

toisteisesti ja toisistaan riippumatta. Kieli ja käsittelytapa edellyttävät lukijalta runsaasti eksegeettistä ja teoreettista lukeneisuutta. Kuten Krondorfer toteaa, tämä on sääli, sillä aihe ansaitsisi laajemman yleisön huomion. Toimitustyön ohuutta korostavat viimeistelemätön typografia (esimerkiksi yhdysmerkkien käyttö väliviivan paikalla), alkukielten epä johdonmukainen translitterointi sekä huokea paperilaatu ja kannen ulkoasu.

Nissisen huomioidut kokonaisuudesta ovat lempeitä, Krondorferin kriittisempiä. Todettuakaan, ettei teoreettinen yhtenäisyys tainnut olla teoksen toimittajien tavoitteena, Nissinen arvioi kokonaiskuvan kuitenkin koherentiksi. Kirjoittajat ymmärtävät maskuliinisuuden raamatulliset ilmenemismuodot sosiaalisesti ja kirjallisesti rakentuneiksi, suhteellisiksi, monimuotoisiksi, muuttuviksi ja haavoittuviksi. Kuva Raamatun maskuliinisuudesta on sävykäs ja monipuolinen ja suhteellistaa siten hegemoniseen maskuliinisuuden malliin nojaavat yksinkertaistavat tulkinnat. Teorian käyttöön Nissinen suosittaa tervejärkistä pragmatismia. Maskuliinisuuden tutkimuksen ei soisi ghettoituvan, vaan sen kysymyksenasettelut tulisi integroida Raamatun, muinaisen Lähi-idän ja myöhäisantiikin tutkimuksen kokonaisuuteen mahdollisimman kattavasti. Toiveeseen käytännönläheisyydestä on helppo yhtyä. Kulttuurintutkimus on merkitysten tutkimista ja parhaat työkalut ovat niitä, jotka hedelmällisimmin vastaavat aineiston ja tutkimusintressin kannalta mielekkäimpiin kysymyksiin.

Sekä Nissinen että Krondorfer tarttuvat David Clinesin esittämään haasteeseen, johon Creangäkin viittaa kokoelman johdannossa. Kommenteissaan *Men and Masculinity in the Hebrew Bible and Beyond* -teokseen Clines suri eksegeettisen maskuliinisuustutkimuksen epäpoliittisuutta. Clinesin mukaan Raamatun markkinoima normatiivinen mas-

kuliinisuus on vahingollista ja väärin sekä naisia että miehiä kohtaan. Tämän osoittaminen on tutkijoiden moraalinen velvollisuus. Samaan tapaan Krondorfer kaipaa deskriptiivisen maskuliinisuuden tutkimuksen rinnalle kriittistä miestutkimusta, joka on tietoinen omasta tutkijapositionaan suhteessa mieserityisyyteen, ei arkaile Raamatun sisällön kriittistä arviointia ja pyrkii muuttamaan maailmaa etsimällä vastarinnan mahdollisuuksia ja vaihtoehtoisia tulevaisuudennäkymiä. Creangä on samaa mieltä: tutkijoiden tulee tarjota käyttökelpoisia maskuliinisuuden malleja, jotka ovat ihmisille hyväksi. Kokoelman kirjoittajia on kuitenkin vaikea kuvitella barrikaadeille – ja kenties heistä onkin eniten hyötyä kirjastossa. Ollakseen valtaa tietoa vaatii osaavat tuottajansa, ja juuri siinä tiedeyhteisö on korvaamaton. Siksi tutkimuksen karttumisen tieteellisesti korkeatasoisella kokoelmalla on tervetullutta, ja on ilahduttavaa, että suomalaistutkijat Asikainen ja Nissinen ovat antaneet siihen laadukkaan panoksen.

PETRI MERENLAHTI
TEOL. TRI., HELSINKI

ANNA REBECCA SOLEVÅG
Birth of Salvation: Gender and Class in Early Christian Childbearing Discourse. Biblical Interpretation Series 121. Leiden: Brill 2013. 287 s.

Uudessa testamentissa väitetään, että nainen pelastuu lapsia synnyttämällä. Kummallinen lausahdus 1. Timoteuksen kirjeessä 2:15 herättää monenlaisia kysymyksiä. Miksi kirjoittaja linkittää naisen roolin synnyttäjänä ja kristittynä? Onko jokaisen naisen synnyttävä lapsia pelastuakseen? Miksi nainen pelastuisi eri tavoin kuin mies?

