

**PARANSIKO KRISTINUSKO NAISTEN ASEMAA
ENSIMMÄISELLÄ VUOSISADALLA?**

Anne Mikkola

Kirkkohistorian essee 15.11. 2006

Johdanto

Nykyään kristinuskon ajatellaan usein olevan naisvastainen patriarkaalisia arvoja edistävä voima. Sellainen johtopäätös on luonnollinen, kun luemme Uuden Testamentin tekstejä omasta kulttuuristamme käsin. Antiikin kirjoittajat näkivät asian kuitenkin toisin – ainakin Rodney Starkin mukaan. Hän toteaa, että jotkut kirjoittivat naisten olevan helppo saalis kaikelle 'ulkomaalaiselle taikauskolle'. Useimmat kuitenkin arvioivat kristinuskon vetoavan naiseen, koska se tarjosi heille paljon korkeamman statuksen kuin kreikkalais-roomalainen kulttuuri yleensä.¹ Nykyäänkin kristinuskon luoma sukupuolten tasa-arvo nähdään välillä yllättävän tärkeäksi yhteiskunnalliseksi ilmiöksi. Mm. kansantaloustieteilijä Jens-Petter Lagerlöf on selittänyt talouskasvun liikkeelle lähtöä juuri Euroopassa kristinuskosta alkunsa saaneella tasa-arvoistumiskehityksellä. Tämän kehityksen huipentumana hänen mallinsa tuottaa 200 vuotta jatkuneen voimakkaan talouskasvun.²

Voiko kristinuskolla olla näin suuri vaikutus yhteiskunnassa? Pääasiallinen lähde

1.vuosisadan kristittyjen elämästä ovat Uuden testamentin kirjeet. Kaikkea mitä ne pitävät sisällään ei selvästikään kirjoitettu sitä varten, että haluttaisiin välittömästi luoda yhteiskunta, jossa vallitsisi täydellinen oikeudenmukaisuus ja tasa-arvo. Kirjeet oli kirjoitettu ajan kulttuurin kontekstissa. Niiden tavoitteena on ollut ottaa rajallisia, mutta realistisia, askeleita kohti kristinuskon lopullista etiikkaa, johon kuuluu ihmisten välinen tasa-arvoisuus.³ Olisiko näiden kirjeiden sanomaan ja kristittyjen elämäntapaan voinut sisältyä sellainen muutosvoima, joka olisi pinnan alla laittanut käyntiin kehityksen, jonka hedelmistä tämän päivän suomalaiset nauttivat? Jos näin olisi ollut, kreikkalaiset ja roomalaiset naiset varmaan lukivat kirjeitä vapauden sanomana itselleen. Sen sijaan tämän päivän kehittyneemmästä suomalaisesta, kristillisestä perinteestä nousseesta, etiikasta käsin UT:n tekstit saattavat näyttää taantumiselta.

Kaksi tuhatta vuotta myöhemmin ei ole helppoa rekonstruoida ensimmäisen vuosisadan tavallisen naisen elämää kristillisissä seurakunnissa sen enempää kuin ympäröivässä kulttuurissakaan. Aihetta on kuitenkin viime aikoina tutkittu paljon ja yllättävän paljon tiedetään. Tietoa on kreikkalais-roomalaisen naisen sosiaalisesta ja perhe-elämästä, seksuaalisuudesta, ajan yhteiskunnan rakenteesta, kotien arkkitehtuurista, yhteiskuntaluokista ja niiden suhteista, naisihanteista, filosofioista ja naisia koskevan lainsäädännön kehittymisestä.

Tässä esseessä perehdyn 1. vuosisadan naisten ja miesten elämään Rooman valtakunnassa, tarkoitukseni selvittää, mikä kristittyjen (ja UT:n tekstien) sanoma olisi voinut olla sen ajan naisille. Ristiriidat kristillisissä seurakunnissa antavat viitteitä siitä, millaisissa asioissa uusi usko joutui törmäyskurssille aikansa kulttuurin kanssa. Toisaalta yhteiskunnalliset ristiriidat naiseen

¹ Stark 1996, 95.

² Lagerlöf 2003, 403–426.

³ Webb 2001, 31.

liittyvissä asioissa kuvaavat yhteiskunnassa vallinneita paineita. Oliko uudella uskolla jotain uutta ja rakentavaa yhteiskunnallista antia noiden paineiden ristivedossa?

Lähden liikkeelle vallitsevista filosofisista suuntauksista. Mikä oli niiden pääviesti naisille? Poikkesiko uusi usko näistä radikaalisti vai tarjosiko se vanhan patriarkaalisen malliin uudessa paketissa?

Filosofien käsitys naisista ja miehistä

Ensimmäisen vuosisadan kreikkalais-roomalaisessa maailmassa oli monenlaisia uskontoja, kultteja ja filosofisia suuntauksia. Oli hyväksyttyä ja normaalia omaksua ajatuksia eri suuntauksista, kunhan vain samalla osallistui myös Rooman viralliseen keisarikulttiin. Filosofeista ehkä vahvimmin yleiseen ajattelutapaan naisista ja miehistä olivat vaikuttaneet Aristoteles ja Platon, joille sukupuolten roolit liittyivät kysymykseen oikeudenmukaisesta valtiosta.

