli lakia ja sillä surmaa ja tuomitsee minut. Synnin on näin lain avulla määrä tulla ylen määrin synnilliseksi, ἵνα γένηται καθ᾽ ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς (jotta synti tulisi ylenmäärin synnilliseksi käskysanan kautta). Synti on samalla ylittänyt oman tarjouksensa ja – lainatakseni Godet'a – antanut mestarinäytteen kieroutuneisuudesta ottaessaan käskysanan kokonaan käyttöönsä ja kääntämällä sen minulle kiroukseksi ja tuhoksi. Se lopullinen tarkoitus (*finis ultimus*), johon Jumala tällä pyrki, oli synnin paljastaminen ja suureksi tekeminen, jotta armo loistaisi sitä kirkkaampana ja avautuisi sitä voimakkaampana. Kuitenkaan apostoli ei tässä kohdassa puhu siitä mitään, koska hänen tarkoituksenaan on vain valaista lain ja synnin välistä vastakohtaa.

Tätä vastakohtaa apostoli kuvaa seuraavassa omasta kokemuksestaan. "Sillä me tiedämme, että laki on hengellinen." Jae 14. Tämä on kristittyjen hyvin tuntema totuus. He tuntevat lain Jumalan laiksi (νόμ τοῦ θεοῦ). Jakeet 22 ja 25. Laki on πνευματικός (hengellinen). Niin kuin se on peräisin Jumalalta, joka on henki (πνε μα), ja on kirjoitettu Jumalan Hengen vaikutuksesta (, Teodoretos), niin se kantaa itsessään Jumalan Hengen ( ) laatua ja luonnetta. Koska laki ei ole muuta kuin Jumalan vaatimus ihmiselle, niin sen hengellisjumalallinen luonne osoittautuu siinä, että se vaatii ihmiseltä hengellisjumalallista mielialaa ja pyhää, Jumalalle otollista elämää.

"Hän sanoo: Laki on πνευματικός, hengellinen. Toisin sanoen, se ei vaadi vain ulkonaista kuria ja kunniallisuutta, vaan haluaa myös, että sydämemme elävät Hengessä ja että niillä on hengelliset, Jumalalle mieluisat mielenliikkeet. Niitä ovat oikea luottamus Jumalaan, rakkaus ja Jumalan pelko." Körner.

"Sillä laki on hengellinen, ei ainoastaan sen Jumalasta peräisin olevan vaikutuksen, vaan myös sen hengellistä kuuliaisuutta vaativan tehtävän tähden, kun se ei vaadi ainoastaan ulkonaista, vaan myös sisäistä, ei vain ruumiin jäsenten, vaan myös sydämen ja hengen kuuliaisuutta." Calovius.

"*Nomos* (laki) on luonteeltaan ja olemukseltaan hengellistä, sikäli kuin se esittää hengellisen ihmisen ihanteen ja jota vain sellainen täyttää." Philippi.

"Minä sitä vastoin olen lihallinen", tunnustaa Paavali. "Lihallinen", "mieleltään, laadultaan lihallinen" sanan eettisessä merkityksessä on muuten aina σ ρκι ός. Tässä apostoli käyttää vahvempaa σάρκι ς käsitettä samassa merkityksessä. Merkitys on: Minulla on syntisen, turmeltuneen lihan laatu ja luonto. Minut on myyty synnin alaisuuteen (πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν), olen siis sen omistama orja. Hän selittää seuraavissa lauseissa, missä määrin asia on niin.

γὰρ κατεργάζομαι, ο γινώσκω (sitä näet, mitä teen, en tunne omakseni), jae 15. Paavali toteuttaa tekona sitä, mitä hänen lihansa ja synti haluavat, siis pahaa. Hän kuitenkin tunnustaa siitä: ο γινώσκω (sitä en tunne omakseni).

Tällä apostoli ei tarkoita, kuten esimerkiksi De Wette, Fritzsche, Tholuck, Meyer, Philippi ja Godet käsittävät, että häneltä olisi puuttunut oikea tieto ja tekojensa siveellinen arviointi ja että hän olisi toiminut umpimähkään ilman selvää tietoisuutta. Kun Paavali näet heti jatkossa kirjoittaa, ettei hän tahdo sitä mitä tekee, vaan ennemmin vihaa tekemäänsä, hän on hyvin tietoinen siitä, että se, mitä hän tekee, on pahaa.

γινώσκω (en tunne omakseni) ei voi myöskään tarkoittaa: "Olen tekemisessäni itselleni selittämätön arvoitus", kuten esimerkiksi Weiß väittää. Toisaalta myöskään selitystä *non approbo* (en hyväksy), jonka eräät vanhemmat selittäjät, kuten Flacius, Körner ja Calovius siihen liittävät, ei voi osoittaa oikeaksi.

Apostoli toki käyttää tässä yhteydessä sanaa γινώσκ selvästi pregnantissa merkityksessä ('tuntea omakseen'; näin myös KR-38). Siitä Cremer lausuu seuraavasti: "Tällä sisällökkäällä kielenkäytöllä ei juuri ole analogiaa profaanikreikassa (vrt. kuitenkin , 'tunnettu', 'tuttava'), mutta se on kuitenkin merkityksiensä yhteydessä hyvin perusteltu ja vastaavan heprealaisen käsitteen יָדַע valmistelemana tavataan tätä pregnanttia kielenkäyttöä seuraavissa kohdissa: Matt. 7:23: οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς (minä en ole koskaan teitä tuntenut); Joh. 10:14–15: γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν, καθὼς γινώσκει με ὁ πατὴρ κἀγὼ γινώσκω τὸν πατέρα (minä tunnen omani, ja minun omani tuntevat minut, niin kuin Isä tuntee minut ja minä tunnen Isän (vrt.

17:25); Joh. 10:27; 1 Kor. 8:3; Gal. 4:9; Fil. 3:10; 2 Tim. 2:19; 2 Kor. 5:21. Vrt. sanan (tietää) selitystä alempana.

On selvää, että kielteinen ilmaus Matt. 7:23:ssa kieltää etäisimmänkin yhteyden objektiin, vrt. Matt. 26:72: οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον (en tunne sitä miestä). Samalla kielletään kaiken yhteyden perusehto, henkilön tunteminen. Vrt. 2 Kor. 5:21: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν (joka ei synnistä tiennyt). Me puhumme samaan tapaan, kun sanomme: Ei aavistustakaan eli emme tiedä siitä mitään… Sitä vastoin myönteinen γινώσκει ilmaisee, että yhteyden perusta ja itse yhteyskin on olemassa ja että subjektille objekti ei ole vieras, vaan hyvin tunnettu tai tuttu… Sana γινώσκει merkitsee sellaisessa yhteydessä, jossa jotakuta kohtaan osoitetaan huomiota, 'liittyä jonkun yhteyteen' tai 'olla yhteydessä jonkun kanssa'. " Vrt. Grimm: "γινώσκει = tuntea omakseen." On selvää, ettei 2 Kor. 5:21:ssä oleva lausuma τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν (joka ei synnistä tiennyt) voi sanoa muuta, kuin että Kristuksella ei ollut vähäisintäkään yhteyttä syntiin ja että synti oli hänelle täysin vierasta.

Hofmann selittääkin sanat ο γινώσκω (en tunne) tässä kohdassa aivan oikein, kun hän kirjoittaa: "Paavali kieltää tekemisensä olevan hänelle tuntemisen kohde, nimittäin sellaisen tuntemisen kohde, jonka kohteen sisällyttäminen tuntevan henkilön sisimpään ei ole mahdollista. Sen vuoksi se ei ole mahdollista ilman, että henkilö tuntee kohteen. Hän siis kieltää, että hänen tekemisellään ja sisäisellä elämällään olisi keskinäinen yhteys. Se on hänelle outoa, koska se on hänelle vierasta." Apostoli todistaa sen olevan outoa ja hänelle vierasta sillä, että hän tekee sellaista, mitä hän ei halua, ja tekee sitä, mitä hän vihaa ja kammoaa. Se, mitä hän tekee, vastustaa hänen tahdonsuuntaansa ja on hänelle sisäisesti vastentahtoista. Tekemisen ja tahtomisen välinen vastakohta tulee ilmaistuksi vahvasti ja terävästi synonyymeissä κατεργάζ αι (tehdä), (tehdä) ja (tehdä) sekä toisaalta verbeissä ο γινώσκ (ei tuntea), ο (ei tahtoa) ja (vihata, olla rakastamatta).

Apostoli ymmärtää synnin alaisuuteen myymisellä sitä, ettei hän voi tehdä, mitä hän itse haluaa, vaan hänen täytyy tehdä, mikä on hänelle sisäisesti vierasta ja vastentahtoista, niin että hänen täytyy mukautua vieraaseen tahtoon. Synti on hänen valtiaansa, ja hänen on mahdotonta vetäytyä tottelemasta syntiä. "Niin kuin orjia viedään, minne eivät tahdo mennä, ja joita pakotetaan elämään toisen tahdon mukaan, niin apostoli vakuuttaa olevansa vangittuna synnynnäisen turmeluksensa tähden, jota hän kuitenkin itse mitä suurimmassa määrin kammoaa."

Kuitenkaan tätä synnin alaisuuteen myymistä ja riippuvuutta ei saa käsittää nyt eikä koskaan varsinaiseksi pakoksi. On huomattava, mitä Calvin tämän johdosta sanoo: "Suljen pois aina pakon. Me näet teemme syntiä omasta tahdostamme, koska syntiä ei ole, ellei se ole vapaaehtoista. Sitä vastoin olemme myydyt synnin alle sillä tavoin, ettemme voi tehdä vapaasta tahdosta muuta kuin syntiä. Pahuus, joka meissä asuu, on tähän meidät temmannut."

Augustinus kirjoittaa: "Mutta meissä on aina vapaa tahto, mutta se ei

ole aina hyvä. Se näet on joko vanhurskaudesta vapaa, jolloin se palvelee syntiä ja on paha, tai se on vapaa synnistä, jolloin se palvelee vanhurskautta ja on hyvä."

Synnillä on aina sijaintinsa ihmisen tahdossa. Se, joka tekee syntiä, tekee sitä tahdollaan (*sponte, voluntarie,* vapaaehtoisesti), muuten se ei olisi syntiä. Synti on olemuksensa puolesta Jumalan vastainen tahdon suunta. Myös jokainen paha teko tulee omaehtoisesta tahdontoiminnosta esiin, muuten se ei olisi paha. Niin meidän täytyy tässä tehdä ero kahdenlaisen tahdon välillä, sen tahdon, joka on syntiin sidoksissa ja joka toimii pahan toteuttamisessa, sekä sen tahdon, joka vastustaa syntiä sekä vihaa ja kammoaa pahaa. Vankeus ja orjuus, joita Paavali valittaa, ovat sitä, ettei hän voi millään tavoin välttyä lihansa tähden yhä uudestaan haluamasta ja toteuttamasta pahaa vastoin parempaa tietoaan ja omaa parempaa tahtoaan.

Sanotusta seuraa, että Paavali omasta puolestaan hyväksyy lain. "Mutta jos minä teen sitä, mitä en tahdo, niin minä myönnän, että laki on hyvä", σύμφημι τῷ νόμῳ, ὅτι καλός. Jae 16. Tämän tarkoitus ei ole sitoutua laissa olevaan, sitä koskevaan arviointiin, sellaiseen lausumaan kuin 5 Moos. 4:8: "Onko toista suurta kansaa, jolla on niin vanhurskaat käskyt ja säädökset, kuin on koko tämä laki?", vaan että hän yleensä yhtyy lakiin, on sen kanssa sopusoinnussa ja todistaa, että se on hyvä ja erinomainen. Niin hän tekee juuri siinä, kun hän ei halua sitä, minkä laki häneltä kieltää.

Siitä seikasta, ettei hän itse halua sitä, mitä tekee, käy edelleen ilmi: νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλ᾽ ἡ [ἐν]οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία (mutta nyt tai niinpä nyt en enää tee sitä minä, vaan synti, joka minussa asuu), jae 16. Sekä νυνὶ δὲ (mutta nyt) että οὐκέτι (en enää) on ymmärrettävä loogisesti, viime mainittu lausutuksi siitä, mitä sanotun jälkeen ei voi enää ajatella eikä väittää. Paavali korostaa, ettei hänen minänsä, *ego*nsa, saa aikaan pahaa, vaan hänessä asuva synti. Hän itse ei halua syntiä, vaan vihaa sitä sydämestään. Hänen minänsä ei ole varsinainen pahantekijä, vaan synti. Tosin synti asuu minussa, ἐν ἐμοὶ. Se ei ole *ego*n ulkopuolella. Minulla on synti itsessäni. Minä teen syntiä, ei kukaan muu. Syntiä ei kuitenkaan tuota minun varsinainen minäni. Minun varsinainen minäni on vastakohtana synnille.

Tämä viimeinen lause ei lausu mitään enempää laista. Lain puolustus on saatu käsitellyksi loppuun jakeella 16. Lain ja synnin välisen vastakkaisuuden apostoli on siirtänyt toiseen vastakohtaan, nimittäin minänsä ja synnin vastakohtaan. Tässä viimeisessä vastakohdassa hän haluaa nyt viipyä pidempään. Siihen hän on tähdännyt tässä käsiteltävänä olevassa jaksossa.

Edellä selitetty jakso 7:13–17 antaa riittävästi tukea ratkaista kysymys, josta selittäjät ovat vanhastaan olleet eri mieltä. Kysymys koskee sitä, puhuuko Paavali tässä yhteydessä, 7:13–25, siitä, mitä hän oli kokenut ennen kääntymystään, vai siitä, mitä hän nyt siitä lähtien, kun hän on kristitty, jatkuvasti kokee itsessään, toisin sanoen, kuvaako Paavali tässä omalla esimerkillään uudestisyntymättömän vain uudestisyntyneen tilaa.

Kreikkalaiset isät löysivät koko jaksosta uudestisyntymättömän. Samoin Augustinus varhaisempina aikoinaan. Kuitenkin pelagiolaisten kiistojen kuluessa hän muutti kantaansa ja esiintyi kaikin voimin sen puolesta, että tässä "minä" on uudestisyntynyt. Augustinuksen käsitys pesiytyi uskonpuhdistuksen kirkkoon, kun taas sitä vastoin paavilaiset, sitten socinolaiset ja arminiolaiset seurasivat kreikkalaisia isiä.

Luther lainaa Roomalaiskirjeen 7. lukua noin satakymmenen kertaa. Otamme tähän vain esimerkinomaisesti yhden kohdan Gal. 5:17:n selityksestä: "Samoin hän puhuu itsestäänkin Roomalaiskirjeen 7. luvussa (Room. 7:14–23s. jakeissa): 'Minä olen lihallinen, myyty synnin alaisuuteen', ja vielä: 'Jäsenissäni minä näen toisen lain, joka sotii minun mieleni lakia vastaan', ja vielä: 'Minä viheliäinen ihminen'. Tässä eivät sofistit ja eräät isistäkään ymmärrä, kuinka oikein puhdistaisivat Paavalin: heidän mielestään on näet aivan sopimatonta, että tämä Jumalan valittu ase sanoo itsellään olevan syntiä. Me taas luotamme Paavalin omiin sanoihin: hän avoimesti tunnustaa olevansa myytynä synnin alaisuuteen, joutuvansa synnin vangiksi, että hänellä on laki, joka sotii hänen mielensä lakia vastaan ja että hän lihallansa palvelee synnin lakia. Tähän he vastaavat, että Paavali puhuu tämän kaiken jumalattomien nimessä. Jumalattomat eivät valita sitä, että synti kapinoi, taistelee, vangitsee: syntihän pitää heissä vahvasti valtaa. Siis tämä on totta totisesti Paavalin ja kaikkien pyhien oma valitus. Ne jotka puolustusmielessä ovat sanoneet, ettei Paavalilla eikä muillakaan pyhillä ole syntiä, ovat siis menetelleet sekä ymmärtämättömästi että päälle päätteeksi jumalattomasti. Moisella uskonopin tietämättömyyttä todistavalla vakaumuksellaan he ovat riistäneet seurakunnalta äärettömän syvän lohdutuksen, hävittäneet syntien anteeksiantamuksen ja tehneet Kristuksen hyödyttömäksi." (Galatalaiskirjeen selitys, suom. 1957, s. 622.)

Luterilainen tunnustus vetoaa myös usein Room. 7:14–25:een. Se näkee siinä todisteen siitä, että myös uskovissa on vielä tässä elämässä kiinni vanha ihminen (GA, s. 964, VI,7–8; TK 1948, s. 508), ja kuvaa päivittäisen katumuksessa ja parannuksessa elämisen kestävän "kuolemaan asti" (GA, s. 447; TK 1948, s. 261,40).

Tämä on myös myöhempien luterilaisten teologien yksimielinen kanta. Latermannilaisessa kiistassa *Leipziger Gutachten* sanoo Room. 7:n johdosta: "Vanhurskautetutkin suuntautuvat luonnollisten taipumustensa puolesta enemmän pahaan kuin hyvään."

Samoin reformoidulla taholla tämän kohdan ovat käsittäneet Zwingli, Bullinger, Calvin ja heidän seuraajansa.

Pietismin aikana tapahtui käänne. Kun Spener pysyi uskonpuhdistuksen käsitystavassa, myöhemmät pietistit palasivat esiaugustinolaiseen käsitykseen. Sen omaksuivat myös rationalistit. Nykyisin useimmat uudemmat teologit pitäytyvät siihen ja puolustavat sitä, esimerkiksi Neander, Nitzsch, Olshausen, Jul. Müller, Tholuck, Gaß, Beck, Kahnis, Meyer, Weiß, Godet ja Otto.

Augustinolaiselle käsitykselle, jota sanomme kirkolliseksi, ovat

pysyneet uskollisina Philippi, Delitzsch ja Hodge.

Välittävää suuntausta edustavat Hofmann, Thomasius ja Luthardt. He ovat sitä mieltä, että Paavali epäilemättä kuvaa kohdassa Room. 7:14 ss. kristillistä nykyisyyttään, kuitenkin siten, että hän jättää ottamatta huomioon yhteytensä Kristukseen, siis sen, että hän on kristitty. Tähän Schott huomauttaa osuvasti: Mitä viime mainittuun mielipiteeseen tulee, niin täytyisi, jos sillä ei ymmärrettäisi uudestisyntymätöntä, olla kolmenlaista siveellistä käytöstä, aivan luontoperäistä ja sitten uudestisyntyneillä kahdenlaista, omaa ja sitten Kristus-yhteydestä esiin kasvavaa – erotus, jota en pysty saamaan aikaan." Tuollainen abstraktio on, kuten Schott sanoo, *casus non dabilis* (tapaus, jota ei ole).

Philippi arvioi oikein: "Jos olen Kristuksessa ja kuvaan sitä, mitä olen Kristuksen ulkopuolella, niin en kuvaa *in concreto* (todellisuudessa) sitä, mitä todella olen, vaan sitä, mitä joskus olin Kristuksen ulkopuolella." Apostoli kuvaa 7. luvun toisessa puoliskossa konkreettisen minän konkreettisia kokemuksia, ja tämä on joko uudestisyntymättömän tai uudestisyntyneen minä. *Tertium non datur* (kolmatta mahdollisuutta ei ole).

Tästä perusteesta käsin sortuu myös se, mitä Schott omasta puolestaan Bucerin ja Fritzschen esimerkin mukaan kuvaa "ainoaksi hyväksyttäväksi". Hän näet sanoo, että "tässä puhuu vanhatestamentilliseen pelastusyhteisöön kuuluva ja nimenomaan siitä tilasta katsoen, johon hän on astunut sen jälkeen kun hän on tullut syntiseksi minässään, mutta siten myös synnintuntoon". Myöskään vanhatestamentillisen pelastusyhteisön alueella ei ollut kahta eri ihmisluokkaa, uudestisyntymättömiä ja uudestisyntyneitä. Kiistakysymyksenä siis pysyy, puhuuko Paavali Room. 7:13–25:ssä uudestisyntyneistä vai uudestisyntymättömistä.

Ne selittäjät, jotka esillä olevassa jaksossa käsittävät olevan puhetta uudestisyntymättömästä, vetoavat siihen, että siinä puhuu sama minä kuin 7:7–12:ssa. Kuitenkin jakeissa 7–12 Paavali puhuu itsestään koko ajan menneessä aikamuodossa, jakeissa 13–25 preesensissä. Hän siis kuvaa edellisessä kohdassa ei-kristillistä menneisyyttään, jälkimmäisessä kristillistä. Teksti ei tarjoa mitään tukea oletukselle, että apostoli jakeissa 13 ss. vain kuvailisi eloisasti menneisyyttään. Se, mitä hän sanoo itsestään tässä, ei mitenkään sovi uudestisyntymättömään. Lukea luonnolliselle, kääntymättömälle ihmiselle hyvän tahtominen, pahan vihaaminen ja yhtyminen lakiin on puhdasta pelagiolaisuutta.

Luonnollisella ihmisellä, lainatakseni Augsburgin tunnustusta, on vain "jossain määrin vapaata tahtoa elää ulkonaisesti kunniallisesti ja tehdä valintoja asioissa, joita järki käsittää". Hän voi antaa etusijan sille, mikä on ulkonaisesti kunniallista, kunniattomaan nähden. Mutta hän ei kykene mihinkään hengellisissä asioissa. Lihan mieli on vihollisuus Jumalaa vastaan, Room. 8:7. Luonnollinen ihminen ei halua eikä rakasta, vaan vihaa ja karttaa kaikkea, mikä on Jumalan ja mitä Jumala tahtoo ja rakastaa. Niin hän vastustaa myös Jumalan lakia, joka nimenomaan on hengellinen ja jumalallinen.

Kristitylle on tunnusomaista hyvän tahtominen. Hän haluaa ja rakastaa hyvää, koska se on hyvää ja Jumalalle mieluista. Vain kristityissä, niissä, jotka Jumalan Henki on uudistanut, Jumala ei vaikuta vain tekemistä, vaan myös hyvän tahtomisen. Fil. 2:13. Tosin Paavali tunnustaa, ettei hän tee sitä, mitä tahtoo, vaan ennemminkin sitä, mitä ei tahdo, eli pahaa. Mutta juuri tätä tahtomisen ja tekemisen hajautumista, minän ja tahdon jakautumista, kuten sitä on kuvattu 7:13–17:ssä, esiintyy vain kristitystä puheen ollen, joka on uudestisyntynyt Jumalan Hengestä, mutta ei ole vielä täysin uudistunut, vaan jossa vielä synti asuu ja jolla vielä on liha ja vanha ihminen.

Körner lausuu Room. 7:15:n johdosta: "Pyhä Raamattu opettaa, että kääntymättömässä ihmisessä on vain yksi tahto, mutta uudestisyntyneessä kaksi. Sen tahto, joka ei ole vielä uudestisyntynyt, ei voi tehdä millään tavoin mitään hyvää, vaan on kokonaan kääntynyt pahaan. Se ei ainoastaan ole vailla kykyä yhtyä Jumalan tahtoon ja totella Jumalaa, vaan se ei myöskään halua eikä kykene mihinkään muuhun kuin olemaan eri mieltä ja vastustamaan hyvää. Tämä tahto on osa vanhaa ihmistä ja vaikka se pysyy myös uudestisyntyneissä niin kauan kuin elävät, se on kuitenkin jatkuvaa sokeutta uudestisyntymättömän mielessä, kääntymistä pois Jumalan tahdosta ja suuntautumista pahaan. Uudestisyntyneessä ihmisessä taas on kahtalainen tahto, vanha ja uusi. Vanha ei muutu, poistu eikä uudistu täydellisesti, vaan sitä kuoletetaan ja tukahdutetaan vain jossakin määrin. Uuden tahdon taas Pyhä Henki luo mieleen, ja se on uusi ihminen, jolla on uudet, Hengen aikaansaamat ja Jumalalle mieluisat mielenliikkeet. Tämä uusi tahto haluaa ja hyväksyy sen, mikä on Hengen, sekä myöntyy ja suostuu siihen, mikä on Jumalan."

Vastakkaisen kannan edustajat viittaavat vanhojen pakanoiden lausumiin, jotka nekin jo puhuvat ristiriidasta tekemisen ja tahtomisen välillä, esimerkiksi *Epict. Enchir*. 2:26,4: ( ) ʹ (syntiä tekevä, joka tahtoo, ei tee, ja joka ei tahdo, tekee); *Eurip. Med*. 1079: (viha oli vahvempi kuin aikomukseni); *Ov. Met*. 7:19: "Näen paremman ja hyväksyn sen, mutta seuraan huonompaa". Mutta tämä taistelu paremman tahtomisen ja aistillisuuden voiman välillä, joka saattaa häpeään kaikki hyvät aikomukset, tapahtuu luonnollisesta ihmisestä puheen ollen vain luonnollisen elämän alueella. Luonnollinen ihminen on usein taipuvainen ulkonaisesti kunnialliseen, mutta sitten tekeekin pahan halun voittamana sitä, mikä on häpeällistä.

Siitä Puolustus sanoo: "Asioissa, joiden kanssa järki on tekemisissä ja jotka sillä voidaan ymmärtää, meillä on vapaata tahtoa. Meillä on jossain määrin kykyä elää ulkonaisesti kunniallisesti, puhua Jumalasta, viettää ulkonaista jumalanpalvelusta tai käyttää hurskaita eleitä, totella esivaltaa ja vanhempia, olla varastamatta ja tappamatta. Koska näet Aadamin lankeemuksen jälkeen on säilynyt luonnollista järkeä niin, että tunnen hyvän ja pahan, sen, mikä on järjellä ja aisteilla käsitettävissä, niin on myös jossain määrin vapaa tahtomme kykenevä elämään kunniallisesti tai

kunniattomasti. Tätä Pyhä Raamattu sanoo lain eli lihan vanhurskaudeksi, johon järki jossain määrin pystyy ilman Pyhää Henkeä. Tosin synnynnäinen paha himo on niin voimakasta, että ihmiset seuraavat sitä eivätkä järkeä, ja perkele, kuten Paavali sanoo, tekee työtään voimakkaasti jumalattomissa ja kiihottaa lakkaamatta heikkoa luontoa kaikenlaisiin synteihin. Tästä syystä vain harvat elävät luonnollisen järjen mukaan ja viettävät kunniallista elämää. Niinhän näemme, että vain harvat filosofit, jotka kuitenkin ovat siihen kovasti pyrkineet, ovat eläneet ulkonaisesti kunniallista elämää." (Puolustus XVIII, 4–6, GA s. 311, toimittajan suomennos saksalaisesta tekstistä. Vrt. TK 1948, s. 182).

Tämä luonnollisen ihmisen kokemus on jotakin aivan toista kuin kristittyjen kokemus, taistelu hengen ja lihan välillä ja ristiriita uudestisyntyneen minän ja hänessä vielä asuvan synnin välillä, josta Paavali puhuu Room. 7:ssä. "Medeia ei tehnyt mitään muuta tämän lisäksi kuin sitä, mitä samanlaista Grotius kokosi täällä yhteen pakanoilta. Grotius ei näet käsittele aistihimon taistelua järkeä vastaan eikä järjen ja tahdon keskinäistä kamppailua, joita uudestisyntymättömät kokevat, kun he kuitenkin valitsevat sen, mitä eivät mielessään hyväksy ja seuraavat tahtoaan tunteiden tempaamina. Hän käsittelee tässä hengen ja lihan taistelua, jota taas ei ole muissa kuin uudestisyntyneissä. Apostolin esimerkki tunnetaan riittävästi, koskapa hän puhuu itsestään." Calovius.

Mutta miten? Eikö esillä olevassa jaksossa, myös jo sen ensimmäisessä osassa jakeissa 13–17, ole ilmaisuja, jotka maalaavat kristityissä yhä riippuvan synnillisyyden vahvoin mustin värein? Sopiiko uudestisyntyneisiin todella esimerkiksi tämä lausuma: "Minä olen lihallinen, myyty synnin alaisuuteen"? Jo Teodoretos arvioi viitaten tähän synnin alaisuuteen myymiseen:

(se koskee ihmistä ennen armoa). Weiß kirjoittaa: "Jo näiden rajoittamattomien ja hengellisen (πνευματικός) vastakohtana lausuttujen mahdollisimman voimakkaiden määritteiden olisi tullut pidättää puhumasta uudestisyntyneistä ja selittämästä kysymyksessä olevan armontilan… Todella, jos kaikki seuraava voidaan sanoa uudestisyntyneestä, olisi uudestisyntynyt samalla uudestisyntymätön."

Hodge vastaa sellaisiin vastaväitteisiin: "Ei ole mitään pakkoa kieltää Paavalin puhuvan tässä itsestään ja kuvaavan uudestisyntyneen kilvoitusta. Tässä koko jaksossa alusta loppuun ei ole yhtään mainintaa, jota pyhinkään ihminen ei voi tai saa hyväksyä… On täytynyt johtua muistikatkosta, että sellainen mies kuin Tholuck lainasi hyväksyen tri A. Clarken väitettä: 'Tällainen käsitys on mitä säälittävimmin ja häpeällisimmin, ei ainoastaan alentanut kristillisyyden normia, vaan hävittänyt sen vaikutusta ja halventanut sen luonnetta.' Kuinka valitettavaa sokeutta yleisesti tunnettuihin tosiasioihin ilmentääkään sellainen kieli! Jobin ja Daavidin päivistä nykyhetkeen mitä pyhimmät miehet ovat olleet valmiita tunnustamaan ihmisessä asuvan synnin olemassaolon ja voiman sekä sitä valittamaan." – Varmaa onkin, että on silkkaa mielettömyyttä ja sokeutta päätellä, että tunnustus: "Olen myyty synnin alaisuuteen" vähentäisi

kristittyjen ja kristillisyyden arvoa.

Luther sanoo niitä selittäjiä, joiden mielestä Paavali puhuu tässä jumalattomien persoonassa, "sofisteiksi, jotka eivät ole kokeneet hengellisiä ahdistuksia". Sellaiset selittäjät ovat kokeneet varsin vähän tai eivät lainkaan synnin ja armon voimaa ja heiltä puuttuu kaikki hengellinen ymmärrys. Totta onkin, etteivät jumalattomat valita olemistaan synnin vankilassa, kuten Luther äskeisessä lainauksessa korosti. "Minä olen lihallinen ja myyty synnin alaisuuteen… Minä en toteuta sitä, mitä tahdon, vaan mitä minä vihaan, sitä minä teen." Tämä on, kuten Luther sanoo, Paavalin ja kaikkien pyhien valitusta. Kaikki pyhät, kaikki todelliset Jumalan lapset, jotka Jumalan Henki on uudistanut ja pyhittänyt, ovat myös oppineet tuntemaan, kuinka surullinen ja kauhea asia on synti, joka heissä asuu ja vaikuttaa joka askeleella. He huokaavat sen tähden, että ovat niin lihallisia. Paavalin ja kaikkien pyhien synnintunnustus kaikuu Kirkon katumusvirsissä, joissa se opettaa kaikkia jäseniään tunnustamaan syntisyytensä. *Ah olen synnin lapsi ja paljon harhailen. Ei löydy musta muuta kuin vääryyttä yksin vain. Häpäisee Jumalaamme se, mitä tavoitan. Huonosti elin aivan ja vastoin oikeaa. Tunnustaa minun täytyy, ei hyvää minussa.*

Täytyy kuitenkin ymmärtää oikein, mitä tarkoittaa, että kristitty on myyty synnin alaisuuteen. Se on jotakin muuta kuin se synnin orjuus, johon luonnollinen ihminen on langennut. Synti hallitsee kokonaan kääntymätöntä ihmistä. Synti tuo hänestä esiin häpeällisiä himoja ja tekoja, 6:19,21. Vaikka hän jossain määrin elääkin kunniallisesti, hänen kaikkia tekemisiään ja tekemättä jättämisiään määrää kuitenkin synti, epäusko, ylpeys, omavanhurskaus ja itsekkyys. Se vankeus, jota Paavali ja kaikki pyhät valittavat, on yllä olevan mukaan sitä, ettei uudistunut minä ja tahto voi toteutua sellaisena kuin hän haluaisi. Uudestisyntyneen, koska hän vielä on lihallinen, täytyy liittyä ja taipua vieraaseen, hänessä asuvaan synnin tahtoon.

Se, mitä Paavali 7. luvun jälkipuoliskossa lausuu, ei ole millään tavalla ristiriidassa sen kanssa, mitä hän kirjoitti 6. luvussa kristityn synnistä vapautumisesta. Hän vain täydentää tässä kuvaustaan kristityn pyhityksestä. Uskova, uudestisyntynyt kristitty on kuollut synnille ja on sisäisesti irti ja vapaa synnistä. Hän ei myöskään salli synnin vallita kuolevaisessa ruumiissaan. Hän karttaa häpeällisiä tekoja ja paheita. Synnin tekeminen ei kuulu hänen habitukseensa.

Yhtä kaikki hän tunnustaa ja valittaa tekevänsä sitä, mitä ei halua. Hän pikemminkin vihaa ja kammoaa sitä. Hän tekee syntiä vielä runsaasti joka päivä. Hänen luonnollisesta sydämestään nousee vielä jatkuvasti pahoja ajatuksia ja epäpuhtaita haluja. Myös nämä sisäiset toiminnot ja mielenliikkeet (*actus et motus interni*) ovat pahan tekemistä. Ennen kuin hän huomaakaan, hän on sanonut sanan, joka kaduttaa häntä, tai tehnyt teon, josta hän toivoo, ettei olisi sitä tehnyt. Parhaalla tahdollaankaan hän ei voi välttää synnin sekaantumista kaikkeen.

Uskovalla, uudestisyntyneellä kristityllä on todella uusi hengellinen,

jumalallinen olemus ja elämä. Se ilmenee myös vaelluksessa. Hän kantaa hedelmää Jumalalle ja harjoittaa päivittäin hyvien tekojen tekemistä. Yhtä kaikki hän huokaa ja tunnustaa, ettei tee sitä, mitä tahtoo. Hänen tekemisensä jää aina tahtomisesta jälkeen. Hän ei voi koskaan olla täysin tyytyväinen tekemiseensä. Hän joutuu parhaimmissakin teoissaan huomaamaan paljon puutteita. Hän valittaa joka päivä: "Minulle tuottaa tuskaa ja minua surettaa, etten, Herra, voi sinua kyllin rakastaa niin kuin pitäisi."

Myös kristityn lähimmäisrakkaus on vielä heikkoa ja puutteellista. Siitä Tunnustuksemme lausuu: "Niinhän sitten koko pyhä, kristillinen Kirkko ja kaikki pyhät ovat aina tunteneet ja yhäkin tunnustavat. Sanoohan Paavali Room. 7:19:ssä: 'Sitä hyvää, mitä minä tahdon, minä en tee, vaan sitä pahaa, mitä minä en tahdo, minä teen…' Samoin: 'Lihalla minä palvelen synnin lakia.' Ei näet ole ketään, joka niin pelkää ja rakastaa Jumalaa kaikesta sydämestään kuin hän on velvollinen. Ei ole ketään, joka kantaa ristiä ja ahdistusta kaikella kuuliaisuudella Jumalaa kohtaan. Ei ole ketään, joka ei heikkoudesta usein epäile, ottaako Jumala hänet vastaan, välittääkö hän meistä ja kuuleeko hän rukouksemme. Me napisemme usein kärsimättöminä Jumalaa kohtaan, kun jumalattomilla menee hyvin, mutta hurskailla huonosti. Samoin, kukapa hoitaa oikein kutsumuksensa vihoittelematta Jumalaa vastaan, kun Jumala kätkeytyy. Kuka rakastaa lähimmäistään niin kuin itseään?" (GA, Puolustus IV, 167–168. Toimittajan käännös saksalaisesta tekstistä. S. 194. Vrt. TK 1948, Puolustus IV,167. S. 88.)

Lyhyesti sanoen, hurskas kristitty mielihyvin karttaisi kaikkea syntiä ja tekisi vain sitä, mikä on Jumalan mieleen. Hän haluaisi täydellisesti täyttää Jumalan tahdon. Mutta se ei ole hänelle mitenkään mahdollista, koska hänessä vielä riippuu synti ja liha. Hän ei voi kokonaan riisua pois lihaansa, niin kauan kuin hän maan päällä elää. Hän ei koko elinaikanaan pääse irti tästä tahtomisen ja tekemisen välisestä ristiriidasta eikä lihan ja hengen välisestä taistelusta. Se on hänen nykyinen, tätä aikaa koskeva vankeutensa.

"Minun lihassani ei asu mitään hyvää"

Jakeet 7:18–20. *Sillä minä tiedän, ettei minussa, se on minun lihassani, asu mitään hyvää. Tahto minulla kyllä on, mutta voimaa hyvän toteuttamiseen ei; sillä sitä hyvää, mitä minä tahdon, minä en tee, vaan sitä pahaa, mitä en tahdo, minä teen. Jos minä siis teen sitä, mitä en tahdo, niin sen tekijä en enää ole minä, vaan synti, joka minussa asuu.*

Edellä ollut opetus toistuu tässä olennaisilta osin. Vain yksittäisiä lausumia selitetään tarkemmin. Tässä kuvataan kristityn kahtalainen luonto. Sanalla γ ρ (sillä) edellä olevaan liitetty kappale vahvistaa ja selittää siinä sanottua. "Nämä jakeet sisältävät edeltävien jakeiden ajatusten laajentamista ja vahvistamista. Ne vahvistavat toistamiseen sen sisäisen taistelun olemassaolon ja selittävät sen luonnetta, mistä apostoli on puhunut." Hodge. Edellä apostoli oli puhunut yleisesti siitä, että synti asuu hänessä (ἡ

οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία). Nyt hän täsmentää kirjoittamaansa ja ilmaisee kristillisen tietoisuutensa: οἶδα γὰρ, ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, το τ στιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν (sillä minä tiedän, ettei minussa, se on minun lihassani, asu hyvää), jae 18a. Sikäli kuin hänessä vielä on liha, hänessä ei asu mitään hyvää, vaan pelkkää pahaa.

"Myös tässä on sanaan ἐν ἐμοί (minussa) liitetty rajoitus το τ στιν ἐν τῇ σαρκί μου (se on minun lihassani). Sen Paavali voi sanoa vain uudestisyntyneestä. Minussa, se on minun lihassani, ei asu hyvää (*nichts Gutes*, ei mitään hyvää, Luther). Se ilmaisee, että hänen varsinaisessa minässään on myös jotakin hyvää. Nimenomaan tämä sanan korkeimmassa merkityksessä niin sanottu ja hengellistä *nomos*ta vastaava hyvä voi myös itse olla vain hengellinen luonto, jota varsinaisella minällä, jonka vastakohtana on ἐγὼ σ ρκι ός (lihallinen minä), eli vain hengellisellä minällä (ἐγὼ ός), uudella hengellisellä ihmisellä (ός ός) on voitu tarkoittaa." Philippi.

(liha) on tässä 7:5,14 ja usein Uudessa Testamentissa eettisessä merkityksessä ja kuvaa ihmisen turmeltunutta luontoa. Ihminen on luonnostaan ja syntymästään liha, kokonaan turmeltunut. Myös ihmisen jalommat voimat ja kyvyt, ymmärrys ja tahto, ovat turmeltuneet. Myös uudestisyntyneellä on vielä itsessään liha. Hän ei ole vielä pannut pois kokonaan turmeltunutta ymmärrystään ja tahtoaan. Kristityn lihasta ei jatkuvasti lähde vain epäpuhtaita himoja, vaan myös harhaisia, mielettömiä ajatuksia sekä vääriä Jumalan vastaisia tahdonratkaisuja. Kristitynkään lihassa ei asu mitään hyvää. Kristityn liha ei ole parempi kuin kaikkien muidenkaan. Se näkyy siitä, että kristityllä tosin παράκειταί (on käsillä, *in promptu est*) hyvän tahtominen nimenomaan uuden ihmisen puolesta, mutta hän ei löydä hyvän toteuttamista, jae 18b.

"Kun apostoli samalla luo katseen sisimpäänsä, hän löytää sieltä heti hyvän tahtomisen (θέλειν), sitä vastoin hyvän tekemisestä (κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν), jota hän katseellaan etsii, hänen täytyy sanoa: εὑρίσκω (en löydä). Toisin sanoen, hänen täytyy sanoa: en tiedä, missä se on, täältä sitä ei löydy… Se ei kuitenkaan merkitse, ettei uskovan haluaminen koskaan saisi mitään aikaan, vaan se merkitsee sitä, että hänen parhainkaan tekonsa, koska siihen liittyy syntiä, ei vastaa Pyhän Hengen hänessä vaikuttamaa tahtoa." Philippi.

Merkitys pysyy silloinkin samana, kun tekstiin ei lueta sanaa εὑρίσκω (löydän), josta kuitenkin on kyllin käsikirjoitustodisteita. Apostoli selittää tätä ilmaisua jakeessa 19, kun hän samalla toistaa aksiomiksi tulleen jakeen 15, vain muodoltaan täydellisempänä liittäen siihen nimenomaisesti sanat ἀγαθόν (hyvä) ja κακὸν (paha): "Sillä sitä hyvää, mitä minä tahdon, minä en tee, vaan sitä pahaa, mitä en tahdo, minä teen."

Muistutettakoon vielä kerran, että kuten hyvän tahtominenkaan ei ole täysin aikaansaamatonta, niin pahan tekeminenkin käsittää turmeltuneen, lihallisen tahdon sisäiset toiminnot ja mielenliikkeet. Siitä tosiasiasta, että minä teen sitä, mitä en tahdo, taas seuraa, ettei minun todellinen minäni

toteuta pahaa, vaan synti, joka minussa asuu, jae 20. Apostoli ilmaisee siis toistamiseen myös tämän seurauksen ja saattaa kristityn korostaen ajattelemaan, että hengellisen minän ja lihallisen minän välisessä ristiriidassa hengellinen on painavampi ja hallitseva ja uudistunut minä on kristittyjen varsinainen minä.

Pahan läsnäolo kristityssä

Jakeet 7:21–23. *Niin huomaan itsessäni, minä, joka tahdon hyvää tehdä, sen lain, että paha on minussa läsnä; sillä sisällisen ihmiseni puolesta minä ilolla yhdyn Jumalan lakiin, mutta jäsenissäni minä näen toisen lain, joka sotii minun mieleni lakia vastaan ja pitää minut vangittuna synnin laissa, joka minun jäsenissäni on.*

Seuraava kysymys kuuluu: Miten on konstruoitava ja selitettävä jae 21: εὑρίσκω ἄρα τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλὸν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται?

Huomattava joukko selittäjiä ymmärtää ilmaisun τὸν νόμον (lain, järjestyksen, säännön) tarkoittavan Mooseksen lakia. Kuitenkin he käsittävät koko lauseen hyvin eri tavoin.

Kreikkalaiset isät ja myöhemmistä esimerkiksi Bengel, Semler ja Morus konstruoivat ja selittävät sen näin: "Havaitsen siis lain olevan minun puolellani, minun, joka haluan tehdä hyvää, koska paha on minua lähellä", se on, sikäli kuin minulla on halu tehdä hyvää, laki on hyväksyvänä puolellani, koska paha on minua lähellä ja sen vuoksi tarvitsen lakia puolustusasianajajaksi ( ) ja pyrkiäkseni tosissani tahdon toteuttamiseen ( )." Krysostomos.

Tähän Meyer huomauttaa oikein, että tuo ajatus, joka tässä olisi ilmaistu datiivilla τῷ θέλοντι ἐμοὶ…, olisi täytynyt lausua tarkemmin ja selvemmin kuin pelkällä *dativus commodi*'lla (hyötyä ilmaisevalla datiivilla).

Hofmann käsittää samoin sanat ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται (että paha on minussa läsnä, tarjolla) perusteena, jakeen alkuosan päälauseeksi, sanan τὸ καλὸν (hyvää) määritteeksi sanoille εὑρίσκω τὸν νόμον (havaitsen lain) hän tekee sanat τῷ θέλοντι ποιεῖν (joka tahdon tehdä) riippuviksi sanasta τὸ καλὸν (hyvää) ja näkee tässä "ilmauksen, joka antaa tiedoksi, mitä varten apostoli on oppinut tuntemaan lain, nimittäin sitä varten, mikä on hyväksi sille, joka haluaa tehdä hyvää. Hän taas näkee sen siten, koska paha on hänelle käsillä."

Luthardt arvioi: "Kun tulee kysymykseen toiminta, paha on siinä valmiina, jotta hän tekisi pahaa. Mutta hän ei tahdo tehdä pahaa, vaan hyvää. Koskapa nyt laki kieltää pahan ja käskee tekemään hyvää, niin hänestä, joka tahtoo tehdä, se on hyvä. Ristiriita sen välillä, mitä hän tahtoo, ja mikä on käsillä, panee hänet havaitsemaan hänen tahtonsa ja lain välisen yhteisymmärryksen. Se saattaa hänet havaitsemaan, että kun hän tekee sitä,

mitä hän tahtoo, hän tekee, mitä laki käskee. Hänessä lisääntyy tietoisuus siitä, että se, mitä hän haluaa tehdä, on laki. Mutta se kasvaa hänessä sen ikävän seikan tähden, että paha on välittömästi häntä lähellä… Tuskinpa apostoli olisi voinut ilmaista ajatustaan yhtään vaikeammin."

Godet lausuu puolestaan: "Voiko ajatella monimutkaisempaa ajatusta ja keinotekoisempaa rakennetta kuin tämä."

On erityisen väkivaltaista erottaa sanat τὸ καλὸν (hyvää) verbistä ποιεῖν (tehdä) ja yhdistää ne sanoihin εὑρίσκω τὸν ν (löydän lain, järjestyksen, säännön). Lisäksi tämä Luthardtin kuten sen edellä olevakin selitys on ristiriidassa asiayhteyden kanssa (*nexus rerum*). Sellainen lausuma laista ja sen kaltainen lain oikeuttaminen on kokonaan tekstiyhteyden ulkopuolelta haettu. Apostoli oli jo ajat sitten saanut käsitellyksi sen, ettei laissa ole mitään pahaa, vaan että se on hyvä ja pyhä. Hän kuvaa jo jakeesta 14 alkaen minänsä kahta puolta, ristiriitaa tahtomisensa ja tekemisensä välillä. Hän tekee sitä viittaamatta lainkaan lakiin jo jakeesta 17 alkaen. Tämä on selvästi myös jakson jakeet 21–23 hallitseva ajatus.

Koko jakson tähän perusajatukseen sopisi kolmas käsitys, jota Olshausen, Fritzsche ja eräät toiset edustavat kääntäessään: "Minä havaitsen itsestäni puheen ollen, minä, joka haluan noudattaa lakia eli hyvää, että paha on minua lähellä." Mutta kaksi objektia verbille ποιεῖν (tehdä) vaikuttaa hankalalta, eikä ilmaisua τὸν νόμον ποιεῖν (tehdä laki) esiinny muualla. Tätä myös Meyer korostaa. Tosin hän vain vahvistaa kielen vaikeutta, kun hän puolestaan selittää: "Minä siis havaitsen, kun tahtoni on suuntautunut lakiin tehdäkseni hyvää, että paha on edessäni." Ei ole uskottavaa, että Paavali yksikössä olevalla ilmaisulla τὸν νόμον θέλ (tahtoa laki), olisi kuvannut "siveellistä pyrkimystä, halua ja rakkautta lakiin". Lyhyesti sanoen, Mooseksen lakia ei voi kernaasti sovittaa jakeeseen 21.

Niinpä käsitämme sanan τὸν νόμον (lain) useimpien selittäjien tavoin, esimerkiksi Lutherin, Bezan, Calvinin, Grotiuksen, Tholuckin, Beckin, Philippin, Hodgen, Godet'n, Ebrardin, Weißin ja Luthardtin tavoin, yleisessä merkityksessä 'sääntö', kuten esimerkiksi 4:27:ssä. Seuraavissa jakeissa käytetään sanaa νόμο eri merkityksissä. Luonnollisinta on yhdistää datiivi τῷ θέλοντι ἐμοὶ (minussa, joka haluan) verbiin παράκειται (on käsillä, läsnä, tarjolla) ja olettaa painollisen datiiviobjektin siirtymisen taaemmaksi, mikä aiheuttaa sanan ἐμοὶ (minussa) toistamisen sanan ὅτι (että) jälkeen. Tämä antaa tulokseksi yksinkertaisessa muodossa yksinkertaisen, selvän ajatuksen: Havaitsen siis säännön, että minulla, joka tahdon tehdä hyvää, on käsillä paha. Haluan mielelläni tehdä hyvää, mutta paha on minua niin lähellä, se itse tarjoutuu minulle ja sekaantuu kaikkeen tekemiseeni ja tekemättä jättämiseeni. Tämä on olennaisesti sama asia, mitä apostoli on jo edellä opettanut. Sen vuoksi emme käsitä sanaa ἄρα (niin, siis) varsinaiseksi seurausta ilmaisevaksi partikkeliksi, vaan edellä sanottua toistavana.

Uusi näkökohta on sanoissa εὑρίσκω τὸν νόμον (havaitsen säännön). Apostoli korostaa, että hänen kokemuksensa, josta hän tähän mennessä on

puhunut, ei ole jokin poikkeus, vaan sääntö ja hänen jokapäiväinen kokemuksensa. "Huomionarvoisesti tätä kokemusta nimitetään laiksi, koska se ei ilmaise jotakin satunnaista ja ohimenevää, vaan välttämätöntä ja pysyvää ilmiötä." Philippi.

Jakeen 21 kaksoislause sisältää tuloksen, jossa on edellä olevan opetuksen kooste. Kuitenkin apostoli liittää tähän kaksoislauseeseen vielä selvennyksen jakeissa 22–23. Siinä hän ilmaisee minänsä kahtalaisuuden mitä voimakkaimmin. Jakeen 21 alkupuoliskoa vastaa jae 22: συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον. Käännämme: "Sillä sisäisen ihmisen puolesta minä iloitsen Jumalan laista", emme: "Minä iloitsen Jumalan lain kanssa." Kysymyksessä on liian voimakas personifikaatio ja vaikea lause, jos lukee laille ominaiseksi ilon.[72] Kielenkäytön huomioon ottaen on suorastaan käsittämätöntä kieltää, että prefiksillä σ ν sellaisissa sanaliitoissa kuin συν (iloita), συν (iloita) ja συ (surra) voi olla merkityksenä myös osallistuminen tai osanotto." Hofmann. (Vrt. Demosthenes 194,23. Euripides Hipp. 1250.1276. Herodotos 9,94.)

ἔσω ἄνθρωπο on sisäinen ihminen, ihminen ajattelun, tahdon, tunteen ja tajunnan kannalta. Kuitenkin tekstiyhteyden mukaan, koska tässä sisäiseen ihmiseen liitetään ilo Jumalan laista ja jonka vastakohtana ajatellaan liha ja synti, ἔσω ἄνθρωπο (sisäinen ihminen) on tässä sama kuin ἄνθρωπο (uusi ihminen). Uudestisyntymisessä ennen muuta uudistuu ihmisen sisin, sydän, ymmärrys ja tahto. Samassa merkityksessä 'sisäinen ihminen' käytetään 2 Kor. 4:16:ssa ilmaisua ἔσω ἄνθρωπο ja Ef. 3:16:ssa ilmaisua ἔσω ἄνθρωπο . Sisäisen eli uuden ihmisen puolesta Paavalilla ja jokaisella uudestisyntyneellä on siis sydämen halu ja ilo Jumalan lakiin, juuri siksi, että se on Jumalan ja se on hyvä, hengellinen ja jumalallinen sekä ilmoittaa Jumalan muuttumattoman, pyhän tahdon. Miten mielellään hän haluaisikaan seurata kaikissa kohdin Jumalan lakia!

"Mutta", tämä on asian toinen puoli, joka vastaa lausumaa jakeessa 21b, βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου (näen jäsenissäni toisen lain, joka sotii mieleni lakia vastaan ja pitää minut vangittuna synnin laissa, joka minun jäsenissäni on). Paavali havaitsee toisen lain, ἕτερον νόμον, joka on aivan erilainen kuin Jumalan laki. Tätä lakia hän sanoo laiksi jäsenissään. Liitämme sanat ἐν τοῖς μέλεσί μου (jäsenissäni) yhteen sanan νόμον (lain) kanssa, mikä vastaa jakeen loppua τῷ νόμῳ – τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου (laissa – joka minun jäsenissäni on).

Lailla jäsenissä emme käsitä kuten usein synnillisyyden voimaa tai itsekästä viettiä, joka voittaa paremman minän, pitää sen vankina ja herpaannuttaa sen. Tämä selitys on näet yhteydessä uudempien selittäjien perusvirheeseen, ikään kuin apostoli kuvaisi koko tässä jaksossa luonnollisen, kääntymättömän ihmisen siveellistä tilaa.

Toisaalta emme myöskään käsitä, kuten Philippi eräiden vanhempien

eksegeettien esikuvan mukaan sanalla μέλ (jäsenet) ihmisen korkeampia voimia ja kykyjä, kuten ymmärrystä ja tahtoa, sikäli kuin Jumalan Henki ei ole vielä niitä uudistanut. μέλ on vain "jäsenet", ruumiin jäsenet eikä mitään muuta. 'Laki jäsenissä' ja 'laki' ovat kaksi eri asiaa.

Apostoli määrittelee itse 'lain jäsenissä' siinä, missä hän toistaa ilmaisun 'synnin lakina' (νόμ τῆς ἁμαρτίας). Synnin laki on synti itse normina, sikäli kuin se pyrkii määräämään ihmisen tekemistä ja tekemättä jättämistä. Synnin varsinainen sijaintipaikka ja juuri ei ole ruumiissa ja sen jäsenissä, vaan ihmisen sisimmässä, sydämessä, ymmärryksessä ja tahdossa. Se on totta myös siitä synnistä, joka vielä asuu uskovissa. Heidän sydämensä, mielensä, ymmärryksensä ja tahtonsa ei ole vielä kokonaan uudistunut. Mutta se turmeltunut mieli ja tahto, joka vielä on jäljellä uudestisyntyneissä, vaikuttaa myös juuri ruumiin jäsenissä ja tahtoisi vallita sen jäseniä ja pakottaa ne toteuttamaan pahaa. Kristitty kokee joka päivä, että hänen jäsenensä ovat syntiin taipuvaisia ja vetävät salatulla voimalla pahaan. Juuri siinä hän huomaa synnin lain.

Apostoli sanoo edelleen synnin laista eli jäsenissään olevasta laista: ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με… (sotii mieleni lakia vastaan ja pitää minut vangittuna…). Tällä on paino tässä jakeessa. Kun hän on juuri toteuttamaisillaan lakia, johon hänen halunsa on, hän katsoo tuota toista lakia, kuten aseistettua, vastassa olevaa, taisteluun haastavaa vihollista, joka sulkee häneltä tien ja kaikin voimin estää hyvän toteuttamisen. Synnin laki taistelee Jumalan lakia vastaan ja samalla "minun mieleni lakia vastaan", sillä synti on Jumalan vastainen tahdonsuunta.

(mieli) kattaa tässä kokonaan käsitteen ἔσω ἄνθρωπο (sisäinen ihminen). Se käsittää kaiken sisäisen elämän, ajattelun, tahdon, tunteen ja tajunnan. Tässä kohdassa se kuvaa tekstiyhteyden mukaan, kuten vastakohta osoittaa, Jumalan Hengen uudistamaa ja pyhittämää ajattelua, tahtoa ja tuntemista.

νόμ τοῦ νοός μου (mieleni laki) on itse (mieli), minun mieleni, sikäli kuin se on normi ja pyrkii määräämään tekemistäni ja tekemättä jättämistäni. Uudestisyntynyt on, sikäli kuin hän on uudestisyntynyt, mieleltään ja luonnoltaan hengellinen, itsellensä normi ja laki. Hän kantaa itsessään Jumalan lakia ja tahtoa, joista hän iloitsee. Hän haluaa vain sitä, mitä Jumala haluaa ja mikä Jumalaa miellyttää. Mutta sitä vastustaa nyt synnin laki. Syntyy ankara taistelu. Tuloksena on, että synnin laki saa jäsenistä yliotteen, ottaa minut sotavangiksi, pakottaa tekemään tahtonsa ja ottaa väkisin myös jäseneni synnin palveluun.

Olisi odottanut apostolin kirjoittavan: αἰχμαλωτίζοντά με τῷ (pitäen minut vangittuna itselleen). Sen sijaan apostoli toistaa subjektina olevan nominin saattaakseen päätökseen tämän vaikean ristiriidan kuvauksen vahvalla täydellä ilmaisulla τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου (synnin laissa, joka minun jäsenissäni on) ja jättääkseen kristillisille lukijoilleen vaikutelman vastustajan voimasta, jonka

kanssa he joutuvat tekemisiin niin kauan, kuin elävät maan päällä.

Merkitys ei muutu, lukeeko τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας vai ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας (synnin laissa). Edellinen on *dativus commodi.* Synnin laki ottaa meidät vangeiksi palvelukseensa eli meitä pidetään synnin lain vankeudessa. Muuten se, mitä apostoli tässä puhuu sotavankeudesta, on tarkoitettu ymmärrettäväksi samoin kuin myyminen synnin alaisuuteen jakeessa 14. Hän ja jokainen uudestisyntynyt tuntee olevansa vanki ja kahleissa, kun hänen on mahdotonta panna pois synti kokonaan ja saavuttaa täydellinen pyhyys. Uskova kristitty kilvoittelee lakkaamatta ja vastustaa syntiä, kun se haastaa hänet taisteluun. Hän ei anna periksi taistelussa tietoisena siitä, ettei hän tässä elämässä kuitenkaan koskaan pääse synnin valtiaaksi. Hän ei tyydy vain tiettyyn pyhityksen määrään tai asteeseen tietoisena siitä, ettei hän koskaan tule saavuttamaan sen korkeinta astetta. Hän pyrkii ja kilvoittelee voittaakseen synnin täysin ja päästäkseen täydelliseen pyhitykseen. Hän voittaa pahan hyvällä yhä uudestaan ja kasvaa hengellisesti jumalisuudessa. Kuitenkaan hän ei pääse siinä koskaan niin pitkälle, ettei synnillä olisi hänessä mitään. Hän ei voi koskaan kokonaan vetää pois itseään, aistejaan, sydämensä ajatuksia ja ruumiinsa jäseniä synnin vaikutukselta ja vallasta. Sikäli hän pysyy koko elämänsä ajan synnin vankina.

Lopuksi viittaamme vielä siihen, että luterilainen tunnustuksemmekin yhdistää juuri tämän jakson 7:21–23 voimakkaimman osan pyhitystaisteluun, joka alkaa kääntymyksestä. "Mutta sen jälkeen kun ihminen on käännytetty ja valaistu ja hänen tahtonsa on luotu uudeksi, vasta silloin ihmisen tahdon kohteena on se, mikä on hyvää – nimittäin sikäli kuin hän on uudestisyntynyt eli uusi ihminen. Silloin vasta hän 'sisällisen ihmisen puolesta ilolla yhtyy Jumalan lakiin' (Room. 7:22). Siitä lähtien hän tekee hyvää niin paljon ja niin kauan kuin Jumalan Henki panee hänet sitä tekemään… Silti koskee uudestisyntyneitäkin se, mitä pyhä Paavali kirjoittaa (Room. 7:22 ss.): 'Sisällisen ihmiseni puolesta minä ilolla yhdyn Jumalan lakiin, mutta jäsenissäni minä näen toisen lain, joka sotii minun mieleni lakia vastaan ja pitää minut vangittuna synnin laissa, joka minun jäsenissäni on.'… Uudestisyntyneissäkin on silti jäljellä tiettyä vastahakoisuutta, kuten Raamattu sanoo: (Gal. 5:17) 'Liha himoitsee Henkeä vastaan'; 'Lihalliset himot sotivat sielua vastaan' (1. Piet. 2:11); jäsenissä oleva laki vastustaa mielen lakia. (Room. 7:23)

Tämä on ymmärrettävä niin, että uudestisyntymätön ihminen vastustaa Jumalaa joka suhteessa; hän on kokonaan synnin orja. Uudestisyntynyt sitä vastoin yhtyy sisällisen ihmisen puolesta ilolla Jumalan lakiin, mutta havaitsee jäsenissään synnin lain, joka sotii hänen mielensä lakia vastaan. Siksi hän palvelee mielellä Jumalan lakia mutta lihalla synnin lakia (Room. 7:22–25)." (TK 1990, Yksimielisyyden ohje, täydellinen selitys, II, 64,84–85, s. 485,488; vrt. GA, s. 897,907.)

Jakeet 7:24–25. *Minä viheliäinen ihminen, kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista? Kiitos Jumalalle Jeesuksen Kristuksen, meidän*

Herramme, kautta! Niin minä siis tämmöisenäni palvelen mielellä Jumalan lakia, mutta lihalla synnin lakia.

Apostoli on saanut päätökseen jakson teeman, kristillisen pyhityksen kuvaamisen taisteluna syntiä vastaan. Voimme sanoa tätä opetusta, jossa hän puhui hänessä asuvasta synnistä Paavalin ja kaikkien pyhien synnintunnustukseksi. Se kuulostaa valitus- ja avunhuudolta. Valitushuuto kuuluu: Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος (minä kurja ihminen). Uudestisyntynyt tuntee edellä kuvatun synnin orjuuden suurimpana kurjuutena ja murheena maan päällä. Avunhuuto kuuluu: Τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου. Yhdistämme sanan τούτου (tästä) sanaan τοῦ σώματος (ruumis) ja käännämme: "Kuka pelastaa minut tästä kuoleman ruumiista."

Kristitty tuntee Pelastajansa ja Lunastajansa ja tietää, että hän on lopulta päästävä hänet kaikesta pahasta ja hänessä vielä kiinni olevasta synnistä. Kysymyksen tarkoitus on: Voi, olisipa tuo pelastuksen hetki jo käsillä! Kristitty ikävöi pelastusta tästä kuoleman ruumiista, siitä ruumiista, jota hän nyt kantaa, joka kuuluu kuolemalle, "kuolevaisesta ruumiistaan" 6:12, joka koska se on niin heikko ja lankeileva, myös niin heikko Hengen välikappale ja se niin helposti palvelee syntiä. Hän odottaa hetkeä, jolloin hän kirkastetussa ruumiissa voi elää vapaasti ja esteittä Jumalalle ja palvella häntä.

Avunhuuto päättyy ylistyshuutoon: εὐχαριστῶ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν (kiitän Jumalaa Jeesuksen Kristuksen, Herramme kautta), jae 25a.

Tämä lukutapa, jonka käsikirjoitukset א A K L tarjoavat, on meistä uskottavampi kuin toinen kysymykseen tuleva, koodeksi C:n tarjoama: χαρις τῷ θεῷ (kiitos Jumalalle). Kummankin merkitys on sama. Paavali ja jokainen kristitty kiittää Jumalaa Jeesuksen Kristuksen, Herramme kautta.

Tälle kiitokselle ei tule siedettävää merkitystä, ellei samalla ilmene, mistä kristitty Jumalaa kiittää. Seuraava lause, jae 25b, nimeää kiitoksen perusteen ja kohteen: ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῖ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας (niin minä siis tämmöisenäni palvelen mielellä Jumalan lakia, mutta lihalla synnin lakia). Nämä sanat sisältävät lyhyen toiston koko edellä olevasta opetuksesta. Toisto on kuitenkin esitetty siten, että siitä oppii, miten kristityllä, joka valittaa nykyistä tilaansa ja toivoo siitä vapautuvansa, on kuitenkin toisaalta aihetta kiittää tilastaan Jumalaa.

Uudemmat selittäjät tosin asettavat jakeen 25a jakeen 25b vastakohdaksi. He panevat apostolin sanomaan, että Kristuksessa hänellä olisi hyvinkin perustetta kiittää Jumalaa, mutta sitä vastoin omaan persoonaansa (αὐτὸς ἐγὼ) rajoittuen Kristuksesta irrallaan hän olisi onnettomassa tilanteessa palvellen vielä lihaa, vaikka hän mielellä palveleekin Jumalaa. Mutta tällä tavalla kohdan virheellisestä kokonaiskäsityksestä nähtynä ylistyshuuto tehdään irralliseksi ja lähes käsittämättömäksi.

Ymmärrämme Thomasiukseen liittyen sanat αὐτὸς ἐγὼ (minä itse), kuten painollisen ἐγὼ (minä) sanan jakeissa 14 ja 17, koskevan varsinaista minää. On epäilemättä kiitettävää, että kristitty palvelee Jumalaa ja Jumalan lakia varsinaisella minällään, uudistuneella mielellään, vaikka hän lihallaan vielä palvelee synnin lakia. Kieliopillinen molempien lauseosien koordinaatio jakeessa 25b partikkelien μ ν ja δ avulla ei estä asettamasta painoa ensimmäiselle jäsenelle eikä minän korostamista eikä sanojen αὐτὸς ἐγὼ (minä itse) kohdistamista vain tätä ensimmäistä ilmaisua koskevaksi. Kristityn ei tule, vaikka hän nyt on murheissaan syntisyydestään, koskaan unohtaa, mitä hän kristittynä on ja mitä hänellä on, vaan hänen tulee kiittää Jumalaa Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme, kautta sittenkin niin autuaallisesta kristityn tilastaan.

Selitetty kohta 7:13–25, täydentää, kuten on käynyt ilmi, sitä kuvaa, jonka apostoli on piirtänyt kristityn pyhityksestä. Kuudennessa luvussa ja seitsemännen luvun alussa hän kirjoitti, että kristityt ovat vapaita synnistä ja laista. Ymmärtämätön saattoi sen tulkita siten, että kristittyjen täytyisi tulla jo tässä elämässä aivan vapaiksi synnistä. Tosin tällaisen väärinkäsityksen sulki pois jo esimerkiksi sellainen sana kuin 6:12:ssa: "Älkää antako synnin vallita kuolevaisessa ruumiissanne." Sellainen kehotus näet edellyttää, että kristityissä on yhä vielä syntiä jäljellä. Kuitenkin apostoli asettuu vastustamaan tuollaista metodistista harhaluuloa täydellisestä pyhityksestä ja osoittaa tässä jaksossa, ettei absoluuttinen synnittömyys, vaan taistelu lihan ja hengen välillä ja taistelu meissä asuvaa syntiä vastaan on luonteenomaista kristitylle. On päivän selvää, kuinka tämän tunteminen säilyttää kristityille oikean uskon lohdutuksen niin, ettei heiltä koskaan unohdu, että he tulevat vanhurskaiksi Jumalan edessä ja autuaiksi yksin armosta. Pyhinkin ihminen, esimerkiksi Paavali, jos hän kuolinhetkellään (*in puncto critico*) ja Jumalan tuomiolla luottaisi tekoihinsa ja omaan hurskauteensa, joutuisi kadotukseen. Ne eivät silloin kestä.

Jakson 7:13–25 tiivistelmä: Apostoli valittaa ja huokaa kaikkien uudestisyntyneitten nimissä tahtomisen ja tekemisen välisen ristiriidan johdosta, sen takia, että liha ja synti vielä riippuvat hänessä kiinni ja estävät joka askeleella hyvän tekemistä.

KAHDEKSAS LUKU

Vaeltaminen Hengessä, 8:1–17

Vapautus kuoleman laista

Jakeet 8:1–4. *Niinpä nyt ei siis ole mitään kadotustuomiota niille, jotka Kristuksessa Jeesuksessa ovat. Sillä elämän Hengen laki Kristuksessa Jeesuksessa on vapauttanut sinut synnin ja kuoleman laista. Sillä mikä laille oli mahdotonta – koska se oli lihan kautta heikentynyt – sen Jumala teki, lähettämällä oman Poikansa syntisen lihan kaltaisuudessa ja synnin tähden ja tuomitsemalla synnin lihassa, että lain vanhurskaus täytettäisiin meissä, jotka emme vaella lihan mukaan, vaan Hengen.*

Vanhemmat selittäjät ja nuoremmista erityisesti Hodge ovat sitä mieltä, että apostoli palaa nyt takaisin pääteemaan, vanhurskauttamisoppiin. He näkevät 8:1–4:ssä esitetyn sen ajatuksen, että uskovat ovat vanhurskaita Jumalan edessä ja ilman syyllisyyttä, koska Hengen laki eli evankeliumi on vapauttanut heidät lain kirouksesta ja koska Kristus, Jumalan Poika, on hyvittänyt syntivelan ja täyttänyt lain heidän edestään. Tarvitsee kuitenkin vain lukea huolellisesti kahdeksannen luvun alkupuolisko havaitakseen, että Paavali edelleen viipyy samassa teemassa, jota hän on tuonut esiin 6:1:stä alkaen, eli kristittyjen pyhityksessä. Sen hän asettaa nyt Hengessä vaeltamisen näkökohdan alle. Vanhurskauttamisopin käsittelyn hän sai päätökseen viidennen luvun lopussa.

Niinpä uuden jakson ensimmäistä lausetta ei saa repäistä irti tekstiyhteydestä ja käsitellä sitä vanhurskauttamisopin sijaintipaikkana. Tämä tuttu lause kuuluu: "Niinpä nyt ei siis ole mitään kadotustuomiota niille, jotka Kristuksessa Jeesuksessa ovat", 8:1. Kreikkalainen teksti kuuluu: Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. [Suomalainen KR-38 käännös vastaa sitä tarkalleen.]

Selittäjät, jotka edellisessä jaksossa, seitsemännen luvun jälkipuoliskossa näkivät kuvatun uudestisyntymättömän tilaa, olettavat, että apostoli alkaisi näillä sanoilla kuvata kristillistä nykytilaansa eli yleisesti sanottuna uudestisyntyneen tilaa, jolle olisi luonteenomaista elämänyhteys Kristuksen kanssa. He panevat painon sanalle νῦν (nyt), jolle he antavat

aikaa koskevan merkityksen. Mutta Paavali oli jo edellä koko ajan puhunut preesensissä. Heidän käsitykseensä ei sovi myöskään sana ἄρα (siis). *Status regenitorum* (uudestisyntyneiden tila) on kuitenkin *status irregenitorum*in (uudestisyntymättömien tilan) vastakohta eikä ole viimemainitun seurausta. Toki se, mitä apostoli seuraavaksi sanoo, on tuloksena seuraavasta lausumasta: ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νο δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας (niin minä siis tämmöisenäni palvelen mielellä Jumalan lakia, mutta lihalla synnin lakia), kun se oikein ymmärretään.

Tässä lausumassa, kuten totesimme, apostoli esittää koosteen edellä olevasta esityksestä. Siitä seuraa, mitä apostoli seuraavaksi lausuu: niillä, jotka ovat Kristuksessa, eli uskovilla ei ole kadotustuomiota. Heidän nimessään Paavali on puhunut käyttäen sanaa ἐγ (minä), 8:1. Koska kristityt palvelevat vielä lihalla synnin lakia ja turmeltuneen lihansa ja verensä heikkouden tähden joka päivä tekevät vielä paljon syntiä, niin voisi luulla, että he jatkuvilla synneillään sälyttävät päälleen vihan ja rangaistuksen. Heille itselleenkin tämä ajatus tulee mieleen synnin ollessa heille vastenmielistä.

Mutta nyt apostoli vakuuttaa, ettei heidän tarvitse pelätä näiden heikkouden syntiensä tähden tuomiota. Sitä heidän ei tarvitse pelätä nimenomaan sen vuoksi, että he varsinaisella minällään eli uudistetulla mielellään ja tahdollaan palvelevat Jumalan lakia ja heillä on halu Jumalan lakiin, mutta sitä vastoin vihaavat ja kammoavat pahaa. Myös Jumalan edessä kristityn uudistettu minä käy hänen varsinaisesta minästään, jonka nojalla Jumala antaa hänestä tuomionsa. Jumala tuomitsee kristityn hänen uuden ihmisensä mukaan, ei vanhan ihmisen mukaan, eikä lue hänelle syyksi sitä, mitä pahaa hänen lihansa vielä tekee. Tämän ajatusyhteyden osoittavat selvästi sanat ἄρα οὖν (niin siis). Philippin kanssa ymmärrämme ne vahvistetuksi konsekutiivisiksi partikkeleiksi.

Myös Luther on reunahuomautuksessaan Room. 8:1:n johdosta antanut aivan oikean selityksen: "Vaikka synti vielä raivoaa lihassa, niin se ei kuitenkaan kadota sen tähden, että Henki on vanhurskas ja taistelee sitä vastaan." Kristittyä ei tuomitse se, että hänessä on vielä liha, jossa synti raivoaa, koska hänen henkensä, mielensä ja tahtonsa ovat uudestisyntyneet, ovat hyviä ja vanhurskaita ja taistelevat syntiä vastaan.

Se, mitä apostoli tässä kirjoittaa, ei ole mitenkään ristiriidassa sen kanssa, mitä hän edellä on opettanut vanhurskauttamisesta Kristuksen veren ja vanhurskauden kautta. Päinvastoin se edellyttää vanhurskauttamisoppia. Kristittyjen heikkoudensynnitkin ovat näet itsessään kadottavia. Kristityt eivät voi kestää parhaimmillakaan teoillaan, hurskaudellaan eivätkä pyhityksellään Jumalan tuomiolla, koska siihen liittyy niin paljon syntiä ja epätäydellisyyttä. Kristittyjen täytyy heissä olevien heikkoudensyntien tähden jatkuvasti etsiä anteeksiantamusta Kristuksen verestä ja haavoista. Tämä kaikki pysyy voimassa. Apostoli edellyttää tässä tämän tunnetuksi ja itsestään selväksi edellä olevan syntiä ja armoa koskevan opetuksensa jälkeen.

Mutta nytpä hän ei enää käsittele vanhurskauttamista, vaan Jumalan

toista suurta tekoa, joka on seurausta vanhurskauttamisesta, uudestisyntymistä, uudistusta ja pyhitystä. Hän lohduttaa tässä kristittyjä, jotka ovat huolestuneita pyhityksensä epätäydellisyydestä heidän lihansa jatkuvasti estäessä hyvän harjoittamista ja heidän tahtonsa jäädessä niin paljon teoissa toteutumatta. Hän lohduttaa heitä sillä, että Jumala näkee heidän uuden mielensä ja tahtonsa, ottaa hyvän tahdon teosta eikä ota huomioon lihan vastustusta. Viime mainittu tosin ei olisi mahdollista, ellei Kristuksen kuolema ja veri olisi hyvittänyt jokaista syntiä. Kristuksessa sovitettu Jumala näkee armahdetun, vanhurskautetun syntisen, uskovan, uudestisyntyneen kristityn sellaisena, ikään kuin hän olisi pelkkää henkeä eikä hänessä olisi enää lainkaan lihaa.

Muuten apostoli kuvaa käsittelemässämme kohdassa kristityt sellaisiksi, jotka ovat Kristuksessa Jeesuksessa. Hänessä he elävät, liikkuvat ja ovat omassa elementissään. Se liittyy hänen koko argumentaatioonsa, joka jatkuu seuraavassa.

Tämä argumentaatio pätee, vaikka jättää jakeesta 1 pois sivulauseen τοὺς μὴ περιπατοῦντας κατὰ τὴν σάρκα, ἀλλὰ κατὰ τὸ πνεῦμα (niille, jotka eivät vaella lihan, vaan Hengen mukaan), millä on vain vähän tukea käsikirjoituksissa. Epäilemättä nämä varmasti tärkeät sanat ovat jakeen 4 lopussa.

Seuraavat kolme jaetta 2–4 kuuluvat kiinteästi yhteen. Tämä yhteys meidän täytyy selvittää ensiksi, ennen kuin voimme ymmärtää niiden sanalla γὰρ (sillä) osoitetun yhteyden luvun ensimmäiseen jakeeseen. γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέ με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου (sillä elämän Hengen laki Kristuksessa Jeesuksessa on vapauttanut minut synnin ja kuoleman laista), jae 2. Niin apostoli etenee esityksessään havainnollistamalla omalla kokemuksellaan sitä, mitä kaikki kristityt eli kaikki ne, jotka ovat Kristuksessa Jeesuksessa, ovat itsessään kokeneet. Alkuperäinen lukutapa on näet joka tapauksessa ἠλευθέρωσέ με (on vapauttanut minut). Vähemmän luotettava lukutapa ἠλευθέρωσέ σε (on vapauttanut sinut) on, kuten monet eksegeetit olettavat, syntynyt siten, että verbin lopputavu on luettu kahteen kertaan.

Hengen laki on Henki itse, Jumalan Henki, sikäli kuin hän määrää ihmisen käytöstä. Synnin lakia sanotaan samalla kuoleman laiksi, koska synti luovuttaa kuolemalle ne, jotka sitä seuraavat ja palvelevat. Henki määritellään lähemmin elämän Hengeksi, joka on Kristuksessa. Yhdistämme toisiinsa sanat ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Kristuksessa Jeesuksessa) ja τῆς ζωῆς (elämän). Jumalan Henki ei näet tule tässä kysymykseen sikäli kuin hän yleensä välittää elämän, vaan sikäli kuin hän välittää elämän Kristuksessa Jeesuksessa. Jokainen kristitty tunnustaa Paavalin kanssa, että Jumalan Henki on antanut minulle sen elämän, joka on Kristuksessa Jeesuksessa, niin että minä nyt olen ja elän Kristuksessa. Siten hän on vapauttanut minut synnin ja kuoleman laista, jolle olen ollut alistettu luonnostani ja syntymästäni.

Niin synti ei ole enää minun käytösnormini, vaan Hengen laki. Tämä

Hengen aikaansaama vapautus on sama kuin se Jumalan teko, joka merkitsee kristillisyytemme alkua ja josta apostoli puhui kohdassa 6:3ss.: Kasteessa olemme näet kuolleet yhdessä Kristuksen kanssa. Siinä olemme kuolleet synnille ja tulleet osallisiksi Kristuksen ylösnousemuksesta ja uudesta hengellisestä, jumalallisesta olosta, jossa Kristus nyt on ja elää. Onhan Jumalan Hengen erityinen virka ja työ soveltaa sanalla ja sakramenteilla yksilöön Kristuksen teko ja hyvätyö. Yllä olevassa apostoli Paavali on riittävässä määrin osoittanut, miten se vapautus, josta hän tässä jakeessa puhuu, sopii yhteen sen vankeuden kanssa, josta hän on edellä puhunut.

Vaikeampi ja monimutkaisempi kuin jae 2 on seuraava lause, jae 3: ὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ό θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί (mikä näet laille oli mahdotonta, koska se oli lihan kautta heikoksi tullut, sen Jumala teki, lähettämällä oman Poikansa syntisen lihan kaltaisuudessa ja synnin tähden ja tuomitsemalla synnin lihassa). ὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου (sillä se, mihin laki ei kyennyt) on substantivoitu adjektiivi sitä seuraavan genetiivin kanssa ja tarkoittaa 'lain kykenemättömyyttä' eli 'voimattomuutta'. Se on seuraavalle päälauseelle sen eteen asetettu attribuutti sitä täydentävän jakeen 4 kanssa.

Vastaava konstruktio on Hebr. 8:1:ssä: Κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις, τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα… (mutta pääkohta siinä, mistä me puhumme, on tämä: meillä on sellainen ylimmäinen pappi…) Vastaava ilmaus suomessa olisi: "Mitä tulee lain kykenemättömyyteen." Tämä on merkityksensä puolesta sama kuin: "Mikä laille oli mahdotonta."

Vasta seuraavasta havaitsemme, missä taas lain kykenemättömyys osoittautui eli mikä laille oli mahdotonta. Ensiksi apostoli liittää edellä olevalle attribuutille vielä lyhyen perustelun: ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός (koska se oli lihan kautta heikentynyt). Siitä näkyy, ettei tämä lain voimattomuus tai heikkous ole itse laissa, vaan perustuu ihmisten syntiseen lihaan, joille se oli annettu. Päälauseen subjekti on ό θεὸς (Jumala) ja finiittiverbi, predikaatti on κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί (tuomitsi synnin lihassa). Subjektin ja predikaatin väliin taas on sijoitettu välilause: τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας (lähettämällä oman Poikansa syntisen lihan kaltaisuudessa ja synnin tähden). Tämä välilause tekee predikaatin ymmärrettäväksi. Lauserakenne on siis tämä: Mitä lain voimattomuuteen tulee… niin Jumala on lähettämällä Poikansa… tuominnut synnin lihassa.

Selvitämme nyt itsellemme ensiksi tämän virkkeen yksittäisten osien merkityksen ja sisällön.

Jumala on lähettänyt Poikansa. "Jumalan rakkaudentekoa korostetaan nimenomaan sanoilla τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν (oman Poikansa) asettamalla ne ensiksi. Sanalla ἑαυτοῦ (oman, -nsa) (vrt. δ ο υί , oma Poika, 8:32) kuvataan Poika-suhdetta metafyysisenä ja sanalla πέμ (lähettää) Kristuksen persoonallisuutta pre-eksistenssisenä, vrt. Gal. 4:4." Philippi.

Jumala on lähettänyt (ἐξαπέστειλεν, Gal. 4:4) oman Poikansa hänen omasta olemuksestaan synnytetyn ja hänen helmastaan lähteneen(Godet), hänestä itsestään maailmaan (εἰς τὸν κόσμον, Joh. 10:36).

Jumala lähetti Poikansa ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (syntisen lihan kaltaisuudessa), tarkemmin käännettynä "syntisen lihan hahmossa". "Siten hän ilmestyi sellaisessa ulkoisessa olemassaolon muodossa, joka vastasi ihmisluontoa, johon synti on iskostunut kiinni. Prepositio on 'puettuna'." Meyer.

Tässäkin ὁμο μα (kaltaisuus) on käsitettävä konkreettisena. "Kristus ei ilmaantunut ἐν σαρκ ἁμαρτίας (syntisessä lihassa), joka on ebioniittinen tarkastelutapa, ei ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς (lihan kaltaisuudessa), joka on dokeettinen tarkastelutapa, vaan ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (syntisen lihan kaltaisuudessa), joka on Raamatun ja Paavalin tarkastelutapa.

(liha) on tässä selvästi koko ihmisluonto, kuten Joh. 1:14; Room. 1:3; 9:5; 1 Joh. 4:2, ruumiin ja sielun puolesta." Philippi. Jumalan Poika on , liha, toisin sanoen, hän on tullut ihmiseksi. Joh. 1:14. Hän on ilmestynyt ἐν σαρκ (lihassa), ihmisluonnossa. 1 Tim. 3:16. Hän oli ilman syntiä, Hebr. 4:15.

Kuitenkin hänen ihmisluontonsa ja ilmaantumisensa oli ihmisten syntisen lihan kaltainen, sikäli että hänet oli alistettu ihmisluonnon heikkoudelle ja hauraudelle, jotka olivat synnin seurausta, ja siis myös kuolemalle.

Jumala lähetti Poikansa περὶ ἁμαρτίας[73] (synnin tähden). Tämä yleinen käsite käsittää Kristuksen jokaisen suhteen ihmisten syntiin. Kristuksen tehtävänä oli hyvittää ja sovittaa ihmiselämällään, kärsimyksellään ihmisenä ja ihmisen kuolemalla ihmisten synti. Sen hän myös teki.

Meyer huomauttaa aivan oikein sanojen περὶ ἁμαρτίας (synnin tähden) johdosta: "Se käsittää sen koko suhteen, missä Kristuksen lähettäminen oli ihmisten syntiin, nimittäin sekä syntien sovituksen että niiltä mahdin taittamisen. Viime mainittua seikkaa taas tähdennetään verbillä κατέκρινε jne. (tuomitsi) tähän erityisesti kuuluvana seikkana."

Lauseen predikaatti on κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί (tuomitsi synnin lihassa). Useimmat selittäjät käsittävät aivan oikein verbin κατ κρ νε – ei 'rankaisemisena' eikä 'hävittämisenä' – vaan 'tuomitsemisena', ja nimenomaan synnin tosiasiallisena tuomitsemisena ja yhdistävät niin ollen sanat ἐν τῇ σαρκί (lihassa) verbiin κατέκρινε (tuomitsi).

Useimmat vanhat selittäjät ymmärtävät lausuman siten, että Kristus lihansa kautta eli kärsimyksellään ja kuolemallaan lihassa otti synniltä oikeuden syyttää ihmisiä eli siis hyvitti syntivelan. Niin olennaisilta osin myös Philippi ja Hodge.

Useimmat uudemmat eksegeetit sitä vastoin näkevät tässä lausutun synnin mahdin ja hallintavallan poistamisen. Jumala olisi siis julistanut

synniltä pois oikeuden "pitää ihmisiä hallintavallassaan". He kohdistavat sanat ἐν τῇ σαρκί (lihassa) koskemaan Kristuksen kuolemaa tai sitä, että Jumala Kristuksen kärsimyksellä ja kuolemalla (näin esimerkiksi Meyer) tai Kristuksen pyhällä, synnittömällä elämällä (näin esimerkiksi Weiß ja Godet) voitti ihmislihassa synnin siellä, missä sillä oli sen *dominium* (hallinta-alue), oikeusalueensa. Yhteys epäilemättä johtaa synniltä "mahdin taittamisen" ajatukseen.

Tämä ajatus taas tapaa esillä olevissa sanoissa adekvaatimman ilmauksensa, jos Hofmanniin liittyen käsitämme sanat ἐν τῇ σαρκί (lihassa) sanojen τὴν ἁμαρτίαν (synnin) yhteydessä, jonka puolesta myös sanajärjestys puhuu. Ilmaus ἁμαρτία ἐν τῇ σαρκί (synti lihassa) vastaa sitten edellä olevaa ἁμαρτία (syntinen liha, synnin liha). Jos sanoilla ἐν τῇ σαρκί (lihassa) tarkoitettaisiin Kristuksen lihaa, sana α τοῦ (hänen) ei olisi saanut puuttua. Sanojen τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί (synnin lihassa) yhteen sitomiseen ei ole huomauttamista kieliopin kannalta. Uuden Testamentin kreikassa liitetään substantiiviin usein, kuten asiasta on jo aiemmin ollut puhetta, prepositiomääritteet ilman artikkelia. Tämä tapahtuu tavallisesti Hofmannin kuvaamassa tapauksessa: "Jos prepositiomäärite on sellainen, ettei käsitettä, johon se kuuluu, voida ajatella olemassa olevaksi ilman sitä, se voi liittyä siihen välittömästi."

Merkitys siis on, että Jumala on tuominnut synnin, jolla on sijaintipaikkansa lihassa eli ihmisen turmeltuneessa luonnossa ja joka sitä hallitsee. Käsitettä κατ κρ νε (tuomita) ei saa heikentää. Valta, joka synnillä on luonnolliseen ihmiseen, voidaan käsittää myös oikeusvaateeksi, jonka synti esittää ihmisille. Tämänhän osoitimme jo 6:7:ssä käsitellessämme sanoja δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας (vapautettu synnin vallasta). Ihminen on luonnostaan ja syntymästään ikään kuin synnin jurisdiktion alla. Nyt Jumala on poistanut synniltä oikeuden pitää ihmistä vallassaan ja määräillä hänen luontoaan.

Kuitenkaan meidän ei tule Hofmannin tavoin ajatella tässä subjektiivista vapautusta synnin vallasta ja oikeudesta, jonka Jumala lahjoittaa Hengellään itse kullekin, niin että tämä lause olisi identtinen jakeen 2 kanssa. Sitä vastaan puhuu edeltävä partisipilause.

Ei niin, vaan apostoli puhuu tässä siitä, mitä Jumala on kerta kaikkiaan tehnyt koko ihmiskunnan hyväksi Kristuksessa. Jumala on lähettänyt Poikansa syntisen lihan kaltaisuudessa sovittamaan ja poistamaan synnin ja on sillä tavalla eli Kristuksen elämän, kärsimyksen ja kuoleman kautta ensiksikin hyvittänyt syntivelan, mutta niin myös – tällä asialla on tässä korostus sanalla κατέκρινε (tuomitsi) – ottanut pois lihaan lujasti sidotulta synniltä oikeuden ja voiman ja lunastanut kaikki ihmiset synnin mahdista, hallintavallasta ja oikeudesta.

Jumalan tarkoituksena, kun hän näin tuomitsi synnin lihassa, oli taas, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν (jotta lain oikeusvaade täytettäisiin meissä), jae 4. ικαίωμα ei ole missään eikä siis tässäkään "vanhurskautuspäätös", vaan vain joko 'oikeusvaade', 'oikeussäädös' tai 'oikeus todellisena asianlaitana', 'lain noudattaminen' tai 'vanhurskaana

oleminen'. Kun siihen liittyy sana τοῦ νόμου (lain), se voi merkitä vain oikeusvaadetta.

Jumalan tahto ja tarkoitus siis oli, että laki tulisi täytetyksi meistä puheen ollen. Tämä tarkoitus on myös saavutettu. Laki on täytetty ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα (meissä, jotka emme vaella lihan mukaan, vaan Hengen mukaan). Me kristityt emme vaella lihan vieminä ja sen haluja noudattaen, vaan seuraamme sitä, mihin Pyhä Henki meitä kuljettaa ja vetää. Se, mihin Henki meitä kuljettaa, ei ole mitään muuta kuin sitä, mikä on oikein ja hyvää Jumalan edessä ja mitä Jumala laissaan kaikilta ihmisiltä vaatii. Tätä varten synnin tuomitseminen lihassa oli välttämätön edellytys.

Kristus on auttanut meitä, kun hän lunasti meidät vapaiksi synnin vallasta ja sen oikeudesta, täyttämään nyt Jumalan lakia ja elämään, ei lihan, vaan Hengen mukaan. Jumalan Henki on sitten antanut meille omistukseen sen, mitä Jumala on tehnyt Kristuksessa. Kristuksen Henki, elämän Henki, joka on Kristuksessa, on tosiasiasiallisesti päästänyt meidät synnin siteistä, laista ja oikeudesta, kun tulimme kristityiksi. Se tapahtui kasteessa Kristuksen nimeen ja sanalla Kristuksesta. Nyt Henki asuu meissä ja opettaa meitä toimimaan Jumalalle mieliksi ja johdattaa meitä tasaista tietä.

Tämä jakeen 4 lausuma ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν (jotta lain oikeusvaade täytettäisiin teissä) on selvästi korrelaatti jakeen 3a sanoille τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου (se, mihin laki ei kyennyt). Lain kykenemättömyys ja voimattomuus ei ollut sitä, ettei se voinut lunastaa meitä synnistä – kukapa voisi lailta odottaakaan sellaista? – vaan sitä, ettei se auttanut meitä lain täyttämiseen. Lailla ei ollut kykyä saada määräyksellään ihminen vaeltamaan lain mukaan, koska ihmisen syntinen liha esti sen. Niin Jumala on sen, mikä oli laille mahdotonta, tehnyt mahdolliseksi tuomitsemalla synnin lihassa Poikansa kautta.

Nyt käsitämme sanan γ ρ (sillä) merkityksen jakeessa 3 ja jakeessa 2. Se asiaintila, että me kristityt emme vaella lihan, vaan Hengen mukaan ja johon Kristuksen lähettäminen ja hänen lunastustyönsä on tehnyt meidät kykeneviksi, on osoitus tuosta Hengen vapauttavasta teosta, jonka myötä uskontila on meissä alkanut. Se on todiste siitä, että Henki on todella vapauttanut meidät synnin ja kuoleman laista. Tämä eheä tosiasia, että elämän Henki Kristuksessa on vapauttanut meidät synnin laista ja että me nyt vaellamme Hengessä ja täytämme lakia, on perusteena sille, miksi meille ei ole enää kadotustuomiota.

Tämä edellinen lause jakeessa 1 oli jo aikaisemmin perusteltu johtamalla se lauseesta 7:25. Tätä perustelua laajennetaan ja täydellistetään sitten lausumassa jakeissa 2–4. Se, että me mielellä ja varsinaisella minällämme palvelemme Jumalan lakia, määräytyy tarkemmin siitä, että me synnin laista vapautettuina täytämme Jumalan lakia ja vaellamme Hengen mukaan. Osuvasti Luther ilmaisee näiden neljän jakeen 8:1–4 yhteyden jo mainitussa reunamerkinnässään: "Vaikka synti lihassa vielä raivoaa, se ei kuitenkaan kadota sen vuoksi, että Henki on vanhurskas ja taistelee sitä vastaan. Missä häntä taas ei ole, siellä liha heikentää lain ja se rikotaan.

Niinpä laki ei voi auttaa ihmistä muuhun kuin syntiin ja kuolemaan. Sen vuoksi Jumala lähetti Poikansa ja pani hänen kannettavikseen syntimme ja niin auttoi meidät täyttämään lain Henkensä kautta."

Uudemmat eksegeetit eivät voi lainkaan käsittää, että tässä 8. luvussa kuvattaisiin samaa minää ja samaa siveellistä tilaa kuin 7. luvun jälkipuoliskossa. Nimenomaan jakson 8:1–4 loppuosa, finaalilause jakeessa 4, näyttää olevan ristiriidassa sen kanssa, mitä apostoli aikaisemmin oli kirjoittanut vankeudestaan synnin lain alla. Mutta siltä vain näyttää. Todellisuudessa sekä 7:14,23,25b että 8:4 ovat totta kristityn nykytilan ja uudestisyntyneen kokemuksen kanssa.

Calovius kirjoittaa: "Muuten *toista* on palvella lihalla synnin lakia, kun mielellä palvellaan Jumalan lakia. Tämä vahvistetaan uudestisyntyneistä 7:25:ssä, jotka eivät ole täysin hengellisiä. *Toista* on, ettei vaella Hengen, vaan lihan mukaan. Sille ei ole sijaa uudestisyntyneissä eikä se voi sopia yhteen Jumalan armon tai vanhurskauttavan uskon kanssa. Koska toisessa tapauksessa palvellaan vastentahtoisesti, mutta toisessa on vapaaehtoisuus niissä asioissa, joita liha sanelee ja panee toimeen. Sillä Ps. 1:1:ssä sanotaan synnin vapaaehtoista ja ilkeämielistä harrastamista ja sen toistuvaa tekemistä vaeltamiseksi. Siinä liha taistelee Henkeä vastaan, mutta ei voita sitä, mutta toisessa tapauksessa liha hallitsee. Uudestisyntyneet siis, vaikka he tuntevat vielä lihan heikkoutta, eivät kuitenkaan vaella lihan mukaan tai antaudu lihallisten himojen valtaan."

Uudestisyntyneet tekevät syntiä vielä päivittäin turmeltuneen lihansa ja verensä heikkouden tähden ja palvelevat siten, vaikka tosin vastentahtoisesti, synnin lakia, koska liha on heissä kiinni koko elämän ajan. Liha ei kuitenkaan vallitse heidän elämäänsä ja vaellustaan. *Caro non praedominatur* (liha ei vallitse). He eivät vaella lihan hallinnassa, vaan Hengen mukaan. Jumalan Hengellä on heissä ylivalta, ja hän määrää heidän tekemisensä ja tekemättä jättämisensä. Niin heidän vaelluksensa täsmää Jumalan lain kanssa, vaikka heidän laintäyttämyksensä on vielä epätäydellistä ja heidän tekemisensä jää suuresti jälkeen heidän tahtomisestaan. Koska Henki hallitsee heitä, Jumala ei lue syyksi heille heidän lihansa heikkouksia, koskapa Jumalan Poika on elämällään, kärsimyksellään ja kuolemallaan lihassa sovittanut ihmisten kaikki synnit ja rikkomiset.

Muuten se, mitä apostoli 8:1–4:ssä huomauttaa siitä, etteivät kristittyjen heikkouden synnit kadota, on vain sivuhuomautus tässä laajassa, kaikinpuolisessa kristittyjen pyhityksen kuvauksessa, joka alkoi kohdasta 6:1. Lause 8:4 päättää jakson 8:1–4. Se on ennen muuta perusteluna jakeelle 1, mutta sillä on samalla itsenäinenkin tarkoitus samalla, kun tässä lausuttua ajatusta kehitellään seuraavassa eteenpäin. Lausuma, että me kristityt täytämme lakia emmekä vaella lihan, vaan Hengen mukaan, on leimaa-antavaa koko jaksolle 8:1–17, jossa kaikkialla pistää esiin käsite πνεῦμα (Henki). Paavalin tapoihin kuuluu, kuten olemme jo todenneet, ilmaista usein pääajatus ensiksi sivulauseessa, eräänlaisessa perustelulauseessa.

Lihalliset ja hengelliset

Jakeet 8:5–11. *Sillä niillä, jotka elävät lihan mukaan, on lihan mieli, mutta niillä, jotka elävät Hengen mukaan, on Hengen mieli. Lihan mieli on näet kuolema, mutta hengen mieli on elämä ja autuus; sen tähden että lihan mieli on vihollisuus Jumalaa vastaan, sillä se ei alistu Jumalan lain alle, eikä se voikaan. Jotka lihan vallassa ovat, eivät voi olla Jumalalle otolliset. Mutta te ette ole lihan vallassa, vaan Hengen, jos kerran Jumalan Henki teissä asuu. Mutta jolla ei ole Kristuksen Henkeä, se ei ole hänen omansa. Mutta jos Kristus on teissä, niin ruumis tosin on kuollut synnin tähden, mutta henki on elämä vanhurskauden tähden. Jos nyt hänen Henkensä, hänen, joka herätti Jeesuksen kuolleista, asuu teissä, niin hän, joka herätti kuolleista Kristuksen Jeesuksen, on eläväksi tekevä myös teidän kuolevaiset ruumiinne Henkensä tähden, joka teissä asuu.*

Tässä jaksossa kuvataan ilmiselvästi edelleen lihan ja Hengen vastakohtaa, ja nimenomaan siten, että lihalliset asetetaan hengellisten ihmisten vastakohdaksi. Edellisistä käytetään jakeessa 5 nimitystä οἱ κατὰ σάρκα ὄντες (lihan mukaan olevat). Toisin sanoen, he ovat saaneet siveellisen laatunsa lihasta. Jälkimmäisistä käytetään nimitystä οἱ κατὰ πνεῦμα (Hengen mukaan, nimittäin ὄντες, olevat). Toisin sanoen, he ovat Hengen mukaisia, ovat Hengestä uudestisyntyneitä ja ovat siksi itsekin henki, Joh. 3:6.

Lihalliset ajattelevat ja tavoittelevat sitä, mikä on lihan, τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν. Verbi φρον ν käsittää sekä ajattelemisen että tahtomisen. Godet. ὰ τῆς σαρκὸς ovat lihallisia asioita tai pyrkimyksiä, tarkemmin sanoen τὰ τῆς σαρκὸς (lihan tekoja), kuten Gal. 5:19:ssä niitä luetellaan. Weiß. Lihallisten ajattelu ja pyrkimykset suuntautuvat lihan himojen tyydyttämiseen. Gal. 5:24.

Hengelliset sen sijaan ajattelevat ja tavoittelevat sitä, mikä Hengen on (τὰ τοῦ πνεύματος), hengellisiä asioita, Hengen tekoja ja hedelmiä, kuten niitä on eritelty esimerkiksi Gal. 5:22:ssa.

Lihalliset tietysti myös vaeltavat lihan mukaan, hengelliset Hengen mukaan. Siitä, kumpaa laatua ihminen on, seuraa mielensuunta, ja se taas ilmenee teoissa ja vaelluksessa. "Sillä lihan mieli on kuolema, mutta Hengen mieli on elämä ja rauha", jae 6. Tässä sana (sillä, näet) on käsitettävä eksplikatiiviseksi. Sekä lihan että Hengen mieli selitetään tarkemmin. ὁ φρόνημα ei tarkoita tavoiteltua, vaan Grimmiin ja Schierlitziin liittyen, kuten myös klassisessa kreikassa, 'pyrkimystä', 'mielensuuntaa', *studium, das Dichten und Trachten* (harrasta halua).

Lihan pyrkimykset ovat viime kädessä joskin tiedostamattomasti suuntautuneet kohti kuolemaa, sikäli kuin lihalliset ilot ja nautinnot lopulta tuottavat kuoleman. Vrt. 6:21. Hengen pyrkimykset sen sijaan kohdistuvat elämään ja pelastukseen. Elämä (ζωὴ) on tässä kuoleman vastakohtana iankaikkinen elämä, ja vastaavasti εἰρήνη (rauha, iankaikkinen autuus) on lopullinen pelastus, kuten 2:10:ssä.[74] Vrt. 6:22. Elämä ja pelastus eivät perustu hengelliseen mielensuuntaan ja pyrkimykseen, kuitenkin

hengellinen elämä päätyy lopulta iankaikkiseen elämään. Hengellinen elämä, joka itsestään vuotaa autuaaksitekevästä uskosta, eli pyhitys ei ole *causa regnandi* (hallitsemisen, autuuden syy), mutta toki *via regnandi* (tie hallintaan, autuuteen)[75]. Liha ja Henki ovat niin kaukana toisistaan kuin kuolema ja elämä.

"Lihan mieli on näet vihollisuus Jumalaa kohtaan", jae 7. Lihan varsinainen mieli, sen varsinainen juuri on vihollisuus Jumalaa kohtaan. Lihalliset ihmiset pyrkivät tekemään lihan tekoja, juuri sikäli ja sen tähden, että ne ovat pahoja, jumalattomia ja Jumalan vastaisia. Tämä Jumalan vastainen mieli osoittautuu siinä, ettei liha alistu Jumalan lakiin. Tässä näet puheen pääsubjekti on subjektina sanoille οὐχ ὑποτάσσεται (ei alistu), ei sanalle τὸ φρόνημα (mieli). Jos Jumalan laki koskettaa luonnollista ihmistä ja kieltää lihalliset himot ja niistä nuhtelee, niin liha asettuu sitä vastaan ja vastustaa kaikin voimin Jumalaa ja hänen tahtoaan. Liha ei näet myöskään pysty tekemään Jumalan tahtoa. Lihan luonteesta seuraa, ettei se pysty alistumaan lain alle. "Ne, jotka ovat lihan vallassa, eivät voi olla Jumalalle otollisia." ἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες (lihan vallassa olevia) ovat ne, joiden koko oleminen sisältyy lihaan, jotka elävät ja liikkuvat lihassa omana elementtinään ja siten vihaavat Jumalaa ja vastustavat Jumalan lakia. Heidän on mahdotonta olla otollisia Jumalalle. He päinvastoin vetävät päälleen Jumalan epäsuosion, vihan ja myös kuoleman. Niin virkkeellä jakeissa 7–8 on näytetty toteen lause jakeessa 6a, että lihan mieli on kuolema.

Lausumasta 8:7:ssä: τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν (lihan mieli on vihollisuus Jumalaa kohtaan) on tullut luterilaisessa kirkossa tärkeä *dictum probans* (todiste) opille ihmisen täydellisestä ja perusteellisesta turmeluksesta.

Luther lausuu sen johdosta: "Olla mieleltään lihallinen on sitä, ettei kysy Jumalan mieltä eikä ota häntä lainkaan huomioon eikä siitä mitään käsitä. Se on Jumalan halveksuntaa, epäuskoa, tottelemattomuutta, pahoja himoja ja Jumalan käskyjen vastustamista. Sellaista Paavali sanoo 'vihollisuudeksi Jumalaa kohtaan, koska se ei alistu Jumalan lain alle eikä voikaan'. Se on kaikkien muiden syntien runko ja juuri. Se on Aadamin paratiisissa aiheuttama kurja peritty vamma. Jos sitä ei olisi, ei olisi koskaan tapahtunut varkauksia, murhia, aviorikoksia jne. Nytpä maailma hyvinkin panee merkille sellaiset ulkonaiset pahat asiat, päivittelee ja valittaa ihmisten pahuutta, mutta ei tiedä, mistä se johtuu. Se toki näkee puron virtaavan ja pahan puun tuottavan kaikkialla hedelmiä ja lehtiä. Mutta sitä se ei tiedä, missä on lähde ja juuret." (Vrt. Eberle, Luthers Epistelauslegung, ss. 122–123.)

Yksimielisyyden ohje tunnustaa toisessa opinkohdassaan Room. 8:7–8:n nojalla: "Ihmisen uudestisyntymätön tahto ei ole ainoastaan kääntynyt Jumalasta poispäin, vaan siitä on tullut myös Jumalalle vihamielinen, niin että hänellä on halua vain pahaan ja siihen, mikä on Jumalaa vastaan" (GA, s. 77. Toimittajan käännös saksasta.)

Puolustus näyttää toteen Room. 8:7–8:sta ja vastaavista muista

kohdista, ettei ihminen voi luonnostaan rakastaa Jumalaa ja etteivät luonnollisen ihmisen näennäisesti hyvät teot kelpaa Jumalalle. Se lausuu: "Nämä ovat niin selviä, kirkkaita Raamatun sanoja, etteivät ne kaipaa terävää älyä, vaan vain selvien sanojen lukemista ja tarkkaa huomioon ottamista, kuten Augustinuskin asiasta puhuessaan sanoo. Jos nyt järki ja lihallinen mieli ovat vihollisuutta Jumalaa kohtaan, niin ei yksikään ihminen voi sydämestään rakastaa Jumalaa ilman Pyhää Henkeä. Samoin: Jos lihan mieli on Jumalaa vastaan, niin tosiaan epäpuhtaita ja syntiä ovat parhaatkin teot, joita ikinä Aadamin lapsi voi tehdä. Samoin: Jos liha ei voi alistua Jumalan lakiin, niin ihminen tekee todella syntiä, vaikka hän tekisi jaloja, ihania, kallisarvoisia hyviä tekoja, joille maailma antaa suuren arvon." (GA, s. 166. Toimittajan käännös saksasta.)

Mitä syntisen kääntymykseen tulee, Room. 8:7:stä käy ilmi, kuten Yksimielisyyden ohje kirjoittaa, "ettei vapaa tahto oman luonnollisen kykynsä varassa ole ainoastaan kykenemätön vaikuttamaan tai myötävaikuttamaan jotakin kääntymyksekseen, vanhurskaudekseen ja autuudekseen ja seuraamaan Pyhää Henkeä, uskomaan ja myöntymään häneen, joka sille evankeliumin kautta tarjoaa Jumalan armon ja autuuden, vaan että se synnynnäisen, pahan ja vastahakoisen luontonsa vaikutuksesta vihamielisesti vastustaa Jumalaa ja hänen tahtoaan, mikäli Jumalan Henki ei sitä valaise ja hallitse." (TK 1948, s. 471,18.)

Niinpä Raamatun sana Room. 8:7: "Lihan mieli on vihollisuutta Jumalaa vastaan" rankaisee valheena kaikkea synergismiä, myös uudempaa teoriaa, että luonnollisella, kääntymättömällä ihmisellä olisi kykyä niin sanotun vapautetun ratkaisuvallan (*arbitrium liberatum*) nojalla tehdä ratkaisu Jumalan ja Kristuksen hyväksi tai niin sanotun edeltävän armon avulla luopua tahallisesta vastustamisesta. Sellainen kyky näet edellyttäisi puolueetonta mieltä ja sen käyttö hyvään (*in bonam partem*) tiettyä ystävällisyyttä Jumalaa kohtaan. Ei niin, vaan luonnollinen ihminen vastustaa Jumalaa ja nimenomaan *totis viribus* (kaikin voimin), milloin hyvänsä Jumala todistaa hänelle. Hän vastustaa sekä Jumalan lakia että hänen evankeliumiaan, eikä muuta mahda. Hänen luontonsa ei muuta salli. Vain Jumala voi luovalla sanallaan ja armollaan muuttaa ihmisen luontoon tiukasti kiinni kasvaneen väärän tahdonsuunnan. Sen Jumala tekee kääntäessään syntisen. Silloin hän tekee haluttomista ja vastustavista tahtovia ja vihollisista ystäviä. Heti kun vastustus on antanut jonkin verran periksi ja ihminen on edes hiljaisella sydämen kaipauksella taipunut Jumalaan ja hänen evankeliumiinsa päin, hän on kääntynyt. Sikäli kuin taas uudestisyntyneellä on vielä liha, hänessä on vielä luonnollinen vastahakoinen mieli. Kristityn taistelu omaa lihaa ja verta vastaan on olennaisesti taistelua synnynnäisen, Jumalaa vastaan suuntautuvan vihollisuuden kanssa.

Samalla kun apostoli siirtyy käsittelemään asian toista puolta, hän ei enää puhu objektiivisesti niistä, jotka ovat Hengen mukaisia tai Hengessä vaeltavia, vaan hän soveltaa suoraan lukijoihinsa sen, mitä hän jatkossa haluaa sanoa hengellisistä (πνε ματ ο ς). Hän kirjoittaa jakeessa 9:

"Mutta te ette ole lihassa, vaan Hengessä." Teidän olemisenne on sisällytettynä Henkeen. Te elätte ja liikutte Hengessä. Tämä on totta ja tätä apostoli odottaa kaikilta lukijoiltaan, jos todella (εἴπερ) "Jumalan Henki teissä asuu". Jumalan Henki, joka on synnyttänyt kristityt uudesti, asuu nyt heissä persoonallisesti, ei vain voiman ja vaikutuksen puolesta. Apostoli lisää: "Mutta se, jolla ei ole Kristuksen Henkeä, ei ole hänen omansa." Tällä apostoli ei ota kantaa vain epäkristittyihin, vaan myös ilmeisiin valekristittyihin. Monikin väittää kuuluvansa Kristukselle olematta kristitty, koska hänellä ei ole Kristuksen Henkeä. Niin näissä sanoissa on vakava vaatimus kaikille kristityille itsetutkisteluun kristillisyytensä aitoudesta. Jumalan Henkeä sanotaan tässä Kristuksen Hengeksi, koska hän lähtee ja hänet lähetetään sekä Isästä että Pojasta ja koska hän soveltaa Kristuksen työn ja hyvänteon yksilöön. Vrt. 1 Joh. 3:24: "Ja siitä me tiedämme hänen meissä pysyvän, siitä Hengestä, jonka hän on meille antanut."

Mihin Paavali tähtää, näemme jakeesta 10: "Mutta jos Kristus on teissä, niin ruumis tosin on kuollut synnin tähden, mutta Henki on elämä vanhurskauden tähden." Ennemmin pitäisi odottaa seuraavaa jatkoa: "Mutta jos Kristuksen Henki on teissä…" Mutta Henkihän tuo mukanaan Kristuksen ja Hengen kautta asuu Poikakin niin kuin Isä sydämissämme, Joh. 14:23. Jos siis Henki ja hänen mukanaan Kristus on teissä, kuten on asianlaita kaikista uskovista puheen ollen, silloin on totta myös se, että ruumis tosin on kuollut synnin tähden, mutta Henki on elämä vanhurskauden tähden. Ruumis on kuollut, νεκρ ν. Tämä on voimakkaampi ilmaisu kuin θνητ ν (kuollut), jae 11. Bengel: νεκρ ν *magna vi, morti adjudicatum deditumque* (kuollut väellä ja voimalla, kuolemaan tuomittu ja sen omaksi annettu). Ruumiimme on ikään kuin vainaja. Ruumis on kuollut jo eläessä, koska se kantaa itsessään kuoleman itua ja heikkenee päivästä päivään, kunnes kuolema nielee elämän kokonaan. Sen syy on synnissä, δι ἁμαρτίαν (synnin tähden). Koska synti yleisessä merkityksessä on tullut maailmaan jo Aadamin synnin tähden, kuten apostoli toi esiin kohdassa 5:12ss., koko ihmiskunta on langennut kuoleman valtaan. Kristittyjäkään ei ole päästetty pois tästä yleisestä kuoleman kohtalosta uudestisyntymän kautta, vaan heidän ruumiinsa ovat vielä kuolleita. Heidän täytyy kuolla kuten kaikkien muidenkin.

Mutta henki on elämä vanhurskauden tähden (τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην). ὸ πνεῦμα (henki) on tässä ilmeisesti ruumiin (σ μα) vastakohtana ihmisen henki, sisäinen olemus, joka muodostuu ruumiista ja sielusta. (elämä) vastakohtana ruumiin kuolemalle on kuolematon, iankaikkinen elämä. Kristityillä, joissa Kristus ja hänen Henkensä elää, on osallisuus henkensä puolesta iankaikkiseen elämään. Heillä on jo esimakua iankaikkisesta elämästä. Heissä asuva Jumalan Henki on (ensimmäinen hedelmä, sato tms.), tulevan maailman ensi hedelmä, 8:23. Tämä elämä perustuu vanhurskauteen.

Ymmärrämme Rückertin, Fritzschen, Meyerin, Philippin, Hofmannin, Luthardtin, Godet'n ja useimpien vanhojen selittäjien kanssa tässä sanalla

δικαιοσύνη (vanhurskaus), jonka yleisenä vastakohtana on synti, täyttä vanhurskautta, vanhurskautta , sitä täydellistä vanhurskautta, joka on käsillä Kristuksessa. Elämän vanhurskaus elämän syynä ei ole Paavalin eikä Raamatun ajatus. Apostoli opetti juurta jaksain Room. 5:ssä, että elämä ja autuus seuraa vanhurskaudesta ja vanhurskauttamisesta. Kristityt ovat tulleet osallisiksi uskon kautta vanhurskaudesta, joka kelpaa Jumalan edessä, ja siten myös iankaikkisesta elämästä sen alkujen ja sielun puolesta. Tässä yhteydessä, jossa apostoli kuvaa iankaikkista elämää hengellisen elämän lopullisena päämääränä, oli aivan paikallaan vielä kerran lyhyesti viitata siihen, että iankaikkinen elämä perustuu syyn puolesta yksinomaan objektiiviseen Kristuksen vanhurskauteen, ettei kukaan rakentaisi autuuden varmuuttaan epätäydelliselle pyhitykselleen.

Jakeessa 11 sanotaan edelleen: "Mutta jos teissä asuu hänen Henkensä, joka herätti Jeesuksen kuolleista, niin hän, joka herätti Kristuksen kuolleista on tekevä teidän kuolevaiset ruumiinne eläviksi, koska hänen Henkensä asuu teissä." Metabatisella δ konjunktiolla apostoli siirtyy Henkeä koskevista asioista puhumaan kristityn ruumista koskeviin asioihin. Tämän jakeen päälause sanoo, että Jumala on herättävä myös meidän kuolevaiset ruumiimme. Verbi ζῳοποιήσει (on tekevä eläviksi) ilmaisee, että hän on riistävä ne kuolemalta ja siirtävä ne elämään, joka on todellista, hengellistä, jumalallista olemista ja elämää kirkkauden tilassa. Vrt. 1 Kor. 15:23,35ss., missä verbin ζῳοποι (tehdä eläväksi) selitetään tarkoittavan sitä, että saamme σῶμα πνευματικόν (hengellisen ruumiin). Jumala, joka on tekevä kuolevaiset ruumiimme eläviksi, kuvataan tässä siksi, joka on herättänyt Kristuksen kuolleista (ὁ ἐγείρας ἐκ νεκρῶν Χριστὸν). Paavali käyttää tässä tarkoituksellisesti nimeä Χριστ (Kristus), kun taas hän juuri sitä ennen kirjoitti Ἰησοῦν (Jeesus). Χριστ (Kristus) on pelastuksen välittäjä. Kristus on sekä kuollut että ylösnoussut meidän hyväksemme. Hän on esikoinen kuoloon nukkuneiden joukossa, 1 Kor. 15:20. Samalla kun hän itse nousi kuolleista ja meni elämään sisälle kirkkauden tilassa, hän valmisti meille ylösnousemuksen ja elämän kirkkaudessa. Meidän on määrä tulla osallisiksi hänen ylösnousemuksestaan ja kirkkaudestaan. Meidän katoavaiset ruumiimme tulevat hänen kirkastetun ruumiinsa kaltaisiksi. Fil. 3:21. Meidän ylösnousemisemme ja kirkastamisemme perustuu Kristuksen ylösnousemukseen kuolleista. Niin myös Jumala, joka on herättänyt Kristuksen kuolleista, on varmasti tekevä eläviksi meidän kuolevaiset ruumiimme.

Tämä tulevaisuutta koskeva tosiasia esitetään tekstissämme seurauksena esilauseessa esitetystä tosiasiasta ε δὲ τὸ πνεῦμα… (mutta jos Henki…) eli siitä tosiasiasta, että meissä asuu hänen Henkensä, joka herätti Jeesuksen kuolleista. Tämä nykyinen asiaintila takaa tuon tulevan tosiasian. Hänen Henkensä, joka on herättänyt Jeesuksen, Jumalan Henki, joka tekee kuolleet eläviksi, elämän Henki asuu nyt jo sisäisesti meissä, meidän sydämissämme ja on tehnyt meidät osallisiksi hengen ja sielun puolesta elämästä ja katoamattomuudesta. Meidän henkemmehän on jo elämä, kuten luimme jakeesta 10. Niin Jumala, joka on antanut Henkensä sydämiimme ja pannut elämän alulle eläväksitekemisellä (ζ οπο),

on varmasti saattava työnsä päätökseen ja kerran tekevä eläviksi meidän kuolevaiset ruumiimme. Hän on vievä meidät sisälle elämään, jossa kirkastettu Kristus, Vapahtajamme ja Lunastajamme, jo on. Alku takaa lopun. Vrt. Ef. 1:14, jossa kristityissä asuvaa Jumalan Henkeä sanotaan perintömme ja tulevan lunastuksemme vakuudeksi ( ).

Molemmat seikat ovat meille kristityille, jotka vielä nyt ruumiimme puolesta olemme ja huokaamme kuoleman vallan alla, mitä lohdullisimpia. Tiedämmehän niiden nojalla ensiksikin, että Jumala on herättänyt Kristuksen kuolleista ja että Kristuksen, Vapahtajamme, ylösnousemukseen perustuu meidän tuleva ylösnousemuksemme ja on siinä jo asetettu ja annettu, ja toiseksi, että Jumala korotetun ja kirkastetun Kristuksen kautta on lähettänyt ja antanut Pyhän Henkensä, jossa meillä on takuu ja vakuus tulevasta ylösnousemuksestamme.

Jakeen 11 loppuosa on eri käsikirjoituksissa eri tavoin. א A B C tarjoavat lukutavan διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν (hänen teissä asuvan Henkensä kautta). Sitä vastoin D E F G I sekä vanhimmat kirkkoisät ja useimmat vanhat käännökset lukevat akkusatiivin διὰ τ ἐνοικοῦν… (asuvan tähden). Syystä useimmat uudemmat selittäjät valitsevat viime mainitun lukutavan, ja tekevät sen nimenomaan sisäisistä syistä. Ajatus, että Jumala tekee kuolleet eläviksi Henkensä kautta, on vailla raamatullista analogiaa. Sitä vastoin lukutapa διὰ τ ἐνοικοῦν… (asuvan tähden) vastaa Lutherin käännöstä "sen tähden, että Henki teissä asuu" ja esilausetta ε δὲ τὸ πνεῦμα… οἰκεῖ ἐν ὑμῖν (mutta jos Henki… asuu teissä) sekä vahvistaa vielä kerran todella vahvasti sen sisällön.

Kristittyjen hengellinen elämä ja Jumalan ja Kristuksen Henki, joka kristityissä asuu, tähtää iankaikkiseen elämään ja myös juuri kuolevaisten ruumiittemme kirkastamiseen. Tämä on lyhyesti sanoen jakeiden 9–11 sisältö. Niin tämä jakso, jakeet 9–11, osoittaa selvästi oikeaksi jakeen 6b: τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη (mutta Hengen mieli on elämä ja pelastus), kuten jakso 8:7–8 vahvisti jakeen 6a. Tämä jakeen 6 kaksoisilmaus hallitsee sen mukaan koko jaksoa, jakeita 5–11. Tosiasia, jota tässä korostetaan ja asetetaan valoon, että lihan mieli on kuolema, mutta Hengen mieli elämä ja autuus, on kristittyjen motiivi vaeltaa Hengen eikä lihan mukaan. Tämä on sanan (sillä) merkitys jakeessa 5.

Lapseuden tila

Jakeet 8:12–17. *Niin me siis, veljet, olemme velassa, mutta emme lihalle, lihan mukaan elääksemme. Sillä jos te lihan mukaan elätte, pitää teidän kuoleman; mutta jos te Hengellä kuoletatte ruumiin teot, niin saatte elää. Sillä kaikki, joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia. Sillä te ette ole saaneet orjuuden henkeä ollaksenne jälleen pelossa, vaan te olette saaneet lapseuden hengen, jossa me huudamme: "Abba! Isä!" Henki itse todistaa meidän hengellemme, että olemme Jumalan lapsia. Mutta jos olemme lapsia, niin olemme myös perillisiä, Jumalan perillisiä ja Kristuksen kanssaperillisiä, jos kerran yhdessä hänen kanssaan kärsimme, että yhdessä myös kirkastuisimme.*

Osoitettuaan miten tosiasiassa on kristittyjen laita apostoli ryhtyy kehottamaan heitä saman tapaan, kuin hän liitti kehotuksen (6:12–14) kristityn uskontilan kuvaukseen (6:3–11). Sanat ὀφειλέται ἐσμέν, ο τῇ σαρκὶ jakeessa 12 (olemme velassa, emme lihalle) eivät ole kehotus muodon puolesta, mutta kylläkin merkityksen ja sisällön puolesta. "Tällä johtopäätöksellä on kuitenkin kehottamisen voima, koska opista on aina tapana johtaa kehotus." Calvin. Me kristityt emme ole velkaa lihalle. "Luonnollinen ihminen kuvittelee, että hän on velvollinen tyydyttämään lihaansa." Hofmann. Niin arvelee myös kristitty, sikäli kuin hänellä on vielä liha. Mutta silloin kristittyjen tulee tietää, ettei heidän tarvitse mitenkään ottaa huomioon lihaa eivätkä he ole mitään velkaa lihalleen.[76]

Infinitiivilause τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν (elääksemme lihan mukaan) ei liity suoraan sanaan ὀφειλέται (velallisia), kuten esimerkiksi Wiener ja Fritzsche olettavat rakenteen ὀφειλέτ (velallinen jollekulle, genetiivin kera) mukaisesti, vaan se on itsenäinen sivulause, jolla on telistinen (tarkoitusta ilmaiseva) merkitys. Sanan ὀφειλέται (velallisia) kohteena on edellä oleva datiivi τῇ σαρκὶ (lihalle). Velkasuhde lihalle, jos sellainen olisi, tähtäisi siihen ja aiheuttaisi sen, että eläisimme lihan mukaan ja antaisimme sille periksi joka asiassa. Juuri siitä Paavali varoittaa kristittyjä.

Tämän varoituksen ja kehotuksen apostoli päättelee sanoilla ρα οὖν (niin siis) edellisestä jaksosta, jakeet 1–11, ja eräästä pääajatuksesta, joka myös jakeen 11 lopussa tuli hyvin voimakkaasti esille, että nimittäin Henki on vapauttanut kristityt synnin laista ja lihasta ja että Jumalan Henki asuu heissä. Sen halukkaampaan seuraamiseen hän tahtoo saada lukijansa puhuttelemalla heitä sanalla "veljeni". Nyt hän jälleen viittaa, kuten jo edellä jakeissa 5–11, lihan mukaan vaeltamisen ja elämisen ikäviin seurauksiin pelottaakseen kristityt pois lihallisuudesta ja vaeltamasta lihan mukaan: "Jos te näet elätte lihan mukaan, te tulette kuolemaan" (μέλλετε ἀποθνήσκειν), jae 13a. Tämä on tässä tapauksessa teille määrätty kohtalo, jota ette pääse pakoon.

Tässäkin kuolemisella tarkoitetaan, kuten sanalla θάνατος (kuolema) kohdissa 8:6 ja 6:21, kuolemaa jo usein esitetyssä sanan täydessä merkityksessä. Kristittyjen ei pidä luulla, ettei heille, koska ovat kristittyjä, tuottaisi paljoakaan vahinkoa, jos he antavat periksi lihalle. Ei niin, vaan jos he lankeavat takaisin palvelemaan lihaansa, heillä ei ole muuta odotettavissa kuin kuolema ja perikato, kuten kaikilla muillakin lihansa palvojilla. Sanan ο (ei) paikka sanojen τῇ σαρκὶ (lihalle) edessä eikä sanan ὀφειλέται (velallisia) edessä, viittasi jo siihen, että apostolilla on mielessä asian kääntöpuoli, elämä Hengen mukaan. Näitä hän nimenomaan korostaa jakeessa 13b: "Jos Hengellä kuoletatte ruumiin teot, saatte elää." Hengen elämä osoittautuu ensiksi ja ennen kaikkea lihan kuolettamisessa. Kristityt voivat ja heidän tulee Jumalan Hengellä, joka heissä on, kuolettaa liha.

Tosin Paavali ei kirjoita τὰς πράξεις (lihan teot), vaan τὰς πράξεις τοῦ σώματος (ruumiin teot). Viime mainittu on ylivoimaisesti runsaimmin edustettu lukutapa. ὀ σ μα (ruumis) on tässä

yhtä vähän kuin muuallakaan ruumis ynnä sielu eikä merkitse samaa kuin (liha). ὸ σ μα on yksinkertaisesti ruumis jäsenineen, ja πράξεις τοῦ σώματος (ruumiin teot) ovat tekoja, joihin ruumista käytetään. Mutta ruumis tulee tässä, kuten 6:12:ssa, kysymykseen synnin ja lihan orgaanina, joka pyrkii ruumiin jäsenten avulla toteuttamaan tahtonsa. Kun nyt liha haluaa panna liikkeelle ruumiin ja sen jäsenet, silloin kristittyjen tulee heti kohta Hengen avulla tarttua asiaan ja tukahduttaa ruumiin teot niiden ensi asteella ennen, kuin niistä on tullut tekoja ( ). Tätä teksti tarkoittaa. Siten kristityt sitten kuolettavat ja ristinnaulitsevat samalla lihansa himoineen ja haluineen. Gal. 5:24. Jos he niin tekevät, he tulevat elämään sanan täydessä merkityksessä. He tulevat saamaan todellisen, iankaikkisen elämän. Lihan mukaan eläminen tuottaa kuoleman. Lihan kuolettaminen sitä vastoin on tie elämään. Tosin iankaikkinen elämä on ja pysyy kaikissa olosuhteissa Jumalan vapaana, ansaitsemattomana lahjana, joka lankeaa meille vain Kristuksen tähden. Jos kuitenkin elämme lihan mukaan ja lakkaamme kuolettamasta lihaa, niin hukkaamme kevytmielisyydessämme tämän lahjan.

On helppoa käsittää, kuinka jakson toinen osa, jakeet 14–17, joka alkaa sanalla γ ρ (sillä), liittyy sen ensimmäiseen osaan. Ajatusyhteys on selkeä. Jakeiden 12–13 käsittely tai kehotus ulottui lauseeseen: "Jos te Jumalan Hengellä kuoletatte ruumiin teot, saatte elää." Se perustellaan sillä, että ne, joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia. Lapset taas ovat perillisiä, ja Jumalan lapset maailmassa ovat siis iankaikkisen elämän ja tulevan kirkkauden perillisiä.

Todistelu alkaa jakeessa 14 sanoilla: ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι εἰσιν υἱοὶ θεοῦ εἰσιν (sillä kaikki, joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia). Apostoli oli huomauttanut jakeessa 9, että se, jolla ei ole Kristuksen Henkeä, ei ole hänen omansa. Vain ne, joilla on Kristuksen Henki, kuuluvat Kristukselle ja ovat kristittyjä. Pyhä Henki, joka asuu kristittyjen sydämessä, ei ole näet koskaan toimeton, vaan aina toimelias. Hän kuljettaa, johdattaa ja hallitsee kristittyjä. Lihan kuolettaminen, josta jae 13 puhuu, on Hengen erityistä vaikutusta. Missä niin tapahtuu, siellä Henki on toiminnassa. Jumalan Henki liikuttaa ja kuljettaa kristittyjä, vetää heitä pois ja pidättää pahasta ja lihan teoista sekä vie heitä kaikkiin hyviin tekoihin. Asian puolesta on sama, sanotaanko, että kristityt joko kuolettavat lihaansa tai tekevät hyvää Hengen avulla tahi että Henki kuljettaa heitä.

On myös sama, asetetaanko hengellistä elämää kuvattaessa subjektiksi Jumalan vai Kristuksen Henki. Pyhä Henki vaikuttaa kaiken hyvän kristityissä, mutta tämä Pyhän Hengen vaikutus ei ole, kuten Tunnustuksemme korostaa, pakottamista (*coactio*). Pyhä Henki toimii tässä uudistetun minän ja tämän uudistetun tahdon välityksellä. Niin Hengen teot voidaan lukea myös kristityn ja hänen uudistetun minänsä hyväksi. Jumalan Henki pysyy varsinaisena liikkeelle panevana ja toimivana subjektina (*subjectum movens et agens*). Kristityt taistelevat Jumalan Hengen liikuttamina, kuljettamina ja kantamina, voittavat synnin ja lihan ja tekevät

halulla ja ilolla sitä, mikä on Jumalalle mieluista.

Nyt sanotaan, että kaikki ne ja vain ne (ὅσοι), joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia. Tässä apostoli ensimmäisen kerran sanoo kristittyjä Jumalan pojiksi eli lapsiksi. Hän käyttää käsitettä υἱοὶ θεοῦ (Jumalan pojat eli lapset) ilmeisesti samassa merkityksessä kuin υἱο (lapseus) jakeessa 14, siis kuvaamassa asemaamme ja suhdettamme Jumalaan. Me kristityt olemme Jumalan edessä lapsia. Jumala on Isämme ja osoittaa olevansa meidän Isämme. Olemme tulleet vanhurskaiksi uskon kautta Jumalan edessä, niin että Jumalalla on meihin sydämellinen mielisuosio. Tämän Paavali esitti perusteellisesti kirjeensä ensimmäisessä osassa. Tämän voi ilmaista myös siten, että meistä on tullut uskon kautta Kristukseen Jeesukseen Jumalan lapsia. Gal. 3:26.

Nyt käsittelemässämme kohdassa apostoli taas tähdentää sitä, että ne, joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia. Se, että Henki kuljettaa heitä, ei vasta tee heitä Jumalan lapsiksi, vaan osoittaa heidät Jumalan lapsiksi. Niistä, joita Jumalan Henki kuljettaa, on varmaa, että he ovat Jumalan lapsia.

"Sillä te ette ole saaneet orjuuden henkeä ollaksenne jälleen pelossa, vaan te olette saaneet lapseuden Hengen, jossa me huudamme: 'Abba! Isä!' Henki itse todistaa meidän henkemme kanssa, että me olemme Jumalan lapsia." Jakeet 15–16. Vastaava Paavalin lausuma on Gal. 4:6: "Koska te olette lapsia, on Jumala lähettänyt teidän sydämiinne Poikansa Hengen, joka huutaa: 'Abba! Isä!'" Tässä apostoli osoittaa Hengen saamisella Jumalan lapseuden. Käsittelemässämme kohdassa hän korostaa, että kaikki ne, joita Jumalan Henki kuljettaa, ovat Jumalan lapsia. Sitä he ovat, sillä Henki, joka heitä kuljettaa, on lapseuden Henki. Tämä todistelu sisältää sen, että πνεῦμα (Henki), josta jakeessa 15 on puhe, on sama πνεῦμα (Henki) kuin jakeissa 14 ja 16 mainittu, nimittäin Jumalan Henki, mitä mieltä myös useimmat selittäjät ovat.

Sana πνεῦμα ei tarkoita tässä ihmisen subjektiivista tunnetta, henkistä mielenvirettä, kuten esimerkiksi Grotius, De Wette ja Philippi väittävät. Tosin tähän viime mainittuun käsitykseen joutuu päätymään, jos jakeessa 15 erottaa kaksi erilaista henkeä (πνεῦμα). Sillä voitaisiin tarkoittaa vain eroa 'orjallisen mielen' ja 'lapsenomaisen mielen' välillä. Mutta apostoli ei kirjoita: ο γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας (ette ole jälleen saaneet orjuuden henkeä). Hän ei siis puhu orjuuden hengestä, jonka lukijat olisivat saaneet aikaisemmin, vaan hän asettaa sanan (jälleen) sanan sanojen εἰς φόβον (pelossa) eteen. Hän puhuu tässä jaksossa koko ajan yhdestä Hengestä, Jumalan Hengestä, jonka lukijat ovat saaneet, kun heistä tuli kristittyjä, ja joka nyt asuu ja vaikuttaa heissä.

Hän kieltää jakeessa 15 ensiksi sen, että tämä Henki olisi orjuuden henki. Jos niin olisi, kristittyjen pitäisi jälleen pelätä ja kokea kauhua Jumalan edessä kuten aikaisemmin, kun he vielä olivat lain alle orjuutettuja. Mutta ei niin, vaan Jumalan Henki, joka on kristityissä, ei ole orjuuden henki, vaan lapseuden Henki. Sana δουλεία (orjuus) tarkoittaa orjan suhdetta, ja υἱοθεσία[77] (lapseus) ensiksikin lapseksi ottamista ja sitten

lapseksi ottamisella saatua lapsen suhdetta, lapseutta, lapsen asemaa. Niin myös Room. 9:4; Ef. 1:5.

Genetiivit δουλείας (orjuuden) ja υἱοθεσίας (lapseuden) ovat ominaisuutta ilmaisevia genetiivejä. Relatiivilause: ἐν ᾧ κράζομεν·Ἀββᾶ ὁ πατήρ (jossa huudamme; 'Abba, Isä') osoittaa, minkä vuoksi sitä Henkeä, jonka kristityt ovat saaneet, nimitetään lapseuden Hengeksi. Me kristityt huudamme: 'Abba, Isä.' Niin usein kuin lähestymme Jumalaa ja häntä rukoilemme, sanomme huoleti ja aivan luottavaisina: "Abba, rakas Isä!" Aramealainen Jumalan nimi Abba on siirtynyt Uuden Liiton kreikankieliseen rukouskieleen ja lapseudentunteen hartaus, kuten Meyer oikein mainitsee. pani hellenistiset kristityt toistamaan tätä Jumalan Isän-nimeä äidinkielessään. Sen, että me tällä tavalla asennoidumme Jumalaan ja rukoilemme häntä rakkaana Isänämme, teemme Jumalan Hengen avulla (ἐν ᾧ). Henki, jonka olemme saaneet, pakottaa ja ajaa meidät rukoilemaan sellaisella lapsenomaisella, luottavaisella tavalla.

Seuraava lause sanoo, millaisia Hengen vaikutuksia Abba-huuto meissä synnyttää. Se on liitetty asyndeettisesti (ilman sidesanaa) edelliseen, koska se selittää lausumia ἐν ᾧ (jossa) ja ἐν ᾧ κράζομεν·Ἀββᾶ ὁ πατήρ (jossa me huudamme: Abba, Isä). "Henki itse todistaa meidän henkemme kanssa, että olemme Jumalan lapsia", jae 16.

Käsitämme Lutherin kanssa sanan συμμαρτυρεῖ 'todistamiseksi', emme 'yhdessä todistamiseksi'. Etuliite on usein vain vahvistamassa käsitettä yhdysnomineissa. Room. 9:1:een sopii vain "omantunnon todistus", ei "myötätodistus". Meidän henkeämme ei voi syystä sanoa todistajaksi, jonka vierellä sitten olisi Jumalan Hengen todistus. Meidän henkemme, jonka sisältä Abba-huuto kaikuu, ei ole todistaja, joka tekee lapseuden varmaksi, vaan lapseus varmistuu, kun henkemme saa todistuksen toiselta, suuremmalta. Jumalan Henki yksin antaa meille pätevän, todistusvoimaisen todistuksen ja jumalallisen varmuuden siitä, että olemme Jumalan lapsia. Hänhän on Jumala Pojan Henki, Pojan, joka on hankkinut meille lapseuden, Gal. 4:6. Jumalan Hengen todistus on täysin riippumaton omista pohdinnoistamme ja tunteistamme. Kuulemme tämän todistuksen hengessämme myös silloin, kun olemme joutumassa harhaan Jumalan isälliseen mieleen nähden.

Tuskin tarvitsee huomauttaa, että Hengen saaminen ja kaikki Hengen vaikutus välittyy "uskon saarnasta", Gal. 3:5. Saarna uskosta eli evankeliumi Kristuksesta todistaa meille toistuvasti ja painokkaasti monella tapaa, että olemme Jumalan rakkaita lapsia ja että Jumalan Isän-sydän on meille avoin. Jumalan Henki tekee tämän sanan eläväksi sydämissämme eli puhuu itse henkilökohtaisesti tämän sanan kautta sydämeenkäyvästi ja vakuuttaa, että todella olemme Jumalan lapsia emmekä orjia. Tällaisella todistuksella hän houkuttelee esiin Abba-huudon sisimmästämme. Niin myös Hengestä voi sanoa, että hän huutaa, Gal. 4:6: Abba, Isä! Jumalan Henki ei siis ole orjuuden henki, vaan lapseuden Henki. Kun Jumalan Henki osoittautuu meissä eläväksi ja voimalliseksi, kuten lihan tekojen kuolettamisessa, niin se on varma osoitus siitä, että olemme Jumalan lapsia.

Mutta silloinhan on totta myös sana ζήσεσθε (tulette elämään) jakeessa 13. "Mutta jos olemme lapsia, niin olemme perillisiäkin, Jumalan perillisiä ja Kristuksen kanssaperillisiä, jos kerran yhdessä hänen kanssaan kärsimme, että me yhdessä myös kirkastuisimme", jae 17. Vrt. Gal. 4:7: "Niinpä sinä et siis enää ole orja, vaan lapsi; mutta jos olet lapsi, olet myös perillinen Jumalan kautta." Lapset ovat jumalallisen ja inhimillisen oikeuden mukaan perillisiä. Heillä on oikeus isänsä omaisuuteen ja saavat sen haltuunsa, kun aika on. Jumalan lapset ovat Jumalan perillisiä. Heillä on oikeus siihen omaisuuteen, jonka Jumala on ajatellut heille tulevaksi, ja he ovat Kristuksen kanssaperillisiä. He saavat sen omaisuuden ja perinnön, minkä Kristus, esikoisveli, on jo ottanut omistukseensa.

Tämä omaisuus on iankaikkinen elämä, jae 13, eli taivaallinen kirkkaus (συνδοξασθῶμεν, yhdessä kirkastuisimme), johon Kristus on jo mennyt kärsimyksensä ja kuolemansa kautta. Tosin he tulevat osallisiksi Kristuksen kirkkaudesta vain siinä tapauksessa, että he sitä ennen kärsivät yhdessä Kristuksen kanssa ja ottavat halukkaasti ja kärsivällisesti kantaakseen kaiken poikkitelaisuuden, mikä kohtaa heitä Kristuksen tähden. "Kärsimykset eivät ole ansiollinen ehto, vaan järjestys, jonka Jumala on päättänyt ja ottaa huomioon laskiessaan ihmisiä iankaikkiseen perintöön. Ainoa syy näet on υἱοθεσία (lapseus) eli lapseksi ottaminen." Calovius.

