

Páll og Seneca

Guðfræði og siðfræði samtímamanna

Inngangur

Gyðingurinn Páll postuli (d. u.þ.b. 65 e.Kr.) og rómverski stóumaðurinn Seneca hinn yngri (Lucius Annaeus Seneca) (u.þ.b. 1–65 e.Kr.) voru nánast eins miklir samtímamenn og hægt er að vera og þeir lifðu og hrærðust í heimi þar sem heimspeki, líkt og átrúnaður, var að miklu leyti talin felast í ákveðnum lífsmáta.¹ Það hefur lengi verið þekkt að samhljómurinn á milli kenninga Páls og Seneca er mikill og margvíslegur. Seneca var reyndar í hávegum hafður þegar á meðal kirkjufæðra í fornöld og lærðir kirkjunnar menn á borð við Tertúllíanus og Híerónýmus gerðu sér lítið fyrir og eignuðu sér heimspekinginn og töluðu um hann sem „okkar Seneca“ sökum líkinda á milli rita hans og kristinna rita, einkum Páls.² Af sömu ástæðu skapaði óþekktur kristinn höfundur á fjórðu öld bréfasamskipti á milli Páls og Seneca (*Epistulae Senecae et Pauli*),³ líkt og þeir hefðu þekkt og skipst á hugmyndum. Það er auðvitað fjarri sanni,⁴ en sú staðreynd að kristnir menn sáu ástæðu til þess að skapa slík bréfasamskipti sýnir glögglega hversu náinn boðskap þeir voru taldir flytja, einkum í siðfræðilegum efnum. Í þessari grein mun ég fara yfir tvennt. Annars vegar mun ég fjalla um nokkra af þeim siðfræðilegu þáttum sem sameiginlegir eru hjá þessum samtímamönnum. Í þeirri umfjöllun mun ég leggja sérstaka áherslu á sýn Seneca á siðferðilegt hlutverk hins vitra manns samanborið við sýn Páls á hliðstætt hlutverk Jesú Krists, en stóískar hugmyndir um hinn vitra mann voru án efa best þekktar og áhrifamestar í hinum grísk-rómverska menningarheimi.⁵ Í þessum hluta greinarinnar eru meginspurningarnar því þessar: Hvaða líkindi eru á milli siðfræði Páls⁶ og Seneca? Og hvað er sammerkt með viðhorfi þeirra til hins vitra manns/Jesú Krists?

Hins vegar mun ég fjalla um guðfræði Páls í ljósi stóískrar guðfræði. Líkindin á milli siðfræði Páls og Seneca hafa lengi verið þekkt, eins og fram kom hér fyrir ofan (jafnvel þótt

¹ Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy?* þýð. Michael Chase, Cambridge: Harvard University Press, 2002, bls. 55.

² Tertúllíanus, *An.* 20; Híerónýmus, *Jov.* 1.49. Sbr. Abraham J. Malherbe, „Hellenistic Moralists and the New Testament“, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* 2.26.1, ritstj. H. Temporini og W. Haase, Berlín: de Gruyter, 1992, bls. 267–333, hér 269.

³ Sjá frekari umfjöllun í Abraham J. Malherbe, „Seneca‘ on Paul as Letter Writer“, *The Future of Early Christianity: Essays in Honor of Helmut Koester*, ritstj. B. A. Pearson, Philadelphia: Fortress, 1991, bls. 414–421. Sjá einnig stutta umfjöllun í Richard J. Gibson, „Paul and the Evangelization of the Stoics“, *The Gospel to the Nations: Perspectives on Paul’s Mission*, ritstj. P. Bolt og M. Thompson, Downers Grove: Intervarsity, 2000, bls. 309–326, hér 311–312.

⁴ Jafnvel þótt Páll hafi þekkt til yngri bróður Seneca, Gallíóns, skv. Postulasögunni 18.12–17.

⁵ Sjá George B. Kerferd, „The Sage in Hellenistic Philosophical Literature (399 B.C.E. – 199 C.E.)“, *The Sage in Israel and The Ancient Near East*, ritstj. J. G. Gammie og L. G. Perdue, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, bls. 320–321.

⁶ Til einföldunar tala ég stundum um „siðfræði Páls“ í þessari grein, enda þótt fræðimenn séu almennt sammála um það að Páll hafi ekki lagt fram einhverja heildstæða siðfræði, líkt og tíðkaðist meðal heimspekinga. Oft er því fremur talað um siðferðilega kenningu eða siðferðisboðskap (e. *moral teaching*) Páls.

þeim hafi stundum verið hafnað í seinni tíð).⁷ En annað gildir um guðfræðina, enda í grundvallaratriðum um sitthvora guðs- og heimsmyndina að ræða hjá þeim. Það leikur enginn vafi á því að Páll postuli var „teisti“, nánar tiltekið „mónóteisti“ (eingyðistrúar).⁸ Hann lýsir Guði með persónulegu orðfæri, sem veru sem bæði er yfir heiminn hafin (e. *transcendent*) og er til staðar í heiminum (e. *immanent*), þ.e.a.s. sem guðlegum mætti sem stendur utan við sköpun sína en lætur sig heiminn varða og hlutast til um atburði í honum.⁹ Að því leyti var skilningur Páls á guddóminum hefðbundinn gyðinglegur skilningur, þ.e.a.s. sá guðfræðilegi skilningur sem flestir gyðinglegir samtímamenn Páls aðhylltust og var tjáður m.a. með þeim ritningarorðum sem nefnd voru Shema: „Heyr, Ísrael. Drottinn, Guð vor, Drottinn er einn. Þú skalt elska Drottin, Guð þinn, af öllu hjarta þínu, allri sálu þinni og af öllum mætti þínum“ (5Mós 6.4). Á hinn bóginn eru fáein textabrot í bréfum Páls sem hugsanlega innihalda skilning sem betur væri lýst sem „panteískum“ eða „panenteískum“ skilningi,¹⁰ þ.e.a.s. að Guð sé heimurinn og heimurinn sé Guð, þ.e.a.s. að Guð og heimurinn séu einn og sami hlutur og að hvorugur sé stærri en hinn (panteismi)¹¹ eða að Guð sé í öllu og allt sé í Guði, þar sem Guð er samt sem áður verufræðilega frábrugðinn heiminum og meiri en allt, vera sem bæði er í heiminum og utan við hann (panenteismi).¹² Líkt og aðrir stóumenn var Seneca í grundvallaratriðum panteisti, en þó má á stundum sjá panenteískar áherslur hjá honum.¹³ Tekið skal fram að hugtökin teismi, mónóteismi, panteismi og panenteismi eru nútímagreiningarhugtök sem Páll og samtímamenn hans notuðu ekki. Hér eru þau notuð til hagræðingar, en í grófum dráttum má segja að teismi og mónóteismi samsvari hefðbundnum gyðinglegum skilningi á guddóminum en panteismi samsvari aftur á móti hefðbundnum stóískum skilningi á guddóminum, þar sem panenteismi kemur einnig við sögu, sér í lagi hjá síðari stóumönnum (1.–2. öld e.Kr.). Fyrri skilningurinn er andhverfa hins síðari hvað verufræði guddómsins varðar. Spurningarnar sem settar eru fram í þessum hluta

⁷ Sjá umfjöllun mína í *Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*, Oxford: Oxford University Press, 2010, bls. 1–5, 137–189; idem, „Stoicism as a Key to Pauline Ethics in Romans“, *Stoicism in Early Christianity*, ritstj. T. Rasimus, T. Engberg-Pedersen og I. Dunderberg, Grand Rapids: BakerAcademic, 2010, bls. 15–38.

⁸ Íslenska orðið „eingyðistrú“ er notað fyrir enska/alþjóðlega orðið *monotheism*, en mér vitanlega er ekki um neitt íslenskt orð að ræða fyrir orðið *theism*. Hér verða alþjóðlegu heitin notuð til að gæta samræmis. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* skilgreinir *theism/monotheism* einfaldlega þannig: „Theists believe that reality’s ultimate principle is God—an omnipotent, omniscient goodness, that is the creative ground of everything other than itself. Monotheism is the view that there is only one such God“ („Monotheism“, sótt 8. júní 2016 af <http://plato.stanford.edu/entries/monotheism>).

