

# MASKULIININEN PAAVALI?

Anna Westerholm  
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma  
Huhtikuu 2015



HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>		Laitos – Institution <b>Eksegetiikan laitos</b>	
Tekijä – Författare <b>Anna Westerholm</b>			
Työn nimi – Arbetets titel <b>Maskuliininen Paavali?</b>			
Oppiaine – Läroämne <b>Uuden testamentin eksegetiikka</b>			
Työn laji – Arbetets art <b>Pro gradu -tutkielma</b>		Aika – Datum <b>Huhtikuu 2015</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>125</b>
Tiivistelmä – Referat <p>Maskuliinisuustutkimus on ollut osana raamatuntutkimusta jo toistakymmentä vuotta, silti Paavalin maskuliinisuutta on tutkittu vasta kovin vähän. Tämän takia Paavalin kokonaisvaltaiselle maskuliinisuustutkimukselle oli mielestäni tarve. Tutkimuksessani pyrin esittämään Paavalin maskuliinisuudessa ilmeneviä piirteitä. Lähteinäni toimivat Raamatussa olevat Paavalin nimissä kirjoitetut kirjeet sekä Apostolien teot. Tutkimuksessani teoriapohjana toimii sukupuolentutkimuksen teoria sekä antiikin tutkimus. Mitään tiettyä tutkimusmetodia en ole käyttänyt, vaan metodini muodostuu teorian vertaamisesta lähteisiin.</p> <p>Aivan niin kuin nykyäänkin, niin myös antiikissa esiintynyt, maskuliinisuus on ollut monimuotoista ja vaihtelevaa. Tutkimuksessani jaottelen antiikissa esiintynyttä maskuliinisuutta kahteen eri ideaalimaskuliinisuuteen: perinteiseen ja stoalaiseen. Näihin maskuliinisuuksiin vertaan Paavalin maskuliinisuutta. Tutkin Paavalin maskuliinisuutta suhteessa muihin toimijoihin ja myös teemoittain.</p> <p>Tutkimustulosteni valossa voin sanoa, että Paavali on tasapainoillut selkeästi stoalaisen ja perinteisen maskuliinisuuden välillä. Häntä ei voi yksiselitteisesti laittaa jommankumman maskuliinisuuden kannattajaksi. Hän ilmensi sekä monia maskuliinisia pidettyjä piirteitä että monia feminiinisiä pidettyjä piirteitä molemmissa maskuliinisuuksissa. Melko selkeä jaottelu voidaan kuitenkin tehdä Paavalin ajattelussa ennen kristityksi kääntymistä ja sen jälkeen. Ennen kääntymistä hän noudatti selkeästi enemmän perinteisen maskuliinisuuden piirteitä ja taas toisaalta kääntymisen jälkeen hän noudatti hieman enemmän stoalaisen maskuliinisuuden piirteitä. Paavalin puhetta ja kirjoitusta voidaan pitää kaikissa lähteissäni melko maskuliinisena. Myös läheisissä ihmissuhteissaan Paavali näyttäytyi melko maskuliinisena. Eniten hajontaa maskuliinisuudessa lähteiden välillä ja stoalaisen/perinteisen maskuliinisuuden välillä näyttää olleen Paavalin opetuksissa ja erityisesti suhtautumisessa seksuaalisuuteen. Verratessa Paavalin maskuliinisuutta muihin toimijoihin huomataan, että ainoastaan Jumalaan verratessa Paavali on aina selkeästi alamainen. Verrattuna muihin toimijoihin Paavali ottaa joko alistetun tai dominoivan aseman riippuen tilanteesta. Paavali ilmensi selkeästi outoina pidettyjä piirteitä varsinkin ajattelullaan. Tällaisesta ajattelusta esimerkkejä ovat muun muassa orjuuden ja vapauden yhdistäminen sekä ajatus naisen ja miehen roolien ottamisesta samaan aikaan. Toisaalta juuri tällä ajattelullaan Paavali tavallaan kumosi koko sukupuolijärjestelmän. Näyttää siltä, että Paavalille itselleen hänen maskuliinisuus ei ollut kuitenkaan kovinkaan tärkeää, jollei se jotenkin vaikuttanut hänen työhönsä evankeliumin levittäjänä.</p>			
Avainsanat – Nyckelord Paavali, maskuliinisuus, feminiinisyys, queer, sukupuoliroolit, Paavalin kirjeet, Apostolien teot			
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>			
Muuta tietoja			



# Sisällysluettelo

Sisällysluettelo.....	1
1. Johdanto .....	1
2. Sukupuolentutkimuksen teoriaa .....	3
2.1 Mikä on sukupuoli?.....	3
2.2 Mitä on seksuaalisuus?.....	9
2.3 Mitä on feminiinisyys ja maskuliinisuus? .....	12
2.4 Mitä on queer? .....	18
3. Maskuliinisuus antiikissa .....	19
3.1 Yksisukupuolisuudesta maskuliinisuuden korostamiseen.....	19
3.2 Mikä oli maskuliinista/feminiinistä antiikissa? .....	21
3.2.1 Jerome H. Neyreyn teoria .....	26
3.3 Askeettisuus tienä maskuliinisuuteen .....	28
3.3.1 Kyynikot ja stoalaiset .....	30
3.3.2 Itsehillintä .....	32
3.4 Fysionomian avulla maskuliiniseksi .....	33
3.5 Seksin, nautintojen sekä himojen vaikutus maskuliinisuuteen.....	34
3.5.1 Selibaatti .....	38
3.6 Fyysinen, sosiaalinen sekä kosminen ruumis .....	40
4. Oma kommentaarini sukupuolentutkimuksen teoriaan .....	40
5. Kriteerit Raamatun kohtien valintaan .....	44
6. Paavalin maskuliinisuus Paavalin aidoissa kirjeissä.....	44
6.1 Paavalin maskuliinisuus ennen kääntymystä.....	45
6.2 Paavalin maskuliinisuus suhteessa Jumalaan .....	45
6.3 Paavalin maskuliinisuus suhteessa Jeesukseen.....	50
6.4 Jumalan ja Jeesuksen vaikutus Paavalin maskuliinisuuteen .....	55
6.5 Paavalin puheen ja kirjoitusten maskuliinisuus .....	56
6.6 Paavalin opetusten maskuliinisuus .....	60
6.7 Paavalin seksuaalisuus .....	70
6.7.1 Elikö Paavali selibaatissa?.....	70
6.7.2 Paavalin syyt selibaattiin .....	72
6.7.3 Paavalin ajatus seksuaalisuudesta, seksistä ja himosta.....	76
6.7.4 Selibaatti verrattuna naimisiin menoon .....	78
6.7.5 Naisten selibaatti .....	79
6.7.6 Lapsettomuus ja eunukit .....	79
6.8 Paavalin itseymmärryksen maskuliinisuus.....	80
6.9 Paavalin läheiset ihmissuhteet ja maskuliinisuuden ilmentyminen niissä ..	84
6.10 Paavalin maskuliinisuus suhteessa muihin .....	85
6.11 Paavalin ulkonäön vaikutus hänen maskuliinisuuteensa.....	92
7. Aitojen kirjeiden, deuteropaavalilaisten kirjeiden sekä Apostolien tekojen vertailua Paavalin maskuliinisuuden kannalta .....	92
7.1 Paavalin maskuliinisuus ennen kääntymystä.....	95
7.2 Paavalin maskuliinisuus suhteessa Jumalaan ja Jeesukseen .....	96
7.3 Jumalan ja Jeesuksen vaikutus Paavalin maskuliinisuuteen .....	97
7.4 Paavalin puheen ja kirjoitusten maskuliinisuus .....	97
7.5 Paavalin opetusten maskuliinisuus .....	99
7.6 Paavalin itseymmärryksen maskuliinisuus.....	105
7.7 Paavalin läheiset ihmissuhteet ja maskuliinisuuden ilmentyminen niissä	107
7.8 Paavalin maskuliinisuus suhteessa muihin .....	109
7.9 Paavalin ulkonäön vaikutus hänen maskuliinisuuteensa.....	112
8. Johtopäätökset Paavalin maskuliinisuudesta.....	113

9. Lähde- ja kirjallisuusluettelo .....	118
9.1 Lähteet ja apuneuvot.....	118
9.2 Kirjallisuus.....	118

# 1. Johdanto

Sukupuoli, seksuaalisuus ja maskuliinisuus sekä feminiinisyys ovat keskeisiä osia ihmisessä ja ihmisen elämässä, siksi näitä olisi hyvä myös yrittää ymmärtää.

Tämän takia pidän sukupuolentutkimusta tärkeänä. Maskuliinisuustutkimus on ollut näkyvästi esillä aina 1980-luvulta lähtien. Antiikin tutkimuksessa maskuliinisuutta on tutkittu 1990-luvulta lähtien. Raamatun tutkimukseen se tuli kuitenkin yllättävän myöhään, vasta 2000-luvulla.<sup>1</sup> Se sai lähtölaukauksensa naistutkimuksesta. Naistutkimuksen myötä on tullut tarve myös miestutkimukselle.<sup>2</sup> Vaikka maskuliinisuustutkimusta Raamatun tutkimuksessa on tehty jo reilun vuosikymmenen, olin silti yllättynyt, kun huomasin, että Paavalin maskuliinisuutta on tutkittu kovin vähän ja kokonaisvaltaista tutkimusta ei tahdo löytyä ollenkaan. Tämä herätti oman mielenkiintoni tätä aihetta kohtaan. On ollut hienoa saada työskennellä jonkun melko koskemattoman alueen parissa.

Työssäni tutkin Paavalin maskuliinisuutta. Keskeistä on huomata, että historiallisen Paavalin uudelleenkonstruointi on hankalaa, jopa mahdotonta. Voimme kuitenkin tutkia sitä kuvaa, joka Paavalista muodostuu eri lähteiden kautta. Lähteinä toimivat Paavalin aitoina pidetyt kirjeet<sup>3</sup>, niin sanotut deuteropaavalilaiset kirjeet<sup>4</sup> sekä Apostolien teot. Työni päähuomio keskittyy kuitenkin aitoina pidettyihin kirjeisiin. Deuteropaavalilaiset kirjeet sekä Apostolien teot tuovat mielenkiintoisen lisän Paavalin maskuliinisuustutkimukseen ja tekevät tutkimuksesta kokonaisvaltaisen. Deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa tuon esille samankaltaisuudet aitojen kirjeiden välillä. Aidoista kirjeistä poikkeavat kohdat analysoin tarkemmin.<sup>5</sup> En ole käyttänyt mitään erityistä metodologiaa, vaan työkaluinani ovat olleet sukupuolentutkimuksen teoria sekä antiikin tutkimus. Lähestyn lähteitä tutkimuskirjallisuuden sekä kommentaarien pohjalta. Työssäni olen antanut kreikankielisen vastineen sanoille, silloin kun olen pitänyt sitä

---

<sup>1</sup> Nissinen 2014, 271.

<sup>2</sup> Moore 2003, 1.

<sup>3</sup> Paavalin aitoina pidetyt kirjeet ovat: Roomalaiskirje, Ensimmäinen kirje korinttilaisille, Toinen kirje korinttilaisille, Galatalaiskirje, Filippiläiskirje, Ensimmäinen kirje tessalonikalaisille sekä Kirje Filemonille.

<sup>4</sup> Deuteropaavalilaisiksi kirjeiksi luetellaan yleisesti ottaen Kolossalaiskirje, Efesolaiskirje, Toinen kirje Tessalonikalaisille, Ensimmäinen kirje Timoteukselle, Toinen kirje Timoteukselle sekä Kirje Titukselle.

<sup>5</sup> En analysoi uudelleen deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa esiintyviä piirteitä, jotka ovat samankaltaisia aitojen kirjeiden kanssa.

merkityksellisenä tekstin ymmärtämisen kannalta tai jos sana muutoin on tärkeä työssäni.<sup>6</sup>

Tutkimuskysymykset, joiden pohjalta lähdin tutkimaan Paavalin maskuliinisuutta olivat seuraavanlaiset: kuinka maskuliininen Paavali oli suhteessa aikansa maskuliinisuushanteisiin?, millaisena Paavalin maskuliinisuus näyttäytyi?, kuinka maskuliinisenä Paavalia voidaan pitää suhteessa muihin hänen aikalaisiinsa?, kuinka maskuliinisenä Paavalia voidaan pitää suhteessa Jumalaan ja Jeesukseen?, mitkä tekijät vaikuttivat Paavalin maskuliinisuuteen?, voidaanko Paavalia pitää oman aikansa queerinä?

Jotta voisimme ymmärtää Paavalin aikaista maskuliinisuutta ja käsitystä sukupuolesta ja seksuaalisuudesta, on ensin ymmärrettävä meidän omaa aikaamme. Tämän takia luvussa 2. käsittelen laajasti sukupuolentutkimuksen teoriaa. Siinä läpikäyn, mitä tarkoitetaan sukupuolella, seksuaalisuudella, maskuliinisuudella ja feminiinisyydellä sekä queer:llä.

Luvussa 3. siirryn käsittelemään maskuliinisuutta, sukupuolta sekä seksuaalisuutta antiikin maailmassa. Maskuliinisuus on relatiivinen käsite, joka muuttuu koko ajan. Jokainen aika sekä kulttuuri antavat maskuliinisuudelle omat määritelmänsä.<sup>7</sup> Nykytermistön sekä nykyteorioiden linkittäminen antiikin ajan maskuliinisuuteen on vähintäänkin hankalaa.<sup>8</sup> Myös antiikin ajan kreikankielisten termien kääntäminen suomen kielelle on ajoittain hankalaa.<sup>9</sup> Tämän kaiken tiedostaen, käytän kuitenkin työssäni sanoja mies/nainen, miehekkyyys/naisellisuus, maskuliinisuus/feminiinisyys sekä seksuaalisuus. Käytän kyseisiä termejä, jotta voisin parhaalla mahdollisella tavalla puhua esittelemistäni aiheista.

Antiikki oli miesten maailma. Samalla kun maskuliinisuutta näkyi kaikkialla, oli se samalla niin itsestään selvää ja läpinäkyvää, että sitä ei tavallaan näkynyt missään.<sup>10</sup> Maskuliinisuuksia oli myös monia ja ne menivät myös osittain limittäin ja päällekkäin. Tutkimuskirjallisuuteen tutustuessani huomasin, että Paavalin aikaista maskuliinisuutta käsiteltäessä puhutaan usein stoalaisesta

---

<sup>6</sup> Työssäni olen kirjoittanut aina kreikankieliset sanat perusmuodossa, jollei konteksti vaadi jotain toista muotoa.

<sup>7</sup> Liew 2003, 93.

<sup>8</sup> Conway 2003, 164.

<sup>9</sup> Kreikankielen kääntäminen on osittain haastavaa sen takia, että jokin suomenkielinen sana saattaa vastata montaa kreikankielistä sanaa. Esimerkiksi sanalle *siveettömyys* löytyy useita eri sanoja kreikan kielestä. Näin ollen kääntäessä kreikankieltä suomenkieleen tuntuu välillä siltä, että suomenkielellä ei ole mahdollisuutta kuvata joitain asioita yhtä kirjavasti ja kattavasti kuin kreikan kielessä.

<sup>10</sup> Moore 2003, 1.



maskuliinisuudesta ja kaikki muu maskuliinisuus uppoaa siihen. Antiikin maskuliinisuusihanteita ei olla eroteltu ja tämä johtaa osittain myös ristiriitaiseen kuvaan antiikin maskuliinisuudesta. Itse näinkin selkeyden takia tärkeäksi erottaa työssäni Paavalin aikana vaikuttaneet kaksi ehkä tärkeintä ihannemaskuliinisuutta. Näitä kutsun työssäni stoalaiseksi maskuliinisuudeksi sekä perinteiseksi maskuliinisuudeksi. Aivan, kuten muutkin maskuliinisuudet menivät myös stoalainen ja perinteinen maskuliinisuus osittain limittäin ja päällekkäin toistensa kanssa. Niissä kuitenkin oli sen verran isojakin eroja, että näin tärkeäksi erottaa ne toisistaan. Näiden erottaminen ei kuitenkaan poista näiden sisäisiä ristiriitaisuuksia, mutta tällä jaottelulla mielestäni antiikin maskuliinisuus joka tapauksessa selkiytyy.

Luvussa 4. olen kirjoittanut oman kommentaarini sukupuolentutkimuksen teoriaan. Luvussa 5. esittelen kriteerit, joiden pohjalta lähdin lukemaan sekä analysoimaan Raamatun tekstejä. Luvussa 6. pääsen itse Paavalin maskuliinisuuden analyysiin. Analyysin toteutin edellisissä luvuissa esiteltyyn teorian valossa. Lähteitä lukiessani huomasin, että tietyt asiat korostuivat. Näiden asioiden pohjalta tein temaattisen jaon, jonka mukaan käsittelin Paavalin maskuliinisuutta. Paavalin selibaatti ja seksuaalisuus olivat niin isoja teemoja, että niitä käsittelin laajemmin myös alaotsikoissa. Analyysini kohdissa, joissa en erittele kuuluiko piirre/toiminta perinteiseen tai stoalaiseen maskuliinisuuteen tarkoittaa se sitä, että sen suhteen perinteinen ja stoalainen maskuliinisuus ovat yhteneviä.

Luvussa 7. vertailen aitoja kirjeitä, deuteropaavalilaisia kirjeitä sekä Apostolien tekoja keskenään Paavalin maskuliinisuuden kannalta. Luvussa 8. tuon esille johtopäätökset Paavalin maskuliinisuudesta. Havainnollistan johtopäätöksiä myös kahdella kaaviolla.

## **2. Sukupuolentutkimuksen teoriaa**

### ***2.1 Mikä on sukupuoli?***

Kaikki tuntuvat tietävän, mitä tarkoitetaan naisella ja miehellä, ja mitä sukupuolella. Kuitenkin kun asiaa tarkastelee lähemmin ei asia olekaan niin selvä. Michel Foucault toteaa, että sukupuolen on kauan ajateltu olevan kaiken syy. On ajateltu, että se pitää sisällään totuuden meistä.<sup>11</sup> Kohdatessamme toisen ihmisen pystymme usein sanomaan onko hän nainen vai mies. Tämän pystymme

---

<sup>11</sup> Foucault 2010, 62.

tekemään, vaikka ajasta ja paikasta riippumattomien ja vain naisille tai vain miehille ajateltujen pysyvien ja näkyvien ominaisuuksien ja piirteiden nimeäminen onkin hankalaa.<sup>12</sup>

Sukupuoli voidaan nähdä hyvin monin eri tavoin. Joskus vasta 1700-luvulla alettiin biologinen sukupuoli ymmärtää sellaisena kuin me sen tänään käsitämme.<sup>13</sup> Antiikista aina 1700-luvun lopulle vallitsi ajatus yksisukupuolisuudesta.<sup>14</sup> Historiassa ensin ymmärrettiin sosiaalisten sukupuolten ero ja vasta sitten biologisten sukupuolten.<sup>15</sup> Ongelmana oli, että kun ymmärrettiin, miten lisääntyminen tapahtuu ja miten sukupuolten roolit siinä ovat, niin tätä tietämystä sovellettiin suoraan ”tietoon” sukupuolieroista. Tällaista suoraa linkitystä ei voi kuitenkaan ongelmitta tehdä.<sup>16</sup> Ei olekaan olemassa yhtä määritelmää sukupuolesta, joka toimisi kaikkialla ja kaikkina aikoina.<sup>17</sup>

Yksi tapa ajatella on, että sukupuoli on pelkästään biologinen. Tällöin näkyvä sukupuoliero tekee sukupuolen.<sup>18</sup> Tämä on hyvin yleinen tapa ajatella.<sup>19</sup> Sukupuoli voidaan myös nähdä sosiaalisesti rakentuneena ja jatkuvasti tuotettavana.<sup>20</sup> Simone de Beauvoir toteaa, että henkilö on ensin ihminen ennen kuin hänet määritellään naiseksi.<sup>21</sup> Voiko näin ajatella myös miehistä? de Beauvoir totesi 1900-luvun puolessa välissä jo klassikoksi muodostuneen lauseen: ”naiseksi ei synnytä, naiseksi tullaan”. Tämä tarkoittaa sitä, että kulttuuri, jossa elämme ja sosiaaliset suhteet muokkaavat sukupuoltamme.<sup>22</sup> Käsitukset sukupuolesta muuttuvat jatkuvasti. Eri ajat ja eri paikat antavat eri merkityksen sille.<sup>23</sup> Eikä pelkästään vaan merkityksen, vaan itse sukupuoli on myös jotain, joka koko ajan elää ja muokkautuu.<sup>24</sup> Sukupuolien välisiä eroja on ajasta riippuen joko korostettu tai hälvennetty.<sup>25</sup> Kategoriat nainen ja mies eivät myöskään ole muuttumattomia.<sup>26</sup> Myös ihminen kokonaisuudessaan on erilainen paikasta ja ajasta riippuen. Miehet ovat myös keskenään erilaisia, samaten naiset. Judith

---

<sup>12</sup> Harrison & Hood-Williams 2002, 34.

<sup>13</sup> Laqueur 1994, 173.

<sup>14</sup> Laqueur 1994, 39.

<sup>15</sup> Laqueur 1994, 79.

<sup>16</sup> Laqueur 1994, 201.

<sup>17</sup> Foucault 2010, 79.

<sup>18</sup> Jokinen 2010, 128.

<sup>19</sup> Butler 2006, 193.

<sup>20</sup> Jokinen 2010, 128.

<sup>21</sup> De Beauvoir 1980, 171.

<sup>22</sup> De Beauvoir 1980, 154.

<sup>23</sup> Rossi 2010, 23.

<sup>24</sup> Juvonen & al. 2010, 14.

<sup>25</sup> Rossi 2010, 25.

<sup>26</sup> De Beauvoir 1980, 364.

Butler kysyy kuitenkin melkein 50 vuotta de Beauvoirin jälkeen, että jos naiseksi ei synnytä, vaan naiseksi tullaan, niin onko naiseksi tuleminen silloin väistämätön pakko vai oma valinta?<sup>27</sup>

Englannin kielessä ja monissa muissakin kielissä on selkeä jaottelu biologisen (sex) sekä sosiaalisen (gender) sukupuolen välillä. Suomenkielessä tällaista selkeää jaottelua ei ole ja tämän takia on erityisen hankala puhua sukupuolesta suomeksi. Suomeksi puhuttaessa ei itse sanasta tiedäkään, mitä sillä varsinaisesti tarkoitetaan.<sup>28</sup> Sukupuoli voidaan siis nähdä biologisen ja sosiaalisen summana. Tällöin ajatus on, että sukupuoleen kasvetaan.<sup>29</sup> Jako biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen lähti tarpeesta kyseenalaistaa biologinen sukupuoli kohtalona. Jatkossa tärkeimmäksi ajatukseksi muodostui kuitenkin se, että sosiaalinen sukupuoli rakentuu kulttuurisesti, ajateltiin biologisen sukupuolen olevan pysyvä tai ei.<sup>30</sup> Sosiaalinen sukupuoli koostuu siis sosiaalisista, kulttuurisista ja psykologisista rakenteista, jotka on tuotettu biologisten erojen pohjalta. Tämän ajatuksen mukaan sukupuoli koostuu siis sekä biologiasta että kulttuurista.

Butler muistuttaa, että jokainen ihminen on sukupuolitettu. Hän korostaa kuitenkin sitä, että biologinen sukupuoli ei johda automaattisesti tietynlaiseen sosiaaliseen sukupuoleen. Myöskään ei voida ajatella, että sosiaalinen sukupuoli jollain tavalla olisi suoraan heijastuma biologisesta sukupuolesta.<sup>31</sup> Butler myös kysyy, mitä biologinen sukupuoli oikeastaan on? Voiko sitä ottaa annettuna? Onko biologinen sukupuoli samalla lailla rakennettu kuin sosiaalinen sukupuoli?<sup>32</sup> Kysymys onkin siitä, kumpi oli ensin; biologia vai kulttuuri?

Eila Rantonen toteaa, että nainen, naiseus ja naisellisuus eivät ole yksiselitteisiä kategorioita. Vaan niihin vaikuttavat muun muassa etnisyys, kulttuuri, kansallisuus, seksuaalisuus ja yhteiskunta.<sup>33</sup> Sama pätee myös miehiin. Tämä intersektionaalisuus, eli ylijärjestyminen, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen, on tärkeä ottaa huomioon ihmistä tutkittaessa.

Butler pyrkii selkeästi purkamaan sukupuolen käsitettä. Hän kritisoi sex/gender ajattelua siitä, että se tavallaan olettaa ruumiin olevan passiivinen

---

<sup>27</sup> Butler 2006, 57.

<sup>28</sup> Juvonen & al. 2010, 12.

<sup>29</sup> Jokinen 2010, 128.

<sup>30</sup> Butler 2006, 54.

<sup>31</sup> Butler 2006, 195.

<sup>32</sup> Butler 2006, 55.

<sup>33</sup> Rantonen 2001, 45.

välkappale, johon liitetään kulttuurisesti tuotettu, ruumiin ulkopuolinen, identiteetti.<sup>34</sup> Sukupuoli sekä heteroseksuaalisuuden luonnollistaminen ovat Butlerin mukaan sosiaalisesti rakennettuja ideoita. Ne eivät siis ole luonnollisia ja oikeasti olemassa olevia.<sup>35</sup> Butler haluaa purkaa sukupuolta osittain juuri sen takia, että hän haluaa vastustaa luonnollisena pidettyä heteroseksuaalisuutta.<sup>36</sup> Myös Wendy Cealey Harrison ja John Hood-Williams ovat sitä mieltä, että sukupuolesta voidaan puhua myös ilman sex/gender jaottelua.<sup>37</sup> Heidän mielestään sex/gender jaottelu tuottaa ja vahvistaa kaksijakoisuutta (naiset/miehet). Toisaalta kaksijakoisuuden purkaminen samalla ironisesti myös vahvistaa jaottelua. Kaksijakoisuus vahvistuu aina silloin kun siitä puhutaan.

Sukupuolen voidaan nähdä rakentuvan myös toiston kautta. Tällöin ideana on, että sukupuolta toistetaan toistamalla kulttuurisesti naisille tai miehille tyypillisenä pidettyjä piirteitä ja tapoja. Tässä ajattelutavassa sukupuolen voi joko toistaa oikein tai väärin suhteessa vallalla oleviin sukupuolinormeihin. Väärin toistamisessa piilee mahdollisuus muuttaa normatiivisia sukupuolikäsityksiä.<sup>38</sup> Butler loi tämän sukupuolen performatiivisuus käsitteen. Sukupuoli on Butlerin mukaan aina toimintaa ja se tuotetaan toiminnan kautta.<sup>39</sup> Tällaisia sukupuolisia tekoja ovat esimerkiksi ruumiilliset eleet sekä erilaiset tyyli- ja liikkeet.<sup>40</sup> Sukupuoli ei kuitenkaan ole pelkästään yksittäisiä tekoja, vaan se on rituaali, jota toistetaan. Butler toteaa, että ihmisen tietty oletus ja tuntemus omasta sukupuolesta muodostuu juuri sukupuolen toistamisesta ja teoista.<sup>41</sup> Tällä Butler tarkoittaa, että sukupuolen tekemisen takana ei ole mitään yksittäistä identiteettiä, joka loisi tietynlaisen performatiivisuuden. Pikemminkin identiteetti, ja näin myös sukupuoli, muodostuu juuri tämän performatiivisuuden kautta.<sup>42</sup> Jos ei ole olemassa sukupuolta ennen sen esitystä (performatiivisuus), niin silloin sukupuoli on samaan aikaan todellinen ja epätodellinen.<sup>43</sup> Sukupuolta ei tällöin olisi ollenkaan olemassa ilman erilaisia sukupuolitekoja. Sukupuoli voidaan siis nähdä rakennelmana, joka muodostuu nimenomaan rakentamisen vaiheessa.<sup>44</sup>

---

<sup>34</sup> Butler 2006, 219.

<sup>35</sup> Butler 2006, 216.

<sup>36</sup> Butler 2006, 30.

<sup>37</sup> Harrison & Hood-Williams 2002, 13.

<sup>38</sup> Rossi 2010, 26–27.

<sup>39</sup> Butler 2006, 79.

<sup>40</sup> Butler 2006, 235.

<sup>41</sup> Butler 2006, 25.

<sup>42</sup> Butler 2006, 80.

<sup>43</sup> Butler 2006, 229.

<sup>44</sup> Butler 2006, 234.

Jos ajatellaan, että ei ole mitään sukupuolen olemusta, ennen kuin se tuotetaan teoilla, niin sukupuolta ei voi oikeasti tuottaa oikein tai väärin. Sitä voi vaan tuottaa. Samalla tavalla tuotetaan myös maskuliinisuus ja feminiinisyys.<sup>45</sup> Sukupuoli toistetaan kielellisenä sekä ruumiillisena toistona. Toisto ei kuitenkaan ole täysin vapaata, sillä kulttuuriset valtarakenteet ja normit määrittävät (tai haluavat määrittää) mikä on oikeaa ja mikä väärää toistamista. Sukupuoli on kuitenkin tämän ajattelutavan mukaan muuttuvaa, pirstaleista ja tulossa olevaa. Ihminen on siis jatkuvassa muutostilassa. Tärkeä huomio on, että jos sukupuoli on jatkuvasti liikkeessä, niin silloin sukupuolierotkin ovat jatkuvasti liikkeessä.

Sukupuoli voidaan ajatella olevan siis sekä biologiaa että anatomiaa, mutta se pitää myös sisällään sosiaalisen järjestelmän. Se, mitä sukupuoli on tai mitä koko henkilö on riippuu kontekstuaalisesta näkökulmasta katsottuna siitä mihin sitä verrataan. Sukupuoli määritellään siis suhteessa johonkin toiseen.<sup>46</sup> Perinteisesti on ajateltu, että sukupuolikategorioita on kaksi, nainen ja mies. Nainen rinnastetaan usein mieheen ja mies naiseen. Nainen on siis jotain, mitä mies ei ole ja mies jotain mitä nainen ei ole. Nainen ja mies ovat kategorioita, joihin joko sulaudutaan itsestään ja vapaaehtoisesti tai sitten joku muu lokeroi niihin.<sup>47</sup> Kahtia jaottelu ei koske kuitenkaan vain nais- ja miesjaottelua, vaan jaottelua on myös esimerkiksi seksuaalisuuden kohdalla. Tästä esimerkkinä jaottelu heteroseksuaali/homoseksuaali. Kahtia jaottelussa on kuitenkin paljon puutteita ja ongelmia. Mihin lokeroidaan ne, jotka eivät sovi kumpaankaan kategoriaan? Entä ne, jotka kokevat kuuluvansa molempiin kategorioihin? Onkin ehdotettu, että sukupuolikategorioita pitäisi lisätä.<sup>48</sup> Tai sitten kahtia jaottelusta pitäisi päästä eroon, joka mielestäni olisi parempi vaihtoehto. Jos ajateltaisiin, että sukupuolia on niin paljon kuin on ihmisiäkin, niin ei sukupuolella terminä olisi enää mitään merkitystä. Tällöin ei olisi enää tarvetta puhua mistään yleisestä sukupuolesta.<sup>49</sup>

Kahtia jaottelu tuo myös aina mukaan valtarakenteet. Toinen on aina alisteinen toiselle.<sup>50</sup> de Beauvoir toteaa, että nainen on usein ajateltu *toisena* suhteessa mieheen.<sup>51</sup> Myös Butler näkee, että monet tutkijat ilmaisevat naisen

---

<sup>45</sup> Butler 2006, 236.

<sup>46</sup> Butler 2006, 60; Juvonen & al. 2010, 12–13.

<sup>47</sup> Gordon & al. 2001, 11.

<sup>48</sup> Rossi 2010, 23.

<sup>49</sup> Butler 2006, 205.

<sup>50</sup> Rossi 2010, 29.

<sup>51</sup> De Beauvoir 1980, 110.

olevan biologisesti jotain, joka ei omaa mieheksi määriteltävää tekijää tai tämä tekijä on naisessa passiivinen.<sup>52</sup> Monet kielet myös samaistavat miehen ja ihmisen toisiinsa. Näistä esimerkkeinä espanjan kieli.<sup>53</sup> Jo antiikin Kreikan aikoina on mies ollut ihmisen eräänlainen määritelmä.<sup>54</sup>

Foucault ajattelee, että valtaa on kaikkialla. Sukupuolta rakennetaan valtahierarkioilla ja valtaa varten.<sup>55</sup> Taustaoletuksena tällaisissa rakennelmissa on usein ajatus naisten ja miesten kulttuurisista statuksista.<sup>56</sup> Valtasuhteet muovaavat ”totuutta” sukupuolesta.<sup>57</sup> Foucault jatkaa, että sukupuolisuudella on poliittinen merkitys. Hän näkee, että sukupuoli johtaa ruumiin kuriin sekä väestönsäätelyyn.<sup>58</sup> Heteroseksuaalisuus, ja erityisesti sen näkeminen normina, tuottaa ja ylläpitää sukupuolten vastakkainasettelua.<sup>59</sup>

Kielen merkitys sukupuolesta puhuttaessa on kiistaton. Tarvitsemme käsitteitä ja kieltä, jotta voimme puhua asioista. Kieli mahdollistaa keskustelun. Esimerkiksi sukupuolta ei voi tehdä ymmärrettäväksi ilman joitain käsitteitä.<sup>60</sup> Samalla kuitenkin juuri käsitteillä puhuminen lokeroi ja tuottaa ongelmia sukupuolesta puhuessa. Aina kun sukupuolta ilmaistaan tuotetaan sitä myös. Emme koskaan pysty myöskään käsitteillä ilmaisemaan täysin, mitä haluamme sanoa. Ehkä asioita on kuitenkin tavallaan pakko lokeroita. Kenties se on vaan luontaista ihmisille. Luokittelusta ihminen ehkä hakee myös turvaa. Kieli siis sekä tuottaa että toistaa sukupuolta. Kieli on yksi tapa, jonka avulla sukupuoli tulee esille.<sup>61</sup> Puhe taas tuottaa henkilöitä, joilla on sukupuoli.<sup>62</sup> Foucaultin mielestä sukupuoli on salaisuus. Hänen mielestään haluamme kuulla totuuden tästä salaisuudesta, mutta koska se ei ole mahdollista, niin annamme itsellemme oikeuden kertoa totuuden siitä.<sup>63</sup> Itse ymmärrän, että tämä tarkoittaa juuri sukupuolen kielellistämistä.

Suvi Ronkainen tuo esille, että sukupuoli voidaan myös ajatella olevan jotain, joka ei ole pelkästään biologista, ei performanssia, ei sosiaalista, ei identiteettiä, vaan kaikkea tätä ja vielä enemmän. Hän sanoo, että sukupuoleksi

---

<sup>52</sup> Butler 2006, 190.

<sup>53</sup> Espanjan sana *hombre* tarkoittaa sekä miestä että ihmistä.

<sup>54</sup> Badinter 1993, 20.

<sup>55</sup> Foucault 2010, 112, 114.

<sup>56</sup> Butler 2006, 191.

<sup>57</sup> Foucault 2010, 75.

<sup>58</sup> Foucault 2010, 107.

<sup>59</sup> Butler 2006, 76.

<sup>60</sup> Butler 2006, 35.

<sup>61</sup> Johnson 1997, 23.

<sup>62</sup> Cameron 1997, 59.

<sup>63</sup> Foucault 2010, 57.

merkityksellistytään. Oleellisimpana Ronkainen näkee merkityksellistymisessä sen, että ruumis on sukupuolittunut. Se on joko mieheksi tai naiseksi merkitty.<sup>64</sup>

Thomas Laqueur painottaa, että ei ole yhtä oikeaa tapaa puhua sukupuolesta, naisista, miehistä tai heidän eroistaan. Tämä keskustelu ja jaottelu miehiin ja naisiin on aina keinotekoista.<sup>65</sup> Laqueur mainitsee, että loppupelissä kaikki keskustelu sukupuolieroista on vain puhetta, joka ei perustu faktalle.<sup>66</sup> Kuten olen edellä pyrkinyt osoittamaan, on sukupuolen ja naisen ja miehen määrittäminen hankalaa. Voikin ajatella, että ei ole yhtä oikeaa vastausta siihen mitä on sukupuoli tai miten sukupuolet eroavat toisistaan. Vastauksia on monia ja jokaisen on vain valittava oma lähestymistapansa.

## **2.2 Mitä on seksuaalisuus?**

Foucault toteaa, että seksuaalisuus ja sukupuoli kulkevat käsi kädessä.

Seksuaalisuudesta ei voi puhua ilman sukupuolta. Ruumiin merkitystä ei voi väheksyä seksuaalisuudesta puhuttaessa. Valta nimittäin kytkeytyy suoraan ruumiiseen.<sup>67</sup> Foucault menee niin pitkälle, että hän sanoo, että seksuaalisuus on synnyttänyt sukupuolen käsitteen.<sup>68</sup> Sukupuoli ja seksuaalisuus ovat siis kiinteästi yhteydessä. Silti ne tulee myös nähdä erillisinä asioina. Tietystä sukupuolesta ei automaattisesti seuraa tietynlaista seksuaalisuutta. Seksuaalisuus liitetään usein toimimiseen, mutta seksuaalisuus on osa ihmistä myös ilman toimimista. Seksuaalisuudesta puhutaan myös usein suhteessa johonkin toiseen henkilöön. Silti seksuaalisuus on osa ihmistä, vaikka sitä ei toteuttaisi kenenkään muun kanssa.<sup>69</sup>

Seksuaalisuus terminä syntyi vasta 1800-luvun alussa.<sup>70</sup> Tällöin nähtiin tarpeelliseksi alkaa puhua myös sellaisesta seksuaalisesta toiminnasta, joka ei johtanut lisääntymiseen.<sup>71</sup> Seksuaalisuus sellaisena käsitteenä kuin me sen nykyään tunnemme onkin muotoutunut sen kautta, että ollaan määritelty, mikä on poikkeavaa seksuaalisuutta ja poikkeavaa halua.<sup>72</sup> Ajatus seksuaalisuudesta levittäytyi koko yhteiskuntaan 1800-luvun lopulla. Ylempi luokka laittoi käyntiin seksuaalisuuden kontrollin. Tätä hei eivät kuitenkaan tehneet niinkään

---

<sup>64</sup> Ronkainen 2001, 76–77.

<sup>65</sup> Laqueur 1994, 36.

<sup>66</sup> Laqueur 1994, 276.

<sup>67</sup> Foucault 2010, 111.

<sup>68</sup> Foucault 2010, 116.

<sup>69</sup> Juvonen & al. 2010, 13.

<sup>70</sup> Foucault 2010, 121.

<sup>71</sup> Eerikäinen 2006, 14.

