

# Yksiavioisuuden ihanne varhaisen kirkon teologiassa

PÄIVI VÄHÄKANGAS

Valtaosalle nykyajan läntisen maailman kristityistä on itsestään selvää, että avioliitto tarkoittaa kahden ihmisen välistä suhdetta. Moniavioisuudesta ei siten ole tarvetta edes keskustella. Katolisen kirkon katekismus sivuaa moniavioisuutta lyhyesti muiden avioliiton arvokkuutta uhkaavien asioiden ohella (aviorikos, avioero, insesti ja avoliitto) ja perustelee sen torjumista sillä, että moniavioisuus on ristiriidassa moraalilain kanssa.<sup>1</sup> Alkuajoistaan lähtien kirkko on nojannut moniin kreikkalais-roomalaisen yhteiskunnan käytäntöihin ja ihanteisiin ja siten hylännyt Lähi-idän kulttuureihin kuuluneen moniavioisuuden. Vanha testamentti sisältää kuitenkin paljon esimerkkejä moniavioisista pyhistä miehistä, mikä on toisinaan ollut haaste kirjaimellista raamatuntulkintaa kannattaville. Reformaattori Martti Luther totesikin, ettei voi kieltää ottamasta useita vaimoja, sillä se ei ole kirjoituksia vastaan.<sup>2</sup> Luther jopa salli Hessenin maakreivi Filipin ottaa itselleen toisen vaimon, jotta hänen harjoittamansa ”aviorikos ja huoruus” lakkaisi.<sup>3</sup> Julkisen skandaalin välttämiseksi tämä tosin tuli tehdä salassa ja Luther painotti, ettei halunnut tästä mitään yleistä tapaa.

Lutherin tapaus on yksi esimerkki siitä, miten selviytyä autoritatiivisten uskonnollisten kirjoitusten ja ympäröivän yhteiskunnan moraalikoodiston

välisestä ristiriidasta. Tässä artikkelissa etsin vastausta siihen, miten varhaisen kirkon teologit ratkaisivat tämän ongelman moniavioisuuden kohdalla. Lähdän ensin liikkeelle moniavioisuuden määritelmästä. Tarkastelen sitten ilmiön yleisyyttä juutalaisuudessa toisen temppelein ajalla ja erityisesti ajanlaskun alussa. Seuraavaksi käsittelem suhtautumista moniavioisuuteen Uudessa testamentissa ja varhaiskristillisissä kirjoituksissa. Osoitan, että moniavioisuutta vastustavat perustelut johtivat väistämättä argumentoimaan myös uudelleenavioitumista vastaan. Varhainen kirkko omaksui roomalaisen *univira*-käsitteen eli ihanteen yhden miehen naisesta, joka pysyi uskollisena aviomiehelleen jopa tämän kuoleman jälkeen. Erikoista on, että tämän ihanteen puolesta ovat kuluttaneet mustetta pääasiassa lännen kirkkoisat siitäkin huolimatta, että selibaatin ja tiukan askeesin ihannointi esiintyvät

---

1 Katolisen kirkon katekismus, kappale 2387.

2 ”Ego sane fateor, me non posse prohibere, si quis plures velit uxores ducere, nec repugnat sacris literis.” Luther an den Kanzler Brück in Weimar, Wittenberg, 13. Januar 1524.

3 Luther und Melanchthon an Landgraf Philipp von Hessen, Wittenberg, 10. Dezember 1539.

toistuvasti varhaisissa kreikan- ja syyriankielisissä kristillisissä kirjoituksissa.

## TERMINOLOGIAA

Mistä moniavioisuudessa oikein on kysymys? Termi *polygamia* viittaa avioliittoon useamman kuin yhden puolison kanssa. Useimmiten sillä viitataan käytäntöön, jossa miehellä on useampi vaimo (*polygynia*). Huomattavan paljon harvinaisempaa on *polyandria*, jossa naisella on useampi mies. Vielä marginaalisempi ilmiö on ryhmäavioliitto, jossa miehellä on useita vaimoja ja näillä vaimoilla useita miehiä. Juutalaiskristillisessä kulttuuriympäristössä moniavioisuus on nimenomaan *polygyniaa* siten, että kullakin vaimolla on yhteiskunnallisesti tunnustettu status erotuksena rakastajattarista tai satunnaisista seksikumppaneista. Lähi-idän kulttuureissa moniavioisuus oli yleistä, kun taas antiikin kreikkalais-roomalaisessa yhteiskunnassa se oli kiellettyä.<sup>4</sup> Varhaiskristillisessä kielenkäytössä yksiavioisuus puolestaan viittaa aviolliseen monogamiaan eli tilanteeseen, jossa mies ja nainen elävät sosiaalisesti hyväksytyssä ja seksuaalisesti yksiavioisessa suhteessa.

## MONIAVIOISUUS TOISEN TEMPELIN AJAN JUUTALAIUUDESSA

Mooseksen laki sallii moniavioisuuden. Monen patriarkan kohdalla mainitaan, että heillä oli kaksi vaimoa, joista toinen oli usein orjatar tai sitten ensimmäisen vaimon sisar: moniavioisia olivat ainakin Kainin jälkeläinen Lemek<sup>5</sup>, Abraham<sup>6</sup>, Jaakob<sup>7</sup> ja Eesau<sup>8</sup>. Useampi kuin kaksi vaimoa näyttää olleen ominaista hallitsevalle luokalle. Niin varhaisen Israelin tuomareilla kuin kulta-ajan nimekkäimmillä kuninkailla Daavidilla ja Salomonilla kerrotaan olleen useita vaimoja ja kymmenittäin jälkeläisiä.<sup>9</sup> Myöhemmät hallitsijat näyttävät jatkaneen tapaa.<sup>10</sup> Uudesta testamentista tutulla Herodeksella oli aikalaiskertomusten mukaan yhdeksän vaimoa.<sup>11</sup>

Moniavioisuuden harjoittamista säädeltiin monin asetuksin. Vaimoille tuli taata yhdenmukainen kohtelu ruoan, vaatteiden ja aviollisten oikeuksien

suhteen.<sup>12</sup> Miehen ei sallittu suosia lempivaimonsa lasta todellisen esikoispojan kustannuksella.<sup>13</sup> Kuninkaille asetettiin katto vaimojen määrässä,<sup>14</sup> ja rabbiinisen tulkinnan mukaan ylipapille sallittiin vain yksi vaimo. Kuvaukset vaimojen keskinäisistä kahnauksista kertovat omaa kieltään käytännön toimivuudesta.