⁹ Mónóteismi er til í mismunandi myndum, sjá t.d. umfjöllunina í Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire*, ritstj. S. Mitchell og P. Van Nuffelen, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, bls. 16–33.

¹⁰ Íslenska orðið yfir enska/alþjóðlega hugtakið *pantheism* er „algyðistrú“, en mér vitanlega vantar íslenskt orð fyrir orðið *panentheism*. Eins og gildir um „teisma“ og „mónóteisma“ nota ég orðin „panteismi“ og „panenteismi“ til að gæta samræmis.

¹¹ Í *Stanford Encyclopedia of Philosophy* er *pantheism* skilgreindur þannig: „At its most general, pantheism may be understood positively as the view that God is identical with the cosmos, the view that there exists nothing which is outside of God, or else negatively as the rejection of any view that considers God as distinct from the universe“ („Pantheism“, sótt 8. júní 2016 af <http://plato.stanford.edu/entries/pantheism>).

¹² Í *Stanford Encyclopedia of Philosophy* er *panentheism* skilgreindur þannig: „Panentheism considers God and the world to be inter-related with the world being in God and God being in the world. It offers an increasingly popular alternative to both traditional theism and pantheism. Panentheism seeks to avoid either isolating God from the world as traditional theism often does or identifying God with the world as pantheism does. Traditional theistic systems emphasize the difference between God and the world while panentheism stresses God’s active presence in the world. Pantheism emphasizes God’s presence in the world but panentheism maintains the identity and significance of the non-divine“ („Panentheism“, sótt 8. júní 2016 af <http://plato.stanford.edu/entries/panentheism>).

¹³ Guðfræði Seneca var m.ö.o. að megninu til í samræmi við klassíska stóuspeki; sjá frekar Runar M. Thorsteinsson, „Justin and Stoic Cosmo-Theology“, *The Journal of Theological Studies*, 63/2012, bls. 533–571, hér 535–539.

greinarinnar eru eftirfarandi: Innihalda umrædd textabrot hjá Páli panteisma eða panenteisma? Ef svo er, hvernig tengjast þau gyðinglegum bakgrunni Páls? Og hvað er hægt að segja um sambandið á milli guðfræði Páls og Seneca út frá þessum textabrotum?

Samanburðurinn mun annars vegar staðfesta þau líkindi sem margir hafa komið auga á milli siðfræði Páls og Seneca og hins vegar leiða líkur að þeirri síður þekktu túlkun að guðfræði Páls hafi á stundum innihaldið panteisma og panenteisma. Við byrjum á að fjalla um guðfræði þessara manna sem í báðum tilfellum er undirstaða siðfræði þeirra. Áhersla verður lögð á að lesa og greina þeirra eigin texta fremur en viðkomandi rannsóknarsögu. Íslenskar þýðingar á erlendum textum, fornum sem nýjum, eru mínar.

Guðfræði Páls og Seneca: Grundvallarmunur en óvæntir snertifletir

Eins og áður sagði er löng hefð fyrir því að líta á Pál postula sem (mónó)teista. Og því er ekki að neita að flest af því sem postulinn segir um Guð er í samræmi við þennan skilning. En það eru nokkrar staðhæfingar í bréfum Páls sem gætu bent til þess að Páll hafi einstaka sinnum vikið af þessari braut. Þótt ótrúlegt megi virðast í fyrstu fela þessar staðhæfingar hugsanlega í sér eitthvert form af panteisma og panenteisma, en eins og áður kom fram felur þessi guðs- og heimsmynd í sér andhverfu (mónó)teisma sem flestir gyðingar aðhylltust á þeim tíma og gera enn. Þessar staðhæfingar Páls er að finna á þremur stöðum: Í Rómverjabréfinu 11.36, Fyrri Korintubréfi 15.28 og Rómverjabréfinu 8.9–11. Þessar staðhæfingar kunna að benda til þess að Páll hafi orðið fyrir einhverjum áhrifum frá stóumönnum að þessu leyti. Guðfræði þeirra og heimsfræði voru með stærstu og best þekktu hugmyndakerfum í hinum grísk-rómverska menningarheimi. Samkvæmt stóískri guðfræði gengur Guð undir ýmsum nöfnum: Guð er Seifur, Júpíter, Skynsemin, Hið æðsta góða, Örlögin og Náttúran. Guð er alls staðar að verki í náttúrunni sem Náttúran. Náttúran er Guð, hin guðlega skynsemi sem fyllir allan heiminn og alla hluta hans. Náttúran skapaði dag og nótt og hún kom manneskjum í heiminn, sem eiga að líta á hana sem lærimeistara sinn og laga sig að lögum hennar. Guð elskar manneskjurnar og þær eiga að gera slíkt hið sama gagnvart Guði. Eitt meginmóttó stóumanna var að maður ætti að lifa í samræmi við Náttúruna, þ.e.a.s. í samræmi við vilja Guðs. Að lifa hamingjusömu lífi er einmitt að lifa í samræmi við Náttúruna. Þess ber að geta að stóumenn, sérstaklega síðari stóumenn, voru ekki endilega eingöngu panteistar eða panenteistar. Eins og sést af samtímamanni Páls, Seneca, gátu þeir einnig verið pólýteistar (fjölgyðistrúar) og teistar.¹⁴ Hvað hið síðara varðar heldur Seneca því fram, líkt og fjölmargir aðrir grísk-rómverskir heimspekingar, að Guð sé „Faðir okkar allra“ (*Ep.* 110.10; *Prov.* 1.5; *Ben.* 2.29.4; 4.8.1).¹⁵ Sem alvitandi vera sér Guð allt (*Ep.* 83.1) og lætur sig varða manneskjur og gjörðir þeirra (*Prov.* 1.1; *Ben.* 4.6.5–6; sbr. *Prov.* 5.1–2). Af þeim sökum á maður að lifa eins og Guð sé ávallt vakandi yfir manni (*Ep.* 10.5). Maður á skilyrðislaust að hlýða Guði (*Vit. beat.* 15.4; sbr. 15.7) og fylgja honum í hvívetna (15.5; sbr. einnig *Ep.* 45.9; 93.2 um fylgni við Náttúruna). Maður á að tala til Guðs (*Ep.* 10.5), þakka honum (12.10) og biðja til hans (10.4–5; 20.8; sbr. 67.11; *contra Marc.* 21.6) sem þeirrar veru sem stýrir öllu, bæði á jörðu niðri og á himni. Manneskjurnar eiga að keppa

¹⁴ Um blöndu panteisma, panenteisma, pólýteisma og teisma í stóískri heimspeki, sjá umfjöllunina í Keimpe Algra, „Stoic Theology“, *The Cambridge Companion to the Stoics*, ritstj. Brad Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, bls. 165–170.

¹⁵ Hinn kristni trúvarnarmaður Jústínus píslarvottur skrifaði um miðja 2. öldina að „allir höfundar kalli Guð föður manna og guða“ (*1 Apol.* 22.1).

að því að vera lærlingar Guðs og líkja eftir honum (*Prov.* 1.5), jafnframt vera meðvitaðar um það að Guð elur góðar manneskjur upp með miklum strangleika, eins og vænst er af feðrum (1.5–6; 2.6; 4.7–8, 11–12). Guð fer vissulega stundum í manngreinaralit (4.5; sbr. *Ep.* 22.12; *Prov.* 1.5), en hann elskar gott fólk almennt séð (lat. *deus ille bonorum amantissimus*) (*Prov.* 2.7; 4.7; sbr. *Ep.* 78.7; 95.52; 102.18 um Náttúruna; sbr. einnig *Marc.* 22.3). „Við“ erum reyndar elskuð af honum (lat. *amamur*), segir Seneca, „svo mikið að við erum orðin (barnslega) spillt“ (lat. *usque in delicias*) (*Ben.* 4.5.1). Guð hjálpar fólki (*Ep.* 95.48) og veitir því ekki aðeins góð ráð (41.2) heldur einnig allt það sem það þarf og á (*Ben.* 4.5.1; sbr. 4.28.3), án þess þó að vænta einhvers í staðinn (4.9.1). Án hjálpar Guðs getur enginn orðið sannarlega góður (*Ep.* 41.2).