<sup>72</sup> Eerikäinen 2006, 32.

rajoittaakseen muita, vaan kontrolloidakseen omaa ryhmäänsä. Tällä haluttiin vahvistaa omaa sosiaalista luokaa ja erottua alemmista luokista.<sup>73</sup> Seksuaalisella kontrollilla voitiin vahvistaa omaa valtaa, eli tässä tapauksessa yläluokan valtaa.<sup>74</sup>

1900-luvun alussa, ennen Sigmund Freudia, ajateltiin kuitenkin yleisesti vielä, että seksuaalisuus oli synnynnäistä ja sisältyi biologiaan. Tällaisen seksuaalisuuden ajateltiin tähtäävän vain lisääntymiseen.<sup>75</sup> Freud näki seksuaalisuuden, toisin kuin monet aiemmat henkilöt, muussa merkityksessä kuin suvunjakamisena. Hän sanoi seksuaalisuuden olevan myös itsenäinen nautinto. Freud ajatteli, että seksuaalisuus ei ole synnynnäinen ominaisuus, vaan se muotoutuu kulttuurisesti elämän aikana eri kehitysvaiheiden kautta.<sup>76</sup> Freud näki siis, että niin seksuaalisuus kuin sukupuoli muodostuvat prosessin omaisesti ihmisen elämässä. Seksuaalisuus ja sukupuoli ei hänen mukaan ollut biologian tuottamaa eikä näin ollen syntyneessä jo valmiina olevaa.<sup>77</sup>

Hannu Eerikäinen toteaa, että ”seksuaalisubjektiksi ei synnytä, vaan seksuaalisubjektiksi tullaan”. Seksuaalisuus on hänenkin mukaan kulttuurisesti rakentunutta.<sup>78</sup> Paula Tuovinen jatkaa samasta aiheesta. Hänen mielestään seksuaaliset merkitykset rakentuvat toiston ja oppimisen kautta. Hän ei kuitenkaan sulje biologian osuutta kokonaan pois, vaan biologisuus on kuitenkin taustalla. Tuovisen mielestä jäljittelyn avulla opitaan, mitä mikin kulttuuri pitää seksikkäänä.<sup>79</sup> Seksuaalisuutta siis tuotetaan.<sup>80</sup> Sukupuolen ja seksuaalisuuden voidaan määritellä myös olevan jotakin, jota ihminen itse sisällään tuntee. Tällöin ne muodostuvat kokemuksista ja tunteista.<sup>81</sup> Seksuaalisuutena voidaan pitää myös nautintoa ja halua. Kuten huomaamme on seksuaalisen ja ei-seksuaalisen väli hyvin vapaa ja muuttuva. Seksuaalisuus nousee siis sekä ruumiin fyysisistä piirteistä että kulttuurista.<sup>82</sup>

Tuottaako seksuaalinen halu sitten kahta sukupuolta, koska on tarve lisääntyä?<sup>83</sup> Näin ei voi suoraan ajatella, sillä seksuaalisuus ei ole myöskään pelkästään seksuaalista halua. Näin ollen termit hetero, homo, lesbo ja bi eivät

---

<sup>73</sup> Foucault 2010, 92.

<sup>74</sup> Foucault 2010, 94.

<sup>75</sup> Karkulehto 2006, 53.

<sup>76</sup> Eerikäinen 2006, 37.

<sup>77</sup> Connell 1995, 9.

<sup>78</sup> Eerikäinen 2006, 16.

<sup>79</sup> Tuovinen 2006, 259.

<sup>80</sup> Foucault 2010, 81.

<sup>81</sup> Karkulehto 2006, 67.

<sup>82</sup> Väättäinen 2006, 289.

<sup>83</sup> Butler 2006, 181.



kuvaa pelkästään seksuaalista halua ja seksuaalista identiteettiä. Näiden termien takana on kokonainen tapa olla ja elää.<sup>84</sup>

Kuten olen jo aikaisemmin todennut, sukupuoli ja seksuaalisuus liittyvät valtaan. Sukupuolisuudella ja seksuaalisuudella pyritään syntyvyyteen, joka on taloudellisesti hyödyllistä. Tämä taas on johtanut seksuaalisuuden heterogeenisuuden korostamiseen.<sup>85</sup> Onko seksuaalisuuden tehtävä siis tuottaa heteronormatiivisuutta? Foucault pitää kuitenkin kaikkia seksuaalisuuksia vallan ilmenemismuotoina.<sup>86</sup> Jotta heteroseksuaalisuus säilyisi sellaisena kuin se on, tarvitsee se rinnalleen homoseksuaalisuutta. Ilman homoseksuaalisuutta ei heteroseksuaalisuutta voi määritellä ja toisin päin.<sup>87</sup> Foucault sanoo, että siellä, missä on halua on myös aina valtasuhteita.<sup>88</sup> Valtaa käytetään seksuaalisuuden kautta ja tämä valta suuntautuu sukupuoleen. Samalla myös seksuaalisuus on tavallaan vallankäytön tulosta.<sup>89</sup> Hän toteaa kuitenkin, että ei pidä ajatella, että sukupuoli ja valta yhdessä tuottaisivat seksuaalisuuden.<sup>90</sup> Valta ei kuitenkaan pysty poistamaan tiettyjä sukupuolisia esiintymiä tai haluja. Valta pystyy ainoastaan sanomaan ei ja luomaan rajoituksia sukupuolelle ja halulle.<sup>91</sup>

Foucault toteaa, että seksuaalisuudesta puhuminen on saanut meidät uskomaan, että olemme vapautuneet asenteissa ja ajattelussa, mutta itse asiassa juuri se on linkittänyt meidät vahvemmin vallan piiriin.<sup>92</sup> Jos sellaisilta ruumiin alueilta, joita tavallisesti pidetään seksuaalisena, poistetaan niiden seksuaalinen merkitys, niin sen jälkeen koko kehosta tulee yhtä seksuaalinen/ei-seksuaalinen.<sup>93</sup> Samaa voi ehkä soveltaa ihmisten välisyyteen. Kun genitaaleja ei seksualisoida, niin kaikki ihmiset ovat yhtä seksuaalisia/ei-seksuaalisia.

Edellä kuvatusta voi tehdä sen johtopäätöksen, että seksuaalisuus ja sukupuoli rakentuvat hyvin samalla tavalla. Sukupuolta ja seksuaalisuutta kuvastavat jatkuva epävarmuus. Niistä ei voida koskaan tarkkaan sanoa mitä ne ovat.

---

<sup>84</sup> Kangasvuo 2006, 214.

<sup>85</sup> Foucault 2010, 34–35.

<sup>86</sup> Foucault 2010, 43.

<sup>87</sup> Butler 2006, 148.

<sup>88</sup> Foucault 2010, 64.

<sup>89</sup> Foucault 2010, 112.

<sup>90</sup> Foucault 2010, 114.

<sup>91</sup> Foucault 2010, 67.

<sup>92</sup> Foucault 2010, 117.

<sup>93</sup> Väättäinen 2006, 290.

### 2.3 Mitä on feminiinisyys ja maskuliinisuus?

Kuten sukupuolta ja seksuaalisuutta, myös termejä nainen ja mies on vaikea määrittellä. Nainen voidaan ajatella olevan sellainen henkilö, joka kokee kuuluvansa sosiaalisesti ja kulttuurisesti naisiksi kutsuttuun ryhmään. Samaten mies voidaan ajatella olevan sellainen henkilö, joka kuuluu miehiksi kutsuttuun ryhmään. Useimmiten naisilla ja miehillä on myös omalle ryhmälensä tyypillinen fyysis-anatominen keho. Tämä ei kuitenkaan päde kaikkiin. Transsukupuolinen henkilö voi olla esimerkiksi syntynyt miehen biologiseen kehoon, mutta kokee olevansa nainen. Onko hän tällöin sukupuoleltaan mies vai nainen?<sup>94</sup>

Jos miehen ja naisen määrittäminen on hankalaa, niin vielä hankalampaa on määrittää, mitä on maskuliinisuus ja feminiinisyys. Kuinka hankalaa loppupelissä onkaan sanoa, millainen on maskuliininen mies tai feminiininen nainen. Entä mikä tekee joistain naisista maskuliinisia ja joistain miehistä feminiinisiä? Hankaluuksia määrittelyyn tuo lisäksi se, että ei ole piirteitä, jotka voitaisiin yksiselitteisesti luokitella selkeästi feminiiniseksi tai maskuliiniseksi. Naiset ja miehet ovat myös omien ryhmänsä sisällä erilaisia. Voidaanko tällöin sanoa minkään olevan yleistä naiseutta tai yleistä mieheyttä? Voisiko ajatella, että naisilta puuttuu jotain, mitä miehillä on ja miehiltä jotain mitä naisilla on, ja tämän takia nainen tarvitsee myös jotain maskuliinista ja mies jotain feminiinistä, sillä kokonaisuutena ihminen on sekä feminiininen että maskuliininen.

Ronkainen on todennut, että *nainen* on sosiaalinen kategoria. Se on keinotekoinen, mutta tarpeellinen. Me ymmärrämme todellisuutta tällaisten kategorioiden avulla. *Naiseus* puolestaan on hänen mukaansa kulttuurista ja se esittää jotain ideaalia, johon voi joko pyrkiä tai olla pyrkimättä. *Naisellisuus* taas on tekoja, performanssi.<sup>95</sup> Samaa voi soveltaa mieheen, mieheyteen ja miehekkyyteen.

Nainen/mies sekä naiseus/mieheys ovat saman aikaisesti sekä tuotettuja että todellisia kategorioita, ja näitä ei voi täysin paeta. Ne ovat sosiaalisesti, kulttuurisesti sekä biologisesti rakentuneita kategorioita.<sup>96</sup> Vaikka naisena tai miehenä olemista voi olla vaikea paeta, voi naisellisuutta ja miehisyyttä jossain määrin paeta.<sup>97</sup> Jos ajatellaan, että sosiaalinen ja biologinen sukupuoli voidaan eriyttää toisistaan, niin silloin kun tutkitaan pelkästään sosiaalista sukupuolta,

---

<sup>94</sup> Jokinen 2010, 128.

<sup>95</sup> Ronkainen 2001, 64.

<sup>96</sup> Gordon & al. 2001, 16.

<sup>97</sup> Gordon & al. 2001, 14.

tutkitaan jotain, joka on jatkuvasti muuttuva ja meidän rakentamaa. Tästä seuraa, että mies ja maskuliinisuus eivät ole sidoksissa miehen biologiseen sukupuoleen ja samaten nainen ja feminiinisyys eivät ole sidoksissa naisen biologiseen sukupuoleen. Tällöin maskuliinisuus voi olla yhteydessä myös naisruumiiseen ja feminiinisyys miesruumiiseen.<sup>98</sup> Täten maskuliinisuus ja feminiinisyys ovat pikemminkin tietynlaista käyttäytymistä ja olemista. Naisellisuus ja miehisyydet ovatkin naiseutta ja miehuutta kattavammat käsitteet. Näihin sekä naiset että miehet voivat osallistua.

Onko maskuliinisuus siis biologista vai kulttuurista? Differentialistit ajattelevat, että mieheys ja naiseus määräytyy lopulta biologiasta ja että näiden välillä on selkeä ero.<sup>99</sup> Konstruktivistit näkevät mieheyden ja naiseuden muodostuvan kulttuurisesti ja sosiaalisesti. He ovat sitä mieltä, että mieheys ja naiseus on muuttuvaa ja pirstaleista.<sup>100</sup> Nainen ja mies eivät siis ole pysyviä kategorioita.<sup>101</sup> Näin ollen he ajattelevat, että ei ole yhtä ainoata mieheyttä/naiseutta, vaan niitä on monia, oikeastaan yhtä monta kuin on ihmistäkin, ja ne vaihtelevat aina ajasta ja paikasta riippuen.<sup>102</sup> Termi *naiset* ei myöskään välttämättä viittaa yhteiseen identiteettiin. Ihmisen identiteettiin vaikuttaa myös vahvasti esimerkiksi rotu, luokka, seksuaalisuus, etnisyydet sekä ikä.<sup>103</sup> Konstruktivistit ovat sitä mieltä, että olemuksellisesti ei ole olemassa naisellisia tai miehekkäitä asioita. Edes synnyttämistä ei voida pitää naisellisenä, sillä nainen joka ei synnytä voi olla ihan yhtä paljon naisellinen kuin nainen joka synnyttää.<sup>104</sup>

Se, että seksuaalinen halu heteroseksualisoidaan johtaa siihen, että maskuliininen ja feminiininen nähdään toisilleen vastakkaisina miespuolena ja naispuolena.<sup>105</sup> Maskuliinisuutta ja feminiinisuutta määritellään usein suhteessa toisiinsa.<sup>106</sup> Maskuliinisuutta ei ole olemassa käsitteenä jos sitä ei rinnasta feminiinisuuteen.<sup>107</sup> Jos puhuttaisiin vain eroista miesten ja naisten kesken, niin silloin ei tarvittaisi sellaista määrittelyä kuin maskuliininen ja feminiininen. Tarve tälle määrittelylle tulee siitä että puhutaan myös naisten välisistä ja miesten

---

<sup>98</sup> Butler 2006, 55.

<sup>99</sup> Badinter 1993, 41.

<sup>100</sup> Badinter 1993, 47.

<sup>101</sup> Butler 2006, 48.

<sup>102</sup> Badinter 1993, 47–48.

<sup>103</sup> Butler 2006, 50.

<sup>104</sup> Jokinen 2001, 197.

<sup>105</sup> Butler 2006, 69.

<sup>106</sup> Connell 1995, 44.

<sup>107</sup> Connell 1995, 68.

välisistä eroista.<sup>108</sup> Juuri feminiinisuuden ja maskuliinisuuden vastakkainasettelu on se, joka tuottaa ongelmia. Ajatellaan, että ollakseen maskuliininen ei voi omata feminiinisiä piirteitä ja päinvastoin. Kuitenkin feminiiniset ja maskuliiniset piirteet eivät ole kiveen kirjoitettuja lakeja, vaan ne ovat ihmisten tuottamia ja ylläpitämiä kategorioita ja näin ollen keinotekoisia.<sup>109</sup>

Maskuliinisuus muodostuu jokapäiväisessä elämässä ja siihen vaikuttavat institutionaaliset rakenteet. Maskuliinisuuksia on myös monia ja ne ovat keskenään erilaisia. Samalla ne ovat myös suhteessa toisiinsa.<sup>110</sup> Tärkeätä onkin tutkia näiden maskuliinisuuksien yhteyksiä, valta-asemia sekä alistussuhteita. Nämä hegemonisen maskuliinisuuden hierarkiat on luotu käytännöllä, joissa toiset liitetään ryhmään ja toiset suljetaan ulos. Onkin tärkeätä huomata, että maskuliinisuus koostuu myös politiikasta ja näin ollen vallasta.<sup>111</sup> Hegemonia tarkoittaa tässä tapauksessa sitä, että jokaisessa kulttuurissa on koko ajan jokin maskuliinisuus, joka on johtoasemassa muihin nähden, se edustaa maskuliinisuuden ideaalia. Tämä maskuliinisuus ilmentää sellaista sukupuolista toimintaa, joka parhaiten oikeuttaa patriarkaattia. Hegemonia voidaan haastaa ja näin voidaan luoda uusi hegemoninen ryhmä. Hegemonia onkin koko ajan liikkuvaa ja muuttuvaa.<sup>112</sup> Ympäröivä kulttuuri ja tavat pitävät hegemonista maskuliinisuutta yllä ja pitävät sitä kurissa. Ne kertovat mitä saa tehdä ja mitä ei.<sup>113</sup> Ympäristö määrittääkin paljon sitä, minkälainen toiminta liitetään miehekkyyteen ja mikä naisellisuuteen. Institutionaalisissa rakenteissa tuotetaan miehen ja naisen tapoja olla ja uusinnetaan niitä sekä näitä tapoja koskevia normeja. Suurilta osin näihin tapoihin olla mies tai nainen sosialisoidutaan pienestä pitäen.

Arto Jokinen toteaa, että länsimaissa maskuliinisinä piirteinä pidetään yleisesti hallitsemista ja valtaa, tunteiden kontrollia, toiminnallisuutta, rationaalisuutta, fyysistä voimaa, suoriutumista ja menestymistä sekä heteroseksuaalisuutta.<sup>114</sup> Scott Fabius Kiesling toteaa, että erityisesti valtaa ja voimaa pidetään tärkeimpinä tekijöinä, jotka luovat miehen identiteettiä.<sup>115</sup> Toimintaelokuvissa miestä usein koetellaan kivun kautta. Ja lopulta mies

---

<sup>108</sup> Connell 1995, 69.

<sup>109</sup> Jokinen 2010, 129.

<sup>110</sup> Connell 1995, 35, 37.

<sup>111</sup> Connell 1995, 37.

<sup>112</sup> Connell 1995, 77.

<sup>113</sup> Connell 1995, 214.

<sup>114</sup> Jokinen 2010, 128; Kantola 2010, 83.

<sup>115</sup> Kiesling 1997, 65.

kuitenkin useimmiten selviää tästä voittajana. Tässä on myös selkeä kytkös maskuliinisuuden ja kivun(sietämisen) välillä.<sup>116</sup> Tällaista miesideaalia voidaan pitää hegemonisen maskuliinisuuden ilmentymänä. Vaikka suurin osa ihmisistä ei pysty täyttämään hegemonisen maskuliinisuuden vaatimuksia vahvistavat nämä henkilöt sitä kuitenkin. Hegemoninen maskuliinisuus on niin keskeinen osa kulttuuria, että ihmiset vahvistavat sitä huomaamattaan. Myös naiset vahvistavat sitä, sopeutumalla naisille perinteisesti suunnattuihin rooleihin, kuten äiti, vaimo ynnä muihin.<sup>117</sup> Hegemonia pysyy myös yllä sen takia, että suurin osa miehistä hyötyy hegemonian ylläpitämisestä, sillä se vahvistaa patriarkaattia.<sup>118</sup>

Maskuliinisuus ja feminiinisyys rinnastetaan myös ruumiillisuuteen. Kulttuurissamme vallitsee tietyt käsitykset ideaalikehoista. Ideaali naisruumis nähdään useasti hoikkana, kiinteänä ja pienikokoisena. Ideaali miesruumis taas nähdään vahvana, isona ja lihaksikkaana. Naisruumis nähdään estetiikan kautta ja miesruumis toimivuuden kautta.<sup>119</sup> Maskuliinisuus liitetäänkin lähes aina miehen anatomiseen kehoon.<sup>120</sup> Maskuliinisuus on saman aikaan jotain, joka on kaikilla miehillä biologiansa puolesta, ja samalla jotain, jonka eteen pitää koko ajan tehdä töitä ja joka on särkyvää. Maskuliinisuus ei kuulu joka miehelle.<sup>121</sup> Jokinen sanoo, että mieheksi ei synnytä, vaan mieheys ansaitaan.<sup>122</sup> Elisabeth Badinter tuo esille, että usein naiseus nähdään automaattisesti biologiselta sukupuoleltaan naisille tulevana, kun taas mieheys on jotain, mikä pitää saavuttaa.<sup>123</sup> ”Näytä, että olet mies”. Tämä on lause, joka kohdistetaan usein miehiin. Badinterin mukaan nämä sanat osittavat, että mieheksi tuleminen tarkoittaa jonkinlaista suoritusta.<sup>124</sup>

Hegemoninen maskuliinisuus tulee näkyväksi vain syrjäyttämällä muita maskuliinisuuksia. Alisteisia tai marginalisoituja maskuliinisuuksia ovat esimerkiksi homoseksuaalit, vammaiset, rodulliset ja etniset vähemmistöt sekä alemmat sosiaaliluokat. Myös normeista poikkeavat seksuaaliset mieltymykset, kuten fetisismi ja sadomasokismi, ovat alisteisessa asemassa.<sup>125</sup> Mielestäni myös naiset lukeutuvat alisteiseen maskuliinisuuteen ja tätä mieltä on myös R.W.

---

<sup>116</sup> Oksanen 2006, 285–286.

<sup>117</sup> Kantola 2010, 83.

<sup>118</sup> Connell 1995, 79.

<sup>119</sup> Harjunen 2010, 241.

<sup>120</sup> Connell 1995, 45.

<sup>121</sup> Badinter 1993, 58; Connell 1995, 79.

<sup>122</sup> Jokinen 2010, 129.

<sup>123</sup> Badinter 1993, 16.

<sup>124</sup> Badinter 1993, 16–17.

<sup>125</sup> Jokinen 2010, 133.

Connell.<sup>126</sup> Homoseksuaalien alisteinen asema kumpuaa siitä, että ajatellaan, että kaikki, jotka tuntevat vetoa maskuliinisuutta kohtaan, täytyy olla feminiinisiä (ainakin mieleltään).<sup>127</sup> Seksin avulla miehen täytyy nimenomaan osoittaa, ettei hän ole nainen.<sup>128</sup> Kaikki, mikä rinnastetaan feminiinisyteen on alisteisessa asemassa. Piirteet, joita pidetään maskuliinisina ovat kuitenkin jatkuvassa liikkeessä ja myös alhaisin maskuliinisuuksista voi omata jotain hegemoniseen maskuliinisuuteen kuuluvaa.

Hegemonisen maskuliinisuuden käsitettä on myös kritisoitu siitä, että vain hyvin harva mies, jos kukaan, pystyy täyttämään hegemonisen maskuliinisuuden vaatimukset. Onko tällöin kyseisestä termistä puhuminen edes mielekästä? Hegemoninen maskuliinisuus huomioi maskuliinisuuden makrotason, mutta jättää huomioimatta, miten yksittäiset ihmiset rakentavat maskuliinisuuden identiteettiään.<sup>129</sup> Onko hegemoninen maskuliinisuus vain ideaalikuva? Ja onko siitä edes mielekästä puhua, sillä sekin on jatkuvasti muuttuva. Voiko ajatella, että jos heteroseksuaalinen hegemonia hajoaisi, niin sukupuolen kategoriatkin häviäisivät, sillä niillä ei olisi enää merkitystä?<sup>130</sup> Hegemonisen maskuliinisuuden hankaluus tulee myöskin siitä, että hegemonisen maskuliinisuuden ihanteet eivät ole aina täysin hyväksytyjä ja siksi kaikki eivät halua niitä noudattaa. Toisaalta ei haluta lipsua myöskään feminiiniselle puolelle. Joten onko tästä seurauksena, että mies on jonkinlaisessa välitilassa jatkuvasti?<sup>131</sup>

Maskuliinisuutta voidaan tarkastella myös puheen, ajattelun ja tekojen kautta. Jos näitä tekoja, ajatuksia ja puhetta vertaa toisiinsa ja arvioi, mikä on maskuliinista ja mikä ei, niin tällöin se, mitä pidetään maskuliinisena on jollain tavallaan ennalta määrätty.<sup>132</sup> Toisaalta jos eri tapoja ilmentää maskuliinisuutta vain esitetään ilman niiden hierarkkisia suhteita toisiinsa, vältytään määrittelemästä liian tarkoin, mitä todella maskuliinisuus on. Maskuliinisuuden tutkimuksessa ei päähuomiossa mielestäni olekaan maskuliinisuuden tarkka määrittäminen. Tärkeätä on tuoda esiin, mitä voidaan pitää maskuliinisena ja miksi. Eri maskuliinisuuksien suhteiden selvittäminen on myös keskiössä, sillä

---

<sup>126</sup> Connell 1995, 230.

<sup>127</sup> Connell 1995, 143.

<sup>128</sup> Oksanen 2006, 277.

<sup>129</sup> Jokinen 2010, 136.

<sup>130</sup> Butler 2006, 71.

<sup>131</sup> Oksanen 2006, 275.

<sup>132</sup> Jokinen 2010, 129.

suhteessa toisiinsa maskuliinisuudet saavat vasta hierarkkisen muotonsa, sitä ennen ne ovat vain tapoja olla maskuliininen.

Maskuliinisuus on tieteellisesti rakennettu käsite, jolla pyritään ymmärtämään maskuliinisuutta. Termin olemassaolo on merkittävää, jotta voimme kuvata todellisuutta ja keskustella siitä.<sup>133</sup> Ei siis ole olemassa mitään yhtä yleistä maskuliinisuutta, jonka voitaisiin sanoa olevan olemassa kaikkialla.<sup>134</sup> Jokinen tuo esille mielestäni erittäin tärkeän seikan. Hän huomauttaa, että pikemminkin kuin määritellä, mitä maskuliinisuus todella on, tai kuka on nainen ja kuka on mies, tulisi ennemminkin keskittyä tutkimaan, miten me muodostamme käsityksiämme sukupuolesta ja maskuliinisuudesta.<sup>135</sup> Tämän lisäksi on tärkeitä tutkia, miten ihmiset käyttäytyvät sukupuolisesti, ja miten tämä käytös syntyy. Ei pidä niinkään keskittyä maskuliinisuuden itsensä määrittelyyn.<sup>136</sup> Jos maskuliinisuutta haluaa kuitenkin määritellä, voi sen ajatella olevan jotain, joka sijoittuu jonnekin sukupuolten suhdeverkostoon. Samalla se on myös käytöstä, jossa oma sukupuoli ilmenee. Maskuliinisuus on myös tämän käytöksen vaikutusta ihmisessä ja kulttuurissa.<sup>137</sup>

Myös feminiinisyttä on tutkittu hegemonisen feminiinisuuden kannalta. Terminä on kuitenkin käytetty tehostettua feminiinisyttä (*emphasized femininity*), koska maskuliinisuutta ja feminiinisyttä ei ole pidetty rinnakkaisina termeinä. Tällainen feminiinisyys viittaa valtavirtana esiintyvään feminiinisyyteen.<sup>138</sup> Feminiinisinä piirteinä pidetään länsimaissa usein tunteellisuutta, yhteisöllisyyttä sekä empaattisuutta.<sup>139</sup> Naisellisuuteen ja naiseen liitetään usein passivisuus.<sup>140</sup> Mieheyteen ja miehiin taas liitetään vastaavasti aktiivisuus. Kulttuurissamme naiselta odotetaan usein lempeyttä, alistumista ja hyväntuulisuutta edustavia tunteita. Miehiltä taas odotetaan neutraaliutta, kovuutta ja hallitsevuutta.<sup>141</sup>

de Beauvoir on sitä mieltä, että seksuaalinen ja yhteiskunnallinen arvostus kulkevat käsi kädessä. Jos nainen ei toteuta ”perinteistä” naiseutta tippuu hän arvoasteikolla alaspäin yhteiskunnassa.<sup>142</sup> Toisaalta tämä on sanottu 60 vuotta sitten, mutta kyllä siinä varmasti vieläkin on jotain perää. Samaa ajatusta voi

---

<sup>133</sup> Jokinen 2010, 136.

<sup>134</sup> Connell 1995, 43.

<sup>135</sup> Jokinen 2010, 130.

<sup>136</sup> Connell 1995, 71.

<sup>137</sup> Connell 1995, 71.

<sup>138</sup> Jokinen 2010, 133–134.

<sup>139</sup> Jokinen 2010, 128–129.

<sup>140</sup> De Beauvoir 1980, 162.

<sup>141</sup> Kinnunen 2010, 233.

<sup>142</sup> De Beauvoir 1980, 368.

varmasti myös soveltaa mieheen. Kieltäytymällä olemasta naisellinen nainen ei pysty kuitenkaan olemaan mies.<sup>143</sup> Mutta nainen voi olla maskuliininen!

## 2.4 Mitä on queer?

Alkujaan termi *queer* on useimmiten tarkoittanut herjausta, jolla on viitattu homoseksuaaliin henkilöön. 1990-luvulla termiä alettiin kuitenkin käyttää myös laajemmassa kontekstissa ja sille annettiin positiivisempi merkitys. Myös monet homoseksuaalit alkoivat itse käyttää queer-termiä. Tällöin alkoi kehittyä niin sanottu queer-teoria. Sittenkin queer-teoria on valloittanut aikaisemmin lesbo- ja homoseksuaalisuustutkimuksen sävyttämää seksuaalisuuden ja sukupuolen tutkimuskenttää.<sup>144</sup> Queer-teoriaa on alettu soveltaa Raamatun tutkimukseen vasta viime vuosikymmeninä, joten se on melko uusi lähestymistapa.<sup>145</sup>

Termi *queer* on yhä edelleen kiistanalainen. Yleisesti katsotaan, että queer-termin sisälle kuuluvat nykyään niin homoseksuaalit, biseksuaalit, transseksuaalit kuin transsukupuolisetkin. Yleistäen voisikin sanoa, että kaikki seksuaaliset suuntaukset, jotka eivät ole perinteistä heteroseksuaalista mallia noudattavia kuuluvat nykyään queer-termin alle.<sup>146</sup> Luokittelu saattaa kuitenkin olla muuttumassa, sillä kuten Martti Nissinenkin toteaa, ei heteronormatiivisuutta enää tänä päivänä nähdä välttämättä normaalitilana, johon verraten kaikki muut seksuaaliset suuntaukset olisivat normaalista poikkeavia.<sup>147</sup>

Queer-teoria haluaa usein kyseenalaistaa kulttuurimme perinteiset uskomukset sukupuolesta ja seksuaalisuudesta. Queerin pariin kuuluu myös, ei pelkästään heteroseksuaalisesta suuntautumisesta poikkeavat, vaan myös seksuaalisella käytöksellään ”tavallisesta” poikkeavat. Tällä tavalla eri seksuaaliset mieltymykset, kuten sadomasokismi, kuuluvat myös queerin pariin. Näin ollen queer-termin sisälle mahtuu myös heteroseksuaaleja, joilla on kulttuurisesta normista poikkeavia tapoja tai haluja, jotka haastavat seksuaalisen normatiivin. Ken Stone tuokin esille ilmiön ”queer-heteroseksuaalit”.<sup>148</sup> Itse ajattelen myös, että queer-termin sisälle sopii myös, jollain muulla tavalla kuin vain seksuaalisuudella, normista poikkeavat. Näin ollen esimerkiksi valtavirrasta poikkeavat ajatukset tai teot voidaan myös luokitella queer-termin sisälle. Tekojen

---

<sup>143</sup> De Beauvoir 1980, 368.

<sup>144</sup> Boisvert & Johnson 2012, ix; Stone 2001, 15–16.

<sup>145</sup> Stone 2001, 14, 17.

<sup>146</sup> Stone 2001, 14, 17.

<sup>147</sup> Nissinen 2011, 31.

<sup>148</sup> Stone 2011, 22, 27–28.



puolesta ihminen ei välttämättä ole queer, mutta hän saattaa tehdä jotain queeriä. Tämän takia olla queer ja tehdä queer ovat hieman eri asioita. Tätä laajentamaani käsitystä queer-termistä käytän tässä tutkimuksessani.

Länsimaissa eläjät jaottelevat usein maailmaansa dualistisesti. Kaikelle on oma paikkansa. Tällaisessa maailmanyymmärryksessä queer on kaikkea sitä, mikä jää ulkopuolelle, mikä ei mahdu mihinkään lokeroon.<sup>149</sup> Queer voidaankin nähdä kategorioita ja käsitteitä purkavana teoriana.<sup>150</sup> Queerissä halutaan kyseenalaistaa kaikki lokerointi ja erityisesti luonnollinen versus epäluonnollinen jaottelu. Keskeistä queerissä on normikriittisyys ja heteronormatiivisuuden purku.

Queer-termiä on pyritty pitkään kääntämään suomen kielelle. Ehdotuksia ovat olleet esimerkiksi: pervo, omituinen, outo ja kummallinen. Käännösyrietykset ovat kuitenkin olleet mielestäni hataria, sillä ne eivät kykene kuvaamaan sitä moninaisuutta, mitä termi queer pitää sisällään. Lisäksi monet suomalaiset käännösyrietykset, kuten esimerkiksi sana *pervo* pitää mielestäni sisällään sellaisen negatiivisen latauksen, joka ei queer-termiin sovi. Itse pohdin käännösvaihtoehtoiksi muun muassa seuraavia sanoja: poikkeava, epämääräinen, poikkeuksellinen, monipuolinen, vastavirtainen, omaperäinen, vastakkainen, anomalinen, vinokas sekä kulmikas. Silti käytän työssäni englanninkielistä sanaa *queer*, sillä mielestäni keksimäni suomalaiset vastineet eivät myöskään kuvaa tarpeeksi hyvin sitä, mitä kaikkea sana *queer* pitää sisällään.

### 3. Maskuliinisuus antiikissa

#### 3.1 Yksisukupuolisuudesta maskuliinisuuden korostamiseen

Antiikissa ihmiset eivät vielä ajatelleet, että biologisia sukupuolia oli kaksi (nainen ja mies).<sup>151</sup> Ajatus oli, että sekä naisella että miehellä oli samat sukupuolielimet. Naisella ne vain olivat kehon sisällä, ja miehellä taas näkyvissä.<sup>152</sup> Näin ollen sukupuolikäsityksen voidaan ajatella olleen myös yksisukupuolinen, sillä naisia pidettiin epäkehittyneinä miehinä.<sup>153</sup> Antiikissa ei myöskään ollut ajatusta siitä, että biologinen sukupuoli (*sex*) jotenkin eroaisi sosiaalisesta sukupuolesta (*gender*).<sup>154</sup> Laqueur myös toteaa, että antiikin aikana

---

<sup>149</sup> Hornsby & Stone 2011, xi.

<sup>150</sup> Hekanaho 2010, 148.

<sup>151</sup> Swancutt 2003, 194.

<sup>152</sup> Laqueur 1994, 17.

<sup>153</sup> Conway 2003, 164–165.

<sup>154</sup> Swancutt 2003, 194.

se minkä me käsitämme sosiaalisesti sukupuoleksi oli itse asiassa todellinen sukupuoli ja biologinen sukupuoli oli tästä seuraava vaikutus.<sup>155</sup>

Yksisukupuolisuuden takia antiikissa ajateltiin, että oli vain yhdenlainen ruumis, josta ideaali versio oli maskuliininen mies.<sup>156</sup> Esimerkiksi kreikkalainen lääkäri ja filosofi Galenos (noin 130–201 jKr.) toi teksteissään esille, että yksisukupuolisuuden takia miehen ja naisen erottaakin jokin muu kuin sukupuolielimet.<sup>157</sup> Erottavaksi tekijäksi muodostui maskuliinisuus. Tämän ajatuksen valossa kaikki ihmiset, niin miehet kuin naisetkin, olivat samalla maskuliinisuuden asteikolla. Ideaalia edusti hegemoninen maskuliinisuus ja kaikki muut maskuliinisuuden muodot (myös naiseus) olivat alisteisia tälle ideaalille.<sup>158</sup>

Koska naista ja miestä ei erottanut oikeastaan sukupuoli, vaan maskuliinisuus, oli miehillä jatkuva pelko joutua pois miesten kategoriasta ja lipsua alas hierarkiassa naisten tasolle.<sup>159</sup> Juutalaisen filosofin, Filon Aleksandrialaisen (noin 20 eKr.– 40 jKr.) kommentteista näkee, että myös juutalaisuudessa on kannettu huolta naismaisuudesta. Filon kirjoittaa aiheesta sanoilla ”naismaisuuksen tauti”.<sup>160</sup> Nykypäivän ihmisistä miehen naismaisuus ei ehkä tunnu niin pahalta, mutta antiikin välimeren alueesta puhuttaessa on ymmärrettävä, että häpeä ja maine olivat erittäin tärkeitä seikkoja.<sup>161</sup> Miehen tippuminen hierarkiassa naisen tasolle oli nimenomaan suuri häpeä.<sup>162</sup> Huolenaihetta toi lisäksi se että, jos maskuliinisuuden hierarkiassa putosi alemmas, saattoi samalla pudota muissakin hierarkioissa, sillä maskuliinisuus oli niin tiukasti sidottu yhteen sosiaalisen statuksen kanssa.<sup>163</sup> Maskuliinisuus olikin yksi tärkeimmistä identiteetin kategorioista antiikin maailmassa, jolla ylläpidettiin sosiaalista ja poliittista järjestystä.<sup>164</sup>

Kreikkalais-roomalainen maskuliinisuus ei siis rakentunut pelkästään sukupuolesta, vaan vaikuttavia tekijöitä olivat myös rotu, sosiaalinen status, ikä sekä seksuaalisuus. Mieheksi kutsuminen vaati kyllä penistä ja kiveksiä, mutta se

---

<sup>155</sup> Laqueur 1994, 20.

<sup>156</sup> Swancutt 2003, 197.

<sup>157</sup> Grahn 2013, 74.

<sup>158</sup> Conway 2003, 165.

<sup>159</sup> Conway 2003, 165; Townsley 2011, 257.

<sup>160</sup> Swancutt 2003, 205.

<sup>161</sup> Williams 2010, 212.

<sup>162</sup> Townsley 2011, 257.

<sup>163</sup> Conway 2003, 167.

<sup>164</sup> Burke 2011, 177.

ei yksin riittänyt. Piti olla myös muita meriittejä.<sup>165</sup> Antiikissa alettiin vähitellen korostaa sitä, että maskuliinisuus oli tila, joka pystyttiin tietyllä performanssilla saavuttamaan.<sup>166</sup> Maskuliinisuus ei siis ollut annettu tila, johon synnyttiin, vaan se muuttui ja kehittyi koko ajan. Muutoksen takia miesten oli tärkeitä pitää huolta omasta maskuliinisuudestaan.<sup>167</sup>

Hegemoninen maskuliinisuus oli eliitin määrittelemää. Siksi onkin mielenkiintoista pohtia minkälainen maskuliinisuuskäsitys alemman yhteiskuntaluokan edustajilla oli. Vastasiko se eliitin käsitystä? Voiko samaan aikaan olla monta erilaista maskuliinisuuden ideaalia? Voi. Maskuliinisuuksia on aina ollut monia, ja niin on ollut myös maskuliinisuuden ideaalejakin. Se, mitä pidetään maskuliinisena riippuu aina siitä keneltä kysytään. Kuitenkin valtaapitävien ideaali on se, joka eniten näkyy ja vaikuttaa. Paavalin aikana yksi tunnetuimmista maskuliinisuuden muodoista oli stoalainen maskuliinisuus. Se korosti itsehillintää, malttia sekä kohtuullisuutta. Silti sen rinnalla vaikutti myös muita maskuliinisuuksia. Erityisesti ei eliittiin kuuluvien joukossa vaikutti maskuliinisuus, jota työssäni kutsun perinteiseksi maskuliinisuudeksi. Tämä maskuliinisuus korosti aktiivisuutta, voimaa sekä aggressiivisuutta. Näiden maskuliinisuuksien erilaisuuksista huolimatta ne näyttävät myös olleen osittain limittäisiä. Tat-siong Benny Liew toteaa myös, että antiikissa, jopa eliitin keskuudessa, oli erilaisia, kilpailevia näkemyksiä maskuliinisuudesta ja, että suurimmalle osalle ihmisistä nämä kilpailevat näkemykset elivät sovussa rinnakkain tai jopa sekoittuivat.<sup>168</sup> Colleen M. Conway on Liewin kanssa samaa mieltä ja toteaaakin, että koska maskuliinisuus oli antiikissa relatiivinen käsite, saattoi olla, että yhdellä ja samalla henkilöllä oli monta eri maskuliinisuutta.<sup>169</sup>

### **3.2 Mikä oli maskuliinista/feminiinistä antiikissa?**

Varhaiset stoalaiset<sup>170</sup> eivät ajatelleet, että oli olemassa luonnollinen hierarkia miesten ja naisten välillä. Sukupuolella ei näytä olleen niin suurta merkitystä heille.<sup>171</sup> Myöhemmät stoalaiset näyttävät kuitenkin kiinnittäneen huomiota enemmän myös sukupuoleen. Tietyn sukupuolen edustajat näyttivät tietyn laisilta. Naiselliset piirteet, joista piti päästä eroon, eivät välttämättä kuitenkaan liittyneet

---

<sup>165</sup> Burke 2011, 177.

<sup>166</sup> Daniel-Hughes 2012, 93; Liew 2003, 93.

<sup>167</sup> Townsley 2011, 257.

<sup>168</sup> Liew 2003, 107, 109.

<sup>169</sup> Conway 2003, 166.

<sup>170</sup> Stoalaisista enemmän luvussa 3.3.1.