Yksi moniavioisuuden muodoista oli leviraattiavioliitto eli lankousavioliitto, jossa lapsettomaksi jääneestä avioliitosta kuolleen miehen leski menee naimisiin lankonsa kanssa turvatakseen edesmenneen miehensä suvun jatkumisen. Moniavioiseksi käytännön tekee se, että kuolleen veljensä lesken naivalla miehellä oli todennäköisesti jo ennestään vaimo. Leviraattiavioliitto mainitaan Deuteronomiumissa<sup>15</sup> ja se tunnettiin vielä Uuden testamentin aikana, sillä kaikissa synoptisissa evankeliumeissa on kertomus, jossa saddukeukset esittävät Jeesukselle kysymyksen ylösnousemuksesta: jos leski-vaimo nai elinaikanaan koko veljessarjan jäätyään lapsettomaksi kustakin avioliitosta, niin kenen vaimo hän on ylösnousemuksessa?<sup>16</sup>

On vaikea sanoa, kuinka yleisesti moniavioisuutta harjoitettiin juutalaisuudessa kristinuskon syntyaikoina. Toisen temppelin ajan *halakha*-kirjallisuudessa käsitellään useita ongelmia, jotka nousivat moniavioisuuden harjoittamisesta, mutta itse ilmiötä ei tuomita. Ainoa yksiselitteinen moniavioisuuden kielto löytyy Qumranin teksteistä, joissa sitä perustellaan luomiskertomuksella.<sup>17</sup> Ajanlaskun alun kirjalliset viittaukset useisiin vaimoihin kielivät kuitenkin siitä, että moniavioisuus oli pääasiassa varakkaamman väestön piirre. Esimerkiksi Josefuksen maininnat useista vaimoista käsittelevät pääosin Herodeksen sukua, siis kuninkaallisia.<sup>18</sup> Muut esimerkit ovat vähäisiä. Eräässä toisen vuosisadan papyruksessa mainitaan Babatha-niminen nainen, joka avioitui toista kertaa miehen kanssa, jolla oli jo ennestään vaimo. Miehestä ei tiedetä mitään muuta kuin että hän oli varakas.<sup>19</sup> Esimerkit viittaavat siihen suuntaan, että ajanlaskun alun juutalaisuudessa moniavioisuus ei ollut niinkään eettinen kuin taloudellinen kysymys.<sup>20</sup> Mies, jolla ei ollut ongelmia toimeentulonsa kanssa, saattoi ottaa toisen vaimon turvatakseen jälkeläisten saannin tai

ihan vain silkasta huvista, mutta vähävaraisemman oli järkeväntä ensin erota edellisestä vaimostaan ennen uuden ottamista.<sup>21</sup>

Rabbiinisella ajalla ilmapiiri alkoi kallistua yhä enemmän yksiavioisuutta suosivaksi. Talmudissa mainituista rabbeista yhdenkään ei kerrota eläneen moniavioisesti. Rabbiinien mielipiteet vaihtelivat: yhden mukaan mies sai ottaa itselleen niin monta vaimoa kuin kykeni elättämään, toisen mielestä sallittu korkein lukumäärä oli neljä vaimoa ja yhden mielestä vaimolla oli lupa hakea avioeroa, jos mies toi kotiin toisen vaimon. Muutamat moniavioisuutta koskevat kohdat vaikuttavat liian absurdeilta ollakseen historiallisia esimerkkitapauksia. Rabbi Tarfonin esimerkiksi kerrotaan kihlanneen 300 naista, jotta he olisivat nälänhädän aikana oikeutettuja papin vaimon kymmenyksiin ruokauhreista, ja toinen tarina kertoo miehestä, joka veloitettiin leviraattiavioliittokäytännön perusteella naimaan kahdentoista kuolleen veljensä lesket.<sup>22</sup> Toisinaan moniavioisuus selitettiin pois kirjoituksista, kuten Targumin eli arameankielisen raamatunkäännöksen versiossa Ruutin kirjasta: Ruut päätty Boasin vaimoksi, koska Elimelek kieltäytyy naimasta häntä vedoten siihen, että hänellä on jo vaimo eikä toisen vaimon ottaminen ole sallittua.<sup>23</sup> Selkeä moniavioisuuden kieltö sai silti odottaa vielä vuosisatoja. Vasta vuosituhaten taitteessa rabbi Gershom ben Juudan esittämä kieltö sai hyväksynnän askenasijuutalaisten parissa, mutta etelämmässä ja idemmässä tapa jatkui vielä jonkin aikaa kiellosta huolimatta.<sup>24</sup>

## UUSI TESTAMENTTI JA MONIAVIOISUUS

Uudessa testamentissa ei oteta kantaa vaimojen lukumäärään eikä muutenkaan käsitellä kysymystä moniavioisuudesta. Ainoa tätä sivuva kohta on edellä mainittu saddukeusten Jeesukselle osoittama kysymys leviraattiavioliitosta ja siitä, kenen vaimo on taivaassa nainen, joka maan päällä eläessään on avioitunut peräkkäin seitsemän veljeksensä kanssa. Jeesuksen vastaus on tavanomaisen kiertelevä: ”Ei taivaassa oteta vaimoa eikä mennä vaimoksi.” Aivan kuten kysymyksessä veron maksamisesta keisarille,

Jeesus tässäkin välttää ottamasta kantaa maallisiin oikeuskäytäntöihin. Vastaus avioerokysymykseen on sen sijaan jo paljastavampi: ”Se, joka hylkää vaimonsa ja menee naimisiin toisen kanssa, on avionrikkoja ja tekee väärin vaimoaan kohtaan.”<sup>25</sup> Jeesuksen sanat vaikuttavat implikoivan kielteistä suhtautumista moniavioisuuteen. Miksi toisen vaimon ottaminen avioeron jälkeen olisi tuomittavaa, jos moniavioisuus olisi hyväksyttyä?

Toinen aiheen kannalta kiinnostava kohta on pastoraalikirjeiden luettelo seurakunnan paimenen ominaisuuksista: hänen tulee olla yhden vaimon mies (μιάς γυναῖκος ἄνδρα).<sup>26</sup> Mainintaa on tulkittu

4 Gardner 1986, 91.

5 Gen. 4:19.

6 Gen. 16:3.

7 Gen. 29:24–30.

8 1. Moos. 26:34.

9 Tuom. 8:30, 12:9,14; 1. Aikak. 2:26, 4:5, 8:8; 2. Sam. 5:13; 1. Kun. 11:1–3.

10 1. Kun. 20:3.

11 Josefus, Ant. 17.1 §3.

12 Ex. 21:10.

13 Deut. 21:15–17.

14 Deut. 17:17. ”Lukuisat vaimot” tarkoitti myöhempien tulkintojen mukaan joko 18:aa, 24:ää tai 48:aa.

15 Deut. 25:5–10.

16 Matt. 22:23–28; Mark. 12:18–23; Luuk. 20:27–33.

17 11Q19 57,17–18; CD 4,20–5,2. Ilan 1995, 85–86.

18 Ilan 1995, 87.

19 Ilan 1995, 87–88.

20 Ilan (1995, 88) pitää moniavioisuutta laajalle levinneenä tapana kuninkaan hovin lisäksi myös muissa sosiaaliluokissa. Väitteensä tueksi hänellä on ainoastaan Babathan esimerkki. Lowy (1958, 119) on täysin päinvastaista mieltä. Hänen mukaansa moniavioisuus oli myöhäisantiikin juutalaisuudessa vain kuriositeetti, jota pidettiin esillä sen raamatullisen pohjan vuoksi, mutta jonka harjoittaminen oli harvinaista. Yksiavioisuutta suosittiin hänen mukaansa moraalisiin perustein.