Platon piti sukupuolia samanarvoisina. Hänen teoriassaan inkarnoitunut kuolematon sielu oli sukupuoleton. Sukupuoli oli seurausta vain siitä, että alemmat jumalat - ne jotka olivat vastuussa kuolevaisen sielun ja ruumiin tekemisestä - liittivät viimeiseksi tekemäänsä ihmiseen sukuelimet suvun jatkamiseksi. Sukupuolten väliset erot eivät olleet hänelle filosofisesti merkittäviä.⁴

Ensimmäisellä vuosisadalla vaikuttivat uusplatonilaiset ja stoalaiset koulukunnat. Myös stoalaisuudessa säilyi platonilainen ajatus synnynnäisestä samanarvoisuudesta ja sukupuolille yhteisestä hyveestä. Kummankaan suuntauksen filosofit eivät kuitenkaan olleet kiinnostuneet empiirisistä tai ruumiillisuuteen liittyvistä käytännön asioista eivätkä taistelleet eriarvoisuutta ylläpitävien sukupuoliroolien muuttamiseksi. Sukupuolelle ei ollut heille merkitystä, eivätkä he olleet asiasta pääsääntöisesti kiinnostuneita⁵. Poikkeuksiakin oli. Stoalainen filosofi Musonius Rufus (30-100 jKr.) puhui naisten koulutuksen puolesta sillä perusteella, että myös naisten oli opittava yleisiä stoalaisia hyveitä, joita olivat viisaus ja järkevyyys (φρόνησις), itsehillintä, rohkeus ja oikeudenmukaisuus.

Aristoteleen filosofia puolestaan perustui Platonia enemmän käytännöllisen hyvän elämän pohdintaan. Siinä sukupuolella oli merkitystä. Hänen mukaansa suurin osa ihmisistä on heikkoluonteisia, ja siksi he harhautuvat irrationaalisten halujen ohjattaviksi. Näin kävi varsinkin naisille, koska naisen sielu on heikkoluonteisempi. Naisen sielun emotionaalinen osa on taipuvainen toimimaan järjestä välittämättä. Aristoteleelle naisten alisteinen asema miehiin nähden on siten luonnollinen sosiaalinen asiantila, josta poikkeaminen olisi epäoikeudenmukaista. Kotitalouden hoito kuului naiselle, tuotannollinen työ orjalle jonka sielussa harkitseva kyky esiintyi vain passiivisena ja poliittinen päätöksenteko ja perheen esimiehenä toimiminen vapaalle miehelle.

⁴ Knuutila 1985, 96.

⁵ Knuutila, 1985, 102–110.

Hyvä aviosuhde oli ystävyyssuhde kahden eriarvoisen välillä, eikä mies ei ollut suinkaan perheessä yksinvaltiainen.⁶

Aristoteleen koko tuotanto koottiin yhteen n. 50 eKr. Hänen ajattelunsa olikin erityisen suosittua tulevina kahtena vuosisatana. On arveltu, että Aristoteleen perhekoodi, johon oli kirjattu perheenjäsenten keskinäiset suhteet, oli niin laajalti tunnettu, että Uuden testamentin kirjeiden lukijat olisivat tunnistaneeet viitteet siihen. Aristoteleen perhekoodin kolme osaa löytyvät UT:sta:

Vaimot, alistukaa miehellenne
Lapset, alistukaa isällenne
Orjat, alistukaa isännällenne.

Sekä UT:n kirjeissä että juutalaisissa kirjoituksissa tämän kolmiosaisen koodin jokaiseen riviin liittyy sitä selittävä kommentaari. On siten perusteltua olettaa, että Paavali poimi tämän rakenteen ympäröivästä filosofisesta status quo:sta efesolaiskirjeeseen antaen sille uuden kristillisen merkityksen.⁷ Kristillinen merkitys oli enemmän kuin vain vastavuoroinen rakkaus avioliitossa kahden tasa-arvoisen sielun välillä, jollaisen puolesta jotkut sen ajan filosofitkin puhuivat. Kristillinen rakkaus merkitsi agape-rakkautta, joka oli valmis palvelemaan itseään uhraavasti toista, alistumaan toiselle, nainen miehelle niin kuin jo Aristoteleen perhekoodi ja roomalainen laki sanoi, mutta myös mies naiselle. Tämä oli ymmärtääkseni uusi radikaali ajatus.

Vaihtoehtoisesti mm. UT:n tutkijat Osiek ja Balch tulkitsevat Aristoteleen perhekoodin ilmenemistä UT:n myöhäisemmissä kirjeissä niin, että deuteropaavalilaiset kirjoittajat sulauttivat Paavalin arvot Aristoteleen vähemmän tasa-arvoiseen politiikkaan, ja naiset menettävät aktiivisen roolinsa kristillisissä seurakunnissa.⁸ Voi perustellusti kiinnittää huomiota Knuuttilan tavoin siihen, että ensimmäisten vuosisatojen kristilliset kirjoittajat näyttävät hakeutuvan filosofiseen leiriin, jossa kannatettiin sukupuolten luonnollista eriarvoisuutta käytännön kysymyksissä.⁹ Miksi Paavali valitsi viitata nimenomaan Aristoteleen perhekoodiin sen sijaan, että olisi liittännyt uuden ajattelun vaikkapa stoalaiseen ajatuksiin avioliitosta rakkauden sävyttämänä erityisenä ystävyysliittona? Oliko kristinuskosta jo ensimmäisellä vuosisadalla tulossa mieluummin patriarkaalista yhteiskuntaa ylläpitävä kuin uudistava voima?

Pelkästään filosofisen ajattelun tarkastelu tuskin voi ratkaista sitä, paransiko kristinuskonaisten asemaa vai myötäiliko se vain vallitsevaa filosofista ilmapiiriä. Varmasti kristityt saivat vaikutteita ympäröivästä filosofiasta. Olihan heidän yhtenä suurimmista haasteistaan kääntää juutalaisen uskon kieli kreikkalaisten ymmärrettäväksi. Sollamo jopa ehdottaa, että Paavali omaksui

⁶ Knuuttila 1985, 99–102.

⁷ Birkey 2005, 149.

⁸ Osiek ja Balch 1997, 118–120.