Tämä ajatus on johdatuksena seuraavaan jaksoon. Apostoli käyttää esillä olevassa yhteydessä lohdullista uskonkohtaa Jumalan lapseudesta ja iankaikkisen elämän perimisestä innostaakseen kristittyjä kuolettamaan lihansa ja elämään Hengen mukaan.

Voimme koota yhteen koko jakson 8:1–17 runsaan sisällön seuraavaan lauseeseen:

Apostoli muistuttaa kristittyjä siitä, että heissä asuu Jumalan Henki. Sen vuoksi he ovat velvolliset elämään Hengen mukaan, joka takaa heille Jumalan lapseuden ja taivaallisen perinnön. Apostoli varoittaa kristittyjä vakavasti vaeltamasta lihan mukaan, etteivät kuole ja tuhoudu.

Lohdutus kärsimyksissä, 8:18–39

Tämän ajan kärsimykset ja tuleva kirkkaus

Jakeet 8:18–22. *Sillä minä päätän, että tämän nykyisen ajan kärsimykset eivät ole verrattavat siihen kirkkauteen, joka on ilmestyvä meihin. Sillä luomakunnan harras ikävöitseminen odottaa Jumalan lasten ilmestymistä. Luomakunta on näet alistettu turhuuden alle – ei omasta tahdostaan, vaan alistajan – kuitenkin toivon varaan, koska itse luomakuntakin on tuleva vapautetuksi turmeluksen orjuudesta Jumalan lasten kirkkauden vapauteen. Sillä me tiedämme, että koko luomakunta yhdessä huokaa ja on synnytystuskissa hamaan tähän asti.*

Apostoli päätti edellisen jakson sanoihin: "… jos kerran yhdessä hänen kanssaan kärsimme, että me yhdessä myös kirkastuisimme." Kärsivällinen kärsimys on myös osa pyhitystä ja hengellistä elämää.

Jakeesta 18 alkaen apostoli tuo nyt esiin perusteita, joiden tarkoituksena on rohkaista kristittyjä ja tehdä heidät halukkaiksi kantamaan ristiään. Lohdutus ristin alla on 8. luvun jälkipuoliskon pääsisältö. Siinä Paavali antaa kristityille ajateltavaksi ensiksi, etteivät tämän ajan kärsimykset ole verrattavissa tulevaan kirkkauteen. Hän nimittää niitä kärsimyksiä, joita kristityillä on Kristuksen tähden, nimellä τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ (nykyisen ajan kärsimykset). Ne kuuluvat tähän maailmanaikaan ja päättyvät, kun maailmanaika tulee päätökseen. Niitä ei kuitenkaan kutsuta (tämän aioonin), vaan τοῦ νῦν καιροῦ (nykyisen ajan) kärsimyksiksi. Nykyinen kärsimysten aika on nopeasti ohimenevä, lyhyt ajankohta. Tämä on jo lohdutus kärsiville kristityille. Niin myös Pietari lohduttaa kärsiviä kristittyjä sillä, että "te vähän aikaa kärsitte murhetta monenlaisissa ahdistuksissa", 1 Piet. 1:6.

Käsittelemämme kohdan varsinainen ilmaus taasen sanoo, etteivät nykyajan kärsimykset ole verrattavat tulevaan kirkkauteen, οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν. Sana ἄξ on *quod lancem trahit* (se, mikä vaakakupissa painaa). Kun asettaa tämän ajan kärsimykset toiseen vaakakuppiin ja tulevan kirkkauden toiseen, niin ensimmäinen kohoaa nopeasti ylös. Nykyisen ajan kärsimykset eivät ole painoarvoltaan lainkaan verrattavissa kirkkauteen, jonka on määrä tulla meissä ilmi. Se on näet iankaikkinen, ylitsevuotava, sanoin kuvaamattoman suuri kirkkaus. Tämä kirkkaus on jo käsillä Kristuksessa. Hän on tuleva takaisin tuona päivänä kaikessa kirkkaudessaan. Nyt tämä kirkkaus on meiltä salassa, mutta tulee julki tuona päivänä. Se on meitä varten (εἰς ἡμᾶς) määrätty. Tulemme siitä osallisiksi ja meidät kirkastetaan Kristuksen kanssa.

Tämän lauseen, jossa apostoli asettaa tämän ajan kärsimykset tulevaa kirkkautta vasten, hän alkaa sanoilla: Λογίζομαι γὰρ, ὅτι (päätän siis,

että). Omalta osaltaan hän teki enemmän työtä ja kärsi enemmän kuin muut apostolit, mutta sai myös runsaasti lohdutusta raskaissa kärsimyksissään ja loi silmäyksen syvälle luvattuun kirkkauteen. Vrt. 1 Kor. 15:10; 2 Kor. 1:8–9. Niinpä hän tiesi kokemuksesta, millaista oli kantaa Kristuksen ristiä ja saattoi sen perusteella arvioida asiaa ja vaatia lukijoitaan laskemaan, eikö tämä hänen arviointinsa kristityn kärsimyksistä ole oikea.

Rinnakkaiskohta Room. 8:18:lle on 2 Kor. 4:17: τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ᾽ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν (sillä tämä hetkisen kestävä ja kevyt ahdistuksemme tuottaa meille iankaikkisen ja määrättömän kirkkauden, ylenpalttisesti).

Luomakunnan kärsimys ja vapautus

Seuraava virke on sanalla γ ρ (sillä) jakeessa 19 liitetty jakeeseen 18. Kohdistamme tämän konjunktion 18. jakeen predikaattiin sisältyvään varsinaiseen lausumaan emmekä sen mihinkään määritteeseen. Seuraavat lauseet eivät siis perustele varmuutta kirkkaudesta (niin esimerkiksi De Wette, Fritzsche, Meyer), vielä vähemmän kirkkauden sijoittumista tulevaisuuteen (niin esimerkiksi Philippi), vaan useimpien eksegeettien kanssa ymmärrämme sen perusteluna sen kirkkauden suuruudelle, joka on meissä tuleva ilmi.

Tämä on lähinnä mieleen tuleva merkitys, ja se pitää yhtä seuraavien jakeiden sisällön kanssa. Apostoli puhuu niissä asiasta, josta hän käyttää sanaa κτίσις (luomakunta). Sillä hän ymmärtää, kuten useimmat vanhemmat ja nuoremmat selittäjät ovat oikein todenneet, järjetöntä luomakuntaa, elollista ja elotonta, jota tavallisesti sanomme luonnoksi. Hän asettaa luomakunnan (κτίσις) Jumalan lasten vierelle, jotka muodostavat osan ihmiskunnasta, ja ajattelee sitä luomakuntaa, joka muodostaa ihmisen ympäristön, josta tunnustamme ensimmäisessä uskonkappaleessa: "Minä uskon, että Jumala on luonut minut ja kaikki olennot."

Luomakunnasta apostoli sanoo nyt, että se odottaa Jumalan lasten ilmituloa. Toisin sanoen, se odottaa sitä, että Jumalan lapset tulevat ilmeisiksi sellaisina kuin he ovat. Tämä tapahtuu, kun kirkkaus tulee julki ja Jumalan lapset puetaan siihen. Etuliitteellä ἀπ verbissä ἀπεκδέχεται (odottaa hartaasti) on sama merkitys kuin verbeissä ἀπο (rohkaista täysin mielensä), ἀπο (hämmästyä ylen määrin) ja ἀπο (pysähtyä paikalleen) kuvaten kokonaisvaltaista tekemistä. Hofmann. Sitä ei vastaa saksan *abwarten*, joka tarkoittaa odottamista johonkin asti, jolloin toteutuu se, mitä on odotettu, ja jolloin siis odotus päättyy. Paavali näet liittää jakeessa 22 verbiin συστενάζει (huokaa), joka lankeaa yhteen odottamisen kanssa, määritteen ἄχρι τοῦ νῦν (hamaan tähän asti), eikä esimerkiksi ἄχρι τοῦ (loppuun asti). Se puhuu siitä, kuinka asia on ollut tähän asti. Se ei puhu siitä, miten se jatkuu tästä loppuun asti.

Apostoli personifioi luomakunnan tässä runollisessa kohdassa

lukemalla sen osalle huokaamisen. Hän personifioi edelleen sen odotuksen vahvistaakseen ilmaisuaan sanomalla: Ἡ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως… ἀπεκδέχεται (luomakunnan harras ikävöinti odottaa). Verbi καραδοκ tarkoittaa kurkottamalla kauaksi katselemista, siis ikävöiden ja jännityksellä odottamista. Prefiksillä ἀπ on tässä sama merkitys kuin verbissä ἀπεκδέχε ται (odottaa hartaasti). Järjetön luomakunta katsoo siis jännityksellä ja odotuksin Jumalan lasten ilmituloon kuin sille itselleen ratkaisevana asiana. Seuraavasta selviää, mitä Jumalan lasten lopullinen ilmitulo merkitsee luomakunnalle.

Luomakunnan nykytilanteella, sen hartaalla odottamisella, on perustansa eräässä seikassa menneisyydessä. Siihen apostoli viittaa jakeessa 20: τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐ ᾽ ἐλπίδι. Luomakunta on alistettu ματαιότη (turhuuden, katoavaisuuden alle). Kaikki maallinen katoaa. Se kukoistaa vähän aikaa, lakastuu ja tulee tomuksi. "Kaikkialla meillä on kuvia kuolemasta ja katoavaisuudesta silmiemme edessä. Hedelmättömyyden vitsaus, luonnonvoimien raivo, villieläinten hävitysvimma, jopa kasvikuntaa hallitsevat lait, kaikki se antaa luonnolle synkän sävyn." Reuß.

Näin ei ole ollut alusta alkaen. Luomakunta, Jumalan luojankädestä lähteneenä kantoi itsessään elämän viettymystä, voimaa ja lakia. Mutta sitten pian tapahtui jotakin, mikä muutti alkuperäisen asiaintilan. Siitä asti luomakunta on ollut turhuuden alainen. Tai pikemminkin: se on vastoin tahtoaan väkisin alistajan toimesta alistettu (ὑπετάγη) sen alle, kun sen oma luonto nousi vastarintaan, koska joku toinen niin halusi ja määräsi. Se, joka on alistanut luomakunnan katoavaisuuden alle, on Jumala, luomakunnan Herra.

Paavalilla on tässä mielessä Jumalan tuomio 1 Moos. 3:17, jossa Jumala sanoi Aadamille: "Koska kuulit vaimoasi ja söit puusta, josta minä kielsin sinua sanoen: 'Älä syö siitä', niin kirottu olkoon maa sinun tähtesi. Vaivaa nähden sinun pitää elättämän itseäsi siitä koko elinaikasi." Ihminen teki synnin tieten tahtoen ja halusi sitä pahaa, minkä Jumala oli kieltänyt ja siten valitsi kuolemansa ja turmionsa. Ihmisen tähden Jumala jätti nyt luomakunnankin kirouksen, kuoleman ja turmeluksen alle.

Korostus on kuitenkin jakeen 20 viimeisellä määritteellä ἐπ᾽ ἐλπίδι (toivon varaan). Se on sopivinta liittää yhteen finiittiverbin ὑπετάγη (alistanut) kanssa. Määräämällä synnin rangaistuksen myös luomakunnalle ja panemalla viattoman luomakunnan kärsimään syyllisen ihmisen kanssa Jumalalla oli samalla mielessä tämän epäsuotuisan tilan tuleva muutos, niin että kärsivä luomakunta voi toivoa muutosta ja parannusta tilaansa.

Jakeessa 21 kuvataan tarkemmin se toivo, jonka toteutumista luomakunta vartoo: ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ (sillä itse luomakuntakin on tuleva vapautetuksi turmeluksen orjuudesta Jumalan lasten kirkkauden vapauteen). Emme ymmärrä tätä sanalla ὅτι (sillä, että) alkavaa lausetta objektilauseena sanoille ἐπ᾽ ἐλπίδι

merkityksessä "toivon varaan, jotta" kuten esimerkiksi Meyer esittää, vaan ἐπ᾽ ἐλπίδι on adverbiaalinen ilmaisu. Sen sijaan käännämme sanan ὅτι sanalla 'sillä', 'koska'. "Sillä itse luomakuntakin on tuleva vapautetuksi." Käsitämme tämän määritteeksi sanoille ἐπ᾽ ἐλπίδι (toivon varaan). Sellaiset kohdat kuin 1 Kor. 1:25 osoittavat, että sanaa ὅτι käytetään muutenkin selittävässä merkityksessä. Asian puolesta päädytään samaan lopputulokseen, jos eräiden toisten selittäjien tavoin jakeen 21 lauseella ymmärretään päälauseen jakeen 20 ὑπετάγη ἐπ᾽ ἐλπίδι (alistettu toivon varaan) perustelua. Joka tapauksessa tässä, jakeessa 21, kuvataan sitä toivon kohdetta, jota luomakunta odottaa, ja sitä suurta muutosta, jonka varaan Jumala on alistanut sen katoavaisuuden alle. Luomakunta itsekin kuten Jumalan lapset vapautetaan turmeluksen orjuudesta.

θορ on voimakkaampi ilmaus katoavaisuudelle, josta edellä käytettiin sanaa ματαιότη (katoavaisuus, turhuus). Genetiivi τῆς φθορᾶς (katoavaisuuden) on luontevinta käsittää genetiiviattribuutiksi, kuten seuraavakin genetiivi τῆς δόξης (kunnian). δουλεία τῆς φθορᾶς on orjuutta, joka on olemukseltaan turmelusta.

Luomakunta, koska se on alistettu turhuudelle, on orjuuden tilassa, samalla kun yleinen katoavaisuus ja turmeltuminen on sille jotakin vierasta ja luonnotonta. Tästä tilasta luomakunta kerran vapautetaan ja siirretään sille adekvaatimpaan vastakkaiseen tilaan. Se vapautetaan Jumalan lasten kirkkauden vapauteen (εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ).

Kun Kristus tulee takaisin kirkkaudessaan, Jumalan lapset tulevat osallisiksi hänen kunniastaan ja kirkkaudestaan. Kun Jumalan lapset silloin kirkastetaan, he pääsevät lopulliseen vapauteen. Heidän kirkkautensa on samalla vapautta. He tulevat seuraamaan omimpia viettymyksiään eli uuden jumalallisen luontonsa haluja vapaalla, iloisella mielellä synnin, heikkouden ja kuoleman häiritsemättä tai estämättä. Tämän uuden luonnon he ovat saaneet uudestisyntymisessä. He tulevat palvelemaan Jumalaansa ja Isäänsä kaikesta voimastaan ja kaikesta sielustaan sekä kiittämään ja ylistämään Jumalaa iankaikkisesti.

Luomakunta pääsee osalliseksi Jumalan lasten vapaudesta ja kirkkaudesta. Niin kuin se nyt kantaa syntisten ihmisten häpeää ja kirousta, niin se on tuleva silloin kunniaan täydellisiksi tehtyjen, kirkastettujen ihmisten kanssa. Kaikki katoavaisuuden ja kuoleman jäljet ovat poissa. Luomakunta tulee julki sellaisena kuin se on, nimittäin Jumalan luomistekoina. Se elää ja liikkuu omimpien viettymystensä ja omimman luontonsa mukaan Jumalaa, Luojaansa, palvellen ja heijastaa Jumalan kunniaa ja kirkkautta vielä sitäkin puhtaammin ja ihanammin kuin alussa.

Tämä suuri muutos, jonka luomakunta kokee, sisältää itsessään luomakunnan jatkumisen ohi maailman lopun. Kuitenkaan tämä ei ole ristiriidassa sellaisten raamatunlauseitten kanssa, kuten 2 Piet. 3:10–12. Siinä vain opetetaan, että tämä nykyinen asiaintila häviää tulessa. "Maailman häviäminen on sen muodon häviämistä (1 Kor. 7:31), mikä

edellyttää sen muuttumista". Meyer. "Ei maailma, vaan vain "tämän maailman muoto" (τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου) on katoava, 1 Kor. 7:31, ja tuli 2 Piet. 3:10:ssä on käsitettävä puhdistustuleksi, eikä hävittäväksi tuleksi." Philippi. Maailmanpalosta, niistä atomeista, joihin taivas ja maa ovat silloin hajonneet, tulevat esiin uusina, nuortuneina ja kirkastettuina luomakunta ja uudet taivaat ja uusi maa, joissa vanhurskaus asuu, 2 Piet. 3:13.

Sanottavansa luomakunnasta apostoli päättää sanoihin: οἴδαμεν γὰρ, ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν (tiedämmehän, että koko luomakunta yhdessä huokaa ja on synnytystuskissa hamaan tähän asti), jae 22. Tämä lause liittyy γ ρ sanan välityksellä jakeiden 19–22 päälausumaan jakeessa 19. Se perustellaan jakeissa 20 ja 21 sillä, että luomakunta odottaa ja vartoo Jumalan lasten julkituloa. Kuten jo mainitsimme, Paavali personifioi tässä luomakunnan. Varsinaista, tietoista odottamista ei voi lukea järjettömälle, tietoisuutta vailla olevalle luomakunnalle.

Apostolin mielessä on tässä runollisessa luonnon kuvauksessa sen edessä oleva suuri muutos, ihana tulevaisuus. Jumala on ilmoittanut tämän totuuden tässä kohden apostolinsa kautta kärsiville lohdutusta tarvitseville kristityille. Myös tämä osa jumalallista totuutta meidän tarvitsee ottaa vastaan lapsenomaisesti uskossa. Jotakin siitä ymmärrämme itsekin, jos tarkastelemme luontoa. Tiedämme, niin apostoli kirjoittaa, eli me voimme itse havaita, että koko luomakunta huokaa ja voihkii synnytystuskissa (συστενάζει καὶ συνωδίνει) tähän asti (ἄχρι τοῦ νῦν), siis alusta eli siitä asti, kun se alistettiin katoavaisuudelle, tähän saakka.

δ νε ovat synnytyskipuja, sitten myös ylipäätään ankaria kipuja. On epävarmaa, viittaako tässä kohden verbi (olla synnytyskivuissa) siihen, että "vanha luomakunta (κτίσις) pyrkisi synnyttämään ankarilla kivuilla itsestään uuden luomakunnan (κτίσις)", Philippi. Prefiksi molemmissa verbeissä, kuten Philippi, Meyer, Weiß, Hofmann ja Luthardt olettavat, kuvaa "luomakunnan yleistä voihkimista ja kipua sen synnyttäessä" Estius. "Koko luomakunta ikään kuin soittaa yhdessä suurta huokauksen sinfoniaa", Philippi. Tätä voimme havaita jossain määrin aisteillamme ja tietää siitä jotakin. Mikä ensiksi pistää silmään, on katoavaisuus (ματαιότη) ja turmelus (φθορ), jolle luonto on alistettu.

Jos kuitenkin katsomme asiaa tarkemmin ja tarkastelemme huolella luontoa, havaitsemme, että "sen yhteiselon täyttää ainainen kuolinhätä, kun se ahdistuneesti taistelee kipua ilmentävissä elämänilmauksissa", Hofmann. Minne vain käännymmekin, huomaamme, kuinka luomakunta rimpuilee katoavaisuutta ja turmelusta vastaan ja tuntee kipua. Mato kiemurtelee tomussa, jos sitä tallataan. Teuraseläimet vääntelehtivät niitä teurastettaessa. Se, joka ymmärtää kuunnella luonnon elämän ilmiöitä, havaitsee kaikkialla joko kovan valitushuudon tai tukahdutetun marinan, valituksen ja huokauksen. "Eikö luonnossa soi kaikelle elämälle jatkuva yleinen tuskanhuuto ja kivulias huokaaminen? Eikö kaikkina aikoina runoilijan

korva ole kuullut tätä valitusta? Eikö hänen suunsa ole aina tuonut sitä ilmi? Schelling sanoi kerran: Eikö sydän juopuessaan ihastuksesta kauneimpana kevätpäivänä, kun luonto avaa kaiken tenhovoimansa, ime sisäänsä jäytävää raskasmielisyyden myrkkyä?" Godet.

Tätä kaikkea näemme, kuulemme, tunnemme ja havainnoimme. Sen tiedämme omasta kokemuksestamme. Nyt meidän tulee tietää ja uskoa, että luonnon kärsimys ja huokaus on sitä kaihoa, ikävöintiä ja huokaamista, kun se kaipaa vapaaksi kurjuudestaan ja turmeluksestaan ja odottaa jännityksellä parempaa tulevaisuutta ja Jumalan lasten kirkkautta. Tästä apostoli todistaa ja tulkitsee siten luomakunnan yhdessä huokaamisen (συστενάζει) ja yhteiset synnytystuskat (συνωδίνει). Niin ilmenee huokaamisessa, jota havaitsemme, luomakunnan harras ikävöiminen sen odottaessa Jumalan lasten julkituloa.

Huokaaminen, jota havaitsemme, on todisteena siitä, että luomakunta odottaa Jumalan lasten julkituloa. Se, että koko luomakunta sillä tavoin kulkee kohti Jumalan lasten vapautta ja kirkkautta, on todiste tämän kirkkauden suuruudesta. Siitä, että kaikki ympärillämme pyrkii kohti samaa ihanaa päämäärää kohden, johon me kristityt toivossa kurkotamme, meidän tulee päätellä, miten ihana osa ja perintö meitä siellä odottaa.

Mitä tämän käsiteltävän jakson selityshistoriaan tulee, todettakoon tässä, että annettu selitys luomakunnan muuttumisesta ja kirkastamisesta esiintyy kauttaaltaan kirkkoisillä ja samoin useimmilla 16. ja 17. vuosisadan luterilaisilla ja reformoiduilla teologeilla, esimerkiksi Lutherilla, Melanchtonilla, Körnerillä, joka oli Yksimielisyyden ohjeen laatijoita, ja Brenzillä heidän Roomalaiskirjeen kommentaareissaan, vanhoissa raamattulaitoksissa, esimerkiksi Altenburgin, ja vielä useimmilla nykyisillä Raamattuun uskovilla eksegeeteillä.

17. vuosisadan dogmaatikkojen, jotka käsittävät luomakunnan vapauttamisen turmeluksen orjuudesta luomakunnan hävittämisenä nojautuen erityisesti 2 Piet. 3:een, täytyy tehdä väkivaltaa Paavalille. Sanat εἰς τὴν ἐλευθερίαν (vapauteen) jakeessa 21 ei voi olla ajanmäärite: "silloin, kun Jumalan lasten kirkkauden vapaus alkaa". Sanan ἐλευθερωθήσεται (vapautetaan) kaksi määritettä, jotka alkavat prepositioilla ja , korostaa selvästi luomakunnan siirtämistä tilasta toiseen. Miksi pitäisi käsittää se tuli, josta Pietari kirjoittaa, yksistään hävittäväksi tuleksi? Mikään tuli täällä ei ole sanan varsinaisessa merkityksessä hävittävä, aineen substanssin kokonaan tuhoava tuli. Helvetin tuli ei hävitä tuomittujen olemassaoloa. Niin myöskään viimeisen päivän tulen vaikutus ei ole välttämättä *redactio in nihilum* (olemattomaksi tekemistä). Vanhan taivaan ja vanhan maan sulatus ja hajottaminen tulessa vastaa päinvastoin ihmisruumiin kuolemaa, maatumista ja purkamista. Ruumis yhtäkaikki tehdään jälleen eläväksi tomusta, alkutekijöistään.

Otamme tähän lopuksi joitakin sitaatteja molemmista Lutherin tunnetuista saarnoista, jotka koskevat neljännen Pyhän Kolmiykseyden päivän jälkeisen sunnuntain epistolaa.

"Näin pyhä Paavali tekee kaikesta maisesta kärsimisestä pisaraisen, vähäisen kipenäisen, mutta sen sijaan siitä kirkkaudesta, jota meidän on toivottava, rannattoman meren ja ison valkian." (Kirkkopostilla III,152.)

"Elleivät vanhempamme paratiisissa olisi tehneet syntiä, maailma ei koskaan hukkuisi, mutta kun he lankesivat syntiin, ja me kaikki heidän mukanaan, koko luomakunnankin on joutuminen vaurioon meidän tähtemme ollen meidän syntimme tähden joutuneena katoavaisuuden ja häviön alaiseksi. Näiden kuudentuhannen vuoden ajaksi, mikä iankaikkiseen elämään verrattuna on mitätöntä, sen on jäätävä kirotun maailman alaisuuteen, kaikkine hyvyyksineen sitä palvelemaan, kunnes Jumala ryskeellä maailman hävittää ja valittujen tähden — niin pyhä Pietari 2. Kirjeensä 3. luvussa (13. jakeessa) myös opettaa — luomakunnankin jälleen puhdistaa ja uudistaa.

Eipä aurinko nykyään ensinkään ole niin ihana ja kirkas kuin se alussa, luomaltansa, oli, vaan se on kuin onkin ihmisen synnin tähden puolittain pimeä, nokinen (ruosteen värinen) ja tahrainen, mutta sinä päivänä Jumala on sen taasen siivoava ja tulella puhdistava — Pietarin 2. Kirjeen 3. luku (10. jae) —, ja silloin se on oleva säteilevämpi ja kirkkaampi kuin se alussa olikaan. Mutta nyt sen täytyy meidän syntimme tähden kärsiä ja valaista pahinta heittiötä yhtä paljon, jopa runsaamminkin kuin hurskasta. Siksipä se hartaasti halajaa sitä päivää, jona se jälleen tehdään kokonaan kirkkaaksi, valollaan palvelemaan ainoastaan autuaita. Samoin maakaan ei tuottaisi orjantappuroita eikä ohdakkeita, ellei se meidän syntimme tähden olisi kirottu; sen tähden se niin kuin koko muukin luomakunta halajaa sitä päivää, jona se samalla kuin muu luomakunta muutetaan ja uudistetaan." (Kirkkopostilla III, s. 157s.)

"Muutoin varsin onnistunutta ja lohdullista puhetta tämä: apostoli tuo koko luomakunnan kuin yhtenä persoonana meidän kanssamme tästä elämästä toiseen pääsemistä ikävöitsemään, todellakin varmasti tietääksemme, ettemme vielä elä niin kuin meidän pitäisi elää, vaan että me odotamme toista elämää, joka on oleva meidän oikea elämämme. Aurinkokin odottaa toista kaunistusta, jonka se maan ja kaiken luomakunnan kanssa on saava: se on tuleva puhdistetuksi kaikesta perkeleen ja maailman väärinkäytöstä." (Kirkkopostilla III, s. 161.)

"Tämä toivo, apostoli sanoo, meillä on, ja niin ikään kanssamme koko luomakunnalla, joka sekin meidän tähtemme on mitä ihanimmin puhdistettava ja uudistettava, ja niin voidaan sanoa: Tämäpä vasta ihana aurinko, ihmeellisen kaunis puu, verraton, suloinen kukkanen —! Koska siis tämä, minä sanon, on meidän toivomme, saamme olla ylväinä eikä meidän tarvitse pitää mitenkään suurena sitä vähäistä kärsimistä, joka meitä tässä elämässä saattaa kohdata. Mitä se näet loppujen lopuksi on verrattuna siihen kirkkauteen, joka on ilmestyvä meihin?" (Kirkkopostilla III, s. 162 s.)

"Samaan tapaan pyhä Pietarikin puhuu 2. kirjeensä 3. luvussa (10. ja 13. jakeessa) luomakunnan muuttumisesta; hän sanoo: 'Taivaat katoavat pauhinalla ja alkuaineet kuumuudesta hajoavat', 'mutta hänen lupauksensa

mukaan me odotamme uusia taivaita ja uutta maata, joissa vanhurskaus asuu'. On kuin hän sanoisi: Samoin kuin nyt maan päällä suurin osa on konnia ja heittiöitä, jotka eivät toteuta Herran Jumalamme tahtoa, niin kuin se taivaissa tapahtuu, samoin on sinä päivänä maan päällä asuva pelkkää vanhurskautta ja pyhyyttä, toisin sanoen, pelkkiä hurskaita, jumalisia, vanhurskaita ihmisiä. Ja samoin kuin taivaassa on pelkkää vanhurskautta ja perkele on sieltä ulos heitetty, samoin hän ja kaikki jumalattomat syöstään pois maasta viimeisenä päivänä, ja taivaassa ja maassa on oleva pelkkiä pyhiä ihmisiä, jotka täydellisellä ilolla omistavat kaiken. Valitut näin yksin omistavat sekä taivaan että maan. Tätä pyhä Pietari tarkoittaa sanoessaan: 'Me odotamme uusia taivaita ja uutta maata, joissa vanhurskaus asuu'; mutta pyhä Paavali lisää, että emme ainoastaan me odota, vaan että koko luomakunta meidän kanssamme huokaa ja parkuu, sitä odottaen." (Kirkkopostilla III, s. 163 s.)

"Luomakunta, hän sanoo, ei ainoastaan tiedä vapautuvansa turmelusta palvelemasta, vaan vieläpä tulevansa ihanaksi ja kaunistetuksi. Sinnepä se siis halajaa, sitä kohti se kärsimättömänä kiirehtää kuin neito valittunsa kanssa karkeloon, sillä se tietää, kuinka kauniiksi se silloin saapi, ja sen tähden se alinaikaa sitä kiihkeästi ikävöitsee. Samoinhan me kristitytkin ikävöitsemme ja toivomme koko sydämestämme, että tulisi turkkilaisen, paavin ja tuon alhaisen maailman kertakaikkinen loppu." (Kirkkopostilla III, s. 165.)

Tämä Lutherin selitys ei kaipaa lisäselitystä meidän puoleltamme. Tietysti se, mitä hän sanoo kauniista paratiisin puusta, suloisista kukista jne. on vain lapsenomaista, runollista uuden maan paratiisitilan kuvausta. Huomautettakoon kuitenkin yhdestä asiasta. Luther käsittää aivan oikein yllä olevassa sanan ματαιότη (turhuus, katoavaisuus), jolle luomakunta on alistettu, "hävityksekseksi". Mutta kun hän sitten laajentaa tämän käsitteen ματαιότη ja ymmärtää sillä myös sitä palvelusta, jota luomakunnan täytyy tehdä jumalattomille synnin aikakautena, on kysymyksenalaista, käsittääkö ilmaus ματαιότη myös tämän ajatuksen. Sitä vastoin on täysin selvää, että myös tämä viime mainittu kuuluu kirouksen piiriin, jonka alla luomakunta on.

Henki rukoilee uskovien puolesta

Jakeet 8:23–27. *...eikä ainoastaan se, vaan myös me, vaikka meillä on Hengen esikoislahja, mekin huokaamme sisimmässämme, odottaen lapseksiottamista, meidän ruumiimme lunastusta. Sillä toivossa me olemme pelastetut, mutta toivo, jonka näkee täyttyneen, ei ole mikään toivo; kuinka kukaan sitä toivoo, minkä näkee? Mutta jos toivomme, mitä emme näe, niin me odotamme sitä kärsivällisyydellä. Samoin myös Henki auttaa meidän heikkouttamme. Sillä me emme tiedä, mitä meidän pitää rukoileman, niin kuin rukoilla tulisi, mutta Henki itse rukoilee meidän puolestamme sanomattomilla huokauksilla. Mutta sydänten tutkija tietää, mikä Hengen*

mieli on, sillä Henki rukoilee Jumalan mukaan pyhien edestä.

Apostoli oli jakeessa 22 palannut takaisin luomakunnan nykytilaan. Nyt jakeesta 23 alkaen hän kuvaa kristittyjen nykyisyyttä.: Ο μόνον δέ (eikä vain niin), nimittäin että πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει (koko luomakunta huokaa), vaan me kristitytkin huokaamme.

Tässä on käsikirjoituksissa monia variantteja. Sanat ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ (vaan itsekin) sanojen μόνον δέ (eikä vain) perässä ovat varmuudella alkuperäisiä. Sen sijaan partisipilauseen καὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες (vaikka Hengen esikoislahjan omaavina) jälkeen käsikirjoitus B lukee: καὶ αὐτοὶ (itsekin), koodeksit א A C: ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ (me itsekin) sekä K L P ja minuskeleita: καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ (mekin itse). Tischendorf ja monet uudemmat eksegeetit ovat omaksuneet ensin mainitun lukutavan. Viimeksi mainittu lukutapa on *textus receptus*. Selvästikin kaikki lukutavat antavat saman merkityksen.

Meistä toinen lukutapa, jolla on puolellaan *Sinaiticus*en ja *Alexandrinus*en arvovalta, vaikuttaa sopivan tähän parhaiten. Sana ἡμεῖς (me) kuuluu välttämättä tähän, kuten Godet huomauttaa, "tuomaan ilmi vastakohtaa uskovien ja luomakunnan kanssa". Tähän liittyvät sanat καὶ αὐτοὶ merkityksessä 'samoin' (Meyer).

Merkitys on siis tämä: Myös me itse, me kristityt, huokaamme samoin, kuin koko luomakunta huokaa. Me huokaamme, vaikka meillä on Hengen esikoislahja.

Monet eksegeetit käsittävät genetiivin (Hengen esikoislahjan) *genetivus partitivus*eksi (ilmaisee mistä jokin on osa). Eräät kuten De Wette, Olshausen ja Meyer käsittävät sillä sitä Henkeä, jonka apostolit ja muut ensimmäiset kristityt olivat saaneet vastakohtana sille Hengelle, joka myöhempien kristittyjen sukupolvien oli määrä saada. Uudessa Testamentissa ei ole kuitenkaan sellaista erottelua. Apostoli puhuu käyttäessään ἡμεῖς (me) sanaa kaikkien aikojen kristittyjen nimissä.

Toiset, kuten Tholuck ja Philippi, asettavat Hengen esikoislahjan, siis Hengen, josta täällä maan päällä olemme tulleet osallisiksi, tulevan täyden sadon vastakohdaksi. Mutta iankaikkisuuden aarretta ei muuten missään Uudessa Testamentissa kuvata täytenä Hengen nautintona. Käsiteltävässä kohdassa sanotaan sitä, mitä me kristityt vielä odotamme, lapseksi ottamiseksi (υἱοθεσία) ja lunastukseksi (ἀπολύτρωσις). Kahdeksannen luvun alkupuoliskossa Paavali puhui sivumennen siitä, että Jumalan Henki asuu meissä ja että meillä on Kristuksen Henki. Olisi aivan outo, uusi ajatus, että meillä nyt olisi vasta osa Henkeä.

Niin me Bengelin, Weißin, Hofmannin, Luthardtin, Godet'n ja Hodgen kanssa ymmärrämme sanat τοῦ πνεύματος (Hengen) genetiiviattribuutiksi. Me kristityt, joilla on Henki, joka on lähtöisin tuonpuoleisesta maailmasta, omistamme Hengessä ja hänen kanssaan tulevan maailman, taivaan kirkkauden esikoislahjan. Kannamme sydämissämme, koska Pyhä Henki meissä asuu, samalla jo kappaletta

taivasta. Samoin Ef. 1:14:ssa sanotaan Henkeä tulevan perinnön vakuudeksi (ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας). 2 Kor. 1:22:ssa on sama attribuuttimäärite eli Henki perinnön vakuutena.

Mutta vaikka me nyt omistamme Hengen esikoislahjan, me vielä kuitenkin huokaamme (ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν), huokaamme *intus in animis nostris* (sisällä sieluissamme), ja sielumme syvyydestä nousee huokauksia, jotka kuuluvat vaimeina tai vahvoina valituksina. Huokaamme kuten luomakuntakin turmeluksen orjuuden (δουλεία τῆς φθορᾶς) paineen alla. Me kristityt emme ole stoalaisia. Tämän ajan kärsimykset koskevat sydämiimme. Tunnemme samalla kipeänä kuoleman tuottaman tuskan.

Tämä huokaaminen on kuitenkin samalla kuten luomakunnallakin kaipausta ja odotusta (ἀπεκδ χ), tosin kristityistä puheen ollen varsinaista, tietoista vartoamista. Odotamme lapseutta (υἱοθεσία) ja tekstiyhteyden mukaan sen toteutumista täydellisenä näkemisessä. Olemme jo todella Jumalan lapsia. Henki, jonka olemme saaneet, on lapseuden Henki. Kuitenkaan meidän ulkonainen olotilamme ei vastaa lapsen oikeuttamme ja lapsen tilaamme. Lapseus on piilossa ristin peittämänä. Siksi me vielä huokaamme, mutta varromme samalla tämän olotilan muuttamista, lapseuden julkituloa. Odotamme Jumalan kirkkautta, joka tulee meissä ilmenemään ja joka tulee osoittamaan meidät niiksi, joita olemme, eli Jumalan lapsiksi. Kirkkaus on määrätty ja valmistettu Jumalan lasten osaksi. Luomakunta odottaa vain sitä, että se omalla tavallaan ja määrällään saa osansa Jumalan lasten vapaudesta ja kirkkaudesta. Apostoli itse selittää sanan υἱοθεσία (lapseksi ottaminen) siihen liitetyllä substantiiviattribuutilla τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν (meidän ruumiimme lunastusta). Varromme sitä autuasta hetkeä, jolloin Kristus lunastaa (= päästää vapaaksi) kuolevaisen ruumiimme katoavaisuuden ja kuoleman kahleista, kun hän kirkastaa katoavaisen ruumiimme oman kirkastetun ruumiinsa kaltaiseksi. Fil. 3:21.

Me kristityt odotamme lapseutta ja ruumiimme lunastusta. Sitä me kuitenkin varromme vielä nyt. Sitä, että nykyinen aika on meille vielä odottamisen aikaa, korostetaan seuraavissa jakeissa 24–25 hyvin voimakkaasti. Ne selittävät jakeessa 23 mainittua odottamista. Käännämme lauseen: τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν Lutheria seuraten: "Olemmehan autuaita, vaikkakin toivon varassa." Sanalla (pelastaa) apostoli tarkoittaa tässä yhteydessä pelastusta ( ) sanan pregnantissa merkityksessä eli tulevaa toteutunutta pelastusta, jota sanomme autuudeksi, juuri sitä samaa, mitä hän edellä on nimittänyt lapseksi ottamiseksi (υἱοθεσία) ja lunastukseksi (ἀπολύ-τρωσι). Olemme jo pelastettuja, autuaiksi tehtyjä ja tulleet osallisiksi pelastuksesta. Autuus on meille Kristuksen kautta hankittu ja valmistettu. Niillä, jotka Kristukseen uskovat, on iankaikkinen elämä, Joh. 3:16. Mutta tässä on paino edessä olevilla sanoilla τῇ ἐλπίδι (toivon varassa).

Käsitämme tämän ilmaisun Bengelin, Meyerin, Philippin, Hodgen ja joidenkin muiden tavoin merkityksessä "toivonvaraisesti". Bengel: "Datiivi

ei ilmaise välinettä, vaan tapaa." Hodge: "Datiivi ei tässä tapauksessa ilmaise, minkä välityksellä jokin on tehty, vaan tilaa ja olosuhteita, joissa jokin on, tai tapaa, jolla jokin tapahtuu. Se on sen vuoksi analoginen omille ilmaisuillemme, että elämme jonkin odotuksessa tai jokin asia on näköpiirissä. Pelastus on siunaus, joka on meillä toivossa." Olemme autuaiksi tehtyjä ja meillä on autuus omanamme, mutta se on kuitenkin toivon muodossa sillä tavalla, että odotamme sitä, mikä on vielä tulevaisuudessa ja mikä meitä varten on siellä valmiina.

Kun sitten sanotaan: ἐλπὶς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς (mutta toivo, jonka näkee, ei ole toivo), jae 24b, niin käytetään siinä sanaa ἐλπὶς (toivo) objektiivisessa eli passiivisessa merkityksessä. "Kaikissa kielissä sanotaan ponnekkaasti toivoni objektia minun toivokseni". Philippi. γὰρ βλέπει τίς, τί καὶ ἐλπίζει (sillä miksi toivoo sitä, minkä näkee?). Jae 24c. " -sanalla osoitetaan perusteettomaksi liittää toivo näkemiseen." Meyer. Käsitteeseen toivo kuuluu, ettei se, mitä toivotaan, vielä näy eikä se ole nautittavana. Toivo ja näkeminen sulkevat pois toisensa. Kun näkeminen alkaa, toivominen päättyy.

Nyt apostoli tekee tästä toivon luonteesta johtopäätöksen jakeessa 25: δὲ, ὃ ο βλέπομεν, ἐλπίζομεν, δι᾽ ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα (mutta jos toivomme sitä, mitä emme näe, odotamme sitä kärsivällisyydellä). Siitä asiaintilasta, että autuus on vielä toivon kohteena eikä näkemisessä, seuraa, että elämme nyt odotuksessa. Meidät kristityt on pantu tässä ajassa toivon varaan odottamaan. Kuitenkin odotamme kärsivällisesti (δι᾽ ὑπομονῆς) ja siedämme kaikkea tämän ajan kärsimystä kernaasti ja halukkaasti, samalla kun toivosta vuotaa vartoaminen.

Kristityn toivo on varma toivo, johon jo sisältyy se, mitä toivotaan. Niin myös tämä kristityn nykytilan kuvaus on tarkoitettu rauhoittamaan kärsiviä kristittyjä ja saaman heidät sopeutumaan kulloiseenkin elämänkohtaloonsa. Hodge esittää osuvasti molempien jakeiden 24 ja 25 sisällön: "Autuuden täyteys ei ole nykyistä hyvää, vaan toivon asia ja tietysti tulevaisuutta. Jos se on tulevaisuutta, siitä seuraa, että meidän tulee odottaa sitä kärsivällisesti ja ilolla vartoen."

Kun apostoli jakeessa 26 jatkaa: Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα (samoin myös Henki), niin hän siten asettaa tämän persoonan, Jumalan Hengen, molempien muiden subjektien rinnalle, joista hän on puhunut, nimittäin luomakunnan ja kristittyjen vierelle, ja sanoo Hengestä samaa kuin näistä toisista. Jakeesta 19 alkaen apostoli on esittänyt, että luomakunta odottaa ja huokaa ja että samoin myös kristityt huokaavat odottaessaan. Nyt hän lisää, että samoin Henkikin huokaa. Myös Hengelle nykyisyys on huokaamisen aikaa. Tämä ilmaus Hengestä tulee esiin lauseesta: ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις (rukoilee sanomattomin huokauksin). Sana στεναγμοῖς (huokauksin) selvästi vastaa sanaa jakeessa συστενάζει (yhdessä, keskenään huokaa) 22 ja sanaa στενάζομεν (huokaamme) jakeessa 23. Sen tehtävänä, mitä näiden sanojen edellä tässä jakeessa 26 sanotaan Hengestä, on vain valmistella sitä ja tehdä se ymmärrettäväksi.

Ensiksi Hengestä sanotaan: συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν (auttaa meitä heikkoudessamme). Joka tapauksessa on näet luettava näin eikä τ ἀσθενεί (heikkouksissa). Henki ottaa huolekseen meidän heikkoutemme. ντιλαμβάνε αι on 'ottaa huolekseen', συναντιλαμβάνε αι on: käydä samalla auttamaan sitä, jota haluaa auttaa. Tämä sanan varsinainen merkitys sopii oikein hyvin tähän kohtaan. Henki näet ottaa huolekseen heikot. Heillä tosin on jonkin verran elämää ja liikettä. He eivät voi selvitä omin voimin, vaan tarvitsevat tukea ja itseään vahvemman voimakasta apua. Jatkossa selitetään tarkemmin, mitä heikkoutemme on ja kuinka Henki auttaa heikkoudessamme.

ὸ γὰρ, τί προσευξώμεθα, καθὸ δεῖ, οὐκ οἴδαμεν (sillä me emme tiedä, mitä rukoilisimme, niin kuin rukoilla tulee). Lukutapa προσευξώμεθα (konjunktiivi) on vahvemmin edustettu kuin προσευξ μεθα (preesens), mikä muuten sanoo saman.

Philippi käsittää vanhempien selittäjien esikuvaa seuraten nämä sanat siten, että kristitty heikkouden tunteensa vallassa ei osaa tavoittaa rukoukselleen sisältöä ( ) eikä muotoa (καθὸ δεῖ, kuten tulee). Mutta ja καθὸ δεῖ ovat yksi käsite, jossa καθὸ δεῖ on sanan määrite. Meyer selittää: "Me emme tiedä, mitä meidän tulee rukoilla kulloisenkin tarpeen mukaan. Viime mainittu on lähemmin määräävä seikka. Meille ei ole ylipäätään tuntematonta, mitä meidän tulee rukoilla, vaan mitä tietyissä olosuhteissa meidän tulisi rukoilla." Mutta tässä sisällytetään liikaa sanoihin καθὸ δεῖ (kuten tulee).

Merkitys on yksinkertaisesti tämä: Me emme ole selvillä siitä, mitä meidän tulee rukoilla, anoaksemme sitä, kuten on tarpeen ja asiaan kuuluvaa sekä rukouskohdetta vastaavaa. Samoin Hofmann. Hän vain liittää edempänä olevat sanat καθὸ δεῖ (kuten tulee) sanoihin οὐκ οἴδαμεν (emme tiedä). Hän sanoo: "Merkitys olisi ennemminkin se, että me emme ymmärrä, mitä meidän tulee rukoilla, kuten tulisi, rukoillaksemme sitä, mitä olisi rukoiltava."

Mutta yleensä useimpien eksegeettien virhe on siinä, että he katsovat Paavalin puhuvan tässä yleisesti rukouksesta ja rukouksemme heikkoudesta ja siitä, että Henki auttaa meitä rukoilemaan. Niin he astuvat kokonaan apostolin ajatuspiirin ulkopuolelle.

Kysymys tässä tekstiyhteydessä on aivan tietystä anomisesta ja rukouksen kohteesta, minkä myös Hofmann ja Weiß ovat havainneet. Se on tuleva kirkkaus ja autuus. Me kristityt huokaamme nyt. Tämä on samanaikaisesti sekä odotusta että rukousta. Me huokaamme ja ikävöimme lapseksi ottamisen toteutumista, ruumiimme vapauttamista ja anomme sitä. Huokaukset nousevat sydämemme syvyydestä Jumalan puoleen. Niin me tiedämme jotakin ( ) rukouksemme sisällöstä. Meillä on lupaus tulevasta kirkkaudesta. Mutta meillä ei ole vielä adekvaattia käsitettä eikä sitä vastaavaa käsitystä kirkkaudesta, joka meissä on tuleva julki. Käsityskykymme on niin heikko ja luvattu kirkkaus niin suunnattoman suuri ja tärkeä, ettemme kykene sitä lainkaan käsittämään. Sen lisäksi tämän ajan kärsimykset masentavat meitä, käyden usein aivan ylivoimaisiksi, että

katseemme valoisaan, iloiseen iankaikkisuuteen sumentuu. Niin käy, ettei rukouksemme vastaa kohdettaan eli sitä suurta hyvää, jota odotamme. Huokaamme, rukoilemme ja anomme: Tulkoon sinun valtakuntasi! Päästä meidät pahasta! Herra, pelasta minut!

Mutta tämä anominen ja pyytäminen on vielä niin heikkoa, usein niin voimatonta ja laimeaa, ikään kuin se autuus, jota anomme, olisi vain jokin pikku asia. "Etäisyys näiden kahden asian välillä, sen hädän, jossa olemme, ja sen kirkkauden, johon kaihoamme, on niin suuri, ettemme rukoillessamme Jumalaa löydä vastaavia sanoja, jotka ilmaisisivat kaipaustamme tulevasta lunastuksesta ja sen mittaamattomasta sisällöstä." Hofmann.

Heikkoutemme on tämä laimea huokaaminen ja rukoileminen, joka niin vähän vastaa tulevaa lunastusta ja sen valtavan suurta sisältöä. Mutta nyt Henki itse ottaa huolekseen heikkoutemme rukoilemalla puolestamme sanomattomin huokauksin (ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις). Se, että Henki rukoilee puolestamme, on riittävästi osoitettu prefiksillä sanassa ὑπερεντυγχάνει (rukoilee puolesta). Sanoilla ἡμῶν (edestämme) ei ole riittävää tukea käsikirjoituksissa, eivätkä ne ehkä ole välttämättömät.

Useimmat vanhemmat selittäjät käsittävät Augustinuksen kanssa nämä sanat: *quod spiritus gemere nos facit* (sen tähden että Henki saa meidät huokaamaan). Philippikin arvioi, että tässä pyhitetyn ihmishengen huokaus on palautettavissa sen varsinaiseen alkuunpanijaan, itse Jumalan Henkeen. Mutta Jumalan Henki ei ole tässä huokaustemme alkuunpanija, vaan *subjectum gemens* (huokaaja), persoona, joka itse huokaa. Kun sanotaan, että Henki rukoilee edestämme sanomattomin huokauksin, tätä ei voi käsittää muuten kuin siten, että Henki huokaa ja edustaa meitä huokauksillaan. "Hengen täytyy huoata, kun hän edustaa meitä huokaamalla, ja kun Jumalan on määrä ymmärtää Hengen mieltä ( ), jae 27." Meyer.

Henki on tosin meidänkin huokaustemme alkuunpanija. Henki vaikuttaa kristityissä kaikki hengelliset mielenliikkeet ja toiminnot (*motus et actus*), mutta ne ovat kristittyjen mielenliikkeitä ja toimintoja, eivät Hengen. Henki vaikuttaa meissä uskon, kuitenkin tämä usko, on meidän uskomme, ei Hengen usko. Tässä kohden Paavali sen sijaan esittää huokaajaksi Hengen ja puhuu Hengen huokaamisesta. Hän myös asettaa rinnakkain, kuten on ollut puhetta, Hengen huokaukset ja kristittyjen huokaukset jakeessa 23 ja erottaa siten jälkimmäiset edellisistä. Edellä mainittu selitys ei myöskään sovi yhteen ilmaisun (ὑπερεντυγχάνει, rukoilee puolesta) kanssa. Se näet, että Henki saattaa meidät huokaamaan ja opettaa rukoilemaan on jotakin muuta kuin, että Henki rukoilee edestämme.

Paavalin sanat eivät merkitse muuta kuin sitä, mitä myös Meyer, Weiß, Hofmann, ja Godet ovat esittäneet, että Henki huokaa ja näillä huokauksillaan kääntyy meitä varten Jumalan puoleen. Tosin Jumalan Henki huokaa meissä. Apostoli kuvaa sillä erästä tapahtumaa sisimmässämme. Sisimmästämme nousevat Hengen huokaukset Jumalan

puoleen. Ihminen on huokaavan Hengen orgaani. Me tunnemme ja koemme jotakin tästä Hengen huokaamisesta ja odotuksesta sydämissämme. Tämä tulee usein kuuluviin myös siinä fyysisessä huokaamisessa, mitä rintamme ja suumme tuovat esiin. Ne ovat kuitenkin Hengen huokauksia, jotka kristitty voi myös erottaa omista huokauksistaan. Jumalan Henki on itsenäinen persoona, joka puhuu, todistaa ja rukoilee. Kuten Jumalan Henki todistaa hengellemme, puhuttelee meitä ja vakuuttaa meille, että olemme Jumalan lapsia, niin hän puhuu myös Jumalan lapsissa, heidän sielustaan käsin Jumalalle ja rukoilee edestämme.

Koska kysymyksessä ovat Hengen huokaukset, ne ovat sanomattomia, meille liian korkeita ja liian syviä. Tosin havaitsemme niitä sisimmässämme, mutta emme voi ymmärtää niitä käsitteellisesti emmekä pukea sanoiksi. Henki huokaa meissä ja meidän kanssamme. Hänen huokauksensa suuntautuu samaan kohteeseen kuin meidänkin ja kuten myös luomakunnan huokaus, nimittäin Jumalan lasten vapauteen ja kirkkauteen. Tietystikään hän ei rukoile niitä itselleen, vaan meille. Niin hän huokauksillaan ja rukouksillaan edustaa meitä. Hän huokaa meissä, meidän kanssamme ja meidän hyväksemme. Jumalan hyvällä Hengellä on sydämellinen myötätunto meidän heikkouteemme nähden. Inhimillisesti puhuen hän ei voi katsella eikä sietää, että Jumalan lapsia, joissa hän asuu, kohdellaan niin kaltoin ja niin hän astuu heidän sijaansa ja pyytää Jumalalta heidän kärsimyksensä päättymistä ja kirkkautta. Tällä voimakkaalla esirukouksella, joka tosin ei ole oikein meidän käsitettävissämme, vaikka jollakin tavoin koettavissa, hän samalla tukee, kohottaa ja kantaa heikkoja huokauksiamme ja rukouksiamme, niin etteivät ne kokonaan lakkaa, vaan päinvastoin saavuttavat päämääränsä.

Ei ole yhtään uskovaa kristittyä, joka ei ole kokenut jotakin tästä Hengen avusta ja maistanut jotakin tästä Hengen lohdutuksesta. Kun risti painaa raskaana, kun tunnemme itsemme yksinäisiksi ja hylätyiksi emmekä löydä ystävää, lohduttajaa emmekä ketään joka ymmärtää oikein, mikä meitä huolettaa ja tekee mielen raskaaksi, kun rukouksemme ja anomisemme ei oikein kulje, silloin tunnemme sisimmässämme määrittelemättömän, sanomattoman huokauksen ja kaipauksen, joka kulkee läpi luiden ja ytimien, liikuttaa myös ruumiin jäseniä ja on voimakas huokaus ja kaipaus, joka tempaa meidät kohta kurjuudestamme ja antaa maistaa tulevan ajan voimia. On kuin joku toinen, vahvempi, tarttuisi horjuvaan sydämeemme, nostaisi ylös ja kohottaisi Jumalan tykö, vetäisi hänen luoksensa, niin että me jälleen voimme iloisesti ja luottavaisesti katsoa kohti Jumalaa ja häntä rukoilla. Tämä on Lohduttajan, Pyhän Hengen apua ja esirukousta. Mutta vaikka emme paljoakaan tunne sellaista, niin tiedämme kuitenkin apostolin suusta, että hän, Pyhä Henki itse asuu meissä, vaikuttaa, puhuu, huokaa ja rukoilee sekä huokauksillaan ja rukouksillaan edustaa meitä, on apunamme, nostaa ja kantaa viimeiseen huokaukseemme asti.

Henki itse puolustaa meitä lausumattomin huokauksin. Kuitenkin Jumalalle hänen kielensä on ymmärrettävää, apostoli lisää jakeessa 27. Se,

joka tutkii sydämet ja näkee mitä siellä on, tietää, mitä Henki huokauksillaan tahtoo ja tarkoittaa. Hän tietää, että hän Jumalan mielen mukaisella tavalla puolustaa pyhiä.

Käsitämme Fritzschen, Meyerin, Hofmannin ja joidenkin muiden tavoin sanat ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων (Jumalan tahdon mukaan rukoilee pyhien edestä) appositioksi ilmaisulle τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος (mikä Hengen mieli) ja samalla objektiksi sanalle οἶδε (tietää). Nämä sanathan eivät voi antaa perustetta, koska Jumala, sydänten tuntija tietää kaiken, mitä ihmisen sisimmässä tapahtuu ja mikä on Jumalaa vastaan. Ne voisivat korkeintaan perustella, miksi Jumala ottaa vastaan ja kuulee Hengen huokaukset, mutta mikä olisi pitänyt ilmaista toisin kuin sanalla οἶδε (tietää).

Tässä korostetaan Hengen huokaamista ja rukoilemista kristittyjen puolesta, sitä, että se tapahtuu Jumalan mukaan (κατὰ θεὸν). Tämä ei tarkoita: Jumalan mielen, tahdon ja mielisuosion mukaan. Vain kristityistä, mutta ei Jumalan Hengestä, on sopivaa sanoa, että hän suuntaa toimintansa Jumalan tahdon ja hänen mielisuosionsa mukaan. Sanat κατὰ θεὸν (Jumalan mukaan) vastaa selvästi sanoja καθὸ δεῖ (kuten tulee) jakeessa 27, siis sillä tavoin, mikä vastaa Jumalan ja hänen kirkkautensa tapaa.

Me kristityt emme osaa omalta puoleltamme anoa ja rukoilla tulevaa autuutta ja kirkkautta niin kuin tulee ja niin kuin on sopivaa anoa sellaista korkeata asiaa. Me emme voi vielä oikein käsittää sitä, mitä toivomme. Henki sitä vastoin rukoilee meille tätä kirkkautta, kuten tulee (καθὸ δεῖ) tai mikä on sama asia, κατὰ θεὸν (Jumalan mukaan) Jumalaa ja Jumalan kirkkautta vastaavalla tavalla. Samoin käytetään 1 Piet. 4:6:ssa adverbiaalista määräystä κατὰ θεὸν (Jumalan mukaan). Siinä sanotaan uskovista vainajista, että he elävät Jumalan Hengen mukaan (κατὰ θεὸν), eli he viettävät Jumalan kaltaista autuaallista elämää ja olemassaoloa.

Henki ymmärtää aivan hyvin, mitä me emme ymmärrä. Hän tietää tarkalleen, kuinka on toivomme laita. Hänhän on kotonaan tuossa maailmassa. Hän on itse Jumala ja tuntee Jumalan, tuntee Jumalan kirkkauden ja katselee sitä, (Jumalan kunnia, kirkkaus) on hänen omaansa. Sen vuoksi häntä sanotaan myös kirkkauden Hengeksi (πνε μα), 1 Piet. 4:14. Sen mukaisesti hän puolustaa meitä. Hän rukoilee jumalallisen rakkauden hartaudella meidän puolestamme Jumalaa pyhällä, jumalallisella vakavuudella, kuten on soveliasta toivomme mittaamattoman, jumalallisen sisällön kanssa, huokaa ja anoo meille jumalallista kirkkautta.

Jumalan Poika, Lunastajamme, on Puolustajamme. On anomista Jumalan mukaan (ἐντυγχάνει κατὰ θεὸν), kun Poika sanoo Isälle: "Isä, minä tahdon, että missä minä olen, siellä nekin, jotka sinä olet minulle antanut, olisivat minun kanssani, että he näkisivät minun kirkkauteni, jonka sinä olet minulle antanut." Joh. 17:24. Vastaavalla tavalla vastaavin sanoin Kristuksen Henki puhuu niiden puolesta, joiden sydämissä hän asuu ja jotka hän on valmistava autuuteen. Apostoli sanoo tässä pyhiksi kristittyjä, joita

Henki puolustaa. Henki kiivailee ja näkee vaivaa niiden edestä, jotka hän pyhittää ja joissa hän on alkanut uuden, hengellisen, jumalallisen luonnon ja elämän, että se toteutuisi heissä täydellisenä. Hän vaatii samalla Jumalalta pyhille heidän perintöosaansa valkeudessa. Jumala tietää hyvin, että Henki puolustaa sillä tavoin kristittyjä. Jumala tuntee Hengen mielen, ja on itsestään selvää, että sellainen Jumalan mukainen rukous on Jumalalle otollista ja tulee kuulluksi.

Apostoli on kuvannut kristityn nykytilan (*status quo*). Nykyisyys on hänelle, kuten häntä ympäröivälle luomakunnalle ja Hengelle, joka hänessä asuu, huokaamisen aikaa. Tosin samalla tämä huokaaminen on hänelle kuten luomakunnallekin samalla odottamista ja vartoamista. Mutta myös Hengen huokaukset ovat suunnatut tulevaisuuteen. Henki rukoilee pyhille kirkkautta. Tämä on vahva lohdutus kärsiville kristityille.

Samalla näissä viimeisissä jakeissa, joissa puhutaan Hengen sanomattomista huokauksista, viitataan tulevan kirkkauden vertaamattomaan suuruuteen. Tuleva kirkkaus kohoaa korkealle meidän rukoustemme ja ymmärryksemme yläpuolelle. Sen tuntee vain Jumala ja hänen Henkensä. Näin koko yhteys jakeesta 19 alkaen on perusteluna jakeelle 18. Ylitsevuotavan suuri kirkkaus, joka meissä on tuleva ilmi, on lohdutusperuste, jonka apostoli osoittaa todeksi jakeissa 18–27.

Kärsimykset ovat valittujen parhaaksi

Jakeet 8:28–30. *Mutta me tiedämme, että kaikki yhdessä vaikuttaa niiden parhaaksi, jotka Jumalaa rakastavat, niiden, jotka hänen päätöksensä mukaan ovat kutsutut. Sillä ne, jotka hän on ennalta omikseen tuntenut, hän on myös ennalta määrännyt Poikansa kuvan kaltaisiksi, että hän olisi esikoinen monien veljien joukossa; mutta jotka hän on ennalta määrännyt, ne hän on myös kutsunut; ja jotka hän on kutsunut, ne hän on myös vanhurskauttanut; mutta jotka hän on vanhurskauttanut, ne hän on myös kirkastanut.*

Sanoilla ἴδαμεν δὲ (mutta tiedämme) apostoli liittää ensimmäiseen lohdutusperusteeseen toisen perusteen metebatisen konjunktion avulla. Viitattuaan edellä kirkkauden suuruuteen hän nimeää tulevan kirkkauden toisen tunnusmerkin (*characteristicum*). Kun Hofmann, Godet ja jotkut toiset käsittävät konjunktion adversatiiviseksi ja asettavat sillä alkavan lauseen kristityn nykyisten kärsimysten kuvauksen vastakohdaksi, niin he eivät huomaa edellä olevan esityksen pääajatusta. "Tiedämme, että kaikki vaikuttaa niiden parhaaksi, jotka Jumalaa rakastavat." Tämä on paras käännös. άντα (kaikki asiat), siis myös tämän ajan kärsimykset, συνεργεῖ, varsinaisesti: 'vaikuttavat myötä, mukana, kanssa', sitten yleisemmin: 'ovat avullisia', 'edistävät', 'ovat eduksi', 'palvelevat', εἰς ἀγαθόν, 'hyväksi', 'parhaaksi', siis myös kirkkaudeksi, joka Paavalilla on mielessä koko tässä jaksossa. Tämä tapahtuu τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν (Jumalaa rakastaville).

Näin muutenkin tavallisesti uskovia kuvataan, Ef. 6:24. Jumala on

valmistanut pelastuksen niille, jotka häntä rakastavat, ja luvannut iankaikkisen elämän ja valtakunnan. 1 Kor. 2:9; Jaak. 1:12; 2:5. Se rakkaudellinen suhde, jossa kristityt ovat Jumalaan, sisältää, että Jumala kääntää kaiken rakkaudeksi ja hyväksi niille, jotka häntä rakastavat ja pysyvät hänen turvissaan kaikissa ahdistuksissa. Lopulta heille annetaan iankaikkinen elämä ja kirkkaus.

Missä määrin ahdistukset auttavat kristittyjä kirkkauteen, apostoli on esittänyt kohdassa 5:4–5. Rakkautemme Jumalaan ei kuitenkaan ole nyt eikä koskaan millään tavoin autuuden perustana tai syynä. Se on vain *via regni* (tie hallintaan, autuuteen), ei *causa regni* (hallitsemisen, autuuden syy). Se, että kaikki asiat palvelevat niitä, jotka Jumalaa rakastavat, kirkkaudeksi ja varmuus siitä, että niin on (ἴδαμεν, tiedämme), päinvastoin perustuu siihen, mitä tähän liitetty appositiolause ilmaisee. Se kuuluu: τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν, se on: niille, jotka ovat kutsutut päätöksen mukaisesti tai: koska he ovat kutsutut päätöksen mukaisesti. "Selvästi halutaan ilmaista, että tämä varmuus perustuu alun perin päätöksen mukaiseen kutsumiseen. Jumalan armovaikutus, joka on saattanut heidät uskoon ja tuonut heidät kristilliseen seurakuntaan, takaa, että Jumala on kääntävä kaiken heille pelastukseksi, sitä suuremmalla syyllä, että tämä perustuu nimenomaiseen Jumalan päätökseen." Weiß.

Kutsutut ja Jumalan iankaikkisuudessa tekemä päätös

Jumalaa rakastavat ovat samalla kutsuttuja, κλητο . Viittaamme siihen, mitä sanoimme 1:6:ssa tästä käsitteestä ja täydennämme siinä sanottua. Sana κλητο (kutsutut) on Paavalilla ja muutenkin kaikkialla apostolien kirjeissä uskovien kristittyjen kunnianimi samoin kuin heitä mainitaan myös nimillä (uskovat), (pyhät), (rakastetut) ja (valitut).

Tämän kielenkäytön myöntävät sekä vanhemmat että uudemmat selittäjät.

Fritzsche kirjoittaa: "Paavali ei sekoita erilaisia käsitteitä kutsutuista ja valituista ihmisistä, vaan κλητο (valitut) on hänellä johdonmukaisesti kristittyjen kunnianimi, koska Jumala on heidät kutsunut ja noutanut. Samoin kristityistä muutenkin käytetään kunnianimiä: (uskovat) uskon näkökulmasta, (valitut), koska heidät on valittu pahasta ihmiskunnasta, (pyhät), koska Jumala on heidät pyhittänyt, ja muita kunnianimiä (1 Tess. 1:4; Kol. 3:12)."

Philippi sanoo: "Apostolien kristillisille seurakunnille osoittamissa kirjeissä suhteen luonnetta vastaten viittaavat sanat κ λ (kutsua), κλ (kutsuminen, kutsumus) ja κλητ (kutsuttu) aina uskoviin, joissa Jumalan kutsu on vaikuttanut kutsun vastaanottamisen tai sitä ainakin edellytetään." Hän jatkaa: "Kun nyt myös Paavali liittää arvonimen κλητο vain niihin, joissa Jumalan κλ (kutsu) on johtanut tulokseen, siis sellaisiin henkilöihin, joissa kutsu on vaikuttanut vastaanottamisen, niin että asian puolesta 'kutsuminen' ja 'tuloksekas kutsu' lankeavat yhteen. Sen

vuoksi ei kuitenkaan saa sanoa, että sanalla κλητ (kutsuttu) on merkitys: 'tuloksellisesti kutsuttu'. Käsite itsessään ei näet ilmaise tuloksellista kutsumista, vaan on seurausta vain kunnianimen luonteesta."

Tosin se subjektiivinen puoli asiassa, että kyseiset henkilöt ovat omasta puolestaan seuranneet kutsua, ei sisälly käsitteeseen κλητ (kutsutut). "Kutsutuiksi (κλητ) taas ei sanota kutsun seuraamisen tai vastanottamisen perusteella." Calovius. Jumala yksin on tässä toimiva subjekti ja ihminen Jumalan toiminnan objekti. Jumala kutsuu ja ihminen tulee kutsutuksi. Kuitenkin käsitteillä κ λ (kutsua), κλ (kutsuminen, kutsumus) ja κλητ (kutsuttu) on "efektiivinen momentti" puhuttaessa kristityistä Jumalan kutsumina. Kutsuttuja (κλητ) sanan puhtaasti objektiivisessa mielessä ovat kaikki ihmiset, jotka ovat kuulleet evankeliumin, myös ne, jotka eivät ole kutsua seuranneet. Sen tähden käsitettä κλητ (kutsutut) ei voi tässä merkityksessä pitää kristityt muista erottavana ratkaisevana tuntomerkkinä.

Asia on näin: Jumala tahtoo, että kaikki ihmiset pelastuisivat. Hän on Kristuksen kautta valmistanut pelastuksen kaikille ja kutsuu Kristuksen luo evankeliumin saarnalla kaikkia, jotka sitä kuulevat. Hän lähettää palvelijansa, evankeliumin saarnaajat, ja he kutsuvat kaikkia, jotka he vain voivat saavuttaa äänellään, osallistumaan suurille illallisille, hääaterialle ja pelastukseen Kristuksessa. Niin kaikki ihmiset, joiden korviin evankeliumi on tullut, ovat κλητ , *invitati*, kutsuttuja. Niin Herra käyttää käsitettä κλητ (kutsutut) Matt. 20:16:ssa ja 22:14:ssa. Useimmat ihmiset kuitenkin torjuvat tämän kutsun eivätkä tule evankeliumille kuuliaisiksi.

Mutta ne, jotka seuraavat Jumalan kutsua ja ottavat evankeliumin uskossa vastaan, eivät tee sitä itsestään ja omasta voimastaan. Jumala vaikuttaa uskon heissä. Evankeliumin kautta, jossa Jumala tarjoaa heille pelastusta, hän kutsuu heidät myös sisäisesti, tarttuu heidän sydämeensä ja tahtoonsa, vaikuttaa myöntymisen heidän sydämissään, sekä vetää ja tuo heidät Kristuksen luo. "Vaikuttavana kutsuna (κλ) evankeliumi on kulkenut heidän sydämensä läpi." Lange. Niin he ovat κλητ (kutsuttuja) sanan pregnantissa merkityksessä., eivät ainoastaan *invitati* (kutsuttuja), kuten Usteri ja Rückert sen ilmaisevat, vaan myös *arcessiti* (noudettuja, kutsuttuja), sellaisia, jotka Jumalan kutsulla ovat noudetut sisään. Jumala on heidät kutsunut ( ) Poikansa Jeesuksen Kristuksen yhteyteen (εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ). Niin heillä on nyt yhteys Jeesuksen Kristuksen kanssa, 1 Kor. 1:9. Jumala on heidät kutsunut (καλέσαντος), se on, siirtänyt pimeydestä ihmeelliseen valkeuteensa, 1 Piet. 2:9.

Weiß määrittelee yllä lainatussa sitaatissa aivan oikein sanan κλητ (kutsutut) merkityksen käsittelemässämme kohdassa "Jumalan armovaikutukseksi, jolla heidät on saatettu uskoviksi ja kutsutut sisään kristilliseen seurakuntaan". Vain niin, että tämä armovaikutus täytyy yhdistää ulkonaiseen kutsumiseen (*vocatio*). Juuri sanalla Jumala on sen näet heissä vaikuttanut. Jumalan armovaikutus on sama kuin kääntymys. Tämän kutsun voimasta niistä, jotka on tehty kristityiksi, on tullut Jumalaa

rakastavia. Kutsun lopullinen tarkoitus on taas se autuas päämäärä, jota kohti me kristityt tähyämme. Jumala on kutsunut meidät iankaikkiseen elämään, 1 Tim. 6:12, ja iäiseen kirkkauteensa, 1 Piet. 5:10; 2 Tess. 2:14. Jumala on jo kutsumuksessamme ja kääntymyksessämme, kun meistä tuli kristittyjä, asettanut meidät tulevan kirkkauden toivon varaan. Hän on suunnannut jalkamme rauhan tielle, sille tielle, joka vie iankaikkiseen elämään. Niin meille on jo kutsussamme taattu tuleva kirkkaus sekä se, että kaikki, myös tämän ajan kärsimykset, ovat auttamassa meitä kirkkauteen. Onhan näet Jumala, joka on meidät kutsunut, uskollinen, 1 Kor. 1:9, ja varmasti täyttää lupauksensa, jonka omistukseen hän on meidät kutsunut.

Takuu pelastuksen lopullisesta toteutumisesta, joka on meille annettu kutsullamme, on sitäkin lujempi ja varmempi, kun se perustuu Jumalan päätökseen. Meidät on kutsuttu Jumalan päätöksen mukaan (κατὰ πρόθεσιν).

Käsitteeseen πρόθεσι (päätös) on sisällytetty kaikkea mahdollista. Jumalan päätös on käsitetty Jumalan yleiseksi pelastustahdoksi ja pelastussuunnitelmaksi lunastuspäätöksenä ja samalla pelastustien ja pelastusvälineiden lukkoon lyömisenä. Tämä on puhdasta mielivaltaa.

Käsite πρόθεσι (päätös) sanoo vain, että Jumala on jotakin päättänyt. Sen, mitä hän on päättänyt, täytyy ilmetä tekstiyhteydestä. Tässä kohdassa sanat κατὰ πρόθεσιν (päätöksen mukaan) ovat sidoksissa sanoihin κλητοῖς οὖσι (ovat kutsutut). Jumala on siis päättänyt kutsua, kääntää, johdattaa Kristuksen luo ja tehdä autuaiksi Kristuksen kautta sekä kirkastaa Kristuksen kanssa juuri ne henkilöt, jotka nyt (ajassa) rakastavat Jumalaa ja ovat kristittyjä. Tämä viime mainittu seikka on kutsun tarkoitus. Kutsu on siis tämän mukaan Jumalan päätöksen ja suunnitelman toteuttamista.

Kutsu on historiallinen tapahtuma ja lankeaa tähän aikaan. Jumalan päätös, joka realisoituu kutsussa, on ajan tuolta puolen. Se on Jumaluuden sisäinen, ennen aikaa tapahtunut päätös, jonka Jumala on tehnyt itsessään, iankaikkisessa neuvonpidossaan, πρόθεσι , ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ, Ef. 1:9. Se on iankaikkisuudessa tehty päätös, πρόθεσι τῶν αἰώνων, Ef. 3:11. Tämä päätös on asian puolesta identtinen iankaikkisen valitsemuksen kanssa. Niin siitä on totta, mitä Weiß sanoo valitsemuksen suhteesta kääntymykseen: "Valitsemus ja kääntymys ovat erottamattomia korrelaattikäsitteitä. Missä toinen on, on toinenkin. Valitsemusta vain ei voi tunnistaa ennen aikaa tapahtuneena Jumaluuden sisäisenä toimintona, mutta kääntymys tulee esiin historiallisena tapahtumana." (*Jahrbücher für deutsche Theologie* 1857, p. 79.)

Meidän kristittyjen tulee siis tietää, että puhuaksemme Tunnustuksemme kanssa, Jumala on jo iankaikkisuudessa "päätöksessään määrännyt" sen, että hän saattaa meidät Kristuksen luo, uskoon ja autuuteen, sekä sen, miten hän sen tekee, ja "kuinka hän tahtoo minut siihen saattaa". Sen mukaisesti minut on nyt kutsuttu Kristuksen tykö ja saatettu uskoon ja myös kutsumisen viimeinen, lopullinen tarkoitus on varmasti toteutuva. Olen varmasti saava kerran osan Kristuksen kirkkaudesta. Jumalan iankaikkinen päätös, joka sisältää myös minun autuuteni, ei voi

erehtyä eikä sitä voi kumota, kuten Yksimielisyyden ohje sanoo. Se, mitä ihminen päättää, tulee usein häpeään. Mutta se, mitä Jumala on päättänyt, toteutuu varmasti ja erehtymättömästi. Päätös, jonka mukaan me kristityt olemme kutsutut Kristuksen tykö ja iankaikkiseen elämään, on πρόθεσις τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ (hänen päätöksensä, hänen, joka vaikuttaa kaiken oman tahtonsa päättämän mukaan), Ef. 1:11.

Viitattakoon vielä siihen, että jyrkät reformoidut teologit Augustinuksen esimerkin mukaisesti asettavat ne, jotka ovat kutsuttuja κατὰ πρόθεσιν (päätöksen mukaan) vastakohdaksi niille, jotka κατὰ πρόθεσιν (eivät päätöksen mukaan) ole kutsuttuja. Siihen kytkeytyy kalvinistinen oppi, että kun kutsutaan niitä, jotka eivät ole valittuja, se ei ole vakavaksi tarkoitettu eikä voimallinen kutsu eikä siinä kutsulla ole tehoa, koska Jumalan päätös puuttuu.

Mutta tehdä kaksi eri luokkaa kutsuttuja, joista toiset ovat kutsuttuja päätöksellä, toiset ilman päätöstä, on vierasta Paavalin opille. Sille ei ole myöskään tukea Room. 8:29:ssä. Olemme edellä osoittaneet, että tässä kohdassa sanalla κλητ on toinen, ahtaampi merkitys kuin Matt. 20:16:ssa ja 22:4:ssä. Niin ei saa niitä kutsuttuja (κλητ), joista tässä on puhe, ja niitä kutsuttuja (κλητ), joista on puhe noissa Matteuksen kohdissa, panna samaan kategoriaan ja käsittää yhdeksi lajiksi (*genus*), jossa sitten olisi kaksi alalajia (*species*), päätöksellä ja ilman päätöstä kutsutut.

Tässä kohdassa, Room. 8:29, kuten yleensäkin apostolien kirjeissä, κλητ (kutsutut) ovat "luokse kutsuttuja, noudettuja", *arcessiti*, kääntyneitä. Meidän tulee apostolin johdolla käsittää kutsumisemme ja kääntymisemme siten, että siinä on toteutunut Jumalan hyvä iankaikkinen päätös. Se, että me, juuri me, olemme kutsutut ja tulleet kääntymykseen, Kristuksen tykö ja uskoon, ei ole tapahtunut sattumoisin. Jos me oikein ajattelemme sitä armoa, joka on osaksemme tullut ja nimenomaan myös iankaikkista armoa, ja oikein sen sydämiimme kätkemme, silloin pidämme kiinni sydämessämme tästä armosta ja riipumme sen varassa emmekä tässä kohden ajattele lainkaan niitä muita, jotka ovat tämän evankeliumin kuulleet eivätkä kuitenkaan ole kääntyneet eivätkä pelastu. Siitä, miten heidän laitansa on, on kirjoitettu Raamatussa eri lehdellä.

Siellä, missä Raamattu puhuu monista, jotka ovat *invitati* (kutsuttuja) ja kuitenkin joutuvat kadotukseen, esimerkiksi Matt. 20:1ss; 22:1ss. ja 23:37, se ei käytä ilmaisua κατὰ πρόθεσιν (päätöksen mukaan) eikä myöskään sen vastakohtaa κατὰ πρόθεσιν (ei päätöksen mukaan). Niissä kohdissa Raamattu ei operoi lainkaan Jumalan päätöksellä. Niissä todetaan ainoastaan, että Jumala on kutsunut näitä ihmisiä evankeliumilla ja nimenomaan vakavasti ja voimallisesti. Niissä todetaan myös, ettei Jumala ole lyönyt mitään laimin, vaan on tehnyt kaiken mahdollisen heidän pelastamisekseen, mutta että he omalta puoleltaan ovat estäneet sanan vaikutuksen. He ovat vastustaneet itsepintaisesti Pyhää Henkeä, joka halusi heidät kääntää. He eivät itse tahtoneet ja ovat siksi itse syyllisiä tuhoonsa.

Meidän täytyy tyytyä näihin Raamatun ajatuksiin emmekä saa sekoittaa niihin mitään sellaista, mitä Raamattu sanoo toisaalla toisessa yhteydessä niistä kutsutuista, joista Raamattu käyttää nimitystä κλητ (kutsutut) sanan erityisessä, pregnantissa merkityksessä.

Kun nyt luomme katseemme seuraaviin konjunktiolla ὅτι (että) alkaviin lauseisiin, jakeissa 29–30, pistää heti silmään, että ilmaisut προέγνω (ennalta tuntenut) ja προώρισεν (ennalta määrännyt) vastaavat ilmaisua κατὰ πρόθεσιν (päätöksen mukaan) ja ἐκάλεσε (kutsunut) vastaa ilmaisua κλητοῖς οὖσι (ovat kutsutut) jakeessa 28. Nämä siis selittävät lähemmin imaisua τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσι (jotka päätöksen mukaan ovat kutsutut). Samalla ne perustelevat ilmaisun "kaikki vaikuttaa niiden parhaaksi, jotka Jumalaa rakastavat".

Apostoli puhuu tässä epämääräisesti: οὓς – τούτους καὶ (ne – jotka myös), koska hän haluaa korostaa, että niistä, joista on totta ensimmäinen asia, on totta myös, toinen, kolmas jne. asia ja että tässä mainitut Jumalan toiminnot ovat läheisessä riippuvuussuhteessa toisiinsa ja muodostavat ikään kuin yhtenäisen ketjun. On kuitenkin selvää, että hänellä on mielessä ne henkilöt, joita hän on edellä kuvannut päätöksen mukaan kutsutuiksi, Jumalaa rakastaviksi ja Jumalan lapsiksi eli juuri ne, jotka nyt (ajassa) ovat kristittyjä ja jotka hän tässä jaksossa sisällyttää sanoihin ἡμεῖς ja ἡμῶν (me ja meidän).

Näistä hän sanoo ensiksi οὓς προέγνω, sananmukaisesti käännettynä: "jotka hän on ennalta tunnistanut omikseen (*erkannt*)".

Joukko kirkkoisiä, 17. vuosisadan luterilaiset dogmaatikot ja iso joukko uudempia teologeja katsovat tämän ilmaisun viittaavan Jumalan ennaltatietämykseen ja kääntävät: "jotka hän on ennalta nähnyt", "ennalta tiennyt (*gekannt)*". Mutta koska Jumalan ennaltatietämys käsittää kaikki asiat ja kaikki ihmiset, pahat ja hyvät, mutta koska tässä on puhe vain niistä, jotka nyt (ajassa) ovat kristittyjä ja jotka lopulta kirkastetaan, niin he joutuvat täydentämään tekstiä saadakseen selitykseensä jotakin järkeä. Vanhat dogmaatikot selittävät: *quos credituros praevidit* (hän on ennalta nähnyt ne, jotka tulevat olemaan uskovia) ja saavat näin valinnan tapahtuneeksi *intuitu fidei* (uskoon katsoen, ennalta nähdyn uskon nojalla). Samoin Pihilippi, Godet: Jotka hän on ennalta nähnyt uskoviksi tässä kvaliteetissa, Meyer: Jotka hän on ennalta tietänyt sellaisiksi, jotka tulevaisuudessa olisivat hänen pelastustiellään hänen järjestyksensä mukaan – (hänen Poikansa kuvan muotoisiksi); Weiß: jotka hän on nähnyt Jumalaa rakastavina. Nämä ovat kuitenkin tekstin mielivaltaisia selityksiä.

Samalla oikeudella, se on, oikeudettomuudella, roomalaiset täydentävät ilmaisua *fide justificamur* (meidät vanhurskautetaan uskolla) selityksellä *caritate formata* (rakkautena ilmenevällä). Juuri pääasia täytyy tähän täydentää ja runoilla lisäksi. Tämä ikivanha selitys kuuluu kielellisiin mahdottomuuksiin ja avaa kaikenlaiselle mielivallalle eksegeesissä oven apposen auki.

Sanat οὓς προέγνω (jotka hän on tunnistanut omikseen) on itsessään erillinen osa lausetta ja verbin προέγνω (tunnistanut omikseen) täytyy olla sinänsä yksinään täydellinen käsite. Se kuvaa, kuten seuraavat verbit, Jumalan toimintoa, jonka kohteena on ihminen. Se ei kuvaa ihmisen toimintoa, jonka vain Jumala tietää ja jonka hän on jo ennalta nähnyt. Se kuvaa nimenomaan, kuten prefiksi προ osoittaa, Jumalan iankaikkista tahdontoimintoa samoin kuin πρόθεσι (päätös). Näin ymmärsivät Augustinus, Calvin ja reformoidut, mutta myös Luther ja luterilaiset teologit 1500-luvulla, nuoremmista esimerkiksi Rückert, Usteri, De Wette, Fritzsche, Lange, Delitzsch, Hofmann, Luthardt ja Cremer verbin προέγνω (tunnistaa, tuntea omakseen).

Kun Meyer ja eräät toiset huomauttavat, että tämä selitys olisi kielenvastainen, niin on otettava huomioon, mitä Lange kirjoittaa: "Meyerin muistutuksella, ettei προ klassisessa kreikassa merkitsisi koskaan mitään muuta kuin 'tietää ennalta', ei ole mitään merkitystä tässä, jossa olemme kristillisen pelastusopin keskuksessa tekemisissä *hapaks legomenon*in[78] kanssa." Profaanikreikassa sanaa käytetään vain ihmisistä puhuttaessa ja aina siitä, mitä joku on jo aikaisemmin tietänyt, kuten esimerkiksi 2 Piet. 3:17 selvästi ilmaisee. Jos sanan yhteydessä on henkilöobjekti, se merkitsee sitä, että on jo aikaisemmin tuntenut asianomaisen. Niin myös Paavali sanoo Apt. 26:5:ssä: προγινώσκοντές με ἄνωθεν (tuntevat minut jo entuudestaan).

On aivan eri asia, kun on puhe siitä Jumalan ennalta tietämisestä, mitä sana kuvaa. Sellainen oli täysin tuntematonta kreikkalaisille ja pakanoille, myös *praescientia Dei* (Jumalan ennaltatietämys).
(Jumalan ennaltatietämys) on spesifisesti kristillinen käsite, vaikkakaan ei raamatullinen käsite Jumalan ennaltatietämykselle. Voidaksemme määrittää tarkasti sanan käsitesisällön on otettava käsiteltäväksi tarkemmin kielenkäyttö.

Meidän ei tarvitse puuttua verbin kaikkiin sen moninaisiin merkityksiin ja merkitysvivahteisiin, jotka esimerkiksi Cremer luettelee. Riittää, että toteamme vain kielenkäytön sikäli, kuin sillä on merkitystä tälle kohdalle. Siinä on ensiksikin yleisesti tunnettu tosiasia, josta jokainen kreikan sanakirja antaa todistuksen, että klassisessa kreikassa tarkoittaa tuomioistuimen päätöstä sekä muitakin ratkaisuja ja päätöksiä. Selittäjät lainaavat todisteeksi esimerkiksi Herod. 4,25; 1,74,78. Thuc. 4,30; 3,99. Substantiivi on myös 'päätös' ja 'tehdä päätös'. Nyt ei kuitenkaan tätä merkitystä voida osoittaa olevan yhdyssanalla . Asian luonteesta taas johtuu, että ennen aikaa tapahtunut, siis iankaikkinen päätös ei koskaan tapahdu ihmisten tekemänä, vaan on ainoastaan Jumalan asia eivätkä pakanat tienneet mitään Jumalan iankaikkisista päätöksistä.

Raamatun kreikassa sen sijaan on sanan merkitys 'päätös', 'neuvopäätös', 'ennaltamääräämys' varma Apt. 2:23:n nojalla. Siinä luemme: τοῦτον τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε (hänet, joka

teille luovutettiin, Jumalan ennaltamäärätyn päätöksen ja ennaltamääräämyksen mukaan, te laista tietämättömien miesten kätten kautta naulitsitte ristille ja tapoitte). Tässä ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ (Jumalan ennaltamäärätty päätös ja ennaltamääräämys) on yksi käsite [yhteinen artikkeli!] ja siis (ennaltatietämys) on merkityksensä puolesta sukua sanalle βουλῇ (päätös). Selvästikään Jumalan ennaltatietämys, vaan ennaltamääräämys on perusteena ja motiivina Kristuksen alttiiksi antamiselle kuolemaan. Jumala on ennen aikojen alkua tehnyt päätöksen luovuttaa Kristus hänen vihollistensa käsiin, ja sen mukaisesti juutalaiset naulitsivat Kristuksen pakanain kätten kautta ristille.

Kreikan sanaa vastaa heprean יָדַע 1 Moos. 18:19:ssä ja Jer. 1:5:ssä. Molemmissa kohdissa sanalla יָדַע on kohteena henkilö. Edellisessä kohdassa Jumala oli valinnut ja määrännyt (יְדַעְתִּיו) Aabrahamin opettamaan lapsillensa Jumalan tiet. Viime mainitussa kohdassa Jumala oli määrännyt ja valinnut (יְדַעְתִּיךָ) Jeremian profeetakseen. Uudessa Testamentissa on sana προεγνωσμένου (ennalta määrätty) yhdestä henkilöstä, nimittäin Kristuksesta käytettynä, 1 Piet. 1:19–20. Sanat ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ, προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν χρόνων (Kristuksen, virheettömän ja tahrattoman karitsan, hänen, joka oli ennaltamäärätty jo ennen maailman perustamista, mutta vasta viimeisinä aikoina on ilmoitettu) eivät voi sanoa muuta kuin että Jumala oli määrännyt jo ennen maailman perustamista Kristuksen maailman Lunastajaksi ja on antanut sen tulla ilmi viimeisinä aikoina.

Keil määrittelee sanan tässä "tahdontoiminnoksi, jolla Jumala omistaa itselleen tämän henkilön, Kristuksen, edeltä käsin". On kuitenkin todennäköisempää, ettei sana προεγνωσμένος viittaa tässä kohden omistamiseen Jumalan puolelta, vaan merkitsee yksinkertaisesti *praeordinatus* (ennaltamäärätty). Synonyyminen ilmaus on ὡρισμένος (asettanut), Apt. 10:42: οὗτός ἐστιν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν (hän on se, jonka Jumala on asettanut elävien ja kuolleitten tuomariksi).

Tätä kielenkäyttöä (*usus loquendi*) vastaten Luther kääntää Room. 8:29:ssä sanat οὓς προέγνω, "jotka hän on ennalta määrännyt (*versehen*)", Selnecker samoin, Lucas Osiander: "jonka hän on valinnut (*ersehen*), Chemnitz ja Yksimielisyyden ohje: *quos predestinavit, elegit* (jotka hän on ennalta määrännyt ja valinnut), Brenz: *quos praedestinavit* (jotka hän ennalta määrännyt). Niin opettavat kauttaaltaan luterilaiset teologit 1500-luvulla. Tähän yhtyvät Usteri, Rückert, De Wette. Fritzsche: "joista hän on tehnyt ennakkopäätöksen."

On varmaa, että προ γνω, jolla ei ole määritteitä, tarkoittaa Jumalan tahdontoimintoa, jumalallista päätöstä. Vain siten sanalla on mieltä ja sisältöä. Kuitenkin meidän täytyy vielä ottaa kantaa erääseen toiseen kielenkäyttöön ymmärtääksemme, mikä yhteys sanalla προ γνω (ennalta määrätä) on pelkkään relatiivipronominiin οὕς. Viimeksi lainatuissa

raamatunkohdissa on selvästi ilmaistu, mihin Jumala määräsi tai asetti kyseiset henkilöt Aabrahamin, Jeremian ja Kristuksen. Verbistä προ γνω (ennalta määrätä) puheen ollen ei käsittelemässämme kohdassa ole sellaista tarkoitusmääritettä. Se tulee mukaan vasta sanaan (ennalta määrännyt). Tämä johtaa meidät siihen pregnanttiin merkitykseen, jonka tapasimme jo kohdassa 7:15. Viittaamme sen kohdan selitykseen. Verbi tarkoittaa Uudessa Testamentissa, kuten Vanhassa Testamentissa verbi יָדַע, paikoin: "antaa havainto tiedoksi jollekulle, ryhtyä yhteyteen tai olla yhteydessä jonkun kanssa", Cremer.

Selitämme nyt joitakin kohtia, joissa Jumala on subjektina ja ihminen objektina verbille . Luemme Gal. 4:9: νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ (nyt sitä vastoin, kun olette tulleet tuntemaan Jumalan ja mikä enemmän on, kun Jumala tuntee teidät). Näillä sanoilla apostoli muistuttaa kristittyjä heidän kääntymyksestään. Kristillisyytemme alku oli, että tulimme tuntemaan Jumalan ja otimme hänet vastaan ja astuimme siten hänen yhteyteensä. Tämä (Jumalan tunteminen) ei ole muuta kuin γνωσθ ὑπὸ θεοῦ (tulla Jumalan tuntemaksi). Vain siten opimme tuntemaan Jumalan, että hän tuntee meidät. Se, että Jumala on meidät tuntenut, on samaa kuin että hän on suunnannut meihin katseensa, kääntynyt puoleemme, tarttunut meihin sanallaan ja Hengellään, vaikuttanut meissä oikean jumalantuntemuksen ja uskon ja tehnyt meidät omikseen. Tämä on toimellista, vaikuttavaa tuntemista, *nosse cum effectu*.

Luther: "Niin on meidän tuntemisemme (*Erkennen*) sitä, että Jumala tuntee meidät omikseen ja että hän on meissä vaikuttanut tämän tuntemisen (uskon). Hän on siis ensiksi tuntenut meidät." "Ajatus on siis seuraava: 'Jumala tuntee teidät', toisin sanoen, teitä on etsitty sanalla, te olette saaneet lahjaksi uskon ja Pyhän Hengen, joka on teidät uudistanut." (Gal. pit. selitys, s. 478.)

Samanlainen ilmaus on 1 Kor. 8:3: ε δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ᾽ αὐτοῦ (mutta sen, joka Jumalaa rakastaa, Jumala tuntee). Meyer sanoo tämän johdosta sattuvasti: "Puhe on pregnanttia. Sen sijaan, että hän sanoisi loogisella perinpohjaisuudella: 'niin tässä ei ole vain oikeata tuntemusta, vaan myös se, että hän on Jumalan tuntema', sanotaan vain viimemainittu, suurempi asia, jolloin ensiksi mainittu asia ymmärretään itsestään. Sanat ἔγνωσται ὑπ᾽ αὐτοῦ (on hänen tuntemansa) asettavat suuren arvon rakkaudelle. Kun näet Jumala tuntee jonkun, se ei ilmaise vain jotakin samantekevää tai vaikutuksetonta suhdetta, vaan ihmiseen kohdistuvaa Jumalan toimintaa, niin että hän Jumalan tuntemisen kohteena kokee myös hänen mielialaansa, siis rakkautta ja huolenpitoa yms. Kysymyksessä on siis Jumalassa oleva tunteminen, joka on vaikuttava ja johtaa ihmisen sisäiseen kokemukseen. Tämä Jumalassa oleva tunteminen on *causa salutis* (pelastuksen syy). Jumala toteuttaa päätöksessään haluamansa pelastusyhteyden ihmisen kanssa."

Näin myös tutulla raamatunlauseella 2 Tim. 2:19: ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ (Herra tuntee omansa) on se merkitys, että Herra on tehnyt

vaikuttavalla tuntemisellaan omikseen ne, jotka kuuluvat hänelle. Tämän ensikertaisen tuntemisen pysyvä seuraus, jolla meistä tuli Herran omia, on sitten se, että Herra tuntee omansa ja Paimen lampaansa, καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν (ja minä tunnen omani ja minun omani tuntevat minut). Joh. 10:14–15. Tämä on läheinen, sisäinen rakkauden suhde, *nosse cum affectu* (tuntemista tunteella). Kristityn "tulee saada lohdutusta siitä ja olla varma, että hänellä on Kristuksessa rakas paimen, joka hänet tuntee, toisin sanoen, joka ottaa hänet vastaan lampaanaan, pitää hänestä huolta ja haluaa häntä suojata ja hänet pelastaa." Luther.

Samassa merkityksessä kuin verbiä (tuntea, valita) käytetään lainatuissa kohdissa, käytetään verbiä יָדַע Aam. 3:2:ssa ja Hoos. 13:5:ssä. Aamoksen kautta HERRA sanoo Israelille: רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכֹּל … מִשְׁפְּחֹות הָאֲדָמָה (vain teidät minä tunsin omakseni/valitsin kaikista maan sukukunnista). "יָדַע ei tarkoita tässä 'tuntea', oppia tuntemaan', 'ottaa joku huomioon' (Hitzig), vaan '*erkennen*' (tuntea omakseen). Jumalan tunteminen ei ole pelkkää huomaamista, vaan energisesti ihmisen sisäiseen olemukseen tarttumista, jumalallisella rakkaudella kiinni ottamista… ja asian puolesta samaa kuin valitseminen." Keil. Sen seurauksena Jumala "tunsi omakseen" Israelin jo erämaassa, kuten Hoosea kirjoittaa, se on, "otti omakseen", "todisti sille rakkaudestaan ja huolenpidostaan" (Keil).

Tätä vastaten sanoo ilmaus οὓς προέγνω käsittelemässämme kohdassa jakeessa 29, että Jumala on meihin eli juuri niihin henkilöihin, jotka nyt ajassa ovat kristittyjä, ennalta iankaikkisessa päätöksessään ja neuvossaan luonut väistymättömän katseensa, "armossa muistanut" meitä, ikään kuin kiinnittänyt mielensä meihin (Hodge), varannut ja määrännyt meidät itselleen ja niin tehnyt meidät jo ennalta omikseen. Tietenkään tämä ennaltatuntemus ei ole siinä mielessä tuloksellista kuin se tunteminen, jolla meidät on saatettu kääntymykseen, eikä se ole vielä sellainen tunteminen, joka tarttuu objektiinsa. Sillä ennalta omakseen tunteminen on Jumalan iankaikkinen, ennen aikaa tapahtunut toiminto eli Jumalan päätös ja määräys. Ne henkilöt, jotka Jumala ennalta tunsi omikseen, eivät eläneet vielä silloin, kun hän heidät ennalta tunsi. Me olimme silloin olemassa vasta Jumalan silmissä ja hänen päätöksessään. Tässä iankaikkisessa neuvossaan Jumala on omistanut ja määrännyt meidät itselleen, että me sitten ajassa edellä kuvatulla tavalla olisimme *de facto* (tosiasiallisesti) hänen omiaan.

Adekvaatein käännös sanoille οὓς προέγνω olisi: "jotka hän on ennalta itsellensä valinnut". Sama merkitys on sanalla 1 Piet. 1:1–2:ssa, jossa sanat κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ πατρός (Isän Jumalan ennaltamääräämyksen mukaan) määräävät käsitettä ἐκλεκτοῖς (valituille). Te olette valittuja – tämä on tuon kohdan merkitys – sen johdosta, että Isä Jumala jo ennalta iankaikkisuudesta käsin on teidät valinnut.

Tämän selityksemme hyväksyvät juuri ne uudemmat eksegeetit, jotka perusteellisimmin ovat tutkineet käsitettä , προ . Hofmann kirjoittaa: "Jos on olemassa Jumalassa olevaa tuntemista, joka on jotakin muuta kuin pelkkää tuntemiskohteen tietämistä ja sen laadun

ymmärtämistä, samalla kun oikea tunteminen on itselleen omistavaa ja tuttavuuteen sukulaisen kanssa tähtäävää tekemistä, niin täytyy myös tuon Jumalassa olevan tuntemisen, josta käytetään verbiä προ , kaikkialla, missä tämä ilmaus esiintyy täydessä merkityksessään ja ilman objektiin liittyvää määritettä Jumalan ollessa subjektina, olla tarkoitettu tässä merkityksessä. Sen täytyy siis olla sellaista tekemistä, mikä suuntautuu tuntemisen kohteeseen sen itselleen omistavalla tavalla ennen kohteen olemassaoloa ja mikä on tehnyt hänet ennalta tuntemisen kohteeksi, kuten sukulainen tai samanlaatuinen opitaan tuntemaan." Arvioitaessa käsitteitä "sukulainen" ja "samanlaatuinen", jotka voi myös jättää pois määritelmästä, tämä tulee tietysti ymmärtää siten, että Jumalassa oleva itselleen omistava tuntemus tekee tuntemisen kohteen tuntevalle subjektille "samanlaatuiseksi" ja "sukulaiseksi". Cremer kääntää sanat οὓς προέγνω Room. 8:29:ssä: "jonka kanssa Jumala on ennalta asettunut läheiseen yhteyteen".

Mutta ne, jotka hän on ennalta itselleen valinnut, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (hän on myös ennalta määrännyt Poikansa kuvan kaltaisuuteen). Sana προώρισε (ennalta määrännyt) on varsinainen termi predestinaatiolle eikä ole itsessään mikään itsenäinen käsite, vaan se on aina yhdistetty johonkin määritteeseen, joka osoittaa, mihin joku on predestinoitu. Molemmat käsitteet προέγνω ja προώρισε kuvaavat yhtä ja samaa Jumalan iankaikkista neuvoa. Sen tähden tässä ei ole sanan κα (ja) edellä sanaa (heidät). Nämä käsitteet kuvaavat sitä eri puolilta: sana προέγνω ilmentää suhdetta Jumalaan, sana προώρισε suhdetta päämäärään.

Akkusatiivi συμμόρφους on kieliopillisesti objekti, asian kannalta tarkoitusta ilmaiseva määrite. Ne, jotka Jumala on ennalta valinnut, hän on myös ennalta määrännyt olemaan Poikansa kuvan kaltaisia. Heidän on määrä olla ulkoisessa hahmossaan ja ilmenemisessään hänen Poikansa kuvan kaltaisia, joka kärsimyksensä kautta on mennyt kirkkauteensa ja jonka jumalallinen (kunnia, kirkkaus) loistaa nyt esiin myös hänen ruumiillisesta hahmostaan ja ilmenemismuodostaan. Sen tarkoitus on, että he kantaisivat taivaallisen ihmisen kuvaa, 1 Kor. 15:49 ja että heidän katoavainen ruumiinsa kirkastettaisiin ja tulisi σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ (hänen [Kristuksen] kirkastetun ruumiinsa kaltaiseksi), Fil. 3:21.

Tätä tarkoitusmääritettä selittävät tarkemmin vielä seuraavat sanat: εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς (ollakseen esikoinen monien veljien joukossa). Ilmaisut πρωτότοκος ja ἀδελφο eivät tässä viittaa siihen, kuten monet selittäjät väittävät sen viittaavan, että Kristus on alun alkujaan ja olemukseltaan Jumalan Poika ja että me olemme lapseksi ottamisessa (*per adoptionem*) hänen kauttaan tulleet Jumalan lapsiksi. Koko lisäyksessä sanaan προώρισε (ennalta määrännyt) kuvataan vain tulevaa kirkkauden tilaa (*status gloriae*). Merkitys on päinvastoin se, että Kristuksen on määrä saada koko Jumalan suuressa perheessä, perille tulleitten Jumalan lasten joukossa esikoisen, johtajan ja päällikön (*dux et*

priceps), asema ja arvo. Hänhän on autuutemme ruhtinas ( ), joka vie mukanaan monia lapsia kirkkauteen, Hebr. 2:10.

Jumalan predestinaation tarkoitus ja sisältö on: suuri joukko autuaita, kirkastettuja ihmisiä kokoontuneina kirkastetun Ihmisen Pojan, jumalihmisen, ympärillä. Me, jotka nyt (ajassa) olemme kristittyjä, olemme ennalta määrätyt myös kirkkauteen. Jumala haluaa ja on niin säätänyt, että ne, jotka hän on valinnut itselleen ja omaisuudekseen, kerran myös katselevat hänen kirkkauttaan ja tulevat osallisiksi Kristuksen kirkkaudesta. Tuleva kirkastamisemme lepää Jumalan iankaikkisella päätöksellä ja siten lujalla, horjumattomalla perustalla. Sen tähden kaiken, myös ristin ja kärsimyksen, täytyy palvella parhaaksemme ja päättyä pelastukseksi ja kirkkaudeksi.

Conformitas crucis (kuuliaisuus ristille, "yhdenmuotoisuus ristin kanssa") selityksenä sanalle συμμόρφους (kaltaisiksi), joka esiintyy monilla vanhemmilla selittäjillä, ei sovi niihin yksittäisiin ilmaisuihin, joita apostoli on tähän valinnut, eikä myöskään tekstiyhteyteen. Se, että Jumala on valinnut meille alun alkaen ristin ja kärsimyksen, ei kuitenkaan ole perusteena sille, että risti vie kirkkauteen. Jakeessa 29 annettu lauseen 28a perustelu tulevan kirkkauden varmuudesta sortuu niin ikään, jos sen perustaa uskon ennalta näkemiselle (*praevisio fidei*) ja ihmisen subjektiivisen suhtautumisen ennaltatietämiselle.

"Mutta ne, jotka hän on ennalta määrännyt, hän on myös kutsunut (ἐκάλεσε), jotka hän on kutsunut, hän on myös vanhurskauttanut (ἐδικαίωσε). Apostolin puhe jatkuu siten, että siinä jäsenet ovat tiukasti kiinni toisissaan. Ne, jotka Jumala on ennalta määrännyt ja ennalta omikseen valinnut, hän on myös kutsunut Kristuksen luo, vetänyt tykönsä ja saattanut uskoon, kuten edellä oli puhetta sanojen κλητοῖς οὖσι (ovat kutsuttuja) johdosta. Kutsumisella ja kääntymisellä on asetettu ja annettu vanhurskauttaminen. Ne, jotka ovat tulleet uskoon, Jumala on myös tehnyt vanhurskaiksi, julistanut heidät rakkaiksi lapsikseen ja ottanut heidät sellaisina vastaan. Niin ovat ne, jotka hän oli ennalta valinnut omikseen, tulleet ajassa tosiasiallisesti (*de facto*) hänen omikseen.

"Mutta ne, jotka hän on vanhurskauttanut, ne hän on myös kirkastanut" (ἐδόξασε), siis jo kirkastanut. Kirkastaminen on tosin vielä tulevaisuudessa, mutta se ei voi jäädä eikä tule jäämään toteutumatta. "Asettaakseen kirkastamisen samalle tasolle kuin προέγνω (ennalta tietänyt), προώρισε (ennalta määrännyt), ἐκάλεσε (kutsunut) ja ἐδικαίωσε (vanhurskauttanut), Paavali valitsi proleptisen[79] aoristin." Weiß.

Kohdassa 5:9–11 apostoli selvitti, kuinka vanhurskauttaminen on perusteena ja takuuna tulevalle autuudelle ja kirkkaudelle. Toisaalta iankaikkinen kirkkaus on Raamatun mukaan, kuten edellä osoitettiin, kutsumisen lopullinen päämäärä. Ne, jotka Jumala on kutsunut ja vanhurskauttanut, hän on varmasti kerran myös kirkastava, kuten hän on jo iankaikkisessa neuvossaan määrännyt heidät ennalta kirkkauteen. Niinpä apostoli nimeää tässä jakeessa 30 Jumalan toimintoja, jotka tapahtuvat ajassa tai ajan lopussa ja jotka ovat Jumalan iankaikkisen päätöksen

toteuttamista. Jumalan (ennaltatietämys) on toteutunut kutsumisella ja vanhurskauttamisella. Kutsutut ja vanhurskautetut ovatkin jo tiellä kirkkauteen. Kerran on toteutuva Jumalan ennaltamääräämys (προο), predestinaatio kirkkauteen, lopullisesti, kun uskovat, vanhurskautetut Jumalan lapset kirkastetaan Kristuksen kanssa. Apostolin esityksessä ja myös *realiter* (todellisesti) Jumalan päätös ja sen toteutus ovat erottamattomasti toisiinsa sidoksissa. Se, mitä kristityt ajassa ovat jo kokeneet siitä, että Jumala toteuttaa päätöksensä, tekee heidät sitä varmemmiksi siitä, että tämän ajan kärsimykset vain palvelevat kirkkauteen pääsemistä ja ovat sille eduksi.

Näin apostoli on jaksossa 8:28–30 asettanut valoon varmuuden tulevasta kirkkaudesta. Se perustuu Jumalan iankaikkiseen päätökseen ja suunnitelmaan. Pelastusvarmuus on toinen peruste lohdutukselle, jonka hän tarjoaa kärsiville kristityille lohdutettuaan heitä sitä ennen kirkkauden suuruudella.

Koostetta valitsemuksesta

Juuri selitetty kohta Room. 8:28–30 on ollut ammoisista ajoista kirkossa *locus classicus* (perinteinen sijaintipaikka) opille iankaikkisesta valitsemuksesta. Niinpä haluamme nyt lyhyesti esittää koosteena pääkohdat tästä Raamatun kohdasta esille tulevasta opista.

Ennen kaikkea on huomattava, että apostoli alkaa puhua Jumalan iankaikkisesta päätöksestä eli armovalinnasta vasta sen jälkeen, kun hän on esittänyt kristillisen opin pääkohdat synnistä ja armosta sekä vanhurskauttamisesta ja pyhityksestä. Vasta sitten kun hän ensiksi suuntaa kääntyneitten, vanhurskautettujen ja pyhitettyjen Jumalan lasten silmät tulevaan perintöön, hän viittaa tähän Jumalan päätökseen heidän autuudestaan. Sen vuoksi ei ole Raamatun mukaista Calvinin tavoin tehdä predestinaatiosta alkuperuste, josta koko kristillinen oppi johdetaan.

Raamatun mukaan oppi armovalinnasta on erityinen lohdutus uskoville kristityille, jotka vaeltavat Hengessä ja tähyävät tulevaan kirkkauteen. Vain he ymmärtävät sen oikein, käyttävät sitä hyväkseen ja pitävät sitä arvossa. Apostoli tuntee vain predestinaation iankaikkiseen elämään. Hän ei lausu tavuakaan predestinaatiosta kadotukseen. Se on kalvinistien kuvitelma, joka antaa heidän koko opilleen karvaan sivumaun. On valheellinen virhepäätelmä päätellä siitä ennaltamääräämyksestä (προ), josta Paavali puhuu, niiden kohtaloa, jotka menevät kadotukseen, ja sen syytä. Raamatun teksti ei anna asialle minkäänlaista tukea.

Jumalan iankaikkisen valinnan eli predestinaation tunnusmerkkinä on sen kohdistuminen tiettyihin henkilöihin, – , "kaikkiin valittuihin ja jokaiseen valittuun", kuten Yksimielisyyden ohje asian ilmaisee, ja se "koskee vain Jumalan lapsia, jotka ovat valitut ja määrätyt iankaikkiseen elämään". Niin, juuri nämä henkilöt ovat Jumalan lapsia, Jumalaa rakastavia, niitä, jotka nyt tässä ajassa ovat kristittyjä. Apostolien kirjeissä käytetään kauttaaltaan keskenään vaihdellen (*promiscue*) käsitteitä "kutsutut", "pyhät", "rakastetut", ja "valitut". Luterilaisessa tunnustuksessamme vaihtelevat nimet "valitut", "kristityt" ja "Jumalan lapset".

Kun Raamattu puhuu valituista, jotka Jumala on ennalta valinnut ja määrännyt, meidän on ajateltava, että uskovat kristityt ovat heitä, ja luettava itsemmekin valittujen lukuun. Kun Raamattu puhuu uskovista Jumalan lapsista, meidän tulee samaistaa heidät valittuihin. Tosin vain ne ovat valittuja, jotka pysyvät uskossa loppuun asti ja lopulta kirkastetaan. Raamattu taas tarkastelee ja kuvaa uskovia kristittyjä kauttaaltaan henkilöinä, joiden pysyvänä tunnusmerkkinä on usko ja jotka saavuttavat myös uskon päämäärän, sielujen autuuden.

Niin Luther määritteleekin kolmannen uskonkappaleen selityksessä kristillisen Kirkon eli pyhien eli uskovien Seurakunnan "koko

kristikunnaksi", jonka Pyhä Henki "kutsuu, kokoaa, valaisee, pyhittää ja ainoassa, oikeassa uskossa Jeesuksessa Kristuksessa varjelee".

Epäilemättä kokemus opettaa monien uskoon tulleiden lankeavan ennemmin tai myöhemmin. Raamattu varoittaa vakavasti lankeamisesta ja puhuu myös ajaksi uskovista. Siitä, mitä ajaksi uskovista on ajateltava, on taas kirjoitettu Raamatussa toisessa paikassa. Se on totuus sinänsä. Meidän ei pidä sekoittaa sitä niihin Raamatun lausumiin, jotka puhuvat Jumalan lasten valitsemuksesta iankaikkiseen elämään ja jotka käsittelevät vain niitä henkilöitä, jotka tulevat uskomaan ja pelastuvat. Iankaikkinen valitsemus eli predestinaatio, joka viittaa tiettyihin henkilöihin, on juuri sen vuoksi käsitteenä ja olemukseltaan erilainen kuin se Jumalan päätös, joka koskee lunastusta ja pelastustien määräämistä sekä yleistä armotahtoa.

Iankaikkinen valitsemuspäätös käsittää sen, että Jumala on valinnut itselleen ja omaisuudekseen ennen maailman perustamista ja määrännyt ennalta taivaalliseen kirkkauteensa kaikki valitut ja jokaisen valitun eli ne, jotka nyt tässä ajassa ovat kristittyjä ja rakastavat Jumalaa, siis myös meidät, minutkin. Se sisältää sen, että hän on päättänyt lujasti tehdä juuri nämä henkilöt autuaiksi ja sitten myös kuljettaa heitä ajassa autuuden tietä pitkin, kutsua ja vanhurskauttaa heidät.

Tämä Jumalan tarkoitus ei voi epäonnistua. Tämän tarkoituksensa mukaisesti hän on meidät kutsunut, kääntänyt, vanhurskauttanut ja tulee varmasti lopulta myös kirkastamaan. Kutsumisemme, kääntymisemme, vanhurskauttamisemme ja uskossa säilyttämisemme on Jumalan iankaikkisen päätöksen ja tarkoituksen toteuttamista.

Toisin sanoen puhuaksemme Tunnustuksemme sanoilla: Jumalan iankaikkinen valitsemus ei ole syynä ainoastaan autuuteemme, vaan myös kutsumiseemme, kääntymykseemme ja vanhurskauttamiseemme. Usko vuotaa valinnasta eikä päinvastoin. Valinta ei vuoda uskosta, ei siitä johtuen, että Jumala olisi nähnyt uskon etukäteen (*praevisio fidei*). Sen vuoksi meidän kristittyjen tulee päätellä kutsumisestamme, kääntymyksestämme ja vanhurskauttamisestamme takaisinpäin iankaikkiseen valitsemukseen ja tunnistaa kutsumisessamme ja vanhurskauttamisessamme valitsemus ja siis olla varmoja siitä, että mekin kuulumme valittuihin ja tulemme pääsemään iankaikkiseen kirkkauteen.

Apostolinen oppi iankaikkisesta valitsemuksesta on mitä lohdullisin meille kristityille sellaisena, kuin se on ilmaistu Room. 8:28–30:ssä ja niin kuin toiset vastaavat kohdat, kuten Ef. 1:3ss; 2 Tess. 2:13ss; 2 Tim. 1:9; 1 Piet. 1:1–2, sen vahvistavat.

Kun olemme huolissamme autuudestamme, meidän tulee tietää, että Jumala on jo iankaikkisuudessa ottanut kaikkivaltiaaseen käteensä autuutemme ja kaiken siihen kuuluvan, myös uskomme. Erityisen lohdutuksen tämä oppi takaa kristityille ristin ja kärsimysten kourissa. Kun tämän ajan kärsimykset painavat raskaina päällä ja tuntuvat masentavina myös sielulle ja kun näyttää siltä, ikään kuin Jumala olisi hylännyt, silloin meidän tulee sanoa itsellemme: Jumala on jo ennen maailman alkua

ajatellut meitä ja muistanut juuri minua. Hän on katsonut minuun armossaan ja valinnut minut omakseen eikä varmasti minua jätä. Kun risti saa meidät ahdistumaan ja kun näyttää siltä, että Jumala olisi vihoissaan, silloin meidän tulee sanoa: Jumala on jo alun alkaen tarkoittanut meille vain hyvää. Hänhän on valinnut ja määrännyt meidät iankaikkiseen kirkkauteen. Niin tämän elämän kaikki raskaat kokemukset kuljettavat meitä kohti sitä päämäärää, jonka Jumala on jo iankaikkisuudessa peruuttamattomasti asettanut.

Kunhan vain pysymme ajatuksillamme Raamatun ajatusten piirissä ja oikealla tavalla sovellamme itseemme ja sydämissämme omistamme Raamatun lohdutuksen, silloin emme ajattele lainkaan muita, joihin soveltuu jokin muu yhteys. Silloin emme tunne tarvetta spekuloida korkean iankaikkisen valitsemuksen uskonkohdan johdosta ja varjellumme vaaroilta, joihin sisältyy sellaisia järjen spekulaatioita.

Mitä valitsemuksesta seuraa

Jakeet 8:31–39. *Mitä me siis tähän sanomme? Jos Jumala on meidän puolellamme, kuka voi olla meitä vastaan? Hän, joka ei säästänyt omaa Poikaansakaan, vaan antoi hänet alttiiksi kaikkien meidän edestämme, kuinka hän ei lahjoittaisi meille kaikkea muutakin hänen kanssansa? Kuka voi syyttää Jumalan valittuja? Jumala on se, joka vanhurskauttaa. Kuka voi tuomita kadotukseen? Kristus Jeesus on se, joka on kuollut, onpa vielä herätettykin, ja hän on Jumalan oikealla puolella, ja hän myös rukoilee meidän edestämme. Kuka voi meidät erottaa Kristuksen rakkaudesta? Tuskako, vai ahdistus, vai vaino, vai nälkä, vai alastomuus, vai vaara, vai miekka? Niin kuin kirjoitettu on: "Sinun tähtesi meitä surmataan kaiken päivää; meitä pidetään teuraslampaina." Mutta näissä kaikissa me saamme riemuvoiton hänen kauttansa, joka meitä on rakastanut. Sillä minä olen varma siitä, ettei kuolema eikä elämä, ei enkelit eikä henkivallat, ei nykyiset eikä tulevaiset, ei voimat, ei korkeus eikä syvyys, eikä mikään muu luotu voi meitä erottaa Jumalan rakkaudesta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme.*

Apostoli jatkaa jakeessa 31: Τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα (mitä tähän nyt sanomme). Mitä tästä seuraa? Tässä kahdeksannen luvun aivan viimeisessä jaksossa jakeissa 31–39 apostoli esittää, mitä edellä jakeissa 29–30 sanotusta Jumalan iankaikkisesta päätöksestä ja tarkoituksesta ja sen toteuttamisesta ajassa seuraa kristityille. Siitä seuraa tämä: ε ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ᾽ ἡμῶν (jos Jumala on meidän puolellamme, kuka voi olla meitä vastaan).

Ensiksikin siitä seuraa, että Jumala on meidän puolellamme. "Jumala, joka on määrännyt meidät saamaan kirkkauden ja toteuttaa tätä määräystään sen toteutumista kohti vakaalla kädellä, voi vain olla meidän puolellamme." Weiß.

Siitä seuraa edelleen: "Kuka on meitä vastaan?" Itsestään täydentyvä vastaus kuuluu: Ei kukaan. Paavali ei kiellä, ettei kristityillä ole vielä vihollisia, vaan sen, että heillä voisi olla jotakin meissä. Kysymys τίς καθ᾽ ἡμῶν (kuka on meitä vastaan) on triumfia viettävän kysymys. Sen merkitys on: Kuka voi menestyksellisesti nousta meitä vastaan? Kuka voi vahingoittaa meitä?

"Paavali ei kiellä, vaan myöntää, että hurskailla kristityillä on ankaria vihollisia. Sen vuoksi on kysyttävä: Onko lupa halveksia ja pitää tyhjänarvoisina Jumalan suojelemien (uskoviensa) kaikkein katkerimpia vihollisia?" Fritzsche. "Kysymys ei ole vaatimuksesta (Hofmann), jonka kanssa seuraava lausuma ei käy yksiin, vaan kysymys on varmasta, jo voitosta riemuitsevasta varmuudesta, että kaiken vihollisen vallan täytyy osoittautua meihin nähden tuloksettomaksi eikä voi tuottaa meille vahinkoa." Weiß. Niin, koska Jumala on meidän puolellamme, mikään ei voi meitä vahingoittaa, tai täsmällisemmin sanottuna: ei voi estää autuuteen

pääsemistä. Koko tässä yhteydessä on näet kysymys tulevasta autuudesta ja kirkkaudesta. Viholliset yrittävät tehdä meille autuuden riidanalaiseksi. Mutta se ei onnistu, koska Jumala, joka on määrännyt meidät autuuteen, on puolellamme eikä kukaan voi mitään Jumalaa vastaan. Jumala ei tule sallimaan, että kukaan ryöstää meiltä autuuden.

Jae 32: ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο, ἀλλ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν, πῶς οὐχὶ καὶ σὺν αὐτῷ τὰ πάντα ἡμῖν χαρίσεται (hän, joka ei säästänyt omaa Poikaansakaan, vaan antoi hänet alttiiksi kaikkien meidän edestä, kuinka hän ei lahjoittaisi meille kaikkea muutakin hänen kanssansa?).

Sanalla πῶς (kuinka) alkava kysymys liittyy helpoimmin edellä olevaan relatiivilauseeseen, jos käsittää sen esilauseeksi subjektin selvennyksenä. Apostoli viittaa tässä uudestaan Jumalan korkeimpaan rakkauden osoitukseen. Jumala ei ole säästänyt omaa Poikaansa.

Ilmaisu viittaa 1 Moos. 22:16:een, jossa Jumala sanoo Aabrahamille: "Sinä et säästänyt omaa poikaasi." Oli ainutlaatuinen uhri, kun Aabraham ei rakkaudesta Jumalaan säästänyt ainoaa poikaansa. Tämä on kuitenkin heikko kuva siitä vertaamattomasta uhrista, jonka Jumala uhrasi rakkaudesta ihmisiin.

Kristus oli ja on Jumalan oma ( ) Poika. Hän kutsui Jumalaa syystä omaksi Isäksensä (πατέρα ἴδιον), Joh. 5:18. Hän on syntynyt Jumalan olemuksesta, ainoa tällainen Poika, μονογεν (ainosyntyinen), Joh. 3:16, ja siksi Isän rakastama Poika (υί τῆς ἀγάπης αὐτοῦ), Kol. 1:13. Häntä Jumala ei säästänyt, vaan antoi hänet alttiiksi kuolemaan meidän kaikkien tähden. Paavali liittyy tässä yhteen kaikkien uskovien, valittujen Jumalan lasten kanssa, kuten kaikkialla koko tässä jaksossa puhuessaan monikon ensimmäisessä persoonassa.

Fritzsche: "Paavali puhuu näet koko tässä kohdassa jakeissa 28,31,33, 35ss. oikeista kristityistä."

Kristus on tosin koko maailman syntien sovitus. Mutta uskovat ovat niitä, jotka soveltavat itseensä tämän Jumalan rakkauden ja sen osoituksen ja sanovat: Kristus on kuollut meidän edestämme. Ilmaus ὑπὲρ ἡμῶν (meidän edestämme) on ymmärrettävä tässä samoin kuin jakeessa 31, koska tässä ylistetään Jumalan suurta rakkautta. Jumala on antanut Poikansa meidän hyväksemme kuolemaan. Tosin Kristuksen kuolema koituu asiaan katsoen vain siinä tapauksessa meille hyväksi, että hän on kärsinyt kuoleman meidän sijassamme.

Koska Jumala on sen tehnyt, miten hän ei lahjoittaisi kaikkea Kristuksen kanssa? Sanat πῶς οὐχὶ καὶ (*quidni etiam*, kuinka ei myös) kuuluvat yhteen. Jumalan Poika on tässä suurimpana armolahjana, kaikki muu on siihen liittyvää lisälahjaa. Viime mainittu ei voi jäädä tulematta, jos on saanut ensimmäisen. Emme käsitä sanaa τὰ πάντα (kaikkea) Hofmannin tavoin maailmankaikkeutena, tulevana maailmana, vaan kaikkena, mitä me vielä Jumalalta odotamme ja toivomme saavamme. Ajattelemme sen koskevan koko yhteyden mukaisesti erityisesti tulevaa

autuutta ja kirkkautta. Tämä ei voi eikä tule jäämään meiltä saamatta, koska Jumala on jo tehnyt suurimman siihen tarvittavan asian antamalla meille Poikansa.

Tässä on sama todistelu kuin kohdassa 5:6ss., missä Paavali suurimmasta Jumalan rakkauden osoituksesta eli Kristuksen kuolemasta ja meidän sovituksestamme päätteli tulevan n (autuuden). Se on päättely suuremmasta vähäisempään (*a majori ad minus*). Niin tämä ilmaus jakeessa 32 vahvistaa edellä olevan ilmauksen jakeessa 31.

Kysymys τίς καθ᾽ ἡμῶν (kuka voi olla meitä vastaan) hallitsee koko jaksoa. Se jaetaan nyt useampiin erilliskysymyksiin. "Niiden voitonriemuinen vastaus osoittaa, miten vähän kutsuttujen tarvitsee pelätä minkäänlaista vastustusta". Weiß.

Godet on määritellyt seuraavien jakeiden ajatuskulun aivan oikein: "Kolme seuraavaa kysymystä on vain jonkin verran muunneltuja sovelluksia jakeen 31 kysymyksestä: 'Kuka voi olla meitä vastaan?' Kaksi (jakeissa 33–34) ensimmäistä kysymystä ovat laadultaan juridisia. Kysymyksessä ovat viholliset, jotka kiistävät uskovien oikeuden anteeksisaamiseen ja pelastukseen. Kolmas kysymys (jakeissa 35–37) käsittelee rajua hyökkäystä, jolla vihollinen käy kiinni raakaa väkivaltaa käyttäen katkaistakseen siteen Kristuksen ja uskovien väliltä. Koko kohta muistuttaa elävästi Jes. 50:7–9:ä: "Minä tiedän, etten häpeään joudu. Lähellä on hän, joka minut vanhurskaaksi tuomitsee. Kuka voi minun kanssani riidellä (käydä oikeutta)? Astukaamme yhdessä esiin! Kuka on minun vastapuoleni? Tulkoon tänne lähelleni! Katso, HERRA, Herra auttaa minua; kuka minut syylliseksi tuomitsee?"

Niinpä seuraava kysymys kuuluukin: τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ (kuka on syyttävä Jumalan valittuja), jae 33. Se merkitsee: Kuka tulee syyttämään valittuja ja kuka voi saada syytteensä hyväksytyksi? Kristityillä on epäilemättä vastustajia, jotka syyttävät heitä. "Kysymys on aivan yleinen ja käsittää siis kaikki ajateltavissa olevat vihollismahdit, saatanan, lain, omantunnon, maailman jne. ilman, että mitään niistä olisi haluttu erikseen nimetä tai jättää mainitsematta." Philippi.

Mainitut vastustajat syyttävät kristittyjä Jumalan edessä. He myös perustelevat syytöksensä. Uskovat kristityt eivät ole täysin syyttömiä. Teemme syntiä joka päivä runsaasti ja teemme paljon sellaista, mikä on Jumalan lain vastaista. Saatana, varsinainen syyttäjä, tuo nämä meidän syntimme ja rikkomisemme Jumalan tuomioistuimen eteen. Lähimmäisemme valittavat, että olemme loukanneet heitä usein ja raskaasti. Oma omatuntomme julistaa meidät syyllisiksi.

Yhtä kaikki nämä syytökset ovat ohimeneviä. Apostoli osoittaa sen jo sillä, että hän nimittää syytettyjä valituiksi. Hän sanoo valituiksi niitä, jotka Jumala on ennalta omikseen tunnistanut (προ γνω έ) ja ennalta omikseen määrännyt (προ ορισ έν), koska Jumala on valinnut heidät kadonneista (*massa perdita*). Joh. 15:19. "Jumalan valitsemat ovat kaikkien syytösten yläpuolella. Koska Jumala on ottanut heidät kerran tykönsä,

mikään syytös, minkä kuka tahansa voi esittää heitä vastaan, ei aiheuta heille vahinkoa eikä tuota heille tappiota. He eivät menetä perintöoikeuttaan, jonka heidän valintansa on heille antanut." Hofmann.

Syytös murskautuu sanoihin: θεὸς ὁ δικαιῶν (Jumala on se, joka vanhurskauttaa). Ne, jotka Jumala on itselleen omikseen valinnut ja jotka hän on määrännyt ennalta kirkkauteen, hän on myös kutsunut ja vanhurskauttanut. Niin apostoli kirjoitti edellä. Vanhurskautus tässäkin seuraa valinnasta ja on Jumalan valittujen tunnusmerkki (*characteristicum)*. Jumala, joka on tuomarina tässä asiassa, ei ota käsiteltäviksi syytöksiä valittujaan vastaan, vaan julistaa heille vapauttavan tuomion. Hän päästää heidät rikkomisistaan ja antaa anteeksi päivittäin heidän kaikki syntinsä Poikansa tähden, jonka hän antoi hyvitykseksi heidän syntivelastaan ja alttiiksi kuolemaan.

Teksti jatkuu jakeessa 34: τίς ὁ κατακρινῶν (kuka on se, joka tuomitsee). Kuka voi tuomita kadotukseen Jumalan valitut? *Parallelismus membrorum* vaatii meitä ymmärtämään nämä sanat itsenäiseksi kysymykseksi eikä, kuten monet selittäjät haluavat, lisänä sanoille θεὸς ὁ δικαιῶν (Jumala on se, joka vanhurskauttaa). Samoin puheen jäsentelyn kanssa on ristiriidassa, jos käsittää tällä torjutun sen ajatuksen, tulisiko Jumala tai Kristus meidät tuomitsemaan. Ei niin, vaan ὁ κατακρινῶν (se, joka tuomitsee) on sama henkilö kuin ὁ ἐγκαλῶν (se, joka syyttää). Tosin on vain muodollista läheisesti yhteen kuuluvien ajatusten retorista erottelua, että syyttäjä erotetaan siitä, joka tuomitsee, ja asetetaan Jumalaa, tuomaria, ja Kristusta, puolustusasianajajaa vastaan.

Tämän ainutlaatuisen prosessin kuvaus viedään tässä loppuun. Ne vastustajat, jotka syyttävät meitä Jumalan luona jatkuvan synnin tekemisen tähden, pyrkivät syytöksillään tuomitsemaan meidät ja saamaan Jumalan tuomitsemaan meidät kadotukseen. Syytös tuomioistuimessa tähtää syytetyn tuomituksi tulemiseen. On varmaa, että jokainen kristittyjen tekemä synti on itsessään kadottava ja sulkee ihmisen Jumalan ja autuuden ulkopuolelle.

Yhtä kaikki syyttäjämme eivät saavuta päämääräänsä. Χριστὸς ὁ ἀποθανών, μᾶλλον δὲ ἐγερθείς (Kristus on se, joka on kuollut, onpa vielä herätettykin). Ilmauksella μᾶλλον δὲ "*imo vero vel potius* (vieläpä tai ennemminkin) puhuja täsmentää sanomaansa… Tietysti koko tämän täsmentävän ilmaisun käyttö tässä on muodollista laatua ja palvelee sitä, että kummatkin asianhaarat tulevat oikein esiintuoduiksi niiden tärkeässä suhteessa." Weiß.

Jos Kristus on vain tavallisena ihmisenä kuollut syntisten kuoleman, niin hänen kuolemastaan ei ole meille hyötyä. Kuolleista heräämisellään hän on voimallisesti osoittautunut Jumalan Pojaksi ja hänen kuolemansa sellaiseksi, joka sai aikaan sovituksen ja pelastuksen. Vrt. 4:25. Paino on kuitenkin kahdella seuraavalla määritteellä: "joka on Jumalan oikealla puolella ja hän myös rukoilee meidän puolestamme" (ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν). Kristus istuu nyt Jumalan oikealla puolella Jumalan kanssa yhtäläisessä vallassa ja kunniassa. Hän on aivan liki Jumalaa. Hänellä on Jumalan valta, ja hän pystyy vaikuttamaan Jumalan luona. Kun hän kääntyy

Jumalan puoleen ja rukoilee edestämme, kun teemme syntiä (vrt. 1 Joh. 2:1), hänen esirukouksensa ei jää toteutumatta. *Intercessio Christi* (Kristuksen esirukous) on jatkuvaa hänen verisen ansionsa voimaan saattamista Jumalan edessä eikä sitä tule käsittää vain reaalisena, vaan myös *vocalis et oralis* (ääneen lausuttuna ja sanoiksi puettuna).

Niin kaikki vastustajiemme "juridiset hyökkäykset" osoittautuvat turhiksi. He eivät saa mitään aikaan syytöksillään ja tuomitsemisellaan. He eivät voi kiistää autuuttamme, johon Jumala on alun alkaen meidät valinnut. Autuutemme pahin vihollinen on synti, joka yhä on meihin kiinni liimautuneena. Juuri se antaa vastustajillemme aihetta syytöksiin ja tuomitsemiseen. Kuitenkin tämä syyllisyysnäyttö on tehty ja tehdään voimattomaksi ja arvottomaksi Kristuksen kuolemalla, sovituksella ja esirukouksella. Niin lopputulos ja tuomio tässä oikeudenkäynnissä on: Jumala, ylituomari, julistaa meidät vanhurskaiksi. Tämä pätee iankaikkisesti. Vanhurskaalle taas kuuluu autuus.

Seuraavissa jakeissa apostoli puhuu myös toisenlaisista hyökkäyksistä, "väkivaltaisista hyökkäyksistä" (Godet). Ne on suunnattu suoraan henkilöömme, kun taas edellisen lajin hyökkäykset vahingoittavat meitä epäsuorasti. Niiden tarkoitus on saada Jumala sanomaan meiltä autuus irti. Seuraava kysymys kuuluukin: τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ (kuka erottaa meidät Kristuksen rakkaudesta), jae 35. Sanoilla ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ (Kristuksen rakkaus) tarkoitetaan Kristuksen rakkautta meihin, ei meidän rakkauttamme Kristukseen. Mehän olemme sidottuja vain siihen ja "meidät voidaan erottaa vain sellaisesta, mikä on ulkopuolellamme". Hofmann. Paavali on jo kyllin tässä kirjeessä ylistänyt Kristuksen rakkautta, juuri myös välittömästi edeltäneissä jakeissa. Kristus on antanut itsensä meidän edestämme ja on kuollut tähtemme. Hän on sovittanut syntimme ja rukoilee lakkaamatta puolestamme. Olemme yhdistetyt Kristukseen ja hänen rakkauteensa uskon kautta. Usko on se side, joka liittää meidät Kristukseen.

Niin kysymyksestä, voiko joku erottaa meidät Kristuksen rakkaudesta, seuraa toinen kysymys: Voiko joku katkaista siteemme Kristukseen, järkyttää uskoamme ja viedä meidät pois uskosta? Ajatus tässä on, ettei kukaan voi sitä tehdä. Apostoli oli jakeissa 28–30 lohduttanut kristittyjä tulevan kirkkauden varmuudella. Se perustuu heidän iankaikkiseen valitsemukseensa. Nyt jakeessa 31 hän näkee nousevan esiin vihollisia, jotka haluavat riistää kristityiltä heidän osalleen määrätyn autuuden. He tekevät sen ensiksi syyttämällä meitä syntiemme tähden Jumalan edessä ja vaativat Jumalaa tuomitsemaan meidät. Jakeissa 32–34 osoitettiin, että nämä yritykset ovat tuloksettomia. Autuus on ja pysyy meillä ikuisesti vastustajiemme yrityksistä huolimatta. Niinpä syyttäjät yrittävät käydä kimppuumme toisella tavalla. Kristuksessa yksin on vanhurskaus ja autuus. Kristus on meidän omamme. Omistamme hänet uskolla. Jos usko lakkaa, rikkoutuu suhde Kristukseen. Niin on myös uskomme laita. Sen vuoksi autuutemme viholliset pyrkivät tempaisemaan meidät irti Kristuksesta ja saamaan kaikin keinoin hylkäämään uskon ja luottamuksen Kristukseen.

Kysymystä τίς ἡμᾶς χωρίσει (kuka erottaa meidät) jatketaan jakeessa 35. Kysymyksen toinen osa kuuluu täydellisenä: Voiko tuska tai ahdistus tai vaino tai nälkä tai alastomuus tai vaara (hengenvaara) tai miekka eli miekan tuottama kuolema erottaa Kristuksen rakkaudesta? Apostoli palaa tämän ajan kärsimyksiin ja luettelee tässä vihollismahteja, kun taas jakeen alussa oleva τίς sana (kuka) koskee henkilöitä. Kuitenkin tässä mainitaan nimeltä Kristuksen tähden kristittyjä kohtaavia ahdistuksia, joita vihamielinen maailma aiheuttaa heille ja joita maailman ruhtinas nostattaa.

Kysymys sisältää ajatuksen, että kristityt todella kokevat sellaista pahuutta. Tämän tosiasian Paavali vahvistaa jakeessa 36 sitaatilla Vanhasta Testamentista, Ps. 44:22:sta, jossa Vanhan Liiton *ecclesia* (Kirkko) valittaa: "Sillä sinun tähtesi (Jumalan tähden) meitä surmataan kaiken päivää." Aina on marttyyrejä keskuudessamme. "Meitä surmataan kuin teuraslampaita." Tämä on kaikkina aikoina Kirkon kohtalo.

Mikään tällainen ei voi kuitenkaan erottaa meitä Kristuksen rakkaudesta eikä viedä pois uskosta. Emme salli synkimpienkään ahdistusten pimentää itseltämme Kristuksen rakkautta. "Kaikissa niissä me saamme riemuvoiton", ὑπερνικῶμεν (saamme ylivoimaisen voiton).

Meitä voi vahingoittaa miten tahansa, silti me pysymme pinnalla. Me pysymme kestävinä uskossa ja luotamme Vapahtajamme rakkauteen ja armoon sekä kestämme ja voitamme uskossa vaikeimmatkin kiusaukset ja vastoinkäymiset. Uskomme on voitto, joka maailman voittaa. Niin, se on jo voittanut maailman, ei kuitenkaan omassa voimassa, vaan "hänen kauttansa, joka on meitä rakastanut".

Genetiivi διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς (hänen kauttansa, joka on meitä rakastanut) on vahvemmin edustettu käsikirjoituksissa kuin akkusatiivi διὰ τ ἀγαπήσαντ ἡμᾶς (hänen tähtensä, joka on meitä rakastanut). Kristus, joka on meitä rakastanut ja antanut itsensä meidän edestämme ja istuu nyt Jumalan oikealla puolella pitäen kädessään kaikkia vihollismahteja, tukee ja vahvistaa omiaan, Jumalan valittuja, vahvalla käsivarrellaan, jumalallisella voimallaan ja pitää heidät lujina sanassa ja uskossa. Kestämme uskossa, kun Kristus meidät siinä säilyttää. Kestäväisyys uskossa on Herran työtä ja vaikutusta.

Weiß toteaa saman ajatusyhteyden, jonka olemme tässä esittäneet, kun hän kirjoittaa: "Koska Kristuksen rakkaus antaa meille voiman voittaa kaiken, mikä tahtoo erottaa meidät Jumalan rakkaudesta, ja tekee mahdottomaksi ajatella sen ainoan tapauksen, nimittäin lankeamisen uskosta, jossa emme voisi kokea tätä Jumalan rakkautta, mikään ei voi erottaa meitä siitä."

Se, etteivät kärsimykset ja ahdistukset voi erottaa meitä Kristuksen rakkaudesta perustuu varmuuteen siitä toisesta asiasta, ettei ylipäätään mikään, mikä kuuluu luotujen alueelle, voi milloinkaan erottaa meitä Kristuksen rakkaudesta. Tämän viimeisen lausuman jakeet 38–39 apostoli alkaa sanoilla πέπεισμαι γὰρ (sillä minä olen varma), lujasti vakuuttunut, *persuamus sum, omni victa dubitatione* (olen varma, kaikki epäilyt on

voitettu, Bengel). Tämä Paavalin vakuuttuneisuus ei perustu johonkin erityiseen ilmoitukseen, joka olisi tullut hänen osakseen henkilökohtaisesti, kuten on typerästi luultu, vaan Paavali puhuu tässä kaikkien uskovien kristittyjen nimissä ja monikon ensimmäisessä persoonassa, koska hän näin haluaa viitata jokaiseen yksittäiseen kristittyyn sanoakseen hänen kanssaan: Olen varma.