21 Ilan 1995, 88.

22 Lowy 1958, 119.

23 Lowy 1958, 117.

24 Greenstone 1905, 121.

25 Mark. 10:11, par. Matt. 5:32, 19:9; Luuk. 16:18.

26 1. Tim. 3:2; Tit. 1:6. Vastaavasti lesken virkakategoriaan hyväksyttävän naisen tulee olla ”yhden miehen vaimo” (ἐνὸς ἀνδρὸς γυναῖκα), 1. Tim. 5:9.

joko moniavioisuuden vastustamisena, vaatimukseksi, että paimenen tulee olla perheellinen, kehoituksena aviolliseen uskollisuuteen tai useamman kuin yhden peräkkäisen avioliiton kieltämisenä.<sup>27</sup> Moniavioisuus lienee tuskin ollut järin tuttu ilmiö hellenistisestä kulttuuriympäristöstä nousseille pastoraalikirjeille, joten en pidä tätä tulkintavaihtoehtoa varten otettavana.<sup>28</sup> Lisäksi jos kirjoittaja viittaa aviolliseen uskollisuuteen, luontevampi sanavalinta olisi *haureus/siveettömyys* (πορνεία), jota Paavaliikin viljelee kirjeissään ahkerasti. Todennäköisimpänä tulkintana pidän siis sitä, miten suuri osa kirkkoisistakin kohdan ymmärsi: yhden vaimon mies on mies, jolla on ollut korkeintaan yksi puoliso.<sup>29</sup> Pastoraalikirjeiden ihanne on ensimmäinen askel kohti uudenlaista yksiavioisuuden määritelmää. Yksiavioisuus ei ole pelkästään moniavioisuuden vastakohta siten, että henkilöllä on kerrallaan vain yksi kumppani, vaan se merkitsee vain yhtä kumppania koko elinaikana. Seuraavaksi tarkastelen sitä, miten varhaiset kristityt teologit niin idässä kuin lännessä päätyivät moniavioisuuden tuomitsemisesta yhden avioliiton ihanteeseen.

## VARHAISKRISTILLISIÄ NÄKEMYKSIÄ VANHAN TESTAMENTIN MONIAVIOISUUDESTA

Yksiavioisuus vaikuttaa vakiintuneen moraaliseksi normiksi kristittyjen piirissä jo varsin varhaisista ajoista lähtien. Teologit joutuivat tällöin kohtaamaan hermeneuttisen pulman: kuinka selittää Vanhan testamentin kohdat, joissa patriarkoilla kerrotaan olleen useita vaimoja? Yksi ratkaisu on kiistää koko asia. Ambrosius turvautuu tähän perustellessaan toisen avioliiton vastustamista, sillä niin kuin Eeva ei ottanut toista aviomiestä, myös Abrahamia ei haudattu kenenkään muun kuin Saaran kanssa.<sup>30</sup> Ambrosius sivuuttaa näin kokonaan Haagarin, Saaran orjattaren ja Abrahamin kakkosvaimon olemassaolon. Vielä peittelemättömämpi on 300-luvulta peräisin olevan piispa Klemensin nuoruuden seikkailuista kertovan juutalaiskristillistaustaisen romaanin *Homilian* kanta:

Silloin Pietari vastasi: ”Syystäkin en usko mitään Jumalaa tai hurskaita miehiä vastaan laissa (=Vanha testamentti) sanottua, sillä pidän itsestäni selvänä että ne ovat jumalattomia mielikuvituksen tuotteita. Olen vakuuttunut, että Aadam ei ollut lainrikkoja, hän, jonka Jumalan käsi muovasi, tai Nooa juoppo, hän, joka luettiin vanhurskaaksi koko maailman edessä. Samoin ei myöskään Abraham elänyt kolmen vaimon kanssa samanaikaisesti, hän, joka ymmärryksensä johdosta katsottiin lukemattomien jälkeläisten arvoiseksi, eikä Jaakob yhtynyt neljään (naiseen) – joista kaksi oli sisaruksia – hän, joka oli kahdentoista heimon isä ja joka antoi merkin meidän opettajamme saapumisesta.<sup>31</sup>

*Homilia* yksinkertaisesti kiistää Vanhan testamentin kertomuksista ja henkilöhahmoista kaikki omaan teologiaansa sopimattomat piirteet vääristelynä. Raamatun ymmärtäminen on taitolaji ja tietämätön henkilö ei osaa tulkita sitä oikealla tavalla, vaan lukee sitä kuin ”piru Raamattua”.

Muut teologit myönsivät, että moniavioisuus kuului Vanhaan testamenttiin ja sitä harjoittivat jopa patriarkat. Moniavioisuutta koskevien säästösten katsottiin kuitenkin kumoutuneen. Augustinus oli sitä mieltä, että jälkeläisten paljous ei enää ollut tarpeellista ja siksi tätä tarkoitusta varten säädetty moniavioisuuden periaate ei enää ollut voimassa.<sup>32</sup> Myös Tertullianus vakuutti, että uusi käsky lakkautti vanhan, joka kehotti lisääntymään ja täyttämään maan. Himoissa rypeminen ja väljyys moraalisten normien suhteen olivat olleet ymmärrettäviä alussa, mutta nyt niiden aika oli ohi.<sup>33</sup> Toisaalla Tertullianus ottaa kantaa Abrahamin tapaukseen ja toteaa, että jos kristityt ovat Abrahamin jälkeläisiä uskon kautta, se tarkoittaa sitä Abrahamia, jonka Jumala katsoi vanhurskaaksi kun tämä oli ympärileikkaamaton ja vielä yksiavioinen.<sup>34</sup> Myöhemmissä vaiheissa Abrahamia ei ole enää syytä pitää esikuvallisena uskon isänä. Jos tuomitsemme ympärileikkaamisen, on meidän tuomittava myös moniavioisuus.<sup>35</sup>

Perustellessaan monisanaisesti, kuinka Uusi testamentti kumoaa Vanhan testamentin säädökset ja käytännöt Tertullianus lisää, että myös inhimillisten vakiintuneiden tapojen ja säästösten suhteen ”myö-

häisemmät voittavat varhaisemmat”.<sup>36</sup> Augustinus on samoilla linjoilla:

Nyt meidän aikanamme ja Rooman lakien mukaisesti ei ole enää sallittua ottaa toista vaimoa niin, että miehellä olisi useampi kuin yksi elossa oleva vaimo.<sup>37</sup>

Toisessa kohtaa hän korostaa, että Vanhan testamentin pyhien miesten moniavioisuus ei ilmentänyt hallitsematonta himoa, vaan velvollisuudentuntoa. Miehet ottivat useita vaimoja turvatakseen jälkeläisten suuren määrän. Nykyään ei sen sijaan ole enää tarvetta tuottaa jälkeläisiä, joten usean vaimon ottaminen on nyt ”ehdottoman kiellettyä”. Erilaiset aikakaudet määrittelevät sen, mikä milloinkin on oikeaa käytöstä. Siksi noina vanhoina aikoina hurskas mies saattoi hyvällä omallatunnolla ottaa useita vaimoja, kun taas nykyisin on parempi olla ottamatta yhtäkään, jos vain mahdollista.<sup>38</sup>

Vastustaessaan moniavioisuutta Augustinus ja Tertullianus tulevat samalla ottaneeksi kantaa Raamatun tulkinnan periaatteisiin, jotka kuumentavat keskustelua yhä edelleen. Heidän mukaansa Raamatussa on aikaan sidottuja elementtejä, jotka tulee hylätä, jos ne eivät sovi vallitsevan yhteiskunnan moraalikoodistoon. On nimittäin merkillepantavaa, että he eivät vetoa vain Uuden testamentin etusijaan tilanteissa, joissa Vanhan testamentin kertomukset sotivat yleistä moraalitajua vastaan, vaan myös ympäröivän yhteiskunnan tavat käyvät perusteeksi hylätä kirjoitusten opetus. Samalla tavoin Augustinus suhtautuu myös eläinuhreihin: vanhoina aikoina se oli sopivaa (*aptum*), mutta ei enää.<sup>39</sup> Jumala ei ole muuttanut mieltään itse uhraamisen suhteen, mutta uhrin luonne ja uhraamisen tapa mukautuvat kuhunkin aikakauteen.<sup>40</sup>