⁹ Knuuttila, 1985, 104–105.

naisten käytännöllisen tasa-arvon hellenisteiltä, jotka edustivat heprealaista siipeä tasa-arvoisempia ihanteita. Toimivathan mm. Junia ja Prisca lähetystyössä jo ennen Paavalia.¹⁰

Tutkijat ovatkin vaihtelevasti tulkinneet Paavalia sosiaalisena konservatiivina, realistina tai radikaalina uudistajana. Winter:n mukaan UT:n tutkijat ovat painottuneet ensimmäiseen vaihtoehtoon. Hän toteaa:

'Uuden testamentin tutkijat ovat yleisesti olettaneet, että ensimmäisellä vuosisadalla oli laaja sosiaalinen yksimielisyys naisten, vaimojen ja leskien roolista julkisessa ja yksityisessä elämässä. Tämän seurauksena on usein tehty se johtopäätös että kristityiksi kääntyneiden naisten ei tarvinnut tehdä merkittäviä muutoksia elämäntavassaan tai ihmissuhteissaan. Paavalin aikaiset seurakunnat yksinkertaisesti vain hyväksyivät, tai niin kuin todistusaineistoa joskus luetaan, vahvistivat kulttuurilliset moraalikäsitkset'¹¹.

Winter osoittaa kirjassaan, että ensimmäistä kristillistä vuosisataa ei suinkaan leimannut yksimielisyys naisten roolista. Paavalin ja hänen työtovereidensa strategia tuleeikin paremmin ymmärrettäväksi kun tutustumme tarkemmin sosiaaliseen ympäristöön ja tapoihin, joiden keskellä kristinusko alkoi hiljaisesti levitä roomalaisten ja kreikkalaisten parissa.

Miten muodostuu kuva naisen roolista?

Ensimmäisen vuosisadan Roomassa vanhat sukupuoliroolit olivat dramaattisten muutosten kourissa. Näistä muutoksista tiedämme aikalaisten kirjoituksista, virallisista kirjeistä ja dokumenteista, näytelmäkirjailijoiden ja runoilijoiden teksteistä ja lakidokumenteista¹². Lisäksi voimme päätellä jotain ajan elämäntavoista arkeologisista löydöksistä, kuten Pompeijin ja Herculaneumin v. 79 jKr elävältä hautautuneiden huvilakaupunkien kaivauksista ja erilaisista piirtokirjoituksista, kaiverruksista ja patsaista, jotka usein kuvasivat myös naisia. Patsaat toimivat myös ideologisina vaikutuskanavina: niiden avulla luotiin hyveellisen naisen mallia, annettiin julkisuudessa merkittäville naisille virallinen tunnustus ja levitettiin jopa keisarillista hiusmuotia. Ensimmäisellä vuosisadalla roomalaiset arvot levisivätkin valtakunnan eri osiin. Kysymyksemme kannalta voimme karkeasti ottaen ajatella roomalaisten ihanteiden vaikuttaneen myös niillä kreikankielisillä alueilla, jonne kristillisiä seurakuntia syntyi. Mm. Korinti ja Filippi olivat roomalaisia siirtokuntia ja roomalaisen kulttuurin keskuksia. Kreikkalainen ja roomalainen kulttuuri olivat olleet vanhastaan samojen vaikutteiden alaisia. Olihan roomalainen eliitti omaksunut kreikkalaista elämäntapaa hellenistisellä ajalla 200 vuotta aiemmin. Nyt puolestaan roomalaiset arvoja pidettiin moderneina imperiumin eri puolilla. Roomalaiset arvot ja tavat levisivät idässä näin ollen tuttuun maaperään.¹³ Rooman valtakunnan kaupunkilaisnainen oppi keisarillisen perheen naimisissa olevilta naisilta

¹⁰ Sollamo 2000, 75.

¹¹ Winter 2003, 17.

¹² Winter 2003, 22.

¹³ Winter 2003, 32–34.

miten vaimon oli asianmukaista käyttäytyä. Taiteilijoiden töistä hän näki miten vaimot pukeutuivat ja millaisia hiuslaitteita he käyttivät.

Säilynyt aineisto painottuu kuvaamaan elämää kaupungeissa. Kysymyksemme kannalta tämä ei kuitenkaan ole suuri puute, koska kristillinen lähetystyö suuntautui ja menestyi juuri suurkaupungeissa tavoittaen myös ylä- ja keskiluokkaa. Aineisto kuvaa näin elämää juuri niissä piireissä joissa kristinusko lähti leviämään. Harvemmin sen sijaan pystytään erottamaan esim. arkeologisista löydöistä tai lakidokumenteista, milloin kyse oli kristityistä ja milloin muista. Osasyynä tähän on varmasti se, että kristittyjen oli toimittava mahdollisten vainojen takia matalalla profiililla.

Uusi nainen astuu esiin

Perinteinen nainen

Roomalaiset naiset olivat lain mukaan samalla tavalla miehen vallan alla kuin lapset olivat isänsä vallan alla. Periaatteessa isällä oli oikeus tappaa lapsensa halutessaan (*patria potestas*). Tätä oikeutta tosin ei juuri enää käytetty. Sen sijaan käytössä oli isän oikeus jättää vastasyntynyt kuolemaan. Näin toimittiin usein, varsinkin silloin kun kyse oli tyttölapsesta. Periaatteessa mies saattoi myös tappaa aviorikoksesta kiinni jääneen vaimonsa ilman seuraamuksia itselleen. Nainen sen sijaan ei voinut koskeakaan mieheen päinvastaisessa tapauksessa. Laki ei ylipäättään säädellyt näitä tilanteita, vaan perheasiat kuten avioerot ja aviorikokset kuuluivat perinteisesti perheen ja suvun sisällä hoidettaviin asioihin. Mies oli erotessaan vaimostaan myös vaimon tuomari. Jos taas nainen tappoi miehensä, miehen suku tuomitsi useissa dokumentoiduissa tapauksissa naisen kuolemaan.¹⁴