Annar stóumaður frá þessum tíma sem hafði svipaðar guðfræðilegar áherslur var leysinginn Epiktetos. Það er ekki rými til að fjalla nánar um guðfræði hans í þessari grein, heldur verður látið nægja að benda á að ef guðfræði Epiktetosar er rannsökuð til hlítar verður niðurstaðan sú að hann vék einnig oft frá hefðbundnum stóískum panteisma og talaði um persónulegan Guð sem lét sér annt um manneskjuna í takt við teisma.¹⁶ Það má kannski segja að guðfræði þessara stóumanna hafi verið breytileg og sveigjanleg. En er virkilega mögulegt að sjá vott af panteisma eða panenteisma hjá Páli sem myndi hafa í för með sér mun nánara samband á milli guðfræði Páls og stóumanna, þar með talið Seneca, en hingað til hefur verið talið?

Það má líklega ekki búast við því að verufræðilegur eða ontológískur skilningur Páls á guddóminum sé jafn breytilegur og skilningur stóumanna, þar sem guðfræði þeirra virðist hafa verið mun sveigjanlegri en gyðingleg trúarhefð að þessu leyti. Könnun á tédum textabrotum hjá Páli mun hins vegar leiða í ljós að á stundum virðist hann hafa gælt við panteisma og panenteisma. Könnunin hefst á Rómverjabréfinu 11.36.

Það hefur lengi verið vitað að orðfæri Páls í þessu versni svipar mjög til tungutaks stóumanna, en í versinu staðhæfir postulinn um Guð að „frá honum, í gegnum hann og til hans séu allir hlutir“ (gr. *ex autou kai di' autou kai eis auton ta panta*).¹⁷ Munurinn er sá að Páll segir ekki að allir hlutir séu „í“ Guði, sem væri stóískt tungutak, heldur að allir hlutir fari „í gegnum“ Guð. Maður gæti auðvitað haldið því fram út frá verufræðilegum forsendum að það sem fer „í gegnum“ eitthvað hljóti á einhverjum tímapunkti að vera „í“ því. En slík röksemdafærsla væri án efa einungis útúrsmúningur á því sem Páll er að segja. Með orðunum „í gegnum“ (gr. *dia*) er hann líklega að tjá þann skilning að Guð sé með „fingurna“ í öllu, þ.e.a.s. að allir hlutir séu háðir stjórn Guðs og vilja. Með stóískum orðum: Allt dafnar undir leiðsögn Guðs, eins og Seneca hefði orðað það, Guðs sem hefur yfirsýn yfir allt. Orðalagið „frá honum“ (eða „af honum“) hjá Páli lýsir uppruna alls, þ.e.a.s. að Guð sé skapari alls í heiminum. Eins og Seneca hefði orðað það: Guð er fyrsta orsök alls. Orðalagið „til hans“ felur í sér að allt muni að endingu fylgja vegi sem Guð hefur lagt, vegi sem leiðir til ríkis hans. Það má því slá því föstu að Páll sé varla að setja fram panteískan eða panenteískan

¹⁶ Sjá t.d. *Diss.* 1.3.1; 1.4.32; 1.6.37; 1.9.1, 13, 22–25; 1.12.6; 1.14.1, 9–10; 1.16.7; 1.17.27; 2.1.39; 2.7.11; 2.8.1; 2.14.11; 2.18.29; 3.11.6; 3.21.12; 3.24.3, 15, 19, 113; 3.26.28, 37.

¹⁷ Sbr. Markús Árelíus, *Med.* 4.23: „Allir hlutir eru frá þér, í þér og til þín“ (gr. *ek sou panta, en soi panta, eis se panta*), þar sem hann ávarpar Guð. Sjá einnig James D. G. Dunn, *Romans 9–16*, Word Biblical Commentary 38B; Dallas: Word, 1988, bls. 701–702, þar sem Dunn vísar einnig í Pseudo-Aristotle, *De Mundo* 6 (gr. *ek þeou panta kai dia þeou synestēke*); Philo, *Spec. Leg.* 1.208 (gr. *ben ta panta ē hoti ex benos te kai eis ben*); *Cher.* 125–126 (gr. *to hys' bou, to ex bou, to di' bou, to di' bo*); Seneca, *Ep.* 65.8 (Seneca umorðar Platón: *quinque ergo causae sunt, ut Plato dicit: id ex quo, id a quo, id in quo, id ad quod, id propter quod*); og hið hermetíska *Asclepius* 34 (lat. *omnia enim ab eo et in ipso et per ipsum*). Sjá einnig umfjöllun í Robert Jewett, *Romans: A Commentary*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress, 2007, bls. 721–722.

skilning á guðdóminum í þessu versu. Á hinn bóginn er það mikilvægt að í þessu guðfræðilega hlaðna versu notar Páll orðfæri sem stendur svo nærri stóisku tungutaki. Það bendir til þess að postulinn hafi ekki séð neitt athugavert við það að nota slíkt orðfæri, jafnvel þótt það stæði svo nærri panteisma. Það sýnir tiltekinn sveigjanleika af hans hálfu til að lýsa guðdóminum, þrátt fyrir hina sterku gyðinglegu hefð sem boðaði (mónó)teisma.

Hvað þá um textann í Fyrra Korintubrési 15.28, þar sem Páll segir: „Þegar allt hefur verið lagt undir hann mun og sonurinn sjálfur skipa sig undir föðurinn er lagði alla hluti undir hann svo að Guð verði allt í öllu“ (gr. *hina ē ho þeos ta panta en pasin*)? Samhengið er eskatológískt, þ.e.a.s. það hefur með hina síðustu tíma að gera: Páll útskýrir að við endalok alls muni Kristur afhenda Guði ríki hans eftir að hafa eytt öllu veraldlegu valdi og öllu afli í heiminum (v. 24), þar sem dauðinn er síðasti óvinurinn (v. 26). Páll er ekki að tjá sig með metafórískum hætti, heldur er hann bókstaflega að lýsa því sem muni gerast við endalok tímans. Í því felst að Guð tekur á móti ríki sínu, sem er án nokkurs ills, hreint og fullkomið fyrirbæri. Allt er lagt undir Guð og það eina sem er eftir er þetta fullkomna ríki. Á þeim tímamarki verður Guð „allt í öllu“. Það er að segja, allt mun í einhverjum skilningi innihalda Guð sem á sama tíma er allt. Fræðimenn skauta gjarnan framhjá þessum texta í greiningu sinni á honum eða halda því fram að Páll hljóti að vera að tala um „verkun [Guðs] og markmið fremur en metafýsíska tilveru“ (Richard Horsley),¹⁸ ellegar að Páll hljóti að einblína á hjálpræðið eingöngu og að hann sé að segja að við endalok alls muni „vilji Guðs vera allsráðandi á öllum stöðum og að öllu leyti“ (Gordon Fee).¹⁹ En Páll segir ekki „vilji Guðs“ eða „yfirráð“ Guðs, eins og Hans Conselmann vill túlka textann.²⁰ Það er Guð sjálfur sem er „allt í öllu“, ekki vilji hans eingöngu. Það leikur enginn vafi á því að þetta er panteískt orðfæri (með panenteísku ívafi: „í öllu“). Páll gæti hafa átt við eitthvað annað en panteískan skilning á guðdóminum, en því er ekki að neita að hann notar panteískt orðfæri til að tjá skilning sinn, hver svo sem sá skilningur hefur verið. Textinn veitir reyndar lítið rými fyrir aðrar túlkningar, ef maður ætlar að taka alvarlega það sem Páll segir fremur en það sem hann segir ekki. Páll virðist ekki vera að nota metafórískt tungutak í textanum á undan varðandi það hvernig allt er lagt undir Guð. Með öðrum orðum, Páll virðist vera að tala bókstaflega um það hvernig heimurinn líður undir lok. Hann er að tala um metafýsískan raunveruleika, sem gerir það líklegt að hann sé einnig að tala á þeim nótum í v. 28. Ég sé enga góða ástæðu fyrir því að taka Pál ekki alvarlega og bókstaflega í þessu sambandi. Það er auðvitað rétt og satt að Páll var gyðingur og gyðinglegt orðfæri um Guð innihélt yfirleitt ekki panteískan skilning. En það voru hins vegar undantekningar á þessu: Í Síraksbók 43.27–28 er fullyrt að „Guð sé allt“ (gr. *to pan estin autos*) og í Speki Salómons 12.1 stendur skrifað: „Því ódauðlegur andi þinn er í öllu“ (gr. *to gar afbarton sou pneuma estin en pasin*). Páll hefði því ekki verið eini gyðingurinn sem tjáði sig með þessum hætti. Það er auðvitað hugsanlegt að Páll hafi verið að tala út frá ákveðinni mælskulist eða retórík í ljósi þess sem hann segir í Fyrra Korintubrési 9.22–23, þar sem postulinn útskýrir að hann hafi „verið öllum allt, svo að hann gæti að minnsta kosti frelsað nokkra“, að því meðtöldu að verða eða látast vera panteisti. „Ég geri þetta allt vegna fagnaðarerindisins“, segir Páll ennfremur. Með öðrum orðum, með því að nota panteískt orðfæri gæti Páll hafa verið að vinna þá á sitt band sem hölluðust að slíkum skilningi. En það eru akkúrat engin merki um það í texta

¹⁸ Richard A. Horsley, *1 Corinthians*, Abingdon New Testament Commentaries, Nashville: Abingdon, 1998, bls. 206.