## SUHTAUTUMINEN UUELLEENAVIOITUMISEEN

Kaikki synoptiset evankeliumit toistavat Jeesuksen jyrkän suhtautumisen avioeroon ja uudelleenavioitumiseen. Ainoastaan Matteuksen evankeliumissa Jeesus tekee pienen myönnytyksen: miehellä on oikeus erota uskottomasta vaimostaan.<sup>41</sup> Myös Paavali

- 27 Marshall (2003, 154–157) vertailee eri tulkintoja. Hän itse kallistuu sen puolelle, että kohta viittaa aviolliseen uskollisuuteen, ei avioliittojen määrään. Myös Conzelmann & Dibelius (1984, 52), Winter (2003, 136–137) sekä Saarinen (2008, 62) liputtavat saman tulkinnan puolesta. Saarinen tulkitsee sen sijaan saman termin käänteisenä leskinäisiin sovellettuna tarkoittavan useampien avioliittojen kieltoa (s. 88).
- 28 Marshall (2003, 155) huomauttaa myös, että jos jae 1. Tim. 3:2 tulkitaan polygamian kieltona, niin silloin jakeen 1. Tim. 5:9 mukaan leskenvirkaan pyrkivä ei saa harjoittaa polyandriaa, mikä oli ilmiönä vieläkin harvinaisempi. On siis hyvin vaikeaa ajatella, että kirjoittajan mielessä olisi ollut polygamia, kun hän puhui ”yhden vaimon miehestä” ja ”yhden miehen vaimosta”.
- 29 Gordayn listaamissa esimerkeissä (2000, 170, 200, 286) tämän tulkinnan ovat omaksuneet Tertullianus, Origenes, Basileios Suuri, Ambrosius, Krysostomos, Hieronymus sekä anonymi *Apostoliset säännöt*. Näkyvin poikkeus linjasta vaikuttaa olevan Theodoros Mopsuestialainen, johon monet modernit kommentaattorit tuntuivat vetoavan puolustaessaan tulkintalinjaa aviollisesta uskollisuudesta.
- 30 Ambrosius, *De viduis* 15:89.
- 31 *Homilia* 2.52.
- 32 Augustinus, *De bono coniugali* 15.
- 33 Tertullianus, *De exhortatione castitatis* 6, myös *Ad uxorem* 1.2.
- 34 Tämä näyttää sisältävän epäloogisuuden, sillä Genesiksen mukaan Abraham oli 86-vuotias saadessaan lapsen palvelijansa Hagarin kanssa ja 99-vuotias tullessaan ympärileikatuksi. Abraham oli siis moniavioinen Jumalan solmiessa liiton hänen kanssaan. On mahdollista, että Tertullianus siteerasi Vanhaa testamentia ulkomuistista ja erehtyi siksi kronologiasta. Toisaalta painokas lause *non potes illum patrem agnoscere nisi tunc cum Deo credidit* (et voi tunnustaa häntä isäksi muutoin kuin hetkellä, jolloin hän uskoi Jumalaan) tuntuu viittaavan siihen, että ratkaisevaa Abrahamin esikuvallisuuden kannalta oli *punctum temporis*, jolloin vanhurskauttava usko toteutui, ei vanhurskautetun Abrahamin tila. Mattei 1988, 259.
- 35 Tertullianus, *De Monogamia* 6.
- 36 Tertullianus, *De exhortatione castitatis* 6.
- 37 Augustinus, *De bono coniugali* 7.
- 38 Augustinus, *De bono coniugali* 17.
- 39 Augustinus, Ep. 138.5. Kiitos Maijastina Kahlokselle vertailukohdan havaitsemisesta.
- 40 Augustinus, Ep. 102.21; Civ. 10.17.
- 41 ”Mutta minä sanon teille: jokainen, joka hylkää vaimonsa muun syyn kuin haureuden tähden, ajaa hänet aviorikokseen. Ja aviorikoksen tekee myös se, joka nai miehensä hylkäämän naisen.” Matt. 5:32; 19:9. Usein nämä sanat on tulkittu siten, että aviorikoksesta johtuneen eron jälkeen on oikeus uudelleenavioitua. Augustinuksen mielestä toinen avioliitto eron jälkeen on aina haureutta, vaikkakin haureus on vielä suurempaa, jos eroon oli muu syy kuin aviorikos. Reynolds 1994, 207–212.

toistaa evankeliumien näkemyksen ohjeistaessaan naimisissa olevia olemaan eroamatta ja jos he kuitenkin eroavat, pidättäytymästä enää menemästä naimisiin.<sup>42</sup>

Varhaisimmat kristityt teologit eivät yleensä tuominneet ehdottomasti eronneita ja uudelleenavioituneita kristittyjä, varsinkaan miehiä. Jyrkät kannat erottuvat siksi poikkeuksena joukosta. Ensimmäinen näistä on toisen vuosisadan puolessa välissä vaikuttanut apologeetta Athenagoras, jonka mukaan toinen avioliitto on vain peiteltyä haureutta. Jeesuksen sanoihin vedoten hän tuomitsee avionrikkojiksi toiseen kertaan avioituvat jopa silloin, kun ensimmäinen puoliso on kuollut.<sup>43</sup> On merkillepantavaa, että Athenagoraksen jälkeen uudelleenavioitumisen tuomitsevat kannanotot nousevat pääasiassa läntisestä kristikunnasta. Idässä suhtautuminen vaikuttaa olleen maltillisempaa.<sup>44</sup> Kyrillos Jerusalemlainen jopa puolusti toiseen kertaan avioituvia.<sup>45</sup>

Läntisten kirkkoisien joukossa yksiavioisuuden puolustukseen paneutui erityisellä antaumuksella Tertullianus, joka omisti aiheelle kokonaiset kolme teosta. Varhaisin näistä on Tertullianuksen vaimolleen osoittama tutkielma *Ad uxorem. Kehotus siveellisyyteen (De exhortatione castitatis)* ja *Yksiavioisuudesta (De monogamia)* ovat Tertullianuksen montanolaiskauden tuotoksia.<sup>46</sup> Tertullianus painottaa, ettei hän kiistä avioliittoa itsessään vaan vastustaa molempia ääriä: niitä, jotka kieltävät avioliiton kokonaan ja niitä, jotka sallivat uudelleenavioitumisen.<sup>47</sup> ”Tunnustamme yhden avioliiton, niin kuin tunnustamme vain yhden Jumalan.”<sup>48</sup>

Kirjeessään vaimolleen Tertullianus myöntää, että ei ole synti, jos leski avioituu uudelleen, mutta uudesta avioliitosta pidättäytyminen on silti erittäin suositeltavaa.<sup>49</sup> Myöhemmässä teoksessaan *Yksiavioisuudesta* hän perustelee vuolaasti ja entistä jyrkkäsanaisemmin sitä, miksi uudelleenavioituminen sekä avioeron että aviopuolison kuoleman jälkeen on aviorikos. Yksi argumentti on vanha tuttu *concaratio* eli luomiskertomuksen ajatus siitä, kuinka kaksi tulee yhdeksi lihaksi. Aviorikos särkee tämän yhteyden, sillä silloin vieras liha tunkeutuu liittoon, jossa Jumala oli liittänyt kaksi yhdeksi.<sup>50</sup> *Concaration* turmelemista on siis sekä syrjähyppy

avioliiton sisällä että uudelleenavioituminen.<sup>51</sup> Molemmissa tapauksissa alkuperäinen tila, jossa kaksi lihaa on tullut yhdeksi jumalallisella säädöksellä, särkyi, kun kolmas osapuoli ilmaantuu kuvioihin. Tertullianuksen mielestä ei ole relevanttia, onko exmies elossa vai kuollut, Jumala ei joka tapauksessa halua naisen liittyvän toiseen mieheen.<sup>52</sup> Tämän perustelun mukaan nimenomaan seksuaalinen suhde muun kuin ensimmäisen aviopuolison kanssa on syntiä ja siksi lesken tai eronneen on pidättäydyttävä uusista avioliitoista.