Roomalaista ja kreikkalaista kulttuuria leimasi vahva seksuaalinen kaksinaismoraali. Naiselta odotettiin uskollisuutta aviomiehelle, kun taas miehelle avioliiton ulkopuoliset seksisuhteet orjien, prostituoitujen tai roomalaiseen tapaan naispuolisten päivällisseuralaisten kanssa olivat yleinen ja täysin hyväksytty käytäntö. Tilannetta kuvaa hyvin toisen vuosisadan alusta jKr. säilynyt Plutarchin puhe vasta naimisiin menevälle avioparille, jonka osapuolet olivat lisäksi hänen ystäviään. Puheessaan hän vaati vaimolta uskollisuutta sekä miehelle että tämän jumalille ja miehen seksisuhteiden hyväksymistä. Plutarch perusteli miehen toimintaa sillä että avioliiton ulkopuoliset suhteet olisivat tapa tyydyttää himoa. Vaimoa olisi ollut aivan sopimatonta käyttää tällä tavalla.¹⁵ Tämä kaksinaismoraali eli yhteiskunnassa, jossa roomalaisista tytöistä arvioiden mukaan noin 44% naitettiin alle 15-vuotiaana ja 63% alle 18-vuotiaana, useimmiten noin kymmenen vuotta vanhemman miehen kanssa. Normaalisti avioliitto merkitsi seksuaalisen elämän aloittamista vaikka

¹⁴ Winter 2003, 17–19.

¹⁵ Winter 2003, 20.

tyttö ei olisi vielä ollut murrosiässä. Lainsäädännössä käsiteltiin avioliittoa ja yhdyntää alle 12-vuotiaan kanssa mutta vain aviorikosten näkökulmasta.¹⁶

Naisen ensisijaista reviiiriä oli koti ja perinteiset tehtävät löytyivät kodin ja lasten piiristä. Kodin piiriin rajoittuminen oli vielä roomalaisnaista enemmän perinteinen kreikkalaisen naisen malli. Tutkijoiden parissa ei näytä olevan yksimielisyyttä siitä, missä määrin naisten julkinen elämä tai liikkuminen oli käytännössä rajoittunutta. Varsinkaan maaseudun tai alempien luokkien elämästä ei juuri ole tietoja.

Uusi nainen

Jo ennen kristinuskon syntyä on ilmeistä, että ainakin eliitin naisten käyttäytyminen ja heihin kohdistuneet odotukset olivat Roomassa melkoisessa käymistilassa. Antiikin historioitsijoiden mukaan noin 40 eKr. esiin nousi joissain piireissä uudenlainen nainen, joka irrottautui aikansa kaksinaismoraalista ja alkoi käyttäytyä miesten tavoin. Tämä nainen on korkeassa asemassa, naimisissa ja antautuu seksuaalisten halujensa tyydyttämiseen samalla tavalla kuin mitä miehille oli ollut koko ajan hyväksyttävää. Winter arvelee tämän tulleen mahdolliseksi, koska roomalaiset naiset saattoivat nyt säilyttää oman omaisuutensa ja myötäjäisensä avioliitossaan. Heidän oli mahdollista aloittaa avioeroprosessi, jonka päätteeksi he saattoivat saada takaisin osan myötäjäisistään. Suuremman taloudelliseen itsenäisyyteen liittyi myös jonkin asteista sosiaalista vapautta. Uusi nainen valitsi itse rakastajansa ja sosiaaliset tilaisuudet, joihin halusi osallistua. Vuosituhannen vaihteen runoilijat, komedian kirjoittajat ja kirjailijat myös usein kuvasivat ja edistivät näitä uusia moraalisia ajatuksia.¹⁷

Augustuksen vs. kristinuskon moraalireformi

Emme tiedä, kuinka yleistä tämä 'naisten vapautusliike' oli. Voimme kuitenkin päätellä, että kysymys ei ollut vähämerkityksellisestä marginaali-ilmiöstä, ainakaan Augustuksen mielestä, joka saattoi voimaan uuden lain (Lex Julia) n. 17 eKr. säädelläkseen tätä ilmiötä ja palauttaakseen perinteiset arvot ja moraalin kunniaan. Lainsäädäntö oli niin radikaalia, että se herätti laajaa vastustusta, ja johti uusiin tapoihin kiertää sitä. Augustuksen uudistukset koskivat kahdenlaisia seksuaalirikoksia. Aviorikoksen (*adulterium*) toisena osapuolena oli aina arvossa pidetty naimisissa oleva nainen. Haureus (stuprum) taas koski haureutta leskinaisen tai naimattoman vapaan naisen kanssa, joka ei ollut prostituoitu. Sekä miehiä että naisia voitiin syyttää haureudesta, mutta aviorikoksesta voitiin syyttää vain naisia¹⁸.

¹⁶ Stark 1996, 106–107.

¹⁷ Winter 2003, 21–31.

¹⁸ Winter 2003, 41.