Stavangerissa tutkijana toimiva Anna Rebecca Solevåg lähtee tut-

kimuksessaan *Birth of Salvation* liikkeelle näistä kysymyksistä. Hän selvittää synnyttämisen ja pelastuksen kytköksiä kolmessa varhaiskristillisessä kirjoituksessa, joissa äitiys ja synnyttäminen liittyvät läheisesti naisen pelastumiseen. Pastoraalikirjeiden lisäksi tutkimuskohteina ovat *Andreaan teot* ja *Perpetuan ja Felicitaksen marttyyripassio*. Kun pastoraalikirjeet yhdistävät äitiyden ja pelastuksen, *Andreaan teoissa* naisen on valittava askeesi, ja *Perpetuan ja Felicitaksen marttyyripassiosta* marttyyrikuolema menee äitiyden edelle.

Näissä kirjoituksissa naisen pelastuminen liittyy hänen asemaansa paratiisikertomuksen Eevan seuraajana: niin kuin naisen lankeemus, myös hänen pelastuksensa kytkeytyy synnyttämiseen tai synnyttämättömyyteen. Temaattisista yhteyksistään huolimatta kirjoitukset ovat silti varsin erilaisia, myös syntypaikkansa, kielensä ja edustamansa kirjallisuudenlajin suhteen.

Vaikka naiseus, seksuaalisuus ja gender ovat tutkimuksen kantavia näkökulmia, Solevåg nostaa intersektionaalisessa analyysissään toiseksi näkökulmaksi yhteiskuntaluokan. Hän tarkastelee, millaisia yhteiskuntaluokkia edustavia naisia ja miehiä niissä kuvataan ja miten yhteiskuntaluokka vaikuttaa erityisesti orjia ja vapaita kohtaan suunnattuihin odotuksiin.

Vaikka lukija haluaisi siirtyä nopeasti lähdetekstien analyysiin, käydään kahdessa ensimmäisessä luvussa läpi tutkimushistoriaa sekä kreikkalais-roomalaisessa kirjallisuudessa esitettyjä näkemyksiä äitiydestä, raskaudesta ja imettämisestä. Lukija saa tiiviin katsauksen keskeiseen varhaiskristillisyyden ja antiikin naisia koskevaan tutkimukseen, ja samalla Solevåg asettaa oman työnsä sen tutkimuskontekstiin. Alkuluvut paljastavat, että kyseessä on väitöskirjan julkaistu versio.

Ensimmäisessä luvussa kartoitetaan feministisen ja gender-näkökulmien kehittymistä eksegetiiksan

sa ja varhaiskristillisen kirjallisuuden tutkimuksessa. Pastoraalikirjeiden, *Andreaan tekojen* tai *Perpetuan ja Felicitaksen marttyirikertomuksen* tutkimusta esitellään niiltä osin kuin näitä näkökulmia on sovellettu. Solevåg esittelee myös uusimpia lähestymistapoja, jotka ottavat sukupuolen ohella huomioon yhteiskuntaluokan ja etnisyyden vaikutuksen.

Toinen luku tarjoaa katsauksen naisiin ja naisten rooliin lasten synnyttäjinä ja äiteinä erityyppisessä kirjallisuudessa: antiikin lainsäädännössä ja lääketieteessä, mytologiassa, filosofisessa kirjallisuudessa ja Uudessa testamentissa. Se toimii tiiviinä johdantona keskeisiin lähteesiin ja niistä esitettyihin näkemyksiin tutkimuksessa, mutta ei tarjoa varsinaisia uusia näkökulmia. Solevåg katsoo kreikkalais-roomalaisen kirjallisuuden muodostavan erityyppisistä edustajistaan ja eri kirjallisuudenlajeista huolimatta muodostavan yhden diskurssin, jossa naisen keskeiset roolit ovat raskaus, synnyttäminen ja imettäminen. Vaikka erityisesti raskautta ja synnyttämistä käsittelevissä teksteissä näin onkin, olisi antiikin tekstien nyansseja voinut nostaa enemmän esiin.