<sup>171</sup> Grahn 2013, 164.

naiseen biologisena subjektina.<sup>172</sup> Tästä huolimatta eivät nainen ja mies olleet rinnakkaiset termit (ainakaan perinteisen maskuliinisuuden valossa), vaan hierarkkiset. Siinä hierarkiassa mies oli naisen yläpuolella.

Maskuliinisia piirteitä, kuten voimaa, pidettiin hyveinä ja feminiinisiä piirteitä, kuten herkkyyttä, pidettiin heikkoutena. Ihmisen hierarkkinen asema riippui paljolti siitä, kuinka maskuliinisena häntä pidettiin.<sup>173</sup> Kiinnostavaa on, että yleisesti hyveitä näytettiin pidettävän maskuliinisina, kun taas heikkouksia pidettiin feminiinisinä. Stoalainen filosofi Epictetus (noin 55–135 jKr.) sanoi, että rationaalisia hyveitä, olivat oikeudenmukaisuus, tyyneys sekä itsehillintä ja näillä ihminen tuli todella kauniiksi. Nämä olivat samalla stoalaisessa maskuliinisuudessa maskuliinisina pidettyjä hyveitä.<sup>174</sup> Monet piirteet esitettiinkin jo antiikissa joko miehisinä tai naisellisinä. Esimerkkeinä järki ja rohkeus olivat maskuliinisia ja tunne feminiininen.<sup>175</sup> Toisaalta stoalaisuudessa ei voi suoraan sanoa, että rationaalisuus oli maskuliinista ja tunteellisuus feminiinistä.<sup>176</sup> Stoalainen apatia, johon pyrittiin, ei tarkoittanut, että tunteita ei olisi. Tämä tarkoitti vain, että puuttui moraalisesti vahingolliset tunteet. Ilo ja tulevaisuuteen liittyvä halu sekä pyrkimys ja näistä syntyvä toivo olivat hyviä tunteita, joihin itse asiassa tuli pyrkiä.<sup>177</sup>

Miesten odotettiin käyttäytyvän maskuliinisesti. Erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa tämä tarkoitti käytöstä, joka piti sisällään aggressiivisuuden ja rohkeuden sekä oman perheen edun ajamisen. Naisten puolestaan odotettiin käyttäytyvän alistuvaisesti, kärsivällisesti sekä passiivisesti.<sup>178</sup> Myös stoalaisessa maskuliinisuudessa korostettiin erityisesti rohkeutta. Toisaalta kärsivällisyyttä pidettiin stoalaisuudessa maskuliinisena hyveenä. Perinteisessä maskuliinisuudessa maskuliinisena pidettiin myös armeijan kuria, itsepäisyyttä, kestävyyttä sekä kuoleman rohkeata kohtaamista.<sup>179</sup> Myös stoalaisessa maskuliinisuudessa arvostettiin erityisesti kuria, kestävyyttä sekä kuoleman rohkeaa kohtaamista. Aristoteles (noin 384–322 eKr.) toteaa Nikomakhoksen etiikassa, että miehuullinen on se, joka on peloton suhteessa jaloon kuolemaan ja kaikkeen joka voi aiheuttaa sen. Kolme selvää sankarikuoleman piirrettä olivat:

---

<sup>172</sup> Grahn 2013, 165.

<sup>173</sup> Daniel-Hughes 2012, 92–93.

<sup>174</sup> Grahn 2013, 136.

<sup>175</sup> Grahn 2013, 168.

<sup>176</sup> Grahn 2013, 228.

<sup>177</sup> Huttunen 2011, 22.

<sup>178</sup> Neyrey 2003, 51.

<sup>179</sup> Williams 2010, 152.

vapaaehtoisuus, tarkoituksellisuus sekä velvoittavuus.<sup>180</sup> Tarkoituksellisuudella tarkoitettiin sitä, että kuolema tapahtui jonkun puolesta, esimerkiksi valtion tai perheen.<sup>181</sup> Velvoitettavuudella tarkoitettiin sitä, että se velvoitti jäljelle jääneet toimimaan samalla tavalla kuin kuollut.<sup>182</sup> Sankarikuolemaa oli jo antiikissa alettu soveltaa myös muihin tapauksiin kuin vain sodassa kuolemiseen.<sup>183</sup>

Myös vahvuutta ja määrätietoisuutta pidettiin maskuliinisina piirteinä.<sup>184</sup> Miehen tuli myös hallita itseään ja erityisesti stoalaisuudessa myös tunteitaan. Esimerkiksi voimakasta suremista ja kyyneliä pidettiin naismaisena. Sairauden kestämistä taas pidettiin miehisenä ja kuoleman pelkäämistä naismaisena.<sup>185</sup> Antiikin maskuliinisuuteen liitettiin selkeästi tietynlainen rosoisuus.<sup>186</sup> Moraalista erinomaisuutta pidettiin myös ”oikean” miehen tunnusmerkkinä, erityisesti stoalaisuudessa.<sup>187</sup> Täten hyveet, kuten kunnia, oikeus ja rohkeus, sekä yltäkylläisyyden halveksiminen kuuluivat myös maskuliiniseksi laskettuihin piirteisiin.<sup>188</sup>

Jotta henkilöä voitiin kutsua mieheksi, piti hänellä olla mahdollisimman monta positiivisena pidettyä piirrettä vastinpareista. Tällaisia vastinpareja olivat esimerkiksi aktiivinen/passiivinen, vapaa/orja, penetroiva/penetroitava, itsehallinta/tunteiden vallassa oleva, kohtuus/ylenpalttisuus, kovuus/pehmeys, rohkeus/arkuus, kestävyys/heikkous sekä hallitsevuus/alistuvuus.<sup>189</sup> Perinteisessä maskuliinisuudessa itsehallinta sekä kohtuus eivät nousseet yhtä tärkeiksi maskuliinisuuden määrittäjiksi kuin stoalaisuudessa. Craig Williams toteaa, että kyky penetroida joku oli erityisen tärkeää maskuliinisuuden ilmaisussa.<sup>190</sup> Lisäisin tähän, että se oli erityisen tärkeää perinteisessä maskuliinisuudessa. ”Oikean” miehen kriteerinä pidettiin siis sitä, että miehen ruumis oli hänen omassa vallassaan, eikä hän näin ollen voinut tulla toisen penetroimaksi. Hän itse oli se, joka saattoi osoittaa valtaansa penetroimalla jonkun muun.<sup>191</sup> Näin ollen miehisyyden kriteereiksi kuului myös vahvasti se, että ei pelkästään hallinnut

---

<sup>180</sup> Huttunen 2011, 46.

<sup>181</sup> Huttunen 2011, 47.

<sup>182</sup> Huttunen 2011, 48.

<sup>183</sup> Huttunen 2011, 50.

<sup>184</sup> Loader 2012, 87.

<sup>185</sup> Williams 2010, 151.

<sup>186</sup> Williams 2010, 142.

<sup>187</sup> Liew 2003, 95.

<sup>188</sup> Conway 2003, 166.

<sup>189</sup> Burke 2011, 177; Williams 2010, 156.

<sup>190</sup> Williams 2010, 180.

<sup>191</sup> Daniel-Hughes 2012, 93.

omaa ruumistaan, vaan oli mahdollisuus hallita myös muiden ruumiita.<sup>192</sup>

Toisaalta stoalaisessa maskuliinisuudessa muiden hallinta ei korostunut, vaan tärkeää oli oman itsensä hallitseminen.

Koska roomalaisen mieheyden tärkeinä kriteereinä oli vapaus ja valta omasta ruumiistaan, alensi se monet biologiselta sukupuoleltaan miehet, jotka eivät olleet vapaita, ”ei-miehiksi”. Jotta sai tulla kutsutuksi mieheksi, piti olla näiden ”ei-miesten” yläpuolella. Näihin ”ei-miehiin” laskettiin naiset, orjat, lapset (myös poikalapset), seksissä passiivisen roolin ottavat, eunukit sekä ulkomaalaiset.<sup>193</sup> Hierarkkisessa maailmassa, jossa varakkuus, status ja valta määrittivät ihmisen arvon oli harvalla miehellä mahdollisuus täyttää hegemonisen maskuliinisuuden vaatimukset.<sup>194</sup> Tässä järjestelmässä saattoikin vain ylimystö olla ”täydellisiä” miehiä. Toisaalta, koska mieheyttä määritteli hyvin moni eri asia antiikin maailmassa, oli jopa eliitillä vaikeuksia täyttää kaikkia ideaalin maskuliinisuuden vaatimuksia.

Roomalaisessa kulttuurissa käytettiin miehestä, joka käyttäytyi naisellisesti, usein nimitystä *mollis*.<sup>195</sup> Kreikan kielessä vastine tälle sanalle oli *μαλακος*. Tällaista naisellista käytöstä saattoi olla liika huolehtiminen ulkonäöstään ja ylellisyyksistä nauttiminen sekä kaikin tavoin ”pehmeys”.<sup>196</sup> Myös naismaista puhetta, pehmeää kävelytyyliä ja värikkäiden sekä löysien naismaisten vaatteiden pitämistä pidettiin naisellisena.<sup>197</sup> Liika huolehtiminen ulkonäöstä saattoi tarkoittaa esimerkiksi liiallista parfyymien käyttöä, hiusten laittoja sekä liiallista karvojen ajelua (erityisesti rinta ja jalat).<sup>198</sup> Holly E. Hearon sanoo mielestäni osuvasti, että nämä henkilöt olivat joiltain piirteiltään, kuten nykymaailman ”metroseksuaalit”.<sup>199</sup> Nämä toiminnot liitettiin turhamaisuuteen ja feminiinisyteen,<sup>200</sup> mutta erityisesti turhamaisuuteen, jonka takia stoalaiset eivät pitäneet näitä toimintoja hyvänä myöskään naisilla.<sup>201</sup> Mielenkiintoista tässä onkin, että stoalaisessa ajattelutavassa tavallaan naistenkin piti päästä osittain eroon feminiinisuudesta.<sup>202</sup> Edellä esitetyn lisäksi termillä *mollis* pyrittiin myös

---

<sup>192</sup> Anderson & Moore 2003, 69.

<sup>193</sup> Anderson & Moore 2003, 69; Burke 2011, 177.

<sup>194</sup> Neyrey 2003, 52.

<sup>195</sup> Anderson & Moore 2003, 70; Daniel-Hughes 2012, 94.

<sup>196</sup> Hearon 2006, 613.

<sup>197</sup> Williams 2010, 141.

<sup>198</sup> Grahn 2013, 142; Williams 2010, 141.

<sup>199</sup> Hearon 2006, 613.

<sup>200</sup> Grahn 2013, 142.

<sup>201</sup> Grahn 2013, 154.

<sup>202</sup> Grahn 2013, 155.

erottamaan naiset, nuoret sekä alistetut miehet ”oikeista” miehistä.<sup>203</sup> Termi ei siis viitannut suoraan miehen seksuaaliseen suuntautumiseen. Termi oli pikemminkin pilkkanimitys henkilöstä, jolta puuttui itsehillintä.<sup>204</sup>

Roomassa oli myös toinen halventava nimitys *cinaedus*. Tällä termillä nimitettiin miehiä, jotka jotenkin poikkesivat yleisestä miessukupuolen performanssista. Roomassa säilyttääkseen miesstatuksensa tärkeämpää kuin itse seksuaalinen teko oli oman julkisuuskuvansa ylläpitäminen. Tärkeätä ei siis ollut loppupelissä se oliko mies kiinnostunut naisista vai miehistä, vaan se kuinka suojattuna hän piti omaa miehistä (aktiivista) rooliaan.<sup>205</sup> Miehen kannalta tärkeää oli, että hän ei ollut nautinnoissaan passiivinen.<sup>206</sup> Tai ainakin piti sen salassa.

Orjuutetut sotilaat sekä gladiaattorit edustivat myös eräänlaista ihailtua maskuliinisuutta. He olivat samaan aikaan halveksittuja sekä ihailtuja. He olivat menettäneet kunniansa sekä nauttivat kunnianosoituksista. Sillä hetkellä kun gladiaattorista tuli orja, joka oli tuomittu kuolemaan, tuli hänestä samalla vapaa ja kunniakas mies.<sup>207</sup> Tämä antaa mielenkiintoisen ja erilaisen kuvan maskuliinisuuden ihanteesta. Voi kuitenkin olla, että ainakin joissain stoalaisissa piireissä gladiaattorien saattoi olla vaikea saavuttaa hegemonista maskuliinisuutta, johtuen heidän alhaisesta sosiaaliluokastaan.

Suhtautuminen vihaisuuteen jakoi selkeästi perinteisen sekä stoalaisen maskuliinisuuden kahtia. Monet stoalaista maskuliinisuutta kannattavat pitivät vihaisuutta epämiehisenä, sillä se tarkoitti, ettei mies pystynyt hallitsemaan tunteitaan.<sup>208</sup> Esimerkiksi stoalainen filosofi Seneca (noin 4 eKr.–65 jKr.) sanoi, että vihaisuus oli naisellinen ja lapsellinen piirre.<sup>209</sup> Ajatus oli, että jos ei pysty hallitsemaan itseäänkään ja omia tunteitaan, niin miten pystyisi hallitsemaan muita. Stoalaisessa ajattelutavassa näyttää kuitenkin kaikista tärkeimpänä seikkana vihaisuuden huonona pitämisessä olleen se, että silloin ei hallinnut itseään ja omia tunteitaan. Toisin kuin stoalaisessa ajattelussa, perinteisen maskuliinisuusajattelun mukaan vihaisuutta ja aggressiivisuutta pidettiin miehisyyden merkkeinä, jos se johti miehisiin tekoihin, kuten oman edun tavoitteluun.<sup>210</sup> Toinen perinteistä sekä stoalaista maskuliinisuutta erottava tekijä

---

<sup>203</sup> Anderson & Moore 2003, 70; Daniel-Hughes 2012, 94.

<sup>204</sup> Daniel-Hughes 2012, 94.

<sup>205</sup> Daniel-Hughes 2012, 94.

<sup>206</sup> Foucault 2010, 176.

<sup>207</sup> Thurman 2003, 157.

<sup>208</sup> Conway 2003, 166; Grahn 2013, 163.

<sup>209</sup> Grahn 2013, 162.

<sup>210</sup> Conway 2003, 166.

löytyy suhtautumisesta seksuaaliseen kanssakäymiseen. Vaikka kreikkalais-roomalaisen maskuliinisuuden, niin stoalaisen kuin perinteisenkin, yksi ilmentymä oli aktiivinen ja aggressiivinen seksuaalinen käytös, esiintyi myös toisenlaista ”oikean” miehen ideaalia, joka korosti seksuaalista itsehillintää yhdessä muiden himojen hillitsemisen kanssa, kuten ylensyömisen sekä juopottelun.<sup>211</sup> Näen kuitenkin, että tämä seksuaalinen itsensä hillitseminen liittyi vain stoalaiseen maskuliinisuuteen, eikä perinteiseen maskuliinisuuteen. Edellä esitetyt kaksi esimerkkiä ovat vain muutamia monista esimerkeistä, jotka mielestäni kuvaavat hyvin antiikin maskuliinisuuksien monipuolisuutta sekä ristiriitaisuutta.

Erityisen tärkeitä on mielestäni huomioida se, että kun nykymaskuliinisuudessa voidaan sanoa, että joku on vähemmän maskuliininen, niin roomalaisessa maskuliinisuudessa ajatus oli se, että jos ei ollut miehekäs (maskuliininen), niin silloin oli naisellinen (feminiininen).<sup>212</sup> Ei siis ollut ajatusta siitä, että joku olisi ollut vähemmän maskuliininen, sitä joko oli tai ei ollut. Varmasti tämän takia maskuliinisuuden ylläpitäminen korostui entisestään antiikissa.

### **3.2.1 Jerome H. Neyreyn teoria**

Jerome H. Neyrey on jakanut antiikin maskuliinisuutta kuvaavia piirteitä eri kategorioihin.<sup>213</sup> Nämä kategoriat ovat yksityinen/julkinen, roolit, tehtävät sekä puhe. Neyreyn mukaan näiden kategorioiden avulla pystytään määrittelemään pitkälti maskuliinisuutta antiikissa. Neyreyn mukaan näissä kategorioissa maskuliinisuuteen ja mieheyteen liitetään selkeät osat.<sup>214</sup>

Kreikkalais-roomalaisessa maailmassa elämä jakautui julkiseen sekä yksityiseen. Eliittiluokan miehet, ja vain he, kuuluivat julkisen pariin. Julkisella tarkoitettiin lähinnä politiikan harjoittamista. Jos eliittiin kuuluva mies ei osallistunut julkiseen toimintaan, pidettiin sitä häpeänä, sillä hänen paikkansa oli julkisessa elämässä. Tämän lisäksi kaikille, niin eliitille kuin tavallisillekin ihmisille, kuului yksityisen perheen ja sen asioiden hoitaminen. Julkiseen sekä yksityiseen jakaminen erotti siis eliittimiehet muista miehistä. Miesten keskeisen erottelun lisäksi kategoria erotti myös miehen sekä naisen. Naisilla ei ollut

---

<sup>211</sup> Liew 2003, 102.

<sup>212</sup> Williams 2010, 157.

<sup>213</sup> Teoria on Jerome H. Neyreyn artikkelista: Jesus, Gender, and The Gospel of Matthew. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 43-66.

<sup>214</sup> Neyrey 2003, 53-60.



oikeutta julkiseen tilaan. He kuuluivat vain yksityisen pariin. Ideaalia maskuliinisuutta edusti julkisessa roolissa toimiminen sekä perheestä hyvin huolehtiminen.<sup>215</sup>

Miehellä saattoi olla monia erilaisia rooleja. Maskuliinisen miehen rooleina pidettiin aviomiehenä olemista, isänä olemista sekä politiikassa toimimista.<sup>216</sup> Miestä arvioitiin näiden kaikkien roolien perusteella. Maskuliinisuuden kannalta tärkeätä oli kyky voida tulla isäksi, näin ollen esimerkiksi eunukkeja pidettiin vähemmän maskuliinisina.<sup>217</sup> Rooman kansalaisten velvollisuutena oli synnyttää uusia kansalaisia. Tämän takia perheen perustamista pidettiin tärkeänä Rooman valtakunnassa. Avioliitto oli tämän takia tärkeä. Koska vain avioliitossa pystyi syntymään lain edessä oikeudellisia lapsia.<sup>218</sup>

Miehisiä tehtäviä saattoi myös olla monenlaisia. Näistä maskuliinisina pidettiin esimerkiksi oleskelua muiden miesten seurassa, eläinten kaitsemista, puusepäntyötä, työkalujen tekoa, itsensä puolustamista, kunnian tavoittelua, jonkin asian vaatimista tai jonkin asian väittämistä ja oman ajatuksensa puolustamista sekä taisteluun osallistumista.<sup>219</sup> Miehen kykyä vahingoittaa muita pidettiin myös maskuliinisena piirteenä (erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa).<sup>220</sup> Myös suvunjatkamista pidettiin selkeästi maskuliinisena toimintona. Miehenä oleminen tarkoitti kykyä suvunjatkamiseen. Antiikin maailmassa ajateltiin vielä yleisesti, että mies oli se joka saa aikaan lapsen. Naisen roolina sikiön kehityksessä pidettiin ainoastaan lapsen kantamista.<sup>221</sup>

Puhetta pidettiin myös miehisenä toimintana, sillä vain miehillä oli oikeus julkiseen puheen pitämiseen. Silti tämä ei ollut myöskään kaikkien miesten etuoikeus. Esimerkiksi nuorilla miehillä ei vielä ollut ”puheoikeutta”. Lisäksi ”puheoikeus” kuului vain eliitille. Tämän lisäksi merkityksellistä oli myös mistä puhui.<sup>222</sup> Miesten puhetapaa voidaan pitää osana miesten välistä oleskelua (*male bonding*).<sup>223</sup> Miehen puheesta voitiin päätellä hänen luonnettaan. Turha puhe esimerkiksi oli naisten ja orjien merkki. Myös manipuloiva puhetapa liitettiin

---

<sup>215</sup> Neyrey 2003, 47–50.

<sup>216</sup> Neyrey 2003, 55–56.

<sup>217</sup> Anderson & Moore 2003, 81, 88.

<sup>218</sup> Larsson Lovén 2012, 82.

<sup>219</sup> Neyrey 2003, 51, 58–60.

<sup>220</sup> Liew 2003, 99.

<sup>221</sup> Anderson & Moore 2003, 72.

<sup>222</sup> Neyrey 2003, 60–61.

<sup>223</sup> Johnson & Meinhof 1997, 4.

naisiin ja orjiin.<sup>224</sup> Sally Johnson sanoo kuitenkin, että ei ole sellaista kuin miesten puhe tai miesten kieli.<sup>225</sup> Ymmärrän tämän tarkoittavan sitä, että loppupelissä me itse annamme kielelle tai puheelle sen miehisen tai naisellisen merkityksen. Kielellä tai puheella ei ole itsestään valmista miehistä/naisellista olemusta.

Kaikki, jotka saivat minkäänlaista kreikkalaista koulutusta olivat saaneet myös opetusta puheeseen. Koulutuksen yksi tärkeimmistä opeista olikin juuri oppia hyväksi julkiseksi puhujaksi. Jos henkilö oli heikko puhuja, yhdistettiin se heti alhaiseen statukseen.<sup>226</sup> Sofistit, jotka olivat oma filosofinen ryhmänsä antiikissa, korostivatkin erityisesti retoriikan harjoittamista maskuliinisuuden kehittämisessä. Retoriikan harjoittamisella saattoi tehdä itsestään ”miehisemmän”.<sup>227</sup> Ruumiillinen esiintyminen puhetta pidettäessä oli myös todella tärkeää antiikissa.<sup>228</sup>

*Homonoia*-puheet olivat antiikissa tyypillisiä, arvostettuja puheita. Näissä puheissa ihmisryhmää, jolle puhuttiin pidettiin vertauskuvallisesti ihmisen ruumiina. Kaikenlainen kapinointi nähtiin tämän ruumiin sairastumisena. Siksi puheissa ruumiin, eli kohderyhmän, hierarkian ylläpito oli tärkeää, sillä muuten seurasi sairautta. Puheiden yksi keskeisimmistä tarkoituksista oli säilyttää voimakkuuden sekä heikkouden oikea suhde. *Homonoia* puheissa tyypillistä oli korostaa yksilön hyvästä luopumista yhteisen hyvän edessä.<sup>229</sup>

### **3.3 Askeettisuus tienä maskuliinisuuteen**

Richard Finn määrittelee askeettisuuden väljästi vapaaehtoiseksi pidättäytymiseksi uskonnollisista syistä juomista, unesta, vauraudesta, ruuasta tai seksuaalisesta kanssakäymisestä. Tällainen askeesi voi olla hetkellistä tai pysyvää. Itse käytän työssäni samaa määritelmää, mutta en liitä askeettisuutta pelkästään uskonnollisista syistä tapahtuvaksi. Finn jatkaakin, että kreikkalais-roomalaisessa maailmassa oli useita erilaisia askeettisuuden muotoja ja ihmiset antoivat niille eri merkityksiä.<sup>230</sup> *Askesis* tarkoittaa nimenomaan tietynlaista harjoitusta. Se on olemisen harjoittamista. Tämä askeettinen harjoitus on päämäärä sinällään, eikä pyri mihinkään muuhun.<sup>231</sup>

---

<sup>224</sup> Glancy 2003, 251.

<sup>225</sup> Johnson 1997, 25.

<sup>226</sup> Martin 1995, 49–51.

<sup>227</sup> Daniel-Hughes 2012, 93–94.

<sup>228</sup> Martin 1995, 54.

<sup>229</sup> Martin 1995, 39–42.

<sup>230</sup> Finn 2009, 1–2.

<sup>231</sup> Foucault 2010, 168.

Askeettisia rituaaleja, jotka pitivät sisällään seksuaalisen pidättäytymisen ja/tai syömättömyyden esiintyi jo antiikin Kreikassa. Sieltä tällaiset perinteet periytyivät myös Rooman valtakuntaan. Tällaista muinaista askeesia harjoitettiin pyhien paikkojen erottamiseksi maallisesta tai aikakausien erottamiseksi toisistaan.<sup>232</sup>

Finn toteaa, että liian usein unohdetaan, että jo varhaisessa kristillisessä, juutalaisessa sekä pakanaperinteessä oli askeettisia piirteitä. Näitä perinteitä on myös vaikea erottaa toisistaan, sillä ne vaikuttivat toinen toisiinsa.<sup>233</sup> Juutalaisissa piireissä esiintyi erilaisia muotoja askeettisuudesta. Erityisesti ruokamääräysten ja puhtaussäädösten noudattaminen oli juutalaisille merkityksellistä. Itsensähillitsemistä pidettiin myös tärkeänä. Itsensähillitseminen piti sisällään myös ylensyömisen välttämisen, sekä usein myös seksuaalisen halun kontrolloimisen. Paavalin aikaisessa juutalaisuudessa esiintyi myös seksuaalista pidättäytymistä sekä naimattomuutta, mutta tällaisen askeesin harjoittaminen oli vähemmistössä.<sup>234</sup> Hearon toteaa, että tällainen selibaatti liittyi hengelliseen itsehillintään. Selvää on joka tapauksessa, että itsensä hillitsemistä pidettiin suurena hyveenä niin filosofiassa kuin uskonnossakin.<sup>235</sup>

Varhaisessa kristillisyydessä esiintyi asketismia eri muodoissa, mutta mitään vakiintunutta tapaa harjoittaa askeesia ei ollut. Askeesia harjoitettiin välttämällä ylensyöntiä, välttämällä päihtymistä ja/tai kontrolloimalla seksuaalisia haluja.<sup>236</sup> Yleisesti ottaen varhaiset kristityt, joilla oli mahdollisuus, menivät kuitenkin naimisiin.<sup>237</sup> Useat varhaiskristityt vastustivat juutalaisia ruokasäädöksiä, mutta harjoittivat rituaalista paastoamista. Samalla kun paastoaminen sai vaikutteita juutalaisesta perinteestä haluttiin sillä myös erottautua juutalaisuudesta. Rituaalinen paastoaminen tarkoitti useimmiten pidättäytymistä viinistä ja lihasta.<sup>238</sup>

Finn tuo esille, että kristillinen askeettisuus ei pohjautunut juurikaan kreikkalaisesta filosofisesta askeesista, vaan kreikkalainen askeesi lähinnä tuki kristillisyyttä.<sup>239</sup> On vaikea sanoa vaikuttiko kreikkalainen tai roomalainen kulttuuri Paavaliin suoraan vai saiko Paavali vaikutteensa juutalaisuudesta, joka

---

<sup>232</sup> Finn 2009, 16–18.

<sup>233</sup> Finn 2009, 7.

<sup>234</sup> Finn 2009, 56; Schottroff 2013, 121.

<sup>235</sup> Hearon 2006, 615; Schottroff 2013, 121.

<sup>236</sup> Finn 2009, 97–98.

<sup>237</sup> Finn 2009, 98.

<sup>238</sup> Finn 2009, 97–98.

<sup>239</sup> Finn 2009, 98.

taas oli vaikuttanut kreikkalais-roomalaisuuteen. Luultavasti Paavali sai vaikutteita molemmilta tahoilta.<sup>240</sup> Se varmasti pitää paikkansa, että varhaiset kristityt, kuten Paavali, muovasi kreikkalaista askeettisuutta omiin tarpeisiinsa. Silti ei mielestäni voi olla huomioimatta, että ilman valtavirran asennoitumista askeesiin ei kristityt varmasti olisi alun alkaenkaan nähneet askeettisuuden tärkeyttä.

Filosofinen asketismi olikin laajalti arvostettua eliitin keskuudessa uskonnollisena harjoituksena.<sup>241</sup> Ylensyöntiä, seksuaalista yliaktiivisuutta tai kehon koristelua ei katsottu hyvällä.<sup>242</sup> Tärkeitä onkin huomata, että seksuaalista asketismia ja luultavasti muutakin asketismia harjoittivat suurimmaksi osin vain ylimystö.<sup>243</sup> Askeettisuuden linkittäminen maskuliinisuuteen liittyykin selkeästi stoalaiseen maskuliinisuuteen, eikä perinteiseen maskuliinisuuteen.

### 3.3.1 Kyynikot ja stoalaiset

Kyynikot olivat antiikin filosofeja, jotka elivät askeettisesti, jotta he pystyivät valmistautumaan maailman eteen tuomiin vaikeuksiin. He ajattelivat, että askeettisuus vähensi tarpeita huomattavasti sekä toi paremman riittävyyden tunteen ihmiselle. He elivät köyhydessä, hyljeksittyinä sekä eristyksissä muista. He eivät arvostaneet avioliittoa, mutta eivät kuitenkaan korostaneet, että täytyisi pidättäytyä seksistä.<sup>244</sup> He puhuivat radikaalin vapauden puolesta, piti yrittää päästä irti vallitsevista käytännteistä.<sup>245</sup> He pitivät omaa asketismiaan ihannemiehen toimimisena. Tällainen mies pystyi hillitsemään itsensä, arvosti seksuaalisia nautintoja, ruokaa sekä juomaa, kesti fyysisiä koettelemuksia sekä oli taloudellinen.<sup>246</sup> M.-O. Goulet-Caze toteaa, että kyynikon elämäntyyli kerjäläisenä kiehtoi erityisesti huonosti toimeentulevia (orjat, käsityöläiset sekä muut tavalliset työläiset), sillä se tarjosi irtiotta toivottomasta elämästä.<sup>247</sup>

Stoalaiset muodostivat toisen filosofisen koulukunnan, joka noudatti hieman rajoitetumpaa askeettisuutta. He pyrkivät mielensä kontrollointiin. He ajattelivat, että vaikeat olot sekä mielihyvän karttaminen lujittivat niin mieltä kuin

---

<sup>240</sup> Loader 2012, 74.

<sup>241</sup> Finn 2009, 13.

<sup>242</sup> Daniel-Hughes 2012, 99.

<sup>243</sup> Martin 1995, 208.

<sup>244</sup> Finn 2009, 22.

<sup>245</sup> Martin 1995, 71.

<sup>246</sup> Finn 2009, 22–23.

<sup>247</sup> Katso Finn 2009, 25. Goulet-Gaze, M.-O. (1990). `Le cynicisme a`l` e`poque impe`riale`. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. ( Berlin: de Gruyter, 1972-) II.36.4. 2720–2833.

kehoakin.<sup>248</sup> Roomalaiset stoalaiset filosofit olivat yksi tunnetuimmista joukoista, jotka pyrkivät ruumiinsa hallinnalla, sekä erityisesti himon hallinnalla, poistamaan emaskulaation. Pelko putoamisesta alaspäin maskuliinisuuden asteikolla oli johtanut siihen, että stoalaiset alkoivat korostaa etiikkansa maskuliinisuutta.<sup>249</sup>

Hallitsijaeliitti osallistui tällaiseen stoalaiseen koulutukseen, ja Paavalin aikana stoalaisuus olikin suosituin filosofia roomalaisen eliitin keskuudessa. Monet stoalaiset olivatkin korkeissa viroissa.<sup>250</sup> Koska roomalainen ideologia ja stoalainen filosofia olivat kovin lähekkäin toisiaan tasavallan sekä varhaisen imperiumin aikoina, johti tämä siihen, että stoalainen filosofia vaikutti politiikkaan. Poliitikasta tuli entistä maskuliinisempää. Naismainen käytös piti kitkeä pois miehistä, sillä se oli uhkana koko imperiumille. Tärkeätä oli, ettei roomalaisia alettu pitää naismaisina.<sup>251</sup>

Stoalaisuus on usein nähty miehisenä filosofiana ja sitä se osittain halusi myös olla, mutta mitä tämä teki naisille, jotka halusivat noudattaa täydellistä stoalaisuutta? Näyttää kuitenkin siltä, että naisten oli mahdollista toteuttaa stoalaisuuden ideaalia ilman että he kuvastivat miehiä.<sup>252</sup> Tämä johtuu siitä, että stoalaiset hyveet ja heikkoudet liittyivät maskuliinisuuteen ja feminiinisyteen, eivät sukupuoleen.

Stoalaiset ajattelivatkin, että sekä naisilla että miehillä oli piirteitä, jotka olivat naisellisia, ja joista piti päästä eroon.<sup>253</sup> Naisellisuutta saatettiin pitää pahana, mutta sitä ei linkitetty suoraan naisen biologiaan. Seneca sanoikin, että viisauden voi saavuttaa stoalaisuudessa sekä köyhänä että rikkaana, ja sekä naisena että miehenä.<sup>254</sup> Ensimmäisellä vuosisadalla jälkeen Kristuksen vaikuttanut stoalainen filosofi Musonius korosti myös sitä, että itsekuri oli tärkeää sekä naisille että miehille. Myös rohkeutta hän piti molemmille suunnattuna hyveenä.<sup>255</sup> Stoalaisuutta onkin voitu pitää radikaalina liikkeenä omana aikanaan, koska myös naiset pystyivät saavuttamaan viisauden ihan niin kuin miehetkin.<sup>256</sup>

---

<sup>248</sup> Finn 2009, 26; Swancutt 2003, 193–194.

<sup>249</sup> Swancutt 2003, 203–204.

<sup>250</sup> Finn 2009, 26; Swancutt 2003, 193–194.

<sup>251</sup> Swancutt 2003, 203–204.

<sup>252</sup> Grahn 2013, 229.

<sup>253</sup> Grahn 2013, 163.

<sup>254</sup> Grahn 2013, 233.

<sup>255</sup> Grahn 2013, 203.

<sup>256</sup> Grahn 2013, 272.

### 3.3.2 Itsehillintä

Antiikissa filosofit olivat laajalti sitä mieltä, että tunteiden hillintä (*enkrateia*) oli moraalisen miehen hyve.<sup>257</sup> Monet filosofiset koulukunnat korostivatkin itsekuria.

Itsekurin tärkeys maskuliinisuuden ilmaisussa nousi osittain stoalaisesta sekä klassisesta kreikkalaisesta kirjallisuudesta, jossa itsekuri on yhdistetty tiukasti sodankäyntiin sekä urheiluun. Sodankäyntiä sekä urheilua pidettiin kovin maskuliinisinä toimintoina ja näiden kautta itsekurikin linkitettiin vahvasti maskuliiniseksi hyveeksi.<sup>258</sup>

Stoalaisuuden tavoitteena oli tulla viisaaksi. Viisaana ollessaan ihminen hallitsi täysin omaa elämäänsä ja hänellä oli mielenrauha. Perinteisestä maskuliinisuudesta poiketen eivät stoalaiset pitäneet niinkään muiden kontrolloimista tärkeänä. Tärkeätä oli itsekontrolli.<sup>259</sup> Stoalaisuudessa käyty keskustelu vapaudesta ja vankeudesta liittyi myös itsehillintään. Vapaudella tarkoitettiin sitä, että hallitsi itseään ja vankeudella tarkoitettiin tunteiden hallittavana olemista.<sup>260</sup> Kunnia oli sitä suurempi jos mies pystyi hillitsemään itsensä, silloin kun hänellä olisi ollut mahdollisuus tehdä mitä itse huvittaa.<sup>261</sup>

Oman ruumiinsa hallintaa alettiin pitää (stoalaisen) hegemonisen maskuliinisuuden ilmentymänä ja se korostuikin sekä kehittyi itsekuriksi erityisesti keisari Augustuksen aikana (63 eKr.–14 jKr.) sekä hänen jälkeensä. Tällainen itsekuri piti sisällään intellektuaalisuuden sekä järjen käytön, joita pidettiin myös maskuliinisinä piirteinä. Intellektuaali henkilö, eli maskuliininen henkilö, kontrolloi halujaan sekä intohimon tunteitaan, joita pidettiin feminiinisinä piirteinä.<sup>262</sup> Liiallisella yltäkylläisyydellä saattoi tehdä itsestään epäilyttävän ja tällainen henkilö linkitettiin helposti naismaiseksi.<sup>263</sup>

Kohtuullisuuden ihanne oli miehinen ihanne ja vastaavasti hillittömyyttä pidettiin naisten ominaispiirteenä. Hillittömyys (*akrasia*) tarkoitti sitä, ettei kyennyt vastustamaan himoja ja nautintoja. Miestä, joka sortui hillittömyyteen voitiin kutsua naiseksi. Tämä erityisesti rinnastettuna häneen itseensä, ei niinkään muihin miehiin. Tällöin hän ei ollut kyennyt olla omaa itseään vahvempi.<sup>264</sup>

Kohtuullisuus oli tärkeää kaikessa, myös sosiaalisessa asemassa. Yläluokan piti

---

<sup>257</sup> Frilingos 2003, 298.

<sup>258</sup> Anderson & Moore 2003, 70.

<sup>259</sup> Grahn 2013, 231.

<sup>260</sup> Grahn 2013, 254.

<sup>261</sup> Foucault 2010, 173–174.

<sup>262</sup> Anderson & Moore 2003, 69.

<sup>263</sup> Daniel-Hughes 2012, 93–94.

<sup>264</sup> Foucault 2010, 175.

olla tyytyväinen osaansa, eikä saanut yrittää saada enempää ja alaluokan piti olla tyytyväinen omaan osaansa, eikä saanut yrittää pyrkiä tasa-arvoisuuteen.<sup>265</sup>

Harjoitettu itsekuri yhdessä maltillisuuden kanssa piti huolta siitä, ettei mies lipsuisi feminiiniselle puolelle. Kun itsekurista tuli niin keskeinen osa maskuliinisuutta, tarkoitti se sitä, että myös naiset saattoivat joskus toteuttaa maskuliinisina pidettyjä hyveitä. Itsekurin merkityksen kasvaminen sekoittikin huomattavasti antiikin sukupuolikäsityksiä.<sup>266</sup> Silti ideaali maskuliinisuus vaati edelleen miehen sukupuolielimet.<sup>267</sup>

Itsehillintää pidettiin yleisesti antiikissa sellaisena ominaisuutena, joka kuului vain ylemmän statuksen omaaville henkilöille.<sup>268</sup> Käytäntö saattoi kuitenkin poiketa ideaalista. Vaikka Rooman imperiumissa koulutettu mies harjoitti itsehillintää, ei se yleisesti ottaen tarkoittanut kovin vahvaa kieltäytymistä perinteisestä kulttuurista.<sup>269</sup> Monet kreikkalaiset ja roomalaiset kirjoittajat ovatkin kritisoineet stoalaisia 100 eKr.–300 jKr., koska he pitivät heitä tekopyhinä. Kirjoittajien mukaan stoalaiset osallistuivat itse oppilas-opettaja seksisuhteisiin sekä ilmensivät naismaisia piirteitä.<sup>270</sup> Toisaalta Williams tuo mielestäni tärkeän huomion esille. Hän sanoo, että vaikka miehet saattoivat rikkoa sääntöjä ja hyvänä pidettyjä rajoja, niin itse säännöt ja nämä rajat eivät kuitenkaan koskaan muuttuneet.<sup>271</sup> Tärkeätä on kuitenkin todeta, että itsehillinnän korostaminen oli tärkeää erityisesti stoalaisessa maskuliinisuudessa ja vähemmän tärkeää perinteisessä maskuliinisuudessa.