Augustuksen *lex Julia* sääteli kaikkien elämää puuttamalla asioihin, jotka perinteisesti oli hoidettu perheen sisällä. Laki sääteli nyt paitsi seksisuhteita myös asioita kuten *patria potestas*, perintöjä, sitä kuka voi mennä naimisiin kenen kanssa. Aviorikoksen sattuessa miehen vastuulla oli erota vaimostaan seitsemän todistajan läsnä ollessa, ja sen jälkeen nostaa aviorikossyyte tuomioistuimessa. Rangaistuksena aviorikoksesta nainen menetti puolet myötäjaisistään ja kolmasosan kaikesta muusta omaisuudestaan ja hänet karkotettiin saarelle, eikä hän enää voinut mennä uudelleen virallisesti naimisiin. Mies ei enää voinut tuomita vaimoan kuolemaan, mutta nyt hän syyllistyi rikokseen, jos ei vienyt aviorikossyytettä kuuden kuukauden sisällä oikeuteen. Rangaistuksena vaimon aviorikoksen hyväksymisestä hänet suljettiin yhteiskunnan ulkopuolelle ja hän menetti omaisuutensa¹⁹.

Olet se miltä näytät

Augustuksen tavoitteena oli senaattoriluokan luominen. Se onnistuisi vain jos senaattoreiden naiset käyttäytyivät arvolleen sopivasti. Pukeutumiseen liittyvät lait olivat yksi tapa tehostaa seksuaalilakien voimaa. *Lex Julia* pyrki siihen, että vaimot, aviorikkoajat ja prostituoidut olisi ollut mahdollista erottaa toisistaan pukeutumisen perusteella. Aviorikoksesta tuomitun naisen kuului pitää *togaa*. Toisia vaatekappaleita, kuten *stolaa*, taas saivat pitää vain kunnialliset vaimot (*matronae*). Sen käyttäminen suojeli heitä myös asiattomilta lähestymisiltä. Jos nainen oli pukeutunut vastoin asemaansa, häntä ahdistellutta miestä ei voitu syyttää lain edessä.²⁰ Aviohuntaa sai käyttää vain naimisissa oleva nainen. Ainakin ajoittain sen käyttäminen julkisilla paikoilla näyttää olleen tapana muista erottautumiseksi. Lait loivat kannustimen pukeutua oman arvon mukaisesti. Uskonnollisissa tilaisuuksissa naisten aviollisten merkkien käyttöä myös valvottiin tietyillä alueilla. Winter pitää todennäköisenä, että mm. Korintossa oli erillinen viranomainen tätä tehtävää varten²¹. Hän spekuloi, että Paavali kehottaa korinttolaisia vaimoja pitämään päässään arvonsa merkkiä näiden tarkkailevien 'sanansaattajien' (*ἀγγελλοι*) varalta (1 Kor 11:10)²². Hunnun yleisyydestä, pakollisuudesta tai tarkkailijoiden olemassaolosta juuri Korintton seurakunnan yhteydessä tai laajemminkaan ei kuitenkaan tietääkseni ole kuin epämääräisiä arvauksia. Selvää on kuitenkin, että pukeutumisella oli iso merkitys joissain yhteyksissä tavalla joka voi auttaa ymmärtämään naisten pukeutumisohjeita UT:ssa.

Augustuksen lait olivat hyvin epäsuosittuja. Niiden rikkomiseen liittyi isoja taloudellisia seuraamuksia, jotka varsin yläluokan kohdalla olivat merkittävä asia. Lakien seurauksena useat yläluokan naiset alkoivat kirjautua prostituoiduiksi välttääkseen aviorikoksista määrätyt

¹⁹ Winter 2003, 41–42.

²⁰ Winter 2003, 84–85.

²¹ Winter 2003, 86.

²² Winter 2003, 89.

rangaistukset. Tähän vastineena Augustus puolestaan kielsi prostituution senaattorisuvusta polveutuvilta tai senaattoreiden kanssa naimisissa olevilta naisilta.²³ Augustuksen lähipiirissäkään lakien noudattaminen ei onnistunut. Augustus mm. rankaisi tytärtään Juliaa aviorikoksesta ja karkotti tämän Roomasta²⁴.

Tätä taustaa vasten voi ymmärtää 1 Timoteuskirjeessä naisille esitetyn kehotuksen hillittyyn esiintymiseen, vaatimattomuuteen, säädyllisyyteen ja hyviin tekoihin, joissa heidän jumalaisuutensa näkyi, tukkalaitteiden ja vastaavien koristeiden sijaan, joihin roomalaiselta naiselta kului paljon aikaa.²⁵ Koristelu oli myös prostituoitujen erityispiirre. Kristillisessä seurakunnassa ilmenevä vapaus Kristuksessa oli jotain muuta kuin roomalaisen naisen vapaus. Sen oletettiin näkyvän myös ympäristöstä poikkeavana käyttäytymisenä, naisten oppimisena mieluummin kuin miesten väkivaltaisena hallitsemisena ja lasten synnyttämisen välttämisenä. Augustuksella oli samansuuntaisia pyrkimyksiä.

Ongelmalliset lapset

Roomalaiset eivät halunneet (tai saaneet) lapsia. Yläluokan miehet pysyivät mieluiten naimattomina jopa siinä määrin että ehdotettiin avioliiton tekemistä pakolliseksi.²⁶ Myös abortit olivat hyväksytyjä ja yleisiä, samoin kuin erilaiset syntyvyyden säännöstelymenetelmät. Lukuisista menetelmistä monet olivat myös erittäin vaarallisia, kuten myrkyt, joiden tarkoitus oli juuri ja juuri pitää äiti hengissä mutta tappaa sikiö. Moni nainen kuolikin aborttien aiheuttamiin komplikaatioihin. Miehellä oli myös lain mukaan valta päättää aborteista. Osasyynä lapsettomuuden ihanteeseen saattoivat olla varsin yleiset filosofiset mallit, joissa pelastuminen ja lasten synnyttäminen eivät sopineet yhteen. Mm. gnostilaiset tekstit antavat ymmärtää, että pelastus tapahtuu maskuliinisuuden kautta.²⁷ Lääkärit olivat myös sitä mieltä että seksi imee ihmisestä elämän henkeä ja heikentää terveyttä²⁸. Timoteuskirjeen kohtaa lasten synnyttämisen läpi (δια) pelastumisesta voidaan selittää tätä taustaa vasten. Sen voidaan ymmärtää vahvistavan sitä, että naiset ovat Jumalan hyväksymiä myös lapsia synnyttäessään, eikä heidän tarvitse muuttaa seksuaalista identiteettiään pelastuakseen tai jumalallistuakseen.²⁹