Esimerkiksi Ksenofonin *Talouden taitoa* sivutaan vain lyhyesti ja naisen synnyttäjän roolin kautta. Kysessä on kuitenkin ensimmäinen kotitaloutta ja vaimon roolia käsittelevä kreikkalainen teos, jota luettiin laajasti roomalaisaikanaikin. Vaimon asemaa ja tehtäviä siinä käsitellään neljän luvun verran. Jälkeläisten hankkiminen on avioliitossa miehen ja vaimon yhteinen tehtävä, vaikka naisen todetaan soveltuvan vauvojen hoivaamiseen miestä paremmin. Ksenofon ei silti missään nimessä rajaa naisen roolia äitiyteen. Aviovaimo on ensisijaisesti miehen työpari kotitalouden johtajana ja hänellä on merkittävä rooli oikoksen vaurauden kartuttajana.

Kolmannessa, neljännessä ja viidennessä luvussa siirrytään tutkittaviin teksteihin, joista kullekin omistetaan yksi luku. Ensin Solevåg tar-

kastelee Pastoraalikirjeiden lausumaa naisen pelastumisesta lastensynnyttämisen kautta ja naisen roolia kristittyjen yhteisössä. Koska 1. Tim. 2:15 ei sovi yhteen niiden Uuden testamentin kohtien kanssa, joiden mukaan pelastuminen tapahtuu Jeesuksen tai uskon kautta, monitulkintaisen jakeen on selitetty viittaavan Marian rooliin jumalansynnyttäjänä ja pelastuksentuojana tai antavan naisille lupauksen turvallisuudesta synnyttämisestä. Moni lukee siinä vastauksen oletetuille, pastoraalikirjeiden seurakunnissa vaikuttaneille ääriasteettisille opettajille.

Solevåg lähestyy pastoraalikirjeitä kotitalouteen liitettyjen antiikin ihanteiden kautta ja sanoutuu samalla irti askeettiolettajien vastustamisteesistä. Pastoraalikirjeissä kristittyjen yhteisö rinnastetaan Jumalan kotitalouteen, jossa joka jäsenellä on oma paikkansa ja asemansa. Kodintauluissa annetaan ohjeita oikoksen eri jäsenille: miehille, vaimoille, lapsille ja orjille. Jokaisen odotetaan toimivan asemansa mukaan. Ihannainen on perheensä vaimo, vapaa nainen, joka synnyttää kotitalouteen jälkeläisiä. Kreikan sana *gyne* ei siis viittaa naisiin yleensä vaan nimenomaan vapaa-syntyisiin, avioituneisiin naisiin, joita kohtaan esitetään muitakin odotuksia, joista Solevåg keskustelee. Hän siis tulkitsee – monen muun tutkijan tavoin – naisille annettujen ohjeiden seuraavan yleisiä kreikkalais-roomalaisia ihanteita. Samalla Solevåg argumentoi, että naisten roolia synnyttäjänä ei tule liittää oletettuun polemiikkiin askeettisia opettajia vastaan. Kirjeiden lähempi tarkastelu osoittaakin, että vastustajien tarkkaa ideologiaa ei ole helppo luotettavasti rekonstruoida poleemisen lähestymistavan takia.

Pastoraalikirjeistä ja kirje-genrestä siirrytään *Andreaan tekoihin*, joka edustaa samaa lajityyppiä kuin *Johanneksen*, *Paavalin*, *Pietarin* ja *Tuomaan teot*. Kun Andreas saapuu Patraksen kaupunkiin saarnaamaan ja parantamaan, kaupungin prokon-

sulin vaimo Maksimilla kiinnostuu apostolin opetuksista. Maksimillan puoliso on matkoilla, mutta paikalla on tämän veli Stratokles. Kun Stratokleen orja Alkman sairastuu, Maksimilla ja hänen orjattarensa Ifidama kutsuvat Andreaan paikalle. Andreas parantaa Alkmanin ja samalla Stratokles vakuuttuu Andreaan voimista ja filosofiasta. Teksti on varsin hedelmällinen synnyttämisen, naiseuden ja sukupuoliteemojen tarkastelua ajatellen. Koska henkilöissä on sekä vapaita että orjia, myös tältä osin teksti tarjoaa runsaasti analysoitavaa.