Tertullianus muistuttaa, että alussa Jumala loi miehelle yhden apurin, naisen. Toki hän olisi voinut luoda useampiakin apureita, jos olisi tarkoittanut miehelle useamman kuin yhden vaimon. Miehen ja naisen suhteesta Jumala puolestaan sanoi, että kaksi tulee yhdeksi lihaksi, ei kolme tai useampi. Tertullianuksen mukaan moniavioisuus ja peräkkäiset avioliitot ovat yksi ja sama asia, sillä molemmissa tapauksissa toisiinsa liittyvien ihmisten lukumäärä on enemmän kuin kaksi. Ihminen luotiin siis alun perin yksiavioiseksi ja Nooa esimerkki osoittaa, että myös vedenpaisumuksen jälkeen syntynyttä uutta ihmiskuntaa ohjasi yksiavioisuuden periaate, jota Nooa, hänen poikansa ja jopa arkkiiin tuodut eläimet yksine kumppaneineen edustavat.<sup>53</sup>

Miehen ja naisen yksiavioisuutta Tertullianus vertaa Kristuksen ja kirkon yksiavioiseen suhteeseen: molemmat ovat hengellisiä ja ikuisia. Hänen mukaansa Paavali osoitti, että ihminen on peräisin yksiavioisesta liitosta sekä lihallisesti Aadamin puolelta että hengellisesti Kristuksen osalta.<sup>54</sup> Kenties tämä typologia toi Tertullianuksen ajatteluun piirteitä, joka puuttuu muilta kirkkoisilta ja jonka vasta Augustinus nostaa uudelleen esiin: avioliiton ikuisen siteen. Tertullianus kirjoittaa arvoituksellisesti: ”Jos hän ei ole sidottu mieheensä tämän kuoleman jälkeen, ei hän ole sitä tämän eläessäkään.”<sup>55</sup> Ylösnousemus käy myös perusteeksi Tertullianukselle. Vaikka aviollisia suhteita ei ylösnousemuksessa palautetakaan, säilyy ylösnousseilla silti tietoisuus itsestään ja lähimaisistaan – eikä Jumalalla ole mitään syytä erottaa tuonpuoleisuudessa niitä, jotka hän on maan päällä yhdistänyt.<sup>56</sup> Jos siis naisella on kaksi aviomiestä, toinen ”hengessä” eli edesmennyt

ja toinen ”lihassa” eli nykyinen, on hän väistämättä uskon molemmille.<sup>57</sup>

Tertullianus oli pulmallinen tapaus läntisen kirkon teologeille. Toisaalta hänen kirjoituksiaan pidettiin arvossa, mutta montanolaisuuteen kääntymisen oli tehnyt hänestä epäilyttävän harhaoppisen. Kun Milanon piispa Ambrosius lähes kaksisataa vuotta myöhemmin varoittaa toisinajattelijoista, jotka vaativat mahdottomia, ja painottaa Paavalin sallineen uudelleenavioitumisen, hänellä saattaa hyvinkin olla mielessään juuri Tertullianus.<sup>58</sup> Painottaakseen sanojaan Ambrosius toistaa: ”En kiellä toisia avioliittoja, mutta en kehota niihin.” Ambrosiuksen nihkeä suhtautuminen uudelleenavioitumiseen käy kuitenkin ilmi samassa kirjoituksessa, kun hän vetoaa edeltäjiensä tavoin luomiskertomuksen tarjoamaan malliin: kun Jumala liitti miehen ja naisen toisiinsa ja sanoi heidän tulevan yhdeksi lihaksi, hän viittasi vain ensimmäiseen eikä toiseen avioliittoon, sillä Eeva ei ottanut toista miestä eikä myöskään kirkko tunnusta toista sulhasta.<sup>59</sup>

Ambrosiuksen perusteet sille, miksi toinen avioliitto ei ole suositeltavaa, ovat ennen kaikkea käytännönläheisiä. Vetoaminen lapsiin ei kelvanut hänelle. Jos lapsia ei siunaantunut ensimmäisen avioliiton kuluessa, tuskin niitä tulee toisessakaan.<sup>60</sup> Jos lapsia syntyi, mutta he menehtyivät, on parempi pidättäytyä hankkimasta itselleen uudelleen niin suurta murhetta.<sup>61</sup> Ja jos leskellä on lapsia ensimmäisestä avioliitostaan, on hänen syytä pidättäytyä uudesta avioliitosta juuri lasten takia, sillä uuden aviomiehen myötä he joutuvat laiminlyödyiksi ja uudesta avioliitosta syntyvät lapset ovat heidän kilpailijoitaan.<sup>62</sup>

42 1. Kor. 7:10. Tarkalleen ottaen Paavali kieltää vain *naisia* avioitumasta uudelleen.

43 Athenagoras, *Legatio pro Chris.* XXXIII. Toinen varhainen esimerkki uudelleenavioitumisen kiellosta avioeron jälkeen on *Hermaan paimen* (Mand. 4.1 (29)). Kieltoa perustellaan sillä, että aviorikokseen syyllistynyt vaimo voi vielä eron jälkeen katua tekoaan ja palata miehensä luokse. Perustelu on siis lähinnä sielunhoidollinen ja eroaa merkittävästi myöhempien teologien tulkinnoista (ks. Augustinus). Reynolds 1994, 187–189.

44 Esimerkiksi idän kirkon suurella saarnamiehellä Johannes Krysostomoksella oli varsin maltillinen kanta leskien toisiin avioliittoihin. Basileios Kesarealainen ja Gregorios Naziansialainen hyväksyivät toiset avioliitot, mutta pitivät sitä useampia tuomittavana. Humbert 1972, 316–318.

45 300-luvulla vaikuttanut Kyrillos kirjoittaa näin: ”Älkööt ne, jotka avioituvat vain kerran halveksiko niitä, jotka ovat myöntyneet toiseen avioliittoon. Sillä vaikka pidättäytymisen on ylevä ja ihailtava asia, on kuitenkin luvallista astua toiseen avioliittoon, jotta heikot eivät sortuisi haureuteen. Sillä heille on hyvä, sanoi apostoli, jos he ovat niin kuin minä. Mutta jos heillä ei ole pidättyvyyttä, menkööt naimisiin, sillä on parempi naida kuin palaa.” Kyrillos, *Cat.* 4:26.

46 Tertullianuksen tuomitsevaa kantaa uudelleenavioitumiseen on selitetty montanolaistaustasta johtuvaksi. Eusebiuksen (*Hist. eccl.* 5.18.2–3) kertoman mukaan montanolaiset kehottivat kuulijoitaan purkamaan avioliittonsa. Tertullianus kuitenkin korostaa ”harhaoppisten” torjuvan avioliiton, kun taas ”me” hyväksymme yhden avioliiton. On vaikea sanoa, onko tämä tieto montanolaisvastaisen kirjoittajan lioitte-lua vai poikkesiko Tertullianus tässä suhteessa varhaisen montanolaisuuden näkemyksistä. Marjanen 2005, 200–201. Joka tapauksessa avioliitto-opetuksen osalta Tertullianus ei eroa merkittävästi muista aikalaisteologeista, jotka pyrkivät osoittamaan, että naimattomuus ja selibaatti on avioliittoa parempi ratkaisu, niin sallittu kuin avioliitto itsessään onkin.