Lasten synnyttämistä joka tapauksessa vältettiin aktiivisesti ja syntyvyys oli niin alhainen, että väkiluku oli alkanut vähetä jo ennen kristinuskon tuloa ja ennen ensimmäistä suurta ruttoa. Väestö väheni jo pelkästään alhaisesta syntyvyydestä johtuen seuraavien vuosisatojen ajan.³⁰ Augustus

²³ Winter 2003, 47.

²⁴ Winter 2003, 51.

²⁵ Carcopino 2004, 199–206.

²⁶ Stark 1996, 117.

²⁷ Kroeger 2003, 172–176.

²⁸ Osiek 1997, 104–107.

²⁹ Kroeger 2003, 176–177.

³⁰ Stark 1996, 116.

ryhtyikin radikaaleihin toimenpiteisiin lapsiluvun lisäämiseksi. Lex Julia vuonna 17 eKr. antoi vahvat taloudelliset kannustimet lasten synnyttämiseksi. Monet miehetkin vastustivat lainsäädäntöä, joka rankaisi heitä lapsettomuudesta ja vaikutti perinnönjakoihin. Naimattomat miehet alkoivat lain seurauksena mennä naimisiin lasten kanssa, jotta isyysvaatimusta voisi lykätä ja välttyä samalla taloudellisilta tappioilta, joita naimattomuudesta olisi seurannut. Samasta syystä aviopuolisoita vaihdettiin usein³¹. Lex Papia vuodelta 9 jKr. puuttui tilanteeseen säätämällä, että kihloihin ei voinut mennä alle 10-vuotiaan tytön kanssa, ja kihlusaika sai olla maksimissaan 2 vuotta.³² Lainsäädännön mukaan myös leskien oli mentävä uudelleen naimisiin kahden vuoden kuluessa, jos halusivat välttää taloudelliset ja perintöjä koskevat rangaistukset.³³ Poliittisella uralla eteneminen vauhdittui myös jos lapsia oli vähintään kolme. Myös Augustuksen jälkeiset keisarit jatkoivat hänen politiikkaansa.³⁴ Kaikista toimista huolimatta syntyvyys ei kasvanut. Voi miettiä, edesauttoivatko nämä lait roomalaisen perheyksikön lopullista hajoamista.

Aikalaiset pitivät faktana, että syntyvyys oli kristittyjen parissa korkeampi kuin muilla. Stark huomauttaa, että jos ympäristön alhaisen syntyvyyden synnä pidetään miespainotteista kulttuuria, joka väheksyi avioliittoa, niin vastaavasti kristittyjen korkeamman syntyvyyden selittäjänä voi pitää kulttuuria, joka pyhitti aviollisen liiton ja korosti yhtäläillä miesten kuin naistenkin vastuuta perheestä.³⁵

Ei ole ihme, että kristinuskon ensisijaisista käännyttämisistä enemmistö olikin naisia. Stark toteaa, että antiikin lähteet ja nykypäivän historioitsijat ovat tästä yhtä mieltä. Miehet kääntyivät kristityiksi vastahakoisemmin usein niiden naisten kautta, joihin heillä oli suhde.³⁶ Kristittyjen enemmistö oli naisia myös sen vuoksi, että kristityt eivät jättäneet tyttölapsiaan kuolemaan tai abortoineet niitä yhtä usein kuin muilla oli tapana. Ei-toivottujen tyttövauvojen ja heikkojen poikavauvojen jättäminen kuolemaan oli paitsi laillista myös moraalisesti hyväksyttyä ja yleistä. Kristilliset arvot suodattuihin lainsäädäntöön, mutta vasta vuonna 374, jolloin perheenisän valta jättää vastasyntynyt kuolemaan lopulta kiellettiin.³⁷ On arvioitu, että Rooman kaupungissa oli 131 miestä 100 naista kohden, ja muulla suhde oli vielä suurempi. Nämä luvut ovat hätkähdyttäviä tämän päivän Kiinaan ja Intiaan verrattuna, joissa epätasainen sukupuolten jakauma jo aiheuttaa huolta.³⁸

On mielenkiintoista, että kristinuskon tuli tämänkaltaiseen ympäristöön. Ehkä radikaalein uuden uskon tuoma muutos naisten asemaan tuli sitä kautta, että nainen oli uudessa uskossa

³¹ Winter 2003, 48.

³² Winter 2003, 54.

³³ Winter 2003, 138.

³⁴ Stark 1996, 115.

³⁵ Stark 1996, 122–123.

³⁶ Stark 1996, 100.

³⁷ Carcopino 2004, 374.

³⁸ Stark 1996, 97.

seksuaalisesti tasa-arvoinen ja aviorikokset olivat kielletyt sukupuoleen tai yhteiskunnalliseen asemaan katsomatta. Ihmisellä oli arvo yksilönä, ikään tai sukupuoleen katsomatta.

Kristillisen yhteisön merkitys

Kristillisen yhteisön uudenlainen elämäntapa, jossa kristityt kutsuivat toisiaan sisariksi ja veljiksi, on todennäköisesti ollut naisten asemaan radikaalisti vaikuttava asia. Roomalainen yhteiskunta oli rakentunut perhekuntien ympärille, jossa ihmissuhteet määräytyivät tiukan hierarkkisesti.