Solevåg tarkastelee aluksi sanojen roolia pelastumisessa, kirjoituksen platonilaisia sekä enkraattisia piirteitä, mutta nämä alaluvut jäävät hiukan pintapuolisiksi ja irrallisiksi. Kiinnostavampi on neljännen luvun loppuosa, jossa tarkastellaan teoksen henkilöahmoja: Stratokleen eksistentiaalinen ahdistus vertautuu synnyttystuskiin, jotka helpottuvat vain synnyttämällä; kättilönä toimii Andreas. Vastaavia synnytyks- ja kättilömetaforia viljelee myös Platon dialogeissaan. Andreaan ja Stratokleen suhde saa eroottisia sävyjä, mutta askeesi-ihanne koskee nimenomaan Maksimillaa, ei siis miehiä tai orjia. Tämän Solevåg liittää Maksimillan rooliin naisena ja Eevana. Myös tekstin mieskuviin riittää tarkasteltavaa: Maksimillan mies Aegeates on Andreaan ja Stratokleen vastakohta, heikko mies, joka antautuu himoilleen ja tunteilleen.

Perpetuan ja Felicitaksen marttyurion näkemys äitiydestä ja naiseudesta asettuu jonnekin pastoraalikirjeiden äitiysvaatimuksen ja *Andreaan tekojen* vapaata naista koskevan pidättyvyyshanteen välille. Kun kaksi nuorta äitiä, aristokraatti Perpetua ja orja Felicitas, valitsevat marttyyrikuoleman, he luopuvat samalla maallisesta äitiydestään ja jättävät vauvansa orvoiksi ja muiden huomaan.

Teosta on tutkimuksessa käsitelty paljon, mutta Solevåg nostaa esiin kiinnostavia piirteitä vertaamal-

la päähenkilöitä heidän statustensa – vapaa nainen ja orjatyttö – kautta. Kun Perpetua pohtii päiväkirjassaan vauvastaan luopumista, imetyksen lopettamista ja lapsen kohtaloa, siivutetaan Felicituksen luopuminen omasta vauvastaan ohimennen. Sollevåg katsoo tämän paljastavan, miten vähän huomiota orjien tunteille ja ajatuksille osoitetaan antiikin kirjallisuudessa. Kun Perpetua kärsii ylvästi ja kauniisti, Felicitas on passiivisesti kärsiessään kristusmainen hahmo, jonka häväisty ulkomuoto kauhistuttaa areenan yleisöä.

Mitä pelastus on näissä kirjoituksissa? Mistä pelastutaan ja mihin? Tähän ei kirjassa vastata. Usein jäin myös kaipaamaan vielä jotakin, lähteiden syvempää tai omaperäisempää analyysia tai tutkimuskirjallisuuden kriittisempää ja nyansoidumpaa lukemista. Intersektionaalinen menetelmä ei kannan loppuun saakka. Ja vaikka kirjan rakenne on selkeä, luvut sisältävät tarpeettomantuntuista toistoa ja jonkinlaisia kielellistä kömpelyyttä. Kirjoittaja toteaa itsekin, että valittuja teemoja olisi voinut tarkastella myös monen muun varhaiskristillisen tekstin, kuten *Paavalin ja Teklan tekojen*, Klementin Aleksandrialaisen *Paidagogoksen* tai Nag Hammadin *Sielun eksegeesin*, kautta. Myös Viisauden hahmoa kuvaavat tekstit olisivat tarjonneet hedelmällisen lisän äitiys- ja synnytysteeman tarkasteluun.

Kritiikeistä huolimatta kirja on aivan käyttökelpoinen sille, joka haluaa kompaktin johdannon näihin kolmeen lähteeseen tai antiikin naiseutta käsittelevään tutkimukseen. Yksinään se ei riitä, mutta toimii hyvänä avauksena. Kirjan ehdottomasti kiinnostavimmat osat ovat pastoraalikirjeitä, *Andreaan tekoja* sekä *Perpetuan ja Felicituksen passiota* käsittelevät luvut. Kolmen varsin erillaisen tekstin tarkastelu havainnollistaa, miten monimuotoista varhainen kristinusko oli.

ULLA TERVAHAUTA
TEOL. TRI, HELSINKI

SERAFIM SEPPÄLÄ Naiseus: Varhaiskristillisiä ja juutalaisia näkökulmia. Helsinki: Kirjapaja 2013. 282 s.

Kun naimattomuuteen sitoutunut pappismunkki kirjoittaa kirjan naiseudesta, on asetelmassa jotain kuttavaa. Ahkerasti julkaiseva Itä-Suomen yliopiston systemaattisen teologian ja patriistiikan professori Serafim Seppälä on tarttunut rohkeasti itselleen vääjäämättä vieraaksi ja ”toiseksi” jäävään aiheeseen. Itseironisesti hän toteaa johdannossaan, kuinka toisaalta ortodoksisen kirkon ja sen perinnön, toisaalta akateemisen teologian edustajana hänellä on ”harvinainen etuoikeus tulla vääriymmärretyksi kahdesta suunnasta yhtä aikaa”.