Olen nimenomaan oman henkilöni puolesta aivan varma, ettei
– "kuolema eikä elämä". Ei se kuolema, josta oli puhe jakeessa 36, eikä, tämä maallinen elämä muutoksineen.
– "eivät enkelit eivätkä henkivallat", ἀρχα (korkeammat enkelijärjestykset). Eivät siis myöskään enkelit, nuo korkeat henget, jotka ovat vahvempia kuin kaikki näkyvät luodut, hypoteettisesti käsitettyinä, kuten Gal. 1:8, nimittäin jos he niin tahtoisivat ja yrittäisivät tehdä,
– "eivät nykyiset eivätkä tulevaiset". Ei nykyisyys, joka on meille usein vaivalloinen, eikä se raskaus, mitä tulevaisuus voi tuoda,
– "eivät voimat" (δυνάμεις). Sikäli kuin ne ovat aitoja. Tämä on läheisesti yhteydessä seuraavaan ilmaisuun.
– "ei korkeus eikä syvyys". Ei mikään vastustava sallimus ylhäältä eikä mikään valtapyrkimys syvyydestä, joka lähtee Jumalaa vihaavista mahdeista, pahoista hengistä.
– "eikä mikään muu luotu"
voi erottaa minua Jumalan rakkaudesta.

Koska yksittäinen kristitty on samaa joukkoa toisten kristittyjen kanssa, joilla on sama varmuus, on parempi sanoa: Mikään ei voi "erottaa meitä Jumalan rakkaudesta, joka on Kristuksessa Jeesuksessa, meidän Herrassamme", siitä rakkaudesta, jota Jumala on osoittanut Herrassamme ja Vapahtajassamme Kristuksessa Jeesuksessa ja yhä edelleen osoittaa. Tämä on täydellisempi ilmaus sanoille "Kristuksen rakkaus". Ei mikään, ei kerrassaan mikään koko maailmassa voi repäistä irti eikä repäise Jumalan rakkaudesta Kristuksessa eikä Jumalasta ja Kristuksesta. Ei mikään, ei kerta kaikkiaan mikään voi tehdä epävarmaksi uskoamme ja luottamustamme Jumalaan. "Sama Jumalan ja Kristuksen rakkaus, jossa olemme, auttaa meitä pysymään hänessä. Niin täytyy toteutua, että saavutamme meille asetetun päämäärän, jonka Jumalan ennen maailman alkua tekemä päätös on meille määrännyt ja jonka toteutus on edennyt jo niin pitkälle." Hofmann.

Varmuus tulevasta autuudesta eli pelastusvarmuus sisältää myös varmuuden siitä, että kristitty on säilyvä Jumalan ja Kristuksen rakkaudessa, johon hän on uskossa yhdistynyt, eli lyhyesti sanottuna, että hän pysyy uskossa. Tämä varmuus perustuu Jumalan iankaikkiseen päätökseen. Apostolihan johtaa tämän koko opetuksensa jakeesta 31 alkaen siitä, mitä hän sanoi jakeissa 28–30, ja esittää kristityt Jumalan valittuina.

Yksimielisyyden ohje kokoaa täysin asiaa vastaavasti molemmat lausumat jakeissa 28 ja 38–39 yhteen lauseella: "Kukapa voi erottaa meidät Jumalan rakkaudesta Kristuksessa, koska olemme kutsutut Jumalan ennaltamääräämyksen mukaan?" Ne, jotka Jumala on iankaikkisuudessa itselleen valinnut ja ennalta määrännyt kirkkauteen, hän on myös kutsunut

ja vanhurskauttanut. Heidät hän myös säilyttää uskossa ja antaa heille voiton kaikista uskon vihollisista, jae 37. Tosin sama apostoli, joka kirjoitti jakeessa 38 sanan πέπεισμαι (olen varma), varoittaa toisaalla eri yhteydessä kristittyjä lankeamasta, myös tässä Roomalaiskirjeessä, esimerkiksi 11:20–22:ssa. Tämä varoitus on tarkoitettu ylpeille, itsevarmoille ja huolettomille. Se on tarpeellinen kaikille kristityille, koska heillä kaikilla on vielä liha.

Kärsiville, ahdistuneille kristityille, jotka ovat huolissaan autuudestaan, apostoli antaa pelkkää lohdutusta. Hän lohduttaa vakuuttamalla, ettei mikään ahdistus eikä ylipäätään mikään koko maailmassa voi riistää heiltä uskoa eikä autuutta. Tämä lohdutus on voimassa kaikille kristityille. Eihän ole kristittyä, joka ei ole huolissaan autuudestaan. Molemmat soveltuvat yhteen aivan hyvin, toisaalta se, että kristityt kilvoittelevat peläten ja vavisten pitääkseen lihansa kurissa, ikään kuin voisivat menettää autuutensa joka silmänräpäys, ja toisaalta se, että he ovat Hengessä ja uskossa varmoja autuudestaan ja siitä, etteivät he koskaan lankea pois oikean uskon tuomasta lohdutuksesta. Tämä varmuus on lihallisen itsevarmuuden vastakohta. Se ei ole matemaattista varmuutta, vaan uskonvarmuutta. Varmuus on välttämätön osa kristillistä uskoa.

Sillä ei ole oikeata kristillistä uskoa, joka laskelmoi: "Tänään vielä olen uskossa, mutta kuka tietää, miten huomenna on asianlaita. Kärsin vielä lopuksi uskossani haaksirikon ennen kuin saavutan päämäärän." Usko on asiastaan ja päämäärästään varma. Se mahdollisuus, että usko voisi jolloinkin tai iäksi lakata ja että uskova voisi irtautua Kristuksesta, on uskolle käsittämätön ajatus. Uskova on varma kahdesta asiasta: Kukaan ei voi muuttaa hänen päämääräänsä eikä hän omasta puolestaan voi olla pääsemättä päämääräänsä. Hän turvautuu ehdoitta Jumalan pettämättömään sanaan, jossa ilmoitetaan Jumalan iankaikkinen valinta, joka ei erehdy, ja jossa Jumala on luvannut hänelle, että hän on voimallaan varjeleva hänet uskossa autuuteen. Tämä varmuus ei tule lihasta eikä verestä, vaan on, kuten usko yleensäkin, Jumalan ihmeellinen teko ihmisessä ja hänen vaikuttamansa varmuus. Siksi se voittaa kaikki vaarat, joita on lihassa ja veressä ja pitää yliotteen kaikkeen pelkoon ja epäilyyn nähden.

Apostoli oli jo kirjeensä toisen osan lopussa, luvussa 5, viitannut tulevaan autuuteen ( ) vanhurskauttamisen seurauksena ja hedelmänä. Kolmannen osan lopussa hän käsittelee kristityn ristiä, joka sekin kuuluu kristityn elämään, ja korostaa lohdutusta ristinalaisuudessa. Siinä hän pitää pidempään lukijoittensa ajatukset katselemassa taivaallista kirkkautta. Hän lohduttaa heitä tulevan kirkkauden suuruudella ja varmuudella. Kirkkaus ei ole kuitenkaan vain kristityn kärsimysten loppu ja niistä poispääsy, vaan ylipäätänsä autuuden tien päätös ja määränpää, jota tietä apostoli on seurannut askele askeleelta.

Niin on tämän kahdeksannen luvun toinen puolisko ja varsinkin sen loppuosa jakeet 31–39 tähänastisen oppiesityksen sopiva päätös. Vieläpä siinä kosketellaan pääoppia vanhurskauttamisestakin.

Apostolin esitys päättyy epilogiin. Se on suurenmoisinta, mitä koskaan

on kirjoitettu ihmiskielellä. Augustinus esittää tämän kohdan esimerkkinä ylevistä sanonnoista (*grande dicendi genus*). Sokea Erasmus huudahtaa täynnä ihmetystä: *Quid usquam Cicero dixit grandiloquentius?* (mitäpä Cicero olisi missään lausunut kaunopuheisemmin). Valtaisa retoriikka on kuitenkin vain oikea muoto ylevälle ja jumalalliselle sisällölle. Sillä se, mitä tässä luemme, ei ole tavallista ihmisen puhetta ja puhetaitoa, vaan se on "pyhä hymni" (Philippi), Jumalan Hengen inspiroima. Se kohottaa taivaan korkeuksiin kaikki ne, jotka sitä Paavalin kanssa perästä rukoilevat. Se on voitto- ja riemulaulu, jolla uskova kukistaa ja tallaa jalkoihinsa kaikki uskonsa ja autuutensa viholliset ja joka kohoaa hänen Jumalansa ja Kristuksensa luo. Tästä uskosta hän pitää kiinni siihen asti, kunnes uskon voittokulku vaihtuu iankaikkisuuden ja kirkkauden triumfiin.

Jakson 8:18–39 tiivistelmä

Apostoli muistuttaa kristittyjä siitä, että nykyisyys on kärsimysten aikaa. Heidän täytyy nyt sietää, odottaa, varrota, huoata ja rukoilla. Hän lohduttaa heitä tulevalla kirkkaudella ja nimenomaan sen suuruudella ja varmuudella.

KIRJEEN NELJÄS OSA
Pelastushistorian vaiheita Sanan valossa

YHDEKSÄS LUKU

Israel lihan mukaan ja oikea Israel, 9:1–13

Jakeet 9:1–5. *Minä sanon totuuden Kristuksessa, en valehtele – sen todistaa minulle omatuntoni Pyhässä Hengessä – että minulla on suuri murhe ja ainainen kipu sydämessäni. Sillä minä soisin olevani itse kirottu pois Kristuksesta veljieni hyväksi, jotka ovat minun sukulaisiani lihan puolesta, ovat israelilaisia; heidän on lapseus ja kirkkaus ja liitot ja lain antaminen ja jumalanpalvelus ja lupaukset; heidän ovat isät, ja heistä on Kristus lihan puolesta, hän, joka on yli kaiken Jumala, ylistetty iankaikkisesti, Aamen!*

Apostolin esitettyä evankeliuminsa sisällön kaikilta osin hän jatkaa puhettaan. Sen, mitä hän nyt haluaa sanoa, hän alkaa vakuutuksella: Αλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ (sanon totuuden Kristuksessa). Se ei tarkoita: Vannon Kristuksen kautta. Sillä λήθειαν λέγ (sanoa totuus) ei ole samaa kuin (vannoa) eikä (jossakin) yksinään ole valan kaava kuten (jonkin kautta), (Jumalan kautta). Käännämme Lutherin kanssa: "Sanon totuuden Kristuksessa."

Paavali todistaa sanovansa totuuden ja sen nimenomaan Kristuksessa, yhteydessään Kristukseen. Siten hän osoittaa teoillaan yhteyttään Kristukseen. Hän sanoo totuuden, ei vain kunniallisena ihmisenä, vaan kristittynä ja Kristuksen palvelijana, niin kuin jokainen kristitty kaikessa puheessaan ja tekemisessään osoittaa teoilla suhdettaan Kristukseen ja kristillistä uskoaan. Tämä sulkee pois valehtelun siitä, mitä hän haluaa ilmaista, ο ψεύδομαι (en valehtele).

Vahvistaakseen vielä lausumaansa hän vetoaa sen lisäksi omantuntonsa todistukseen, vaikka varsinaisesti onkin itsestään selvää, että kaikki, mitä kristitty puhuu ja tekee kristittynä, on sopusoinnussa hänen omantuntonsa kanssa. Hän kirjoittaa: συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου (sen todistaa minulle omatuntoni). Verbin συμμαρτυρ etuliitettä emme käsitä merkityksessä 'minun kanssani', vaan vain verbin μαρτυ (todistaa) vahvistettuna muotona. Minun omatuntoni näet todistaa vain minulle itselleni, miten minun laitani on, ei jollekulle toiselle. Tosin on myös olemassa harhaava omatunto. Mutta Paavali on tietoinen siitä, että hänen omatuntonsa on hänen sydämessään asuvan Pyhän Hengen ohjaama. Tässä tapauksessa hänen omantuntonsa todistus on luotettava. Niinpä hän liittää lausumaansa vielä: ἐν πνεύματι ἁγίῳ (Pyhässä Hengessä).

Paavali vakuuttaa pyhästi ja kalliisti, että hänellä "on suuri murhe ja ainainen kipu sydämessään". Jae 2. Seuraavista jakeista saamme tietää, mikä tuotti hänelle jatkuvaa murhetta ja kipua: ηὐχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα (sillä minä soisin itse olevani kirottu pois Kristuksesta veljieni hyväksi, jotka ovat minun sukulaisiani lihan puolesta). Paavalin veljet ja sukulaiset lihan mukaan, juutalaiset, ovat ἀνάθεμα (kirottuja). Tällä käsitteellä on tässä sama merkitys kuin Gal. 1:8–9:ssä ja 1 Kor. 16:22:ssa. Se tarkoittaa samaa kuin heprean חֵרֶם, 'panna', 'kirous' ja konkreettisesti 'kirottu', Jumalan vihan ja kirouksen alaiseksi vihitty ja langennut. Se selitetään lähemmin sanoilla ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ (pois Kristuksesta). Juutalaiset ovat Jumalan pannassa, koska he ovat suljetut pois Kristuksesta ja hänessä olevasta pelastuksesta.

Apostolia pistää ja kalvaa, että hänen oma kansansa on pelastuksen ulkopuolella, jota pelastusta hän on ylistänyt tässä kirjeessä ja suositellut sekä juutalaisille että pakanoille. Tämä koskee häntä niin syvästi sydämeen, että hän toivoisi itse olevansa kirottu ja tuomittu pois Kristuksesta niiden sijasta, jotka ovat hänen veljiään lihan mukaan. Imperfekti ηὐχόμην (toivoisin) on sama imperfekti, joka esiintyy ehtolauseissa, jotka asettavat mahdottoman ehdon. Pelkkä imperfekti on vahvempi ilman -partikkelia. Gal. 4:20. Vrt. Winer § 42,2: *vellem ego, si fieri posset* (tahtoisin, jos niin voisi tapahtua). Paavali olisi halunnut vaarantaa oman autuutensa, jos se olisi mahdollista, pelastaakseen veljensä kadotuksesta. Hän toivoisi sitä, jos toive olisi täytettävissä ja siis hyväksyttävä. "Voisin toivoa sitä, jos toive olisi sallittu, mahdollinen ja oikea." Hodge. Hän ei lausu toivettaan julki suoraan, assertoorisesti (ehdottoman varmasti). Kristitty näet pysyttelee toiveissaan ja rukouksissaan mahdollisuuksien rajoissa ja Jumalan

asettamissa puitteissa. Apostolin sydämen vakava ajatus on kuitenkin, että jos vain olisi mahdollista, hän olisi omasta puolestaan valmis lunastamaan omalla elämällään ja autuudellaan pelastuksen veljilleen. Siten hän epäilemättä ilmaisee kansaansa kohtaan rakkautensa uskomatonta voimaa, syvyyttä ja palavuutta. Se ylittää suuresti myötätunnon tavanomaisen määrän.

Bengel: "Ylevä sielu ei ota sitä kevyesti. On vaikeata arvioida rakkauden määrää Mooseksella ja Paavalilla. Sitä ei näet mitata meidän arviointiemme mukaan, niin kuin poikanenkaan ei riistä henkeä sotasankareilta." Vastaavan toiveen oli jo ennemmin esittänyt Mooses, joka Israelin rikottua Siinailla asettui Jumalan eteen ja sanoi: "Jospa nyt antaisit heidän rikoksensa anteeksi! Mutta jos et, niin pyyhi minut pois kirjastasi, johon kirjoitat." 2 Moos. 32:32. Niin puhuessaan Mooses luotti vahvasti siihen, että Jumala antaisi anteeksi kansalleen, jossa oli jo havaittavissa katumuksen merkkejä, eikä ajatellut tulevan sellaista todellista tilannetta, joka olisi vaatinut Jumalaa pyyhkimään hänen nimensä pois elämän kirjasta. Nämä viimeiset sanat olivat vahvistuksena hänen esirukoukselleen ja pyhälle, tuliselle rakkaudelleen.

Uuden jakson ensimmäisissä lauseissa tulee jo selvästi esiin uusi teema. Apostoli haluaa nyt puhua Israelista ja siitä raskaasta kohtalosta, joka on sitä kohdannut. Saatettuaan päätökseen varsinaisen oppiesityksensä hän esittää seuraavaksi opetuksen, joka sisältönsä puolesta liittyy historiaan.

Apostoli luettelee nyt veljiensä etuoikeudet lihan mukaan jakeissa 4–5. Ne tekevät ymmärrettäväksi, miksi hän niin suuresti rakastaa heitä ja miksi hän niin syvästi valittaa heidän joutumistaan pois pelastuksesta Kristuksessa. Hehän ovat israelilaisia, οἵτινές εἰσιν Ἰσραηλῖται. Israel oli Jaakobin kunnianimi, 1 Moos. 32:29, ja israelilaiset juutalaisten kunnianimi. Israelilaisille kuului lapseus, ὧν ἡ υἱοθεσία (joiden on lapseksi ottaminen, lapseus). Israel oli Jumalan poika, Hoos. 11:1, Jumalan esikoispoika, 2 Moos. 4:22–23, Jumalan omaisuus ennen kaikkia muita kansoja, 2 Moos. 19:5. Tämä υἱοθεσία (lapseksi ottaminen) koski kansaa kokonaisena ja sen asemaa Jumalaan päin Jumalan kansana.

On otettava huomioon, mitä Hodge sanoo: "Koska Paavali puhuu tässä ulkonaisesta eli luonnollisesta Israelista, myös lapseksi ottamisen eli lapseuden, joka heitä koski, täytyy sellaisenaan olla myös ulkonaista, ja on tykkänään erilaista kuin se, mistä hän puhui edellä olevassa luvussa. He olivat Jumalan lapsia, se on, hänen erityisen suosionsa kohteita, maailman kansoista valittuja ollakseen erityisten siunausten saajia ja ollakseen erityissuhteessa Jumalaan."

Israelille kuului ἡ δόξ , כָּבוֹד־יְהוָה (HERRAn kirkkaus, kunnia), joka Egyptistä lähdettäessä ja erämaavaelluksen aikana kulki edellä pilven- ja tulenpatsaassa ja sitten laskeutui pilvessä Ilmestysmajan kaikkeinpyhimpään ja ilmestyi myöhemmin temppelissä, eli Jumalan armollinen läsnäolo. Jumala asui kansansa keskellä.

Tämän erityisoikeuden, että Israel oli Jumalan kansa ja Jumala oli sen

Jumala, takasivat jo αἱ διαθῆκαι (ne liitot), jotka Jumala oli tehnyt Israelin isien kanssa. Jumala oli jo kantaisien kanssa toistuvasti solminut muodollisen liiton ja luvannut lujasti heille ja heidän jälkeläisilleen olla heidän Jumalansa.

Israelilla oli lainantaminen, Siinailta juhlallisesti saatu ilmoitettu laki ja siinä Jumalan tahdon oikea muoto, kun taas pakanat omistivat siinä, mitä heillä oli säilynyt luonnollista lakia, vain Jumalan tahdon epätäydellisen tuntemisen.

Israelilla oli jumalanpalvelus, ἡ λατρεία (palvonta). Se rukoili todellista, elävää Jumalaa ja palveli häntä, niin kuin hän tahtoi. Jumala oli itse asettanut oikean kultin.

Israelille kuuluivat lupaukset, jotka koskivat Kristusta ja pelastusta hänessä.

"Nämä olivat tämän ainutlaatuisen kansanheimon asialliset etuoikeudet. Jos nyt toiset kansat ovat ylpeitä miehistä, joista ne polveutuvat tai jotka ovat lähteneet niiden joukosta, niin tähän kansaan kuuluvat ne, joihin Jumalan Seurakunta katsoo taaksepäin kantaisinään, nimittäin Aabraham, Iisak ja Jaakob. Nämä ovat ainoan pelastusyhteisön alkuunpanijoita. Heistä on lähtöisin se, jonka persoonassa pelastusyhteisö on saavuttanut toteutuksensa, nimittäin Kristus, se mies, joka on Jumala [vrt. 2 Sam. 7:19 alkutekstin, Lutherin käännöksen sekä Vanhan Biblian mukaan]." Hofmann.

Israelin suurin etuoikeus on, että Kristus, maailman Vapahtaja, on lähtöisin lihan eli inhimillisen luontonsa puolesta Israelista, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα (ja josta Kristus lihan puolesta).

Seuraavat sanat ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν (joka on yli kaikkien Jumala ylistetty iankaikkisesti, aamen) käsitämme määritteeksi sanalle ὁ Χριστὸς (Kristus) ja niin käännämme Lutherin kanssa: "joka on Jumala yli kaiken ylistetty iankaikkisesti, aamen." Tämä käsitys on kaikilla kirkkoisillä, vanhemmilla katolisilla ja protestanttisilla teologeilla ja lähes kaikilla uudemmilla eksegeeteillä, esimerkiksi Michaelis, Koppe, Tholuck, Flatt, Usteri, Olshausen, Maier, Beck, Gaß, Bisping, Krummacher, Jathe, Jahn, Hodge, Philippi, Thomasius, Hofmann, Delitzsch, Ebrard, jopa itse Ritschl, Frank, Godet, Schmidt, Weiß, Luthardt ja Schultz. Rationalistiset selittäjät, joihin myös Meyer on liittynyt, ovat Erasmuksen esikuvaa seuraten käsittäneet jakeen 5 loppuosan Isän Jumalan doksologiana (ylistyksenä), kun useimmat panevat pisteen sanojen κατὰ σάρκα (lihan puolesta) jälkeen, vähemmistö, kuten Erasmus, sanan πάντων (kaiken) jälkeen.

Tätä viime mainittua tulkintaa vastaan ja edellisen kirkollisesti hyväksytyn tulkinnan puolesta puhuvat seuraavat syyt:

1. Muuta kielenkäyttöä vastaten, kuten esimerkiksi Joh. 1:28; 12:17; 2 Kor. 11:31, ὁ ὢν (olevainen) on sama kuin (joka on) ja viittaa edellä olevaan subjektiin, tässä tapauksessa Kristukseen. Meyerin käännös: "Kaiken yläpuolella oleva Jumala olkoon ylistetty iankaikkisuudessa" on

väkinäinen. Jos sanan Jumala tulisi olla uuden itsenäisen lauseen subjekti ja samalla se, joka on kaiken yläpuolella, niin olisi adekvaatti ilmaus ollut ἐπὶ πάντων θεὸς (Jumala yli kaiken) ilman ὢν sanaa muiden samanlaisten kreikkalaisten ilmausten mukaisesti, kuten ὁ ἐπὶ τῶν (ylipäällikkö), ὁ ἐπὶ τῶν ῶ (palvelijoiden esimies), ὁ ἐπὶ (vartiopäällikkö), ὁ ἐπὶ τῶν (työnjohtaja). Kreikkalaisilla isillä lausuma ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς (Jumala yli kaiken) on vakiintunut nimitys Jumalasta.

2. Sanojen ὁ Χριστὸς (Kristus) määrite τὸ κατὰ σάρκα (lihan puolesta) viittaa, kuten (lihassa) 1 Tim. 3:16:ssa ja (lihassa) 1 Piet. 3:18:ssa korrelaattiin, joka nimeää Kristuksen toisen luonnon, Kristuksen jumaluuden. Sellainen korrelaatti on juuri tässä sanoissa ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς (joka on Jumala yli kaiken).

3. Vain siinä tapauksessa se seikka, että Kristus on lähtöisin Israelista, on etu ja jopa korkein etuoikeus, että hän ei ole vain ihminen, vaan myös tosi Jumala. Se Kristus, joka on Jumala yli kaiken ja korkeasti ylistetty, on omaksunut ihmislihan ja ihmisveren Israelista. Tämä on *nexus rerum* (asiayhteys), joka heti pistää puolueettoman lukijan silmään.

4. Isän Jumalan doksologia olisi tässä aivan irrallinen ja motivoimaton, ja siinä tapaksessa pitäisi myös ilmaista ylistyksen syy ja sisältö sen sijaan, että jättäisi sen keksimisen selittäjän asiaksi.

5. Raamatullisen doksologian vakiintunut muoto on בָּרוּךְ יְהוָה, εὐλογητὸς θεὸς, *benedictus Dominus*, *blessed be the Lord!*, *Gelobt sei Gott!*, ylistetty olkoon HERRA! Niin esimerkiksi Ps. 31:22; 72:18.19; 41:14; 68:36; 89:53; 1 Moos. 9:26; 2 Moos. 18:10; Matt. 21:9; Luuk. 1:68; 2 Kor. 1:3; Ef. 1:3; 1 Piet. 1:3. Lauseen alussa on aina בָּרוּךְ יְהוָה, εὐλογητὸς θεὸς, *benedictus Deus* (ylistetty olkoon HERRA). Missä sana εὐλογητὸς (ylistetty) on subjektin jäljessä, kysymyksessä ei ole Jumalan ylistäminen, vaan sitä on käytetty toteavana ja jos se on yksin, sitä on käytetty attributiivisesti. Niin 1:25: παρὰ τὸν κτίσαντα, ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν (Luojan sijasta, joka on ylistetty iankaikkisesti, aamen). 2 Kor. 11:31: ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ οἶδεν, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας (Herran Jeesuksen Jumala ja Isä, joka on ylistetty iankaikkisesti, tietää). Käsittelemässämme kohdassa: ὁ Χριστὸς… ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν (Kristus, hän, joka on yli kaikkien Jumala, ylistetty iankaikkisesti, aamen!)

Tulos: Mitään ei ole kielellisesti näytetty varmemmaksi kuin että sanat ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς… (hän, joka on Jumala yli kaikkien) kuuluvat sanan ὁ Χριστὸς (Kristus) yhteyteen.

Vastakkainen mielipide ei perustu kielellisiin syihin, vaan dogmaattiseen ennakkokäsitykseen. Sen varsinainen motiivi on epäusko, joka pahentuu tähän kiertelemättömään, suoraan todistukseen Kristuksen jumaluudesta. Paljastava on Meyerin maininta, että vaikka Paavalille Kristus on Jumalan Poika metafyysisessä mielessä, hän ei kuitenkaan

koskaan käytä hänestä nimenomaan sanaa θε ς (Jumala). Hän sanoo: "Kautta koko Uuden Testamentin kulkee heikko erottava linja Isän ja Pojan välillä, että vaikka Pojan jumalallista olemusta ja kunniaa kirkastetaan kaikin mahdollisin määrittein monella tapaa, kuitenkin vain Isää, jolle Poika on alistettu, sanotaan todella Jumalaksi."

Mutta tämä on Raamatun vastaista kristologiaa. Jos Kristus on Jumalan Poika, hän on Jumala myös lajinsa puolesta, olemuksellinen Jumala, tai nimi Jumalan Poika on *titulus sine re* (nimi ilman asiasisältöä). Lukemattomissa kohdissa Raamattu liittää Kristukseen Jumalan nimiä, Jumalan ominaisuuksia ja Jumalan tekoja ja kuvaa hänet todelliseksi Jumalaksi. Meidän täytyisi Raamatun mukaan tunnustaa Kristus Jumalaksi, vaikka tätä nimeä ei koskaan hänestä käytettäisi. Mutta Raamattu nimittää kyllin usein häntä Jumalaksi suoraan ja nimenomaisesti. Niin jo Vanha Testamentti, esimerkiksi Jes. 7:15; 9:5; Jer. 23:6; Ps. 45:7. Lukuisissa messiaanisissa ennustuksissa Messiasta sanotaan HERRAksi Jumalaksi, joka tulee kansansa luo ja asettuu sinne asumaan. Ne Uuden Testamentin kohdat, joissa Kristuksesta käytetään nimeä θε ς (Jumala), ovat päivänselviä. Niitä ovat esimerkiksi: Joh. 1:1; 20:28; 1 Joh. 5:20; 2 Piet. 1:1; Luuk. 1:16; 9:43; Apt. 20:28; 2 Tess. 1:12; 1 Tim. 3:16; Tiit. 2:13[80].

Apostolit Paavali mukaan lukien nimittävät yhtä kaikki tavallisesti Kristusta Jumalan Pojaksi siitä johtuen, että he esittävät lukijoilleen Kristuksen pelastuksen välittäjäksi ja Välimieheksi Jumalan ja ihmisten välille, joka on sovittanut ihmiset Jumalan kanssa ja hankkinut vanhurskauden, joka kelpaa Jumalan edessä, sekä tehnyt meidät Jumalan lapsiksi ja perillisiksi ja niinpä heidän täytyy tehdä ero Kristuksen ja Jumalan, Isän ja Pojan välillä. Yleisesti tunnustetaankin, että tässä kohdassa, kuten noissa muissakin, käytetään Kristuksesta nimeä θε ς (Jumala). Monet selittäjät haluavat tehdä eron θε ς ja θε ς välillä ja panevat painoa sille, ettei Paavali kirjoittanut ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς. Viime mainittu nimi tulisi vain Isälle Jumalalle. Tämä rajoitus ei kuitenkaan pidä paikkaansa.

Niin varmasti kuin nimeä θε ς käytetään Uudessa Testamentissa monin paikoin Isän Jumalan nimenä erotuksena Kristuksesta, yhtä varmasti θε ς on myös yleinen Jumalan nimi ilman, että sillä tarkoitettaisiin jotakin tiettyä Kolmiykseyden persoonaa ja ilman, että se heijastaisi kolmen persoonan eroa Jumalassa. Sekä θε ς että pelkkä θε ς esiintyvät molemmissa merkityksissä. Vrt. esimerkiksi vain Room. 1:1,7,16,17; 3;21; 8:7,8, 9, joissa paikoissa Isästä Jumalasta käytetään nimeä θε ς, ja edelleen Room. 1:19–32; 3:1–8, missä θε ς tai vaihtoehtoisesti θε ς on yleinen Jumalan nimi. Nimen θε ς laita on samoin kuin sanojen Herra ja Kristus, joita käytetään samassa merkityksessä sekä artikkelin kanssa että ilman. Niinpä Kristuksesta käytetään sekä nimeä θε ς että myös θε ς. Luemme Luuk. 1:16–17: ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ (… kääntää Herran, heidän Jumalansa, tykö ja hän käy hänen edellänsä); Joh. 20:28: θε ς (Jumalani); Apt. 20:28: τὴν ἐκκλησίαν τοῦ , ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος

τοῦ ἰδίου (Jumalan Seurakuntaa, jonka hän omalla verellään on lunastanut). Samoin 2 Piet. 1:1; 2 Tess. 1:12.

Kolmiykseyden salaisuus poistetaan ja sen tilalle pannaan kolmijumalaisuus ja myös turmellaan koko Jumala-käsite, jos Poika samoin kuin Henki alistetaan Jumalana (θε ς, ilman artikkelia) jollakin tavoin Isälle Jumalalle (θε ς, artikkelin kera). On vain yksi Jumala, ja tämä Jumala on Jumala sanan täydessä merkityksessä. Me kristityt tunnustamme Raamatun mukaisesti samoin kuin Isästä myös Pojasta, että hän on ainoa tosi Jumala. Mitä nyt erityisesti tulee ilmaisuun ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς (joka on Jumala yli kaikkien), on täysin selvää, että on vain yksi "Jumala yli kaikkien", jonka yläpuolella ei ole mitään eikä ketään, θεὸς ν (Jumala kaikkivaltias), Ilm. 1:8; 4:8, yksi kaikkivaltias, kuten *Symbolum quicunque*[81] opettaa. Tämä on sekä Poika että Isä. Se, että Paavali ei kirjoittanut ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς, johtuu siitä, että ἐπὶ πάντων θεὸς (Jumala yli kaiken) on predikatiivina, ja että yhteyden mukaan tässä, kuten myös Joh. 1:1:ssä, tarkoituksena on korostaa – ei sitä, että Kristus on tämä henkilö – vaan sitä, että Kristus, joka inhimillisen luontonsa puolesta polveutuu Israelista, on toisaalta lajinsa puolesta Jumala ja olemuksensa puolesta Jumala yli kaikkien.

Asian puolesta on aivan samasta kysymys, kun Paavali sanoo Kristusta Tiit. 2:13:ssa suureksi Jumalaksi. Lausuma τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (suuren Jumalan ja Vapahtajan Jeesuksen Kristuksen), Tiit. 2:13, näet esittää Jeesuksen Kristuksen suurena Jumalana . Se ei seuraa ainoastaan siitä, että artikkeli mainitaan vain kerran, vaan ennen muuta, kuten Cremer on selvästi osoittanut, käsitteestä (omaisuuskansa) jakeessa 14, johon aivan selvästi sana "Jumalan" viittaa ja jonka omaisuudeksi ( ) kansa ajatellaan.

Tämä on kristittyjen asenne Kristukseen. He tunnustavat Kristuksen Vapahtajakseen ja Lunastajakseen, mutta myös Jumalakseen ja Herrakseen ja sanovat Paavalin kanssa häntä palvoen: "Kristus, Jumala yli kaikkien iankaikkisesti. Aamen." Niin, vain silloin kun Kristus on Jumala, täysi Jumala, kaikkein Korkein, vain silloin hän on Vapahtajamme ja vain silloin hänen verensä ja vanhurskautensa on riittävä suoja Kaikkivaltiaan vihaa vastaan.

Päätämme jakeen 5 käsittelyn Oikoumenioksen sanoilla: "Tällaisella mitä loistokkaimmalla tavalla apostoli nimittää Jumalaksi Kristusta. Häpeä Areios kolmesti, kun kuulet Paavalin ylistävän Kristusta tosi Jumalaksi." Ja myös Bengelin sanoilla: "Meidän tulee suunnattomasti iloita siitä, että tässä juhlavassa kuvauksessa Kristusta kutsutaan niin avoimesti Jumalaksi. – ὐλογητὸς, ylistetty. Tällä epiteetillä allekirjoitetaan kaikki Jumalan ylistykset."

Tässä luetellut Israelin etuisuudet voidaan koota kahteen ryhmään. Israel on Jumalan kansa ja Kristus on lähtöisin Israelista. Ne selittävät kyllin sen, että apostolin sydän on palanut niitä kohtaan, jotka lihan mukaan ovat hänen veljiään, ja että hän on tuntenut suurta tuskaa sen takia, että he ovat

irti leikattuja Kristuksesta ja ovat sen vuoksi Jumalan vihan ja kirouksen alaisia. Juutalaisten ja pakanoiden tulee tietää, millä tavoin hän, pakana-apostoli, suhtautuu omaan kansaansa ja ettei hän todellakaan ole kansansa vihollinen. Siksi hän on sisällyttänyt tämän valituksensa kirjeeseensä.

Samalla apostoli asettuu vastustamaan juutalaisten pilkkaa. Hän tunnustautuu voimakkaasti Kristukseen, korkeasti ylistettävään Jumalaan ja päättää samalla valituksensa. Näitä pilkkapuheita on kierrellyt epäuskoisten juutalaisten keskuudessa siitä asti, kun juutalaiset haukkuivat Jeesusta samarialaiseksi ja riivatuksi. Ne ovat nykyäänkin vielä Kristuksen kieltäjien tunnusmerkkinä. Koko tämä juutalaisten hylkäämisen toteava kohta, jakeet 1–5, on vain johdantona seuraavalle selvittelylle.

Jakeet 9:6–9. *Mutta ei niin, että Jumalan sana olisi harhaan mennyt. Sillä eivät kaikki ne, jotka ovat Israelista, ole silti Israel, eivät kaikki ole lapsia sen nojalla, että ovat Aabrahamin siementä, vaan: "Iisakista sinä saat nimellesi jälkeläiset"; se on: eivät ne, jotka lihan puolesta ovat lapsia, ole Jumalan lapsia, vaan lupauksen lapset, ne luetaan siemeneksi. Sillä lupauksen sana oli tämä: "Minä palaan tulevana vuonna tähän aikaan, ja silloin Saaralla on oleva poika."*

Apostoli jatkaa jakeessa 6: Οὐχ οἷον δὲ, ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (mutta ei niin, että Jumalan sana olisi harhaan mennyt). Tässä on yhdistetty kaksi sanontaa, nimittäin ὐχ οἷον ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (ei kuin Jumalan sana olisi mennyt harhaan) ja οὐχ ὅτι (ei että) = οὐχ , ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ (en sano, että Jumalan sana olisi mennyt harhaan). Merkitys on: En halua väittää jotakin sellaista, että Jumalan sana olisi mennyt harhaan. Paavalin edellä olevaa puhetta siitä, että hänen sukulaisensa lihan mukaan ovat kirottuja Kristuksesta, ei saa ymmärtää siten, että Jumalan sana olisi siten lakannut pitämästä paikkaansa.

λόγος τοῦ θεοῦ (Jumalan sana) ei ole jokin yksittäinen lausuma, vaan yleensä Jumalan sana, joka koski Israelia, Jumalan lupaus, että Israel oli oleva Jumalan kansa ja Kristusta koskevan lupauksen omistaja ja kantaja. Tämä lupaus näyttää olevan ristiriidassa juutalaisten nykyisen kohtalon kanssa. Tosin Kristus on nyt, kuten oli luvattu, lähtenyt Israelista. Toki Israelin saama lupaus sisälsi sen, että Israelinkin ja sen aivan ensimmäisenä oli määrä tulla osalliseksi kaikkia kansoja koskevasta pelastuksesta Kristuksessa. Aabraham, jonka kautta kaikkien kansojen piti tulla siunatuiksi, on myös itse oleva siunauksena. Silloin kun Kristus tulee, "pelastetaan Juuda ja Israel asuu turvassa" (Jer. 23:6). Mutta nyt Israel on ἀνάθεμα ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ (kirottu pois Kristuksesta). Yhtä kaikki Jumalan sana ei ole harhaan mennyt. Sen apostoli osoittaa seuraavissa jakeissa.

"Sillä eivät kaikki, jotka ovat Israelista", οἱ ἐξ Ἰσραήλ, siis ne, jotka polveutuvat Israelista lihan mukaan ja kuuluvat Israeliin, "ole Israel" eli todellinen Israel Hengen mukaan, Ἰσραήλ κατὰ , Gal. 4:29; Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ (Jumalan Israel) Gal. 6:16. Jae 6b. Vaikka he lihan puolesta ovat Aabrahamin lapsia, he eivät sen vuoksi kuitenkaan ole "kaikki

lapsia", aitoja Aabrahamin lapsia eivätkä Jumalan lapsia, jakeet 7–8. Vaan: "Iisakin mukaan sinun jälkeläisesi saavat nimensä." Paavali lainaa 1 Moos. 21:12:a: בְּיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע.

Näiden sanojen erilaisista, kielellisesti mahdollisista selityksistä vaikuttaa Geseniuksen ja Hofmannin suosittelema käännös luontevimmalta: "Iisakin nimen mukaan on sinun siemenesi saava nimensä." *After Isaac shall thy seed be called*. Hodge. Merkitys joka tapauksessa on tämä: Aabrahamin siementä, jolle lupaus kuuluu, ovat ne Aabrahamin jälkeläiset, jotka tulevat Iisakista, eivätkä ne, jotka ovat Ismaelista. Iisakin jälkeläisethän muodostivat sen Israelin kansan, joka oli Jumalan kansa ja jolla oli lupaus Kristuksesta. Tosin eivät kaikki Iisakin jälkeläiset olleet oikeita Aabrahamin ja Jumalan lapsia. Apostoli oli juuri tähdentänyt, etteivät kaikki, jotka lihallisen polveutumisensa puolesta kuuluvat Israelin kansaan, ole oikeita israelilaisia.

Lainaus 1 Moos. 21:12:sta ei kuitenkaan yksinään muodosta vastakohtaa sille, mikä edellä kielletään, vaan yhteydessä siihen, mikä sitä seuraa. Paavali lainaa tätä raamatunkohtaa vain tulkitakseen sitä allegorisesti ja voidakseen sen avulla tehdä täysin selväksi, ketkä israelilaiset ovat oikeita Aabrahamin lapsia. Sanalla το τ στιν jakeessa 8 on sama merkitys kuin sanoilla ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα (tämä on kuvaannollista puhetta) rinnakkaiskohdassa Gal. 4:24:ssä, jossa myös käsitellään Iisakin syntymää.

Se, mitä Raamattu kertoo Iisakista ja hänen syntymästään, on esikuvallinen ennustus: "eivät lapset lihan mukaan", luonnollisella tavalla syntyneet jälkeläiset, "vaan lupauksen lapset", luonnon vastaisesti lupauksen voimasta syntyneet, ovat "Jumalan lapsia" ja "luetaan siemeneksi" ja ovat Jumalan edessä oikeata Aabrahamin siementä.

Iisak oli lupauksen lapsi. "Sillä lupauksen sana oli tämä: 'Minä palaan tulevana vuonna tähän aikaan, ja silloin Saaralla on oleva poika.'" Jae 9. 1 Moos. 18:10,14. Iisak on syntynyt lupauksesta, ἐπαγγελίας, Gal. 4:23. Jumala oli antanut Aabrahamille ja Saaralle heidän korkeassa iässään, kun heidän ruumiinsa olivat jo kuoleutuneet, lupauksen, että he saavat pojan. Sen, minkä Jumala lupaa, hän voi myös tehdä ja sitten hän sen myös teki. Niin Iisak on "lupauksen lasten" *typos*.

Iisak syntyi lupauksen voimasta luonnollisella tavalla ja astui elämään luonnollista elämää. Lupauksen lapset, jotka apostolilla on mielessä, ovat syntyneet lupauksesta, evankeliumista hengellisellä tavalla ja asetetut uuteen hengelliseen elämään ja oloon. Jumala on herättänyt heidät sanan kautta uskoon. Uskon kautta he ovat uudestisyntyneet. Niin me uskovat olemme nyt "lupauksen lapsia, niin kuin Iisak oli". Gal. 4:28.

Juuri lupauksen lapset, uskovat uudestisyntyneet israelilaiset ovat oikeita Aabrahamin lapsia ja Jumalan lapsia. He eivät ole Kristuksesta pois kirottuja, vaan heillä on osallisuus pelastukseen Kristuksessa. Niin Jumalan sana, joka koski Israelia, ei ole rauennut tyhjiin, vaan ennemminkin joka suhteessa vahvistettu ja täytetty. Alusta alkaen näet siunaus oli yhdistetty

uskoon. Jesaja sanoo: "Katso, minä lasken Siioniin peruskiven, koetellun kiven" ja jatkaa: "joka uskoo, se ei pakene", Jes. 28:16. Uudella liitolla, joka lepää syntien anteeksiantamisen varassa, on Jeremian mukaan se tunnusmerkki, että Israelin lapset tuntevat HERRAn. Jer. 31:34.

Raamattu todistaa, että Aabraham, Israelin kantaisä, tuli vanhurskaaksi uskon kautta ja on siten, kuten Paavali on osoittanut Room. 4:ssä, kaikkien uskovien isä, myös uskovien juutalaisten eli ympärileikattujen isä, mutta myös niiden isä, jotka eivät ole ympärileikattuja, vaan jotka myös vaeltavat Aabrahamin uskon jälkiä. Juuri heidän hyväkseen luetaan vanhurskaus. Heille kuuluu luvattu perintö. Apostoli puhuu tässä jaksossa vain niistä lupauksen lapsista, jotka ovat Israelista. Tietysti on yleinen, myös pakanoita koskeva totuus, että lupauksen lapset ovat Jumalan lapsia. Gal. 4:28.

Apostolin opetuksesta jakeista 6–9 käy ilman muuta ilmi, että hän on puhunut *a potiori* (kokemuksesta) valittaessaan, että hänen veljensä lihan mukaan ovat kirottuja pois Kristuksesta. Tämä on totta kuitenkin vain israelilaisten enemmistöstä, siitä epäuskoisesta juutalaiskansasta, joka on Kristuksen ja hänen Kirkkonsa vastustaja.

Mitä tämän kohdan 9:1–9 selitykseen tulee, kommentaareissa esiintyy paljon epäselvyyttä koskien käsitteitä Israel ja Aabrahamin siemen sekä mitä tulee eroon siemenen ja oikean siemenen välillä. Apostolin opetuksen mukaisesti meidän täytyy tehdä seuraava erottelu. Israelin kansa eli kaikki Aabrahamin fyysiset jälkeläiset Iisakista ja Jaakobista olivat kansakokonaisuutena Jumalan kansa. Jumala oli asettanut juuri tämän kansan erikoissuhteeseen itseensä nähden. Hän oli ilmoittanut itsensä sille ja asui sen keskellä. Tällä kansalla oli laki. Koko tätä kansakuntaa ja sen kaikkea yhteiskunnallista elämää sääteli laki. Tälle kansalle kuului lupaus. Yksin Israelille eikä millekään muulle kansalle oli lupaus annettu ja tuleva Kristus ilmoitettu lupauksessa. Israelin kansasta tuli ajan täytyttyä Kristus. Pelastus on tullut juutalaisista.

On väärin rajoittaa jakeiden 1–5 etuoikeudet uskoviin, hurskaisiin israelilaisiin. Ne ovat päinvastoin koko Israelin tunnusmerkkejä. Israelista lihan mukaan, joka käsittää kaikki Aabrahamin, Iisakin ja Jaakobin fyysiset jälkeläiset, on nyt kuitenkin tarkasti erotettava Israel Hengen mukaan. Vain se Israel, joka on syntynyt sanan kautta Hengestä, on oikeanlaatuinen Israel, josta jakeissa 6–9 on puhe. Vain uskovat israelilaiset käyvät Jumalan edessä oikeista Aabrahamin lapsista ja tosi Jumalan lapsista ja vain heillä on osallisuus ja nautinto pelastuksesta Kristuksessa, kun taas kaikki ne israelilaiset, jotka ovat israelilaisia pelkän fyysisen syntymän nojalla, mutta jotka eivät ole israelilaisia Hengen ja uskon mukaan, ovat kirottuja pois Kristuksesta. On väärin perustaa jollakin tavoin pelastus Kristuksessa, Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus ja iankaikkinen autuus jakeissa 1–5 luetelluille etuoikeuksille. Lupaus koski kaikkia israelilaisia sikäli, kuin luvatun Kristuksen oli määrä omaksua liha ja veri Israelista ja sikäli kuin lupauksessa ja myöhemmin evankeliumin saarnassa pelastus tarjottiin kaikille israelilaisille. Mutta varsinaisia lupauksen lapsia ovat vain ne israelilaiset, joiden sydämiin lupaus kiinnittyi ja jotka uskossa omistivat

itselleen lupauksen ja siinä pelastuksen Kristuksessa.

Jakeet 9:10–13. *Eikä ainoastaan hänelle näin käynyt, vaan samoin kävi Rebekallekin, joka oli tullut raskaaksi yhdestä, meidän isästämme Iisakista; ja ennen kuin kaksoset olivat syntyneetkään ja ennen kuin olivat tehneet mitään, hyvää tai pahaa, niin – että Jumalan valinnan mukainen määräys pysyisi, ei tekojen tähden, vaan kutsujan tähden – sanottiin hänelle: "Vanhempi on palveleva nuorempaa", niin kuin kirjoitettu on: "Jaakobia minä rakastin, mutta Eesauta minä vihasin."*

Apostoli esittää toisen esimerkin Raamatusta: ο μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἑνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν (eikä ainoastaan hänelle näin käynyt, vaan samoin kävi Rebekallekin, joka oli tullut raskaaksi yhdestä, meidän isästämme Iisakista). Jae 10. Apostoli siirtyy sanoilla ο μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ (mutta ei vain se, vaan myös) Aabrahamista, jolla oli kaksi poikaa vain toisen ollessa siemen, Rebekkaan, kahden pojan äitiin. Käsitämme sanan Ῥεβέκκα (Rebekka) attribuutteineen Philipin, Hofmannin, Luthardtin ja joidenkin muiden kanssa absoluuttiseksi nominatiiviksi, joka ei tarvitse mitään varsinaista kieliopillista täydennystä. Rebekka asetetaan lukijoille esimerkiksi. Merkitys on, että myös Rebekka, joka tuli raskaaksi yhdestä, nimittäin juutalaisesta näkökulmasta "meidän isäksemme" luonnehditusta Iisakista, tulee nyt tarkastelun kohteeksi.

Missä määrin Rebekka kahden pojan äitinä tulee kysymykseen, sen ilmaisee seuraava sanalla γ ρ (sillä) alkava lause jakeissa 10–12. Lause päätyy sanoihin, että Rebekalle "sanottiin: vanhempi on palveleva nuorempaa". Rebekan kahden pojan välillä on oleva ero, kuten Aabrahamin kahden pojan välillä oli. Nämä olivat myös syntymänsä ja polveutumisensa puolesta erilaisia, koska Ismael oli orjattaren poika, Iisak taas Saaran, vapaan, poika. Jaakob ja Eesau taas olivat syntymänsä puolesta keskenään yhdenvertaiset, koska molemmat olivat lähtöisin Iisakin ja Rebekan laillisesta avioliitosta ja olivat lisäksi kaksosia. Yhtäkaikki heille osoitettiin alusta lähtien erilainen asema. Vanhempi on palveleva nuorempaa. Nuorempi on oleva vanhempaan nähden etuoikeutetussa asemassa.

Samalla kun nyt tarkastelemme lähemmin tätä vaikeata kohtaa, jakeita 10–12, kiinnitämme huomiomme ensiksi päälauseeseen, joka päättää tämän lausuman: ἐῤῥέθη αὐτῇ, ὅτι ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι (hänelle sanottiin, että vanhempi on palveleva nuorempaa). Apostoli viittaa sillä kertomukseen kohdassa 1 Moos. 25:21ss. Rebekka, joka pitkään oli ollut hedelmätön, tuli raskaaksi Iisakin rukousten jälkeen ja alkoi odottaa kaksosia. "Ja lapset sysäsivät toisiaan hänen kohdussansa. Niin hän sanoi: 'Jos näin käy, minkä tähden minä elän?' Ja hän meni kysymään Herralta. Ja Herra sanoi hänelle: 'Kaksi kansaa on sinun kohdussasi, kaksi heimoa erkanee sinun ruumiistasi, toinen heimo on toista voimakkaampi, vanhempi palvelee nuorempaa.'" 1 Moos. 25:22–23.

Lauseen viimeisen osan katsomme Keiliin ja Delitzschiin yhtyen viittaavan molempiin poikiin, jotka Rebekan kohdussa tönivät toisiaan ja

ymmärrämme suuremmalla esikoista eli vanhempaa ja pienemmällä nuorempaa[82]. Tosin kumpikin tulee kysymykseen kuitenkin vain heistä polveutuvien kansojen kantaisinä ja edustajina. Tuo Jumalan sana ei täyttynyt siinä, kun Daavid alisti edomilaiset ikeen alle ja nämä olivat vuosisatoja Israelille alamaisia, vaan Luther on oikeassa kirjoittaessaan: "Tässä tehdään selvästi ero kahden kansan välillä. Toinen otetaan Jumalan armoon, nimittäin pienempi, jotta se voittaisi suuremman, tosin ei omin voimin, vaan Jumalan avulla. Eihän pienempi voi voittaa isompaansa, ellei Jumala olisi hänen kanssaan. Koska sen tähden pienemmän on määrä olla Jumalan kansa, tässä ei käsitellä vain ulkonaista hallintavaltaa tai orjuutta, vaan kaikkea, mikä kuuluu Jumalan kansalle, siis siunausta, sanaa, Henkeä, Kristus-lupausta ja iankaikkista valtakuntaa. Tämän Raamattu vahvistaa tämän jälkeen perin pohjin, kun se kuvaa, kuinka Jaakob siunattiin sekä sai lupaukset ja valtakunnan." (W^2 XVIII,1859.)

Pyhä historia todistaa selvästi, mikä oli Jaakobin etuoikeus Eesauhun nähden. Jaakobin siemen, ei Eesaun siemen, eli se kansa, joka polveutui Jaakobista, oli Israel, jolle tulivat jakeissa 1–5 mainitut etuoikeudet. Jaakobin kansa, Israel, oli Jumalan kansa, lupauksen perillinen ja sen kantaja. Tähän etuoikeuteen viittasi jo esikoissiunaus, jonka Jumala käänsi koskemaan Jaakobia eikä Eesauta.

Pääilmaisun ἐρρέθη αὐτῇ… (hänelle sanottiin…) eteen on asetettu kolme merkittävää määritettä.

Ensimmäinen määrite kuuluu: μήπω γὰρ γεννηθέντων μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ (resp. φαῦλον) (ennen kuin he olivat vielä syntyneet tai tehneet hyvää tahi pahaa). Viime mainittu ilmaus kuvaa yleisesti siveellistä käytöstä. Sana μήπω (ennen kuin), kuten myös kieltää subjektin eli Jumalan näkökannalta katsoen. Sanoessaan Rebekalle: "Suurempi on palveleva pienempää", HERRA ei ottanut huomioon hänen molempien poikiensa syntymää, heidän luonteenlaatuaan tai käytöstään.

Toinen määrite muodostaa finaalilauseen: ἵνα ἡ κατ᾽ ἐκλογὴν πρόθε-σις τοῦ θεοῦ μένῃ (jotta Jumalan valinnan mukainen määräämys pysyisi). On teennäistä, kun Philippi, Weiß, Meyer ja eräät toiset asettavat konjunktion ἵνα (jotta) samalle tasolle sanan το τ στιν (se on) kanssa jakeessa 8 ja löytävät näistä sanoista allegorisen tulkinnan ja siten tässä mainitulla valinnalla (ἐκλογ) ymmärtävät valintaa messiaaniseen pelastukseen ja iankaikkiseen elämään.

Finaalilause päinvastoin luonnehtii, kuten sen edellä oleva määritekin, Jumalan sanaa, jonka Rebekka ymmärsi. HERRA sanoi Rebekalle: "Suurempi on palveleva pienempää", jotta Jumalan määräämys "pysyisi", se on, täyttyisi ja toteutuisi. Verbi μέν (pysyä) on vastakohta verbille ἐκ-π πτ ν (raueta) jakeessa 6. Rebekalle tiedoksi annetussa pelastushistoriallisessa Jaakobin kutsumuksessa oli kysymyksessä Jumalan ennen aikojen alkua tekemä määräämys. Sanotaan: ἡ κατ᾽ ἐκλογὴν πρόθεσις (valinnan mukainen määräämys). Se on: Jumalan ennaltamääräämys, "joka saa laatunsa Jumalan valinnasta" (Hofmann), valinnan mukainen määräämys (Meyer), *propositum Dei electivum*

(Jumalan valintapäätös, Bengel), *the electing purpose* (valintapäätös, Hodge). Jumala on iankaikkisuudessa, joka on Jumalan "tänä päivänä" [Ps. 2:7; Apt. 13:33; Hebr. 1:5], tehnyt lujan päätöksen, että hän ottaa kansakseen Jaakobin siemenen ja ilmoittaa sille oikeutensa, tapansa ja todistuksensa ja että Jaakobista on tuleva pelastus maailmalle.

Tällä määräämyksellä oli valinnan luonne, kun Jumala kahdesta Rebekan pojasta valitsi nuoremman mainittuun tarkoitukseen. Tätä Jumalan valinnan mukaista määräystä vastaten Jumala sitten ilmoitti Rebekalle, että Jaakob eikä Eesau on oleva Jumalan kansan kantaisä ja Aabrahamin ja Iisakin perillinen. Sitten Jumala on tehnyt Jaakobin ja tämän siemenen siksi, mikä sen oli määrä olla iankaikkisen ennaltamääräämyksen mukaan.

Seuraavia sanoja (kolmatta määritettä) οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ καλοῦντος (ei tekojen tähden, vaan kutsujan tähden) emme käsitä finaalilauseen liitteeksi, mistä seuraisi hyvin kömpelö rakenne ja ajatusyhteys, vaan Lutherin, Hofmannin ja eräiden muiden kanssa molempiin edellisiin koordinoituna määritteenä sanoille ἐρρέθη αὐτῇ… (hänelle sanottiin). HERRA sanoi Rebekalle: "Suurempi on palveleva pienempää." Se ei johtunut teoista, ei siitä, että pienemmän myöhempi parempi käytös olisi otettu huomioon, vaan kutsujasta. Sen motiivi oli Jumalassa. Hän kutsui Jaakobin olemaan se, mikä hänen oli määrä olla ja mikä hänestä tuli.

Jaakobin kutsuminen on käsillä juuri niissä sanoissa, jotka Jumala lausui Rebekalle ja jotka sitten Jaakob tuli tuntemaan. Nämä sanat ovat samalla Jaakobin installaatio hänen kantaisän virkaansa. Tässäkin on totta se, mitä edellä sanoimme valinnan ja kutsumisen keskinäisestä suhteesta. Jaakobin kutsuminen oli hänen iankaikkisen valintansa seurausta, vaikutusta ja toteutusta. Kutsumisessa heijastuu valinta. Niin Jaakobin valinnasta, kuten hänen kutsumisestaankin, oli suljettu pois kaikki tekojen, ansioiden ja suhtautumisen huomioon ottaminen.

Apostoli liittää vielä jakeessa 13 profeetta Malakialta lainatun Raamatun sanan, joka vahvistaa Rebekan saaman ilmoituksen. Mal. 1:2–3 sanotaan: "Jaakobia minä rakastin, mutta Eesauta minä vihasin." Se ei tarkoita muuta kuin että se erityinen rakkaus, jonka Jumala kohdisti Jaakobiin, kun hän teki Jaakobista Jumalan kansan kantaisän ja lupauksen perillisen ja kantajan, evättiin Eesaulta. "Vihaaminen" esiintyy muuallakin Raamatussa merkityksessä 'ei rakastaa', esimerkiksi 1 Moos. 29:30–31; Matt. 6:24; Luuk. 14:26. Jaakobin etusijaa Eesauhun nähden kuvataan Mal. 1:5:ssä näillä sanoilla: "HERRA on suuri yli Israelin rajojen." Se tarkoittaa: "HERRA osoittautuu suureksi yli Israelin maan." Keil. Jaakobin ja hänen siemenensä etuoikeus oli, että elävä Jumala, Herra HERRA ilmoitti sille itsensä ja teki suuruutensa tunnetuksi, otti tämän kansan omakseen, johdatti ja varjeli sitä ihmeellisesti ja uskoi sille sanansa, lakinsa ja lupauksensa.

Kuten olemme nähneet, Jakobin ja hänen siemenensä pelastushistoriallinen kutsumus on Rebekan saaman Jumalan sanan sisältö eli Jaakobin valinnan ja kutsumisen sisältö ja tarkoitus. Se ei käsittele Rebekan poikien ja heidän jälkeläistensä lopullista kohtaloa, ei autuutta eikä

kadotusta. Yhdymme Lutherin kanssa mielihyvin siihen, että Ismael ja Eesau lopulta pelastuivat. Kummallakin oli isän kodista mukaansa oikea jumalantuntemus ja he tunsivat Iisakin ja Jaakobin saaman lupauksen. Kertomus Jaakobin ja Eesaun sovinnosta antaa vaikutelman, että Eesau omaksui oikean asenteen Jumalaan ja taipui Jumalan tahdon alle, joka oli kääntänyt esikoissiunauksen Jaakobille. Oletamme lisäksi, että varsin monet Ismaelin ja Eesaun jälkeläiset, joiden keskuudessa säilyi ensi aluksi Jumalan ilmoituksen *residua* (tähteitä), pelastui Jumalan armosta, joka ei ollut heille selvä, vaan *gratia vaga* (epätarkka armo), kuten Luther sitä nimittää. Apostoli haluaa kuitenkin käyttää tätä toista Raamatun esimerkkiä, kuten ensimmäistäkin, yllä leijuvaan kysymykseen. Se on hänelle, kuten ensimmäinenkin esimerkki, ἀλληγορούμεν (kuvaannollista puhetta, allegoriaa). Hän vain jättää tämän itsestään selittyvän asian selittämisen ja sen käytön lukijan asiaksi.

Se, että Eesau oli suljettu pois lupauksen linjasta, viittaa siihen, etteivät kaikki israelilaiset, jotka lihan puolesta polveutuvat Aabrahamista, ole oikeita israelilaisia. Jaakob, kuten myös Iisak, on oikeiden Aabrahamin lasten ja Jumalan lasten (τέκνα τοῦ θεοῦ) esikuva, jae 8. Jaakobin esimerkistä opimme: Kaikki ne israelilaiset, jotka Jumala on kuten Jaakobinkin valinnut ja kutsunut heidän syntymästään ja syntyperästään, teoistaan ja käytöksestään riippumatta vapaan päätöksensä mukaan pelastuksen osallisuuteen Kristuksessa eli lapseuteen ja iankaikkiseen elämään, ovat oikeaa Aabrahamin siementä ja Jumalan lapsia sekä tulevat lopulta iankaikkiseen autuuteen. On huomattava, että se valinta ja kutsumus, josta apostoli puhuu, koskee vain Jaakobia ja hänen pelastushistoriallista asemaansa eikä apostoli puhu mitään sellaisesta Jumalan määräämyksestä ja kutsumisesta, joka olisi säätänyt Eesaun iankaikkisen kohtalon.

Epäilemättä sanalla 'valinta' (ἐκλογ) on käsitteen puolesta välttämättömänä korrelaattina toisia, jotka eivät ole valittuja, tai joukko, josta kyseiset henkilöt on valittu. Jaakob valittiin ja kutsuttiin, ei Eesauta. Jumalan lapset, jotka lopulta tulevat autuaiksi, ovat valitut turmeltuneesta joukosta (*massa perdita*). Siitä ei kuitenkaan seuraa θεοῦ (Jumalan valinta) *in malam partem* (huonoon osaan) eli predestinaatio kadotukseen. Myöskään käsillä olevassa tekstissä sille ei ole vähintäkään tukea. Sitä, mikä on adekvaatti syy kadotukseen, Paavali ei kerro tekstissämme. Hän ottaa sen kuitenkin puheeksi vielä tämän historiallisen opetuksen yhteydessä. Tietysti on totta, mitä apostoli puhuu israelilaisista ja kaikista Jumalan lapsista, myös pakanasyntyisistä, että he saavat kiittää lapseudestaan ja autuudestaan yksinomaan Jumalan valintaa ja kutsumista eivätkä itseään tai suhtautumistaan. Käsittelemässämme jaksossa Paavali puhuu kuitenkin vain Israelista.

Jakson 9:1–13 tiivistelmä

Apostoli osoittaa, että vaikka monet, jotka ovat hänen veljiään lihan mukaan, ovat kirotut pois Kristuksesta, Jumalan sana, joka tuli

Israelille, ei ole kuitenkaan rauennut tyhjiin. On näet olemassa myös oikeita israelilaisia, jotka Iisakin ja Jaakobin esikuvan mukaisesti ovat valitut ja kutsutut lapseuteen ja iankaikkiseen elämään. He ovat syntyneet uudesti lupauksesta ja ovat siis Jumalan rakkaita lapsia. He tulevat myös perimään luvatun, iankaikkisen siunauksen.

Jumalan riippumattomuus ja pelastustahto, 9:14–29

Jakeet 9:14–18. *Mitä siis sanomme? Ei kaiketi Jumalassa ole vääryyttä? Ei ikinä! Sillä Moosekselle hän sanoo: "Minä olen armollinen, kenelle olen armollinen, ja armahdan, ketä armahdan." Niin se ei siis ole sen vallassa, joka tahtoo, eikä sen, joka juoksee, vaan Jumalan, joka on armollinen. Sillä Raamattu sanoo faraolle: "Juuri sitä varten minä nostin sinut esiin, että näyttäisin sinussa voimani ja että minun nimeni julistettaisiin kaiken maan päällä." Niin hän siis on armollinen, kenelle tahtoo, ja paaduttaa, kenet tahtoo.*

Ilmauksella: Τί οὖν ἐροῦμεν (mitä siis meidän on sanominen) jakeessa 14 apostoli esittää johtopäätöksen, joka näyttää johtuvan edellä sanotusta. ἡ ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ (ei kaiketi Jumalassa ole vääryyttä). Jos asia on niin, kuin edellä osoitettiin, eikö Jumalassa ole silloin vääryyttä?

Jumalan vanhurskauden kanssa ei näytä sopivan yhteen seuraava asia: Jumala rakasti Jaakobia ja vihasi Eesauta. Iisakin ja Rebekan kahdesta kaksoispojasta ennen kuin nämä olivat syntyneet ja tehneet hyvää tai pahaa Jumala asetti nuoremman vanhemman edelle. Myöskään se, mihin tämä *typos* viittaa, ei näytä sopivan yhteen sen kanssa, että Jumala on valinnut ja sitten ajassa kutsunut ja kääntänyt toiset, jotka eivät ole muita parempia eivätkä huonompia, mutta ei käännä toisia. Jumala toimii vapaan ennaltamääräämyksensä mukaan ottamatta lainkaan huomioon ihmisten käytöstä. Vanhurskaus yleisenä inhimillisenä käsitteenä vaatii kaikille yhtäläistä kohtelua ja sitä, että Jumala antaa kullekin hänen tekojensa mukaan, *suum cuique* (kullekin sitä, mikä on hänelle tuleva). Apostoli torjuu jo sanalla μ (ei) alkavan kysymyksen energisesti sanoen: μὴ γένοιτο (ei ikinä!). Hän perustelee seuraavassa torjumisensa.

Apostoli viittaa ensiksi jakeessa 15 sanaan, jonka Jumala lausui Moosekselle. Mooses oli kerran pyytänyt Jumalalta erästä suurta asiaa: "HERRA, salli minun nähdä kirkkautesi!" 2 Moos. 33:18. HERRA oli vastannut: "Minä annan kaiken ihanuuteni käydä sinun ohitsesi ja saarnaan HERRAn nimestä sinun edessäsi." Lupauksensa hän oli motivoinut näillä sanoilla: וְחַנֹּתִי אֶת־אֲשֶׁר אָחֹן וְרִחַמְתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֲרַחֵם (olen armollinen, kenelle olen armollinen, ja armahdan, ketä armahdan). 2 Moos. 33:19. Paavali on tässä käyttänyt Septuagintan käännöstä: ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω (olen armollinen, kenelle olen armollinen, ja armahdan, ketä armahdan). Kummatkin verbit (osoittaa armollisuutta) ja (tuntea sääliä, armahtaa) merkitsevät samaa. Jälkimmäinen on vain voimakkaampi ilmaus Jumalan säälistä (*misereri*).

Myöskään heprean ilmaisujen חָנַן ja רִחַם välillä ei ole olennaista eroa. Kahdesti esiintyvällä sanalla on sama merkitys, mikä sillä aina on

relatiivipronominin yhteydessä, latinaksi *-cunque*, suomeksi 'tahansa'. Käännämme: "kenelle tahansa olen armollinen, sille olen armollinen, ketä hyvänsä armahdan, sitä armahdan."

Muotonsa puolesta lause on yleinen. Se sanoo, että Jumalan armahtaminen perustuu yksinomaan Jumalaan, hänen armoonsa ja laupeuteensa ja että Jumalan armo on *causa sui* (itse oma syynsä) ja että Jumala suuntaa armonsa kehen tahtoo. Hän ei ole siihen velvollinen kenenkään suhteen. Jumala on armollinen, kenelle hyvänsä hän tahtoo olla armollinen, ja koska hän on armollinen. "Tämä on Jumalan armotahdon riippumattomuutta." Meyer. "Tällä ei kuvata ainoastaan armahtamista itsessään, vaan myös armahtamisen kohteina olevien ihmisten määräämistä Jumalan vapaana, yksin hänen tahdostaan riippuvana ja sen mukaisesti näitä henkilöitä koskevana toimintana." Weiß.

Lainauksen edelle pannuista sanoista τῷ γὰρ Μω σ tai τῷ Μω σ γὰρ (sillä Moosekselle) on oikein päätelty, että paino on sillä, että tämä Jumalan sana koski Moosesta. Hofmann kirjoittaa: "Kenestäkään toisesta ei olisi niin helposti näyttänyt siltä, että Jumalan olisi ollut osoitettava hänelle erityistä armoaan sen vuoksi, mitä hän oli ja mitä hän oli tehnyt ja josta Jumala oli todistanut: בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא (uskollinen koko hänen huoneessaan), 4 Moos. 12:7. Hänelle HERRA julisti, että hänen rukouksensa oli tullut kuulluksi sen nimenomaisen selityksen myötä, että… se, mitä hän nyt hänelle tekee, perustuu vain hänen jumalalliseen tahtoonsa." Sellaisen armon Jumala hänelle osoitti.

Apostoli tekee johtopäätöksen Moosekselle annetusta Jumalan sanasta, joka jo sinänsä sisälsi yleisen totuuden, joka sulkee pois kaiken inhimillisen suhtautumisen huomioon ottamisen: ἄρα οὖν ο τοῦ θέλοντος οὐδὲ τοῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τοῦ ἐλεῶντος θεοῦ (niin se ei siis ole sen vallassa, joka tahtoo, eikä sen, joka juoksee, vaan Jumalan, joka on armollinen). Jae 16. Tämäkään lause ei tarvitse kieliopillista täydentämistä. Käännämme: "Se ei siis ole sen asia, joka tahtoo tai juoksee, vaan armahtavan Jumalan." Tai kuten Luther: "Se ei johdu jonkun tahtomisesta tai juoksemisesta, vaan Jumalan armahtamisesta." Subjekti, joka on apostolin mielessä, on ilmiselvästi Jumalan armoitus. Se ei riipu millään tavoin ihmisen pyrkimisestä tai vaivannäöstä tai voimanponnistuksista, vaan vain Jumalasta ja hänen armostaan.

Näin Paavali on osoittanut, ettei ole väärin, että Jumala valitsee ja kutsuu vapaasti, kenet tahtoo. Hän ei ryhdy selittämään, missä määrin tällainen Jumalan toiminta vastaa vanhurskauden normia. On hyvin kyseenalaista teodikeaa[83] yrittää vanhurskauttaa Jumala inhimillisen oikeusfoorumin edessä. Apostoli esittää vain Raamatun sanan, jossa Jumala itse todistaa itsestään, että "ei vain hänen armonsa, vaan myös hänen yksittäisten kohteittensa valitseminen on hänen vapaata tekemistään" (Meyer). Mitä todistettavasti Jumala itse julistaa, asettaa ja tekee, on *eo ipso* (itsessään) hyvää ja oikein.

"Huomattakoon, että apostolin argumentit perustuvat kahdelle oletukselle. Ensimmäinen on se, että Raamattu on Jumalan sana, ja toinen

se, ettei se, mitä Jumala tekee, voi olla väärin. Niin jokainen vastaväite, jonka voidaan osoittaa sotivan selvää Raamatun sanaa vastaan tai ilmeistä Kaitselmusta koskevaa tosiasiaa vastaan, on tullut kerta kaikkiaan vastatuksi." Hodge.

Paatumus ja paadutus[84]

Jakeessa 17 todistelu ei seuraa vastakohdasta käsin (*e contrario*) tai yleensä välittömästi edeltävää varten, vaan konjunktio viittaa samoin kuin jakeessa 15 jakeen 14 ilmaisuun μὴ γένοιτο (ei ikinä). Se, ettei Jumalassa ole vääryyttä, osoitetaan toiselta puolen niitä koskien, jotka ovat kokeneet Jumalan vihaa ja armottomuutta. Apostoli argumentoi tässä samoin kuin edellä. Hän lainaa Raamatun sanaa, jossa Jumala todistaa, mikä oli hänen tahtonsa faraoon nähden, ja edellyttää, että kaikki, mitä Raamattu sanoo, on erehtymätöntä totuutta ja että Jumalan tahto on aina vanhurskas. Jos on todettu Raamatusta osoittamalla, että Jumala on sanonut niin ja niin ja julistanut sen tahdokseen, niin siten on samalla näytetty, ettei siinä kohden voi olla puhettakaan mistään vääryydestä. Paavali kirjoittaa: λέγει γὰρ ἡ γραφὴ τῷ φαραώ (Raamattu sanoo näet faraolle). Sana, jonka Jumala puhui faraolle 2 Moos. 9:16:n mukaan, esitetään Raamatun puheena, koska Paavali haluaa tässä opettaa ja näyttää todeksi Raamatulla.

Kyseinen Raamatun sana kuuluu: εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε, ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμίν μου, καὶ ὅπως διαγγελῇ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῇ (juuri sitä varten minä nostin sinut esiin, että näyttäisin sinussa voimani ja että minun nimeni julistettaisiin kaiken maan päällä). Näin apostoli esittää tarkasti alkutekstin. Sanoja ἐξήγειρά σε (nostin sinut esiin) ei pidä tulkita siten, että Jumala olisi nostattanut faraon vastarintaan tai pitänyt hengissä tai antanut hänen toipua jostakin sairaudesta, vaan se viittaa, kuten useimmat eksegeetit myöntävät, faraon historialliseen ilmaantumiseen ja asemaan.

Verbit ἐξ ja ἐγε ρ merkitsevät tällaisissa yhteyksissä: 'nostattaa', 'herättää'. Niin luemme Matt. 24:11,24; Mark. 13:22: πολλοὶ ψευδοπροφῆται tai ψευδόχριστοι γερθήσονται (monia vääriä profeettoja tai vääriä kristuksia nousee). Luuk. 7:16: προφήτης μέγας ἠγέρθη ἐν ἡμῖν (suuri profeetta on noussut keskellemme). Apt. 13:22: ἤγειρεν αὐτοῖς τὸν Δαυὶδ εἰς βασιλέα (hän nostatti heille Daavidin kuninkaaksi). Tuom. (LXX) 2:16,18: ἤγειρεν κύριος κριτάς (HERRA herätti heille tuomareita). 1 Sam. (LXX) 2:35: ἀναστήσω ἐμαυτῷ ἱερέα πιστόν (minä herätän itselleni uskollisen papin). Nämä esimerkit kertovat siitä, mihin tehtävään Jumala on nämä miehet herättänyt ja asettanut, nimittäin papeiksi, tuomareiksi, kuninkaiksi, profeetoiksi tai että on noussut vääriä profeettoja.

Vastaava määrite on käsittelemässämme kohdassa siihen liitetyssä finaalilauseeessa. Jumala on sallinut faraon nousta juuri sitä varten, että hän osoittaisi hänessä voimansa. Hän on asettanut hänet esimerkiksi historiaan voimansa osoittamisesta. Tätä tarkoittaa heprean sana 2 Moos. 9:16: בַּעֲבוּר הַרְאֹתְךָ אֶת־כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל־הָאָרֶץ (juuri sitä varten minä nostin sinut

esiin, että näyttäisin sinussa voimani ja että minun nimeäni julistettaisiin kaiken maan päällä). Se voima, jonka Jumala halusi osoittaa faraossa, oli tuhovoima. Hän oli jo etukäteen usein puhunut siitä, että hän haluaa tehdä tiettäväksi faraolle "vahvan kätensä", "käsivartensa" ja toteuttaa hänelle "suuren tuomionsa". Paavalin lainaaman Jumalan sanan edellä ovat välittömästi sanat: "että sinut hävitettäisiin maan päältä" (2 Moos. 9:15). Kun farao kuoli Punaiseen mereen ratsuineen ja sotilaineen, hän koki täysin mitoin Jumalan kauhistuttavan voiman.

Syy sellaiseen Jumalan voimannäyttöön annetaan lauseessa, joka välittömästi seuraa lainausta: "Sinä poljet minun kansaani etkä tahdo sitä päästää." 2 Moos. 9:17. Farao tallasi jalkoihinsa Israelia, Jumalan kansaa, kieltäytyi uppiniskaisesti tottelemasta HERRAn ääntä ja päästämästä kansaa lähtemään. Tämä pahuus ja tottelemattomuus ei ollut Jumalasta. Paha ei tule Jumalasta. Toki Jumala panee pahan, jota hän vihaa, palvelemaan tarkoituksiaan ja käyttää sitä nimensä kunniaksi. Niin hän halusi uppiniskaisessa faraossa osoittaa tuhovoimansa ja kirkastaa hänessä nimensä tuomiolla ja vanhurskaudella. Hän on asettanut faraon kaikille ajoille ja kansoille esimerkiksi rankaisevasta vanhurskaudestaan.

Lainatun finaalilauseen toinen osa kuuluu: "jotta minun nimeäni julistettaisiin kaiken maan päällä". Jumala halusi kirkastaa suurta nimeänsä myös siten, että Israel vapautettaisiin ojennetulla käsivarrella ja suurilla faraota kohdanneilla tuomioilla. 2 Moos. 5:6. Faraon hukkumisella Punaiseen mereen[85] saatettiin päätökseen ja sinetöitiin Israelin lasten vapautus Egyptistä. Nämä Jumalan suurteot, jotka kytkeytyivät israelilaisten lähtöön Egyptistä, ovat tulleet tunnetuiksi ensiksi naapureina olleille pakanakansoille, sitten ajan saatossa Raamatun välityksellä koko maailmalle. Siten on vedetty monia rukoilemaan todellista, elävää Jumalaa. Ei pidä sivuuttaa sitä, että kun Jumala osoittaa voimansa ja kirkastaa itsensä tuomiolla ja vanhurskaudella, hänellä on tähtäimessä samalla kansansa ja monien sielujen paras. Hän ei halua kuolemaa eikä kadotusta, vaan elämää. On aivan selvää, että apostoli esittää faraon esimerkkinä niistä, joissa Jumala osoittaa tuhovoimansa vanhurskauttaan kieltämättä.

Kuitenkin on otettava huomioon, että siihen Jumalan sanaan, joka koski faraota, ei liity sovellusta, joka vastaisi yleistä lausetta jakeessa 16, ja joka olisi liitetty Mooseksen saamaan Jumalan sanaan. Siinä sanottiin, ettei asia riipu jonkun tahtomisesta tai vaivannäöstä, vaan yksin Jumalan armosta. Tässä sitä vastoin emme lue, että asia ei johdu ihmisen menettelystä eli synnistä, vaan että se muka johtuisi yksin Jumalan vihasta ja armottomuudesta. Se olisi epäraamatullinen ajatus ja ristiriidassa myös sen koko yhteyden kanssa, johon raamattulainaus faraosta liittyy. Olemmehan oppineet, että Jumalan voimanosoitus perustui faraoon nähden tämän tottelemattomuuteen.

Yhtä kaikki Paavali ottaa Moosesta ja faraota koskevaan pohdintaansa jakeissa 15–17 vielä erään yleisen lauseen, joka liittyy kumpaankin henkilöön ja joka koskee heitä tyyppihenkilöinä. Lause kuuluu: ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει (niin hän on siis armollinen,

kenelle tahtoo, ja paaduttaa, kenet tahtoo). Jae 18. Tässä Jumalan armahtamisen vastakohtana ei ole Jumalan yleinen voimanosoitus ja tuomio, vaan erityisesti paatumuksen tuomitseminen. Sana σκληρύνει (paaduttaa) antaa myös sanalle ἐλεεῖ (armahtaa) täyden merkityksen. Vastaava paatumuksen vastakohta on kääntymys. Niin kuin paatumuksen seurauksena on kadotus, kääntymyksen seurauksena on autuus. Siihen erityiseen Jumalan armahtamiseen, että Jumala kääntää syntisiä, viitattiin jo jakeessa 12 (11) sanoilla ἐκ τοῦ καλοῦντος (kutsujan tähden). Kutsu näet, joka tekee ihmisistä Jumalan lapsia, ei ole muuta kuin kääntymys.

Ymmärtääksemme nyt tämän tärkeän, kalvinistien ja synergistien kaltoin kohteleman Paavalin sanan oikein, meidän täytyy ensiksi määritellä tarkasti sanan σκληρύνει (paaduttaa) sisältö ja paadumuksen käsite ja olemus.

Faraon esimerkki antaa selvästikin apostolille aiheen puhua paadutuksesta. Missään muualla Raamatussa ei kuvata paadutusta perusteellisemmin kuin faraota koskevassa kertomuksessa. Jumala on asettanut juuri faraon esimerkiksi paadutuksesta. Jumalan viimeisintä suurta voimallista tekoa ja tuomiota faraoon nähden, joka teko hävitti hänet maan päältä, edelsi paadutustuomio. Kuitenkin puheen tekstiyhteys johdattaa apostolin tähän teemaan.

Koko tämä historiallinen käsittely, joka alkaa kohdasta 9:1, esittää vastakohdan oikean Israelin ja Kristuksesta pois kirotun Israelin välillä ja jatkossa korostetaan sitä momenttia, että epäuskoinen juutalaiskansa oli langennut paadutustuomion alle. Vaikka kaksoislause jakeessa 18 pätee yleisesti, niin Paavalilla on sanoilla ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει (paaduttaa, kenet tahtoo) erityisesti ja ensi sijassa mielessä ne juutalaiset, joiden on käynyt faraon tapaan.

Faraon esimerkistä on siis tarkoitus oppia, miten on paadutuksen laita. Ensiksikin siitä käy ilmi, että paadutus on lopullisen vihan eli kadotuksen esiaste. Kohdasta, 2 Moos. 14:8, jossa viimeisen kerran puhutaan faraon paadutuksesta, luemme: "HERRA paadutti faraon, Egyptin kuninkaan sydämen, että hän ajoi takaa israelilaisia" ja siten kiiruhti tuhoonsa. Paadutus on Jumalan teko ihmiselle. Jumala paaduttaa eli kovettaa ihmisen sydämen. וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת־לֵב פַּרְעֹה (ja HERRA paadutti faraon sydämen), 2 Moos. 9:12; 14:8, tai הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ (paadutin hänen sydämensä) 2 Moos. 10:1.

Tällä Jumalan teolla on kuitenkin edellytyksenä ihmisen itsepaadutus. Ensiksi kerrotaan viisi kertaa faraosta, että hän paadutti sydämensä. Hän ei kuullut Moosesta ja Aaronia eikä päästänyt israelilaisia lähtemään: 2 Moos. 7:13–14; 7:22; 8:15; 8:28; 9:7. Sitten 9:12:ssa mainitaan ensi kerran, että Jumala paadutti hänet. Sitten sanotaan vielä viimeisen kerran, että hän oli paaduttanut itsensä, 2 Moos. 9:34–35. Nyt oli Jumalan hänelle antama paadutustuomio toteutunut tosiasia. Nyt vielä painotetaan viisi kertaa, että Jumala oli hänet paaduttanut, 2 Moos. 10:1,20,27; 11:10; 14:8. Paadutus *a parte Dei* Jumalan puolelta ilmenee Jumalan reaktiona ihmisen menettelyyn itsepaadutuksen adekvaattina rangaistuksena.

On Raamatun vastaista ja pohjimmiltaan jumalanpilkkaa johtaa paadutus ehdottomasta ennaltamääräämyksestä kadotukseen (*decretum absolutum reprobationis*), joka sulkee hylätyn ennalta pois Jumalan rakkaudesta, Kristuksen lunastuksesta ja Pyhän Hengen armosta.

Tutkikaamme kuitenkin tarkemmin faraon esimerkistä, kuinka itsepaadutus ja paadutus toteutuvat. Myös niiden suhteen, jotka lopulta paaduttavat itsensä ja jotka sen rangaistuksena tulevat Jumalan paaduttamiksi, Jumala ei ole jättänyt sitä ennen mitään koettamatta ja tekemättä tehdäkseen heidät halukkaiksi kääntymykseen. Kun Jumala vaati faraota Mooseksen ja Aaronin kautta päästämään Israelin ja vahvisti sanansa merkein ja ihmein, hänen vakavana tarkoituksenaan oli, että farao seuraisi hänen käskyään. Kun sitten Jumalan merkit toivat kuninkaalle ja koko Egyptin maalle raskaita vitsauksia, Jumala halusi vaikuttaa faraossa terveellisen pelästymisen, että tämä oppisi pelkäämään todellista, elävää Jumalaa ja antaisi hänelle kunnian. Samalla Jumala, niin usein kuin farao edes vähän antoi periksi, hellitti rangaistuksesta ja otti heti pois vitsauksensa. Hän halusi sellaisella lempeydellä pehmentää faraon sydämen ja saattaa hänet päästämään Israelin palveluksestaan ja säästämään itsensä.

Luther kirjassaan Sidottu ratkaisuvalta käsittelee faraota ja hänen paatumustaan ja lausuu: "Mitä… Jumala jätti tekemättä saattaakseen faraon parannukseen, häntä nuhdellakseen, hänet kutsuakseen?… Mutta kuinka voi olla suurempaa lempeyttä ja hyvyyttä, kuin että Jumala niin helposti ottaa pois vitsaukset ja niin usein antaa hänelle synnin anteeksi, niin usein taas osoittaa hänelle hyvyyttä ja niin usein ottaa pahan pois?" (W^2 XVIII,1826–1827.)

Niinpä, Jumala ei halua syntisen kuolemaa, vaan että hän kääntyisi ja eläisi. Jumala saarnauttaa sanaansa jumalattomille, kehottaa, nuhtelee, maanittelee ja pyytää heitä, että he kääntyisivät ja oppisivat kuuliaisuutta. Ankaruudella ja hyvyydellä hän haluaa johdattaa heidät parannukseen. Mutta mitä nyt farao tekee? Hän paadutti kerran toisensa jälkeen sydämensä Jumalan sanaa ja tekoja vastaan ja tukahdutti jatkuvasti kaikki vaikutelmat, joita Jumalan lähettämät vitsaukset ja lempeyden osoitukset hänessä herättivät. Syntisen itsepaadutus on sitä, että hän halveksii Jumalan ankaruutta ja hyvyyttä ja karistaa pois itsestään kaiken, mitä Jumalan sana hänessä vaikuttaa, ja vastustaa pysyvästi Jumalan Pyhää Henkeä, joka todistaa hänen sydämelleen ja omalletunnolleen ja haluaa vakavasti hänet kääntää. Mutta suuri Jumala, joka käskyissään ja pelastavassa armossaan on täysin tosissaan, ei siedä loputtomiin, että ihminen asettuu vastustamaan hänen sanaansa ja myös hänen hyvää armotahtoaan. Itsepäisille hän on peräänantamaton, ja hän paaduttaa ne, jotka ovat itsensä paaduttaneet.

Jumala ei vaikuta koskaan pahaa. Tosin myöskään ihmisen pahoista teoista puheen ollen ei koskaan puutu *concursus divinus generalis* (Jumalan yleinen myötävaikutus). Kuitenkin siitä pätee: *Deus concurrit ad materiale, non ad formale* (Jumala vaikuttaa mukana ulkonaiselta kannalta, ei asian olemuksen kannalta). Jumala paaduttaa syntiset, jotka eivät tee parannusta, lähinnä *permissive* (sallivasti). Hän antaa heille tilaa ja vapautta, niin että

heidän pahuutensa pääsee toteutumaan esteettä katkerimpaan viimeiseen hedelmäänsä. Sen kanssa riippuu yhdessä toinen ja kolmas seikka. Jumala paaduttaa *desertive* (jättämällä oman onnensa nojaan) tai (jättämällä silleen) ja (jättämällä, sallimalla). Jumala lakkaa työskentelemästä ihmiseen nähden, vetää pois Henkensä (*Spiritum suum subtrahit*, Luther) ja ottaa siten pois mahdollisuuden kääntymykseen ja parannukseen ja jättää ihmisen väärän, paatuneen mielensä ja tahtonsa sekä saatanan valtaan, että tämä voi häiriöttä tehdä tekonsa hänessä. Luther: "Jumala jättää jumalattomat saatanalle."

Niin Jumala salli faraon saada tahtonsa perille äärirajalle asti, niin ettei hän ainoastaan pidättänyt Israelia lähtemästä, vaan myös ajoi sitä takaa, kun se oli lähtenyt vastoin hänen tahtoaan.

Jumala paaduttaa *occasionaliter* (tapauskohtaisesti). Tämä tulee erityisen selvästi esille faraon esimerkissä. Senkin jälkeen kun kaikki Jumalan ponnistelut muuttaa faraon mieli olivat osoittautuneet turhiksi, Jumala kuitenkin jatkoi hänelle puhumista Mooseksen ja Aaronin kautta, antoi hänen nähdä suurempia ihmeitä, kärjisti vitsauksiaan ja antoi hänelle siten aihetta lisäuhmaan ja vastustukseen. Jumala jatkaa paatuneille syntisille sanansa ja tekojensa esillä pitoa, ja siitä tulee heille vain kuoleman haju kuolemaksi. Siinä kaikessa toteutuu kuitenkin Jumalan vanhurskas ja hirvittävä tuomio. Jumala paaduttaa ne, jotka jo itse ovat tuominneet itsensä, *judicialiter* (oikeudellisesti).

Luther kuvaa faraon paatumusta seuraavasti: "Jumala paaduttaa faraon asettamalla hänen jumalattoman ja pahan tahtonsa eteen sanansa ja tekonsa. Niitä farao vihaa synnynnäisen vikansa ja turmeluksensa tähden. Jumala ei muuta häntä sisäisesti Hengellään, vaan tarjoaa ja tyrkyttää hänelle edelleen sanaansa ja tekojansa. Farao sen sijaan katselee voimiaan, rikkauksiaan ja mahtiaan ja luottaa niihin luonnollisen vikansa mukaan. Niin tapahtuu, että hänestä toisaalta harhakuvitelmiensa paisuttamana ja ylimielisenä, ja toisaalta Mooseksen alhaisuuden tähden ja sen vuoksi, että Jumalan sana tulee halveksitussa muodossa, tulee ylpeä halveksija ja hän paatuu. Mitä enemmän Mooses sitten vaatii ja uhkaa, farao vain sitä enemmän tulee kiihkoon ja paatuu." (W^2 XVIII,1838.)

Yksimielisyyden ohje kuvaa seuraavilla sanoilla faraon tapausta: "Faraosta on kirjoitettu: 'Juuri sitä varten minä nostin sinut esiin, että näyttäisin sinussa (2. Moos. 9:16) voimani ja että minun nimeni julistettaisiin kaiken (Room. 9:17) maan päällä.' Ei hän kuitenkaan joutunut turmioon siitä syystä, ettei Jumala olisi suonut hänelle autuutta tai että hänen hukkaan ja kadotukseen joutumisensa olisi tuottanut Jumalalle mielihyvää. Eihän Jumala tahdo 'että kukaan hukkuu', (2. Piet. 3:9) ei Jumala halua 'jumalattoman kuolemaa, vaan että tämä kääntyy (Hes. 33:11) ja elää'. Jumala kyllä kovetti faraon sydämen: farao jatkoi aina vain synnin tekemistä; kuta enemmän häntä varoitettiin, sitä paatuneempi hänestä tuli. Se kaikki oli rangaistusta hänen aikaisemmista synneistään, siitä julmasta sorrosta, jolla hän monin eri tavoin, ihmisyyttä loukaten ja omantunnon syytökset tukahduttaen oli rääkännyt israelilaisia. Kun sitten Jumala antoi

saarnata hänelle sanaansa ja julistaa tahtonsa, farao ehdoin tahdoin torjui kaikki kehotukset ja varoitukset. Silloin Jumala veti kätensä pois, faraon sydän sai kovettua ja paatua ja Jumala antoi tuomionsa julkisesti toteutua hänessä. Olihan farao aivan ilmeisesti (Matt. 5:22) ansainnut 'helvetin tulen'. Pyhä apostolikin käyttää faraota esimerkkinä juuri Jumalan vanhurskauden osoittamiseen, nimittäin sen vanhurskauden, jonka Jumala tuo ilmi rangaistessaan katumattomia, hänen sanansa halveksijoita. Paavali ei missään tapauksessa ole ymmärtänyt asiaa niin, että Jumala ei soisi faraon tai yleensä jonkun ihmisen pelastuvan, vaan olisi tehnyt salaisen päätöksen ja säätänyt, että farao on joutuva iankaikkiseen kadotukseen, niin ettei faraolla olisi ollut mitään mahdollisuutta tulla autuaaksi." (TK 1990, s. 565–566.)

Körner lausuu Room. 9:17–18:n johdosta: "Sen sanotaan paatuvan, joka Herran Hengen hylkäämänä jätetään itsensä ja saatanan haltuun. Sellainen näet kiihtyy vastustuksessaan ja syöksyy tuhoon. Jumala siis paaduttaa, kun hän hylkää kapinoitsijat ja uppiniskaiset, kääntyy heistä pois rangaistukseksi, jotta he joutuisivat perikatoon omasta syystään ja Jumalan vanhurskaan tuomion nojalla."

Niin Jumalan armolla ja Jumalan sallimalla paatumuksella ei siis ole sukulaisuutta motiiviin nähden. Kun Jumala armahtaa, kutsuu syntisen ja tekee hänet autuaaksi, se ei millään tavoin riipu ihmisen tahdosta tai tekemisestä ja ihmisen menettelystä, vaan sillä on syynsä yksin Jumalassa, hänen armossaan ja laupeudessaan ja jo hänen iankaikkisessa armossaan. Tämän osoittaa todeksi Raamattu. Jumalan tapa on, että hän on armollinen, koska hän on armollinen. Jumala on vanhurskas teoissaan silloinkin, kun se ei vastaa ihmisen heikkoa inhimillistä vanhurskauskäsitystä. Kun Jumala sitä vastoin paaduttaa jonkun ja viimein tuomitsee hänet kadotukseen, syy siihen on yksinomaan ihmisessä, hänen menettelyssään ja paatumuksessaan. Paadutus, jonka seurauksena on iankaikkinen tuho, on ansaittu, vanhurskas Jumalan tuomio, jonka vanhurskaus on selvä myös jumalattomalle. Näistä molemmista seikoista pidämme kiinni Raamatun mukaan.

Siten eivät kuitenkaan kaikki vaikeudet ja loukkaukset ole poistetut pohtivalta järjeltä. Jos panemme vastatusten molemmat lauseet, kuten Paavali tässä kohdassa, ja vertaamme armon ja paaduttamisen kohteita keskenään, niin emme käsitä Jumalan menettelyä. Emme ymmärrä, kuinka kahdesta luonnoltaan yhtä syntisestä ja turmeltuneesta syntisestä Jumala armahtaa toista, mutta paaduttaa toisen. Emme käsitä, kuinka Jumala sallii tuon toisen joutua paadutukseen, johon tuo itse on syypää, kun hän taas kääntää toisen, joka ei ole kadotukseen joutuvaa parempi. Emme käsitä, miksi Jumala sallii jonkun vastustuksen viimeiseen saakka, kun hän taas poistaa sen toisista puheen ollen ennen, kuin siitä tulee itsepaadutus ja paadutus.

Koska kutsumisessa ja kääntymisessä heijastuu Jumalan iankaikkinen valitsemus, niin seuraa kysymyksestä: *cur alii prae aliis?* (miksi toiset tulevat käännetyiksi, mutta toiset eivät) toinen kysymys: miksi toiset on valittu ennen toisia? Tässä apostoli ei ratkaise tätä vaikeutta eikä

vanhurskauta Jumalaa ihmisjärjen edessä, vaan viittaa yksinkertaisesti Jumalan tahtoon. Paino on jakeessa 18 kahdesti esiintyvällä ὃν θέλει (kenet tahtoo). Se on tässä viimeinen peruste (*ultima ratio*). Jumala armahtaa, kenet tahtoo, ja paaduttaa, kenet tahtoo. Hän on näyttänyt Mooseksessa armonsa, faraossa taas voimansa, koska hän niin tahtoi. Jumala tekee toisen ja toisen kanssa, kuten hän tahtoo. Siihen meidän on tyytyminen ja meidän tulee *a priori* (kokemuksesta ja todistelusta riippumatta) tietää ja uskoa, että Jumalan tahto on kaiken aikaa pyhä, hyvä ja vanhurskas.

Se, että Jumala kääntää kenet tahtoo ja paaduttaa kenet tahtoo, kuuluu Jumalan tutkimattomiin teihin. Ne ovat niitä Jumalan armon ja käsittämättömien tuomioiden teitä, joista Paavali puhuu tämän jakson lopussa, 11:33:ssa, joita me emme pysty käsittämään ja joita meidän ei pidä tutkia. On varmaa, että Jumalalla on tässä viisaat ja vanhurskaat motiivit. Hän on kuitenkin salannut ne meiltä. Me tulemme tuntemaan ne vasta kirkkauden valossa.

Tässä yhteydessä korostettakoon vielä kerran, ettei Paavali tiedä mitään jostakin Jumalan salaisesta, absoluuttisesta hylkäysmääräyksestä. Se, mitä hän tässä kohdassa sanoo Jumalan tahdosta ja sikäli kuin hän käsittelee paadutusta, se ei sisällä mitään sellaista määräystä eikä sulje pois Jumalan yleistä armotahtoa. Myös niistä, jotka lopulta paadutetaan, on totta se, kuten jo usein on sanottu, ettei Jumala halua syntisen kuolemaa. Myös heille Jumala tarjosi armoaan ja halusi vakavasti heidät kääntää ja pelastaa. Mutta he eivät tahtoneet. Nyt Jumala sallii niin tapahtua kuin he haluavat ja hylkää heidät kokonaan heidän väärän tahtonsa valtaan. Kuitenkaan tämä salliminen ei sisällä mitään heikkoutta Jumalassa eikä se tapahdu ilman Jumalan tahtoa, jota ilman maailmassa ei tapahdu mitään ja joka on aina viisas ja vanhurskas, vaikkakaan me emme sitä käsitä. On Jumalan eräänlaisen tahtomisen (θέλει) varassa, kun Jumala yhtä kaikki sallii, sietää ja antaa tapahtua pahan, jota hän ei halua eikä rakasta, vaan päinvastoin vihaa ja jota hän ei millään tavalla vaikuta tai aiheuta.

Room. 9:17–20:n ja vastaavien kohtien nojalla Luther puhuu kirjassaan Sidottu ratkaisuvalta Jumalan salatusta tahdosta tai majesteettitahdosta. Mitä hän siitä sanoo ja mitä hän sillä tarkoittaa, sen hän ilmaisee lyhyesti seuraavassa: "Riittää, että tiedämme Jumalassa olevan tutkimattoman tahdon; sitä vastoin ei ole ensinkään luvallista kysellä, haluta tietää sitä, huolehtia siitä tai kosketella sitä, mitä, minkä tähden ja missä määrin se tahtoo, vaan ainoastaan pelätä ja kumartaen kunnioittaa. Oikein siis sanotaan tähän tapaan: Jos Jumala ei tahdo kuolemaa, on meidän hukkumisemme laskettava oman tahtomme syyksi. Oikein, minä sanon, jos puhut julistetusta Jumalasta; sillä hän tahtoo kaikkien ihmisten tulevan autuaiksi, koskapa hän autuuden sanalla tulee kaikkien tykö; mutta tahdon syytä on se, ettei se päästä häntä ihmisen tykö, niin kuin hän sanoo Matteuksen evankeliumin 23. luvussa (37. jakeessa): 'Kuinka usein minä tahdoinkaan koota sinun lapsesi, mutta sinä et tahtonut!' Kuitenkaan ei ole luvallista tutkia, minkä tähden jumalallinen majesteetti ei poista tai muuta

tätä tahtomme vikaa kaikissa ihmisissä, vaikka se ei ole ihmisen vallassa, tai minkä tähden hän lukee sen ihmisen syyksi, vaikka ihminen ei voi päästä siitä vapaaksi. Tutkit sitä minkä tutkit, kuitenkaan et milloinkaan pääse sen perille, niin kuin Paavali, Roomalaiskirjeen 11. luvussa (Room. 9:20) sanoo: 'Mikä sinä olet riitelemään Jumalan kanssa?' (S. 139. W^2 XVIII,1795–1796.)

Luterilainen tunnustus, Yksimielisyyden ohje lukee niihin salaisuuksiin, jotka Jumala on viisaudessaan pidättänyt itselleen ja joita meidän ei tule tutkia, kuuluviksi myös tämän: "Toinen paadutetaan, sokaistaan ja jätetään väärän mielensä valtaan, toinen, yhtä syyllinen, sitä vastoin saatetaan kääntymykseen" (GA, s. 1080).

Sama eksegeesi kohtaan Room. 9:18 on Körnerin ja Brenzin Roomalaiskirjeen kommentaareissa.

Körner kirjoittaa: "Paavali ei kuitenkaan selitä nimenomaisesti syytä, miksi Jumala ottaa vastaan muutamat, mutta hylkää monet. Se näet koskee Jumalan mysteeriä ja salattua neuvoa, josta emme voi päästä perille tässä elämän ja arvostelukyvyn pimeydessä."

Brenz lausuu: "Sen tähden Raamattu selvästi kertoo, että Nebukadnessarin ja faraon loppu oli kummallakin erilainen, koska toinen uskoi, mutta toinen ei uskonut. Samanlainen ero oli Pietarin ja Juudas Iskariotin välillä ja niiden kahden ryövärin välillä, jotka Jeesuksen kanssa ristiinnaulittiin. Pietari ja toinen ryöväri kääntyivät ja uskoivat, mutta Juudas ja toinen ryöväri eivät uskoneet ja joutuivat epätoivoon. Saman eron Paavali tekee pakanoiden ja juutalaisten välillä. Mitä siis sanomme, hän kysyy. Että pakanat, jotka eivät tavoitelleet vanhurskautta, omistivat vanhurskauden, mutta sen vanhurskauden, joka on uskosta, kun taas Israel, joka tavoitteli lain vanhurskautta, ei sitä saavuttanut. Minkä tähden? Koska se ei ollut uskosta, vaan ikään kuin lain teoista. Saman eron Kristus tekee ihmisistä yleensä. Sitä, joka uskoo Jumalan Poikaan, ei tuomita. Joka täällä uskoo ja kastetaan, on pelastuva. Mutta joka ei usko, tuomitaan kadotukseen. Mutta jos jatkat ja sanot: Usko on Jumalan lahja, ei ihmisteko. Liha ja veri, Kristus sanoo Pietarille, ei ole sitä ilmoittanut sinulle, vaan minun Isäni, joka on taivaissa. Mistä syystä sitten Jumala antoi laupiaasti ja säälivästi uskon lahjan Jaakobille, mutta ei Eesaulle, Daavidille, mutta ei Saulille, Pietarille, mutta ei Juudakselle, toiselle ryövärille, mutta ei toiselle, Paavalille, mutta ei Kaifaalle, pakanoille, mutta ei juutalaisille, kun kaikki ovat samaa syntistä joukkoa ja ovat kääntyneet pois eikä ole ketään, joka tekee sitä, mikä hyvä on, ei yhden yhtäkään? Tämä kysymys kuuluu niiden joukkoon, jotka tavan takaa tapaavat vaivata sekä jumalattomia että hurskaita, nimittäin: Miksi Jumala salli Aadamin langeta syntiin eikä varjellut häntä synnistä? Miksi hän ei ensimmäisen Aadamin jouduttua perikatoon ja langettua syntiin luonut toista, josta kaikki ihmiset olisivat syntyneet vanhurskaina? Miksi hän, kun itse on ollut iankaikkisuudesta, ei luonut maailmaa nopeammin? Miksi hän asetti maailman tänne eikä muualle. Ja niin loputtomiin. Mitä siis on sanottava? Jos sinä, joka tätä kysyt, olet jumalaton, Paavali vastaa sinulle: Oi ihminen, kuka oletkin,

sinäkö vasta-argumenteilla vastaat Jumalalle. Kristus itse, kuten vähää ennen huomautettiin, sanoo: 'Enkö saa tehdä omallani, mitä tahdon? Onko silmäsi nurja sen vuoksi, että minä olen hyvä?' Mutta jos sinusta on tullut vanhurskas, Paavali käskee huudahtamaan kanssaan: 'Oi sitä Jumalan rikkauden ja viisauden ja tiedon syvyyttä! Kuinka tutkimattomat ovat hänen tuomionsa ja käsittämättömät hänen tiensä!'"

Discretio personarum[86] on 1500-luvun luterilaisen ortodoksian pysyvä tunnusmerkki vastakohtana synergisteille ja heidän *causa discriminis in homine* opilleen[87]. Otamme tähän vielä joitakin tuon ajan tunnetuimpien teologien todisteita, jotka valaisevat Raamatun sanan 9:17–18:n ja sen rinnakkaiskohtien 9:20 ja 11:33 ymmärtämistä. (Vrt. Lehre und Wehre 1880, s. 266ss., 1881, s. 364ss. Vsk:t 26,27.)

Jacob Andreaen allekirjoittamassa Straßburgin Yksimielisyyden ohjeessa vuodelta 1563 sanotaan: "Jumala kutsuu vakavissaan luoksensa kaikkia äärettömän hyvyytensä mukaan ja sanoo: 'Tulkaa häihin! Kaikki on valmista.' Mutta se, että Jumala ei anna armoa ja uskon lahjaa kaikille, on lukittu, yksin Jumalan tiedossa oleva, ihmisjärjelle tutkimaton, pelolla tarkasteltava, palvottava salaisuus, kuten on kirjoitettu: 'Oi sitä Jumalan rikkauden ja viisauden ja tiedon syvyyttä! Kuinka tutkimattomat ovat hänen tuomionsa ja käsittämättömät hänen tiensä!' Room. 11. Kristus kiittää Isäänsä, että hän on salannut nämä viisailta ja ymmärtäväisiltä, mutta ilmoittanut ne lapsenmielisille. Matt. 11. Kuitenkaan ahdistuneitten omientuntojen ei pidä loukkaantua tähän Jumalan tahdon salattuun tapaan, vaan katsella Kristuksessa ilmoitettua Jumalan tahtoa, joka kutsuu kaikkia syntisiä hänen luokseen. Sen tähden Jumalasta ei voida sanoa, että hän haluaa syntiä, kun hän ei estä synnintekijäin tahtoa ja tietä, vaan sallii heidän pysyä synneissään. Jumala näet todella vihaa syntiä, jonka alkusyy on perkele, joka ei ole pysynyt totuudessa. Sillä Jumala on hirvittävän vihainen synnille, kieltää sen tekemisen ja uhkaa vihassaan kaikkia lakinsa rikkojia. Ps. 5. Jumalan hyvyys on taas sellaista, että hän voi käyttää nimensä kunniaksi sallimaansa pahaa, kuten on kirjoitettu: 'Juuri sen vuoksi minä olen nostanut sinut esiin, että minä osoittaisin voimani ja että minun nimeäni julistettaisiin kaikessa maassa.' Room. 9; 2 Moos. 9. Sama tapahtuu, kun Jumala rankaisee syntiä synnillä." (*Historia motuum*. V. E. Löscher II,288.)

Chemnitzin, Selneckerin ja Kirchnerin laatimasta Yksimielisyyden ohjeen Apologiasta (Dresden 1584,s. 206 ss.) luemme:

"Kristillinen Yksimielisyyden kirja ei myöskään kiellä, että Jumala hylkää eräitä ja että hän saa niin tehdä. Se ei ole vastoin Lutherin lausumaa kirjassa Sidottu ratkaisuvalta. Siinä hän kirjoittaa Erasmusta vastaan, että uskon korkein aste on uskoa, että Jumala on yhtä kaikki mitä armollisin, vaikka hän tekee vain niin harvoja autuaiksi. Se on sen sijaan sitä mieltä, ettei se lue Jumalan todelliseksi syyksi hylkäämistä ja kadotusta, vaan kyseinen oppi tähtää sen vastakohtaan. Se on edelleen sitä mieltä, että asiasta väiteltäessä kaikkien tulee panna sormi suunsa eteen ja vakavissaan sanoa apostoli Paavalin kanssa Room. 11: 'Epäuskonsa tähden he ovat

taitetut pois' ja Room. 6: 'Synnin palkka on kuolema'.

Toiseksi. Mutta kun kysytään, miksi sitten HERRA Jumala ei käännä ja tee uskoviksi kaikkia ihmisiä Pyhällä Hengellään (mihin hän tosin pystyisi), tulee sanoa apostolin kanssa: 'Miten käsittämättömät ovat hänen tuomionsa ja tutkimattomat hänen tiensä.' Kuitenkaan ei mitenkään saa lukea HERRAn Jumalan tahalliseksi ja todelliseksi syyksi katumattomien hylätyksi tulemista ja kadotukseen joutumista. Vastustajat ahdistavat meitä ja sanovat: 'Koskapa myönnätte valittujen valitsemisen, niin teidän täytyy myöntää myös tuo toinen asia, nimittäin se, että Jumalassa itsessään on syy hylkäämiseen iankaikkisuudesta, myös synnin ulkopuolella' jne. Mutta me vastaamme: Emme suinkaan ajattele tehdä Jumalaa hylkäämisen aiheuttajaksi (mikä syy ei varsinaisesti ole Jumalassa, vaan synnissä) emmekä todella lukea hänen syykseen kadotukseen joutumista. Sen sijaan haluamme pysyä profeetta Hoosean sanassa (13:9), jossa Jumala sanoo: 'Se on sinun turmiosi, Israel, että olet minua vastaan, joka olen sinun apusi.' Emme myöskään halua, kuten edellä kuulimme Lutherilta, tutkia rakasta Jumalaa sikäli, kuin hän on salattu eikä ole ilmoittanut itseään. Se on näet meille liian korkeata emmekä pysty sitä käsittämään. Mitä enemmän siihen paneudumme, sitä kauemmaksi tulemme rakkaasta Jumalasta ja sitä enemmän epäilemme hänen armollista tahtoaan itseämme kohtaan. Myöskään Yksimielisyyden kirja ei kiellä Jumalan vaikuttavan kaikissa samalla tavoin. Kaikkina aikoina on näet monia, joita hän ei ole kutsunut julkisen saarnaviran välityksellä. He eivät kuitenkaan saa koskaan taivuttaa meitä uskomaan päinvastaista, että Jumala olisi todellinen syy näiden ihmisten hylkäämiseen ja että hän olisi lyönyt lukkoon itsessään omalla päätöksellään heidän ikuisen hylkäämisensä ja luotaan työntämisensä, jo myös synnin ulkopuolella. Riittää, kun tulee kysymys Jumalan salaisuuksien syvyydestä, sanoa apostolin kanssa: hänen tuomionsa ovat tutkimattomia (Room. 11) ja: kiitämme Jumalaa, että hän on antanut meille voiton Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta (1 Kor. 15). Sen, mikä menee sen yli, on Vapahtajamme Kristus ilmoittava meille iankaikkisessa elämässä."

Chemnitz: "Mistä sitten johtuu, ettei Juudasta huolittu eikä hän saanut syntien anteeksiantamusta, vaikka hän katui tekoaan. Mitä puuttui hänen katumuksestaan ja parannuksestaan, ettei hän voinut saada armoa? Hänellä ei ollut uskoa Kristukseen. Hän ei uskonut, että Jumala on armollinen ja antaa synnin anteeksi. Se tuottaa hänelle vahingon, sillä missä ei ole uskoa, siellä ei ole Jumalan armoakaan eikä syntien anteeksiantamista. Nytpä Katekismuksemme sanoo kristillisen uskomme kolmannessa kohdassa, ettei ihminen voi omasta järjestään eikä voimastaan Jeesukseen Kristukseen uskoa eli hänen tykönsä tulla, vaan Pyhän Hengen täytyy saattaa hänet uskoon. Usko on näet Jumalan lahja. Mistä sitten johtuu, ettei Jumala anna Juudaksen sydämeen sellaista uskoa, että hänkin olisi voinut uskoa ja että hän olisi saanut avun Kristukselta? Tässä meidän täytyy pyörtää kysymyksemme ja sanoa: 'Oi sitä Jumalan rikkauden, sekä viisauden että tiedon syvyyttä, miten käsittämättömät ovat hänen tuomionsa ja tutkimattomat hänen tiensä!' (Room. 11). Me emme voi emmekä saa tutkia

niitä ja mennä liian syvälle sellaisiin ajatuksiin. Sitä vastoin meidän tulee käyttää sitä niin, ettemme tahallisesti antaudu syntiin ja kiusaa Jumalaa, ettei Jumala vetäisi meistä pois kättänsä ja antaisi meidän hukkua. Jos se näet tapahtuu, silloin lankeamme synnistä toiseen ja joudumme lopulta syntiin niin syvästi, ettei sen jälkeen ole paluuta emmekä voi uudestaan nousta, kuten Juudaksen kävi. " (*Passionspredigten*. Th. IV, s. 17ss.)

Timotheus Kirchner: "Mistä johtuu, että vain harvat ovat valitut, kuten Kristus sanoo Matt. 20:ssä? Vastaus: Puhumme tässä ilmoitetusta sanasta, joka kuuluu: Heidät on taitettu irti epäuskonsa tähden (Room. 11). Se osoittaa selvästi syyksi epäuskon. – Onko sitten Jumala syynä, että jotkut tuomitaan kadotukseen? Vastaus: Ei suinkaan. Jumala näet vannoo itse, ettei hän halua syntisen kuolemaa, vaan että tämä kääntyy ja elää (Hes. 18). Sen vuoksi emme saa sanoa, että jumalattomien hylkääminen on Jumalan tahto ja säätämys. Synnin palkka on näet kuolema (Room. 6). – Mutta olisihan hän voinut kääntää heidät kaikki? Vastaus: Siitä ei ole epäilystä, jos hän olisi halunnut käyttää kaikkivaltiuttaan. Mutta ettei hän niin tee, siitä meidän ei pidä ottaa häntä puhutteluun. Paavali kirjoittaa Room. 9:ssä, että hän osoittaa vihansa ja tekee tiettäväksi voimansa ja sietää vihan astioita suurella kärsivällisyydellä jne. Niissä, joiden hän sallii pysyä epäuskossa, hän osoittaa vanhurskautensa ja vihansa syntiä vastaan. Hän ei ole meille kenellekään mitään velkaa, vaan mitä hän antaa ja minkä hän tekee, hän tekee puhtaasta armosta Jeesuksen Kristuksen tähden. Häntä meidän on kaikesta kiittäminen. – Miksi Jumala ei anna uskoa kaikille, kun kerran usko on Jumalan erityinen lahja? Vastaus: Tämän kysymyksen tutkiminen meidän täytyy säästää iankaikkiseen elämään. Sillä välin meidän täytyy tyytyä siihen, että Jumala ei tahdo meidän tutkivan hänen salaisia tuomioitaan: 'Oi sitä Jumalan rikkauden, sekä viisauden että tiedon, syvyyttä, miten käsittämättömät ovat hänen tuomionsa ja tutkimattomat hänen tiensä!' (Room. 11). – Tosin näyttää siltä, että Jumala olisi väärä, kun hän ei lahjoita uskoa ja tuntemustaan kaikille ihmisille, turkkilaisille, pakanoille ja katumattomille. Vastaus: Miten hän voi olla väärä, kun hän ei ole kenellekään mitään velkaa? Sen takia apostoli sanoo myös Room. 9:ssä: 'Oi ihminen, mikä sinä olet riitelemään Jumala vastaan?' Jumala näyttää olevan siinäkin väärä, että hän täällä maailmassa sallii hurskaille pahaa, mutta sallii pahoille käyvän enimmäkseen hyvin. Järki ei voi tähän lainkaan alistua. (Evankeliumi osoittaa syyn, miksi Jumala täällä ajassa sälyttää omilleen monenlaista ristiä ja säästää kirkkauden ajan tuolle puolen.) Niin siis meistä tuntuu tässäkin siltä, että Jumala olisi väärä, kun hän ei anna kaikille sanaansa eikä uskoa Kristukseen eikä järkemme suostu siihen tässä elämässä. Mutta kun tulemme tuonpuoleiseen elämään, me heti tajuamme, ettei Jumala ole väärä, vaikka hän ei anna kaikille ihmisille sanaansa ja uskoa. Kirkkauden valo on ratkaiseva tämän kysymyksen silloin hienosti ja helposti. Tätä ratkaisua me emme epäilemättä nyt armon valossa voi nähdä. Jumalan rangaistukset ja tuomiot synnin tähden täytyy tuntea samoin kuin hänen armonsa. Kaikkien ihmisten luonto on synnin turmelema. Sen vuoksi Jumala ei ole meille velkaa muuta kuin kadotuksen! Vaikka hän välistä antaa sanansa ja armonsa, me työnnämme sen pois ja teemme itsemme

arvottomiksi iankaikkiseen elämään, kuten Apt. 13:ssa on luettavissa juutalaisista. Sen vuoksi ei tässä voi lukea Jumalan syyksi minkäänlaista vääryyttä." (*Deutsches Enchiridion*, s. 142ss.)

Selnecker: "Vaikka Jumala voisi tehdä kaikista, jotka eivät tahdo, tahtovia, hän ei kuitenkaan niin tee. Miksi hän ei niin tee, siihen hänellä on mitä vanhurskaimmat ja viisaimmat perusteet, joiden tutkiminen ei ole meidän asiamme. Me olemme päinvastoin velvolliset kiittämään kaikesta sydämestämme, että hän on kutsunut meidät evankeliumin saarnalla iankaikkisen elämän yhteyteen ja valaissut sydämemme uskon kautta." (*In omnes epp. Pauli apost. Comment.* Leipzig, 1595, fol. 213.)

Joachim Mörlin kirjoittaa synergistejä vastaan suunnatussa tunnustuksessaan sidotusta ratkaisuvallasta: Mutta miksi Jumala ei samalla tavalla uudestisynnytä kaikkia ja sytytä kaikkien sydämiin erotuksetta uskon valoa… on epäilemättä luettava johtuvaksi osaksi hänen salaisesta päätöksestään, jota me emme voi tutkia, ja osaksi meidän täytyy Jumalan ilmoitetun sanan mukaan hyväksyä se, että hän vanhurskaalla tavalla rankaisee eräitä heidän syntiensä tähden, myös heidän jälkeläisissään… Meille on ilmoitettu, että Jumala haluaa tehdä autuaiksi vain ne, jotka uskovat Kristukseen, ja että epäusko on lähtöisin meistä. Salattuja sen sijaan ovat Jumalan tuomiot, miksi hän kääntää Paavalin, mutta ei käännä Kaifasta, ottaa takaisin langenneen Pietarin, mutta hylkää Juudaksen epätoivoonsa." (Schlüsselburg, *Catalogus Haereticorum V*, s. 210,288.)

Myös Tilemann Heßhusius ottaa puheeksi toistuvasti synergistien perusteita kumotessaan sen salaisuuden, "miksi Jumala valitsee, kutsuu ja uudestisynnyttää toisen, mutta paaduttaa toisen", "kutsuu toisen langenneen takaisin luoksensa, mutta toisesta puheen ollen ei muuta hänen tahtoaan" ja lausuu, että "Jumala on pidättänyt sen tiedon salaisessa neuvossaan emmekä me voi sitä tutkia ilman vaaraa menettää oma autuutemme". (Schlüsselburg, s. 316ss.)

Lopuksi muistutettakoon vielä siitä, että myös myöhemmät teologit, jotka jo opettavat valintaa "uskon huomioon ottaen" ja siten ylittävät ilmoituksen rajat, kuitenkin myöntävät tämän *discretio personarium*in[77] mysteerin. Niin Gerhard tunnustautuu teoksessaan *Loci* (IX, s. 358) puhuessaan autuaitten tiedosta seuraavaan Augustinuksen lauseeseen: "Silloin, mitä tahansa nyt onkin meiltä salassa, on tuleva julki. Silloin on oleva selvää, miksi tämä on valittu ja tuo hylätty, miksi tämä ylennetään hallintaan, tuo alistetaan orjuuteen, miksi toinen kuolee kohdussa, toinen pikku lapsena, toinen nuoruudessa, toinen vanhuudessa, miksi toinen on köyhä, toinen rikas jne."

Kysymys siitä, miksi Jumala kääntää toisen ja muuttaa hänen sydämensä ja miksi hän sallii, että toiset pysyvät synnissään, pahuudessaan ja armon vastustamisessa sekä paatuvat ja tulevat lopulta paadutetuiksi, on yhteydessä toiseen, yleisempään kysymykseen. Siihen viitattiin jo joissakin edellä olevissa lainauksissa. Kysymys on siitä, miksi Jumala salli Aadamin langeta, miksi Jumala on sallinut ja sallii pahan. Tämä kysymys kuuluu luetteloon niistä kysymyksistä, joista Brenz on maininnut joitakin.

Kun katsomme Jumalan maailmanhallintaa ja tarkastelemme, kuinka Jumala siinä johdattaa ja hallitsee yksilöitä ja kokonaisia kansoja, mitenkä hän menettelee yhden kanssa niin ja toisen kanssa noin, silloin pudistamme päätämme emmekä saa tätä sopimaan yhteen Jumalan vanhurskauden emmekä hänen hyvyytensä kanssa. Silloin meille tulee tahattomasti mieleen tällaisia kysymyksiä: Miksi Jumala johdattaa toisen hyvyydellään parannukseen, kun sitä vastoin näemme toisten kuolevan kurjuudessa ja epätoivossa. Miksi hän saattaa jotkut ristin ja ahdistuksen kautta tuntemukseensa ja mielenmuutokseen, kun hän taas ruokkii toisia pelkällä onnella, mikä tekee heidät itsevarmoiksi ja ylimielisiksi? Miksi hän tarttuu joidenkin elämänkulkuun niin näkyvällä tavalla ja vie heidät sellaiselle paikkakunnalle vastoin heidän tarkoitustaan, missä he kuulevat sanaa autuudestaan, kun taas hän toisten antaa kulkea omia teitään? Miksi hän ottaa toisen luokseen taivaaseen varhaisen kuoleman kautta ennen kuin he lankeavat uskosta, kun hän sitä vastoin ei estä toisten erkanemista totuudesta ja synneissään kuolemista? Miksi Jumala sallii niin monien lasten kuolla kasteen armossa, kun taas hän sallii tuhansien sellaisten kastettujen elää, jotka ennemmin tai myöhemmin menettävät kasteen armon? Miksi Jumala antaa joillekuille paikkakunnille oikeita opettajia, jotka ohjaavat monia vanhurskauteen, mutta toisille paikoille ei. Miksi Jumala sallii evankeliuminsa kaikuvan puhtaasti ja selvästi silloin ja silloin jossakin maassa, mutta toisissa maissa monet sukupolvet toinen toisensa jälkeen eivät tule kosketuksiin evankeliumin äänen kanssa. Jokaiselle kristitylle on päivän selvää, että olisi pahinta julkeutta vaivata päätään näillä asioilla ja etsiä niihin vastausta. Meidän täytyy tyytyä apostolin vastaukseen Room. 9:18:ssa: "Niin hän armahtaa, ketä armahtaa, ja paaduttaa, kenet paaduttaa." Meidän ei pidä kysyä, miksi Jumala niin tahtoo. Juuri siitä Paavali varoittaa kristittyjä nimenomaan seuraavassa.

Varoitus riitelystä Jumalaa vastaan

Jakeet 9:19–21. *Sinä kaiketi sanot minulle: "Miksi hän sitten vielä soimaa? Sillä kuka voi vastustaa hänen tahtoansa?" Niinpä niin, oi ihminen, mutta mikä sinä olet käymään oikeutta Jumalaa vastaan? Ei kaiketi tehty sano tekijälleen: "Miksi minusta tällaisen teit?" Vai eikö savenvalajalla ole valta tehdä samasta savensa seoksesta toinen astia jaloa, toinen halpaa käyttöä varten?*

Apostoli tuo nyt jakeessa 19 esille erään vastaväitteen, jonka voisi esittää hänen viimeksi lausumaansa sanaa vastaan. Hän ei esitä sitä kuitenkaan jakeen 14 sanoilla: Τί οὖν ἐροῦμεν (mitä siis sanomme), vaan hän kirjoittaa: Ἐρεῖς μοι οὖν (sinä siis sanot minulle). Hän siis ajattelee jotakuta vastustajaansa, joka tekee Paavalin sanoista johtopäätöksen: Miksi hän sitten vielä soimaa? Sillä kuka voi vastustaa hänen tahtoaan? On ilmeistä, kuten Philippi oikein huomauttaa, ettei tämä ole hiljaisen kyselijän puhetta, vaan röyhkeän vastustajan. Se ei ole kuitenkaan paatuneen juutalaisen puhetta, vaan sellaisen ihmisen, joka arvioi asioita itsestään

käsin ja mittaa Jumalaa ja jumalallisia asioita omilla ajatuksillaan. Lihallinen, emansipoitunut järki puhuu ja päättelee näin: Jos asia on niin, että Jumala paaduttaa kenet haluaa, miksi hän vielä syyttää ja moittii? ί ἔτι μέμφεται (miksi hän vielä soimaa). Sana ἔτι (vielä) on tässä ymmärrettävä loogisena. Silloin Jumalalla ei olisi enää oikeutta moittia, varoittaa ja nuhdella paadutettua ihmistä.

ῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν (kuka näet voi vastustaa hänen tahtoaan). ο λ μα on tahto, tarkoitus, *consilium* (neuvo, aie, suunnitelma). Vrt. Apt. 27:43. Se vastaa kahdesti jakeessa 18 esiintyvää sanaa, joka on myös käsitettävä samassa merkityksessä. "Kysymys 'kuka vastustaa?' on energisempi kuin 'kuka voi vastustaa?'. Se, ettei sellaista tapausta tule koskaan esille, on mitä sitovin todiste sen mahdottomuudesta." Philippi. "Kun liha kuulee, että on Jumalan vallassa, kun hän pelastaa tai määrää pelastukseen toiset, mutta jättää perikatoon toiset, se nousee kapinoimaan ja esittää vastalauseen: Jos ihmiset Jumalan tahdosta paadutetaan, turhaan hän itse meille vihastuu, meitä moittii ja myös valittaa meidän tähtemme. Kukaan ei voi vastustaa hänen tahtoaan tai toimia toisin, kuin hän itse tahtoo." Körner.

Philippi ja eräät toiset käsittävät vastustavan puheen tarkoittavan, ettei Jumalalla olisi oikeutta torua epäuskosta ( ), jonka hän on itse vaikuttanut. Kuitenkaan vastustaja ei käsitä paadutusta toisin kuin Paavali. Apostoli pitää kiinni silloinkin, kun hän antaa vastustajan puhua, oikeasta paaduttamisen ( ) käsitteestä, jonka mukaan Jumala paaduttaa sen, joka on itse paaduttanut itsensä, ja jättää hänet paatuneeseen mieleensä ja tahtoonsa.

Luonnollinen järki argumentoi seuraavasti: Kun paatumus tapahtuu Jumalan tahdosta ja sallimana ja kun Jumala sallii epäuskon ( ) ja tottelemattomuuden ja jättää sellaisen täysin omaan oloonsa, hän ei saa esittää ihmiselle enää mitään moitetta. Ihmisen on nimittäin mahdotonta vetäytyä pois tuosta Jumalan tahdosta eikä hän voi välttää paatumusta, jos Jumala ei sitä estä. Vastustajan intressinä ei ole kuitenkaan puolustaa epäuskoisen syyttömyyttä. Hän myöntää, että Jumala syystä toruu ja nuhtelee epäuskoista ja tuomitsee hänet. Hän "luulee sillä tosiasialla, että Jumala epäilemättä moittii ja toruu, osoittavansa vääräksi sen, mitä apostoli on sanonut Jumalan paaduttamisesta". Hofmann. Luonnolliselle ihmiselle on nimittäin sietämätön ajatus, että Jumala armahtaa, kenet tahtoo, ja paaduttaa, kenet tahtoo.

"Kuitenkaan kukaan ei kiellä, ettei Jumalalle ole mieleen sellaiset, jotka eivät ole tahtoneet uskoa Kristukseen. Sen tähden on väärin, että sanot: ὃν θέλει σκληρύνει (jonka hän tahtoo paaduttaa)." Fritzsche. Vasta-argumentti on apostolin mielestä ja hänen tarkoituksensa kannalta tietysti virhepäätelmä. Raamattu todistaa selvästi ja määrätietoisesti, kuten ihmisen omatuntokin, että epäusko ja itsepaadutus, jota seuraa paadutus Jumalan tuomiona, on ihmisen oma teko, johon hän itse on syyllinen ja että Jumala syystä pitää ihmistä vastuullisena, kun tämä kovettaa itsensä tarjotulle armolle.

Tämä tosiasia ei muutu vähimmässäkään määrin sen toisen tosiasian johdosta, että Jumala paaduttaa, kenet tahtoo. Nimittäin se Jumalan tahto, josta tässä on kyse, joka sallii epäuskon, tottelemattomuuden ja paatumisen, on aivan eri tasolla. Se on ehdottomasti ihmiselle käsittämätön ja on Jumalan valtasuuruuden *internum* (sisäinen) ja *arcanum* (salainen) asia. Se kuuluu Jumalan maailman hallinnan salaisuuksiin, joiden kanssa meillä ei kuulu olla mitään tekemistä.

Vastustajien todistelun *fallacia* (vilpillisyys) tulee räikeästi esille, jos yleistää sen ja liittää sen pahaan ja yleensä siihen, että Jumala sallii pahan. Samoin perustein täytyisi päätellä myös seuraavasti: Jos kerran Jumala on sallinut tietoisesti Aadamin ja saatanan lankeemuksen, silloin ei voi moittia Aadamia eikä perkelettä mistään. Miksi Jumala ei estänyt lankeemusta? Jos kerran Jumala sietää tarkoituksella pahaa maailmassa eikä siihen kajoa, hän on itse siitä vastuussa. Kun nyt kuitenkin ilmiselvästi kaikki paha on ihmisen syytä, siitä seuraa, että tämän ulkopuolelle on kokonaan jätettävä Jumalan tahto ja salliminen. Jumala on kokonaan *absens* (poissa oleva) ja pitää taukoa tiedollaan, tahdollaan ja vaikutuksellaan (*concursus generalis*) niin usein, kun ihminen tekee pahaa. Vastustajien johtopäätös on selvästi täysin väärä ja pilkkaava johtopäätös.

Apostoli ei ryhdy kumoamaan vastustajansa argumenttia, vaan *abrumptit quaestionem* (keskeyttää kysymyksen, Melanchthon) sanomalla: μενοῦνγε, ὦ ἄνθρωπε, σὺ τίς εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ (niinpä niin, oi ihminen, mikä sinä olet käymään oikeutta Jumalaa vastaan). Verbi ἀνταποκρ on "'esittää oikeudellisia ja tuomitsevia vastaväitteitä', 'käydä oikeutta'. Job 16:8: κατὰ πρόσωπόν μου ἀνταπεκρίθη (syytti vasten kasvojani)." Cremer.

Paavali väistää vastustajan aksiomin, ettei kukaan voi vastustaa Jumalan tahtoa, sanomalla μενοῦνγε (niinpä niin). Mutta hän ymmärtää sen eri merkityksessä kuin vastustaja ja kääntää tämän aseen häntä vastaan. Jos ihminen, joka on tomua ja tuhkaa, alkaa riidellä ja käräjöidä suuren Jumalan kanssa ja moittii Jumalaa siitä, mitä tämä tahtoo ja tekee, ja yrittää työntää elävän Jumalan pois tämän maailmasta, hän on kauhukseen kokeva, ettei hän voi vastustaa Jumalan tahtoa. Jumalallinen Valtasuuruus on murskaava jokaisen, joka yrittää syöstä hänet valtaistuimelta.

Myöskään seuraavalla kaksoislauseella jakeissa 20b–21 apostoli ei varsinaisesti perustele vastapuolen vastustamaa väitettä jakeessa 18, vaan hän vain pitää sen voimassa viittaamalla Luojan oikeuteen luotuihinsa nähden. "Kuva ei sano tekijälleen: miksi minusta tällaisen teit? Ja eikö savenvalajalla ole valta tehdä samasta savensa seoksesta toinen astia jaloa käyttöä ja toinen halpaa käyttöä varten?" Jo Vanhassa Testamentissa verrataan Jumalaa, Luojaa, usein savenvalajaan ja luotua saveen. Niin esimerkiksi Jes. 29:16: "Voi mielettömyyttänne! Onko savi savenvalajan veroinen? Ja sanooko työ tekijästään: 'Ei hän ole minua tehnyt', tai sanooko kuva kuvaajastaan: 'Ei hän mitään ymmärrä'"? Jes. 45:9: "Voi sitä, joka riitelee tekijänsä kanssa, saviastia saviastiain joukossa – maasta tehtyjä kaikki! Sanooko savi valajallensa: 'Mitä teet? '" Jes. 64:7(8): "Mutta olethan

sinä, HERRA, meidän isämme; me olemme savi, ja sinä olet meidän valajamme, kaikki me olemme sinun kättesi tekoa. Jer. 18:6: "Enkö minä voi tehdä teille, te Israelin heimo, niin kuin tekee tuo savenvalaja, sanoo HERRA. Katso, niin kuin savi on savenvalajan kädessä, niin te olette minun kädessäni, te Israelin heimo."

Käsittelemässämme kohdassa Paavali ei siteeraa sitä tai tätä mainitsemistamme raamatunkohdista, vaan heijastaa vain näitä Profeettojen lausumia ja käyttää jo Vanhasta Testamentista tuttua kuvaa vastaamaan puheensa tarkoitusta. Ensimmäisessä lauseessa jakeessa 20b on paino sanalla οὕτως (tällaisen). Kuva ei kuitenkaan koskaan vaikeroi tekijäänsä vastaan, että hän teki hänestä sellaisen ja antoi hänelle sellaisen muodon.

Toisessa lauseessa jakeessa 21 ei esitetä savenvalajan valtaa ja kykyä muovailla savea ja tehdä siitä astioita, vaan korostetaan savenvalajan valtaa ja oikeutta ( ) antaa muovaamilleen astioille niiden eri käyttötarkoitusta vastaava muoto. Savenvalajalla on oikeus tehdä toinen astia kunniakasta käyttöä, toinen astia halpaa käyttöä varten (ἔχει ἐξουσίαν… ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν). "Sanat εἰς τιμὴν ovat painokkaasti edellä ja kuvaavat astian määräämistä sellaisen käyttöön, joka tuottaa sille kunniaa, kuten pyhäkön astiaksi, kun taas vastakohdassa (εἰς ἀτιμίαν) on kysymys astian likaavasta käytöstä." Weiß.

Niinpä mennään vertauksen tähtäyspisteen (*tertium comparationis*) ulkopuolelle, jos kuvaa selitettäessä kahdesti esiintyvä verbi ποι (tehdä) jakeessa 20b ja 21, jonka määritteenä edellisellä kerralla on sana οὕτως (tällaisen) ja jälkimmäisessä tapauksessa siihen liittyy ilmoitus astian käyttötarkoituksesta, irrotetaan yhteydestään ja Meyerin ja Philippin tavoin ymmärretään sen tarkoittavan "ihmisen siveellisen laadun esittämistä" tai Hofmanin ja eräiden muiden tavoin ihmisen luomista.

Kohdan merkitys on selvästi, että Jumalalla, Luojalla, on vapaa käyttöoikeus luotuihinsa. Jumala, kaikkivaltias Luoja, on luotuihinsa nähden suvereeni ja hänellä on oikeus päättää niiden kohtalosta tahtonsa mukaan ja tehdä, toiset laupeutensa astioiksi (jae 23), toiset vihan astioiksi (jae 22) eikä yhdelläkään luodulla ole oikeutta valittaa viime mainitussa tapauksessa osaansa ja kohtaloaan. Tai toisin sanoin: Jumalalla on Luojana ja yksinvaltiaana oikeus armahtaa, kenet tahtoo, ja paaduttaa, kenet tahtoo, nimittäin edellä aivan riittävästi selitetyssä merkityksessä. Se, mitä sanotaan jakeissa 20b–21, ei sano sisällön puolesta sen enempää kuin mitä sanottiin jakeessa 18. Siinä voimaan saatettu tosiasia johdetaan tässä vain takaisin luojanoikeuteen.

On kuitenkin ristiriidassa apostolin tarkoituksen ja koko yhteyden kanssa, kun Philippi ja eräät vanhemmat selittäjät tekevät eron jumalallisen oikeuden (*jus divinum*) ja lain käytön (*exercitium juris*) välillä ja huomauttavat, että tässä tapauksessa Jumala ei koskaan käytä oikeuttaan. Kun näet Jumala armahtaa, kenet haluaa, ja paaduttaa, kenet haluaa, hän käyttää juuri suvereniteettioikeuttaan. Tosin tuollaisen eron joutuu pakosta tekemään, jos Philippin tavoin käsittää väärin Jumalan vallan ( )

siten, että Jumalalla on valta muovailla samasta ihmisjoukosta (*ex eadem massa humana*) pyhiä ja epäpyhiä ihmisiä.

Vastustajan, jonka apostoli laskee tässä jaksossa puhumaan ja jossa ihmisen turmeltunut järki henkilöityy, tulee toki ajatella, että hän kajoaa vastaväitteellään Jumalan suvereniteettioikeuteen.

Tämä on myös varoitus pilttuustaan karanneelle teologialle, joka vähäisine, synkkine järjenvaloineen haluaa valaista ja selittää kaikki salaisuudet taivaassa ja maan päällä ja kieltää julkeasti ja häikäilemättömästi kaiken, mikä ei sovi sen omiin ahtaisiin puitteisiin. Samalla kuitenkin se totuus, josta Paavali todistaa tässä jaksossa jakeissa 14–21, sisältää ohjeen uskoville kristityille ja erityisesti Raamattuun uskoville teologeille. Heidän tulee kiinnittää huomionsa siihen rajalinjaan, missä Jumalan ilmoitus lakkaa ja Jumalan salaisuudet alkavat. Raamatussa on kirkkaasti ja selvästi ilmoitettu, mikä on kääntymyksen ja autuuden yksinomainen syy, nimittäin Jumalan armo ja armoitus, ja mikä on paatumuksen ja kadotuksen ainoa syy, nimittäin ihmisen paha tahto. Näitä kahta asiaa tulee ahkerasti tähdentää ja teroittaa. Ne palvelevat hurskaitten sielujen pelastusta.

Raamattu sanoo edelleen vielä siitä, kuten tässä kohdassa Room. 9:14–21 ja sen paralleelissa Room. 11:33–36, että on olemassa tutkimaton Jumalan tahto, nimittäin tutkimattomia Jumalan salaisuuksia, jotka Jumala on jättänyt viisaudessaan omaan tietoonsa ja että juuri *discretio personarum* (henkilöitten erottelu) ja *causa discrimis* (erottelun syy) on sellainen salaisuus.

Mutta tässä kristillinen oppi ja teologia on saavuttanut rajansa. Tässä on pysähdyttävä. Myös uskovien kristittyjen ja teologien sydämestä, lihasta, nousee vielä sellaisia kysymyksiä kuin: Miksi? Miksi Jumala tahtoo ja tekee niin ja niin? Miksi ei toisin? Tällaiset kysymykset meidän tulee kuitenkin tukahduttaa jo niiden alkuvaiheessa. Niihinhän ei ole Jumalan sanassa ja ilmoituksessa vastausta eivätkä ne palvele sielujen autuutta, joka on kristillisen opin ja teologian ainoa tarkoitus. Joka alkaa tutkia sitä, mitä ei saa tutkia, ei välty joutumasta riitelemään suuren, majesteetillisen Jumalan kanssa.