### **3.4 Fysionomian avulla maskuliiniseksi**

Ruumis nähtiin antiikissa ison universumin pienenä versiona. Ruumis koostui maailmasta. Tämän takia se myös muuttui koko ajan maailman mukana.<sup>272</sup>

Antiikin maailmassa ajateltiin, että ihmisen sisäinen voitiin lukea ulkoisesta olemuksesta. *Fysionomiaa* esiintyi kaikkialla, niin filosofiassa, lääketieteessä, retoriikassa kuin monissa muissakin aloissa. Eliitti uskoi, että ihmisen luonne oli lyöty lukkoon ihmisen syntyessä. Silti heillä oli huoli, että heidän lapsistaan varmasti tulee yläluokan mukaisia. Tämän takia erilaista ”muokkausta” tapahtui

---

<sup>265</sup> Martin 1995, 43.

<sup>266</sup> Anderson & Moore 2003, 70–71.

<sup>267</sup> Burke 2011, 177.

<sup>268</sup> Foucault 2010, 159.

<sup>269</sup> Finn 2009, 23.

<sup>270</sup> Swancutt 2003, 218.

<sup>271</sup> Williams 2010, 12.

<sup>272</sup> Martin 1995, 16–17.

paljon. Tärkeätä oli muokata ulkonäkö sekä luonne juuri yläluokan ideaalien mukaiseksi. Sellaista ajatusta ei ollut antiikissa, että jokainen kasvaa sellaiseksi kun on kasvaakseen, vaan muovaamista tapahtui. Yhtenä keinona kehon muokkaamiseen käytettiin hierontaa. Hieronnalla uskottiin voivan kontrolloida ruumiin ja maailman välitilaa. Tällä muovaamisella ja kontrollilla pyrittiin saamaan ruumis jäljittelemään ihanteellisena pidettyä maskuliinisuutta. Onkin siis itsestään selvää, että muokkaamaan pyrittiin lähinnä poikalapsia.<sup>273</sup>

Ruumis oli antiikin maailmassa aina hierarkkinen. Uskottiin, että terveys oli uhattuna, jos häirittiin ruumiiden hierarkiaa. Ruumis oli statuksen ilmentymä. Ihminen jolla oli korkeampi status ajateltiin olevan kaunis ja ihminen jolla oli alempi statusluokitus ajateltiin olevan ruma. Täydellinen ruumis saattoi olla vain viisaalla miehellä, sillä täydellistä ei voitu ajatella olevan tavallisella miehellä.<sup>274</sup> Tässä täytyy kuitenkin huomata, että näin ajatteli eliitti itse. Me emme tiedä oliko alemman sosiaalisen statuksen omaavilla samanlainen käsitys asiasta.

Antiikissa oltiin kovin huolissaan ihmisruumiin saastuttamisesta. Ja näinpä melkein koko antiikkisen välimeren alueelta löytyy viitteitä rituaalisesta saastumisesta sekä siitä puhdistautumisesta. Uskottiin, että ihmisruumis saattoi saastua tai sairastua epätasapainosta. Jotain oli liian vähän tai liian paljon. Hoitokeinoina oli vastakkaiset asiat, jos oli liian laiha piti lihottaa, liian kuuman piti kylmettyä ja niin edespäin. Tällainen tasapainon vaatimus sekä pyrkimys siihen johti ruumiin tiukkaan hallintaan. Ainakin antiikin Rooman koulutetun kansan parissa oli sellainen ajatus, että sairaudet syntyivät epätasapainon takia, ei ihmisen ulkopuolelta tunkeutuvan uhan takia.<sup>275</sup> Antiikissa kyse ei niinkään ollut siitä, mikä oli sallittua ja mikä kiellettyä. Kyse oli pikemminkin tasapainosta, joka piti löytää liian paljon ja liian vähän väliltä.<sup>276</sup>

### **3.5 Seksin, nautintojen sekä himojen vaikutus maskuliinisuuteen**

Antiikin maailmassa ei tunnettu sellaista käsitettä kuin seksuaalisuus. Tämän takia ei voida puhua antiikissa esiintyneestä heteroseksuaalisuudesta tai homoseksuaalisuudesta modernin maailman termein. Eri seksuaalisia suuntauksia varmasti esiintyi, mutta niitä ei oltu vielä käsitteellistetty. Seksuaalisuus on vasta

---

<sup>273</sup> Martin 1995, 18, 25, 27–29.

<sup>274</sup> Martin 1995, 31, 34–35.

<sup>275</sup> Martin 1995, 139, 146, 149, 153, 160.

<sup>276</sup> Foucault 2010, 195.



meidän modernin maailman kehittämä käsite ja sen voidaan ajatella tarkoittavan viettiä, joka ohjaa ihmistä seksuaalisesti.<sup>277</sup>

Vaikka antiikissa ei voida puhua meidän mielessä seksuaalisuudesta oli esimerkiksi kreikan kielessä liuta sanoja, jotka merkitsivät samaa kuin meidän nyky-ymmärryksemme seksuaalisista eleistä, teoista ja kontakteista. Kreikkalaiset käyttivät näistä eleistä ja teoista nimitystä *afrodisia*. Lisäksi heillä oli myös käytössään termejä, kuten *synousia*, *homilia*, *plesiasmos*, *miksis* sekä *okheia*. Näillä sanoilla he viittasivat sukupuolisuhteisiin.<sup>278</sup> Afrodisia nähtiin nautintona ja se ei ollut suoraan pahasta, vaikka toisaalta kuten jo aikaisemmassa luvussa totesin, ei hillittömyyttäkään (*akolasia*) katsottu hyvällä (ainakaan stoalaisessa maskuliinisuudessa).<sup>279</sup> Afrodisiassa teko, halu ja nautinto olivat yhtenäinen kokonaisuus.<sup>280</sup> Afrodisiassa vaarana ei ollut millään tavalla ruumiin saastuminen, vaan himojen orjaksi joutuminen.<sup>281</sup>

Stoalaisen tunneteorian neljä pääpahetta olivat: pelko (*fobos*), suru (*lype*), himo (*epithymia*) ja nautinto (*hedone*).<sup>282</sup> Roomalaiset ja kreikkalaiset pitivät himoa mielihyvän varastona. Himoa saattoi olla liikaa.<sup>283</sup> Galenos totesi teoksessaan *sielun himon diagnoosi ja hoito*, että himo syttyy meissä siitä, että meillä on joku epärationaalinen voima, joka ei suostu tottelemaan järkeä. Tieto, joka saavutetaan koulutuksen kautta auttaa hoitamaan tätä ”sairautta”.<sup>284</sup> Koska himo yhdistettiin naisellisiin piirteisiin oli ratkaisuna itsekuri sekä itsehallinta (*enkrateia*).<sup>285</sup> Tosin itse olen sitä mieltä, että himoa pidettiin naisellisena vain stoalaisessa maskuliinisuudessa, ei perinteisessä maskuliinisuudessa. Perinteisessä maskuliinisuudessa himoa, joka johti miehen miehisen aktiivisen roolin toteuttamiseen voitiin itse asiassa pitää maskuliinisena.

Thomas Hanks tarkentaa, että kreikkalais-roomalaisessa maailmassa ei itse himo ollut pahasta, vaan hillitsemätön himo, jota pidettiin naisellisena piirteenä ja maskuliinisen itsekurin puutteena.<sup>286</sup> Tällaisen itsekurin tavoitteena oli nimenomaan maltillisuus tai pidättäytyminen kokonaan seksistä.<sup>287</sup> Edelleen

---

<sup>277</sup> Swancutt 2003, 194.

<sup>278</sup> Eerikäinen 2006, 18.

<sup>279</sup> Eerikäinen 2006, 19.

<sup>280</sup> Foucault 2010, 147.

<sup>281</sup> Foucault 2010, 171.

<sup>282</sup> Huttunen 2011, 76.

<sup>283</sup> Swancutt 2003, 202.

<sup>284</sup> Martin 1995, 185.

<sup>285</sup> Swancutt 2003, 203.

<sup>286</sup> Hanks 2006, 586.

<sup>287</sup> Swancutt 2003, 203.

uskon kuitenkin, että tässä puhutaan nimenomaan stoalaisesta maskuliinisuudesta. Stoalaiset ajattelivatkin, että himot tekevät ihmiset vangeiksi, koska niiden kohde oli jotain jota ei voinut itse kontrolloida. Tämän takia seksi ei ollut pahaa tai hyvää moraalisesti, mutta se oli vaarallista sillä siinä ihminen saattoi menettää oman kontrollinsa.<sup>288</sup> Stoalaisten mukaan siis itse seksi ja seksuaalisuus ei ollut hyvää tai huonoa, mutta niitä saattoi käyttää hyvin tai huonosti.<sup>289</sup>

Enkrateialla pyrittiin aktiivisesti itsehallintaan ja halujensa ja nautintojensa hallintaan. Jotta enkrateia toteutuisi piti ihmisen kamppailla siitä. Kunnia oli sitä suurempi, mitä suuremman himon tai nautinnon ihminen voitti.<sup>290</sup> Nautintoja ja haluja siis oli, mutta tärkeätä oli, että ihminen kykeni vastustamaan niitä.<sup>291</sup> Seneca sanoi, että pidättäytyminen seksistä kertoi tahdon voimasta.<sup>292</sup> Seneca kuitenkin totesi, että pidättäytyminen sinänsä ei ollut hienoa, vaan se mitä siitä sai, eli sen, että on pystynyt hillitsemään ja kontrolloimaan itseään.<sup>293</sup>

Antiikissa kyynikoiden häpeilemättömyyden ihanne poistui vähitellen ja vallitsevaksi ihanteeksi tuli stoalaisten edustama itsehillintään perustuva seksuaalietiikka. Seksi oli lähinnä vain lisääntymistä varten ja sitä tuli tämän takia harrastaa vain avioliitossa, naisen ja miehen välillä.<sup>294</sup> Stoalaiset olivat yleisesti sitä mieltä, että luonnollinen seksi oli himotonta jälkeläisten tekoa.<sup>295</sup>

Antiikin kreikkalaiset ja roomalaiset näkivät seksuaalisuuden harjoittamisen lähinnä sukupuolitettuna sosiaalipoliittisena toimintana. Tämän takia (erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa) miesten sukupuolen ilmentäminen (maskuliinisuus) tapahtui erityisesti seksuaalisen aktiivisuuden kautta ja tämä oli tärkeä osa identiteettiä.<sup>296</sup> Roomalaisessa maailmassa haluttiin ylläpitää tiettyjä seksuaalisuuteen ja sukupuolisuuteen liittyviä säädöksiä, koska niillä ylläpidettiin myös sosiaalista ja poliittista järjestystä.<sup>297</sup>

Antiikissa ei ajateltu, että olisi ollut kahta erilaista halua (naisiin ja miehiin), vaan kyseessä oli yksi ja sama halu, joka saattoi kohdistua kumpaan vaan. Tärkeämpää oli haluta jotain kaunista ja kunniallista.<sup>298</sup> Antiikin Roomassa

---

<sup>288</sup> Grahn 2013, 255.

<sup>289</sup> Grahn 2013, 172.

<sup>290</sup> Foucault 2010, 161.

<sup>291</sup> Foucault 2010, 164.

<sup>292</sup> Grahn 2013, 261.

<sup>293</sup> Grahn 2013, 262.

<sup>294</sup> Finn 2009, 26; Swancutt 2003, 193–194; Williams 2010, 51.

<sup>295</sup> Swancutt 2003, 203–204.

<sup>296</sup> Swancutt 2003, 194.

<sup>297</sup> Daniel-Hughes 2012, 92.

<sup>298</sup> Foucault 2010, 245; Williams 2010, 31.

miehet usein tunsivatkin vetoa sekä naisiin että miehiin.<sup>299</sup> Tärkeämpää kuin se kumpaa sukupuolta halun kohde oli, oli noudattaa laadittuja sääntöjä.<sup>300</sup> Itse saman sukupuoliset suhteet ja halut eivät siis olleet sinänsä ongelma. Tärkeätä oli vain miettiä, että kenen kanssa näitä sai toteuttaa.<sup>301</sup> Roomassa asema ja luokka olivat paljon tärkeämpiä määrittelijöitä seksuaalisissa suhteissa kuin miehinen ulkonäkö tai biologia.<sup>302</sup> Oli katsottava, että kohde ei ollut Rooman kansalainen, toisen Rooman kansalaisen miehen vaimo tai naimaton naiskansalainen.<sup>303</sup> Tässä mielessä voi sanoa, että antiikin kreikkalaiset sekä roomalaiset olisivat olleet nykymääritelmän mukaan biseksuaaleja.

Antiikin Roomassa esiintyi myös pederastiaa, joka oli yleinen käyttäytymistapa vapaiden miesten kasvatuksessa Kreikassa. Teini-ikäisen pojan tuli olla aikuisen miehen rakastettavana. Kyseessä ei ollut toista alentavaa seksuaalisuutta, vaan tämä kuului tuon ajan mieskulttuuriin. Kuitenkin roomalaisessa kontekstissa tällaista käytöstä pidettiin vältettävänä ja ajateltiin että tällainen käytös oli vain peruja Kreikasta.<sup>304</sup> Roomalaiset eivät hyväksyneet sellaista pederastiaa, missä vanhempi mies koulutti vapaaksi syntynyttä nuorempaa miestä. Ongelmana oli se, että vapaaksi syntynyt joutui ottamaan alistetun roolin, joka ei sopinut hänen statuksellensa.<sup>305</sup> Silti pederastiaa ilmeni myös Uuden testamentin syntyaikoina.<sup>306</sup> Williams tuokin esille, että mitä ilmeisemmin aviorikos oli paljon häiritsevämpi tekijä roomalaisessa maskuliinisuudessa kuin pederastia tai jokin muu.<sup>307</sup> Aviorikoksessa miehen maskuliinisuutta uhkasi mahdollinen raskaus, jolloin ei tiennyt kuka oli lapsen isä.<sup>308</sup>

Antiikin Roomassa, toisin kuin Kreikassa, lait ja isän valta ”suojasivat” vapaana syntyneitä nuoria miehiä pederastialta. Poikarakkautta harjoitettiin kuitenkin myös Roomassa, mutta enemmän orjien kanssa.<sup>309</sup> Jotkut pitivät antiikissa poikarakkautta ainoana todellisena rakkautena, koska he näkivät, että

---

<sup>299</sup> Loader 2012, 89.

<sup>300</sup> Williams 2010, 31.

<sup>301</sup> Nussbaum 2010, xiii.

<sup>302</sup> Loader 2012, 101.

<sup>303</sup> Loader 2012, 89.

<sup>304</sup> Nissinen 2011, 34–35.

<sup>305</sup> Nussbaum 2010, xiv.

<sup>306</sup> Loader 2012, 83.

<sup>307</sup> Williams 2010, 122.

<sup>308</sup> Williams 2010, 124.

<sup>309</sup> Foucault 2010, 418.

siihen ei liittynyt epäasiallisia nautintoja.<sup>310</sup> Antiikissa ”homoseksuaalisuutta” pidettiin ajoittain niin jalona asiana, että kuuluisa ateenalainen lainsäätäjät Solon (noin 638–558 eKr.) kielsi homoseksuaalisen toiminnan orjilta.<sup>311</sup>

Mielenkiintoinen ero on myös antiikin Rooman ja Kreikan välillä. Kreikassa tasavertainen rakkaus miesten välillä oli sallittua, mutta eriarvoisten välillä se oli kiellettyä. Roomassa taas tasavertainen rakkaus oli kiellettyä, mutta eriarvoinen taas sallittua (esimerkiksi isäntä-orja).<sup>312</sup> Uskon, että erot johtuvat osittain siitä, että haluttiin erottautua kreikkalaisuudesta. Toisaalta tämä saattaa kertoa myös mielenkiintoista informaatiota maskuliinisuushanteiden muuttumisesta antiikissa.

### 3.5.1 Selibaatti

Voi sanoa, että sukupuolitoimintaa pohtiva filosofia alkaa painottaa pidättymistä seksistä ensimmäisinä vuosisatoina.<sup>313</sup> Sukupuoliseen pidättyvyyteen liittyi antiikissa silti jo varhaisessa vaiheessa ajatus ruumiin elämästä, avioliitosta, miesten välisistä suhteista sekä suhteesta viisauteen.<sup>314</sup>

Antiikissa sukupuoliaktia ei pidetty pahana. Siihen liittyi kuitenkin huolia.<sup>315</sup> Ensimmäisen ja toisen vuosisadan lääkärit pitivät sukupuolista yhtymistä samaan aikaan täysin luonnollisena sekä vaarallisena.<sup>316</sup> Esimerkiksi antiikissa elänyt lääkäri Soranus<sup>317</sup> kirjoitti ensimmäisen vuosisadan lopulla jälkeen Kristuksen että pidättäytyminen seksistä ja himoista teki ruumiista terveemmän. Näin ollen täydellinen pidättäytyminen seksistä oli ihmiselle parempi.<sup>318</sup> Paavalin aikalaiset lääkärit ajattelivat kuitenkin yleisesti, että himoa piti kontrolloida, mutta ei tappaa kokonaan.<sup>319</sup> Kontrolloimattomana seksuaalisuus oli vaarallista.<sup>320</sup> Vaarallisena sitä pidettiin muun muassa sen takia, että siinä purkautuu siemennestettä, jonka ajateltiin sisältävän elinvoimaa.<sup>321</sup> Sperman ajateltiin sisältävän kehon voimat, joka teki rohkeaksi, miehiseksi, vahvarakenteiseksi ja aktiiviseksi. Tämän takia kaikki sperman ulospäästöt

---

<sup>310</sup> Foucault 2010, 427.

<sup>311</sup> Badinter 1993, 117.

<sup>312</sup> Nissinen 2011, 35.

<sup>313</sup> Foucault 2010, 452.

<sup>314</sup> Foucault 2010, 134.

<sup>315</sup> Foucault 2010, 200.

<sup>316</sup> Foucault 2010, 365.

<sup>317</sup> Eli noin 100-luvulla jälkeen Kristuksen.

<sup>318</sup> Foucault 2010, 130; Martin 1995, 200.

<sup>319</sup> Martin 1995, 216.

<sup>320</sup> Foucault 2010, 130.

<sup>321</sup> Foucault 2010, 365.

vähensivät miehen voimia.<sup>322</sup> Ja tämän takia seksuaalinen pidättäytyminen teki miehestä vahvemman ja isomman kuin muut miehet.<sup>323</sup> Myös naisille neitseyttä pidettiin hyödyllisenä.<sup>324</sup>

Sukupuolintuntien ajateltiin aiheuttavan myös lukuisia sairauksia ja vammoja, jos niitä harjoitettiin väärissä olosuhteissa (väärä aika, kohtuullisuuden puute).<sup>325</sup> Erilaisia nautintoja toteutettaessa oli pidettävä mielessä tarve, oikea ajoitus sekä oma asema.<sup>326</sup> Oikeat olosuhteet vaikuttavatkin olleen kaikista tärkeimpiä kriteereitä. Antiikissa siis uskottiin, että sukupuolinen kanssakäyminen saattoi vaikuttaa kehoon hyvällä tai huonolla tavalla. Laqueur onkin sitä mieltä, että koska keho oli avoin tällaisille vaikutuksille piti sen myös olla avoin sosiaalisen sukupuolen muuttumiselle ja sukupuoliroolien sekoittumiselle.<sup>327</sup>

Foucault toteaa mielenkiintoisen asian. Nimittäin sen, että antiikin lääketieteessä kiinnitettiin kuitenkin paljon enemmän huomiota oikeaan ruokavalioon ja syömiseen kuin sukupuoliseen toimintaan.<sup>328</sup> Toisaalta hän jatkaa, että syömistä, juomista ja sukupuolitoimintaa koskeva pohdinta linkittyi tiiviisti yhteen antiikissa.<sup>329</sup>

William Loader muistuttaa kuitenkin, että juutalaisessa perinteessä sekä kreikkalaisessa että roomalaisessa kulttuurissa selibaatti ei välttämättä tarkoittanut mitään koko elämän pituista. Yleisesti ottaen itse asiassa selibaattia harrastettiin vain joko tietyissä paikoissa tai tiettyinä aikoina. Tämän takia selibaattia ei pidä sekoittaa asketismin kanssa. Selibaatti voi olla osa askeesia, mutta sen ei tarvitse olla. Selibaattia ei varsinkaan pidä sekoittaa negatiiviseen suhtautumiseen seksuaalisuuteen.<sup>330</sup>

Edellä esitetyn tiedon valossa voidaan ajatella, että perinteisessä maskuliinisuudessa selibaattia voitiin pitää epämiehekkäänä, sillä tällöin mies ei harjoittanut hänelle kuuluvaa aktiivista rooliaan. Toisaalta stoalaisessa maskuliinisuudessa selibaattia on voitu pitää hyvinkin maskuliinisena, koska tällöin ihminen on kyennyt hillitsemään seksuaaliset himonsa täysin. Selibaattia on kuitenkin voitu pitää myös stoalaisuudessa ylilyöntinä, joka ei noudata

---

<sup>322</sup> Foucault 2010, 372; Martin 1995, 200, 216.

<sup>323</sup> Martin 1995, 200.

<sup>324</sup> Martin 1995, 200.

<sup>325</sup> Foucault 2010, 368.

<sup>326</sup> Foucault 2010, 154.

<sup>327</sup> Laqueur 1994, 145.

<sup>328</sup> Foucault 2010, 386.

<sup>329</sup> Foucault 2010, 153.

<sup>330</sup> Loader 2012, 66, 486.

kultaista keskitietä. Stoaalaisessa maskuliinisuudessa selibaattia on kuitenkin tuskin tällöinkään pidetty epämiehekkäänä.

### **3.6 Fyysinen, sosiaalinen sekä kosminen ruumis**

Dale Launderville esitteli kirjassaan *Celibacy in the Ancient World* teorian fyysisestä, sosiaalisesta sekä kosmisesta ruumiista. Ajatus tässä on se, että tämän jaottelun avulla pystymme tutkimaan eri toimintojen vaikutuksia ruumiiseen eri näkökulmista. Fyysinen ruumis on meidän näkyvä ruumis. Sosiaalinen ruumis on osa hierarkkista systeemiä ja se on se, joka on vertailussa muihin ympärillä oleviin ruumiisiin. Kosminen ruumis kertoo siitä, miten meidän ruumiimme suhteutuu kosmiseen maailmanjärjestykseen.<sup>331</sup> Nissinen huomauttaa, että mies, joka fyysisen sekä sosiaalisen ruumiinsa puolesta olisi maskuliinisuuden marginaalissa, voi silti olla Jumalan edessä erittäin korkeassa asemassa ja arvostuksessa. Näin ollen tällaisen miehen kosminen ruumis onkin erittäin maskuliininen. Fyysinen ruumis, sosiaalinen ruumis sekä kosminen ruumis kertovatkin kaikki omaa tarinaansa maskuliinisuudesta. Kosmista ruumista voidaan pitää jopa kaikista tärkeimpänä ja merkittävimpänä näistä.<sup>332</sup> Halusin tuoda tämän tutkimusnäkökulman esille, mutta tämän todettuani en paneudu tähän sen enempää. Jos ottaisin vielä tämän tutkimusnäkökulman työhöni voisi se toki tuoda lisäulottuvuuksia, mutta samalla uskon, että se sekoittaisi, jo ennestään hankalaa maskuliinisuuden verkostoa. Tämän takia jätän tämän näkökulman myöhempiä tutkimuksia varten.

## **4. Oma kommentaarini sukupuolentutkimuksen teoriaan**

Edellä olen tuonut esille melko laajasti sukupuolen- ja seksuaalisuuden tutkimusta. Sukupuolta, seksuaalisuutta sekä maskuliinisuutta ja feminiinisyttä koskee vaikeasti määriteltävyys sekä tietynlainen jatkuva epävarmuus. Samalla niitä on myös yritetty määritellä hyvin samankaltaisilla tavoilla ja näiden synnylle annetaan usein hyvin samanlaisia selityksiä. Ihminen on fyysis-psykykkis-sosiaalinen kokonaisuus, johon kuuluu myös seksuaalisuus ja sukupuoli. Seksuaalisuutta ei, niin kuin ei myöskään sukupuolta, voi erottaa ihmisestä, sillä nämä ovat osa ihmistä ja näin ollen mukana kaikessa, mitä ihminen tekee. Tästä voimme huomatakin, että kun puhumme ihmisestä, puhumme samalla

---

<sup>331</sup> Launderville 2010, 252.

<sup>332</sup> Nissinen 2014, 276.

sukupuolesta, seksuaalisuudesta sekä maskuliinisuudesta ja feminiinisyydestä, sillä nämä kaikki ovat linkittyneinä toisiinsa.

Itse pidän kyseisiä termejä erityisen hankalana määritellä. Silti, jotta voisimme puhua asioista, meidän on löydettävä yhteiset termit, joilla niistä puhutaan. Nämä termien merkitykset löytyvät usein vastinparien kautta. Samalla, kun itse haluaisi rikkoa vastakkainasettelua, tulee sitä aiheesta puhuttaessa pakostakin vahvistaneeksi. Ei ole kuitenkaan mielestäni olemassa yhtä ja oikeaa määritelmää, vaan on olemassa yleisiä määritelmiä ja sitten jokaisella ihmisellä on vielä oma, ainutlaatuinen määritelmänsä. Lisäksi nämä määritelmät ovat aina ajasta ja paikasta riippuvaisia.

Mitä esimerkiksi maskuliinisuus sitten on? Mielestäni ongelmia ei synny sen määrittelystä, mitä pidetään maskuliinisena ja mitä feminiinisena, vaan ongelmat syntyvät siitä, että maskuliinisuus liitetään automaattisesti miehiin ja feminiinisyys automaattisesti naisiin. Kenelläkään ei varmaan ole mitään sitä vastaan, että esimerkiksi voimaa pidetään maskuliinisena. Ongelmaksi se muodostuu vasta, jos sitä pidetään mieheen liitettävänä piirteenä. Tällöin voimakas nainen on automaattisesti miehekäs, kun muutoin hän olisi vain maskuliininen. Jos maskuliinisuutta/feminiinisyttä ei liitettäisi mieheen ja naiseen, voisi huomattavasti helpommin määritellä, mikä on maskuliinista ja mikä feminiinistä. Vasta linkittäminen mieheen ja naiseen tekee määrittelystä ongelman ja hankalaa.

Itse haluaisin nähdä maskuliinisuuden ja feminiinisuuden täysin irrallisina osina, eikä ollenkaan liitettynä sukupuoleen ja seksuaalisuuteen. Joku voi kysyä, onko tällaista erottelua edes mahdollista tehdä. Mielestäni on, mutta se vaatii erittäin ison ajatuksenmuutoksen. Jos linkkiä sukupuolen ja maskuliinisuuden sekä feminiinisuuden välillä ei tehtäisi, niin tällöin maskuliininen ja feminiininen olisivat vain kattoadjektiiveja, eivätkä ne liittyisi mitenkään muuten ihmisen määrittelyyn ja arvottamiseen. Ne olisivat vain sanoja, kuten esimerkiksi *ihminen* tai *eläin*. Voi kysyä, mitä hyötyä sitten olisi enää jaotella maskuliinisuutta ja feminiinisyttä erikseen. Oikeastaan siitä ei olisikaan enää silloin mitään hyötyä, mutta tämän luokittelun tarpeettomaksi tekeminen olisikin itse tarkoitus. Tällöin maskuliinisuus ja feminiinisyys olisivat vain sanoja muiden joukossa. Voimmehan me jaotella asioita eri värienkin perusteella eri kategorioihin, vaikkei siitäkään mitään varsinaista hyötyä ole.

Jos maskuliinisuutta/feminiinisyttä ei linkitettäisi suoraan sukupuoleen ei niiden merkityskään luultavasti muuttuisi ajan myötä. Mutta, koska ne liitetään sukupuoleen, muuttuu se, mitä pidetään maskuliinisena ja mitä feminiinisena ajasta riippuen. Itse ajattelen, että ihmisenä olemiseen kuuluu sekä maskuliinisina että feminiinisinä pidettyjä ominaisuuksia. Näin ollen on järjetöntä yrittää karsia miehestä feminiinisyttä ja naisesta maskuliinisuutta. Se, että yhteiskunta haluaa miehen olevan vain maskuliininen ja naisen olevan vain feminiininen on itsessään erittäin queer.

Uskallan väittää, että eri maskuliinisuuksien ja feminiinisyksien vertailussa esille tulevat alistus- sekä valtasuhteet olisivat merkityksettömiä tai niitä ei olisi ollenkaan, jos maskuliinisuutta ja feminiinisyttä ei linkitettäisi suoraan sukupuoleen. Jos, mies voisi omata sekä maskuliinisia että feminiinisiä piirteitä ja nainen voisi omata sekä feminiinisiä että maskuliinisia piirteitä ilman, että sitä millään tavalla arvosteltaisiin, niin maskuliinisuus ja feminiinisyys kadottaisivat valtahierarkiansa.

Miksi maskuliinisuutta sitten usein tutkitaan hegemonian kautta? Uskon, että tähän on syynä nimenomaan se, että feminiinisyys ja maskuliinisuus linkitetään sukupuoleen (ja nimenomaan miehiseen sukupuoleen), ja näin siitä tulee hierarkkista. Linkitys tekee toisista enemmän ja toisista vähemmän maskuliinisia. Tällöin hegemonian ja muiden hierarkioiden tutkiminen kertoo nimenomaan yhteiskunnan arvoasenteista sekä erilaisista maskuliinisuuksista. Hegemoninen maskuliinisuus lähtee siitä käsityksestä, että korkeimmalla hegemoniassa on nimenomaan mies. Jos ei maskuliinisuutta linkitettäisi mieheen ei hegemonista maskuliinisuuttakaan olisi. Jos maskuliinisuus ja feminiinisyys nähtäisiin tasavertaisina yläkategorioina ei valtasuhteille olisi tarvetta.

Koska kuitenkin maskuliinisuus linkitetään (ja on aina linkitetty) niin voimakkaasti mieheen ja feminiinisyys naiseen, kertoo maskuliinisuuden ja feminiinisyden tutkiminen jotain oleellista meidän tavastamme nähdä mies ja nainen. Hegemoninen maskuliinisuus on silti hankala käsite. Kuka määrittelee hegemonian? Lisäksi määrittely on niin hankalaa ja ympäröivää, että onko edes järkeä käyttää tällaista termiä? Ja ketkä yltävät huipulle, vai yltääkö sinne kukaan? Onko sellaisessa määrittelyssä mitään mieltä, jossa suurin osa väestöstä, niin tänä aikana kuin aikaisemminkin, on alistussuhteessa? Koko hegemoninen maskuliinisuus on myös erittäin seksistinen käsite, sillä se alistaa saman tien alleen kaikki naiset antamatta heille mahdollisuutta. Kuitenkin niin kauan kuin



maskuliinisuus linkitetään mieheen on myös hegemonisella maskuliinisuudella paikkansa. Tällöin hegemonia kertoo arvoista, jotka vallitsevat yhteiskunnassa. Mutta heti kun linkitystä ei enää ole, on myöskin hegemoninen maskuliinisuus käsitteenä turha.

Sukupuolesta puhuttaessa, ei mielestäni voi kiistellä siitä, että yleisesti ottaen on olemassa kaksi eri tavalla biologis-anatomista ihmistä: nainen ja mies. Nämä kaksi ovat lähtökohdat. Siitä en välttämättä ole yhtään niin varma, että sukupuolia on kaksi. Pikemminkin ajattelen, että sukupuolia on niin monta kuin on ihmistäkin. Kaikki riippuu siitä, miten sukupuolen määrittelee ja minkä merkityksen sille antaa. On muistettava, että merkitysten antaminen asioille on aina konstruktio. Ihmisen olemuksessa ei ole sisälle kirjoitettuja merkityksiä. Voi kysyä, että onko sukupuoli edes todellinen? Tottakai kaikilla on se, mitä tarkoitetaan sukupuolella. Silti, itse sukupuoli tai termi sukupuoli on epätodellinen, sillä se on vain meidän tapamme luokitella ja antaa merkitys tietylle asialle. Yhtä hyvin voisimme puhua vaikka koirasta, jos olisimme alun perin antanut koiralle sukupuolen merkityksen. Sukupuoli sinällään onkin vain sana, joka yrittää kuvata jotain, johon se ei täydellisesti kuitenkaan koskaan pysty. Esimerkiksi termi seksuaalisuus kehitettiin vasta 1800-luvulla, mutta onhan sitä, mitä me kutsumme seksuaalisuudeksi ollut ihmisen historian alusta saakka. Aikaisemmin sitä on kuvattu vain eri tavalla ja eri termein. Tämä kuvastaa mielestäni osuvasti sitä, mikä sanojen merkitys oikeastaan on. Niiden merkitys on mahdollistaa keskustelu, ei määrittää lopullisesti sanojen merkityksiä.

Monet tutkijat ovat sitä mieltä, että sukupuolta tuotetaan koko ajan. Itse olen sitä mieltä, että itse sukupuolta ei niinkään tuoteta, vaan sukupuolelle annettavaa merkitystä tuotetaan. Onko jako biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen tarpeen? Jos problematisoidaan sukupuoli käsitteenä, voidaan samalla myös problematisoida jako näihin kahteen. Itse näen ennemminkin, että on olemassa yksi asia, jota me kutsumme sukupuoleksi ja tähän kuuluu biologia, kulttuuri ja koko ihmisen olemus. Sen takia jako biologiseen ja sosiaaliseen sukupuoleen on jollain lailla keinotekoinen, koska se ei anna kuvaa ihmisestä kokonaisuutena. Jos ajatellaan, että sukupuoli on yksi kokonaisuus: samalla osa ihmistä ja samalla itse ihminen, niin ei voi ajatella, että biologinen sukupuoli olisi millään tavalla valmiiksi annettu ja kaikilla olisi sama sukupuoli. Koska, jos sukupuoli on osa ihmistä ja ihminen, niin silloin jokaisen sukupuoli on erilainen, sillä eihän ole yhtään samanlaista ihmistä maailmassa. Sukupuolen tutkiminen on samalla tapaa

rikastuttavaa, kuin maskuliinisuuksien ja feminiinisyyksien tutkiminen, sillä se antaa tietoa käsityksistämme ihmisestä.

Tässä luvussa olen pyrkinyt esittämään omia mielipiteitäni sekä ajatuksiani sukupuolesta, seksuaalisuudesta sekä maskuliinisuudesta ja feminiinisyydestä. Haluaisin itse pyrkiä pois maskuliinisuuden ja feminiinisyyden linkittämisestä sukupuoleen. Koska näin kuitenkin vielä tapahtuu on oleellista tutkia feminiinisyyttä ja maskuliinisuutta valtarakenteiden kautta. Jos linkitystä biologisen miehen ja maskuliinisuuden välillä ei olisi tehty ja tehtäisi edelleen, olisi Paavalin maskuliinisuuden tutkiminen täysin irrelevanttia. Koska tämä linkitys on kuitenkin tehty Paavalin aikana ja tehdään edelleen, kertoo se jotain hyvin oleellista siitä, miten me käsitämme ja arvotamme ihmisiä.

Maskuliinisuuden ja feminiinisyyden lisäksi sukupuolen sekä seksuaalisuuden hahmottaminen ovat tärkeitä Paavalia, tai ketä tahansa ihmistä, tutkittaessa. Sillä, kuten sanoin jo aikaisemmin, ovat seksuaalisuus ja sukupuoli kiinteä osa ihmistä.

## **5. Kriteerit Raamatun kohtien valintaan**

Kriteerit Raamatun kohtien valintaan muodostan edellä esitetyn teorian valossa. Tutkin tarkemmin kohtia, joissa Paavali ilmentää perinteisessä ja stoalaisessa maskuliinisuudessa maskuliinisina tai feminiinisinä pidettyjä piirteitä ja toimintaa tai puhuu niistä. Erityistä huomiota kiinnitän niihin kohtiin, joissa Paavali selkeästi ilmaisee sukupuoltaan tai kertoo jotain sukupuolestaan. Myös kohdat, joissa Paavali tuo esille suhtautumistaan seksuaalisuuteen ja seksiin ovat kiinnostuksen kohteinani. Kiinnitän huomiota myös Paavalin puheen ja kirjoitusten tyyliin ja taitoon. Paavalin ja muiden toimijoiden väliset hierarkiat ovat myös keskiössä. Lisäksi queeriyden kannalta haluan tutkia ilmentääkö Paavali, tekeekö hän tai ajatteleeko hän jotain sellaista, joka on hänen aikansa ollut hyvin erikoista, jopa outoa. Myös se on huomionarvoista, jos jokin tietty teksti ei kerro mitään, tai kertoo hyvin vähän, edellä mainituista asioista.

## **6. Paavalin maskuliinisuus Paavalin aidoissa kirjeissä**

Paavalin aitoihin kirjeisiin luetaan Kirje roomalaisille, Ensimmäinen ja Toinen kirje korinttilaisille, Kirje galatalaisille, Kirje Filippiläisille, Ensimmäinen kirje

tessalonikalaisille sekä Kirje Filemonille. Paavali kirjoitti nämä seitsemän kirjettään vuosien 49–55 jKr. välissä.<sup>333</sup>

### **6.1 Paavalin maskuliinisuus ennen kääntymystä**

Paavali kertoo, että ennen Jumalan tuntemista hänessäkin vaikutti syntiset himot (*παθημα*)<sup>334</sup> (Room. 7:5). Paavali sanoo synnin herättäneen hänessä kaikenlaisia himoja (*επιθυμια*) (Room. 7:8). Me emme kuitenkaan tiedä toimiko Paavali suoraan näiden himojen mukaan. Jos Paavali toimi himojen mukaan, niin voidaan sanoa, että perinteisen maskuliinisuuden kannalta se ei hetkauttanut Paavalin maskuliinisuutta kovastikaan. Jos himojen mukaan toimiminen tarkoitti miehisen aktiivisen roolin ottamista seksissä, niin oli tämä itse asiassa maskuliinista. Stoalaisen maskuliinisuuden kannalta Paavali kuitenkin näyttäytyi tällöin feminiinisenä, sillä hän ei silloin ollut pystynyt kontrolloimaan itseään.

Ennen kääntymystään Paavali sanoo myös itse kiivailleen<sup>335</sup> ja vainonneen kiihkeästi sekä yrittäneensä tuhota Jumalan seurakunnan<sup>336</sup>. Tämä kertoo aggressiivisesta toiminnasta, jota on perinteisen maskuliinisuuden ideaalin mukaan pidetty maskuliinisenä. Kiivaus voitiin liittää oman asiansa ajamiseen ja näin ollen maskuliinisuuteen. Toisaalta, stoalaisessa maskuliinisuudessa, jos kiivaus ja intoilu meni yli, eli ihminen menetti itsensä kontrollin, näitä on voitu myös pitää feminiinisinä piirteinä.

Näiden tekstien valossa ennen kääntymystään Paavali näyttää ilmentäneen perinteisen maskuliinisuuden ideaalia. Stoalaisessa maskuliinisuusihanteessa Paavali on täytynyt nähdä ennemminkin feminiinisenä.

### **6.2 Paavalin maskuliinisuus suhteessa Jumalaan**

Jumalan asema Paavalin aidoissa kirjeissä on selkeä. Jumala on hierarkian huipulla, hän on kaiken yläpuolella (Room. 9:5). Se, miksi Jumalan kuvaus on Paavalin kannalta mielenkiintoista, johtuu siitä, että Paavali pitää itseään Jumalan palvelijana<sup>337</sup> ja näin ollen hän on Jumalan alapuolella hierarkiassa. Jonkun toisen palveleminen liitettiin antiikissa voimakkaasti feminiiniseksi piirteeksi. Palvelijana ollessaan Paavali oli selkeästi alisteisessa asemassa suhteessa

<sup>333</sup> Aejmelaeus 2000, 147, 149, 152, 156–157, 160, 192, 209.