¹⁹ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on the New Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 1987, bls. 760.

²⁰ Hans Conselmann, *1 Corinthians*, Hermencia, þýð. J. W. Leitch, Philadelphia: Fortress, 1975, bls. 275.

Páls að hann sé að nota slíka retórik. Það eru engin merki þess að fullyrðing Páls um guðdóminn sé ekki hluti af guðfræði hans. Á sama tíma sýnir postulinn markverðan guðfræðilegan sveigjanleika sem gyðingur, jafnvel þótt sjá megi álíka fullyrðingar í eldri gyðinglegum ritum.

Stóískar samtímaheimildir sýna að stóískir panteistar voru reiðubúnir að teygja hefðbundnar guðfræðilegar kenningar sínar talsvert. Hið sama kann einnig að hafa átt við um Pál, jafnvel þótt það hafi verið í mun smærri stíl (1Kor 15.28 virðist vera eini textinn hjá Páli sem inniheldur hreina panteíska fullyrðingu). Með því að nota panteískt orðfæri var Páll að opna fyrir þann mögulega skilning að við endalok alls, þegar allt hefur verið lagt undir Guð (jafnvel Kristur), verður Guð allt alls staðar og í öllu. Ekkert verður án Guðs. Þegar öllum öflum í heiminum hefur verið útrýmt, að dauðanum meðtöldum, verður allt guðlegt. Við vitum út frá öðru textabroti hjá Páli að hann trúði því að Jesús Kristur myndi að endingu koma aftur, að heimurinn myndi þá líða undir lok og að hinir dauðu myndu rísa upp og allir myndu „umbreytast“ í eitthvað annað (1Kor 15.51–52). Stóumenn trúðu því líka að heimurinn myndi að lokum eyðast og að hið eina sem yrði eftir væri Guð (þar til Guð skapar heiminn að nýju og allt byrjar á nýjan leik). Á svipaðan hátt gæti Páll hafa verið að kenna að við endalok heimsins væri ekkert sem ekki væri guðlegt og fyllt af Guði. Guð yrði „allt í öllu“. Það yrði ekki lengur þörf á neinum milligönguaðila á milli Guðs og manns – slíkt samband yrði beint.²¹

Þriðja og síðasta textabrotið hjá Páli sem er til umfjöllunar hér er Rómverjabréfið 8.9–11: „En þið eruð ekki á hennar valdi [sjálfshyggjunnar] heldur andans sem í ykkur býr. En sá sem hefur ekki anda Krists er ekki hans. Ef Kristur er í ykkur er líkaminn að sönnu dauður því að syndin er dauð en andinn er líf sakir sýknunar Guðs. Ef andi hans sem vakti Jesú frá dauðum býr í ykkur þá mun hann sem vakti Krist frá dauðum einnig lífga dauðlega líkami ykkar með anda sínum sem í ykkur býr.“ Í þessum texta staðhæfir Páll að lesendur hans og áheyrendur²² séu „í anda“, svo fremi sem „andi Guðs“ dvelji „í“ þeim. Á sama tíma talar Páll um Krist og að lífgefandi andi hans sé „í“ þessu sama fólki. Þess ber að gæta að andi Guðs/Krists dvelur ekki í öllu eða öllum, líkt og panenteistar myndu hafa það, heldur dvelur andinn í sérhverjum þeim sem trúir á Guð/Krist. Það er ljóst að það að „hafa“ anda Krists er það sama og að Kristur sé „í“ þeim. Á sama hátt hlýtur það að hafa „anda Guðs“ að vera það sama og að Guð sjálfur sé „í“ þessu fólki. Með öðrum orðum, andi Guðs og andi Krists eru einungis hvor sín hliðin á sama peningi. Líkt og í textabrotinu í Fyrri Korintubréfi 15.28 er engin gild ástæða fyrir því að skilja postulann ekki bókstaflega: Hann er að tala um verufræðilegan veruleika. Andinn er líklega bæði efnislegur (e. *physical*) og vitsmunalegur (e. *cognitive*), líkt og stóumenn lýstu „anda“ (gr. *pneuma*) Guðs.²³ Reyndar er það tilfellið að orðalag Páls um andann/Krist/Guð verandi „í“ fólki á sér nána hliðstæðu hjá Seneca: Í einu af bréfum sínum til vinar síns skrifar Seneca: „Guð er nærri þér, hann er með þér, hann er innra með þér (lat. *intus est*). Þetta er það sem ég meina, Lucilius: Heilagur andi (lat. *sacer spiritus*) dvelst innra með okkur, andi sem hefur auga með góðum verkum okkar og slæmum og er verndari okkar. Eins og við komum fram við andann, þannig kemur hann einnig fram

²¹ Sbr. A. Robertson og A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, International Critical Commentary, 2. útg., Edinborg: T&T Clark, 1914, bls. 358.

²² U.þ.b. 10–15% af söfnuðinum voru læs, þannig að flestir voru áheyrendur, enda þótt ég noti orðið „lesendur“ í þessari grein. Um læsi og ólæsi hinna fyrstu kristnu, sjá Harry Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*, New Haven: Yale University Press, 1995, bls. 2–10.

²³ Troels Engberg-Pedersen, *Cosmology and Self in the Apostle Paul: The Material Spirit*, Oxford: Oxford University Press, 2010, bls. 61–65.

við okkur. Reyndar getur engin manneskja verið góð án hjálpar frá Guði“ (*Ep.* 41.1–2), þar sem það er ljóst að Seneca lítur á hinn „heilaga anda“ sem Guð sjálfan. „Engin sál sem hefur ekki Guð, er góð“, segir hann annars staðar (73.16). Það má bera það saman við Rómverjabréfið 8.9: „Sérhver sem ekki hefur anda Krists tilheyrir honum ekki“. Það er algengt að fræðimenn einfaldlega hinsi þessar hliðstæður hjá Seneca, en sjaldan með góðum rökum.²⁴ Þessar staðhæfingar hjá Seneca liggja svo nærri því sem Páll segir í þessu sambandi að því verður varla neitað að postulinn sé að nota panenteískt, þ.e.a.s. stóískt, tungutak til að lýsa sambandinu á milli lesenda sinna og andans/Krists/Guðs.²⁵ Textinn sýnir svo að ekki verður um villst að skilningur Páls í þessum versum stóð nærri stóískri guðfræði. Eins og áður sagði, er munurinn á milli Páls og stóumanna einkum sá að samkvæmt hinum síðar-nefndu er Guð að finna í öllu mögulegu en Páll talar hins vegar um andann/Krist/Guð innra með trússysteminum sínum eingöngu, eitthvað sem við gætum kallað „skilyrtan panenteisma“. En tungutak Páls er án efa stóískt, mun stóískara en fræðimenn hafa hingað til viljað kannast við.