Perhekunnan patriarkka tai suojelija oli tämän yhteisön johtaja. Hän saattoi myös olla naimaton nainen, jonka alaisuudessa oli orjia ja muita hänen suojeluksessaan olevia. Perhekunnissa ja niiden välillä oli tarkka yhteiskunnalliseen luokkaan liittyvä järjestys. Sen rinnalla tärkeää oli myös statukseen perustuva asema. Status riippui yhteiskuntaluokan lisäksi myös varallisuudesta, luonteesta, henkilökohtaisesta vallasta ja sosiaalisista suhteista.³⁹ UT:n kirjeistä tämä yhteiskunnalliseen aseman liittyvä kielenkäyttö puuttuu lähes kokonaan. Kirjeistä heijastuu radikaalisti toisenlainen elämäntapa, jossa varallisuuden tai yhteiskunnallisella asemalla ei ole ihmissuhteita määrittävää roolia sinällään. Hyväntekijöitä oli kristillisessäkin yhteisössä, mutta hyvän tekeminen ei riippunut enää vastapuolen statuksesta, yhteiskuntaluokasta tai sukupuolesta.

Kristillinen perheyhteisö kokoontui kodeissa, joissa naisilla on luontaisesti ollut merkittävämpi rooli kuin julkisilla areenoilla. On todennäköistä, että nämä kodit, joihin seurakunta mahtui, olivat ylemmän luokan asuntoja. Niiden arkkitehtuurista tiedämme mm. Pompeijin ja Herculaneumin kaivauksista. Asutokompleksi koostuivat muurien ympäröimästä alueesta, jonka keskellä oli avoin sisäpiha. Sisäpiha oli julkinen tila, jonne ulkopuoliset voivat vapaasti kävellä sisälle. Hoidettiinhan perhekunnan liiketoimintaa ja ihmisten vastaanottoa kotoa käsin. Sisäpihan ympärillä oli huoneita, joissa laajennetun perhekunnan jäsenet, orjat ja palvelijat asuivat.⁴⁰ Perhekuntaan kuului näin ihmisiä eri yhteiskunnalliselta tasolta. Rikkaan perhekunnan orjan asema saattoi olla parempi vapaan miehen toisaalla. Varakkaiden naisten status saattoi olla myös huomattavan korkea. UT:ssa mainitaan useita seurakuntia, jotka kokoontuivat naisen kodissa. Tämä merkinnee sitä, että tämä nainen oli kenties naimaton perhekunnan johtaja tai suojelija, ehkä kauppias kuten Lydia. Foibesta Paavali käyttää termiä (prostatis), joka merkitsee suojelijaa, perhekunnan johtajaa. Mielenkiintoista on, että tämä on ainoa kohta, jossa Paavali käyttää tätä hierarkkiseen roomalaiseen yhteiskuntarakenteeseen kuuluvaa termiä.

Kristinusko levisi perhekunnittain, minkä on täytynyt merkitä melkoista käsitteellistä muutosta ihmissuhteissa, joiden hierarkkista rakennetta korvaakin nyt Jumalan perheen sisarusuhteet. Hierarkkisesta sosiaalisesta rakenteesta tuli evankelioinnin kanava, jota kautta

³⁹ Osiek 1997, 92.

⁴⁰ Osiek 1997, 5–35.

kristittyjen vaikutus ylsi aina keisarin hoviin asti. Orjat tai vapautetut orjat olivat usein vaikutusvaltaisissa asemissa yhteiskunnassa, koska he olivat niitä, jotka tekivät käytännön työt, myös yhteiskunnan ylätasolla. Huomattavan suuri osuus Paavalin nimeltä mainitsemista työtovereista oli naisia. Mm. roomalaiskirjeen lopputervehdyksissä mainituista 29 henkilöstä 10 on naisia.⁴¹ Tämä merkinnee uudenlaista perhesuhteiden verkostoa, joka ei enää perustunut fyysiselle sukulaisuudelle.

Muuttuiko lopulta mikään?

Lähdemateriaalistani en löytänyt viitteitä siitä, että kristittyjen parissa naisilla olisi ollut jotain uusia ulkoisesti radikaaleja rooleja tai käyttäytymismalleja verrattuna ympäröivään yhteiskuntaan. Yhteiskunnassa yksittäisiä naisia oli jo johtavissa julkisissa asemissa kuten Junia Theodora, joka oli Korintton ja useiden muiden kaupunkien suojelija samoihin aikoihin kuin Foibe vaikutti Kenkreassa, toisessa Korintton kahdesta satamasta.⁴² Naiset toimivat joissain tapauksina oikeudessa ajaen omia tai muita naisia koskevia asioita.⁴³ On myös mahdollista, että jotkut näistä naisista olivat kristittyjä, olihan kristittyjä aina Rooman valtakunnan hallinnon huipulla asti.⁴⁴ Radikaalimpi muutos naisen ulkoisessa asemassa tapahtui suhteessa juutalaisuuteen, jossa uskonnon julkinen harjoittaminen kuului vain miehille.