<sup>334</sup> Sanan *παθημα* voi kääntää myös tarkoittamaan kärsimyksiä.

<sup>335</sup> Gal. 1:14 *ζηλωτης* (kiihkoisa); Fil. 3:6 *ζηλος* (kiihko).

<sup>336</sup> Jumalan seurakunnan tuhoamisesta esimerkiksi: Gal. 1:13; Fil. 3:6.

<sup>337</sup> Paavali Jumalan palvelijana Room. 1:9 *λατρευω* (palvella); 7:6 *δουλευσ* (palvella, olla orjana); 2. Kor. 4:1 *διακονια* (palveluvirka); 6:3; 6:4 *διακονος* (palvelija).

Jumalaan. Paavali myös toteaa olevansa Jumalan tahdosta (*θελημα*)<sup>338</sup>, sekä Jeesuksen ja Jumalan asetuksista<sup>339</sup> apostoli. Se, että Jumala on määrännyt Paavalin tähän virkaan korostaa lisää Paavalin alistusasemaa. Toisaalta voi pohtia, että onko Jumalan palveleminen itsessään aina maskuliinista? Jos Jumala joka tapauksessa on aina maskuliinisuuden huippu, niin eikö silloin Jumalan palvelijoidenkin pitäisi olla aika korkealla hierarkiassa?

Paavalin tehtäväksi on uskottu (*πιστευω*) evankeliumin julistaminen<sup>340</sup> sekä Jumalan salaisuudet (1. Kor. 4:1). Paavali sanoo kuitenkin, että hänen on pakko (*αναγκη*) julistaa evankeliumia (1. Kor. 9:16) ja että se, mitä hän kirjoittaa on Herran käsky (*εντολη*) (1. Kor. 14:37). Hän siis ei koe toimivansa omasta tahdostaan (1. Kor. 9:17), vaan sanoo olevansa Jumalan tahdon alamainen (Room. 1:10). Pakko tehdä jotain ja jonkun käskyn mukaan toimiminen tarkoittavat sitä, että joku pakottaa ja määrää siihen. Tässä tapauksessa Paavalia pakottava ja määräävä henkilö on Jumala. Näin ollen Paavali ilmentää tämänkin suhteen feminiinistä, alistuvaa osapuolta suhteessa Jumalaan.

Teresa J. Hornsby yhdistää Sigmund Freudin käyttämän termin *moraalinen masokismi* kristinuskoon. Freudin mukaan masokismissa on loppupelissä kyse tulla isän rankaisemaksi. Tällöin, kun mies ottaa vapaaehtoisesti alisteisen aseman ja vastaanottaa rankaisuja sekä tottelee käskyjä, hän tavallaan ottaa feminiinisen roolin. Hornsby jatkaa, että tavallaan ollakseen ”ideaali” kristitty, eli noudattaakseen nöyränä Jumalan tahtoa, täytyy ihmisen ottaa tämä passiivinen, feminiininen rooli. Hän myös jatkaa, että Raamatun teksteissä näkyy useita vertauksia ihmisten feminiinisydestä suhteessa Jumalaan. Tästä esimerkkeinä ovat muun muassa profeettojen ajatukset Israelin kansasta Jumalan vaimona sekä Ilmestyskirjassa esiintyvät ”valitut miehet”, jotka ovat Kristuksen morsiamia.<sup>341</sup>

Nick Mansfieldin mukaan masokisti ei ole kuitenkaan vain alistuva osapuoli, vaan itse asiassa hänellä on valtaa. Valta taas liitetään maskuliinisuuteen ja näin ollen masokismi ei edusta vain feminiinistä puolta vaan myös maskuliinista. Mansfield jatkaakin, että maskuliinisen vallan ei tarvitse olla fallista. Tällainen masokismin ja maskuliinisuuden rinnakkain sijoittaminen luo mahdollisuuksia queer-tulkinnolle.<sup>342</sup> Hornsby jatkaa, että siellä missä

<sup>338</sup> 1. Kor. 1:1; 2. Kor. 1:1. Sana *θελημα* tarkoittaa myös halua.

<sup>339</sup> Gal. 1:1. Ei sanota varsinaisesti asetuksista, vaan Jumalan kautta (*δια*).

<sup>340</sup> Gal. 2:7 *ευαγγελιον* (evankeliumi); 1. Kor. 9:17 *οικονομια* (tehtävä).

<sup>341</sup> Hornsby 2011, 142–143.

<sup>342</sup> Katso Hornsby 2011, 150–151. Nick Mansfield (1997). *Masochism: The Art of Power*. Westport, Conn: Praeger.

maskuliinisuutta femininisoidaan ja kärsimystä maskulinisoidaan, niin siellä syntyy queer-tulkintoja.<sup>343</sup>

Paavali näyttää selkeästi pitävän ihmisiä aina jonkun alamaisina, joko synnin orjina tai vanhurskauden palvelijoina (Room. 6:18). Jos ihminen on aina jonkun alamainen, niin tällöinhän hän ei koskaan voi olla hierarkian huipulla. Paavali sanoo, että ihminen ei pysty auttamaan itseään, vaan että siihen hän tarvitsee Jumalaa.<sup>344</sup> Paavali toteaa myös Jumalan konkreettisesti pelastaneen (*ρωμαι*) hänet useasti (2. Kor. 1:10). Ajatus siitä, että ei pärjää itse, vaan tarvitsee jonkun muun apua pärjätäkseen tai pelastuakseen on hyvin feminiininen. Tässä Paavali ilmentää juuri feminiinistä piirrettä pärjäämättömyydellään.

Paavali sanoo kaikkien, joita Jumalan henki johtaa, olevan Jumalan lapsia.<sup>345</sup> Tämä on kiinnostavaa siinä mielessä, että lapsia pidettiin selkeästi maskuliinisuuden hierarkiassa alapuolella. Silti juuri Jumalan lapsena olo nostaa asemaa hierarkiassa varmasti korkeammalle. Paavali kutsuu muita kristittyjä kuitenkin myös omiksi rakkaiksi lapsikseen ja hän sanoo kärsineensä heidän vuokseen synnytystuskia (*ωδιω*), kunnes Kristus oli saanut muodon heissä (Gal. 4:19). Tämä on hyvin mielenkiintoista, sillä jos sekä Jumala että Paavali ovat kristittyjen vanhempia, niin mikä silloin on heidän välinen suhteensa? Tässä Paavali näyttää myös ottaneen selkeästi feminiinisen, äidin roolin, sillä hän kuvaa olleensa synnytystuskissa. Ajatteliko Paavali tässä, että Jumala oli isä ja Paavali äiti? Samalla Paavali kuitenkin ajatteli olevansa myös Jumalan lapsi. Ajatus samanaikaisesti Jumalan puolisona olemisesta (vielä naisen roolissa) sekä Jumalan lapsena olemisesta on eittämättä queer. Suhteessa Jumalaan Paavalin asema ei kuitenkaan muutu. Hän on joka tapauksessa edelleen alisteisessa asemassa, joko olemalla vaimo tai olemalla lapsi.

Beverly Roberts Gaventa huomauttaa kuitenkin, että Paavali käytti usein metaforia. Monet Paavalin käyttämät metaforat, kuten ajatus Paavalista kristittyjen istuttajana (1. Kor. 3:6) ovat järkeenkäypiä. Paavali voidaan hyvin ajatella olevan istuttamassa. Metaforat muuttuvat kuitenkin, kun Paavali rupeaa puhumaan itsestään äitinä, kuten edellä. Tässä hän ottaa roolin, joka perinteisesti ajateltuna ei ole Paavalille mahdollinen.<sup>346</sup> Gaventa toteaa, että kohdissa, joissa Paavali ottaa feminiinisen, äidin roolin hän puhuu yleensä omasta ja

---

<sup>343</sup> Hornsby 2011, 152.

<sup>344</sup> Esimerkiksi Room. 5:6; 7:24.

<sup>345</sup> Room. 8:14 *υιος* (poika, jälkeläinen); 8:16 *τεκνον* (lapsi); Gal. 3:26 *υιος* (poika, jälkeläinen).

<sup>346</sup> Gaventa 2007, 4.

perustamiensa seurakuntiensa välisistä suhteista.<sup>347</sup> Gaventa toteaa myös, että Paavalin käyttämä metafora synnytystuskista voi viitata hänen ajatukseensa nopeasta ja yllättävästä maailman lopusta. Liittämällä itsensä synnytystuskiin Paavali saattaa ilmentää kärsimystä, jota hän tulee kokemaan lopunaikoina.<sup>348</sup> Gaventa huomauttaa kuitenkin, että metaforat, joissa Paavali ilmentää äidillistä, feminiinistä roolia eivät kerro tasa-arvosta, vaan ovat hierarkkiset. Näissäkin Gaventa näkee Paavalin hierarkiassa korkeammalla kuin ”lapsensa”, eli muut kristityt.<sup>349</sup> Kuitenkin suhteessa Paavaliin itseensä äidillisen, feminiinisen roolin ottaminen laskee häntä hierarkiassa. Tässä hän luovuttaa valtansa ja saakin vastineeksi häpeää ottamalla naisen roolin. Toisaalta näissä kohdissa Paavali voidaan nähdä perinteisen hierarkian rikkojana, olemalla feminiinisessä roolissa valtaa omaava mies.<sup>350</sup> Voi myös ajatella, että metaforien kohdalla maskuliinisuudella sekä feminiinisyydellä ei ylipäätään ole mitään merkitystä.

Paavali sanoo myös olevansa Jumalan työtoveri (*συνεργός*).<sup>351</sup> Mielenkiintoista on, että tässä Paavali ei sano olevansa Jumalan alamainen, vaan nimenomaan Jumalan työtoveri. Hän siis tavallaan rinnastaa tehtävänsä Jumalan tehtävään. Työtoveruus viittaa saman arvoiseen ihmiseen. Tämän suhteen voi ajatella, että Paavali ja Jumala olivat samalla tasolla hierarkiassa. Vaikka sanavalinta antaa ymmärtää, että Paavali piti itseään tämän suhteen Jumalan kanssa tasavertaisena, antaa Paavalin muut kirjoitukset kuitenkin ymmärtää, että työtoveruudesta huolimatta Paavali piti itseään aina alamaaisena suhteessa Jumalaan.

Paavali näyttää uskovan, että kuuliaisuus (*ὐπακοή*) Jumalalle johtaa vanhurskauteen (*δικαιοσύνη*) (Room. 6:16). Voikin miettiä tarkoittaako tämä sitä, että olemalla Jumalalle kuuliainen ihminen vapautuu alamaisuussuhteesta ja voikin olla itse hierarkian huipulla. Paavali näyttää ajattelevan, että Jumalan läsnäolo tekee nimenomaan vapaaksi, ei orjaksi. Hän sanookin, että missä Herran henki on, niin siellä on vapaus (2. Kor. 3:17). Tämä ajatus on siinä mielessä hyvin queer, että olemalla alamainen Jumalalle ihminen onkin vapaa. Eli ihminen on samalla vapaa ja orja. Vaikka Paavali esittääkin tällaisen ajatuksen, näyttää hän kuitenkin ajatelleen, että Jumala on aina korkeammalla hierarkiassa kuin ihminen ja että ihminen on aina Jumalan alamainen. Tämä käy ilmi esimerkiksi Paavalin

---

<sup>347</sup> Gaventa 2007, 6.

<sup>348</sup> Gaventa 2007, 8.

<sup>349</sup> Gaventa 2007, 13.

<sup>350</sup> Gaventa 2007, 13–14.

<sup>351</sup> 1. Kor. 3:9; 2. Kor. 6:1.

sanoessa, että kristityt elävät Jumalaa varten, Herran omina.<sup>352</sup> Jumalaa varten eläminen korostaa kristityn alistussuhdetta Jumalaan.

Jumala näyttää ilmentävän sekä perinteistä ideaalimaskuliinisuutta että stolaista ideaalimaskuliinisuutta. Hänellä kuvataan olevan piirteitä, kuten voimaa (*δυναμις*) ja vihaa (*οργη*).<sup>353</sup> Häntä kuvataan myös ankarana (*αποτομια*) (Room. 11:22) ja hänen sanotaan olevan koko maailman tuomari (Room. 3:19). Nämä kaikki edustavat perinteistä maskuliinisuusideaalia. Stoalaisen maskuliinisuuden mukaan Jumala ilmentää tässä sekä maskuliinisuutta (voima ja maailman tuomari) sekä feminiinisyttä (viha ja ankaruus).

Jumalaa kuvataan kirjeissä myös perinteisen maskuliinisuuden mukaan feminiinisinä pidetyillä piirteillä, kuten hyvyydellä, kärsivällisyydellä ja pitkämielisyydellä.<sup>354</sup> Jumala kuvataan myös myötätuntoisena (*οικτιρμος*) ja lohduttavana (*παρακλησις*) (2. Kor. 1:3), jotka nekin ovat perinteisen maskuliinisuus ajattelun mukaan feminiinisinä pidettyjä piirteitä. Toisaalta nämä edellä esitetyt piirteet ovat stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan ennemminkin maskuliinisia. Jumalaa kuvataankin sekä feminiinisenä että maskuliinisenä, näkökulmasta riippumatta.

Kun hierarkian huippu ilmentää myös feminiinisiä piirteitä, niin miten tämä vaikuttaa häntä palvelevien maskuliinisuuteen? Jos Jumala ilmentää feminiinisiä piirteitä ja on kuitenkin hierarkian huipulla, niin tarkoittaako se sitä, että nämä feminiiniset piirteet ovatkin uutta maskuliinisuutta? Toisaalta, kun Jumalan feminiiniset piirteet ovat itse asiassa näkökulmasta riippuen joko feminiinisiä tai maskuliinisia, niin tarkoittaako tämä sitä, että Jumalasta puhuessa maskuliinisuutta ja feminiinisyttä ei voida erottaa toisistaan? Tällöin Jumalasta puhuttaessa kaikki on yhtä. Näin ollen Jumala tekee koko feminiinisyys-maskuliinisuus jaottelun merkityksettömäksi tai ainakin sulkee itsensä sen ulkopuolelle. Miten tämä sitten vaikuttaa Paavaliin? Jos perinteinen maskuliinisuusideaali käännetään pääläelleen ja feminiinisydestä tulee uutta maskuliinisuutta, niin silloin Paavalin ilmentäessä näitä perinteisesti feminiinisinä pidettyjä piirteitä (esimerkiksi 2. Kor. 6:6) voi ajatella, että Paavali on itse asiassa tällöin maskuliininen. Toisaalta saman ajattelukaavan mukaan vihasta, joka

---

<sup>352</sup> Room. 6:11; 14:7; 14:8; Gal. 2:19.

<sup>353</sup> Esimerkkejä, joissa Jumalan voima käy ilmi: Room. 1:20; 9:22. Jumalan vihasta on esimerkkeinä Room. 1:18; 9:22.

<sup>354</sup> Esimerkiksi Room. 2:4 *χρηστοτης* (hyvyys, ystävällisyys) *ανοχη* (hillitsevyys, lempeys) *μακροθυμια* (kärsivällisyys); 3:25 *δικαιοσυνη* (oikeamielisyys); 9:22 *μακροθυμια* (kärsivällisyys); 11:22 *χρηστοτης* (hyvyys, ystävällisyys).

stoalaisuuden mukaan on feminiinistä, tulisi tällöin maskuliinista. Silloin itse asiassa stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan Paavali olisi pikemminkin feminiininen, sillä hän vastusti vihaa. Jos Jumalaa pidetään maskuliinisuuden standardina ja huippuna, ja Jumala omaa meidän mielestä sekä maskuliinisia että feminiinisiä piirteitä, niin tällöin maskuliinisuuden standardi on sekä maskuliininen että feminiininen. Voikin ajatella, että Jumalaa ei voi pitää maskuliinisuuden standardina, sillä muuten maskuliinisuuden tutkiminen ei olisi järkevää, sillä silloin kaikki olisivat yhtä maskuliinisia/feminiinisiä.

Selvää on, että suhteessa Jumalaan Paavali on sekä perinteisen maskuliinisuuden että stoalaisen maskuliinisuuden mukaan aina alisteisessa asemassa ja näin vähemmän maskuliininen. Voikin pohtia sitä, että onko ihminen ”tuomittu” olemaan Jumalan edessä aina feminiininen? Vaikuttaa kuitenkin siltä, että, jotta maskuliinisuustutkimus olisi mielekästä, täytyy Jumala jättää kokonaan hierarkian ulkopuolelle.

### **6.3 Paavalin maskuliinisuus suhteessa Jeesukseen**

Aivan kuten suhteessa Jumalaankin, Paavali pitää itseään myös suhteessa Jeesukseen palvelijana<sup>355</sup>. Paavali sanookin olevansa Kristuksen oma<sup>356</sup> ja Kristuksen olevan hänen herransa (κυριος)<sup>357</sup>. Se, että Paavali pitää itseään jonkun muun omana ja palvelijana on selkeästi feminiinistä. Tässä Paavali ilmaiseekin selvästi olevansa alisteisessa asemassa suhteessa Jeesukseen. Paavali sanookin kaikkien kristittyjen olevan Kristuksen orjia (δουλος) (1. Kor. 7:22).

Jeesus<sup>358</sup> valtuutti Paavalin julistamaan evankeliumia (εὐαγγελιζω)<sup>359</sup> sekä asetti hänet apostoliksi (Gal. 1:1). Paavali sanookin olevansa Kristuksen lähettiläs<sup>360</sup> (2. Kor. 5:20) sekä apostoli (αποστολος)<sup>361</sup>. Tämä kertoo myös Jeesuksen ja Paavalin roolijaosta. Kristuksella oli valtaa asettaa Paavali apostoliksi ja julistamaan evankeliumia. Paavali oli Kristuksen lähettiläs, ei päinvastoin. Tästä kaikesta käy hyvin ilmi Paavalin alamaisuus suhteessa Kristukseen.

---

<sup>355</sup> Paavali Jeesuksen palvelijana Room. 1:1 δουλος (orja, alamainen); 15:16 λειτουργος (palvelija); 1. Kor. 3:5 διακονος (palvelija). 2. Kor. 2:17; 4:1 διακονια (palveluvirka); 6:3; 11:23; 12:19; Gal. 1:10 δουλος (orja, alamainen); Fil. 1:1 δουλος (orja, alamainen).

<sup>356</sup> 1. Kor. 4:17; 2. Kor. 10:7; Fil. 3:9; Gal. 3:29; 1. Tess. 5:18.

<sup>357</sup> Esimerkiksi 1. Kor. 1:7; 1:9.

<sup>358</sup> Oikeastaan sanotaan, että *Herra* on valtuuttanut Paavalin, mutta Paavalin kirjeissä usein kun hän puhuu Herrasta hän tarkoittaa Jeesusta. Esimerkkinä tästä 2. Kor. 4:5. Tähän kohtaan olen sen takia selvyuden vuoksi laittanut Jeesuksen Herran tilalle.

<sup>359</sup> Valtuuttamisesta 2. Kor. 10:8. Evankeliumin julistamisesta 1. Kor. 1:17.

<sup>360</sup> Sana *πρεσβευω* tarkoittaa lähettiläänä olemista.

<sup>361</sup> 1. Kor. 1:1; 1. Tess. 2:7.



Paavali sanoo, että ennen Jeesusta kaikki olivat maailman alkuvoimien orjia (Gal. 4:3). Kristus kuitenkin lunasti kristityt vapaiksi<sup>362</sup> ja laittoi heidät lapsen asemaan (Gal. 4:5) tulemalla itse kirotuksi kristittyjen sijasta (Gal. 3:13). Tämän takia kristityt eivät enää ole orjia, vaan lapsia, Jumalan tahdosta (Gal. 4:7). Näyttää siltä, että ennen kristityksi tulemista kristityt olivat alemmalla tasolla maskuliinisuuden hierarkiassa, koska he olivat orjia. Kristuksen tultua pelastamaan heidät he kuitenkin nousivat hierarkiassa, sillä heistä tuli vapaita. Suhteessa Kristukseen kristityt kuitenkin näyttävät pysyvän alustusasemassa, sillä vain Kristuksella oli valta vapauttaa heidät. Paavali kertoo myös huutaneen avukseen Jeesusta (1. Kor. 1:2). Myös tässä näkyy Paavalin riippuvuus Jeesuksen avusta.

Jeesus on Jumalan poika, eli näin ollen korkealla hierarkiassa ja lähtökohtaisesti Paavalin (ja myös muiden kristittyjen) yläpuolella hierarkiassa. Paavali sanookin Jeesuksen voivan tuomita (*κρίνω*) ihmiset (Room. 2:16). Silti Jeesus uhrattiin ihmisten takia, jotta ihmiset pelastuisivat.<sup>363</sup> Itsensä uhraaminen ja muiden pelastaminen oli jalo ja urhea teko ja näin ollen maskuliinista. Silti tässä tilanteessa Jeesuksen uhraaminen ei ollut hänen itsensä päätettävissä, vaan Jumalan. Tämä tekee teosta osittain feminiinisen. Lisäksi se, että Jeesus/Jumala piti kristittyjä niin suuressa arvossa, että heidän takia kannatti uhrata itsensä, kertoo kristittyjen jonkin asteisesta korkeasta asemasta verrattuna Jeesukseen. Nostaako Kristuksen kuolema kristittyjen vuoksi kristityt Kristuksen yläpuolelle arvohierarkiassa? Toisaalta Kristuksella oli lähtökohtaisesti korkeampi asema kuin kristityillä, niin jos Kristus alentaa itsensä ja kuolee kristittyjen takia, niin ovatko kristityt tällöin itse asiassa kaikista alimmalla tasolla hierarkiassa?

Paavali kertoo kuitenkin myös, että Kristus on tullut palvelemaan (*διακονέω*) juutalaisia (Room. 15:8). Ihmisten palveleminen laskee Jeesuksen maskuliinisuusarvoa. Kun Paavali sanoo olevansa Jeesuksen palvelija, niin mitä tämä kertoo Paavalin maskuliinisuudesta? Oliko Paavali tämän mukaan maskuliinisuudessa kaikista alimmalla portaalla?

Paavali sanoo myös Kristuksen rakkauden pakottavan (*συνεχω*) Paavalia ja hänen seuralaisiaan toimimaan (2. Kor. 5:14). Kristus tekikin tekoja (*εργον*) ja puhui puheita (*λογος*) Paavalin puolesta (Room. 15:18–19). Jonkun pakottamana asioiden tekeminen kertoo feminiinisestä osasta suhteessa pakottajaan. Myöskin

---

<sup>362</sup> Gal. 3:13; 4:5; 5:1.

<sup>363</sup> Jeesuksen uhraamisesta Room. 4:25; 5:8; 5:10; 8:34; 1. Kor. 8:11; Gal. 1:3–4; 1. Tess. 5:10.

Paavalin puolesta puhuminen ja tekojen tekeminen oli Paavalin kannalta feminiinistä, sillä tällöin Paavalilla ei ollut päätäntävaltaa, vaan Kristus päätti ja toimi hänen puolestaan. Tässä Paavali selkeästi ottaa feminiinisen roolin suhteessa Kristukseen.

Paavali sanoo, että hän on menettänyt kaiken ja heittänyt kaiken roskana pois Kristuksen tähden (Fil. 3:8). Hän sanoo myös olevansa muiden Kristuksen apostolien tapaan hölmö (*μωρος*) ja heikko (*ασθενης*) Kristuksen tähden (1. Kor. 4:10). Hän kuitenkin sanoo iloitsevansa ja riemuitsevansa kaikkien kanssa, vaikka joutuisi uhraamaan oman henkensä (Fil. 2:17). Hän onkin vankina (*δεσμιος*) Kristuksen tähden.<sup>364</sup> Kaiken menettämistä ja pois heittämistä jonkun muun tähden voidaan pitää jalona ja näin maskuliinisena toimintona, jos se tapahtuu vapaaehtoisesti. Samaten hölmönä ja heikkona olemista jonkun tähden voidaan pitää maskuliinisena, vaikkakin itse hölmöys ja heikkous olivatkin feminiinisiä piirteitä. Vankina olo laskee Paavalia maskuliinisuuden hierarkiassa alaspäin, sillä silloin hän ei ole ollut vapaa. Silti tässäkin itsensä vapaaehtoista uhraamista toisen tähden voidaan pitää maskuliinisena toimintona. Paavalin iloitessaan niin suuresti omasta uhrautumisestaan, voidaan Paavalin ajatella olleen masokistinen. Kuten aikaisemmin totesin, ei masokistinen henkilö kuitenkaan aina ollut alistuva ja feminiininen, vaan itse asiassa hänellä oli valtaa. Silti iloitseminen ja riemuitseminen omasta uhrautumisesta oli melko yliampuvaa, jopa queeriä.

Paavali kertoo myös, miten hän on paastonnut, ottanut vastaan raipaniskuja ja nähnyt nälkää (2. Kor. 11:23–27). Paavali puhuu myös itsensä vahingoittamisesta Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä, jossa hän sanoo kohdistavansa iskut omaan ruumiiseensa (1. Kor. 9:27). Paavali sanookin elämän olevan Kristus ja kuoleman olevan voitto (Fil. 1:21). Tämä tulee myös ilmi lauseessa, jossa hän sanoo iloa täynnä, että muut kristityt saavat jopa kärsiä (*πασχω*) Kristuksen puolesta (Fil. 1:29). Kaikki tämä jonkun toisen takia tehtynä on jaloa ja näin ollen maskuliinista. Kuitenkin itseisarvona tällainen askeettisuus on perinteisessä maskuliinisuudessa pikemminkin feminiinistä. Stoalaisen maskuliinisuuden mukaan edellä esitetty kertoo itsensä kontrolloinnista, joka on maskuliinista. Silti myöskin stoalaisen maskuliinisuusnäkömyksen mukaan Paavali vie tämän jopa vähän turhankin äärimmäisyyteen. Tässä kuitenkin näyttää siltä, että Paavali toimii Kristuksen takia, ei niinkään askeettisuuden itsensä takia. Näin ollen Paavalin toimintaa voidaan pitää tässä maskuliinisena.

---

<sup>364</sup> Fil. 1:13; Filem. 1:1; 1:9; 1:13.

Hornsby toteaa Roomalaiskirjeeseen vedoten (Room. 5:3-4), että Paavalille kärsimys oli edellytys toivon syntymiselle. Toivoa ei ollut ilman kärsimystä. Paavalille tällainen kärsiminen oli kunnian asia. Se oli kunnian asia myös sen takia, että Paavali seurasi Hornsbyn mukaan Jeesuksen jalanjäljissä. Hän iloitsi kärsimyksessä Kristuksen takia. Hornsby toteaa myös, että ilmeisesti Paavali piti fyysistä kärsimystä keskeisessä asemassa hänen perustamissaan seurakunnissa.<sup>365</sup> David Seeleyn mielestä Paavalin kehotukset noudattaa Jeesuksen esimerkkiä kärsimyksestä olivat vain kuvainnollisia. Seeley yhdistää Jeesuksen kärsimyksen ja kuolemisen hellenistiseen ”jaloon kuolemaan”.<sup>366</sup> Itse kärsiminen sinänsä ei ollut maskuliinista, sillä silloin jollain toisella oli valtaa aiheuttaa kärsimystä. Silti vapaaehtoista kärsimistä ja siitä selviämistä jonkun toisen puolesta, vieläpä Kristuksen puolesta, voitiin pitää maskuliinisena.

Hornsby toteaa kuitenkin, että vaikka Paavali olisi tarkoittanut kehotuksensa vain kuvainnollisesti, ei se kuitenkaan poista Paavalin teologian masokistisia puolia.<sup>367</sup> Itsekin olen Hornsbyn kanssa samoilla linjoilla. Vaikka kehotukset olisivat olleet vain kuvainnollisesti otettavia ja vaikka Paavali toimiikin tässä Kristuksen takia, voi Paavalin tällaista asketismia pitää kuitenkin melko masokistisena. Hornsbyn ajatusten valossa näenkin Paavalin nöyrän Jumalan palvelemisen, sekä askeettisuuden, sekä feminiinisenä että maskuliinisena riippuen näkökulmasta, mutta myös osittain masokistisena. Oliko Paavali siis tässä valossa maskuliininen feminiinisillä piirteillä vai feminiininen maskuliinisilla piirteillä? Erityisesti queer-piireissä Paavalin tällaista ajattelua on pidetty, ei niinkään maskuliinisuuden ilmentäjänä, vaan sukupuolirajojen ylittämisenä. He ovat sitä mieltä, että Paavali menee transsukupuoli alueelle, jossa perinteiset sukupuolimäärittelyt kyseenalaistetaan.<sup>368</sup> Joka tapauksessa se, että Paavali pitää Kristusta niin korkeassa arvossa, että on valmis uhraamaan tai alentamaan itsensä hänen takiaan kertoo Paavalin syvästä kiintymyksestä Kristukseen. Se ei kuitenkaan kerro Paavalin ja Kristuksen välisestä hierarkiasta mitään, sillä Paavali näyttää toimivan tässä vapaaehtoisesti.

Valitut ovat Paavalin mukaan Jeesuksen kaltaisia (Room. 8:29). Näin ollen Paavali pitää myös itseään Jeesuksen kaltaisena. Paavali myös sanoo kristittyjen

---

<sup>365</sup> Hornsby 2011, 144.

<sup>366</sup> Katso Hornsby 2011, 144–145. David Seeley (1990). The Noble Death: Graeco-Roman Martyrology and Paul's Concept of Salvation. *Journal for The Study of The New Testament* 28. Sheffield: Journal for The Study of The Old Testament Press. 83–112.

<sup>367</sup> Hornsby 2011, 144–145.

<sup>368</sup> Hearon 2006, 620.

kärsivän yhdessä (*συνπασχω*) Kristuksen kanssa ja näin ollen pääsevänsä myös osallisiksi samasta kirkkaudesta (Room. 8:17). Vertaako Paavali siis itseään Jeesukseen? Paavali nousee hierarkiassa varmasti, jos hän rinnastaa itsensä Jumalan poikaan. Kuitenkin tässä on ilmeisesti kyseessä samanlainen rinnastus kuin silloin, kun Paavali sanoo olevansa Jumalan työtoveri, eli oikeasti Paavali ei pidä itseään tasavertaisena Jeesuksen kanssa.

Jeesus ilmensi myös monia piirteitä, joita pidettiin erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa hyvin feminiinisinä. Jeesus kuvataan esimerkiksi lempeänä (*πραυτης*) ja ystävällisenä (*επιεικεια*) (2. Kor. 10:1). Koska Paavali sanoo olevansa Jeesuksen kaltainen, tekee tämä Paavalistakin silloin näiden piirteiden suhteen hyvin feminiinisen. Toisaalta tämä pätee silloin kaikkiin kristittyihin, ei vain Paavaliin, sillä Paavali puhui kaikista valituista. Kuitenkin stoalaisen maskuliinisuuden mukaan näitä piirteitä, ainakin ystävällisyyttä, voidaan pitää ennemminkin maskuliinisena.

Aivan kuten Jumalan kohdalla, voidaan miettiä, että jos Jeesus ilmentää feminiinisiä piirteitä ja hän on kuitenkin Jumalan poikana hierarkian huipulla, niin tarkoittaako se sitä, että nämä feminiiniset piirteet ovatkin uutta maskuliinisuutta? Onko Paavali siis itse asiassa maskuliininen ilmentäessään perinteisen maskuliinisuuden mukaan feminiinisiä piirteitä? Ja toisaalta tekeekö se Paavalista stoalaisen maskuliinisuuden mukaan taas feminiinisen? Toisaalta, aivan kuten Jumalankin kohdalla, voidaan miettiä kääntäkö Jeesus kaiken (niin feminiiniset kuin maskuliinisetkin piirteet) yhtä maskuliiniseksi ja feminiiniseksi? Näin ollen Jeesuskin olisi maskuliinisuusmäärittelyn ulkopuolella. Jos Jeesus asettaisi maskuliinisuuden standardin, niin silloin tämä tarkoittaisi sitä, että niin Paavali kuin kaikki muutkin kristityt olisivat ihan yhtä maskuliinisia kuin feminiinisiäkin, koska Jeesus on molempia. Näin ollen, jotta maskuliinisuustutkimus olisi järkevää täytyy Jeesus ja Jumala jättää hierarkian ulkopuolelle, he eivät voi asettaa standardia. Toisaalta, jos ajatellaan, että Jeesus ei olekaan ihan hierarkian huipulla, toisin kuin Jumala, niin tällöin Jeesus ei asettaisikaan maskuliinisuuden standardia. Tällöin voisimme ottaa Jeesuksen mukaan maskuliinisuudesta puhuttaessa. Silloin stoalaisen maskuliinisuuden valossa Jeesuksen ilmentäessä lempeyttä ja ystävällisyyttä, näyttäytyisi hän maskuliinisena. Perinteisen maskuliinisuusajattelun mukaan Jeesus olisi kuitenkin pikemminkin feminiininen. Tämä ei kuitenkaan kerro Jeesuksen ja Paavalin välisestä hierarkiasta mitään, sillä Paavali ilmensi samaisia piirteitä.

Hyvin erikoinen on lause, jossa Paavali sanoo vartioivansa kristittyjä intohimoisesti Jumalan puolesta, sillä hän on kihlannut (*αρμοζομαι*) heidät Kristukselle (2. Kor. 11:2). Suhteessa Kristukseen Paavalin maskuliinisuus on tässä mielenkiintoista. Tässä kristityt nähdään feminiinisenä joukkona ja Paavali nähdään heitä määräävänä isänä (maskuliininen), joka voi kihlata heidät. Se, että Paavali toimii isänä, joka kihlaa kristityt Kristukselle, tekee Paavalista tässä jopa hieman korkea-arvoisemman kuin Kristus. Tämä tuskin oli Paavalin ajatus, mutta siltä se näyttää. Tämä onkin ehkä ainoa kohta Paavalin aidoissa kirjeissä, jossa Paavali selkeästi näyttäytyy maskuliinisempänä kuin Kristus. Samalla tässä lauseessa näkyy Paavalin korkea asema verrattuna muihin kristittyihin.

Suhteessa Jeesukseen Paavali on pääasiassa niin perinteisen kuin stoalaisenkin maskuliinisuuden valossa alisteisessa asemassa ja näin ollen vähemmän maskuliininen. Aivan, kuten Jumalankin kohdalla, voidaan kuitenkin miettiä, voidaanko Jeesusta edes laskea kuuluvaksi maskuliinisuuden hierarkiaan.

#### **6.4 Jumalan ja Jeesuksen vaikutus Paavalin maskuliinisuuteen**

Paavalin maskuliinisuuden kannalta on mielenkiintoista pohtia, kuinka paljon hänen maskuliinisuudesta on Jumalan tai Jeesuksen aikaansaannosta. Paavali sanoo olevansa ristiinnaulittu yhdessä Kristuksen kanssa ja näin ei elävänsä enää itse, vaan Kristuksen elävän hänessä (Gal. 2:19–20). Hän sanoo saaneensa kykynsä Jumalalta<sup>369</sup> ja toteuttavansa palvelustehtävänsä Jumalan hengen ohjaamana (Fil. 3:3). Hän sanoo myös, että häntä ohjannut voima on ollut Jumalan armo, ei inhimillinen viisaus (2. Kor. 1:12).

Jumalalta ja Jeesukselta saatujen asioiden lista jatkuu, kun Paavali sanoo tehneensä tunnustekoja, ihmeitä ja voimatöitä (2. Kor. 12:12). Nämä ovat olleet Kristuksen hänen kauttaan tekemiä tekoja (*εργον*), puheita (*λογος*) sekä ihmeitä (*τερας*) (Room. 15:18–19). Paavali toteaa hänen julistuksena tulevan Jumalalta, ei häneltä itseltään.<sup>370</sup> Hän myös toteaa, että hänen rakentamansa kristittyjen perusta on rakennettu Jumalalta saadulla armolla (*χαρις*) (1. Kor. 3:10). Hän sanoo olevansa kristittyjen istuttaja, mutta että istuttaja ei ole mitään, vaan kaikki on Jumalan kädessä (1. Kor. 3:7). Jumalalta ja Jeesukselta Paavali on myös saanut

---

<sup>369</sup> Esimerkiksi 2. Kor. 3:5; 5:18.

<sup>370</sup> Esimerkiksi 2. Kor. 2:17; 5:20; Room. 8:26.

rohkeutta ja rohkaisua<sup>371</sup>, vahvistusta (2. Kor. 1:21), kärsivällisyyttä (*υπομονη*) (Room. 15:5) sekä voimaa<sup>372</sup>. Kristuksen avulla hän sanoo myös kestävänsä kaiken (Fil. 4:13). Paavali kertoo myös tehneensä kovasti työtä, tosin hän sanoo tässäkin, että ei hän itse sitä työtä ole tehnyt, vaan Jumalan armo, joka on ollut hänen voimanaan (1. Kor. 15:10). Voikin sanoa, että Paavali ajatteli kaiken olevan Jumalan ansiota (1. Kor. 4:7).

Rohkeus, voima, fyysisen työn tekeminen, kyky tehdä ihmeitä ja muita tunnustekoja ovat kaikki maskuliinisuuden merkkejä. Paavali kuitenkin näyttää ajattelevan, että hän itse on kuollut ja Jeesuksen elävän hänessä. Paavali näyttää muutenkin ajatelleen saaneensa nämä maskuliiniset piirteet Jeesukselta tai Jumalalta. Se, että Paavali ei ottanut itselleen kunniaa onnistuneista teoistaan kertoo alhaisesta itsearvostuksesta, joka laskee Paavalia maskuliinisuuden hierarkiassa. Toki se, että Paavalissa vaikutti Jumala ja Jeesus teki Paavalista vahvemman ja näin ollen nosti häntä myös maskuliinisuuden hierarkiassa ylöspäin. Kuitenkin voidaan miettiä, että jos kaikki nämä maskuliinisuuden merkit ja toiminnot tulevat Jumalalta tai Jeesukselta, niin kuka tässä on oikeastaan maskuliininen, Paavali vai Jumala/Jeesus? Kuinka vahva tai rohkea Paavali olisi ollut ilman Jumalaa/Jeesusta? Näin ollen voikin kysyä, että onko kaikki Paavalin teot ja piirteet tällöin Jumalan/Jeesuksen tekoja ja piirteitä? Onko mikään Paavalin omaa aikaansaannosta? Onko Paavalin kuvastama maskuliinisuus/feminiinisyys silloin oikeastaan Jumalan/Jeesuksen maskuliinisuutta/feminiinisyttä?

## **6.5 Paavalin puheen ja kirjoitusten maskuliinisuus**

Paavali kertoo julistaneensa useassa kohtaa.<sup>373</sup> Julistaessaan Paavali on myös toiminut opettajana.<sup>374</sup> Hän myös vakuutteli kristittyjä<sup>375</sup> sekä kehotti (*παρακαλεω*)<sup>376</sup> heitä useaan otteeseen. Julistamista, opettamista, muiden vakuuttelua sekä kehottamista voidaan kaikkia pitää maskuliinisina toimintoina. Julistamisesta ja opettamisesta maskuliinista tekee jo se, että julistaja pystyy

---

<sup>371</sup> 2. Kor. 1:4 *παρακαλεω* (rohkaista, lohduttaa); 1. Tess. 2:2 *παρρησιαζομαι* (olla rohkea, puhua rohkeasti); Room. 1:12; 15:5 *παρακλησις* (rohkaisu).

<sup>372</sup> Gal. 2:8; Fil. 4:13 *ενδυναμοω* (vahvistaa, voimistaa).