Meginniðurstaðan er því þessi: Guðfræði Páls var gyðingleg í gegn, en það eru fáeinir staðir í bréfum hans þar sem postulinn virðist víkja frá hinni hefðbundnu gyðinglegu guðsmynd, þ.e.a.s. mónóteisma, og leggja fram guðfræði sem stóð stóískum panteisma og panenteisma nærri, eins og þeim sem má sjá hjá Seneca. Greiningin á þremur textabrotum hjá Páli sýndi að guðfræði Páls virðist hafa verið nokkuð sveigjanleg — eða a.m.k. guðfræðilegt orðfæri hans. Tungutak Páls og skilningur á guddóminum í þessum þremur textabrotum leiddi í ljós nánar hliðstæður við stóískt tungutak og guðfræði. Páll virðist hafa verið reiðubúinn að teygja hinn hefðbundna gyðinglega skilning á Guði, að mörgu leyti líkt og stóumenn eins og Seneca voru tilbúnir að gera (þó ekki í sama mæli). Eins og Seneca, stóð Páll, þessi lykilmáður kristinnar guðfræði, ekki gegn því að tala um verufræði Guðs á fleiri en einn hátt.

Siðfræði Páls og Seneca: Samhljómur tveggja siðapostula

Það er stutt frá guðfræði til siðfræði hjá samtímamönnum Páli og Seneca. Báðir eiga það sammerkt að siðfræði þeirra er byggð á guðfræðilegum grunni, því að, enda þótt öðru sé gjarnan haldið á lofti, var stóísk siðfræði líka grundvölluð á guð- og heimsfræði,²⁶ líkt og hjá hinum kristnu. Guðfræði Páls og Seneca var vissulega í grundvallaratriðum ólík, en siðfræðilegar ályktanir voru engu að síður líkar. Þeir snertifletir og sá guðfræðilegi sveigjanleiki sem við sáum hér fyrir ofan hjá Páli jafnt sem Seneca styrkja þá skoðun. En hvernig kemur þessi siðfræðilegi samhljómur fram í ritum þeirra?

Bréf Páls postula eru ólík ritum Seneca að því leyti að bréfin eru ekki samansafn af fræðilegum umfjöllunum, líkt og hjá Seneca. Siðfræði Páls (eða siðferðiskenning) er að

²⁴ Það á t.d. við um James Dunn, *Romans*, bls. 429, og Robert Jewett, *Romans*, bls. 489–490. Jewett heldur því fram að *eiper pneuma þeou oiketi en hynnin* í 8.9 eigi að þýða sem „ef/þar sem Andi Guðs dvelur meðal ykkar“ (mín skáletrun), og vísar í 1Kor 3.16 því til stuðnings, en þar segir Páll (í þýðingu Jewetts): „Do you not know that you [flt.] are God’s temple and that God’s Spirit dwells in your midst (gr. ἐν ὑμῖν οἰκεῖ)?“. Jewett notar síðan þessa túlkun sem rök fyrir því að Páll sé að styðjast við gyðinglega fremur en grísk-rómverska hefð. En ef lesendur/áheyrendur Páls eru sjálfir „musteri Guðs“ dvelur andi Guðs varla á „medal þeirra“. Þ.e.a.s. ef andi Guðs dvelur í musteri Guðs hlýtur hann að dvelja innra með þeim.

²⁵ Sjá einnig Epiktetos, *Diss.* 2.8.11, þar sem hann lýsir verufræðilegu sambandi Guðs og manns með orðfæri panenteismans: „Þú hefur hluta (gr. *meros*) af Honum innra með þér“. Manneskjur eru aldrei einar, því að Guð er „innra“ með þeim (gr. *ho þeos endon esti*).

²⁶ Sjá Christoph Jedan, *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*, Continuum Studies in Ancient Philosophy, London: Continuum, 2009, bls. 28.

mestu dreifð um bréf hans í fremur stuttum og hnitmiðuðum boðum. Rómverjabréfið 12–15 er undantekning á þessu því að sá texti inniheldur nokkuð lengri umfjöllun, sem auk þess virðist vera ákveðin samantekt á siðfræði Páls (enda þótt „siðfræði“ Páls sé hér, líkt og annars staðar, hvorki tæmanleg né sett fram í formi heimspekilegrar ritgerðar). Þegar í 12.1–2 gefur Páll til kynna hið nána samband á milli Guðs og siðferðis, á milli guðfræði og siðfræði, með því að halda því fram að rétt siðferðileg breytni sé í sjálfu sér fullnægjandi dýrkun á Guði. Hin „röklega guðsdýrkun“ (gr. *logikē latreia*) lesendanna í Róm er sú að bjóða fram líkama sína sem „lifandi fórn“ (gr. *þysia ζῶσα*) til Guðs, þ.e.a.s. að binda enda á fyrri hegðun sem guðlausir heiðingjar (sbr. 1.18–32) og helga sig nýju lífi, „heilögu og ásættanlegu Guði“ (12.1). Slíkt væri tilhlýðilegt svar þeirra við ákvörðun Guðs um að gefa þeim hlutdeild í hjálpræðisáætlun sinni. Það er ljóst að Páll er ekki að gagnrýna hefðbundna guðsdýrkun með beinum hætti í þessum texta, en þó virðist um óbeina gagnrýni að ræða þegar hann talar um og ákvarðar hina „röklegu guðsdýrkun“. Seneca hefði tekið undir slíkt með Páli, en sá fyrrnefndi gekk þó lengra en Páll hvað gagnrýni á hefðbundna guðsdýrkun varðaði og fetaði þannig í fótspor fjölmargra heimspekinga á undan honum. Samkvæmt Seneca er það í raun „fullnægjandi“ (lat. *satis*) að líkja eftir guðunum og vera þannig góð manneskja (lat. *bonus*, *Ep.* 95.50). Hefðbundin guðsdýrkun með sínum ritúölum og fórnnum var meira eða minna óþörf og skapaði í raun hættu á misnotkun og hugsunarlausum sjálfbirgingshætti (*Ben.* 1.6.3; 4.25.1; *Ep.* 95.47; 115.5).

En Páll heldur áfram útlistun sinni á fullnægjandi guðsdýrkun í Rómverjabréfinu 12.1–2: Í vers 2 bætir hann vitsmunalegum þætti við hina „röklegu guðsdýrkun“ með því að leggja áherslu á að lesendur hans verði að „umbreytast“ (gr. *metamorfousþe*) með „endurnýjun hugans“ (gr. *tē anakainōsei tou noos*). Þeir verða að umbreyta algjörlega hugsun sinni frá hinum „spillta huga“ (gr. *adokimos nous*) sem eitt sinn einkenndi tilveru þeirra og lét þá framkvæma óviðurkvæmilega hluti (gr. *ta mē kapēkonta*, 1.28). Slík umbreyting hugans er nauðsynleg ætli þeir sér að uppfylla skyldu sína sem gildir dýrkendur Guðs með því að fylgja siðferðilegum lífsreglum postulans. Án þessarar umbreytingar hafa þeir ekki möguleika á slíku. Seneca útskýrir þetta þannig: „Það hefur ekkert upp á sig að setja fólki lífsreglur án þess að fjarlægja fyrst það ástand sem kann að standa í vegi fyrir þeim lífsreglum“ (*Ep.* 95.38). Með öðrum orðum, „skapgerðarbrestur leiðir af sér þetta [ástand] í þeim sem eru blindaðir af sjálfselsku og hvers ótti á hættustundu hindrar skýra sýn þeirra á því sem að sönnu er nytsamlegt; það er þegar einstaklingurinn er rólegri og laus við ótta sem hann byrjar að vera vitur“ (*Ep.* 109.16). Það sem þarf, segir Seneca, er alger umbreyting hugans: „Sá sem hefur lært og skilið hvað ber að gera og hvað ekki er ekki vitur maður (lat. *sapiens*) fyrr en hugur (lat. *animus*) hans er ummyndaður (lat. *transfiguratus est*) í það form sem lærdómur hans lýsir“ (94.48). Hefði Páll þekkt til röksemdafærslu Seneca (sem hann gerði ekki) hefði hann án efa nýtt sér hana til þess að styrkja eigin röksemdafærslu. Það er rétt að taka það fram að í Rómverjabréfinu er Páll að ávarpa fólk sem þegar trúði á Jesú sem messías og var þess vegna að öllum líkindum kunnugt um þau grundvallaratriði sem krafist var af því í siðferðilegum efnum. Í því ljósi má spyrja af hverju postulinn hafði yfirleitt fyrir því að leggja fram hina siðferðilegu kenningu í köflum 12–15. Af hverju lét hann sér ekki nægja að tilgreina skilgreiningu sína á hinni „röklegu guðsdýrkun“ í 12.1–2 og halda svo áfram með orðunum í 15.14: „En sjálfur hef ég þá trú á ykkur, bræður mínir og systur, að þið séuð sjálf full góðsemi og þekkingar (gr. *gnōsis*) [væntanlega þ.m.t. á hinum siðferðilegu boðum] og fær um að vanda um hvert við annað (gr. *noupetein*)“? Var þessi langa siðferðilega útlistun í köflum 12–15 einungis áminning um það sem var krafist af lesendunum (sbr. 15.15)? Eða hékk eitthvað meira á