Riittää, kuten Luther edellä lainatussa sitaatissa huomauttaa, että me tiedämme vain sen, että Jumalassa on tutkimaton tahto ja että niin pitkälle menee ilmoitus. Mutta sitä, miksi ja kuinka pitkälle hän tahtoo, ei ole meidän asiamme kysyä eikä haluta tietää, sillä sen Jumala on meiltä salannut. On ratkaisemattomia kysymyksiä ja salaisuuksia, jotka menevät yli meidän horisonttimme ja jotka Jumala itse on meiltä viisaudessaan tahtonut peittää. Tämä tosiasia muodostaa tavallaan ilmoitetun totuuden lakikiven. Sen on määrä säilyttää meidät jumalanpelossa ja nöyryydessä, varjella turhilta, petollisilta spekulaatioilta ja määrätä meidät pysymään siinä, mikä virkaamme kuuluu. Meidän tulee oikein ajatella ja julistaa koko Jumalan ilmoitettua, autuuttamme koskevaa neuvoa, ei mitään vähempää eikä enempää.

Jakeet 9:22–29. *Entä jos Jumala, vaikka hän tahtoo näyttää vihansa ja tehdä voimansa tiettäväksi, on suurella pitkämielisyydellä kärsinyt vihan astioita, jotka olivat valmiit häviöön, ja on tehnyt sen saattaakseen kirkkautensa runsauden ilmi laupeuden astioissa, jotka hän on ennalta valmistanut kirkkauteen? Ja niin hän on sitten kutsunut myös meidät, ei ainoastaan juutalaisista, vaan myös pakanoista, niin kuin hän myös Hoosean kirjassa sanoo: "Minä olen kutsuva kansakseni sen, joka ei ollut minun kansani, ja rakkaakseni sen, joka ei ollut minun rakkaani. Ja on tapahtuva, että siinä paikassa, jossa heille on sanottu: 'Te ette ole minun kansani', siinä heitä kutsutaan elävän Jumalan lapsiksi." Mutta Jesaja huudahtaa Israelista: "Vaikka Israelin lapset olisivat luvultaan kuin meren hiekka, niin pelastuu heistä vain jäännös. Sillä sanansa on HERRA toteuttava maan päällä lopullisesti ja äkisti." Niin kuin Jesaja myös on ennustanut: "Ellei HERRA Sebaot olisi jättänyt meille siementä, niin meidän olisi käynyt niin kuin Sodoman, ja me olisimme tulleet Gomorran kaltaisiksi."*

Apostoli antaa nyt puheelleen uuden käänteen, kun hän jatkaa jakeessa 22: ε δὲ θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν καὶ γνωρίσαι τὸ δυνατὸν αὐτοῦ ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν (entä jos Jumala, vaikka hän tahtoi näyttää vihansa ja tehdä voimansa tiettäväksi, on suurella pitkämielisyydellä kärsinyt vihan astioita, jotka olivat valmiit häviöön). Se, että Jumala on suuressa kärsivällisyydessä sietänyt vihan astioita, on historiallinen totuus, niin kuin sekin, että hän on nyt kutsunut meidät juutalaisista ja pakanoista, οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς (jotka meidät hän on myös kutsunut), jae 24.

Tässä on sellainen tapaus, jossa paikkansa pitävä tosiasia muotoillaan ehdon muotoon, jotta siitä pääteltäisiin toinen tosiasia. Meillä oli esillä sellaisia ehtolauseita jo luvussa 5 jakeissa 6, 10 ja 17. Paavali viittaa tässä painokkaasti siihen tosiasiaan, että Jumala on osoittanut suurta kärsivällisyyttä ja pitkämielisyyttä nimenomaan, vaikka hän halusi osoittaa vihaansa ja tehdä tiettäväksi voimansa. Niin puramme partisipin θέλων (tahtoen) "vaikka hän tahtoi", ei: "koska hän tahtoi osoittaa vihaa". Jumalan pitkämielisyys ei näet näytä olevan sovitettavissa yhteen hänen vihansa kanssa. Jumala oli päättänyt osoittaa vihansa ja tehdä tunnetuksi mahtinsa ja tuhovoimansa juhlallisella tavalla, niin kuin hän osoitti sen faraon tuhossa, jae 17.

Niitä, joita kohtaa lopullinen viha, sanotaan vihan astioiksi (σκεύη ὀργῆς), ei vihan työkaluiksi. He ovat vastakohtana laupeuden astioille (σκεύη ἐλέους), jae 23, niille, joita kohtaa armahdus. Edellä olevassa jaksossa apostoli oli puhunut paaduttamisesta ja verrannut armahduksen kohteita paaduttamisen kohteisiin. Vihan kohteet ovat hänelle samoja kuin paaduttamisen kohteet. Edellä huomautimme, että paadutustuomio on viimeisen tuomion, ikuisen vihan ja kadotuksen esiaste. Pysyy voimassa, että Jumala paaduttaa, kenet tahtoo ja että Jumala halusi osoittaa vihaa. Yhtä kaikki hän on suuressa kärsivällisyydessään sietänyt vihan astioita

ennen vihansa osoittamista.

Se ei kuitenkaan tarkoita vain sitä, että Jumala olisi lykännyt vihaa ja rangaistusta tuonnemmaksi, kuten esimerkiksi Hofmann haluaa sen käsittää. "Pelkkä *prolongatio irae* (vihan lykkääminen), joka viivyttää rangaistustuomiota, ei ole pitkämielisyyttä." Weiß. Jumalan pitkämielisyydellä (μακροθυμί) on aina tarkoituksena syntisen parannus ja paraneminen. Jumala "on pitkämielinen meitä (μακροθυμεῖ εἰς μᾶς) kohtaan, sillä hän ei tahdo, että kukaan hukkuu, vaan että kaikki tulevat parannukseen", 2 Piet. 3:9. Tietenkään Jumala antaessaan syntiselle aikaa parannukseen ja säästäessään hänet ei jätä hänen asiakseen itse löytää välineensä ja tiensä parannukseen, vaan Jumalan pitkämielisyys osoittaa voimansa siinä, että Jumala saarnauttaa hänelle sanaansa, kutsuu häntä sanallaan parannukseen ja pelastuksen omistamiseen Kristuksessa.

Olemme edellä osoittaneet, että ihminen on syypää paadutustuomioon, jonka seurauksena on lopullinen viha. Sen edellytyksenä on aina ihmisen itsepaadutus. Jumala on ensiksi tarjonnut armoaan niille, jotka hän lopulta paaduttaa ja tuomitsee. Hän on vakavissaan tahtonut pelastaa heidät. Mutta he eivät ole tahtoneet. Nyt Paavali tähdentää tässä kohdassa, että Jumala on vihan astioita kohtaan ollut myös hyvin kärsivällinen ja pitkämielinen, ettei hän ole kehottanut, taivutellut ja houkutellut heitä parannukseen ja kääntymykseen vain kerran, vaan toistuvasti. Jumala on vielä silloinkin suuressa kärsivällisyydessään sietänyt vihan astioita, kun he jo olivat kypsiä tuhoon.

Näin käsitämme Weißin, Hofmannin ja Godet'n kanssa ilmaisun κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν (valmiita häviöön). "Juuri se, että Paavali välttää sanoja ἃ προητοίμασεν (jotka hän on ennalta valmistanut) jakeessa 23 ainoastaan vastaavaa lausumaa ἃ κατ ρτισ (jotka hän on valmistanut), osoittaa selvästi, ettei hän halua ymmärtää tätä lausumaa passiivisesti." Weiß. On puhdasta mielivaltaa täydentää sanaa κατηρτισμένα (valmistamat) joko sanoilla (Jumalan) tai (perkeleen) ja tulkita sivulause siten, että vihan astiat ovat joko Jumalan tai perkeleen valmistamat tuhoon.

Sekä sanalla κατηρτισμέν että sanalla ηρτισμέν on myös adjektiivinen merkitys. Kumpikin merkitsee: 'valmis', 'kypsä'. Niin esimerkiksi Luuk. 6:40; 1 Kor. 1:10; 2 Tim. 3:17. Jumala on kärsivällinen vielä sellaistenkin syntisten kanssa, jotka ovat jo tuomiovalmiita, jotka ovat jo täyttäneet syntiensä mitan ja jotka ansaitsisivat tulla heti Jumalan pois tempaamiksi. Tosin, kun ne syntiset, jotka eivät ole tulleet parannukseen, ovat halveksineet kaikkea Jumalan hyvyyden, kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden runsautta, Jumala vetää kätensä heistä pois ja jättää heidät paatuneen mielensä valtaan ja tuhoon.

On kielellisesti täysin käymätöntä käsittää Philippin ja Godet'n tavoin seuraava sanoilla καὶ ἵνα (ja jotta) alkava lause, jae 23, rinnakkaisilmaisuksi jakeelle 22 ja täydentää sanoista οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς (jotka meidät hän myös on kutsunut), jae 24, finiittiverbi ἐκάλεσεν (on kutsunut), tai käsittää se Hofmannin tavoin jälkilauseeksi jakeelle 22 ja

samalla ajatella siihen lisäksi jokin välilause, esimerkiksi: "Niin Jumala on tehnyt sen myös siihen tarkoitukseen". Ei niin, vaan rakenne on aivan tasasuhtainen. Sanat καὶ ἵνα (ja jotta) liittyvät sanaan ἤνεγκεν (sietänyt).

Kohdan merkitys on, ettei Jumala ole sietänyt vihan astioita vain niiden itsensä tähden, vaan suuressa kärsivällisyydessään hän on sietänyt niitä sitä tarkoitusta varten, että hän myös ilmoittaisi kirkkautensa runsauden laupeuden astioissa (καὶ ἵνα γνωρίση τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεύη ἐλέους).

Mitä apostoli ymmärtää Jumalan kirkkauden runsaudella, sen näkee jakeen 24 seuraavista sanoista: οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς… (jotka meidät hän myös on kutsunut). Ne selvästi kuvaavat Jumalan tarkoituksen toteuttamista. Jumala halusi siten kirkastaa itsensä ja on sillä myös kirkastanut itsensä, että hän on kutsunut meidät juutalaisista ja pakanoista ja kääntänyt Kristuksen tykö. Kysymyksessä on siis δόξ τῆς χάριτος αὐτοῦ (hänen armonsa kunnia), Ef. 1:6. Jumalan armahtava teko, kutsuminen ja kääntymys, on tehnyt laupeuden astioista sitä, mitä he ovat.

Heistä sanotaan vielä, että Jumala on valmistanut heidät ennalta kirkkauteen (ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν). Jo ennalta iankaikkisessa päätöksessään Jumala on valmistanut heidät kirkkauteen. Se ei sano mitään muuta kuin että Jumala on ennalta määrännyt heidät autuuteen ja kirkkauteen. Kun kuningas sanoo oikealla puolellaan oleville: "Tulkaa minun Isäni siunatut, ja perikää se valtakunta, joka on ollut teille valmistettuna maailman alusta asti" (τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου, Matt. 25:34), niin tässäkin esitetään Jumalan iankaikkinen päätös sellaisena, joka on valmistettu ennen maailman alkua.

Myös tässä käsittelemässämme kohdassa, kuten jo 8:28–30 ja 9:11–12, kutsuminen ilmenee Jumalan iankaikkisen valintapäätöksen toteuttamisena, ja Jumalan armahdus ilmenee sitä suurempana ja ihanampana, kun se ulottuu taaksepäin iankaikkisuuteen ja kun Jumala on laupeuden astioille varmistanut iankaikkisuudesta lähtien taivaallisen kirkkauden ja heidän kutsumisensa päämäärän.

On toki kiinnitettävä huomiota siihen, ettei apostoli yhtä vähän tässä kuin muuallakaan mainitse mitään vihan astioitten ennalta valmistamisesta ja määräämisestä kadotukseen, minkä mainitseminen olisi ollut niin lähellä, jos sellaista olisi olemassa. Mutta koko tämän ilmaisun, jakeen 23 finaalilauseen, yhdistäminen verbiin ἤνεγκεν (sietänyt) kertoo siitä, että Jumala on halunnut käyttää ja hyödyntää tuon kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden ajan, joka annettiin vihan astioille, kirkastaakseen itsensä laupeuden astioissa armonsa kautta ja kootakseen juutalaisista ja pakanoista itselleen kansan, joka täällä näkee hänen runsaan hyvyytensä ja laupeutensa ja sitä maistaa sekä tuolla katselee hänen kirkkauttaan.

Apostoli viittaa taaksepäin aoristeilla ἤνεγκεν (sietänyt) ja ἐκάλεσεν (kutsunut) historiallisiin tosiasioihin. Mainitsimme edellä jakeessa 18, että apostoli tarkoittaa sanalla σκληρύνει (paaduttaa) paatuneita juutalaisia. Tässä historiallisessa opetusjaksossa luvuissa 9–11 hän puhuu kauttaaltaan

Israelin kohtalosta, jonka rinnalle hän asettaa pakanoiden kohtalon. Myös puhuessaan vihan astioista, joita Jumala on kantanut suuressa kärsivällisyydessään, hänellä on mielessä ne heimolaisensa, jotka kirjeen kirjoittamisen aikaan olivat Kristuksesta pois kirottuja.

Jakeen 22 lauseen yhdistämistä tarkoittamaan juutalaisia, mikä esiintyy jo vanhemmilla selittäjillä, ovat nuoremmista selittäjistä puolustaneet varsinkin Weiß ja Godet.

Oli suuri armopäivä Israelille, kun Kristus, joka on Jumala yli kaikkien, omaksui Israelista ihmisen lihan ja veren, vaelsi kansansa keskellä sekä etsi ja halusi tehdä autuaiksi sen, mikä oli kadonnut. Hän tuli omaisuuskansansa keskelle, mutta se ei ottanut häntä vastaan. Julkisen toimintansa lopulla Jeesus huusi Jerusalemin asukkaille: "Kuinka usein minä olenkaan tahtonut koota sinun lapsesi niin kuin kanaemo kokoaa poikansa siipiensä alle, mutta te ette ole tahtoneet" (Matt. 23:37). Tämä sana soveltui yleisesti Juudean asukkaille.

Kun sitten juutalaiset, kansan suuri joukko ja sen johtomiehet, naulasivat Messiaansa ristille, kansa oli lähes täyttänyt syntiensä mitan ja oli jo kypsä tuhoon. Ei olisi ollut liian ankaraa, jos Jumala olisi hävittänyt heti kohta tämän Kristuksen murhaajien sukukunnan maan päältä. Vrt. Matt. 23:32. Jumala oli kuitenkin kärsivällinen ja soi tottelemattomille lapsille vielä viimeisen armonajan. Kaksitoista apostolia Israelista todisti ensiksi kansalleen pelastuksesta, että Kristus oli kärsimisellään ja kuolemallaan lunastanut syntiset itselleen, ja saarnasi sille parannusta ja syntien anteeksiantamusta. Paavali, pakana-apostoli, puhui ensiksi, minne hän tulikin, aina hajaannuksessa eläville juutalaisille Jumalan sanaa. Kun tosin juutalaiset kaikkialla, nimittäin heidän suuri enemmistönsä, kovettivat itsensä evankeliumille Jeesuksesta Kristuksesta, ristiinnaulitusta ja ylösnousseesta, täyttyi ja toteutui paadutustuomio, joka oli jo alkanut Kristuksen päivinä eikä viimeinen viha ollut enää kaukana.

Paavali kirjoittaa 1 Tess. 2:16:ssa juutalaisista, jotka vainosivat apostoleja ja estivät pakanoita pelastumasta, että Jumalan viha on saavuttanut heidät jo viimeiseen määräänsä asti (ἔφθασε δὲ ἐπ᾽ αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος). Vihantuomio vuonna 70 on Raamatun mukaan *dies finalis* (viimeinen päivä) Israelille[88], maailmantuomion esinäytös ja alku. Vrt. Matt. 16:28; Mark. 9:1; Luuk. 9:27.

Mutta samaan aikaan, Israelin kansan historian tuona viimeisenä periodina rakennettiin pakanamaailmassa Uuden Liiton Kirkkoa, erityisesti Paavalin, pakana-apostolin, palvelulla. Juuri näinä aikoina Jumala teki tunnetuksi kirkkautensa rikkauden kurjille, eksyksissä oleville pakanoille ja vuodatti laupeutensa täyteyden heidän ylleen. Kun juutalaiset eivät pitäneet itseään arvollisina iankaikkiseen elämään, apostolit kääntyivät pakanain puoleen ja kokosivat pakanakansoista suuren sadon. Missä ikinä evankeliumia saarnattiin ja se tuotti hedelmää, siellä myös jokin määrä juutalaisia liitettiin Kristuksen seurakuntaan.

Nämä ovat niitä historiallisia tosiasioita, Jumalan suuria tekoja, joihin

Paavali katsahtaa käsittelemässämme kohdassa ja jotka juuri olivat tapahtuneet, kun hän kirjoitti kirjettään. Kuitenkin Jumalan kärsivällisyyden ja laupeuden työ on kulkenut myös siitä lähtien eteenpäin ja yhä kulkee. Jumala kantaa vihan astioita suuressa kärsivällisyydessään. Tämä on totta yksilöistä puheen ollen. Jumala odottaa kauan ja jatkaa pitkään puhuttelemista, kehottamista, varoittamista, houkuttelemista, ennen kuin hän lopullisesti hylkää jonkun. Tämä on totta koko maailmasta. Jumala on hyvin pitkämielinen ja antaa odottaa viimeistä päivää, vihansa päivää. Hän antaa vihan astioille vielä tilaa parannukseen. Hän sietää jumalatonta, Kristus-vihamielistä maailmaa, joka jo kauan on ollut kypsä tuomioon, niin suuressa kärsivällisyydessä siinä tarkoituksessa, että kaikista maailman ääristä monet sielut pelastuisivat ja tulisivat otetuiksi iankaikkiseen valtakuntaan ja valittujen luku tulisi täyteen.

Palaamme jakeiden 22–23 lauserakenteeseen, kun olemme ensiksi selvästi määritelleet sen yksittäisten osien sisällön. Tässä mainitut tosiseikat aletaan sanoilla ε δὲ (entä jos). Herää kysymys, mikä on jälkilause tässä ehtolauseessa ja onko ylipäätään mitään jälkilausetta. Jakeesta 24 alkaa selvästi uusi virke. Niin käsitämme useimpien selittäjien tavoin, esimerkiksi Fritzschen, De Wetten, Tholuckin, Philippin, Meyerin, Weißin, Godet'n ja Luthardtin tavoin, koko lauseen, jakeet 22–23, kysymykseksi, johon vastaamisen apostoli jättää lukijalle ja joka täydentyy itsestään. Jos Jumala, joka tahtoi osoittaa vihaansa jne., on kuitenkin kärsinyt vihan astioita, myös jakeessa 23 mainittua tarkoitusta varten, mitä siitä seuraa? "Tämä *aposiopesis*[89] ε δὲ vastaa täysin meidän sanontaamme 'entäpä jos'." Weiß. Mutta kuinka, jos Jumala on tosiaan tehnyt sen, mistä jakeet 22–23 kertovat, kuinka hän on sen todella tehnyt? Tahdotko sinä sitten vielä kiistellä Jumalan kanssa? Eikö kaikkien vastaväitteiden pidä mykistyä?

Vasta sitten, kun olemme tarkastelleet näiden tosiasioiden kuvauksen loppuun, jakeeseen 29 saakka, tulee aivan selväksi, missä määrin jakeesta 22 lähtien esitetyt pätevät tosiasiat tukahduttavat kaikki Jumalaa vastaan tehdyt vastaväitteet.

Jakeiden 22–23 kysymyslauseeseen liittyy ilmaus, joka alkaa sanoilla, joita jo edellä tarkastelimme: οὓς καὶ ἐκάλεσε ἡμᾶς ο μόνον ἐξ Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν (jotka meidät hän myös on kutsunut, ei ainoastaan juutalaisista, vaan myös pakanoista), jae 24. Sana (kutsua) viittaa taaksepäin sanoihin σκεύη ἐλέους, ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν (laupeuden astiat, jotka hän on ennalta valmistanut kirkkauteen), joilla tarkoitetaan henkilöobjekteja. Emme käännä sitä: "jollaisina hän on meidät kutsunut". Verbi Jumalan kutsumisesta käytettynä on näet itsenäinen käsite eikä siihen liity koskaan predikatiiviakkusatiivia. Relatiivipronomini οὓς (sellaisiksi) on ennemminkin yhdistettävä persoonapronominiin ἡμᾶς (meidät) täydennyksenään, samoin kuin heprean sana אֲשֶׁר (joka) usein saa täydennyksensä seuraavasta persoonasuffiksista.

Vrt. vastaavia rakenteita: Mark. 7:25: γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον (vaimo, jonka pienessä

tyttäressä oli saastainen henki, kuuli hänestä); Luuk. 3:16: ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτου (minua väkevämpi, jonka kengänpaulaakaan minä en ole arvollinen päästämään); Ilm. 7:2: ἀγγέλοις, οἷς ἐδόθη αὐτοῖς (enkeleille, joille oli annettu). (Blaß, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 50, 4.)

Käännämme kyseiset sanat parhaiten näin: "Ja niin hän on sitten kutsunut meidätkin." Aikaisemmin lausumansa tarkoituksen mukaisesti Jumala on nyt kutsunut meidätkin, jotka nyt olemme kristittyjä, ei vain juutalaisista, vaan myös pakanoista. Se, minkä apostoli on sanonut Jumalan tarkoitukseksi, on nyt todella toteutunut siinä kutsussa, joka on tullut nykyisille kristityille." Hofmann.

Jakeissa 25–26 seuraa kaksi sitaattia profeetta Hoosealta. Ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει· καλέσω τὸν ο λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην. καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ, οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς· ο λαός μου ὑμεῖς, ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος (niin kuin hän myös Hoosean kirjassa sanoo: "Minä olen kutsuva kansakseni sen, joka ei ole minun kansani, ja rakkaakseni sen, joka ei ollut minun rakkaani. Ja on tapahtuva siinä paikassa, missä heille sanottiin: 'Te ette ole minun kansaani', siinä heitä kutsutaan elävän Jumalan lapsiksi"). Sanat, jotka ovat näiden kummankin profeettasanan edellä, ς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει (niin kuin myös Hoosean kirjassa Jumala sanoo) liittyvät selvästi välittömästi edellä olevaan ilmaisuun ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν (vaan myös pakanoista). Onkin aivan yleisesti tunnustettu, että Paavali kohdistaa Hoosean sanat täysin oikeutetusti pakanoiden kutsumiseen ja armoitukseen. Useimmat uudemmat eksegeetit ymmärtävät kuitenkin Hoosealla olevan vain epäsuoran viittauksen pakanoihin. Paavali ennustaisi tässä heidän mielestään lähinnä kapinallisten Israelin lasten takaisin ottamisesta.

Eräitä selitysyrityksiä. Keil lausuu Hoos. 2:1:n johdosta: "Kun Pietari lainaa ensimmäisessä kirjeessään, jonka hän kirjoitti kaikkien uudempien selittäjien oikean näkemyksen mukaan pakanakristityille, tämän ennustuksen sanoja, ja kun Paavali lainaa samoja sanoja (jakeita 3 ja 1) todisteina pakanoiden kutsumisesta Jumalan lapseuteen Kristuksessa, se ei ole pelkästään Israelista sanotun soveltamista pakanoihin tai vain heidän ajatustensa pukemista Vanhan Testamentin sanoihin (Huther, Wiesinger), vaan todisteen esittämistä tästä ennustuksesta. Israel oli lankeemuksellaan tullut pakanoiden kaltaiseksi ja langennut armoliitosta, jossa se oli ollut HERRAn kanssa. Siten Israelin ottaminen takaisin Jumalan lapsiksi oli tosiasiallinen näyttö siitä, että Jumala ottaisi armoihinsa myös pakanamaailman. 'Koska Jumala oli luvannut ottaa Israelin lapset armoihinsa, niin hänen täytyi ottaa myös pakanat. Muussa tapauksessa tuollainen johtopäätös olisi mielivallan varassa, jollaista ei voi Jumalassa ajatella olevaksi.' (Hengstenberg)."

Philippi kirjoittaa: "Profeetta Hoosealla on kysymys Israelin langenneen valtakunnan takaisinottamisesta. Kuitenkaan apostolin sitaattia ei ole pidettävä vain sovelluksena, vaan todisteena. Tosiasiassa Jumalan

menettely uskotonta Israelia vastaan sisältää lain hänen menettelystään kaikkia uskottomia kohtaan. Israel oli langetessaan tullut pakanoiden kaltaiseksi, ja niin israelilaisten takaisinotto Jumalan lapsiksi sisälsi siis tosiasiassa, koskapa Jumala *ceteris paribus* (vastaavissa oloissa) ei armahda sattumoisin tai mielivaltaisesti, ennustuksen myös pakanamaailman ottamisesta" armoihin.

Meyer: "Kohta Hoos. 2:25… käsittelee kymmenen heimon epäjumalista kansaa, jolle Jumala julistaa armoihin ottamisen ja palauttamisen Jumalan kansaksi. Apostoli tunnistaa tässä armoituksessa typoksen pakanoiden ottamisesta pelastuksen osallisuuteen ja siis messiaanisessa merkityksessä ennustuksen pakanoiden kutsumisesta."

Godet: "Hodge kiinnittää huomiota siihen, että nuo kymmenen heimoa, koska olivat langenneet epäjumalanpalveluun, olivat samassa tilassa kuin pakanat niin, että se, mitä heistä sanottiin, voitiin samalla tavalla soveltaa niihin. Niin hän muistuttaa Tholuckiin liittyen siitä. että Raamatussa yleistä totuutta, joka on lausuttu jotakin erityistä ihmisryhmää ajatellen, voidaan soveltaa niihin, joiden luonne ja tila vastaavat mainittua. Seuraavat Jumalan käyttämät ilmaisut: 'ei minun kansani', 'ei minun rakkaani', 'minä kutsun heitä kansakseni, rakkaikseni' todella merkitsevät Jumalan suussa Jumalan maailmanhallinnan periaatetta, minkä täytyy toteutua kaikkialla, missä kertautuvat vastaavat olosuhteet, joihin ne alun perin liittyivät."

Miten kohta on ymmärrettävä. Tästä näkyy, kuinka selittäjät ahkeroivat saattaa Paavalin todistelun sopusointuun profeettasanan sisällön kanssa. Sellaisia kiertoteitä ei tarvita, kun katsoo tarkasti apostolin tekstiyhteyttä ja yleensä hänen yhteyttään Vanhan Testamentin ennustukseen. Profetiansa ensimmäisessä luvussa Hoosea julistaa epäjumalia palvelevalle kymmenen heimon valtakunnalle, ettei Jumala tule sitä enää armahtamaan, että siitä on tuleva kansa, joka ei ole kansakunta, vaan pakanoiden kaltainen. Niinpä nämä kymmenen heimoa ovatkin sen jälkeen, kun ne vietiin karkotukseen Assyriaan, hävinneet pakanamaailmaan. Uhkaukseen liittyy välittömästi lupaus, ja nimenomaan messiaaninen lupaus, joka alkaa 2:1:stä sanoilla: "Ja Israelin lasten luku on oleva kuin meren hiekka, jota ei mitata eikä lasketa, ja siinä paikassa, jossa heille sanotaan: 'ei minun kansani', tullaan sanomaan: 'elävän Jumalan lapset'."

Tämän ennustuksen ensimmäinen lause on kaikua patriarkaalisesta lupauksesta, jonka jo Aabraham sai. 1 Moos. 12:3; 15:5; 17:5; 22:17. Edellä Room. 4:17:ä käsiteltäessä osoitimme, että tuota Aabrahamin epälukuista siementä, jota verrataan taivaan tähtiin ja meren hiekkaan, ovat ne hengelliset jälkeläiset, jotka Aabraham oli saava kaikista maan sukukunnista. Sen mukaisesti ovat myös Hoos. 2:1:ssä "israelilaiset", joita on oleva paljon kuin meren hiekkaa, Uuden Liiton Jumalan kansan jäseniä. Paikka, jossa heille sanotaan: 'ette ole Jumalan kansa', on pakanamaailma. Ne, joiden nimenä on 'ei minun kansaani', ovat pakanat, joihin kuuluvat myös pakanain kaltaisiksi tulleet israelilaiset. Pakanoista tässä ennustetaan, että heitä joskus tulevaisuudessa, messiaanisena aikana, tullaan kutsumaan elävän Jumalan lapsiksi, joita he ovatkin.

Tämän kanssa pitää yhtä profetian jatko, jae 2 (1:11): "Ja Juudan miehet ja Israelin miehet kokoontuvat yhteen ja asettavat itsellensä yhteisen pään; ja he lähtevät sotaan siitä maasta, sillä suuri on Jisreelin päivä." Näitä sanoja ei voi ymmärtää muuta kuin Uuden Liiton Kirkon kokoamisesta kaikista kansoista, tuon yhden lauman kokoamisesta yhden Paimenen alle, Joh. 10:10. Sitä kuvataan tässä vanhatestamentillisilla ilmaisuilla käyttäen vankeudesta paluun kuvaa. Israelilaiset sanan varsinaisessa merkityksessä erotuksena juutalaisista, nuo kymmenen heimoa, eivät palanneet koskaan karkotuksesta Kanaaniin.

Jatkossa sanotaan jakeessa 3 (2:1): "Sanokaa veljiänne Ammiksi (minun kansakseni) ja sisarianne Ruhamaksi (armahdetuksi)" ja jakeessa 25 (23): "Ja minä kylvän hänet itselleni tähän maahan, minä armahdan Loo-Ruhaman (Ei-armahdetun) ja sanon Loo-Ammille (Ei-minun-kansalleni): 'Sinä olet minun kansani'; ja hän vastaa: 'Minun Jumalani.'" Yhteyden mukaan tällä viitataan armahtamiseen, jonka on määrä koskea pakanoita. Paavali näkee täydellä syyllä tässä Hoosean kohdassa 2:25(23) suoran raamattutodisteen pakanoiden kutsumiselle, kääntymiselle ja armoihin ottamiselle. Hän lainaa Hooseaa Septuagintan mukaan, samalla vain vaihtaen ensimmäisessä profeettasanassa lauseenjäseniä keskenään ja yksinkertaistaa ilmaisua ja asettaa sanat τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην (rakkaakseni sen, joka ei ollut minun rakkaani) riippuviksi verbistä καλέσω (olen kutsuva).

Profeetta Hoosean pakanoita koskevien molempien ilmaisujen rinnalle asetetaan jakeissa 27–29 profeetta Jesajan kaksi Israelia koskevaa todistusta. Sanoilla Ἡσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ (mutta Jesaja huudahtaa Israelista) apostoli ottaa ensiksi esille ennustuksen Jes. 10:22–23:sta. Se kuuluu tarkasti alkutekstin mukaan: "Sillä vaikka sinun kansaasi, Israel, olisi kuin meren hiekkaa, on siitä palaava ainoastaan jäännös. Sillä lopun ja lopullisesti päätetyn Kaikkivaltias, HERRA Sebaot, toteuttaa kaikessa maassa." Lopunaikana Messiaan päivinä (tästä on kysymys) ennen kuin jakeissa 16–19 kuvattu Assurin, ylpeän maailman ja maailmanmahdin tuomio astuu voimaan, tulee jäännös Israelista kääntymään. Sitä korostettiin jo edeltävässä jakeessa 21: שְׁאָר יָשׁוּב שְׁאָר יַעֲקֹב אֶל־אֵל גִּבּוֹר (jäännös palaa, Jaakobin jäännös, väkevän Jumalan luo). Se on, se palaa Kristuksen, Immanuelin luo, Jes. 9:5. Tosin vain jäännös palaa, vaikka Israel olisi lukuisa kuin meren hiekka. Israelin kansan suuri massa ei tule kääntymään.

Seuraava lause kertoo, mitä tapahtuu kääntymättömälle, paatuneelle suurelle joukolle. Jumala on tehnyt päätöksen ja nimenomaan ankaran, peruuttamattoman päätöksen. Hän on tehnyt heltymättömän lujan ratkaisun (נֶחֱרָצָה, חָרוּץ). Verbi חָרַץ varsinaisesti tarkoittaa , 'määrätä jotakin ' (ankarasti). Tämän Jumalan päätöksen sisältö on loppu, hävitys, כִּלָּיוֹן (tuho). "Se vyöryy aaltona esiin. Se tuo myrskyaaltona esiin vanhurskauden, siis Jumalan vanhurskauden hyökyaaltona, nimittäin rangaistustuomiona." Delitzsch. Jumalan rangaistustuomio vuotaa virran tavoin turmeltuneen joukon yli (*massa perdita*). Kaiken maan päällä Kaikkivaltias, HERRA Sebaot toteuttaa ankarasti päätetyn tuhon. Jumalan

Israelille langettama vihan tuomio on myös tässä lopullisen maailman tuomion alkuna.

Septuaginta poikkeaa muodon puolesta heprealaisesta tekstistä. Merkittävät sanat שְׁאָר יָשׁוּב, Jes. 10:21 (23), (jäännös palaa eli kääntyy) se kääntää: τὸ κατάλειμμα σωθήσεται (jäännös on pelastuva). Kuitenkin pelastus on kääntymyksen seuraus.

Toinen lause kuuluu kreikaksi: λόγον συντετμημένον ποιήσει ὁ θεὸς ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλῃ (Jumala toteuttaa sanansa koko maanpiirissä). Se tarkoittaa: Jumala toteuttaa tuomiopäätöksensä lopullisella tavalla. Verbi συντ (antaa ankara määräys) vastaa heprean verbiä חָרַץ ja tarkoittaa puheesta käytettynä 'tehdä kooste', ja sitten yleensä 'ratkaista, päättää jokin asia lyhyesti, summaarisesti ja lopullisesti'. Ei vain Israelin, vaan koko maailman suhteen Jumala, HERRA Sebaot on toteuttava lopullisen tuomiopäätöksensä. Huolimatta muodollisesta erilaisuudesta alkutekstin olennainen merkitys tulee siten esiin myös kreikkalaisessa käännöksessä. Paavali lainaa Septuagintan mukaan, kuitenkin niin että hän ensimmäisessä lauseessa sanojen ὁ λαὸς Ισραηλ (sinun kansasi Israel) sijaan asettaa sanat ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ (Israelin lasten luku), joka merkitsee adekvaattia sanojen κατάλειμμα (jäännös) tai λειμμα (jäännös) vastinetta ja lyhentää toista lausetta merkittävästi. Sillä käsikirjoitusten א A B tarjoama lukutapa λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς (sillä sanansa HERRA on toteuttava maan päällä päättävästi ja [äkkiä] lopullisesti) on varmasti alkuperäinen. Myöhempien käsikirjoitusten laajemmat lukutavat selittyvät helposti, kun oletamme, että jäljentäjä on liittänyt mukaan koko Septuagintan tekstin. Apostolin tarkoitukseen riittää nimetä lyhimmässä muodossaan se hävitys- ja kadotustuomio, jonka alle katumaton Israel on joutunut. Hän näet tahtoo valaista tuon vastineen avulla vain edellä olevaa mainintaa, jolla tässä on kaikki paino, nimittäin sitä, että τὸ κατάλειμμα σωθήσεται (jäännös on pelastuva).

Toinen sitaatti on Jes. 1:9:stä: "Ellei Herra Sebaot olisi jättänyt meistä jäännöstä, olisi meidän käynyt pian kuin Sodoman, olisimme tulleet Gomorran kaltaisiksi." Se on otettu sisällöltään yleisestä parannus- ja nuhdesaarnasta, jonka Jesaja on asettanut ikään kuin ennustuksensa johdannoksi. Tässä profetiassa, luvussa 1, Jesaja maalaa lyhyin, korostavin vedoin kuvan tottelemattomasta, katumattomasta Israelista, niin kuin se oli hänen aikanaan ja jollaisena se pysyi sen jälkeisinäkin aikoina, ja uhkaa sitä tuomiolla. Se alkoi jo Jesajan aikana ja täyttyi lopullisesti valtavassa katastrofissa vuonna 70 jKr. Silloin Jumalan viha vuoti taivaasta Juuda-Jerusalemin päälle, kuten kerran jumalattomien Gomorran ja Sodoman kaupunkien päälle. Sikäli kuin Jesajan sana koskee Israelin tulevaisuutta, Paavali kuvaa sitä syystä ennussanaksi sanan varsinaisessa merkityksessä, kun hän kirjoittaa: καθὼς προείρηκεν Ἡσα ας (kuten Jesaja on ennalta puhunut). Kaikki luopiolapset ovat vihityt vihan alle ja tuhoon, eivät ainoastaan ne, jotka rangaistustuomiot tempaavat pois.

Kuitenkaan Juuda ei tullut täysin samanlaiseksi kuin Sodoma ja

Gomorra, joista ei pelastunut ketään, kun HERRA hävitti nuo kaupungit. Jumala jätti jäljelle Israeliin siemenen, שָׁרִיד, varsinaisesti: 'pakoon päässeet'. Nämä ovat oikeita israelilaisia, pelastuksesta osallisiksi tulleita Kristuksessa. Paavali panee painon ensimmäisessä sitaatissa lausumalle jäännöksestä, joka on pelastuva, ja asettaa sen toisen sitaatin rinnalle, joka samoin viittaa jäljelle jääneeseen siemeneen. Tämä osoittaa selvästi, missä tarkoituksessa Paavali käyttää näitä Jesaja-sitaatteja. Hän ei halua tässä asettaa Israelin hylkäämistä edellä esitetyn pakanoiden kutsumisen ja armoituksen vastakohdaksi, kuten useat selittäjät esittävät, vaan kuten Fritzsche ja Weiß ovat nimenomaan ilmaisseet, hän on halunnut jakeessa 24 vahvistaa Jesajan sanoilla ilmaisun ο μόνον ἐξ Ἰουδαίων (ei yksin juutalaisista). Vastaavasti hän oli näyttänyt toteen sanat ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν (vaan myös pakanoista) profeetta Hoosean sanoista. Jumala on, niin kuin Vanhan Liiton kirjoituksissa oli ennustettu, kutsunut ja koonnut itselleen kansan eli kristikunnan pakanoista ja myös juutalaisista huolimatta suuren määrän hylkäämisestä, mikä hylkäys tosin oli jo Profeetoissa ennalta sanottu.

Tämän tosiasian edessä kaikkien väitteiden Jumalaa vastaan pitää mykistyä ja haihtuu pois se loukkaus, mikä saattoi syntyä Jumalan suvereeniin tahtoon ja toimintaan nähden. Ei kuitenkaan sikäli kuin monet selittäjät asian ymmärtävät, ikään kuin apostoli tässä viimeisessä jaksossa jakeissa 22–29 lieventäisi ja rajoittaisi sitä, mitä hän kirjoitti edellisessä jaksossa jakeissa 14–21 Jumalan suvereniteetista, ja ikään kuin hän toteaisi, ettei Jumala tosiasiallisesti käyttäisi hänelle kuuluvaa oikeutta. Näin asia ei ole. Se, mitä hän on edellä puhunut siitä, että Jumala armahtaa, kenet tahtoo, ja paaduttaa, kenet tahtoo, ja että hänellä Luojana ja yksinvaltiaana on siihen oikeus, jää voimaan. Siitä totuudesta Paavali ei peru piirtoakaan. Se pysyy lihalliselle järjelle loukkauksena ja pahennuksena ja uskoville kristityille asiana, jota ei saa tutkia (*noli me tangere*).

Sen jälkeen kun Paavali on todennut tuon meille käsittämättömän asian jakeessa 18 ja säilyttänyt sen paikallaan kaikkia väitteitä vastaan, hän asettaa toisten jakeeseen 22 liitettyjen tosiasiain rinnalle metabatisen konjunktion (mutta) avulla toisia tosiasioita. Ne sulkevat pois kaikki kuviteltavissa olevat väärät päätelmät ja ajatukset Jumalasta. Sen jälkeen kun apostoli on osoittanut lukijoilleen ikään kuin kaukaa suuren majesteetillisen Jumalan edellä esitetyistä syistä, hän kääntää heidän huomionsa heti kohta pois Jumalan sokaisevasta valtasuuruudesta ja asettaa heidän eteensä kaiken armon Jumalan ja hänen pelastustahtonsa sellaisena, kuin Raamattu siitä todistaa, ja jollaisena se on selvästi havaittavissa historiassa, juutalaisten ja pakanoiden kutsumisessa sekä Kirkon kokoamisessa. Suurella kärsivällisyydellä Jumala oli ensiksi sietänyt niin pitkän aikaa paadutuksen kohteita eli vihan astioita. Hän oli vakavasti tahtonut ja etsinyt heidän pelastustaan. Hän oli käyttänyt sitä varten kärsivällisyytensä ajan ja vieläkin käyttää tehdäkseen tiettäväksi laupeutensa astioissa kirkkautensa runsauden. Hän on koonnut itselleen eksyneestä, kadonneesta pakanalaumasta kansan ja säilyttänyt hylätystä juutalaisten sukukunnasta itselleen jäännöksen. Tämä ei ole tapahtunut

sattumoisin, vaan Raamatun mukaisesti Jumalan päätöksen ja tahdon mukaan.

Kun nyt oikein punnitsemme ja ajattelemme tätä kaikkea, minkä Paavali esittää jakeissa 22–29, niin häviää – inhimillisesti ajatellen – kaikki halveksunta, ikään kuin Jumala voisi toimia milloinkaan puolueellisesti tai väärin. Silloin emme millään muotoa halua tutkia sellaista, mikä on meille liian korkeata, vaan sen sijaan vaivumme kaikin sielumme ajatuksin Jumalan armon syvyyteen, joka on avoin kaikille syntisille, ja iloitsemme täydestä sydämestämme pelastuksesta, joka on kohdannut meitä ja muita.

Voimme tehdä 9. luvun toisesta puoliskosta jakeista 14–29 seuraavan tiivistelmän:

Apostoli korostaa nimenomaan, että Jumala on vapaa valtias, joka kääntää ja paaduttaa, kenet tahtoo. Apostoli varoittaa mestaroimasta Jumalan valtasuuruutta, mutta samalla Raamattuun ja historiaan viitaten osoittaa, kuinka Jumala on suurella kärsivällisyydellä sietänyt vihan astioita ja on suuren laupeutensa mukaan koonnut juutalaisista ja pakanoista itselleen omaisuuskansan.

Pakanoiden usko ja Israelin epäusko, 9:30–10:21

Jakeet 9:30–33. *Mitä me siis sanomme? Että pakanat, jotka eivät tavoitelleet vanhurskautta, ovat saavuttaneet vanhurskauden, mutta sen vanhurskauden, joka tulee uskosta; mutta Israel, joka tavoitteli vanhurskauden lakia, ei ole sitä lakia saavuttanut. Minkä tähden? Sen tähden, ettei se tapahtunut uskosta, vaan ikään kuin teoista; sillä he loukkaantuivat loukkauskiveen, niin kuin kirjoitettu on: "Katso, minä panen Siioniin loukkauskiven ja kompastuksen kallion, ja joka häneen uskoo, se ei häpeään joudu."*

Kysymys ί οὖν ἐροῦμεν alkaa tässä, kuten kohdissa 4:1; 6:1,15; 7:7; 8:31 ja 9:14, uuden ajatusjakson asettamalla sen edellä sanotun yhteyteen. Kuitenkaan ei tässä kohdassa, kuten ei äsken mainituissakaan kohdissa, esitetä ajateltua tai todellista seurausta, vaan apostoli tarttuu vain edellisen jakson viimeisiin sanoihin kytkeäkseen niiden yhteyteen mielessään olevan opetuksen. Hän oli edellä lainannut kahta profeetta Jesajan sanaa. Ne kertovat, että Jumala on säilyttänyt Israelista itselleen jäännöksen, siemenen. Hän oli osoittanut, että ennustus oli nyt toteutunut, kun Jumala oli evankeliumilla kutsunut itselleen kansan myös juutalaisista.

Kuitenkin vain jäännös Israelista kääntyy ja pelastuu. Tämä jäännös on vastakohtana israelilaisten suurelle joukolle, jota on kuin meren hiekkaa ja joka tuon profeettasanan mukaan on joutuva häviöön ja tuhoon. Lainaamalla Jesajan kirjoitusta turmeltuneesta joukosta (*massa perdita*) hän oli palannut kohdassa 9:1 alkaneen historiallisen opetuksensa pääajatukseen. Se koskee Israelin, tämän kansan suuren enemmistön, hylkäämistä. Nyt hän esittää kysymyksen: Mitä meidän on tähän sanominen? Samalla kun hän heti vastaa kysymykseensä, hän saattaa voimaan erään tosiasian, joka meidän on pidettävä mielessä, jos haluamme ymmärtää ja arvioida oikein Israelin valitettavaa kohtaloa. Hän viittaa ensiksi siihen, että kun pakanat etsimättä ovat saaneet vanhurskauden, Israel on jäänyt vanhurskautta vaille. Silloin paino on jakeiden 30b–31 kaksoislauseitten jälkipuoliskolla. Tässä yhteydessä, kuten Hofmann oikein sanoo, on kysymys Israelista. Pakanat tulevat kysymykseen vain Israelin vastakohtana.

Pakanat eivät ole kyselleet vanhurskauden perään eivätkä nähneet vaivaa vanhurskauden tähden. Heidän ajatuksensa ja pyrkimyksensä koskevat ennemminkin syntihimojen tyydyttämistä. Huomaa kuitenkin, että heille on heidän jatkaessaan kulkuaan synnin teitä tullut etsimättä evankeliumin sanassa vanhurskaus, joka kelpaa Jumalan edessä, "joka on uskosta" ja joka uskon välittämänä tulee synnintekijän osalle. Niin he saivat ja ottivat vastaan vanhurskauden, κατέλαβε (tarttuivat siihen), ja saivat ikään kuin juoksematta viedä sen palkintona juoksukilpailusta lisäämättä

siihen mitään omaa vaivannäköään. Vanhurskaus ja usko, joka omaksuu sen ihmiselle, on tässä puhdas armon lahja, joka tulee sen osaksi, joka ei sitä etsi, vaan ennemminkin etsii sen vastakohtaa.

"Tässä olemme vahvistaneet jakeessa 16 esitetyn periaatteen, että Jumalan armahtaminen ja samalla pelastuksen ehto on täysin riippumaton ihmisen kaikesta tahtomisesta ja juoksemisesta, koska usko on kaiken ihmisen tekemisen vastakohta ja sitä paitsi Jumalan vaikuttama." Weiß. Mitä apostoli lausuu pakanoista auttaa vain häntä tuomaan esiin Israelia koskevan vastakohdan, josta oli puhetta. Ymmärrämme jakeen 31 merkitystään vastaavasti itsenäiseksi lauseeksi, joka on riippumaton jakeen 30 ὅτι (että) sanasta ja luemme sen vanhimpien käsikirjoitusten mukaisesti: Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασε (Israel, joka tavoitteli vanhurskauden lakia, ei lakiin yltänyt). Israel teki sitä, mitä pakanat eivät tehneet. Se tavoitteli vanhurskautta eli kuten Paavali tässä lausuu, vanhurskauden lakia. Emme ymmärrä vanhurskauden lailla (νόμο δικαιοσύνης) "normia, jolla vanhurskaus saavutetaan" (Weiß), emme "toteutettavaksi asetettua vanhurskauden ihannetta" (Philippi) emmekä "vanhurskauttavan lain ideaa" (Meyer), vaan useimpiin selittäjiin liittyen, kun on puhe Israelista ja sen ponnisteluista, lakia, joka Israelilla oli, eli Mooseksen lakia. Se saa tässä nimensä vanhurskauden mukaan, koska se osoittaa, mikä on oikein Jumalan edessä, koska se vaatii vanhurskautta ja nimenomaan täydellistä vanhurskautta. Tämän lain ympärillä Israel eli elämäänsä eli pyrki uutterasti, ainakin ulkonaisesti, sitä täyttämään. Kuitenkin sen pyrkimys oli turhaa. Israel ei päässyt lain eikä sen vaatimusten tasalle, vaan jäi jälkeen vanhurskaudesta.

Sen, mitä ilmaisut διώκων νόμον δικαιοσύνης (tavoitellen vanhurskauden lakia) ja εἰς νόμον οὐκ ἔφθασε (ei lakiin yltänyt) sisältävät, Hofmann on ilmaissut selvästi seuraavasti: "On käymätön vastaväite sanoa. että ilmaisulla διώκων νόμον (tavoitellen lakia) ei sovi ajatella sitä lakia, joka Israelilla oli, koska vain sitä tavoitellaan, mitä ei vielä omista. ιώκ ν (himoita väkijuomaa) (Jes. 5:11) ei tarkoita viinin tavoittelua omistukseensa, vaan sen tavoittelua juomiseen. Εἰρήνην διώκετε μετὰ πάντων (pyrkikää elämään rauhassa kaikkien kanssa, Hebr. 12:14, ei tarkoita pyrkimystä rauhan saavuttamiseen, vaan pyrkimystä elää rauhassa kaikkien kanssa. ιώκωμεν καὶ τὰ τῆς οἰκοδομῆς τῆς εἰς ἀλλήλους (tavoitelkaamme keskinäistä rakentumistamme, Room. 14:19) ei tarkoita sen omistukseensa saamista, mikä on keskinäiseksi rakentumiseksi, vaan sen katsomista tärkeäksi tehtäväkseen. Niinpä tässä διώκ ν νόμον δικαιοσύνης (tavoitella vanhurskauden lakia) on kuvaus suuntautumisesta kohti lakia, joka opettaa, mikä on oikein, ei sen omistukseen saamista varten, vaan tehdäkseen, mitä se vaatii. Koska Israelilla oli sellainen laki, se saattoi pyrkiä sen täyttämiseen. Tämä oli todellisuudessa sen kansanelämän suunta. Mutta he eivät kuitenkaan vielä päässeet lakiin eikä siitä tullut sitä, mitä apostoli kuvaa sanalla (laissa oleva)."

Israel oli kuitenkin kaikesta yrittämisestään huolimatta jäänyt jälkeen

vanhurskauden laista ja myös vanhurskaudesta. Se on perusteena Israelin hylkäämiselle ja joutumiselle Jumalan vihan ja tuomion alle, mistä Paavali oli edellä kirjoittanut. Vanhurskaus ja nimenomaan täydellinen vanhurskaus, , on autuuden, , edellytys. Tätä apostoli oli korostanut jo kirjeensä alussa, 1:16–17. Sillä, jolla ei ole vanhurskautta, ei ole odotettavissa muuta kuin viha ja tuomio. Tämä Israelin onnettoman kohtalon perustelu täydentyy ja tulee tyhjentävästi esille seuraavassa.

Apostoli kysyy: δι τί (miksi). Miksi Israel ei saavuttanut lakia eikä koskaan päässyt niin pitkälle, että olisi tullut sopusointuun sen kanssa? Vastaus: ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως, ἀλλ᾽ ὡς ἐξ ἔργων νόμο (koska se ei ollut uskosta, vaan ikään kuin lain teoista), jae 33. Lukutapa ἐξ ἔργων (teoista) ilman sanaa νόμο (lain) on käsikirjoituksissa vähiten edustettu. Täydennämme edellä olevasta määritteeksi, kuten De Wette, Godet ja eräät toiset, δικαιοσύνην (tavoitteli vanhurskautta), emmekä νόμον δικαιοσύνη (tavoitteli vanhurskauden lakia), kuten esimerkiksi Philippi, Meyer ja Weiß esittävät. Jos näet tekstiyhteyden mukaisesti sanoilla νόμο δικαιοσύνης (vanhurskauden laki) ymmärretään Mooseksen lakia, niin ei ole oikein sanoa, ettei Israel tavoitellut uskosta, vaan lain teoista lakia ja lain täyttämistä.

δικαιοσύνην (tavoitella vanhurskautta) on yleiskäsite, joka sisältää erityiskäsitteen νόμον δικαιοσύνης (tavoitella vanhurskauden lakia). Samalla kun Israel tavoitteli lakia, se tavoitteli vanhurskautta, yritti saavuttaa vanhurskauden ja teki siis sitä, mitä pakanat eivät tehneet. Mutta sen tavoittelu ei ollut uskosta, vaan ikään kuin lain teoista. Konjunktio ὡς (ikään kuin) ilmaisussa ὡς ἐξ ἔργων νόμο (ikään kuin lain teoista) on niin sanottu subjektiivisen käsityksen ὡς (ikään kuin). Se oli Israelin käsitys. Se halusi tulla vanhurskaaksi lain teoista. Juuri sen tähden Israel ei päässyt sopuun lain kanssa, vaan jäi siitä jälkeen. Eihän yksikään syntinen voi täyttää lain vaatimuksia eikä mikään liha tule vanhurskaaksi lain teoista. Ainoa tie vanhurskauteen on usko Jeesukseen Kristukseen, joka on valmistanut syntisille täydellisen vanhurskauden vanhurskaudellaan (, 5:18), kärsimyksellään ja kuolemallaan. Se tyydyttää kaikki lain vaatimukset. Jos Israel olisi pakanoiden tavoin ottanut vastaan evankeliumin Kristuksesta uskossa, niin se olisi saavuttanut lain, päässyt sopusointuun kaikkien sen vaatimusten kanssa ja saavuttanut pakanoiden tavoin vanhurskauden. Mutta koska Israel kieltäytyi uskomasta ja sen sijaan puuhasi tekojen kanssa, niin se jäi jälkeen laista ja vanhurskaudesta ja hukkasi autuutensa.

Apostoli luonnehtii lähemmin Israelin epäuskoa sanoilla: προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος (he loukkaantuivat loukkauskiveen), jae 32b. Merkitys pysyy samana, jos tämä liitetään ilman sidesanaa edellä olevaan, tai jos siihen lukee heikosti edustetun (sillä) sanan, mikä silloin olisi käsitettävä eksplikatiivisena. Israelilaiset ovat suurena enemmistönä loukkaantuneet loukkauskiveen eli Kristukseen. Evankeliumin saarnassa, jota he eivät ottaneet vastaan, tämä kivi ikään kuin

asetettiin heidän tielleen, kun he tavoittelivat lakia. He loukkaantuivat häneen. ροσκό (kompastua johonkin) tarkoittaa kuvaannollisessa merkityksessä, kuten Cremer oikein määrittelee, samanaikaisesti molempia sekä syntiä että rangaistusta: 'pahentua, loukkaantua vahingokseen'. Paino on tässä synnillä, koska Israelin syyllisyyttä korostetaan. Israelilaiset tunsivat olevansa Kristuksen luotaan työntämiä (Cremer), koska Kristus syntisten Vapahtajana saattoi häpeään heidän omavanhurskautensa, ja he tulivat haluttomiksi uskomaan häneen (Schierlitz) ja pahentuivat häneen.

Sellaisen pahennuksen seurauksena on kuitenkin harhautuminen, lankeemus ja tuho. Niin Israelissa toteutui Jesajan ennustus: ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιὼν λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ᾽ αὐτῷ ο καταισχυνθήσεται (katso, minä asetan Israeliin loukkauskiven ja pahennuksen kallion, mutta se, joka uskoo, häneen, ei joudu häpeään), jae 33. Tähän sitaattiin on kudottu yhteen kaksi profeettasanaa yhdeksi lyhyeksi ilmaisuksi. Jes. 28:16 sanotaan: "Sen tähden, näin sanoo Herra, HERRA: Katso, minä lasken Siioniin peruskiven, koetellun kiven, kalliin kulmakiven, lujasti perustetun; joka uskoo, se ei pakene", – ο καταισχυνθ Septuagintan mukaan, joka on todennäköisesti lukenut יָבִישׁ (joudu häpeään) sanan יָחִישׁ (pakene) sijasta.

Kallis kivi, jonka HERRA panee Siioniin, on, kuten nuoremmistakin esimerkiksi Godet ja Delitzsch tunnustavat, Daavidin Poika, Israelin Messias, jonka varaan on määrä rakentaa Uuden Liiton Kirkko. Paavali lainaa tämän ennustuksen ensimmäisiä ja myös sen viimeisiä sanoja ajateltuaan edellä pakanoitakin, jotka ovat liittyneet uskossa Kristukseen, pelastuksen kallioon ja tulleet rakennetuiksi tämän kulmakiven varaan, ja osoittaakseen, kuinka helppoa Israelinkin olisi ollut löytää pelastuksensa Kristukselta. Mutta ei niin, sillä Israel on pitänyt halpana kuningas Messiaan pelastuksen, ja niin sille on pelastuksen kalliosta tullut loukkauskivi ja pahennuksen kallio.

Niinpä Paavali kuvaa heti Jumalan Siioniin asettamaa kiveä sanoilla λίθον προσκόμματος (kompastuskivi) ja πέτραν σκανδάλου (pahennuksen kallio). Viime mainitut sanat on otettu ennustuksesta Jes. 8:13–15:sta: "Herra Sebaot pitäkää pyhänä, häntä te pelätkää ja kauhistukaa. Ja hän on oleva pyhäkkö, hän loukkauskivi ja kompastuksen kallio molemmille Israelin huonekunnille, paula ja ansa Jerusalemin asukkaille. Monet heistä kompastuvat ja kaatuvat ja ruhjoutuvat, monet kiedotaan ja vangitaan."

Tämä on samalla messiaaninen ennustus. HERRA Sebaot, josta tässä puhutaan, on tekstiyhteyden mukaan Kristus Immanuel. Hän on oleva hurskaille, uskoville profeettojen lapsille pyhäkkö, suojaava turvapaikka, mutta sitä vastoin kummallekin Israelin huoneelle eli tottelemattomalle, epäuskoiselle Israelille loukkauskivi, אֶבֶן נֶגֶף, ja pahennuksen kallio, צוּר מִכְשׁוֹל. Sitä suurta kansanjoukkoa, joka hylkää Kristus Immanuelin, on Kristus palveleva vielä vain siinä, että he kompastuvat ja pahentuvat häneen ja hän tulee heille lankeemukseksi ja he pirstoutuvat häneen.

Niin pitkälle oli Israel edennyt, kun Paavali kirjoitti kirjeensä. Kristus oli ilmestynyt ja esiintynyt kansalleen luvattuna Pelastajana ja Lunastajana. Kristuksen apostolit olivat todistaneet ensiksi juutalaisille, ettei pelastusta ole kenessäkään muussa kuin ristiinnaulitussa ja ylösnousseessa Kristuksessa. Mutta Israelin suuri enemmistö oli alusta alkaen kompastunut ja pahentunut Kristukseen ja vahvistunut vihassaan häntä vastaan. Siitä lähtien he Jumalan vanhurskaasta sallimuksesta yhä kiivaammin pahentuivat ja loukkaantuivat Kristukseen. Lopulta he kompastuivat häneen ja pirstoutuivat.

Näin apostoli viittaa Israelin raskaaseen syyllisyyteen, täysin kypsyneeseen epäuskoon tuhon ja kadotuksen adekvaattina perusteena. Kaikille epäuskoisille käy muuten samoin. Pietari kohdistaa profeetta Jesajan sanan kaikkiin, jotka eivät usko, kirjoittaessaan, että epäuskoisille on tullut rakentajien hylkäämästä ja kulmakiveksi tulleesta kivestä kompastuskivi ja loukkauskallio ja että he törmäävät epäuskossaan sanaan, οἳ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες (kun eivät usko sanaa, he kompastuvat), 1 Piet. 2:7–8.

Se, joka ei rakenna Kristuksen, kulmakiven, varaan ja joka hylkää pelastuksen Kristuksessa ja pahentuu häneen, ei voi lopulta muuta kuin nousta vastustamaan häntä iankaikkiseksi vahingokseen ja tuhokseen heti, kun hän kuulee tai muistaa sanan Kristuksesta. Sellaiselle on Kristuksesta tullut kuoleman haju kuolemaksi.

KYMMENES LUKU

Jakeet 10:1–4. *Veljet, minä toivon sydämestäni ja rukoilen Jumalaa heidän edestänsä, että he pelastuisivat. Sillä minä todistan heistä, että heillä on kiivaus Jumalan puolesta, mutta ei oikean tiedon mukaan; sillä kun he eivät tunne Jumalan vanhurskautta, vaan koettavat pystyttää omaa vanhurskauttaan, he eivät ole alistuneet Jumalan vanhurskauden alle. Sillä Kristus on lain loppu, vanhurskaudeksi jokaiselle, joka uskoo.*

Lukujaottelu ei ole tässä kohdallaan. Kuten edellä totesimme, uusi ajatusjakso alkoi jo jakeesta 9:30. Kymmenennen luvun alku (jakeet 1–4) osoittaa selvästi, että nyt on määrä viedä eteenpäin jakeissa 9:30–33 esitettyä teemaa Israelin epäuskosta sen hylkäämisen syynä. "Tässä luvussa apostoli pysyy alkamassaan aiheessa ja esittää juutalaisten hylkäämisen pääsyyn. Se on luottamus omaan vanhurskauteen ja Kristuksen ja hänen vanhurskautensa hylkääminen." Körner. "Hän esittää edellä olevan luvun lopussa juutalaisten hylkäämisen syyn. Hän sanoo, että Israel, joka tavoitteli vanhurskauden lakia, ei sitä saavuttanut, koska se ei ollut uskosta vaan ikään kuin teoista. Tämän syyn Paavali nyt kertaa ja selittää sitä monisanaisesti." Brenz.

Paavali alkaa tarkemmin näyttää toteen Israelin raskasta syyllisyyttä tuoden sen päivän valoon. Hän torjuu kuitenkin ensiksi vielä kerran, kuten hän jo teki 9:1:ss:ssa, sellaisen väärinymmärryksen, ettei hän olisi tuntenut sydämessään sääliä heimolaisiaan kohtaan ikään kuin hänestäkin olisi tullut heidän vihollisensa, koska he olivat vihamielisiä häntä ja hänen pakana-apostolinvirkaansa kohtaan. Hän vakuuttaa "veljilleen" eli kristillisille lukijoille, että hän rukoillessaan pakana-apostolina heidän sielujensa pelastusta, suo sydämestään pelastuksen myös kansalleen Israelille. Heidän ei pidä sanoa, että hän iloitsisi Israelin tuomitsemisesta. Hän kirjoittaa: Ἀδελφοί, ἡ μὲν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας καὶ ἡ δέησις πρὸς τὸν θεὸν ὑπὲρ αὐτῶν εἰς σωτηρίαν (veljet, minä toivon sydämestäni ja rukoilen Jumalaa heidän edestänsä, että he pelastuisivat), jae 1.

Käsitämme sanan εὐδοκία soveliaimmin Philippiin liittyen sen lähinnä olevassa merkityksessä 'mielisuosio', 'sydämen halu ja ilo'. "Tämä merkitys tulee hyvin lähelle merkitystä 'toive' ('*Wunsch*'), kuten Luther sen kääntää, ja jo Krysostomos, Teofylaktos ja Oecumenius selittävät:

(sydämeni suuri mielihalu). Tosin epäilemättä εὐδοκία sinänsä ei ole 'toive' ('*Wunsch*'). Kuitenkin kaikkialla, missä minun

mielihaluni suuntautuu sellaiseen, mikä ei ole vielä käsillä, vaan jonka toteutusta vielä odotetaan, sillä on itsessään toiveen luonne. Vrt. 2 Kor. 5:8 ja 1 Tess. 2:8."

Tästä apostolin toiveesta tulee rukous Jumalan puoleen. Sanonta ἡ δέησις πρὸς τὸν θεὸν (rukouspyyntö Jumalan puoleen) on yhtenäinen käsite myös ilman artikkelin toistamista. Hänen toiveensa ja pyyntönsä kohdistuu heidän autuuteensa (σωτηρία) että he siihen pääsisivät. Ei pidä sivuuttaa lauseen alussa olevaa konjunktiota μ ν (mutta) – ἡ μὲν εὐδοκία (mutta mielihaluni). Tosin sitä ei vastaa konjunktio (mutta). Se tähtää kuitenkin sen korvaamiseen, vastakohtaan, joka ilmaistaan jatkossa.

Ensiksi Paavali vielä mainitsee, mikä määrää hänen toivettaan ja esirukoustaan. ῆλον θεοῦ ἔχουσιν (heillä on Jumalaan kohdistuvaa intoa), jae 2a. Genetiivi θεοῦ on *genetivus objecti*. Myös Apt. 22:3:ssa hän kirjoittaa juutalaisilla olevan intoa Jumalan puolesta, kuten hänellä itsellään oli silloin, kun hän vielä oli fariseus: ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον (minä kiivailin Jumalan puolesta, niin kuin te kaikki tänä päivänä kiivailette). Hän todistaa heille, että he kiivailevat Jumalan puolesta eivätkä ole välinpitämättömiä. He ovat vuosisatojen ajan säilyttäneet pakanallisten vallanpitäjien alla isien tavat ja uskonnon ja kestäneet monoteistisen kultin tähden mitä verisimpiä vainoja. He ovat olleet innokkaita kunnioittamaan HERRAa Sebaotia maksamalla kymmenykset ja toimittamalla uhrit. Heillä on intoa lain puolesta. Innon päämääränä on autuus, σωτηρία. Paavali todistaa juutalaisille Apt. 26:7:ssä, että "meidän kaksitoista sukukuntaamme, yötä ja päivää herkeämättä palvellen Jumalaa" toivovat toteutuvan isille annetun toivon kuolleitten ylösnousemuksesta. Eikö hän sydämestään toivoisi ja rukoilisi Jumalaa, että he voisivat päästä pyrkimäänsä päämäärään, autuuteen.

Todistuksensa vastapainoksi apostoli asettaa kuitenkin painokkaan mutta sanan: ἀλλ᾽ ο κατ᾽ ἐπίγνωσιν (mutta ei oikean tiedon mukaan), jae 2b. Heidän intonsa ei ole oikean tiedon mukaista (κατ᾽ ἐπίγνωσιν). Paavali haluaa tässä, kuten yhteydestä käy ilmi ja niin kuin erityisesti myös sanontaa ἀλλ᾽ ο κατ᾽ ἐπίγνωσιν (ei oikean tiedon mukaan) selventävä seuraava lause osoittaa, tuoda esille Israelin syyllisyyden. Niinpä hänen tarkoituksensa ei voi olla sanoa, että Israel kiivailisi tietämättömyydestä ja että siltä puuttuisi vain oikeata tietoa, mikä ennemminkin voisi tulla sille puolustukseksi.

Cremer sanoo sanan ἐπίγνωσι johdosta: Uudessa Testamentissa tämä sana esiintyy vain Paavalilla ja lisäksi kohdissa Hebr. 10:26; 2 Piet. 1:2,3,8 ja 2:20. Sitä käytetään aina sellaisesta tiedosta, joka mitä voimakkaimmin vaikuttaa uskonnollisen elämän hahmottumiseen. Se on henkilökohtaista osallistumista vaativa ja henkilöön vaikuttava tieto. Vrt. Juudit 9:14. Niin voi, kuten Delitzsch sanoo (Hebräerbrief, s. 493), puhua tosin väärästä γν σι (tiedosta), mutta ei väärästä ἐπίγνωσι (oikeasta tiedosta)." Niin monet selittäjät määrittelevät sanan ἐπίγνωσι täysin käyvästi 'oikeaksi tiedoksi'. Tämä käsitemäärittely tarkoittaa sitä, ettei oikean tiedon (ἐπίγνωσι) puute ole ainoastaan älyllinen vika, vaan myös siveellinen.

Vielä lähemmäksi asiaa osuu Hofmannin selitys ἐπίγνωσι sanan käytöstä: " π γν σ on sellaista tietoa, jonka edellytyksenä on tiedon omaavan henkilön tahdon suuntautuminen tiedon kohteeseen." Juutalaiset eivät nimenomaan tahtoneet oppia tuntemaan Jumalaa oikein. Myös Lutherin käyttämä ilmaus "*aber mit Unverstand*" (mutta houkkamaisuuttaan) käsittää siveellisen moitteen. Juutalaiset ovat houkkamaisia, he eivät halua ymmärtää. Room. 1:28:ssa sanaa ἐπίγνωσι (oikea tieto) on käytetty puhuttaessa kaikkien langenneitten ihmisten synnin tekemisestä, ettei heille kelvannut pitää kiinni Jumalan tuntemisesta, οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει. Jumala oli antanut heidän oppia tuntemaan itsensä luomisteoista. Mutta he eivät omaksuneet henkilökohtaisesti heille annettua jumalantuntemusta, eivät suunnanneet siihen ajatuksiaan eivätkä antaneet sille tilaa. Israelin laita on samoin. Jumala on sanassaan antanut sille tiedoksi, kuka ja millainen hän on ja miten hän haluaa tulla kunnioitetuksi. Mutta he eivät välitä Jumalasta sellaisena, kuin hän on ja jollaiseksi hän on itsensä ilmoittanut, vaan vain sellaisena kuin he hänet luulevat ja haluavat. Sen takia heidän intonsa Jumalan puolesta ei ole Jumalalle kelpaavaa intoa.

Oikea into Jumalan puolesta ja oikea jumalanpalvelus pysyy Jumalan ilmoituksen sisällä eikä seuraa omia ajatuksia ja omaa mielipidettä. Brenz: "Jumalaahan on palveltava, ei ihmisen oman mieltymyksen ja harkinnan mukaan, vaan Pyhän Hengen määräyksen ja käskyn mukaan. Opimme tästä kohdasta sen tähden arvioimaan oikein ihmisen intoa Jumalaa palveltaessa. On näet yleinen virhe, kun ihmiset ajattelevat, että jumalalliseksi voidaan hyväksyä mikä tahansa innokkuus Jumalaa palveltaessa, mihin tahansa he ryhtyvätkin. On hyvä, he sanovat, kun hengessäni kuuntelen paavillisia messuja ja hyvässä tarkoituksessa palvelen puista ja kivistä Ristiinnaulitun patsasta. Olkoon kaukana, että teen niin kunnioittaakseni epäjumalia, vaan ainoastaan kunnioittaakseni Jumalan miestä armossa. Paavali tässä kohdassa oikein ja selvästi selittää, mitä on ajateltava sellaisesta innosta. Ei näet riitä, että otat tehdäksesi jotakin innokkuudessasi Jumalan hyväksi ja teet sen hyvässä tarkoituksessa, vaan vaaditaan, että tämä into ja sen tarkoitus on oikean tiedon mukaista." Sellaisen tiedon puuttuminen on syyllistävää ja tuomitsevaa tietämättömyyttä (*inscientia*), kuten Körner sanoo juutalaisten innosta: "Se on syntynyt tietämättömyydestä ja Jumalan sanan halveksunnasta."

Seuraavat sanat kertovat, missä määrin juutalaiset tietämättömyyttään intoilevat ja kieltävät oikean tiedon: ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν ζητοῦντες στῆσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν (sillä kun he eivät tunne Jumalan vanhurskautta, vaan yrittävät pystyttää omaa vanhurskauttaan, he eivät ole alistuneet Jumalan vanhurskauden alle), jae 3. Paino on tässä päälauseen eteen asetetulla partisipilauseella ja siinä taas sen alussa. Sillä ἀγνοοῦντες (tuntematta) vastaa selvästi sanoja ο κατ᾽ ἐπίγνωσιν (ei oikean tiedon mukaan) ja verbin ἀγνο (olla tuntematta) objekti ilmaisee, mitä erityisesti juutalaiset eivät olleet oppineet tuntemaan eivätkä halunneet oppia. Se on τοῦ θεοῦ δικαιοσύνη (Jumalan edessä kelpaava

vanhurskaus). Tällä tarkoitetaan, kuten tämän vastakohta ἰδία δικαιοσύνη (oma vanhurskaus) osoittaa, Jumalasta peräisin olevaa vanhurskautta. Jumala on valmistanut syntisille vanhurskauden sekä ilmoittanut sen evankeliumissa ja siinä sitä tarjonnut. Jumala oli antanut erityisesti Israelille tiedoksi evankeliumissa, kuten jo Mooseksen kirjoissa ja Profeetoissa, kuinka syntinen tulee vanhurskaaksi Jumalan edessä. Hän oli ilmoittanut, että hän itse puhtaasta armosta hankkii ihmiselle täysin riittävän vanhurskauden ja että on oikeaa Jumalan kunnioitusta, jos ihminen ylistää tätä armoa ja sen tunnustaa. Mutta siitä juutalaiset eivät tiedä mitään eivätkä halua tietää (*nolunt scire*, Körner). He jättävät Jumalan vanhurskauden huomiotta.

Yhtä varmasti kuin partisipilauseen jälkiosa, τὴν ἰδίαν, *scil.* δικαιοσύνην, ζητοῦντες στῆσαι (koettaen pystyttää omaa, *scil.* vanhurskautta) ilmaisee suhtautumistavan, on myös sen ensimmäinen osa, ἀγνοοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην (tuntematta Jumalan vanhurskautta), tarkoitettu käsitettäväksi samalla tavalla. Apt. 13:27 osoittaa, että ἀγνο (olla tuntematta) tarkoittaa muutenkin tietoista tuntematta jättämistä. Siinä Paavali lausuu Jerusalemin asukkaille ja sen hallitusmiehille: τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας (sitä tuntematta myös toteuttivat Profeettojen äänet, joita kunakin sapattina luetaan). Juutalaiset tunsivat Profeettojen äänen, joita joka sapatti synagogakouluissa luettiin, mutta he eivät sitä tunteneet, vaan kielsivät sen. Niin he eivät myöskään tunne Jumalan vanhurskautta, jättävät sen huomiotta ja pyrkivät sen sijaan pystyttämään omaa vanhurskauttaan ja tulemaan vanhurskaiksi omalla tekemisellään eli omilla ajatuksillaan Jumalasta ja vanhurskaudesta. Niin he eivät ole alistuneet Jumalan vanhurskaudelle eivätkä Jumalan pelastusjärjestykselle.

Sanalla (mutta) alkava kohta jakeissa 2b–3 on samalla vastakohta apostolin jakeessa 1 mainitsemalle toiveelle ja rukoukselle Jumalan puoleen. Oman henkilönsä puolesta hän suo, toivoo ja anoo Israelille autuutta. Hän ei haluaisi mitään muuta mieluummin, kuin että Israel suuntaisi intonsa oikean asian hyväksi eli tavoittelisi Jumalan vanhurskautta ja haluaisi pelastua sen avulla. Nyt se tuo intoaan julki väärällä tavalla ja huonon asian hyväksi ja pyrkii pystyttämään tekojen vanhurskautta. Epäuskollaan juutalaiset eivät ainoastaan estä hänen toiveensa toteutumista ja hänen rukouksensa kuulluksi tulemista, vaan lopulta myös hänen esirukouksensakin. Kristityt rukoilevat myös epäkristittyjen puolesta, loukkaajiensa ja vainoojiensa puolesta, että Jumala kääntäisi heidät. Kuitenkin se tapahtuu vain siihen määrään asti, kunnes nuo loukkaantuvat ja pahentuvat loukkauskiveen ja paaduttavat itsensä totuuden sanalle ja oikealle Jumalan tuntemiselle. Silloin he vetävät takaisin esirukouksensa, kunnes se lopulta täysin vaikenee. Kuten apostoli Johannes kirjoittaa, on näet "syntiä, joka on kuolemaksi, josta en sano, että sen edestä olisi rukoiltava", 1 Joh. 5:16. Tämä synti on paadutustila.[90] Luther selittää usein, ettei hän enää haluaisi rukoilla (lopullisesti) paatuneitten paavilaisten eikä yleensä paatuneiden puolesta. (Vrt. Erl. Ausg. 25, s. 3. Eberle, Luthers Epistel-

Auslegung zu 1 Joh. 5,16. W[2] IX 1648–1649.)

έλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύ-οντι (sillä Kristus on lain loppu vanhurskaudeksi jokaiselle uskovalle). Niin apostoli jatkaa jakeessa 4. Tässä tulevat jälleen esille edellisen lauseen käsitteet. Paavali puhuu tässäkin taas vanhurskaudesta (δικαιοσύνη), ja laki (νόμο) vastaa omaa vanhurskautta (ἰδία δικαιοσύνη). Oma vanhurskaus on vanhurskaaksi tulemista omasta tekemisestä eli lain teoista. Nämä käsitteet, jotka edellä kudottiin historialliseen ilmaisuun juutalaisten suhtautumisesta, ovat tässä yleisen lauseen osia.

Lyhyt, pregnantti lause jakeessa 4 on eräänlainen aksiomi, johon Paavalin oppi on koottu yhteen kuten tuo toinen tuttu lause, Room. 3:28: "Niin päätämme siis, että ihminen vanhurskautetaan ilman lain tekoja, yksin uskosta." Käännämme Lutherin kanssa: "Kristus on lain loppu." Käsitämme sanan τέλος (loppu) sen lähimmässä merkityksessä 'loppu', emme merkityksessä 'tarkoitus' tai jopa 'täyttymys', jota sillä ei lainkaan ole. Apostolin tarkoitus on selvästikin, että laki on lakannut Kristuksessa ja on tehnyt tilaa uskonvanhurskaudelle. Laki asettaa ihmiselle ankaria vaatimuksia ja vaatii täydellistä vanhurskautta. Siksi sitä edellä sanottiin "vanhurskauden laiksi". Kun nyt kaikki lain vaatimukset ovat täytetyt, laki on saavuttanut loppunsa eikä sillä ole enää mitään sanottavaa ihmiselle. Mutta nytpä Kristus on täyttänyt ihmisten sijassa täydellisesti kaikki lain vaatimukset. Niin laki on Kristuksen kanssa tullut loppuun ja sille on tapahtunut sen vaatima oikeus.

Tietysti tässä on kysymys vain siitä, kuinka ihminen tulee vanhurskaaksi ja autuaaksi Jumalan edessä. Sen kanssa lailla ei ole mitään tekemistä. Edellä kohtien 3:20 ja 7:7ss. johdosta on riittävässä määrin osoitettu, että lailla on paikkansa Kristuksen Kirkossa, ja myös se, mikä on lain oikeata käyttöä.

Käsittelemämme lauseen toinen osa: εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι (vanhurskaudeksi jokaiselle, joka uskoo) kertoo, mihin sanat "Kristus on lain loppu" tähtäävät ja mitä Jumala niillä tarkoittaa. Tämä tarkoitus on nyt saavutettu. Samalla kun Kristus on täyttänyt lain ja saattanut sen loppuunsa, nyt on jokaiselle, joka uskoo, käsillä täydellinen vanhurskaus. Ihmisen tarvitsee ottaa vastaan uskolla vain Kristuksen laintäyttämys ja kuuliaisuus, tämä valmis vanhurskaus. Kenellä hyvänsä, joka omistaa itselleen Kristuksen ja häneen suljetun vanhurskauden uskossa, on vanhurskaus.

Luther on tosin vapaasti, mutta merkityksen puolesta hyvin osuvasti kääntänyt: "Joka häneen uskoo, on vanhurskas." Hän ei sano: "tulee vanhurskaaksi", vaan: "on vanhurskas". Se, joka ottaa Kristuksen uskossa vastaan, soveltaa itseensä Kristuksessa hänen hankkimansa ja hänessä käsillä olevan vanhurskauden ja on vanhurskas Jumalan edessä. Kristus on tullut ja täyttänyt lain ja saattanut sen loppuun. Nyt on päivänselvää, että Kristuksessa on käsillä vanhurskaus ja että jokainen, joka häneen uskoo, on vanhurskas eikä häntä enää aseteta lain vaatimusten tai moitteiden alle. Kuten jakeen 4 alkava γ ρ (sillä) sana osoittaa, tämä tosiasia, johon Uuden

Liiton pelastushistoria ja armotalous keskittyy, on todisteena siitä, että juutalaiset ovat täysin ymmärtämättömiä eivätkä näe eivätkä halua tietää, miten on Jumalan vanhurskauden laita. Paino oli näet edellä olevassa ilmaisussa jakeissa 2b–3 sanoilla ο κατ᾽ ἐπίγνωσιν (ei oikean tiedon mukaan) ja ἀγνοοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην (tuntematta Jumalan vanhurskautta).

Apostoli on oikeassa moittiessaan juutalaisia tuosta rangaistavasta tietämättömyydestä. Se näet mitä hän juuri jakeessa 4 lausui, on tunnustetusti Kristuksen lähettämisen ja juutalaisten tietämättömyyden syy. Jos he avaisivat silmänsä eivätkä sulkisi niiltä jatkuvasti Uuden Liiton kirkasta valoa ja jakeessa 4 todistettua ilmeistä totuutta ja tosiasiaa, he eivät enää etsisi esille lakia eivätkä pystyttäisi omaa vanhurskauttaan, vaan oppisivat päinvastoin tuntemaan oikean vanhurskauden ja antaisivat sille tilaa.

Tämä ajatusyhteys käy ilmi pakottamatta käsillä olevista tekstin sanoista, kun taas toiset γ ρ (sillä) sanan selitykset ovat liian kaukaa haettuja. Hofmann ja Weiß sekä myös Philippi ja Hodge päätyvät lopulta samaan tulokseen, vain sillä erotuksella, että viime mainitut katsovat väärin jakeen 3 viimeisten sanojen τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν (eivät alistu Jumalan vanhurskauden alle) perusteluksi jakeen 4. Muuten pitää paikkansa kaikista epäuskoisista, mitä Paavali tässä kirjoittaa juutalaisista. Tämä on Jumalan evankeliumi selvästi ja lyhyesti lausuttuna ja oikean uskonnon selvä *shibbolet*: Kristus on lain loppu. Joka häneen uskoo, on vanhurskas. Sellaista tietämättömyyttä ei voi puolustella, jos joku ei vielä nytkään tiedä, mistä hänen tulee etsiä vanhurskautta, pelastusta ja elämää ja jos hän kieltää Jumalan hankkiman vanhurskauden eikä halua sitä oppia tuntemaan ja pystyttää omaa vanhurskauttaan.

Jakeet 10:5–10. *Kirjoittaahan Mooses siitä vanhurskaudesta, joka laista tulee, että ihminen, joka sen täyttää, on siitä elävä. Mutta se vanhurskaus, joka uskosta tulee, sanoo näin: "Älä sano sydämessäsi: Kuka nousee taivaaseen?" se on: tuomaan Kristusta alas, tahi: "Kuka astuu alas syvyyteen?" se on: nostamaan Kristusta kuolleista. Mutta mitä se sanoo? "Sana on sinua lähellä, sinun suussasi ja sinun sydämessäsi"; se on se uskon sana, jota me saarnaamme. Sillä jos sinä tunnustat suullasi Jeesuksen Herraksi ja uskot sydämessäsi, että Jumala on hänet kuolleista herättänyt, niin sinä pelastut; sillä sydämen uskolla tullaan vanhurskaaksi ja suun tunnustuksella pelastutaan.*

Apostoli asetti edellä toisaalta "oman vanhurskauden" eli tekojen eli lain vanhurskauden ja toisaalta Jumalan vanhurskauden toistensa vastakohdiksi. Hän osoitti, että laki oli tullut loppuun Kristuksessa ja tehnyt tilaa uskonvanhurskaudelle, niin että uskonvanhurskaus sulkee ehdottomasti pois lainvanhurskauden. Tätä vastakohtaa hän valaisee nyt käsillä olevassa jaksossa jakeissa 5–10 kuvaamalla perusteellisesti noiden kahdenlaisen vanhurskauden täysin erilaatuista luonnetta.

Konjunktio (sillä) jakeessa 5 alkaa koko jakson ja on selittävä, kuten Weiß oikein tähdentää. Μωσῆς γὰρ γράφει, τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ τοῦ νόμου ὁ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτ (kirjoittaahan Mooses siitä vanhurskaudesta, joka laista tulee, että ihminen, joka sen täyttää, on siitä elävä), jae 5. Tämä kohta on 3 Moos. 18:5 ja kuuluu siinä täydellisenä: "Noudattakaa minun käskyjäni ja säädöksiäni, sillä se ihminen, joka ne pitää, on niistä elävä" (עֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם). Tämä tarkoittaa, että ihminen, joka noudattaa Jumala säädöksiä ja oikeuksia ja joka ne pitää, saa niistä todellisen, iankaikkisen elämän. Tämä on totta lain vanhurskaudesta. Tästä vanhurskaudesta puheen ollen tulee tekeminen kysymykseen. Vanhurskaus laista on sitä, että tekee kaiken, mitä Jumala on käskenyt Mooseksen laissa eikä jätä siitä mitään tekemättä. "Lain vanhurskaus on lain nuhteeton täyttäminen, se on, lain mukainen täydellisen kuuliaisuuden osoitus Jumalaa kohtaan." Körner. Joka todella täydellisesti täyttää lain, voittaa sillä elämän ja tulee autuaaksi. Autuuden edellytys ei ole mikään muu kuin täydellinen kuuliaisuus. Sitä vastoin: "Kirottu olkoon se, joka ei pidä tämän lain sanoja eikä täytä niitä. Ja kaikki kansa sanokoon: 'Aamen.'" 5 Moos. 27:26; Gal. 3:10.

Tosin kukaan ei ole vielä koskaan pitänyt kaikkia Jumalan käskyjä ja täyttänyt lakia täydellisesti. Kukaan ei ole siis vielä koskaan tullut tällä tavalla autuaaksi eikä tulevaisuudessakaan kukaan tule autuaaksi lain teoista. Lain teoista mikään liha ei tule vanhurskaaksi. Vanhurskautta laista ei ole yhdelläkään ihmisellä maan päällä. Vanhurskautta laista ei ole todellisuudessa olemassa. On vain Jumalan vaatimus ihmisille hänen ihmisille panemanaan autuuden saavuttamisen ehtona, kuten Mooseksen sana 3 Moos. 18:5:ssä kuvatessaan lain vanhurskautta puhuu vain vaatimuksesta ja ehdosta. Juuri siksi, koska vanhurskaus laista ei ole reaalinen suure eikä sitä tosiasiallisesti ole maan päällä, Paavali ei personifioi vanhurskautta laista, kuten hän personifioi uskonvanhurskauden, eikä anna lainvanhurskauden itsensä puhua, vaan sanoo vain, että niin Mooses kirjoittaa lainvanhurskaudesta.

Monet selittäjät, esimerkiksi myös Meyer ja Godet ymmärtävät asian siten, ikään kuin laki tai jopa vanhurskaus laista olisi ollut Vanhan Liiton aikana Jumalan säätämä pelastustie, "autuuden saamisen perusta" ja uskonvanhurskaus olisi tullut pelastusjärjestykseksi (*ordo salutis*) vasta Kristuksesta alkaen Uuden Liiton aikana. Siten heitetään koko Paavalin oppi yli laidan. Paavalin ja Raamatun opin mukaan on vain yksi tie pelastukseen kaikille ihmisille kaikkina aikoina. Se on usko ja uskonvanhurskaus.

Paavali osoitti perusteellisesti Room. 4:ssä, ettei jo Aabrahamkaan tullut vanhurskaaksi lain teoista, vaan yksinomaan uskon kautta ja sen kautta sai perinnön. Sama pätee Daavidista aikana lain antamisen jälkeen. Ei niin. Jumalan tarkoituksena ei ole koskaan ollut tehdä lain kautta ihmiset hurskaiksi, vanhurskaiksi ja autuaiksi. Paavali kieltää nimenomaan, että laki olisi annettu sitä varten, että ihmiset sillä tehtäisiin eläviksi. Gal. 3:21. Ne, jotka haluavat lain teoista tulla Jumalan edessä vanhurskaiksi ja autuaiksi,

seuraavat omia ajatuksiaan.

On varmaa, että Mooseksen laki on Jumalan laki. Mooseksen laki ilmoittaa Jumalan iankaikkisen, muuttumattoman tahdon. Kaikki, mitä Jumala on laissaan säätänyt, on Jumalan vakava vaatimus kaikille ihmisille. Jumala on liittänyt lain täyttämiseen elämän ja autuuden, mutta sen rikkomiseen kirouksen, vihan, kuoleman ja kadotuksen. Mutta tämä kaikki on sitä varten, että ihminen oppisi tuntemaan, ettei hän ole pitänyt Jumalan käskyjä ja että hän oppisi tuntemaan syntinsä ja pääsisi käsittämään ansainneensa kirouksen ja vihan, ja sitten epätoivoisena lain vanhurskauden suhteen kääntyisi uskonvanhurskauden puoleen. Niin Vanhassa Testamentissa laki oli kurittaja Kristukseen ja sitä se on myös Uudessa Liitossa.

Uskonvanhurskauden suhteen on aivan toisin kuin lainvanhurskauden. Samalla kun apostoli ryhtyy käsittelemään tarkemmin uskonvanhurskautta, hän esittää sanoja ja lauseita jakeissa 6–8, jotka muistuttavat 5 Moos. 30:11–14:ä. Siinä Mooses sanoo Israelille: "Sillä tämä käsky, jonka minä tänä päivänä sinulle annan, ei ole sinulle vaikea täyttää eikä liian kaukana. Se ei ole taivaassa, eikä sinun tarvitse sanoa: 'Kuka nousisi meidän puolestamme taivaaseen noutamaan sen meille ja julistaisi sen meille, että me sen täyttäisimme?' Se ei ole meren takana, eikä sinun tarvitse sanoa: 'Kuka menisi meidän puolestamme meren taakse noutamaan sen meille ja julistaisi sen meille, että me sen täyttäisimme?' Vaan sana on sinua aivan lähellä, sinun suussasi ja sydämessäsi, niin että voit sen täyttää."

Keil selittää tämän kohdan sattuvasti seuraavasti: "Tämä käsky (הַמִּצְוָה, kuten 6:1:ssä ja usein koko laista) ei ole liian ihmeellinen itsessään, siis käsittämätön (vrt. 17:8) eikä liian kaukana. Se ei ole taivaassa, ei siis ylettymättömässä korkeudessa, ei meren takana eli saavuttamattoman kaukana, maailman äärissä, että voisi sanoa: kuka voi sen sieltä noutaa, vaan se on sinua hyvin lähellä, suussasi ja sydämessäsi, jotta sen tekisit. Se ei näet ole vain Raamatussa kansaa varten, vaan sitä on sille saarnattu myös suullisesti ja niin se on saatettu sen tietoon, niin että siitä on tullut puheenaihe, jota muistellaan ja mainitaan."

Samalla kun Paavali nyt personifioi uskonvanhurskauden ja tuo sen esiin puhuvana, panee hän samat sanat sille suuhun, jotka tässä jaksossa ovat peräisin Viidennestä Mooseksen kirjasta. kuitenkaan hän ei ota kaikkia Mooseksen sanoja tekstiinsä ja hän muuttaa ilmaisua, jos se on niin hänelle parempi. Hän kirjoittaa Septuagintan mukaan: τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν (kuka nousee taivaaseen) tosin ilman (meille) sanaa, mutta hän ei kirjoita: τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης (kuka menee meren tuolle puolen), vaan pikemminkin: τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον (kuka astuu alas syvyyteen), koska vain tämä ilmaus soveltuu Kristukseen. Hän jättää pois kolminkertaisen lain tekemisen maininnan, koska sellainen sanan tekeminen on vastakohta sille, mitä hän haluaa sanoa uskonvanhurskaudesta.

Tästä käy ilmi, ettei apostoli tässä esitä varsinaista sitaattia Vanhasta Testamentista puheensa todisteeksi, kuten tässä kohdassa ei olekaan mitään

tavanomaista sitaatin kaavaa, vaan kuten useimmat selittäjät ovat havainneet, apostoli pukee omat ajatuksensa Mooseksen käyttämiin sanoihin. Puhe uskonvanhurskaudesta jakeissa 6–8 on "Mooseksen sanojen vapaata käyttämistä, joilla apostoli sopivasti korvaa omien ajatustensa kehittelyn" (Philippi), tietenkin Pyhän Hengen kuljettamana. On keinotekoista ja kielellisesti väkivaltaista selittää kohdan 5 Moos. 30:11–14 olevan uskonvanhurskauden esikuvallinen allegorinen ennustus. Ei niin, sillä tämä Mooseksen sana puhuu vain lain sanasta ja korostaa juuri sitä luonteenomaista momenttia, jolla laki erottuu uskonvanhurskaudesta, siis sanan noudattamista.

Tosin monien mielestä voidaan aivan hyvin käyttää Mooseksen ilmaisuja huolimatta niiden alkuperäisestä merkityksestä kuvaamaan uskonvanhurskauden merkitystä. Niin on Paavali tehnyt käsittelemässämme kohdassa. Niin asiaa arvioi myös Luther kirjoituksessaan *Annotationes ad Deuteronomium*: "Sanomme, ettei Paavali halunnut lainata Moosesta sanatarkasti ainakaan lainauksen alkuosassa, vaan Henkeä täynnä hän otti Moosekselta tilaisuuden niitä vastaan, jotka opettavat vanhurskauttamista teoista, ikään kuin laatimalla uuden ja oman tekstin… Sen jälkeen hän ei sano, että niin on kirjoitettu, vaan hän sanoo uskonvanhurskauden niin puhuvan." Körner lausuu: "Mutta vaikka Mooses puhuu laista, kuitenkin Paavali oikein soveltaa Hengessä nämä sanat saarnattuun evankeliumin sanaan jne."

Uskonvanhurskaus siis sanoo: Älä sano sydämessäsi eli älä siis ajattele mielessäsi: Kuka nousee taivaaseen? Tai: Kuka laskeutuu alas syvyyteen? Nämä sanat eivät ole epäuskon ilmauksia, siis identtisiä Kristuksen ihmiseksi tulon ja ylösnousemuksen kieltämisen kanssa (Meyer), vaan muotonsa ja yhteytensä mukaisesti "kysymyksiä, joissa epäillään toivomisen arvoisen mahdollisuutta, kuten tuossa Vanhan Testamentin kohdassa". Hofmann. Weiß.

Kumpikaan lisäys, τοῦτ' ἔστι Χριστὸν καταγαγεῖν (se on: tuomaan Kristusta alas) ja τοῦτ' ἔστι Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν (se on: nostamaan Kristusta kuolleista) ei, kuten useimmat selittäjät ne ymmärtävät, aseta kiellon perustetta kysymyksenalaiseksi merkityksessä: se olisi yhtä väärin kuin jos haluaisi noutaa Kristuksen alas taivaasta tai ylös kuolleista, vaan lisäykset selittävät lähemmin näitä kysymyksiä ilmentäen nousemisen ja laskeutumisen tarkoitusta, kuten myös Meyer ja Hofmann olettavat.

Kaksoiskysymyksellä ei näet ole riittävästi mieltä, ellei samalla ilmoiteta, mitä tai kenet ylös nousijan tai alas laskeutujan on määrä noutaa taivaasta tai syvyydestä. Mooseksella on mielessä laki, Paavalilla Kristus. Käännämme siis: "se on: noutamaan Kristusta alas" ja "se on: tuomaan Kristusta ylös kuolleista". Apostoli tahtoo sanoa: Kenenkään ei pidä ajatella mielessään: Kuka nousee taivaaseen tuomaan Kristuksen sieltä alas? Kuka laskeutuu alas syvyyteen, sinne, missä kuolleet ovat, noutamaan Kristuksen ylös kuolleista?

Molemmat asiat ovat mahdottomia, mutta eivät myöskään lainkaan tarpeellisia. Kristusta ei tarvitse noutaa kaukaa eikä häntä tarvitse vasta

saada paikalle. Kristus ei ole niin kaukana eikä saavuttamattomissa. Kristus, pelastuksen välittäjä, on jo paikalla. "Jos Kristus on jo läsnä, niin ei pidä teeskennellä ikään kuin hän ei olisi läsnä ja ikään kuin hän olisi saavuttamattoman kaukana vielä taivaassa tai kuolleitten maailmassa." Hofmann.

Kristus on jo tullut taivaasta alas maan päälle ja on toimittanut täällä työnsä päätökseen ja täyttänyt kaiken lain vanhurskauden. Kristus on jo kuollut ja noussut kuolleista ja on siis sovittanut lain kirouksen ja tyynnyttänyt Jumalan vihan. Ilmestymisellään lihassa Kristus on elämällään, kärsimyksellään, kuolemallaan ja ylösnousemuksellaan hankkinut syntisille täydellisesti riittävän vanhurskauden. Niin on Kristuksessa ja hänen kanssaan hankittu paikalle ihmisille niin tärkeä vanhurskaus. Se on näet Kristuksesta puhuva uskonvanhurskaus.

Nyt apostoli jatkaa: ἀλλὰ τί λέγει, *scil.* ἡ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη (vaan mitä sanoo, *scil.* vanhurskaus uskosta) ikään kuin edellä olisi sanottu ἡ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη ο λέγει (uskonvanhurskaus ei sano), mikä merkityksensä puolesta epäilemättä sisältyy sanoihin ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου (mutta se vanhurskaus, joka uskosta tulee, sanoo näin: älä sano sydämessäsi). Vanhurskaus uskosta sanoo siis: ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν, ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου (sana on sinua lähellä, sinun suussasi ja sinun sydämessäsi). Tarkka vastakohta edellä olevalle olisi: Lähellä sinua on Kristus ja vanhurskaus. Paavali asettaa kuitenkin sen tilalle liittyessään Vanhan Testamentin kohtaan toisen subjektin, nimittäin sanan, ja lisää heti, mikä sana hänellä on mielessä. Se ei ole lain sana, josta Mooses kirjoittaa, vaan "sana, jota me saarnaamme", siis apostolien julistama sana eli evankeliumi.

Samalla hän nimittää tätä sanaa "uskon sanaksi". Se on uskottavaksi tarkoitettu sana, jota ei vasta tehdä, vaan joka sisältöineen tarvitsee uskolla ottaa vain vastaan. Tämä sana puhuu Kristuksesta ja hänen vanhurskaudestaan. Se sisältää Kristuksen ja vanhurskauden ja tuo mukanaan kummankin ihmisille aivan heitä lähelle. Joka uskossa ottaa tämän sanan vastaan, tarttuu Kristukseen ja siihen vanhurskauteen, joka Jumalan edessä kelpaa, ja omistaa tämän itselleen.

Apostoli panee erityisen painon molemmille ilmaisuille ἐν τῷ στόματί (suussasi) ja ἐν τῇ καρδίᾳ σου (sydämessäsi), kun hän samalla selittää seuraavassa nämä molemmat: ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ. καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν (sillä jos sinä tunnustat suullasi Jeesuksen Herraksi ja uskot sydämessäsi, että Jumala on hänet kuolleista herättänyt, niin sinä pelastut; sillä sydämen uskolla tullaan vanhurskaaksi ja suun tunnustuksella pelastutaan), jakeet 9–10.

Emme ota vain sanaa (sillä) jakeessa 10, vaan myös sanan (että) jakeessa 9 eksplikatiivisena, kuten sanan (sillä, sen tähden) kohdassa 1:19 ja sanan (että) 1 Kor. 1:25:ssä. Molemmissa lauseissa

Paavali selittää sanojen ἐν τῷ στόματί σου (suussasi) tarkoittavan suun tunnustusta ja sanojen ἐν τῇ καρδίᾳ σου (sydämessäsi) sydämen uskoa ja painottaa, että apostolisen julistuksen sana ja sen myötä pelastus Kristuksessa ovat niin lähellä ihmistä, että hänen tarvitsee vain se sydämellään uskoa ja suullaan tunnustaa tullakseen siitä osalliseksi.

Ensimmäisen lauseen paino on uskon ja tunnustamisen objektilla tai pikemminkin tunnustamisen ja uskon objektilla. Apostoli näet sijoittaa tässä tunnustamisen ensiksi, koska Mooseksen lausumassa sanat ἐν τῷ στόματί σου (suussasi) ovat ensiksi. Hän ottaa siitä objektimääritteen ja jakaa sen tunnustamiselle ja uskolle. Kuitenkin tämä jako ja erottelu on puhtaasti formaalinen, Mooseksen lausuman muodosta johtuva.

Lausuman merkitys on: Jos sydämessäsi uskot ja suullasi tunnustat, että Jeesus on HERRA ja että Jumala on herättänyt hänet kuolleista, tulet autuaaksi. Kristillisen uskon ja tunnustuksen lyhyt, kokoava sisältö on κύριο Ἰησοῦ , "Jeesus (on) HERRA." "Tässä nimessä on usko ja pelastus lyhyesti ilmaistuna." Bengel. Jeesusta sanotaan tässä HERRAksi (κύριο) "valmiin pelastuksen välittäjänä ja siksi nimenomaan vanhurskauden aikaansaajana". Weiß. Vrt. mitä 1:7:ssä sanottiin nimestä κύριο . Siksi Jeesus tuli nousemalla ylös kuolleista. Niin Paavali liittää tähän toisen objektin, että Jumala on hänet kuolleista herättänyt, kuten hän tätä ennen jo lyhyesti mainitsi Kristuksen kuoleman ja ylösnousemuksen. Sanat ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν (herätti kuolleista) nimeää sen pelastustotuuden, joka välittää Jeesuksen herruuden (κ ριο) ja joka siis todistaa, että hän on pelastuksen välittäjä ja että hänen sovituskuolemassaan on hankittu vanhurskaus". Weiß.

Se, joka sydämestään uskoo ja suulla tunnustaa, että Jeesus on hänen Herransa ja Vapahtajansa ja että Jumala on hänet kuolleista herättänyt, tulee varmasti autuaaksi ja saa tulevan autuuden (σωτηρία). Hän näet ottaa vastaan ja tarttuu uskossa Kristukseen ja Kristuksen kuolemallaan hankkimaan ja ylösnousemuksellaan sinetöimään vanhurskauteen, joka takaa tulevan autuuden. Usko ilmenee sitten tunnustuksena.

Toisessa lauseessa: "Sydämellä näet uskotaan vanhurskaudeksi ja suulla tunnustaudutaan autuudeksi", jae 10, on paino sanoilla "sydämellä" (καρδίᾳ) ja "suulla" (στόματι). Sydämen usko koituu vanhurskaudeksi ja suun tunnustus autuudeksi. Kuten Hofmann on tehnyt selväksi, sydämen usko ja suun tunnustus riittävät vanhurskaaksi ja autuaaksi tulemiseen. Siihen ei tarvita ihmisen puolelta mitään tekemistä, vaivannäköä eikä ponnistelua. Sillä sydämen usko, joka sitten pakottaa suun tunnustukseen, ottaa omakseen Kristuksessa käsillä olevan vanhurskauden, jota välttämättä seuraa autuus, ja tuo sen ihmiselle hänen omimpaan, sisäiseen omistukseensa.

Tässäkin kuten tuossa Vanhan Testamentin kohdassa on *parallelismus membrorum* (kerto) ratkaiseva esityksen muodolle ja siitä seuraa, että Paavali mainitsee autuuden (σωτηρία) ohella nimenomaan myös vanhurskauden (δικαιοσύνη) ja liittää jälkimmäiseen uskomisen (πιστεύειν), edelliseen tunnustamisen (ὁμολογεῖν).

Hofmann lausuu aivan oikein: "Niin ei haluta mainita sellaista uskomista (πιστεύειν), josta voisi puuttua tunnustaminen (ὁμολογεῖν) ja vanhurskaus (δικαιοσύνη) sekä autuus (σωτηρία). Uskoon, joka koituu vanhurskaudeksi, on ajateltu mukaan tunnustaminen ja tunnustamiseen, joka koituu pelastukseksi, on ajateltu usko. Samoin vanhurskauteen on ajateltu mukaan pelastus, jonka vanhurskas saa, ja pelastukseen vanhurskaus, joka on sen edellytyksenä. Kuten sydän ja suu niin myös usko ja tunnustus ovat yhdessä. Uskon sisäisyyttä vastaa uskovan näkymätön vanhurskaus, ja tunnustuksen julkisuutta vastaa ilmestyvä pelastuksen lahja lopulta kirkastettavalle vanhurskaalle. Vanhurskaus ja pelastus ovat kaikki, mitä tarvitsemme. Kaikki, mitä tarvitsemme sen saadaksemme, on kaksi toisiinsa yhteydessä olevaa asiaa, kuten sydän ja suu, ajatus ja puhe, nimittäin että me sydämellä uskomme sen, mikä on sydämiimme pantu ja suullamme tunnustamme sitä, mikä on suuhumme pantu."

Tämä huomautus kaipaa kuitenkin täydennystä. Ei näet saa ymmärtää väärin uskon ja tunnustamisen rinnastamista, ikään kuin kumpikin olisi samassa suhteessa vanhurskauden ja autuuden saamiseen. Usko yksin vanhurskauttaa ja tekee autuaaksi. Usko yksin omistaa Kristuksen ja häneen sisältyvän vanhurskauden. Vain siinä, mihin usko tarttuu, eli uskon kohteessa on vanhurskauttava ja pelastava voima (*vis justificandi et salvandi*).

Suun tunnustus on, kuten Luther siitä sanoo, uskon hedelmää ja tekoa eikä sillä itsessään ole mitään tekemistä Kristuksen omistamisen (*apprehensio*) kanssa. Epäilemättä taas tunnustus seuraa aivan itsestään, välttämättömästi uskosta. Sydän ja suu ovat yhdessä. Se, mitä sydän on täynnä, tulee yli suusta. Joka sydämestään uskoo Jeesukseen Kristukseen, Herraansa ja Vapahtajaansa, ei voi muuta, hänen täytyy ulkonaisestikin suullaan tunnustaa Kristusta Jumalan ja ihmisten edessä. Jonka suu täysin vaikenee Kristuksesta, sen sydänkään ei tiedä mitään hänestä. Niin suun tunnustus on todiste uskon asumisesta sydämessä, todiste todellisesta, elävästä uskosta.

Vain sydämen usko, todellinen, elävä usko, ei kuollut usko, vain *fides vera et viva* (todellinen ja elävä usko) ottaa todella Kristuksen vastaan ja omakseen, ei *fides ficta* (kuviteltu, väärä usko). Vain sydämen usko, todellinen, elävä usko vanhurskauttaa ja pelastaa ihmisen. Juuri siksi, koska suun tunnustus on todiste sydämen uskosta eli todellisesta, elävästä uskosta, voi syystä sanoa, että usko, joka ilmenee suun tunnustuksena, vanhurskauttaa ja pelastaa. Tosin ei sikäli kuin se tunnustaa, vaan ainoastaan vain sikäli kuin se todella omaksuu Kristuksen. Vanhurskauttavalla, autuaaksi tekevällä uskolla on tämä ominaisuus, että se osoittaa voimansa myös tunnustuksessa ja että se on voimallinen ja elävä. Koska sydän ja suu, usko ja tunnustus ovat niin lähellä toisiaan ja koska suun puhe vuotaa sydämestä ja toteaa sydämen mielialan, voi lopulta sydämen uskon ja suun tunnustuksen asettaa myös kielellisesti vierekkäin ja ilmaista siten, että usko ja tunnustus koituvat ihmiselle vanhurskaudeksi ja autuudeksi, kuten Paavali tässä tekee.

Melanchthon lausuu Room. 10:10:n johdosta: "Paavali taas sanoo suun tunnustuksen koituvan pelastukseksi todistaakseen, ettei hän vaadi teeskenneltyä, vaan elävää ja lujaa uskoa."

Apologiassa sanotaan: "Paavali sanoo: 'Sydämen uskolla tullaan vanhurskaaksi ja suun tunnustuksella pelastutaan.' Arvelemme vastapuolen tässä kohden myöntävän, ettei tunnustaminen vanhurskauta ja pelasta pelkkänä suorituksena, vaan ainoastaan sydämen uskon tähden. Siinä mielessä Paavali sanookin tunnustuksen pelastavan, että osoittaisi, millainen usko saavuttaa iankaikkisen elämän, nimittäin vankka ja vaikuttava usko." (TK 1990, s. 145,384. GA , s. 232.)

Lopuksi viitattakoon vielä seuraavaan. Esillä olevassa jaksossa jakeissa 5–10, jossa uskonvanhurskaus piirtää oman kuvansa, tässä lyhyessä vanhurskauttamisopin koosteessa ratkaisevan tärkeät käsitteet vanhurskaus, Kristus, sana ja usko ovat järjestetyt juuri niin ja asetetut samaan suhteeseen toisiinsa nähden kuin kirjeen toisessa pääosassa, 3:21–5:21. Se vanhurskaus, jossa syntinen yksin voi kestää Jumalan edessä ja joka Jumalan edessä kelpaa ja jonka seurauksena on lopullinen autuus, on myös tässä valmis suure ja lahja, jonka Kristus on hankkinut ja sinetöinyt kuolemallaan ja ylösnousemuksellaan. Se tarjotaan sanassa ja usko omistaa ja vastaanottaa sen niin, että se, joka uskoo sanan, on Jumalan edessä vanhurskas ja tulee kerran varmasti autuaaksi. Myös tässä kohdassa apostoli esittää uskonvanhurskauden eli sen vanhurskauden, joka on tarkoitettu uskolla vastaanotettavaksi, vastakohdaksi lain vanhurskaudelle, jossa kaikki riippuu ihmisen tekemisestä. Hän teroittaa lukijoidensa mieleen erityisesti, kuinka Jumala on Kristuksessa ja uskon sanassa tuonut pelastuksen niin lähelle ihmistä. Pelastus pysyy hänelle ikuisesti etäisenä ja saavuttamattomana, mikäli hän yrittää saavuttaa sen teoillaan. Se osoittaa, kuinka suurta ymmärtämättömyyttä ja kuinka raskas synti epäusko on. Miten mieletöntä ja vastuutonta on, jos ihminen yhä vielä raataa itsensä uuvuksiin teoillaan, jotka eivät koskaan johda päämäärään, ja torjuu pelastuksen, joka on niin lähellä!

Jakeet 10:11–13. *Sanoohan Raamattu: "Ei yksikään, joka häneen uskoo, joudu häpeään." Tässä ei ole erotusta juutalaisen eikä kreikkalaisen välillä; sillä yksi ja sama on kaikkien Herra, rikas antaja kaikille, jotka häntä avuksi huutavat. Sillä "jokainen, joka huutaa avuksi Herran nimeä, pelastuu."*

Apostoli vahvistaa raamattusitaatilla, jo 9:33:ssa lainatulla tutulla Jesajan 28:16:n lausumalla, että usko tekee autuaaksi. Se, joka uskoo häneen, nimittäin Kristukseen ei joudu häpeään eikä menetä toivomaansa pelastusta. Tässä mainitaan vain usko, ei tunnustusta. Mutta toki usko on ratkaiseva, kuten jo edellä osoitimme. Paavali ei kuitenkaan kirjoita tässä vain: ὁ πιστεύων ἐπ᾽ αὐτῷ (joka häneen uskoo), vaan πᾶς ὁ πιστεύων (jokainen, joka uskoo). Tätä (jokainen) sanaa ei ole Septuagintassa eikä heprealaisessa tekstissä. Se kuitenkin sisältyy *implicite* (erikseen

mainitsematta mukana olevana) rajoittamattomaan ὁ πιστεύων (joka uskoo) ilmaisuun. Apostoli haluaa tässä korostaa asian yleisyyttä.

Bengel: "Tämä yksitavuinen sana (*omnis*, kaikki, jokainen) on koko maailmalle mitä kallisarvoisin. Se esiintyy jakeessa 11, toistetaan jakeissa 12–13, ja vahvistetaan edempänä jakeissa 14 ja 15. Se ei ainoastaan merkitse: kuka tahansa huutaa avuksi, pelastuu, vaan myös: Jumala haluaa kaikkien häntä avuksi huutavien pelastuvan."

Jesajan sanan הַמַּאֲמִין käännöksen ὁ πιστεύων (joka uskoo) apostoli osoittaa oikeaksi jakeessa 12a toteamalla, ettei ole eroa juutalaisen ja kreikkalaisen välillä. Asiaan ei vaikuta, onko uskova juutalainen vai kreikkalainen. "Yksi ja sama on näet kaikkien Herra", jae 12b, tekstiyhteyden mukaan näet kaikkien uskovien Herra. Kristusta sanotaan tässä Herraksi. "Myös tässä (herruus), jae 9, sisältää Kristuksen pelastuksen välittäjänä, kuten myös appositiona olevasta lisäyksestä käy ilmi" (Weiß): rikas (πλουτῶν) kaikkia kohtaan, jotka häntä avuksi huutavat. Korostus on tässäkin ilmaisulla (kaikki), sanoilla πάντων (kaikkien) ja πάντας (kaikkia). Kristus on kaikkien uskovien Herra ja Vapahtaja, kyllin rikas saattaakseen kaikki häntä avuksi huutavat pelastukseen. Siksi tässä ei ole eroa juutalaisen eikä kreikkalaisen kesken. Sen tähden jokainen, joka häneen uskoo, pelastuu.

Paavali puhuu jakeen 12 lopussa avuksi huutamisesta. Se on uskomisen välitön osoitus. Mutta nyt hän myös vahvistaa juuri sen ilmaisun, että HERRA on rikas pelastaja ja auttaja kaikkia niitä kohtaan, jotka häntä avuksi huutavat, yhdellä Raamatun sanalla, nimittäin Jooel 3:5 (2:32):llä. Siinä sanotaan: "Ja jokainen, joka huutaa avuksi HERRAn nimeä, pelastuu." Täydellä oikeudella Paavali liittää HERRAn (יהוה) avuksi huutamisen Kristukseen, koska Kristus on HERRA (יהוה)[91]. Tunnusmerkillinen "jokainen" on myös Jooelilla.

Muuten tämä Vanhan Testamentin sitaatti osoittaa riittävästi, mikä muutenkin on käsitettävissä, että HERRAn Kristuksen avuksi huutaminen on samaa kuin palvonta. Kristityt huutavat avuksi ja rukoilevat Kristusta HERRAnaan ja Jumalanaan. Kristus Herramme ja Vapahtajamme on ilman muuta myös κύριος (HERRA).

On aivan selvää, kuinka tämä viimeinenkin jakso, jakeet 11–13, joka muodostaa eräänlaisen liitteen edellä olevaan, palvelee kohdasta 9:30 alkaneen opetuksen päätarkoitusta. Jokainen, joka uskoo ja huutaa avuksi Herran nimeä, pelastuu, olkoon kreikkalainen tai juutalainen. Jokaiselle, myös juutalaiselle, Jumala on tuonut pelastuksen niin lähelle. Jos vain juutalaiset huutaisivat avuksi Herran nimeä, niin he pelastuisivat. Miten raskaana painaakaan heidän epäuskonsa syyllisyys!

Jakeet 10:14–15. *Mutta kuinka he huutavat avuksensa sitä, johon eivät usko? Ja kuinka he voivat uskoa siihen, josta eivät ole kuulleet? Ja kuinka he voivat kuulla, ellei ole julistajaa? Ja kuinka kukaan voi julistaa, ellei ketään lähetetä? Niin kuin kirjoitettu on: "Kuinka suloiset ovat niiden jalat,*

jotka hyvää sanomaa julistavat!"

Taaksepäin viittaavalla οὖν (siis) sanalla apostoli ottaa jälleen esiin sanan ἐπικαλ (huutaa avuksi) ja tekee joukon kysymyksiä, joissa hän esittää, mitä avuksi huutaminen edellyttää. Konjunktiivit ἐπικαλέσωνται (huutaisivat avuksi), πιστεύσωσιν (uskoisivat) ja ἀκούσωσιν (kuulisivat) ovat ylivoimaisesti eniten käsikirjoituksissa edustettuina ja nimenomaan vanhimmissa koodekseissa. Niin on luettava myös kolmannessa kohdassa: ἀκούσωσιν (kuulisivat). Nämä ovat *conjunctivi deliberativi* (harkintaa, päättelyä osoittavia konjunktiiveja). Futuuri, jota eräät toiset käsikirjoitukset tarjoavat, on niin sanottu eettisen välttämättömyyden futuuri. Ei ole merkityseroa, sanotaanko: Miten he tulevat huutamaan avuksi vai miten he voisivat huutaa avuksi, jos eivät usko. Kummassakin tapauksessa merkitys on, ettei kumpikaan ole mahdollista ilman toista.

Ensimmäinen kysymys siis kuuluu: Kuinka he voisivat huutaa avuksi sitä, johon eivät usko? Varsinaisesti: johon uskoviksi he eivät ole tulleet (εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν). Monikkomuotoinen subjekti on tässä kuten seuraavissakin kysymyksissä käsitettävä persoonattomasti. Kysymys on retorinen ja sen merkitys on: Herran nimeä ei voi huutaa avuksi, nimittäin *salutariter invocare* (huutaa pelastukseksi), jos ei usko Herraan sydämestään.

Toinen kysymys: πῶς δὲ πιστεύσωσιν, οὗ οὐκ ἤκουσαν (kuinka he uskoisivat siihen, josta eivät ole kuulleet). Meyer selittää Vulgatan mukaan: *quomodo credent ei, quem non audirunt* (kuinka he uskoisivat sitä, jota eivät ole kuulleet). Siinä Kristus ajatellaan julistajiensa välityksellä puhuvaksi subjektiksi. "Yksin se, että sanoilla εἰς ν (häneen) konstruoitu πιστεύω (uskoa) verbi olisi korvattu verbillä πιστεύω (uskoa jotakin) ei ole todennäköinen, ja käsitys Kristuksesta sinä, joka siinä puhuu, kumoaa seuraavan verbin κηρύσσ ν (julistava, julistaja) perässä olevan kysymyksen." Weiß. Tavallisesti sana οὗ käsitetään merkityksessä *de quo*, "josta he eivät ole kuulleet". Kielellisesti ei kuitenkaan voida osoittaa, että ἀκού (kuulla jotakuta) merkitsee aina samaa kuin ἀκού (kuulla jostakin). Odotettu merkitys tulee ilmi silloinkin, jos Weißiin, Hofmanniin ja Luthardtiin liittyen käsittää sanan οὗ paikan adverbiksi ja kääntää: "Miten heidän on siellä uskominen, missä he eivät ole kuulleet." Ei voi uskoa Herraan Jeesukseen siellä, missä hänestä ei ole kuultu.

Kolmas kysymys: "Miten he taas kuulevat ilman julistajia?", χωρὶς κηρύσσοντος (ilman niitä, jotka julistavat), ilman että on joku, joka julistaa ja saarnaa Herraa Jeesusta.

Neljäs kysymys: Miten he voivat julistaa, jos heitä ei lähetetä? Tässä on tietysti ajateltava subjektiksi sanat κηρύσσοντ ς (ne, jotka julistavat) verbeille κηρύξωσιν (julistaisivat) ja ἀποσταλῶσιν (heitä lähetettäisi). Näistä viimeinen viittaa lähinnä niihin julistajiin ja saarnaajiin, jotka ovat korkeita apostoleja ( ) ja jotka Kristus lähetti ja kutsui välittömästi, 1 Kor. 1:17. Kuitenkin aksiomi "ei ole saarnaa ilman

lähettämistä" pitää paikkansa kaikkien Uuden Liiton saarnaajien heidän virkaansa kuuluvasta pelastusjulistuksesta. Kukaan saarnaaja ei voi hoitaa oikein Uuden Liiton virkaa, ellei Herra ole häntä siihen lähettänyt, kutsunut ja varustanut Hengellään ja lahjoillaan. "Kukaan ei saarnaa oikein, ellei häntä lähetetä." Körner. Myös välillinen Kirkon antama kutsu on *vocatio*, *missio divina* (Jumalan kutsu ja Jumalalta tuleva lähettäminen). Myös kaikkien uskovien henkilökohtainen todistus Kristuksesta perustuu Herran käskyyn ja on voimallinen herättämään pelastavan uskon. "Niin kuin Isä on lähettänyt minut, niin minäkin lähetän teidät." "Menkää kaikkeen maailmaan ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni." "Saarnatkaa evankeliumia kaikille luoduille."[92]

Apostolin tähänastinen puhe on ketjupäätelmä ja sen tulos on: Autuaaksi tekevän uskon ja avuksi huutamisen välttämättömänä edellytyksenä on kuuleminen, saarnaaminen ja lähettäminen. αθὼς γέγραπται… (kuten on kirjoitettu). "Näin kuvattua pelastusta julistavaa apostolinvirkaa vastaa sen riemu käsillä olevasta, minkä seuraava raamatunkohta ilmaisee." Weiß. Välttämättömyyttä vastaa Jes. 5:7:ssä mainittu todellisuus. Profeettasana, jonka apostoli esittää lyhennettynä, kuuluu täydellisenä: "Kuinka suloiset ovat vuorilla ilosanoman tuojan jalat, hänen, joka julistaa rauhaa, ilmoittaa hyvän sanoman, joka julistaa pelastusta, sanoo Siionille: 'Sinun Jumalasi on kuningas!'" Delitzsch lausuu tämän johdosta: Huudahdus מַה־נָּאוּ (kuinka suloiset) ei viittaa askelten suloiseen kaikuun, vaan suloiseen näkyyn, jonka heidän jalkansa tarjoavat, kun he hyppivät vuorten yli kuin gasellit. Heidän jalkansa ovat kuin siivitetyt, koska he ovat ilosanoman sanantuojia." He ilmoittavat rauhaa, pelastusta, hyvää. He ilmoittavat: "Sinun Jumalasi on noussut kuninkaalliseen herruuteen ja ottanut hallitusvallan." Nopeajalkaisten sanantuojien evankeliumi on siis evankeliumi koittaneesta Jumalan valtakunnasta."

Nyt on käynnissä se, mitä profeetta katsoo näyssä. Jumalan sanantuojat kulkevat kautta maailman ja julistavat jokaiselle, juutalaisille ja pakanoille, pelastusta Kristuksessa niin, että jokainen voi kuulla, uskoa, huutaa avuksi ja tulla autuaaksi. On havaittavissa, että apostoli tässä jakeissa 14–15 vie asian vain vielä pidemmälle ja korostaa voimakkaammin sitä, mistä hän jo puhui jakeessa 8, että nimittäin pelastus on tullut lähelle "uskon sanana, jota me saarnaamme" (τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως, ὃ κηρύσσομεν).

Jakeet 10:16–21. *Mutta eivät kaikki ole olleet kuuliaisia evankeliumille. Sillä Jesaja sanoo: "Herra, kuka uskoo meidän saarnamme?" Usko tulee siis kuulemisesta, mutta kuuleminen Kristuksen sanan kautta. Mutta minä kysyn: eivätkö he ole kuulleet? Kyllä ovat: "Heidän äänensä on kulkenut kaikkiin maihin, ja heidän sanansa maan piirin ääriin." Minä kysyn: eikö Israelilla ole ollut siitä tietoa? Ensiksi jo Mooses sanoo: "Minä herätän teidän kiivautenne kansan kautta, joka ei ole kansa, ymmärtämättömän kansan kautta minä teitä kiihotan." Ja Jesaja on rohkea ja sanoo: "Minut ovat löytäneet ne, jotka eivät minua etsineet; minä olen ilmestynyt niille,*

jotka eivät minua kysyneet." Mutta Israelista hän sanoo: "Koko päivän minä olen ojentanut käsiäni tottelematonta ja uppiniskaista kansaa kohden."

Nyt seuraa jakeessa 16 se kontrasti, johon jo edellä oleva opetus jakeissa 14–15 tähtäsi: ἀλλ᾽ ο πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ (mutta eivät kaikki ole tulleet kuuliaisiksi evankeliumille). Jumala on lähettänyt sananviejiä, jotka julistavat pelastusta. Yhtä kaikki niin monet ovat kieltäytyneet osoittamasta asiaan kuuluvaa kuuliaisuutta evankeliumille, tälle pelastuksen sanomalle ja Jumalan viestille ja ottamasta sitä vastaan. Negatiivinen ilmaus ο πάντες (eivät kaikki) on *litotes*[93]. Tekstiyhteyden mukaan se on "liitettävä juutalaisiin, joista niin monet huolimatta siitä, että pelastuksen julistajien suloiset jalat astelivat heidän keskuudessaan, eivät seuranneet." Weiß. Tottelemattomuus evankeliumille ei ole muuta kuin epäuskoa, kun taas usko on olemukseltaan kuuliaisuutta evankeliumille, joka on tarkoitettu otettavaksi vastaan juuri uskossa. Vrt. mitä on sanottu kohdan 1:5 johdosta.

Niin apostoli toteaa tässä oikein muodollisesti ja juhlallisesti – viitattuaan siihen jo edellä – Israelin epäuskon nimenomaan raskaaksi syynalaisuudeksi. Kun juutalaiset menettävät pelastuksen, syy on yksin heissä eikä Jumalassa. Jumala on tehnyt ja valmistanut kaikki, mitä uskoon ja autuaaksi tulemiseen tarvittiin. Hän antoi evankeliumin ja lähetti evankeliumin saarnaajat. Mutta juutalaiset eivät ottaneet eivätkä halunneet ottaa vastaan pelastuksensa evankeliumia, jota heille julistettiin Jumalan toimeksiannosta. Tämän arviointinsa Israelista apostoli vahvistaa sillä arvostelmalla, jonka profeetta Jesaja oli jo kauan aikaisemmin lausunut kansastaan. "Sillä Jesaja sanoo, kuka uskoo" – itse asiassa: kuka on uskonut – "meidän saarnamme?" ἱς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; Jes. 53:1. Heprealainen teksti kuuluu: מִי הֶאֱמִין

לִשְׁמֻעָתֵנוּ, ἀκο on 'sanoma', 'saarna', profeetallinen saarna ja juuri sellainen saarna kuin on Jesajan 53. luku, saarna HERRAn palvelijan alennuksesta ja korotuksesta. Ilmaisussa "meidän saarnamme" profeetta liittää mukaan kaikkien aikojen kaikki saarnaajat, jotka samoin todistavat Kristuksesta, siis samoin kuin apostolit ja Uuden Liiton saarnaajat. "Kuka uskoo" saarnamme? Se tarkoittaa: ei kukaan eli niin harvat, että se on kuin ei kukaan. "Tuntien tuskaa epäuskoisten suuresta joukosta profeetta sivuuttaa ja hänen kanssaan myös apostoli uskovien vähäisen joukon." Philippi. Se on tuskanhuuto, jonka profeetta saattaa kuuluviin kaikkien evankeliumin saarnaajien nimissä. Tämä valitus on samalla raskas syytös. Niin epäusko on ollut Jesajan päivistä lähtien Israelin *signatur* (tunnusmerkki). Israel ei usko saarnaa Kristuksesta, joka oli luvattu ja joka ilmaantui.

Sanoilla ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς (usko tulee siis saarnasta), jae 17, Paavali tekee johtopäätöksen juuri lainatusta profeettasanasta. Ilmaus ἀκο täytyy siis tässäkin ymmärtää samoin kuin edellä merkityksessä 'sanoma', 'saarna' eikä kuulemisen toimintona (*auditus*).[94] Vanhastaan tätä lyhyttä jaetta 17 on tulkittu usein siten, että saarna vaikuttaa uskon. Niin myös

nuorempien keskuudessa esimerkiksi Hofmann ja Weiß ovat sitä mieltä, että tämä tulkinta perustelee jakeen 16a. Koska tavallisesti usko tulee sanomasta eli saarnasta, pitäisi heidän mukaansa kuulijoista johtua, jos niin ei tapahdu. Tuollainen ajatusyhteys on keinotekoinen. Sanoista "kuka uskoo meidän saarnamme?" ei ensi sijassa johdu, että itse sanan saarna synnyttää uskon, vaikka se sinänsä on aivan oikein. Niistä sen sijaan seuraa ainoastaan, että missä saarna on käsillä, siinä voi syystä odottaa myös sen uskomista. Saarna on tässä, kuten jakeessa 14, uskon välttämätön edellytys.

Samalla kun profeetta valmistautuu saarnaamaan Kristuksen pelastuksen tuottavasta kärsimyksestä ja sen jälkeisestä kirkkaudesta, hän ilmaisee jo etukäteen tuskansa sen johdosta, että tätä saarnaa ei juuri nimeksikään uskota ja ettei se saa toivottua ja odotettua vastaanottoa. Se sisältää *implicite*: ei uskoa ilman saarnaa; missä sitä vastoin saarnalla on jatkuva käyttönsä, siellä usko on mahdollinen ja siellä kaikkien on mahdollista uskoa ja kuuluisi uskoa.

Niinpä käsitämme preposition tässä merkityksessä *unde aliquid pendet* (mistä jokin riippuu, Grimm). Usko on riippuvainen saarnasta. Uskoa voi vain, jos on tietoinen ja on kuullut, kehen tulee uskoa.

Apostoli lisää nyt vielä: ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ (mutta saarna Kristuksen sanan kautta), jae 17b. Tätä tuskin on tarkoitettu niin, kuin sitä on usein selitetty, että inhimillinen saarna ammentaisi Jumalan sanasta ja hänen ilmoituksestaan. Sillä prepositio (kautta) ei viittaa saarnan lähteeseen. Myöskään ἡ ἀκο (saarna), josta Paavali puhuu, siis *primo loco* (ensi sijassa) Profeettojen ja Apostolien saarna ei ole puhtaasti inhimillistä julistusta, vaan jo olemukseltaan ja käsitteenäkin sisällöltään jumalallista, jumalallisen saarnan sanaa ja identtistä Jumalan sanan ja ilmoituksen kanssa. Ilmaus ῥ μα (Jumala sana) viittaa taaksepäin sanaan (lähetetä) jakeessa 15, kuten ἀκο (saarna) vastaa sanaa (saarnata) jakeessa 14. Se tarkoittaa siis tässä, kuten useimmat nuoremmat eksegeetit olettavat, samaa kuin "Herran käsky". Vrt. Luuk. 3:2; Matt. 4:4. Sen merkitys on, että saarna tapahtuu Jumalan sanan ja käskyn kautta, välittämänä ja nojalla, kun Jumala on lähettänyt Profeetat, Apostolit ja saarnaajat.

Sen jälkeen apostoli esittää lyhyesti jakeessa 17 Jes. 53:1:een liittyen, mitä hän esitti jakeissa 14–15, eli uskon, saarnan ja lähettämisen keskinäisen yhteyden. Tämä yhteenveto ei ole kuitenkaan tyhjää toistoa, vaan se on pantu siihen asettamaan juutalaisten epäusko ja tottelemattomuus kirkkaaseen valoon. Nämä asettuvat epäuskollaan vastustamaan tuota yhteyttä ja Jumalan asettamaa pelastusjärjestystä sekä tekevät tyhjäksi sen, minkä Jumala on tehnyt ja säätänyt ihmisten pelastukseksi.

"Mutta minä sanon: eivätkö he ole kuulleet?", jae 18. Tämä on vastaväite, jonka apostoli itse esittää. ἢ οὐκ ἤκουσαν (eivätkö ole kuulleet). Sana οὐκ (ei) on ymmärrettävä läheisessä yhteydessä sanaan ἤκουσαν (kuulleet). Merkitys on: Onko se jotenkin jäänyt heiltä kuulematta? Verbin ἤκουσαν (kuulleet) objekti, jota Paavali ajattelee, on yhteyden mukaan sanoma Kristuksesta, subjektina ovat epäuskoisiksi

jääneet juutalaiset. Nyt apostoli on edellyttänyt itsestäänselvyytenä edellä, kun hän nuhteli juutalaisia heidän epäuskostaan ja tottelemattomuudestaan, että juutalaiset olivat kuulleet sanoman Kristuksesta ja Jumalan lähettien äänen. Uskoahan voi odottaa vain niiltä, jotka ovat kuulleet saarnan. Tottelemattomuuden evankeliumia kohtaan voi esittää moitteeksi vain niille, joiden kuuluviin evankeliumi on tullut.

Apostolin itse tekemän vastaväitteen merkitys voi olla vain, olisiko hän edellä olevassa edellyttänyt liikaa, olivatko kaikki juutalaiset todella kuulleet evankeliumin ja eivätkö eri pakanamaihin hajaantuneet juutalaiset olleet jääneet ilman sanomaa ja tietoa Kristuksesta. Hän kumoaa heti vastaväitteen jatkamalla: μενοῦνγε (kyllä), *imo vero* (tietysti), *aber doch* (mutta toki kyllä), *viel mehr* (päinvastoin, ennemminkin).

Hän jatkaa sanoilla, jotka ovat 19. psalmista Septuagintan mukaan: εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν, καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν (heidän äänensä on kulkenut kaikkiin maihin, ja heidän sanansa maan piirin ääriin). Ps. 19:5. Psalmista puhuu psalmin alussa taivaista, jotka julistavat Jumalan kunniaa ja mainitsee jakeessa 5, että tämä taivaan saarna on levinnyt kaikkiin maihin maan ääriin asti. Psalmin sanan käyttö Paavalilla ei anna oikeutta tulkita tätä taivaan saarnaa hengelliseksi ja korvata luonnossa olevan Jumalan ilmoituksen todistus Psalmin alussa ennustuksella evankeliumin saarnasta. Apostoli ei näet käytä tätä raamattusitaattina, vaan pukee tässä kuten edellä jakeissa 6–8 omat ajatuksensa Vanhan Testamentin sanoihin, jotka ilmaisevat aivan osuvasti sen, mitä hän haluaa sanoa. Näitä sanoja käyttäessään hänellä on mielessä evankeliumi. Hän korostaa, että evankeliumin kaiku ja sen saarnaajien ääni on kulkenut kaikkeen maailmaan.

Näistä hänen sanoistaan ei saa tarpeettomasti puristaa, että jo hänen aikanaan jokaisen maailman kansan tietoon olisi meille tuntemattomalla tavalla tullut sanoma Kristuksesta. Psalmista otetut kansanomaiset, runolliset ilmaisut kuvaavat vain yleistä evankeliumin leviämistä silloin tunnetussa maailmassa. Niinpä Luuk. 2:1:ssä sanotaan Rooman maailmanvaltaa, jota keisari Augustuksen määräys koski, "koko maailmaksi" (πᾶσα οἰκου-μένη). Room. 1:8:ssa Paavali todisti roomalaisten kristittyjen uskosta, että sitä mainittiin kaikessa maailmassa (ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ). Siihen aikaan, kun Paavali kirjoitti Roomalaiskirjeensä, evankeliumi oli levinnyt niin laajalle, että Kristuksen nimi tunnettiin silloisessa tunnetussa maailmassa ja kaikissa Rooman maailman monarkian osissa. Silloin se epäilemättä ei ollut jäänyt tuntemattomaksi diasporajuutalaisillekaan. Niin juutalaiset eivät voi puolustautua sillä, etteivät ole sitä kuulleet. Godet: "Evankeliumin saarnaajien ääni on kaikunut tunnetun maailman kaikissa maissa ja kaupungeissa. Yksikään synagoga, joka ei olisi tullut sen täyttämäksi eikä yksikään juutalainen maailmassa voinut etsiä suojaa siitä, ettei tiedä näitä asioita." Apostoli katkaisi juutalaisten epäuskolta kaiken puolustelun. Myös sen, etteivät he olisi kuulleet. Pelastuksen lähetit ovat kulkeneet heidän jäljessään maailman ääriin asti.

Nyt hän jatkaa: ἀλλὰ λέγω, μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω (mutta sanon: eikö Israel ole ollut tietoinen?) Jae 19. Selittäjien mielipiteet käyvät ristiin siitä, mikä tämän kysymyksen merkitys on. Huomautettakoon aluksi, että subjektin, Israelin, mainitsemisesta ei suinkaan johdu, että edellä olisi täytynyt olla puhe pakanoista. Tämä olisi vastoin koko 9:30:sta alkaneen opetuksen kontekstia. Sillä siinä on koko ajan puhe juutalaisista ja heidän epäuskostaan. Sikäli kuin hän mainitsee pakanat ja heidän epäuskonsa, hän tekee sen vain valaistakseen vastakohdalla juutalaisten menettelyä. Subjektin mainitseminen ja Israelin kunnianimen käyttö selittyvät kysymyksen tarkoituksesta. Ennen kaikkea nyt on kysymys siitä, mikä apostolilla on mielessä sanan ἔγνω (ollut tietoinen) objektiksi. Siihen liittyy toinen kysymys eli se, miten sana ἔγνω (ollut tietoinen) itse on käsitettävä.

Melkoinen joukko selittäjiä, esimerkiksi Calovius, Fritzsche, De Wette, Rosenmüller, Tholuck, Ewald, Meyer ja Godet, täydentävät joko edellä olevasta psalmin sanasta tai seuraavasta raamattusitaatista "universaalisen Kristus-saarnan määräämisen" tai sen, "että evankeliumi siirtyisi juutalaisten toimesta pakanoille". He käsittävät verbin ἔγνω merkityksessä 'ollut kokenut', 'ottanut vaarin' ja sanovat apostolin kieltävän sen, että evankeliumin universaalisuus olisi jäänyt juutalaisille tuntemattomaksi. Jos niin olisi, apostoli siirtyisi pois aiheestaan. Juutalaisten epäuskon varsinainen luonteenomainen piirre ei näet ole heidän tietoisuutensa siitä, että evankeliumi oli määrätty erityisesti myös pakanoita varten, mitä he eivät tunnustaneet. Se, mikä ei ollut jäänyt juutalaisilta tuntematta ja mikä pikemminkin oli tullut heitä aivan lähelle, on apostolin koko opetuksen mukaan itse evankeliumi, saarna Kristuksesta. Juuri sen vuoksi heidän epäuskoaan ei voi puolustella.

Niinpä useat toiset eksegeetit, kuten Krysostomos, Rückert, Olshausen, Beck, Philippi, Hofmann, Luthardt ja Weiß, määrittelevät tekstiyhteyden mukaan verbille ἔγνω (ollut tietoinen) saman objektin kuin edellä olevalle verbille ἤκουσαν (kuulleet), nimittäin , sanomaa Kristuksesta, evankeliumia. Eräät, esimerkiksi Hofmann, arvelevat, että apostoli vasta tässä kieltäisi, ettei Israel olisi kuullut saarnaa Kristuksesta, kun hän edellä olisi kieltänyt tämän pakanoista puheen ollen.

Eräät toiset käsittävät puheen etenemiskulun siten, että Paavali kiellettyään vastaväitteen, etteivät juutalaiset olisi sitä kuulleet, kohtaisi nyt toisen vastaväitteen, etteivät he olleet sitä ymmärtäneet. Niin esimerkiksi Weiß: "Kysymys ennemminkin tarkoittaa: Israel ei ole kuitenkaan jakeen 18 mukaan ymmärtänyt kuulemaansa evankeliumia." Kysymystä seuraavien raamatunkohtien olisi siis määrä sanoa, että jos jo ymmärtämättömät pakanatkin ovat käsittäneet evankeliumin, Israelilta sitä vähemmän puuttuisi ymmärrystä. Mutta ottamatta huomioon tätä raamatunkohtien käyttöä olisi kuitenkin kummallinen vastaväite, että Israel, joka tunsi hyvin Raamatun, ei olisi käsittänyt evankeliumia Kristuksesta.