<sup>373</sup> Esimerkiksi 1. Kor. 1:23 *κηρυσσω* (julistaa); 2:1; 2:6 *λαλεω* (puhua); 2:7; 9:16 *ευαγγελιζω* (julistaa); 15:1; 15:2; 15:11; Room. 1:1; 1:9; 2:16; 10:8 *κηρυσσω* (julistaa); 15:19 *πληρωω* (saada päätökseen); 16:25; 2. Kor. 1:19 *κηρυσσω* (julistaa); 2:12; 2:17 *λαλεω* (puhua); 4:3; 4:5; Gal. 1:8 *ευαγγελιζω* (julistaa); 1:11; 2:2; 4:13; 1. Tess. 1:5; 2:2 *λαλεω* (puhua); 2:9 *κηρυσσω* (julistaa); 2:13.

<sup>374</sup> Esimerkiksi 1. Kor. 4:17 *διδασκω* (opettaa); 11:2.

<sup>375</sup> Room. 9:1; Gal. 5:3.

<sup>376</sup> Esimerkkejä kehottamisesta Room. 12:1; 15:30; 16:17; 1. Kor. 1:10; 4:16; 14:1; 16:12; 2. Kor. 2:8; 8:6; 9:5; 10:1; Fil. 4:2; 1. Tess. 2:11; 4:1; 4:10; 5:14.

ylipäättään puhumaan julkisessa tilassa. Julkisessa tilassa ei kaikilla ollut mahdollisuutta puhua. He joilla oli alhainen yhteiskunnallinen status, eivät pystyneet tätä tekemään. Tämän lisäksi niin julistamisessa, kuin vakuuttelussa sekä kehottamisessakin maskuliinista on oman asian ajaminen. Muiden kehottaminen oli maskuliininen toiminto myös siksi, että siinä oletettavasti kehotettava oli alisteisessa asemassa kehottajaan nähden.

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen perusteella vaikuttaa siltä, että kun Paavali todella käsksee, niin silloin Herra puhuu Paavalissa (esimerkiksi 1. Kor. 7:10). Kun Paavali puhuu itse hän ennemminkin ohjaa ja antaa neuvoja<sup>377</sup> tai pyytää kristittyjä noudattamaan hänen ohjeitaan (1. Kor. 16:1). Paavali myös varoitti (*προλεγω*) muita kristittyjä (Gal. 5:21). Voikin ajatella, että Paavalin käskiessä, ja näin ollen ollessaan maskuliininen, kyse ei olekaan Paavalin maskuliinisuudesta, vaan Jumalan/Jeesuksen maskuliinisuudesta. Neuvojen ja varoitusten antamista voidaan myös pitää maskuliinisena, sillä myös siinä halutaan ohjata muita ihmisiä tiettyyn suuntaan. Silti ohjeiden antaminen ei ole yhtä maskuliininen teko kuin suora kehottaminen tai käskeminen. Paavalin kirjeissä on kuitenkin myös kohtia, joissa Paavali selkeästi käsksee tottelemaan itseään (Fil. 2:12) tai ylipäättänsä käsksee (*παραγγελλω*) (1. Tess. 4:11). Paavali ilmaisi myös omaa tahtoaan vaatimalla (1. Tess. 5:27) sekä tahtomalla (1. Tess. 4:13). Näissä edellä esitetyissä kohdissa ei suoraan sanota Jumalan tai Jeesuksen olevan Paavalin äänenä. Näin ollen nämä selkeästi maskuliiniset toiminnot kertovat Paavalin omasta maskuliinisuudesta.

Näiden edellä esitettyjen maskuliinisten toimintojen lisäksi Paavali sanoo myös pyytävänsä<sup>378</sup> ja toivovansa<sup>379</sup>. Pyytäminen ja toivominen ovat pikemminkin feminiinisiä toimintoja, koska silloin päätäntävalta on jollain muulla kun pyytäjällä/toivojalla itsellään. Paavali sanoo hänellä olevan Kristuksen antama valta määrätä (*επιτασσω*) (Filem. 1:8). Hän ei kuitenkaan halua määräillä<sup>380</sup>, vaan hän haluaa vain auttaa (2. Kor. 1:24). Paavali sanoo antavansa lupia tiettyihin asioihin myönnetyksenä eikä käskynä (1. Kor. 7:6). Hän toteaa, että hän mieluummin vetoaa kuin käsksee (Filem. 1:9), koska haluaa, että kirjeen

---

<sup>377</sup> Room. 16:1 *συνιστημι* (antaa suositus); 1. Kor. 10:15; 11:34; 2. Kor. 8:10.

<sup>378</sup> Room. 15:30 *παρακαλεω* (kehottaa, pyytää); 1. Kor. 16:15; 2. Kor. 5:20 *δεομαι* (pyytää); 8:17; 10:2; Gal. 4:12 *δεομαι* (pyytää); Fil. 4:3 *ερωταω* (pyytää); 1. Tess. 4:1 *ερωταω* (pyytää); 5:12.

<sup>379</sup> Esimerkkejä toivomisesta Room. 10:1 *ευδοκια* (toivoa); 15:24 *ελπιζω* (toivoa); 1. Kor. 7:32 *θελω* (toivoa, tahtoa); 16:7; 2. Kor. 10:15; 10:16; Fil. 1:27; 2:19; 4:17.

<sup>380</sup> Esimerkiksi 2. Kor. 1:24; 8:8.

vastaanottaja toimii vapaaehtoisesti eikä pakosta (Filem. 1:14). Tämän takia Paavali esittää asiansa pyyntönä, eikä käskynä (Filem. 1:21).

Määräily ja käskeminen olivat selkeästi maskuliinisia toimintoja, siksi haluttomuus määrätä kyseenalaistaa Paavalin maskuliinisuuden. Toisaalta stoalaisen maskuliinisuuden mukaan tärkeämpää kuin muiden hallinta oli oman itsensä hallinta. Paavali ei kuitenkaan näytä haluavan, että kukaan on hänen käskyjensä alamainen pakosta, vaan vapaaehtoisesti. Tässä hän tavallaan luopuu osittain vallastansa, mutta toisaalta luottaa omaan auktoriteettiinsa sen verran, että hän uskoo kuitenkin kaikkien toimivan hänen ohjeidensa mukaan. Sen takia voikin ajatella, että Paavalin pyytäminen käskemisen sijasta onkin puhdasta retoriikkaa. Hän uskoo sanomalla näin saavansa ihmiset tottelemaan häntä paremmin ja luulemaan, että se oli heidän oma vapaa valintansa. Tämän takia Paavalin on mahdollista pyytää ja tässä tapauksessa pyytäminen ei olekaan merkki feminiinisyydestä, vaan ennemminkin osoitus taitavista puhetaidoista, ja näin ollen maskuliinisuudesta.

Mahdollista on myös, että Paavali haluaa luoda tämän kuvan vapaudesta valita, sillä hän näyttää pitävän vakuuttavaa (*χρηστολογία*) ja mielistelevää (*εὐλογία*) puhetta pahana (Room. 16:18). Toisessa korinttilaiskirjeessä Paavali onkin selkeästi saanut haukkuja johdattelevasta puheestaan, mutta tähän hän vastaa, että hän johdattelee vain sen verran, kun hän voi vastata Jumalalle (2. Kor. 5:11–13). Liian johdattelevaa puhetta saatettiin pitää paheksuttavana ja feminiinisenä. Pitikö Paavali siis kaunista ja vakuuttavaa puhetta pahana koska hän ajatteli ihmisten liittävän sen feminiinisyyteen? Itse uskon kuitenkin, että pikemminkin Paavali pelkäsi sitä, että kuulijat pitäisivät hänen puhettaan yrityksenä vakuuttaa heitä vilpillisin keinoin. Näyttääkin siltä, että johdattelevaa puhetta on voitu pitää hyvinkin miehekkäänä, erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa. Tärkeätä oli kuitenkin, ettei johdattelusta jäänyt kiinni, sillä silloin sitä kritisoitiin kovasti. Paavali ehkä pelkäsikin juuri, että hän jää kiinni tällaisesta johdattelevasta puheesta ja ehkä juuri sen takia Paavali halusikin korostaa sitä, että hänen puhetaitoinsa ovat kehnot. Tämän takia uskonkin, että Paavali näki tarpeelliseksi sanoa, että hän ei ole opettanut hyvillä puhetaidoilla (1. Kor. 2:1) tai viisaudella<sup>381</sup>, tai pyrkinyt miellyttämään ihmisiä puheellaan (Gal. 1:10), vaan Hengen sanoilla (1. Kor. 2:13). Hän jatkaa, että puheen ja julistuksen tarkoitus ei ole ollut vakuuttaa muita viisaudella vaan näyttää, että ne ilmensivät

---

<sup>381</sup> 1. Kor. 1:17; 2:1.



Jumalan hengen voimaa (1. Kor. 2:4). Paavali toteaakin puhuvansa ihmisten tavoin (Room. 6:19), ja hän sanoo, että hänen puhetaitojaan voivat olla heikot (*ιδιωτης*), mutta hänen tietonsa (*γνωσις*) ei (2. Kor. 11:6). Lisäksi Paavali sanoo, että hän ja hänen seuralaisensa eivät ole ajaneet omia etujaan tai puhuneet mielistelevin (*κολακεια*) sanoin (1. Tess. 2:5). Heidän puheensa pyrki olemaan mieliksi Jumalalle, ei ihmisille (1. Tess. 2:4). Osittain sanomalla tämän kaiken Paavali varmasti haluaa myös kritisoida heitä, jotka puhuivat mielistelevästi ja johdattelevasti. Ajatus kuitenkin siitä, että Paavali ei ajanut omia etujaan puhuessaan laskee osittain Paavalin maskuliinisuusarvoa, ainakin perinteisessä maskuliinisuudessa. Samaten, jos Paavali oli oikeasti huono puhuja laskee se hänen maskuliinisuuttaan sekä perinteisessä että stoalaisessa maskuliinisuudessa. Toisaalta antiikissa kirjeen tarkoitus on ollut olla ruumiillisen läsnäolon korvike. Ruumiillista esiintymistä pidettiin erittäin tärkeänä antiikissa. Näin, jos Paavali oikeasti oli heikko puhuja ja esiintyjä (2. Kor. 10:10), niin hän on voinut korvata huonoja puhetaitojaan sekä heikkoa esiintymistään kirjoittamalla retorisesti taitavia kirjeitä.<sup>382</sup> Uskon kuitenkin, että juuri kaikella tällä vakuuttelulla Paavali pyrki peittämään sen, että hän todella pyrki vaikuttamaan ihmisiin. Myös Dale B. Martin on sitä mieltä, että tällainen käänteinen puhe (sanoo, että ei käytä retoriikkaa, vaikka käyttääkin) oli mitä oivallisinta retoriikkaa ja, että tällainen oli myös tavallista antiikin retoriikassa.<sup>383</sup>

Paavalin puheiden sisältö oli kuitenkin tavallisista *homonoia* puheista poikkeavaa. Puheiden sisältöä käsitellen enemmän seuraavassa luvussa. Yleisesti ottaen *homonoia* puheet pyrkivät tasapainon sekä yleisen hierarkian ylläpitoon. Paavali kuitenkin puhui nimenomaan kääntääkseen nämä hierarkiat pääläelleen. Paavalin puheet eivät edustaneet tasapainon ideaalia, eivät ainakaan sellaisen tasapainon, joka oli vallalla.

Puheissaan ja kirjoituksissaan Paavali ilmentää stoalaisen ja perinteisen maskuliinisuuden mukaan sekä maskuliinisia että feminiinisiä piirteitä. Silti voi mielestäni sanoa, että puheissaan ja kirjoituksissaan Paavali oli selkeästi enemmän maskuliininen kuin feminiininen. Sano Paavali mitä tahansa, niin vaikuttaa siltä, että hänen puhelahjansa ovat olleet kaikkea muuta kuin huonot.

---

<sup>382</sup> Martin 1995, 53.

<sup>383</sup> Martin 1995, 48–49.

## 6.6 Paavalin opetusten maskuliinisuus

Paavali sanoo Jumalan rangaisseen sellaisia ihmisiä, jotka eivät ole kunnioittaneet Jumalaa jumalana. Tällaiset ihmiset Jumala on jättänyt mielihalujen (*επιθυμια*) ja saastaisuuden (*ακαθαρσια*) valtaan häpäisemään (*ατιμαζω*) omat ruumiinsa (Room. 1:24). Tällaiset naiset ovat vaihtaneet luonnollisen sukupuoliyhteyden<sup>384</sup> luonnottomaan (Room. 1:26). Tällaisilla miehillä on syttynyt himo (*ορεξις*) toisiaan kohtaan ja he ovat harjoittaneet keskenään säädttömyyttä.<sup>385</sup> Loader toteaa, että saman sukupuolen kanssa harjoitetut suhteet liittyivät voimakkaasti häpeään. Häpeä tuli siitä, että miehet käyttäytyivät kuten naiset tai laittoivat jonkun toisen käyttäytymään näin.<sup>386</sup> Loader näyttääkin ajattelevan, että Paavali ei niinkään nähnyt ongelmana saman sukupuolen kanssa harjoitettua suhdetta sinänsä, vaan enemmänkin roolien sekoittumista. Perinteinen maskuliinisuus tukee Loaderin ajatusta. Sen kannalta saman sukupuolen välisissä suhteissa ei sinällään ollut ongelmaa, jos ne eivät haastaneet vallalla olevia hierarkioita. Oikeana miehenä pidetty mies ei saanut ottaa naisen roolia.

Edellä esitetyissä kohdissa Paavali liittää himot ja eettisesti arvottomat ajatukset sekä mielihalut yhteen. Tämä oli tyypillistä stoalaiselle tunneteorialle. Stoalaisen käsityksen mukaan ongelma syntyi siitä, että jotakin pidettiin virheellisesti hyvänä tai pahana. Esimerkiksi himo oli väärä käsitys siitä, että se olisi hyvää. Tämä ajatuksen mukaan esimerkiksi miesten välinen seksi (Room. 1:27) oli pahasta, koska se oli stoalaisen ajattelutavan mukaan väärän tavoittelua.<sup>387</sup> Stoalaisessa ajattelussa ongelmana oli itse saman sukupuolen akti, sillä heidän mielestä seksi oli vain avioliitossa tapahtuvaa jälkeläisten tekoa varten. Itse uskon, että Paavalin ajatus seuraa stoalaista ajattelua, vaikka uskonkin, että Paavalin perustelut erosivat stoalaisista. Stoalaisessa ajattelutavassa avioliiton ulkopuolisessa seksissä ongelmana olivat hallitsemattomat himot. En kuitenkaan usko, että tämä oli Paavalin perustelu. Uskon, että Paavalin perusteluissa himojen hallitseminen ei ollut tärkeintä. Tärkeintä hänelle oli ruumiin puhtaana pitäminen, joka saattoi tapahtua vain avioliitossa. Paavali ei siis sinällään ollut juuri miesten välistä seksiä vastaan, vaan ylipäättään kaikkea sellaista seksiä vastaan, joka ei tapahtunut avioliitossa. Paavali piti selibaattia parhaana vaihtoehtona ja avioliittoa

---

<sup>384</sup> Kohdassa puhutaan kreikankielisen alkutekstin mukaan vain yhteydestä (*χρησις*), ei sukupuoliyhteydestä. Tekstin kontekstista voi kuitenkin päätellä, että siinä tarkoitetaan sukupuoliyhteyttä.

<sup>385</sup> Room. 1:27. Myös 1. Kor. 6:9 käsittelee aihetta.

<sup>386</sup> Loader 2012, 227.

<sup>387</sup> Huttunen 2011, 66.

toiseksi parhaana vaihtoehtona.<sup>388</sup> Muita hyviä vaihtoehtoja ei Paavalin mielestä näytä olleen. Näin ollen miesten keskinäinen seksi oli ihan yhtä huonoa, kuin esimerkiksi seksi prostituoidun kanssa, sillä se ei tapahtunut avioliitossa.

Paavali kehottaa muita olemaan noudattamatta synnin himoja (*επιθυμια*) (Room. 6:12) ja olemaan antamatta ruumiin haluille (*επιθυμια*) valtaa (Room. 13:14). Tässä mielenkiintoista on se, että Paavali puhuu nimenomaan synnin himoista ei himoista yleensä. Paavali kehottaa myös olla hemmottelematta ruumistaan (Room. 13:14), koska juuri tällöin ihminen antoi haluillensa vallan. Paavali vaikuttaa pitävän edellä esitettyjä paheita lihan halujen aikaansaannoksina. Paavali sanookin, että tulee antaa Hengen ohjata elämää, ei lihan halujen (*επιθυμια σαρκῶς*) (Gal. 5:16). Paavalin mukaan lihan pyrkimykset, ja näin ollen myös väärin kohdistetut ja hallitsemattomat himot, sotivat Jumalaa vastaan, sillä ne eivät alistu Jumalan lakiin (Room. 8:7). Loader kuitenkin huomauttaa, että lihan haluilla ei tarkoiteta tässä, vain seksuaalisia himoja, vaan kaikkia muitakin himoja.<sup>389</sup> Paavali opettaa, että kristityt ovat Kristuksen ja Kristus on Jumalan (1. Kor. 3:23). Hän sanoo, että Herra on ruumiin valtias ja että ruumis on näin ollen tarkoitettu Herralle, ei siveettömyydelle (*πορνεια*) (1. Kor. 6:13). Paavali siis korostaa, että kristitty ei itse omista itseään (1. Kor. 6:19). Tässä Paavali näyttää haluavan kristittyjen ottavan feminiinisen roolin suhteessa Jumalaan ja Jeesukseen. Opetus olla noudattamatta synnin himoja on stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan hyvinkin maskuliininen, sillä tällöin ihminen kykeni hillitsemään itsensä. Toisaalta perinteisessä maskuliinisuudessa himoja ei pidetty hyvinä eikä pahoina. Jos himot johtivat miehen aktiivisen roolin korostamiseen voidaan ennemminkin ajatella, että himoja pidettiin hyvinä. Näin ollen perinteisessä maskuliinisuudessa opetusta himojen noudattamatta jättämisestä voidaan pitää pikemminkin feminiinisenä.

Paavali kehottaa kristittyjä elämään nuhteettomasti<sup>390</sup>, ei remuten<sup>391</sup>, eikä juopotellen<sup>392</sup>, ei siveettömästi<sup>393</sup>, eikä irstailen<sup>394</sup>, ei himoiten<sup>395</sup>, ei

---

<sup>388</sup> Tästä aiheesta lisää luvussa 6.7.

<sup>389</sup> Loader 2012, 230–231. Se, että Paavali tarkoittaa lihan himoilla myös muita kuin seksuaalisia himoja käy ilmi esimerkiksi Galatalaiskirjeen kohdassa 5:19–21 sekä Roomalaiskirjeen kohdassa 1:29–31, joissa Paavali luettelee myös muun laisia lihan himoja.

<sup>390</sup> Room. 13:13 *ευσχημονως* (nuhteeton).

<sup>391</sup> Room. 13:13 *κωμος* (remuaminen); Gal. 5:21 Sanan *κωμος* voi kääntää myös ylensyömiseksi.

<sup>392</sup> Room. 13:13 *μεθη* (juopottelu); 1. Kor. 5:11 *μεθυσος* (juoppo); Gal. 5:21 (*μεθη*); 1. Tess. 5:6 *νηφω*. Sana *νηφω* on usein käännetty sanalla raitis, mutta sen voi myös kääntää tarkoittamaan itsehillintää sekä balanssia.

<sup>393</sup> Room. 13:13 *κοιτη* (siveetön); 1. Kor. 5:11 *πορνος* (siveetön henkilö); 6:18 *πορνεια* (siveettömyys); 2. Kor. 12:21; Gal. 5:19; 1. Tess. 4:3.

hillittömästi<sup>396</sup>, ei riidellen<sup>397</sup> eikä kiihkoillen<sup>398</sup>. Verbi *νηφω* (1. Tess. 5:6) on käännetty sekä vanhassa että uudessa Raamatun suomennoksessa sanalla raitis. Sana raitis antaa vahvan viittauksen alkoholista kieltäytymiseen. Itse tutkittuani kyseistä tekstikohtaa huomasin, että sanan voi myös kääntää sanoilla itsehillintä sekä balanssi. Uskonkin, että itsensähillitseminen on se, joka kuvaa parhaiten sitä, mitä Paavali haluaa sanoa. Paavali sanookin, että mikään ei saa hallita itseään (1. Kor. 6:12). Tässä luulen Paavalin nimenomaan tarkoittavan haluja. Eli halut eivät saa hallita ihmistä. Paavali puhuukin itsekurin tärkeydestä, jotta ihminen voisi saavuttaa hengellisen palkinnon. Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä hän käyttää vertauskuvaa urheilijasta, joka joutuu käyttämään lujaa itsekuria (*εγκρατευομαι*) saavuttaakseen tavoitteensa (1. Kor. 9:25–27). Tällaista itsekuria Paavali odotti myös kristityiltä. Per-Erik Ragnarsson tuokin esille, että verbiä *νηφω* käytetään Uudessa testamentissa, kun halutaan kuvata sitä, että pitää olla vapaa hengellisestä juopumuksesta. Ei siis saa olla hillitön. Tärkeätä on pitää yllä itsekontrollia sekä olla muutenkin tasapainossa. Kyseessä onkin mitä luultavimmin viittaus juuri tällaiseen henkiseen raittiuteen. Tällainen ajatus sopii hyvin Paavalin aikaiseen stoalaiseen maskuliinisuusihanteeseen. Ragnarsson jatkaa, että hereillä olo sekä raittiina olo olivat merkkeinä siitä, että henkilö oli aloittanut jo nyt tulevan, uuden elämänsä Kristuksessa. Se miten joku käyttäytyi oli siis merkinä siitä millainen hän oli ja kuuluiko hän ”meihin” vai ”toisiin”.<sup>399</sup>

Edellä esitetyt paheet kertoivat stoalaisen ajattelun mukaan itsekurin puutteesta, ja näin ollen ne olivat feminiinisiä piirteitä ja toimintoja. Toisaalta perinteisen maskuliinisuuden mukaan edellä esitetyt ei voi pitää erityisen feminiinisinä. Enemminkin, jos ne johtivat oman asiansa ajamiseen ja aktiivisen miesroolin korostamiseen voidaan niitä pitää maskuliinisinä. Paavalin opetus näyttääkin tässä olevan feminiininen perinteisen maskuliinisuuden kannalta, mutta maskuliininen stoalaisen maskuliinisuuden kannalta.

Kiinnostavaa on, että Paavali näyttää pitävän kiihkoilua pahana. Aivan niin kuin suhtautuminen himoihin, jakaa myös suhtautuminen kiivailuun perinteisen ja stoalaisen maskuliinisuuden kahtia. Perinteisen maskuliinisuusajattelun mukaan kiivailu kertoo siitä, että henkilö ajaa omaa asiaansa ja puolustaa sitä, joka on

---

<sup>394</sup> Room. 13:13 *ασελγεια* (irstailu); Gal. 5:19.

<sup>395</sup> 1. Tess. 4:5 *επιθυμια παθος* (kiihkeä intohimo)

<sup>396</sup> 2. Kor. 12:21 *ασελγεια* (hillittömyys, irstailu)

<sup>397</sup> Room. 13:13 *ερις* (riitely); Gal. 5:20 (ei riidellen eikä vihamielisesti).

<sup>398</sup> Room. 13.13 *ζηλω* (kiihkoilla); Gal. 5:20; 1. Tess. 4:5.

<sup>399</sup> Ragnarsson 1983, 105, 110–111.

maskuliinista. Stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan taas kiiwaus saattaa tarkoittaa malttinsa menettämistä, joka taas kertoo itsehillinnän puutteesta, joka on feminiinistä.

Paavali käskee myös kristittyjä valvomaan (*γρηγορευω*)<sup>400</sup>, olemaan vahvoja ja järkähtämättömiä<sup>401</sup>, pysymään uskossaan lujina sekä olemaan urheita (*ανδριζω*)<sup>402</sup> (1. Kor. 16:13), vihaamaan pahaa (Room. 12:9) sekä pitämään ajatukset kohtuuden rajoissa (Room. 12:3). Perinteisen maskuliinisuuden näkökulmasta tämä opetus on enimmäkseen maskuliininen, vaikkakin joitain piirteitä voidaan tulkita feminiinisiksi. Vahvana ja järkähtämättömänä olemista, vihaamista sekä urheutta voidaan pitää perinteisen maskuliinisuuden mukaan maskuliinisina piirteinä ja toimintoina. Ajatusten pitämisellä kohtuuden rajoissa tuskin oli perinteisen maskuliinisuuden kannalta kovinkaan suurta merkitystä.

Stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan koko opetusta voidaan pitää maskuliinisena. Valvomiseen tai valppauteen tarvittiin myös itsehillintää ja näin ollen se oli melko maskuliininen toiminto. Myös urheus ja vahvuus olivat maskuliinisina pidettyjä piirteitä. Vaikkakin vihaamista pidettiin stoalaisessa maskuliinisuudessa pikemminkin feminiinisenä ja merkinä huonosta itsehillinnästä, niin pahan vihaaminen voidaan varmasti myös laskea maskuliiniseksi hyveeksi. Myös kohtuullisuusihanne liittyi stoalaiseen maskuliinisuuteen.

Kestävyyttä (*υπομονη*) Paavali kertoo tarvitsevansa, jotta hän selviäisi häntä kohtaavista koetuksista (Room. 5:4). Myös muita kristittyjä Paavali kehottaa olemaan kestäviä ahdingossa (Room. 12:12). Koetusten rohkeata kestämistä pidettiin jalona, ja näin ollen maskuliinisena. Tässä on myös oma yhteytensä kyynikoihin. Kyynikot ajattelivat myös, että kaikki häpeä ja kuritus oli kestettävä, sillä se oli Jumalan määräämää harjoitusta. Kyynikko ei siis voinut keskeyttää kamppailua vetoamalla keisariin tai johonkin muuhun.<sup>403</sup>

Paavalin opetus siitä, että pitää välttää eripuraisuutta sekä riitaisuutta tarkoittaa sitä, että ennemmin pitäisi antaa riistää itseltään tai kärsiä vääryyttä, kuin synnyttää eripuraisuutta kristittyjen välillä (1. Kor. 6:7). Paavali myös sanoo, että kristittyjen tulisi antaa ojentaa itseään (2. Kor. 13:11). Tärkeätä oli olla

---

<sup>400</sup> 1. Kor. 16:13; 1. Tess. 5:6.

<sup>401</sup> 1. Kor. 15:58; Gal. 5:1.

<sup>402</sup> Sana *ανδριζω* on mielenkiintoinen sana, sillä se tarkoittaa miehenä käyttäytymistä ja samalla rohkeutta. Eli tässä on selkeä yhteys myös kielessä miehuuden ja rohkeuden välillä. Tästä lisää luvussa 6.8.

<sup>403</sup> Huttunen 2011, 35.

yksimielisiä sekä elää rauhassa (2.Kor. 13:11). Paavali nimenomaan opettaa, että kristittyjen ei pidä etsiä omaa etuaan, vaan toisten parasta.<sup>404</sup> Hän sanookin itse toimivansa tällä tavalla (1.Kor. 10:33). Nämä opetukset ovat selkeästi vastoin perinteistä maskuliinisuutta. Oman edun ja asiansa ajamista sekä itsensä puolustamista ja vääryyden kostamista on nimenomaan voitu pitää maskuliinisena. Myös ajatus siitä, että tulisi antaa muiden ojentaa itseään kertoo siitä, että pitäisi alistaa itsensä feminiiniseen asemaan, jonkun toisen alisteiseksi. Stoalainen maskuliinisuus korosti vihaisuuden ja tunteiden kontrolloimattomuuden välttämistä, myös yhteisen edun eteen työskenteleminen oli tärkeää. Silti jopa stoalaisesta ajattelutavasta Paavali saattaa näyttäytyä tässä hieman jopa feminiinisenä, viemällä nämä kehotukset äärimmilleen. Stoalaisessa maskuliinisuudessa ei varsinkaan katsottu hyvällä sitä, että toinen ojensi itseä.

Paavali ei ollut sotilas, mutta hän käytti väkivaltaista sekä sotiin liittyvää kieltä kirjeissään ja puheissaan.<sup>405</sup> Paavali sanoo kristittyjen ja hänen käyvän samaa taistelua.<sup>406</sup> Hän pitää tehtävänään puolustaa evankeliumia (Fil. 1:16). Paavali puhui kristityistä sotilaina, joilla oli aseinaan Jumalan antama voima (2. Kor. 10:3–4). Kristittyjä sotilaita esiintyy myös muualla Paavalin teksteissä.<sup>407</sup> Selkeitä perinteisen maskuliinisuuden piirteitä Paavali ilmaisee aikomuksellaan käydä uskottomien kimppuun Korintissa (2. Kor. 10:2). Hän sanoo taistelevansa Jumalan (2. Kor. 10:4–6) ja totuuden (2. Kor. 13:8) puolesta. Tällainen väkivaltaisuus on Paavalille erikoista. Lisäksi tämä on osittain ristiriidassa edellä esitetyn kostamattomuuden kanssa. Väkivaltaisuus ja taistelu olivat selkeästi perinteisen maskuliinisuuden piirteitä. Näissä tulee ilmi myös oman asiansa puolustaminen sekä oman asiansa eteenpäin vieminen. Näin olleen tässä Paavali ilmentää perinteistä maskuliinisuutta. Stoalaisen maskuliinisuusajattelun näkökulmasta tämä opetus on sekä maskuliininen että feminiininen. Myös stoalaisessa ajattelussa taistelua pidettiin maskuliinisena, mutta väkivaltaisuutta on voitu pitää merkinä tunteiden hallitsemattomuudesta ja näin ollen feminiinisenä.

David J. A. Clines toteaa, että Paavali piti sotimista ja väkivaltaisuutta itsessään pahana asiana. Sotiminen oli jotain, mitä Paavalin vastustajat tekivät, ei Paavali itse (2. Kor. 7:5). Paavalille merkityksellistä oli kilpailu, ei tappelu. Clines

---

<sup>404</sup> Room. 15:1; 1. Kor. 10:24; Fil. 2:4.

<sup>405</sup> Clines 2003, 184.

<sup>406</sup> Fil. 1:30; 4:3.

<sup>407</sup> Room. 13:12; 2. Kor. 6:7; 1. Tess. 5:8.

jatkaa, että Paavalin kuvauksissa, joissa hän taistelee vastustajiaan vastaan, Paavali näkee itse taistelevansa joko hengestään tai kunniastaan.<sup>408</sup> Tämäkin kuvaa mielestäni Paavalin ristiriitaisuutta. Tavallaan Paavali kannatti taistelua, mutta tavallaan taas piti sitä paheena. En kuitenkaan usko, että Paavalille oman kunniansa puolustaminen oli kovinkaan tärkeitä, jollei kunnianmenetys jotenkin vaikeuttanut hänen evankeliumin levittämistä.

Paavali sanoo, että kristityt eivät saa pitää itseään muita parempina (Room. 12:16), vaan pikemminkin Paavali kehottaa kristittyjä olemaan nöyriä (*ταπεινοφροσυνη*) ja pitämään toista parempana kuin itseään (Fil. 2:3). Kehotus nöyryyteen ja pitämään toisia parempana kuin itseään on ainakin perinteisessä maskuliinisuudessa ollut feminiininen kehoitus. Toisen edun asettaminen vapaaehtoisesti omansa edelle voidaan toisaalta ajatella olevan jaloa ja näin maskuliinista. Jos se kuitenkin tapahtuu jonkun muun käskystä sitä voidaan pitää feminiinisenä.

Paavali sanoo, että kaikki, jotka uskovat ovat samassa asemassa (Room. 3:22) ja että Jumala ei tee eroa ihmisten välillä (Gal. 2:6). Paavali toteaa, että on yhdentekevää onko juutalainen vai kreikkalainen, orja vai vapaa, mies vai nainen, sillä Kristuksessa kaikki ovat yksi (Gal. 3:28). Tämä antaa ymmärtää, että kristittyinä ei ole enää sellaisia kategorioita kuin feminiininen ja maskuliininen, vaan Jumalan edessä kaikki ovat yhtä feminiinisiä/maskuliinisia. Tällainen ajattelutapa oli tiukassa sukupuolihierarkkisessa yhteiskunnassa varmasti kovin radikaalia ja jopa meidän korviimme tämä saattaa kuulostaa tänäkin päivänä melko hurjalta. Tällaista ajattelua on mielestäni voitu pitää queerinä. Erityisen queeriä tämä on perinteisessä maskuliinisuusajattelussa. Stoalaisessa ajattelussa tämä ei kuulosta ihan yhtä radikaalilta, sillä myös stoalaiset ajattelivat, että viisauden voi saavuttaa sekä nainen että mies, köyhä että rikas. Useat queer-piirit ovat pitäneet tätä lausetta lohtuna ja vapautuksena itsellensä. Silti Clines vetää mattoa alta sanomalla, että kyseisessä lauseessa Paavali ajatteli itse asiassa, että naisista tulee Jumalan valtakunnassa miehiä. Tämän ajatuksen valossa kyseessä ei olisikaan tasa-arvoa ajava lause.<sup>409</sup>

Myös Martin jatkaa Clinesin linjalla. Hänen mielestään Paavali piti sukupuolieroja tärkeänä. Martin painottakin, että vaikka tulevassa taivaan valtakunnassa ei olisi enää miestä eikä naista ei se tarkoita sitä, että miehestä tulisi

---

<sup>408</sup> Clines 2003, 185.

<sup>409</sup> Clines 2003, 190.

nainen vaan pikemminkin naisista tulee miehiä. Tällä tavalla naiseus on edelleen alistetussa asemassa, vaikka sitä ei oikeastaan enää ole. Martin jatkaa kuitenkin, että vaikka Paavali piti sukupuolieroja tärkeänä oli hän kuitenkin tasa-arvoinen suhteessaan sukupuoliin. Naisen ja miehen ruumiit olivat samanarvoisia, vaikka hän piti niitä selkeästi erilaisina. Galatalaiskirjeen lauseesta voi kuitenkin myös ajatella, että Paavali tosissaan toivoi tasa-arvoisuutta. Toisaalta Paavali tiesi, että sitä ei ollut vielä mahdollista saavuttaa tässä maailmassa.<sup>410</sup> Itse uskon, että Paavali on saattanut pitää sukupuolia tasa-arvoisena hengellisyydessä, mutta ruumiillisuudessaan hän on varmaan pitänyt sukupuolia hierarkkisenä. Täten uskon, että Paavali on ajatellut, että tulevassa Jumalan valtakunnassa nainen ja mies todella ovat tasavertaisia, sillä Jumalan valtakunnassa ei ole enää maallista ruumiillisuutta, on vain hengellisyyttä. Naisista ei täten tule miehiä, eikä miehistä naisia, sillä Jumalan valtakunnassa ei ole enää sukupuolia. Paavali sanoo myös olevansa ristiinnaulittu maailmalle ja maailman olevan ristiinnaulittu hänelle (Gal. 6:14). Tämä lause antaa mielestäni ymmärtää, että Paavali ajatteli, että statuserot, sukupuolierot ja muut erot olivat jo nyt merkityksettömiä kristittyinä ollessa, sillä kaikki olivat alisteisia toisilleen.

Paavali kehottaa muita kristittyjä rakastamaan ja palvelemaan toisiaan (Gal. 5:13). Tässä näkyy, että Paavali vaikuttaa pitävän kristittyjen sopuisuutta tärkeämpänä kuin yksittäisten kristittyjen oikeuksia. Kehottamalla palvelemaan toisiaan Paavali alistaa kristityt toisilleen. Tätä voidaan pitää feminiinisenä opetuksena. Toisaalta ei voida puhua feminiinisestä toiminnosta sillä kaikki olivat tässä alisteisia toisilleen. Tällöin kaikki olivat yhtä feminiinisiä ja yhtä maskuliinisia.

Piirteitä, joita Paavali pitää hyveinä, voidaan perinteisessä maskuliinisuudessa, ja osaltaan myös stoalaisuudessa, pitää feminiinisinä. Hyvänä Paavali näyttää pitäneen rakkautta (*αγαπη*), iloa (*χαρα*), rauhaa (*ειρηνη*), kärsivällisyyttä (*μακροθυμια*), ystävällisyyttä (*χρηστοτης*), hyvyyttä (*αγαθωσυνη*), uskollisuutta (*πιστις*), lempeyttä (*πραυτης*) sekä itsehillintää (*εγκρατεια*) (Gal. 5:22–23). Kärsivällisyyttä Paavali näyttää pitävän erityisen tärkeänä, ja kristittyjen tulee Paavalin mukaan osoittaa sitä kaikkia kohtaan.<sup>411</sup> Myös lempeyden korostaminen näkyy (Fil. 4:5). Samaten kestävyys (*υπομονη*), lohtu (*παρακλησις*) ja toivo (*ελπις*) näyttävät olevan hänen hyvelistallaan (Room. 15:4).

---

<sup>410</sup> Martin 1995, 199, 229, 249.

<sup>411</sup> Room. 8:25; 1. Tess. 5:14.



Paavali kehottaa kristittyjä auttamaan muita ja osoittamaan vieraanvaraisuutta (Room. 12:13). Lisäksi hän kehottaa tekemään hyvää (*αγαθος*) kaikille, mutta erityisesti muille uskoville (Gal. 6:10). Erityisesti itsehillintää, iloa, kärsivällisyyttä, rauhaa, hyvyttä, toivoa sekä kestävyyttä voidaan pitää selkeästi maskuliinisina piirteinä stoalaisessa maskuliinisuudessa. Muutkaan piirteet eivät ole feminiinisiä. Perinteisen maskuliinisuusajattelun mukaan taas suurin osa edellä esitetyistä piirteistä luokiteltiin feminiiniseksi. Näin ollen nämä opetukset ovat perinteisestä maskuliinisuusnäkökulmasta pääosin feminiinisiä ja stoalaisesta maskuliinisuusnäkökulmasta maskuliinisia.

Väärintekijää Paavali kehottaa lempeästi ojentamaan.<sup>412</sup> Lisäksi Paavali sanoo, että väärintekijälle pitää antaa anteeksi ja häntä pitää lohduttaa (2. Kor. 2:7). Toisaalla Paavali kuitenkin näyttää kiittävän kristittyjä siitä, että he ovat rangaissheet syyllisiä (2. Kor. 7:11). Tässä kohtaa Paavalin opetuksessa on selvä ristiriita. Toisaalta Paavali näyttää toimivan perinteisen maskuliinisuuden mukaan ja pitävän hyvänä syyllisen rankaisua, mutta toisaalta hän näyttää ilmentävän pikemminkin perinteisestä maskuliinisuusajattuksesta katsottuna feminiinisiä piirteitä (anteeksiantoa ja lempeyttä). Kurittomien ojentaminen oli erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa maskuliininen toiminto, joka kertoi kurittajan vallasta suhteessa kuritettavaan. Stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan tässä on myös selkeä ristiriita ja se johtuu samasta kohdasta kuin perinteisessä maskuliinisuudessa, näkökulma on vain eri. Stoalaisessa maskuliinisuudessa hyveenä voidaan pitää anteeksiantamista ja lempeyttä, toisaalta ei voi sanoa, että nämä olisivat suoraan maskuliinisia piirteitä. Feminiinisenä stoalaisessa maskuliinisuudessa voidaan kuitenkin pitää syyllisten rankaisua.