spýttunni? Að mínu mati var hið síðara tilfellið, en svarið við spurningunni er tvíþætt. Í fyrsta lagi, jafnvel þótt Páll staðhæfi að hann beri fullt traust til lesendanna (15.14), virðist hann vera á þeirri skoðun að þeir séu enn markaðir af „veikleika í holdinu“ (6.19) vegna bakgrunns þeirra í hinum synduga og siðferðilega spillta heimi heiðingjanna (sbr. 1.18–32). Sökum þessa bakgrunns er leið þeirra til siðferðilegrar fullkunnar, birt af Kristi sjálfum, löng og torveld. Seneca lýsir þessu vel með samsvarandi stóísku orðfæri:

Leiðin að þessum eiginleikum er hæg, en á meðan á henni stendur ættu praktískir þættir hennar að vera útlistaðir fyrir þeim sem enn skortir fullkunnun en eru sífellt að bæta sig. Speki (lat. *sapientia*) viðkomandi gæti mögulega fundið leiðina af eigin rammleik án áminningar (lat. *sine admonitione*) [...] En veiklundaðri persónur (lat. *inbecilliores*) hafa þörf fyrir einhvern sem gengur á undan og segir: „Forðastu þetta“ eða „Gerðu þetta“ (Ep. 94.50).

Fyrir gyðingnum Páli eru heiðnir lesendur bréfsins „veiklundaðri persónur“ og þurfa þess vegna á þeirri áminningu að halda sem veitt er í köflum 12–15. Í samhengi sem samsvarar náíð þeirri umfjöllun sem á sér stað í 1.18–32, þ.e.a.s. um siðleysi heiðingjanna, skrifar Seneca:

Mitt í þessum siðlausu háttum (lat. *in hac morum perversitate*) er þörf á einhverju máttugra en venjulega — einhverju sem eyðir þessari viðloðandi illsku (lat. *mala inveterate*); til þess að uppræta djúpstæða trú á rangar hugmyndir verður að stýra breytni með boðum. Það er fyrst þegar við bætum kenningum, hughreystingu og hvatningum við boðin sem þau geta ráðið ríkjum; ein og sér eru þau gagnslaus. Ef okkur ætlar að takast að skuldbinda fólk og ná því frá þeirri illsku sem heldur því föstu verða þau að læra hvað er gott og hvað er illt (Ep. 95.34–35).

Sama hugsun virðist liggja að baki ætlun Páls með að leggja fram sín siðferðilegu boð í Rómverjabréfinu 12–15, þrátt fyrir þá staðreynd að hann er að ávarpa manneskjur sem þegar eru fylgjendur Kristis. Í texta sínum kynnir Páll „hvað sé gott og hvað sé illt“ eða, líkt og Páll orðar það sjálfur, það sem er „gott, ásættanlegt og fullkomið“ (gr. *to agathon kai euareston kai teleion*) í augum Guðs (12.2). Á sama tíma ætlar Páll sér að hjálpa lesendunum að „uppræta djúpstæða trú [þeirra] á rangar hugmyndir“ (sbr. Seneca hér fyrir ofan), ef einhverjar slíkar kynnu enn að vera til staðar.

En það er önnur ástæða fyrir því að Páll skrifar sinn langa siðferðisboðskap í Rómverjabréfinu 12–15: Páll vill ekki aðeins að lesendur sínir þekki og fylgi siðferðiskenningu bréfsins; hann vill einnig að þeir skilji merkingu þessarar kenningar. Í stað þess einungis að fylgja boðum postulans á „vélrænan“ hátt eiga lesendurnir að umbreyta sjálfum sér með endurnýjun hugans svo að þeir geti greint (gr. *dokimazein*) hver vilji Guðs er (12.2). Með öðrum orðum, Páll vill að lesendurnir hugleiði það vandlega hvers vegna Guð vill að þeir hagi sér á tiltekinn hátt, svo að þeir séu frekar færir um að meta það sjálfir hvað þeir eiga að gera hverju sinni. Það er mögulegt að Páll byggi hér á heimspekilegum umræðum samtíma síns um dyggðir og dyggðugt fólk, en samkvæmt þeim „er hin dyggðuga manneskja ekki aðeins sú manneskja sem framkvæmir siðferðilega rétta hluti eða jafnvel sú sem gerir slíkt af staðfestu og öryggi. Hún er manneskjan sem skilur þau grundvallaratriði sem hún byggir breytni sína á og getur þess vegna útskýrt og varið gjörðir sínar.“²⁷ Það er að segja, hin dyggðuga manneskja, líkt og hinn siðferðilega vitri maður (e. *sage*), hefur það eðli að breyta rétt af réttu tilefni. Og ef þetta er mögulegt fyrir hinn vitra mann er þetta einnig mögulegt fyrir hvern sem er, því að „dyggðin lokar dyrum sínum fyrir engum“, eins og Seneca bendir á (Ben. 3.18.2). En það er sem sagt ekki nóg að fylgja einungis tilteknum siðferðisboðum; til þess að ná siðferðilegri framför verður maður að leitast við að skilja

²⁷ Julia Annas, *The Morality of Happiness*, New York: Oxford University Press, 1993, bls. 67 (hennar áhersla).

Þessi siðferðisboð og ástæðuna fyrir tilvist þeirra yfirleitt. Hin vitsmunalega endurnýjun kallar á vitsmunalegan vöxt að auki. Það vill einmitt svo til að Páll heldur áfram umfjöllun sinni í Rómverjabréfinu (v. 12) með því að vísa í hina klassísku dyggð *fronēsis* eða hyggindi, með orðaleik út frá sögninni *fronein*: „Því fyrir tilstilli þeirrar náðar sem mér hefur verið gefin segi ég öllum sem eru á meðal ykkar: Hugsid ekki hærra um ykkur sjálf (gr. *mē hyperfronein*) en þið eigið að hugsa (gr. *par' ho dei fronein*), heldur hugsid (gr. *fronein*) þannig að fyllsta hófs sé gætt (gr. *eis to sofronein*)“ (v. 3). Dyggðin *fronēsis* var gjarnan skilin sem æðst allra dyggða í stóískri heimspeki, dyggð sem ákvarðaði hinar höfuðdyggðirnar þrjár, hófsemi (gr. *sofrosynē*), hugrekki (gr. *andreia*) og réttlæti (gr. *dikaio-synē*), vegna þess að *fronēsis* fól í sér það eðlisfar að taka réttar siðferðilegar ákvarðanir.²⁸ Hinn siðferðilega vitri maður hafði þessa dyggð þar sem hann hafði náð því stigi að geta ályktað vel og rétt um siðferði yfirleitt.²⁹ Með öðrum orðum, *fronēsis* fól í sér færni til að lifa vel og réttilega. Í texta sínum gæti Páll hafa verið að byggja á heimspekilegum skilningi á *fronēsis* sem það eðlisfar að taka réttar siðferðilegar ákvarðanir, í þeim tilgangi að hvetja til hygginda meðal lesenda sinna svo að þeir gætu enn frekar „greint hver vilji Guðs er, hvað sé gott, ásættanlegt og fullkomið“ (v. 2). Tilgáta mín er sú að Páll hafi ætlað sér, með heimspekilegu orðfæri, að koma á samfélögum (mögulegra) „vitra manna og kvenna“ sem vita ekki aðeins hvað ber að gera og hvernig, heldur einnig hvers vegna þeim ber að gera það. Á sama tíma hvetur hann lesendur sína til að hjálpa hver öðrum að ná þessu markmiði með gagnkvæmri góðmennsku, visku og hæfilegri áminningu (15.14). Samtímamaður Páls, Seneca, hefði verið sammála um það að gagnkvæm hvatning af þessu tagi væri nauðsynleg, jafnvel á meðal hinna vitru. Í umfjöllun sinni um samneyti hinna vitru skrifar Seneca: „Góðar manneskjur eru hjálpsamar hver annarri [...] Hver og ein þarf á einhverjum að halda sem hún getur borið sig saman við og rætt álitamál“ (*Ep.* 109.1). Seneca sjálfur reyndi vitaskuld að leiða lesendur sína að því marki að verða vitrir, að því (fjarlægja) marki að verða *sapientes*. Góð ástæða er til að ætla að, ef Seneca hefði þekkt til Rómverjabréfs postulans (sem hann gerði ekki), hefði hann áttað sig á því að þetta var nákvæmlega það sem Páll var að leitast við að gera með texta sínum, sér í lagi ef stóumaðurinn hefði vitað (sem hann gerði ekki) að Jesús Kristur hefði haft hlutverki að gegna í texta Páls sem samsvaraði því hlutverki sem hinn siðferðilega vitri maður hafði hjá Seneca.