Ei niin, vaan sanat οὐκ ἔγνω (ei ollut tietoinen) saavat soveltuvan merkityksen vain siinä tapauksessa, että otamme sanan ἔγνω (ollut

tietoinen) sen pregnantissa merkityksessä, joka merkitys sanalla ἐπίγνωσι (oikea tieto) on jakeessa 2 ja sanalla γνόντες ilmaisussa γνόντες θεόν (tuntien Jumalan) Gal. 4:9. Se tarkoittaa vapaaehtoista, halukasta tai omaksuvaa tuntemista.

Tällainen terveellinen evankeliumin tuntemus ja omaksuminen Israelilta puuttui. Tämä oli siveellinen puutos. Kristus oli valittaen huutanut Jerusalemin tähden: ε ἔγνως καὶ σὺ… τὰ πρὸς εἰρήνην σου (jospa sinäkin tietäisit… mitä rauhaasi kuuluu), Luuk. 19:42. Se on: Sen tähden, ettet etsikkoaikaasi tuntenut etkä siitä ottanut vaarin, et laskenut sydämellesi. Tämä oli Jerusalemin raskas syyllisyys.

Saman ο γν (ei-tuntemisen, tuntemishalun puutoksen) apostoli esittää tässä moitteena koko Israelille, se on, koko kansan suurelle joukolle. Hän ei kuitenkaan kirjoita yksinkertaisesti vain: Ἰσραὴλ ο ἔγνω (Israel ei tiennyt), vaan huudahtaa kummastellen: ἀλλὰ λέγω, μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω (vaan minä kysyn: eikö Israelilla ole ollut siitä tietoa?). Tarkasti sanoen: vaan minä sanon: eikö sen laita ole niin, ettei Israel ole sitä tuntenut? Tämä on tuskin ajateltavissa, tuskin uskottavaa. Kysymyksen merkitys on, että Israel, valittu kansa, jolle Jumala on muinaisuudesta lähtien uskonut sanansa ja lupauksensa, ei olisi oppinut tuntemaan ilosanomaa lupauksen täyttymisestä, ei olisi siitä piitannut ja olisi jättänyt sen huomioon ottamatta tai mikä on sama, halveksinut sitä ja hylännyt sen. Niin myös Philippi: "Onko ajateltavissa, että juuri Israel, valittu Jumalan kansa, olisi jättänyt tuntematta sille etuoikeutena määrätyn pelastuksen ( ) tai saarnan siitä", ja "olisi hylännyt Jumalan evankeliumin?"

Näin selitettäessä pääsee oikeuksiinsa sekä sana μ että myös painokas Ἰσραὴλ (Israel). Kuitenkin se, mikä ei ollut ajateltavissa ja oli uskomatonta, on tapahtunut. Kysymys on hämmästyksen, oudoksumisen ja närkästymisen ilmaus sen kieltämättömän päivänselvän seikan takia, että Israel ei sitä tuntenut eli ei sitä uskonut.

Jakeen 19a kysymykseen liittyy useampia raamattusitaatteja välittömästi, ilman ulkonaista yhteyttä jakeisiin 19b–21, jotka nekin käsittelevät Israelia. Lukija odottaa, että ne vahvistavat saman, mitä apostoli oli juuri puhunut Israelista ja sen epäuskosta. On hyvin outoa, ettei Israel tuntenut evankeliumia omaksensa eikä sitä uskonut. Siihen ei pidä loukkaantua. Profeetat olivat näet sen jo ennustaneet. Tämä olisi selvästi aivan sopiva ajatuksen jatko. Se vastaa todella apostolin intentiota. Se käy ilmi, kun silmää lähemmin lainatuita raamatunkohtia.

Niistä ensimmäinen esitetään sanoilla: πρῶτος Μω σῆς λέγει (ensimmäisenä Mooses sanoo). "Ensimmäinen, joka siitä puhuu ei ole kukaan muu kuin Mooses… Se tarkoittaa asian puolesta samaa kuin: jo Mooses." Weiß. Mooseksen sana 5 Moos. 32:21:ssä kuuluu täydellisenä: He ovat herättäneet minun kiivauteni jumalalla, joka ei ole jumala, ovat vihoittaneet minut (כַּעֲסוּנִי) turhilla jumalillansa; niin minäkin herätän heidän kiivautensa kansalla, joka ei ole kansa, vihoitan heidät (אַכְעִיסֵם) houkalla pakanakansalla." Kohdan toinen puoli, jota Paavali ainoastaan lainaa, kuuluu Septuagintassa: κἀγὼ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ᾽ οὐκ ἔθνει ἐπ᾽

ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ αὐτούς (minä herätän teidän kiivautenne kansalla, joka ei ole kansa, houkalla pakana-kansalla minä teitä kiihotan). Apostoli ottaa tämän käännöksen muuten paitsi korvaa puhuttelussa sanan αὐτοὺς (heidät) sanalla ὑμᾶς (teidät).

Mooses tarkoittaa tätä: Israel on herättänyt esiin epäjumalan palvelulla, joka ei mitään ole, Jumalan kateuden ja mielipahan palvelemalla elävän Jumalan sijasta turhia epäjumalia. Niinpä Jumala puolestaan tekee heidät kateiksi ja suututtaa heidät houkalla kansalla, joka on epäkansa eli joka ei ole Jumalan kansa, kääntämällä sen armonsa puoleen ja ottamalla sen omaksi kansakseen. Tämä houkka epäkansa, josta Jumala puhuu, on Jumalasta vieraantunut pakanamaailma. Tässä epäilemättä ennustetaan pakanoiden kääntymys ja armoihin ottaminen. Sitä ei ole kuitenkaan sanottu niiden itsensä tähden, vaan se ilmenee syynä, miksi israelilaisten kateus, pahastuminen ja viha ovat syttyneet palamaan. Tällä viime mainitulla lausumalla on paino.

Mooses ennustaa tässä yhteydessä tulevan Israelin lankeemuksen, jonka seurauksena on lopulta Jumalan loimuava viha, joka leimuaa alimpaan helvettiin asti (jae 22). Israelilaiset ovat "uppiniskainen kansa", "niitä, joissa ei ole uskollisuutta". He ovat hylänneet Jumalan ja palvelevat epäjumalia. Heidän väärä mielensä huipentuu siinä, etteivät he suo Jumalan armoa pakanoille ja pahentuvat Jumalan armoon, joka tarjotaan syntisille, jumalattomille ihmisille vapaana ja ilmaiseksi. Niin siis Mooses on jo ennalta ilmoittanut Israelin epäuskon. Hän kuvaa sen Jumalan armoa vastustavaksi tahdoksi. Ihminen ei halua tietää mitään evankeliumista, koska sen suloinen, lohdullinen sisältö on hänelle vastenmielinen. Hyvin selvä esimerkki tästä juutalaisten epäuskosta on tuttu, Apt. 13:42ss:ssa kerrottu tapahtuma Pisidian Antiokiassa. Kun pakanat kuulivat siellä Herran sanaa, sanaa Kristuksesta, pakanoiden valkeudesta ja kaikkien ihmisten Vapahtajasta, iloitsivat siitä ja sitä suuresti ylistivät, juutalaiset tulivat täyteen kateutta ja vastustivat sitä, mitä Paavali puhui, ja pilkkasivat.

Toisen paikan Profeetoissa, Jes. 65:1–2, apostoli alkaa sanoilla: Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει (mutta Jesaja sanoo rohkeasti). Profeettasanan sisällöstä käy ilmi, missä apostoli näkee tämän rohkeuden. Ensimmäinen lause, Jes. 65:1a, kuuluu alkutekstin mukaan: נִדְרַשְׁתִּי לְלֹוא שָׁאָלוּ נִמְצֵאתִי לְלֹא בִקְשֻׁנִי (minä olen suostunut niiden etsittäväksi, jotka eivät minua kysyneet, niiden löydettäväksi, jotka eivät minua etsineet). Kahdesti esiintyvä nif˝al on niin sanottu *nif˝al tolerativum*. Jumala on suostunut niiden etsittäväksi ja löydettäväksi, jotka eivät häntä kysyneet. Se sisältää samalla sen, että ne, jotka eivät häntä etsineet, tiedustelivat häntä, tulivat hänet tuntemaan ja löysivät hänet. Septuaginta lukee: ἐμφανὴς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν, εὑρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν tai päinvastaisessa järjestyksessä, joka myös on Paavalilla: εὑρέθην… ἐμφανὴς ἐγενόμην… Viimeksi mainittu ilmaus sanoo kaksi asiaa: Jumala on ilmoittanut itsensä niille, jotka eivät häntä kysyneet, ja nämä ovat oppineet hänet tuntemaan.

Useimmat uudemmat selittäjät yhdistävät myös tämän 65. luvun

ensimmäisen ja toisen lauseen sekä sitä seuraavan puheen tarkoittamaan Israelia. Selvästi kuitenkin ne henkilöt, joista ensimmäinen jae puhuu, on vastakohtana niille, joista toisessa jakeessa on puhe. Vastakohta on: Ne, joille Jumala oli ollut tähän saakka vieras, astuvat hänen yhteyteensä, kun taas toiset, joille hän yhä uudestaan ja uudestaan on tarjonnut itseään, ovat hänet hylänneet ja menettäneet yhteyden häneen. Ilmaus "kansa, jota ei kutsuta minun nimeni mukaan" jakeessa 1b on merkittävä pakanamaailman nimitys. Otamme siis jakeen 1 Hendewerkin, Stierin, Nägelsbachin ja Godet'n sekä vanhempien selittäjien kanssa ennustuksena pakanoiden kääntymisestä. Jumala on Uuden Liiton aikana, kuten siitä Profeetat olivat ennustaneet, tehnyt itsensä tunnetuksi pakanoille ja saattanut heidät löytämään itsensä evankeliumissa, ilman että he olisivat häntä kyselleet tai etsineet. Pakanat ottivat evankeliumin vastaan ja tulivat niin tuntemaan Herran Kristuksen, löysivät hänet ja astuivat autuaalliseen yhteyteen Jumalan kanssa.

Mutta tässäkin ajatellaan pakanoita vain vastakohdan, juutalaisten, tähden. Paavali korostaa nimenomaan vastakohtaa asettamalla Jesajalta otetun sitaatin toisen puoliskon edelle sanat: πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει (mutta Israelia koskien hän sanoo). Tämä on totta myös juutalaisista: "Koko päivän minä olen ojentanut käsiäni tottelematonta ja uppiniskaista kansaa kohden" (πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα). Näin Septuaginta korvaa heprean sanat עַם סוֹרֵר (vastahakoinen, kapinallinen kansa)[95]. Jumala ojensi käsiänsä koko päivän eli kaiken aikaa Israelin puoleen, kuten se, joka haluaa vetää muita puoleensa ja sulkea heidät syliinsä. Mutta Israel oli vastahakoinen kansa eikä ottanut opetusta vastaan, vaan vastusteli.

Niin Jesaja ennustaa Israelin epäuskon myös tässä, kuten hän teki Jes. 53:1:ssä. Tässä hän luonnehtii Israelia taipumattoman itsepintaiseksi Jumalan pitkään jatkuvien rakkauden osoitusten torjujaksi, joka on avoimessa ristiriidassa ja protestissa Jumalan vakavaksi tarkoitettua armotahtoa vastaan. Tämän profetian täyttymyksestä kertoo myös esimerkiksi Herran valitus Jerusalemista: "Kuinka usein minä olenkaan tahtonut koota sinun lapsesi, niin kuin kana kokoaa poikansa siipiensä alle! Mutta te ette ole tahtoneet", Matt. 23:37.

Mutta vielä apostolien aikanakin Jumala levitti kätensä kohti Israelia, kun hän sydämiin käyvällä evankeliumin saarnalla koetti pehmittää kovia sydämiä ja suuressa kärsivällisyydessä sieti vihan astioita. Mutta juutalaiset halveksivat Jumalan hyvyyden, kärsivällisyyden ja pitkämielisyyden runsautta ja julistivat avoimesti: Me emme halua. Emme halua pelastua. Tämä on totta kaikkien aikojen epäuskoisista.

Mikä pahuuden kurimus onkaan epäusko! Kadonnutta, tuomittua syntistä kohden käy vastaan ikuinen armahdus, nuo häntä kohden ojentuneet rakkauden käsivarret. Hän kumartuu syntisen puoleen joka kerta sydän murtuneena riippumatta siitä, tuleeko syntinen vai ei. Ihminen riistäytyy väkisin Jumalan rakkauden käsistä ja sanoo Jumalalle: En tule, minä en tarvitse sinua. Tästä epäuskon kuvauksesta käy nyt myös ilmi, missä määrin Jesaja ja hänen kanssaan apostoli lainatessaan tekstiinsä Jesajan sanat puhuu

rohkeasti. Nimittäin sikäli kuin hän pakanoiden esimerkillä saattaa juutalaiset häpeään ja paljastaa juutalaisten epäuskon sen kaikessa häpeällisyydessä ja inhottavuudessa.

Kymmenennen luvun yhtenäinen sisältö tai vastaavasti jakson 9:30–10:21 opetus on selvä. Apostoli käsittelee tässä Israelin hylkäämisen syytä, jota hän valitti 9. luvussa ja osoittaa sen olevan ihmisessä. Juutalaisten esimerkistä käsin hän kuvaa ikään kuin *ex professo* epäuskon raskaimmaksi ajateltavissa olevaksi ihmisen syyllisyydeksi, jota ei voi lainkaan puolustella. Mitä hän tässä sanoo pakanoiden uskosta, kääntymisestä ja armoihin ottamisesta palvelee vain juutalaisten epäuskon merkitsemistä sitä selvemmällä polttomerkillä. Epäusko on tottelemattomuutta evankeliumia, pelastuksen sanomaa, kohtaan ja sen pelastuksen häpäisyä, joka evankeliumissa on tullut niin lähelle, pelastusjärjestyksen vastustamista, tahallista välinpitämättömyyttä Kristuksen hankkimaa ja evankeliumissa tarjottua vanhurskautta kohtaan, loukkaantumista Kristukseen, syntisten Vapahtajaan, vastenmielisyyttä Jumalan armoa kohtaan, vastahakoisuutta kaiken armon ja kärsivällisyyden Jumalaa kohtaa ja hänen vastustamistaan, joka kaikin keinoin pyrkii pelastamaan ja tekemään syntiset autuaiksi.

Voimme esittää jakson 9:30–10:21 tiivistelmän seuraavasti: **Apostoli valittaa kipua tuntien, että kun pakanat saivat uskonvanhurskauden, Israel sitä vastoin ei tullut kuuliaiseksi evankeliumille, vaan hylkäsi evankeliumin, joka on niin lähellä kaikkia.**

Kymmenennen ja yhdeksännen luvun keskinäisestä suhteesta

Vielä jotakin kymmenennen luvun suhteesta yhdeksänteen lukuun. Tämä kysymys on aiheuttanut selittäjille paljon puuhaa. Usein katsotaan, että autuus ja kadotus ovat yhdeksännessä luvussa riippuvaisia Jumalan absoluuttisesta tahdosta, kymmenennessä luvussa taas ihmisen suhtautumisesta ja vapaasta ratkaisuvallasta. On nähty paljon vaivaa näiden lausumien saattamiseksi sopusointuun keskenään.

Eräät, kuten Meyer ja Philippi, esittävät asian siten, että tässä on kaksi eri tarkastelutapaa. Se, mitä apostoli lausuu yhdeksännessä luvussa Jumalan absoluuttisesta suvereniteetista, olisi pelkkä abstraktio, jonka motiivina olisi juutalaisen julkeuden vastustaminen. Sitten kymmenennessä luvussa sen rinnalle asetettaisiin käytännöllinen tarkastelutapa, joka jättäisi tilaa ihmisen vapaudelle ja itsemääräämiselle sille kuuluvana oikeutena.

Sellaisella "abstraktiolla" kuitenkin pettää sekä itseänsä että muita. Jos vastakohtana tietylle harhalle korostaakin yksinomaan jotakin tiettyä totuutta ja samalla jättää huomiotta muita totuuksia, niin ei kuitenkaan saa koskaan sitä, mikä puhuu totuuden yhdestä puolesta, asettaa sen vastakohdaksi, mitä totuuden toinen puoli sisältää. Muuten "abstraktiosta" tulee kouriintuntuva ristiriita itsensä kanssa ja totuus menee kokonaan sirpaleiksi. Niin tulee käymään tässä tapauksessa, jos mainitulla tavalla määrittelee eron näiden lukujen välillä niin, että pelastus ja pelastumatta jääminen katsotaan edellisessä luvussa johtuvan Jumalan absoluuttisesta ennaltamääräämyksestä, mutta jälkimmäisessä luvussa ihmisen suhtautumisesta ja itsemääräämisestä.

Jos todella asia on niin, että apostoli perustaa juutalaisten paaduttamisen, hylkäämisen ja kadotustuomion Jumalan absoluuttiseen hylkäyspäätökseen, niin se on ristiriidassa sen kanssa, mitä hän opettaa 10. luvussa Israelin hylkäämisen syystä, juutalaisten epäuskosta. Jos asia on todella niin, että Paavali tekee 10. luvussa pakanoiden kääntymisen ja armoihin ottamisen riippuvaksi heidän itsemääräämyksestään, niin hän on silloin ristiriidassa sen kanssa, mitä hän on opettanut 9. luvussa Jumalan armon suvereenisuudesta. Jos asia on todella niin, että Paavali kummassakin luvussa katsoo pelastuksen ja pelastumatta jäämisen johtuvan yhtenäisestä periaatteesta, toisella kerralla Jumalan absoluuttisesta tahdosta, toisella kerralla ihmisen siveellisestä suhtautumisesta, silloin Reiche, Kölner, Krehl ja Fritzsche ovat oikeassa olettaessaan Paavalin väittelyinnossaan ajautuneen ristiriitaan itsensä kanssa. "Paavali olisi ennemminkin sopinut Aristoteleen kuin Gamalielin oppilaaksi." Fritzsche. Koko dilemma taas pohjautuu väärään eksegeesiin ja eksegeettien omapäisiin, vääriin johtopäätöksiin.

Se, mitä Paavali todella opettaa 9. ja 10. luvussa, sopii aivan hyvin yhteen. Olemme edellä näyttäneet toteen, että Paavali puhuessaan Israelin paaduttamisesta, hylkäämisestä ja tuomiosta kadotukseen edellyttää aina Israelin itse syyllistyneen raskaaseen kohtaloonsa ja että paaduttaminen edellyttää itsepaadutusta. Osoitimme, että se, mitä apostoli lausuu Jumalan

vihan astioita kohtaan osoittamasta kärsivällisyydestä, sisältää Jumalan yleisen armotahdon.

Vielä näytimme, ettei Paavali tunne Jumalan absoluuttista hylkäyspäätöstä, kuten myös erityisesti Weiß on sen osoittanut. Sitä, mihin apostoli jo yhdeksännessä luvussa lyhyesti viittasi koskien Israelin syyllisyyttä ja epäuskoa, hän käsittelee sitten laajemmin kymmenennessä luvussa. Paavali korostaa yhdeksännessä luvussa Jumalan armon suvereenisuutta, että Jumala on armollinen, kenelle on armollinen, että usko, kääntymys ja autuus eivät riipu lainkaan ihmisen tahtomisesta eikä juoksemisesta eli suhtautumisesta ja menettelystä, vaan ainoastaan Jumalan armahtamisesta. Samasta asiasta puhutaan myös kymmenennessä luvussa. Siinä lausutaan, että pakanat ovat ilman juoksemistaan ja tekemistään saaneet uskonvanhurskauden ja että he Jumalaa etsimättä ja kyselemättä ovat hänet löytäneet. Siinä, mitä apostoli taas lausuu yhdeksännessä luvussa Jumalan salatusta tahdosta, siitä salaisuudesta, että Jumala armahtaa, kenet armahtaa, ja paaduttaa, kenet tahtoo (*discretio personarum*), on kysymys aivan eri asiasta eikä se ole lainkaan ristiriidassa näiden kummankaan aksiomin kanssa, että Israelin pelastus johtuu yksinomaan Jumalasta ja sen tuho siitä itsestään.

YHDESTOISTA LUKU

Jumala ei ole hylännyt kansaansa, 11:1–10

Jakeet 11:1–2a. *Minä sanon siis: ei kaiketi Jumala ole hylännyt kansaansa? Ei ikinä! Sillä olenhan minäkin israelilainen, Aabrahamin siementä, Benjaminin sukukuntaa. Ei Jumala ole hylännyt kansaansa, jonka hän on ennalta omakseen valinnut.*

Kohdasta 9:1 alkanut historiallinen opetus tuli 10:21:ssä toistaiseksi päätökseen. Apostoli totesi sen surullisen tosiasian, että Kristus oli kironnut hänen oman kansansa ja se oli suljettu pois pelastuksesta Kristuksessa. Apostoli antoi tiedoksi juutalaisille heidän hylkäämisensä syyn. Se oli heidän itsepintainen epäuskonsa.

Nyt hän tarttuu uudestaan tähän kahden edellisen luvun pääajatukseen, kun hän aloittaa puheensa kysymyksellä: Λέγω οὖν, μὴ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ (minä sanon siis: ei kaiketi Jumala ole hylännyt kansaansa), jae 1. πώσατο on myöhäisempi muoto sanalle ἀπ σατο. Tämä tahtoo sanoa: Eihän sitä, mitä kirjoitin juutalaisten hylkäämisestä, ole tarkoitettu niin käsitettäväksi, että Jumala olisi työntänyt luotaan oman kansansa? Tässä näet "on kysymys siitä, miten on käsitettävä Israelin kohtalo." Hofmann. "Paavali selittää nyt millä tavoin hänen puheensa juutalaisten hylkäämisestä on ymmärrettävä ja vahvistaa sen profeetan arvovallalla." Paavali on muotoillut kysymyksensä siten, että hän alun pitäen osoittaa antavansa siihen kieltävän vastauksen. Tätä osoittaa jo kysymyksen alkuun pantu μὴ (ei). Molemmat käsitteet ὁ θεὸς ἀπώσατο (Jumala on hylännyt) ja τὸν λαὸν αὐτοῦ (kansaansa) sulkevat pois toisensa. Olisi ristiriita itsessään, jos Jumala hylkäisi oman kansansa. Se olisi yhtä mahdoton ajateltavaksi kuin, että joku vihaa omaa lihaansa. "Juuri se, että apostoli sanoo sitä hänen (Jumalan) kansakseen, sisältää kiellon perusteen." Bengel.

Tässä ei ole puhe juutalaisesta kansakunnasta sinänsä eikä Israelin pelastushistoriallisesta kutsumuksesta, kuten monet selittäjät olettavat, ikään kuin tämä kutsumus olisi loppunut joidenkin israelilaisten tai heidän enemmistönsä hylkäämiseen. Sillä luotaan pois työntäminen on samaa kuin hylkääminen ja pelastuksen piiristä pois sulkeminen. Se on jotakin muuta kuin pelastushistoriallisen kutsumuksen menetys. Ilmauksella αὐτοῦ, τοῦ οῦ (hänen kansansa, Jumalan kansa) on tässä sen

täysi arvo ja tarkoittaa Jumalan kansaa sanan varsinaisessa, ahtaassa merkityksessä.

Paavali oli tehnyt jo kohdassa 9:6–13 eron Israelin (lihan mukaan) ja Israelin (Hengen mukaan) välillä eli niiden israelilaisten kesken, jotka vain lihan puolesta polveutuvat Aabrahamista, ja niiden, jotka Israelista ovat Jumalan lapsia eli lupauksen lapsia. Lupauksen lapset ovat valittuja ja kutsuttuja iankaikkiseen elämään. Se, mitä hän sanoo Israelin hylkäämisestä, koskee vain epäuskoisia israelilaisia. Tämän eron hän haluaa esittää nyt tarkemmin. Jumalan kansa, josta hän puhuu 11:1:ssä, on noiden Jumalan lasten summa (τοῦ οὗ), 9:8, siis todelliset Jumalan lapset, "Jumalan kansa Israelissa". Luthardt. Ei voida ajatella, että Jumala olisi hylännyt tämän kansansa.

Näin Paavali antaa kielteisen vastauksen esittämäänsä kysymykseen nimenomaisesti ja ponnekkaasti sanomalla: μὴ γένοιτο (ei ikinä). Hän vahvistaa kieltonsa viittaamalla itseensä. Hänhän on itsekin israelilainen, Aabrahamin siementä ja Benjaminin sukukuntaa, siis täysisyntyinen israelilainen. Eksiilistä paluun jälkeen Juudan ja Benjaminin heimot olivat Juudan kansan ydin. Jeesuksen Kristuksen palvelija ja apostoli on tietenkin osallinen pelastuksesta ja antaa esimerkillään todistuksen siitä, että on pelastuvia israelilaisia, ja että Israelissa on kansa, jota Jumala ei ole työntänyt pois luotaan.

Apostoli toistaa, minkä hän lausui jakeessa 2a, mutta vain toisessa muodossa: οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ (ei Jumala ole hylännyt kansaansa). Samalla hän liittää siihen sanat: ὃν προέγνω (jonka hän on ennalta omakseen tuntenut). Ajatuksen, että tämä relatiivilause rajoittaisi käsitettä τὸν λαὸν αὐτοῦ (hänen kansaansa), sulkee pois jo tämän relatiivilauseen oikea käsittäminen. Paavali selvästi haluaa tällä lisälauseella vielä voimakkaammin korostaa, kuinka mahdotonta on ajatella, että Jumala olisi halunnut hylätä oman kansansa ja perustella sen, ettei hän ole sitä hylännyt (οὐκ ἀπώσατο). Tosin sana προέγνω (tuntenut ennalta omakseen) on tarpeen ymmärtää oikein.

Vanhemmat ja uudemmat selittäjät tulkitsevat sanan προέγνω tässä, kuten 8:29:ssä, tarkoittamaan Jumalan ennaltatietämystä. Calovius ja silloiset teologit täydentävät tähän myös uskon ja kääntävät *populum suum, quem crediturum praevidit* (kansansa, jonka hän näkee ennalta tulevan uskomaan). Tämä ei kuitenkaan pidä paikkaansa. Siinä tapauksessahan lukijan täytyisi, kuten jo edellä mainittiin, lisätä pääasia omasta päästään. Jumalan ennaltatietämyksessä ei ole myöskään mitään motiivia hylkäämiselle. Jumalan ennaltatietämys näet suuntautuu siihen, mikä tapahtuu ajassa, eli ihmisen menettelyyn. Jos ne henkilöt, joista apostoli tässä puhuu, eivät olisi uskoneet, olisi Jumala senkin tietänyt ennalta ja olisi heidät hylännyt.

Yhtä mielivaltainen ja kontekstin vastainen on lisäys, jonka eräät uudemmat eksegeetit, kuten Meyer ja Philippi, tekevät: "josta hän on ennalta tietänyt, ettei se tule olemaan eikä pysymään hänen kansanaan". Tähän Hofmann aivan oikein huomauttaa: "Jos ei sanottaisi mitään muuta

kuin ὃν προέγνω (jonka hän on omakseen ennalta tuntenut) kuin että Jumala on ennalta nähnyt, että tämä kansa olisi oleva hänen kansansa, siinä ei olisi mitään syytä sitä vastaan, että se voitaisiin ajatella hylättävän. Hänhän olisi voinut ennalta nähdä myös sen, että se lakkaisi tottelemattomuuden tähden olemasta hänen kansansa, ja sen, milloin niin tapahtuu. Ei voida ajatella, että Jumala olisi hylännyt kansan vain siinä tapauksessa, että Jumalan ennaltatuntemus olisi tehnyt Israelin (tarkemmin: Jumalan kansan Israelissa) ennalta siksi, mikä siitä sen jälkeen todellisuudessa tuli."

On varmaa, että verbillä προέγνω on tässä, kuten 8:29:ssä, vain silloin mieltä, kun sillä kuvataan Jumalan tahdon aktia, "omistavaa tuntemista", Luthardt, Lange. Jumala on jo ennalta, iankaikkisuudessa valinnut kansansa ja tehnyt sen omaisuudekseen iankaikkisen neuvopäätöksensä mukaan. Sen vuoksi tämän hänen kansansa myöhempi hylkäys on mahdottomuus. Sillä Jumala ei ole ihminen, että hän ne, jotka hän on ennalta valinnut ja ottanut omikseen, sitten jälleen työntäisi pois luotaan ja että hän sallisi sen sortua, minkä hän on päättänyt ja ennalta määrännyt.

Jakeet 11:2b–7a. *Vai ettekö tiedä, mitä Raamattu sanoo kertomuksessa Eliasta, kuinka hän Jumalan edessä syyttää Israelia: "Herra, he ovat tappaneet sinun profeettasi ja hajottaneet sinun alttarisi, ja minä yksin olen jäänyt jäljelle, ja he väijyvät minun henkeäni"? Mutta mitä hänelle sanoo Jumalan vastaus? "Minä olen jättänyt itselleni seitsemäntuhatta miestä, jotka eivät ole notkistaneet polvea Baalille." Samoin on nyt tänäkin aikana olemassa jäännös armon valinnan mukaan. Mutta jos valinta on armosta, niin se ei ole enää teoista, sillä silloin armo ei enää olisikaan armo. [Mutta jos teoista,niin se ei ole enää armoa, koska muuten teko ei ole enää teko.] Miten siis on? Mitä Israel tavoittelee, sitä se ei ole saavuttanut, mutta valitut ovat sen saavuttaneet.*

Se, että Jumala ei ole hylännyt kansaansa, perustuu siihen, että Jumala on valinnut sen ennalta omakseen ja vahvistanut sen Paavalin esimerkillä, joka myös oli israelilainen. Se vahvistuu edelleen sen tosiasian johdosta, että Israelissa on kaikkina aikoina ollut jäännös, joka pelastuu. Kristilliset lukijat tietävät aivan hyvin, jae 2b, miten Raamattu Kuningasten kirjoissa kertoo Elian syyttäneen Israelia Jumalan edessä: "HERRA, he ovat tappaneet sinun profeettasi, kukistaneet sinun alttarisi ja minä yksin olen jäänyt jäljelle", ei vain profeetoista, vaan kaikista, jotka HERRAa palvelevat, ja "he tavoittelevat minunkin henkeäni", jae 3. Viime mainittu on totta erityisesti jumalattomasta kuningasparista Aahabista ja Iisebelistä.

Alttareiden hävittämistä kommentoi Estius: "Todennäköisesti Elia puhuu alttareista, joita pystytettiin usein oikealle Jumalalle tavallaan ylevän hurskauden harjoittamiseksi etenkin sen jälkeen kun kymmentä heimoa oli niiden kuninkaitten erillisvallan tähden kielletty menemästä ylös Jerusalemiin uhraamaan. Vaikka se näet oli laissa kiellettyä ja Juudan kuninkaat Hiskia ja Joosia olivat tehneet oikein kaataessaan sellaiset alttarit,

kuitenkin oli jumalatonta kaataa ne vihasta Israelin jumalanpalvelusta kohtaan."

"Mutta mitä Jumalan sana (ὁ χρηματισμός) lausuu hänelle?", jae 4. Miten kuuluu Jumalan vastaus? "Minä olen jättänyt itselleni seitsemän tuhatta miestä, jotka eivät ole notkistaneet polviaan Baalille", τῇ Βάαλ, nais-Baalille eli Astartelle. Silloisena yleisen luopumuksen ja uskonnonvainon aikana Jumala oli kuitenkin säilyttänyt uskollisen palvelijoittensa joukon ja varjellut heidät luopumukselta.

Niin on myös nykyisenä Israelin luopumuksen ja paadutustuomion aikana, jae 5, jäljellä jäännös (λεῖμμα γέγονεν). He ovat uskovat israelilaiset, jotka antavat kunnian Kristukselle ja Jeesuksen Kristuksen Isälle ja jotka ovat käyneet sisälle Kristuksen Kirkkoon. Sellaisen jäännöksen synty johtuu armovalinnasta (κατ᾽ ἐκλογὴν χάριτος), koska Jumala on vapaasta armostaan valinnut nämä jäljelle jääneet kansan turmeltuneesta massasta tehdäkseen heidät pelastuksesta osallisiksi.

Apostoli panee nyt jakeessa 6 painon käsitteelle armo ja tähdentää, että armo sulkee pois kaiken ihmisen tekojen ja suhtautumisen huomioon ottamisen. δὲ χάριτι, *scil.* λεῖμμα γέγονεν , οὐκέτι ἐξ ἔργων… (mutta jos se, *scil.* jäännöksen jääminen, on armosta, niin se ei ole teoista), koska muuten armo ei olisi armo. Armo lakkaa olemasta armo, jos siihen sekoitetaan ihmisen tekoja ja suhtautumista. Armovalinta lakkaa olemasta armovalinta, jos Jumala on valinnassaan ottanut jollakin tavalla huomioon ihmisen suhtautumisen. Augustinus: G*ratia nisi gratis sit, gratia non est. Non est gratia ullo modo, si non est gratuita omni modo* (armo, joka ei ole ilmainen, ei ole armo; ei ole armoa millään tavalla, ellei se ole ilmainen joka tavalla).

Seuraava lause: ε δὲ ἐξ ἔργων, οὐκέτι ἐστὶν χάρις, ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκέτι ἐστὶν ἔργον (mutta jos se on teoista, se ei enää ole armoa, koska/muutoin teko ei enää ole teko), puuttuu useimmista käsikirjoituksista, mutta sitä tukevat käsikirjoitukset B ja L. Jos se on aito, se edellisen yhteydessä ilmaisee hyvin voimakkaasti, että armo ja teot sulkevat vastavuoroisesti toisensa pois. "Teko ei enää ole teko, jos kerran kuitenkin on tarkoitus puhua armosta, koska teko ei saa ansiokseen työn tulosta, eikä teko enää ole mikään todellinen suoritus." Weiß.

Τί οὖν (miten nyt?), jae 7. Mitä tästä seuraa? Miten nyt on asian laita? Sitä, mitä Israel on suurelta osaltaan tavoitellut, nimittäin vanhurskautta ja pelastusta, se ei ole saavuttanut, koska se haluaa tulla vanhurskaaksi ja pelastua teoilla. δὲ ἐκλογὴ ἐπέτυχεν (mutta valinta on sen saavuttanut). ἐκλογὴ (valinta) on *tässä abstractum pro concreto* (abstraktio konkreettisen sijaan, eli tässä valinta valittujen sijasta). Valitut, jotka saavat kiittää olemassaolostaan ja uskossa pysymisestään ainoastaan Jumalan vapaata armoa, ovat sen saavuttaneet. Niin Israelissa on oikea Jumalan kansa, jota Jumala ei ole hylännyt, vaan joka on osallinen pelastuksesta Kristuksessa.

Jakeet 11:7b–10. *Muut ovat paadutetut, niin kuin kirjoitettu on: "Jumala on antanut heille uneliaisuuden hengen, silmät, etteivät he näkisi, ja korvat, etteivät he kuulisi, tähän päivään asti." Ja Daavid sanoo: "Tulkoon heidän pöytänsä heille paulaksi ja ansaksi ja lankeemukseksi ja kostoksi, sokeutukoot heidän silmänsä, etteivät he näkisi; ja paina alati heidän selkänsä kumaraan."*

Nyt apostoli painottaa jälleen vastakohtaa. ί δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν (mutta muut ovat paadutetut), jae 7b. Muut eli enemmistö ovat paadutetut. Verbi πωρ on 'kovettaa', *indurare*, sanasta π ρ , 'tuffikivi', 'kovettaminen', ja on verbin (paaduttaa) synonyymi, 9:18. Heidän ymmärryksensä ja tahtonsa on tylsä ja kova. Se on täysin tunteeton ja torjuva Kristuksessa olevaan pelastukseen ja pelastuksen sanaan nähden. Jo edellä olevassa paadutusta koskevassa opetuksessa (9:17–18), joka on enemmän objektiivinen luonteeltaan, Paavalilla oli mielessä juutalaiset. Nyt sen jälkeen kun hän on esittänyt seikkaperäisesti (*in extenso*) Israelin syyllisyyden ja epäuskon, hän todistaa suoraan Israelille, että se on ansainnut epäuskonsa tähden rangaistuksen ja on joutunut Jumalan paadutustuomion alle. Weiß: "Jumala paadutti heidät, se on, he joutuivat niin lujasti sidotuiksi omaksumaansa väärään suuntaan, niin että heidät tehtiin tunteettomiksi kaikille sysäyksille sen muuttamiseksi. Niin ei ole ainoastaan heidän väärä suuntansa palautettu takaisin tähän paadutukseen, vaan myös päinvastoin heidän paadutuksensa on käsitetty rangaistustuomioksi heidän omaksumalleen väärälle suunnalle, jossa heidän täytyy pysyä, koska he eivät ole halunneet sitä hylätä."

Kenenkään ei pidä kuitenkaan kummastella tätä juutalaisten ankaraa kohtaloa. Ovathan jo Profeetat sen ennustaneet: … (kuten on kirjoitettu). Niin apostoli esittää useita Profeettojen lausumia. Ensiksi jakeessa 8a lyhyen lauseen Jesajan ennustuksesta, Jes. 29:9–12, joka samalla *ex professo* käsittelee Israelin paadutusta.

Delitzsch kääntää ja selittää sen: "שְׁמוּעָה (saarna) on kuultavissa, mutta בִּינָה (ymmärrys) puuttuu ja kaikki saarnan ymmärtäminen raukeaa massan henkiseen tylsyyteen. Sen vuoksi profeetan jonka osaksi on tullut ikävä kutsumus, täytyy paaduttaa kansansa, ja hän huudahtaa jakeessa 9a: 'Hämmästykää ja ihmetelkää, tuijottakaa sokeiksi itsenne ja sokeiksi jääkää!…' He eivät osaa hakea mitään Jumalan sanasta, he ovat ällikällä, heidän silmänsä ovat kuin rähmäiset. Tämä tila, johon he itse ovat syyllisiä, tulee heille Jumalan määräämänä rangaistuksena. Imperatiivit ovat tuomion mahtisanoja. Itsepaadutuksen korottamisen paadutustuomioksi profeetta julistaa perusteellisemmin jakeissa 9b–12: 'He ovat juovuksissa, vaikkeivät viinistä, hoipertelevat, vaikkeivät väkijuomasta. Sillä Herra on vuodattanut teidän päällenne raskaan unen hengen ja sulkenut teidän silmänne – profeettanne, ja peittänyt teidän päänne – näkijänne. Niin on kaikki ilmoitus teille kuin lukitun kirjan sanat; jos se annetaan kirjantaitavalle ja sanotaan: Lue tämä, niin hän vastaa: En voi, sillä se on lukittu, ja jos kirja annetaan kirjantaitamattomalle ja sanotaan: Lue tämä, niin hän vastaa: En ymmärrä Raamattua.'"

Apostoli nostaa tästä kohdasta vain yhden merkittävän ilmaisun esiin: ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς πνεῦμα κατανύξεως (Jumala on antanut heille uneliaisuuden hengen), niin Septuagintan mukaan. Se tarkoittaa: Jumala on antanut heille pistävän, turruttavan kivun, alkutekstin mukaan רוּחַ תַּרְדֵּמָה (syvän unen hengen), tai tarkemmin: nukutuksen hengen. Delitzsch: "תַּרְדֵּמָה[96] on tässä täydellisen henkisen tylsyyden saamattomuutta." He ovat niin tylsistyneitä, etteivät he ehdottomasti voi ymmärtää profeetallista sanaa ja Jumalan ilmoitusta.

Apostoli jatkaa sitten jakeessa 8b: ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν καὶ ὦτα τοῦ μὴ ἀκούειν (silmät, etteivät näkisi, ja korvat, etteivät kuulisi), *scil.* ἔδωκεν αὐτοῖς, ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας (nimittäin, on antanut heille tähän päivään asti). Näillä sanoilla hän viittaa 5 Moos. 29:3(4):een, missä Mooses muistuttaa kansaansa, joka oli nähnyt niin suuria merkkejä ja ihmeitä: "Mutta tähän päivään asti Herra ei vielä ole antanut teille sydäntä ymmärtääksenne ja silmiä nähdäksenne ja korvia kuullaksenne."

Samalla kun Paavali vaihtaa negatiivisen lausuman: "Herra ei ole antanut teille… silmiä nähdäksenne" positiiviseksi: "Jumala on antanut heille silmät, etteivät näkisi…", hän palauttaa mieleen Jes. 6:10:n, tämän *locus classicus*en Israelin paadutuksesta. Siinä Jesaja saa Jumalalta tehtäväkseen paaduttaa tämän kansan sydämen saarnallaan: "Paaduta tämän kansan sydän… ettei se näkisi silmillään, ei kuulisi korvillaan, ei ymmärtäisi sydämellään."

Näissä molemmissa Profeettojen lausumissa Israelilta evätään oikeus, kuten Jes. 29:9ss:ssa, hengellinen näkö ja kuulo ja kyky käsittää ja ymmärtää Jumalan sanaa ja tekoja. Israelin sokaiseminen ja paaduttaminen alkoi Jesajan aikana ulottuen ensimmäisen alkunsa puolesta vieläpä aina Mooseksen päiviin asti. Koska kuitenkin Kristuksen ja Apostolien aikana Jumalan Israelille langettama paadutustuomio varsinaisesti toteutui ja täyttyi, niin Mooseksen ja Jesajan lausumat käyvät apostolille hyvin ennustuksista Uuden Liiton ajalle.

Viimeinen lainaus jakeissa 9–10 on otettu psalmista 69, joka on messiaaninen ennustus. Tässä, kuten psalmissa 22, kärsivä, kuoleva Messias valittaa katkerasti. Jakeesta 23 alkaen kuitenkin toivotetaan Messiaan pahanilkisille vihollisille ja murhaajille tuhoa ja kostoa. Sanotaan: "Teidän pöytänne", teidän juhla-aterianne, se on, teidän onnenne "täytyy tulla paulaksi (εἰς παγίδα) ja ansaksi (εἰς σκάνδαλον). Sen täytyy koitua heille siis kaatumiseksi ja lankeemukseksi sekä riistaverkoksi (εἰς θήραν), jolla on yhtä tuhoisa vaikutus kuin verkolla riistaan ja lopulta "kostoksi", jolla Jumala on kostava heille heidän Kristus-vihamielisyytensä.

Seuraava lause kertoo mihin perustuu uhattu tuho: "Sokeutukoot heidän silmänsä, etteivät he näkisi; ja paina yhäti heidän selkänsä kumaraan!" – τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον. Niin Septuagintan mukaan. Heprealainen ilmaus: וּמָתְנֵיהֶם תָּמִיד הַמְעַד: (heidän lantionsa pane alati tärisemään) antaa saman merkityksen. Lantion vammautumisesta on kysymys. Se estää ihmistä seisomasta ja kävelemästä suorassa. Sillä tarkoitetaan, että heidän täytyy olla henkisesti pimentyneitä ja sokaistuneita.

Heidän henkisen voimansa täytyy ontua, niin etteivät he enää näe pelastuksen tietä eivätkä voi sitä enää kulkea.

Se, mitä lainatuissa Profeettojen lausumissa sanotaan juutalaisten paaduttamisesta, pitää täysin yhtä sen kanssa, mitä saimme tulokseksi faraon esimerkistä, 9:17–18. Jumala paaduttaa ne, jotka ensin ovat itse itsensä paaduttaneet. Jumala jättää heidät heidän väärään, paatuneeseen mieleensä ja vetää heiltä pois Henkensä ja armonsa. Kun nyt Jumalan Henki on jättänyt ihmisen, silloin hän on täysin kykenemätön totuuden tuntemukseen, parannukseen, uskoon ja kuuliaisuuteen.

Jakson 11:1–10 tiivistelmä: Jumala ei ole hylännyt kansaansa. Hän on kaikkina aikoina säilyttänyt Israelissa jäännöksen armon valinnan mukaan. Muut sitä vastoin ovat paatuneet.

Israelin lankeemuksen hyviä seurauksia, 11:11–15

Jakeet 11:11–12. *Minä siis sanon: eivät kaiketi he ole langetakseen kompastuneet? Ei ikinä! Vaan heidän lankeemuksensa kautta tuli pelastus pakanoille, että he itse syttyisivät kiivauteen. Mutta jos heidän lankeemuksensa on maailmalle rikkaudeksi ja heidän tappionsa pakanoille rikkaudeksi, kuinka paljoa enemmän heidän täyteytensä!*

Apostoli kytkee edellä olevaan jälleen, kuten 11:1:ssä, sanoilla λέγω οὖν (sanon siis) kielteistä vastausta edellyttävän kysymyksen: μὴ ἔπταισαν, ἵνα πέσωσιν (eiväthän ole kompastuneet, jotta lankeaisivat). Ensiksi sanottiin: "Onko Jumala hylännyt kansansa?" Ei, niin ei pidä ymmärtää Israelin hylkäämistä. Mutta ei myöskään niin, ikään kuin Israel olisi kompastunut langetakseen. Paavalilla on tässä mielessä samat ihmiset kuin edellä, "ne muut, jotka ovat tulleet paadutetuiksi".

Kysymys on käsitetty usein siten, etteivät paatuneet juutalaiset kompastuneet eli tulleet epäuskossaan Kristuksen vastustajiksi langetakseen ja pysyäkseen lankeemuksessaan niin, että heidän epäuskonsa jäisi heille pysyväksi, definitiiviseksi tuhoksi. Tämän on ajateltu viittaavan jo siihen ilahduttavaan käänteeseen, mistä seuraavassa arvellaan puhuttavan, nimittäin että nyt paadutetut juutalaiset nousisivat vielä lankeemuksestaan, Jumala hyväksyisi heidät ja lopulta kuitenkin he vielä pelastuisivat. Jos tämä olisi Paavalin kanta, niin hän olisi vetänyt paksun viivan koko edellä olevan opetuksensa yli, mitä Israelin onnettomaan kohtaloon tulee.

Olemme edellä 9:17–18:ssa osoittaneet, että paadutus on kadotuksen esiaste. Apostoli kuvasi paadutetut juutalaiset 9:22:ssa "vihan astioiksi", jotka "ovat kypsiä tuhoon" (εἰς ἀπώλειαν), ja julisti heille 9:27–28:ssa lopullisen häviön. Juuri edellä 11:10:ssä hän korosti, että Israelin sokaiseminen ja paadutus kestää alati. Paadutettujen kääntymys on *contradictio in adjecto* (sanan ja sen määritteen ristiriita).[97] Paadutus sanan varsinaisessa merkityksessä on käsitteenä ja olemukseltaan tila, joka sulkee pois kääntymyksen ja pyhityksen. Paadutustuomio, kuten on jo usein mainittu, on sitä, että Jumala jättää ne, jotka lopullisesti ja päättäväisesti ovat kovettaneet itsensä Kristusta ja hänessä olevaa pelastusta vastaan, pahuuteensa ja kieltää heiltä Hengen ja avun, niin että heidän on mahdotonta kääntyä ja tehdä parannusta. Esillä oleva kysymys μὴ ἔπταισαν, ἵνα πέσωσιν (eiväthän he ole kompastuneet, jotta lankeaisivat) ei kumoa eikä muuta tätä Paavalin oppia.

On aivan liian keinotekoista tulkita verbi (kompastua) tarkoittamaan juutalaisten suhtautumista eli heidän epäuskoaan ja (langeta) epäuskon seurausta ja rangaistusta. Molemmat käsitteet merkitsevät olennaisesti samaa, kuten Hofmann korostaa. Verbi

tarkoittaa ansaan kompastumista, kaatumista. Kumpikaan ei tarkoita suhtautumista, vaan kohtaloa. Ne viittaavat taaksepäin jakeen 9 lausumaan, että Kristusta vihaaville israelilaisille heidän pöytänsä on tuleva ansaksi ja on koituva heille kaatumiseksi ja tuhoksi. Jakeen 10 mukaan tämä tuho on sokaistumista ja kovenemista, joka kestää iäti eikä lakkaa koskaan. Ne, joista Paavali puhuu jakeessa 11, ovat kompastuneet ja langenneet lopullisesti, niin etteivät he nouse koskaan.

Kysymyksen merkitys on, kuten myös Hofmann olettaa, ovatko he kompastuneet langetakseen ja onko se ollut heidän lankeemuksensa itsetarkoitus ja onko Jumalalla ollut vain tarkoituksena heidän lankeemuksensa ja tuhonsa saadakseen siitä nautintoa ja tyydytystä. Tämän apostoli nimenomaan kieltää sanoilla: μὴ γένοιτο (ei ikinä). Lopullinen tarkoitus on päinvastoin heidän lankeemuksensa koituminen pelastukseksi pakanoille, kuten on tapahtunut: ἀλλὰ τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν (vaan heidän lankeemuksensa on koitunut pelastukseksi pakanoille). αρ πτ μα merkitsee tässä kuten aina, esimerkiksi myös 5:17:ssa, 'lankeemusta', 'harhaanmenoa', 'rikkomista'. Israelin erityinen lankeemus on epäusko.

Paavali korosti edellä 9:22ss:ssa, että Jumala halusi käyttää ja käytti kärsivällisyytensä ajan, kun hän vielä sieti vihan astioita suuressa kärsivällisyydessään, ilmoittaakseen laupeuden astioille ja nimenomaan pakanoillekin kirkkautensa runsauden ja tarjotakseen heille pelastuksen Kristuksessa. Tässä hän korostaa, että juutalaisten epäusko on kääntänyt pelastuksen pakanoille, kun apostolit kulkivat pakanoiden kaduilla juutalaisten torjuessa luotaan pelastuksen sanan. Sillä, että pakanat tulivat osallisiksi pelastuksesta, oli taas tarkoituksena kiihottaa juutalaisia kateuteen (εἰς τὸ παραζη-λῶσαι αὐτούς). Jumala tarkoitus oli ja on, että uskovien pakanoiden sanalla ja esimerkillä voitettaisiin israelilaisia Kristukselle. Tämä tarkoitus myös toteutuu. Jakeessa 15 esitetään näet juutalaisten armoihin ottaminen tosiasiana. Tosin ne juutalaiset, jotka kääntyvät Kristuksen puoleen, eivät kuulu paadutettuihin juutalaisiin. He tosin aluksi ovat olleet epäuskoisia. Heidän epäuskonsa ei ollut kuitenkaan edennyt lopulliseen itsepaadutukseen ja paaduttamiseen asti.

Sanasta αὐτούς (heitä) puristetaan irti liikaa, jos sen katsotaan tarkoittavan niitä henkilöitä, joista edellä sanottiin, että he ovat kompastuneet ja langenneet. Silloinhan täytyisi olettaa, että kaikkien aikojen kaikki paadutetut juutalaiset kääntyisivät Herran puoleen. Emme saa unohtaa, että koko historiallisessa opetuksessa luvuissa 9–11 tehdään ero Israelin ja Israelin välillä eli epäuskoisten israelilaisten, jotka epäuskonsa tähden ovat paadutettuja ja ikuisesti hylättyjä, ja Jumalan valitseman jäännöksen, Israelissa olevan, hänen ennalta valitsemansa Jumalan kansan välillä. Kumpaakin osapuolta sanotaan lyhyesti "Israeliksi" ja "juutalaisiksi". Vrt. toisaalta 9:31; 10:16,19,21; toisaalta 9:6ss.

Jaksossa 11:11–15, jota nyt käsittelemme, asetetaan juutalaiset *in genere* pakanoiden vastakohdaksi. He ovat siis lajiltaan (*genus*) samaa kansaa, israelilaisia, juutalaisia, jotka ovat kompastuneet ja langenneet, ja

joita pakanat kiihottavat kääntymään Kristuksen luo, mutta he eivät ole joka kohdassa samoja juutalaisia yksilöitä. Mitä yksilöitä kulloinkin tarkoitetaan osoittaa tekstiyhteys ja koko apostolin tekemä erotus.

Metabatisen konjunktion avulla apostoli liittää tähän uuden lausuman. Se koskee Israelin lankeemuksen siunauksellisia seurauksia. δὲ τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμου καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἐθνῶν, πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν (mutta jos heidän lankeemuksensa on maailmalle rikkaudeksi ja heidän tappionsa pakanoille rikkaudeksi, kuinka paljoa enemmän heidän täyteytensä), jae 12.

Esilauseessa apostoli ottaa edellisen lauseen sisällön esiin tehdäkseen siitä johtopäätöksen. Juutalaisten lankeamisen (παράπτωμα) rinnalle hän ottaa tässä sanat τὸ ἥττημα αὐτῶν (heidän tappionsa, KR -38: vajautensa). Tämä ei merkitse vähemmistöä, vaan kuten 1 Kor. 6:7:ssä samaa kuin klassisen kreikan , nimittäin 'tappiota', 'vahinkoa'. Tarkoitetaan vahinkoa, jonka juutalaisten epäusko on heille aiheuttanut. Juutalaisten lankeemus ja tappio on koitunut maailmalle eli pakanoille rikkaudeksi. Jälkimmäinen on olemassa ja käsillä edellisen myötä, koska juutalaisten epäuskon ja vahingon seurauksena on koitunut pakanamaailmalle pelastuksen ja armon täyteys, Kristuksen koko rikkaus. Mutta jos näin on, πόσῳ μᾶλλον τὸ πλήρωμα αὐτῶν (kuinka paljoa ennemmin heidän täyteytensä) tuottaa maailmalle pelastuksen ja siunauksen.

Kuten Fritzsche on ensiksi osoittanut, πλήρωμα on *id, quo res impletur* (se, jolla jokin täytetään), astian 'sisältö', 'täyte', sitten 'täyteys', 'täysi mitta', 'täysi luku' (Ef. 1:10: τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν, aikojen täysi määrä). Henkilöistä puheen ollen se on täysi luku. Useimmat selittäjät ovat tästä yksimielisiä, Niinpä τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν (pakanoiden täyteys, 11:25) tarkoittaa pakanoiden täyttä lukua.

Juutalaisten täydellä luvulla ei nyt kuitenkaan tarkoiteta kaikkien juutalaisten kokonaismäärää, jotka lihan mukaan polveutuvat Aabrahamista. Se antaa käsittelemällemme kohdalle puhumattakaan sen tekstiyhteyden ja Raamatun vastaisuudesta järkevän merkityksen vain jos juutalaisten kokonaismäärän rajoittaa täysin mielivaltaisesti lopunajan Israeliin ja ajattelee lisäksi Israelin kääntymisen omasta päästään. Ei niin.

Samoin kuin ilmaus τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν (pakanoiden täysi luku) 11:25:ssä koskee niitä pakanoita, jotka todella käyvät sisälle Jumalan valtakuntaan, ja kuten tässä käsite (pakanamaailma) käsittää kaikki ne pakanat, jotka tosiasiallisesti saavuttavat Kristuksen rikkauden, niin käsite juutalaisten *pleroma* sulkee sisäänsä kaikki ne juutalaiset, jotka todella tulevat osallisiksi Kristuksesta.

Sitä vastoin meidän täytyy ajatella heidän lankeemuksensa (παράπτωμα) ja tappionsa (ἥττημα) koskevan kaikkia niitä juutalaisia, jotka eivät usko ja jotka menevät kadotukseen.

Juutalaisten täysi luku on sama kuin Jumalan kansa Israelissa, jonka Jumala on ennalta valinnut eli se on Israelista valittujen täysi luku. Kun

tämä Israelista valittujen täysi luku on käsillä viimeisten Israelista valittujen tultua tuoduiksi joukkoon mukaan, siitä seuraa maailmalle uusi, suuri voitto. Seuraavasta näemme, mikä se voitto on.

Tässä jakeessa 15 olevan päättelyn Meyer määrittelee aivan oikein johtopäätökseksi *a felici effectu causae pejoris ad feliciorem effectum causae melioris* (pahan seikan siunauksellinen vaikutus koituu paremman asian hyväksi).

Jakeet 11:13–15. *Teille, pakanoille, minä sanon: Koska olen pakanain apostoli, pidän minä virkani kunniassa, sytyttääkseni, jos mahdollista, kiivauteen niitä, jotka ovat minun heimolaisiani, ja pelastaakseni edes muutamia heistä. Sillä jos heidän hylkäämisensä on maailmalle sovitukseksi, mitä heidän armoihin ottamisensa on muuta kuin elämä kuolleista?*

Sanoilla μῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν (mutta teille pakanoille sanon) apostoli kääntyy Rooman seurakunnan pakanakristillisen osan puoleen. Hänen lukijansa voisivat pakanoiden ominaisuudessa panna sydämelleen, mitä hän heille nyt sanoo. Hän näet pitää kunniassa pakana-apostolin virkansa hoitamalla sitä uskollisesti ja toimellisesti käännyttääkseen oikein paljon pakanoita.

Kuitenkin hänellä on samalla päämääränä ja pyrkimyksenä houkutella lihaansa eli omia sukulaisiaan lihan mukaan uskovien pakanoiden kautta jaloon kilpailuun ja pelastaakseen heistä joitakuita. Sanoissa εἴπως παραζη-λώσω μου τὴν σάρκα… (jos jotenkin houkuttelisin lihani…) on antiteesi sanoille ἐφ᾽ ὅσον μὲν εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος (koska olen pakanain apostoli). Pakanoiden tulee tietää, että pakana-apostoli Paavalilla on sydämellään myös juutalaisten paras ja heidän pelastuksensa. Hän kuitenkin tyytyy siihen, että voittaa heistä edes joitakuita Kristukselle.

Onhan varmaa ennustuksen mukaan, Jes. 53:1; 10:22; 9:1, ettei heidän suuri enemmistönsä usko evankeliumia, että se lankeaa lopullisen vihan ja tuomion alle ja että vain jäännös Israelista pelastuu. Nämä muutamat, , jotka Paavalin (ja muiden apostolien) palvelulla ja edelleen uskovien pakanoiden todistuksella ja esimerkillä kääntyvät, muodostavat aikaisempien aikojen jäännösten kanssa Israelin *pleroma*n.

Se, mikä apostolia kannustaa houkuttelemaan sukulaisiaan lihan mukaan ja pelastamaan heistä joitakuita on näköala Israelin kääntymyksen siunaukselliseen seuraukseen. γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἡ πρόσληψις, ε μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν (jos näet heidän hylkäämisensä on sovitukseksi maailmalle, mitä heidän armoihin ottamisensa on muuta kuin elämä kuolleista), jae 15.

Jakeen 12 ajatus toistuu tässä, vain toisin ilmaistuna. Sana ἀποβολὴ tarkoittaa tässä, kuten kaikkialla profaanikreikassa, ja kuten verbi ἀποβ Mark. 10:50:ssä, Hebr. 10:35:ssä ja 1 Tim. 4:4:ssä, 'pois heittämistä', 'hylkäämistä'. Juutalaisten hylkääminen edellytti sovitusta

maailmalle ja aiheutti sen. Sovitus, jonka synnytti juutalaisten epäusko ja sitä seurannut hylkääminen, ei ole maailman objektiivinen sovitus Jumalan kanssa Kristuksen verellä ja kuolemalla, vaan subjektiivinen sovinto, josta on puhe esimerkiksi 2 Kor. 5:20:ssä: "Antakaa sovittaa itsenne Jumalan kanssa". Se on identtinen pakanamaailman Jumalan puoleen kääntymisen kanssa. Israelin hylkäämisen seurauksena sovituksen sana on kulkenut pakanamaailmaan ja saattanut paljon pakanoita rauhansuhteeseen Jumalan kanssa ja tuonut heitä Jumalan yhteyteen. Jos nyt Israelin hylkäämisellä, tällä pahalla asialla, on ollut niin hyvä vaikutus, mikä siunaus vasta oikein seuraakaan Israelin Jumalan luo ottamisesta?

πρόσλημψις (tykö ottaminen) vastaa sanaa σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν (pelastaakseni joitakuita heistä) jakeessa 14. Se on korrelaatti ilmaisulle τὸ πλήρωμα αὐτῶν (heidän täyteytensä) ja koskee siis niitä juutalaisia, jotka kuuluvat Israelin täyteen lukuun, oikeaan Jumalan kansaan Israelissa, jonka Jumala on valinnut omakseen alussa. ρόσλημψις on vastakohta sanalle (hylkääminen). Samoin kuin koskaan ei hylätty kaikkia juutalaisia, milloinkaan ei myöskään oteta Jumalan luo kaikkia juutalaisia.

Jos nyt Jumalan tykö ottaminen on loppuun saatettu tosiasia, kun kaikki loput Israelista, jotka Jumala on alussa valinnut omikseen, ovat viimeistä myöden tulleet voitetuiksi Kristukselle ja Jumala on ottanut heidät armonsa osallisuuteen, sitten seuraa autuas, ihana loppu. Eikä se ole mitään muuta kuin elämä kuolleista. Sillä ei voida tarkoittaa hengellistä henkiinherättämistä. Sellainen näet lankeaisi yhteen maailman sovitukseen saattamisen kanssa, ja puheen eteneminen katkeaisi eikä kehityksen viimeistä astetta mainittaisi lainkaan. Erityinen "ihana kukoistusaika" "Jeesuksen Kristuksen Kirkolla maan päällä", josta Philippi ja Godet haaveksivat, on vain luettu tekstiin sisälle sen siinä olematta.

Ei niin, ζωὴ ἐκ νεκρῶν (elämä kuolleista) on, kuten kreikkalaiset kirkkoisät ja useimmat nuoremmat eksegeetit ovat oikein todenneet, autuas, iankaikkinen elämä, joka alkaa kuolleiden ylösnousemuksella. Se on se elämä, jonka Paavali on 5:11:ssä esittänyt vanhurskauttamisen ja sovituksen viimeiseksi hedelmäksi ja seurauksekseksi. Kun evankeliumin saarna on saavuttanut tarkoituksensa pakanamaailmassa ja Israelissa, kun Jumalan (valitut) sekä pakanakansoista että Israelista ovat käyneet sovintoon Jumalan kanssa ja Jumalan yhteyteen, silloin tämä maailmanaika on ohi. Silloin uusi asiain olemus ja elämä, elämä kirkkaudessa, saa sijansa ja kääntyneet juutalaiset ja pakanat perivät valtakunnan, joka on heille valmistettu ennen aikojen alkua.

Kun käännämme katseemme taaksepäin ja silmäämme lyhyesti kahta viimeistä jaksoa, jakeet 11–12 ja 13–15, niin havaitsemme kummassakin saman ajatuskulun: Juutalaisten lankeemus, heidän epäuskonsa ja hylkäämisensä palvelevat pakanoiden pelastusta heidän kääntymisekseen. Pakanoiden usko puolestaan palvelee Israelin, nimittäin joidenkuiden siitä olevien, kääntymystä ja pelastusta, ja ottamista Jumalan yhteyteen ja sen täyden luvun lopulliseen pelastukseen saattamista, elämäksi kuolleista. Vain

se, että apostoli toisessa jaksossa (jakeissa 13–15) puhuu itsestään ja apostolinvirastaan ja siinä osoittaa, kuinka hän virassaan evankeliumin hyväksi – tämä on yleisesti totta sanan palvelusvirasta – auttaa toteuttamaan tuota Jumalan siunauksellista tarkoitusta, jakeet 11–12. Niin tämä viimeinen sanalla (sillä) aloitettu opetusjakso vahvistaa sen, mitä hän mainitsi edellä yleisesti Jumalan ihmeellisistä teistä. Paavalin toiminta ja viran hoito ja yleensä Uuden Liiton saarnaajien toiminta ilmaisee selvästi, mihin Jumala on tähdännyt juutalaisten ja pakanoiden suhteen ja kuinka Jumalan tarkoitus toteutuu.

Juuri esitetyt Jumalan valtakunnan etenemisen peruspiirteet kohtaavat meitä myös riippumatta juutalaisten ja pakanoiden välisestä vastakohdasta Kristuksen Kirkon historiassa. Tämä on valitettava tosiasia ja sellaisena se pysyykin. Viimeiseen päivään saakka ei tapahdu muutosta siinä, että monet eli useimmat niistä, jotka kuulevat evankeliumin, eivät sitä usko, pysyvät epäuskossaan ja syöksyvät perikatoon.

Yhtä kaikki Jumalan valtakunta edistyy maailmassa. Jumala osaa mestarillisesti saada aikaan kaikkein pahimmasta pahasta, epäuskosta, hyvää ja yhden lankeemuksella nostaa toisen. Usein on ollut niin, että evankeliumi, joka joltakin paikkakunnalta karkotettiin ihmisten kiittämättömyyden tähden, kulki eteenpäin ja sai toisaalla jalansijaa ja paljon aikaan. Näin on Jumalan sana tullut juutalaisilta pakanoille, kreikkalaisilta ja roomalaisilta germaaneille ja edelleen Pohjolaan sekä vanhasta maailmasta uuteen maailmaan. Kristittyjen vainot olivat Jumalan kädessä väline kristillisen Kirkon levittämiseksi. Karkotetut kristityt veivät mukanaan aarteensa, Kristuksen rikkauden, karkotukseen ja tapasivat siellä avoimia sydämiä. Uskon kukoistus kaukana ja vieraissa oloissa on vaikuttanut terveellisesti takaisin päin kotimaan kirkkoon.

Uuskäännynnäisen into houkuttelee ja herättelee monia hengellisesti nukkuvia tai jo kuolleita. Kristillisille saarnaajille on erityinen lohdutus, kun he voivat sanoa, että heidänkin palvelunsa ulottuu paljon kauemmaksi kuin silmiin näkyy, kuten Paavali saarnallaan pakanoille ja sen vaikutuksella veti puoleensa myös Israelia.

Tiivistelmä: Israelin lankeemus palvelee siunauksellisia tarkoitusperiä: pakanoiden kääntymistä, valittujen kokoamista Israelista, ja Jumalan valtakunnan lopullista toteutumista autuudessa.

Varoitus pakanakristityille, 11:16–24

Jakeet 11:16–24. *Mutta jos uutisleipä on pyhä, niin on myös koko taikina, ja jos juuri on pyhä, niin ovat myös oksat. Mutta jos muutamat oksista ovat taitetut pois ja sinä, joka olet villistä öljypuusta, olet oksastettu niiden joukkoon ja olet päässyt niiden kanssa osalliseksi öljypuun mehevästä juuresta, niin älä ylpeile oksien rinnalla; mutta jos ylpeilet, niin et sinä kuitenkaan kannata juurta, vaan juuri kannattaa sinua. Sinä kaiketi sanonet: "Nuo oksat taitettiin pois, että minut oksastettaisiin." Oikein; epäuskonsa tähden ne taitettiin pois, mutta sinä pysyt uskosi kautta. Älä ole ylpeä, vaan pelkää. Sillä jos Jumala ei ole säästänyt luonnollisia oksia, hän ei ole säästävä sinuakaan. Katso siis Jumalan hyvyyttä ja ankaruutta: Jumalan ankaruutta langenneita kohtaan, mutta hänen hyvyyttänsä sinua kohtaan, jos hänen hyvyydessänsä pysyt; muutoin sinutkin hakataan pois. Mutta nuo toisetkin, jos eivät jää epäuskoonsa, tulevat oksastettaviksi, sillä Jumala on voimallinen oksastamaan ne jälleen. Sillä jos sinä olet leikattu luonnollisesta metsäöljypuusta ja vasten luontoa oksastettu jaloon öljypuuhun, kuinka paljoa ennemmin nämä luonnolliset oksat tulevat oksastettaviksi omaan öljypuuhunsa!*

Jakson pääajatus pistää heti kohta silmään. Se varoittaa pakanakristittyjä ylpeydestä ja itsensä korottamisesta. Apostoli oli edellä puhunut siitä, että juutalaisten rikkominen ja heidän hylkäämisensä oli koitunut pakanoille pelastukseksi. Nyt tämä olisi voinut antaa pakanakristityille, jos he seuraisivat lihaansa, aihetta kerskata juutalaisiin päin. Niinpä Paavali liittää varoituksensa metabatisen konjunktion avulla edellä olevaan jaksoon. Tämän uuden jakson ensimmäinen lause, jae 16, on vain johdantona seuraavalle. δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία, καὶ τὸ φύραμα, καὶ ε ἡ ῥίζα ἁγία, καὶ οἱ κλάδοι (mutta jos uutisleipä on pyhä, on myös koko taikina, ja jos juuri on pyhä, niin ovat myös oksat).

παρχὴ (ensileipä) on tässä, jossa taikinasta puhutaan, taikinan eikä sadon ensimmäiset. Paavalin maininta taikinasta saadusta ensileivästä eli uutisleivästä johtui lain säädöksestä, jonka mukaan taikinan ensimmäiset leivät tuli antaa papeille, 4 Moos. 15:19–21. Tässä ei kuulu kuvaan, että uuden sadon ensi lyhteet pyhitettiin pyhäkössä Herralle ja että se pyhitti koko sadon. Todellisuudessa, kuten Hofmann oikein huomauttaa, ei ole olemassa pyhää uutisleipää eikä pyhää taikinaa, yhtä vähän kuin on pyhää juurta ja pyhiä oksia. Määrite "pyhä" koskee niitä, joita uutisleivällä, taikinalla, juurella ja oksilla kuvataan. Nämä kaksi kuvaa sanovat vain, että taikina on samaa laadultaan kuin uutisleipäkin ja oksat ovat samaa laadultaan kuin juuri.

Vain toisesta kuvasta, joka on samaa merkitsevä kuin ensimmäinen, pidetään kiinni ja sitä selitetään edelleen. Ilmaisut "juuri" ja "oksat" herättävät vaikutelman puusta. Niin apostoli puhuukin jatkossa hyvästä, jalosta öljypuusta, jonka hän asettaa villin öljypuun vastakohdaksi.

Edellinen on selvästi kuva Israelista, jälkimmäinen pakanamaailmasta. Israelin juuret ovat Israelin isiä, kantaisiä, kuten useimmat selittäjät ovat oikein esittäneet. Näitä tietysti tarkoitetaan myös taikinan ensileivillä. Että vain juuret ja oksat nimetään, mutta ei puun runkoa, johtuu asiasta, jota tässä kuvataan. Seuraavassa tehdään ero israelilaisten ja israelilaisten välillä ja toisista sanotaan toista kuin toisista. Siihen sopi vain maininta oksista. Ylipäätään koko jaksossa kuva ja asia eli kuvalliset ja varsinaisen ilmaisut ovat tiukasti kiedotut yhteen.

Mutta tarkoitetaanko öljypuulla tai vastaavasti taikinalla koko Israelia ja juutalaisten kansaa sellaisenaan? Tarkoitetaanko oksilla kaikkia israelilaisia, jotka lihan mukaan polveutuvat Aabrahamista? Onko siten se pyhyys, jonka Paavali lukee sekä juurelle että oksille vain *externa sanctitas* (ulkonaista pyhyyttä), "oikeudellis-teokraattista" pyhyyttä. Tästä kysymyksestä selittäjät ovat eri mieltä.

Toiset, kuten Calovius, Meyer, Weiß ja Philippi vastaavat myöntävästi. Nytpä toki Raamatussa, kuten edellä 9:1–9:n johdosta oli puhe, myös Israelin kansankokonaisuutta sanotaan "Jumalan kansaksi". Juuri tätä kansaa koskivat 9:1ss:a mainitut etuoikeudet. Jumala oli ilmoittanut itsensä juuri tälle kansalle ja antanut sille lakinsa ja lupauksensa. Israelista on Kristus lihan puolesta. Jos haluaa, nämä Israelin objektiiviset etuoikeudet voi sijoittaa otsikon (pyhyys) alle.

Kuitenkaan tämä ulkonainen pyhyyden käsite ei ensiksikään oikein sovi kantaisiin. Kun kantaisiä, juurta, sanotaan pyhiksi, niin ajattelee sitä, mikä heille on tunnusmerkillistä. Tämä oli toisaalta lupaus, jonka he ensiksi saivat, toisaalta usko lupaukseen. Paavali asetti Aabrahamin kaikkien uskovien isäksi ja esikuvaksi. "Aabrahamista tuli pyhä hänelle tulleen Jumalan kutsun kautta, jonka hän uskolla otti vastaan." Hofmann. Aabrahamille tuli ensiksi Jumalan sana, ja mikä ensisijaista, lupauksen sana tulevasta pelastuksesta, ja tämän lupauksen Aabraham otti uskossa vastaan. Niin hänet pyhitettiin sanalla ja uskolla eli erotettiin pakanallisesta ympäristöstään ja asetettiin Jumalan yhteyteen.

Myös se, mitä jatkossa sanotaan oksista ja mitä niissä ylistetään, on jotakin enempää kuin jokin *sanctitas externa* (ulkonainen pyhyys). Se on sisäistä pyhyyttä. Öljypuun oksat, sekä luonnolliset että oksastetut, ovat jakeen 17 mukaan osallisia juuren ja öljypuun mehevyydestä. Toisin sanoen: Öljypuun oksiksi kuvatut israelilaiset eivät ole saaneet isiltä vain lupausta, vaan ovat tulleet osallisiksi myös lupauksen sisällöstä, luvatusta siunauksesta. Jumalan siunauksesta ja pelastuksesta tullaan osallisiksi ainoastaan uskon kautta. Ne oksat, jotka on taitettu pois, on taitettu jakeen 20 mukaan niiden epäuskon tähden. Siis usko asettaa oksat puun ja juuren yhteyteen ja säilyttää ne siinä.

Ymmärrämme Körnerin, Brenzin, Otton, Hofmannin, Luthardtin ja eräiden muiden kanssa oksilla kaikkia uskovia ja uskolla pyhitettyjä juutalaisia. Sen mukaan käsitämme myös jalolla öljypuulla uskovaa Israelia, "kansan uskovaa ydintä" (Luthardt) eli Jumalan Kirkkoa, pelastuksen seurakuntaa, joka Vanhan Liiton aikana oli fyysisen Israelin sisällä. Meidän

täytyi tarttua tähän jo nyt voidaksemme tehdä selväksi alun pitäen sen kuvan merkityksen, jolla Paavali tässä koko jaksossa operoi.

Apostoli jatkaa: "Mutta jos jotkut oksista on taitettu pois, sinä taas, joka olet villistä öljypuusta, olet oksastettu niiden joukkoon ja päässyt osalliseksi öljypuun juuresta ja mehevyydestä, niin älä kersku oksien edessä." Jae 17. Hän viittaa ensiksi siihen surulliseen tosiasiaan, että jotkut oksista on taitettu pois: δέ τινες τῶν κλάδων ἐξεκλάσθησαν. Nämä olivat ensiksi öljypuun oksia, pyhitettyjä lupauksen ja uskon kautta, mutta nyt heidät on taitettu pois hyvästä öljypuusta. He ovat kuivia ja kuolleita, joista saa hyötyä vain ne polttamalla. Sanotaan: τινες τῶν κλάδων (joitakin oksia), vaikka niitä ei ole vähän. Kuitenkin apostolille merkitsevät paljon enemmän ne oksat, jotka ovat jääneet öljypuuhun, kuin niiden oksien suuri lukumäärä, jotka ovat taitetut pois. Vrt. τινες (jotkut) kohdassa 3:3. Näiden oksien taittaminen pois lankeaa yhteen villin öljypuun oksien varttamisen kanssa. Se tapahtuu samaan aikaan, kun pakanat kääntyvät ja tulevat armosta osallisiksi.

Paavali siis ajattelee sitä, mitä hänen aikanaan, Uuden Liiton aikana, on tapahtunut. Kristuksen tulo ja evankeliumin saarna oli uskovia israelilaisia kohdannut kriisi. Monet niistä, jotka ensiksi uskoivat Moosesta ja Profeettoja, nyt peräytyivät. He pahentuivat ristiinnaulittuun Kristukseen ja sanaan rististä. Tämän epäuskonsa tähden heidät leikattiin irti, jae 20. He pysyivät Kristuksen Kirkosta etäällä ja olivat siten leikatut irti öljypuusta ja juuresta, lupauksen siunauksesta ja Jumalan yhteydestä ja suljetut Jumalan Seurakunnasta. Jumalan Seurakunta oli näet Jeesuksen Kristuksen Seurakunta. Kristillinen Kirkko, jonka alku oli Israelissa, oli oikealaatuisen Israelin oikea jatko. Jumalan isille antamat lupaukset, joilla kaikki Vanhan Liiton uskovat olivat lohduttaneet itseään, olivat niin ja aamen Kristuksessa.

Niinpä se, joka Israelista oli ensiksi ottanut vastaan lupauksen, mutta sitten hylkäsi luvatun Vapahtajan, lakkasi olemasta oikea israelilainen ja Jumalan Seurakunnan jäsen. Epäuskoisten juutalaisten joukkoon kuuluivat kaikki ne Aabrahamin lapset lihan mukaan, joiden sydän aina oli ollut Jumalasta kaukana ja jotka eivät olleet uskoneet Moosesta eivätkä Profeettoja eivätkä nyt uskoneet Kristusta eivätkä Apostolien saarnaa. Tällaisia epäuskoisia Paavali ei tarkoita tässä yhteydessä. Vain esimerkki uskosta langenneista israelilaisista, kuten myös niiden esimerkki, jotka lankeemuksensa jälkeen kääntyivät ja otettiin jälleen vastaan, sopi hänen tarkoitukseensa pakanoille suunnattuun varoitukseen lankeamisesta.

Nyt apostoli ottaa esiin yhden pakanakristittyjen joukosta ja käyttää häntä lajinsa edustajana tehdäkseen lukijoilleen oikein konkreettiseksi ja havainnolliseksi vakavan varoituksensa yksilöön kohdistamalla. Samalla sana "sinä" on voimakas vetoomus jokaisen pakanakristityn omalletunnolle. Vrt. σὺ (sinä, juutalainen), 2:17ss. ὑ δὲ ἀγριέλαιος ὢν ἐνεκεν-τρίσθης ἐν αὐτοῖς (sinä, joka olet villistä öljypuusta, olet oksastettu niiden joukkoon).

Tällä Paavali muistuttaa pakanakristittyjä ennen kaikkea siitä, mitä he ennen olivat ja siitä, mitä heistä on tullut, siis heidän kristillisyytensä alusta

eli kääntymisestä. Olet "villistä öljypuusta", ἀγριέλαιος, jota sanaa on tässä käytetty adjektiivisesti. Sinä tulet villistä öljypuusta, toisin sanoen, lajissaan huonontuneesta, Jumalasta vieraantuneesta, kirouksen alaisesta ihmiskunnasta. Sinut on evankeliumin saarnalla saatettu kääntymykseen Kristuksen puoleen ja Jumalan tykö, hänen yhteyteensä ja siten Kristuksen ja Jumalan Seurakunnan eläväksi jäseneksi. Mutta tämähän on se öljypuu, joka alun perin istutettiin Israeliin ja jonka juuria kantaisät olivat. Sinut on oksastettu heidän joukkoonsa. Sanat tuskin voivat merkitä *in loco eorum* (heidän paikalleen), vaan vain "heidän joukkoonsa", "heidän väliinsä", nimittäin alkuperäisten oksien, uskovien israelilaisten keskeen, niiden, jotka ovat pysyneet oksina ja jotka ovat tulleet uskoviksi kristityiksi. "Olet päässyt niiden kanssa osalliseksi (συγκοινων ς) öljypuun mehevästä juuresta."

Tämä tarkoittaa suorasanaisesti ilman kuvaa: Uskon kautta evankeliumiin, sinä olet – kuten Brenz asian ilmaisee – tullut osalliseksi Kristuksen hyvästä teosta, nimittäin sovituksesta Isän Jumalan kanssa, syntien anteeksiantamisesta, vanhurskaudesta, kuoleman voittamisesta ja iankaikkisesta autuudesta. Nämä taas ovat niitä siunauksia, jotka jo Isille luvattiin ja joista jo Vanhan Liiton uskovat olivat tulleet osallisiksi uskon kautta lupaukseen.

Paavalilla oli jakeessa 16 mielessä öljypuu lähinnä sen kasvun alkuvaiheessa, jossa juurina ovat kantaisät ja oksina Vanhan Liiton uskovat kantaisien jälkeläiset. Nyt Uudessa Liitossa puun ulkonäkö on muuttunut ja se on tullut kehityksensä uuteen vaiheeseen. Uskovat israelilaiset huutavat nyt avuksi Jeesuksen nimeä. He ravitsevat itseään Kristuksen evankeliumin laitumella. Israelista olevien uskovien yhteydessä on uskovia kaikista maailman kansoista.

Kuitenkaan se ei ole mikään toinen puu, vaan sama öljypuu. Se on sama Jumalan Kirkko Vanhassa ja Uudessa Liitossa, jonka juuret ulottuvat Aabrahamiin, niin, Aadamiin asti. Lihaan tullut Kristus, kristittyjen Herra, on Israelin Messias. Lupaus, josta Israelin isät ja heidän lapsensa pääsivät osallisiksi, kaikuu edelleen ja osoitetaan täyttyneen evankeliumissa Kristuksesta, ristiinnaulitusta ja ylösnousseesta. Uskovien juutalaisten joukkoon on lisäksi tullut uskovia pakanoita. Niinpä apostoli saattaa pakanakristityt ajattelemaan, että pakanat ovat tulleet juutalaisten luo eikä päinvastoin, että Jumalan valtakunta uskottiin alun perin juutalaisille ja että juutalaisilla on ensimmäisinä lunastusoikeus Jumalan valtakunnan aarteisiin. Tämän totuuden Kristus jo ilmaisi sanoessaan: "Monet tulevat idästä ja lännestä ja istuvat Aabrahamin, Iisakin ja Jaakobin kanssa taivasten valtakunnassa", Matt. 8:11. Israelin kantaisille ja heidän lapsilleen oli katettu ensimmäiset paikat taivasten valtakunnan pöydässä. Hän sanoo siitä myös Joh. 10:16:ssa: "Minulla on myös muita lampaita, jotka eivät ole tästä lammastarhasta, myös niitä minun tulee paimentaa", Israelin heimosta peräisin olevien kadonneitten ja pelastettujen lampaiden lisäksi.

Paavali muistuttaa Ef. 2:11ss:ssa pakanakristittyjä siitä, että he ennen olivat ilman Kristusta, vieraita ja ilman Israelin kansalaisoikeutta ja vieraita

lupauksen liitoille, ja sen vuoksi ilman toivoa ja ilman Jumalaa maailmassa, mutta että heidät on sitten evankeliumin saarnalla tuotu lähelle, Kristuksen tykö, Jumalan luo, Jumalan valtioon Israeliin ( ), ja ovat nyt kansalaisia yhdessä kaikkien Israelista olevien pyhien kanssa.

Jos siis joitakin oksia on taitettu pois, kuten asianlaita on, niin sinä joka olet peräisin villistä öljypuusta ja olet tullut oksastetuksi jaloon öljypuuhun, niin μὴ κατακαυχῶ τῶν κλάδων (älä kerskaa oksien edessä), jae 18. Tähän varoitukseen apostoli on tähdännyt. Hän varoittaa pakanakristittyjä itsekehusta ja ylvästelystä, joka on suunnattu oksia vastaan, ei yleisesti juutalaisia vastaan, vaan kuten useimmat selittäjät oikein tämän käsittävät, pois taitettuja oksia vatsaan, langenneita ja Seurakunnasta pois suljettuja israelilaisia vastaan. Itsekehu voi koskea tässä vain sitä, että pakanat ovat pelastuksesta osallisia, mutta nuo ovat sen menettäneet. "Mutta jos sinä kerskaat heidän edessään", niin ajattele toki (ajatus täydentyy itsestään), "ettet sinä kannata juurta, vaan juuri kannattaa sinua!" Juuresta mahla ja elinvoima nousee puuhun ja kulkee läpi haarojen ja oksien. Juuret ovat Israelin kantaisät, jotka ovat siksi tulleet vain Jumalan ja lupauksen voimasta.

Merkitys on tämä: Se, mikä sinulle, sinä pakanakristitty, antaa voimaa ja pitää paikallaan, on yhteytesi juureen ja lupaukseen, joka tuli Israelin isille ja joka nyt on saanut evankeliumin muodon. Vain niin kauan kuin kristitty vetää ja imee evankeliumista mahlaa, voimaa ja elämää, pysyy hän Jumalan Seurakunnan elävänä jäsenenä. Elävä Jumalan sana ylläpitää uskon ja säilyttää uskovat mukana Jumalan yhteydessä ja hänen Seurakunnassaan. Niin yksikään kristitty ei saa lukea itselleen ansioksi, että hän tähän asti on pysynyt omalla paikallaan, eikä hänellä ole mitään perustetta kerskua niiden edessä, jotka ovat pudonneet pois paikaltaan.

"Kaiketi sanonet: 'Nuo oksat taitettiin pois, että minut oksastettaisiin'", jae 19. Sanalla καλῶς (no hyvä) jakeessa 20 Paavali tunnistaa sen seikan, johon pakanakristitty viittaa, että juutalaisten lankeemus on koitunut pakanoiden kääntymiseksi ja mukaan ottamiseksi. Hän ei kuitenkaan hyväksy vastaväitteen tendenssiä, ikään kuin juutalaisten olisi täytynyt tehdä tilaa pakanoille sillä perusteella, että nyt siitä lähtien kun pakanat ovat alkaneet käydä sisään Jumalan valtakuntaan, Jumalalla olisi erityinen mielisuosio pakanoihin, mutta epäsuosio juutalaisiin. Ei niin, vaan "heidät on taitettu pois heidän epäuskonsa tähden". Ei siitä syystä, että he olivat juutalaisia, vaan sen vuoksi, että he kielsivät uskon, he menettivät osallisuuden pelastukseen ja heidät leikattiin irti ja suljettiin pois pelastuksen Seurakunnasta.

ὺ δὲ τῇ πίστει ἕστηκας (sinä taas pysyt, seisot uskon kautta). Sinä pysyt uskon kautta sillä paikalla, mistä nuo ovat langenneet. Sinä pidät vielä uskossa kiinni Jumalan sanasta ja lupauksesta, ja niin sinä olet vielä armossa. Käsitämme Philippin tavoin armossa pysymisen (seisomisen) suorana esityksenä armontilasta ja pelastuksen osallisuudesta, emme kuvakielenä. Eihän sanota, että oksat puussa "seisovat". Kun kerran asia näin on, μὴ ὑψηλοφρόνει (niin älä ylpeile), älä korota itseäsi pois

taitettujen oksien yläpuolelle, vaan "ennemminkin pelkää", ettet sinäkin menettäisi uskoasi. "Jos nimittäin Jumala ei ole säästänyt luonnollisia oksia", langenneita israelilaisia, "on pelättävissä, ettei hän ole säästävä sinuakaan (μήπως οὐδὲ σοῦ φείσεται)", jos sinä näet lankeat uskosta.

Hofmann: "Epäuskon tähden oksat ovat taitetut pois, ja uskon nojalla pakana pysyy siinä, mistä nuo ovat pudonneet pois. Kun hän (pakanakristitty) tätä miettii, on hänelle pelko lähempänä kuin ylvästely. Eihän hän voi odottaa, ettei Jumala rankaisisi häntä, jos hän hylkää uskon, kun Jumala ei ole säästänyt niitäkään, jotka hänen Seurakuntansa luonnollisina jäseninä tekivät epäuskollaan syntiä."

Edellä sanotusta apostoli tekee johtopäätöksen: ἴδε οὖν χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ. ἐπὶ μὲν τοὺς πεσόντας ἀποτομία, ἐπὶ δὲ σὲ χρηστότης θεοῦ (katso siis Jumalan hyvyyttä ja ankaruutta: Jumalan ankaruutta langenneita kohtaan, mutta hänen hyvyyttänsä sinua kohtaan), jae 22. Viimeksi mainitussa kohdassa on nominatiivi χρηστότης θεοῦ (Jumalan lempeys) vahvimmin edustettu lukutapa käsikirjoituksissa.

On aivan liian nokkelaa, kun Hofmann selittää artikkelin puuttumisen neljän substantiivin edestä sillä, että kehotus ei koskisi Jumalan olemusta, hänen ankaruuttaan ja laupeuttaan, vaan Jumalan kahdenlaista suhtautumistapaa. Juuri Jumalan ominaisuuksia luonnehtivat nominit ovat ilman olennaista merkityseroa välistä ilman artikkelia ja toisella kertaa artikkelin kanssa. Vrt. huomautusta käsitteen
(Jumalan evankeliumi) johdosta 1:1–2ssa.

Tietysti Jumalan hyvyys ja ankaruus nähdään hänen suhtautumisestaan juutalaisia ja pakanoita kohtaan aikaisemmin kuvatusta. Jumala on osoittanut ankaruutensa niitä kohtaan, jotka ovat langenneet epäuskonsa tähden armosta ja Jumalan ja pyhien yhteydestä. Jumala on heltymättömän ankara myös niitä kohtaan, jotka ovat olleet hänen Seurakuntansa jäseniä ja luopuneet uskosta, niin että hän sitten kokonaan sulkee heidät pois suosionsa ja rakkautensa piiristä. Sen sijaan Jumalan hyvyys ilmaisee itsensä sinussa. On pelkkää Jumalan armoa, että Jumala on varttanut sinut, Jumalasta vieraantuneen pakanan, ilman mitään sinun ansiotasi jaloon öljypuuhun, ottanut sinut Seurakuntaansa ja säilyttänyt sinut siinä tähän asti.

Apostoli toistaa varoituksen samalla, kun hän lisää: "jos hänen hyvyydessänsä pysyt, muuten näet sinutkin hakataan pois". Niiden, jotka ovat kokeneet Jumalan hyvyyttä, täytyy siinä nyt myös pysyä. Jos he unohtavat, että he saavat kiittää yksin Jumalaa kristillisyydestään, armontilastaan ja kuulumisestaan Jumalan Seurakuntaan ja korottavat itsensä toisten yläpuolelle sekä halveksivat langenneita ikään kuin olisivat heitä parempia, niin he kieltävät siten Jumalan hyvyyden ja uskonsa ja heidät hakataan irti. He vaihtavat sitten itse Jumalan hyvyyden hänen ankaruuteensa.

Säilyttääkseen pakanakristityt nöyrinä ja varjellakseen heidät langenneitten halveksimisesta apostoli antaa heille mietittäväksi seuraavan: "Mutta nuokin, jos eivät jää epäuskoonsa, oksastetaan uudestaan", jae 23.

Heidät otetaan armoihin ja asetetaan takaisin edelliseen tilaansa.

Osat voivat vaihtua nopeasti. Ne, jotka nyt seisovat, voivat helposti langeta. Myös toisinpäin, langenneet voidaan jälleen nostaa. Paavali puhuu ehdollisesti: "jos he eivät pysy epäuskossa". Kuitenkaan hän ei puhuisi niin, ellei hän odottaisi, että ainakin joitakin langenneista nousee jälleen ja palaa aikaisempaan asemaansa. Toistamme, mitä huomautimme 11:11–15:n johdosta. Niistä juutalaisista puhuttaessa, jotka hylkäävät epäuskon ja löytävät vielä armon tai jotka uskosta lankeamisen jälkeen taas kääntyvät ja jotka Jumala ottaa vastaan, epäusko ei ollut saavuttanut äärimmäistä tilaansa eikä ollut koitunut paadutukseksi. Heidän lankeemuksensa ei ollut lopullinen, eikä pelastuksen menettäminen ollut pysyvä, lopullinen menetys.

Ilmaisua ἐνεκεντρ σ ν (heidät vartetaan) perustellaan jakeessa 23 viittaamalla Jumalan voimaan: δυνατὸς γάρ ἐστιν ὁ θεὸς πάλιν ἐγκεντρίσαι αὐτούς (Jumala on näet voimallinen heidät jälleen varttamaan). Olisi outoa, jos apostoli haluaisi tällä sanoa vain, että Jumala on voimallinen antamaan anteeksi katuville, jotka lankeemuksensa jälkeen uudestaan tekevät parannuksen, ja palauttamaan heidät. Silloin olisi ennemminkin paikallaan vedota Jumalan suureen armoon. Jumalan kaikkivaltiuden mainitseminen viittaa ennen kaikkea, kuten myös Philippi tähdentää, Jumalan vaikutukseen langenneessa sydämessä ja mielessä. Kaikkivaltiaalla Jumalalalla on valta myös täyttää uudelleen armoihin ottamisen ehdot, paluun takaisin uskoon. Kaikkivaltiaalla Jumalalla on valta kääntää syntisiä, myös palauttaa langenneita ja liittää heitä uudestaan pyhien Seurakuntaan. Myös jakeessa 17 mainittu pakanoiden oksastaminen jaloon öljypuuhun sisälsi heidän kääntymisensä.

Pääilmaisun ἐγκεντρισθήσονται (tulevat oksastettaviksi) jakeessa 24 vahvistaa vielä eräs toinen argumentti: γὰρ σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπης ἀγριελαίου καὶ παρὰ φύσιν ἐνεκεντρίσθης εἰς καλλιέλαιον, πόσῳ μᾶλλον οὗτοι οἱ κατὰ φύσιν ἐγκεντρισθήσονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ. Käännämme tämän parafraasina: Jos näet sinut on hakattu irti luonnollisesta eli villistä öljypuusta ja olet vastoin luontoasi oksastettu jaloon öljypuuhun, kuinka paljoa ennemmin nämä, jotka ovat luonnollisia oksia, tulevat vartetuiksi omaan öljypuuhunsa?

ὁσῳ μᾶλλον tarkoittaa tässäkin *quanto potius*, 'kuinka paljoa ennemmin', eikä 'kuinka paljon helpommin'. Luonnonmukainen tapahtuu paljoa ennemmin, on paljon todennäköisempää kuin luonnonvastainen. Ilman vertauskuvaa: Kristityt pakanoista ovat temmatut pois lajissaan huonontuneesta ihmiskunnasta, johon he ovat kuuluneet syntymänsä, moraalinsa ja tottumustensa puolesta. He ovat vastoin luontoaan istutetut Jumalan Kirkkoon. Paljoa ennemmin israelilaiset, jotka alun perin eli Israelille tulleen Jumalan kutsumisen ja lupauksen nojalla olivat Jumalan Seurakunnan jäseniä, jälleen kieltämisensä jälkeen asetetaan alkuperäiselle paikalleen vanhaan kotiinsa.

Liitämme tekstin selitykseen vielä joitakin huomautuksia. Tämä jakso, joka käsittelee lähinnä pakanakristittyjen suhdetta Israelin uskoviin, sisältää myös tärkeitä yleisiä totuuksia.

Ensiksi huomautus, joka koskee kuvaa öljypuusta. Tuskin tarvitsee mainita, että tätä vertausta käytettäessä kuva on kauttaaltaan sovitettu puheena olevaan asiaan. Todellisuudessa näet oksastamisen prosessi tapahtuu siten, että jalon puun oksat vartetaan villiin puuhun, jotta villi puu voidaan jalostaa. Jalo öljypuu on kuva Jumalan Seurakunnasta, pyhien eli uskovien yhteydestä, kuten havaitsimme. Se sijaitsi ensiksi kantaisien jälkeläisten keskuudessa. Uuden Liiton aikana on oksia villistä öljypuusta vartettu jaloon öljypuuhun ja siten paljon pakanoita on tullut otetuiksi Kirkkoon. Sitä vastoin monet alkuperäiset oksat ovat taittuneet pois, joista tosin eräät eivät jääneet epäuskoon, vaan oksastettiin uudestaan öljypuuhun.

Tiedämme, että aikojen kuluessa myös monet pakanakristityt ovat langenneet ja pudonneet pois, toiset lopullisesti, toiset ajaksi. Niin siis öljypuu käsittää kehityksensä viimeisessä vaiheessa kaikki luonnolliset ja vartetut oksat, jotka ovat pysyneet tai palanneet. Jumalan Seurakunta luvultaan lopullisena, alkuperäisen ideansa ja Jumalan iankaikkisen määräämyksen mukaisena, on kaikkien aikojen ja paikkojen uskovien yhteys, sekä niiden, jotka pysyvät aina uskossa että niiden, jotka uskon kiellettyään kääntyvät ja otetaan takaisin. Se on *coetus finaliter credentium* (lopullisesti uskovien joukko) eli kaikista maailman kansoista valittujen täysi luku. Niin Paavali kuvaa Efesolaiskirjeessäkin ekklesian eli Kirkon *coetus electorum*iksi (valittujen joukoksi).

Monet selittäjät ovat oikeutetusti kiinnittäneet huomiota siihen, että jakso 16–24 sisältää *dicta probantia* (hyväksyviä lausumia) *amissibilitas gratiae* (siitä, että armo voidaan menettää) ja *reiteratio gratiae* (armoon voidaan palata). Kaikkina aikoina on näet uskovia, jotka ovat aikaisemmin langenneet uskosta tai myöhemmin siitä lankeavat. Niin kauan kuin he ovat uskossa, he ovat armossa ja he ovat osallisia Kirkon siunauksista. Mutta heti kohta kun usko on kuollut, he ovat myös langenneet armosta ja leikatut irti Jumalasta ja hänen Kirkostaan. Kaikkina aikoina on langenneita, jotka ennemmin tai myöhemmin Jumalan voimasta ja armosta palaavat uskoon ja siten Jumalan ja hänen Kirkkonsa yhteyteen. Heille ei lueta syyksi sitä aikaa, jonka he olivat Kirkon ulkopuolella. He ovat, kun heitä arvioidaan kokonaisuutena, Jumalan omia ja hänen Kirkkonsa aitoja jäseniä.

Sen sijaan niiden usko, jotka uskovat vain ajaksi, lakkaa iäksi. He vain kulkevat armon ja Kirkon läpi eivätkä saa siihen pysyvää jalansijaa. He tulevat sisään ja menevät ulos ja jäävät iäksi ulkopuolelle. He kuuluvat, kun katsoo heidän elämänsä lopputulosta, Jumalan kokonaisarvion mukaan kadonneitten lasten joukkoon, Kirkon kuolleisiin jäseniin (*membra mortua ecclesiae*), jotka eivät ole mitään jäseniä. Heitä ei lainkaan hyödytä, että he jonkin aikaa maistoivat Jumalan hyvyyttä ja Kirkon siunausta. Paljoa enemmän heidän syyllisyytensä ja tuomionsa vain enenee sen takia, että he tunsivat totuuden ja kielsivät sen. Huolimatta tästä vaihtelusta uskon ja epäuskon, uskomisen ja lankeamisen sekä lankeamisen ja paluun välillä Jumalan Kirkko, "koko kristikunta maan päällä" ei ole kuitenkaan horjuva, määrittämätön suure, vaan *numerus sanctorum definitus* (pyhien määräluku), jonka tosin vain Jumala tietää.

Palaamme lopuksi vielä kerran selitetyn jakson suhteeseen kohtaan 8:28–39. Apostoli pitää rakkaudessa, joka kaiken uskoo ja kaiken toivoo, kaikkia lukijoitaan yhteisesti Jumalan rakkaina lapsina ja hänen valittuinaan. Yhtä kaikki hän varoittaa heitä lankeamisesta ja nimenomaan lopullisesta lankeamisesta. Ne, jotka Jumala on iankaikkisuudesta omikseen valinnut ja määrännyt kirkkauteen, hän on heidät myös kutsunut ja vanhurskauttanut eikä mikään mahti maailmassa eikä helvetissä voi erottaa heitä pysyvästi Jumalan rakkaudesta Kristuksessa. Jos he ajaksi harhautuvatkin pois, niin he nousevat jälleen ja varmasti pääsevät määränpäähänsä. Tätä Paavali opetti 8:28ss:ssa.

Mutta valitutkin, joille heidän iankaikkinen valitsemuksensa on taannut autuuden, tarvitsevat vielä varoitusta ylpeydestä, itsensä korottamisesta ja lankeamisesta. He tarvitsevat kehotusta pelkoon, että pitävät varansa, ettei heitäkin hakata irti. Onhan heillä vielä heidän lihansa, joka vastustaa Jumalan armoa ja hyvyyttä ja on ylipäänsä taipuvainen kaikkeen pahaan.

Mitä Jumalaan, hänen valitsemukseensa ja kutsumiseensa sekä lupauksiinsa tulee, me kristityt olemme autuudestamme varmoja, aivan varmoja. Kuitenkin koska meillä on vielä liha ja veri, me ahkeroimme pelolla ja vavistuksella pelastua ja rukoilemme keskeytymättä, ettei lihamme meitä pettäisi ja saattaisi lankeamaan. Tällaiset kehotukset ja varoitukset, joita tekstissämme tapaamme, ovat väline Jumalan kädessä, jolla hän varjelee omansa lankeemuksesta.

Kristitty, joka vakavasti kysyy sielunsa autuuden perään, ei tapaa epäsointua valintaan liittyvän lohdutuksen ja lankeemuksesta varoittamisen välillä. Vain se, joka jostakin muusta syystä kuin pelastuksensa tähden tarkastelee näitä vakavia asioita, se, joka vain spekuloi ja haluaa tyydyttää houkan järkensä mielitekoja, näkee tässä ratkaisemattomia ristiriitoja. Hänelle myös tapahtuu aivan oikein, kun joutuu omien ajatustensa pauloihin ja jää itse itselleen virittämäänsä ansaan.

Jakson tiivistelmä: Apostoli varoittaa pakanakristittyjä ylpeydestä ja itsensä korottamisesta langenneiden ja Jumalan Seurakunnasta erotettujen israelilaisten edessä. Hän antaa samalla heille ajateltavaksi, että heidät on istutettu Jumalan kansan yhteyteen sulasta hyvyydestä ja armosta. Hän muistuttaa heitä siitä, että he olivat sille ensiksi vieraita ja siitä kaukana ja että heidätkin varmasti erotetaan siitä, jos he eivät pysy nöyrinä ja Jumalan hyvyydessä.

Pakanain täysi luku ja kaikki Israel, 11:25–32

Jakeet 11:25–27. *Sillä minä en tahdo, veljet – ettette olisi oman viisautenne varassa – pitää teitä tietämättöminä tästä salaisuudesta, että Israelia on osaksi kohdannut paadutus – hamaan siihen asti, kunnes pakanain täysi luku on sisälle tullut, ja niin kaikki Israel on pelastuva, niin kuin kirjoitettu on: "Siionista on tuleva pelastaja, hän poistaa jumalattoman menon Jaakobista. Ja tämä on oleva minun liittoni heidän kanssaan, kun minä otan pois heidän syntinsä."*

Kahdesti esiintyvälle ἐγκεντρισθήσονται (tulevat vartettaviksi) jakeissa 23 ja 24, joka koskee öljypuusta irti leikattuja oksia, liittyy lisäopetus. Se alkaa jakeessa 25a sanoilla: Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο, ἵνα μὴ ἦτε ἑαυτοῖς φρόνιμοι (en halua, veljet, salata teiltä sitä salaisuutta, ettette olisi itse mielestänne viisaita). Apostoli haluaa nyt ilmoittaa kristillisille lukijoilleen, veljilleen, salaisuuden. Hän ei halua pitää sitä heiltä salassa, etteivät he olisi viisaita itsessään, omien ajatustensa varassa. Toisin sanoen, etteivät he puheena olevista asioista ajattelisi oman päänsä mukaan. Luemme käsikirjoitusten A ja B mukaan Lachmannin, Tischendorfin, Meyerin, Weißin, Luthardtin ja eräiden muiden tavoin ἑαυτοῖς (itsessänne). Molemmat muut lukutavat παρ᾽ ἑαυτοῖς ja ἑαυτοῖς antavat olennaisesti kuitenkin saman merkityksen.

Sanalla ἀδελφοί (veljet) puhutellaan kirjeen lukijoita. Kuitenkin apostolilla on tässä, kuten sitten jakeissa 28, 30 ja 31, erityisesti pakanakristityt mielessä, jotka muodostivat pääosan Rooman seurakunnasta. Juuri pakanakristityt saattoivat tässä asiassa tulla helposti vääriin ajatuksiin. Vasta sitten, kun olemme ymmärtäneet tämän salaisuuden sisällön, voimme arvioida, kuinka tämä, mitä Paavali aikoo sanoa, sopii yhteen edellä olevan kanssa ja missä merkityksessä hän puhuu tässä salaisuudesta ja minkä väärän käsityksen hän haluaa oikaista. Se ilmaistaan sanoilla: ὅτι πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν, ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ, καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (että Israelia on osaksi kohdannut paatumus siihen asti, kunnes pakanoiden täysi luku on sisälle tullut ja niin koko Israel on pelastuva), jakeet 25b–26a.

Suunnistaudumme ensiksi puhumaan tämän kuuluisan kohdan (*locus illustris*) selityksen tilasta. Calovius esittää teoksessaan *Biblia illustrata* perusteellisesti selityksen historian omaan aikaansa asti, jota Luthardt on jatkanut kommentaarissaan nykyaikaan. Origenes ymmärtää sanojen πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (koko Israel on pelastuva) tarkoittavan sitä Israelin jäännöstä, joka on valittuja (*reliquiae Israelis, quae sunt electae*). Samoin Teofylaktos ja Hieronymos. Augustinus, Krysostomos ja Teodoretos ovat sitä vastoin sitä mieltä, että ennen maailman loppua Elia ja Hanok palaavat ja käännyttävät koko Juudan kansan. Tämä taikauskoinen käsitys on sitten

levinnyt Bedan välityksellä keskiaikaiseen kirkkoon ja pesiytynyt Rooman kirkkoon. Bellarmino ja Cornelius a Lapide ovat koristelleet sitä lisää. Luther oli aluksi horjuvalla kannalla.

Vanhimmassa Kirkkopostillansa osassa vuodelta 1522 Luther toisaalta kirjoittaa, että juutalaiset tulevat vielä kerran sanomaan Kristukselle: "kiitetty olkoon hän, joka tulee Herran nimessä", toisaalta, ettei se yleinen puhe, että juutalaiset tulevat kaikki olemaan kristittyjä, ole totta. (W^2 XI,217 ja 68.) Hän pysyi viimeksi mainitussa käsityksessä ja on uudestaan energisesti torjunut tulevan yleisen juutalaisten kääntymisen. Pöytäpuheista luemme: "Joku sanoo: Onhan kuitenkin kirjoitettu, että juutalaisten on määrä kääntyä ennen viimeistä päivää? Tohtori Martti Luther lausui: Missä niin on kirjoitettu? En tunne yhtään varmaa paikkaa. Roomalaiskirjeen yhdeksännestä luvusta he esittävät yhden kohdan, mutta siitä sitä ei voi näyttää toteen" (Erl. 62, 376). Esipuheessaan kirjoitukseensa *Shemhamforas* vuodelta 1543 Luther lausuu seuraavasti nykyisistä juutalaisista: "Lyhyesti sanoen he ovat nuoria paholaisia, helvettiin tuomittuja. Jos heissä vielä on jotakin inhimillistä, heitä tämä kirjoitus voi hyödyttää. Koko joukosta voi toivoa se, joka tahtoo, minulla ei ole sellaista toivoa enkä myöskään tunne siitä mitään raamatunkohtaa. Jos emme voi käännyttää edes omia kristittyjämme, tuota suurta laumaa ja meidän täytyy tyytyä piskuiseen laumaan, kuinka paljon mahdottomampaa on käännyttää kaikkia näitä paholaisen lapsia. Se näet, että jotkut ammentavat Roomalaiskirjeen 11. luvusta sellaisen harhakäsityksen, että kaikki juutalaiset kääntyisivät maailman lopulla, ei todista mitään. Paavali tarkoittaa aivan jotakin muuta."

Lutherin kanssa samaa mieltä ovat Melanchthon, Bugenhagen, Brenz, Osiander, Körner ja *Paraphrastes Vinarienses* (Weimarilaiset parafrastit). He kaikki selittävät Room. 11:26:n siten, että kun pakanoita kääntyy suuria määriä Kristuksen luo, niin aina maailman loppuun asti kääntyy joitakuita juutalaisiakin. Osiander lausuu: "Koska heidän kansassaan on vielä joitakin valittuja, jotka ennen kuolemaansa ovat johdettavissa takaisin kristilliseen uskoon, me emme kuitenkaan karkota juutalaisia maailmasta "

Tämä säilyi vanhassa luterilaisessa kirkossa vallitsevana selityksenä. Niin kirjoittaa esimerkiksi D. Cramer: "Niin kuin pakanoiden kääntyminen ei tapahdu yleisesti ja yhtäaikaisesti, vaan toisiaan seuraavasti, hajanaisesti ja varovasti, päättelemme, että juutalaiset tulevat kääntymään hajanaisesti ja toistensa jälkeen ja että sillä tavoin jo useitakin on kääntynyt ja tuon tuostakin on monia kääntynyt, jotka Jumalan silmissä ovat kootut ja mitä tunnetuimmin ovat valittuja ja kuuluvat suureen joukkoon." Jotkut näistä selittäjistä, kuten Bugenhagen, Brenz, Osiander, Weimarilaiset parafrastit ja Pappus selittävät πᾶς Ἰσραὴλin (koko Israelin) tarkoittavan hengellistä Israelia (*Israel spiritualis*), Gal. 6:16, sekä pakanoista että Israelista lihan mukaan koottua.

Useimmat kuitenkin kiinnittävät huomiota vastakohtaan Israelin ja pakanoiden välillä ja käsittävät "koko Israelin" israelilaisista peräisin olevaksi valittujen joukoksi (*coetus electroum ex Isrealitis*, Calovius) tai "koko valittujen juutalaisten joukoksi, ei jonakin tiettynä aikana, vaan koko

Uuden Liiton aikana kutsutuksi joukoksi (Hülsemann) tai siksi joukoksi, joka sekä Vanhan Liiton aikana on ollut että siksi joukoksi, joka on elänyt alkuseurakunnassa, jopa siksikin, joka tulee elämään meidän vuosisadoillamme, siten kaikkien aikojen koko Israel Kirkon jatkuvasti kasvaessa pelastuu ja saatetaan Jeesuksen Kristuksen tuntemukseen" (Cramer). Calvin ja hänen koulukuntansa huomattavimmat teologit ovat samalla kannalla.

Tosin myös tuolla toisella käsityksellä, juutalaisten merkittävällä kääntymisellä maailman lopulla, on ollut vanhassa protestanttisessa kirkossa edustajansa ja puoltajansa, pois sulkien vain juutalaisen kuvittelun Elian paluusta. Luterilaisessa kirkossa heitä ovat olleet esimerkiksi Mylius, Aegidius Hunnius, B. Balduin, B. Meisner ja Hafenreffer, reformoidulla taholla esimerkiksi Martyr, Beza, Grotius, Voëtius, Brightman ja Piscator. Kaksi viime mainittua yhdistävät yleisen juutalaisten kääntymisen "marttyyrien ylösnousemuksen" yhteyteen ja "kääntyneen Israelin tuhatvuotiseen hallintaan".

Calixtus ymmärtää Room. 11:25–26:n siten, että kaikki muut vielä pakanalliset kansat, kuten myös turkkilaiset, muhamettilaiset ja lopuksi Israel tulevat ennen maailman loppua kristillisiksi kansoiksi siinä mielessä, kuten esimerkiksi Saksaa sanotaan kristilliseksi. Speneristä, Bengelistä ja Crusiuksesta lähtien on oletus yleisestä juutalaisten kääntymisestä, jonka on määrä seurata pakanoiden täyden luvun tulemista sisälle kristilliseen kirkkoon, saanut osaksi kiliastisten ajatusten kanssa yleistä levinneisyyttä ja sitä edustaa uudempien selittäjien enemmistö.

Fritzschen, Rückertin ja Tholuckin mukaan πᾶς Ἰσραὴλ (kaikki Israel) kuvaa israelilaisten enemmistöä, Reichen ja Meyerin mukaan kansan kokonaismäärää ("yhtään epäuskoista juutalaista ei ole enää oleva"). Weißin, Godet'n, Hofmannin ja Luthardtin mukaan se tarkoittaa Israelia sellaisenaan, kansakuntana, kansanseurakuntana, Israelia kansankokonaisuutena, ("mikä tosin ei sulje pois yksittäisten ihmisten pysymistä epäuskossa").

Tosin uudempana aikana on alkanut käänne, kuten Luthardt oikein huomauttaa, paluu vanhimpien kirkkoisien ja vanhimpien luterilaisten teologien eksegeesiin. Jo Olshausen määrittelee seuraavasti "kaiken Israelin" (πᾶς Ἰσραὴλ): "kaikki ne Israelin kansan jäsenet, jotka muinaisuudesta lähtien ovat kuuluneet todelliseen jäännökseen ( )", sitten Philippi lisäyksessään kommentaarinsa kolmanteen painokseen: "juutalaisten valituksi osaksi", vastaavasti Kliefoth teoksessaan *Christliche Eschatologie* 1886, s. 170ss., Otto: "kaikki (ennalta tunnetut) Israelista", Münchmeier (*Zeitschrift der kirchlichen Wissenschaft* jne. 1881, s. 561–570): "Israelin vähitellen kääntyvä osa". Vain Max Frommel (*Der Israel Gottes* 1881) katsoo "kaiken Israelin" koostuvan uskovista pakanoista ja juutalaisista.

Yleisen juutalaisten maailman lopussa tapahtuvan kääntymisen puoltajat korostavat niin kovasti kuin mahdollista sitä, että vain heidän mielipiteensä yksin vastaa Raamatun sanamuotoa, kun taas

vanhakirkollinen käsitys johtuisi dogmaattisista syistä. Tekstiä huolella tutkittaessa pitäisi tuloksena olla lopulta vastakkainen käsitys eli se, että vanhakirkollinen käsitys, jos *a potiori* haluamme sitä niin nimittää, on otettu Raamatun tekstistä ja tekstiyhteydestä, kun taas toivo Israelin kunniakkaasta tulevaisuudesta on kiedottu tiukasti kiliastisiin intresseihin. Niin haluamme nyt tutkia Apostolin sanoja 11:25–26:ssa tarkasti emmekä päästä näkökentästämme sen yhteyttä koko apostolin opetukseen luvuissa 9–11.

Apostoli ilmaisee salaisuuden sisällön kolmiosaisessa lauseessa.

Ensimmäinen asia, mitä hän ei halua salata veljiltään, on, että Israelia on osaksi kohdannut paadutus. Hofmann ei ole oikeassa esittäessään, että tämä lausuma saa soveliaan sisällön vasta yhteydessään sitä seuraavaan tarkoitusmääritteeseen. Paaduttamisen määritteellä ἀπὸ μέρους (osaksi) on paino. Se ei tosin tarkoita, kuten Hofmann mainitsee, "tilapäisesti", vaan vain 'osaksi'. Jos sen sitten yhdistää sanoihin πώρωσις γέγονεν (on tullut paadutus) eikä sanoihin τῷ Ἰσραὴλ (Israelia), se ei merkitse muuta kuin, ettei paadutus ole kohdannut koko Israelia, vaan vain osaa siitä, joskin sen valtaosaa. Tähän yhtyvät lähes kaikki selittäjät. Sanat ἀπὸ μέρους (osaksi) saa lähemmän selityksensä yhteydestä. Apostoli oli puhunut jakeissa 5–7, että nytkin on Israelissa jäännös armonvalinnan mukaan ja että jäännös saavutti sen, mitä Israel ei saavuttanut, eli pelastuksen Kristuksessa. Sitten hän lisäsi: "Muut ovat tulleet paadutetuiksi." Siitä voisi tehdä sen johtopäätöksen, että kaikki ne israelilaiset, jotka apostolin aikana eivät tulleet osallisiksi pelastuksesta ja jotka olivat kristillisen kirkon ulkopuolella, ovat tulleet paadutetuiksi. Asia ei kuitenkaan ole niin. Apostoli korostaa nyt, etteivät kaikki silloiset israelilaiset ole paadutustuomion alaisia. On aivan itsestään selvää, että Kristukseen uskovat israelilaiset ovat paadutuksen ulkopuolella. Sitä ei tarvinnut sanoa.

Huomautuksessa, että Israelia on kohdannut paadutus vain osaksi, on mieltä vain siinä tapauksessa, jos apostoli haluaa tarkoittaa sillä erityisesti epäuskoista Israelia ja kiinnittää lukijoidensa huomion siihen, etteivät kaikki silloiset epäuskoiset israelilaiset ole paadutettuja. Hän oli esittänyt välittömästi edellä jakeissa 23–24 sen mahdollisuuden, jopa odotuksen, että jotkut pois taitetuista öljypuun oksista luopuvat epäuskosta ja heidät oksastetaan jälleen. Juuri nämä israelilaiset eivät hänen mielestään kuulu paadutettuihin, kuten jo siitä edellä huomautimme. Sen, mitä hän edellytti puhuessaan luopioitten paluusta, hän nyt mainitsee nimenomaan ja toteaa, että Israel on paadutettu vain osaksi. Näin arvioi myös Otto: "Israelissa, joka nyt on vihamielinen kristillisyydelle, ei ole ainoastaan paadutettuja, vaan myös sellaisia epäuskoisia, joille on vielä jäänyt mahdollisuus luopua epäuskostaan." Tämä osittainen paadutus on myös tulevaisuudessa Israelille luonteenomaista ja kestää lauseen toisessa osassa mainittuun aikaan asti.

Israelia on kohdannut paadutus siihen asti, ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ. Useimmat selittäjät kääntävät: "kunnes pakanain täysi luku eli täyteys tulee sisälle", *donec plentitudo gentium intraverit*. Sisälle tulemisella he aivan oikein eivät käsitä pakanoiden tuloa kirkkauden valtakuntaan, kuten esimerkiksi Otto ja Kliefoth, vaan pakanoiden käymistä

sisälle öljypuulla kuvattuun yhteyteen, Kristuksen Kirkkoon. Koko yhteys käsittelee Jumalan valtakunnan kehitystä ja edistystä maan päällä.

Käsitteen "pakanoiden täyteys" suhteen käsitykset menevät kuitenkin ristiin. Meyer käsittää sen pakanoiden kokonaisuudeksi eli kaikiksi yksilöiksi. "Pakanoiden kääntymys jatkuu yhä edelleen suksessiivisesti. Mutta kun he kaikki ovat kääntyneet, seuraa myös kaikkien juutalaisten kääntymys." Weiß yhtyy siihen sillä poikkeuksella, että hän kaikkien sijasta puhuu "yksittäisistä, jotka pysyvät uskossa". Mutta Raamatun mukaan Kristuksen Kirkko ilmenee täällä kaikkina aikoina piskuisena laumana, jolla on vastassaan epäuskoinen maailma. Juuri maailman loppua kohden vääryys saa yliotteen, niin että kun Kristus saapuu, hän tuskin löytää uskoa maan päältä.

Godet ja Hofmann ymmärtävät, kuten jo Calixtus sanoilla τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν "kansakuntien kokonaisuutta", "kansallisuuksien kokonaisuutta". "Niin kauan kuin osa jotakin kansalaisuutta" eli mikä tahansa maapallon kansa "on kristillisen kirkon ulkopuolella, niin Israelin sokaistumisen loppu ei ole käsillä". Mutta kuten Otto oikein huomauttaa, Raamattu ei tiedä mitään pakanoiden ( ) dismembraatiosta (erottamisesta) yksittäisiin kansoihin eikä niin sanotuista kristillisistä kansoista kristillisen kirkon koostumuksen osina. Ei niin, vaan Paavalilla on tässä mielessä kaikki ne pakanat, jotka menevät sisälle kristilliseen kirkkoon eli jotka kääntyvät Kristuksen tykö. Nämä muodostavat täsmäluvun, joka on tunnettu yksinomaan Herralle Jumalalle ja jonka Jumala on ennen aikojen alkua lyönyt lukkoon. Kuten juutalaisten täysi luku, 11:12, on Israelista valittujen täysi lukumäärä, niin pakanoiden täyteys on pakanamaailmasta valittujen täysiluku, "autuuteen määrättyjen pakanoiden täysi luku" (Teofylaktos), "pakanoiden täysi luku, niin monta kuin ikinä Jumalan asettamat määrät käsittivät (v. Hengel), "valitut pakanoiden joukossa" (Krummacher). Kaikki, jotka Jumala on kutsunut ja kääntänyt sekä jotka hän vielä kääntää ajassa juutalaisista ja pakanoista, ovat 9:23–24: mukaan laupeuden astioita, jotka hän on ennalta määrännyt kirkkauteen (ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν). Näiden summa on juuri juutalaisten ja pakanoiden täyteys, *pleroma*.

Mitä Paavali opettaa sopusoinnussa Herran viimeisten ennustusten kanssa pakanoiden kääntymisestä, on seuraava. Pakana-apostoli Paavali on ensiksi vienyt evankeliumin Kristuksesta, Jumalan Pojasta, pakanamaailmaan ja pystyttänyt pakanoiden keskuuteen uskon kuuliaisuuden. Mutta tätä evankeliumia julistetaan maailman loppuun asti todistukseksi kaikille kansoille, Matt. 24:14. Niin kaikkina aikoina voitetaan sieluja Herralle, ensiksi toisesta, sitten toisesta kansasta. Läpi koko Uuden Liiton aionin kootaan kristikuntaa maailman kaikista sukukunnista. Kun viimeiset pelastukseen ennalta määrätyt tulevat kutsutuiksi ja käännytetyiksi Kristuksen puoleen, silloin pakanoiden ajat ovat täyttyneet, Luuk. 21:24, silloin pakanoiden *pleroma* on käsillä ja pakanoiden täysi luku on tullut sisälle Jumalan valtakuntaan.

Lausumasta, että Israelia on kohdannut osittainen paadutus ἄχρις οὗ (siihen asti kunnes) pakanain täysi luku on tullut sisälle, ei välttämättä seuraa, että tämän määräajan umpeuduttua paadutus lakkaisi ja Israel vapautuisi nykyisestä raskaasta kohtalostaan ja tuomiostaan. Tässä todistetaan selvästi vain se, että paadutus kestää tuohon määräaikaan asti ja että koko tänä pakanain kääntymyksen aikana Israelin paadutettu osa pysyy paadutuksen kirouksen alla. Kun evankelista Matteus lausuu Matt. 1:25:ssä, ettei Joosef yhtynyt vaimoonsa ennen kuin (ἕως οὗ) hän synnytti esikoisensa, ei tätä ole ymmärrettävä siten, että hän sen jälkeen olisi yhtynyt häneen. Evankelista Johannes kertoo Joh. 9:18:ssa, etteivät juutalaiset uskoneet sokeana syntynyttä, että hän oli ollut sokea ja oli tullut näkeväksi, kunnes (ἕως ὅτου) he kutsuivat hänen vanhempansa. Se ei tarkoita, että he uskoivat sen jälkeen, kun he olivat heidät kutsuneet ja heiltä kysyneet.

Monessa tapauksessa usein ilmaisulle ἄχρις οὗ (siihen asti kunnes) synonyyminen ἕως οὗ (ennen kuin) tai ἕως ὅτου (kunnes), heprean עַד tai עַד־כִּי, viittaa käännekohtaan, jossa kyseinen toiminta tai asiaintila ei lopu, mutta tulee kylläkin uuteen vaiheeseen. Luemme 1 Moos. 49:10:ssä: "Ei siirry valtikka pois Juudalta eikä hallitsijansauva hänen polviensa välistä, kunnes tulee Shilo, ja häntä kansat tottelevat." Tätä ei ole tarkoitettu ymmärrettäväksi siten, että Juuda menettää valtikkansa, kun Shilo (Messias) tulee. "Tässä siunauksessa sanan עַד (kunnes) on mahdotonta merkitä sellaista eksklusiivista 'kunnes' konjunktiota." Delitzsch. Kohdan merkitys on päinvastoin, että kun Shilo on tullut, Juudan valtius saa uuden muodon ja ulottuu kaikkiin kansoihin Shilon toimesta. Jumala on sanonut Messiaalle, Daavidin Pojalle ja Herralle: "Istu minun oikealle puolelleni, kunnes minä panen sinun vihollisesi sinun jalkojesi astinlaudaksi." Ps. 110:1. Tämän johdosta Delitzsch lausuu: עַד (kunnes) ei sulje pois tuolla puolen olevaa aikaa, vaan sisällyttää sen, kuten 1 Moos. 49:10:ssä, nimenomaan siten, että se yhtä kaikki kuvaa sen vihollisten lopullisena kukistamisena käännekohdaksi, jonka myötä tulee mukaan jotakin muuta", kun armon valtakunta (*regnum gratiae*) vaihtuu kunnian valtakuntaan (*regnum gloriae*). Niin käsittelemässämme kohdassa sanoilla ἄχρις οὗ (siihen asti kunnes) osoitetaan, että pakanoiden täyden luvun tultua sisälle on odotettavissa asioihin käänne.

Mikä tämä käänne on, käy ilmi itsestään, kun otamme esille lauseen kolmannen osan ja tutkimme sitä lähemmin. Todettakoon tässä vielä kerran, että oletus, jonka mukaan Israel kokisi ennen maailman loppua vielä kerran ajan, jolloin se päästettäisiin paadutustuomiosta, on jyrkästi vastoin kaikkea sitä, mitä Paavali on tähän mennessä puhunut paaduttamisesta ja mitä Raamattu ylipäänsä puhuu paaduttamisesta. Otto huomauttaa osuvasti: "Jos Jumala langettaa paatumuksen (πώρωσις) rangaistuksena, se tapahtuu sen jälkeen, kun hänen pitkämielisyytensä on osoittautunut tuloksettomaksi ja yleensä hänen armonvälineensä ovat tulleet heihin nähden voimattomiksi. Jumalan langettama paadutustuomio on sen vuoksi aina katsottava lopulliseksi tuomiotoimenpiteeksi, ei väliaikaiseksi kurinpidon välineeksi. Paadutuksen (πώρωσις) poistaminen tarkoittaisi Jumalassa olevaa ristiriitaa oman itsensä kanssa."

Salaisuuden kuvaus päättyy sanoihin: καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (ja siten koko Israel on pelastuva). Sanalla σωθήσεται (on pelastuva) ei tarkoiteta tulevaa, lopullista pelastusta, vaan kuten lähes yleisesti myönnetään, sitä pelastusta (σωθ), mikä tapahtuu ajassa. Siitä apostoli on puhunut jakeessa 11 pelastuksena pakanoille (σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν) ja lausuessaan jakeessa 14: καὶ σώσω τινὰς ἐξ αὐτῶν (pelastaakseni edes muutamia heistä), pelastuksena, josta Israel tulee osalliseksi Kristuksessa ja joka lankeaa yhteen Kristuksen tykö kääntymisen kanssa. Niin myös tämän kohdan nojalla puhutaan Israelin kääntymisestä. Samoin Paavali nimittää pakanoiden kääntymistä Ef. 2:1ss:ssa herättämykseksi hengellisestä kuolemasta uuteen, hengelliseen elämään pelastuksena, χάριτί ἐστε σεσῳσμένοι (armosta olette pelastetut, jae 5). Tämän pelastuksena seurauksena on epäilemättä tuleva pelastus (σωθ). Mitä nyt tulee subjektiin (koko Israel), niin niillä, jotka puolustavat toivettaan yleisestä juutalaisten kääntymisestä ennen maailman loppua, ei ole todellisuudessa oikeutta vaatia tekstin sanamuotoa puolelleen.

Apostoli julistaa tässä oikein juhlallisesti, että kaikki Israel (πᾶς Ἰσραὴλ) on kääntyvä ja pelastuva. Niin meidän täytyy tässä yhteydessä käsittää sana πᾶς (kaikki) sen täydessä merkityksessä kokonaisuutena, joka käsittää kaikki yksittäiset osansa, ei siinä heikentyneessä, kansanomaisessa merkityksessä kuin esimerkiksi 2 Aik. 12:1, missä sanotaan koko Israelin Rehabeamin kanssa hylänneen HERRAn lain, tai Luuk. 3:21, jossa koko kansan sanotaan tulleen Johanneksen kastamaksi. Juutalaisten massakääntymys, joka ylipäänsä olisi hyvin outoa, tai kansan kääntyminen, joka ei käsitä kaikkia kansaan kuuluvia, ei ole mikään koko Israelin kääntyminen. Myös Meyerin tulkinta, joka odottaa kaikkien israelilaisten poikkeuksetta kääntyvän, mutta rajoittaa sen lopunajan Israeliin, ei ota täydestä ilmaisua πᾶς Ἰσραὴλ (kaikki Israel). Jos ilmaisulla πᾶς Ἰσραὴλ (kaikki Israel) ymmärtää koko lihallista Israelia, ei jää muuta mahdollisuutta kuin olettaa hurmoksellisen Petersenin kanssa, että kaikki epäuskossa kuolleet israelilaiset herätetään kuolleista ennen maailmanloppua ja he kääntyvät vielä elossa olevien kanssa Herran puoleen. Koko Israelin kääntymys on uudemman käsityksen mukaan olennaisesti identtinen paadutetun Israelin kääntymyksen kanssa. Paadutettujen kääntymys on, kuten jo usein mainitsimme, itsessään ristiriita (käsitteellinen mahdottomuus).

Tosin nyt myös koko Israelin (πᾶς Ἰσραὴλ) yhdistäminen koko juutalaisista ja pakanoista koottuun Jumalan kansaan on tekstiyhteyden vastainen. Koko tässä historiallisessa esityksessä alkaen 9:1:stä Israel ja pakanat asetetaan toistensa vastakohdiksi ja erotetaan toisistaan myös tässä (11:25–26). Kun ottaa huomioon kaiken, mitä apostoli näissä kolmessa luvussa 9–11 sanoo Israelin pelastumisesta, voi huoleti väittää, että vanhakirkollinen tulkinta, jonka mukaan πᾶς Ἰσραὴλ (koko Israel) on *totus coetus electorum ex Israele* (Israelista valittujen koko joukko), ei ole vain helposti mieleen tuleva tulkinta, vaan jopa pakollinen. 9:6ss:ssa Paavali esitti, etteivät kaikki Aabrahamin lihalliset jälkeläiset, vaan vain lupauksen lapset, jotka ovat kutsutut valinnan mukaisen

ennaltamääräämyksen mukaan, ovat oikea Israel. Hän viittasi 9:27–28:ssa ennustukseen, jonka mukaan suuri joukko israelilaisia joutuu tuomion alle ja että vain jäännös kääntyy ja pelastuu. 11:11:ssä hän puhui Jumalan kansasta, jonka Jumala on itselleen ennalta valinnut. 11:4ss:ssa hän todisti, että samoin kuin Eliaan päivinä myös nykyajassa on jäännös käsillä armon valinnan mukaan ja että valitut saavuttavat sen, mitä Israel ei ole saavuttanut, nimittäin pelastuksen Kristuksessa. Se on Kristukseen uskova Israel. Hän selitti 11:11–15:ssä, että pakanoiden kääntymys tähtäsi samalla vetoamaan voimakkaasti hänen sukulaisiinsa ja pelastamaan heistä joitakuita (τινὰς ἐξ αὐτῶν). Hän mainitsi siinä juutalaisten täyteyden (πλήρωμα), joka on Israelista valittujen täysi lukumäärä, kuten edellä osoitimme.

Koostetta Israelin pelastuksen kulusta

Israelin pelastuksen kulku on apostolin opetuksen mukaan siis seuraava. Jumala on jo iankaikkisuudessa valinnut itselleen kansan, sen *pleroma*n. Ne, jotka hän on iankaikkisuudessa valinnut, hän on ajassa kutsunut ja saattanut kääntymykseen. Niin kaikkina aikoina on Israelissa ollut jäännös, valitut ( ) oikeiden Aabrahamin ja Jumalan lasten pikku lauma, myös luopumuksen pahimpina aikoina. Kristuksen ja apostolien aikana tämä jäännös koostui niistä israelilaisista, jotka liittyivät Kristukseen ja kävivät sisälle kristilliseen Kirkkoon. Mutta myös sen jälkeen ovat monet juutalaiset, jotka eivät ensiksi uskoneet, tulleet kääntyneiden pakanoiden toimesta vedetyiksi seuraamaan Kristusta. Niin myös tulevaisuudessa voitetaan yhä vielä joitakuita (τινὰς) Israelista, kunnes Israelin *pleroma*, täysi lukumäärä, on koossa, tullut täyteen ja Kristuksen omaisuudeksi.

Miten tässä käsittelemässämme kohdassa kaikki Israel voi merkitä muuta kuin olla identtinen Israelin *plērōma*n kanssa, sen kansan kanssa, jonka Jumala on jo ennalta omakseen valinnut? Miten voi πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (koko Israel on pelastuva) tulla muuten ymmärretyksi kuin että juuri tämän *pleroma*n kääntymys ja pelastus on oleva loppuun saatettu tosiasia? (Philippi) Kun viimeiset valitut Israelista tulevat kääntymään, silloin on koottuna kaikkien aikojen jäännös, ja tämä kaikkien aikojen jäännös muodostaa juuri tuon koko Israelin. Tämä kokonaisuus käsittää tosiaan poikkeuksetta sen kaikki yksittäiset osat.

καὶ οὕτω, sillä tavalla, asiain näin ollen

Vain tällä tavalla ymmärrettyinä sanat πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (koko Israel on pelastuva) selittyy myös niiden edessä oleva καὶ οὕτω (ja tällä tavalla, ja siten). Vastakkaisella kannalla olevat ymmärtävät sen useimmiten ajan määritteenä merkityksessä καὶ (ja silloin). Meyer, Weiß ja eräät toiset kääntävät ja selittävät sen: "ja niin, nimittäin sen jälkeen kun pakanoiden täyteys tulee sisään" ja ymmärtävät tavan ilmauksen aikajärjestykseksi. Silloin myös heidän selityksensä tarkoittaa: "ja silloin".

Tähän Otto huomauttaa täydellä syyllä: "Schweighäuser sanoo lainatussa kohdassa sanan οὕτω (siten) olevan *fere* (melkein sen jälkeen). Hän on pyrkinyt varovaiseen ilmaisuun. Sillä sellaisen kuvan antaminen, että οὕτω (sillä tavalla) voisi ilmaista aikajärjestystä ja merkitä 'sen jälkeen' syntyy vain sen johdosta, että jokin on sellainen ja sellainen ja että sen on ennen täytynyt olla jollakin tavalla käsillä, ennen kuin se voi vaikuttaa seuraavaan toimintoon. Aikajärjestys ei sinänsä sisällä koskaan tapaa. Kun sanon: καὶ οὕτω (he löivät häntä ja siten he tappoivat hänet), se tarkoittaa: he mukiloivat hänet kuoliaaksi. Sitä vastoin καὶ (he löivät häntä ja sen jälkeen he tappoivat hänet) merkitsee: ensin he mukiloivat häntä ja vasta sitten he tappoivat hänet. Sana οὕτω (sillä tavoin) ei käsitä edellä sanottua ilman muuta yhdessä edeltävän asian kanssa, vaan se esittää edellä olevan seuraavassa lauseessa myötävaikuttavana momenttina, myötävaikuttajana. Niin on laita kaikissa Meyerin lainaamissa kohdissa, kun ne oikein selitetään. Niin Uudessa Testamentissa. Apt. 7:8: καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς. καὶ οὕτως ἐγέννη-σεν τὸν Ἰσαὰκ (ja hän antoi hänelle ympärileikkauksen liiton; ja niin Aabrahamille syntyi Iisak), ei siis vain sitten, vaan niin eli liiton ja liittolupauksen johdosta. Apt. 27:44: αὶ οὕτω , edellä ilmoitetulla tavalla, näin. Apt. 28:14: ei: 'sen jälkeen', vaan: 'niin', se on: veljellisen rakkauden varustamina. 1 Kor. 11:28: ei: sen jälkeen syköön, vaan: näin sisäisesti itseään tutkimalla valmistautuen syköön jne." Samoin on sanaliiton αὶ οὕτω (ja sillä tavalla) laita kohdissa: 5:12; Apt. 20:11; 1 Kor. 14:25; 1 Tess. 4:17 ja Hebr. 6:15.

Jos myös käsittelemässämme kohdassa sanat αὶ οὕτω (sillä tavalla) ymmärretään ainoalla oikealla tavalla tapaa ilmaisevina, niin sen voi samalla liittää koskemaan lauseen toistakin osaa. Silloin merkitys olisi: Juuri ilmoitetulla tavalla pakanoiden tulolla Kristuksen Kirkkoon ja kääntyneiden pakanoiden välityksellä myös juutalaisia vedetään mukaan ja niin aikojen kuluessa yhä useampia juutalaisia kääntyy, pelastuu ja siten lopulta pelastuu πᾶς Ἰσραὴλ (koko Israel). Tämä olisi olennaisesti sama ajatus, minkä jo jakeet 11 ja 14 ilmaisivat ja jonka jae 31 toistaa. On kuitenkin parempi liittää αὶ οὕτω (ja niin) Philippin, Otton, Hofmannin ja Luthardtin kanssa lauseen ensimmäiseen osaan, tosin yhteydessä sen ajanmääritykseen ἄχρις οὗ… (kunnes, jae 24). Se, mitä edellä olevassa sanotaan Israelin paaduttamisesta, muodostaa varsinaisen ilmaisun, ja sanat ἀπὸ μέρους (osaksi) tulevat tässä suhteessa täyteen oikeuteensa. Meiltä on epäilemättä suljettu pois Hofmannin selitys, että ἀπὸ μέρους (osaksi) tarkoittaisi 'toistaiseksi', ja siitä seikasta, että Israel vain toistaiseksi olisi paatunut, selittyisi myöhempi paadutuksen poistaminen.

Jakeen 25b sisältö, kuten edellä osoitimme, on seuraava: Israel on osittain paadutettu. On epäuskoisia juutalaisia, jotka eivät vielä ole paadutettuja, ja tämä osittainen paadutus kestää siihen asti, kunnes pakanain täyteys on tullut sisään, eli mikä on sama asia, maailman loppuun asti, sillä Matt. 24:14:n mukaan evankeliumia saarnataan pakanoille maailman loppuun asti. "Ja näin", tämä on sanojen αὶ οὕτω merkitys samalla, kun

maailman loppuun asti kestävä osittainen Israelin paatumus luo mahdollisuuksia ja antaa tilaa jatkuvalle osittaiselle juutalaisten kääntymiselle, kaikkina aikoina voitetaan vielä joitakuita Israelista, kunnes aikojen lopussa Israelin *pleroma* on käsillä. Joka tapauksessa ἀπὸ μέρους (osaksi) on korrelaattina sanalle σωθήσεται (on pelastuva). Että vain osa, tosin suurempi osa, Israelia on paadutettu, mahdollistaa pienemmän osan pelastuksen. Jumala jättää Israelin niin pitkäksi aikaa paadutuksen kirouksen alle, koska hän iankaikkisen päätöksensä mukaan ennen maailman ajan päättymistä on tuova pakanoiden täyteyden valtakuntaansa. Paadutus koskee vain osaa Israelia ja niin aikojen kuluessa epäuskoisesta juutalaiskansasta yhä lisää kääntyy sieluja Kristuksen tykö ja niin Jumalan iankaikkinen päätös toteutuu kaikesta Israelista (πᾶς Ἰσραὴλ) puheen ollen. Tätä Paavali tässä korostaa. Sanojen ἀπὸ μέρους (osaksi) painottamisella ei ole ehdottomasti mitään mieltä eikä tarkoitusta, jos paadutettu Israel lopulta kääntyy. Jos paadutus lopulta poistetaan, ei ole mitään merkitystä, oliko paatumus totaalinen vai osittainen.