Ensimmäisen korinttilaiskirjeessä Paavali puhuu rakkaudesta ja siitä mitä se on (1. Kor. 13:1–13). Hän kuvaa rakkautta perinteisen maskuliinisuuden näkökulmasta hyvin feminiinisenä. Rakkaus on kärsivällinen (*μακροθυμια*) ja lempeä (*χρηστοτης*), eikä etsi omaa etuaan tai muistele kärsimäänsä pahaa. Tämä on kiinnostavaa, sillä juuri toisten rakastamista Paavali näyttää pitävän erittäin suuressa arvossa. Tässä mielessä voidaan sanoa, että perinteisen maskuliinisuusajattelun näkökulmasta Paavalin yksi tärkeimmistä opetuksista on sisällöltään feminiininen. Toisaalta, kuten niin monissa muissakin kohdissa on stoalainen maskuliinisuus tässä erilaista. Stoalaisen maskuliinisuusajattelun mukaan tämä opetus on pikemminkin maskuliininen.

---

<sup>412</sup> Gal. 6:1; 1. Tess. 5:14.

Hyvin erikoista antiikin maailmassa on myös varmasti ollut Paavalin opetus siitä, että vihollisia ja vainoajia tulisi siunata (Room. 12:14) ja, että kristityn ei pidä kostaa<sup>413</sup>. Vihollista vastaan taistelemista, kostamista sekä oman kunniansa puolustamista on perinteisessä maskuliinisuudessa pidetty ehdottomasti maskuliinisina piirteinä antiikissa. Tässä Paavali kehottaa juuri päinvastaiseen. Näin ollen tästä näkökulmasta Paavalin opetus on feminiininen. Niko Huttunen tuo kuitenkin esille sen, että kynnikoilta ja stoalaisilta löytyy monia kohtia, joissa kehoitetaan välttämään pahantekijälle kostamista.<sup>414</sup> Näin ollen stoalaisessa maskuliinisuudessa kostamatta jättämistä voidaan pitää eräänlaisena itsensä hillitsemisenä ja sen takia maskuliinisena. Kuitenkin opetusta vihollisten siunaamisesta on varmasti voitu pitää hyvin erikoisena, jopa queerinä, myös stoalaisessa maskuliinisuudessa.

Paavali kehottaa kristittyjä iloitsemaan (*χαίρω*) aina.<sup>415</sup> Stoalaisuudessa arvostettiin iloa tunteena, mutta iloitseminen aina on mielestäni kuitenkin hyvin erikoinen, jopa hieman queer käsky. Sehän tarkoittaa sitä, että pitäisi iloita myös silloin kun ilolle ei todellakaan olisi mitään aihetta. Paavali sanoo jopa riemuitsevansa (*καυχασμαι*)<sup>416</sup> ahdingosta, sillä siitä seuraa kestävyttä (Room. 5:3). Ahdingosta riemuitseminen on hyvin erikoista. Ahdingosta selviäminen ja ahdingon kestäminen olivat maskuliinisia toimintoja, mutta itse ahdingosta riemuitsemistä voidaan pitää queerinä.

Maskuliinisuuden kannalta mielenkiintoista on myös opetus, jonka mukaan Paavali pyytää kristittyjä antautumaan palvelemaan Jumalan tahtoa<sup>417</sup> sekä palvelemaan (*δουλέω*) Herraa (Room. 12:11). Hän myös käskää kristittyjä suostumaan esivallan alaisuuteen (Room. 13:1), sillä esivalta on Jumalan palvelija (Room. 13:4). Lisäksi hän korostaa, että kristityn ei pidä luottaa mihinkään omaan.<sup>418</sup> Hän muistuttaa siitä, että yksikään ihminen ei voi ylpeillä (*καυχασμαι*) Jumalan edessä (1. Kor. 1:29). Hän sanookin luottavansa itse Herraan (Gal. 5:10). Hän korostaa, että ei pidä olla ylimieleinen, vaan pelättävä (*φοβέω*) (Room. 11:20). Pelastuakseen Paavali kehottaa kristittyjä tekemään työtä peläten ja vavisten (*τρομος*) (Fil. 2:12). Perinteisen maskuliinisuusajattelun mukaan voidaan sanoa, että oikeastaan koko edellä esitetty opetus edustaa feminiinisyttä. Myös

---

<sup>413</sup> Esimerkiksi Room. 12:17 *αποδίδωμι* (kostaa); 12:19 *εκδικέω* (kostaa); 1. Tess. 5:15.

<sup>414</sup> Huttunen 2011, 34.

<sup>415</sup> 2. Kor. 13:11; Fil. 4:4; 1. Tess. 5:16.

<sup>416</sup> Sana *καυχασμαι* tarkoittaa mielestäni pikemminkin ylpeilemistä.

<sup>417</sup> Room. 6:19; 1. Kor. 7:19.

<sup>418</sup> 2. Kor. 1:9; Fil. 3:3.

stoalaisessa maskuliinisuudessa pelkääminen, alamaisuus ja se, että ei voi luottaa mihinkään omaan linkittyä feminiinisyteen. Toisaalta stoalaisuudessa korostettiin kuuliaisuutta esivallalle. Joka tapauksessa se, että kristittyjen tulee olla alamaisia, tehdä työtä peläten ja vavisten pelastuakseen, eikä voi luottaa mihinkään omaan kertoo siitä, että kristityt ovat riippuvaisia jonkun toisen (Jumalan) pelastuksesta ja päätöksestä ja heidän pitää pelätä tämän ratkaisuja. Tässä kristityt ovat selkeästi alistusasemassa suhteessa Jumalaan. Paavali kuitenkin sanoo, että pyhät tulevat kerran olemaan maailman tuomareina (1. Kor. 6:2) ja tulevat tuomitsemaan jopa enkeleitäkin (1. Kor. 6:3). Näin ollen tulevassa maailmassa kristityillä itse asiassa näyttää olevan erittäin korkea asema.

Erittäin kiinnostava kohta maskuliinisuuden kannalta on Paavalin opetus siitä, että taivaallinen Jerusalem on vapaa (*ελευθερος*) ja kristittyjen äiti (*μητηρ*) (Gal. 4:26). Tämä on kiinnostavaa sen takia, että Paavali nostaa feminiinisuuden erittäin korkealle arvostuksessaan. Hän näyttää ajattelevan, että tuonpuoleinen elämä on äiti, eli feminiininen. Lisäksi tässä rinnastetaan feminiinisyys ja vapaus, joka antiikissa on pääosin ollut vieras ajatus. Toisaalta voidaan miettiä onko äiti aina feminiininen? Stoalaiset ovat ainakin ajatelleet, että biologiselta sukupuoleltaan oleva nainen ei tarkoita sitä, että hän olisi automaattisesti feminiininen. Näin voi ajatella, että Jerusalem olikin nainen, mutta ei feminiininen. Näin ajatus ei enää olekaan yhtä outo, kuin sitä aluksi luuli. Stoalaisen ajattelutavan mukaan lausetta voikin jopa pitää melko maskuliinisena (jos naiseus siinä nähdään neutraalina), sillä siinä puhutaan vapaudesta. Perinteisen maskuliinisuuden kautta tarkasteltuna lause on kuitenkin selkeästi queer.

Maskuliinisuuden kannalta myös Paavalin julistus ristiinnaulitusta Kristuksesta (1. Kor. 1:23) on mielenkiintoinen. Ristiinnaulittu Kristus on täytynyt kuulostaa Paavalin aikalaisista täysin hullulta. Paavali myös sanoo Kristuksen kuolleen kristittyjen vuoksi ja että tämän takia tulisi elää Kristukselle eikä itselleen.<sup>419</sup> Ajatusta siitä, että Kristus kuolee ihmisten takia on voitu pitää outona ja hyvin queerinäkin. Tällaiset ajatukset kyseenalaistivat varmasti Paavalin kunniaa ja valtaa.<sup>420</sup> Näin ollen Paavalin julistus on saattanut ainakin joidenkin silmissä laskea Paavalin statusta huomattavasti ja näin ollen myös maskuliinisuutta. Antoinette Clark Wire onkin sanonut, että ”paras

---

<sup>419</sup> 1. Kor. 8:11; 2. Kor. 5:15.

<sup>420</sup> Marchal 2011, 228.

dokumentaatiomme uskovan miehen statuksen menetyksestä on Paavali”.<sup>421</sup>

Paavali kuitenkin perustelee omaa sanomaansa sanomalla, että Jumala on tehnyt maailman viisauden hulluudeksi (1. Kor. 1:20). Ja päinvastoin hulluuden viisaudeksi. Paavali näyttää haluavan kristittyjen olevan Kristuksen alamaisia, mutta samalla hän sanoo, että Kristus on kuollut kaikkien kristittyjen takia, eli itse asiassa Kristus on alentanut itsensä. Tästä opetuksessa on hyvin hankala sanoa maskuliinisuudesta mitään. Tässä kaikki on vähän kaikkea, joka on hyvin queeriä.

Opetukset kertovat hyvin ristiriitaista kuvaa Paavalin maskuliinisuudesta. Paavali ilmentää sekä stoalaisessa että perinteisessä maskuliinisuudessa sekä feminiinisiä että maskuliinisia piirteitä. Kuitenkin perinteisen maskuliinisuuden mukaan Paavalin opetukset edustavat enimmäkseen feminiinisyttä. Stoalaisen maskuliinisuusnäkömyksen mukaan Paavalin opetukset näyttävät enimmäkseen maskuliinisilta.

## **6.7 Paavalin seksuaalisuus**

### **6.7.1 Elikö Paavali selibaatissa?**

Siitä oliko Paavali naimaton, eronnut vaiko leski on käyty kiivasta keskustelua tutkijoiden välillä. Paavalin kirjeiden perusteella emme pysty sanomaan varmasti miten asia oli. Paavalin kirjeet kuitenkin antavat ymmärtää, että hän oli kirjeiden kirjoittamisajankohdassa ilman kumppania.<sup>422</sup> Mitä luultavammin Paavali ei myöskään koskaan ollut naimisissa. Eräät tutkijat ovat kuitenkin sitä mieltä, että todennäköisempää on, että Paavali oli leski, sillä aikansa juutalaiselle avioliitto oli suotava.<sup>423</sup> Luise Schottroff toteaa, että Paavali harjoitti itsensähillitsemistä ja tämä saattoi pitää sisällään ilman partneria elämisen taikka myös partnerista luopumisen, mutta se ei ollut välttämättömyys.<sup>424</sup> Oli niin tai näin, niin Paavali ei missään hänen aidoista kirjeistään ainakaan anna suoraan tukea tai kannatusta perheelle tai avioliitolle.<sup>425</sup>

Oletettavaa on, että Paavali eli selibaatissa. Mitä Paavalin selibaatissa olo sitten teki Paavalin maskuliinisuudelle? Vaikka stoalaiset eivät sinällään pitäneet naimisiinmenoa huonona, oli selibaatissa olo kuitenkin maskuliinisempää. Stoalaisen ajattelutavan mukaan Paavali olikin itse asiassa maskuliinisempi kuin

---

<sup>421</sup> Katso Marchal 2011, 228. Antoinette Clark Wire (1990). *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric*. Minneapolis: Fortress.

<sup>422</sup> Schottroff 2013, 120.

<sup>423</sup> Barrett 1992, 161; Orr & Walther 1976, 209.

<sup>424</sup> Schottroff 2013, 121.

<sup>425</sup> Martin 1995, 209.

ne, jotka eivät olleet voineet kontrolloida himojaan ja olivat sen takia menneet naimisiin. Toisaalta Paavali oli vienyt selibaatin äärimmilleen olemalla pysyvästi selibaatissa. Tätä on voitu pitää joissain piireissä, jopa stoalaisessa maskuliinisuudessa, outona. Perinteisessä maskuliinisuusajattelussa Paavali näyttäytyi epämiehisenä, sillä hän ei toteuttanut aktiivista seksuaaliroolia. Hän ei myöskään, kuten Jennifer A. Glancy toteaa, ottanut vastaan perheen pään asemaa, jota pidettiin maskuliinisena tehtävänä. Muiden ihmisten hallintaa pidettiin maskuliinisena (erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa) ja tällaista maskuliinisuutta Paavali ei toteuttanut.<sup>426</sup>

Sean D. Burke huomauttaa kuitenkin, että kreikkalais-roomalaisessa maskuliinisuusnäkemyksessä tärkeätä oli tehdä ero miehen ja ei-miehen välillä. Juutalaisessa perinteessä ero oli tehtävä naisen ja miehen välillä.<sup>427</sup> Kun tietää, että Paavali on lähtenyt juutalaisesta perinteestä voi ajatella tämän selittävän hänen omaa suhtautumistaan maskuliinisuuteensa. Muut saattoivat pitää hänen selibaattiaan outona. Paavali saattoi kuitenkin ajatella, että hänen maskuliinisuutensa ei järky, vaikka hän ei toteuta miehistä seksuaalisuuttaan. Tämä siksi, että hän ajatteli kuin juutalaiset eivät kuten perinteistä maskuliinisuutta harjoittavat roomalaiset. Juutalaisesta näkökulmasta hän piti miehuutensa, sillä hän erosi edelleen olennaisesti (biologisesti) sukupuoleltaan naisista. Voi myös ajatella, että elämällä selibaatissa Paavali oli tavallaan koko tämän (aktiivinen/passiivinen, penetroiva/penetroitava) luokittelun ulkopuolella.

Daniel Boyarin uskoo Paavalin ajatelleen, että ainoastaan hengen vaikutuksesta ihminen pystyi saavuttamaan väliaikaisesti sellaisen tilan, tai selibaatissa pysyvästi sellaisen tilan, joka hävitti sukupuolten väliset erot ja niistä seuraavan sosiaalisen hierarkian. Boyarinin mielestä Paavali oli sitä mieltä, että hengellisen androgyynisuuden pystyi saavuttamaan vain kun luopui ruumiistaan ja ruumiiden välisistä eroista.<sup>428</sup> Tässä valossa voi ajatella, että Paavali oli selibaatissaan androgyyni, eli hän ei toteuttanut kumpaakaan biologista sukupuolta. Mutta miksi Paavali halusi saavuttaa tällaisen tilan? Osittain varmasti siksi, että Paavali eli jo mielikuvissaan toisessa, tulevassa maailmassa, jossa ei ollut väliä oliko nainen vai mies, sillä Kristuksessa kaikki oli yhtä (Gal. 3:28).

---

<sup>426</sup> Glancy 2003, 262.

<sup>427</sup> Burke 2011, 177–178.

<sup>428</sup> Katso Townsley 2011, 252. Daniel Boyarin (2003). *On the History of The Early Phallus*. Teoksessa: *Gender and Difference in The Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press. Toimittaneet: Sharon Farmer sekä Carol Braun Pasternack. 3–44.

Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo, että ”hyödyllistä on miehelle olla naiseen koskematta” (1. Kor. 7:1). Paavalin lause on vastaus korintin seurakunnassa nousseisiin kysymyksiin askeettisesta elämäntavasta.<sup>429</sup> Keskustelua on käyty siitä, onko kyseinen lause Paavalin referoima korinttilaisten lähettämästä kirjeestä, vaiko Paavalin oma. Useimmat tutkijat kuitenkin pitävät todennäköisimpänä sitä, että Paavali referoi korinttilaisten kysymystä.<sup>430</sup> Sinänsä se ei kuitenkaan muuta mitään, sillä vaikka kyseessä olisi referaatti antaa Paavali mielestäni melko selkeän kantansa selibaattiin. Paavali on selkeästi tarkoittanut kyseisellä lauseellaan selibaatin ihannetta.<sup>431</sup> Paavalin kirjeet eivät kuitenkaan suoraan sano, että selibaatissa tulisi elää lopun elämäänsä.<sup>432</sup> C. K. Barrett panee merkille, että lause ei sano myöskään sitä, että ”naiseen ryhtyminen” olisi sinällään väärin.<sup>433</sup>

Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo myös, että ”toivon kaikkien ihmisten elävän niin kuin minä itse elän” (1. Kor. 7:7). Barrett korostaa, että tämä lause on usein käännetty väärin. Hän itse kääntäisi lauseen ”haluan, että kaikki miehet olisivat kuin minä”. Hän jatkaa, että Paavali käytti preesensia aikamuotona, niin kuin tässäkin (*θελω*), silloin kun hän oli varma, että toive olisi saavutettavissa ja hän jopa hieman käski siihen. Barretin mukaan Paavali ei kuitenkaan suoranaisesti vaatinut selibaattia muilta, vaan halusi, että ihmisillä oli olemassa kyky vastustaa houkutuksia.<sup>434</sup> Martin on kuitenkin sitä mieltä, että Paavali nimenomaan hieman käski selibaattiin ja hän kääntäisikin lauseen ”minä *tahdon* kaikkien ihmisten olevan niin kuin minä.”<sup>435</sup> Itse käytän käännöksseni termiä toivoa, sillä Barretin tavoin en minäkään usko, että Paavali suoranaisesti vaati selibaattia.

### 6.7.2 Paavalin syyt selibaattiin

Paavalin ajattelulle selibaatista löytyi yhtymäkohtia niin Paavalin aikaisesta hellenistisestä maailmasta kuin juutalaisuudestakin ja nimenomaan niiden askeesiperinteistä.<sup>436</sup> Silti Vanhassa Testamentissa ei voida nähdä liittymäkohtia Paavalin ajattelulle selibaatista. Vallalla olevat stoalaiset sekä myös

---

<sup>429</sup> Paavalin Ensimmäisen korinttilaiskirjeen tarkoitus oli vastata korinttilaisten kysymyksiin, joita he olivat Paavalilta kysyneet kirjeessä, joka ei ole säilynyt tähän päivään. (Barrett 1992, 7)

<sup>430</sup> Orr & Walther 1976, 205–206.

<sup>431</sup> Hearon 2006, 615.

<sup>432</sup> Schottroff 2013, 121

<sup>433</sup> Barrett 1992, 154–155.

<sup>434</sup> Barrett 1992, 158.

<sup>435</sup> Martin 1995, 209.

<sup>436</sup> Klauck 1984, 50.

juutalaisuudessa esiintyneet marginaaliryhmät (jotka korostivat selibaattia) vaikuttivat varmasti Paavalin seksuaalietiikkaan. Barrett tuo mielenkiintoisen huomion esille, että selibaatilla haluttiin erottaa perinteinen juutalaisuus sekä muotoutuva kristinusko toisistaan.<sup>437</sup> En kuitenkaan usko, että tämä oli Paavalin motiivi selibaatin kannattamiseen.

Syitä Paavalin ajattelutapaan onkin varmasti ollut monia, mutta varmaa on, että Paavaliin vaikutti vallalla olevat askeesi-ihanteet ja erityisesti stoalaiset.<sup>438</sup> Paavalin eskatologinen odotus on saattanut vahvistaa askeettista ajattelutapaa, sillä tulevassa maailmassa avioliitolla ei ollut enää merkitystä.<sup>439</sup> Itse uskon myös, että Paavalin ajatukseen naimisissa olosta vaikutti suuresti hänen odottama Jumalan valtakunnan läheinen tuleminen. Tämä näkyy esimerkiksi Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1. Kor. 7:17). Uskon, että Paavalin kanta elää ”sen osan mukaisesti, kuin jokainen on saanut” olisi saattanut muuttua, jos Paavali olisi tiennyt, että vielä 2000 vuotta myöhemmin maapallo pyörii edelleen.

Clines toteaa, että Paavalin mieltymystä selibaattia kohtaan ei voida kuitenkaan pelkästään liittää siihen, että hän uskoi lopun olevan lähellä. Clines ajattelee, että jos Paavali olisi ollut mielenkiintoa seksiä kohtaan olisi hän kyllä löytänyt hyvät teologiset perustelut sille. Clines jatkaa, että kyse ei olekaan siitä, että Paavali olisi ollut seksiä vastaan, vaan pikemminkin, että hän piti sitä turhana omalla kohdallaan, sillä hän ei kaivannut naisia.<sup>440</sup> Clines on sitä mieltä, että Paavalin näkemyksen mukaan miehen oli parempi olla ilman naista. Clinesin mukaan Paavali ajatteli, että silloin maskuliinisuus olisi täydellisempää. Hän uskoo Paavalin ajatelleen, että nainen sitoi miestä ja näin ollen avioliitto oli kahle. Naimattomana olo olisi vapautta. Paavali sanoo Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä, että heidän, jotka ovat naimisissa, tulisi elää niin kuin heillä ei vaimoa olisikaan (1. Kor. 7:29). Clines on sitä mieltä, että tämä oli tavallaan ”tosimiehen” lause. Clines jatkaa, että asia ei ollut niin, etteikö Paavali olisi löytänyt vaimoa, vaan kyse oli siitä, että Paavali halusi olla esimerkkinä. Paavali naimattomana olo ilmensi hänen omaa maskuliinisuuttaan.<sup>441</sup> Schottroff on kuitenkin sitä mieltä, että Clines virheellisesti yhdistää Paavalin ajatukset naimattomuudesta naisvihaan.<sup>442</sup>

---

<sup>437</sup> Barrett 1992, 154–155.

<sup>438</sup> Martin 1995, 15.

<sup>439</sup> Fascher 1975, 182; Klauck 1984, 50.

<sup>440</sup> Clines 2003, 190.

<sup>441</sup> Clines 2003, 191.

<sup>442</sup> Schottroff 2013, 122.

Itse olen Clinesin kanssa siinä samaa mieltä, että Paavali olisi varmasti keksinyt teologisen perustelun seksille, jos olisi halunnut. Siitä olen Clinesin kanssa kuitenkin eri mieltä, että Paavalin päätös elää selibaatissa johtuisi mitenkään Paavalin naisvastaisuudesta. Ennemmin ajattelen, että kyseistä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohtaa pitää tulkita niin, että Paavali ajatteli yleensäkin naimisissa olon haittaavan uskonnollista elämää, niin naisten kuin miestenkin. Kyse ei ollut Paavalin omasta maskuliinisuudesta ja sen pönkittämisestä. Mielestäni, jos kyseistä lausetta kuvataan ”tosimiehen lauseeksi” ilmaisee se lauseen väärinymmärrystä. Lisäksi se kertoo mielestäni yrityksestä sotkea, nykymaailman modernia käsitystä sinkkuuden sekä vapauden ihannoinnista Paavalin maailmaan. En myöskään usko, että Paavali piti seksiä turhana, vaan pikemminkin jonain pelottavana ja vaarallisena. Myös Martin toteaa, että aina kun Paavali puhuu seksistä hän puhuu siitä siihen sävyyn, että se on jotain vaarallista.<sup>443</sup>

Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1. Kor. 7:1) sanan *καλος* voi hyvän lisäksi kääntää myös tarkoittamaan jaloa. Jalo toiminta liitettiin antiikissa voimakkaasti miehuuteen ja maskuliinisuuteen. Mielenkiintoista onkin ajatella, että halusiko Paavali itse asiassa sanoa lauseella (”jaloa on miehelle olla naisen koskematta”), että sen lisäksi, että selibaatti oli parempi vaihtoehto, oli se myös maskuliinisen miehen valinta. Jos Paavali halusi sanoa näin, niin emme silti tiedä, että sanoiko hän tämän sen takia, että tämä olisi ”myyvämpi” perustelu, vai sen takia, että hän oikeasti piti maskuliinisuutta niin korkeassa arvossa. Uskallan väittää, että kyseessä on ollut ensimmäinen vaihtoehto.

Voisiko ajatella, että Paavali oli liian seksuaalinen? Ehkä hän ei ollut pystynyt aikaisemmin kontrolloimaan seksuaalisia himojansa ja tämän takia oli päätenyt täydelliseen pidättäytymiseen seksistä. Antiikissahan kaiken piti olla tasapainossa ja jos jotain oli liian paljon, piti se poistaa, sillä se aiheutti sairautta. Tämän ajatuksen valossa Paavali olisi vienyt ohjeen äärimmäisyyteen. Vaikka ajatus Paavalin yliseksuaalisuudesta on kiehtova ei se mitä luultavimmin pidä paikkaansa. Paavalin kirjeet eivät anna viitteitä tähän suuntaan ja lisäksi Paavali ei näytä uskoneen niin paljon antiikissa vaikuttaneeseen tasapainoteoriaan sairauksien syynä, vaan ennemminkin hän uskoi, että ruumiin sairastuminen tapahtui ruumiin ulkopuolelta tulevasta uhasta. Toisaalta viitteitä jonkinlaisesta

---

<sup>443</sup> Martin 1995, 211.



yliseksuaalisuudesta voi olla Roomalaiskirjeessä (Room. 7:5), jossa Paavali puhuu hänestä<sup>444</sup> vaikuttaneista himoista.

Entä voiko Paavalin ajatella olleen aseksuaali, eli henkilö jolla on vain vähän tai ei ollenkaan seksuaalisia haluja? Tällöin se selittäisi, miksi Paavali valitsi selibaatin elämäntavakseen. Paavali kuitenkin esittää niin monissa kohdin argumentteja pahoista himoista, joista monet liittyvät seksuaalisuuteen, joten uskon, että hän on itsekin joutunut koetukselle niissä. Jos Paavali olisi ollut aseksuaali hän luultavasti ei olisi osannut kuvata tai ylipäättänsä puhua näistä himoista.

Klaus Berger huomauttaa, että siellä missä on armonlahjasta kyse, ei ole kieltoja tai käskyjä. Hänen mielestään Paavali piti sitä pyhänä, jos joku ei mennyt uskonnollisista syistä naimisiin, vaan kuului vain jumalalle. Selibaatti oli Bergerin mukaan Paavalin tunnustus Jumalan oikeudelle ihmisen ruumiista. Kun ihminen luopui mahdollisuuksistaan seksin harrastamiseen sai ihminen samalla uusia mahdollisuuksia. Ihminen oli tällöin vapaa kaikista velvoitteista ja rasituksista, mitä seksuaalisuus toi tullessaan. Hän oli silloin täysin vapaa Jumalaa varten ja pystyi häiritsemättömästi keskittymään palvelemaan Jumalaa. Berger ajattelee Paavalin pitäneen tärkeänä, että ruumis oli vain Jumalaa varten. Se joka oli naimaton jäljitteli Bergerin mukaan tärkeässä asiassa Jumalaa. Naimisiinmeno oli kompromissi, mutta se ei ollut synti.<sup>445</sup> Uskon itsekin, että osasy Paavalin naimattomuuden kannattamiseen oli nimenomaan sen tuoma vapaus Jumalan palvelemiseen. Naimattomana ihminen pystyi keskittymään paremmin jumalsuhteensa kehittämiseen. Tämä ajatus tulee ilmi Paavalin Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1. Kor. 7: 32–33). Tätä ajatusta tukee myös Paavalin ajatus ihmisen elämästä uhrina Jumalalle (Room. 12:1) sekä siitä, että Paavali ajatteli, että ruumis on Herraa varten (1. Kor. 6:13). Paavali jatkaa myös aiheesta Toisessa korinttilaiskirjeessä, jossa hän toteaa, että ”tulee puhdistautua kaikesta ruumiin ja hengen saastaisuudesta ja Jumalaa peläten pyhittää elämämme kokonaan hänelle” (2. Kor. 7:1).

Jotkut tutkijat ovat olleet sitä mieltä, että lausetta 1. Kor. 7:1 lukiessa tulisi ottaa huomioon, että Korintissa monet miehet eivät tuona aikana pystyneet hillitsemään halujaan, vaan käyttivät prostituoitujen palveluja. Nämä tutkijat ajattelevat, että Paavalilla oli tämä mielessä kun hän suositteli seksiä

---

<sup>444</sup> Paavali tosin puhuu tässä *ἡμεν* muodolla, eli meistä.

<sup>445</sup> Berger 2011, 585–586.

avioliitossa.<sup>446</sup> Esimerkiksi Schottroff toteaa, että Paavali tarkoittikin juuri, että tällaisista seksuaalisuuden harjoittamisen muodoista tuli pysyä poissa.<sup>447</sup> Tämä on mielenkiintoinen huomio jo pelkästään sen takia, että argumentille ei löydy juurikaan todisteita. Mikään ei viittaa siihen, että korinttilaiset olisivat olleet muita hillittömämpiä seksuaalisissa kanssakäymisissään. Tosin se voi pitää paikkansa, että miehet yleisesti ottaen antiikissa käyttivät prostituoitujen palveluita, jota Paavali vastusti.

Paavali näyttää yhdistävän seksuaalisen kanssakäymisen voimakkaasti pyhyyteen ja saastumiseen sekä puhtauteen ja epäpuhtauteen.<sup>448</sup> Kuten *homonoia* puheissa yleensäkin, nähtiin yleisö ruumiina. Samaten Paavali piti Korintin seurakuntaa Kristuksen ruumiina. Kristityn miehen olemus määriteltiin sen mukaan, miten hän osallistui Kristuksen ruumiiseen (esimerkiksi 1. Kor. 6:15). Korintin seurakunnan ”vanhimmat” näyttävät kuuluvan aikalaistensa enemmistöön ja uskovan, että sairauden syynä oli tasapainon järkkäminen. Paavali taas näyttää uskoneen, että sairauden syynä oli saastuttaminen sekä sairauden tunkeutuminen ihmiseen. Tämä ajatusero on merkittävä, sillä voi ajatella, että se vaikutti myös osittain Paavalin suhtautumiseen seksiin. Paavali ajatteli, että seksuaalisessa kanssakäymisessä ihminen yhtyy toiseen ihmiseen ja he tulevat ”yhdeksi lihaksi” (1. Kor. 6:16). Kun tähän vielä lisää Paavalin ajatuksen sairauksien tunkeutumisesta ihmiseen ei ole vaikea tulla siihen lopputulokseen, että Paavali piti seksikontaktia riskinä. Hän ei halunnut ottaa sitä riskiä, että hän yhtyisi ihmiseen, joka ei olisi ollut hengellisesti ”terve”. Sillä yhtymällä tällaiseen ”sairaaseen” henkilöön hän sairastuttaisi paitsi oman ruumiinsa myös Kristuksen ruumiin. Jos tällainen ajatus oli edes osittain Paavalin selibaatin takana, voidaan Paavalin toiminnassa nähdä jopa hieman neuroottisuutta. Myös Martin näyttää olevan kanssani samaa mieltä, sillä hän toteaa, että Paavalin jopa pakonomainen hengen puhtaana pitäminen muistuttaa jopa hieman pakonomaista käsien pesua.<sup>449</sup>

### **6.7.3 Paavalin ajatus seksuaalisuudesta, seksistä ja himosta**

Usein on ajateltu, että koska Paavali kannatti selibaattia oli hänellä negatiivinen kuva koko seksuaalisuudesta. Näin ollen avioliittoluvan myöntäminen korinttilaisille olisikin ollut hänelle vain pakollinen hätäratkaisu. Tämä ei

---

<sup>446</sup> Nikolainen 1986, 54.

<sup>447</sup> Schottroff 2013, 121.

<sup>448</sup> Loader 2012, 153.

<sup>449</sup> Martin 1995, 39, 163, 174, 176.

kuitenkaan vastaa sitä, mitä teksti todella kertoo.<sup>450</sup> Hearonin mielestä Paavalilla oli itse asiassa melko positiivinen kuva seksistä. Hän jatkaa, että Paavali selkeästi ymmärsi seksin merkityksen parisuhteessa eikä voida sanoa, että Paavali liittäisi seksin vain lisääntymiseen, vaan pikemminkin Paavali piti itse seksiä tärkeänä.<sup>451</sup> Myöskin Loader on sitä mieltä, että Paavali ei näe itse seksiä pahana.<sup>452</sup> Berger on sitä mieltä, että vain rukoilua Paavali piti yhtä tärkeänä kuin seksiä. Harjoitettu seksuaalisuus ei siis ollut Bergerin mielestä Paavalille syntiä.<sup>453</sup> Aimo T. Nikolainen on samaa mieltä edellä olevien kanssa. Hänen mielestä Paavali piti pahana ainoastaan vapaita suhteita.<sup>454</sup> Oikeasti Paavali ei kuitenkaan sano seksuaalisuudesta mitään. Paavali ei sano onko ihmisen seksuaalisuus hyvästä vai pahasta.<sup>455</sup> Tutkijoiden mielipiteet kertovat mielestäni siitä, että ihmisillä on kova halu soveltaa modernin maailman termistöä Paavalin maailmaan. Kuten aikaisemmin olen maininnut, ei se kuitenkaan onnistu yksiselitteisesti.

Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo, että ”on parempi mennä naimisiin kuin palaa himon tulesta” (1. Kor. 7:9). Tämän lauseen valossa voisi ajatella, että Paavali oli itse asiassa enemmän huolissaan himosta kuin itse seksuaalisesta toiminnasta. Monet tutkijat näkevät sanan ”palaa” (*πυρωω*) tarkoittavan himoissa olemista. Antiikissa sairauksien ajateltiin yleisesti johtuvan epätasapainosta. Himo liitettiin tuleen. Ja tästä seurasi himoissa olevan ihmisen kuumeneminen ja näin ollen vaaratila tai tauti, sillä ihminen oli liian ”kuuma”. Onko mahdollista että Paavali ajatteli että avioliiton sisällä tapahtuva seksuaalinen akti suojelisi himolta?<sup>456</sup> Ajatteliko hän siis, että avioliiton sisällä tapahtuvassa aktissa ei ollut yhtään himoa? Loader on sitä mieltä, että Paavali ei näyttä ajattelevan, että avioliitossa himo haihtuisi tai että itse himo olisi sinänsä pahaa.<sup>457</sup> Hän jatkaa, että Paavali piti sopimatonta seksuaalista himoa pahana. Himoa ei saanut suunnata väärin. Loaderin mukaan Paavali saattoi myös nähdä ongelmana kontrollin puuttumisen. Himot eivät saaneet ohjata ihmistä, vaan ihminen himoja.<sup>458</sup> Hänen mielestä himon kontrolloiminen oli kaikista tärkeintä Paavalille. Avioliiton yksi tärkeimmistä tarkoituksista näyttäisi näin Paavalin mukaan olleen

---

<sup>450</sup> Schottroff 2013, 112.

<sup>451</sup> Hearon 2006, 616.

<sup>452</sup> Loader 2012, 220.

<sup>453</sup> Berger 2011, 585.

<sup>454</sup> Nikolainen 1986, 53.

<sup>455</sup> Martin 1995, 209.

<sup>456</sup> Martin 1995, 212–214.

<sup>457</sup> Loader 2012, 200.

<sup>458</sup> Loader 2012, 157, 160.

himon kontrolloiminen. Näyttääkin siltä, että Paavali piti kaikkea seksiä avioliiton ulkopuolella haureutena (*πορνεία*).<sup>459</sup> Itse uskon myös, että Paavali ei pitänyt itse himoa pahana, vaan kontrolloimatonta himoa ja varsinkin sen seurauksia. Jos ihminen ei pystynyt hillitsemään himoa tai kohdistamaan sitä oikein oli se vaaraksi. Tämän takia uskonkin, että Paavali piti avioliittoa ihan hyvänä vaihtoehtona sellaisille, jotka eivät pystyneet hillitsemään seksuaalista haluaan. Tämän ajatuksen valossa voi ajatella, että heillä, jotka menivät naimisiin ei ollut riittävää itsehillintää.<sup>460</sup>

Paavali sanookin, että jos ei voi vastustaa kiusausta, niin on parempi mennä naimisiin (1. Kor. 7:9). Tällöin avioliitossa ihminen saattoi purkaa himoan siveellisellä tavalla. Tämän takia Paavali varmasti kehottaakin avioliitossa olevia harjoittamaan säännöllisesti yhdyselämänsä (1. Kor. 7:5). Mielenkiintoinen ero näyttää olevan stoalaisen ajattelun ja Paavalin ajattelun välillä siinä minkä he näkevät seksuaalisessa aktissa ongelmana. Kun stoalaiset nähtävästi pitivät seksuaaliaktia ongelmallisena, koska se kertoi itsehillinnän puutteesta, niin Paavalille ongelmana ei näytä olleen se, että puuttui itsehillintä, vaan se mitä itsehillinnän puutteesta saattoi seurata, eli ruumiin saastuttaminen.

#### **6.7.4 Selibaatti verrattuna naimisiin menoon**

Paavali suositteli selibaattia useassa kohtaa Ensimmäistä korinttilaiskirjettä.<sup>461</sup> Barrett toteaa, että Paavalin Ensimmäisen korinttilaiskirjeen 7:1 lauseessa ”hyvä” (*καλος*) ei ole kuitenkaan tarkoitettu ymmärrettäväksi moraalisesti. Oli siis ihan hyvä olla naimisissa, mutta vielä parempi pysyä naimattomana.<sup>462</sup> Myös Loader on sitä mieltä, että Paavali ei pidä selibaattia ainoana vaihtoehtona.<sup>463</sup> Itse olen samaa mieltä siitä, että Paavali tuskin ajatteli, että selibaatti oli ainoa tie hyveelliseen elämään ja lauseella Paavali tuskin halusi kieltää muun laista elämää kuin selibaattia. Hän selkeästi kyllä piti sitä kuitenkin parhaana vaihtoehtona. Paavalin ajatuksesta selibaatin paremmuudesta kertoo Paavalin lause: ”se joka menee morsiamensa kanssa naimisiin, tekee siis oikein, mutta se, joka ei mene, tekee vielä paremmin” (1. Kor. 7:38). Uskon kuitenkin, että selibaattia tärkeämpänä Paavali piti seksuaalisen moraalittomuuden välttämistä. Tämän takia hän ei pitänyt naimisiinmenoakaan huonona.

---

<sup>459</sup> Loader 2012, 220.

<sup>460</sup> Loader 2012, 194.

<sup>461</sup> Esimerkiksi 1. Kor. 7:8; 7:27; 7:32; 7:34; 7:38; 7:39.

<sup>462</sup> Barrett 1992, 155.

<sup>463</sup> Loader 2012, 184.

### 6.7.5 Naisten selibaatti

Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kohdassa 7:7 sana *ανθρωπος* voidaan kääntää tarkoittamaan ihmistä tai miestä. Viitaten lauseeseen 1. Kor. 7:1 olisi loogista, että sana tarkoittaisi tässäkin miestä. Silti Paavali on puhunut lauseiden välissä myös naisista ja myöhemmissäkin kohdissa Paavali puhuu myös naisten selibaatista (esimerkiksi 1. Kor. 7:39–40). Tämän takia uskonkin, että tässä kohtaa Paavali on tarkoittanut *ανθρωπος* sanan tarkoittavan yleisesti kaikkia ihmisiä.

Mielenkiintoista on, että uusi suomalainen Raamatun käännös on kiertänyt koko tämän ongelman kääntämällä lauseen ”soisin kaikkien elävän niin kuin itse elän”. Tärkeätä himon hallitseminen oli erityisesti miehille, mutta kristologisesti myös naisille. Kaikki kristityt, niin naiset kuin miehetkin olivat Paavalin mukaan Kristuksen ruumiin osia (1. Kor. 12:12–31). Tämän takia myös naiset saattoivat saastuttaa Kristuksen ruumiin himoillansa.

Filon Alexandrialainen on todennut, että nainen, joka pysyy neitsyenä (elää selibaatissa) pakoilee naiseutta eikä ole nainen.<sup>464</sup> Voisiko samaa ajatusta käyttää käänteisesti myös miehistä? Tällöin tämän ajatuksen valossa selibaatissa elävä mies, esimerkiksi Paavali, ei olisi mies ollenkaan. Tätä ajatusta ei voi mielestäni kuitenkaan suoraan kääntää toisinpäin, sillä varsinkin Paavalin ajan maailmassa juuri naimattomuutta pidettiin stoalaisessa maskuliinisuudessa miehisenä hyveenä. Perinteisessä maskuliinisuudessa ajatus onnistuu paremmin. Ongelma naisen selibaatissa oli kuitenkin varmasti siinä, että nainen kieltäytyi perinteisestä roolista äitinä ja vaimona.