Hvar í texta Páls kemur þetta hlutverk Krists fram? Í köflum 14–15 ræðir Páll um gagnkvæma siðferðilega skyldu fylgjenda Krists. En í textanum á undan, þ.e.a.s. í lok 13. kaflans, hvetur hann lesendurna til að „íklæðast“ Kristi (gr. *endysaspe ton kyriion Iēsoun Christon*, 13.14). Nánasta samhengi bendir til þess að Páll sé hér fyrst og fremst að skírskota til siðferðilegra eiginleika Krists og að hann vænti þess að lesendahópurinn líki eftir þessum eiginleikum í samskiptum sín á milli og að einhverju leyti í samskiptum sínum við hið stærra samfélag.³⁰ Kristur er hér í hliðstæðu hlutverki og hinn siðferðilega vitri maður meðal heimspekinga. Eins og Seneca ráðleggur,

²⁸ Sbr. lýsingu Plútarkosar í *Stoic. rep.* 1034C. Um höfuðdyggðirnar fjórar í stóískri heimspeki, sjá t.d. Stobaeus, *Ecl.* 2.7.5a–5b7 [=Arius Didymus 5a–5b7]; 2.31.123; 2.59.4–60.24; 2.63.6–24; Plútarkos, *Virt. mor.* 440E–441D; Músoníus 4.44.10–35; 4.48.1–14; Seneca, *Ep.* 85.2; 90.46; 120.11. Hjá Platóni er *fronēsis* á hinn bóginn ekki meðal höfuðdyggða, heldur *sofia* (*Resp.* 4.427E).

²⁹ Sama rit, bls. 73.

³⁰ Ég hef fært rök fyrir því annars staðar að Páll hafi vissulega lagt áherslu á það við lesendur sína að þeir hagi sér sómasamlega og af góðsemi í samfélaginu í heild, en að hin ædsta dyggð, *agapé*, hafi eingöngu átt að ríkja innan samfélags fylgjenda Krists; sjá *Roman Christianity and Roman Stoicism*, bls. 190–206.

veldu lærimeistara hvers líf þér líkar, ásamt samræðu og andliti sem endurspeglar sál viðkomandi; hafðu hann stöðugt í minni sem málsvara þinn og fyrirmynd þína (lat. *vel custodem vel exemplum*). Því við þurfum sannarlega á einhverjum að halda sem við getum miðað manngerð okkar við; þú getur aldrei rétt það við sem er úr sér gengið nema þú notir reglustiku (*Ep.* 11.10).

Nákvæmlega eins og hinn stóíski vitri maður var Jesús Kristur „fæddur til að vera fyrirmynd“ að skilningi Páls (sbr. Seneca, *Prov.* 6.3). Í texta Páls á þetta helst við um siðfræði aðlögunarhæfninnar (e. *adaptability*), þ.e.a.s. nauðsyn þess og hæfni til að aðlaga sig að þörfum annarra, sérstaklega þeirra sem eru „veikir í trúnni“ (Róm 14.1). Kristur ruddi brautina að þessu leyti: Í stað þess að þóknast sjálfum sér (15.3) tók hann á móti öllum (v. 7), svo að fylgjendur hans myndu einnig taka hver á móti öðrum (v. 7). Þetta þýðir að sérhver meðlimur Jesúhreyfingarinnar verður að hugsa um náunga sinn, þ.e.a.s. náunga sinn innan hreyfingarinnar, með þann tilgang í huga að byggja hreyfinguna upp og styrkja hana (v. 2). Það er ljóst að Páll ávarpar fyrst og fremst hina „sterku“ í köflum 14–15, en samkvæmt postulanum höfðu þeir siðferðilegri skyldu að gegna gagnvart hinum „veiku“. Þetta gæti bent til þess að hinir „veiku“ séu ekki meðal ætlaðra lesenda bréfsins (Páll virðist þó ávarpa báða hópa í 15.7), en það er mun líklegra að Páll skrifi hér líkt og hinir „sterku“ séu eingöngu ávarpaðir, því að hann vill að allir í lesendahópnum samsami sig hinum „sterku“, á meðal hverra eru Jesús (v. 3) og Páll sjálfur (v. 1). Ósk Páls er að allir, að þeim meðtöldum sem (enn) eru „veikir“, verði að lokum „sterkir“ með því að líkja eftir þeim sem sannarlega tilheyra seinni hópnum. Jesús Kristur er meginfyrirmyndin að þessu leyti og Páll fylgir fast í kjölfarið, en fyrirmynd Páls er að sjálfsögðu enginn annar en Kristur. Eins og postulinn segir í Fyrri Korintubrési 11.1: „Líkið eftir mér eins og ég hef líkt eftir Kristi“.

Siðfræði aðlögunarhæfninnar var mikið rædd í hinum grísk-rómverska menningarheimi,³¹ meðal annars hjá stóumönnum sem færðu hugmyndina um aðlögunarhæfnina yfir á hinn siðferðilega vitra mann. Eins og við höfum séð, leggur Seneca endurtekna áherslu á að hinn vitri maður líti fyrst og fremst til þarfa annarra í samneyti sínu við annað fólk. Í einum af sínum bréfum bregst Seneca við ummælum Epíkúrosar þar sem sá síðarnefndi, samkvæmt Seneca, sagði að hinn vitri maður hefði þörf fyrir vini til þess að hafa einhvern sér við hlið á erfiðum stundum. Seneca svarar því til að tilgangur þess að eignast vini snúist ekki um hinn vitra mann sjálfan, heldur þveröfugt: „að hann megi hafa einhvern sem hann sjálfur situr hjá“ á erfiðum tímum (*Ep.* 9.8). Með öðrum orðum, hinn stóíski vitri maður eignast vini fyrst og fremst til þess að vera hjá þeim þegar þörf er á. Á grunni þessa skilnings upplýsir Seneca lesendur sína um að hann sjálfur eignist vini „til þess að hafa einhvern sem ég get dáið fyrir, einhvern sem ég get farið í útleð fyrir, andspænis dauða hvers ég geti boðið fram eigið líf“ (10). Þetta liggur nærri því sem Páll virðist vera að leggja áherslu á í Rómverjabréfinu 15.1–3, enda þótt umfjöllun hans þar sé nokkuð styttri en hjá stóumanninum. Samkvæmt Seneca er það að eignast vini gjörningur sem beinist að hinum aðilanum. Í stað þess að einblína á eigin þarfir lítur hinn vitri maður til þarfa hins aðilans, sérstaklega á erfiðum stundum. Tjáð með orðum Páls, hinn vitri maður leitast alltaf við að þóknast öðrum og bera byrðar annarra (sbr. Róm 15.1–3; Gal 6.2).