47 Tertullianus, *Ad uxorem* 1.2; *De monogamia* 1, 15.

48 Tertullianus, *De monogamia* 1.2.

49 Tertullianus, *Ad uxorem* 1.7.

50 Tertullianus, *De monogamia* 9.

51 Reynolds 1994, 196–197.

52 Tertullianus, *De monogamia* 10.

53 Tertullianus, *De monogamia* 4, katso myös *De exhortatione castitatis* 5.

54 Tertullianus, *De exhortatione castitatis* 5.

55 Tertullianus, *De monogamia* 9.5.

56 Tertullianus, *De monogamia* 10.

57 Tertullianus, *De monogamia* 10, 11. Tertullianus vetoaa myös uskollisuuteen, jota vaimon on osoitettava edesmen-nyttä aviomiestänsä kohtaan, sillä kuoleman äkillisesti tempaamalla miehellä on toki edelleen paikka vaimon sydämässä ja mielessä. Ajatus uskollisuudesta edesmennyttä puolisoa kohtaan ja toive tämän kohtaamisesta tuonpuoleisuudessa esiintyy myös ei-kristillisessä roomalaisessa kirjallisuudessa. Humbert 1972, 60–62.

58 Ambrosius, *De viduis* 11.

59 Ambrosius, *De viduis* 15.89.

60 Ambrosius, *De viduis* 15.86.

61 Ambrosius, *De viduis* 15.87

62 Hieronymus hyödyntää samankaltaista retoriikkaa: jos takana on jo onneton avioliitto ja ero puolison uskottomuuden vuoksi, miksi altistaa itseään toista kertaa samaan vaaraan? Reynolds 1994, 206.

Ambrosiuksen tavoin myös Hieronymuksen suhtautuminen uudelleenavioitumiseen on ambivalentti. Noin vuonna 398 kirjoitetussa kirjeessä hän käsittelee tapausta, jossa eräs nainen oli jättänyt aviomiehensä tämän uskottomuuden ja ”sodomian” tähden ja oli sen jälkeen ”pakotettu” avioitumaan uudestaan.<sup>63</sup> Nainen halusi tietää, voiko hän edelleen pysyä kirkon yhteydessä, vaikka ensimmäinen aviomies onkin vielä elossa. Hieronymukselta ei heru sympatiamia vaan hän jyrähtää, että synnille on turha etsiä oikeutusta. Paavalin sana on yksiselitteinen: nainen on sidottu aviomieheensä niin kauan kuin tämä elää. Sen sijaan pari vuotta myöhemmin kirjoittamassaan ylistyspuheessa Fabiolalle Hieronymus suhtautuu ymmärtäväisemmin tämän uudelleenavioitumiseen eron jälkeen.<sup>64</sup> Fabiolalla oli kaikki oikeus jättää uskon ja kaikin puolin kelvoton miehensä. Hieronymus myöntää, että Fabiolan olisi tullut pidättäytyä uudelleenavioitumisesta, mutta onhan apostolin sanoin parempi naida kuin palaa. Fabiola oli vielä nuori ja kykenemätön leskeyteen, joten epäkelpo avioliitto oli hänen tapauksessaan parempi kuin esiintyä ulkoisesti yksiavioisena, vaikka todellisuudessa hän ei kykenisikään pidättäytymään sukupuolisuhteista.<sup>65</sup>

400-luvun alussa jyrkät asenteet näkyivät myös käytännössä. Augustinuksen hiippakunnassa oli jopa ekskommunikoitu avionrikkokojana mies, joka oli eronnut vaimostaan ja mennyt uusiin naimisiin.<sup>66</sup> Näin ei ollut lupa tehdä niin kauan kuin ensimmäinen puoliso oli elossa. Augustinuksen mukaan yhteiselämän lopettamisesta huolimatta ja laillisen avioeron jälkeenkin miehen ja vaimon välillä säilyi avioliiton side (*vinculum*).<sup>67</sup> Augustinus vertaa avioliittoa kasteeseen: aivan niin kuin kasteen sakramentti pysyy ihmisessä senkin jälkeen, kun hänet on suljettu ulos kirkon yhteydestä, myös avioliiton side pysyy eron jälkeen, vaikka puoliset eivät koskaan enää palaisi toistensa luo. Uudelleenavioituminen samoin kuin kasteen uusiminen on pikemminkin mahdotonta kuin kiellettyä.<sup>68</sup>

Tertullianuksen ja Augustinuksen ajatukset avioliiton siteestä, joka säilyy avioeron tai jopa kuoleman jälkeenkin toi avioliittokäsityksen uudenlaista mystiikkaa, joka puuttuu tyystin Vanhan ja

Uuden testamentin varsin pragmaattisesta avioliitto-opetuksesta. Augustinolainen oppi elinikäisestä avioliiton siteestä vaikutti voimakkaasti siihen, että lännen kirkossa kehittyvä kanoninen oikeus kielsi avioeron jälkeisen uudelleenavioitumisen, mikä oli roomalaisen ja juutalaisen lain mukaan ollut mahdollista.<sup>69</sup>

## LESKET JA UNIVIRA-IHANNE

Uudelleenavioitumisen hyväksyttävyyden riippui usein siitä, edelsikö toista avioliittoa avioero vai leskeys. Jälkimmäistä ei yleensä tuomittu, vaikkei välttämättä suositeltukaan. Tertullianuksen jyrkkä kanta leskien uusiin avioliittoihin tuskin edusti kristittyjen enemmistön näkemyksiä, sillä sille on vaikea löytää raamatullisia perusteita.<sup>70</sup> Paavali ilmaisee selvästi, että miehen kuoltua vaimo on vapaa menemään naimisiin kenen kanssa haluaa.<sup>71</sup> Pastoraalikirjeiden kirjoittajat kehottavat nuoria leskiä avioitumaan uudelleen, että seksuaaliset kiusaukset eivät kävisi heille liian ylivoimaisiksi.<sup>72</sup> Pastoraalikirjeissä tunnutaan edellyttävän tiettyjä moraalisia standardeja ainoastaan seurakunnallisen viran haltijoilta. Siksi vain seurakunnan paimenen osalta sanotaan, että hänen tulee olla ”yhden vaimon mies”. Paimenien ja diakonien lisäksi pastoraalikirjeissä näyttää muotoutuvan kolmaskin virkakategoria, lesket. Tullakseen hyväksytyksi leskien luetteloon naisen tuli olla yli kuusikymmenvuotias, hyvämaineinen ja hänellä tuli olla takanaan vain yksi avioliitto.<sup>73</sup> Niinpä muun muassa 300-luvun lopun kirkkojärjestystä käsittelevässä kokoelmassa *Apostoliset säännöt* omistetaan luku lesken viralle ja toistetaan pastoraalikirjeen ehdot: lesken on oltava riittävän iäkäs, jotta minimoitaisiin riski tämän uudelleenavioitumisesta. Tekstissä korostetaan, että lesken toinen avioliitto sinällään ei ole paha asia, vaan leskeyslupauksen rikkominen. Kolmas avioliitto on sen sijaan jo osoitus hillittömyydestä ja sitä useammat pitävät suorastaan haureuden merkkejä.<sup>74</sup>