On myös valaisevaa, mikä asiain käänne apostolilla oli mielessä sanoista ἄχρις οὗ (kunnes) puheen ollen. Kun pakanain *pleroma* on käynyt sisään ja kaikki Israel on pelastunut, sitten seuraa sekä pakanoiden että juutalaisten *pleroma*lle elämä kuolleista, iankaikkinen pelastus, kun taas paadutustuomio, jonka alle suurempi osa Israelia on joutunut, täyttyy silloin iankaikkisessa kadotustuomiossa.

Salaisuus

Nyt ymmärrämme myös, missä merkityksessä ja millä oikeudella Paavali sanoo ilmaisuja jakeissa 25b ja 26a salaisuudeksi (τὸ μυστήριον). Uudessa Testamentissa salaisuuksia (υστήρι) ovat lähinnä "pelastustotuudet, sikäli kuin ne saatetaan tai on saatettu julki Jumalan ilmoituksella" (Cremer); niin esimerkiksi 1 Kor. 4:1; 13:2; vrt. myös Luuk. 8:10: τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ θεου (Jumalan valtakunnan salaisuudet). Nämä salaisuudet sisältyvät siihen yhteen salaisuuteen, Kristukseen ja hänen lunastustyöhönsä, Kristuksen salaisuuteen (τὸ μυστήριον τοῦ Χρισ-τοῦ) Kol. 4:3, Isän Jumalan ja Kristuksen salaisuuteen (τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, πατρὸς τοῦ Χριστου) Kol. 2:2, uskon salaisuuteen (τὸ μυ-στήριον τῆς πίστεως) 1 Tim. 3:9 ja jumalisuuden salaisuuteen (τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον) 1 Tim. 3:16. Sitten myös "kristokratian kehityksen päämomentteja" (Philippi) eli historiallisia tietoja sanotaan salaisuuksiksi (μυστήρι), sikäli kuin ne alun perin olivat ihmisille tuntemattomia ja "ilmoitettiin apostoleille Hengessä ja jotka he edelleen kertoivat seurakunnille". Niin sitäkin tosiasiaa, että "pakanatkin ovat kanssaperillisiä ja yhtä ruumista ja osallisia lupaukseen Kristuksessa Jeesuksessa evankeliumin kautta", sanotaan salaisuudeksi Ef. 3:6:ssa. Ks. myös Ef. 3:4. Vrt. Kol. 1:26–27.

Niin käsittelemässämme kohdassa se tosiasia, että Israel on vain osaksi paadutettu ja että tämä osittainen paadutus kestää loppuun asti, "että vain

osittain paadutetusta kansasta tapahtuu suuren uskovien joukon jatkuva kokoaminen päivien loppuun mennessä ja tällä tavalla kaikki Israel on pelastuva" (Philippi), esitetään salaisuutena (μυστήριον). "Kukaan ihminen ei voinut tietää, että vihamielisessä näennäisesti totaalisesti paatuneessa kansassa olisi vielä käsillä ennalta valittuja ( ), joiden kokoaminen evankeliumin saarnalla ei ollut vielä tapahtunut." Otto.

Calovius kirjoittaa: "Jo sekin oli merkittävä salaisuus, että pakanatkin ovat perillisiä ja yhtä ruumista sekä osallisia lupauksiin Kristuksesta evankeliumissa, Ef. 3:5ss. Niin oli siitäkin huolimatta, että jo muinoin lupaus siunauksesta Aabrahamin siemenessä oli annettu kaikkia maan kansoja koskevana. Koska Israelin kansa oli mitä hirvittävimmän epäuskonsa paaduttama, niin aivan ainutlaatuisena oli pidettävä sitä salaisuutta, että paadutus tapahtuisi Israelille vain osittain ja että toivoa annetaan vielä melkoisesta pelastettavien joukosta Jumalan äärettömän laupeuden tähden."

Tämän salaisuuden apostoli antaa nyt tiedoksi lukijoilleen. Hän oli edellä puhunut paljon toisaalta Israelin paadutuksesta ja toisaalta sen pelastuksesta. Mutta sen, että Israel oli vain osaksi paadutettu ja että loppuun saakka pysyvä paadutus oli vain osaa koskeva, antaa tilaa "koko Israelin" pelastumiselle, hän sanoo vasta nyt tämän historiallisen esityksensä lopussa. Lause 25–26a on salaisuuden juhlallinen julkistaminen, johon jo ilmaisut jakeessa τὸ πλήρωμα αὐτῶν (heidän täyteytensä) 12 ja ἡ προσλημψις (heidän armoihin ottamisensa) jakeessa 15 viittasivat ja sitä valmistelivat.

Nyt on myös selvää, minkä väärän käsityksen Paavali haluaa oikaista huomautuksellaan ἵνα μὴ ἦτε παρ᾽ ἑαυτοῖς φρόνιμοι (jotta ette olisi omasta mielestänne viisaita), jae 25a. Jo jakeen 25b johdosta huomautimme, että joku olisi voinut luulla, että koko epäuskoinen juutalaisten kansa, joka apostolin aikana oli kristillistä kirkkoa kohtaan vihamielinen, olisi joutunut paadutustuomion alle ja olisi siis toivottomasti menetetty. Juuri pakanakristityillä liikkui sellaisia ajatuksia. Niin apostoli todistaa lukijoilleen, että ne ovat erheellisiä ajatuksia, ja vakuuttaa heille, etteivät kaikki sillä hetkellä vielä epäuskoiset israelilaiset ole paadutetut ja että Israelilla on vielä toivoa jäännöksen pelastumisesta. Tällä vakuutuksella hän perustelee jakeissa 23–24 lausutun odotuksen, että irti hakattuja öljypuun oksia jälleen oksastetaan omaan öljypuuhunsa.

Viimeiseen ilmaisuun jakeessa 26a liittyy jakeissa 26b–27 sitaatti Vanhasta Testamentista: ἥξει ἐκ Σιὼν ὁ ῥυόμενος, ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ. καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ᾽ ἐμοῦ διαθήκη, ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν (Siionista on tuleva pelastaja, hän poistaa jumalattoman menon Jaakobista. Ja tämä on oleva minun liittoni heidän kanssaan, kun minä otan pois heidän syntinsä.). Sitaatti on yhdistelmä eri profeettasanoista.

Päälausuma Pelastajan tulosta on otettu ennustuksesta Jes. 59:20–21:ssä. Profeetan puhe Jes. 59:ssä on nuhdesaarna luopio-Israelille, joka

päättyy tuomiolla uhkaamiseen jakeissa 17–19. Lopussa jakeessa 20 tuomio kääntyy lupaukseksi. Jakeessa 20 sanotaan alkutekstin mukaan: וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב נְאֻם יְהוָה (ja Siioniin on tuleva Lunastaja, Jaakobissa pahoista teoista kääntyville. Tämä on HERRAn sana.) Kuten Jes. 10:11–12:ssa Israelin *massa perdita* (kelvoton, turmeltunut joukko) varmasti on joutuva tuomituksi, niin jäännös kääntyy väkevän Jumalan tykö. Niin tässä asetetaan Jumalalle vihamielisen Israelin, jolle Herra on kostava vihassaan, vastakohdaksi se osa Jaakobia, joka kääntyy pahoista teoistaan. שָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב (ne, jotka kääntyvät pahoista teoistaan Jaakobissa) ovat samoja kuin שְׁאָר יַעֲקֹב (Jaakobin jäännös), jonka sanotaan kääntyvän eli palaavan (יָשׁוּב). Jaakobin jäännöstä koskee lupaus Jes. 59:20:ssä. Sille on tuleva Lunastaja, Messias.

Jae 21 sanoo, mitä Lunastaja tekee. Se kuuluu alkutekstin mukaan: "ja minä – tämä on minun liittoni heidän kanssaan, sanoo HERRA: Henkeni, jonka minä olen asettanut sinun päällesi, ja sanani, jotka minä olen pannut sinun suuhusi, eivät väisty sinun suustasi eikä sinun siemenesi suusta eikä sinun siemenesi siemenen suusta, sanoo HERRA, ei nyt eikä milloinkaan." Messiaan solmima Jumalan liitto Israelin eli Jaakobin jäännöksen kanssa on oleva sitä, että HERRAn sana ja Henki on hallitseva sitä muuttumattomana. Israel on silloin oleva uskova, kuuliainen kansa. Septuaginta on kääntänyt sanat וּלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב (niille, jotka kääntyvät jumalattomuudestaan Jaakobissa): καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ιακωβ (ja kääntää jumalattomuuden Jaakobista) ja lukenut niiden kääntymyksen, jotka Jaakobista kääntyvät, Lunastajan tekemäksi. Paavali omaksuu Septuagintan käännöksen, joka ilmaisee yhden Raamatun ajatuksen. Israelin heimon kadonneitten lampaitten kääntymys esitetään esimerkiksi Hes. 34:11:ssä Kristuksen, lampaitten Paimenen tekona. Alkutekstissä olevan sanan לְצִיּוֹן (Siionille) sijaan ja Septuagintan ἕνεκεν Σιων (Siionin tähden) sijaan apostoli panee sanat ἐκ Σιὼν (Siionista), jotka viittaavat siihen, että Pelastaja on lähtevä Siionista eli Israelista, kuten siitä myös toiset Profeettojen kohdat, esimerkiksi Ps. 14:7, todistavat. Niin hän sujauttaa sitaattiin Jes. 59:stä muistumia muista ennustuksista. Tämän hän tekee myös sitaatin lopussa, jossa hän sanojen καὶ αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ᾽ ἐμοῦ διαθήκη (ja tämä on oleva minun liittoni heidän kanssaan) jälkeen korvaa Jes. 59:21b:ssä olevat sanat ilmaisulla Jes. 27:9:stä kirjoittamalla ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν (kun minä otan pois heidän syntinsä). Sillä hän peilaa samalla ennustusta Jer. 31:31ss:ssa. Sen mukaan Uusi Liitto, jonka Jumala tekee Juudan kanssa, on oleva nimenomaan syntien anteeksiantamuksen liitto. Jos Jaakobin jäännös kääntyy Kristuksen, väkevän Jumalan, puoleen, se tulee silloin myös osalliseksi pelastuksesta Kristuksessa eli syntien anteeksisaamisesta. Sitaatti, jollaisena Paavali sen esittää, ennustaa puhuakseni Meyerin ja Weißin sanoin, "Kristuksen ilmaantumisen lihaan ja hänen juutalaisia käännyttävän toimintansa, jonka hän aloitti maallisen vaelluksensa aikana ja jota hän jatkoi itse ja Apostoliensa ja muiden julistajien välityksellä saattaakseen sen päätökseen ennen *paruusia*ansa", tosin ei käännyttämään viimeistä juutalaisten

sukupolvea, vaan päättämällä Israelista olevan viimeisen jäännöksen kääntymisen.

Kun Hofmann, Luthardt ja eräät muut selittäjät liittävät ilmaisun ἥξει ὁ ῥυόμενος (on tuleva Pelastaja) Kristuksen toiseen tulemukseen ja asettavat Israelin kansanseurakunnan siitä riippuvaksi, niin se on jyrkässä ristiriidassa ei vain ilmaisun ἐκ Σιὼν (Siionista) kanssa, vaan myös sitaatin kokonaissisällön kanssa, joka puhuu vain Jaakobin jäännöksestä, sekä kaiken sen kanssa, mitä Raamattu opettaa Kristuksen tulemisesta ja lopunajoista. On selvää, että Paavali esittää sitaatin Vanhasta Testamentista raamattutodisteeksi vain lausumaa πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (kaikki Israel on pelastuva) varten, ei sanoja καὶ οὕτω (ja sillä tavalla) varten eikä jakeessa 25 ilmoitettua Israelin pelastuksen tapaa varten, josta profeettasana ei puhu mitään.

Jakeet 11:28–32. *Evankeliumin kannalta he kyllä ovat vihattuja teidän tähtenne, mutta valinnan kannalta he ovat rakastettuja isien tähden. Sillä ei Jumala armovaikutuksiansa ja kutsumistansa kadu. Samoin kuin te ennen olitte Jumalalle tottelemattomia, mutta nyt olette saaneet laupeuden näiden tottelemattomuuden kautta, samoin nämäkin nyt ovat olleet tottelemattomia, että myös he teille tulleen armahtamisen kautta nyt saisivat laupeuden. Sillä Jumala on sulkenut kaikki tottelemattomuuteen, että hän kaikkia armahtaisi.*

ατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἐχθροὶ δι᾽ ὑμᾶς, κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας (evankeliumin kannalta he kyllä ovat vihattuja teidän tähtenne, mutta valinnan kannalta rakastettuja isien tähden), jae 28. Tämä lause liittyy täysin välittömästi ilman yhdyssidettä edellisen ilmaisuun. Tämä jo ilmaisee sen sanovan olennaisesti saman.

Nimeämättömät henkilöt, joista lausutaan, että he toisaalta ovat Jumalan vihan kohteita ja toisaalta rakkauden kohteita, ovat juuri niitä, joista edellä oli puhe. He ovat nimittäin niitä epäuskoisia juutalaisia, joiden kääntymys on vielä odotettavissa, tai kuten Calovius mainitsee, se κατ᾽ ἐκλογὴν (jäännös valinnan mukaan), joka ei ole vielä pelastunut. Näistä sanotaan ensiksi, että he ovat Jumalan vihaamia, koska he ovat evankeliumia kohtaan vihamielisiä.

Mukaan liitetty δι᾽ ὑμᾶς (teidän tähtenne, teidän hyväksenne) osoittaa, että tällä tavalla pelastus on koitunut pakanoiden osaksi. Ei vain paadutukseksi edennyttä epäuskoa, vaan kaiken juutalaisten epäuskon, Jumala on määrännyt kääntymään pakanoiden pelastukseksi. Toisaalta, mitä valintaan tulee, he ovat Jumalan rakastamia.

Sanalla ἐκλογ (valinta) on tässä jakeiden 5 ja 7 terävästi ja selvästi määräämä merkitys. Jumala rakastaa heitä, sikäli kuin ja koska hän on iankaikkisuudessa heidät valinnut ja koska he kuuluvat Jumalan kansaan, Israeliin, jonka Jumala on ennalta omakseen katsonut.

Sanan ἀγαπητοὶ (rakastetut) toinen määrite διὰ τοὺς πατέρας (isien tähden) perustellaan seuraavassa lauseessa ja selitetään samalla tarkemmin: ἀμεταμέλητα γὰρ τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλῆσις τοῦ θεοῦ (sillä Jumala ei kadu armon osoituksiaan eikä kutsumistaan), jae 29. μεταμέλητα ovat sellaisia, joita Jumala ei kadu, siis perumattomia. Yhteyden mukaan tässä on kysymys yhdestä Jumalan armon osoituksesta, kutsumisesta ja nimenomaan isille tulleesta kutsumisesta. Tämä oli Aabrahamille, Iisakille ja Jaakobille annetussa lupauksessa, joka lupasi heille ja heidän jälkeläisilleen oikean Siemenen ja pelastuksen Kristuksessa. Tämä lupaus ei voi jäädä toteutumatta, se on täyttyvä ja sen täytyy täyttyä koko siementä ajatellen, juuri siksi, että kaikki Jumalan armonosoitukset ovat sellaisia, joita ei voi muuttaa.

Molemmat Jumalan rakkauteen perustuvat syyt ovat sisäkkäisiä ja muodostavat yhtenäisen motiivin eivätkä ole toisistaan erillään. Myös valinta ja kutsuminen ovat tässä korrelaattikäsitteitä. Kutsuminen on valinnan seurausta. Jumala on valinnut heidät iankaikkisuudessa ja isille annetun lupauksen myötä myös jo kutsunut etukäteen pelastukseen Kristuksessa ja tämän valinnan ja kutsumisen tarkoitus on varmuudella täyttyvä. Sen vuoksi ne israelilaiset, jotka apostolilla on tässä mielessä, ovat jo nyt, kun he eivät vielä usko, Jumalan rakastamia, vaikka hän vihaakin heidän epäuskoaan.

Paavali jatkaa ja vahvistaa jakeen 28b päälausuman: "Samoin kuin te (pakanakristityt) ennen (esikristillisellä ajalla) olitte Jumalalle tottelemattomia, mutta nyt olette saaneet laupeuden näiden tottelemattomuuden kautta, samoin nämäkin nyt ovat olleet tottelemattomia, että myös he teille tulleen armahtamisen kautta nyt saisivat laupeuden", jakeet 30–31. πειθεί (tottelemattomuus) on laajempi käsite kuin (epäusko). Pakanakristittyjen aikaisempi tottelemattomuus oli sitä, että he kuten muutkin pakanat estivät totuuden julkitulon vääryydellä, 1:18. Nykyinen juutalaisten tottelemattomuus on sitä, etteivät he tottele evankeliumia, eli epäuskoa.

Sanalla (armahtaa) on tässä tarkoitettu, kuten 11:18 ja 23, Jumalan tosiasiallista armahtamista, joka ilmenee sekä pakanoiden että juutalaisten kääntymisessä. Datiivin τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει (teidän osaksenne tulleessa armahtamisessa) katsomme useimpien selittäjien tavoin liittyvän finaalilauseeseen. Sitä vaatii parallelismi ilmaisun τῇ τούτων ἀπειθείᾳ (näiden tottelemattomuudessa) kanssa. Pakanoiden kokeman armahduksen on määrä vetää juutalaisia jaloon kilpailuun.

Apostolin tarkoitus on siis seuraava: Kun epäuskoiset juutalaiset ennemmin tai myöhemmin tulevat käännetyiksi Kristuksen tykö, niin heitä kohtaa sama armahdus kuin on kohdannut teitä, pakanoita. Sen, mitä Jumala on tehnyt teille, hän voi aivan hyvin tehdä myös niille, jotka nyt ovat samassa tilassa, jossa te ennen olitte. Hän voi yhtä hyvin vaihtaa teidän tottelemattomuutenne kuuliaisuudeksi, kuten hän katkaisi teidän tottelemattomuutenne. Johtopäätös: "Sillä Jumala on sulkenut kaikki tottelemattomuuteen, että hän kaikkia armahtaisi" (jae 32) yhdistää selvästi

molemmat sekä pakanoita että juutalaisia koskevat lausumat yhteen jakeissa 30 ja 31 ja vahvistaa sekin kuten edellinen lause käsillä olevan jakson päälausuman jakeessa 28b.

Verbi συνέκλεισεν (on sulkenut) vastaa heprean verbiä הִסְגִּיר merkityksessä 'antaa alttiiksi', 'jättää johonkin', 'hylätä' (Ps. 78:48). πάντ ς (kaikki) eivät ole "kaikki ihmiset", vaan "ne kaikki, joista on puhe". Hofmann. Tässä yhteydessä edellä olevan mukaan he ovat "kaikki pakanoista ja juutalaisista valitut". Olshausen. Nämä kaikki Jumala on jättänyt ajaksi tottelemattomuuteen tarkoituksella armahtaa heitä kaikkia, saattaa heidät ajallaan kuuliaisiksi evankeliumille ja uskoon ja niin tehdä heidät osallisiksi Kristuksesta.

Jakso 11:30–32 sisältää muuten yleisen kehotuksen, joka kaikkien kristittyjen tulee ottaa sydämelleen. Meidän ei tule pitää kaikkia kohtaamiamme epäuskoisia toivottomina, vaikka he kiivaasti vastustaisivat evankeliumia. Sen sijaan meidän tulee ajatella, että armoa ei ole lyhennetty, vaan Jumala voi muissakin tehdä sen, mitä hän on tehnyt meissä. Jos me vain todistamme lujasti siitä armosta, jonka olemme saaneet, ympäristöllemme sanoin ja teoin, niin voidaan vielä monia sieluja neuvoa ja auttaa.

Koostetta jaksosta 11:28–32

Koko jakson 11:28–32 tarkoituksena on tähdentää pakanakristityille sitä, että πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (koko Israel on pelastuva, 26a). Tämä jakso ei tähdennä sanoja καὶ οὕτως (ja sillä tavalla), jotka jo edellä olevassa saivat riittävän selityksensä. Apostoli oli aloittanut historiallisen opetuksensa (luvut 9–11) valittamalla Israelin hylkäämistä. Israel, kansa, jolla oli niin suuria etuisuuksia, on kirottu pois Kristuksesta. Kansa on nyt hirvittävän paadutustuomion alainen, jonka tuomion se on sälyttänyt päälleen uppiniskaisella epäuskollaan. Paadutus on kadotuksen esiaste.

Mutta eivät kaikki israelilaiset ole paadutettuja kadotettuja, mikä jatkossa näytetään toteen. Jumala on jo iankaikkisuudessa valinnut itselleen kansan Israelista eikä ole sitä hylännyt. Hän on vanhastaan kaikkina aikoina jättänyt jäljelle itselleen jäännöksen Israeliin. Nyt Uuden Liiton aikana on suuri määrä israelilaisia käynyt sisään kristilliseen kirkkoon. Epäuskoisesta juutalaiskansasta, joka suhtautuu vihamielisesti Kristuksen kirkkoon, mutta joka vain osittain on paadutettu, voitetaan kaikkina aikoina maailman loppuun asti monia sieluja Kristukselle. Niin lopulta koko se Israel, jonka Jumala on itselleen valinnut, pelastuu. ᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται (kaikki Israel on pelastuva) on sen historiallisen tarkastelun riemullinen päätös, joka alkoi katkeralla valituksella Israelin hylkäämisestä.

Jakson 11:25–32 tiivistelmä. Koska Israel on vain osaksi paadutettu, niin halki aikojen päivien loppuun asti monet epäuskoiset juutalaiset tulevat käännetyiksi Kristuksen luo, ja kun pakanain täyteys on tullut

sisälle Jumalan valtakuntaan, koko valittu Israel on silloin oleva pelastettu.

Jumalan tutkimaton viisaus, 11:33–36

Jakeet 11:33-36. *Oi sitä Jumalan rikkauden ja viisauden ja tiedon syvyyttä! Kuinka tutkimattomat ovat hänen tuomionsa ja käsittämättömät hänen tiensä! Sillä kuka on tuntenut Herran mielen? Tai kuka on ollut hänen neuvonantajansa? Tai kuka on ensin antanut hänelle jotakin, joka olisi tälle korvattava? Sillä hänestä ja hänen kauttansa ja häntä varten on kaikki; hänelle kunnia iankaikkisesti! Aamen.*

Historiallinen opetusjakso luvut 9–11, joka käsittelee Israelin kohtaloa ja sen yhteydessä myös pakanoiden kohtaloa, tuli päätökseen 32. jakeessa. Jakeissa 33–36 lisätään siihen vielä liite. Luodessaan katseen takaisin juuri esitettyyn Jumalan pedagogiikkaan sekä hänen vaikutukseensa ja vallintaansa juutalaisten ja pakanoiden keskuudessa apostoli puhkeaa huudahtamaan täynnä ihmetystä: Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ (oi sitä Jumalan rikkauden ja viisauden ja tiedon syvyyttä), jae 33a. Vaikka nämä kolme genetiiviä asetetaan kieliopillisesti rinnakkain, niin niistä kaksi viimemainittua on toki asiallisesti ensimmäisen määritteitä, joka muuten ei kohdistuisi mihinkään ja olisi väritön. Siinä tarkoitetaan viisauden ja tiedon runsautta.

Pääkäsite on σοφίας θεοῦ (Jumalan viisaus). Jumalan viisaus asettaa tavoitteen ja valitsee keinot. Koska Jumalalla on γνώσ ς (tieto), niin hän myös tietää oikeat keinot. Jumalan viisaus ja tieto on niin runsas, ettei kukaan ihminen voi sitä käsittää eikä mitata, ja Jumalan viisaus on niin syvä, ettei mikään ihmisäly voi sitä tutkia. Jumalan mittaamaton, tutkimaton viisaus ilmenee hänen tutkimattomissa tuomioissaan ja hänen käsittämättömissä teissään (ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ), jae 33b. Apostoli toi esille kummatkin edellä. Jumalan tuomiot ovat etupäässä hänen paadutustuomioitaan, jotka päättyvät iankaikkiseen vihaan. Nämä todistavat sekä Jumalan vanhurskaudesta että viisaudesta. Jumala osaa vangita vastustajat ikään kuin heidän omiin ansoihinsa, kun hän jättää heidät heidän väärän mielensä valtaan ja itse valitsemaansa tuhoon. Jumala osaa kääntää rangaistustuomionsa jumalattomille ja epäuskoisille palvelemaan koko maailmansuunnitelmaansa.

Erotuksena tuomioista (τὰ κρίματα) αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ (hänen tiensä) on käsitettävä Jumalan armoteiksi, jotka vievät iankaikkiseen elämään eli elämään kuolleista. Miten ihmeelliset ja viisaat nämä hänen tiensä ovatkaan! Täytyy tosiaan ihastella Jumalan viisautta, kun ajattelee, kuinka Jumala armahtaa tottelemattomia, kuinka hän luopiojuutalaisista ja pakanoista kokoaa itselleen omaisuuskansan, kuinka hän kääntää toiset toisen kautta niin, että hän käyttää hyväkseen sekä jonkun uskoa että epäuskoa viedäkseen pelastuksen toisille ja että hän pitää pystyssä maailmaa huolimatta sen pahuudesta siihen asti, kunnes hän on vienyt

kaikille valituilleen armoneuvonsa. Se on mittaamaton, tutkimaton viisaus. On tutkimattomia, käsittämättömiä tuomioita ja teitä. Sillä on korostus.

Jumalan tiet ja tuomiot ovat nähtävinä historiassa, kuten Raamattukin niihin nimenomaan viittaa. Raamatussa, esimerkiksi Room. 9–11:ssa, meille on ilmoitettu, että ihminen on syypää Jumalan tuomioihin ja että armoteillä on perustuksensa yksinomaan Jumalassa itsessään ja hänessä yksin. Se ei kuitenkaan selitä kaikkea. Jumalan teitten, tekojen ja päätösten viimeiset perusteet ja vaikuttimet ovat ja pysyvät peitettyinä ja salassa. Bengel: "Raamattu jää kaikkialla siihen, mitä Herra on tahtonut, sanonut ja tehnyt. Universaalien asioiden syitä hän ei ilmoita myöskään yksilön kannalta. Niiden asioiden ratkeamisen, jotka ylittävät meidän lapsen käsityskykymme, uskovat jättävät iankaikkisuuteen, 1 Kor. 13:9ss."

Kun tarkastelemme kansojen ja yksittäisten ihmisten kohtaloita ja vertaamme niitä keskenään, meitä ahdistavat kysymykset ja arvoitukset, joita emme osaa ratkaista ja joita Raamattukaan ei ratkaise. Emme voi esimerkiksi käsittää, miksi Jumala, joka tahtoo kaikkien pelastusta, huolimatta samanlaisesta syyllisyydestä ja turmeluksesta kääntää toisen, mutta jättää toisen väärään, paatuneeseen mieleensä.

Mitä henkilöiden erottelua (*discretio personarum)* koskevaan salaisuuteen tulee. viittaamme tässä siihen, mitä huomautimme 9:18:n johdosta. Vanhat luterilaiset teologit ovat, kuten tuolloin osoitettiin, käsitellessään tätä salaisuutta liittäneet yhteen molemmat lausumat Room. 9:18 ja 11:33–34 ja osoittaneet molemmista, ettei meidän tule tutkia erottelemisen syytä (*causa discriminis*) juuri siitä syystä, että Jumala ei ole sitä meille ilmoittanut.

Körner huomauttaa käsittelemämme kohdan johdosta samaan tapaan kuin 9:18:n johdosta: "Hänen päätöksiään, joilla hän joko hyväksyy tai hylkää toisen, joilla hän valitsee ja pelastaa toisen, mutta ei valitse eikä pelasta toista, kukaan ei voi tarkoin tutkia tai päästä niistä perille… Kun emme voi tutkia hänen salaisuuksiaan, olkaamme tyytyväisiä meille ilmoitettuihin elämää jotenkin hyödyttäviin ja pelastukseen välttämättömiin asioihin ja jättäkäämme muut asiat Jumalan viisauden ja harkinnan haltuun."

Se, että Jumalan tiet ovat meille tutkimattomia ja jäljittämättömiä apostoli vahvistaa kolmella kysymyksellä, jotka hän ottaa Raamatusta, nimittäin Jes. 40:13:sta ja Job 41:3:sta: "Sillä kuka on tuntenut Herran mielen? Tai kuka on ollut hänen neuvonantajansa? Tai kuka on ensin antanut hänelle jotakin, joka olisi tälle korvattava?" Jakeet 34–35. "Olisi vain kolme tapausta, joista ihminen voisi tietää, mitä Jumala on päättänyt tai miten hän sen tulee toteuttamaan, jos hän katsoisi Jumalan sydämeen, jos hän olisi ollut osallisena ja jos hän sen jälkeen, mitä hän on suorittanut Jumalalle, voisi mitata vastapalveluksensa ja laskuttaa siitä Jumalaa." Hofmann. Nämä kolme asiaa eivät ole kuitenkaan käypiä. Näiden kolmen kysymyksen yhdessä ilmaisema tosiasia perustuu jakeen 36 mukaan siihen, että ἐξ αὐτοῦ καὶ δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα (hänestä, hänen kauttansa ja häntä varten on kaikki). Kaikella, mitä on ja tapahtuu, on

alkuperänsä Jumalassa, sen Jumala panee toimeen ja se palvelee Jumalan tarkoituksia, myös lopullista päämäärää (*finis ultimus*), Jumalan kunniaa. Jumala on "iki-itsenäinen" ja absoluuttisesti riippumaton. Hän on kaikille asioille alku, keskikohta ja loppu. Pahakin, joka ei ole Jumalasta ja joka on häntä vastaan, on sikäli mukana kaikessa (τὰ πάντα), kuin Jumala viisaan päätöksensä mukaan sen sallii, sitä rajoittaa, määrää ja ohjaa sekä panee sen palvelemaan tarkoituksiaan. Koska siis kaikki on Jumalasta, hänen kauttaan ja häntä varten, niin on kaikki ihmisen myötävaikutus, yhteisneuvottelu ja yhdessä tietäminen suljettu pois.

Otamme tähän vielä jotakin siitä, mitä Brenz on lausunut tästä kohdasta. "Sen vuoksi on mitä tarkimmin otettava huomioon, koska tämä huudahdus on yleinen opetus kaikkia Jumalan salaisia päätöksiä koskevia uteliaita kysymyksiä vastaan… Tästä syntyy erityinen kysymys: Koska ihmisiä on vain yksi synnin turmelema joukko, mutta Jumala on laupias ja armollinen, niin että hän on kokonaan itse täynnä laupeuttaan ja armoaan, ja kun usko ei ole lihan teko, vaan Jumalan lahja, niin miksi Jumala on armollinen Jaakobille ja lahjoittaa armon uskosta, mutta ei ole laupias Eesaulle, vaan jättää hänet epäuskoonsa? Miksi Jumala kääntää Paavalin ihmeellisesti uskon kautta, mutta ei Kaifasta? Miksi hän lahjoittaa pakanoille uskon, mutta ei säilytä juutalaisia uskossa? Sano tosiaan, jos voit, miksi nämä jäivät vaille armoa ja hylkäsivät Kristuksen ja hänen evankeliuminsa, nuo taas oppivat tuntemaan Kristuksen kuuliaisesti. Mutta kysymys kiertää kehäänsä. Miksi näet Jumala ei säilytä juutalaisia todellisessa kiitollisuudessa ja uskossa, kun hänelle olisi ollut helppoa sekä säilyttää juutalaisissa usko että lahjoittaa usko pakanoille… Kaikkiin näihin kysymyksiin Paavali vastaa tällä huudahduksella: Voi sitä Jumalan rikkauden syvyyttä jne. ja taltuttaa apostolin arvovallalla uteliaat kysymykset… On tehtävä ero maallisten asioiden ja niiden asioiden välillä, jotka asetetaan tietämistämme vastaan. Koska näet on kaksi maailmaa, nykyinen ja tuleva, maallinen ja taivaallinen, niin tunnettavia asioitakin on kahdenlaisia. Toiset ovat ilmoitettuja, jotka tässä maailmassa voidaan tuntea. Toiset ovat salattuja, jotka opitaan tuntemaan vasta tulevassa maailmassa. Sen tähden ne asiat, jotka tulee tuntea tässä maailmassa, ovat ilmoitettuja dekalogissa (kymmenessä käskyssä) ja Kristuksen evankeliumissa… Mutta muut kysymykset, joita muistelimme jonkin verran aikaisemmin, on lykätty tulevaan maailmaan, jossa jos meillä tässä maailmassa on ollut oikea usko ja olemme osoittaneet kuuliaisuutta, tulemme tuntemaan kaikki Jumalan salaisuudet."

Soli Deo Gloria (yksin Jumalalle kunnia)! "Hänelle kunnia iankaikkisesti! Aamen!" Tähän kunniaan apostoli päättää huudahduksensa ja samalla koko jakson (luvut 9–11) käsittelyn, joka sisältää itse asiassa teodikean (hyvän ja kaikkivaltiaan Jumalan suhteen maailmassa olevaan pahaan). Hän vaatii kaikkia kristittyjä olemaan tutkimatta ja vielä vähemmät mestaroimatta Jumalan salaisuuksia (*arcana Dei*), vaan enneminkin palvomaan Jumalaa niiden johdosta. Kummastakin asiasta meidän tulee antaa kunnia Jumalalle, sekä siitä, minkä hän on ilmoittanut sanassaan meille pelastukseksi, että hänen salatusta, kätketystä viisaudestaan. Vaikka

tämä kätketty viisaus on meiltä vielä nyt salassa, meillä on kuitenkin se vaikutelma, että se on jotakin suurta, pyhää, ylevää, jumalallista ja kunnioitettavaa. Täyteläisempänä ja puhtaampana kajahtaa epäilemättä *soli Deo gloria* (Jumalalle yksin kunnia) suustamme, kun tuossa elämässä peite on poissa ja edessämme on peittämättömänä koko Jumalan armoneuvo.

Päätösvetoomuksessaan jakeissa 33–36 apostoli vaatii kristittyjä kunnioittamaan Jumalan tutkimatonta viisautta ja käsittämättömiä tuomioita ja teitä.

KIRJEEN VIIDES OSA

KEHOTUKSIA SEURAKUNNALLE

KAHDESTOISTA LUKU

Kristittyjen elämä on järjellistä jumalanpalvelusta

Spitta alkaa olettamansa toisen roomalaiskirjeen tästä kahdennestatoista luvusta, kuten johdannossa kerroimme. Siinä Spittan mukaan Paavali viittaisi uuspythagoralaisiin periaatteisiin, "verettömään uhriin" ja "henkiseen jumalanpalvelukseen" ja vaatisi lukijoitaan, jotka vapaudellaan ruumiillisissa nautinnoissa olivat olleet pahennukseksi heikoille veljilleen, rajoittamaan vapauttaan. Tällä hypoteesilla ei ole mitään tukea tekstissä, ja se on puhdasta mielivallan ja mielikuvituksen tuotetta.

Feine huomauttaa sitä vastaan muun muassa: "Edelleen on Spittan hypoteesia vastaan sanottava, että Spittan kuvittelema toinen roomalaiskirje ei sopisi apostolin muiden kirjeiden kehyksiin. Tämän kirjoitelmanhan tulee olla aukoton huolimatta pois pudonneesta alusta. Tässä kirjeessä ei olisi

silloin muuta kuin kehotuksia ja henkilökohtaisia tiedonantoja, ja sellaista Paavalin kirjettä ei ole olemassa yhtä vähän kuin sellaista, jossa olisi vain dogmaattisia ja uskonnonhistoriallisia opetuksia, kuten Roomalaiskirjeen luvuissa 1–11. Vasta luvut 1–11 yhdessä lukujen 12–15 kanssa tekevät kirjeestä Paavalille tyypillisen kiertokirjeen."

Yhtä paikkansapitämätön ja mielivaltainen on Schultzin oletus (*Jahrbücher für deutsche Theologie* 1877), joka näkee lukujen 12–14 ja kohtien 15:1–6; 16:3–20 muodostavan erään Paavalin kirjeen efesolaisille, joka olisi kirjoitettu hänen Rooman vankeutensa aikana.

Käsitämme vanhojen ja uusien selittäjien suureen joukkoon liittyen sen, mikä seuraa 12. luvun alusta, jatkoksi jakeilla 1:1–7 alkaneelle yhdelle ja yhtenäiselle Roomalaiskirjeelle.

Jumalalle mieluinen uhri

Jakeet 12:1–2. *Niin minä Jumalan armahtavan laupeuden kautta kehotan teitä, veljet, antamaan ruumiinne eläväksi, pyhäksi, Jumalalle otolliseksi uhriksi; tämä on teidän järjellinen jumalanpalveluksenne. Älkääkä mukautuko tämän maailmanajan mukaan, vaan muuttukaa mielenne uudistuksen kautta, tutkiaksenne, mikä on Jumalan tahto, mikä hyvää ja otollista ja täydellistä.*

Sanoilla αρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ (kehotan teitä Jumalan armahtavan laupeuden kautta) apostoli alkaa uuden osan, kehotuksia sisältävän kirjeensä loppuosan. Sana οὖν (siis) käsitetään tavallisesti ja aivan oikein seurauksekseksi kohdasta 1:16 alkavasta dogmaattisesta osasta". Weiß. Kaikki, mitä apostoli on jakeen 1:16 jälkeen kirjoittanut siihen liittyvänä ja sen selityksenä, on hänelle kuin yksi ajatus." Hofmann. "Tämä sana kokoaa yhteen koko opetusosan ja sisältää koko käytännöllisen osan." Godet. "Paavalin etiikka on seurausta välttämättä Paavalin dogmatiikasta. Juuri sitä eikä mitään muuta tarkoittaa sana οὖν (siis)." Otto. Muissakin Paavalin kirjeissä opetusosa ja pareneettinen (kehottava) osa ovat vastaavasti yhdistetyt. Vrt. Ef. 4:1: Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς … (minä siis kehotan teitä…).

Apostoli oli jo aiemmin kirjeensä kolmannessa osassa, joka käsitteli pyhitystä vanhurskauttavan uskon hedelmänä, suunnannut suoria kehotuksia kristityille lukijoilleen (6:12,13,19). Nämä olivat kuitenkin, kuten pyhityksen kuvauskin, enemmän yleisiä. Nyt hän menee kristillisen elämän yksityiskohtiin ja esittää, kuinka kristityt elämänsä erilaisissa olosuhteissa osoittautuvat kristityiksi. Hän kehottaa kristittyjä Jumalan laupeuden kautta (διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ). Monikko tällaisissa abstraktioissa ei ainoastaan vastaa hepreaa (vrt. רַחֲמִים, armo, laupeus), vaan myös kreikkalaista kielenkäyttöä (*usus loquendi*). Myös tämä ilmaus viittaa koko tähänastiseen esitykseen. Se, mitä Paavali on tähän mennessä kirjoittanut, on Jumalan laupeuden ja armon julistusta ja ylistämistä Kristuksessa. Tämä syntisiin kohdistuva Jumalan armahtaminen, jonka kristityt lukijat eli veljet

ovat kokeneet ja joka on tehnyt heistä sitä, mitä he ovat, on nyt myös oikea kristillisen vaelluksen motiivi. Niin tässä ja seuraavissa luvuissa olevat kehotukset ovat aidosti evankeliumin mukaisia. Ne saavat uskovat kristityt yhtymään halukkaasti ja iloisesti siihen, mihin heitä kehotetaan.

Luther: "Apostoli ei sano: 'Minä käsken teitä', sillä hän saarnaa sellaisille, jotka jo ovat kristityitä ja vanhurskaita uskon kautta uuden ihmisen puolesta, sellaisille, joita ei ole käskemisin pakotettava, vaan kehotettava halusta tekemään sitä, mikä syntiselle vanhalle ihmiselle on tehtävä. Se, joka ei halulla ja ainoastaan ystävällisen kehotuksen vaikutuksesta sitä tee, ei ole mikään kristitty; ei myöskään se, joka lakien avulla sitä vastahakoisista puristaa, ole mikään kristillinen saarnaaja ja johtaja, vaan maallinen puskuri. Lain tyrkyttäjä pakottaa uhkauksilla ja rangaistuksilla; armon saarnaaja houkuttelee ja kehottelee Jumalan osoittamalla hyvyydellä ja laupeudella, sillä Jumala ei halua mitään väkinäisiä tekoja eikä halutonta palvelusta, hän haluaa iloisia ja halullisia palveluksia. Se, joka ei siis Jumalan meille Kristuksessa niin pohjattoman runsaana lahjoittaman ja antaman laupeuden suloisten ja herttaisten sanojen voimasta ota kehotusta ja houkutusta halulla ja rakkaudella samoin menettelemään Jumalan kunniaksi, on tyhjää täynnä, ja kaikki on hänen kohdallansa hukkaan mennyttä. Kuinka sellainen lakien ja uhkauksien voimalla taipuisi haluisaksi, joka ei näin suuren taivaallisen rakkauden ja armon vaikutuksesta sula ja pehmene? Eipä meille olekaan annettu ihmisten laupeutta, vaan Jumalan laupeus, ja juuri sitä pyhä Paavali tahtoo meitä tarkkaamaan, siten kehottaaksensa ja taivutellaksensa meitä." (Kirkkopostilla II, s. 4.)

Apostoli kehottaa ensiksi kristittyjä antamaan ruumiinsa eläväksi, pyhäksi, Jumalalle otolliseksi uhriksi (παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν τῷ θεῷ εὐάρεστον). Tämä muistuttaa aikaisempia kehotuksia: Älköön siis synti hallitko teidän kuolevaisessa ruumiissanne… vaan antakaa itsenne, kuolleista eläviksi tulleina, Jumalalle, ja jäsenenne vanhurskauden aseiksi Jumalalle (παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ), 6:12–13. "Antakaa nyt jäsenenne vanhurskauden palvelijoiksi" (παρα-στήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ, 6:19).

Edellä huomautimme kohdan 6:12:n johdosta, että siinä sana σώμα tarkoittaa vain ruumista, ei koko ihmistä ruumiin ja sielun puolesta. Tässäkään kohdassa se ei tarkoita mitään muuta kuin sitä, että kristittyjen tulee antaa ruumiinsa ja sen jäsenet uhriksi. Niin myös Luther kääntää ja selittää tämän. "Juuri ruumis kaiken siveellisen elintoiminnan orgaanina, kuten 6:12ss:ssa ja 6:19:ssä, tulee asettaa Jumalan palvelukseen." Weiß. Niin useimmat nuoremmat eksegeetit, esimerkiksi myös Fritzsche, Meyer, Hofmann, Luthardt, Godet ja Otto.

Ruumiin uhraamisen edellytyksenä on tietysti sielun ja sydämen antaminen Jumalalle. Paavali mainitsee tässä kuitenkin vain ruumiin eikä kirjoita samoin kuin yllä παραστῆσαι ἑαυτοὺς καὶ τὰ σώματα ὑμῶν

(antakaa itsenne ja ruumiinne) tai καὶ τὰ μέλη ὑμῶν (ja jäsenenne). Hän nimittäin haluaa nyt kuvata kristillisen toiminnan erilaista tapaa ulkonaisessa elämässä ja vaelluksessa. Hän haluaa nyt opettaa, mitä kaikkea ruumiin ja sen jäsenten uhraaminen käsittää.

Kristityn elämän sisäisestä salatusta puolesta, kristillisen pyhityksen ytimestä, hän oli antanut riittävän opetuksen jo kirjeensä kolmannessa osassa. Pyhitetty sielu ja kristityn uudistettu tahto, jota yhtä kaikki ei voi kokonaan sivuuttaa kuvattaessa käytännön kristillisyyttä, ei ole tässä kohdassa niinkään uhrin kohde kuin ennemmin sen suorittaja. Apostoli kääntyy kehotuksellaan kristillisen lukijan uudistetun, uskovan minän puoleen. Kristityn persoonahan toteuttaa oikeita kristillisiä tekoja.

αραστῆσαι θυσίαν (antamaan uhriksi) on olennaisesti sama kuin παραστῆσαι τῷ θεῷ (antamaan Jumalalle) 6:13:ssa. Uhria ei ole tässä käsitettävä erityisesti kiitosuhriksi tai polttouhriksi, jonka olisi aiheuttanut Kristuksen antama sovitus- ja syntiuhri, vaan tässä tulee kysymykseen uhrin yleinen merkitys, sikäli kuin uhraaja luopuu sellaisesta, mikä on hänen omaansa, ja antaa sen Jumalalle. Kristityt uhraavat ruumiinsa, kun he eivät katso sitä omakseen, jota he voivat hallita ja vallita mielensä mukaan, vaan antavat sen Jumalan palveluun.

"Että apostoli nimittää tätä uhria eläväksi, pyhäksi, Jumalalle otolliseksi uhriksi, ei tapahdu vastakohtana Vanhan Liiton jumalanpalveluksen eläinuhreille, jotka eivät olleet vastakohta kaikelle tälle, vaan nekin kaikki olivat otollinen uhri omalla tavallaan. Mitä ne olivat Vanhan Liiton tavalla, sitä kristityn tulee itse nyt Jumalalle pyhitetyssä ulkonaisessa elämässään olla Uuden Liiton tavalla." Hofmann.

Tämä Uuden Liiton uhri, kuten jokainen uhri, on pyhä merkityksessä Jumalan pyhittämä ja on sanan parhaassa merkityksessä elävä ja sen vuoksi Jumalalle erityisen mieleen, kun ihminen uhraa koko ruumiillisen elämänsä Jumalalle ja kun kaikki ruumiin jäsenet ovat vireitä, toimivia ja uutteria. Tämän uhrin antaminen on samalla järjellistä jumalanpalvelusta. Akkusatiivi τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν (teidän järjellinen jumalanpalveluksenne) on edellä olevan infinitiivilauseen attribuutti. Merkitys on se, mikä käy ilmi Lutherin käännöksestä: "joka olkoon teidän järjellinen jumalanpalveluksenne". ογικ on järjellinen henkisen merkityksessä. Niin Pietari nimittää 1 Piet. 2:2:ssa evankeliumia henkiseksi maidoksi (τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα). Vastakohtana puhtaasti ulkonaiselle, sekä juutalaiselle että pakanalliselle eläinuhrikultille, jota voidaan toimittaa täysin mekaanisesti mitään ajattelematta, oman ruumiin ja elämän uhraaminen sitä vastoin on henkistä jumalanpalvelusta, jota tehdessään kristitty jatkuvasti miettii ja ajattelee, miten hänen on käytettävä ruumistaan ja jäseniään, jotta hän palvelisi Jumalaa ja Jumala saisi kunnian.

Jakeessa 1b lausuttu ajatus saatetaan loppuun jakeessa 2. "Älkääkä mukautuko tämän maailmanajan mukaan, vaan muuttukaa…" Luetaanko tähän infinitiivit μὴ συσχηματίζεσθ ja μεταμορφοῦσθ vai imperatiivit μὴ συσχηματίζεσθε (älkää mukautuko) ja μεταμορφοῦσθε (muuttukaa), ei vaikuta merkityseroa. , joka

kuten on johdettu verbistä (omata), on '*habitus*' (perusolemus), 'käyttäytyminen'. ορφ on henkilön tai asian olemusta ja luonnetta vastaava hahmo, ilmenemismuoto.

on tämä nykyinen maailmanaika, joka on (paha), Gal. 1:4. Se "kantaa siveettömyyden leimaa", sillä se on αἰ ν τοῦ κόσμου τούτου (tämän maailman aika), Ef. 2:1, aika, joka on varattu tälle turmeltuneelle maailmalle, aika, jolloin Jumala ei vielä puutu ihmisten pahuuteen, jolloin perkele tekee työtään epäuskon lapsissa. Niinpä perkelettä nimitetäänkin 2 Kor. 4:4:ssä tämän maailman jumalaksi (ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου). Kristittyjen ei pidä mukautua tämän nykyisen maailmanajan mukaan, josta heidät on sisäisesti otettu pois, mutta jossa he vielä elävät tässä ajassa ja maailmassa. Heidän ei tule käyttäytyä, kuten ajan henki vaatii. Heidän ei pidä mukautua pahoihin tapoihin ja käytäntöihin, jotka ovat ajan hengen mukaisia ja tekevät tuhojaan. Heidän tulee ennemminkin muuttua ja muuttaa elämänsä toisenlaiseksi kuin se oli silloin, kun he vielä olivat "tämän maailmanajan lapsia" (υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου Luuk. 16:8). "Kristityn ei pidä toimia siten, ettei hän erotu saatanan vallan alla olevasta nykyajasta, vaan hänen tulee muuttua siitä, mitä hän tämän vallan alla ollessaan oli." Hofmann. Tämän muutoksen tulee kulkea läpi koko kristityn elämän, koska kristitylläkin on vielä jäljellä vanhaa olemustaan ja hänessä vielä riippuvat kiinni liha ja synti.

Ulkonaisen elämän muutos tapahtuu kuitenkin sisältäpäin, kuten oli laita myös siinä ruumiin uhraamisessa, jae 1, jota sanottiin järjelliseksi jumalanpalvelukseksi. Se tapahtuu näet jatkuvan mielen uudistuksen kautta (τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοόσ ὑμῶν). Sisäisen uudistuksen suunta ilmaistaan sanoilla εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς, τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον (tutkiaksenne mikä on Jumalan tahto, mikä hyvää ja otollista ja täydellistä). Monet selittäjät käsittävät nämä adjektiivit substantiivisessa merkityksessä. Meistä on kuitenkin yksinkertaisempaa kääntää Lutherin kanssa: "että koettelette, mikä on hyvä, otollinen ja täydellinen Jumalan tahto".

Luonnollinen ihminen kysyy vain sitä, mikä häntä miellyttää ja mikä tekee lihalle hyvää. Kristitty, joka on sisäisesti uudistunut ja jonka mieli ja sydän on suuntautunut Jumalaa kohden ja joka päivittäin uudistuu mieleltään, koettelee ja tutkii jatkuvasti, mikä on Jumalan tahto ja mitä Jumala juuri edessä olevassa asiassa häneltä tahtoo ja mikä vallitsevissa olosuhteissa on hänelle otollista. Juuri siihen vetoaa Jumalan tahdon täydellisyys, että kristitty kaikissa elämän tilanteissa ja olosuhteissa ja jokaista kohtaan käyttäytyy siten, kuin kristitylle sopii ja kuten Jumalan edessä on oikein ja hyvä. Sen, mitä Jumala meiltä tahtoo, hän on ilmoittanut Sanassaan, laissaan.

Lain soveltaminen konkreettisiin tilanteisiin vaatii kuitenkin omantunnon tarkkaa koettelemista, terävöitynyttä ja harjaantunutta mieltä, mieltä, joka on tottunut Jumalaan ja jumalallisiin asioihin. Jatkuvan uudistumisen ja koettelemisen seurauksena sitten kristitty tekee kaikkea

sitä, minkä hän on oppinut tuntemaan hyväksi ja Jumalalle mieluisaksi, ja panee toimeen Jumalan tahdon.

Jumalan tahtoa ja mielisuosiota vastaava vaellus on kristillisen elämän oikea muoto, kun taas tämän maailmanajan lasten tekeminen ja tekemättä jättäminen määräytyvät vain heidän omasta väärästä mielestään ja tahdostaan, heidän synnillisistä haluistaan ja taipumuksistaan. Niin sitten tuo oman ruumiin ja elämän uhraaminen Jumalalle eli järjellinen jumalanpalvelus (jae 1) on juuri sitä, että kristitty kaikilla ruumiinsa ja jäsentensä suorituksilla ja kaikella, mitä hän ruumiissa eläessään tekee, toteuttaa hyvää, otollista ja täydellistä Jumalan tahtoa. Tosin tässä ei saa jättää ottamatta huomioon sitä, minkä apostoli 7. luvussa osoitti, nimittäin että myös edistyneimmistä kristityistä puhuttaessa toteuttaminen jää paljon tahtomisen jälkeen.

Jakeet 12:3–8. *Sillä sen armon kautta, mikä minulle on annettu, minä sanon teille jokaiselle, ettei tule ajatella itsestänsä enempää, kuin ajatella sopii, vaan ajatella kohtuullisesti, sen uskonmäärän mukaan, minkä Jumala on kullekin suonut. Sillä niin kuin meillä yhdessä ruumiissa on monta jäsentä, mutta kaikilla jäsenillä ei ole sama tehtävä, niin me, vaikka meitä on monta, olemme yksi ruumis Kristuksessa, mutta itse kukin olemme toistemme jäseniä; ja meillä on erilaisia armolahjoja sen armon mukaan, mikä meille on annettu; jos jollakin on profetoimisen lahja, käyttäköön sitä uskon mukaan, jos virka, pitäköön virastaan vaarin; jos joku opettaa, olkoon uskollinen opettamisessaan; jos kehottaa, niin kehottamisessaan; joka antaa, antakoon vakaasta sydämestä; joka on johtaja, johtakoon toimellisesti; joka laupeutta harjoittaa, tehköön sen iloiten.*

Sanoilla ἔγω γὰρ… (sillä sanon) jakeessa 3 apostoli alkaa eritellä jakeissa 1–2 olevaa yleistä kehotustaan ja selittää sitä. Katsaus jaksoon 12:3–8 osoittaa, että se käsittelee erilaisia armolahjoja, joita käytettiin kristillisessä seurakuntaelämässä ja että Paavali ensiksi kehottaa kristittyjä seurakunnan sisällä vahvistamaan kristillisyytensä Jumalan heille antamien lahjojen oikealla käytöllä ja täyttämään Jumalan tahtoa, ja tekemään sitä, mikä on hänelle hyvää ja otollista. Hän suuntaa kehotuksensa kristityille διὰ τῆς χάριτος τῆς δοθείσης μοι (sen armon kautta, mikä minulle on annettu). Se erityinen armo eli armolahja, jonka Paavali oli saanut, oli hänen apostolinvirkansa. vrt. 1:15; 15:15; Ef. 3:7,8. Se antoi hänelle oikeuden ja velvoitti häntä ei ainoastaan opettamaan pakanakristittyjä, vaan myös opastamaan Jumalalle otolliseen elämään. Niin hän nyt hyödyntää tämän lahjansa opastamalla kristittyjä, miten heidän puolestaan tulee käyttää Jumalan heille antamia lahjoja.

Hän sanoo ensiksi: "jokaiselle heistä", sillä jokaisella kristityllä on lahjansa: μὴ ὑπερφρονεῖν, παρ᾽ ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν (ei tule ajatella itsestänsä enempää, kuin ajatella sopii, vaan ajatella kohtuullisesti). Tätä paronomasiaa (sanaleikkiä) φρονεῖν (ajatella), ὑπερφρονεῖν (ajatella yli) ja σωφρονεῖν (ajatella kohtuullisesti, olla

tervejärkinen) emme voi samalla tavalla ilmaista suomeksi. Parhaiten ilmaisemme sen siten, kuin se on yllä suomennettu. Kristityn ei pidä ajatella itsestään korkeampia kuin on asianmukaista eikä ylittää kohtuuden rajaa, vaan ajatella maltillisesti ja harkiten. ωφρο , σωφρο on terve, maltillinen, raitis ajatustapa, johon liittyy vaatimattomuus ja osaansa tyytyminen.

Sanat ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως (sen uskon määrän mukaan kuin Jumala on kullekin antanut) ilmaisevat omanarvontunnon oikeata määrää. Sanat ἑκάστῳ ὡς tarkoittavat kreikassa samaa kuin ὡς ἑκάστῳ (kukin sen mukaan). Vrt. 1 Kor. 7:17. Jokaisen tulee ajatella itsestään sen mukaan, minkälaisen uskon määrän Jumala on kullekin jakanut, niin silloin hän on maltillinen, harkitseva.

Vanhat kreikkalaiset selittäjät Krysostomos, Teodoretos ja Teofylaktos ja myös protestanttiset, kuten Körner, Brenz, Calvin ja Grotius käsittävät sanan πίστ ς (usko) tässä merkitykseltään samana kuin χ ρ (armo) ja χαρίσμα (armolahjat). Nämä sanat ovat kuitenkin eri käsitteitä. Jotkut uudemmat eksegeetit päätyvät samaan merkitykseen, kun he käsittävät sanan μέτρον (mitta) karismaattisten lahjojen määränä ja sanan πίστεως (uskon) laadun genetiivinä (*genetivus qualitatis*) tai myös subjektigenetiivinä (*genetivus subjecti*), ja siis sanat μέτρον πίστεως (uskon määrä) lahjoista, jotka ovat uskon oman mitan mukaisia. Cremer: "Itse karismoja tai vastaavasti yksittäistä karismaa kuvataan uskon määränä (μέτρον πίσ-τεως), ei tekemään erotusta uskon suuruuden suhteen, vaan… vahvistamaan uskon toiminnan Jumalan erityisesti antamana ja Jumalan karismoille erikseen osoittaman tilan ja alueen, miten pitkälle, missä määrin ja mihin suuntaan uskon tulee toimia seurakunnassa." Godet: " έτρον πίστεως (uskon määrä) kullekin annettu kykeneväisyys uskon alueella, erityinen toimintamuoto, johon jokainen on tehty kykeneväksi uskovana; erityislahja, joka toteuttaa mukana seuraavaa lahjaansa uskonsa voimalla." Vastaavasti Hofmann.

Mutta μέτρον (mitta), kuten erityisesti Weiß tähdentää, ei voi yksistään merkitä lahjojen määrää, ja πίστεως yhdistettynä sanaan μέτρον (mitta), kuten useimmat selittäjät tunnustavat, on *genetivus partitivus*. Toisessa kohdassa, Ef. 4:7, apostoli puhuu "Kristuksen lahjan mitasta": Ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ (mutta itse kullekin meistä on annettu armo Kristuksen lahjan mitan mukaan).

Käsittelemässämme kohdassa sitä vastoin apostoli puhuu nimenomaan uskon erityisestä määrästä, jota Jumala on jakanut kullekin kristitylle. Jokaiselle yksittäiselle kristitylle Jumala on mitannut tietyn määrän uskoa, siis eri kristityille kullekin eri määrän. Tämän eikä mitään muuta sanat sanovat. Silloin sanalla πίστ ς (usko) ei voi tosiaankaan olla kysymyksessä *fides salvifica* (pelastava usko), luottamus Jumalan armoon Kristuksessa, kuten myös Fritzsche ja Meyer olettavat.

Raamatussa ei muuten missään opeteta, että Jumala jakelee vanhurskauttavaa uskoa ihmisille eri määrän. Jos ihminen on uskossaan

heikko tai jos hän on vähäuskoinen, se on hänen oma vikansa eikä johdu Jumalan armon puutteesta. Niin Raamattu puhuu uskosta sen tavallisessa merkityksessä vain, että Jumala sen vaikuttaa, Ef. 1:19; Kol. 2:12, tai lahjoittaa, Fil. 1:29, mutta ei milloinkaan, että Jumala jakelee sitä eri määrissä, . Ei niin, vaan se πίστ ς (usko), josta Paavali tässä puhuu, ei ole se usko, joka tekee kristityn kristityksi, vaan jotakin, mitä Jumala jakelee hänelle sen jälkeen, kun hänestä on tullut uskova. Juuri tämä πίστ ς (usko), uskon määrä (μέτρον πίστεως) on suhteessa erilaisiin armolahjoihin (χαρίσματα , jae 6), vaikka ne käsitteellisesti ja asiallisesti ovat eri asioita. Niin kuin pelastavan uskon korrelaattina on Jumalan armo sen juhlavassa merkityksessä eli pelastusarmo, niin uskolla (πίστ ς) käsittelemässämme kohdassa on korrelaattina se erityisarmo, jota koko tämä jakso käsittelee. "Paavali ei nimitä itse lahjojen määrää itsensä arvostamisen normiksi, vaan sen edellytyksenä olevaa luottamuksen määrää Jumalan armoon." Weiß.

Käsitämme tässä sanan πίστ ς (usko) sen yleisessä merkityksessä 'luottamus', 'turvautuminen', joka sillä on siellä täällä Paavalin kirjeissä, esimerkiksi 1 Kor. 12:9; 13:2 ja luvussa Room. 14. Luottamuksen kohteen ja suunnan määrää sitten tarkemmin aina yhteys. Käsittelemässämme kohdassa se määräytyy, kuten oli puhe, sen suhteesta käsitteisiin χ ρ (armo) ja χαρίσματα (armolahjat). Jos kristityn on määrä käyttää oikein Jumalan hänelle suomia armolahjoja ja antaa niille kuuluva arvo, niin hän tarvitsee varman, Jumalan tahtoman luottamuksen ja vakaumuksen, että hän juuri tällä lahjallaan palvelee Jumalaa ja hänen Kirkkoaan, sekä iloisen mielen, kun hän sillä palvelee.

Esimerkiksi saarnaviran vastaanottamiseen ja sen hoitamiseen tarvitaan opettajanlahjojen ja kykeneväisyyden ohella iloinen, altis ja rohkea mieli. Saarnaajalla täytyy olla se luottamus, että Jumala asettaa tai on asettanut hänet virkaan ja että hän Jumalan kanssa voi hoitaa hyvin virkaansa.

Philippi sanoo tätä "käytännön uskoksi". Sellainen luottamus on taas Jumalasta. Jumala jakaa tämän lahjansa myötä samalla lahjan tuntemisen ja sitä vastaavan määrän rohkeutta ja luottamusta jokaiselle kristitylle. Niin kuin lahjat ovat erilaisia, toiset korkeampia ja tärkeämpiä kuin toiset, niin myös niiden oikeaan käyttöön tarvitaan erilainen määrä uskoa ja luottamusta. Esimerkiksi seurakunnan kaitsija tarvitsee suurempaa luottamusta ja pelottomuutta kuin almujen jakaja. Niin kunkin kristityn tulee pysyä uskonsa rajoissa ja katsoa tarkasti millaiseen toimintaan ja palveluun Jumala on antanut hänelle erityisen iloisen, rohkean mielen ja varoa, ettei hän seuraa omia impulssejaan ja omaksu itselleen sellaista tehtävää, jota hän ei voi toteuttaa, jossa häneltä hänen sitä yrittäessään katoaisi pian rohkeus. Sellainen itsensä arvioiminen ja osaansa alistuminen uskon määrän mukaan käsittää juuri siksi sen, että usko on suunnattu lahjan käyttämiseen ja on sen mukainen.

Varoitus itsestään liikoja ajattelemisesta (ὑπερφρονεῖν) ja kehotus ajatella itsestään kohtuullisesti (σωφρονεῖν) perustellaan jakeissa 4–5 sillä, että samoin kuin meillä on yhdessä ruumiissa monta jäsentä, mutta kaikilla

jäsenillä ei ole sama tehtävä, niin me monet, me kristityt, olemme yksi ruumis Kristuksessa ja elämän yhteydessä häneen, mutta yksilöinä jäseniä, jokaisen yksittäisen kristityn ollessa jäsen hengellisessä ruumiissa, uskovien Seurakunnassa. Luotettavin lukutapa on τὸ καθ᾽ εἷς (mitä tulee kunkin suhteeseen). Ilmaisussa καθ᾽ εἷς, jota käytetään paljon myöhemmässä kreikassa, prepositiota käytetään adverbina. Jos yksittäinen kristitty on vain jäsenenä ruumiissa, niin hänen osalleen tulee vain hänen jäsenyyttään vastaava tehtävä. Apostoli ei kirjoita vain yksinkertaisesti μέλη (jäseniä), vaan ἀλλήλων μέλη (toistenne jäseniä). Siten hän antaa samalla kristityille ajateltavaksi, että he ovat vastavuoroisesti toinen toisensa jäseniä ja että jokainen kristitty on kutsuttu palvelemaan seurakunnan muita jäseniä.

Mitä seuraavan lauseen, jakeiden 6–8, rakenteeseen tulee, niin selvästi viimeiset ilmaisut ἐν ἁπλότητι, ἐν σπουδῇ, ἐν ἱλαρότητι (yksinkertaisesti, rehellisesti, innolla, iloiten) ovat luonteeltaan kehottavia eikä sen vuoksi myöskään niiden edellä olevia ἐν prepositiolla alkavia määritteitä saa toisin käsittää. Sen vuoksi käsitämme useimpien selittäjien tavoin sanat κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, εἴτε διακονίαν… (uskon analogian mukaan, jos virka…) elliptisinä kehotuslauseina, jotka helposti täydentyvät itsestään.

Mutta silloin partisipimääritettä ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα (mutta meille annetun armon mukaan erilaisia karismoja omaavina), joka jatkuu: εἴτε προφητείαν (olkoon profetoimisen lahja) ja εἴτε διακονίαν (olkoon diakonian lahja) ei saa yhdistää edellä olevaan ἐσμεν (olemme) verbiin, mikä itsessään olisi (mutta) sanan tähden hyvin kömpelöä ja leimaisi koko lauseen, jakeet 6–8, yhdeksi ainoaksi ilmaisuksi, vaan se täytyy käsittää seuraavan useampiosaisen kehotuksen jälkilauseeksi. Käsitämme sen niin Fritzschiin, Olshauseniin, Meyeriin, Philippiin, Hofmanniin, Godet'hen ja eräisiin muihin liittyen, että sanoilla ἔχοντες δὲ (mutta omaavina) alkaa uusi lause, jonka sisältö olisi lyhyesti ilmaistavissa seuraavasti: Kun meillä sen armon mukaan, mikä meille on annettu, on erilaisia lahjoja, niin käyttäkäämme niitä myös niiden tarkoituksen mukaisesti oikealla tavalla.

Paavali oli edellä sanonut, että yksittäisillä kristityillä yhden ruumiin jäseninä on erilaisia tehtäviä ja kullakin oma erityistehtävänsä. Siihen perustui lahjojen erilaisuus. Koska jokaisella kristityllä on hänen erityistehtävänsä ja lahjansa, niin hän voi sitä myös oikein käyttää. Konjunktio (mutta), joka alkaa koko lauseen jakeet 6–8, on metabatinen ja liittää toisenlaisen kehotuksen edelliseen kehotukseen, joka koski itsestään kohtuullisesti ajattelemista (σωφρονεῖν). Ne selittäjät, jotka näkevät jakeissa 6–8 kohtuullisuuden (σωφρονεῖν) eriteltynä, eivät pääse oikeuksiin konjunktion kanssa. Sana ἀλλήλων (toistensa) jakeessa 5 jo viittasi siihen, että jokainen kristitty on jäsen muita varten, toisille hyödyksi ja siis kutsuttu ja velvollinen palvelemaan osaltaan erityislahjallaan seurakunnan muita jäseniä ja koko seurakuntaa.

Calovius lausuu erittäin osuvasti: jakeiden 6ss. johdosta "Tämä ei ensinkään tarkoita sitä, että jokaisen tulee pysyä velvollisuutensa rajoissa, vaan apostoli opettaa, että niin kuin jokaisen tulee käyttää hyväkseen Jumalan antamia lahjoja, koskapa toinen on toisensa jäsen ja hänen tulee palvella lahjoillaan toisia ja jokaisen tulee käyttää lahjojaan (toisten parhaaksi)."

Koko virkkeen, jakeet 3–8, dispositio on siis seuraava. Keskimmäisessä lauseessa korostetaan, että me kristityt muodostamme Kristuksessa yhden ruumiin, mutta että meillä tämän hengellisen ruumiin jäseninä, kuten myös luonnollisen ruumiin jäsenillä, on erilaisia tehtäviä eli meillä on erilaisia lahjoja ja olemme keskenämme toinen toistemme jäseniä. Tällä tosiasialla motivoidaan kaksi kehotusta, ensiksi se, että jokaisen kristityn tulee pysyä erityislahjansa ja sitä vastaavan uskon määrän rajoissa, jae 3, toiseksi se, että jokaisen kristityn tulee käyttää oikein erityislahjaansa kanssakristittyjensä hyödyksi ja parhaaksi, jakeet 6–8.

Armolahjoista

Sen sijaan, että apostoli liittäisi partisipilauseeseen ἔχοντες δὲ χαρίσματα… (mutta armolahjoja omaten…) jälkilauseen: "niin me kukin haluamme oikein käyttää lahjaamme", hän siirtyy heti luettelemaan yksittäisiä armolahjoja ja liittää niihin erityisiä kehotuksia.

Profetia, profeetat. Hän jatkaa jakeessa 6b: εἴτε προφητείαν, *scil.* ἔχοντες, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, *scil.* προφητε (jos meillä on profetia, profetoikaamme uskon analogian mukaan). Sanan προφητεία (profetia) on vanhemmassa protestanttisessa kirkossa tavallisesti tulkittu Raamatun selittämisen lahjaksi, siis lahjaksi, jonka Kristus on antanut Kirkolleen kaikkina aikoina. Vanhat kreikkalaiset selittäjät ja useimmat uudemmat eksegeetit sitä vastoin lukevat profetian epätavallisiin armolahjoihin eli ihmelahjoihin, joilla Herra oli varustanut alkukirkon. Kielenkäytön tulee tässä ratkaista.

ροφ τ (profeetat) on vakionimitys Vanhan Testamentin Profeetoille (נְבִיאִים). Heidän tuntomerkkinään oli, että Jumala puhui heidän kanssaan ja heidän kauttaan ja että Jumala antoi heille ilmoituksen, jotta he ilmoittaisivat sen kansalle. 4 Moos. 12:2: "Ainoastaan Mooseksen kauttako Herra puhuu? Eikö hän puhu myös meidän kauttamme?" Aam. 3:7–8: "Sillä ei Herra, Herra, tee mitään ilmoittamatta salaisuuttaan palvelijoillensa profeetoille… Herra, Herra puhuu: kuka ei profetoisi?" Hebr. 1:1: "Sitten kun Jumala muinoin monesti ja monella tapaa oli puhunut isille profeettain kautta."

Cremer: "On siis kaksi asiaa, jotka tekevät profeetan: Jumalan itsensä välittämä katsominen salaisuuksiinsa ja näiden salaisuuksien julki tuominen." "Tulevaisuuden ennalta kertominen, vaikka se usein kuuluu profetian sisältöön, ei kuitenkaan kuulu נָבִיא (profeetta) käsitteeseen. Se käy ilmi erityisesti lupauksesta 5 Moos. 18:15,18ss., vert. 4 Moos. 12:8."

Erityisesti kuitenkin Vanhassa ja Uudessa Testamentissa Profeetoiksi

(נְבִיאִים, ροφ τ), sanotaan niitä, jotka ovat jättäneet profetiansa kirjallisena jälkeensä. Vanhan Testamentin pyhien kirjoitusten tekijät ovat Profeettoja . Heidän lausumiaan nimitetään Uudessa Testamentissa nimellä ροφ (profetiat). Niin sanotaan esimerkiksi Matt. 15:7–8: ὑποκριταί, καλῶς ἐπροφήτευσεν περὶ ὑμῶν ἠσαΐας λέγων· ὁ λαὸς οὗτος … (te ulkokullatut, oikein teistä Jesaja ennusti, sanoen: 'Tämä kansa kunnioittaa minua suullaan…). Näiden Profeettojen toimintaa, sekä heidän puhumistaan että kirjoittamistaan, kuvataan sanalla προφήτε (profetoida). Matt. 11:13: "Sillä kaikki Profeetat ja Laki ἐπροφήτευσαν (ovat profetoineet)[98] Johannekseen asti." Miten usein Paavali vetoaakaan tässä kirjeessään Vanhan Testamentin Profeettoihin ja heidän kirjoituksiinsa! Vrt. 1:2; 3:21; 3:29; 10:5,16,19 jne.

Näille Profeetoille tuli lisäksi ilmoitukseen inspiraatio. Pyhät Jumalan ihmiset ovat kirjoittaneet Pyhän Hengen johtamina ja ovat kirjoittaneet sen, minkä he kirjoittivat, Pyhän Hengen antamana. 2 Piet. 1:21; 2 Tim. 3:16. Niin heidän kirjoituksensa ovat kaikille ajoille normatiivista, erehtymätöntä Jumalan sanaa. Profeetat ovat puhuneet tulevasta armosta ja todistaneet Kristuksen kärsimyksestä ja sen jälkeisestä kunniasta. 1 Piet. 1:10–11. Tämä kaikki on totta myös Jeesuksen Kristuksen Apostoleista, jotka Uudessa Testamentissa usein asetetaan Profeettojen rinnalle, esimerkiksi 1 Piet. 1:12, ja joita jopa nimitetään profeetoiksi, Ef. 3:5.[99] Apostolit vain julistivat tapahtuneeksi sen, minkä Profeetat olivat ennalta todistaneet. Kristuksen Kirkko on perustettu Apostolien ja Profeettojen sanalle, Ef. 2:20.

Nyt kuitenkin Uudessa Testamentissa, erityisesti Apostolienteoissa ja Paavalin kirjeissä mainitaan toisenlaisiakin profeettoja, jotka eivät olleet samalla tasolla Vanhan Testamentin Profeettojen ja Apostolien kanssa ja jotka toisaalta myös erotettiin seurakunnan paimenista ja opettajista. "Ja hän antoi muutamat Apostoleiksi, toiset profeetoiksi, toiset evankelistoiksi, toiset paimeniksi ja opettajiksi, tehdäkseen pyhät täysin valmiiksi palveluksen työhön, Kristuksen ruumiin rakentamiseen", Ef. 4:11. "Eivät suinkaan he kaikki ole Apostoleja? Eivät he kaikki profeettoja? Eivät he kaikki opettajia?", 1 Kor. 12:29. Heitä ei tehnyt profeetoiksi heille uskottu virka, vaan heille annettu erityislahja. Tämän profetian karisman apostoli lukee Pyhän Hengen ihmevaikutusten joukkoon. "Toinen (saa) taas terveeksi tekemisen lahjat siinä yhdessä Hengessä; toinen lahjan tehdä voimallisia tekoja; toinen profetoimisen lahjan, toinen lahjan arvostella henkiä; toinen eri kielillä (γένη γλωσσῶν, kielten lajeja) puhumisen lahjan, toinen taas lahjan selittää kieliä. Mutta kaiken tämän vaikuttaa yksi ja sama Henki, jakaen kullekin erikseen, niin kuin tahtoo." 1 Kor. 12:9–11.

Uusitestamentilliset profeetat jakelivat kristilliselle seurakunnalle viitteitä, joiden tarkoituksena oli edistää Jumalan valtakuntaa, esimerkiksi koskien Paavalin ja Barnabaan lähettämistä lähetystyöhön, Apt. 13:1–3, julistivat edessä olevia tapahtumia, kuten Paavalin vankeuden, Apt. 21:4,9–11, ilmoittivat sydämen salaisuuden, 1 Kor. 14:24–25. Mainituissa kohdissa huomautetaan nimenomaan, että Pyhä Henki puhui heidän kauttaan. Nämä

olivat kuitenkin enemmän tilapäisiä profetian lahjan ilmentymiä. Tällä karismalla varustettujen tavanomainen tehtävä oli rakentaa seurakuntaa sen julkisissa kokouksissa esitelmin, opetuksin ja kehotuksin. 1 Kor. 14:3. He eivät olleet seurakunnan varsinaisia opettajia. He profetoivat vain silloin, kun Henki tuli heidän päälleen ja antoi heille ilmoituksen. 1 Kor. 14:29–31.

Kuitenkin ilmoitus, jonka Pyhä Henki antoi heidän kauttaan ja joka leimasi heidät profeetoiksi, oli jotakin muuta kuin Jumalan juhlava pelastusneuvon ilmoitus, jonka orgaaneiksi ja välittäjiksi Vanhan Liiton Profeetat ja Uuden Liiton Apostolit olivat kutsuttuja ja joka on kirjoitettuna Profeettojen ja Apostolien kirjoituksissa[100]. Viimemainitut olivat edellisten edellytys ja perustus. Uuden Liiton profeetat liikkuivat profetoinnissaan Apostolien ja Profeettojen opin vaikutuspiirissä, antoivat tarkempia tietoja jo tunnetusta, jumalallisesta totuudesta, eri opin kohdista ja syvemmän kuvan Jumalan salaisuuksista. 1 Kor. 13:2. Niin voi myös sanoa, että he edistivät Raamatun ymmärtämistä. Niin ei siis ole väärin määritellä profetian karismaa teopneustiseksi (Jumalan Hengen vaikuttamaksi) puheeksi ja ihailevaksi, ylistäväksi purkaukseksi jumalallisista asioista, *erumpere in laudes divinas* (puhkeamiseksi Jumalan ylistykseen, Grimm). Se oli jotakin samantapaista, kuin se, mitä Saul lähettiläineen koki, kun heidän päälleen tuli Jumalan Henki ja he profetoivat, 1 Sam. 10:10, 19:20,23.

Kuitenkaan Uuden Testamentin profeetat eivät olleet sanan suppeassa merkityksessä inspiroituja, kuten vanhat Profeetat ja Apostolit. Kun Jumalan Henki herätti heidät toimintaan ja antoi heille ilmoituksen, heille ei kuitenkaan annettu sitä puhuttavaksi sana sanalta. Heidän ymmärryksensä ( ) ei ollut heidän profetoidessaan , hedelmätön, toimeton, kuten oli laita kielillä puhuttaessa, 1 Kor. 14:14. Sen, minkä Henki heille paljasti, he ilmaisivat vapaalla tavalla, omin sanoin. Niin saattoi helposti tapahtua, että he liittivät profetoimiseensa myös jotakin omaansa ja erehtyvää ja sekoittivat ylhäältä tulevaan valoon ja tuleen vierasta tulta. Se ylevä mielenvire, johon Jumalan Henki heidät saattoi, saattoi vaihtua luonnolliseen, lihalliseen entusiasmiin ja rappeutua. Siksi apostoli kehottaa kristittyjä arvioimaan ja koettelemaan saamaansa profetiaa, tietysti ainoan ohjaavan ohjeen (*norma normans*), Profeettojen kirjoitusten ja Apostolien julistuksen mukaan. 1 Kor. 14:29; 1 Tess. 5:20–21.

Käsittelemässämme kohdassa, Room. 12:6b, emme saa käsittää profetiaa toisin kuin mainituissa paralleelikohdissa. Profetian karisma, jolla Rooman seurakuntaa oli armoitettu, oli varmuudella sama kuin muissakin kristillisissä seurakunnissa, kuten Tessalonikassa, Efesossa ja Korintossa.

Nyt apostoli kehottaa profetian karisman omaavia kristittyjä käyttämään lahjaansa uskon analogian mukaan (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως). Vanhemmat protestanttiset selittäjät, jotka samaistavat profetian raamatunselityksen kanssa, ja myös eräät nuoremmat, jotka kielenkäytön mukaisesti ymmärtävät tässä profetialla Hengen antamaa "opetus-, lohdutus- ja kehotuspuheen lahjaa, kuten esimerkiksi Philippi, ymmärtävät

tässä uskolla ( ) uskonoppia (*fides quae creditur,* uskoa, joka uskotaan). – – –

[Seuraamme seuraavassa Franz Pieperin selitystä Stöckhardtin sijasta: "Väite, että Uudessa Testamentissa käsitettä (usko) käytettäisiin vain subjektiivisesti, ei ole paikkansapitävä. Nekin, jotka sanovat, että 'usko' on aina ymmärrettävä subjektiivisessa merkityksessä, ajattelevat sen kuitenkin olevan objektiivinen mainituissa kohdissa puhuessaan 'uskon ekonomiasta', 'uskon pelastustiestä', 'uskon sanasta' jne. Sanan johdosta Juuda 3:20:ssä Grimm lausuu: *argumentum fidei christianae sive ea, quae a christianis creduntur* (kristillisen uskon sisältö eli se, mitä kristityt uskovat) ja Preuschen: 'kristillisen julistuksen opinsävyinen sisältö'…

Myös Luther käsittää Room. 12:6:ssa sanan objektiiviseksi, nimittäin 'profetoimisen' (Raamatun selityksen) normiksi, kun hän kääntää: *Hat jemand Weissagung, so sei sie dem Glauben ähnlich* (jos jollakulla on profetia, olkoon se uskon mukainen). Kirkkopostillassa Luther selittää sanat 'uskon mukainen' näin: 'Täten on mitä vaikuttavimmin hylätty kaikki sellainen opetus ja Raamatun selittäminen, joka johdattaa meidät omiin tekoihimme… Kaikki se nimittäin, mikä opettaa meitä karkottamaan syntiä, tulemaan autuaaksi ja vanhurskaaksi ja saamaan hyvän omantunnon Jumalan edessä muulla tavalla kuin ainoastaan uskon kautta, ilman mitään tekoja, ei enää olekaan uskon mukainen eikä sovellu siihen.' (Kirkkopostilla II s. 43; W^2 XII, 1169ss.) Viimeisessä, Wittenbergissä pitämässään saarnassa 17.1.1546 Luther asettaa sanat 'uskon mukainen' sitten myös yleensä sellaista ihmisajatusta vastaan, joka ilman Jumalan sanaa muodostaa Jumalasta ja jumalallisista asioista omia ajatuksia. Lutherin ajatus kulkee siten, että usko, joka etsii anteeksiantamusta yksin Kristukselta, toimii samalla sillä tavoin, että se kaikissa opinkohdissa pysyy Kristuksen sanassa.

Useimmat uudemmat eksegeetit (Zahn, Luthardt) ovat hylänneet Lutherin käsityksen Room. 12:6:sta käymättömänä ja 'vanhentuneena'… Kysymyksessä ei ole opillinen ero, jos (usko) Room. 12:6:ssa ymmärretään profeettojen 'uskon luottamukseksi'. Mutta voi kysyä, eikö Lutherin käsitys uskosta objektiivisena normina ansaitse etusijan profetian (-) oikeaksi vahvistajana…

Syystä Lutherin ja vanhojen teologien mielestä Room. 12:6:ssa on lausuttu eksegeettinen periaate. Tässä lausuttu periaate kattaa sekä kirkon kaiken opetustoiminnan että erityisesti myös sellaisen Raamatun selittämisen, jota sanomme eksegeesiksi. Myöskään me eksegeetit saamme yhtä vähän kuin nuo profeetat Room. 12:6:ssa tehdä Raamattua, vaan vain sitä opettaa tai selittää." (Franz Pieper, *Christliche Dogmatik* II, s. 540 ja viite 1260.)]

[Stöckhardt jatkaa.] Profetia on ainoa erikoiskarisma, joka mainitaan Roomalaiskirjeessä.[101] Esimerkiksi kielillä puhumisesta tässä ei puhuta mitään. Ilmeisesti Rooman seurakuntaa ei ollut varustettu ihmelahjoilla niin runsaasti kuin esimerkiksi Korinton seurakuntaa. Yleensähän tämä *dona spiritus extraordinaria* (Hengen erikoislahja) näyttää jääneen taka-alalle

myöhempänä apostolisena aikana, kun kristilliset seurakunnat tottuivat yhä enemmän säännönmukaiseen sananjulistukseen kutsuttujen seurakunnan opettajien ja paimenten toimesta parhaana rakentumisen välineenä.

Viime mainitut ovat apostolilla mielessä lauseen seuraavissa osissa. Karismoihin, joita hän käsittelee jakeesta 3 alkaen, hän lukee myös Jumalan säätämät virat ja palvelut, joiden edellytyksenä on kyseiseen palveluun tarvittavat lahjat ja kykeneväisyys. Hän kirjoittaa jakeessa 7a: εἴτε διακονίαν, *scil.* ἔχοντες. Käännämme: "olkoon, että meillä on virka", ja käsitämme sanan διακονία sen yleisessä merkityksessä 'virka', 'palvelus', emme almujen jakajan palvelun merkityksessä.

Rakenteen vaihdos, kun Paavali jatkaa jakeissa 7b ja 8a: εἴτε ὁ διδάσκων (olkoon se, joka opettaa) ja εἴτε ὁ παρακαλῶν (olkoon se, joka kehottaa), selittyy parhaiten sillä, että ymmärrämme nämä viime mainitut käsitteet ensin mainitun alakäsitteiksi ja käsitämme ne kirkon viran lajeiksi. Jumala on säätänyt Kirkolle yhden viran kaikiksi ajoiksi. Se on sanan virka, jonka pääfunktioita ovat julkinen opetus ja kehottaminen. Se tulee *privatim* myös yksittäisten kristittyjen ja kristillisten kotien osalle. Apostolien aikana kaikki presbyteerit harjoittivat kehottamista. Opettamista harjoittivat ne presbyteerit, jotka olivat opettajia, 1 Tim. 3:2, ja jotka tekivät työtä erityisesti sanassa ja opetuksessa, 1 Tim. 5:17.

Meidän olosuhteissamme seurakuntapastori hoitaa molempia tehtäviä, saarnaa ja sielunhoitoa, vain niin, että viimemainitussa asiassa hänellä on vierellään seurakunnan esimiehistö.

Kehotus, joka koskee viranhaltijoita, kuuluu lyhyesti: ἐν τῇ διακονίᾳ, scil. μεν, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, ἐν τῇ παρακλήσει, *scil.* (virassa, olkaamme opetuksessa, kehotuksessa olkoon). Se, jolle Jumala on uskonut viran ja samalla suonut siihen lahjat ja alttiuden, olkoon kyseessä opettamisen tai kehottamisen virka, hänen tulee olla siinä toimeliaana kaikissa oloissa ja osoittaa uutteruutta ja kaikkea uskollisuutta, pysyä ja kestää siinä ja niin edistää seurakunnan ja sen kaikkien jäsenten parasta. Luther on kääntänyt oivallisesti: "Jos jollakulla on virka, hoitakoon virkansa. Jos joku opettaa, hoitakoon opin. Jos joku kehottaa, hoitakoon kehottamisen."

Kuitenkaan ei ainoastaan seurakunnan profeetoilla, opettajilla ja paimenilla, vaan kaikilla kristityillä on jokin karisma. Jokaisen kristityn tulee sallia sanoa itselleen se, mitä apostoli puhuu tässä karismoista. Niin apostoli kääntyy kolmessa viimeisessä lauseessa jakeessa 8 kaikkien kristittyjen puoleen. Kristitythän ovat kaikki toistensa jäseniä ja kutsuttuja palvelemaan ja olemaan hyödyksi muille lahjallaan. Jokainen kristitty voi suuremmasta tai vähäisemmästä kristillisen tietonsa ja kokemuksensa aarteistosta jakaa toisille kristityille. Koska tätä kutsutaan aivan yleisellä nimellä ὁ μεταδιδοὺς (jakajaksi), ei siitä ole suljettu pois ajallisten tarpeiden jakamista. Mutta sen, joka jakaa, tulee tehdä se "yksinkertaisuudessa": yksinomaisena tarkoituksenaan päästää toiset osallisiksi siunauksesta ilman sivutarkoitusta saada itselleen jotakin etua tai kiitosta. Kun kerran nyt μεταδιδ on toimintaa samanarvoisten kesken

ja kukin on velallinen toiselleen, toisella vain on, mitä toiselta puuttuu, niin προ στ (johtaminen) ja (laupeuden harjoittaminen) ovat toimintoja, joissa vallitsee epätasasuhta, toisessa aseman suhteen, toisessa olotilan suhteen." Hofmann.

Myös etuoikeutettu asema ja suotuisa tila, jossa kristitty on, on Jumalan hänelle osoittama. Sanan προ στ emme ymmärrä yhteyden mukaan viittaavan poissulkevasti emmekä myöskään etupäässä presbyteereihin ja "heidän toimintaansa seurakunnan hallinnossa", vaan kaikkeen johtamiseen, valvontaan, tarkastamiseen, mitä kaikkea ylemmässä asemassa oleva on velvollinen tekemään alempaansa nähden, esimerkiksi vanhemmat lapsilleen, opettajat oppilailleen ja yleensä vanhemmat kristityt nuoremmilleen.

Mutta sen, joka on esimiehen asemassa, tulee tehdä se toimellisesti. Hänen ei pidä johtaa hallitsemistaan mukavuutta etsien, vaan hänen tulee pitää tärkeänä, ettei lyö laimin huostaansa uskottuja sieluja. Sen, joka on suotuisassa tilanteessa, tulee osoittaa armeliaisuutta köyhiä, tarpeessa olevia ja kärsiviä seurakunnan jäseniä kohtaan ja harjoittaa armeliaisuutta ja avun antamista iloisin mielin. Ei pidä olla nyrpeä, että täytyy sellaista tehdä, vaan rakkaudessa tulee olla iloinen saadessaan ja voidessaan niin tehdä." Hofmann.

Rakkaus

Jakeet 12:9–21. *Olkoon rakkaus vilpitön, kammotkaa pahaa, riippukaa hyvässä kiinni. Olkaa veljellisessä rakkaudessa helläsydämiset toisianne kohtaan; pitäkää toistanne itseänne arvokkaampana. Intoon nähden älkää olko velttoja; olkaa hengessä palavat; palvelkaa Herraa. Olkaa toivossa iloiset, ahdistuksessa kärsivälliset, rukouksessa kestävät. Pitäkää pyhien tarpeet ominanne; harrastakaa vieraanvaraisuutta. Siunatkaa vainoojianne, siunatkaa, älkääkä kirotko. Iloitkaa iloitsevien kanssa, itkekää itkevien kanssa. Olkaa keskenänne yksimieliset. Älkää korkeita mielitelkö, vaan tyytykää alhaisiin oloihin. Älkää olko omasta mielestänne viisaita. Älkää kenellekään pahaa pahalla kostako. Ahkeroikaa sitä, mikä on hyvää kaikkien ihmisten edessä. Jos mahdollista on ja mikäli teistä riippuu, eläkää rauhassa kaikkien ihmisten kanssa. Älkää itse kostako, rakkaani, vaan antakaa sijaa Jumalan vihalle, sillä kirjoitettu on: "Minun on kosto, minä olen maksava, sanoo Herra." Vaan "jos vihamiehelläsi on nälkä, ruoki häntä, jos hänellä on jano, juota häntä, sillä näin tehden sinä kokoat tulisia hiiliä hänen päänsä päälle." Älä anna pahan itseäsi voittaa, vaan voita sinä paha hyvällä.*

Kehotus rakkauteen liittyy sopivasti armeliaisuuden osoittamiseen puutetta kärsiville seurakunnan jäsenille, jae 8. Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος, *scil.* (rakkaus [olkoon] vilpitön), jae 9. Tämä lause on jakson alussa ja on seuraavien kehotusten lyhyt kooste. Apostoli ei puhu enää armolahjoista eikä erityisesti seurakuntaelämästä, vaan ylipäätään kristittyjen käytöksestä toisiaan ja lähimmäisiään kohtaan. Tämä sisältyy nimenomaan rakkauteen. Rakkauden tulee olla vilpitön, ei teeskentelevä, vaan sydämestä lähtevä. Tällaiseen rakkauteen, jossa ei ole väärää ja joka

tavoittelee lähimmäisen tosi parasta, kuuluu viha lähimmäisessä olevaa pahaa kohtaan, sen kammoaminen ja niin muodoin ojentaminen, jotta hän sen hylkäisi, sekä hänessä olevan hyvän rakastaminen, siitä tunnustuksen antaminen ja sen edistäminen. Tässä mielessä päälauseeseen liittyy sivulause: ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρόν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ (vihatkaa pahaa ja riippukaa hyvässä kiinni).

Nyt seuraa joukko niukkoja, lyhyitä lauseita, adjektiiveja ja partisipeja. Ne kuvaavat ominaisuuksia ja käytöstä, joissa rakkaus ilmenee. Datiivit niissä ovat enimmäkseen suhteen datiiveja. Emme voi suomessa matkia näitä lyhyitä ilmaisuja, vaan käytämme imperatiiveja. ῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι (veljellisessä rakkaudessa olkaa helläsydämisiä toisianne kohtaan), jae 10. Mitä rakkauteen kristiveljiin ja -sisariin, tulee, kristittyjen tulee rakastaa toisiaan niin läheisesti ja sydämellisesti, kuin läheiset verisukulaiset, vanhemmat ja lapset, rakastavat toisiaan. He ovat hengellisesti keskenään sukua, heillä on sama henki ja sama usko. Tämä side on lujempi ja voimakkaampi sekä liittää kristityt yhteen vielä lähemmin kuin verisukulaisuuden side yhdistää saman perheen jäsenet.

Sydämelliseen rakkauteen tulee liittyä kunnioituksen. ῇ τιμῇ ἀλλή-λους προηγούμενοι (pitäkää toistanne itseänne arvokkaampana). Kristittyjen tulee kunnioittaa toisiaan ja pitää toisiaan osallisina samaan armoon ja arvostaa toinen itseään korkeammalle. Niin käsitämme Erasmuksen, Grotiuksen, Koppen ja Godet'n kanssa sanan προηγούμενοι (suurempiarvoisina). Koska merkitsee myös jonkun jonakin pitämistä, niin etuliitteellä varustettuna se voi merkitä 'pitää arvokkaampana'. Täydellinen ilmaisu kuuluu: ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν (pidätte toista itseänne parempana), Fil. 2:3. Philippi, Meyer, Weiß ja eräät toiset kääntävät: Kulkekaa edellä, nimittäin hyvällä esimerkillä. Mutta siitä ei voi nähdä, miksi tässä nimettäisiin hyvä esimerkki hyvän harjoittamisen sijasta. Missä sanaa προηγ käytetään merkityksessä 'johtaa', 'kulkea edellä', siihen liitetään kreikassa genetiivi tai datiivi.

Rakkauden ei kuitenkaan tule vain levätä tunteena, vaan osoittautua todeksi teossa. "Mitä intoon tulee, älkää olko velttoja" (KR -38: Älkää harrastuksessanne olko veltot), j. 11. Kristittyjen tulee olla innokkaita, ei vitkuttelijoita, osoittamaan kaikenlaisia palveluita veljille. Tämän innon ollakseen oikeata tulee lähteä sisältä. Se ei saa olla ulkonaista monitouhukkuutta. "Olkaa hengessä palavat!" Tämän palavan innon vierellä pitää kulkea levollisen harkinnan. Meidän tulee ottaa huomioon aika ja olosuhteet ja sen mukaan mitoittaa tekemisemme ja palveluksemme. Ajattelematon into voi vain vahingoittaa. Otamme sisäisistä syistä lukutavan τῷ κ ϱ δουλεύοντες (palvellen ottaen huomioon ajan), vaikka toisella lukutavalla τῷ κυρίῳ δουλεύοντες (palvellen Herraa) on enemmän käsikirjoituksia puolellaan. Se sopii näet hyvin yhteyteen, kun taas niin laajalle ulottuva kehotus kuin palvella Herraa ei sopisi mukaan näiden erityisten kehotusten joukkoon.

Jakeessa 12 seuraa kehotuksia, jotka johtuvat ajan huomioon ottamisesta, mutta jotka kuitenkaan eivät koske veljesrakkautta, vaan ylipäätään kristillistä suhtautumista vaikeina aikoina. "Toivossa olkaa iloiset", iloiten ja lohduttautuen suuresta toivostanne. "Ahdistuksessa olkaa kärsivälliset", kun sitä on käsillä. "Olkaa rukouksessa kestäviä". Se rikkoo ahdistuksen paineen ja voittaa sen.

Seuraavat lauseet jakeissa 13–16 palaavat takaisin veljesrakkauteen ja liittyvät niin ikään vielä kehotukseen: "ottakaa huomioon aika". Rakkauden tulee ottaa huomioon veljen erilainen tila ja luonne ja mukauttaa palvelunsa sen mukaan.

"Pitäkää pyhien tarpeet ominanne", tarkasti alkutekstin mukaan: "Ottakaa osuus pyhien tarpeista!" Siten te teette ne omiksenne ja tyydytätte ne avunannolla teossa. Erityisesti karkotettuja, kodittomia uskonveljiä tulee auttaa ja osoittaa heille vieraanvaraisuutta.

Muukalaisten mainitseminen vetää peräänsä vihollisten mainitsemisen. "Siunatkaa niitä, jotka teitä vainoavat, siunatkaa älkääkä kirotko." Kuitenkin tämä on sanottu vain sivumennen, alustavasti. Se otetaan jakeessa 17 uudestaan esille. Kun apostoli jatkaa kirjoittamistaan, hänellä on mielessä kristiveljet. "Iloitkaa iloitsevien kanssa, itkekää itkevien kanssa." Osoittakaa iloitseville sydämellistä myötäelämistä samoin kuin ahdistetuille.

ὸ αὐτὸ εἰς ἀλλήλους φρονοῦντες (olkaa keskenänne samaa mieltä). Kristityn tulisi osoittaa lähimmäiselleen samaa, mitä hän odottaa häneltä, kun itse on vastaavassa tilanteessa. "Älkää korkeita tavoitelko", jotka ylittävät toisten käsityskyvyn eivätkä ole kenellekään hyödyksi, vaan "tyytykää alhaisiin oloihin". Se tarkoittaa varsinaisesti: Kulkekaa samaa tietä alhaisten kanssa (τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι) asettuen heidän asemaansa, ottaen huomioon heidän tarpeensa ja heidän käsityskykynsä ja olemalla heikkoja heikkojen kanssa.

Viimeinen, mutta ei vähäisin osa, veljesrakkautta on: "Älkää olko itse mielestänne viisaita." Älkää aina tehkö oman päänne mukaan, vaan antakaa toisten opastaa itseänne, myös vähäisempien veljien. Se on teille hyödyksi, ja niin olemme muille hyödyksi, voitamme heidän luottamuksensa ja voimme vaikuttaa heihin heidän havaitessaan, että otamme heiltä vastaan oppia ja neuvoa.

Sen jälkeen kun apostoli on korostanut veljesrakkauden pääpiirteitä, hän muistuttaa vielä luvun lopussa jakeissa 17–21 yleisestä lähimmäisrakkaudesta, johon kristityt ovat velvoitetut ulkopuolisiakin kohtaan. Koska heillä ei ole odotettavissa muuta kuin pahaa niiltä, jotka eivät ole kristittyjä ja jotka ovat vihamielisiä Jumalaa ja Kristusta kohtaan, niin hän heti aluksi kehottaa: "Älkää kostako pahaa pahalla." Sen sijaan, että he antaisivat pahan ärsyttää itsensä pahaan, heidän tulee ennemminkin ollessaan tekemisissä epäuskoisten kanssa pyrkiä hyvään ja rauhaan.

Heijastellen Sananl. 3:4:ää sanotaan: ρονοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων (ahkeroikaa hyvää kaikkien ihmisten edessä). Toisin sanoen: tavoitelkaa hyvää, siveellistä ja kunniallista vaellusta, niin että tämä

hyvä olisi kaikkien ihmisten ja koko ympäristön nähtävänä. Teofylaktos liittää sanan καλὰ (hyvää) aivan oikein sanoihin ja (sellainen, mikä ei synnytä pahennusta eikä loukkausta).

"Eläkää rauhassa kaikkien ihmisten kanssa." Tosin Paavali liittää siihen sanan ε δυνατόν (jos mahdollista) ja myöntää siten, että voi syntyä objektiivinen mahdottomuus, nimittäin silloin kun totuus, oikeus ja velvollisuus käskevät taisteluun. Tätä tapausta lukuun ottamatta kristittyjen tulee omasta puolestaan (τὸ ἐξ ὑμῶν) olla valmiita rauhaan. Se ei kuitenkaan sulje pois sitä mahdollisuutta, että toiset alkavat sodan ilman mitään aihetta ja tekevät turhiksi meidän rauhanomaiset aikeemme ja ponnistelumme.

Apostoli torjuu vielä kerran ja todella vetoavasti pahan kostamisen puhuttelemalla lukijoitaan sanalla "rakkaani" (ἀγαπητοί). "Rakkaani, älkää itse kostako, vaan antakaa tilaa vihalle." Tulkinta, että tässä tarkoitettaisiin omaa tai vihollisen vihaa, ei tarvitse erillistä kumoamista, kun katsoo sitaattia 5 Moos. 32:35:stä: "Minun on kosto, minä olen maksava, sanoo Herra." Niin kuin sana yksinään ilman määritettä on Jumalan armo (5:17), samoin myös Jumalan viha ilmaistaan pelkällä ὀργ (viha) tai sitä sanotaan tulevaksi vihaksi (ὀργ ἐρχομένη, μ λλο σ ὀργ) (5:9; 1 Tess. 2:16; 1:10; Matt. 3:7). Meidän kristittyjen tulee antaa Jumalan vihalle liikkumatilaa ja aikaa sen sijaan, että itse kostaisimme. Kuitenkin ennen kuin syttyy viimeinen viha vastustajiamme kohtaan, jotka ovat myös Jumalan ja Kristuksen vastustajia, ja niin kauan kuin olemme samalla tiellä heidän kanssaan, meidän tulee sitä lieventää ja saada se muuttumaan.

Omasta kostosta pidättymisestä seuraa (, siis) toinen asia: "Vaan jos vihamiehelläsi on nälkä, ruoki häntä, jos hänellä on jano, juota häntä, sillä näin tehden sinä kokoat tulisia hiiliä hänen päänsä päälle." Paavali puhuu tässä Vanhan Testamentin sanoilla, Sananl. 25:21ss. Hehkuvat hiilet on kuva "katumuksen polttavista valituksista. Mikään ei näet kutsu suuremmassa määrin rakkauteen kuin se, että ennättää ensin rakastamaan." Augustinus. Niin useimmat selittäjät. "Nimittäin yhtä vähän kuin voi pysyä tunteettomana hehkuvien hiilten ollessa pään päällä, yhtä vähän vihollinen, jolle paha maksetaan takaisin hyvällä, voi välttyä sen johdosta, mitä on tehnyt, käymästä levottomaksi, tunnustamasta väärää tekoansa ja katumasta." Hofmann. Sellaisen, jota sellaiset kristittyjen vihollisiin suuntautuvat, Jumalan vihollisiin kohdistuvaa rakkautta heijastavat rakkaudenosoitukset eivät liikuttaisi, täytyy olla aivan paatunut. Apostoli päättää kehotuksen vihollisten rakastamiseen sanoilla: "Älä anna pahan", sen, mitä vihollinen sinulle tekee, "voittaa sinua", temmata sinua kostamaan, "vaan voita sinä paha hyvällä", "saattamalla jalomielisyydelläsi vihollisesi häpeissään luopumaan pahasta sinua kohtaan ja kääntymään ystäväksesi". Weiß.

Luvun tiivistelmä: Apostoli kehottaa kristittyjä uskolliseen palveluun seurakunnassa, veljesrakkauteen ja yleiseen lähimmäisrakkauteen.

KOLMASTOISTA LUKU

Kuuliaisuudesta esivaltaa kohtaan, 13:1–7

Jakeet 13:1–7. *Jokainen olkoon alamainen sille esivallalle, jonka vallan alla hän on. Sillä ei ole esivaltaa muuten kuin Jumalalta; ne, jotka ovat, ovat Jumalan asettamat. Sen tähden se, joka asettuu esivaltaa vastaan, nousee Jumalan säätämystä vastaan; mutta jotka nousevat vastaan, tuottavat itsellensä tuomion. Sillä hallitusmiehet eivät ole niiden pelkona, jotka tekevät hyvää, vaan niiden, jotka tekevät pahaa. Jos siis tahdot olla esivaltaa pelkäämättä, niin tee sitä, mikä hyvää on, ja sinä saat siltä kiitoksen; sillä se on Jumalan palvelija, sinulle hyväksi. Mutta jos pahaa teet, niin pelkää; sillä se ei miekkaa turhaan kanna, koska se on Jumalan palvelija, koston ja vihan toteuttaja sen rankaisemiseksi, joka pahaa tekee. Siksi tulee olla alamainen, ei ainoastaan rangaistuksen tähden, vaan myös omantunnon tähden. Sen vuoksi näet maksakaa myös veroja. Sillä he ovat Jumalan palvelusmiehiä, ahkeroiden virassansa juuri sitä varten. Antakaa kaikille, mitä annettava on: kenelle vero, sille vero, kenelle tulli, sille tulli, kenelle pelko, sille pelko, kenelle kunnia, sille kunnia.*

Kristittyjen suhtautumisesta lähimmäisiinsä apostoli siirtyy kristittyjen käyttäytymiseen maallista esivaltaa kohtaan, jolla on paikkansa yleisinhimillisellä alueella. Mitään todisteita ei ole oletukselle, että kehotus kuuliaisuuteen esivaltaa kohtaan olisi aiheutunut Rooman kristittyjen lihallisesta vapauden kaipuusta tai kapinallisista pyrkimyksistä, jotka olisivat perua juutalaiskristillisen osan kapinallisesta mielestä. Laajassa, yksityiskohtiin menevässä kristittyjen velvollisuuksien esityksessä, joka alkoi 12:1:stä, on velvollisuudella esivaltaa kohtaa luonnollinen paikkansa. Paavalin oli luonnollista muistuttaa tästä juuri Rooman kristittyjä, jotka asuivat maailmanhallituksen sijaintipaikassa ja joiden nähtävänä oli kaiken aikaa keisarin hovin huono taloudenhoito.

Epäilemättä apostoli torjuu opetuksellaan esivallasta sellaisiakin vääriä ajatuksia ikään kuin kristityillä, Kristuksen seurakunnan jäsenillä, ei olisi mitään tekemistä maallisen esivallan ja valtiolaitoksen kanssa. Tähän ajatukseenhan kristityt voivat kaikkina aikoina helposti langeta. Niin

apostoli toteaa tässä jaksossa kerta kaikkiaan esivallan jumalallisen oikeuden ja arvon. Niin esimerkiksi Luther ja hänen mukanaan luterilainen kirkko ovat osoittaakseen oikeaksi esivallan viran ja säädyn sekä vastustaakseen tarpeen tullen paavillisia erheitä ja hurmahenkien harhoja tarttuneet yhä uudestaan Room. 13:1–7:ään.

Samalla apostoli on asettanut tarkasti rajat maalliselle esivallalle. Hän on tässä selittänyt Kristuksen sanan: "Antakaa keisarille, mikä keisarin on, ja Jumalalle, mikä Jumalan on."

Luthardt lausuu Room. 13:1–7:n johdosta: "Uskonvanhurskauden perustotuus, joka osoittaa Jumalan valtakunnan alueeksi sisäisen henkilökohtaisen suhteen, mahdollisti apostolille oikean eron tekemisen kummankin alueen kesken ja siten löytämään myös oikean ulkonaisen suhteen Jumalan säätämään inhimillisen yhteiselämän oikeusmuotoon valtiossa ja varmistamaan sen kaikille ajoille. Kun ajan kuluessa tuo perustotuus hämärtyi, niin hämärtyi myös tämä kristillistä elämää koskeva totuus. Niin oli tarpeen vain uudistaa tämä Paavalin tuntemus ja tehdä kristittyjen asenne valtiolaitokseen tunnetuksi ja saattaa se voimaan. Tämä on se suuri historiallinen merkitys, joka tällä Roomalaiskirjeen jaksolla on. Kun reformaatio on yleensä saattanut uudelleen voimaan tämän kirjeen, niin myös tämä kirjeen kohta on yhdessä Lutherin ajatusten kanssa saanut uutta merkitystä. Kyllin usein saksalainen uskonpuhdistaja palaa esivallan ja valtiolaitoksen uudistuneessa arvostuksessaan takaisin juuri tähän apostolin opetukseen."

Jakso alkaa sanoilla: Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω (jokainen olkoon alamainen sille esivallalle, jonka alla hän on). Sana ψυχὴ (sielu) tarkoittaa tässä yksittäistä henkilöä, kuten 1 Piet. 3:20, ja ᾶσα ψυχὴ (jokainen sielu) vastaa suomen sanaa 'jokainen'. Siis jokaisen tulee olla alamainen sille esivallalle, jonka alla on. Sillä tarkoitetaan valtiovaltaa, jota tavallisesti sanomme esivallaksi.

Käsite ἐξουσία ei koske vain abstraktisesti esivallan virkaa, vaan "esivaltaa sen konkreettisten henkilöiden ja jäsenten puolesta Jumalan säätämän viran haltijoina". Meyer. Siihen viittaa myös monikko ἐξουσίαι (vallat). Philippi: Monikko ἐξουσίαι (vallat) käsittää tässä koko esivaltaisen vallan sen erilaisissa kokoonpanoissa ja ryhmittelyissä, vrt. 1 Piet. 2:13,14; Tiit. 3:1 – korkeammat ja alemmat virkamiehet, myös paikallisviranomaiset. Otsikon ἐξουσία (valta) alle kuuluvat valtiovallan kaikki lajit ja muodot, yhtä hyvin tasavalta kuin monarkia. Esivallan asema ylempänä (ὑπερ) on lakien laatimista sekä käskyjen ja määräysten antamista ja niiden toimeenpanoa, alamaisuus on taas esivallan lakien ja määräysten tottelemista ja noudattamista.

Motiivi kehotukseen esivaltaa kohtaan ilmaistaan jakeessa 1. γὰρ ἔστιν ἐξουσία ε μὴ ὑπὸ θεοῦ (ei ole esivaltaa muuten kuin Jumalan asettamana). Merkitys on, ettei ylipäätään olisi eikä ole minkäänlaista esivaltaa, jos se ei olisi peräisin Jumalalta. Ilman sitä se ei olisi mahdollinen eikä ajateltavissa. Mikään valta maailmassa ei voisi pitää aisoissa ihmisten pahuutta ja vääryyttä edes jossain määrin, jos Jumalan vahva käsivarsi ei

olisi esivallan toiminnan takana. Ihmiset näet pyrkivät lakkaamatta vahingoittamaan ja hävittämään toisiaan, kuten apostoli sitä kuvasi kohdassa 1:28–32.

Seuraava lause huipentaa asian. ἱ δὲ οὖσαι (*scil.* ἐξουσία) ὑπὸ [τοῦ] θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν (vaan ne, jotka ovat, *scil.* vallat, ovat Jumalan asettamia). Maan kansalaisen, ei myöskään kristityn tarvitse kysyä ensiksi, onko hänen yläpuolellaan oleva esivalta tullut virkaansa oikeuden mukaan vai vääryydellä. Kysymys ei ole siitä, onko esivalta lainvoimainen, vaan vain siitä, onko sitä yleensä. Todellinen asiaintila ( ), tosiasiallinen vallan omistus on tässä ratkaisevaa. Mikä tahansa esivalta maan päällä, vaikka olisi illegitiimikin, jolla *de facto* on hallitus käsissään ja joka harjoittaa hallinnan funktioita, on Jumalan säätämä esivalta. Koska esivallan virka on ylipäätään Jumalan säätämä ja kaikki olemassa olevat esivallat ovat Jumalan säätämiä, sen vuoksi jokaisen, myös jokaisen kristityn, tulee olla alamainen sille esivallalle, jonka valtapiirissä hän elää.

Sen tähden se, joka asettuu vastustamaan esivaltaa, vastustaa Jumalan säätämystä, jae 2a. "Mutta ne, jotka nousevat Jumalan säätämystä vastaan, tuottavat itsellensä tuomion" (ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται), jae 2b. Tässä meidän ei tule ajatella vain esivallan toimeenpanemia rangaistuksia, vaan Jumalan moninaisia rangaistustuomioita, jotka kapinoitsijat vetävät päälleen. Historia opettaa monin esimerkein, että kapinaan nousseet ovat syösseet itsensä onnettomuuteen ja ovat saaneet hirvittävän lopun.

ἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶν φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ (hallitsijat eivät näet ole niiden pelkona, jotka tekevät hyvää, vaan niiden, jotka tekevät pahaa). Emme käsitä tätä, kuten monet selittäjät, perusteluna sanoille ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται (he tuottavat itselleen tuomion). On väkinäistä rajoittaa κρίμα (tuomio) koskemaan vain esivallan rangaistusta, sillä (paha teko) sisältää paljon enemmän kuin vain esivaltaa vastaan asettumisen.

Lause jakeessa 3a muodostaa seuraavan lauseen kanssa hyvin likeisen kokonaisuuden. Koko tämä virke jakeissa 3–4 on liitetty yhteen (sillä) sanalla edellä jakeissa 1–2 olevaan jaksoon. Apostoli perustelee tässä edelleen pääajatustaan, kehotustaan kuuliaisuuteen esivaltaa kohtaan. Se sisältää varoituksen tottelemattomuudesta, kun hän samalla korostaa sitä tarkoitusta, miksi Jumala on asettanut esivallan. Valtaapitävät ovat epäilemättä (pelkona). Esivalta käyttää pakkoa ja on pelon kohde. Kuitenkin vain sen, joka tekee pahaa, täytyy pelätä esivallan rangaistusta, ei sen, joka tekee hyvää. Tietysti tässä on kysymys pahan ja hyvän tekemisestä yleisinhimillisellä alueella yleisen inhimillisen käsityksen ja arvioinnin mukaan, yhteiskunnallisesta vanhurskaudesta (*iustitia civilis*) ja toisaalta ilmeisestä, karkeasta vääryydestä, joka tekee ihmisestä kansalaisena lainrikkojan.

"Mutta jos siis tahdot olla esivaltaa pelkäämättä, niin tee sitä, mikä on hyvää." Sinä ehkä pidät kristittynä arvollesi sopimattomana pelätä ihmisiä. No hyvä, tee vain hyvää, kuten sinun kristittynä tuleekin, ja ahkeroi elää kunniallisesti jokaista kohtaan. Silloin sinun ei tarvitse pelätä esivaltaa,

vaan ennemminkin saat siltä kiitosta hyvänä kansalaisena ja alamaisena. Esivalta on näet ylipäänsä "Jumalan palvelija sinulle hyväksi", Jumalan asettama osoittamaan sinulle hyvää, sinua suojelemaan ja puolustamaan. "Mutta jos teet pahaa" ja niin kiellät kristillisyytesi, "niin pelkää". "Se ei näet miekkaa turhaan kanna."

Miekka, μάχαιρα, oli kreikkalaisilla ja roomalaisilla vallanpitäjän tunnusmerkki (*insigne*). He antoivat juhlakulkueissa kantaa sitä edellään, ja se on kaikkina aikoina ollut esivallan tunnus. Valtiovalta huipentuu miekan käytössä, vallassa elämästä ja kuolemasta, yleensä rankaisuvallassa (*ius gladii*, esivallan miekka). Uusi Testamentti vahvistaa sen lain, jonka Jumala on asettanut vanhastaan Nooan jälkeiselle ihmiskunnalle, että sen veri, joka ihmisen veren vuodattaa, pitää ihmisen kautta vuodatettaman. Jumala itse on antanut esivallalle miekan. Se on "Jumalan palvelija, koston ja vihan toteuttaja sen rankaisemiseksi, joka pahaa tekee" (ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι). Se on esivallan, tämän Jumalan järjestyksen, tarkoitus.

Kaikki esivallan funktiot, lainsäädäntö, lakien toteutus ja lainrikkojien, pahantekijöiden ja rikollisten rankaisu, mitä ilman laki olisi kuollut kirjain, tähtäävät siihen, että pahojen ihmisten lain rikkomiset estettäisiin siinä määrin, ettei vaarannettaisi yleistä rauhaa, julkista järjestystä eikä muuta sellaista. Siten hyviä kansalaisia ja alamaisia suojellaan. Tämä esivallan terveellinen tarkoitus on riittävä syy kristityille olla alamaisia. Sen tarkoitus toteutuu muuten yleisesti silloinkin, vaikka vallanpitäjät harjoittavat valtaansa mielivaltaisesti ja käyttävät sitä omaksi edukseen ja kun virkamieskuntaa syystä syytetään korruptiosta. Herramme tapoihin kuuluu – kuten Luther usein korostaa – että hän pahojen kautta hallitsee täynnä pahoja konnia olevaa maailmaa ja pitää sitä kurissa.

Vanhurskas, viisas ruhtinas ja vanhurskas, viisas esivalta on, kuten Luther usein sanoo, "valkoinen korppi", siunaus, joka suhteellisen harvoin tulee kansan osaksi. Mutta ilmankin sellaista lisälahjaa kristityt ovat tyytyväisiä ja kiitollisia, kunhan se vain heidän paikkakunnallaan ylläpitää maistraatin ja poliisin avulla jossakin määrin julkista järjestystä, niin että he voivat viettää hiljaista ja rauhallista elämää kaikessa jumalisuudessa ja kunniallisuudessa ja toimittaa askareensa rauhassa sekä rakentaa Jumalan valtakuntaa. Kristityt palvelevat omaa asiaansa eli Jumalan asiaa, kun he antavat keisarille, jollekulle Nerollekin, sen, mikä keisarille kuuluu, ja kun he vahvistavat ja edistävät kuuliaisuudellaan ja oikeamielisyydellään kansalaishyveitä ja esivallan viranhoitoa.

Paavali palaa jakeessa 5 kehottamiseen. "Sen tähden", koska esivalta on Jumalan säätämä rankaisemaan pahantekijöitä ja torjumaan pahaa ja suojaamaan hyvää (jakeet 2–4), "täytyy olla alamainen, ei ainoastaan vihan tähden", koska ei kuitenkaan voi välttyä vastustamisesta aiheutuvalta rangaistukselta, "vaan myös omantunnon tähden". Kristittyjen omatunto on Jumalan ja hänen tahtonsa normittama. He tietävät, että heidän Jumalansa, jota maailma ei tunne, on asettanut maallisen esivallan ja toteuttaa sen

välityksellä tahtoaan maailmaa kohtaan. Niin he tottelevat esivaltaa Jumalan tähden.

"Sen tähden näet (jakeissa 2–4 esitetyllä perusteella) maksakaa myös veroja", jae 6a. Ymmärrämme sanan τελεῖτε (maksakaa veroja) imperatiiviksi emmekä indikatiiviksi, koska viereiset lauseet ovat kehotuksia. Esivallan apparaatti, hallitus, valtionhallinto, oikeustoimi, poliisi, sotaväki jne., maksaa. Kristittyjen tulee olla valmiita ja tosi kristityt ovatkin halukkaita maksamaan veroina osuutensa, että esivalta voi hoitaa tehtäviään. Sillä esivallan virkailijat ovat, kuten edellä osoitettiin, Jumalan palvelijoita (λειτουργοὶ θεοῦ) ja εἰς αὐτὸ τοῦτο προσκαρτεροῦντες (ahkeroiden sitä varten), se on, he ovat työssään jatkuvasti juuri mainittua siunauksellista tarkoitusta varten, pahan torjumiseksi ja hurskaiden suojaksi.

Apostoli päättää esivaltaa koskevan opetuksensa ja kehotuksensa jakeessa 7 lauseella: "Antakaa kaikille, mitä annettava on." "Kenelle vero (τὸν φόρον, suora vero *pro solo et capite*), sille vero, kenelle tulli (τὸ τέλος, *pro mercedibus*, välillinen vero kauppatavaroista), sille tulli, kenelle pelko, sille pelko, kenelle kunnia, sille kunnia." Esivallalle kuuluu pelko, koska sillä on miekka kädessä, ja kunnia, koska se edustaa Jumalaa. Kuitenkin viimemainittu sisältää vielä enemmän, kuten lauseen alussa oleva sana (kaikille) viittaa esivallan virassa oleville osoitettavaan velvollisuuteen. Kristittyjen tulee osoittaa asiaan kuuluvaa kunniaa ja tunnustusta jokaiselle kansalaiselle, joka ansaitsee kunniaa kansalaisasemansa tähden tai sen palvelun tähden, jota hän on tehnyt yhteiseksi hyväksi.

Apostolin ei tarvitse liittää kuvaamaansa kristittyjen käytökseen esivaltaa kohtaan huomautusta tai rajoitusta siitä, että heidän tulee totella Jumalaa enemmän kuin ihmisiä, Apt. 4:19. Tämä opetus sisältää itsessään sellaisen rajoituksen. Kun kerran esivallan valta on peräisin Jumalalta ja sen mukaisesti esivallan tulee estää pahaa ja luoda tilaa hyvälle, niin esivalta selvästikin kieltää itseltään Jumalan arvovallan ja tehtävän, jos se käskee toteuttamaan jotakin sellaista, mikä on ilmeisen pahaa. Silloin ei enää voi olla puhe kuuliaisuudesta ja alamaisuudesta. Kuuliaisuus Jumalan tähden ulottuu näet juuri niin pitkälle kuin Jumalan antama valta ( ) ulottuu.

Esivallan toiminta-alueena on yleisinhimillinen alue ja maallinen valtakunta, jossa hyviä ja pahoja eli ilmeisen jumalattomia ihmisiä elää sekaisin ja missä paha saa yliotteen, ellei sitä voimakeinoin tukahduteta. Niinpä esivalta ylittää selvästi Jumalan sille asettamat rajat, jos se haluaa määrätä Kristuksen Kirkkoa ja sekaantua kirkon hallintaan. Siinä tapauksessa kristittyjen oikeus ja pyhä velvollisuus on vastustaa valtiovaltaa, joka siinä tapauksessa ei enää toimi Jumalan sijassa. Kirkko ei tietenkään saa vastustaa sitä väkivalloin, vaan kieltäytymällä vaadituista vääristä asioista.

Teroitamme epäilemättä kristittyjemme mieliin, että myös väärille tyranneille, jotka ylittävät valtuutensa, on osoitettava kuuliaisuutta, mutta vain sikäli kuin tyrannit harjoittavat esivallan Jumalan säätämiä tehtäviä. Muuten kristittyjen tulee Kristuksen esikuvan mukaisesti kärsivällisesti

kärsiä itseään kohtaan tehtyä vääryyttä ja sitä, mikä tulee otaksutun tottelemattomuuden tähden, sekä tässäkin tapauksessa voittaa paha hyvällä.

Tiivistelmä jakeista 13:1–7: Apostoli kehottaa kristittyjä olemaan alamaisia maalliselle esivallalle, koska se on Jumalan asettama sitä siunauksellista tarkoitusta varten, että se pitäisi kurissa pahaa ja suojaisi kunnon kansalaisia.

Kehotus lähimmäisrakkauteen, 13:8–10

Jakeet 13:8–10. *Älkää olko kenellekään mitään velkaa, muuta kuin että toisianne rakastatte; sillä joka toistansa rakastaa, se on lain täyttänyt. Sillä nämä: "Älä tee huorin, älä tapa, älä varasta, älä himoitse", ja mikä muu käsky tahansa, ne sisältyvät kaikki tähän sanaan: "Rakasta lähimmäistäsi niin kuin itseäsi." Rakkaus ei tee lähimmäiselle mitään pahaa. Sen tähden rakkaus on lain täyttämys.*

Kristityn tulee tehdä kutakin kohtaan sitä, mihin hän on velvollinen. Päävelvoitteena lähimmäistä kohtaan on rakkaus. Niin apostoli palaa vielä kerran takaisin käsittelemään lähimmäisrakkautta. Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε, ε μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν (älkää olko kenellekään mitään velkaa muuta kuin että toisianne rakastatte), jae 8a. Kristitty on aina velkaa lähimmäiselleen erään asian, rakkauden.

"Rakkaus on ainoa asia, jossa saa pysyvästi olla velassa lähimmäiselleen. Sillä siihen ihminen on aina velvollinen lähimmäistään kohtaan, eikä sitä velkaa voi koskaan maksaa pois millään yksittäisellä teolla." Hofmann. Rakkaus ei ole velanmaksu, jonka voisi kerralla suorittaa, niin että sen jälkeen olisi sujut lähimmäisensä kanssa. Rakkauden velka pysyy halki koko elämän. "Tässä lausutaan, ettei rakkauden velvollisuutta voi ammentaa tyhjiin. Sen vaatimukset lisääntyvät sitä täyttämällä." Meyer. Weiß. "Rakkaus kasvaa rakastamalla, ja mitä enemmän sitä harjoitetaan, sitä vähemmän se voi tulla tyydytetyksi." Philippi. "On velkoja, jotka tulevat maksetuiksi. Rakkauden velkaa maksetaan, mutta se pysyy." Grotius.

Kehotus rakastaa taukoamatta perustellaan virkkeellä jakeissa 8b–10. "Joka toistansa rakastaa, on" siten "lain täyttänyt." "Sillä nämä: Älä tee huorin, älä tapa, älä varasta, älä himoitse, ja mikä muu käsky tahansa, sisältyvät (ἀνακεφαλαιοῦται) kaikki tähän sanaan: Rakasta lähimmäistäsi niin kuin itseäsi." Kuudennen käskyn asettaminen ennen viidettä käskyä esiintyy myös Mark. 10:19; Luuk. 18:20 ja Jaak. 2:11. Siitä näemme, etteivät Herra ja hänen Apostolinsa pane painoa käskyjen järjestykselle niitä lueteltaessa.

Ei maksa vaivaa käsitellä erilaisia konjektuureja (alkutekstin korjausyrityksiä), joilla on yritetty selvittää mainittua järjestystä. Seuraava lause näyttää, missä määrin yksittäiset käskyt liittyvät yhteen lähimmäisrakkauden käskyssä. "Rakkaus ei tee lähimmäiselle mitään pahaa." Rakastaa lähimmäistään ja tehdä hänelle pahaa olisi itsessään ristiriita. Joka rakastaa lähimmäistään, välttää kaikkia lähimmäistä vahingoittavia loukkauksia, joista puhutaan mainituissa käskyissä. "Niin rakkaus on lain täyttämys", πλήρωμα, varsinaisesti: käsillä olevan täyttymyksen todellinen asiaintila.

Apostoli korostaa nyt rakkauden kieltävää puolta, sitä, mikä seuraa käskyjen kielloista. Tietysti se, joka ei tee lähimmäiselleen mitään pahaa, tekee hänelle hyvää. On mahdotonta, ettei tee lähimmäiselleen hyvää eikä pahaa. Tässä yhteydessä Paavali muistuttaa vain toisen taulun käskyistä, koska hän käsittelee suhtautumista lähimmäiseen. Tietenkin todellista lähimmäisrakkautta on vain siellä, missä rakkaus Jumalaan on saanut sijan sydämissä. Apostoli puhuu tässä vain yksittäisten käskyjen täyttämisestä, mutta ei täydellisestä lain täyttämyksestä. Siitä, mitä hän kirjoitti 7:13ss:ssa, on selvää, että kristittyjen kuuliaisuus ja lain täyttäminen on vielä hyvin puutteellista. Tekeminen jää aina jälkeen tahtomisesta. Kuitenkin sikäli kuin kristitty todella tekee hyvää, se ulottuu kaikkien käskyjen alueelle.

Apostoli kehottaa kristittyjä vielä kerran lähimmäisrakkauteen tähdentämällä, että rakkaus on lain täyttämys.

Kehotus vaeltamaan valkeudessa, 13:11–14

Jakeet 13:11–14. *Ja tehkää tämä, koska tunnette tämän ajan, että jo on hetki teidän nousta unesta; sillä pelastus on nyt meitä lähempänä kuin silloin, kun uskoon tulimme. Yö on pitkälle kulunut, ja päivä on lähellä. Pankaamme sen tähden pois pimeyden teot, ja pukeutukaamme valkeuden varuksiin. Vaeltakaamme säädyllisesti, niin kuin päivällä, ei mässäyksissä ja juomingeissa, ei haureudessa ja irstaudessa, ei riidassa ja kateudessa, vaan pukekaa päällenne Herra Jeesus Kristus, älkääkä niin pitäkö lihastanne huolta, että himot heräävät.*

Seuraa uusi kehotus, joka koordinoidaan edellä olevaan (ja) partikkelilla. Kristittyjen tulee vaeltaa rakkaudessa sekä valossa, pyhyydessä ja vanhurskaudessa, joka on Jumalalle otollista. Nämä ovat kristillisen elämän kaksi pääkohtaa, jotka apostoli usein liittää toisiinsa, esimerkiksi Ef. 5:1–9 ja 1 Tess. 4:1–9. Paavalilla on mielessä kohdasta 12:17 alkaen kristittyjen suhteet kaikkiin lähimmäisiin ja kristillisyyden ulkopuolella olevaan maailmaan. Se tarkoittaa toisaalta rakkauden harjoittamista, varsinkin vihollisia kohtaan, ja alistumista Jumalan säätämiin yhteiskunnan elämää sääteleviin järjestyksiin. Toisaalta se merkitsee erillään pysymistä maailman saastutuksesta ja sen pahuudesta. Tätä hän haluaa nyt teroittaa kristittyjen mieliin.

Ensiksi hän kiinnittää heidän huomionsa aikaan, jossa he elävät. Καὶ τοῦτο εἰδότες τὸν καιρόν, ὅτι ὥρα ἤδη μᾶς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι… (ja tuntiessamme tämän ajan, että jo on meidän hetki nousta unesta…), jae 11a. Sana τοῦτο (tämän) viittaa sitä seuraavaan ajanmääritykseen. Kristityillä on tuntemusta ajasta, jossa he elävät. Apostoli herättää heidät muistutuksellaan ajasta tietoiseksi. Tietoisuus siitä hämärtyy helposti. Kristittyjen täytyy ottaa vaarin ajasta eikä ajattelematta mennä ajan mukana, vaan tarkkailla ajan kulkua Jumalan valtakunnassa ja miettiä huolella, mikä aika on ja mitä juuri nyt heidän tulee ottaa ajassa huomioon.

Heidän tulee tietää eivätkä he saa unohtaa, että nyt on aika nousta nukkumasta. Mitä kuvat "uni", "pimeys" ja "valo" merkitsevät, on itsestään selvää. Nukkumisesta ja nousemisesta apostoli puhuu muuallakin, esimerkiksi Ef. 5:14: "Herää sinä, joka nukut, ja nouse kuolleista, niin Kristus sinua valaisee!" Samoin 1 Tess. 5:6: "Älkäämme siis nukkuko niin kuin muut, vaan valvokaamme ja olkaamme raittiit." Siinä tarkoitetaan hengellistä nukkumista. Se ei ole olennaisesti eri asia kuin hengellinen kuolema, synninuni. Uni on tila, jossa ihminen elelee mukavasti tietämättömyydessään ja himojaan noudattaen ja kulkee itsevarmana ja huolettomana synneissään. Pakanat ja epäuskoiset ovat niitä, jotka nukkuvat. Nukkumasta herääminen ja siitä nouseminen on sanoutumista irti aikaisemmasta syntielämästään, Jumalan ja Jumalan tahdon huomioon ottamista ja elämistä nyt pyhästi ja vanhurskaasti Jumalan tahdon mukaan. Kun meistä tuli kristittyjä, jo silloin heräsimme unesta ja nousimme

nukkumasta. Kääntymyksen hetki on ratkaiseva. Silloin ihminen kääntyy pimeydestä valoon, vääryydestä vanhurskauteen ja saatanan vallasta Jumalan tykö. Mutta sen jälkeen koko kristityn elämän tulee olla jatkuvaa parannusta. Mikä kääntymyksessä on alkanut, jatkuu päivittäisessä pyhityksessä.

Eläessään tässä pahassa maailmassa ja lihassa jokaisen uskovan kristityn tehtävänä on kuolettaa synti, johon häntä lakkaamatta houkutellaan, ja ryhdistäytyä yhä uudestaan. Hänen tulee muistuttaa itseään Jumalasta ja hänen käskyistään, pitää silmänsä auki ja varoa tarkasti, ettei häntä kiedota uudestaan aikaisempiin synteihin ja himoihin. Nyt on oikea aika kristitylle nousta unesta tässä merkityksessä.

Seuraava lause kertoo, miksi nyt on kristityn aika herätä nukkumasta: νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν (pelastus on näet nyt meitä lähempänä kuin silloin, kun meistä tuli uskovia), jae 11b. Merkitys säilyy olennaisesti samana, yhdistääpä sanan ἡμῶν (meitä) sanaan ἐγγύτερον (lähempänä) tai sanaan ἡ σωτηρία (pelastus). Se ei siis muutu, kääntääkö: pelastus on nyt meitä lähempänä kuin silloin, kun meistä tuli uskovia, vai: pelastuksemme on nyt lähempänä kuin silloin, kun meistä tuli uskovia.

Lause sisältää ensiksikin yleisen ajatuksen, että pelastus on nyt lähellä. Mutta vaikka se on niin lähellä, se ei kuitenkaan ole vielä käsillä. Niin meidän ei tässä tule ajatella pelastusta, joka on jo tullut Kristuksessa eli Uuden Liiton armoa, joka evankeliumissa on tullut tiedoksi ja ilmoitettu, eikä sitä päivää, josta esimerkiksi 2 Kor. 6:2 puhuu. Tässä puhutaan pelastuksesta, joka on vielä odotettavissa, eli täyttyneestä pelastuksesta ja autuudesta, joka viimeisenä päivänä Kristuksen tullessa tulee julki, ja jonka tuona päivänä otamme vastaan Vapahtajamme kädestä ja saamme voittopalkinnoksi. Tämä pelastuksemme on lähellä, lähempänä kuin silloin, kun meistä, pakanoista tai juutalaisista, tuli kristittyjä.

Apostoli haluaa kuitenkin sanoa tällä enemmän kuin vain sen, että kristillisyytemme alkamisesta, kääntymyksestämme ja kasteestamme, on kulunut jo niin ja niin monta päivää ja vuotta, ja että viimeinen päivä on nyt meitä sen verran lähempänä. Pelastuksemme on tullut meitä lähemmäksi myös siinä merkityksessä, ettei meidän ja sen välillä ole enää mitään ja ettei meillä ole enää muuta odotettavissa kuin pelastuksen koittaminen.

Kun tulimme uskoviksi ja astuimme uskontilaan, mielessämme oli ensiksi tämä suuri käänne ja muutos eli siirtyminen vihan alaisesta tilasta Jumalan mielisuosion tilaan. Silloin ajattelimme ennen kaikkea, että olimme vapautuneet synnin orjuudesta, syyllisyydestä ja vihasta ja saimme armollisen Jumalan. Meistä oli tullut uskovia tullaksemme vanhurskaiksi uskon kautta Jeesukseen Kristukseen, Gal. 2:16. Tuleva pelastus oli vasta ikään kuin toisella sijalla. Mutta nyt, kun olemme tulleet uskoviksi ja vanhurskaiksi ja meillä on rauha Jumalan kanssa, katseemme on suuntautunut suoraan tulevaan, täyttyneeseen pelastukseen, jonka viimeinen päivä on tuova meille. Pelastuksemme tiellä ei ole mitään. Odotamme enää vain Herramme Jeesuksen Kristuksen tuloa, 1 Kor. 1:7.

Seuraava asyndeettisesti tekstiin liittyvä lause on ajanmääritteen selitystä. νὺξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν (yö on pitkälle kulunut, päivä on lähellä) jae 12a. Se on *nox progressit* (yö on edennyt pitkälle) ja on jo katoamaisillaan. Päivä on tullut jo lähelle. Korostetaan ajankohtaa, jolloin yö alkaa väistyä ja tehdä tilaa lähestyvälle päivälle, päivänkoiton voi jo huomata ja on ensimmäisen aamuhämärän aika. Kuva selittyy yhteydestään.

Päivä, josta sanotaan samaa, mitä edellä sanottiin pelastuksestamme, ja joka on tullut lähelle, on viimeinen päivä. Se tuo meille juuri pelastuksen. Tätä päivää apostoli nimittää muuten "Jumalan vihan ja vanhurskaan tuomion päiväksi" Room. 2:5, "Jeesuksen Kristuksen päiväksi" Fil. 1:6, "Kristuksen päiväksi" Fil. 2:10 ja "Herran päiväksi" 1 Tess. 5:2. Tässä ja toisaalla, esimerkiksi 1 Kor. 3:13, 1 Tess. 5:4, sitä sanotaan lyhyesti "siksi päiväksi". Viimeinen päivä, Kristuksen tulon päivä on pelastuksen ja iäisen kirkkauden kirkas aamurusko. Viimeinen päivä tuo mukanaan Jumalan antaman iankaikkisen pelastuksen, ja on kirkas, valoisa päivä, joka on nyt tehnyt lopun edeltävästä yöstä ja joka ei milloinkaan pääty yöhön.

Tätä päivää edeltävä yö on tämän maailman aika, αἰ ν ο τ , 12:2. Tämä aika on kuin yö. Sitä hallitsee synti ja kuolema. Maailman ruhtinas tekee nyt työtään epäuskon lapsissa. Kristityt ovat tosin sisäisesti päästetyt tästä yöstä, mutta hekin elävät, vaeltavat ja toimittavat askareitaan vielä tässä pahassa ajassa ja pahassa maailmassa ja huokaavat: "Vartija, onko yö jo kohta ohi?" Tästä yöstä sanotaan, että se on kulunut pitkälle ja on jo päättymäisillään, ja tuosta päivästä, että se on lähellä. Tätä aikaa, viimeistä tuntia, nyt elämme. Tämä paha aika ja paha maailma kallistuvat loppuaan kohden. Hetken kuluttua on kaikki, mikä nyt tuottaa tuskaa ja tekee murheelliseksi, ikuisesti ohi. Aamu jo sarastaa ja päivä on lähellä. Kohta Herra saapuu mukanaan palkkansa eli pelastuksensa.

Ottaen huomioon tämän ajan kristittyjen on "pantava pois pimeyden teot ja pukeuduttava valkeuden varustuksiin". Esilausetta τοῦτο εἰδότες… (tämä tietäkää…) jakeessa 11a on laajennettu välilauseella, jakeet 11b–12a. Sen vuoksi sanalla ἀποθώμεθα (pankaamme pois) alkavan jälkilauseen alkuun on pantu οὖν (siis). Mihin apostoli nyt vaatii kristittyjä, on olennaisesti samaa kuin se, minkä hän ilmaisi sanoilla "nousta unesta". Kuvaa käytetään nyt hieman toisin ja kehitellään edelleen. Niin kuin aamulla riisutaan yöpuku, samoin kristittyjen tulee panna pois pimeyden teot.

Samoin kuin aamulla pukeudutaan päiväpukeisiin päiväaskareita varten ja kuten sotilas pukeutuu sotisopaansa varustautuakseen päivän taisteluun, niin kristittyjen tulee pukeutua valkeuden tekoihin. Valo ja pimeys ovat Raamatussa tavanomaisia käsitteitä vanhurskaudelle ja vääryydelle, esimerkiksi kun 2 Kor. 6:14 sanotaan: "Mitä vanhurskaudella on tekemistä vääryyden kanssa? Mitä yhteistä on valolla ja pimeydellä." Pimeyden teot ovat pahoja tekoja, kuten esimerkiksi Ef. 5:11:ssä on puhe "pimeyden hedelmättömistä teoista". Valkeuden teot ovat vanhurskauden tekoja, hyviä, Jumalalle otollisia tekoja.