Kirjassa on paljon kiinnostavaa. Tekijä osoittaa asiantuntemuksensa paitsi varhaiskristillisten, etenkin itäistä kristinuskoa edustavien lähteiden myös modernia ortodoksista ajattelua valottavien kirjoitusten osalta. Kummastakin osa-alueesta on kirjoitettu suomeksi varsin vähän. Seppälä käsittelee niin Jumalan feminiinistä puolta ”isien” ajattelussa, hengellisyyden feminiinistä ulottuvuutta, hengellistä tasa-arvoa kuin naisiin ja naiseuteen liittyviä metaforia, etenkin kirkkoa äitinä. Analyysistä käy ilmeiseksi, että juutalaiskristillisessä jumalakuvassa ja hengellisyydessä on alusta asti ollut vahva feminiininen ulottuvuus. Tässä ei Seppälän mukaan sinällään ole mitään ihmeellistä tai radikaalia: koska jumaluus lähtökohtaisesti on kaikkien sukupuolijakojen yläpuolella ja inhimillisen kielten saavuttamattomissa, eivät jumaluutta koskevat feminiiniset kielikuvat sinänsä voi olla sen sopivampia tai sopimattomampia kuin maskuliinisetkaan. Naiseuteen liittyvät kuvat ovat kuitenkin vähemmistössä ja ne ovat jääneet miehisestä kuvaston varjoon. Siksi monille nykykristityille puhe Äiti Jumalasta tuntuu vieraalta, kenties epäilyttävätkin.

Yksi inspiroiva ja lisääjatuksia herättävä pohdinta on kysymys Jumalan Viisaudesta, Sofiasta, joka jo kielipillisen sukunsa perusteella on perinteisesti mielletty naihahmoiseksi. Raamatun viisaukskirjallisuuden hellimä käsitys Jumalan personifioidusta Viisaudesta ei oikein istu myöhempään kolminaisuusoppiin: teologian historiassa Viisaus on mielletty niin jumaluuden neljänneksi ulottuvuudeksi kuin yhdistetty kolminaisuuden eri persooniin. Usein Viisaus on samastettu Pyhään Henkeen, onhan myös henki hepreaksi feminiini (*ruah*). Näin tekee myös Theofilos Antiokialainen, joka käyttää Jumalasta muotoilua ”Jumala, hänen Sanansa (*Logos*) ja Viisautensa (*Sofia*)”. Voisiko tässä olla yksi mahdollinen tapa puhua kolminaisuudesta mielekkäästi myös nykyaikana ilman maskuliinisuuteen rajoitettuja käsitteitä Isä ja Poika, jotka vääjäämättä sisältävät mielikuvan siitä, että Jumala on mies? Muutama vuosi sitten käydyssä debatissa kävi selväksi, että ainakaan Suomen luterilaisen kirkon kastekaavassa ei ole sopivaa puhua Isän, Pojan ja Pyhän Hengen sijaan Luojasta, Lunastajasta ja Pyhittäjästä. Kelpaisiko ”Jumala, hänen Sanansa ja Viisautensa”?

Seppälä kiistää, että kirjan kirjoittamisen taustalla olisi jokin erityinen agenda ja varoittaa lukijaa etsimästä tekstistä piilofeminismia tai -sovinismia. ”Jos jokin asia on ilmaistu niin, että se vaikuttaa olevan avoin erilaisille tulkinnoille, silloin asia itsessään todennäköisesti on avoin erilaisille tulkinnoille” (s. 12, korostus Seppälän). Mutta onko asia näin yksinkertainen? Voiko kirjoittaja määritellä sen, miten lukija tekstin ymmärtää? Ja eikö sekä piilofeminismille että piilosoivinismille ole tyypillistä se, että ne ovat piilossa – kenties kirjoittajalta itseltäänkin? Teoksen taustalla on joka tapauksessa vahva halu osoittaa, että varhaisten kristillisten teologioiden ajattelu naisista ja naiseudesta on monipuolisempaa kuin sille annettu yksioikoisen naisvihamielisyysleima.