Huolimatta siitä, että Uuden testamentin mukaan toisesta avioliitosta pidättäytymistä edellytettiin vain niiltä leskiltä, jotka hyväksyttiin viralliseen asemaan seurakunnassa, tuli siitä pian ihanne

kaikille leskille. Raamatullisista hahmoista leskien esikuvaksi nostettiin Hanna, yhden miehen vaimo, siveä ja hurskas nainen, joka omistautui rukoukselle temppelissä.<sup>75</sup> Ihanteelle löytyi tukea myös muusta yhteiskunnasta. *Univira* – kirjaimellisesti yhden miehen nainen – on määre, joka esiintyy latinankielisessä kirjallisuudessa ja hautakaiverruksissa niin esikristillisellä kuin kristillisellä ajallakin.<sup>76</sup> Hautakaiverrukset ajanlaskun alusta osoittavat, että *univira*-titteliä käytettiin kaikissa yhteiskuntaluokissa yhtenä hyvän vaimon määreenä.<sup>77</sup> Kristityt omaksuivat käsitteen käyttöönsä kahdessa merkityksessä: *univira* oli joko nainen, joka eli koko elämänsä yhden aviomiehen kanssa tai leski, joka ei enää mennyt uusiin naimisiin. Kristillisissä hautakaiverruksissa yleistyi tapa kiitellä leskeä uudesta avioliitosta pidättäytymisestä, kun taas esikristillisissä kaiverruksissa *univira* ylistettiin useammin aviollisen uskollisuuden vuoksi.<sup>78</sup> Kristittyjen vaalima pysyvän leskeyden ihanne poikkesi roomalaisesta käsityksestä, jonka mukaan leskeys ei ollut erityisen tavoiteltava tila, sillä aviomiehen poistuminen kuvioista heikensi naisen statusta.<sup>79</sup> *Univira*-tittelin arvostuksesta huolimatta uudelleenavioituminen sekä avioeron että puolison kuoleman jälkeen oli ei-kristillisessä Roomassa erittäin yleistä.<sup>80</sup> Augustuksen asettama laki teki siitä jopa velvollisuuden.<sup>81</sup> Sotien runteleman Rooman valtakunnan väestökehitys ei ollut toivottavaa, joten kaikki keinot syntyvyyden lisäämiseksi otettiin käyttöön.<sup>82</sup> Naimattomia sekä hedelmällisessä iässä olleita lapsettomia eronneita ja leskiä joudutettiin avioliittoon sanktioiden uhalla.<sup>83</sup>

Kristityille leskeytyminen ei näyttäytynyt yksinomaan onnettomuutena, vaan se oli uusi mahdollisuus harjoittaa seksuaalista pidättyvyyttä ja siten saavuttaa korkeampi status yhteisössä. Pysyvä leskeys oli tavoiteltavaa myös nuorille leskille, jotka eivät ikänsä puolesta vielä kelvanneet leskien virkakategoriaan. Arvostettu asema kirkossa korvasi lesken miehisen auktoriteetin puuttumisen ja säilytti hänen sosiaalisen asemansa, joka muualla yhteiskunnassa olisi ollut sidoksissa aviolliseen säätyyn.<sup>84</sup>

Riippumatta siitä, pitivätkö kirkkoisat toista avioliittoa sallittuna leskelle vai ei, he joka tapauk-

ssa pitivät sitä epäsuotavana. Sekä Tertullianus, Ambrosius että Hieronymus tulkitsivat Paavalin sanoja ”parempi mennä naimisiin kuin palaa himon

- 
- 63 Hieronymus, Epist. 55.  
 64 Hieronymus, Epist. 77.  
 65 Reynolds 1994, 200–206.  
 66 Reynolds 1994, 213.  
 67 Augustinus, *Ad Pollentium de adulterinis coniugiis* 2.3. Augustinus kieltää siis avioeron jälkeisen uudelleenavioitumisen, vaikka eron syynä olisikin ollut puolison uskotomuus, mikä Matteuksen evankeliumissa hyväksytään poikkeustapaukseksi. Reynolds 1994, 209–210.  
 68 Reynolds 1994, 221.  
 69 Reynolds 1994, 224.  
 70 Tertullianus joutui ponnistelemaan ankarasti saadakseen Paavalin mukautettua omiin näkemyksiinsä. Hän väitti, että ”psyykikot”, siis muut kristityt, tulkitsivat väärin Paavalin sanoja jakeessa 1. Kor. 7:39 (Vaimo kuuluu yhteen miehen kanssa niin kauan kuin tämä elää, mutta miehen kuoltua hän on vapaa menemään naimisiin kenen kanssa haluaa, kunhan se vain tapahtuu Herrassa). Tertullianus vetoaa siihen, että toisaalla Paavali kehottaa naimisissa olevia elämään niin kuin he eivät olisi naimisissa, sillä lopun ajat ovat lähellä. Tämä jae pitäisi siis tulkita tarkoittamaan vain naisia, joiden puoliso ei ollut kristitty; vain heillä oli oikeus mennä naimisiin kristityn miehen kanssa edellisen puolison kuoleman jälkeen, sillä vasta kristitty mies on heidän ensimmäinen varsinainen aviomiehensä. Tertullianus argumentoi myös sen puolesta, että vaatimus yksiavioisuudesta seurakunnan paimenen osalta tulee ulottaa koskemaan kaikkia kristittyjä. Tertullianus, *De monogamia* 11, 12. Augustinus tuomitsi Tertullianuksen kannan teoksessaan *De bono viduitatis* (6).  
 71 1. Kor. 7:39.  
 72 1. Tim. 5:11–14.  
 73 1. Tim. 5:9.  
 74 Const. apost. III 1.1–2.  
 75 Luuk. 2:36, katso Ambrosius, *De viduis* 4; *Apostolic Constitutions* III 1.1.  
 76 Lightman & Zeisel 1977, 19.  
 77 Lightman & Zeisel 1977, 24–25.  
 78 Humbert 1972, 345–351.  
 79 Lightman & Zeisel 1977, 27.  
 80 Humbert 1972, 179.  
 81 *Lex Iulia de maritandis ordinibus* säädettiin vuonna 18 eaa., jota täydensi *lex Papia Poppaea* vuonna 9 jaa. Humbert 1972, 147.  
 82 Humbert 1972, 138–146.  
 83 Humbert 1972, 147; Winter 2003, 125.  
 84 Lightman & Zeisel 1977, 29–30.

tulesa” siten, että leski voi harkita toista avioliittoa vain ja ainoastaan jos hän on heikkoluontoisuutensa vuoksi vaarassa ajautua haureuteen.<sup>85</sup> Tällöin avioliitto pelastaa hänet vielä huonommasta kohtalosta. Avioliitto on kuitenkin vain pienempi paha kahdesta huonosta vaihtoehdosta, ja sellaisena ”häpeällinen lääke”.<sup>86</sup> Vaikka avioituminen on parempi vaihtoehto, Tertullianuksen logiikan mukaan se on parempi vain verrattuna johonkin äärimmäisen pahaan. Hyvää on vain se, jota voi kutsua hyväksi kun sitä verrataan toiseen hyvään.<sup>87</sup> Tertullianus on vakuuttunut siitä, että alkutilassaan ihminen oli naimaton ja avioliitto astui kuvaan vasta paratiisista karkotuksen myötä. Niin ensimmäinen Aadam kuin viimeinen Aadamkin eli Kristus olivat naimattomia. Ihanteellisinta olisi imitoida Kristusta, siis pysytellä vapaaehtoisesti selibaatissa, mutta jos siihen ei kykene, on seuraava malli Kristuksen ja kirkon yksiavioinen suhde.<sup>88</sup> Myös Ambrosius asettaa neitsyenä pysymisen tavoiteltavimmaksi ihanteeksi. Hyvänä kakkosena tulee leskeys eli seksuaalinen pidättäytyminen avioliiton päätyttyä tavalla tai toisella – siis *univira*-ihanne. Avioliitto on vasta kolmannella sijalla.<sup>89</sup> Kirkkoisät näkivät huomattavan paljon vaivaa ja käyttivät koko retorista arsenaaliaan vakuuttaakseen kuulijansa pysyvän leskeyden autuudesta, mikä saattaa kertoa siitä, että tapa ei ollut niin yleinen kuin he olisivat toivoneet. Useimmille leskille uudelleenavioituminen oli taloudellinen välttämättömyys. Leskenä pysyminen merkitsi monelle köyhyydessä elämistä, mikä teologien mielestä vain lisäsi heidän arvoaan Jumalan silmissä.