Paavali ei puhu valon vaatteista, vaan valon aseista, koska vaeltaminen valkeudessa eli hurskas oikeanlaatuinen elämä on aina samalla jatkuvaa taistelua syntiä vastaan. Kristityt ovat panneet pois pimeyden teot jo kristityiksi tullessaan. Jo silloin he "ristiinnaulitsivat vanhan ihmisensä", 6:6. Kristityt ovat jo pukeutuneet valkeuden pukuun ja varusteisiin. He ovat jo uudessa elämässä ja astuneet hyvien tekojen harjoittamisen tilaan uudestisyntymisessä, kasteessa, jossa jo uusi ihminen luotiin. Ef. 4:24. Yhtä kaikki kristittyjä, koska he elävät maailmassa ja lihassa ja kokevat joka hetki kiusausta pahaan ja helposti herpautuvat hyvän tekemisessä, kehotetaan syystä yhä uudestaan päivittäin torjumaan luotaan sekä sisältä että ulkoa päälle tunkevat pahat teot niitä toteuttamatta. Kristittyjä kehotetaan siksi ahkeroimaan kaikissa hyvissä teoissa ja olemaan kestäviä taistelussa. Yhä uudestaan heitä kehotetaan riisumaan vanha ihminen ja pukeutumaan uuteen ihmiseen. Ef. 4:22–24. Sen ajan huomioon ottaminen, jossa he elävät, tulee nyt saattaa heidät hylkäämään yhä täydellisemmin pimeyden teot ja pukeutumaan valkeuden varustuksiin. Yö on pitkällä ja kallistuu loppua kohden.

Kaukana ei ole aika, kun Jumala on tuomitseva maailman sen pahojen tekojen tähden. Sen vuoksi on aika nousta nukkumasta emmekä saa vitkutella. Nyt tulee panna pois kaikki, mikä on joutuva tuomion alle ja minkä kanssa emme voi kestää tuona päivänä. Päivä on lähellä, pelastus on oven edessä. Sen tähden meidän tulee elää "pyhässä vaelluksessa ja jumalisuudessa… odottaa ja jouduttaa Jumalan päivän tulemista". 2 Piet. 3:11–12. Sen vuoksi meidän tulee varustautua valkeuden aseilla, että meidän tuona päivänä havaittaisiin olevan puhtaita ja nuhteettomia sekä "täynnä vanhurskauden hedelmää". Fil. 1:10–11.

Kumpaankin kristityn vaelluksen puoleen liittyy myös toinen kehotus jakeissa 13–14a, joka selittää tarkemmin ensimmäistä kehotusta. "Vaeltakaamme säädyllisesti niin kuin päivällä." Tässäkin kuva ja asia on kudottu yhteen. Apostoli vaatii kristittyjä kuvaa käyttäen vaeltamaan kunniallisesti ja hyvien tapojen mukaisesti kuten päivällä ja pidättäytymään sellaisista asioista, joita harjoitetaan tosin yön pimeydessä, mutta joihin ei uskaltauduta päivän valossa, ja tekemään sitä, mikä käy laatuun kaikkien nähden. Sama ilman kuvaa: Kristityn tulee vaeltaa kunniallisesti, siten kuin käy päinsä Jeesuksen Kristuksen kasvojen edessä. Kristityt vaeltavat samalla viimeisen päivän edessä, jonka koittoa he joka päivä odottavat. Silloin on sopivaa vaeltaa niin, että on puhdas ja nuhteeton Jumalan edessä.

Nyt apostoli nimeää joitakin häpeällisiä asioita, jotka sulkevat pois kunniallisen kristillisen elämän. Hän luettelee joitakin noista pimeyden teoista, joiden kanssa kristityllä ei pidä olla mitään tekemistä. ἢ κώμοις… (ei mässäyksissä…). Meyer: Datiivit selittyvät siitä tavasta, jolla vaeltaminen (περιπατ) ei saa tapahtua." Suomennamme ne inessiiveillä. μοι ovat yöllisiä kemuja ja μέθαι (juominkeja). Luther on kääntänyt mainiosti: "*nicht in Fressen und Saufen*". οίται ovat *congressus venerei* (sukupuoliyhteyden harjoittamista) ja ἀσελγείαι hekumaa ja irstailua; ἔρι , riita, ζ λ , kateus.

Nämä ovat tekoja, joilla maailman lapset pimeydessä eläessään ruokkivat itseään ja joilla epäuskoiset täyttävät elämänsä. Heidän elämänsä kuluu irstaassa nautinnonhalussa, lihan himossa ja vihamielisyydessä. Sellaiset teot eivät kestä päivänvaloa eivätkä viimeisen päivän valoa. Niiden tähden tulee Jumalan viha epäuskoisille, Ef. 5:6. Jos kristityt suostuvat sellaisiin tekoihin, he kieltävät sillä kristillisyytensä ja kadottavat uskonsa ja hyvän omantunnon. Kristittyjen ei pidä kuvitella, että he ilman muuta ovat kaiken sellaisen yläpuolella. Paha maailma, jossa he elävät, pyrkii saamaan heidät kaikin keinoin ja juonin tuohon irstaaseen hurjaan menoon. Heitä houkuttelee ja vetää lisäksi oma himo. Siksi kristittyjen täytyy lakkaamatta valvoa, rukoilla, kilvoitella ja he tarvitsevat tätä vakavaa, voimakasta kehotusta: "ei mässäyksissä ja juomingeissa, ei haureudessa ja irstaudessa, ei riidassa ja kateudessa, vaan pukekaa päällenne Herra Jeesus Kristus, älkääkä niin pitäkö lihastanne huolta, että himot heräävät!"

Sanottavansa kristityn vaelluksen positiivisesta puolesta Paavali kokoaa nyt yhteen lauseeseen: "vaan pukekaa yllenne Herra Jeesus Kristus". Luther: "Tässä hän lyhyesti, kuin yhteen kooten, näyttää kaikki valkeuden varusteet kehottaessaan meitä pukeutumaan Kristukseen. Kristukseen pukeudutaan kahdella tavalla. Ensiksi siten, että pukeudumme hänen hyveeseensä, ja se tapahtuu uskossa, joka turvautuu siihen, että Kristus on kuollut puolestamme, tehden kaiken meidän hyväksemme… Toiselta kannalta katsoen hän on meidän esikuvamme, jota meidän pitää noudattaa, tullen hänen kaltaisikseen, käyttäen samaa hyveen pukua, jota hänkin käyttää." (Kirkkopostilla I, s. 23. W^2, XII,13–14.)

Tätä viimemainittua tarkoitetaan tässä. Tämä jakso ei näet käsittele uskoa, vaan pyhitystä. Kristityt ovat jo kauan sitten kasteessa pukeneet päälleen Kristuksen, kun heistä tuli uskovia. Siinä he pukivat ylleen ikään kuin kauniina kunniavaatteenaan Kristuksen työn ja ansion hänen veressään ja vanhurskaudessaan. Gal. 3:27. Siitä seuraa, että he nyt pukevat ylleen Kristuksen myös pyhityksessä ja vaeltavat Kristuksen esikuvan mukaan. Kristus elää heissä ja saa muodon heidän elämässään. Heidän vaelluksestaan säteilevät Kristuksen valoisat hyveet, hänen vaatimattomuutensa, pyhyytensä, puhtautensa, rakkautensa, hyvyytensä, viattomuutensa, nöyryytensä, lempeytensä ja ystävällisyytensä. He kulkevat kohti Jeesuksen Kristuksen ja heidän pelastuksensa päivää hänen kuvansa kaunistamina. Kutsu "pukekaa päällenne Herra Jeesus Kristus!" auttaa meitä edistymään sellaisessa pyhässä vaelluksessa ja uudistumaan päivä päivältä Kristuksen kuvan mukaan ja muuttumaan kirkkaudesta kirkkauteen.

Jakeen 14 b viimeisen osan καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας (älkääkä niin pitäkö lihastanne huolta, että himot heräävät) käsitämme parhaiten siten, että apostoli kieltää kristittyjä huolehtimasta lihastaan ja sitä hellimästä, mikä johtaisi vain himojen heräämiseen. Liha on näet tavallinen ilmaisu ja sana (älkää) on sanan ποιεῖσθε (tehkö) edessä eikä sanojen εἰς ἐπιθυμίας (himoja varten) edessä. Kristityt ovat vielä lihassa, perimässään turmeltuneessa luonnossa, ja niin heissä voivat helposti herätä ja voimistua elämää Kristuksessa vaurioittavat pahat halut. Niinpä

heidän tulee huolehtia, ettei niin pääse tapahtumaan ja etteivät he edistä lihansa pyrkimyksiä, vaan pitävät sen aisoissa.

Apostoli kehottaa kristittyjä panemaan pois pimeyden teot ja vaeltamaan kunniallisesti, koska Herran päivä on aivan lähellä.

NELJÄSTOISTA LUKU

Uskossa heikkojen ja vahvojen suhtautumisesta toisiinsa, 14:1–23

Jakeet 14:1–12. *Heikkouskoinen ottakaa vastaan rupeamatta väittelemään mielipiteistä. Toinen uskoo saavansa syödä kaikkea, mutta toinen, joka on heikko, syö vihanneksia. Joka syö, älköön halveksiko sitä, joka ei syö; ja joka ei syö, älköön tuomitko sitä, joka syö, sillä Jumala on ottanut hänet omakseen. Mikä sinä olet tuomitsemaan toisen palvelijaa? Oman isäntänsä edessä hän seisoo tai kaatuu; mutta hän on pysyvä pystyssä, sillä Herra on voimallinen hänet pystyssä pitämään. Toinen pitää yhden päivän toista parempana, toinen pitää kaikki päivät yhtä hyvinä; kukin olkoon omassa mielessään täysin varma. Joka valikoi päiviä, se valikoi Herran tähden; ja joka syö, se syö Herran tähden, sillä hän kiittää Jumalaa; ja joka ei syö, se on Herran tähden syömättä ja kiittää Jumalaa. Sillä ei kukaan meistä elä itsellensä, eikä kukaan kuole itsellensä. Jos me elämme, niin elämme Herralle, ja jos kuolemme, niin kuolemme Herralle. Sen tähden, elimmepä tai kuolimme, niin me olemme Herran omat. Sillä sitä varten Kristus kuoli ja heräsi eloon, että hän olisi sekä kuolleitten että elävien Herra. Mutta sinä, minkä tähden sinä tuomitset veljeäsi? Taikka sinä toinen, minkä tähden sinä halveksit veljeäsi? Sillä kaikki meidät asetetaan Jumalan tuomioistuimen eteen. Sillä kirjoitettu on: "Niin totta kuin minä elän, sanoo Herra, minun edessäni pitää jokaisen polven notkistuman ja jokaisen kielen ylistämän Jumalaa." Niin on siis meidän jokaisen tehtävä Jumalalle tili itsestämme.*

Tähänastiset kehotukset ovat koskeneet kaikkia kristittyjä. Nyt seuraa kehotus, joka koskee Rooman kristittyjen suhtautumista heidän uskonveljiensä tiettyyn ryhmään. Se koskee niin sanottuja uskossa heikkoja sekä heidän suhtautumistaan toisiin, jotka eivät olleet samalla kannalla erityiskysymyksissä. Miten näiden Roomassa olevien uskossa heikkojen laita oli, näemme tämän luvun yksittäisistä lausumista ja opetuksista. Käsittelemme tämän historiallisen kysymyksen parhaiten vasta selityksen lopussa. Nyt toteamme vain, että voidaan hyvin ymmärtää Paavalin olleen tietoinen Rooman seurakunnan tilasta niin tarkasti, koska hän saattoi ystäviltään ja tuttaviltaan Roomasta ja ylipäätään matkustavilta kristityiltä saada helposti tietoja, kuinka maailman pääkaupungissa oli Kristuksen asian laita.

Τὸν δὲ ἀσθενοῦντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε (mutta uskossa heikko ottakaa vastaan), nimittäin uskonveljelliseen seurakuntayhteyteen (Weiß, Luthardt). Näin alkaa uusi jakso. Se seikka, että tämä kehotus suunnataan suoraan Rooman kristityille, osoittaa uskossa heikkojen olleen pieni vähemmistö. Lisälause μὴ εἰς διαλογισμῶν (mielipiteitä arvioimatta) sanoo, mihin se ei saa johtaa. Sanan δι κρ σις, διακρί ει lähin merkitys 'arvioiminen' sopii tähän parhaiten, vrt. Matt. 16:3; 1 Kor. 12:10. Koskaan substantiivilla διακρίσεις ei ole merkitystä 'epäilys'. ιαλογισμ ovat omia ajatuksia, useimmiten typeriä ja vääriä. Jos kristityt toimivat uskossa heikkojen veljiensä kanssa uskonveljellisesti oikein, he sen sijaan, että työntäisivät heidät luotaan, unohtavat heikkojen veljien ajatusten ja käsitysten kritisoimisen, ja niin estetään riita. Apostoli pyrkii ennen kaikkea säilyttämään rauhan seurakunnassa.

ς μὲν πιστεύει φαγεῖν πάντα, ὁ δὲ ἀσθενῶν λάχανα ἐσθίει (toinen uskoo saavansa syödä kaikkea, mutta heikko syö vihanneksia), jae 2. Toiset eli vahvat, jotka olivat enemmistönä, "uskalsivat" (Rückert, De Wette, Fritzsche, Weiß. Winer § 44,3) syödä kaikkia ruokia, myös lihaa, "tarvitsematta pelätä sen vahingoittavan itseään" (Weiß), että se tuottaisi vahingon heidän sielulleen ja pelastumiselleen ja että he siten loukkaisivat Jumalaa. He söivät kaikkea hyvällä, lujalla omallatunnolla.

Tästä näkee, miten sana on ymmärrettävä jakeissa 1 ja 2 sekä koko seuraavassa opetuksessa. usko ei tarkoita tässä, kuten ei myöskään 12:3,6:ssa, uskoa , *fides salvifica*a (pelastavaa uskoa), uskoa Kristukseen, vaan tarkoittaa tässä aivan yleistä luottamista, luottavaista, turvallista uskallusta. Tässä tarkoitetaan sellaista luottamista, joka liittyy kristittyjen tekoihin ja tekemättä jättämisiin, "siveelliseen vakuuttuneisuuteen" (Meyer, Philippi) niin, ettei se, mitä tekee, ole vastoin Jumalan tahtoa eikä haitallista kristillisyydelle. Tosin tämä luottamus pohjautuu pelastavaan uskoon.

Vain uskova kristitty, joka tietää olevansa sovitettu Jumalan kanssa, toivoo, ettei mitenkään murehduttaisi Jumalaansa eikä vaarantaisi uskonelämäänsä. Usko Kristukseen ja Kristuksen kautta Jumalaan tuo mukanaan, että kristitty ahkeroi tehdä vain sitä, mistä hän on vakuuttunut, että se on oikein ja hänelle itselleen terveellistä tai ei ainakaan hänelle vahingollista. Uskossa vahvat, joista Paavali tässä puhuu, olivat vakuuttuneita tästä lihan syömisen suhteen. Sitä vastoin uskossa heikoilla oli tässä suhteessa heikko omatunto ja raskaita omantunnon epäilyksiä. He epäröivät syödä lihaa ajatellen, että se voisi olla aivan hirveätä. He pelkäsivät, ettei se olisi Jumalalle aivan mieleen ja että se voisi häiritä heidän hengellistä elämäänsä.

Näin ymmärrämme eron vahvojen ja heikkojen välillä selittäjien enemmistön, myös vanhempien selittäjien kanssa. Esimerkiksi Körner, Brenz, Balduin ja Calovius kuvaavat tässä luvussa uskon ( ) omaksitunnoksi *(conscientia*), omantunnon levollisuudeksi (*tranquillitas conscientiae*), sydämen varmaksi vakaumukseksi siitä, etteivät suoritettavat teot ole Jumalalle epämieluisia (*persuasio certa cordis, quod ea, quae*

fierent, Deo non sunt ingrata). Uskon heikkoutta he kuvaavat omantunnon heikkoutena (*imbecillitas conscientiae*). Lutherkin puhuu tässä heikosta omastatunnosta.

Nyt apostoli kehottaa kumpaakin osapuolta jakeessa 3. Se, joka syö täydessä uskon varmuudessa, ei saa halveksia sitä, joka ei syö. Hän ei saa tehdä omantunnonkysymystä sellaisista ulkonaisista asioista kuin syöminen ja juominen. Toiselta puolen se, joka ei syö, ei saa tuomita, halveksia eikä pitää muita huonompana kristittynä sitä, joka syö, ikään kuin tämä ei tekisi kristillisyydestään täyttä totta. Viimeisen kehotuksen hän perustelee jakeissa 3b ja 4 sanomalla: "Jumala on näet ottanut hänet omakseen", näet juuri sen, joka sallii itselleen lihansyömisen. Hän on yhtä kaikki Jumalaan nähden armossa.

Ei ole sopivaa "arvostella toisen renkiä". Ei ole sopivaa arvostella uskonveljeä, joka kuuluu Kristukselle ja on hänen omansa. Tässä ajatellaan Kristuksen olevan talon isäntä, kristittyjen taas olevan talonväkeä, itse asiassa Kristuksen , talon palvelusväkeä, orjia. "Hän joko seisoo tai kaatuu isännästään riippuen." ῷ ἰδίῳ κυρίῳ (omasta isännästään riippuen, kiinni) on suhteen datiivi. On isännän asia ja hänestä kiinni, seisooko vai kaatuuko hänen renkinsä.

Ymmärrämme useimpien eksegeettien kanssa tässä seisomisen ja kaatumisen – emme tuomiolla kestämisenä tai kestämättömyytenä – vaan hyvässä, kuuliaisuudessa ja kristillisyydessä kestämisenä ja pysymisenä tai kestämättömyytenä ja pysymättömyytenä. Sitä tarkoittavat näet seuraavat sanat: "mutta hän on pysyvä pystyssä", σταθήσεται δέ, "Herra on näet voimallinen (δυνατεῖ) hänet pystyssä pitämään (στῆσαι)". Jumala voi säilyttää alkaneessa uskon tilassa aivan hyvin sellaisen veljen, joka syö ja nauttii kaikkea ja jonka kristillisyydestä ja kestämisestä heikot ovat huolissaan.

Jakeessa 5 korostetaan toista vahvojen ja heikkojen välistä eroa.

ς μὲν γὰρ κρίνει ἡμέραν παρ᾽ ἡμέραν (yksi pitää toisen päivän parempana kuin toisen). Verbi κρίνει esiintyy tässä luvussa eri merkityksissä 'arvostella', 'arvioida', sitten epäsuotuisasta arvostelusta 'tuomita' ja tässä kohdassa merkityksessä, joka on myös latinan *cernere* verbillä, 'pitää erillään'. Uskossa heikot erottivat yhden päivän toisista, ei paastopäiväksi, vaan kuten käy ilmi jakeesta 6a, rukouspäiväksi ja lepopäiväksi palvellakseen Herraa erityisesti tuona päivänä ja käyttääkseen silloin enemmän kuin muina päivinä aikaa rukoukseen, kiitokseen, ylistämiseen ja muihin kristillisiin tarkoituksiin. He ajattelivat tarvitsevansa erityisen kiihottimen, määrätyn rukouspäivän hengellistä elämäänsä varten, ettei se tukahtuisi.

ς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν (toinen erottaa jokaisen päivän). Nämä olivat vahvoja. Heille jokainen päivä oli rukous- ja juhlapäivä, kun rukoilivat ja tutkivat Jumalan sanaa joka päivä.

Nyt apostoli sanoo, että jokainen – sekä se, joka tekee eron päivien välillä, että se, joka pitää kaikki päivät samanlaisina – "olkoon omassa

mielessään vakuuttunut" siitä, että hänelle on niin parasta, kuin hän tekee, jae 5b. Hyvin perustein apostoli voi jättää sen kunkin omaksi asiaksi, koska kumpikaan osapuoli ei varsinaisesti eroa toisistaan kristillisessä käytöksessään ja suhtautumisessaan Herraan Kristukseen. Tätä tähdentää jae 6. φρονῶν τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ (joka valikoi päiviä, valikoi Herran tähden). Hän haluaa siten palvella Herraa Kristusta, kun hän vihkii tämän päivän erityiseen Herran palveluun. Tietysti myös se toinen, joka pitää kaikki päivät yhtä hyvinä ja joka pyhittää jokaisen päivän sanalla ja rukouksella, haluaa palvella Herraa.

Kuitenkaan vastakkaisen väitteen kuuluminen tekstiin ei ole varmaa, koska se puuttuu käsikirjoituksista א A B C D E F G. Se on myös puutteellinen.

Ajatus, että vahvat ja heikot erityisistä keskinäisistä eroista huolimatta ovat keskenään samaa mieltä pääajatuksessa, mitä suhtautumisessa Kristukseen ja Jumalaan tulee, käy riittävästi esille seuraavassa. Siinä Paavali palaa pääeroon, eroon syömisessä ja juomisessa. "Joka syö, syö Herralle (kunniaksi)." Syömällä kaikkea, myös lihaa, hän toteuttaa kristillistä vapauttaan, vapautta, joka hänellä on Kristuksessa, ja kunnioittaa siten Herraa Kristusta.

Että tämä syöminen (ἐσθίει) tulee Jumalan kunniaksi, käy ilmi myös siitä, että vahva kiittää Jumalaa kaikesta ruoasta: εὐχαριστεῖ γὰρ τῷ θεῷ (hän näet kiittää Jumalaa). Viime mainittu ilmaus on tavanomainen ilmaus ruokarukoukselle. Matt. 15:36; 26:26(27); Apt. 27:35; 1 Kor. 10:30; 11:24; 1 Tim. 4:4. "Ja joka ei syö, on syömättä Herralle (kunniaksi) ja kiittää Jumalaa." Niin kuin syöminen, myös syömättä oleminen tapahtuu Herraa palvellen ja häntä kunnioittaen. Heikot pidättyivät lihasta, koska he ajattelivat siten olevansa paremmin omistautuneita rukoukseen ja jumalanpalvelukseen. He kiittivät kuitenkin Jumalaa siitä ruoasta eli vihanneksista, mitä he soivat itselleen. Kummassakin tapauksessa oli siis sama asenne Kristukseen ja Jumalaan. Kumpikin ahkeroi palvella Kristusta ja etsi vain Jumalan kunniaa. "Kristillisyyteen nähden", kuten Hofmann asian ilmaisee, ei ole eroa heikon ja vahvan välillä.

Samantekevää, pitääkö kristitty kaikki päivät samanlaisina vai yhden niistä erilaisena, syökö vai onko hän syömättä jotakin, hänen mielensä suuntautuu aina Herraa kohden. Se osoitetaan todeksi jakeissa 7 ja 8a sillä, että kristityn koko elämä ja kuolemakin, on pyhitetty ja omistettu Herralle. "Se näet, joka on omistautunut kaikessa Herralle, on omistautunut hänelle myös yksityis- ja erityiskohdissa." Philippi. "Sillä ei kukaan meistä elä itsellensä eikä kukaan kuole itsellensä. Jos me elämme, niin elämme Herralle, ja jos kuolemme, kuolemme Herralle. Sen tähden, elimmepä tai kuolimme, niin me olemme Herran omat."

Tässä ei ole puhe kristittyjen suhteesta Kristukseen, siitä, että elämä ja kuolema riippuvat Herrasta ja ovat hänen kädessään ja vallassaan, vaan kuten tekstiyhteys edellä osoittaa, kristittyjen subjektiivisesta suhtautumisesta Kristukseen. "Elämämme ei kulu itseämme palvellen ja omaa kunniaa etsien, vaan Herraa palvellen ja hänen kunniakseen, samoin

tapahtuu myös kuolemamme." Philippi. Kaikella, mitä täällä teemme tai tekemättä jätämme, palvelemme Herraa. Kunnioitamme häntä myös kuolemallamme. Kuolema tosin on sellainen, joka ensi sijassa kohtaa meitä, mutta sitä voi tarkastella myös meidän tekemisenämme ja menettelynämme, koska me kristityt kuolemme halukkaasti ja seuraamme mielihyvin Herran kutsua, kun hän kutsuu meidät tästä elämästä, ja uskomme sielumme ilolla ja turvallisin mielin hänen käsiinsä.

Tämän jälkeen sanotaan jakeessa 8b: ἐάν τε οὖν ζῶμεν ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ κυρίου ἐσμέν (jos siis elämme tai kuolemme, olemme Herran omia). Sanoilla τοῦ κυρίου ἐσμέν (olemme Herran omia) voidaan tosiaan tarkoittaa vain objektiivista Herralle kuulumista, kuten Hofmann oikein korostaa. Henkilökohtaisella suhtautumisella Herraan on edellytyksenä objektiivinen suhde häneen. Edellinen on jälkimmäisen seurausta ja vaikutusta. Viime mainittu voidaan siis havaita ja päätellä edellisestä. Siten tässä on käsitettävä seurausta merkitsevä οὖν (siis). Olemme Herran omia niin kauan kuin elämme ja pysymme hänen omaisuutenaan, myös kuollessamme kuoleman yli aina iankaikkisuuteen. Kuolema ei kumoa eikä muuta vähintäkään suhdettamme Kristukseen. Ei kukaan eikä mikään voi riistää meitä hänen kädestänsä. *"Ei mikään Jeesuksesta erota, ei elämä, ei kuolokaan."*

Jokainen uskova antaa tästä subjektiivisesta ja objektiivisesta kuulumisestaan Herralle todistuksen, kun hän rukoilee: *"Herra Jeesus, sinulle minä elän, Herra Jeesus, sinulle minä kuolen. Herra Jeesus, sinun minä olen, elän tai kuolen."* Herran kuolema ja ylösnousemus on takeena siitä, että olemme Herran omia kuolemassa ja elämässä. ἰς τοῦτο γὰρ Χριστὸς ἀπέθανε καὶ ἔζησεν, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ (sitä varten näet Kristus kuoli ja heräsi eloon, että hän olisi sekä kuolleitten että elävien Herra), jae 9.

Pelkkä καὶ ἔζησεν (ja heräsi eloon) sanan ἀπέθανε (kuoli) jälkeen, on uskottavin lukutapa. Sanojen καὶ νεκρῶν (ja kuolleitten) asettamisella edelle on vain muodollinen perusta muodollisessa paralleelissa sanojen ἀπέθανε καὶ ἔζησεν (kuoli ja heräsi eloon) ja sanojen καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων (ja kuolleitten ja elävien) välillä. Kristus tähtäsi siihen kuolemallaan ja ylösnousemuksellaan.

Tämä tarkoitus, että hän on Herramme elämässä ja kuolemassa ja että me olisimme hänen omiaan, on nyt realisoitunut. Kuolemallaan Kristus on lunastanut meidät ja saanut ja voittanut meidät omikseen. Kuolemallaan hän sai meihin omistajan oikeudet. Sen jälkeen kun hän nyt on kuolleista noussut, hän on sanalla ja Hengellä tehnyt meidät tosiasiallisesti omikseen, vetänyt ja kääntänyt meidät luoksensa, niin että me nyt kuulumme hänelle, joka on kuolleista herätetty, 7:4. Hän on ja pysyy Herranamme ja me hänen ominaan, vaikka olemme kuolleita, niin kauan kuin hän elää, ja hän elää ja hallitsee iankaikkisesti.

Kaikesta tästä taas seuraa, miten sopimatonta olisi, jos kristityt jakaantuisivat syömiseen liittyvän erilaisuuden tähden. Suuri vastakohta elämän ja kuoleman välillä, joka ulottuu paljon kauemmaksi kuin

vastakohta syömisen ja syömättä jättämisen välillä on yhdentekevä suhteellemme Kristukseen ja häneen suhtautumiseemme. Palvelemme Herraa ja olemme hänen omiaan, elämmepä tai kuolemme. Paljon vähemmän voi tuo vähäisempi vastakohta syömisen ja syömättä jättämisen välillä tulla kysymyksen Kristus-suhteellemme. Niin tulisi kristityille olla helppoa päästä eroon niin vähäpätöisistä eroista!

Niin apostoli palaa aikaisempaan varoitukseensa. "Mutta sinä (uskossa heikko), minkä tähden sinä tuomitset veljeäsi", nimittäin uskossa vahvaa? "Taikka sinä toinen (uskossa vahva), minkä tähden sinä halveksit veljeäsi", nimittäin uskossa heikkoa? Jae 10a. Tämän varoituksen apostoli vahvistaa vielä viittaamalla tulevaan tuomioon. ἅντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ θεοῦ (sillä kaikkien meidän pitää astua Jumalan tuomarinistuimen eteen).

Lukutavan τῷ βήματι τοῦ θεοῦ (Jumalan tuomarinistuimen eteen) vahvistavat useimmat ja tärkeimmät koodeksit א A B C D E F G. Jumalan tuomarinistuin on sama kuin Kristuksen tuomarinistuin, 2 Kor. 5:10. Jumala näet tuomitsee maailman Kristuksen kautta. Isä on antanut kaiken tuomion Pojalle. Joh. 5:22.

Jo profeetta Jesajan kautta, 45:23, Jumala on todistanut, että meidät kaikki asetetaan Jumalan tuomioistuimen eteen, kun hän on vannonut itsensä kautta: "Minun edessäni pitää kaikkien polvien notkistuman ja minulle jokaisen kielen tunnustaman", että Jumala yksin on Herra ja tuomari, jae 11. ἅσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ on vapaa käännös hepreasta תִּשָּׁבַע כָּל־לָשׁוֹן (jokainen kieli on vannova, nimittäin minulle, HERRAlle). Kerran kaikki tulevat kunnioittamaan HERRAa Sebaotia Jumalanaan ja tuomarinaan ja vannomaan hänen nimeensä. Profeetta Jesajalla on tässä mielessä kaikki HERRAn tykö tulevaisuudessa kääntyvät pakanat, Jes. 45:22,24,25, kuten myös Paavali puhuu tässä yhteydessä vain kristityistä. Sen, että Jesaja tässä puhuu viimeisestä tuomiosta, osoittaa jae 24b: "Häpeään joutuvat kaikki, jotka ovat palaneet vihasta häntä vastaan."

Sanotusta seuraa, minkä apostoli sanoo jakeessa 14:12: "Niin on siis meidän jokaisen tehtävä Jumalalle tili itsestämme." Sanoista πάντες (kaikki, *scil.* meidät), πᾶν (jokainen, *scil.* polvi) ja πᾶσα (jokainen, *scil.* kieli) jakeissa 10 ja 11 seuraa: ἕκαστος ἡμῶν (jokainen meistä), jae 12. Sillä on korostus.

Tuomiopäivä on myös tilinteon päivä, ja silloin myös jokaisen kristityn on tehtävä tili itsestään Jumalalle. Edellä kohdassa 2:6–16 osoitettiin, missä määrin Jumala, tuomari, tulee kysymään myös kristittyjen teoista. Ne ovat esillä sikäli kuin ne ovat osoituksia uskosta ja uskon hedelmiä. Se, joka pitää mielessään jatkuvasti tilinteon päivän, jolloin hänen on kaikesta tekemisestään ja tekemättä jättämisestään oltava vastaamassa Jumalalle, on nopeasti voittava halunsa ryhtyä käymään oikeutta veljiensä kanssa, varsinkin sellaisista ulkonaisista asioista kuin syöminen tai syömättä jättäminen.

Jakeet 14:13–23. *Älkäämme siis enää toisiamme tuomitko, vaan päättäkää pikemmin olla panematta veljenne eteen loukkauskiveä tai langetusta. Minä tiedän ja olen varma Herrassa Jeesuksessa, ettei mikään ole epäpyhää itsessään; vaan ainoastaan sille, joka pitää jotakin epäpyhänä, se on epäpyhää. Mutta jos veljesi tulee murheelliseksi ruokasi tähden, niin sinä et enää vaella rakkauden mukaan. Älä saata ruuallasi turmioon sitä, jonka edestä Kristus on kuollut. Älkää siis antako sen hyvän, mikä teillä on, joutua herjattavaksi; sillä ei Jumalan valtakunta ole syömistä ja juomista, vaan vanhurskautta ja rauhaa ja iloa Pyhässä Hengessä. Joka tässä kohden palvelee Kristusta, on Jumalalle otollinen ja ihmisille kelvollinen. Niin tavoitelkaamme siis sitä, mikä edistää rauhaa ja keskinäistä rakentumista. Älä ruuan tähden turmele Jumalan työtä. Kaikki tosin on puhdasta, mutta sille ihmiselle, joka syö tuntoansa loukaten, se on pahaa. Hyvä on olla lihaa syömättä ja viiniä juomatta ja karttaa sitä, mistä veljesi loukkaantuu [tai joutuu lankeemukseen tai heikoksi tulee]. Pidä sinä itselläsi Jumalan edessä se usko, mikä sinulla on. Onnellinen on se, joka ei tuomitse itseään siitä, minkä oikeaksi havaitsee; mutta joka epäröi ja kuitenkin syö, on tuomittu, koska hän ei tee sitä uskosta; sillä kaikki, mikä ei ole uskosta, on syntiä.*

Apostoli yhdistää tähänastisen kehotuksensa, joka koski molempia osapuolia, yhteen lyhyeen lauseeseen: Μηκέτι οὖν ἀλλήλους κρίνωμεν (älkäämme siis enää tuomitko toisiamme), jae 13. Myös halveksunta ja vähättely, mihin vahvemmat helposti syyllistyvät heikompia kohtaan, sisältää veljien tuomitsemista.

Jakeen 13 kooste palvelee siirtymistä seuraavaan varoitukseen jakeessa 13b: τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον (vaan päättäkää pikemmin olla panematta veljenne eteen loukkauskiveä tai kompastusta). Pitäkää elämänohjeenanne, ettette ole loukkaukseksi veljelle, niin että hän lankeaa, ettekä pahennukseksi, niin että hän tulee vedetyksi syntiin. Tämä varoitus ulottuu läpi koko tämän luvun jälkipuoliskon. Se on suunnattu vahvoille, kun taas luvun ensipuolisko oli pääasiassa kehotusta heikoille. Ilmaisujen πρόσκομμα (loukkaus) ja σκάνδαλον (pahennus) välillä, joita kumpaakin käytetään tässä metaforisessa, siveellisessä merkityksessä, ei ole olennaista eroa. "Näillä kahdella sanalla asia ilmaistaan tyhjentävästi; verbi τιθέναι (asettako) taas viittaa kummankin sanan alkuperäiseen merkitykseen." Weiß.

Seuraava kaksoislause, jae 14, selittää missä määrin vahvemmat saattoivat helposti olla pahennukseksi heikoille: οἶδα καὶ πέπεισμαι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ὅτι οὐδὲν κοινὸν δι᾽ α τοῦ (tiedän ja olen varma Herrassa Jeesuksessa, ettei mikään ole epäpyhää itsessään). τοῦ, α τ , α τ edustaa Uuden Testamentin kreikassa myös refleksiivipronominia (itse). "Minä tiedän ja olen varma Herrassa Jeesuksessa", tämä on kristillinen, jumalallinen varmuus, joka perustuu yhteyteen Kristuksessa, "ettei mikään" ruoka, ei myöskään eläinten liha, "itsessään" ole "epäpyhää", kristityille epäpuhdasta. Kaikki ruoka, lihan syöminenkin, sopii hyvin

yhteen pyhyyden kanssa, mikä kristityille on ominaista. Niin kristitty ei saastu eikä tee syntiä, syö hän millaista ruokaa hyvänsä.

Nyt kuitenkin seuraa rajoitus: ε μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι ἐκείνῳ κοινόν (paitsi ainoastaan sille, joka pitää jotakin epäpyhänä, se on epäpyhää). Ilmaus ε μὴ (jollei, paitsi) ei ole samaa merkitsevä kuin (vaan), vaan sama kuin *nisi* (jollei, paitsi). Se liittyy vain ilmaisuun οὐδὲν κοινὸν (mitään saastaista) ottamatta huomioon ilmaisua δι᾽ α τοῦ (itsessään). Se, jonka mielestä jokin ruoka, vaikkapa liha, tosiaankin on epäpyhää ja saastuttaa hänet, jos hän sitä syö, myös tekee syntiä, jos hän sitä syö. Ei niin, että ruoka, jota hän syö, saastuttaisi hänet, vaan koska hän loukkaa ruokaa koskevaa vakaumustaan ja omaatuntoaan. Siihen saattaa hänet hänen veljensä, joka pitää kiinni vastakkaisesta vakaumuksestaan ottamatta huomioon veljensä omaatuntoa ja syö lihaa hänen nähtensä julkeasti ja arastelematta ja esimerkillään saattaa hänet tekemään samoin.

On kysymys, liittyykö lause jakeessa 15 konjunktion (mutta, *textus receptus*) vai γ ρ (sillä, Nestle) avulla lausumaan jakeessa 14. γὰρ (sillä jos) vai ε (mutta jos) διὰ βρῶμα ὁ ἀδελφός σου λυπεῖται, οὐκέτι κατὰ ἀγάπην περιπατεῖς (jos ruoan tähden veljesi vahingoittuu, sinä et enää vaella rakkauden mukaan). Tämä lause ei enää selvittele pahennusta, vaan se tuo uuden ajatuksen. Se sanoo, että se, joka pahentaa veljensä, loukkaa rakkautta. Tässä onkin paikallaan metabatinen (mutta), kun taas konjunktio γ ρ (sillä) ei sovi tähän alkuunkaan.

υπεῖ verbille ei sovi tässä merkitys 'murehduttaa', vaan sen toinen merkitys 'vahingoittaa', mikä sillä on usein klassisessa kreikassa. Tässä ei näet esitetä sellaista tapausta, että heikko veli tulisi murheelliseksi vahvemman syömisen tähden. Se voisi olla seurauksena vain silloin, jos hän itse varoisi sitä. Päinvastoin tässä oletetaan tapaus, että vahvempi veli määrää ja johdattelee heikon syömään ja siten heikko vahingoittaa omaatuntoaan. Mutta siinä tapauksessa vahvempi veli antaa syömisellään aihetta omantunnon loukkaamiseen ja on myös asiasta vastuussa. Hänestä on totta, ettei hän enää vaella rakkauden mukaan. Piittaamattomalla syömisellään hän voi aiheuttaa jopa heikon veljen joutumisen kadotukseen. Se näet, joka ensin yhdessä kohdassa toimii vastoin omaatuntoaan ja sitten tottuu toimimaan vastoin omaatuntoaan, voi lopullisesti menettää hyvän omantunnon ja kadottaa iäksi uskonsa kokonaan.

Niin kohtaa vahvempaa veljeä vakava varoitus: "Älä turmele ruoallasi sitä, jonka edestä Kristus on kuollut." Kristus on antanut henkensä veljesi puolesta pelastaakseen hänet kadotuksesta, etkä sinä luovu edes ruoastasi pelastaaksesi veljesi tuholta. Bengel: "Ruokasi olisi sinulle pienempi menetys kuin Kristukselle hänen henkensä."

Kristittyjen tulee varoa aiheuttamasta pahennusta. Heidän ei pidä pahentaa heikkoja veljiään. Heidän tulee myös varoa, etteivät aiheuta pahennusta ulkopuolella oleville. ἡ βλασφημείσθω οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν (älkää siis antako hyvänne joutua herjattavaksi), ja 16.

Apostoli kääntyy nyt kaikkien kristittyjen, myös heikkouskoisten,

puoleen sanalla ὑμῶν (teidän, -nne). Hänellä on mielessä kristittyjen suhde epäuskoisiin. Hän puhuu kristittyjen 'hyvästä' eli aarteesta. Se on heidän autuuden omistuksensa (Rückert, Hofmann, Weiß) eli kuten voimme sanoa vanhempien selittäjien kanssa, pelastava evankeliumi Kristuksesta.

Nyt hän kehottaa kristittyjä olemaan antamatta epäuskoisille mitään aihetta kiistelemällä keskenään ruoista ja juomista. Se saattaa epäkristityt ajattelemaan, että kristinuskossa pelastus riippuisi evankeliumin opin mukaan sellaisista ulkonaisista asioista kuin syöminen ja juominen tai syömättä ja juomatta oleminen, mikä olisi omiaan kiihottamaan heitä pilkkaan.

Paavali perustelee kehotuksensa muistuttamalla jakeessa 17 kristinuskon keskeisistä asioista. "Sillä Jumalan valtakunta ei ole syömistä eikä juomista, vaan vanhurskautta ja rauhaa ja iloa Pyhässä Hengessä." Jumalan valtakunnassa, jonka kristityt muodostavat, ei ole kysymys syömisestä ja juomisesta, vaan näistä suurista pääasioista, vanhurskaudesta, rauhasta ja ilosta Pyhässä Hengessä.

Monet selittäjät löytävät näistä kolmesta seikasta kristillisen käytöksen kuvauksen, kristittyjen eettisen laadun Jumalan valtakunnan jäseninä. Mutta Paavali ei missään käsitä χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ (iloa Pyhässä Hengessä) hyveeksi. Niin ei myöskään sanalla δικαιοσύνη (vanhurskaus) ole voitu tarkoittaa kristittyjen oikeamielisyyttä eikä sanalla εἰρήνη (rauha) rauhantahtoista mieltä lähimmäistä kohtaan. Vanhempiin eksegeetteihin, kuten Körneriin ja Caloviukseen, sekä Rückertiin, Tholuckiin, Philippiin, Weißiin ja Luthardtiin liittyen ymmärrämme sanalla δικαιοσύνη vanhurskautta eli vanhurskautta, joka kelpaa Jumalan edessä, uskonvanhurskautta, sanalla εἰρήνη rauhaa Jumalan kanssa ja ilmaisulla χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ iloa, joka elähdyttää vanhurskautettuja kristittyjä ja jonka heissä asuva Pyhä Henki heissä vaikuttaa. Nämä ovat Jumalan valtakunnan olennaiset aarteet.

Jakeessa 18 sanotaan edelleen: "Joka tässä kohden palvelee Kristusta, on Jumalalle otollinen ja ihmisille kelvollinen." Se ei tietenkään tarkoita, että kristitty näillä kolmella asialla palvelee Kristusta. Edellä ei näet nimetä kristillisiä hyveitä, vaan kristinuskon korkeat lahjat ja siunaukset. Se, että kristitty palvelee Kristusta, on päinvastoin vanhurskauden, rauhan ja ilon Pyhässä Hengessä seurausta ja vaikutusta. Se, joka on Kristuksen kautta tullut vanhurskaaksi Jumalan edessä, jolla on rauha Jumalan kanssa ja joka sydämestään Pyhässä Hengessä iloitsee pelastuksesta Kristuksessa, myös palvelee Herraa Kristusta kaikilla ruumiin ja sielun voimillaan.

Tähän asiayhteyteen sopii parhaiten lukutapa ὁ ἐν τούτῳ δουλεύων τῷ Χριστῷ (joka tässä palvelee Kristusta). Tällä on enemmän käsikirjoituksia puolellaan kuin lukutavalla ὁ ἐν τούτ δουλεύων τῷ Χριστῷ (joka näillä palvelee Kristusta). Kohdan merkitys on: joka tässä, tästä puheen ollen, tässä tilassa, siis vanhurskautettuna palvelee Kristusta. Sellainen on Jumalalle otollinen ja ihmisille δόκιμος (kelvollinen), *probatus* (sovelias) ja siksi *acceptus* (mieluisa). Palvelus, jota kristitty tekee Kristukselle, on oikeata kristillistä elämää, kristillisiä tekoja ja hyveitä. Se

on siis ihmisten nähtävissä. Se ei ole vain Jumalalle mieluista, vaan se on myös omiaan saamaan aikaan kristilliselle uskolle ulkopuolella olevien hyväksynnän ja huomion, tukkimaan suun mielettömien ihmisten ymmärtämättömyydeltä (1 Piet. 2:15) ja torjumaan pilkkaa.

Tällä puheellaan apostoli ei perustele edellä olevaa, vaan pikemminkin täydentää jaetta 17. Molemmat seikat yhdessä, sekä Jumala-suhteen että siitä johtuvan kristillisen käytöksen ja sen ulkopuolisiin tekemän vaikutuksen (jae 18) muistaminen, on kristittyjen vaikuttimena ottaa apostolin kehotus jakeessa 16 sydämelleen ja seurata sitä. Ymmärrämme siis jakeen 18 (sillä) sanan paralleelina jakeen 17 sanalle.

Jakeissa 17–18 sanotusta apostoli tekee johtopäätöksen jakeessa 19: "Niin tavoitelkaamme siis sitä, mikä edistää rauhaa ja keskinäistä rakentumista" (τὰ τῆς εἰρήνης διώκωμεν καὶ τὰ τῆς οἰκοδομῆς τῆς εἰς ἀλλήλους). Koska meillä on Kristuksen kautta rauha Jumalan kanssa, niin haluamme palvella Kristusta myös sillä, että säilytämme keskenämme rauhan ja rakennamme, edistämme ja vahvistamme toisiamme kristillisessä uskossa, olossa ja elämässä sen sijaan, että vähäpätöisten asioiden tähden riitelisimme ja vahingoittaisimme toisiamme. Niin apostoli palaa jakeessa 13 alkamaansa kehotukseen ja varoitukseen.

Kristityt ovat kutsutut rakentamaan, eivät hävittämään. Niin apostoli teroittaa uskossa vahvojen mieliin vielä kerran, vaikkakin toisin sanoin, mitä hän esitti heille jo jakeessa 15b: "Älä ruoan tähden turmele Jumalan työtä", jae 20a, työtä, jonka Jumalan on tehnyt myös heikossa veljessä. Jakeessa 20b seuraa selvennys, joka vastaa edellä olevaa jaetta 14. ἅντα μὲν καθαρά, ἀλλὰ κακὸν τῷ ἀνθρώπῳ τῷ διὰ προσκόμματος ἐσθίοντι (kaikki tosin on puhdasta, mutta sille, joka syö tuntoansa loukaten, se on pahaa). Se on: Kaikki ruoat ovat puhtaita. Niitä kaikkia voi nauttia syntiin syyllistymättä. Mutta mikä tahansa ruoka on pahaa ja vahingollista sille, joka siitä pahentuu, sillä syöminen on hänelle eettinen pahennus ja hän voi syödä vain loukkaamalla omaatuntoaan. Juuri tähän sinä johdatat heikomman veljesi esimerkilläsi ja aiheutat hänelle vahingon ja turmelet Jumalan työn hänessä.

Tekstiyhteyden vuoksi käsitämme tässä sanan κακ ν merkityksessä 'vahingollinen', 'tuhoisa' ja siinä mielessä 'paha', emme merkityksessä 'synnillinen'. Asiaan liittyvä synnillinen puoli sisältyy jo ilmaisuun διὰ προσκόμματος (tuntoansa loukaten). Sitä vastoin on καλ ν (hyvä) eli hyödyllistä "olla lihaa syömättä ja viiniä juomatta ja karttaa sitä, mistä veljesi pahentuu", jae 21. Sillä tavoin varjelet veljeäsi vahingolta ja tuholta. Yhteyden mukaan ei ole kysymys uskossa vahvan oman persoonansa puolesta oikein toimimisesta, vaan siitä, ettei hän aiheuttaisi heikommalle veljelle pahaa, vaan että hänen toimintansa olisi tälle vain eduksi.

Verbeillä σκανδαλ ζεται ἀσθενεῖ (joko vahingoittuu tai heikentyy) sanan προσκόπτει (loukkaa tuntoaan) perässä ei ole riittävästi käsikirjoituksia takanaan ja nekin, jotka ovat, ovat myös puutteellisia. Havaitsemme tästä, että heikot tekivät omantunnon kysymyksen myös viinin juonnista.

Apostoli antaa uskossa vahvoille lisää ajateltavaa jakeessa 22. "Sinulla on usko", turvallinen varmuus, että teet oikein, kun syöt lihaa ja juot viiniä. "Pidä uskosi itselläsi Jumalan edessä" äläkä vedä sitä veljiesi eteen katseltavaksi. ακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει (onnellinen se, joka ei tuomitse itseään siitä, minkä näkee oikeaksi), *agendum eligit*. Luther osuvasti: "siinä, minkä hän hyväksyy tehdäkseen". Uskossa vahva ottaa vastaan kaikki ruoat ja juomat ja nauttii myös lihaa ja viiniä. Häntä on ylistäminen onnelliseksi ja hänen tulee tyytyä siihen, että hän tässä suhteessa tuntee itsensä vapaaksi omassatunnossaan eikä tunne itseään sidotuksi eikä hän saa pakottaa veljeään noudattamaan vapauttaan. Tämä lausuma sisältää sen, ettei vahvemmalla ja vapaammalla ole käsillä pahentumisen vaaraa ja hän voi epäilemättä hyvinkin käyttää vapauttaan silloin, kun heikkojen pahentamisen vaaraa ei ole. Paavali näet ilmaisee itsensä siten, että vahva syö ja juo niitä ruokia ja juomia (δοκιμάζει, ottaa vastaan), jotka heikko hylkää, ja sanoo häntä onnelliseksi, kun hänen ei tässä suhteessa tarvitse häntä moittia.

Viimeinen lause jakeessa 23 tekee täysin selväksi, millaisia onnettomia seurauksia sen sijaan on, jos uskossa vahva vapauttaan itsekkäästi hyväksi käyttäen ja säälimättä saattaa heikon veljen syömään ja juomaan. δὲ διακρινόμενος, ἐὰν φάγῃ, κατακέκριται (mutta joka epäröi ja kuitenkin syö, on tuomittu). Tässä esitetään uskossa heikko epäröivänä ja horjuvana. Tähän mennessä apostoli on puhunut siitä, että uskossa heikko pitää lihan syömistä epäpyhänä ja että heikko voi vain omaatuntoaan loukkaamalla syödä lihaa. Nyt hän ei puhu pahasta, vaan epäröivästä, horjuvasta omastatunnosta. Kun heikko veli näkee vahvan veljen vapaasti syövän lihaa tai juovan viiniä, sillä voi olla hänelle kahtalaisia seurauksia. Hän joko tekee kohta samalla tavalla, mutta pahalla omallatunnolla, tai hän alkaa horjua, ennen kuin hän on päässyt asiassa selvyyteen. Niin hän lopulta syö ja juo tunnossaan epäröiden. Nyt apostoli todistaa, että tämä tekee syntiä siinä tapauksessa ja tuomitsee itsensä. "Koska se ei tapahdu uskosta; sillä kaikki, mikä ei ole uskosta, on syntiä." Hänellä ei ole varmuutta siitä, että hän tekee oikein. On syntiä tehdä jotakin ilman varmuutta siitä, että se, mitä tekee, on oikein, tai että se mahdollisesti sittenkin saattaisi olla väärin.

Sen jälkeen kun olemme esittäneet apostolin opetuksen heikoista ja vahvoista kaikilta osin, voimme nyt asianmukaisesti kuvata uskossa heikkojen luonteenomaisia piirteitä. Suuri enemmistö kommentaarien kirjoittajista pitää heitä juutalaiskristittyinä. Vanhemmat selittäjät huomauttavat lyhyesti, että Israelista saapuneet kristityt olisivat vielä pitäytyneet Mooseksen kulttisäädöksiin. Monet heistä ja niin myös Fritzsche viittaavat paralleelina Kol. 2:16:een: "Älköön kukaan teistä tuomitko syömisestä tai juomisesta, älköön myöskään minkään juhlan tai uudenkuun tai sapatin johdosta." Missään tapauksessa heikot Roomassa eivät olleet, jos nämä yleensä olivat juutalaiskristittyjä, farisealaisesti suuntautuneita juudaisteja, kuten Galatian harhaopettajat ja heidän harhaanjohtamansa, jotka ajattelivat uskon lisäksi autuuteen välttämättömänä tarvittavan ympärileikkaus ja laki. Siinä tapauksessa Paavali ei olisi arvostellut heitä niin lempeästi. Päinvastoin hän olisi, kuten

galatalaisia, nuhdellut heitä ankarasti siitä, että he kieltävät ja turmelevat kristinuskon pääkohdan, vanhurskauttamisen uskosta.

Se lempeä käsittely, jolla apostoli kohtelee heikkoja Roomassa, on sitä vastoin paikallaan, jos nämä israelilaisina vielä pitäytyivät vain ulkoisen elämänsä puolesta isien tapoihin ja säädöksiin ja elivät juutalaisten eikä pakanain tapojen mukaan pakottamatta pakanoita tekemään samoin. Opissa he olivat joka tapauksessa oikeassa. Ero heikkojen ja vahvojen välillä sellaisena, kuin se tässä luvussa tulee esille, oli yksistään elämässä. Uskossa heikkojen elintapa, kun sitä tarkemmin katsotaan, ei kuitenkaan ollut juutalainen. Laissa ei missään kielletty juutalaisia syömästä lihaa eikä juomasta viiniä, vaan ainoastaan epäpuhtaiden eläinten lihan syöminen oli kiellettyä.

Sekin, että roomalaiset kristityt erottivat yhden päivän toista paremmaksi mielensä mukaan, oli jotakin muuta kuin juutalaisten juhlapäivien pitämistä. Israelin juhlakalenteri oli juutalaisille määrätty. Tavullakaan apostoli ei tässä ajattele uudenkuun juhlaa tai sapatteja. Muutenkaan ilmaus κρίνειν ἡμέραν παρ᾽ ἡμέραν (pitää yhden päivän toista parempana) ei sovi kristilliseen sunnuntain viettoon, joka jo silloin oli kotiutunut Roomaan. Ettei tässä ollut kysymys seremonialain määräyksistä, myönnetään nykyisin lähes yleisesti. Useimmat uudemmat eksegeetit, kuten Meyer, Hodge, Weiß, Luthardt ja Feine, kuvaavat uskossa heikkojen olemusta yli lakien olevaksi omantunnon herkkyydeksi. Mutta kaikella lain ylijännitteisyydellä on jotakin tekemistä lain kanssa. Miten omantunnon arat juutalaiset olisivat lain näkökulmastaan päätyneet pitämään epäpuhtaina ruokia, jotka laki julisti puhtaiksi, ja valikoimaan päiviä, kun kuitenkin juutalaisen peruslain mukaan kaikki juhlapäivät lepäsivät Jumalan säätämyksen varassa?

On huomautettu, että myöhemmässä juutalaisuudessa oli vastaavia ilmiöitä. IV Esra 9, 24,26; 12:51 mukaan pidättyminen lihasta ja viinistä palveli ilmoitusten saamista. Babylonialainen Talmud kielsi lihan ja viinin siltä, jolla oli vainaja talossaan ja jonka oli huolehdittava hautauksesta. Jotkut rabbiinit kielsivät nauttimasta pakanoiden teurastamaa lihaa ja pakanoiden valmistamaa viiniä. Nämä olivat kuitenkin poikkeustapauksia, jotka edellyttivät lihan ja viinin nauttimisen säännöksi. Vanhimpien laajasta traditiokoodeksista yhtä vähän kuin itse laista ei löydy yhtään yleistä säädöstä pidättyä nauttimasta lihaa ja viiniä. Yli-innokkaat fariseukset Kristuksen ja apostolien aikoina, jotka paastosivat kahdesti viikossa, söivät epäröimättä tavallisesti lihaa ja viiniä. He eivät varmasti olisi sietäneet, jos joku olisi rikastuttanut lain määräämää sapatti- ja juhlakiertoa itse valitsemillaan lepopäivillä. Se, mitä tiedämme myöhemmän juutalaisuuden hyperlegaalista suuntauksesta ei selitä Rooman kristittyjen omantunnon arkuutta. Meyer ja eräät muut pitävät näitä essealaisina. Tämä juutalaislahko tosin harjoitti askeesia. Kuitenkaan ei voida osoittaa, että essealaiset olisivat kokonaan pidättyneet lihasta ja viinistä, kuten Feine toteaa. Sama on totta ebionilaisista, joihin Bauer tässä turvautuu. He eivät voi tulla kysymykseen, koska tämä lahko syntyi vasta Jerusalemin

hävityksen jälkeen. Otto sanoo: "Ebionilainen ja essealainen pidättyvyys ei ollut harmiton sivutuote, vaan hengentuote, joka oli täysin vastakkainen Paavalin opille ja jota apostoli milloinkaan ei olisi ottanut suojiinsa tai puolustellut."

Augustinuksen esikuvan mukaan Rückert, Tholuck ja Philippi näkevät uskossa heikkojen epäröinnin perusteeksi huolen "joutua vaikeasti vältettävän pakanallisissa lihakaupoissa myytävän uhrilihan ja juomauhriviinin saastuttamaksi ja yhteyteen epäjumalien kanssa". He käsittävät 1 Kor. 8:n paralleelina. Kuitenkaan *punctum saliens*ia (huomion herättävää kohtaa), uhrilihaa ja juomauhriviiniä, ei mainita sanallakaan Room. 14:ssä. Paavali sanoo vain, etteivät uskossa heikot haluaisi yleensä lainkaan syödä lihaa eivätkä juoda viiniä. Muuten ei voida myöskään osoittaa, että ne Korinton kristityt, jotka pahentuivat lihan syömisestä, olisivat olleet juutalaiskristittyjä. Niin Rooman heikkouskoisten samaistamisella juutalaiskristittyihin tai vastaavasti heikkojen omassatunnossaan epäröimisen johtaminen juutalaisista periaatteista ei ole apostolin opetuksessa mitään tukea tai perustetta. Myöskään ilmaisut κοιν ν (epäpyhä) ja κ ν (puhdas) eivät välttämättä johda sellaiseen käsitykseen. Vaikka ne olisivat pakanoillekin tunnetusta lain terminologiasta, niin ne eivät kuitenkaan kerro muuta, kuin että kyseisten ruokien ja juomien nauttija tekee syntiä.

Eräs toinen hypoteesi, jota edustavat Eichhorn ja viime aikoina Spitta, johtaa uskossa heikkojen erikoislaadun pakanallisfilosofisiin, erityisesti uuspythagoralaisiin vaikutteisiin. Siihen Feine huomauttaa oikein: "Ei voida osoittaa, että pythagoralaisessa koulukunnassa tänä aikana olisi täysin vältetty lihaa ja viiniä. Tällaisen askeesin täydellistä toteuttamista ei vaadittu edes silloin, kun uuspythagoralaisuus voimistui… Olisiko Paavali, joka esiintyi niin paljon terävämmin (Kol., pastoraalikirjeet) kohdatessaan kristinuskon ulkopuolisia spekulaatioita seurakunnissaan, arvioinut asiaa Roomassa niin lempeästi? Juuri uskossa heikkoja hellivä asian käsittely osoittaa, etteivät heidän askeesinsa juuret olleet kristinuskon vastaisissa käsityksissä."

On vielä sellaisiakin selittäjiä, jotka tässä jättävät pois kaikki historialliset syyt, koska niitä ei voida osoittaa olevan, kuten Hofmann, Godet ja Schott. Näistä Hofmann ja Godet keksivät kuitenkin heikoille motiivin, jota sitäkään ei voi todistaa. Hofmann kirjoittaa: "Kuitenkin saattoi syntyä epäröintiä, sopisiko Jumalan seurakunnan pyhyyden kanssa yhteen sellaisten nauttiminen, joita ihmiselle ei alun perin annettu nautittavaksi ja siksi kristityn olisi parempi olla niitä nauttimatta kuin nauttia niitä yltäkylläisen elämän tähden." Godet: "Ensimmäisen Mooseksen kirjan mukaan alun perin ihmisen ei ollut lupa syödä eläinravintoa (1 Moos. 2:9). Vasta vedenpaisumuksen jälkeen se nimenomaisesti sanottiin luvalliseksi. (1 Moos. 9:3). Myös viinipuun löytäminen ajoittuu tähän aikaan. Sen väärinkäyttö kytkeytyi välittömästi sen keksimiseen.

Sellaiset Raamatun tapahtumat saattoivat ymmärrettävästi antaa vakaville Vanhan testamentin lukijoille ajattelemista ja saada aikaan heissä tekstimme kertoma pidättyvyys. Sellaisesta käsittelytavasta puheen ollen mikään kristillinen periaate ei joutunut vakavasti kysymyksenalaiseksi. Se ei ollut muuta kuin yritys palata – ei lakiin – vaan alkuperäiseen elämäntapaan, joka helposti näytti olevan normaalein. Se selittää, ettei apostoli käsittele asian varsinaista ydintä, vaan pitäytyy asian siihen puoleen, joka koskettaa seurakunnan jäsenten hyvää keskinäiseen yhteyteen ottamista." Tekstimme ei tavullakaan viittaa sellaisiin heijasteisiin, jotka olisivat saaneet heikot pidättymään lihasta ja viinistä. Sellaisessa tapauksessa apostoli ei olisi voinut kokonaan jättää asian varsinaista ydintä käsittelemättä.

Muutenkin on hyvin kyseenalaista, onko viinipuu ja viinin juonti peräisin vasta Nooan ajalta. Schott arvioi: "Vain niin kristillisen vapauden piiriin kuuluvana tekona (ἐν τῷ ἰδίῳ νο , omassa mielessään, jae 5) maailmankielteisen pyhityksen hyväksi on tämä askeettinen syöminen ja päivien pitäminen tarkoitettu. Koska niin on, apostoli voi itse vaatia: ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῖ πληροφορείσθω (jokainen olkoon omassa mielessään täysin varma)." Tämä arvio tulee lähimmäksi todellista asiaintilaa.

Todellisuus on paljon yksinkertaisempi kuin yleensä otaksutaan. Noiden Rooman kristittyjen erikoislaadun selitystä ei tarvitse hakea niin kaukaa. Raamatun teksti antaa siihen riittävästi tietoa. Lause τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ (joka epäröi päiviä, epäröi Herran tähden) osoittaa, että heikkojen pyrkimyksenä oli palvella Herraa koko sielullaan. Sen vuoksi he pitivät toisen päivän toista parempana, koska he tahtoivat silloin tällöin omistaa kokonaisen päivän Herralle pysyäkseen häntä aivan lähellä. Samaa tarkoitusta palveli pidättyminen lihasta ja viinistä. He halusivat aina olla oikein kohtuullisia ja raittiita voidakseen rukoilla. Sen vuoksi he karttoivat noita vahvoja ruokia ja juomia, jotka enemmän kuin muut ruoat ja juomat raskauttavat ruumista ja henkeä ja ovat alttiita väärinkäytölle. Heidän omantunnon epäröintinsä johtuivat niiden asioiden luonteesta, joista tässä on kysymys.

Jokainen kunniallinen, omantunnontarkka ihminen on varovainen ja pidättyväinen nauttiessaan lihaa ja viiniä, koska hän tietää, että se voi helposti johtaa mässäilyyn ja juopotteluun. Kristitty on tässä kaksin verroin varovainen, koska hän tietää, että liiallisuus nautinnossa tekee hänet kelvottomaksi hengellisiin ja jumalallisiin asioihin. Omantunnon arat saattaisivat ajatella, että olisi parasta, terveellisintä ja eniten Jumalaa miellyttävää olla täysin nauttimatta lihaa ja viiniä.

Heikot Roomassa olivat askeetteja, joiksi heitä on aivan oikein sanottu. Kuitenkaan he eivät pyrkineet askeesillaan munkkien kaltaiseen pyhyyteen eivätkä enkelien hengellisyyteen. He eivät olleet ylpeitä, vahvoja henkiä, vaan ahdistuneita mieliä. He pelkäsivät etääntyvänsä Herrasta ja tuottavansa hänelle murhetta, jos he pitäisivät kaikki päivät samanarvoisina ja soisivat itselleen vahvoja ruokia ja juomia. Tämä oli tosin heikkoutta uskossa,

omassatunnossa. He halusivat olla vilpittömiä Herraa kohtaan. He eivät pitäneet toimintatapaansa suoraan Herran käskemänä ja vielä vähemmän yrittivät pakottaa sitä toisille. Siitä ei ole jälkeäkään tekstissämme. Niin apostoli hyväksyy heidän heikkoutensa. Kuitenkin oli lähellä vaara, että he halveksisivat toisia, joilla oli vapaampi ja vahvempi omatunto, ikään kuin he eivät yhtä innokkaasti palvelisi Herraa. Sen vuoksi Paavali varoittaa heitä samalla vakavasti tuomitsemasta veljiään.

Esimerkkejä samanlaisesta askeesista ja pidättyvyydestä kohtuullisuuden tai maailmankielteisyyden ja pyhityksen nimessä tapaa kaikkina aikoina. Se on samanlainen ilmiö, kun nykyisin arat kristityt kieltäytyvät nauttimasta alkoholipitoisia juomia tai luopuvat muista luvallisista iloista ja nautinnoista, etteivät vahingoittaisi hengellistä elämäänsä.

Nykyiset ehdottomuus- ja sapattikiihkoilijat, jotka haluavat tehdä omasta tavastaan yleisen vaatimuksen ja Jumalan käskyn (*mandatum divinum*) ja tekevät sen eteen propagandaa minkä jaksavat, eivät kuulu tähän uskossa heikkojen luokkaan. Heidän kanssaan apostoli puhuisi aivan toiseen sävyyn kuin Rooman pidättyvien ja päiviä valikoivien kanssa.

Sitä, olivatko nämä juutalais- vai pakanakristittyjä, ei Raamatun tekstistä voi päätellä eikä sillä ole tässä kysymyksessä merkitystä. Todennäköisintä on, että Rooman seurakunnan vähemmistö, joiden keskuuteen omantunnon arkuutta oli pesiytynyt, muodostui kummastakin, koska sillä oli sekä juutalaisia että erityisesti pakanallisia piirteitä.

Ehdonvallan asiat

Apostolin kehotus tässä luvussa Rooman heikkouskoisille, mutta osaksi myös vahvoille ja vapaammille sisältää opetuksen niin sanotuista adiafora-asioista ja antaa oikeita ohjeita vapaavalintaisista asioista (*de usu rerum mediarum*, Körner), kuten vanhat ja nuoremmatkin selittäjät ovat panneet merkille. Ero heikkojen ja vahvojen välillä koski ehdonvallan eli vapaan ratkaisuvallan asioita, siis asioita, joista Jumalan sanassa ei ole käskyä eikä kieltoa ja jotka ovat jätetyt kristityn vapauteen. Laissa ei ole kielletty lihan syömistä eikä viinin juomista. Niitä ei myöskään seremonialaki kieltänyt juutalaisilta, tosin se ei myöskään niitä käskenyt. Toisen päivän asettamisella toista paremmaksi, kuten edellä on osoitettu, ei ole mitään tekemistä Vanhan Liiton sapatinvieton kanssa, eikä sitä ole laissa käsketty, tosin ei myöskään kielletty. Mitä apostoli opettaa lihan ja viinin nauttimisesta ja päivien valikoimisesta, pätee kaikista ehdonvallanasioista.

Ensiksi tulee sulkea pois eräs väärinkäsitys. *Res mediae* eli kuten myös on sanottu *res indifferentes* (vapaan harkintavallan asiat) ovat niin sanoakseni neutraalilla alueella. Mutta siitä ei seuraa, että kristitty näissä asioissa astuu pois uskontilastaan ja omaksuu neutraalin asenteen. Kristitty palvelee Herraa ja on hänen omansa myös syödessään, juodessaan ja levossa. Sen, minkä hän tekee tai jättää tekemättä, hän tekee tai jättää tekemättä Herran tähden. Hän elää ja kuolee Herralle.

Pyhitys käsittää kristityn koko elämän. Kuitenkin ehdonvallan asioista puheen ollen tekeminen tai tekemättä jättäminen on jätetty kristityn vapauden ja valinnan haltuun. Näissä asioissa jokainen kristitty voi toimia omien ajatustensa ja oman mielensä mukaan. Hänellä on oikeus käyttää noita vapaita asioita. Häntä ei ole myöskään estetty niitä karttamasta, jos hän pitää sitä hyvänä ja terveellisenä. Jokaisen tulee olla omassa mielessään vakuuttunut, että hän voi valitsemallaan tavalla parhaiten palvella Herraa.

Aksiomi ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νο πληροφορείσθω (jokainen olkoon omassa mielessään täysin varma) pätee tosin vain adiafora-asioihin, ei ilmoitetun totuuden alueella, ei siellä, missä alun alkujaan kristittyjen teot ja tekemättä jättämiset Jumalan sana on jo säätänyt. Olisi Jumalan sanan hirveätä väärinkäyttöä, jos ilmeiselle Jumalan lain rikkojalle tai vääräuskoiselle huudahtaisi: "Jokainen olkoon omassa mielessään varma."

Brenz lausuu: "Apostoli ei puhu Jumalan selvän sanan kieltämistä synneistä, esimerkiksi jos joku tarkoittaisi varkautta ja puolustautuisi varastaneensa hyvillä mielin. Tämä todistaa päinvastaista ja lausutaan ehdonvallan asioista." Erot ehdonvallan asioissa eivät kosketa kristityn suhtautumista ja suhdetta Herraan eivätkä vahingoita veljellistä sopua. Yhtäläisyys ehdonvallan asioissa ei ole välttämätöntä kirkon yhteyteen. Tässä kaikessa apostolilla on mielessä rauhan säilyttäminen Rooman seurakunnassa. Sen takia hän kehottaa kumpaakin osapuolta käsillä olevista eroista huolimatta ottamaan toisensa vastaan veljinä ja varoittaa heitä vakavasti halveksimasta ja vähättelemästä toisiaan. Tämä varoitus ja kehotus koskee kaikkia kristittyjä, kun ehdonvallan asioissa on havaittavissa erilaista käytäntöä. Veli antakoon toisen pitää mielipiteensä.

Tämä ei mitenkään vahingoita rauhaa, jos kristityt muuten ovat keskenään yhtä uskossa ja kuuliaisuudessa Jumalan sanaa kohtaan ja elävät ja toimivat keskenään rauhassa ja rakkaudessa. Kritiikki, johon kristityt ovat oikeutettuja ja velvoitettuja, ulottuu juuri niin pitkälle kuin Jumalan sanakin. Jos kristillinen opettaja opettaa toisin ja jos uskonveli elää toisin, kuin Jumalan sana opettaa, silloin kristittyjen tulee tätä nuhdella ja ojentaa. Olisi väärää sietämistä ja väärää rauhan rakastamista, jos sietäisi ilmeistä ristiriitaa Jumalan sanan kanssa. Mutta jos meillä ei ole selvää, lujaa Jumalan sanaa jalkojemme alla, jonka voimme esittää veljellemme, meidän ei pidä kiistellä hänen kanssaan siksi, että hän jossakin asiassa ajattelee ja toimii toisin kuin me. Tässä pätee: "Hän seisoo tai kaatuu Herralleen."

Ei ole suljettu pois sellaisen veljen opettamista, joka tekee ehdonvallan asiasta itselleen omantunnon kysymyksen ja piinaa itseään tarpeettomilla omantunnon vaivoilla, eikä yritystä vapauttaa hänet pelosta ja ahdistuksesta, kuten apostolikin todistaa heikoille Roomassa, ettei mikään ruoka itsessään ole epäpyhää. Heikkoa veljeä älköön kuitenkaan pakotettako. Pitäköön kantansa, jos hän siinä pysyy. Apostoli ei aseta heikoille Roomassa saneluvaatimusta, että heidän pitäisi luopua täysin epäröinnistään. Päinvastoin hän edellyttää koko opetuksessaan, että ero heikkojen ja vahvojen välillä ehdonvallan asioissa voi jatkua, ehkä määrättömiin (*in*

infinitum). Lyhyesti sanoen, pidettäköön ehdonvallan asiat ehdonvallan asioina (*res indifferentes*, asioina, jotka voivat olla niin tai näin).

On kuitenkin kohta, jolloin ehdonvallan asia lakkaa olemasta ehdonvallan asia. Toisin sanoen: Voi olla olosuhteita, jolloin ehdonvallan asian käytöstä voi tulla synti. Tätä apostoli teroittaa myös tässä luvussa. Omantunnonarka kristitty voi ajatella: Jotakin asiaa, joka sinänsä on ehdonvallan asia, Jumala ei ole tosin minulta suoraan kieltänyt. Se ei ole kuitenkaan aivan turvallinen eikä eduksi sieluni hyvinvoinnille eikä kanssakäymiselleni Herran kanssa, vaan haittaa sitä. Jos hän sitten kuitenkin omantunnon vastustelusta tai epäröinnistä huolimatta käyttää sitä, hän tekee syntiä, sillä hän loukkaa omaatuntoaan. Toisaalta jos joku toinen kristitty, jolla on vahvempi ja vapaa omatunto, käyttää kristillistä vapautta ottamatta huomioon lähimmäistään ja tekee vapaasti sellaista, mikä ei sinänsä ole väärin, mutta josta hän tietää, että heikko veli loukkaantuu ja pahentuu siitä, hän tekee syntiä loukkaamalla rakkautta.

Toisinpäin taas, teemme oikein, jos pidämme kiinni kristillisestä vapaudestamme vahvoihin ja kopeisiin henkiin nähden, niihin, jotka haluavat asettaa jonkin ehdonvallan asian, oman mielikohteensa, omalletunnollemme, ja kun teemme juuri sitä, minkä nuo kieltävät. He eivät todella kuulu heikkoihin. Jos kristillinen seurakunta tuntee oikein tässä 14. luvussa esitetyn ehdonvallan asioita ja niiden käyttöä koskevan apostolisen ohjeen ja sitä seuraa, niin sen laita on hyvin. Rakkaus ja rauha säilyvät, jos seurakunta on oikeassa itse pääasiassa. Tuskin tarvinnee huomauttaa, että kristittyjen tulee myös koetella ja valvoa, ovatko ehdonvallan asioina pidetyt asiat todella ehdonvallan asioita. Heidän tulee varoa, etteivät he lihansyönnin ja viininjuonnin tai muiden asioiden ohella aseta synnillisiä iloja, nautintoja, huveja ja käytäntöjä vapauden piikkiin.

14. luvun tiivistelmä: Apostoli kehottaa heikkouskoisia olemaan tuomitsematta toisia. Vahvauskoisia hän kehottaa olemaan halveksimatta heikkouskoisia ja aiheuttamasta heille pahentumista. Molempia osapuolia hän kehottaa pyrkimään siihen, mikä kuuluu rauhaan ja molemminpuoliseen rakentumiseen.

VIIDESTOISTA LUKU

Jotkut vanhemmat kriitikot, kuten Semler, Paulus, Griesbach ja Eichorn, kiistävät ilman kunnon perusteita lukujen 15 ja 16 alun perin kuuluneen samaan kirjeeseen kuin luvut 1–14, vaikka pitävät niitäkin Paavalin kirjoittamina. Toiset, kuten Baur, Markionin esimerkkiä seuraten taas eivät pidä niitä Paavalin kirjoittamina. Origines kertoo Markionista: "Markion, joka on väärentänyt evankeliumeita ja apostolien kirjoituksia, poisti kokonaan tästä kirjeestä tämän kohdan (16:25–27), eikä vain tätä, vaan hän leikkasi pois myös koko kirjeen lopun siitä alkaen, missä on kirjoitettu: kaikki, mikä ei ole uskosta, on syntiä (14:23)." Myös muut kirkkoisät moittivat Markionia apostolien kirjoitusten väärentämisestä ja typistämisestä.

Emme tiedä, minkä vuoksi Markion poisti Roomalaiskirjeestä nämä kaksi viimeistä lukua, todennäköisesti samoista syistä kuin Baur. Tämä katsoo jonkin myöhemmän paavalilaisen ne kirjoittaneen, joka tässä, erityisesti 15. luvun ensimmäisessä puoliskossa, olisi tehnyt myönnytyksiä juutalaiskristityille, saattaakseen paavalilaiset sopuun Pietarin kannattajien kanssa. Paavali taas, joka oli antijudaisti, ei olisi milloinkaan niitä kirjoittanut. Samaa tarkoitusta palvelisi 16. luvussa pitkä joukko tervehdyksiä, jotka muka osoittaisivat Paavalin olleen läheisessä yhteydessä Rooman seurakunnan huomattaviin henkilöihin. Tämä käsitys on yhteydessä Baurin kyhäykseen alkukristillisyyden pyrkimyksestä, mitä nykyään ei tarvitse ryhtyä edes kumoamaan.

Luvut 15 ja 16 ovat Paavalin Roomalaiskirjeen loppuosana kaikissa käsikirjoituksissa ja yksimielisen historiallisen tradition aidoiksi vahvistamia. Niiden aitous käy ilmi myös siitä sisäisestä yhteydestä, jossa luvut 14 ja 15 ovat toisiinsa nähden. Niin nykyisin kaikki vastaan sanominen onkin vaiennut.

Kehotus kärsivällisyyteen ja sopuun, 15:1–13

Jakeet 15:1–6. *Mutta meidän, vahvojen, tulee kantaa heikkojen vajavaisuuksia, eikä elää itsellemme mieliksi. Olkoon kukin meistä lähimmäiselleen mieliksi hänen parhaaksensa, että hän rakentuisi. Sillä ei Kristuskaan elänyt itsellensä mieliksi, vaan niin kuin kirjoitettu on: "Niiden herjaukset, jotka sinua herjaavat, ovat sattuneet minuun." Sillä kaikki, mikä on edeltä kirjoitettu, on kirjoitettu meille opiksi, että me kärsivällisyyden ja Raamatun lohdutuksen kautta pitäisimme toivon. Mutta kärsivällisyyden ja lohdutuksen Jumala suokoon teille, että olisitte yksimieliset keskenänne, Kristuksen Jeesuksen [tahdon] mukaan, niin että te yksimielisesti ja yhdestä suusta ylistäisitte Jumalaa ja meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen Isää.*

Apostoli jatkaa: Οφείλομεν δὲ ἡμεῖς οἱ δυνατοὶ τὰ ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν (meidän vahvojen velvollisuus taas on kantaa heikkojen vajavuuksia), 15:1. Näin hän selvästi kytkee tämän edellä olevaan opetukseensa, mutta laajentaa nyt käsitteiden 'heikot' ja 'vahvat' merkitystä. Siihen ovat uudemmista varsinkin Hofmann ja Godet kiinnittäneet huomiota. Tässä jaksossa 15:1–13 ei enää puhuta uskossa heikoista (ἀδ ν τ), vaan ylipäätään heikoista ja niiden vastakohdaksi asetetaan *in genere* vahvat (οἱ δυνατο). Vahvoja, varsinaisesti pystyviä, voimakkaita, ovat ne kristityt, joilla on ilo omistaa terve, vahva kristillinen usko olematta kuitenkaan täydellisiä. Heikkoja, varsinaisesti kykenemättömiä, voimattomia ovat sellaiset kristityt, joilla on sairautta vielä erityisissä, heille ominaisissa siveellisissä vajavuuksissa.

Luther lausuu aivan oikein: "Kristittyjen joukossa on aina kahdenlaisia sairaita, sisäisesti uskossa ja omassatunnossa, ulkonaisesti teoissa ja hyvässä vaelluksessa." Viime mainittuja, joista Paavali puhuu 15. luvussa, hän kuvaa seuraavasti: "Nämä heikot ovat sellaisia, jotka välistä hairahtuvat johonkin julkisyntiin. Samoin heissä on sellaisia, joita sanomme oikkupäisiksi ja kummallisiksi ja sellaisia, jotka ovat helposti tulistuvia tai joilla on muita vikoja. Heidän kanssaan on vaikeata tulla toimeen. Sellaista sattuu varsinkin miehen ja vaimon, isännän ja rengin, esivallan ja alamaisten kesken." (W^2 XII, 25ss.)

On mielivaltaista samaistaa tässä vahvat pakanakristittyihin ja heikot juutalaiskristittyihin. Paavali, joka oli israelilainen, lukee itsensä vahvoihin. Nyt vahvojen velvollisuus on kantaa (βαστάζειν) heikkojen vajavuuksia, toisin sanoen, ottaa ne kantaakseen voidakseen niitä parantaa.

Hofmann: " αστάζειν on jotakin aivan muuta kuin osoittaa lempeyttä, kärsivällisyyttä ja sääliä eikä (kantaa) ole sen synonyymi. Joka siinä, missä uskonveljen kristillinen elämä osoittautuu vajavaiseksi tai sairaaksi, ryhtyy kantamaan häntä taakkanaan, säälii häntä

auttamistarkoituksessa sen sijaan, että jättäisi hänen vikansa hänen itsensä kannettavaksi. Tämä menettely eroaa silloin niiden tilan kannalta, joita kohtaan sitä harjoitetaan, hyvin olennaisesti siitä, mistä 14. luvussa oli puhe."

Luther: "Niinpä tämä luku opettaa meille, että meidän tulee lähimmäistemme hengellisiä vikoja… – ei ainoastaan sietää – vaan myös ottaa ne kantaaksemme parantaaksemme ja karkottaaksemme ne… Oppikaamme siis tästä epistolasta: kristillinen vaellus ja elämä ei ole sellainen, joka löytää nuhteettomia, vanhurskaita ja pyhiä ihmisiä, vaan sellainen, joka tekee nuhteettomia, vanhurskaita ja pyhiä ihmisiä, ja se pitää työnään ja harjoituksenaan täällä maailmassa sellaisten ihmisten tekemistä joko nuhtelemalla tai pyytämällä tahi kärsimällä, keinolla millä hyvänsä. Samaten kristitty ei elä löytääkseen rikkaita, vahvoja ja terveitä ihmisiä, vaan tehdäkseen tällaisia köyhistä, heikoista ja sairaista." (Kirkkopostilla I, s. 66.)

Meidän ei tule olla itsellemme mieliksi, vaan jokaisen tulee olla mieliksi lähimmäiselleen hänelle hyväksi ja rakentumiseksi, jakeet 1b–2. Verbi ἀρέσκειν on 'olla, elää mieliksi'. Apostoli varoittaa tällä kristittyjä – ei yleisestä itsensä miellyttämisestä, oman kunnian pyynnöstä ja itserakkaudesta – vaan kuten yhteydestä käy ilmi, ajattelemasta vain oman kristillisen elämänsä edistämistä. Meidän ei pidä tyytyä vain omaan hengelliseen hyvinvointiimme, vaan meidän tulee olla lähimmäisellemme apuna hyvään, parannukseen ja rakentumiseen.

Hofmann: "Kristitty, joka kaikessa ajattelee vain oman sisäisen elämänsä rikastuttamista ja täydellistämistä, luulisi estyvänsä rakentumisestaan, jos hänen olisi toimittava vielä vakiintumattoman kristityn lähimmäisen vikojen kanssa. Mutta apostoli sanoo, ettei Kristuskaan menetellyt niin, vaan tämän Raamatun sanan mukaan: οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπε-σαν ἐπ᾽ ἐμέ (niiden herjaukset, jotka sinua herjaavat, ovat sattuneet minuun)."

Kristuskaan ei elänyt itselleen mieliksi, jae 3. Hän ei tyytynyt siihen, että itse oli pyhä vaeltaessaan täällä maailmassa. Hän ei pitänyt nähtävillä jumalallista kirkkauttaan ja valtasuuruuttaan, vaan hän ajatteli kurjien syntisten ihmislasten parasta ja heidän pelastamistaan eikä antanut vastustajien pilkkapuheiden, joista jo psalmista oli ennustanut (69:10), johtaa itseään harhaan. "Vaikka hän oli pyhä ja täynnä armoa, hän ei kuitenkaan halveksinut meitä eikä fariseuksen tavoin mielistynyt siihen, että hänellä oli jotakin sellaista, mitä meillä ei ollut." Luther. (Kirkkopostilla I, 69.) Tätä esimerkkiä meidän tulee seurata.

"Jos Kristus sen sijaan, että hänelle olisi riittänyt hänen oma pyhyytensä, otti syntisiä vastaan, jotka tuottivat hänelle häpeää halveksimalla Jumalaa, niin ei myöskään kristitty saa pitää liian hyvänä ottaa huolekseen auttamistarkoituksessa lähimmäisensä heikkouksia ja vikoja ja olla heihin yhteydessä. Hänen ei pidä ajatella vain oman sisäisen elämänsä hoitamista. Kristus ei pitänyt liikana kärsiä pilkkaa meidän

tähtemme. Kuinka me saisimme pitää liikana rasittumista veljemme[102] heikkouksien tähden." Hofmann.

Psalmisanan käytön apostoli osoittaa oikeaksi sanomalla jakeessa 4: ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη… (mikä ennen on kirjoitettu, on kirjoitettu meille opiksi…). Kaikki mikä on aikaisemmin kirjoitettu Vanhan Liiton Raamatussa, on kirjoitettu meidän, nyt elävien, opettamiseksi. Prefiksillä προ sanassa προεγράφη (on edeltä kirjoitettu) on korrelaattina sana ἡμετέραν (meidän).

Mooses ja Profeetat eivät palvelleet ainoastaan aikalaisiaan tai omaa kansaansa sillä, mitä he kirjoittivat, vaan Pyhä Henki, Raamatun ylin ja varsinainen aikaansaaja, on tarkoittanut sen myös meille Uuden Liiton lapsille. Raamattu – tämä pätee myös Uuden Testamentin kirjoituksista – on kaikkien aikojen Kirkon oppimestari.

Voisi kummastella, että Paavali vasta nyt lainattuaan niin monia raamatunkohtia lausuu Raamatun olevan määrätty meidän opetustamme varten ja että hän yleensä siitä mainitsee. Ovathan kristityt alun pitäen ottaneet vaarin kristillisestä opista ja evankeliumista Kristuksessa juuri Vanhan Testamentin yhteydessä.

On kuitenkin kiinnitettävä huomiota siihen, että Apostoleilla on tapana toistuvasti korostaa hyvin tunnettuja, perustavia totuuksia, kuten esimerkiksi sitä, että Raamattu on Jumalan sana ja kaiken opin lähde. Samalla Jumalan Henki puhuessaan heidän kauttaan aivan hyvin tiesi, että Jumalan ja ihmisten vihollinen ja meidän autuutemme vihollinen pyrkii kaikkina aikoina järisyttämään uskon perustusta.

Onkin paikallaan, että Paavali perusteltuaan kaikki oppinsa pääkohdat ja kehotuksensa raamattusitaateilla nyt esityksensä lopussa viittaa erikoisesti siihen, että sellainen Raamatun käyttö vastaa sen tarkoitusta, kuten hän jo kirjeensä alussa oli tähdentänyt evankeliuminsa yhtäpitävyyttä Profeettojen kirjoitusten kanssa.

Kuitenkaan apostoli ei puhu tässä *in genere* Raamatun oikeasta käytöstä, hyödystä ja siunauksesta, niin että voisi perustellusti pitää, kuten monet selittäjät tekevät, jaetta 4 poikkeamana aiheesta, josta hän jakeessa 5 palaisi takaisin teemaansa. Sen sijaan hänen Raamattua koskeva lausumansa on läheisessä suhteessa kehotukseen jakeissa 1ss., että meidän kristittyjen tulee kantaa kyvyttömien heikkouksia ja ettei meidän pidä elää itsellemme mieliksi.

Yleisluontoinen lause, että kaikki, mikä on edeltä kirjoitettu, on kirjoitettu meille opiksi, selittyy lähemmin siihen liitetystä finaalilauseesta: ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν (jotta me kärsivällisyyden ja Raamatun lohdutuksen kautta pitäisimme toivon). Meidän on tekstiyhteyden mukaan (jae 4) ajateltava tässä sitä opetusta, minkä Raamattu antaa meille kristillistä käytöstä koskien. Siinä on totta sitten ylipäätään, että Raamattu, koska se on Jumalan sana, samalla vaikuttaa meissä sitä, mitä se meille opettaa ja mihin

se meitä kehottaa, ja tekee Jumalan ihmiset kaikkiin hyviin tekoihin soveliaiksi.

Siten Raamattu vaikuttaa erityisesti myös kärsivällisyyttä kehottamalla meitä kärsivällisyyteen. Asettamalla eteemme kärsivällisyyden esikuvia, varsinkin Kristuksen esikuvan, se tekee meidät rohkeiksi ja saa meidät luottavaisina ja iloisina ottamaan kantaaksemme kaiken, mitä meidän kristittyinä tulee kantaa. "Raamatun kärsivällisyys ja lohdutus" on sitä kärsivällisyyttä ja lohdutusta, joka Raamatusta meihin virtailee. Tällä tavoin meidät on määrä ( ) asettaa ja tosiasiallisesti meidät asetetaankin sellaiseen tilaan, jossa voimme säilyttää tulevan kirkkauden toivon, joka kirkkaus tämän ohdakkeisen maallisen vaelluksen jälkeen odottaa meitä.

Kärsivällisyys vaikuttaa kestämistä, kestäminen taas toivoa, 5:4. (omata, pitää, säilyttää) tarkoittaa usein profaanikreikassa passiivin jälkeen sekä hetkellistä kiinni pitämistä että pysyvää omistamista. Myös Uudessa Testamentissa sillä on välistä sama merkitys kuin verbillä (pitää kiinni, säilyttää). Vrt. Luuk. 19:20; Joh. 14:21; 1 Tim. 3:9; 2 Tim. 1:13; Ilm. 6:9; 12:17; 19:10. Kuitenkaan apostoli ei ymmärrä tässä kohdassa sanalla (kärsivällisyys) kärsivällisyyttä sanan yleisessä merkityksessä ristin ja kärsimysten alla, vaan jakeen 1 mukaan heikkojen vikojen kärsimistä ja sietämistä mukaan lukien toiminnan näiden vikojen parantamiseksi. Tämä keskeytymätön rakkaudentyö, tämä päivittäinen säröjen ja okaiden poisto on vaivan näkemistä ja taakka, jonka usein haluaisimme karistaa päältämme. Mutta jos luemme ahkerasti Raamattua, ammennamme siitä päivä päivältä uutta voimaa, lohdutusta ja rohkaisua, uskallusta ja luottamusta ja säilytämme järkkymättä edessämme sen autuaan päämäärän, jolloin voimme veljiemme kanssa vapaina kaikista vioista ja vaivoista iloita täyttyneestä pelastuksestamme.

Jakeesta 1 alkaneen kehotuksensa apostoli päättää toivotukseen jakeessa 5: ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως δῴη ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν (mutta kärsivällisyyden ja lohdutuksen Jumala suokoon teille, että olisitte yksimieliset keskenänne Jeesuksen Kristuksen [tahdon] mukaan. Samat epiteetit, jotka ensiksi annettiin Raamatulle, annetaan tässä Jumalalle. Kuten aikaisemmin oli puhetta Raamatun kärsivällisyydestä ja lohdutuksesta, niin nyt nimitetään Jumalaa kärsivällisyyden ja lohdutuksen Jumalaksi. Raamatulla, joka on peräisin Jumalasta, on Jumalan ominaisuuksia. Raamatun vaikutus on Jumalan vaikutusta. Jumala ilmoittaa ja lahjoittaa meille itsensä Raamatun välityksellä ja vaikuttaa Raamatun ja sen opetuksen kautta kärsivällisyyttä ja lohdutusta.

Nyt apostoli toivottaa kristityille lukijoilleen, että kärsivällisyyden ja lohdutuksen Jumala soisi heille keskinäisen samanmielisyyden. Se tarkoittaa, että he pitäisivät toisiaan uskonveljinä ja suhtautuisivat mielessään toisiinsa uskonveljellisesti. Sellainen veljellinen sopu on edellytyksenä ja perustana molemminpuoliselle toinen toisensa sietämiselle, edistämiselle ja rakentamiselle uskossa ja on ylipäätänsä kristillisen seurakunnan kaunistus ja Jumalalle otollista.

Kristittyjen kuuluu olla sopuisia κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν (Jeesuksen Kristuksen mukaan). Se ei tarkoita Kristuksen esikuvan mukaan, vaan Kristuksen tahdon mukaan, joka on omilleen rukoillut, että he kaikki olisivat yhtä (Joh. 17:11). Näin tapahtuu, että he yksimielisesti ja yhdestä suusta ylistävät Jumalaa, ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἑνὶ στόματι δοξάζητε τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (jotta te yksimielisesti ja yhdestä suusta ylistäisitte Jumalaa ja meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen Isää). Oikea, Jumalalle mieluinen jumalanpalvelus on, että koko seurakunta kuin yhdestä suusta ylistää Jeesuksen Kristuksen Jumalaa ja Isää, joka Herran Jeesuksen Kristuksen kautta on myös heidän Jumalansa ja Isänsä.

Liitämme parhaiten sekä artikkelin että genetiivin τοῦ κυρίου ἡμῶν… (Herramme…) koskemaan sanoja θεὸν καὶ πατέρα (Jumalaa ja Isää). Myös Ef. 1:3,17:ssa Jumalaa ei sanota ainoastaan Isäksi, vaan myös Herramme Jeesuksen Kristuksen Jumalaksi. Jumala on ainutlaatuisessa suhteessa Jeesukseen Kristukseen, ja nimenomaan siinä suhteessa, että hän on Jeesuksen Kristuksen Isä.

Jakeet 15:7–13. *Ottakaa sen vuoksi toinen toisenne keskinäiseen yhteyteen, niin kuin Kristuskin on teidät luoksensa ottanut Jumalan kunniaksi. Sillä minä sanon, että Kristus on tullut ympärileikattujen palvelijaksi Jumalan totuuden tähden, vahvistaaksensa isille annetut lupaukset, mutta että pakanat laupeuden tähden antavat ylistyksen Jumalalle, niin kuin kirjoitettu on: "Sen tähden minä ylistän sinua pakanain seassa ja veisaan kiitosta sinun nimellesi." Ja vielä on sanottu: "Riemuitkaa, te pakanat, hänen kansansa kanssa." Ja taas: "Kiittäkää Herraa, kaikki pakanat, ja ylistäkööt häntä kaikki kansat." Ja myös Jesaja sanoo: "On tuleva Iisain juurivesa, hän, joka nousee hallitsemaan pakanoita; häneen pakanat panevat toivonsa. Mutta toivon Jumala täyttäköön teidät kaikella ilolla ja rauhalla uskossa, niin että teillä olisi runsas toivo Pyhän Hengen voiman kautta."*

Apostoli palaa takaisin kehottamiseen jakeessa 7. Se kuuluu nyt kuitenkin kaikkia yleisesti koskien: Διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους (sen tähden ottakaa vastaan toinen toisenne). "Sen vuoksi" eli jotta yksimielisen Jumalan ylistämisen tarkoitus saavutettaisiin, "ottakaa toinen toisenne vastaan", uskonveljelliseen yhteyteen, eläkää ja toimikaa kaikessa ystävyydessä ja veljeydessä keskenänne. Tässä puhutellaan kaikkia kristittyjä yhteisesti. Vahvojen ja heikkojen eron käsittely jäi jo taakse edellisen jakson lopussa. Ottakaa toisenne vastaan, niin kuin Kristuskin on teidät luoksensa ottanut (καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς).

Ei ole asiallista eroa, jos lukee μᾶς (meidät) tai ὑμᾶς (teidät). Kopioitsijat ovat usein vaihtaneet keskenään nämä sanat. Samat henkilöt, nimittäin kristityt kuten edellä, ovat tässä kysymyksessä. Kristus on ottanut meidät yhteyteensä, luoksensa, *sibi sociavit, in amicitiam suam recepit* (yhdistänyt itseensä, ottanut ystävyyteensä, Fritzsche), εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ, Jumalalle kiitokseksi ja kunniaksi. Me kristityt olemme kutsutut

"hänen Poikansa Jeesuksen Kristuksen, meidän Herramme yhteyteen", 1 Kor. 1:9. Niin olemme velvoitetut säilyttämään myös keskinäisen yhteyden ja sitä harjoittamaan. Sitä, mitä Kristus on tehnyt meille, eritellään ja käsitellään tarkemmin seuraavassa.

Sanoilla λέγω γὰρ (sillä sanon) tai λέγω δὲ (mutta sanon), mikä ajaa saman asian, Paavali haluaa ilmaista, mitä hän tarkoitti edellä olevilla sanoillaan. έγω γὰρ Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων, τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν (sillä minä sanon, että Kristus on tullut ympärileikattujen palvelijaksi Jumalan totuuden tähden, vahvistaaksensa isille annetut lupaukset, mutta että pakanat laupeuden tähden antavat ylistyksen Jumalalle), jakeet 8–9b. Mitä tämän lauseen rakenteeseen tulee, Paavali selvästikin haluaa ilmaista, että Kristus on palvellut ensiksi juutalaisia, mutta sitten myös pakanoita, ja infinitiivilauseet ovat riippuvaisia sanoista λέγω γὰρ (sillä sanon) ja niitä tulee täydentää toisistaan.

Fritzsche lausuu erittäin hyvin tästä: "Paavali sanoo kaksi asiaa: Ensiksikin Kristus päätti asettaa juutalaisille valoon Jumalan totuudellisuuden, toiseksi, Kristus on ottanut pakanat ystävyysliittoonsa, jotta he ylistäisivät Jumalan laupeutta… Paavali – kuten älykkäillä kirjailijoilla on tapana – sanottavaansa lyhentäen ei lausu nimenomaisin sanoin sitä, mistä lukijat ilmankin helposti pääsevät perille… Hidas kirjoittaja, joka oman älynsä heikkoudesta arvelee lukijoiden käsittävän vain sen, mikä on sanottu selvin sanoin, arvelisi 8. ja 9. jakeen johdosta Paavalin sanoneen jotenkin tähän tapaan: έγω δὲ, Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ, εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων, περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας δοξάσ ι τὸν θεόν, ἔθν δὲ ὑπὲρ ἐλέους θεοῦ, εἰς τὸ θεοῦ, ὑπὲρ δοξάσ ι τὸν θεόν (mutta sanon Kristuksen tulleen ympärileikattujen palvelijaksi Jumalan totuuden tähden vahvistaakseen isille annetut lupaukset, jotta ympärileikatut totuuden tähden ylistäisivät Jumalaa, mutta pakanat Jumalan laupeuden tähden, osoittaakseen Jumalan laupeutta, jotta pakanat laupeuden tähden ylistäisivät Jumalaa)."

Kristus on siis ensiksi tullut ympärileikattujen palvelijaksi. Hän palveli lihansa päivinä juutalaisia saarnaamalla. Hänet oli lähetetty Israelin huoneen kadonneitten lammasten tykö, Matt. 15:24. Sanallaan hän kokosi Israelista ympärilleen lauman. Sitten Kristuksen apostolit jatkoivat Kristuksen palvelustointa ympärileikatuille julistamalla evankeliumia Kristuksesta ensiksi juutalaisille ja perustamalla Kristuksen Kirkon ensiksi Israeliin. Tässä on näet kysymys palvelusta, jota edellä kuvattiin sanalla προσελάβετο (otti luoksensa). Näin ilmaistulla tavalla Kristus palveli juutalaisia ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ (Jumalan totuuden tähden), se on: totuuden vuoksi, Jumalan totuudellisuuden tähden Jumalan totuudellisuuden kirkastamiseksi ja vahvistaakseen isille annetut lupaukset. Israelin isät olivat jo saaneet lupauksen. Lupauksillaan Jumala oli samalla sitoutunut

siihen, että Israelilla oli eräänlainen oikeus Kristukseen ja pelastukseen Kristuksessa. Tosin lupaus oli annettu armosta. Kuitenkin Jumala, sitten kun hän oli sen kerran antanut vapaasti ja ilmaiseksi, oli samalla myös sitoutunut totuudellisuudelleen uskollisena sen täyttämään. Nyt uskovat juutalaiset, jotka ovat liittyneet Kristukseen, tai paremmin sanoen, jotka Kristus on liittänyt itseensä ja ottanut yhteyteensä, ovat tulleet osallisiksi luvatusta pelastuksesta ja ylistävät Jumalaa hänen totuudellisuudestaan.

Sen sijaan pakanoista apostoli sanoo, että he kiittävät Jumalaa laupeuden tähden. Pakanoille ei ollut annettu lupausta. Tosin jo ensimmäisessä lupauksessa, joka annettiin Israelin kantaisille, oli jo ennalta nähty sekin, että kaikki kansat maan päällä siunataan Aabrahamin siemenessä. Tämä lupaus kuitenkin ilmoitettiin vain Israelille, mutta ei pakanoille. Siksi pakanat ylistävät Jumalaa hänen vapaasta armostaan, että heidän osalleen on tullut sulasta Jumalan laupeudesta sama pelastus kuin Israelille. Kristuksen palvelustoimi on samoin, kuten tekstiyhteydestä ilmenee, koitunut Jumalan ylistykseksi pakanain keskuudessa. Kristus on Jumalan laupeuden kirkastamiseksi lähettänyt pelastuksen sanantuojia kaikkiin maihin ja koonnut itselleen evankeliumin saarnalla kaikista kansoista omaisuuskansan. "Kristus on ollut hyvä pakanoille, jotka hän on ilman erityistä lupausta kutsunut ja päästänyt armossaan kansansa yhteyteen, jotta hekin tunnustaisivat ja ylistäisivät Jumalaa." Körner.

Nyt kohdassa 15:9bss., apostoli rientää takaisin Kirjoituksiin ja tähdentää, kuten 9:25–26 ja 10:20, vielä kerran nimenomaan, että Kristuksen suurenmoinen, ihana teko oli juuri hänen aikanaan käynnissä. Jo Mooses ja Profeetat olivat todistaneet pakanoiden kääntymyksestä ja pakanakirkon kukkaan puhkeamisesta, jossa heläjää Jumalan armon ylistys, ja siten toteutuu Jumalan iankaikkinen armopäätös.

Ensimmäinen sitaatti (15:9) on otettu Psalmista 18. Siinä Daavidin puhe vaihtuu lopulta Daavidin Pojan puheeksi. Sanoilla "sen tähden minä ylistän sinua pakanain keskellä ja veisaan kiitosta sinun nimellesi", Ps. 18:50, Messias ylistää Jumalaa pelastuksesta (18:47) ja avusta (18:49), jota hän on kokenut erityisesti pakanain keskuudessa, joiden hyväksi se, mitä Jumala on tehnyt Messiaalle, on koituva.

Rinnakkaiskohta tälle on Psalmin 22 jälkipuolisko, jossa samoin kuvataan korotetun Kristuksen työtä eli pakanakirkon kokoamista sanalla. Pelastussanoma, jonka Kristus lähettää pakanamaihin, virittää pakanoiden ylistysvirren, josta todistavat seuraavat kaksi Raamatun sanaa. "Riemuiten ylistäkää, te pakanakansat, hänen kansansa kanssa", 5 Moos. 32:43. "Kiittäkää Herraa, kaikki pakanat, ylistäkööt (ἐπαινεσάτωσαν) häntä, kaikki kansat", (Ps. 117:1). Ensimmäinen kohta kuuluu alkutekstissä: הַרְנִינוּ גוֹיִם עַמּוֹ (riemuitkaa, pakanat, hänen kansansa). Paavali käyttää tässä Septuagintan käännöstä εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ (riemuitkaa, pakanat, hänen kansansa kanssa). Se tuo esille tekstiyhteyden vaatiman ajatuksen, että pakanat yhdessä Israelin kanssa tulevat yhtenä kansana ja yhtenä Kirkkona ylistämään Jumalaa. Se ei muuta alkutekstin merkitystä, sillä ylistämällä Jumalaa hänen kansansa kanssa pakanat

osoittavat kuuluvansa tähän kansaan.

Neljäs sitaatti on profeetta Jesajan sana, Jes. 11:10: "Sinä päivänä pakanat etsivät Iisain juurta, joka on kansojen lippuna, ja hänen asumuksensa on oleva kunniaa täynnä." Myös tässä Paavali käyttää Septuagintan käännöstä: καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν ἐπ᾽ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν (ja hän nousee hallitsemaan kansoja, häneen pakanat panevat toivonsa). Tämä tuo esiin ajatuksen, joka usein esiintyy ennustuksissa ja joka sopii hyvin tähän yhteyteen. Kristus, Iisain juurivesa, on levittävä hallintavaltansa pakanakansoihin sanalla ja saarnalla. Sen vaikutuksesta pakanat panevat häneen toivonsa ja uskovat häneen Herranaan ja Vapahtajanaan. Usko osoittautuu todeksi sitten ylistyksenä ja kiitoksena.

Kaikki neljä raamattusitaattia koskevat siis jakeissa 8–9a mainittua tätä aikaa koskevaa tosiasiaa, että Kristus on tullut palvelemaan myös pakanoita ja että pakanat ylistävät Jumalaa hänen armostaan.

Apostoli esittää esillä olevassa jaksossa Uuden Liiton Kirkon uskovan Israelin ja kääntyneiden pakanoiden yhteytenä. Nämä kummatkin rukoilevat keskenään nyt Jeesuksen Kristuksen Jumalaa ja Isää. Kun apostoli oli edellä jakeessa 7 kehottanut kristittyjä ottamaan toinen toisensa yhteyteensä, niin tässä jaksossa hän haluaa erityisesti suosittaa juutalaiskristittyjen ja pakanakristittyjen välille oikeata veljellistä suhtautumista ja toistensa ottamista yhteiseen joukkoon. Sellainen *monitum* (kehotus) oli kaikkialla siellä paikallaan, missä juutalaiset ja pakanat olivat samassa seurakunnassa. Se ei edellytä välttämättä keskinäisiä kiistoja.

Muuten tässä jaksossa 7–12 paino ei ole kehottamisella, vaan kehotuksen motivoinnilla. Opetuksen lopussa, jota hän on antanut Rooman kristityille, apostoli palauttaa vielä ylistäen mieliin sen suuren ihanan salaisuuden, jota hän on perusteellisesti käsitellyt muissa kirjeissään, kuten Efesolais- ja Kolossalaiskirjeessä: Juutalaiset ja pakanat ovat nyt yhdistetyt yhdeksi ruumiiksi. Hän teroittaa kristillisten lukijoittensa mieleen, joilla oli niin erilainen tausta, velvollisuutta säilyttää Jumalan luoma yhteys rauhan yhdyssiteellä.

Apostoli päättää tämän viimeisen jakson käsittelyn ja ylipäätään koko sen opetuksensa ja kehotuksensa, jonka hän halusi antaa Rooman kristityille, lyhyeen vetoomukseen toivottamalla: Ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου (toivon Jumala täyttäköön teidät kaikella ilolla ja rauhalla uskossa, jotta teillä olisi ylen määrin runsas toivo Pyhän Hengen voimassa), jae 13. αρ (ilo) ja εἰρήνη (rauha) ovat tässä yhdessä, kuten myös 1:7 ja 14:17. Ne kuvaavat tässä kristityn sisäistä tilaa. Kristityn perusvire on autuudenilo, joka on tullut sekä juutalaisten että pakanain osaksi. Kristityillä on rauha Jumalan kanssa. Tämä rauha täyttää heidän sielunsa ja antaa heille ryhtiä ja voimaa. Uskossa Kristukseen heillä on iloa ja rauhaa, koskapa Kristus on välittänyt heille sen autuuden, josta he iloitsevat, sekä rauhan Jumalan kanssa.

Apostolin toivotus tähtää nyt siihen, että heidän uskonsa vahvistuisi ja että niin ilo ja rauha enenisivät sitä tarkoitusta silmällä pitäen, että he olisivat ylitsevuotavan rikkaita toivossa. Se, joka iloitsee läsnä olevasta pelastuksesta Kristuksessa ja jolla on rauha Jumalan kanssa, panee myös täysin luottavaisin mielin toivonsa pelastuksen ja tulevan kirkkauden toteutumiseen. Samassa määrin kuin ilo ja rauha enentyvät, vahvistuu myös toivo. Tosin vain Pyhän Hengen voimassa kristityt säilyttävät toivonsa moninaisissa tämän ajan vastuksissa, joissa uskon täytyy tulla koetelluksi ja jotka vielä ovat heidän kirkastumisensa tiellä. Apostoli toivottaa ja rukoilee kristityille, niin kuin heidän itsensäkin tulee sitä anoa, että toivon Jumala, joka antaa ja vaikuttaa toivon, täyttäisi heidät uskossa ilolla ja rauhalla, jotta he kulkisivat Jumalan ja hänen Henkensä voimassa täynnä toivoa ja aivan luottavaisina katse kiinnitettynä kohden autuasta määränpäätä.

Tuskinpa enää tarvitsee mainita, että se, mikä tässä jaksossa lausutaan juutalaisista, ei ole millään muotoa ristiriidassa sen kanssa, mitä juutalaisista sanottiin luvuissa 9–11, kuten Baur ja hänen kannattajansa kuvittelevat. Tässähän sanottiin, että Kristus on tullut ensiksi palvelemaan juutalaisia. Luimme jo myös kohdassa 9:24, että Jumala on meidät, jotka nyt olemme kristittyjä, kutsunut sekä pakanoista että juutalaisista. Kohdasta 11:1–2 luimme, ettei Jumala ole hylännyt kansaansa, jonka hän on ennalta valinnut omakseen, ja kohdasta 11:5, että myös nykyisenä aikana on käsillä jäännös armon valinnan nojalla.

Jakson 15:1–13 tiivistelmä: Apostoli kehottaa kristittyjä kantamaan heikkojen vikoja. Hän kehottaa heitä aivan kaikkia elämään ja toiminaan veljellisesti ja keskenään sovussa sekä osoittautumaan yhtenäiseksi Jumalan seurakunnaksi.

Epilogi, 15:14–34

Jakeet 15:14–16: *Veljeni, minä kyllä olen varma teistä, että te jo ilmankin olette täynnä hyvyyttä ja kaikkinaista tietoa, niin että itsekin kykenette neuvomaan toinen toistanne. Kuitenkin olen osaksi jotenkin rohkeasti teille kirjoittanut, uudestaan muistuttaakseni teille näitä asioita sen armon kautta, jonka Jumala on minulle antanut sitä varten, että minä olisin Kristuksen Jeesuksen palvelija pakanain keskuudessa, papillisesti toimittaakseni Jumalan evankeliumin palvelusta, niin että pakanakansoista tulisi otollinen ja Pyhässä Hengessä pyhitetty uhri.*

Apostoli on päässyt tarkoittamansa opetuksen ja kehotuksen päätökseen. Seuraa epilogi. Kuten sen sisällöstä itsestään käy ilmi ja lähes yleisesti myönnetään, se koskee koko kirjettä ja vastaa kirjeen johdantoa 1:8–15. Se ei koske vain viimeisiä kehotuksia tai sen pareneettista osaa kohdasta 12:1 alkaen. Tavanomaisen metabatisen konjunktion avulla Paavali liittää tähän kirjeensä kirjoittamisen oikeutuksen. Huomautus jakeessa 14 on vain johdantoa sille, mitä hän lausuu kirjoittamisestaan (ἔγραψα, olen kirjoittanut) jakeesta 15 lähtien.

Luemme ensiksi: Πέπεισμαι δέ, ἀδελφοί μου, καὶ αὐτὸς ἐγὼ περὶ ὑμῶν, ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοί ἐστε ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης τῆς γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν (veljeni, minä kyllä olen varma teistä, että te jo ilmankin olette täynnä hyvyyttä ja kaikkinaista tietoa, niin että myös omasta puolestanne kykenette neuvomaan toinen toistanne). Sanojen καὶ αὐτὸς (ja itse) korrelaatti on selvästikin seuraavassa καὶ αὐτο (ja he itse). Jätämme kahdesti esiintyvän κα sanan mieluummin kääntämättä.

Apostoli on omasta puolestaan vakuuttunut, vaikka hänen kirjeestään voisi ehkä saada vastakkaisen käsityksen, että hänen lukijansa, Rooman kristityt, ovat puolestaan ilman tätä opetusta ja kehotusta apostolin puolelta hyvässä kristillisessä tilassa ja täynnä hyvyyttä. γαθωσύνη on uudempi sana, 'hyvyys', 'kiltteys', 'oivallisuus', 'hyväntahtoisuus'. Se kuvaa tässä kristillistä mieltä ja kykeneväisyyttä. Apostoli on lisäksi vakuuttunut siitä, että hänen lukijansa ovat täynnä kaikkea kristillistä tietoa ja ovat oppineet tuntemaan kristillisen totuuden.

Ensimmäinen kahdesta, konjunktiosta ὅτι riippuvasta lauseesta liittyy lähinnä edellä olleeseen kirjeen kehotusosaan, jonka jälkeen saattaisi näyttää siltä, ettei Rooman kristittyjen elämä olisi aivan kohdallaan. Toinen lause liittyy kirjeen opetusosaan. Se taas antaa vaikutelman, ikään kuin Rooman kristityt olisivat tiedossa vielä kovasti jäljessä. Lopuksi apostoli odottaa aivan levollisena lukijoiltaan, että sikäli kuin opissa ja elämässä vielä näyttäisi jotakin ojennusta olevan tarpeen, he huolehtisivat siitä keskenään. Hän ei ole kirjoittanut heille siinä tarkoituksessa, "ikään kuin he tarvitsisivat oikean mielen puutteessa hänen kehotustaan tai tiedon

puutteessa hänen opetustaan tai hänen täytyisi tulla lukijoiden kykenemättömyyden avuksi kirjeellä, jossa hän ottaa huomioon heidän yksilölliset tarpeensa" (Hofmann). Apostolin luottamus Rooman kristittyihin perustuu tietenkin niihin tietoihin, joita hänellä on asiaintilasta Roomassa ja joita hän on muilta saanut. Rooman seurakunnan merkittävimmät kristityt ovat hänelle tuttuja.

On äärimmäistä mielivaltaisuutta ja typeryyttä, kun Baur tästä apostolin roomalaisten kristillisyyttä koskevasta lausumasta haluaa osoittaa koko jakson epäaidoksi olettamalla jonkun myöhemmän kirjailijan halunneen sellaisella *captatio benevolentiae* (suosion tavoittelulla) lepytellä kristittyjä, varsinkin juutalaiskristittyjä, joihin Paavalin Roomalaiskirje olisi tehnyt huonon vaikutelman. Paavalin luottamus lukijoihinsa on hyvin perusteltua ja se, että hän ilmaisee sen avoimesti, on vain hyvin tehty. Jumalan sanan oppilaat ja kuulijat saavat ainoastaan kannustusta edistyä tiedossa ja jumalisuudessa, kun heidän opettajansa ja pastorinsa osoittavat luottamusta heihin ja hyväksyvät avoimesti sen, minkä he ovat oppineet ja omistaneet Jumalan armosta.

Huolimatta siitä hyvästä käsityksestä, mikä Paavalilla oli Rooman kristityistä, hän yhtäkaikki kirjoitti heille jakeessa 15 τολμηρότερον ἀπὸ μέρους (osaksi melko rohkeasti), mikä ei kuitenkaan haittaa veljeyttä. Sanan ἀδελφοὶ [sitä ei ole kaikissa käsikirjoituksissa] toistaminen on hyvin paikallaan. Useimmat selittäjät käsittävät sanan τολμηρότερον (rohkeahkosti) tiukasti komparatiivisena 'rohkeammin'. Mutta silloin heidän täytyy itse täydentää lausetta. Meyer ja Weiß: Paavali "oli kirjoittanut rohkeammin, se kun näyttää tuovan mukanaan niin hyvän luottamuksen". Hofmann katsoo, että Paavali on rohjennut tavallista enemmän, "koska hänellä ei ollut samoja oikeuksia kirjoittaa tälle seurakunnalle, jota hän ei itse ollut perustanut, kuin muista kirjeistä puheen ollen".

Meistä on yksinkertaisinta ja luonnollisinta käsittää kyseinen komparatiivi Schierlitziin liittyen 'melko rohkeaksi'. "Osaksi melko rohkeasti, veljet, olen teille kirjoittanut." "Osittainen rohkeus" on ilmennyt muutamissa rohkeissa, vahvoissa, "uskalletuissa" ilmaisuissa. Ajattelemme tämän kuitenkin ennemmin tarkoittavan kirjeen laajempia osia ja opetuksia. Apostoli on kuitenkin opettavassa osassa, jossa hän esittää uskonvanhurskauden niin terävästi ja energisesti kuin mahdollista, sulkenut pois kaiken teoista vanhurskauttamisen ja kehottavassa osassa teroittanut vanhurskautetuille ja pyhitetyille, että heidän täytyy kuolla ja tuhoutua, jos he yhä edelleen palvelevat syntiä ja elävät lihan mukaan. Kristitylle, joka aiheuttaa pahennusta veljelleen, hän on tuonut esiin, että tämä saattaa tuhoon veljeänsä, jonka edestä Kristus on kuollut.

Toinen sanan ἔγραψα (kirjoitin) määrite on ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς (muistuttaakseni teitä). Tämä on kompositio. "Palauttaa mieleen" on vain vahvistettu (muistuttaa). Tämä oli hänen kirjoittamisensa tarkoitus. Apostoli halusi muistuttaa lukijoitaan siitä, minkä he jo tietävät ja minkä he ovat muilta kuulleet ja oppineet. Kaikki kristityt, jotka ovat oppineet tuntemaan totuuden ja ovat totuudessa, tarvitsevat vielä

muistuttamista ja nimenomaan jo tunnetun totuuden painokasta muistuttamista, silloinkin kun ei ole kysymys jostakin siveellisestä puutoksesta tai epäkohdasta, jotta kristillinen tieto ja mieli tulisi kirkkaammaksi, edistyisi ja lujittuisi. Jos kristittyjä ei jatkuvasti muistuteta näistä asioista, he pian menettävät, mitä heillä on.

Luther usein todistaa, että hänen wittenbergiläisistänsä tulisi kohta pakanoita, jos hän jättäisi evankeliumin saarnaamisen edes vain vuodeksi. Kristilliset totuudet ovat vastoin lihaa ja verta ja häviävät sydämestä, jos niitä ei ylläpidetä jatkuvalla opettamisella, kehottamisella ja muistuttamisella. Paavalin Roomalaiskirjeessä oleva Jumalan inspiroima muistutus voi auttaa ja on tarkoitettu auttamaan kaikkien aikojen kristittyjä yhä paremmin ja perusteellisemmin tuntemaan heidän vanhurskauttamisensa ja lunastuksensa mitä lohdullisinta salaisuutta, niin että he tulevat uskossaan yhä iloisemmiksi ja varmemmiksi ja yhä halukkaammiksi ja kykenevämmiksi kaikkiin hyviin tekoihin.

Kuitenkin se, mikä varsinaisesti on velvoittanut apostolin kirjoittamaan kirjeensä sanottua tarkoitusta varten roomalaisille, on armo, jonka Jumala on hänelle antanut hänen ollakseen Jeesuksen Kristuksen palvelija pakanoita varten, jakeet 15–16. Jumala on antanut hänelle tämän erityisen lahjan ja armon ja Kristus, Kirkon Herra ja hallitsija, on osoittanut hänelle tämän palvelustehtävän, joka on pakana-apostolinvirka. Vrt. 1:5. Tämä on papillinen palvelustoimi: ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (toimittaakseni Jumalan evankeliumin papillista virkaa). Paavali toimii papillisessa tehtävässä eli julistaa Jumalan evankeliumia. Kuitenkaan evankeliumia ei ajatella tässä uhrina, jonka Paavali toimittaa, vaan välineenä, jolla aiottu uhri valmistetaan.

Apostoli jatkaa: ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν (niin että pakanakansoista syntyisi uhri). Verbillä γένηται (syntyä) on tässä itsenäinen merkitys. Se tarkoittaa ensiksikin sitä, että uhri toimitetaan ja se syntyy. Uhrin laatu on sitten vasta toinen seikka. Uhri, johon Paavalin saarna pakanoiden keskuudessa tähtää, ovat pakanat itse. Genetiivi τῶν ἐθνῶν (pakanoiden) on genetiiviattribuutti. Se on, kuten seuraavat kaksi attribuuttia ilmaisevat, otollinen, Pyhässä Hengessä pyhitetty uhri (εὐπρόσδεκτος, ἡγιασ-μένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ). Pyhä Henki on pyhittänyt pakanoiden sydämet ja vihkinyt ne Jumalalle. Evankeliumia julistamalla annetaan Pyhä Henki. Tämä on totta kaikkina aikoina tapahtuvasta evankeliumin julistuksesta. Pyhä Henki pyhittää, uudistaa ja kääntää Jumalan puoleen sydämet, tuo heidät Jumalan tykö, ja heidät samalla annetaan lahjana ja uhrina Jumalalle. Rooman kristityistä oli jo tullut sellainen uhri ennen, kuin Paavali heille kirjoitti, sen sanan kautta, jonka he olivat saaneet muilta. Kuitenkin Paavalilla on oikeus ja kutsu kaikkia pakanoita koskien. Hänen virkaansa kuuluu opettaa myös kääntyneitä pakanoita ja vahvistaa heitä, jotta he pysyvät sinä, mikä he ovat, ja tulevat yhä runsaammin otolliseksi, Jumalalle pyhitetyksi uhriksi. Siksi apostoli kirjoitti kirjeensä roomalaisille.

Jakeet 15:17–21. *Minulla on siis kerskaukseni Kristuksessa Jeesuksessa Jumalasta; sillä minä en rohkene puhua mistään muusta kuin siitä, mitä Kristus saattaakseen pakanat kuuliaisiksi on minun kauttani vaikuttanut sanalla ja teolla, tunnustekojen ja ihmeiden voimalla, Pyhän Hengen voimalla, niin että minä olen Jerusalemista ja sen ympäristöstä alkaen Illyriaan saakka kiertänyt ja suorittanut Kristuksen evankeliumin julistamisen, ja sillä tavoin, että olen pitänyt kunnianani olla julistamatta evankeliumia siellä, missä Kristuksen nimi jo on mainittu, etten rakentaisi toisen laskemalle perustukselle, vaan niin kuin kirjoitettu on: "Ne, joille ei ole julistettu hänestä, saavat hänet nähdä, ja jotka eivät ole kuulleet, ne ymmärtävät."*

Pakana-apostolinvirkansa nojalla Paavali oli kirjoittanut roomalaisille ja antanut heille tässä kirjeessä olevan opetuksen ja kehotuksen ja saattanut heidät oikein tuntemaan tämän armon, jonka Jumala oli hänelle antanut. Nyt hän puhuu siitä vielä lisää ja viittaa erityisesti tähänastiseen virkatoimintansa menestykseen.

Hän jatkaa: ἔχω οὖν καύχησιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τὰ πρὸς τὸν θεόν (minulla on siis kerskaukseni Jeesuksessa Kristuksessa siitä, mikä koskee Jumalaa). Kun Jumala on asettanut Paavalin pakanain apostoliksi ja hänelle on uskottu evankeliumi Kristuksesta, hän voi nyt kerskata Jumalan asioissa, jotka koskevat Jumalan hänelle antamaa kutsumusta. Tosin tämä hänen kerskauksensa, kuten kaikki hänen tekemisensä ja vaikutuksensa, on Kristuksessa Jeesuksessa. Missä määrin hänellä on aihetta kerskaukseen, osoittaa lausuma jakeissa 18–19. Hänen kutsumuksensa tarkoitus on myös toteutunut. Hän on saanut paljon aikaan pakanoiden saattamisessa kuuliaisiksi Kristukselle eli uskon kuuliaisuuden synnyttämiseksi. Hän on "sanalla ja teolla", ennen kaikkea saarnallaan, mutta myös oppiaan vahvistavalla esimerkillään elämässä ja vaelluksessa kuin myös puheensa vaikutusta vahvistavien "tunnusmerkkien ja ihmeiden voimalla" saattanut monia pakanoita uskoon. Ei kuitenkaan omassa voimassa, vaan "Jumalan Hengen voimassa" eli "Pyhän Hengen voimassa", kuten eräs toinen lukutapa kuuluu. Pyhä Henki, joka yksin vaikuttaa uskon, vaikuttaa ja vallitsee evankeliumin saarnaajien sanassa ja teossa.

Kääntääkseen kaiken kerskauksen pois omasta henkilöstään ja kyvyistään, apostoli liittää toimintaansa koskevaan lausumaan sanat: ο γὰρ τολμήσω τι λαλεῖν, ὧν ο κατειργάσατο Χριστὸς δι᾽ ἐμοῦ εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν (sillä minä en rohkene puhua mistään muusta kuin siitä, mitä Kristus, saattaakseen pakanat kuuliaisiksi, on minun kauttani vaikuttanut). Hänellä on se mieli, ettei hän halua ryhtyä puhumaan mitään eikä kerskata mistään, mitä Jeesus Kristus ei ole saanut aikaan hänen kauttaan. Kaiken sen, minkä hän on virassaan saanut aikaan, on Kristus ja hänen Henkensä saanut aikaan. Evankeliumin saarnaajat ovat Kristuksen puhetorvia.

Paavali kokoaa yhteen tähänastisen virkansa ja toimintansa tuloksen, sen, mitä hän on saanut aikaan sanalla ja teossa Kristuksen ja Pyhän Hengen voimalla, jakeessa 19b ja lausuu: ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ

μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ (niin että minä Jerusalemista ja sen ympäristöstä alkaen Illyriaan saakka olen suorittanut Kristuksen evankeliumin julistamisen). Hän on täyttänyt seudut Jerusalemista Illyriaan asti Kristuksen evankeliumilla. Hän nimeää apostolinuransa alku- ja päätöskohdan. Jerusalemista on Jumalan sana ylipäätään lähtenyt. Jerusalemissa Kristus sanoi Paavalille: "Mene, sillä minä lähetän sinut kauas pakanain tykö" (Apt. 22:21). Jerusalemissa Paavali antoi voimallisen todistuksen Kristuksesta (Apt. 9:20–28). Sitten hän lähti pakanamaille ja eteni Illyriaan asti. Illyrian provinssi, jonne apostoli oli varmaankin mennyt Makedoniasta tai Kreikasta, muodosti Rooman valtakunnan itäisen puoliskon laitimmaisen länsirajan.

Sanojen Jerusalem ja Illyria väliin on vielä pantu sana κύκλῳ (ympäristöstä). Se ei viittaa takaisin päin sanoihin ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ (Jerusalemista asti), niin että se tarkoittaisi Jerusalemin lähialueita, kuten Syyriaa ja Arabiaa, vaan käsitämme sen Hofmannin ja vanhempien selittäjien kanssa tekstiyhteyden mukaisesti siten, että Paavali kuvaa Jerusalemista Illyriaan asti ulottuvaa piiriä. Hän oli kulkenut niiden läpi evankeliumia saarnaten ja tehnyt Rooman orientissa laajan kierroksen. Apostoli ei kuitenkaan sano, että hän oli saarnannut evankeliumia sanotuissa maissa, vaan että hän oli tällä laajalla kiertomatkalla täyttänyt evankeliumin Kristuksesta.

ληρ τὸ εὐαγγέλιον (evankeliumin täyttäminen) ei tarkoita yksinkertaisesti "evankeliumin julistamista" sillä tavoin, että evankeliumi ajateltaisiin tyhjäksi astiaksi, joka vasta julistuksesta täyttyisi, vaan se tarkoittaa sitä, minkä Schierlitz ilmaisee "evankeliumin voimaan saattamiseksi, toteuttamiseksi, loppuun asti viemiseksi" tai kuten Grimm sen selittää: *ad finem perducere evangelium, efficere, ut ubique innotecat, agnoscatur, apprehendatur* (saattaa evankeliumi päämääräänsä, saada aikaan, että se tulee tietoon kaikkialla, että se tullaan tuntemaan ja otetaan vastaan). "Tämä ληρ (täyttäminen) on tapahtunut laajalti, kun evankeliumia on julistettu kaikkialla Jerusalemista Illyriaan asti ja tuotu omaksuttavaksi. Analogia sille on kuvaus: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ηὔξανε (Jumalan sana kasvoi) Apt. 6:7; 12:24; 19:20. Niin kauan kuin pelastussanomaa viedään jollakin alueella paikasta toiseen, sen käsitetään kasvavan ja lisääntyvän. Mutta kun se on viety kaikkialle niin, ettei ole mitään kolkkaa, mihin sitä ei olisi viety (jae 23), se on siirtynyt kasvamisesta täyttymisen tilaan." Meyer. Vrt. ilmaisua πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ (täyttääkseni Jumalan sanan) Kol. 1:25. Evankeliumi ilmenee tässä, kuten Godet oikein huomauttaa, julistustehtävänä, joka vaatii täyttämistä ja suoritusta.

Evankeliumilla on tehtävä kaikkia maailman kansoja varten. Se on se, että se tunnettaisiin kaikkialla ja otettaisiin vastaan. Tosin kaikki pakanat, jotka sen kuulevat, eivät ota sitä vastaan, vaan vain ne, jotka kuuluvat τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν (pakanain täyteen lukuun), 11:25. Kun pakanain täysi luku on tullut sisälle Jumalan valtakuntaan ja uskoon yhdessä πᾶς Ἰσραὴλin (kaiken Israelin) kanssa, silloin evankeliumi on täyttänyt

tehtävänsä maailmassa. Sillä tavoin Paavali oli täyttänyt omalta osaltaan evankeliumin tehtävän kaikissa maissa Jerusalemin ja Illyrian välillä. Hän ei saarnannut ja vaikuttanut kaikilla Rooman orientin paikkakunnilla, vaan hän perusti kristillisen Kirkon vain suurimpiin kaupunkeihin. Niistä se saattoi omasta toimestaan helposti levitä lähiseuduille.

Tässä lähetystoiminnassa, jonka Paavali oli saattanut päätökseen orientissa, hän oli ahkeroinut pitää kunnianaan, kuten hän siitä vielä mainitsee jakeissa 20–21, julistaa evankeliumia vain siellä, missä Kristuksen nimeä ei ole vielä mainittu eikä vielä tunneta (οὕτω δὲ φιλοτιμούμενον εὐαγγελίζεσθαι, οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός). Hän ei halua rakentaa vieraalle (toisten laskemalle) perustukselle. Hän ei halua sekaantua toisten työhön. Hän seuraa Jes. 52:15:ssä lausuttua periaatetta: "Sen, mitä heille ei koskaan ole kerrottu, he saavat nähdä, mistä he eivät ikinä ole kuulleet, sen he saavat havaita." Apostoli lainaa Septuagintan mukaan. Alkutekstin mukaan sanat kuuluvat: "sen, mitä heille ei milloinkaan ollut kerrottu, he näkevät, ja mitä he eivät koskaan olleet kuulleet, sen he oppivat tuntemaan." Molemmat merkitsevät olennaisesti samaa. Maan kuninkaat ja kansat tulevat – tämän ennustaa profeetta – kerran näkemään jotakin eli pääsemään käsittämään ja omaksumaan jotakin, mitä heille ei ollut julistettu sitä ennen, nimittäin sanoman HERRAn palvelijasta.

Tässä voimassa oleva periaate, jonka mukaan Paavali erityisesti teki lähetystyötä, ei tietenkään sulkenut pois sitä, että hän kirjoitti kirjeitä seurakunnille, joita hän ei ollut itse perustanut, kuten Rooman ja Kolossan seurakunnille, ja läpikulkumatkallaan antoi kaikille seurakunnille jonkin hengellisen lahjan. Hän oli Jumalan hänelle antaman armon mukaan pakanain apostoli ja opettaja .

Jakeet 15:22–33. *Sen tähden olenkin niin useimmiten ollut estetty tulemasta teidän tykönne. Mutta koska minulla nyt ei enää ole tilaa näissä paikkakunnissa ja kun jo monta vuotta olen halunnut tulla teidän tykönne, niin minä, heti kun matkustan Espanjaan, tulen luoksenne, sillä minä toivon sieltä kautta matkustaessani näkeväni teidät ja teidän avullanne pääseväni sinne, kunhan ensin olen saanut jossain määrin virkistyä teistä. Mutta nyt minä matkustan Jerusalemiin viemään pyhille avustusta. Sillä Makedonia ja Akaia ovat halunneet kerätä yhteisen lahjan niille Jerusalemin pyhille, jotka ovat köyhyydessä. Niin he ovat halunneet, ja he ovatkin sen heille velkaa; sillä jos pakanat ovat tulleet osallisiksi heidän hengellisistä aarteistaan, niin he puolestaan ovat velvolliset auttamaan heitä maallisilla. Kun olen tehtäväni suorittanut ja heille tämän hedelmän vienyt perille, lähden teidän kauttanne Espanjaan; ja minä tiedän, että tullessani teidän tykönne tulen Kristuksen täydellinen siunaus mukanani. Mutta minä kehotan teitä, veljet, Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta ja Hengen rakkauden kautta auttamaan minua taistelussani, rukoilemalla minun puolestani Jumalaa, että minä pelastuisin joutumasta Juudean uskottomien käsiin ja että Jerusalemia varten tuomani avustus olisi pyhille otollinen, niin että minä,*

jos Jumala niin tahtoo, ilolla saapuisin teidän tykönne ja virkistyisin teidän seurassanne. Rauhan Jumala olkoon kaikkien teidän kanssanne. Aamen.

Sen jälkeen kun Paavali on muistellut lyhyesti tähänastista lähetystyötänsä, hän katsoo tulevaisuuteen ja ilmoittaa lukijoilleen matkasuunnitelmansa. Tähän asti hänellä oli ollut tarpeeksi tekemistä orientissa. Sen vuoksi hän oli ollut estynyt tulemasta Roomaan, jae 22. Hän sanoo: ἐνεκοπτόμην τὰ πολλὰ (olen useimmiten ollut estynyt). ὰ πολλὰ (usein) ei ole sama kuin πολλ (monta kertaa) 1:13:ssa, vaan tarkoittaa vain *plerumque*, 'useimmiten'. Mainittu syy oli useimmissa tapauksissa estänyt häntä matkustamasta, kun hänelle oli tarjoutunut tilaisuus lähteä Roomaan, vaikka toisinaan muitakin esteitä oli tullut tielle.

Mutta nyt hän on saanut työnsä idässä päätökseen eikä hänellä ollut enää tilaa "näissä seuduissa" eli Jerusalemista Illyriaan. Koska hänellä jo pitkään oli ollut halu käydä Rooman seurakunnassa, hän haluaa, heti kun matkustaa Espanjaan, toteuttaa tämän halunsa. Tämä on selvästikin hänen lausumansa merkitys jakeissa 23–24a. Kuitenkin yksityiskohdissa on paljon kysymyksiä siitä, kuinka hänen sanansa kuuluvat.

Lectio recepta kuuluu: νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων ἐν τοῖς κλίμασι τούτοις, ἐπιποθίαν δὲ ἔχων τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς , , ἐλ πρὸς ὑμᾶς (mutta nyt, kun minulla ei ole enää tilaa näissä seuduissa, minulla on ollut monta vuotta halu tulla teidän tykönne, tulen luoksenne niin pian, kuin matkustan Espanjaan). Tässä tekstimuodossa puhe kulkee hyvin sujuvasti. Kuitenkin lauseen viimeisillä sanoilla on varsin vähän tukea käsikirjoituksissa. Mutta virkkeen viimeiset sanat ἐλ πρὸς ὑμᾶς (tulen luoksenne) esiintyvät hyvin harvoissa käsikirjoituksissa. Ne puuttuvat käsikirjoituksista א A B C D E F G, monista käännöksistä ja useimmilta isiltä. Siksi monet selittäjät ovat seuraavasta etsineet jatkoa lauseelle 23–24a. Griesbach, Knapp sekä eräät toiset lukevat: , ἐλ ὑμᾶς… (niin pian kuin matkustan Espanjaan, toivon ohikulkumatkallani näkeväni teidät…), samalla jättäen pois sanan (sillä). Kuitenkin sana (sillä) on käsikirjoituksissa א A B C D E ja sen poisjättäminen on siksi varsin mielivaltaista. Lachmann ja Hofmann ovat sitä mieltä, että jakeen 24 b välilauseen jälkeen otetaan jakeessa 25 uudestaan sanoilla νυνὶ δὲ (mutta nyt) mukaan jakeen 23 sanat νυνὶ δὲ (mutta nyt) ja siinä aloitettu lause πορεύομαι εἰς Ἰερουσαλὴμ (matkustan Jerusalemiin) vietäisiin loppuun. Kuitenkin riippumatta rakenteen väkinäisyydestä πορεύομαι εἰς Ἰερουσαλὴμ (matkustan Jerusalemiin) on aivan eri matka kuin jakeiden 23–24a aiottu matka.

Ymmärrämme useimpiin selittäjiin liittyen lausuman - (niin pian kuin lähden Espanjaan) sisältämän jälkilauseen anakoluutiksi, joka täydentyy itsestään. Apostoli oli edellä kahdesti kirjoittanut τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (tulla luoksenne) ja niin hänellä oli tässä jälkilauseessa vielä mielessä ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (teidän tykönne tuleminen). Merkitys on: Koska minulla on jo pitkään ollut halu

tulla luoksenne, niin heti kun menen Espanjaan, toteutan sen ja tulen. Jakeen 24b ilmaus on selitystä edellä olevaan. "Minä näet toivon ohikulkumatkalla näkeväni teidät ja pääseväni luotanne – varsinaisesti teistä käsin, ὑφ᾽ ὑμῶν – sinne, kunhan ensin olen saanut jossain määrin virkistyä teistä."

Tämä on apostolin matkasuunnitelma. Sen jälkeen kun hän oli täyttänyt lähetystehtävänsä Rooman valtakunnan itäosassa, hän haluaa täyttää evankeliumin Kristuksesta myös valtakunnan länsiosassa, ensi aluksi Espanjassa, jossa ei vielä tunnettu Kristuksen nimeä. Matka Espanjaan vie hänet Roomaan. Niinpä hän haluaa ohikulkumatkallaan virkistyä jonkin aikaa Rooman kristittyjen henkilökohtaisesta tapaamisesta ja toivoo, että sikäläisen seurakunnan edustaja saattaa hänet Espanjaan ja tukee häntä jollakin tavoin lähetystyössä kaukana lännessä.

Varsin varman tradition mukaan Paavali on todellakin tehnyt lähetystyötä Espanjassa ja on ehkä edennyt aina Britanniaan asti. Roomaan hän tuli kuitenkin toisin kuin oli ensiksi ajatellut. Kuitenkin se, miten hän jatkaa kirjoittamistaan, antaa jo aavistaa, ettei suunniteltu Rooman – Espanjan matka tule tapahtumaan aivan tasaisesti ja rauhallisesti.

Ennen kuin apostoli lähtee oksidenttiin, hänen täytyy toimittaa eräs tehtävä orientissa, jakeet 25–29. Hän on nyt lähtövalmiina Jerusalemiin tekemään palveluksen sikäläisille pyhille. Makedonia ja Akaia ovat näet päättäneet panna toimeen keräyksen Jerusalemin pyhien joukossa oleville köyhille. Sana κοινωνία (yhteys) tarkoittaa tässä kuten 2 Kor. 8:4:ssä 'keräystä', *collatio quippe qua editur communionis documentum* (keräystä, koska se esitetään yhteyden todisteena, Grimm). Auttaja asettuu yhteyteen autettavien kanssa, sikäli kuin hän ottaa osaa pyhien tarpeisiin (ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες, 12:13).