Kristittyjen antama arvo lapselle muutti lopulta yhteiskunnan arvostuksia. Ihmisarvon muutoksen on täytynyt näkyä myös naisten asemassa. Lapsia synnyttävänä osapuolena nainen on aina ollut heikommassa asemassa siellä missä ihmisarvo ja kunnioitus määräytyvät omaisuuden, yhteiskunnallisen aseman ja talouden kilpailun perusteella.⁴⁵

Kristinuskon ehkä yksi suurimpia yhteiskuntaa ja naisten asemaa muuttava elementti oli sen vaatimus tasa-arvoisuudesta avioliitossa, ainakin siinä mielessä, että aviorikos ja avioerot olivat yhtä vakava asia miehelle kuin naiselle. Kristityt naiset eivät kuitenkaan voineet paeta käytännössä heitä ympäröivästä maailmasta ja sen patriarkaalisesta rakenteesta. Naisille, jotka olivat kristittyjen enemmistönä, uuden uskon haaste oli erityisen kova, koska he joutuivat laittamaan alusta asti uuden uskon käytännön testiin patriarkaalisisissa perheyhteisöissään, joissa perinteisesti perheen pään jumala oli myös vaimon jumala. Monet kristityt naiset olivat myös naimisissa tai menivät naimisiin muun kun kristityn kanssa. Kristillinen versio aristoteleläisestä perhekoodista eli alistuminen puolison tahtoon toista palvellen enemmän Kristuksen kuin miehen pelossa näytti tuottaneen tulosta, koska tiedämme, että uusi usko levisi perheyhteisöstä toiseen kaikessa hiljaisuudessa. Paavali myös siirtää painopisteen perhekoodien hierarkkisesta rakenteesta aviopuolisoiden väliseen

⁴¹ Marjanen 2002, 48.

⁴² Winter 2003, 194–199.

⁴³ Winter 2003, 176.

⁴⁴ Green 2003, 323–326.

⁴⁵ Miles 2006.

vastavuoroisuuteen. Näin koodit saavat radikaalilla tavalla uuden merkityksen, vaikka aika ei ollut kypsä koko patriarkaalisesta instituutiosta avoimeen haastamiseen.⁴⁶ Vaikka suomalaisen nyky-yhteiskunnan etiikasta käsin hierarkkinen perherakenne epäilemättä merkitsisi arvojen taantumista ja hidastaisi kristinuskon leviämistä, näin ei välttämättä ollut meitä epätasa-arvoisemmissa kulttuureissa. Brusco raportoi antropologisessa tutkimuksessaan, kuinka kristinuskoon kääntyminen sai kolumbialaiset miehet vahvasta machokulttuurista huolimatta muuttamaan seksuaalista käyttäytymistään ja arvostamaan enemmän perhettään.⁴⁷ Tätä kautta kristinuskoko paransi naisten asemaa, vaikka perherakenne säilyi hierarkkisena. Ehkä jotain vastaavaa nähtiin jo kristinuskon ensimmäisellä vuosisadalla.

Tasa-arvo ilmeni ja todennäköisesti vaikutti vahvasti myös haastamalla ajan miehen kunniaan perustuvan kulttuurin. Kristityn miehen kunnia ei enää riippunutkaan hänen maineestaan ja menestyksestään julkisella foorumilla tai siitä mitä muut hänestä ajattelivat vaan tärkeämpää oli hänen suhteensa Jumalaan, luonteensa integriteetti ja epäitsekäs palvelu, jonka tavoitteena ei ollut vastapalvelusten saaminen oman aseman kohottamiseksi yhteiskunnan hierarkiassa.⁴⁸ Kristinuskoko vapautti naisen ja miehen ympäröivän yhteiskunnan arvojen kaaoksesta ja ihmisten hyväksikäytöstä. Se antoi paitsi näyn toisenlaisesta rakkaudesta, joka sitoutui myös aviopuolisoon ja lapsiin, myös käytännöllisen ihmissuhteiden verkoston, jossa elää sitä todeksi, verkoston joka piti ihmisestä huolta elämän vastoinkäymisissäkin. Kristityt huolehtivat leskistään ja toivat näin yhteiskuntaan vakautta. Noin 250 vuotta myöhemmin tämä teki vaikutuksen Konstantinukseen, joka etsi ratkaisua pitääkseen Rooman imperiumin yhtenäisenä.

⁴⁶ Birkey 2005, 147.

⁴⁷ Brusco 1995, 120–123.

⁴⁸ Birkey 2005, 145.

Kirjallisuus

Birkey, Del

2005 The Fall of Patriarchy. Its broken legacy judged by Jesus & the apostolic house church communities. Tucson: Fenestra books.

Brusco, Elisabeth E.

1995 The reormation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia. Austin: University of Texas Press.

Carcopino, Jerome

2004 Sellaista oli elämä keisarien Roomassa. Juva: WSOY.

Green, Michael

2003 Evangelism in the early church. Eastbourne: Kingsway Publications.

Knuuttila, Simo

2005 Sukupuoli ja samanarvoisuus antiikin ja varhaiskeskiajan filosofiassa. Juva: WSOY.

Lagerlöf, Nils-Petter

2003 Gender Equality and Long-Run Growth, Journal of Economic Growth, Vol.8.

Kroeger, Richard ja Kroeger Catherine

2003 I suffer Not a Woman. Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in light of ancient evidence. Grand Rapids: Baker Books.

Marjanen, Antti

2002 Kaikki naiset eivät vaienneet. Eevan tie alttarille. Keuruu: Edita.

Miles, Carrie A.

2006 The Redemption of Love. Rescuing Marriage and Sexuality from the Economics of a Fallen World. Grand Rapids: Brazos Press.

Osiek Carolyn ja Balch David L.

1997 Families in the New Testament World. Households and House Churches. Louisville: Westminster John Knox Press.

Stark, Rodney

1996 Rise of Christianity. A sociologist reconsiders history. Princeton: Princeton University Press.

Sollamo, Raija

2000 Paavali ja naiset. Studia Generalia 2000. Kristinusko kohti kolmatta vuosituhatta. Helsinki: Yliopistopaino.

Webb, William J.

2001 Slaves, Women & Homosexuals. Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis. Dowers Grove: InterVarsity Press.

Winter, Bruce W.

2003 Wives, Roman Widows. The Appearance of New Women and the Pauline Communities. Cambridge: Eerdmans Publishing.