Näennäisistä eroistaan huolimatta lännen kirkkoisät ovat huomattavan yksimielisiä kristityn ihanteellisesta elämänmuodosta. Moniavioisuus on ehdottomasti poissuljettua. Vanhan testamentin kuvaukset moniavioisuudesta joko selitetään pois tai ”uuden lain” katsotaan tehneen tyhjäksi moniavioisuuden perusteet. Avioliittoon astuneen kristityn elämää hallitkoon yksiavioisuuden periaate. Yksiavioisuus tulkitaan tiukemmin kuin vain moniavioisuuden vastakohtana: todellinen *univira* tai *monandros* avioituu ja on ylipäänsä sukupuoli-suhteessa elämänsä aikana vain yhden miehen

kanssa. Eron sattuessa uusi avioliitto ei ole sallittua, sillä mies tai nainen on sidottu puolisoonsa niin kauan kuin tämä elää. Jos puoliso kuolee, uudelleenavioituminen on huomoinmpi vaihtoehto kuin naimattomana pitäytyminen *univira*-tittelin arvoisesti. Kaikkien teologiaa tuntuu kuitenkin ohjaava sama pohjavire: parempi naida kuin palaa – mutta kaikkein parasta on olla naimatta.

## LÄHTEET

### ATHENAGORAS ATEENALAINEN

- *Legatio pro Christianis*. Ed. Miroslav Marcovich. Patristische Texte und Studien, Bd. 31. Berlin: De Gruyter 1990.
- *Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325, vol. 2: Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus and Clement of Alexandria*. Eds. A. Roberts & J. Donaldson. Grand Rapids: Eerdmans 1956.

### AMBROSIUS

- *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Vol. 10: Ambrose*. Eds. P. Shaff & H. Wace. Grand Rapids: Eerdmans 1969.

### APOSTOLISET SÄÄNNÖT

- *Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325, vol. 7: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic teaching and constitutions, homily, and liturgies*. Eds. A. Roberts & J. Donaldson. Grand Rapids: Eerdmans 1957.

### AURELIUS AUGUSTINUS

- *De bono coniugali; De sancta virginitate*. Ed.

85 Tertullianus, *Ad uxorem* 1.3, *De monogamia* 3; Ambrosius, *De viduis* 2.12; Hieronymus, *Epist.* 77.

86 Reynolds 1994, 203.

87 Tertullianus, *De monogamia* 3.

88 Tertullianus, *De monogamia* 5.

89 Ambrosius, *De viduis* & *De virginibus*.

- and transl. P. G. Walsh. Oxford Early Christian Texts. Oxford: Clarendon Press 2001.
- *Select library of Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church, first series, Vol. 3: On the Holy Trinity, Doctrinal Treatises, Moral Treatises*. Ed. P. Schaff. Grand Rapids: Eerdmans 1956.
- EUSEBIUS KESAREALAINEN
- *Histoire ecclésiastique 2, livres V–VII*. Sources chrétiennes 41. Paris: Les Éditions du Cerf 1955.
- HERMAAN PAIMEN
- *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations, 3<sup>rd</sup> edition*. Ed. & transl. M. W. Holmes. Grand Rapids: Baker Academics 2007.
- HIERONYMUS
- *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Vol. 6: Jerome*. Eds. P. Schaff & H. Wace. Grand Rapids, Eerdmans 1954.
- KUOLLEEN MEREN KIRJAKÄÄRÖT
- *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*. Comp. F. García Martínez, transl. W. G. E. Watson. Leiden: Brill 1994.
- KYRILLOS JERUSALEMILAINEN
- *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Vol. 7: Cyril of Jerusalem, Gregory Nazianzen*. Eds. P. Schaff & H. Wace. Grand Rapids: Eerdmans 1955.
- LUTHER, MARTTI
- *Luthers Werke: Briefwechsel, 3. Band, Briefe 1523–1525 & 8. Band, Briefe 1537–1539*. Luthers Werke Full-Text database, Chadwyck & Healey. Cambridge 2001.
- NOVUM TESTAMENTUM GRAECE
- *Novum Testamentum Graece*. Eds. Nestle & Aland. 27. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.
- TERTULLIANUS
- *Le mariage unique*. Sources Chrétiennes 343. Paris: Les Éditions du Cerf 1988.
  - *Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325, vol. 4: Tertullian, part fourth, Minucius Felix, Commodian, Origen, parts first and second*. Eds. A. Roberts & J. Donaldson. Grand Rapids: Eerdmans 1965.
- ## KIRJALLISUUS
- CONZELMANN, HANS & DIBELIUS, MARTIN
- 1984 *The Pastoral Epistles: A Commentary on the Pastoral Epistles*. Transl. P. Buttolph & A. Yarbro; ed. H. Koester. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Philadelphia: Fortress Press.
- GARDNER, JANE F.
- 1986 *Women in Roman Law and Society*. London: Croom Helm.
- GORDAY, PETER
- 2000 *Colossians, 1–2 Thessalonians, 1–2 Timothy, Titus, Philemon*. Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament; 9. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- GREENSTONE, JULIUS H.
- 1905 "Polygamy". *Jewish Encyclopedia* vol. X, 120–122.
- HUMBERT, MICHEL
- 1972 *Le rémariage à Rome: Étude d'histoire juridique et sociale*. Pubblicazioni dell'Istituto di diritto romano e dei diritti dell'Oriente mediterraneo / Università di Roma; 44. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore.
- ILAN, TAL
- 1995 *Jewish Women in Greco-Roman Palestine: An Inquiry into Image and Status*. Texte und Studien zum antiken Judentum, 44. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- LIGHTMAN, MAJORIE & ZEISEL, WILLIAM
- 1977 "Univira: An Example of Continuity and Change in Roman Society". *Church History* 46, 19–32.
- LOWY, S.
- 1958 "Jewish Polygamy in Talmudic Times". *The Journal of Jewish Studies* 9, 115–138.
- MARJANEN, ANTTI
- 2005 "Montanism". *A Companion to Second-Century Christian 'Heretics'*. Eds. A. Marjanen & P. Luomanen. Supplements to Vigiliae Christianae 76. Leiden: Brill, 185–212.
- MARSHALL, I. HOWARD
- 2003 *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles*. The International Critical

Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh: T&T Clark.

MATTEI, PAUL

1988 *Tertullien: Le mariage unique*. Sources Chrétiennes 343. Paris: Les Éditions du Cerf.

REYNOLDS, PHILIP LYNDON

1994 *Marriage in the Western Church*. Supplements to *Vigiliae Christianae* 24. Leiden: Brill.

SAARINEN, RISTO

2008 *The Pastoral Epistles with Philemon & Jude*. Brazos Theological Commentary on the Bible. Grand Rapids, MI: Brazos Press.

WINTER, BRUCE W.

2003 *Roman Wives, Roman Widows: the Appearance of New Women and the Pauline Communities*. Grand Rapids: Eerdmans.