Paavali liittää sanaan κοινωνία (keräys) vielä sanan (eräs, tietty, jokin) ja ilmaisee sillä, että tämä lahja, vaikka ottaen huomioon Makedonian seurakuntien suuren anteliaisuuden ja ollen itsessään tosi merkittävä, oli kuitenkin vähäinen siihen kiitollisuuden velkaan verrattuna, mikä Makedonialla ja Akaialla oli Jerusalemia kohtaan. Tästä keräyksestä apostoli puhuu myös 1 Kor. 16:ssa ja 2 Kor. 8:9:ssä. Makedonian ja Akaian seurakunnat ovat sen päättäneet. Se on ollut heille mieluista. He ovat tehneet sen hyväntahtoisesti, εὐδόκησαν. Toisaalta he ovat sen velkaa veljilleen Jerusalemissa. "Jerusalemissa oli kristinuskon äitikirkko, niin että kristinuskon hengelliset lahjat levisivät maailmaan ( ) sieltä käsin." Meyer. Onkin oikeus ja kohtuus, että kääntyneet pakanat palvelevat ajallisilla lahjoilla niitä, joiden hengellisistä lahjoista he ovat päässeet osallisiksi.

Kun nyt apostoli saa tämän asian hoidetuksi ja tämän veljesrakkauden hedelmän ja sadon sinetöidyksi ja vahvistetuksi, hän haluaa matkustaa Rooman kautta Espanjaan. "Lahjan luovutus oli σφραγίς (sinetti) keräyksen saajille… Rahojen ojentamisella apostolin puolelta vahvistettiin saajille omistusoikeus heille kerättyyn hedelmään kuin päälle painetulla sinetillä." Weiß. Paavali lisää vielä: "Tiedän, että kun tulen, tulen

Kristuksen täysi siunaus mukanani." Mitä pidempään hän on joutunut olemaan ilman henkilökohtaista kosketusta Rooman seurakuntaan, sitä riemullisemmin hän on avaava heille suunsa. Hän on varma, että Kristus, joka kääntää siunauksensa hänen, pakanain apostolin, kautta pakanoihin, on antava siunausta roomalaisille runsain määrin.

Monenlaisin peloin apostoli valmistautuu Jerusalemin matkaan. Aikaisempien kokemusten jälkeen hänellä on odotettavissa vihamielisyyttä ja ansoja epäuskoisten juutalaisten taholta Jerusalemissa, erityisesti heidän hallitusmiehiltään. Hänen täytyy pelätä sitäkin, ettei pakanoiden rakkauden lahja ole tervetullut kaikille kristityille Jerusalemissa. Sikäläisessä seurakunnassa oli judaistisesti suuntautuneita kristittyjä, jotka katselivat epäluuloisesti Paavalin työtä pakanoiden parissa.

Niin hän vaatii sitten veljiään Roomassa esirukouksillaan saattelemaan häntä matkaan, jakeet 30–32. Hän kehottaa heitä "Herramme Jeesuksen Kristuksen kautta ja Hengen rakkauden kautta." Tällä kehotuksellaan hän haluaa muistuttaa heitä Jeesuksesta Kristuksesta ja Hengen rakkaudesta. Jeesus Kristus, "yhteinen Herra yhdistää kristityt yhteyteen, jossa jokainen voi edellyttää toistensa esirukouksia". Weiß. Pyhän Hengen vaikuttama rakkaus määrää ja kuljettaa kristittyjä olemaan rukouksillaan apuna toisilleen.

Paavali kirjoittaa: συναγωνίσασθαί μοι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν θεόν (taistelemaan kanssani rukouksin Jumalan puoleen). Rooman kristittyjen esirukoukset, kuten apostolin oma rukouskin, hahmottuu tässä taisteluksi. On käytävä kiivasta hengellistä taistelua vihollisvaltoja, pahuuden näkymättömiä mahteja vastaan, jotka ovat näkyvien vastustajien takana ja jotka työskentelevät Paavalin työtä ja evankeliumin kulkua vastaan. Mitä kristittyjen Roomassa tulee rukoilla apostolille häntä auttaakseen ja mitä he varmasti rakkaudessaan häntä kohtaan mielellään anovat, on se, että apostoli pelastuisi joutumasta Juudean tottelemattomien käsiin ja että hänen Jerusalemia varten tarkoittamansa palvelus saisi kaikista pyhistä puheen ollen hyvän vastaanoton. Sitten kun hän pääsee, jos Jumala suo, Roomaan, ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς (teidän luoksenne saapuvana, jae 32) hän voisi ilolla virkistyä heidän parissaan. Vrt. συμπαρακληθῆναι (virkistyisimme molemmin puolin) 1:12.

Apostolienteoista (Apt. 21:17ss.) tiedämme, että Jumala kuuli Paavalin ja Rooman seurakunnan rukoukset. Tiedämme myös sen, millä tavoin hän ne kuuli. Jerusalemissa Paavali ei tavannut vastustusta pyhiltä. Hän joutui tosin itse epäuskoisten juutalaisten käsiin, mutta vältti heidän murhayrityksensä. Kun hän myöhemmin tuli vangittuna Roomaan, hän saattoi siellä kaksi vuotta minkään estämättä ilolla julistaa Jumalan valtakuntaa ja nauttia niin kauan Rooman kristittyjen yhteydestä.

Apostoli päättää kirjeensä epilogin siunauksen toivotukseen: "Mutta rauhan Jumala", joka Kristuksen kautta on kanssamme sovitettu ja jonka kanssa ja jossa meillä on rauha, "olkoon teidän kaikkien kanssa. Aamen." Vrt. Fil. 4:9; 1 Tess. 5:23; 2 Tess. 3:16.

KUUDESTOISTA LUKU

Joukko selittäjiä, jotka muuten pitävät kiinni koko kirjeen paavalilaisesta alkuperästä, kuten esimerkiksi Reuß, Ewald, Mangold, Schultz, Sabatier, Weiß ja Feine, näkevät jaksossa 16:1–20 erityisen suosituskirjeen Foibelle. Se olisi osoitettu Efeson seurakunnalle. Pääasiallisena tukena tälle oletukselle he pitävät sitä tosiasiaa, että Paavalilla oli joukko tuttuja siinä seurakunnassa, jonka puoleen hän kääntyy 16:1–20:ssä ja joita hän tervehtää nimeltä, kun kuitenkin Rooman seurakunta oli hänelle tuntematon.

On kuitenkin hyvin ymmärrettävää, kuten Meyer oikein arvioi, että juuri Rooma oli se paikkakunta, jonne monet kristityt Vähästä Aasiasta ja Kreikasta asettuivat joko pysyvästi tai toistaiseksi. *Orbis in urbe erat* (maanpiiri eli valtakunnan muut osat oli pääkaupungissa). Kirjeen tervehdysluettelo jakeissa 3–16 sisältää suhteellisesti niin vähäisen määrän kristittyjen ja heidän perheittensä nimiä, ettei tarvitse olettaa Jülicherin tavoin kristittyjen "kansainvaellusta" idästä Roomaan ja apostolin niin voineen yhtä kaikki syystä tarkastella Rooman seurakuntaa suurin piirtein hänelle henkilökohtaisesti tuntemattomana. Puheena olevaa olettamusta vastaan puhuu suoranaisesti se, ettei se silloin mitenkään selittäisi, kuinka Efeson kristityille tarkoitettu kirjeen kohta olisi voinut joutua Roomalaiskirjeeseen. Olemme siis sitä mieltä yhteisymmärryksessä kaikkien käsikirjoitusten antaman todistuksen ja aivan useimpien selittäjien kanssa, että koko 16. luku on osa Roomalaiskirjettä.

Foiben suositteleminen

Jakeet 16:1–2. *Minä suljen teidän suosioonne sisaremme Foiben, joka on Kenkrean seurakunnan diakonissa, että otatte hänet vastaan Herrassa, niin kuin pyhien sopii, ja autatte häntä kaikessa, missä hän teitä tarvitsee; sillä hän on ollut monelle avuksi ja minullekin.*

Apostoli on tullut kiertokirjeensä loppuun. Hän lisää siihen vielä henkilökohtaisia asioita. Ensiksikin Foiben suosittelemisen, joka kaiken todennäköisyyden mukaan oli tämän kirjeen tuoja. Rooman kristittyjen tulee ottaa hänet vastaan Herrassa, kuten pyhien sopii. Heidän ei tule osoittaa hänelle vain ulkonaista vieraanvaraisuutta, vaan heidän tulee ottaa

hänet vastaan uskonsisarena ja pitää häntä arvossa hänen palvelustyönsä tähden. Foibe oli diakonissa, διάκονος, joka huolehti köyhistä, sairaista ja muukalaisista Kenkrean seurakunnassa Korinton itäisessä satamakaupungissa.

Niin myös veljet Roomassa saattoivat auttaa häntä, jos hän jossakin asiassa tarvitsi heidän apuansa ja korvata hänelle hänen uskollista palvelustaan, jota hän oli tehnyt seurakunnalleen ja myös apostolille. Todennäköisesti apostoli oli oleskellessaan Kenkreassa ollut jolloinkin sairas. Apostoli käyttää Foibesta ilmaisua: προστάτις ἐγενήθη (on ollut avuksi, ollut huolehtija, hoivaaja). Foibe oli siis patroni hyväntekijä, suojelija, huolehtija ("äitihahmo").

Apostoli lähettää terveisiä, 16:3–16

Jakeet 16:3–16. *Tervehdys Priskalle ja Akylaalle, työkumppaneilleni Kristuksessa Jeesuksessa, jotka ovat panneet oman kaulansa alttiiksi minun henkeni puolesta ja joita en ainoastaan minä kiitä, vaan myös kaikki pakanain seurakunnat, ja seurakunnalle, joka kokoontuu heidän kodissansa. Tervehdys Epainetokselle, rakkaalleni, joka on Aasian ensi hedelmä Kristukselle. Tervehdys Marialle, joka on nähnyt paljon vaivaa teidän tähtenne. Tervehdys Andronikokselle ja Juniakselle, heimolaisilleni ja vankeustovereilleni, joilla on suuri arvo apostolien joukossa ja jotka jo ennen minua ovat olleet Kristuksessa. Tervehdys Ampliatukselle, rakkaalleni Herrassa. Tervehdys Urbanukselle, meidän työtoverillemme Kristuksessa, ja Stakykselle, rakkaalleni. Tervehdys Apellekselle, koetuksenkestäneelle Kristuksessa. Tervehdys Aristobuloksen perhekuntalaisille. Tervehdys Herodionille, heimolaiselleni. Tervehdys Narkissoksen perhekuntalaisille, jotka ovat Herrassa. Tervehdys Tryfainalle ja Tryfosalle, jotka ovat nähneet vaivaa Herrassa. Tervehdys Persikselle, rakkaalle sisarelle, joka on nähnyt paljon vaivaa Herrassa. Tervehdys Rufukselle, valitulle Herrassa, ja hänen äidilleen, joka on kuin äiti minullekin. Tervehdys Asynkritokselle, Flegonille, Hermekselle, Patrobakselle, Hermaalle ja veljille, jotka ovat heidän kanssansa. Tervehdys Filologokselle ja Julialle, Nereukselle ja hänen sisarelleen ja Olympakselle sekä kaikille pyhille, jotka ovat heidän kanssansa. Tervehtikää toisianne pyhällä suunannolla. Kaikki Kristuksen seurakunnat tervehtivät teitä.*

Seuraa tervehdysluettelo. Se sisältää kristittyjen nimiä, jotka olivat lähellä apostolia ja joista useimmat olivat apostolille tuttuja ja olivat tuolloin Roomassa. Juuri siitä, ettei hän ollut vielä nähnyt Rooman seurakuntaa, selittyy, että hän tervehtää nimenomaan tuntemiaan kristittyjä. Kun hän kirjoitti seurakunnille, jotka hän oli itse perustanut ja henkilökohtaisesti tunsi, hänelle ei tullut mieleen mainita jotakin joukkoa seurakunnan jäsenistä ja erityisellä tervehdyksellä erottaa heitä muista. Viittaamalla henkilökohtaisiin suhteisiinsa hän haluaa samalla tehdä vieläkin

läheisemmäksi siteensä Rooman seurakuntaan, joka erityisesti oli hänen sydämellään.

Ensimmäinen tervehdys koskee juutalaista avioparia Akylasta (Aquilaa) ja Priskaa (Priscillaa). Heidät tunnetaan jo Apostolienteoista. Heidät oli keisari Claudiuksen karkotuskirjeellä karkotettu Roomasta. He olivat Korintossa tavanneet apostolin ja varmaan hänen palvelunsa kautta voitetut Herralle. Sitten Paavali oli ottanut heidät mukaansa Efesoon, jossa he olivat toimineet vireästi kristinuskon hyväksi. He olivat muun muassa ohjanneet Apolloa Jumalan tiellä ja avanneet kotinsa kristillisille jumalanpalveluksille. Apt. 18:1ss., 18ss, 24ss.; 1 Kor. 16:19.

Nyt tapaamme heidät jälleen Roomasta. Oli aivan luonnollista, että he Claudiuksen ediktin lakattua olemasta voimassa, palasivat aikaisemmalle asuinpaikkakunnalleen. Koska he ilmeisesti olivat varakkaita, matka Roomasta Efesoon ei tuottanut vaikeuksia. Ei kummastuta, että he useita vuosia myöhemmin kävivät uudestaan Efesossa, jossa seurakunta oli tullut heille rakkaaksi heidän karkotuksensa aikana, 2 Tim. 4:19. Paavali mainitsee tässä kohdassa samoin kuin 2 Tim. 4:19:ssä ensiksi Priscillan eli Priskan oletettavasti siksi, että hän oli evankeliumin edistämisessä miestään innokkaampi. Hän suosittelee molempia aviopuolisoita Rooman kristityille apulaisinaan Herrassa Kristuksessa, työtovereinaan evankeliumissa ja muistelee erityistä rakkaudenpalvelua, jota hän oli heidän taholtaan saanut kokea. He olivat kerran, oletettavasti Efesossa, oman henkensä vaarantaen pelastaneet hänet kuoleman vaarasta. Tässä kuvaannollisessa merkityksessä käsitämme useimpien selittäjien kanssa sanat οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν (jotka minun henkeni tähden panivat oman henkensä alttiiksi, varsinaisesti: taivuttivat niskansa pyövelin pukille). Koska he ovat pelastaneet pakana-apostolin hengen, kaikki pakanoiden seurakunnat ovat heille kiitollisuuden velassa. Samalla apostoli tervehtää heidän kodissaan kokoontuvaa seurakuntaa, τὴν κατ᾽ οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν, joka muuten oli hänelle tuntematon. Suuremmissa kaupungeissa kristityt pitivät jumalanpalveluksia eri huoneistoissa, koska he eivät mahtuneet yhteen taloon. Kuten Efesossa Aquila ja Priscilla olivat tarjonneet kotinsa myös Roomassa sellaisen paikallisseurakunnan osan jumalanpalveluksen pitoon.

Jakeissa 5b–15 luetellut henkilöt ovat muuten kaikki meille tuntemattomia. On mielivaltaista, kun Hofmann lukee jakeissa 5b–13 luetellut henkilöt kuuluneiksi jakeessa 5a mainittuun kotiseurakuntaan.

Epainetosta sanotaan Vähän Aasian ensihedelmäksi Kristukselle (ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν). Hän oli ensimmäinen vähä-aasialaisista Kristuksen tykö kääntyneistä, siis pakanakristitty. Hänen myötään alkoi Vähässä Aasiassa olevan Aasian provinssin voittaminen Kristukselle. Aasian provinssia pidettiin pakanallisena, vaikka siellä asui juutalaisiakin. Lukutapa τῆς Ἀσίας (Aasian) esiintyy useammissa käsikirjoituksissa kuin (Akaian).

Mariasta, nimen puolesta eräästä juutalaiskristitystä, mainitaan, että hän on nähnyt paljon vaivaa apostolin tähden.

Andronikoksen ja Juniaksen Paavali sanoo sukulaisikseen, τοὺς συγγενεῖς μου, siis heimolaisikseen, vrt. 9:3, "korostaakseen kahdenlaista yhteyttä heihin nähden, minkä vuoksi hän tervehtää heitä". Hofmann. He ensiksikin kuuluivat samaan kansaan ja toiseksi he olivat hänen vankitovereitaan, toisin sanoen Kristuksen vangitsemia ja maailmasta ja juutalaisuudesta voittamia kuten hän itsekin. Ilmaus συναιχμ λ το ς tarkoittaa tätä vertauskuvallista merkitystä, sillä α χμ λ τος, kuten Hofmann oikein lausuu, tarkoittaa aina vain sotavankia. Kun apostoli tarkoittaa tavallista vankeuttaan, hän käyttää itsestään aina nimeä . Nämä molemmat apostolin heimolaiset ja uskonveljet olivat apostoleille, niille kahdelletoista, kuulopuheiden nojalla tunnettuja (ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις); olivathan he tulleet uskoviksi jo ennen Paavalia.

Kun apostoli sanoo Ampliatusta yksinkertaisesti vain rakkaakseen Herrassa, ja Stakysta rakkaakseen, hän tähdentää, että Urbanus oli tehnyt työtä hänen kanssaan ja Apelleksesta, että hän oli kestänyt koetuksen.

Sanoilla τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου ja τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου tarkoitetaan niitä, jotka ovat Aristobuloksen ja Narkissoksen palvelusväkeä, orjia. Heistä oli tullut kristittyjä, ja apostoli tunsi heidät. On kovin epävarmaa, oliko tämä Narkissos sama kuin se Claudiuksen mahtava, vapautettu orja, josta Suetonius, Claud. 28 ja Tacitus Annaaleissaan, 12,57, kertovat. Vähäiset veljet, kristityt orjat, ovat Paavalille yhtä lailla rakkaita ja kalliita kuin ne, jotka ovat kirkossa tunnettuja ja arvostettuja ja hän haluaa, että myös Rooman seurakunta arvostaa heitä yhtä lailla.

Hän mainitsee vielä Herodionin heimolaisekseen. Se ei tarkoita, että kaikki ne, joilla ei ole tätä epiteettiä, olisivat olleet pakanakristittyjä.

Tryfeina ja Tryfosa tekevät uutterasti työtä Herrassa. Persis, rakas uskonsisar, on nähnyt paljon vaivaa Herrassa. Uskollistenkin työntekijöiden joukossa toinen on ahkerampi kuin toinen. Tietysti meidän on tässä ajateltava sellaista kristillistä toimintaa, mikä on uskoville naisille kuuluvaa työtä, nimenomaan ei sananjulistusta.

Hyvin todennäköisesti Rufus on sen Simon kyreneläisen poika, joka kantoi Jeesuksen ristiä ja jota Markus (15:21) ei ilman tarkoitusta sano Aleksanderin ja Rufuksen isäksi. Silloin lisänimi, "valittu Herrassa" on sitä enemmän paikallaan, kun se ihmeellinen johdatus, jolla Simon ja hänen perheensä tuotiin Kristuksen tykö, näyttää olevan hyvin näkyvä todiste heidän valinnastaan. Rufuksen äiti on äidillisellä rakkaudella ja huolehtivaisuudella hoivannut apostolia, ehkä Jerusalemissa, minkä tähden apostoli nimittää häntä äidikseen.

Jakeissa 14 ja 15 esitetään vielä kaksi joukkoa nimiä, ilman että niihin olisi, kuten edellisiin, liitetty merkittäviä mainintoja. Tämän vuoksi ei kuitenkaan pidä olettaa, ettei apostoli olisi pitänyt näitä kristittyjä rakkaina veljinä Herrassa, vaan vain, että he olivat hänelle vähemmän tuttuja. Kahdesti esiintyvä lisäys "veljille, jotka ovat heidän kanssaan", ja "pyhille, jotka ovat heidän kanssaan" viittaa toiseen ja kolmanteen kotiseurakuntaan.

Niin Paavali on esittänyt näissä kotiseurakunnissa lopulta tervehdyksensä koko Rooman seurakunnalle.

Rooman seurakunnan tulee nyt keskenään pyhällä suudelmalla antaa todistus siitä rakkauden yhteydestä, jonka apostoli todistaa omaavansa heidän kanssaan. Sen on määrä olla – ei luonnollisen – vaan kristillisen rakkauden yhteyden ilmaus ja sinetti.

Edellä oleva jakso päättyy sanoihin. "Teitä tervehtävät Kristuksen seurakunnat" tai "kaikki Kristuksen seurakunnat". Vaikka ei tekstiin lukisikaan sanaa πᾶσαι (kaikki), jota ei ole kaikissa käsikirjoituksissa, kuitenkin kaikki seurakunnat ovat kysymyksessä. Epäilemättä monet seurakunnat, jotka tiesivät Paavalin suunnitelmasta matkustaa tai kirjoittaa Roomaan, olivat pyytäneet kertomaan terveisiä. Muista on totta, mitä Erasmus sanoo: *Quoniam cognovit omnium erga Romanos studium, omnium nomine salutat* (koska hän tuntee kaikkien innon roomalaisten hyväksi, hän tervehtii kaikkien nimissä).

Varoitus harhaopeista, 16:17–20

Jakeet 16:17–20. *Mutta minä kehoitan teitä, veljet, pitämään silmällä niitä, jotka saavat aikaan erimielisyyttä ja pahennusta vastoin sitä oppia, jonka te olette saaneet; vetäytykää pois heistä. Sillä sellaiset eivät palvele meidän Herraamme Kristusta, vaan omaa vatsaansa, ja he pettävät suloisilla sanoilla ja kauniilla puheilla vilpittömien sydämet. Onhan teidän kuuliaisuutenne tullut kaikkien tietoon; sen tähden minä iloitsen teistä, mutta minä tahtoisin teidän olevan viisaita hyvään, mutta taitamattomia pahaan. Ja rauhan Jumala on pian musertava saatanan teidän jalkojenne alle. Herramme Jeesuksen armo olkoon teidän kanssanne.*

16. luku on pääsisällöltään "tervehdysten luku", kuten Luther sitä nimittää. Apostoli liittää kuitenkin tähän kiertokirjeensä täydennykseen vielä varoituksen harhaopettajista. Hän kehottaa veljiään pitämään silmällä niitä, jotka opettavat vastoin saamaansa kristillistä oppia ja saavat aikaan jakautumia ja pahennusta. Se, että tämä varoitus on näin lyhyt ja esitetään vasta aivan kirjeen lopussa, osoittaa, etteivät väärät opettajat olleet vielä päässeet tunkeutumaan Rooman seurakuntaan, kuten myös Philippi, Meyer, Hofmann ja Luthardt korostavat. Harhaopettajien kuvaus on niin yleisluontoinen, ettei ole aihetta ajatella, että he olisivat olleet vain apostolin judaistisia vastustajia. "Poikkeamat terveestä, yhtenäisestä apostolisesta opista saattoivat yhtä hyvin olla lähtöisin pakanuudesta ja johtaa kurittomuuden harhapolulle kuin tukkia uskonvanhurskauden pelastustien juutalaisella lakimaisuudella." Hofmann.

Ilmaisun τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα… ποιοῦντας (niitä, jotka saavat aikaan erimielisyyttä ja pahennusta…) yhdistävä artikkeli viittaa tämänkaltaisiin harhaopettajiin ja rauhanhäiritsijöihin. Paavali ajattelee tässä varmasti sellaisia vastustajia, jollaisia tähän mennessä oli tullut hänen evankeliuminsa tielle, kuten niitä vääriä opettajia ja vääriä apostoleja, jotka olivat peräisin ympärileikatuista ja jotka aiheuttivat levottomuuksia Galatian ja Akaian seurakunnissa. Näitä olivat myös ylösnousemuksen kieltäjät, joita vastaan apostoli taistelee Ensimmäisessä Korinttolaiskirjeessään. Heidän harhansa oli epäilemättä peräisin pakanuudesta.

Jos Rooman kristityt eivät välittömästi olleetkaan uhanalaisia, voisi kuitenkin helposti tapahtua, että kummatkin tuontyyppiset harhaopettajat voisivat kiinnittää huomionsa kaikkialla mainittuun kristittyjen seurakuntaan pääkaupungissa ja yrittää tehdä sielläkin propagandaa. Jos tällaista tapahtuu, Rooman kristittyjen tulee pitää sellaisia uuden vieraan opin opettajia silmällä (σκοπεῖν), suojautua niiltä ja vetäytyä heistä pois (ἐκκλίνετε ἀπ᾽ αὐτῶν). Heidän ei tule heitä kuunnella eikä olla missään yhteydessä heihin.

Tässä on siis Jumalan käsky. Kristittyjen ei pidä ainoastaan karttaa väärää oppia, vaan myös vääriä opettajia ja niin ollen erottautua sellaisista

kirkkoyhteisöistä, joissa sallitaan vääriä oppeja ja vääriä opettajia. Kaikki unionismi, joka yhdistää harhan ja totuuden samaan kirkolliseen organismiin, on tällä apostolin ja Jumalan sanalla tuomittu. Samankaltaisia varoituksia luemme raamatunkohdista 2 Tess. 3:6; Tiit. 3:10; 1 Kor. 5:11; 2 Joh. 10.

Jakeessa 18 apostoli ilmaisee syyn, miksi vääristä opettajista tulee väistyä. He eivät palvele Herraamme Kristusta, kuten heidän tulisi, vaan omaa vatsaansa. He tavoittelevat omia etujaan ja mielitekojaan ja pyrkivät hankkimaan itselleen suuren joukon kannattajia voidakseen viettää hyviä päiviä. He pettävät suloisilla sanoilla ja kauniilla puheilla (*sermo speciosus*, διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας) pahaa aavistamattomien sydämet, jotka eivät tajua harhaopettajissa olevan mitään pahaa. He voivat puhua aivan hurskaasti niin, että harjaantumattomat kristityt eivät huomaa heidän epäpuhtaita tarkoitusperiään eivätkä heidän harhaansa ja tulevat helposti petetyiksi. Ainoa varma keino torjua heidän vahingollinen vaikutuksensa on karttaa heitä kokonaan ja paeta.

Seuraavassa lauseessa, jakeessa 19, jonka konjunktio ulottuu koko monijäseniseen ilmaukseen, apostoli esittää, miten hän haluaa kehotuksensa ymmärrettävän ja miksi hän on sen nimenomaisesti lausunut. Hän tietää, että Rooman kristityt ovat kuuliaisia ja että heidän kuuliaisuutensa evankeliumia kohtaan on tullut kaikkien tietoon ja on yleisesti tunnettua. Siitä hän iloitsee. Hän kuitenkin haluaa heidän olevan viisaita hyvään ja kasvavan puhtaan, terveellisen opin tuntemisessa. Hän haluaa, että he olisivat puhtaita ja vilpittömiä, mutta sitä vastoin ἀκεραίους (taitamattomia pahaan) ja pysyisivät siis erillään kaikesta pahasta ja kaikesta väärästä opista.

Väärä oppi on paha asia, saatanan työtä ja saatanan valhetta. Harhaopettajat, jotka aiheuttavat hajaannusta ja pahennusta, eivät ole Kristuksen palvelijoita, vaan ovat saatanan palveluksessa, joka väärällä opillaan haluaa saada kristityt menettämään uskonsa ja autuutensa. Niin apostoli viittaa vielä lopuksi tähän arkkiviholliseen jakeessa 20a, mutta vakuuttaa samalla veljilleen, että Jumala on pian polkeva saatanan heidän jalkojensa alle. Se päivä ei ole kaukana, kun Herra on kokonaan murskaava saatanan ja vapauttava omansa kaikesta pahasta ja kaikista pahan vihollisen juonitteluista.

Ilmaus συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν (on pian musertava saatanan teidän jalkojenne alle) muistuttaa 1 Moos. 3:15:ä. "Ensievankeliumin lupaus on tosin Kristuksen ristinkuolemalla kertakaikkisesti objektiivisesti täytetty, mutta se toteutuu myös subjektiivisesti jatkuvasti Kristuksen seurakunnassa jokaisessa voitossa, jonka se uskossa saavuttaa Kristuksen sovituskuoleman tuomitsemasta ja voittamasta saatanasta." Philippi. Tuona (viimeisenä) päivänä on toteutuva vaimon siemenen viimeinen, lopullinen voitto, kun perkele, vanha käärme, syöstään ja suljetaan syvyyteen.

Siunaustoivotuksen "Herramme Jeesuksen Kristuksen armo olkoon teidän kaikkien kanssa", ymmärrämme lisäyksen 16:1–20 päätössanoiksi.

Apostolin tovereiden tervehdyksiä, 16:21–24

Jakeet 16:21–24. *Teitä tervehtivät Timoteus, minun työtoverini, ja heimolaiseni Lukius, Jaason ja Soosipater. Minä Tertius, joka olen kirjoittanut tämän kirjeen, sanon teille tervehdyksen Herrassa. Gaius, minun ja koko seurakunnan majanantaja, tervehtii teitä. Erastus, kaupungin rahainhoitaja, ja veli Quartus tervehtivät teitä. Herramme Jeesuksen Kristuksen armo olkoon teidän kanssanne. Aamen.*

Tässä *post scriptum*issa, joka ei nyt vasta ole juolahtanut apostolin mieleen, vaan jonka hän alun pitäen, kuten Philippi lausuu, oli varannut kirjeensä loppuun, hän kertoo Rooman seurakunnalle vielä terveisiä eräiltä henkilöiltä, jotka olivat silloin hänen lähellään.

Ennen muuta Timoteukselta, hänen uskolliselta, koko kristikunnassa hyvin tunnetulta työtoveriltaan. Timoteuksen nimi ei ole heti kirjeen alussa, kuten toisissa Paavalin kiertokirjeissä, jotka hän osoitti seurakunnille, joille hän oli kasvoilta tunnettu ja joille hän oli suorittanut arvokkaita palveluksia. Rooman seurakunnalle Timoteus oli etäisempi eikä hänellä kuten Paavalilla ollut kutsua kaikille maailman kansoille. Kuitenkin hän tietenkin otti lämpimästi osaa pakana-apostolin apulaisena Rooman valtakunnan pääkaupungin seurakunnan tapahtumiin ja menestykseen ja osoitti osanottonsa tällä tervehdyksellään.

Timeoteukseen liittyi Paavalin kolme heimolaista. Tässä mainittu Jaason on todennäköisesti sama kuin Jaason Apt. 17:5:ssä Tessalonikasta. Soosipater on toki sama kuin Soopater Bereasta, Apt. 20:4. Godet olettaa, että nämä molemmat yhdessä kolmannen miehen, Lukiuksen, kanssa, olivat Makedonian seurakuntien edustajia keräysasioissa ja saattoivat sitten Paavalia Korintosta Jerusalemiin. Tämä olettamus ei vaikuta kaukaa haetulta.

Nyt Tertius, jolle Paavali on tämän kirjeen sanellut, lausuu omasta puolestaan: "Minä, Tertius, joka olen kirjoittanut tämän kirjeen, tervehdän teitä Herrassa." Näin hän vakuuttaa veljilleen Roomassa, jotka tämän kirjeen vaikutuksesta olivat tulleet hyvin lähelle hengessä, niin että hän tiesi olevansa heitä oikein lähellä Kristuksessa.

Paavali sanelee nyt edelleen: "Teitä tervehtää Gaius, minun ja koko seurakunnan majanantaja." Paavali oli itse kastanut Gaiuksen, 1 Kor. 1:14. Hänen vieraanvaraisen kattonsa alla Paavali oli kirjoittanut tämän kirjeen. Hänen talonsa oli avoin kaikille kristityille, jotka olivat tulleet kaukaa Korintoon. Sanat τῆς ἐκκλησίας (seurakunnan) tuskin tarkoittavat Korinton paikallisseurakuntaa, koska sen yhteyteen ei soveltuisi tässä oleva ilmaus ξένος (majanantaja).

Samoin tervehtää Erastus, Korinton kaupungin varainhoitaja. *Vides, jam ab initio, quamquam paucos, aliquos tamen fuisse Christianos in dignitate positos* (tästä voit havaita, että jo alusta asti oli joitakin kristittyjä,

vaikkakin vain harvoja, huomattavissa asemissa). Grotius. Veli Quartus oli joka tapauksessa Korinton seurakunnan jäsen. Jakeissa 21b ja 23 mainituilla uskonveljillä, joiden terveiset apostoli välitti Roomaan, oli joka tapauksessa henkilökohtaisia ystäviä ja tuttavia Rooman seurakunnassa.

Siinä ei ole mitään outoa, että apostoli *post scriptum*in lopussa toistaa siunaustoivotuksensa ja vahvistaa sitä sanoilla πάντων (kaikkien) ja ἀμήν (aamen). Siitä Rooman kristityt näkevät, mitenkä hänen sydämensä on heille avoin. "Apostolin tapana on toistaa sama tervehdyskaava muutamia kertoja. Ks. 2 Tess. 3:16,18. Nykyisinkin, niin pian kuin kirje on saneltu ja muut mainittavat asiat on siihen lyhyesti liitetty, meillä on tapana vielä kirjoittaa: *vale iterum* (vielä kerran, voi hyvin)." Wolf.

Loppudoksologia, 16:25–27

Jakeet 16:25–27. *Mutta hänen, joka voi teitä vahvistaa minun evankeliumini ja Jeesuksen Kristuksen saarnan mukaan, sen ilmoitetun salaisuuden mukaan, josta halki ikuisten aikojen on vaiettu, mutta joka nyt on julkisaatettu ja profeetallisten kirjoitusten kautta iankaikkisen Jumalan käskystä tiettäväksi tehty kaikille pakanoille uskon kuuliaisuuden aikaansaamiseksi, Jumalan, ainoan viisaan, olkoon kunnia Jeesuksen Kristuksen kautta, aina ja iankaikkisesti. Aamen.*

Sanat jakeissa 25–27 ovat käsikirjoituksissa א B C D E, tärkeimmissä käännöksissä ja latinalaisilla isillä 16. luvun lopussa, sen sijaan käsikirjoituksessa L, useimmissa minuskeleissa, kreikkalaisilla isillä ja lektionaarioissa 14. luvun lopussa. Useimmat ja tärkeimmät koodeksit todistavat siis sen puolesta, että doksologian paikka on alun perin 16:24:n jälkeen. Kohdan 14:21 perässä se vain häiritsisi sitä likeistä yhteyttä, mikä vallitsee 14. ja 15. luvun välillä.

Tosin emme voi varmuudella tietää, miksi se eräissä käsikirjoituksissa on siirretty paikaltaan 14. luvun loppuun. On esitetty erilaisia paikkansapitämättömiä selityksiä. On oletettu, että monet kopioitsijat olisivat pahentuneet niin perusteelliseen loppudoksologiaan tai että lausetta τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι (hän, joka voi teitä vahvistaa) olisi sovellettu uskossa heikkoihin. On ajateltu siirron johtuneen siitä, että kaksi viimeistä lukua puuttuu Markionilta tai ettei kirjeen kahta viimeistä lukua olisi luettu kristittyjen kokouksissa. Sen sijaan on selitettävissä, mitä tämän kohdan vaihtelevaan sijaintiin vanhimmissa lähteissä tulee, että eräät koodeksit, kuten A P ovat ottaneet sen molempiin paikkoihin, kun taas eräät, kuten F G ovat jättäneet sen kokonaan pois.

Loppudoksologioita on myös muissa apostolien kiertokirjeissä, lyhyempi esimerkiksi 2 Piet. 3:18:ssa ja pidempi aivan yhtäläinen kuin tässä Roomalaiskirjeessä Juuda 24:25:ssä. Sillä, ettei Paavali päätä muita kirjeitään Jumalan ylistyksellä, ei ole merkitystä. Roomalaiskirjehän on ainutlaatuinen. Vastaa vain kirjeen runsasta sisältöä, kuten Meyer huomauttaa, että kirje päättyy sellaiseen paloon ja ajatustulvaan. Pyhä Henki, joka puhuu Paavalin välityksellä, kohottaa vielä kerran kirjoittajan sydämen ylös Jumalan puoleen. Sen jälkeen kun apostoli on tässä kirjeessään esittänyt Jumalan koko pelastussuunnitelman perusteellisemmin kuin missään muussa kirjeessään, hän katsoo rukoillen ylös Jumalan, pelastuksen aikaansaajan puoleen ja Jeesuksen Kristuksen, täytetyn pelastuksen Välimiehen, puoleen ja kiittää häntä etukäteen siitä, että hän on varmasti toteuttava kirjeen lukijoissa pelastustekonsa.

Loppudoksologia vastaa erityisesti kirjeen alkua. "Tämän kirjeen viimeiset sanat täysin vastaavat kirjeen ensimmäisiä sanoja 1:1–5:ssä, eritoten mitä tulee Jumalan voimaan, evankeliumiin, Jeesukseen

Kristukseen, Raamattuun, uskon kuuliaisuuteen ja kaikkiin kansoihin." Bengel. Perustellusti suuri eksegeettien suuri enemmistö on ulkoisista ja sisäisitä syistä pitänyt kiinni siitä, että jakeet 25–27 ovat todella kirjeen lopettava varsinainen päätös.

Doksologia alkaa sanoilla: τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι (mutta hänelle, joka voi teitä vahvistaa), jae 25a. Puhe tähtää sanoihin ἡ δόξα (kunnia), jakeessa 27. "Hänelle, joka voi teitä vahvistaa – olkoon kunnia!" Paavalin tarkoitus on aikomallaan Rooman matkalla vahvistaa Rooman kristittyjä εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς (vahvistaakseni teitä) 1:11. Se oli myös tämän kirjeen tarkoitus. Mutta Jumala yksin voi vahvistaa ja lujittaa kristittyjä, itse asiassa asettaa heidät paikoilleen, niin että he pysyvät lujasti paikallaan. Datiiviobjektiin τῷ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίξαι (hänelle, joka voi teitä vahvistaa) on κατ prepositiolla liitetty pitempi määrite. Kummankin osan yhteenkuuluvuutta voimme arvioida oikein vasta sitten, kun olemme tutkineet κατ prepositiosta riippuvaa virkettä.

Ensiksi sanotaan: κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ (minun evankeliumini ja Jeesuksen Kristuksen saarnan mukaan), jae 25b. Kuten kirjeen alussa, 1:1ss., niin Paavali vielä tässäkin lopuksi vetoaa evankeliumiinsa, jonka Herra oli hänelle uskonut. Se ei ole sisältönsä puolesta mikään muu kuin saarna Jeesuksesta Kristuksesta. Niinpä sitä sanottiin 1:1ss:ssa suoraan "evankeliumiksi hänen Pojastaan… Jeesuksesta Kristuksesta".

Seuraavat sanat κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου… (ilmoitetun salaisuuden mukaan) ovat rinnastetut lausuman κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου (evankeliumini mukaan) kanssa ja sisältävät tarkemman evankeliumin kuvauksen. Tässä mainittu salaisuus on yhteyden mukaan salaisuus Jeesuksesta Kristuksesta ja pelastuksesta Kristuksessa.

Siitä oli halki ikuisten aikojen vaiettu, mutta nyt se on tullut julki (χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου, φανερωθέντος δὲ νῦν), jakeet 25c–26a. Ikuiset ajat (χρόνοι αἰ ν οι) ulottuvat iankaikkisuudesta esikristillisen maailmankauden kautta "nyt" (νῦν) sanalla ilmaistuun ajankohtaan. Jo iankaikkisuudessa Jumala teki päätöksen ihmiskunnan lunastuksesta Kristuksen kautta. Aluksi se oli kätkettynä Jumalassa, Ef. 3:9. Se oli pysynyt ihmisiltä salassa maailman alusta tuhansia vuosia. Mutta nyt, kun Jeesus Kristus on tullut ja on toteuttanut Jumalan pelastuspäätöksen, on iankaikkinen salaisuus tullut julki, kun Jumala paljasti ja ilmoitti (κατὰ ἀποκά-λυψιν) sen pyhille apostoleilleen ja he maailmalle.

Partisipilauseen jatko kuuluu: διά τε γραφῶν προφητικῶν κατ᾽ ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος (profeetallisten kirjoitusten kautta iankaikkisen Jumalan käskystä tiettäväksi tehty kaikille pakanoille uskon kuuliaisuuden aikaansaamiseksi), jae 26. Sana γνωρισθέντος (tiettäväksi tehty) liittyy evankeliumin julistukseen Kristuksesta, joka nyt tapahtuu kaikkien pakanoiden keskuudessa. ἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος on yhtenäinen käsite. Siihen on liitetty kolme määritettä.

Evankeliumin saarna on Profeettojen kirjoitusten välittämää, kun Apostolit liittävät Kristuksen esikuvan mukaisesti oppinsa ja saarnansa Vanhaan Testamenttiin. Käsite διά γραφῶν προφητικῶν (Profeetallisten kirjoitusten kautta) viittaa Vanhan Liiton aikaan ja ekonomiaan. Jumala oli jo sisällyttänyt iankaikkisen pelastussuunnitelmansa Profeettojen kirjoituksiin. Johdannossa sanottiin, että Jumala oli ennalta luvannut evankeliumin Pojastaan Profeettojen kautta Pyhässä Raamatussa, 1:2. Niin Vanhan Liiton uskovat panivat edeltä turvansa Kristukseen. Yhtä kaikki iankaikkista salaisuutta saattoi syystä luonnehtia sellaiseksi, josta tähän asti oli oltu hiljaa. Eihän Vapahtaja ollut vielä ilmestynyt eikä ennustusta täysin ymmärretty ja ennen kaikkea siksi, että tieto Kristuksesta rajoittui pieneen piiriin ja oli maailmalta enimmäkseen salassa. Mutta nytpä Apostolit ovat vetäneet Profeettojen kirjoitukset esiin niiden suhteellisesta piilosta ja asettaneet profetian täyteen valoon ja todistaneet siitä – ei vain Israelille – vaan myös kaikille pakanoille ja osoittaneet, että kaikki profetia on täyttynyt Jeesuksessa Kristuksessa.

Evankeliumin julistus tapahtuu nyt, kuten apostoli korostaa, "iankaikkisen Jumalan käskyn mukaan". Iankaikkinen Jumala, joka vallitsee aikaa ja ikuisuutta, on varannut tämän viimeisen maailman ajan saarnalle Jeesuksesta Kristuksesta. Hän on antanut Apostoleille ja ylipäätään Uuden Liiton saarnaajille nimenomaisen mandaatin saattaa kaikille maailman kansoille tiedoksi iankaikkisuuden salaisuus. Evankeliumin saarna on nykyisessä maailmanajassa maailman loppuun asti suurin ja tärkein työ maan päällä. Se palvelee sielujen autuutta.

Kolmas γνωρισθέντος (tiettäväksi tehty) sanan määrite ilmaisee evankeliumin julistuksen tarkoituksen. Sen on määrä saada pakanain keskuudessa aikaan uskon kuuliaisuutta, uskon, joka yksin tekee vanhurskaaksi ja autuaaksi Jumalan edessä. Nyt näkyykin tämän koko evankeliumin kuvaamisen suhde päälauseeseen jakeessa 25a. Tämän evankeliumin mukaan Jumala voi vahvistaa kristittyjä ja on sen tekevä. Evankeliumi, jonka Jumala on säätänyt uskon kuuliaisuuden aikaansaamiseksi tuo muassaan sen, että ne, jotka tulevat uskoon, siinä myös pysyvät. Jumala, joka saarnalla Jeesuksesta Kristuksesta, vaikuttaa uskon, voi samalla saarnalla vahvistaa uskovia pelastavassa uskossa ja säilyttää sen loppuun asti ja on sen myös tekevä.

Pitkän lisäyksen jälkeen jakeissa 25bc–26 apostoli käyttää jälleen datiiviobjektia sanoilla μόνῳ σοφῷ θεῷ (Jumalalle, ainoalle viisaalle). Hän antaa Jumalalle nimeksi: "Jumala, joka yksin on viisas". Jeesuksessa Kristuksessa ja maailman pelastuksessa, Jumalan iankaikkisessa rakkauden päätöksessä, joka nyt on toteutettu ja tullut julki, saarnassa Jeesuksesta Kristuksesta, joka kulkee halki kaikkien maiden, maasta toiseen ja tuottaa uskonvanhurskauden hedelmää iankaikkiseen elämään, on saanut kunnian Jumalan vertaamaton viisaus, joka ylittää kaiken inhimillisen käsityskyvyn. Tälle Jumalalle, ainoalle viisaalle, joka on myös toteuttava viisaan, pelastavan armopäätöksensä varmasti myös tämän kirjeen lukijoissa,

apostoli antaa samalla heidänkin nimissään ylistyksen ja kunnian Jeesuksen Kristuksen, pelastuksen tuojan kautta.

Kuitenkin ennen kuin apostoli kirjoittaa sanojen διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Jeesuksen Kristuksen kautta) perään aikomansa sanat ἡ δόξα (kunnia), hän kohdistaa ne Kristukseen ja siirtää ylistyksen koskemaan itse Jeesusta Kristusta kirjoittamalla: ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν (jolle kunnia iankaikkisesti, aamen). Tämä näet on varmasti alkuperäinen lukutapa. Sana ᾧ (jolle) liittyy luonnollisella tavalla sanoihin välittömästi edellä olevaan ilmaisuun διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Jeesuksen Kristuksen kautta).

Useimmat selittäjät tosin liittävät sanan ᾧ (jolle) kauemmaksi taaksepäin sanoihin μόνῳ σοφῷ θεῷ (Jumalalle, ainoalle viisaalle). He näet olettavat Paavalilta jääneen huomaamatta, ettei edellä oleva datiivi ollut vielä löytänyt rektiotaan[103]. Se ei ole kuitenkaan ajateltavissa, koska apostoli on vasta ilmaisussa μόνῳ σοφῷ θεῷ (Jumalalle, ainoalle viisaalle) ensiksi käyttänyt datiiviobjektia. Ilmaisu διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Jeesuksen Kristuksen kautta) yhdistetään tässä tapauksessa käsitteeseen σοφῷ (viisaalle), "Jumalalle, joka Jeesuksen Kristuksen kautta on viisas" tai sisällyttää sen relatiivilauseeseen. Molemmat ovat kuitenkin kielellisesti kestämättömiä. On kielenvastaista käsittää relatiivipronomini ᾧ (jolle) demonstratiiviseksi, mikä käsitys esiintyy esimerkiksi Caloviuksella ja Godet'lla, *ipsi inquam gloria* (tälle, sanon, olkoon kunnia). Ei niin, sillä apostoli keskeyttää tässä tahallisesti rakenteen. Ennen kuin hän lausuu δόξα (kunnia), hän antaa Jumalan doksologian päättyä Jeesuksen Kristuksen doksologiaan.

Antamalla kunnian Jeesukselle Kristukselle hän ei tietenkään sillä halua riistää Jeesuksen Kristuksen Jumalalta ja Isältä hänelle kuuluvaa kunniaa. Hän vain haluaa – kuten kirjeen alussa 1:7:ssä – pidettävän pelastuksen tuojaa Jeesusta Kristusta Isän rinnalle asetettuna pelastuksen syyperusteena. Hän asettaa Pojan Isän rinnalle, joka on Isän kanssa samaa olemusta sekä yhtä vallassa ja kunniassa. Hän vaatii näillä päätössanoillaan kristillisiä lukijoitaan sanomaan kanssaan. Kunnia olkoon Isälle ja Pojalle! Niin, kunnia myös Pojalle Jeesukselle Kristukselle, joka – kuten Isä – on Jumala yli kaiken, joka yksin on viisas Jumala, pelastuksemme lähde ja aikaansaaja! Hänelle kunnia iankaikkisesti! Aamen.

Lopetamme sanoihin, joilla Calovius päätti Roomalaiskirjeen selityksensä: "Toistamme apostolisen doksologian meille osoitetun armon vuoksi tässäkin teoksessa ja päätämme Jeesuksen nimessä tämän kultaisen kirjeen näin: Jumalalle, ainoalle viisaalle, Jeesuksen Kristuksen kautta olkoon kunnia iankaikkisesti! Aamen."

LIITE 1

Eksegetiikan perusteita

Eksegeetiksi aikovan, jos kenen, pitäisi hallita hyvin jo ennen eksegetiikan opintojaan oikeaoppisen kristillisen uskon perusteet eli "opin muoto", josta apostoli Paavali puhuu Room. 6:17:ssä. Se varjelisi turhilta harhapoluilta. Mikään selitys ei näet saa olla opin vastainen. Tämä koskee tietysti kaikkia eksegeettejä, myös ammattieksegeettejä heidän vastaanpyristelystään huolimatta.

Ratkaisevan tärkeää on ymmärtää, että Raamattu on opiltaan ja asiasisällöltään yhtenäinen kirja. Vaikka Raamatun kirjoilla on monia kirjoittajia, niin ne kaikki ovat syntyneet Pyhän Hengen inspiroimina. Se merkitsee sitä, että Raamatun lähde, alkuunpanija ja tekijä on Jumala, joka myös vastaa siitä. Raamattua ei saa siis selittää siten, että Raamattu joutuu ristiriitaan itsensä kanssa. Vaikka Raamatun kirjojen kirjoittajat poikkeavat toisistaan kielen, tyylin, sanaston, osaksi myös käsittelemiensä asioiden ja käsitteistön puolesta, se ei merkitse ristiriitaa sanoman eikä muiden asioiden kanssa.

Jumala on siis koko Raamatun varsinainen tekijä. Eksegeetin lähtökohtana tulee olla, ettei tekijä ole ristiriidassa itsensä kanssa. Tämä on totta Jumalasta koko Raamatun kannalta ja sen yksittäisistä kirjoista niiden tekijöiden kannalta.

On huomattava, että Jumala oli antanut sanansa heprean kielellä ennen Uuden testamentin syntyä. Uskonnollinen sanasto ja terminologia olivat vakiintuneet hepreaksi, osaksi myös Septuagintan kreikalla. Nyt Uuden Testamentin kirjoittajien kreikassa on suurena valtavirtana Vanhan Testamentin heprealainen käsite- ja kuvamaailma. Siitä saa hyvän kuvan esimerkiksi vertaamalla Delitzschin hepreaksi kääntämän Uuden Testamentin sanastoa Vanhan Testamentin sanastoon.

Nykyinen eksegetiikka on täynnä monenlaisia raittiille uskolle vaarallisia ja kohtalokkaita erheitä. Niitä tulee esiin jo suhtautumisessa käsikirjoitusten lukutapoihin, johdanto-opillisiin kysymyksiin, ympäristö-maailman aikahistoriallisten tapojen ja olojen soveltamiseen Raamatun syntyyn ja itse sen tekstiin. Kun turmeltunut ihmisjärki nostetaan inspiroidun Sanan yläpuolelle, menetetään Raamatun lukijalle tärkeä arka tunto Sanan edessä (Jes. 66:2,5), jossa sanomme: "Puhu, HERRA, palvelijasi kuulee." Samalla menetetään yhteys elävään, kaikkivaltiaaseen Jumalaan, joka puhuu meille Apostolien ja Profeettojen kautta.

Jos tutkija ei nosta hattuaan nöyrästi vaikeille kohdille, joita hän ei tajua, vaan lähtee siitä asenteesta, että Raamattu on erehtynyt, hän ei ymmärrä tietonsa ja ymmärryksensä rajallisuutta ja ylpistyy. Kellään eksegeetillä tai millään tiedeyhteisöllä ei ole asiantuntemukseensa vedoten lupaa vaatia itselleen oikeutta riistää Kristuksen Seurakunnalta sen perusoikeutta arvioida Raamatun sanan oikealla opilla eksegeettien

lähtökohdat, selitykset, opit ja tulokset. Raamatun sana pysyy: "Koetelkaa kaikki, pitäkää se, mikä hyvä on." Suuri tietomäärä ei itsessään tarkoita oikeita johtopäätöksiä ja sovelluksia. Nerokkaimman oppineen luontainen järjenjuoksu hengellisissä asioissa on yhtä turmeltunutta kuin lukutaidottoman, moukaksi sanotun. Kun ns. moukka erehtyy, hänen ymmärtämättömyytensä havaitaan helposti eikä sitä kukaan seuraa, mutta kun nero erehtyy, hän erehtyy nerokkaan hämäävästi ja tekee paljon vahinkoa. Ns. tiede voi toki korjata tekemiään erehdyksiä, mutta ei aiheuttamiaan vahinkoja. Vain Sanaan pitäytyvä, lapsenomainen usko voi paljastaa sellaisten älyniekkojen typeryyden (Room. 1:22; 1 Kor. 1:20. Kun kerran kultasepän kuvissa ei ole Jumalan Henkeä, ei hän toimi myöskään ihmisten ajatusrakennelmissa (Jer. 10:14).

Kristillinen eksegetiikka tähtää Jumalan sanan selittämiseen ja opettamiseen Kristuksen Kirkon rakentamiseksi. Vallalla oleva ns. tieteellinen eksegetiikka pyrkii tuomaan esille tutkijan tietäväisyyttä ja tutkimustuloksia, myös Kirkon uskon vastaisia mielipiteitä ja oppeja. Edellinen etsii Jumalan kunniaa, jälkimmäinen ihmisen. Ne ovat tarkoituksen puolesta täysin vastakkaisia.

Moderni liberaali eksegetiikka esittää varmoja väitteitä sekä perusteitta että huonoin, kestämättömin perustein asioista, joille ei ole mitään todellista sen paremmin historiallista kuin asian ratkaisevaa Jumalan Sanan tukeakaan. Samalla se pyrkii tekemään epävarmaksi ja vääräksi Kristuksen Kirkon Sanaan perustuvan historiallisen opin ja uskon. Se rakentaa ulkonaisen kristillisen uskon kehyksiin omalaatuisin päätelmin toisen uskonnon tieteellisyyden nimellä. Raamattukritiikin omaksuneet osoittavat olevansa ennemminkin gnostilaisten, Porfyrioksen ja Markionin oppilaita kuin Herran Kristuksen ja hänen apostoliensa, vaikka monissakin yksityiskohdissa olisivatkin heidän kanssaan eri mieltä.

On suuri ilo ja omantunnon lepo, kun saa lukea Sanaan pitäytyvän opettajan raitista raamatunselitystä.

LIITE 2

Suomenkielisiä Roomalaiskirjeen selityksiä

Luterilaiset tunnustuskirjat

Tunnustuskirjojen raamatunkohtien hakemistossa on noin 250 viittausta Roomalaiskirjeeseen. Stöckhardt on selityksessään lainannut Tunnustuskirjojen Roomalaiskirjettä selittävistä kohdista monia merkittävimpiä. Niiden läpikäyminen tunnustuksen käyttämässä yhteydessä on hyvin palkitsevaa. Ne auttavat ymmärtämään, kuinka kristillinen kirkko on käyttänyt Roomalaiskirjettä ja yleensäkin Raamattua ammentaessaan oppinsa Pyhästä Raamatusta.

Tunnustuskirjoista emme löydä ainoastaan tietoa siitä, mikä on raamatullinen, tuomiopäivään asti samana pysyvä Kirkon usko ja oppi, vaan myös voimme havaita, millä tavoin se on Raamatusta otettu esiin ja mikä on ollut luterilaisten tunnustajien oppi Raamatusta ja millainen heidän suhtautumiseensa Raamattuun on ollut.

Uskonpuhdistaja Martti Luther

Tri Martti Luther oli kirkon uskonpuhdistaja, reformaattori eli juurilleen palauttaja. Roomalaiskirjeen luentonsa hän piti joskus vuosien 1514–1518 välillä. Silloin hänelle ei ollut vielä kirkastunut evankeliumi täyteen selkeyteen eikä hänen selityksensä vastaa kaikilta osin sitä, mitä hän myöhemmin opetti. Nuoren Lutherin selitystä on arvioitava hänen myöhempää opetustansa vasten. Se on julkaistu suomeksi. (Roomalaiskirjeen luento. Valitut teokset 1,15-371. Suom. Pentti Aalto ja Mauri E. Lehtonen. Porvoo 1958 (WSOY). – Epistola ad Romanos. WA 56,157–528. SLEY CD-ROM).

Stöckhardt lainaa johdannossaan Lutherin luku luvulta etenevää Roomalaiskirjeen yleiskatsausta. Se on otettu Lutherin esipuheista Pyhään Raamattuun. (Esipuheet Pyhän Raamatun kirjoihin. Suom. Juho Koskinen. Helsinki 1903. SLEY. Esipuhe Uuteen testamenttiin sisältyy Valittujen teosten osaan 2, s. 11–42.)

Lutherin *Kirkkopostillassa* on useita saarnoja Roomalaiskirjeen teksteistä: 6:3–11 I,498; 6:19–23 III,223; 8:12–17 III,253; 8:18–23 III,50 ja 160; 12:1–6 II,1; 11:3–36 III,1 ja 15; 12:7–16 II,37; 12:16–21 II,75; 13:8–10 II,91; 13:11–14 I,13. Kannattaa lukea ajatuksella!

Kirjassa Markku Särelä, *Kristus meidän edestämme* on useita tekijän suomentamia Luther-sitaatteja, joissa on viittauksia Roomalaiskirjeeseen. Lutherin kirjoituksesta *Viisi väitöstä Room. 3:28:n* johdosta on siinä useita teesejä, s. 25, 97s., 154s., 213. Kirjoitus *Raamatun kääntämisestä* käsittelee niin ikään Room. 3:28:a.

Siitä on pitkä jakso mainitussa kirjassa s. 111–115.

Øivind Andersen, Uskosta uskoon I ja II. Uusi Tie 1975.

Teos on kansantajuinen, herätys- ja lähetyshenkinen opetus henkilökohtaisen uskonelämän rakentamiseksi.

Tekijä sanoo hyvin: "Vanhurskaus, jota tarvitsemme Jumalan edessä, on valmiina meidän ulkopuolellamme. Jumala on sen itse valmistanut… Kristuksessa ja evankeliumi *paljastaa* sen" (s. 58). Hän korostaa aivan oikein, että evankeliumi synnyttää uskon.

Kuitenkin hänellä näyttää olevan jotakin epäselvyyttä uskon syntymisestä puheen ollen, koskapa hän sanoo: "Usko… syntyy siitä, että ihminen kuulee Sanan ja ottaa sen vastaan." (S. 63.) Uskohan on juuri Sanan ja siinä olevan Kristuksen vastaanottamista. Jos sanotaan, että usko syntyy Sanan vastaanottamisesta, se olisi samaa kuin sanoa: usko syntyy uskomisesta. Ilmeisesti tekijä kuitenkin sisällyttää Sanan vastaanottamiseen jotakin siihen kuulumatonta. Synergististä? Kuitenkin hän torjuu selvästi vapaan tahdon opin (s. 132). Hän lausuu aivan oikein: "Luonnollinen ihminen on hengellisessä mielessä kaikin tavoin kyvytön" (s. 133). Outoa on myös tällainen puhe: "Laupeuden astiat ovat ihmisiä, jotka Jumala armossaan on saanut pelastaa" (2, s. 71. Ks. myös s. 105,118,121.). Myös: "… heidän keskuudessaan oli joukko, jonka Jumala oli saanut varjella…" (2, s. 116.) Tarkoittaako tämä sitä, että "hengellisessä mielessä kaikin tavoin kyvytön" ihminen antaa Jumalalle luvan pelastaa itsensä. Hän sanoo myös: "Jumalan vanhurskaus Jeesuksessa tulee kaikkien niiden ihmisten osaksi, jotka sallivat (sic!) Jumalan *antaa* sen heille" (s. 183). Raitis luterilaisuus ei käytä tuollaisia sanontoja.

Tekijä sivuuttaa Roomalaiskirjeen 1. luvussa olevat Paavalin sanat sukupuolisesta kieroutuneisuudesta niitä lainkaan käsittelemättä.

Vanhurskauttaminen on tekijälle aivan oikein vanhurskaaksi lukemista ja syntien anteeksiantamusta Jeesuksen sijaiskärsimyksen tähden sekä Jeesuksen vanhurskauden hyväksi lukemista. Se on hänelle myös oikeustermi. "Jeesuksen ylösnousemus on todistus siitä, että synti on raivattu pois ja Jeesus on vanhurskautettu. Ja niin kuin Hän otti mukaansa meidän syntimme ristille ja vei ne hautaan, niin samoin on Hänen vanhurskauttamisensa myös meidän vanhurskauttamisemme." S. 236. Tämähän tarkoittaa yleistä vanhurskauttamista, vaikka tekijä ei käytäkään tätä termiä. Tekijä ei käsitä oikein Room. 5:19:ää, joka selvästi opettaa yleistä vanhurskauttamista. Hän kohdistaa sen iankaikkisuuteen eikä näy käsittävän siinä olevaa loogista futuuria.

Tekijä opettaa aivan oikein, että vanhurskaus saadaan uskosta ja että usko vanhurskauttaa kohteensa eli Kristuksen tähden, johon se turvaa (s. 196). Uudestisyntyminen tapahtuu uskon kautta, s. 220, 302s., mutta uudestisyntyminen armonvälineiden vaikutuksesta jää tekijälle epäselväksi. Tekijä itse asiassa kieltää kasteen vaikuttavan uudestisyntymisen, s. 327ss. Armonvälineet ovat tekijälle armonvälineitä vain, jos ja vasta sitten kun usko liittyy niihin mukaan, eli vasta usko tekisi ne niiksi, mitä ne ovat. Tämä outo piirre laahaa mukana kaikessa kautta koko kirjan. Tässä kulkee raja terveeseen evankeliseen luterilaisuuteen nähden. Kuitenkin tekijä voi toisaalta sanoa aivan oikein: "Kasteessa Jumala lahjoittaa meille koko pelastuksen, lapseuden, lupaukset ja Jeesuksen kaikkineen, mitä hän on tehnyt. Eikä Jumala milloinkaan riistä niitä takaisin kastetulta" (2, s. 44).

Meidän tulee myöntää evankeliumille eli armonvälineille (kasteen sakramentti mukaan lukien!) kyky vaikuttaa uskoa ja uudestisynnyttää, milloin ja missä Jumala tahtoo, eikä sen mukaan kuin ihminen tahtoo. Meidän on turha yrittää selittää

Andersenin tavoin uskomisen salaisuutta. Uskon vaikuttaa Jumala armonvälineillä. Kuitenkaan sitä, miksi hän vaikuttaa sen toisissa, mutta ei toisissa, emme tiedä. Sen vain tiedämme, että on ihmisen omaa syytä, jos hän torjuu evankeliumin epäuskossa, ja yksin Jumalan työtä ja armoa, että ihminen sen uskoo. Tämän seikan Stöckhardt tuo erinomaisella selkeydellä esiin.

Tässä yhteydessä on tarpeen korostaa, että uudestisyntyminen uskon kautta ja uudestisyntyminen kasteen kautta eivät ole eri asioita eivätkä vastakkaisia. Monelle on epäselvää, että usko ottaa vastaan Kristuksen ja armon armonvälineistä, jotka taas puolestaan synnyttävät turvautumisen Kristukseen. Toiset hylkäävät uudestisyntymisen tapahtumasta välineen eli kasteen, jolla se vaikutetaan, toiset sen, millä tämän välineen tuoma lahja omistetaan eli uskon. Uudestisyntymisessä on näet oma tärkeä tehtävänsä sekä armonvälineillä että uskolla. Molemmat tarvitaan, kuten Raamattu sanoo: "Joka uskoo ja on kastettu se, pelastuu." Emme myöskään saa puhuessamme lähetysolosuhteissa aikuisen kasteoppilaan kastamisesta erottaa kastetapahtumaa edeltävästä kasteopetuksesta emmekä edeltänyttä kasteopetusta sitä seuraavasta kastetapahtumasta, vaan meidän tulee ymmärtää ne yhden ja saman kristityksi tulemisen asian osiksi. Se näet, joka hylkää niistä kumman tahansa, hylkää molemmat. Ja se, joka Jumalan armosta saa osakseen toisen, ottaa vastaan toisenkin.

Armovalintaa Andersen käsittelee hyvin vähän. Hän torjuu selvästi valinnan kadotukseen, mutta muuten asian käsittely jää heikoksi, jopa vääräksi. Kun apostoli puhuu iankaikkisuudessa ennen aikojen alkua tapahtuneesta valinnasta, Andersen sanoo: "Jumalan iäisen päätöksen mukaan ihminen valitaan, jos hän ottaa vastaan evankeliumin; mikäli hän hylkää evankeliumin, Jumala ei valitse häntä" (2, s.74). Niin Andersen siirtää valinnan iankaikkisuudesta aikaan.

Andersen tunnustaa Kristuksen jumaluuden ja sanoo: "Jos tämä kielletään, koko Raamatun oppi pelastuksesta joudutaan niin ikään kieltämään" (2, s.39)

Andersen odottaa joskus vielä aikojen lopulla tapahtuvaa vaihetta Israelin historiassa, jolloin sillä on suuri merkitys koko ihmiskunnalle evankeliumin levittäjänä (2, s.127). Hän katsoo, että Israelista tulee kristillinen valtio (2, s.133, 145). Hän ei ota huomioon Raamatun ennustusten toteutumista juutalaisten apostolien toimesta eikä sitä, mitä Uusi Testamentti ymmärtää viimeisellä ajalla.

Andersen katsoo reformoituun tapaan, että "Jumala on tarkoittanut Raamatun myös yhteiskunnalliseksi ojennusnuoraksi" (2, s.192). Maalliselta yhteiskunnalta ei voida edellyttää muuta kuin omaantuntoon kirjoitetun siveyslain seuraamista.

Andersenilla on opetuksessaan sielunhoidollinen ote. Teos sisältää paljon hyviä neuvoja niille, jotka ovat olleet hengellisesti epäselvän opetuksen piirissä. Hänelle on sielun pelastus tärkeä asia, ja saa tosiaan sen käsityksen, että hän on ollut henkilökohtaisesti vakaa, lämminhenkinen kristitty. Uskonopissa ja ilmaisutavoissa hänellä on valitettavasti yhtä ja toista väärää ja epäselvää, mikä johtaa uusiin sielunhoidollisiin ongelmiin.

Gust. Dahlberg, Uusi Testamentti selityksillä. Turku 1885.

Dahlberg oli evankelisen suunnan oikeistoon lukeutuva pappismies.

Vaikka Dahlberg yleisesti ottaen ymmärtää vanhurskauttamisen ja Jumalan edessä kelpaavan vanhurskauden oikein, käsitteitten käytössä on puutteita, erityisesti uskon merkityksen ymmärtämisessä johdonmukaisesti oikein. Se on myös ymmärrettävää, koska siihen aikaan ei ollut suomeksi kunnollista dogmatiikkaa. Puhdasoppisuuden ajan jälkeen dogmatiikan oppituolit ovat olleet maassamme

opillisesti epäluterilaisten hallussa. Myös yksittäisten raamatunkohtien selitykset Dahlbergillä voivat olla heikkoja tai jopa vääriä. Tekijä on omaksunut pietistisen käsityksen Israelin kääntymyksestä.

Timo Eskola, Evankeliumi Paavalin mukaan. Roomalaiskirje kaikelle kansalle. Perussanoma Oy. Hämeenlinna 2003. 381 s.

Moderneille eksegeeteille näyttää olevan voittamattoman vaikeata yhtyä Kirkon kristologiaan. Varhaisen kirkon aikana he olisivat joutuneet syytetyiksi kristologisesta harhasta. Näin myös Timo Eskola. Hän kirjoittaa: "Se, mikä ennen (Kristuksen ylösnousemusta) koski vain Isää Jumalaa, koski nyt myös Jumalan Poikaa. Nyt myös Poika oli taivaallinen kuningas." (S. 39.) Raamatullinen usko on: Jumalan Poika, yhtä olemusta Isän kanssa, on aina ollut Isän valtaistuimella. Korotus koskee Kristusta inhimillisen, ei jumalallisen, luonnon puolesta. Kenotikoilla ja ns. välitysteologeilla on väärä tulkinta Fil. 2:5–9:stä. (Ks. kohdan selitystä, Franz Pieper, Christliche Dogmatik II, s. 71s., 161, 256, 325ss.) Lihaan tullut Jumalan Poika oli kaiken aikaa syvimmässäkin kärsimyksessään ja kuolemassaan täysi Jumala, samaa olemusta Isän kanssa ja "kirkkauden Herra", Jahve, יְהוָה. Jos usko kohdistuu sellaiseen, jota ei ole koskaan ollut, ei se voi pelastaa! Niin vakavasta asiasta on kysymys. Tämä näyttää koskevan laajojen herätysliikepiirien teologeja. Opetuksellaan Eskola viestittää olevansa Kristuksen Kirkon ulkopuolella.

Käsitteen "Jumalan vanhurskaus" Eskola selittää Jumalan ominaisuudeksi, joka tulee näkyviin hänen teoissaan (s. 47). Se paljastetaan hänen mukaansa Kristuksen sovitustyössä. Täten "Jumalan vanhurskaus" Room. 1:17:ssä ei ole sama kuin Kristus meidän edestämme, vaan se vain tulee Kristuksen sovitustyössä julki. Niin hän lähestyy Tuomo Mannermaan ajattelua. Vrt. kuitenkin s. 99, jossa Kristus esitetään pelastuksen perusteeksi, ja s. 116, jossa Jumalan edessä kestävä vanhurskaus on Kristus itse.

Kun liberaalit eksegeetit ovat omaksuneet käsityksen, että Raamattu sisältää erilaisia opillisia kantoja, heillä ei ole tarvetta puhua johdonmukaisesti.

Eskolalla on omalaatuisia väitteitä: "Jumalan viisaus" Sananlaskujen kirjassa olisi Jumalan tahto ja lain viisautta ja persoonallisenakin se olisi luotu (s. 55). Persoonallinen Viisaushan on luomaton Jumalan Poika. Luonto Eskolan mukaan ei kerro Jumalan olemassaolosta (s. 59s.), vaikka se on suoraan luettavissa Roomalaiskirjeen ensimmäisestä luvusta. Eskola väittää myös, että syntien lopullinen sovitus tapahtui vasta Jeesuksen kuoleman jälkeen, kun hän ylösnoustuaan vei verensä kaikkein pyhimpään (S. 124.) Eihän Kristus olisi voinut nousta kuolleista, ellei sitä ennen olisi tapahtunut syntien täydellinen sovitus!

Tekijä käyttää viimeisintä raamatunkäännöstä eikä näe ongelmaa sen uskon perusteella -ilmaisuissa. Niinpä hän sanoo vanhurskautuksen tapahtuvan uskon perusteella (s. 131). Siten pelastavaan uskoon liittyy jotakin, mikä ei siihen kuulu. Opetus vanhurskauttamisesta jää valjuksi eikä kohta 5:18–19 tule selitetyksi oikein. 7. luvun loppuosan tekijä yhdistää yleensä ihmisen sisäiseen ristiriitaan eikä kristityn taisteluun.

Opissa valitsemuksesta Eskola poikkeaa Kirkon opista ja opettaa sen tapahtuvan, ei iankaikkisuudessa, vaan vasta kutsumisen yhteydessä (s. 212s.). Tekijällä on myös laajalle levinnyt väärä käsitys siitä, että Jumala olisi armahtanut faraota eikä farao olisi joutunut tuhoon (s. 239, 245s.).

Eskolan mielestä "koko Israelin" pelastuminen tapahtuu sen jälkeen, kun pakanoiden täysi luku on tullut sisälle ja vetoaa KR 1992:n väärään käännökseen "sen tapahduttua" (alkuteksti οὕτως = sillä tavalla).

P. Fjellstedt, Selitysraamattu. Suomentaja ja kustantaja J.E. Hellmann. Kuudes osa. Oulu 1905.

Tekijä selittää vanhurskauden Room. 1:17:ssä oikein Jumalan edessä kelpaavaksi vanhurskaudeksi, jonka Kristus on ansainnut ja joka ilmoitetaan evankeliumissa. Tekijä sanoo aivan oikein, että usko on se tapa, jolla vanhurskaus omistetaan. Mutta hän esittää uskon myös vanhurskauttamisen ehdoksi. Uskoa koskevaan luterilaiseen terminologiaan ei kuulu sana ehto. Se välittää mielikuvan siitä, mitä ihmisen on pelastuakseen tehtävä, jolloin uskominen näyttäytyy lainomaisena vaatimuksena eikä evankelisena kehotuksena ja keinona saada omakseen syntien anteeksiantamus. Usko ehtona ei kerro siitä, mitä evankeliumi voimallaan vaikuttaa. Tekijä näyttää tuntevan vain subjektiivisen vanhurskauttamisen. Tekijä käyttää termiä lukea vanhurskaaksi. Jumala lukee jumalattoman vanhurskaaksi. Kohdan 5:18–19 selitys jää vajaaksi. Paavalin lohdullinen opetus kasteesta 6. luvun alussa ei tule selkeästi esiin. 7. luvun lopun tekijä soveltaa aivan oikein uudestisyntyneeseen, uskovaan kristittyyn. Israelin pelastumisesta Fjellstedtillä on sama pietistien harhakäsitys, mitä useat tässä katsauksessa mainitut selittäjät sanatarkasti toistavat.

Bo Giertz, Roomalaiskirjeen selitys, KARAS-SANA, 1980. 98 s.

Ruotsalaisen konservatiivipiispan kansanomainen, dogmaattisesti yllättävän heikko ja ristiriitainen esitys. Hänen lähtökohtansa on ihmisen kokemus eikä Jumalan ilmoitus, ihmisen taipuminen eikä Jumalan vaikutus. Näin hän kirjoittaa: "Uskonto syntyy spontaanisti, uskonnollisen kokemuksen kautta, kun ihminen kohtaa Jonkun, jonka eteen hän kokee joutuneensa ja jonka hän tajuaa Herraksi, jonka kädessä kaikki on ja jolla on hänen elämäänsä varten tarkoitus ja suunnitelma… Jumalan voi oppia tuntemaan vain taipumalla hänen edessään palvontaan ja kuuliaisuuteen, uskoon ja luottamukseen." (S. 19.)

Raamatun alkukertomukset voi Giertzin mukaan ymmärtää kirjaimellisesti tai nähdä niissä "tyyliteltyä historiankirjoitusta". "Jumala ohjasi maailman tapahtumia siten, että ensimmäiset ihmiset saivat alkunsa" (s. 40). Näin hän hieman peitellysti, vaikkakin varsin selkeästi, tunnustautuu evolutionistiksi.

Homoseksuaalisuudesta hän lausuu osuvasti: "Juutalaiset pitivät sitä poikkeuksellisen pöyristyttävänä. He tiesivät, että se oli Jumalan tahdon vastaista… On selvää, että homoseksuaalisuus on Paavalinkin mielestä vastoin Jumalan tahtoa. Se on merkki siitä, että ihmisluonnossa on jokin epäkunnossa. On pantava merkille, että hän rinnastaa sen kaikkeen muuhun pahaan, mikä on lähtöisin ihmisluonnon synnynnäisestä turmeltuneisuudesta… Kristityllä voi olla homoseksuaalinen vietti – aivan samoin kuin hän voi himoita toisen omaisuutta tai kostoa. Mutta hän tietää, että tällaista ei saa päästää irti, vaan se on ristiinnaulittava. Hän tietää myös, että siitä on olemassa täydellinen anteeksiantamus ja ettei se voi estää häntä olemasta Jumalan lapsi. Homoseksuaalinen kristitty luopuu siksi – aivan samoin kuin naimaton kristitty – omasta sukupuolielämästä." (S. 21s.) Tämä on oikeaa puhetta.

Aivan oikein hän toteaa: "Kristillinen kirkko on Jumalan kansa, uusi Israel" (s. 24). Mutta hän puhuu myös "Jumalan valtakunnasta, joka täällä maan päällä on

nähtävissä Kristuksen kirkkona" (s. 36) vastoin Jeesuksen selviä sanoja: "Ei Jumalan valtakunta tule nähtävällä tavalla".

Giertz puhuu siitä, että "Jumala on tehnyt vanhurskauden uskon kautta Jeesukseen kaikille mahdolliseksi" (s. 32), mutta hän ei selityksessään opeta selvästi yleistä vanhurskauttamista.

Kasteen vaikutuksesta Giertz lausuu oikein, että "kuulumme Kristukselle ja olemme hänen elämästään osallisia" (s. 43). Hän ei kuitenkaan käytä sanaa uudestisyntyminen.

Pelastuksen omistamisesta tekijä lausuu arvoituksellisesti: "Niinpä koko pelastus on Jumalan työtä, alusta loppuun. Me voimme vain ottaa vastaan – tai kieltäytyä." (S. 57.) Tässä olemme Pohjolan kansankirkollisen uskonnollisuuden sillä peruskohdalla, missä se eroaa Lutherista. Se yrittää selittää sellaista, mitä ei voi selittää. Toisaalta asia lausutaan aivan oikein, toisaalta täysin väärin. Sivumennen sanoen, juuri tämä kaksimielisyys ajoi minut aikanaan pois kansankirkosta. Siitä, että ihminen pystyy vastustamaan Jumalan armokutsua, ei seuraa, että hän voi ottaa sen vastaan. Giertz korostaa muuallakin sekä ihmisen kykyä tarttua armoon sekä pelastumista ihmisen omalla vastuulla ja yksin Jumala tekona (s. 60, 70). Kirja päättyy tähän ristiriitaan: "Evankeliumi on Jumalan voima pelastukseksi, Jumalalta tullut tarjous (sic!), joka on otettava uskossa vastaan" (s. 98). Näin esitettynä evankeliumista tehdään lakia eikä se saa omalla sisällöllään olla Pyhän Hengen välikappaleena vaikuttamassa uskoa ihmissydämissä.

Giertz edustaa harhaa, että Israelia kohdannut paatumus on väliaikainen ja että lopussa, kun pakanain täysi luku on tullut sisälle, tapahtuu vielä "loppunäytös", kun "kaikki Israel pelastuu" (s.70s.). Raamattu sanoo paatumuksen olevan osittainen, ei väliaikainen. Sen, minkä Raamattu sanoo tapahtuvan Israelille koko Uuden Liiton aikana, Giertz soveltaa "loppunäytökseen".

Giertz sanoo aivan oikein: "On huonosti perusteltua nimittää häntä (Paavalia) naisvihaajaksi. Hän on nähnyt, edistänyt ja arvostanut naisten toimintaa seurakunnassa. Se, että hän samalla ehdottomasti vastusti sitä, että naiset toimisivat seurakunnassa opettajina ja paimenina, johtui siitä, että hän tiesi tässä asiassa olevansa sidoksissa Jumalan lakiin ja Kristuksen käskyyn." (S. 96.) Asia olisi ollut vielä kirkkaampi, jos Giertz olisi sanonut Paavalin kirjoittaneen apostolina ja Pyhän Hengen vaikutuksesta.

E. G. Gulin, Roomalaiskirje. Otava. Helsinki 1959. 207 s.

Gulin lukeutuu vanhemman polven liberaaleihin eksegeetteihin, jolla on vielä jäljellä aikaisemmin oikeaksi tunnustettua tietoa. Hän sanoo Paavalin "pitävän Kirjoituksia välittömästi Jumalan inspiroimina" (s. 130), vaikkei hän itse sen mukaisesti opeta (esim. puhe Deutero-Jesajasta, s. 144,157,196). Hän tuntee loogisen futuurin ja soveltaa sen olemassaoloa kohtiin 3:24 ja 5:19 (s. 57, 75). Hän tuntee myös profeetallisen perfektin (s. 117). Hän puhuu Kristus-ennustuksista Vanhassa Testamentissa, vaikka samalla väittääkin, ettei "Aabraham voinut uskoa Kristukseen eikä saada hänen sovituskuolemansa tuottamaa sijaisvanhurskautta omakseen" (s. 60).

Gulin ei ole sisäistänyt kristityn syvää turmeltuneisuutta eikä hyväksy Lutherin samalla kertaa vanhurskas ja syntinen -oppia (*simul iustus et peccator* (s. 95s.). Hän sanoo uskovan olevan Lutherin mukaan "toivossa (!) vanhurskas". Niin hän paljastaa, ettei ole käsittänyt Lutherin vanhurskauttamisoppia, joka perustuu

Kristuksessa jo tapahtuneeseen vanhurskauttamiseen. Epäselvyyttä ihmisen turmeltuneisuuden käsittämisessä ilmentää Gulinin maininta, että kristittyä aina uhkaa kiusaus langeta syntiin, minkä todisteeksi hän ottaa yksittäistä syntiä koskevan sanan Gal. 6:1:stä: "jos joku tavataan jostakin rikkomuksesta" (s. 99).

Kasteen seurausta kuvaavan "pitää vaeltaman" 6:4:ssä tekijä käsittää lainomaisesti velvoitukseksi, eikä evankelisesti välttämättömäksi seurauksekseksi (s. 59, 83, 188). Hänellä on myös väärä käsitys lain kolmannen käytön sisällyksestä (s. 77). Kuitenkin hän kääntää oikein kohdan 6:14: "synti ei ole teitä vallitseva" eikä kuten Kirkkoraamattu -38: "synnin ei pidä teitä vallitseman" (s. 84). Hän väittää lain aktualisoineen Aadamissa olevan synnin, vaikka Aadam ennen lankeemusta kuului siihen maailmaan, josta Jumala sanoi, että se oli "sangen hyvä", 1 Moos. 1:31. Gulin käsittää Aabrahamin uskon lupaukseen koskeneen vain Iisakkia, ei Messiasta (s. 60). Kansankirkon teologeilla on jo varsin kauan ollut hyvin omalaatuinen, evolutionistinen käsitys siitä Jumalasta, uskosta ja pelastuksesta, jota Vanha Testamentti edustaa. Gulin ei ole poikkeus.

Tekijä ei ymmärrä Jumalan lain aikaansaamaa vihaa (s. 134) eikä kristityn sisimmässään käymää taistelua, jota 7. luvun loppuosa kuvaa, vaan soveltaa tämän kohdan ei-kristittyyn. Hänelle sisäinen ihminen on luonnollinen ihminen (s. 93)! Tekijä ei ole sisäistänyt, mitä uskonelämä on. Hän sanoo myös: "Ylösnousemuskauden koitettua käskyt ovat viralta pantuja" (s. 164, vrt. kuitenkin s. 177). Noin Luther ei asiaa ilmaissut, kun hän Katekismuksessaan opettaa kymmentä käskyä.

Israel -kysymyksessä tekijä on sillä kannalla, että kaikkien pelastuvien pakanoiden tultua sisälle koko Israel pelastuu (s. 150). Sen osoittaakseen tekijä lisää tekstiin sanan "vain" ja lausuu: "Israelin paatumus – niin kuin 9:17 sanottiin – on vain osittainen ja kestää vain (sic!), 'kunnes pakanain täysi luku on tullut sisälle'" (s. 156).

Liberaalieksegeeteillä näyttää olevan erityinen kompleksinen halu varjella vapauttaan Kirkon dogmasta säilyttääkseen vapautensa tulkita tekstejä vilkkaan mielikuvituksensa varassa, eikä Gulin tee poikkeusta. Tuloksena on hämmennyksiä herättäviä mielipiteitä, jotka eivät uskoa ravitse. Sekavuutta lisää se, että uskonvastaiset yksityismielipiteet ovat oikean asian seassa. Nämä eksegeetit eivät ole tulleet sydämestään kuuliaisiksi sille opin muodolle, jonka johtoon kristityt ovat annetut (Room. 6:17).

Esko Haapa, Jumalan vanhurskaus. Roomalaiskirjeen lukuopas. Agricola-seura. Pieksämäki 1963. 60 s.

Kansantajuinen esitys Roomalaiskirjeestä. Lukija jää kuitenkin kaipaamaan selkeämpää ja seikkaperäisempää esitystä lain ja evankeliumin erosta ja suhteesta toisiinsa, niin ikään vanhurskauttamisesta ja sen suhteesta pyhitykseen. Tekijä torjuu luonnonvastaisen sukupuoliyhteyden riettautena sekä libertinistisen ajattelu- ja toimintatavan (s. 4.). Kun Paavali 7:9:ssä sanoo eläneensä ilman lakia, Haapa käsittää sen samoin kuin Stöckhardt tarkoittavan Paavalin lapsuusaikaa (s. 25). Tekijä opettaa tekstiyhteyden vastaisesti Israelin kääntymystä täysilukuisena Kristuksen tullessa (s. 39,40). Omalaatuinen ja väärä on hänen johtopäätöksensä kohdasta 2:25–27, että siinä mainittu pakana voi kuulua lain täyttämisellään Jumalan kansaan (s. 8).

Eero Hyvärinen, Paavalin kirje Roomalaisille. Sarjassa Uuden Testamentin selitysteos, toimittajat J.A. Mannermaa ja Eero Hyvärinen. Sivut 155–365. Porvoo, WSOY 1926.

Tekijä edustaa beckiläistä vanhurskauttamisoppia ja yhdistää pyhityksen osaksi vanhurskauttamista hyvin voimakkaalla ja koko selityksen läpitunkevalla tavalla. Israel-kysymyksessä hän on omaksunut reformoidun kannan kuten myös seuraava.

Erkki Kaila, Roomalaiskirje. Otava. Helsinki 1933. 227 s.

Viipurin piispa, sittemmin kansankirkon arkkipiispa sanoutuu jo alkulauseessaan irti sellaisesta metodista, jossa "selitetään tekstiä sanallisesti ja kieliopillisesti lause lauseelta", josta hänen mukaansa puuttuu eläväksi tekevä henki ja jota hän pitää "kuolettavana menettelynä", tulkiten siten väärin 1 Kor. 3:6:n.

Kaila on saanut vaikutteita Eero Hyväriseltä ja toistaa tämän kantoja.

Kaila torjuu selkeästi homoseksuaalisen elämäntavan luonnottomuutena (s. 29).

Vanhurskauttamisopissa tekijä liittyy arkkipiispa Gustaf Johanssoniin, joka edusti kansankirkon vuonna 1870 kirkkolain muutoksella legitisoimaa, tübingeniläisen J. T. Beckin epäluterilaista vanhurskauttamisoppia, jossa pyhitys on osa Jumalan edessä kelpaavaa, pelastavaa vanhurskautta. Kaila nimenomaan torjuu yleisen ja forenssisen vanhurskauttamisen (s. 49, 69) ja esittää uskon vanhurskauttamisen ehdoksi (s. 69), vaikka yleinen vanhurskauttaminen on uskosta vanhurskauttamisen edellytys.

Tekijän mielestä alkukristillinen kaste on ollut upotuskaste (s. 81), vaikka senaikaisiin kastealtaisiin oli mahdotonta upottaa aikuista.

Muuten Kaila korostaa luterilaista yksin uskosta -periaatetta, mutta samalla myös nöyryyttä ja synnintuntoa uskoon liittyvinä aivan kuin pelastavan uskon osina.

Kohdassa 7:9 tekijä katsoo aivan oikein Paavalin puhuvan itsestään lapsuutensa ja varhaisnuoruutensa ajalta. Mutta seitsemännen luvun loppuosan hän katsoo virheellisesti puhuvan ei-kristitystä (s. 95). Tämä tulkinta johtaa käsitykseen, että luonnollisessa ihmisessä olisi jäljellä vielä jotakin hyvää eli tahto! Väärä vanhurskauttamisoppi on johtanut tekijän tässä harhaan. Se on tekijällä kaiken hurskauden korostamisen takana kautta koko kirjan. Pyhitys ei pääse vuotamaan luonnostaan vanhurskauttamisen hedelmänä, vaan on osana Jumalan edessä kelpaavaa vanhurskautta. Pelastus ei ole silloin yksin Kristuksen tähden.

Tekijä katsoo jakeen 9:5 nimittävän perustellusti Kristusta Jumalaksi (s. 123). Tekijä katsoo, että Jumala on kaikkitietävänä ennalta valinnut eri tehtäviin ihmisen uskonnollisen vastaanottavaisuuden ja sopivuuden perusteella eikä toisin päin kuten asia on (s. 126). Tekijä opettaa myös Israelin joukkokääntymystä reformoituun Bezaan ja pietisti Speneriin viitaten (s. 157). Omalaatuinen on tekijän toteamus: "Eivät Eesau ja Faraokaan lopuksi joudu hukkaan, jos tahtovat armoon turvautua" (s. 159). Samoin: "Koko Israel on pelastuva; se on Paavalin horjumaton vakaumus. Sama on pakanain laita: Heilläkin on aikansa. He tulevat täysilukuisina astumaan sisään. Kaikille annetaan tilaisuus; vain ne, jotka eivät tilaisuudesta ota vaarin, joutuvat turmioon." (S. 159.) Ota sitten tästä sekavuudesta selvä!

Erkki Koskenniemi, Roomalaiskirje. SLEY kirjat. Helsinki 1986. 96 s.

Kysymyksessä on raamattupiireille tarkoitettu lukuopas.

Tekijä tunnustaa Jeesuksen Jumalan Pojaksi, myöntää yleisen ilmoituksen ja torjuu homoseksualismin.

Tärkeään vanhurskauttamisen uskonkohtaan löytyy varsin vähän opetusta tässä suppeassa lukuoppaassa. Yleisen vanhurskauttamisen kirkastaminen on saanut jäädä ja tekijä sivuuttaa kohdan 5:18–19 siihen huomiota kiinnittämättä. Paavalin opetuksen kasteesta tekijä käsittelee lyhyesti eikä viittaa sen evankeliseen vaikutukseen pyhityksessä, vaan käsittää kohdan yksipuolisesti lainomaisesti niin, että kaste vie kristityn taisteluun syntiä vastaan ja ettei ole lupa elää synnissä (s. 63). Paavalihan opettaa siinä kasteen välttämättömäksi aikaansaannokseksi uudessa elämässä vaeltamisen (jae 4).

7. luvun lopussa tekijä aivan oikein sanoo Paavalin tarkoittavan "minällä" kristittyä (s. 68).

Israel-kysymyksessä tekijä edustaa pietistä linjaa (s. 78 s.).

Aimo T. Nikolainen, Roomalaiskirje. Kirjapaja. Hämeenlinna 1971. 299 s.

Nikolainen edustaa liberaalia, traditiohistoriallista eksegetiikkaa. Raamattu ei ole hänelle pyhä, erehtymätön Jumalan sana eivätkä kaikki Raamatussa olevat Paavalin kirjeet ole hänelle aitoja Paavalin kirjeitä. Hänen mielestään milloin mikin Paavalin opetus juontaa milloin mistäkin traditiosta eikä hän edes viittaa Paavalin omiin sanoihin oppinsa alkuperästä. Paavalihan sai oppinsa suoraan Kristukselta erityisen ilmoituksen välittämänä (Gal. 1:12; 1 Kor. 11:23; Ef. 3:3–4) ja kirjoitti kirjeensä Pyhässä Hengessä.

Nikolainen ei aseta kysymyksenalaiseksi bultmannilaisten (R. Bultmann, E. Käsemann, G. Bornkamm, H. Conzelmann), Karl Barthin ja muiden liberaalien eksegeettien metodia, vaan on sen omaksunut. On huomattava, että Bultmannin idea oli demytologisoida kristillinen sanoma, toisin sanoen poistaa siitä kaikki "myyttinen" aines (ihmeet yms.), jotta nykyihminen voisi siihen uskoa. Reformoitu Barth puolestaan oli sitä mieltä, että "Raamattu voi erehtyä ja on myös erehtynyt jokaisessa sanassaan". Tietysti Nikolainen on kriittinen joissakin näiden yksittäisissä eksegeettisissä ratkaisuissa, mutta muuten hän seuraa yleistä, vallalla olevaa linjaa.

Lain alueella Nikolainen aivan oikein torjuu libertinismin ja homoseksuaalisen elämäntavan. Hän puhuu myös ruumiin ylösnousemisesta (esim. s. 141) eikä opeta kaikkien pelastumista (s. 202).

Niiden kohtien, jotka esittävät Kristuksen Jumalan Pojaksi ja Jumalaksi (Room. 1:3–5 ja 9:5), selittäminen jää hämäräksi ja osin moniselitteiseksi.

Apostolin käyttämän termin "Jumalan vanhurskaus" Nikolainen käsittää "Jumalan avuksitulemiseksi" (esim. s. 98). Hän esittää seuraavan Käsemannin väitteen sitä kumoamatta: "Vanhurskauttamisen ja pyhityksen erottaminen toisistaan ei ole Paavalin teologian mukaista eikä oikeastaan voisi esittää erillistä Paavalin etiikkaakaan" (s. 94). Nikolainen ei selvitä, mitä Paavali itse asiassa täsmällisesti tarkoittaa vanhurskauttamisella. Silloin "Jumalan avuksitulemiseen" voidaan liittää pyhitys ja päätyä oikean opin vastaisesti vanhurskauttamisen ja pyhityksen

sekoittamiseen toisiinsa.

Kun Nikolainen katsoo Raamatussa olevan erilaisia teologioita ja kristillisessä uskossa opin kehitystä, Raamattu ei ole hänelle Jumalan kertakaikkinen ilmoitus, vaan loppujen lopuksi kaikki jää vapaaksi ja myöhemmällekään kehitykselle ei voida johdonmukaisuuden nimissä panna pistettä.

Predestinaatio tapahtuisi vasta evankeliumia julistettaessa (s. 166). Paaduttaminen ei välttämättä merkitsisi lopullista hylkäämistä tuomiolla (s.166). "Koko Israel tulee pelastumaan heti, kun pakanalähetys on saatettu kansojen keskuudessa päätökseen" (s. 197s.). Sen vuoksi myös juutalaislähetys on hänen mielestään ongelma.

Roomalaiskirjeen tärkeät opetukset evankeliumista, vanhurskauttamisesta, valinnasta, paadutuksesta ja Israelista Nikolainen jättää hyvin vähälle selittämiselle ja antaa niistä puutteellisen ja väärän kuvan. Vaikka hän on tietoinen loogisesta futuurista (s. 59), hän ei sovella sitä Room. 5:19:ään.

Aimo T. Nikolainen, Paavalin Roomalais-kirje. Kirjapaja. Hämeenlinna 1986. 175 s.

Kysymyksessä on yleistajuinen, seurakuntaväelle tarkoitettu teos, jossa tekijä vie tutkijan kammiostaan raamattukritiikin seurakuntaan. Hän käyttää selityksessään raamatunkäännöskomitean käännösyksikön ehdotusta. Tämä käännös ei edusta lopullista vuoden 1992 Kirkkoraamattua, mutta ei ole senkään veroinen.

Tekijä esittää, että Paavali tunsi kaksi alkukristillistä oppia Kristuksesta. Toisen mukaan Jeesus olisi tehty vasta ylösnousemuksesta Jumalan Pojaksi, toisen mukaan Jeesus oli alun perinkin Jumalan Poika (s. 15). Nikolainen ei tee selkeästi eroa Jeesuksen inhimillisen ja jumalallisen luonnon välillä eikä myöskään puhu Isän ja Pojan olemuksen ykseydestä. Saa sen vaikutelman kuin Nikolainen olisi subordinatiaani (Jumalan Poika olisi Isää alempi). Tosin Nikolainen aivan oikein tunnustaa, että Paavali sanoo Kristusta Jumalaksi 9:9:5:ssä, vaikka hän katsoo tämän katsomuksen syntyneen kehityksen tuloksena. (S. 99.) Muutenkin Nikolainen siellä täällä viittaa kristinuskon kehitykseen ja siten inhimillistää kristinuskon alkuperän ja hämärtää jumalakuvan. Mikä se sellainen jumala on, joka ei pysty ilmoittamaan itseään oikein, tai joka kehittyy?!

Tekijä esittää, että "Jumalan vanhurskaus annetaan pelkästään uskon perusteella" (s. 21). Näin hän tekee uskosta vanhurskauttamisen syyn, vaikka usko on se tie ja keino, jolla vanhurskaus omistetaan. Vanhurskautushan tapahtuu Pyhän Hengen synnyttämän uskon kautta.

Uskon oikeata luonnetta Nikolainen ei ole sisäistänyt. Hän puhuu vanhurskauttamisesta uskon "perusteella" (s. 48 ym.). Niin Nikolainen tekee uskosta enemmän kuin vastaanottavan välineen vanhurskauttamisessa. Yksin uskosta periaatteen hän selittää (s. 44) – ei lain teoista pelastumisen vastakohdaksi -– vaan sanoo tässä periaatteessa olevan kysymyksessä "kaikille yhtäläisesti kuuluvasta uskonvanhurskaudesta".

Nikolainen sanoo: "Paavali ei opeta Lutherin tavoin, että kristitty on samalla kertaa vanhurskas ja syntinen, mutta toistuvasti edellyttää, että kristitty on uusi ja myös vanha" (s. 78). Nikolainen ei ilmeisesti käsitä, mitä puhuu. Luther puhuu vanhurskauttamisesta, Nikolainen pyhityksestä. Nikolainen ei ole selkeä vanhurskauttamisopissa ja sekoittaa siihen pyhityksen.

Kun kristilliset peruskäsitteet, laki ja evankeliumi, vanhurskauttaminen ja

vanhurskaus sekä usko ovat Nikolaiselle epäselviä, koko esitys jää epäselväksi ja vaikeasti seurattavaksi. Lukija jää epätietoiseksi siitä, mitä kirjoittaja todella haluaa sanoa.

Nikolainen on omaksunut Käsemannin käsityksen, jota myös Jukka Thuren seuraa, että "minä" Room. 7:ssä ei ole kirjeen kirjoittaja, Paavali, vaan Aadam (s. 73, 75). Tämä käsitys on vailla päteviä perusteita.

Nikolainen opettaa Israelin kääntyvän kansana sen jälkeen, kun pakanalähetys on saatettu päätökseen ja kun Kristus tulee. "Koko Israel" tarkoittaisi kansakokonaisuutta. Se ei kuitenkaan merkitse hänen mukaansa kaikkien juutalaisten pelastusta. (S. 121s.)

Nikolainen ei tee eroa julkisen ja yksityisen opetuksen välillä ja katsoo naisten opettaneen julkisesti profeettoina (S. 129s. ks. myös s. 153), vaikka apostoli nimenomaisesti kieltää opettamisen naisilta profeetoista puhuessaan (1 Kor. 14: 34).

Tekijä on mahduttanut selitykseensä myös oman, epäluterilaisen käsityksensä kristittyjen yhteydestä: "Yhteisen ehtoollisyhteyden edellytyksenä ei ole, että koko kristikunta hyväksyisi joko ortodoksisen tai roomalaiskatolisen tai luterilaisen ehtoollisopin" (s. 155).

Vielä huomio kiinnittyy siihen, että tässä kirkkokansalle tarkoitetussa selityksessä Nikolainen vetoaa usein Käsemanniin, Heikki Räisäseen, Vilho Riekkiseen ja omiinkin tutkimuksiinsa. Silläkin hän varmaan haluaa sanoa jotakin kansalle.

Jukka Norvanto, Yksin uskosta. Room. 1–7 1551 s. ja Syvemmälle elämään Room. 8–16 180 s. Perussanoma Oy. Hämeenlinna 2000 ja 2005.

Radiopuhujana tunnettu Norvanto on Raamattuun uskova, evankelioimiseen tähtäävä konservatiivinen Sanansaattajat ry:n teologi. Hän käyttää viimeisintä Raamatun käännöstä jonkin verran kriittisesti. Hän ei kuitenkaan kiinnitä huomiotansa siihen, että tuo käännös vääristi pelastavan uskon merkityksen. Norvanto kyllä opettaa uskon pelastavan kohteensa eli Kristuksen tähden (I, s. 82), mutta silti hän voi itse puhua siitä, että vanhurskauttaminen tapahtuu uskon perusteella (I, s. 36, 79). On huomattava, että käännös "kun he uskovat" ei vastaa kysymykseen, miten ihminen pelastuu, vaan vain kysymykseen, milloin ihminen pelastuu. Käännöksen "jos ihminen uskoo" kiinnittää taas huomion ennemminkin uskoon pelastuksen syynä kuin välineenä. Näitä asioita olisi pitänyt selvitellä käännöksen virheellisyyden tähden.

Aabrahamin vanhurskauttaneen uskon Norvanto esittää ilahduttavasti olleen uskoa Messiaaseen (I, s. 89).

Norvanto aivan oikein ei katso pyhityksen kuuluvan vanhurskauttamiseen sen osana (s. 81).

Norvanto esittää vanhurskautuksen perusteeksi yksin Kristuksen meidän edestämme. Hän tuntee kuitenkin vain subjektiivisen vanhurskauttamisen. Yleisen vanhurskauttamisen klassinen kohta Room. 5:18–19 jää heikolle käsittelylle, eikä Norvanto edes puhu yleisestä vanhurskauttamisesta (I, s. 115–116). Hänen kannattaisi huolella perehtyä Stöckhardtin selitykseen. Siitä voisi aueta uusi näkymä asiaan. Norvanto tuntee profeetallisen perfektin (II, s. 37), mutta ei viittaa loogiseen futuuriin.

Seitsemännen luvun loppuosaa tekijä ei sovella uskossa olevaan kristittyyn, vaan ihmiseen, joka elää ilman evankeliumia (I, s. 145). Hän kyllä käsittää oikein Paavalin 7:9:ssä puhuvan itsestään lapsena (I, s. 145).

Norvanto edustaa sitä yleistä pietistien harhakäsitystä, että pakanoiden täyden luvun tultua ensiksi sisälle, tapahtuu Israelin kääntymys (II, s. 98).

John R.W. Stott, Uutena ihmisenä. Selitys Roomalaiskirjeen lukuihin 5–8. Suomen evankelisluterilainen ylioppilas- ja koululaislähetys. Saarijärvi 1980. 122 s.

Anglikaanisesta ja muusta reformoidusta maailmasta tulevalle kirjallisuudelle on ominaista puutteet lain ja evankeliumin erottamisessa ja vanhurskauttamisen oikeassa käsittämisessä. Tämä kirja ei tee tässä poikkeusta.

Stott esittää uskon uskosta vanhurskauttamisen "ainoaksi ehdoksi" (s. 37) eikä siis ainoaksi keinoksi, tavaksi eli tieksi, vaikka paikoin puhuukin uskon kautta vanhurskauttamisesta. Selvyyden vuoksi sanottakoon, että vanhurskauttamisen ainoa ehto on jo täytetty ja se on Kristuksen toimittama täydellinen lunastus.

Vanhaksi ihmiseksi Stott käsittää oudosti ihmisen ennen uskoon tuloa ja uudeksi ihmiseksi uskoon tulon jälkeen (s. 51). Kasteen hän sanoo olevan kääntymyksen ulkoinen vahvistus (s. 51). Hän ei näe Room. 6:ssa kasteen uudestisynnyttävää vaikutusta.

Miksi tuotetaan anglosaksisesta maailmasta sellaista kirjallisuutta suomeksi, mistä on alun alkaen selvää, ettei se voi olla luterilaista?

Jukka Thuren, Roomalaiskirje. Aurinko kustannus 2004.

Thuren on mielipiteiltään toisaalta moderni, toisaalta konservatiivi. Hän väittää peittelemättä apostolin erehtyneen (s. 5,97,175.) ja letkauttelee apostolista (ks. esim. s. 63,150,208,211,213) tavan takaa häivyttääkseen ajatuksenkin siitä, että Herran apostoli kirjoittaa Pyhän Hengen johdatuksessa erehtymätöntä Jumalan sanaa. Monet Thurenin oikeat, terävät havainnot itse tekstistä eivät pääse oikeuksiinsa hänelle ominaisen apostolia piikittelevän tyylin ja pieteetin puutteen ja väärän kristologian vuoksi. Toisaalta hän antaa arvoakin apostolille ja eroaa silloin radikaaleimmista kriitikoista.

Thuren on miehisen saarnaviran kannalla ja hyväksyy apostolin torjuvan opetuksen samaa sukupuolta olevien seksuaalisista suhteista. Edelleen hän hyväksyy yleisen vanhurskauttamisen (s. 94, 95, 160) ja raamatullisluterilaisen opin iankaikkisesta valitsemuksesta Jumalan suvereniteetin osoituksena.

Thurenin kristologia ei ole luterilaista eikä oikeaoppista. Hän voi sanoa: "Messias on ensin Daavidin poika, mutta ylösnousemuksen jälkeen hänestä tulee Daavidinkin herra, kun hänet asetetaan sellaiseksi Jumalan Pojaksi, jolla on taivaallinen voima ja valta." (S. 24.) Kyllä Kristus oli sikiämisestään alkaen koko maallisen vaelluksensa ajan sekä Daavidin poika että Daavidin herra. Oikea ei ole myöskään Thurenin lausuma: Paavalin mukaan "tämä Jumalan Poika oli jo ennen ihmiseksi syntymistään taivaassa, ylhäisenä olentona, mutta ylösnousemus antoi hänelle vielä sitäkin suuremman voiman ja korkeamman taivaallisen aseman (vrt. Fil 2:n hymniä)" (s. 22). Jos Jumalan Poika voi asemaansa nähden taivaassa saada ylennyksen, hän ei olisi ennen ihmiseksi tuloaan ollut Isän vertainen. Opetuksellaan Thuren kieltää Jumalan olemuksen iankaikkisen ykseyden ja Jumalan muuttumattomuuden. Tämän harhan on Matti Väisänen omaksunut sellaisenaan.

(Ks. edempänä.) Jos kuka tahansa on tätä mieltä, ei tarvitse ihmetellä asianomaisen poikkeamista Kirkon opista esimerkiksi tärkeässä raamattukysymyksessä. Thuren voi myös sanoa Jeesuksen kuolleen "pettyneen kuoleman" (s. 93) ilmeisesti tajuamatta, mitä väittää.

Thurenin opetus (s. 80s.) vanhurskaaksi julistamisesta ja tekemisestä on epäselvä. Siihen Väisänenkin kiinnittää huomiota (s. 166). Oikein ymmärrettynä vanhurskaaksi tekeminen on samaa kuin vanhurskaaksi julistaminen (vrt. 'tehdä' verbiä Joh. 5:18). Thurenin käsitys vanhurskauttamisen omistamisesta kielii synergismistä. Hän sanoo: "… Jumalan omaan vanhurskauteen pienen ihmisen on todella "alistuttava": hänen on suostuttava ottamaan vastaan oma vähäinen - mutta ei millään muotoa huono! - osansa siitä vanhurskaudesta, joka toteutuu Jumalan iankaikkisen päätöksen, valinnan ja vaikutuksen kautta" (s. 183).

Thurenin mukaan "minä" Room. 7:ssä ei ole kirjeen kirjoittaja, Paavali, vaan Aadam. Tämä Käsemannin käsitys on vailla perusteita.

Thuren on omaksunut nykyaikaisen ns. tieteellisen eksegetiikan. Hänellä yhdistyy kaksi yhteen käymätöntä periaatetta ja tutkimusmetodia. Toinen on ns. tieteellisyys, joka nojautuu tutkijan järkeen ja järjellä todistamiseen. Tämä periaate ei käy yksiin sen kanssa, että kristinusko perustuu Jumalan ilmoitukseen, jonka usko ottaa lapsenomaisesti vastaan. Toinen periaate Thurenilla on kristillisen uskon sisällöstä kiinni pitäminen joissakin opinkohdissa. Ajatuksena vaikuttaisi olevan, että muoto voidaan erottaa sisällöstä, ja että ihminen ratkaisee, mikä kuuluu muotoon ja mikä sisältöön.

Johdanto-opillisissa kysymyksissä hän poikkeaa Raamatun ilmoituksesta. Hän puhuu Deuterojesajasta (s. 28) ja Timoteuksesta eräiden Paavalin kirjeiden varsinaisena tekijänä. Nämähän ovat tuulesta temmattuja perustelemattomia väitteitä, joille ei löydy mitään tukea käsikirjoituksista.

Ekskurssi Kristillinen kaste - valelu, vihmonta vai upottaminen (s. 127ss.) sisältää hyviä näkökohtia.

Thuren ei juurikaan viittaa käyttämiinsä lähteisiin, vaan haluaa lukijan luottavan asiantuntemukseensa (s. 48). Siten hänen monet väittämänsä, arvelunsa ja johtopäätöksensä ovat todistamattomia ja sellaisina vailla arvoa. Tiedämme liiankin hyvin, ettei teologiassa virka-asema käy laadun takeesta. Thuren ei myöskään viittaa Luterilaisiin tunnustuskirjoihin eikä kuin ehkä kerran Lutheriin! Stöckhardtiakaan hän ei mainitse, mutta kylläkin Bultmannin, tuon eksegetiikan arkkikerettiläisneron!

Thuren osoittaa monia virheellisyyksiä viimeisimmässä Kirkkoraamatun käännöksessä.

Matti Väisänen, Pyhä evankeliumi Roomalaiskirjeessä I ja II. Julkaisijat: Lähetysyhdistys Rauhan Sana, Suomen Ev.-lt. Kansanlähetys, Suomen Luther-säätiö. Kustantaja: Kustannus Oy Uusi Tie. Hämeenlinna 2004. 378 ja 334 s.

Väisänen käyttää viimeisintä kirkkoraamattua, tosin arvostellen. Kirjallisuus-luettelossa hän mainitsee monia sanakirjoja, mutta ei merkittävää saksankielistä suurteosta THWzNT. Franz Pieperin dogmatiikasta hän mainitsee vain sen englanninkielisen käännöksen. Eräistä muistakin saksalaisista teoksista hänen käytössään on ollut vain englanninkielisiä käännöksiä. Väisänen mainitsee vain pari Lutherin suomennettua teosta eikä lainkaan hänen raamatunkäännöstään eikä hänen koottuja teoksiaan (WA,W^2). Hän viittaa Kirkko- ja huonepostillaan vasta varsinaisen selitysosan jälkeen liitteessä. Väisänen on kuitenkin ainoa tässä

käsitellyistä kirjoittajista, joka edes mainitsee (I. s. 11)) Stöckhardtin kommentaarin. Väisänen ei ole kuitenkaan sitä useissa tärkeissä kohdissa (esim. 1:3–4; 5:18–19) hyödyntänyt, eikä hänen mainintansa käy suosituksesta hänen omalle kirjalleen.

Väisänen sanoo: "Myös Paavalin muut tekstit osoittavat, että tämä Jumalan Poika oli jo ennen ihmiseksi syntymistään taivaassa ylhäisenä olentona, mutta ylösnousemus antoi hänelle vielä sitäkin suuremman voiman ja korkeamman taivaallisen aseman (vrt. Fil. 2:n hymniä)" (s. I, 43s.). Näin hän liittää kirjaansa (sanatarkasti lainaten kuin omana tekstinään!) Thurenin kristologisen harhan. Kristuksen korotushan koski häntä hänen inhimillisen luontonsa puolesta. Thurenin ja Väisäsen kanta merkitsee muutosta Jumalan Pojassa ja hänen asemassaan ja kieltää todellisuudessa Isän ja Pojan olemuksen ykseyden, sillä sanat Jumalan Poika viitttaavat Raamatussa aina Jeesuksen jumalalliseen luontoon. Jos kuka tahansa on Thurenin ja Väisäsen kannalla, hänellä on uskon kohteena sellainen "Jumalan poika", jota ei ole koskaan ollut, jolloin kaikki puhe hänen aikaansaamastaan sovituksesta ja uskosta on turhaa. Jos Thuren ja Väisänen ovat sydämessään toisella kannalla, heidän pitäisi julkisesti perua väitteensä. Ihmettelen, ettei tähän ole kiinnitetty huomiota, vaikka kirjat on julkaistu jo vuonna 2004. Tämä murheellinen tosiseikka täytyy tuoda julki rakkaudesta pienokaisiin.

Väisänen sanoo, että jakeen Room. 1:17 voi ymmärtää kahdella tavalla. Kuitenkin kullakin kohdalla on vain yksi merkitys. Tämä on luterilainen selitysperiaate.

Kohdan Room. 3:28 uskosta vanhurskauttamisen paikalla Väisänen käyttää hyväksyen sanontaa "kun uskoo". Silloin ei puhuta enää uskosta välineenä, vaan kerrotaan vain milloin ihminen tulee vanhurskaaksi tai pahimmillaan uskosta tulee syy (kun =koska) (I, s. 155). Room. 5:18–19:n selitys jää luvattoman heikoksi (I, s. 226ss.), vaikka se on eräs yleisen vanhurskauttamisen vahvimpia todisteita. Väisänen tosin tunnustaa yleisen vanhurskauttamisen (I, s. 190). Väisänen sulkee oudosti pelastavasta Pyhän Hengen luomasta uskosta Pyhän Hengen asettumisen sydämeen myöhemmin uudestisyntymisessä tapahtuvaksi (s. 290).

Vaikka Paavali kuudennen luvun alussa puhuu kasteesta elämän antajana, Väisänen ei tee selityksessään siitä johtopäätöstä uudestisyntymiseen (I, s. 241ss.). Sivulla 254 ylhäällä Väisänen lainaa John R. W. Stottin käyttämää esimerkkiä (I, s. 53) lähes sanatarkasti omanaan lähdettä mainitsematta. 7. luvun loppuosan tekijä yhdistää aivan oikein uskovaan kristittyyn (I, s. 288).

Tekijä torjuu samoin aivan oikein kaksinkertaisen predestinaation (II, s. 39s.). Muuten apostolin opetus ennalta valinnasta, paatumuksesta ja paaduttamisesta jää heikoksi varsinaisessa kommentaarissa. Predestinaatiosta on dogmaattinen esitys teoksen lopussa.

"Lain lopun" jakeessa 10:4 tekijä selittää Thureniin viitaten oikein. Koska hän selostaa tällä kohden harhaan iskenyttä *Concordia Self Study Bible* -teosta, hän olisi voinut todeta Stöckhardtin vastakkaisen kannan (*Concordia Publishing House*'n julkaisema!) (II, s. 60), kun hän kertoo esipuheessa käyttäneensä Stöckhardtia.

Tekijä tulkitsee väärin "pakanain täyden" luvun siten, ettei se tarkoittaisi kaikkia pakanoista pelastuvia yksilöitä, vaan kokonaisuuksia (II, s. 116). Eihän kysymyksessä ole kaikki pakanat kansoina, vaan pelastuvat pakanat ja he kaikki. "Koko Israelin" hän käsittää vastoin tekstiyhteyttä pelastuvan vasta sen jälkeen, kun pakanain täysi luku on tullut sisälle. Israelin kääntymys aikojen lopulla Kristuksen tullessa on osa kiliastien väärää kuvaa Jumalan valtakunnasta.

Loppuviitteet

[1] Vaikka Stöckhardtin arviota voidaan syystä pitää oikeana, on hyvä havaita, että dogmatiikan kokonaisesityksissä saattaa olla viittauksia enemmän Matteuksen evankeliumiin ja jopa Psalmeihin kuin Roomalaiskirjeeseen. Kuitenkin jokaisella Raamatun kirjalla on oma tarkoituksensa ja arvonsa myös kristillisen opin kannalta.

[2] Teologiassa judaismilla tarkoitetaan sitä uskonsuuntaa, joka vaati kristittyjä noudattamaan autuuteen välttämättömänä juutalaista seremonialakia, kuten ympärileikkausta, ruoka- ja juhlasäädöksiä. Ks. esim. Apt. 15, Galatalaiskirje, Kol. 2. luku. Judaistit ovat tämän uskonsuunnan kannattajia. Paavali torjui judaismin evankeliumin ja Kristuksen kertakaikkisen uhrin (Ef. 2:11–22) vastaisena.

[3] Nykyaikana vierastetaan 'kautta' sanan käyttöä muussa kuin paikallisessa merkityksessä. Muun käytön väitetään olevan vierasperäistä. Kuitenkin jo pakanallinen sanonta kuului: "Silmä teroo taian kautta ja käsivarsi vakaantuu." Vastaavasti ilmaisut διὰ τῆς πίστεως, *per fidem* ja *durch den Glauben* ovat perinteisesti käännetyt suomeksi: 'uskon kautta'. Tästä vakiintuneesta käännöksestä ei ole syytä kokonaan luopua, vaikka se paikoin voidaan korvata sanoilla 'uskolla', 'uskosta', '**uskon tietä**'. Ilmaisevathan sanat 'uskon kautta' sen, mitä tietä Jumalan edessä kelpaava vanhurskaus saadaan omaksi.

[4] Puhumme Korintosta emmekä Korintista ollaksemme johdonmukaisia kreikkalaisten nimien suomentamisessa (vrt. esim. Efeso eikä Efesi).

[5] Stöckhardt ajoittaa Jerusalemin kokouksen ja Paavalin toiminnan kolmisen vuotta myöhemmäksi kuin kaiketi pitäisi. Jos ajanmäärittelyn lähtökohdaksi otetaan Kristuksen syntymä, joka on ajoitettava vuoden 4. eKr. lopulle, tullaan tähän johtopäätökseen. Jerusalemin kokous olisi ollut vuonna 48 jKr. ja Paavali olisi kirjoittanut kirjeensä Roomalaisille noin vuonna 56 jKr. Laskelmia tehtäessä on huomattava, että vuotta nolla ei ole.

[6] Apologeettinen, kristinuskoa puolustava.

[7] Primaatti, etusija, muita korkeampi asema.

[8] Shibbolet, tunnussana, Tuom. 12:6.

[9] Patriisit olivat Rooman valtakunnassa ylimyksiä, plebeijit rahvasta.

[10] Vrt. viite 28.

[11] Annaali, vuosikirja.

[12] Ei vain ainutlaatuisuus, vaan epäsikiö.

[13] Oppeja Kristuksen persoonasta ja tulevista tapahtumista.

[14] Opin sijaintipaikka, tyyssija, raamatunkohta, jossa jokin oppi on tuotu selvästi esiin.

[15] Suomennos on otettu SLEY:n julkaisemasta Luther-Romista.

[16] Sekä tässä että kuudennessa luvussa on tässä käännöksessä säilytetty sanan δοῦλος (saksan *Knecht*) perusmerkitys 'orja'. Sen vastakohta yhteydestä riippuen on joko 'vapaa' (esimerkiksi Gal. 3:28) tai 'isäntä', 'herra' (esimerkiksi Apt. 4:29; Room. 1:1; 6:16). Sana δοῦλος kuvaa palvelijan erityistä alamaissuhdetta isäntäänsä, kun taas sana (palvelija) korostaa annettavaa palvelusta, työtä.

[17] Heikkous ja hauraus eivät tietenkään ole samaa kuin synnillisyys, vaan ne kuvaavat esimerkiksi sitä, että Kristuksen tuli nälkä, hän väsyi, häntä voitiin haavoittaa, hän koki tuskia jne.

[18] Kirkkoraamattu käyttää sanoja 'ilmestyä' ja 'ilmestys' kreikan ja sanoista. Nuo suomen sanat tuovat mieleen ennemmin subjektiivisen näyn kuin

objektiivisen julkitulon ja ilmoituksen, josta tässä on kysymys.

[19] Tässä Stöckhardt ei puhu luonnollisen ihmisen kyvystä tai kykenemättömyydestä ottaa vastaan armo, vaan hän puhuu siitä välttämättömyydestä, mikä vallitsee vanhurskauden ja sen vastaanottamisen välillä Pyhän Hengen vaikuttamana, jotta ihminen pelastuisi. Lausumaa ei pidä siis ymmärtää synergistisesti. Stöckhardt torjuu synergismin selvästi kaikkialla.

[20] Siitä ei siis käytetä Jumalan erityisestä ilmoituksesta käytettävää sanaa, vaan ihmisen havaintoja ja johtopäätöksiä kuvaavaa sanaa.

[21] Oxymoron, kielikuva: vastakkaisten käsitteiden yhdistäminen.

[22] Tässä on hyvä esimerkki siitä, että eksegeettisissä kysymyksissä voi olla eri mieltä, vaikka itse opissa on samalla kannalla. Luther ja Franz Pieper ymmärtävät -preposition viittaavan tässä perusteeseen eikä aikaan. Ks. Pieper, Dogmatiikka s. 131.

[23] Ymmärtääksemme oikein paatumuksen ja paadutuksen, meidän on oltava selvillä siitä, että on kahdenlaista paatumusta: 1. sellaista, joka ei ole lopullista, vaan jossa tilassa kääntymys on vielä mahdollinen, ja 2. sellaista, jossa tilassa kääntymys ei ole enää mahdollinen ja jossa tilassa olevalle on tapahtunut Jumalan paadutustuomio. 'Paadutus' tarkoitaa aina tätä jälkimmäistä. Saksan sanaa Verstockung käytetään kummastakin tilasta. 1.-tapauksessa se ilmentää ihmisen itsensä paaduttamista. Se tulee kulloinkin kääntää tekstiyhteyden mukaan. Aina ei ole selvää, kummasta tapauksesta on kysymys.

[24] 1 Tess. 4:4:ssä on kreikassa sana skeuos, 'astia'. Tätä sanaa käytettiin kuvaamaan sekä ruumista että vaimoa. Stöckhardt ymmärtää sen tässä ruumiin merkityksessä.

[25] Näin myös Aapeli Saarisalo.

[26] Privatiivinen alfa sanan edessä vastaa suomen epä -liitettä, joka kieltää kantasanan merkityksen.

[27] Nykyajan epäjumalia sanotaan usein idoleiksi.

[28] ”Tuo päivä” Hebr. 10:25:ssä on viimeistä päivää koskeva termi.

[29] On huomattava, etteivät teot ole vanhurskauttamisen, vaan armopalkan peruste. Vanhurskauttaminen eli syntien anteeksiantaminen tapahtuu tässä ajassa yksin uskon kautta ja Kristuksen tähden. Palkitseminen tapahtuu viimeisellä tuomiolla vasta sen jälkeen, kun lampaitten ja vuohien erottelu on tehty ja palkittavat ovat todetut uskosta vanhurskautetuiksi eli Isän siunaamiksi. Gal. 3:9.

[30] Eräissä kielissä omatunto on ”yhteistieto” (kreikka, latina, englanti, ruotsi, venäjä). Omantunnon todistukseen yhtyy kaksi asiaa: **1.** Mikä on oikein tai väärin. **2.** Onko ihminen toiminut tämän tiedon mukaan. Näitä seikkoja ilmentävät mainittujen kielten omantunnon nimitykset ”yhteistietona”.

[31] Siveyslailla ymmärretään yleistä moraalilakia, jonka sisältö on sama kuin kymmenen käskyn laki. Se ei siis rajoitu kuudennen käskyn asioihin. Sana 'siveyslaki' on kuitenkin sisällökkäämpi kuin sana 'moraalilaki', sillä se ilmaisee enemmän sisäistä asennetta, kun taas 'moraalilaki' voidaan käsittää ulkonaisemmin.

[32] Omatunto ei tietenkään ole Jumalan ääni siltä osin kuin se on harhaava (ks. s. 367), vaan vain sikäli kuin se ilmaisee oikein Jumalan tahdon.

[33] Itasismi, klassisen kreikan kirjoittaminen myöhemmän kreikan tapaan.

[34] Godet'n etniset yleistykset kuuluvat hänen aikansa ilmaisutapoihin. Niillä ei haluttu kuitenkaan väittää, että kaikki kyseiseen kansaan kuuluvat henkilöt olisivat olleet sellaisia.

[35] Anakoluutti, virkkeen rakenteen ilmiö, jossa alku- ja loppuosan yhteensopimattomuus pakottaa virkkeen täydentämiseen, mikä tapahtuu sitten lukijan tai kuulijan ajatuksissa.

[36] Alkukieli käyttää ympärileikkaamattomuudesta sanaa, joka sanatarkasti merkitsee 'esinahkaa'. Stöckhardt käyttää paikoin myös vastaavaa sanaa.

[37] Jos kuvatuissa olosuhteissa teet sitä ja sitä, siitä seuraa se ja se. Saksassa tässä yhteydessä käytetään prepositiota *bei*, suomessa sanaa 'huolimatta'.

[38] Kreikassa uskosta ja uskollisuudesta sekä vastaavasti epäuskosta ja uskottomuudesta käytetään samaa sanaa. Yhteys ratkaisee merkityksen.

[39] Muutosta, siirtymistä uuteen asiaan ilmaiseva konjunktio.

[40] Parafraasi, omin sanoin esitetty tekstin muunnelma.

[41] 'Tehdä' verbi suomessa, kreikassa ja monessa muussa kielessä voi merkitä 'julistaa joksikin', 'sanoa olevansa joku/jonkinlainen'. Joh. 10:33: "Juutalaiset vastasivat hänelle: 'Hyvän teon tähden me emme sinua kivitä, vaan jumalanpilkan tähden, ja koska sinä, joka olet ihminen, teet itsesi Jumalaksi.'"

[42] Tässä on kysymys yhteiskunnallisesta lain käytöstä, ei vanhurskauttamisesta samassa merkityksessä kuin Room. 4:5.

[43] Vastaavalla tavalla VK 1938: "*Avaa silmät, että saisin Rakkautes palavan Nähdä kurjaa kohtahan. Mielehen sen johdattaisin, Kuinka niinkuin karitsa Kuolet syntiuhrina. Kuinka syntini on suuri, Siitäkin sen havaitsen, Kun sun verta hikoillen Huutaa täytyy siksi juuri, Kun sua tähden syntien Viha polttaa hirmuinen*." (VK 1938 48:3,4. Spegel).

[44] Rekapitulaatio, esityksen pääkohtien uudelleen mainitseminen, lyhyt toisto, kooste, tiivistelmä.

[45] "Armosta": Room. 3:24; 11:6; Ef. 2:8; "ei teoista": Room. 4:4,6; 3:28; "ei laista": Room. 3:21,28; "lahja", "lahjaksi": Room. 3:24; Ef. 2:8; 5:2; "ei teoista": Room. 11:6; Gal. 2:16; Ef. 2:9; Tiit. 3:5; Vrt. Room. 3:20,28.

[46] Esimerkiksi Basileos, Origenes, Hilarius, Gregorios Nazianzialainen, Hieronymos ja Haimo. Ks. Markku Särelä, Kristus meidän edestämme, s. 114, alaviite 1.

[47] Paavali käyttää tässä metonymisiä ilmaisuja "ympärileikkaus" ja "ympärileikkaamattomuus" ympärileikatuista ja ympärileikkaamattomista.

[48] Luther, Ensimmäisen Mooseksen kirjan selitys 8 – 17, s. 302.

[49] Heprean נָשָׂא on tekninen termi syntien anteeksiantamisesta. Sen tavanomainen merkitys on 'nostaa', 'kohottaa', 'kantaa', 'ottaa pois'.

[50] Targumit olivat juutalaisten arameankielisiä heprealaisen Vanhan Testamentin käännöksiä.

[51] Hyperbaton on lausekuvio, jossa tavanomaista sanajärjestystä muutetaan.

[52] Kristuksen sovitustyö ei merkinnyt Jumalan olemuksen muuttumista. Sitä ennen Jumala vihasi ja sen jälkeen yhä edelleen vihaa syntiä ja synnintekijää Kristuksen ulkopuolella. Jumala myös rakasti ihmistä ennen Kristuksen tuloa ja rakastaa yhä sen jälkeenkin. Mutta Kristuksen kuolemassa Jumalan viha sai tyydytyksensä ja synti tuli hänen edessään hyvitetyksi. Mitä tulee Jumalan muuttumattomuuteen ja rakkauteen langennutta ihmiskuntaa kohtaan sekä hänen vihansa poisottamiseen, kuten myös sen julkituloon viimeisenä päivänä, meidän on pysyttävä Raamatun sanoissa emmekä saa rakennella näistä asioista omia järjestelmiä. Tämä asia on salaisuus, joka on käsittämätön ihmisjärjelle.

[53] Fil. 3:13–14 ei ole ristiriidassa tämän kanssa, sillä päämäärää kohti riennettäessä on tärkeätä pitää silmien edessä Kristus ristiinnaulittuna, Gal. 3:1.

[54] Anantapodoton, kielikuva, jossa lauseen toinen osa on jätetty sanomatta.

[55] Sublunaarinen on tässä ’maallinen’ henkien maailman vastakohtana.

[56] Samaan verbin kantaan on liitetty eri etuliite; εἰσῆλθε tarkoittaa ’tuli sisään’ ja διῆλθε ’tuli eri tahoille’.

[57] Positiivinen laki tarkoittaa Stöckhardtilla Jumalan erikseen antamaa ja ilmoittamaa käskyä tai kieltoa erotuksena omaantuntoon kirjoitetusta yleisestä siveysnormista.

[58] Selvyyden vuoksi olen käyttänyt sanaa rikkominen enkä sanaa rikkomus, koska on kysymys kaikkein raskaimmasta synnistä.

[59] *Lectio recepta* on tekstimuodosta *textus receptus* otettu lukutapa.

[60] Saksan *empfangen*, 'saada', 'ottaa vastaan' ei tähdennä tässä lahjan saajan vastaanottavaa toimintaa, vaan saamista, kun taas *hinnehmen*, 'ottaa vastaan' voi korostaa vastaanottamisen toimintoa. On siis kautta koko tämän kirjan otettava huomioon tämä uskosta puheen ollen. Vanhurskauttavassa uskossa on kysymys lahjan saamisesta eikä ihmisen Jumalalle tarjoamasta suorituksesta.

[61] Vaikka Godet voi sanoa yhtä ja toista aivan oikein, tässä näkyy selvästi hänen reformoitu ennakkokäsityksensä. Se estää häntä ymmärtämästä tekstiä, kuten sanat kuuluvat.

[62] Näissä sanoissa on varmaan heijastusta myös siitä, että tekijän puoliso oli kuollut vajaa kymmenen vuotta ennen tämän kommentaarin julkaisemista.

[63] Martti Luther, Kuolleitten ylösnouseminen. Apostoli Paavalin 1 Korinttolaiskirjeen 15 luvun selitys. Suom. N.E. Wainio. Helsinki 1908 (SLEY). Das 15. Capitel der Ersten Epistel S. Pauli an die Corinther 1532/33 (osa). Predigten des Jahres 1532. WA 36,478-696. W^2 VIII,1156ss. Lainaus otettu SLEY:n CD-Rom'ilta, lievästi korjattu.

[64]Lazarus Spengler 1524. Lutherisches Kirchengesangbuch 228:3.

[65] Kun uskovia sanotaan Jumalan orjiksi, ei ajatella maallisten orjien usein kurjaa asemaa, vaan sitä, että he palvelevat kuuliaisina Jumalaa, joka on heidän uusi, hyvä isäntänsä. Vrt. Joh. 15:15. Katso viite 14.

[66] Imperfekti ilmaisee toiminnan jatkumista.

[67] Körnerin sanat *nitatur in vetitum* heijastelevat Ovidiuksen säettä: *Nitimur in vetitum, semper cupimusque negata* (aina on kielletty mieluisaa ja sitä, mi kiehtovi mieltä).

[68] "Varastettu vesi on makeata, ja salattu leipä suloista."

[69] *Anni discretionis* on psykologinen käsite iästä 12 vuodesta eteenpäin, jonka saavutettuaan ihminen tulee vastuulliseksi teoistaan ja kykenee erottamaan hyvän ja pahan sekä alkaa ymmärtää asioita käsitteellisesti.

[70] Suomi ei käytä näissä yhteyksissä sanaa 'ylös', mutta sisältää muuten vastaavan ajatuksen.

[71] Saksan *billig* käännetään tavallisesti 'kohtuulliseksi'. Tämä käännös voidaan kuitenkin ymmärtää myös merkityksessä 'ei vaadi liikaa', josta ei nyt ole kysymys. 'Paikallaan' vastaa sen sijaan sanan sisältöä tässä yhteydessä. "Se on oikeus ja kohtuus" = on oikein ja paikallaan.

[72] KR -38 kääntää hyvin: "minä ilolla yhdyn Jumalan lakiin".

[73] Huom. Septuaginta kääntää näillä sanoilla vastaavan heprean synti- ja sovitusuhria merkitsevän sanan, esimerkiksi 3 Moos. 4:3.

[74] Tämä tulkinta pitää yhtä heprean shālōm sanan kanssa, joka merkitsee paitsi rauhaa, myös autuutta ja pelastusta.

[75] Vrt. selitystä kohtaan 2:6–10.

[76] Tämä on tärkeä näkökohta myös sellaisissa asioissa, joissa omat tunteet vetävät toimimaan vastoin Jumalan sanaa ja käskyjä.

[77] Sana υἱοθεσία muodostuu sanoista υἱ (poika, lapsi) ja θ σ (asettaminen). Se ei siis sisällä kuvaa syntymisestä. Muuten Raamatusta tiedämme, että lapseksi ottaminen uskovista puheen ollen tapahtuu uudestisyntymisessä, Joh. 3:3–8, jolloin se on enemmän kuin pelkkä adoptio, 1 Joh. 3:1. Meitä ei ole vain adoptoitu, vaan olemme syntyneet Jumalan lapsiksi. Room. 9:4 puhuu lapseksi ottamisesta objektiivisessa merkityksessä ilman syntymisajatusta. Koska Kristuksessa ei ole miestä eikä naista, voidaan kaikista Jumalan lapsista puhua "Jumalan poikina" ja myös niin päin, että Jumalan seurakunnalla ja sen kaikilla jäsenillä on Ylkä, vrt. Room. 7:4. Vrt. Aabrahamin lapset eli Aabrahamin pojat ja israelilaiset eli Israelin pojat kummastakin sukupuolesta sanottuna.

[78] *Hapaks legomenon*, Raamatussa vain yhden kerran esiintyvä sana. Kyseinen sana esiintyy Raamatussa Jumalan toiminnoista vain Room. 8:29; 11:2 ja 1 Piet. 1:20, ihmisen aikaisemmin tietämisestä Apt. 26:5 ja 2 Piet. 3:17. Vastaava substantiivi Jumalan toimintona ennaltamääräämisestä Apt. 2:23 ja 1 Piet. 1:2.

[79] Proleptinen eli ennakoiva aoristi vastaa heprean profeetallista perfektiä.

[80] Kirkkoraamattujen käännös näissä kohdissa ei aina ole selkeä tai ei seuraa oikeata lukutapaa.

[81] Athanasiuksen uskontunnustus.

[82] Hepreassa kuten joissakin muissakin kielissä nuoremmasta käytetään sanaa, jonka perusmerkitys on 'pienempi', ja vastaavasti vanhemmasta sanaa, jonka perusmerkitys on 'suurempi'. Tämä koskee vain ikää, ei kokoeroa.

[83] Teodikea on oppi kaikkivaltiaan ja hyvän Jumalan suhteesta hänen luomassaan maailmassa olevaan pahaan.

[84] Katso viite 22.

[85] Vanha Testamentti puhuu Kaislamerestä, Uusi Testamentti Punaisesta merestä. Kaislameri lie luonnonmullistusten yhteydessä jäänyt erilleen Punaisesta merestä. Joka tapauksessa samasta merestä on molemmissa kysymys.

[86] Korostaa ihmisen kykyä hylätä armo, mutta kykenemättömyyttä ottaa armo vastaan.

[87] Oppi siitä, että valinta perustuisi johonkin ihmisessä olevaan.

[88] On huomattava, että Israelin asema kansankokonaisuutena muuttui Messiaan tultua ja juutalaisten epäuskon tähden. Nykyinen Israelin valtio ei ole jatko Jeesuksen ja apostolien ajan Israelille. Siltä puuttuu yhtä ja toista olennaista siihen verrattuna.

[89] Aposiopesis, virkkeen katkaisu, kielellinen tehokeino.

[90] Johannes puhuu synnistä, joka on kuolemaksi. Sellaisia syntejä ovat paadutukseen johtanut paatumus ja Pyhän Hengen pilkka. Koska me emme näe sydämeen, meidän on vaikeata päätellä, milloin on kysymys näistä synneistä. Kukin toimikoon sen mukaan, mistä on varma.

[91] Jumala ompi linnamme virressä Luther sanoo Jeesusta Kristusta HERRAksi Sebaotiksi, siis Jahveksi.

[92] Asiat, jotka Kristus käski apostoleille ja joiden oli tarkoitus jatkua apostolien jälkeen, koskevat koko Kirkkoa, kuitenkin siten, että tehdään ero julkisen saarnaviran ja yleisen pappeuden välillä näistä kummankaan sille kuuluvia tehtäviä rajoittamatta tai kumoamatta.

[93] Litoteesi, kreikan *litotes*, retorinen kielikuva, jossa asia ilmaistaan kieltämällä sen vastakohta.

[94] Franz Pieper: "Evankeliumin sanalle on ominaista voima vaikuttaa ihmisessä usko evankeliumiin, Room. 10:17: ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς (usko saarnasta)." (Chr. Dogmatik I, 382.)

[95] Hepreassa on kaksi kansaa merkitsevää sanaa. עַם on järjestynyt kansa hallinnollisena kokonaisuutena, 'kansakunta'. Israelista puheen ollen עַם on Jumalan kansa (kreikaksi), jolla on Mooseksen lain säätämä jumalanpalvelus ja muu järjestys. גּוֹיִם, kreikaksi τὰ ἔθνη, taas on maailman muut kansat eli pakanat, joilta tämä Israelilla ollut järjestys puuttuu. Uuden Liiton aikana *mutatis mutandis*.

[96] Tätä heprean sanaa käytetään Aadamin unesta, kun Jumala vaivutti hänet sikeään uneen ja teki hänen kylkiluustaan Eevaan.

[97] On tehtävä ero paadutettujen ja paatuneiden välillä. Paadutetut ovat niitä paatuneita, jotka eivät voi kääntyä. Mutta on myös sellaisia paatuneita, jotka eivät ole paadutettuja, ja joiden kääntymys on mahdollinen.

[98] Kirkkoraamatut puhuvat hämäävästi tässä ja muuallakin profeetan julistuksesta ennustuksena, vaikka profeetan muukin puhe tai kirjoitus kuin vain ennustus on profeetan julistusta eli profetiaa.

[99] Ef. 3:5:ssä yhteinen artikkeli ilmaisee apostolien ja profeettojen olevan samoja henkilöitä.

[100] Niillä Uuden Testamentin kirjoilla, jotka eivät ole Apostolien kirjoittamia, on kuitenkin Apostolien hyväksyminen ja arvovalta.

[101] On epävarmaa, oliko Rooman seurakunnassa tuona aikana lainkaan erityisiä karismoja,

koska apostoli ei ollut siellä vielä käynyt ja antanut niitä seurakunnalle. Vrt. Room. 15:18–19 ja 2 Kor. 12:12. Toki niitä saattoi tulla sinne muualta muuttaneiden mukana.

[102] Ikivanha raamatullinen ja kristillinen tapa on ollut puhua "veljistä" ja jättää useimmiten uskonsisaret mainitsematta luottaen siihen, että he osaavat muutenkin kohdistaa sanan itseensä. Tällainen menettelytapa, kun on kysymyksessä yleinen opetus, ei sulje kuitenkaan asiasta pois naisia.

[103] Samaan lauserakenteeseen kuuluvan sanan muodon määräytyminen toisen sanan muodon mukaan.