Samkvæmt Seneca er hinn vitri maður jafnvel reiðubúinn að leggja líf sitt í sölnar fyrir aðra. Í ljósi sögu hinna vitru manna sem Seneca rekur, eins og sögu Sókratesar sem dó fyrir

³¹ Sjá Clarence E. Glad, „Paul and Adaptability“, *Paul in the Greco-Roman World: A Handbook*, ritstj. J. Paul Sampley, Harrisburg: Trinity Press, 2003, bls. 17–41, hér 17–25.

aðra (sbr. *Ep.* 24.4),³² virðist eðlilegt að ætla að Seneca hafi fyllilega skilið af hverju Páll lagði svona mikla áherslu á það að Jesús Kristur hafi gefið líf sitt fyrir aðra og að fylgjendur hans ættu að sama skapi að standa staðfastir gagnvart dauðanum. Stóumaðurinn Seneca hefði væntanlega ekki talið slíkar hugmyndir jafn „heimskulegar“ og Páll taldi að hinn heiðni heimur liti á boðskap hans um dauða messíasar (sbr. 1Kor 1.23). Sókrates, sem var hinn vitri maður *par excellence* hjá Seneca, lét lífið í svipuðu sögulegu samhengi og Jesú er hann dó. Með þessu er ekki átt við að Seneca hafi skilið hlutverk hins vitra manns þannig að það hafi verið jafn víðtækt fyrir hjálpræðissöguna og hlutverk Krists var í skilningi Páls, jafnvel þótt trúarlegir þættir hafi aldrei verið fjarri hinum stóíska vitra manni (sbr. *Ep.* 53.11; 68.2; 87.19; 90.3, 34; *Const.* 8.2). Meginatriðið er það að Jesús Kristur og hinn vitri maður virðast hafa haft hliðstæð hlutverk í skilningi Páls og Seneca hvað varðar spurninguna um það að helga líf sitt öðrum og að einhverju leyti hvað varðar spurninguna um það að leggja líf sitt í sölnar fyrir aðra. Líkt og Kristur í framsetningu Páls var hinn stóíska vitri maður „sannur afkomandi“ Guðs (lat. *vera progenies*) sem „elur upp“ son sinn „af miklum strangleika“ (Seneca, *Prov.* 1.5).

Í upphafi siðferðilegs lærdóms síns í Rómverjabréfinu 12–15 hvetur Páll lesendur sína til að „laga sig ekki eftir þessum heimi“ (12.2). Meginmarkmið siðferðilegrar umbreytingar þeirra er að „íklæðast“ Kristi (13.14), þ.e.a.s. að verða eins og Jesús sem siðferðilegar verur. Á sama tíma gefur Páll í skyn að Jesús hafi ekki „lagað sig að þessum heimi“. Hið sama gerði hinn stóíska vitri maður, samkvæmt Seneca: Hinn vitri maður „fylgir ekki fjöldanum (lat. *populus*), en líkt og stjörnur himinsins beina vegi sínum gegn heiminum, þannig fer hann fram gegn skoðunum heimsins (lat. *adversus opinionem omnium*)“ (*Const.* 14.4). Í samtali sínu við ímyndaðan viðræðuadila í öðrum texta skrifar Seneca:

Líf okkar á að liggja sem meðalvegur á milli háttsemi hinna dyggðugu og háttsemi fjöldans; allir eiga að dást að lífi okkar, en þeir skulu (einnig) viðurkenna það að verðleikum. „Hvað þá? Eigum við að breyta eins og hinir? Á ekki að vera neinn munur á okkur og þeim?“ Mikill munur. Það skal vera ljóst að við erum ekki eins og almúginn (lat. *vulgo*), ef menn skoða málið gaumgæfilega (*Ep.* 5.5–6).

Hafa skal í huga að mótífið um hinn „ídeala“ heimspeking í baráttu gegn háttsemi og hugsun heimsins var algengt mótíf meðal heimspekinga af hvaða heimspekiskóla sem var, en það er engu að síður athyglivert að sjá hversu nærri Páll og Seneca eru hvor öðrum að þessu leyti.

Í heild má segja um siðfræði Páls og Seneca að þessa samtímamenn myndi ekki hafa greint mikið á sem samræðuadilar, ef svo hefði borið undir (sem það gerði ekki), hvað varðar spurninguna um það hver hin siðferðilega manneskja er, sem og hvað varðar spurninguna um mikilvægi slíkra manneskja fyrir fylgjendur þeirra. Það má ljóst vera, með orðfæri Páls, að Seneca hvatti einnig lesendur sína til að þjóna Guði fyrst og fremst með því að bjóða fram líkama sína sem „lifandi fórn“, þ.e.a.s. með því að lifa tilteknu lífi og í stað þess að fylgja háttum heimsins að gangast undir siðferðilega og vitsmunalega umbreytingu til þess að geta greint hvað er „gott, ásættanlegt og fullkomið“ í augum Guðs.

³² Bæði Sókrates og Cató yngri dóu hetjudauða, skv. Seneca, með því að „virða dauðann að vettugi“ (*Ep.* 24.4, 6). Þegar tími þeirra kom völdu þeir að deyja fremur en bjarga sjálfum sér — sem þeir höfðu möguleika á — sá fyrrnefndi „með það fyrir augum að frelsa mannkynið frá ótta þess við tvo illbærilega hluti, dauða og fangelsun“ (24.4).

Niðurstöður

Í þessari grein hefur sambandið á milli guðfræði og siðfræði Páls og Seneca verið kannað. Gengið var út frá því að guðfræði Páls samræmdist að flestu leyti hefðbundinni gyðinglegri trúarhefð (sbr. skýringu í inngangi þessarar greinar), en það kom í ljós að í fáeinum textabrotum virðist hann víkja eilítið frá gyðinglegum (mónó)teisma og orða guðfræði sína með orðfæri panteisma og panenteisma, þ.e.a.s. orðfæri stóískrar guðfræðihefðar sem var ein af útbreiddustu og best þekktu trúarhefðum við Miðjarðarhafið á fyrstu öld e.Kr. Það kom einnig í ljós að stóískir samtímamenn Páls, í þessu tilviki Seneca, gátu einnig vikið frá hefðbundnum panteisma sínum og sýnt skilning sem hallaðist meira að teisma og persónulegri sýn á guddóminn. Guðfræði Seneca var breytileg og sveigjanleg — hún gaf rými fyrir aðrar guðsmyndir en þær hefðbundnu. Greiningin á umræddum textabrotum hjá Páli bendir til þess að guðfræði hans og guðsmynd hafi einnig verið sveigjanleg, þó ekki í sama mæli og hjá Seneca. Þessi textabrot sýna að Páll gat á stundum „daðrað“ við panteískan (1Kor 15.28) og panenteískan (Róm 8.9–11) skilning, þrátt fyrir trúarlegan bakgrunn í gyðingdómi. Þessi niðurstaða bendir til þess að guðfræði Páls hafi staðið stóískri guðfræði nær en hingað til hefur verið talið.

Í greininni var einnig rætt um sambandið á milli siðfræði Páls og Seneca. Sérstök áhersla var lögð á sýn þeirra á hinn vitra mann (Jesú Krist í tilviki Páls). Umfjöllunin sýndi að þeir voru nærri hvor öðrum hvað varðar skilning þeirra á hlutverki og mikilvægi hins vitra manns/Jesú Krists fyrir siðferði lesenda þeirra. Samanburður á ritum þeirra leiddi síðan í ljós að á ýmsum stöðum hefði Páll getað nýtt sér röksemdafærslu Seneca að þessu leyti og öfugt. Líkt og Seneca leit á hinn vitra mann, var Kristur persóna sem manni bar að „íklæðast“, að skilningi Páls. Það er vel mögulegt að í lýsingu sinni á Jesú Kristi hafi Páll að einhverju leyti verið að nýta sér grísk-rómverskar hugmyndir samtíma síns um hinn „ídeala“ vitra mann, sér í lagi stóískar hugmyndir sem, eins og áður sagði, voru vel þekktar í hinum grísk-rómverska menningarheimi sem Páll lifði og hrærðist í. Eins og Rómverjabréfið 12–15 sýnir, var tilgangur postulans að kynna Jesú sem siðferðilega fyrirmynd, sem hinn eina og sanna „vitra mann“ sem lesendur Páls áttu sífellt að leitast við að líkja eftir. Slík eftirfylgni var nauðsynlegur þáttur í ætlun Páls að mynda söfnuði af (mögulegum) „vitrum mönnum og konum“. Umfjöllun og niðurstöður þessarar greinar staðfesta því þá afstöðu að siðfræði Páls og Seneca hafi í grundvallaratriðum verið hliðstæð.