### 6.7.6 Lapsettomuus ja eunukit

Emme tiedä oliko Paavalilla omia, biologisia lapsia. Niistä ei ainakaan ole mainintaa missään. Pikemminkin Paavali näyttää pitävän hyvänä lapsettomuutta. Tästä asenteesta kertoo myös kohta Galatalaiskirjeestä, jossa hän toteaa, että hedelmättömän tulee iloita ja riemuuta (Gal. 4:27). Koska Paavali piti naimattomuutta arvossaan voisi ajatella, että hän olisi arvostanut eunukkejakin. Kuitenkin Galatalaiskirje viittaa mielestäni siihen, että Paavali ei pitänyt kastroatiota toivottavana, sillä Paavali toteaa, että hän toivoisi kristittyjen yllyttäjien kuohitsevan (*αποκοπτω*) itsensä (Gal. 5:12). Näyttääkin siltä, että hyvänä hän näyttää pitäneen lapsettomuutta, mutta ei lapsentekokyvyn poistamista. Jos Paavalilla ei ollut omia biologisia lapsia laskee se osittain hänen

---

<sup>464</sup> Townsley 2011, 252–253.

maskuliinisuusarvoaan (ainakin perinteisessä maskuliinisuudessa), sillä antiikissa maskuliinista miehelle oli nimenomaan saada lapsia. Maskuliinisuuden kannalta tärkeänä pidettiin kuitenkin jo pelkästään kykyä tulla isäksi ja tämä kyky (miehiset sukupuolielimet) Paavalilla mitä luultavimmin oli tallella.

## **6.8 Paavalin itseymmärryksen maskuliinisuus**

Korkeaa itsearvostusta voidaan pitää maskuliinisena piirteenä. Paavalin itseymmärrys on maskuliinisuuden kannalta monimutkainen. Toisaalta hän ilmentää hyvin maskuliinista itseymmärrystä, mutta toisaalta taas kovin feminiinistä. Osittain hänen itseymmärryksenä on myös hyvinkin queer.

Paavali pitää omia käsityksiään asioista jumalallisina (1. Kor. 7:40). Tämä käy ilmi myös, kun Paavali rinnastaa oman esimerkkinsä Herran esimerkkiin (1. Tess. 1:6). Paavali myös sanoo tietävänsä, että Kristus on hänen puolellaan (Room. 15:29). Suhteessa Jeesukseen Paavalin itseymmärrys onkin erityisen mielenkiintoinen. Paavali nimittäin sanoo valittujen olevan Jeesuksen kaltaisia (Room. 8:29). Näin ollen hän pitää myös itseään Jeesuksen kaltaisena. Tämän lisäksi hän sanoo myös olevansa Jumalan työtoveri.<sup>465</sup> Näissä kaikissa ajatuksissa näkyy selkeästi Paavalin korkea itsearvostus. Tällaista varmuutta omasta asemastaan voidaan pitää maskuliinisena.

Paavali ei kysynyt neuvoa yhdeltäkään ihmiseltä (Gal. 1:16) eikä antanut periksi (Gal. 2:5). Hänen pitäessään jotain vääränä, hän toi sen myös äänekkäästi esille. Hän vastusti esimerkiksi julkisesti Pietarin toimintaa (Gal. 2:11). Tämä kaikki kertoo siitä, että Paavali oli itsevarma ja luotti omaan asiaansa ja ajatukseensa sekä myös puolusti sitä. Tämä oli hyvin maskuliinista ja kertoo Paavalin korkeasta itsearvostuksesta.

Paavalin korkeasta itseymmärryksestään suhteessa muihin kristittyihin kertoo myös se, että hän tuntuu pitävän itseään muita kristittyjä kypsempänä (1. Kor. 3:1). Hän myös näyttää pitävän itseään esimerkillisenä<sup>466</sup> ja toivoo muiden noudattavan hänen tapaansa elää (1. Kor. 7:7) sekä hänen esimerkkiään (Fil. 3:17). Tämä käy ilmi erityisen hyvin Paavalin sanoessa, että hän toivoo, että kristityt tekisivät sitä, mitä ovat häneltä oppineet ja vastaanottaneet, sekä mitä ovat häneltä kuulleet ja hänestä nähneet (Fil. 4:9). Paavali kehottaakin muita kristittyjä tulemaan sellaisiksi kuin hän on, sillä hänkin on tullut samanlaiseksi kuin muut kristityt (Gal. 4:12). Tämä kaikki viittaa Paavalin korkeaan

---

<sup>465</sup> 1. Kor. 3:9; 2. Kor. 6:1.

<sup>466</sup> Esimerkiksi 1. Kor. 4:16; 11:1.

itsearvostukseen. Samalla tämä antaisi ymmärtää, että Paavalilla on ollut valta määrätä muita kristittyjä. Paavali näyttää myös ajatelleen, että hänellä on valta pelastaa muita.<sup>467</sup> Hän myös sanoo olevansa kykeneväinen vahvistamaan muita (Room. 1:11). Se, että Paavali ajattelee itsellään olevan tällainen valta kertoo myös Paavalin korkeasta itsearvostuksesta.

Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo, että Jumalan valtakunnan perilliset eivät ole naisellisia (*μαλακος*) (1. Kor. 6:9). Näin ollen, kun Paavali näyttää pitävän näitä naisellisia miehiä huonoina, niin hän tuskin ajatteli itse kuuluvansa heihin. Näin voidaan ajatella Paavalin itse ajatelleen olleen maskuliininen. Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo ”olkaa miehuulliset” (1. Kor. 16:13). Tämä lause on mielenkiintoinen, sillä se seuraa Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä esiintyneitä moraalikehotuksia, joista selibaattikehotus on yksi. Tekstin perusteella voi ajatella, että Paavali itse näkee olevansa lujana uskossa sekä noudattavansa määräyksiä. Kun hän kääntää muita olemaan miehuulliset, voi olettaa, että hän myös itse pitää itseään miehuullisena. Sana *ανδριζομαι* on mielenkiintoinen, sillä se voi tarkoittaa sekä rohkeata että miehekästä käytöstä. Tämä kuvastaakin hyvin antiikissa ollutta ajatusta, että mies ja rohkeus liittyivät yhteen. Sanaa käyttäessään, voi olettaa, että Paavali piti itseään sekä rohkeana että miehekkäänä. Vanhassa Raamatun suomennoksessa esiintyy ”olkaa miehuulliset”, kun taas uudessa suomennoksessa kohta on ilmaistu ”olkaa urheita”. Clines jatkaakin, että Paavalille miehenä oleminen oli vahvana olemista. Kyseinen lause jatkuukin sanoilla ”olkaa vahvat”.<sup>468</sup> Sana *ανδριζομαι* esiintyy samassa merkityksessä myös Vanhassa Testamentissa.<sup>469</sup> Clines on sitä mieltä, että Paavali piti itseään selkeästi ”kaiken pystyvänä” miehenä. Paavali käyttää sanoja *παντα ισχυω*, jotka tarkoittavat *kaiken voimaa* (Fil. 4:13). Paavali siis uskoi pystyvänsä mihin vain Jumalan avulla.<sup>470</sup> Tällaista uskomusta omaan voimaan sekä vahvuuteen on ehdottomasti Paavalin aikana pidetty maskuliinisenä piirteenä.

Edellä olen esittänyt kohtia, joiden mukaan Paavalin itseymmärrys on maskuliininen. Tässä eteenpäin tulen esittämään, että hänen itseymmärryksensä oli myös feminiininen, jopa queer. Paavali näyttää pitävän itseään osittain

---

<sup>467</sup> Room. 11:14 pelastaa (*σωζω*); 1. Kor. 9:22.

<sup>468</sup> Clines 2003, 182.

<sup>469</sup> Ps. 27:14; 31:25; Deut. 31:6; 2. Sam. 10:12. Orr & Walther 1976, 362.

<sup>470</sup> Clines 2003, 183.

vahvana (*δυνατός*) (Room. 15:1), mutta toisaalta taas heikkona<sup>471</sup>, arkana ja pelokkaana (1. Kor. 2:3) sekä jopa hulluna (1. Kor. 4:10). Vahvuus ja voima olivat selkeästi maskuliinisia piirteitä kun taas heikkous, itsensä heikkona pitäminen, pelokkuus sekä arkuus olivat feminiinisiä. Tässä Paavalin itseymmärrys on sekä maskuliininen että feminiininen. Toisaalta Paavalille heikkous ei näytä tarkoittavan perinteistä feminiinistä heikkoutta, sillä Kristus on sanonut, että voima tulee täydelliseksi heikkoudessa (2. Kor. 12:9). Tämän takia Paavali iloitseekin heikkoudesta ja ahdingosta<sup>472</sup> ja jopa kerskuukin siitä<sup>473</sup>. Hän sanoo, että juuri heikkona (*ασθενεία*) hän on voimakas (*δυνατός*) (2. Kor. 12:10). Ajatus siitä, että heikkona ihmisestä tuleekin voimakas on erittäin queer. Maalisessa maailmassa Paavali näyttäytyykin heikkona, hulluna, arkana sekä pelokkaana feminiinisenä, mutta Kristuksen silmissä Paavali onkin heikkona maskuliininen. Maskuliinisuuden ja feminiinisuuden ilmentymä riippuukin siitä keneltä kysytään ja kehen verrataan.

Mielenkiintoista maskuliinisuuden kannalta on myös Paavalin ajatus siitä, että jos joku toinen kristitty on heikko, silloin hänkin on heikko (2. Kor. 11:29). Paavali näyttää ajattelevan, että häntä ei voi analysoida pelkästään omien tekojen ja piirteidensä perusteella, vaan myös muiden tekemät teot ja muiden piirteet vaikuttavat häneen. Näin ajatellen Paavali on kaikkea, niin feminiinisyttä kuin maskuliinisuuttakin, sillä eihän yksikään kristitty ole samanlainen. Tässä mielessä Paavali ja hänen itseymmärryksensä on hyvin queer.

Paavalin puheet vahvuudesta ja heikkoudesta ovat myös saattaneet olla ainakin osittain retorista taktikointia. Clines huomauttaa, että Paavali oli enemmän kiinnostunut vallasta kuin heikkoudesta, ja että tällä tavalla hän keksi keinon muuttaa heikkouden vahvuudeksi. Clines toteaaakin, että Paavali ei sano, että vahvana hän on heikko. Clinesin mielestä Paavalille heikkous sekä heikkona oleminen ei sinänsä ollut niin tärkeitä, vaan vahvaksi tuleminen, vahvuus oli tärkeää.<sup>474</sup> Uskon itsekkin, että Paavali ei sinänsä pitänyt heikkoutta itseisarvona, vaan heikkoudessa olemisen seurausta. Heikkona olemisesta seurasi vahvuus, jota Paavali piti tavoittelemisen arvoisena.

Mielenkiintoista on, että vaikka Paavali joissain kohdin pitää itseään esimerkillisenä ja kypsempänä kuin muut, niin kuitenkin joissain muissa kohdissa

---

<sup>471</sup> Room. 8:26 heikko (*ασθενεία*); 1. Kor. 2:3; 4:10; 2. Kor. 11:21.

<sup>472</sup> 2. Kor. 12:10; 13:9.

<sup>473</sup> Esimerkiksi 2. Kor. 11:30; 12:5; 12:9.

<sup>474</sup> Clines 2003, 184.



Paavali ei näytä pitävän itseään muita parempana (Room. 3:9). Pikemminkin hän näyttää pitävän itseään alempiarvoisena kuin muut. Hän sanoo Jumalan asettaneen apostolit vihoviimeisiksi (1. Kor. 4:9). Ja tämän lisäksi Paavali korostaa, että kaikista apostoleista Kristus ilmestyi viimeiseksi juuri Paavalille (1. Kor. 15:8). Paavali sanookin olevansa apostoleista vähäisin, eikä ansaitsevansa edes sitä nimeä (1. Kor. 15:9). Tämä kertoo Paavalin ajatuksesta omasta asemastaan sekä itsearvostuksestaan suhteessa Jumalaan ja muihin. Tämän mukaan hän näyttää pitävän itseään melko arvottomana. Se, että Paavali ei näytä ajattelevan itsestään korkeammin kertoo jonkinlaisesta nöyryydestä, jota voidaan pitää myös feminiinisenä. Toisaalta toisaalla Paavali sanoo, että hän ei pidä itseään muita apostoleja huonompana.<sup>475</sup> Näissä kohdissa muut apostolit julistavat kuitenkin toista Kristusta kuin Paavali. Paavali ei siis näytä ajattelevan olevansa huonompi kuin ei-kristityt apostolit, mutta ajattelee olevansa huonompi kuin muut kristityt apostolit.

Jotain Paavalin itsearvostuksesta (tai sen puutteesta) kertoo myös se, että hän olisi valmis uhraamaan itsensä uskonveljiensä takia.<sup>476</sup> Kuten olen aikaisemmin jo todennut oli itsensä uhraaminen sinänsä maskuliinista, mutta samalla se tarkoitti sitä, että itsensä uhraava henkilö piti jonkun muun henkeä tärkeämpänä kuin omaansa. Tässä tapauksessa Paavali näytti pitävän tärkeämpänä kaikkien muiden henkeä kuin omaansa. Tämä kertoo sellaisesta nöyryydestä, joka voidaan yhdistää feminiinisyyteen. Lisäksi se kertoo Paavalin alhaisesta itsearvostuksesta. Tämä samalla tavallaan nostaa muiden kristittyjen asemaa suhteessa Paavaliin.

Feminiinisestä itseymmärryksestä kertoo myös se, että Paavali sanoo olevansa turmeltunut ihminen, joka on synnin orja.<sup>477</sup> Hän antaa ymmärtää, että joku muu määrää hänen tekojaan, sillä hän sanoo, ettei tee sitä, mitä tahtoo.<sup>478</sup> Tällainen itsearvostuksen puute, orjana itsensä näkeminen sekä oman päätäntävällän puuttuminen ovat selkeästi feminiinisinä pidettyjä piirteitä.

Kirjeiden perusteella Paavalin itseymmärrys on niin stoalaisen kuin perinteisenkin maskuliinisuuden mukaan sekä feminiininen että maskuliininen. Mielestäni voi kuitenkin sanoa, että se on molemmissa enemmän maskuliininen.

---

<sup>475</sup> 2. Kor. 11:5; 12:11.

<sup>476</sup> Room. 9:3; 2. Kor. 12:15; 1. Tess. 2:8.

<sup>477</sup> Room. 7:14; 7:18.

<sup>478</sup> Room. 7:15; 7:18.

## 6.9 Paavalin läheiset ihmissuhteet ja maskuliinisuuden ilmentyminen niissä

Paavalin suhteista muihin ihmisiin kertovat esimerkiksi hänen viittauksensa hänen työtovereihinsa (*συνεργός*).<sup>479</sup> Paavali puhuu monissa kohdissa kirjeitensä me-muodossa. Näin Paavali antaa ymmärtää, että hänellä oli paljon seuralaisia ja kollegoita. Yhteenlaskettuna 32 miestä on mainittuna Paavalin aidoissa kirjeissä.<sup>480</sup> Hän sanoo esimerkiksi Tituksesta, että hän on hänen kumppaninsa (*κοινωνός*) ja auttaa häntä työssään (2. Kor. 8:23). Timoteuksesta hän sanoo, että hänellä ei ole ketään hänen vertaistaan (Fil. 2:20). Epafroditosta hän pitää työ- ja taistelutoverinaan (Fil. 2:25). Antiikin maailmassa maskuliinisena pidettiin oleskelua miesseurassa. Se, että Paavalilla näyttää olleen lukuisia kollegoita ja muutenkin yhteyksiä ihmisiin (erityisesti miehiin) voidaan siis pitää maskuliinisena toimintona.

Mielenkiintoista on, että Paavali näyttää myös viettäneen aikaa naisten seurassa. Hän kertoo esimerkiksi Foibesta, joka on ollut hänen tukenaan (Room. 16:1–2) sekä Persiksestä, joka on myös työskennellyt Herralle (Room. 16:12). Apfiaa hän kutsuu sisarekseen (*αδελφή*) (Filem. 1:2). Paavali lähettää myös kirjeissään terveisiä naisille (esimerkiksi Filem. 1:2). Se, että Paavali oli näin paljon yhteydessä naisten kanssa on voinut perinteisessä maskuliinisuudessa haastaa hänen maskuliinisuuttaan. Stoaalaisessa maskuliinisuudessa tämä tuskin nosti Paavalin maskuliinisuutta, mutta ei se sitä myöskään kyseenalaistanut.

Paavalin suhde Timoteukseen on mielenkiintoinen. Hän kirjoittaa, että Timoteus on hänen lapsi (*τεκνόν*) Herrassa (*ἐν Κυρίῳ*) ja rakas (*ἀγαπητός*) ja uskollinen (*πίστος*) poika hänelle (1. Kor. 4:17). Paavali sanoo Timoteuksen tekävän Herran työtä niin kuin Paavalikin.<sup>481</sup> Kiintoisaa on pohtia millainen oli Timoteuksen ja Paavalin suhde. Erityisen lämpimästi Paavali kirjoittaa myös pojastaan (*τεκνόν*) Onesimoksesta (Filem. 1:10). Paavali sanoo Onesimoksen olevan hänen oma sydämensä (*σπλαγγχνόν*) (Filem. 1:12). Näissä tapauksissa kyseessä ei kuitenkaan selkeästi ole Paavalin biologinen lapsi, vaan lapsi uskossa.<sup>482</sup> Tällaista lämpöä ja lempeyttä, jota Paavali ”poikiaan” kohtaan osoittaa on voitu pitää feminiinisenä piirteenä perinteisessä maskuliinisuudessa.

<sup>479</sup> Room. 16:3; 16:21; Fil. 4:3; Filem. 1:1; 1:24.

<sup>480</sup> Luku laskettu David J.A. Clinesin luvun pohjalta, joka perustui kaikkiin Paavalin nimissä oleviin kirjeisiin (Clines 2003, 188.).

<sup>481</sup> Room. 16:21; 1. Kor. 16:10.

<sup>482</sup> Pohdintaa tästä asiasta lisää luvussa 7.7.

Läheisten ihmissuhteidensa puolesta stoalaisen maskuliinisuusnäkökulman valossa Paavali näyttäytyy maskuliinisenä. Perinteisestä maskuliinisuusnäkökulmasta tarkasteltuna Paavali näyttäytyy sekä maskuliinisenä että feminiinisenä.

### **6.10 Paavalin maskuliinisuus suhteessa muihin**

Paavalin maskuliinisuusarvo vaihtelee kovasti riippuen siitä keneen sitä verrataan. Toisaalta myös vertaamalla sitä pelkästään yhteen joukkoon, kuten esimerkiksi muihin kristittyihin, vaihtelee se silloinkin.

Paavali kertoo Kristuksen ottaneen hänet omakseen (Fil. 3:12) ja hän sanoo saaneensa kutsun Jumalalta ja Jeesukselta toimimaan apostolina (*αποστολος*)<sup>483</sup> sekä julistamaan Jumalan evankeliumia<sup>484</sup>. Jumala on uskonut Paavalille sovituksen viran<sup>485</sup> ja Herra on antanut Paavalille valtaa (2. Kor. 13:10) ja luvan määrätä (Filem. 1:8). Paavali sanookin olevansa Kristuksen lähettiläs (2. Kor. 5:20). Hän sanoo myös tehneensä tunnustekoja, ihmeitä ja voimatöitä (2. Kor. 12:12). Tässä Paavalilla on selkeästi erityisasema verrattuna muihin kristittyihin. Se, että Jumala ja Jeesus ovat valinneet juuri Paavalin apostoliksi ja julistamaan evankeliumia nostaa Paavalia arvohierarkiassa muiden kristittyjen yläpuolelle. Paavali on myös saanut valtaa ja hänellä näyttää olevan mahdollisuus käyttää sitä muita kristittyjä kohtaan. Kaikki tämä nostaa Paavalia maskuliinisuuden hierarkiassa ylöspäin.

Korkeasta asemasta kristittyjen keskuudessa kertoo se, että Paavali pystyy päättämään miten seurakunnassa johonkin syyllistyneitä pitää rangaista (1. Kor. 5:3). Hän myös kysyy kirjeissään pitäisikö hänen turvautua ankaruuteen seurakuntalaisten suhteen vai tulla rakastavin ja lempein mielin.<sup>486</sup> Tästä voi päätellä, että Paavalilla oli valtaa kurittaa seurakuntalaisiaan. Paavali sanookin ojentaneensa (*νοθετεω*) muita kristittyjä kuin rakkaita lapsiaan (1. Kor. 4:14) ja moittivansa heitä (1. Kor. 11:17). Paavali kehottaa myös kristittyjä ottamaan hänen kehotuksensa vastaan (2. Kor. 13:11) ja kieltää kristittyjä tuottamasta hänelle enää vaivaa (Gal. 6:17). Galatalaiskirjeessä Paavali sanoo myös, että hän ei tiedä mitä tekisi kristittyjen kanssa (Gal. 4:20). Vaikkakin tietämättömyys voidaankin rinnastaa päättämättömyyteen sekä avuttomuuteen ja näin feminiinisyteen, kertoo tämä kohta kuitenkin myös Paavalin vallasta suhteessa

<sup>483</sup> Room. 1:1; 1:5; 15:15; Gal. 1:1; 1:15; 1. Kor. 1:1; 1. Tess. 2:7.

<sup>484</sup> Room. 1:1; 1. Kor. 1:17; 1. Tess. 2:4. Valtuuttamisesta 2. Kor. 10:8.

<sup>485</sup> Esimerkiksi 2. Kor. 5:18; 5:19.

<sup>486</sup> 1. Kor. 4:21; 2. Kor. 13:10.

muihin kristittyihin. Paavalilla on selkeästi ollut mahdollisuus itse päättää, mitä tekisi kristittyjen kanssa. Kaikki nämä lauseet antavat ymmärtää, että Paavalilla oli korkeampi asema ja määräysvalta suhteessa tavallisiin kristittyihin. Paavali näyttäytyikin tässä maskuliinisempänä kuin muut kristityt.

Erityisasema suhteessa muihin kristittyihin tulee ilmi myös Paavalin sanoessa kristittyjen aina totelleen (*υπακουω*) häntä<sup>487</sup> ja seuranneen hänen esimerkkiään<sup>488</sup>. Se, että kristityt (tässä tapauksessa filippiläiset) ovat aina totelleet Paavalia kertoo Paavalin korkeasta asemasta. Hän on selkeästi ollut arvostettu ja näin ollen myös korkealla maskuliinisuuden hierarkiassa. Osittain voi jopa ajatella, että Paavali piti muita kristittyjä hänen palvelijoinaan. Esimerkiksi Paavalin kirjeessä Filemonille Paavali antaa ymmärtää, että kirjeen vastaanottajan tulisi toimia Paavalin palvelijana (*διακονεω*) (Filem. 1:13). Tämä kertoo ennen kaikkea Paavalin korkeasta itsearvostuksesta suhteessa muihin kristittyihin. Silti, voi olettaa, että se kertoo myös Paavalin korkeasta asemasta verrattuna muihin kristittyihin. Näiden lauseiden perusteella Paavali näyttäytyi maskuliinisempänä kuin muut kristityt.

Paavalin korkeasta arvostuksesta muiden kristittyjen joukossa kertoo myös se, että jotkut kristityt olivat panneet henkensä alttiiksi hänen takiaan<sup>489</sup>. Paavali kertoo myös muiden kristittyjen auttaneen<sup>490</sup> häntä kun hän oli vaikeuksissa.<sup>491</sup> Paavali tuo ilmi myös, että kristityt olivat ikävöineet ja puolustaneet häntä.<sup>492</sup> Paavali sanoo, että muut kristityt olisivat antaneet vaikka silmät päästään, jos se olisi jotenkin auttanut Paavalia (Gal. 4:15). Se, että Paavali oli muiden ihmisten ympäröimä ja että muut ihmiset olivat valmiita vaarantamaan henkensä Paavalin takia ja muutenkin auttamaan häntä, kertoo siitä, että Paavalia pidettiin tärkeänä ja arvokkaana henkilönä. Myös kristittyjen Paavalia kohtaan tuntema ikävä ja Paavalin puolustaminen kertovat Paavalin merkittävästä asemasta kristittyjen joukossa.

Useassa kohtaa kirjeissään Paavali ottaa joko äidin tai isän roolin tai sitten samanaikaisesti molempien. Paavali kertoo hänen ja hänen seuralaisensa olleen lempeitä kuin lapsiaan hoivaava äiti (*τροφος*) muita kristittyjä kohtaan (1. Tess.

---

<sup>487</sup> Fil. 2:12.

<sup>488</sup> 1. Tess. 1:6.

<sup>489</sup> Room. 16:4; Fil. 2:30.

<sup>490</sup> Fil. 2:25 puhutaan palvelijasta (*λειτουργος*), ei auttamisesta. Tämä entisestään korostaa Paavalin korkeaa asemaa suhteessa muihin kristittyihin.

<sup>491</sup> Fil. 2:25; 4:14.

<sup>492</sup> 2. Kor. 7:7; 7:11.

2:7) ja kehottaneen heitä kuin isä (πατηρ) lapsiaan (1. Tess. 2:11).

Galatalaiskirjeessä Paavali kertoo kärsineensä synnytystuskia kristittyjen takia (Gal. 4:19). Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo samassa lauseessa synnyttäneensä kristityt (äiti, feminiininen) ja samalla myös olevansa heidän isänsä (maskuliininen) (1. Kor. 4:15).<sup>493</sup> Edellä esitetyn suhteen Paavali on selkeästi queer. Hän on samaan aikaan sekä lapsiaan hoivaava ja synnyttävä äiti että lapsiaan kehottava isä.

Vaikka Paavali näyttäytyikin edellisten lauseiden valossa queerinä ei se poista sitä, että Paavalilla on joka tapauksessa yliote muihin kristittyihin. Edellisten lauseiden perusteella voi sanoa, että Paavali pitää muita kristittyjä hänen lapsinaan. Paavali sanoo myös puhuvansa kristityille kuin lapsilleen.<sup>494</sup> Toisessa Korinttilaiskirjeessä Paavali näyttää pitävän korinttilaisia jopa hieman ala-arvoisessa asemassa, sillä hän sanoo antaneensa heille maitoa (aivan kuten lapsille), sillä he eivät olisi vielä kestäneet vahvempaa ruokaa. Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo myös taitavasti rakentaneensa kristittyjen perustuksen.<sup>495</sup> Paavalin ollessa kristittyjen ”vanhempi” ja kristittyjen ollessa Paavalin ”lapsia” nähdään selkeä hierarkia Paavalin ja muiden kristittyjen välillä. Tässä hierarkiassa Paavali ottaa maskuliinisen, määräävän roolin ja muut kristityt feminiinisen, alisteisen roolin. Toisaalta, jos tätä ajatellaan muiden kristittyjen kannalta, jotka ovat lukeneet/kuulleet Paavalin kirjeen, niin he eivät välttämättä ole olleet samaa mieltä. Saattaa olla, että joidenkin silmissä tällainen roolien sekoittaminen on laskenut Paavalin arvostusta.

Itse apostolin asema ja julistaminen kertovat korkeasta sosiaalisesta asemasta. Lisäksi Paavalin korkeasta maallisesta statuksesta kertoo se, että hänellä oli oma kirjuri (Room. 16:22) ja hänelle oli uskottu Jerusalemin rahakeräyksen tuoton luovutus (Room. 15:28). Paavali sanoi myös voivansa toimia todistajana (μαρτυρεω) (Room. 10:2), joka on sinällään maskuliininen toiminto, sillä todistajana toimiminen vaati tietynlaisen sosiaalisen statuksen. Kaikki eivät kelvanneet todistajiksi. Edellä esitetty kertoo myös siitä, että muut ovat arvostaneet ja luottaneet Paavaliin. Paavalin maallista statusta laskee kuitenkin se, että hän on ollut vangittuna<sup>496</sup>. Siinä missä edellä esitetty nostaa Paavalia

---

<sup>493</sup> Lauseessa käytetty sana γενναω tarkoittaa synnyttämistä tai isäksi tulemistä/olemista.

<sup>494</sup> 1. Kor. 3: 1–2; 2. Kor. 6:13.

<sup>495</sup> 1. Kor. 3:7; 3:10.

<sup>496</sup> Room. 16:7; Fil. 1:13; Filem. 1:1; 1:9; 1:13.

maskuliinisuuden hierarkialla, laskee vankina olo häntä siinä. Näin ollen Paavalin maallinen status on ristiriitainen.

Paavali sanoo joidenkin sanoneen hänen olevan kristittyjen edessä nöyrä (*ταπεινος*), mutta välimatkan päästä puhuvan rohkeasti (2. Kor. 10:1). Paavalin mukaan jotkut ovat myös sanoneet, että hänen kirjeet olivat kyllä ankaria ja kiivaita, mutta esiintyminen oli heikkoa (*ασθενης*) ja puhe mitätöntä (2. Kor. 10:10). Tässä mielessä muiden ajatukset Paavalista ovat ristiriitaisia. Toisaalta Paavali näyttäytyy perinteisessä maskuliinisuudessa muille maskuliinisena puhumalla rohkeasti ja kirjoittamalla ankarasti sekä kiivaasti. Toisaalta taas Paavali näyttäytyy feminiinisenä olemalla nöyrä, esiintyvänsä avuttomasti ja puhuvansa mitättömästi. Myös stoalaisessa maskuliinisuudessa Paavali näyttäytyy sekä maskuliinisena (rohkeasti puhuminen) että feminiinisenä (kirjeiden kiivaus, esiintymisen heikkous ja puheen mitättömyys). Muut ovatkin ajatelleet Paavalin olleen tämän suhteen sekä feminiininen että maskuliininen.

Jotkut ovat saattaneet pitää Paavalin ajatuksia hulluina. Toisessa korinttilaiskirjeessä Paavali toivoo, että muut eivät pitäisi häntä järjettömänä (*αφρων*) (2. Kor. 11:16). Paavali kuitenkin sanoo, että vaikka hän olisikin hullu, niin hän toivoisi ihmisten antavan hänen olla (2. Kor. 11:16). Paavali ei siis näytä itse välittävän siitä, jos muut pitivät häntä hulluna. Mielenkiintoista tässä on kuitenkin se, että he (korinttilaiset), jotka Paavalia mahdollisesti hulluna pitivät eivät välttämättä ole asettaneet Paavalia korkealle statuksessa tai maskuliinisuudessa, vaan ovat itse asiassa voineet nähdä Paavalin feminiinisenä. Järjettömyyttä pidettiin niin perinteisessä kuin stoalaisessakin maskuliinisuudessa feminiinisenä piirteenä.

Paavali kertoo, että häntä ja hänen seuralaisiaan on loukattu ja pahoinpidelty (1. Tess. 2:2) ja he ovat joutuneet kärsimään vainoa<sup>497</sup>. Hän myös kertoo antautuvansa vaaraan usein (1. Kor. 15:30) ja katsovansa kuolemaa joka päivä silmiin (1. Kor. 15:31). Hän toteaa myös olevansa annettu Jeesuksen tähden alttiiksi kuolemalle (2. Kor. 4:11). Silti hän sanoo kestävänsä mitä vaan<sup>498</sup> eikä lannistu (2. Kor. 4:16). Kuitenkin Paavali kertoo myös pelänneensä.<sup>499</sup> Se, että Paavali on joutunut pahoinpideltyksi, vainotuksi ja kärsinyt kertoo siitä, että Paavali on ollut alisteisessa, feminiinisessä asemassa suhteessa näiden tuottajaan. Jollain muulla on siis ollut valta tuottaa kärsimystä Paavalille. Tämän lisäksi

<sup>497</sup> Esimerkiksi 2. Kor. 1:5; 1:8; 7:5; 11:27; 1. Tess. 3:4.

<sup>498</sup> 1. Kor. 9:12; 2. Kor. 6:4–5.

<sup>499</sup> 2. Kor. 7:5; 1. Tess. 3:5.

Paavali kertoo pelänneensä. Tämä kaikki laski Paavalia alaspäin maskuliinisuuden hierarkiassa.

Jonkun tähden itsensä uhraamista voidaan pitää maskuliinisena, silti tässä tapauksessa Paavali sanoo olevansa annettu alttiiksi kuolemalle. Paavali ei ole siis itse voinut päättää. Tämä tekee toiminnasta feminiinisen. Paavali näyttäytyy kuitenkin myös kestäväenä. Toisaalta koettelemuksen kestämistä ja lannistumattomuutta voidaan pitää urheutena ja rohkeutena ja näin maskuliinisena. Toisaalta taas se, että joutuu koettelemuksiin kertoo siitä, että joku toinen on ylemmässä asemassa ja aiheuttaa niitä. Tämä taas tarkoittaa sitä, että tässä mielessä koettelemusten kestäjä on alistusasemassa jo valmiiksi, eli feminiininen. Vaaran ja kuoleman kohtaaminen kertoo rohkeudesta ja näin maskuliinisuudesta, mutta vaaraan antautuminen tekee vaaran kohtaamisesta feminiinistä.

Lisäksi Paavali kertoo, että heitä (apostoleja) on halveksittu (1. Kor. 4:10). He ovat kärsineet nälkää ja janoa, ja he ovat kulkeneet puolialastomina ja heitä on pahoinpidelty (1. Kor. 4:11). Paavali sanoo heidän olevan ollut ihmiskunnan pohjasakkaa (1. Kor. 4:13). Ilmeisesti Paavali kuvaa tässä muiden kuin kristittyjen halveksineen ja pahoinpidelleen häntä ja muita apostoleja. Näin voi ajatella, että suhteessa näihin muihin Paavali näyttää olevan alakynnessä ja alemmalla asteikolla maskuliinisuuden hierarkiassa.

Paavalin maskuliinisuutta suhteessa muihin apostoleihin on hankala määritellä. Paavali sanoo raataneensa kovemmin kuin kukaan muu julistaja.<sup>500</sup> Hän sanoo hankkineensa toimeentulonsa omin käsin kovalla työllä (1. Kor. 4:12), eikä käyttäneensä hänelle kuuluvia oikeuksiaan<sup>501</sup>. Tässä ei sanota minkälaista työtä Paavali on tehnyt, mutta oletettavasti kuitenkin jotain fyysistä. Fyysisen työn tekemistä pidettiin maskuliinisena toimintona. Paavali sanoo olevansa kuitenkin apostoleista vähäisin (1. Kor. 15:9). Tämä on kuitenkin vain Paavalin oma näkemys asiasta. Lisätekstien puutteessa emme voi sanoa paljoakaan minkälainen hierarkia apostolien välillä oikeasti vallitsi.

Paavali sanoo alentaneen itsensä sillä, että hän ei ole ottanut vastaan mitään korvausta hänen julistamisesta (2. Kor. 11:7). Huomionarvoista onkin, että Paavali ei ottanut vastaan rahaa korintin seurakunnalta, mutta esimerkiksi filippiiläisiltä hän otti. Oliko kyseessä statusasia? Rahan vastaanottaminen olisi

---

<sup>500</sup> 1. Kor. 15:10; 2. Kor. 11:23.

<sup>501</sup> Esimerkiksi 1. Kor. 9:12; 9:15.

Korintissa saattanut laskea hänen auktoriteettiaan sekä uskottavuuttaan.<sup>502</sup>

Toisaalta rahan vastaanottamatta jättäminen saattoi myös loukata korintin seurakunnan ”vanhimpia”, jotka luultavasti olivat ylempään sosiaaliluokkaan kuuluvia sekä pitivät rahallista avustusta ystävällisyyden eleenä. Paavalin syy olla ottamatta vastaan rahallista avustusta liittyi mitä ilmeisemmin siis imagokysymykseen pikemminkin kuin askeesi-ihanteeseen. Kyseinen tilanne kuvaa hyvin sitä, minkälaisessa ristiriitaisessa tilanteessa Paavali koko ajan oli, kun hän joutui tasapainottelemaan eliitin sekä alemman sosiaaliluokan välillä. Paavalille näyttää kuitenkin olleen tärkeintä, että luokkaan katsomatta ihmiset uskoisivat hänen levittämäänsä sanaan ylösnousseesta Kristuksesta.

William F. Orr sekä James Arthur Walther ovatkin kiinnittäneet huomiota siihen, että vaikka Paavalilla oli selkeästi jokseenkin korkea status apostolina, ei hän halunnut mitään sellaisia käytäntöjä, jotka olisivat parantaneet hänen elämänlaatuaan, kuten ruokaa, turvaa, taikka ylipäätänsä kunniaa. Samaiset tutkijat ovatkin panneet merkille, että Paavali kertoo kovin vähän mistään ”tavalliseen” elämään kuuluvasta. Kaikki hänen kirjoituksensa liittyvät evankeliumin levittämiseen. Paavali ei osoita minkäänlaista kiinnostusta hauskanpitoon, talouteen, teatteriin, runouteen, taiteeseen tai tieteeseen.<sup>503</sup> Tällaista tietynlaista askeettisuutta, mitä Paavali harjoitti, voidaan pitää ainakin perinteisessä maskuliinisuudessa hänen maskuliinisuuttaan horjuttavana tekijänä.

Filippiläiskirjeessä Paavali sanoo rakastavansa kristittyjä hellästi ja kaipaavansa heitä (Fil. 1:8). Lempeys ja hellyys olivat perinteisessä maskuliinisuudessa feminiinisinä pidettyjä piirteitä. Stoalaisessa maskuliinisuudessa nämä olivat melko neutraaleja piirteitä. Hellyyttä tosin saatettiin siinäkin pitää enemmän feminiinisenä. Paavali sanoo hänellä ja hänen seuralaisillaan olleen myös kärsivällisyyttä, ystävällisyyttä sekä vilpittöntä rakkautta (2. Kor. 6:6). Nämä piirteet on voitu luokitella myös feminiiniseksi perinteisessä maskuliinisuudessa, mutta pikemminkin maskuliiniseksi stoalaisessa maskuliinisuudessa.

Paavalin ja muiden kristittyjen väliset hierarkia-asetukset käännetään pääläelleen, kun Paavali sanoo Jeesuksen lähettäneen Paavalin ja hänen seuralaisensa palvelemaan kristittyjä (2. Kor. 4:5). Paavalin sanoessa olevansa

---

<sup>502</sup> Martin 1995, 85.

<sup>503</sup> Orr & Walther 1976, 101, 108.



muiden kristittyjen palvelija Paavali näyttäytyy ennemminkin feminiinisessä, alisteisessa roolissa suhteessa muihin kristittyihin.

Paavalin toiminnassa hyvin erikoista oli Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä esiintyneet muutamat lauseet. Kun Paavalia herjataan, hän sanoo siunaavansa ja kun häntä vainotaan hän sanoo kestävänsä (1. Kor. 4:12) ja kun hänestä puhutaan pahaa hän sanoo puhuvansa hyvää (1. Kor. 4:13). Paavali sanookin, että hän yrittää tulla toimeen kaikkien kanssa (1. Kor. 10:33) ja varmasti tämän takia hän sanookin olevansa kaikille kaikkea (1. Kor. 9:22). Nämä toiminnot ovat maskuliinisuuden kannalta hyvin erikoisia ja ovat varmasti jakaneet mielipiteitä. Piirre olla kaikille kaikkea on melko queer. Queereys jatkuu kun Paavali sanoo olevansa tottunut kaikkeen ja kaikenlaiseen (Fil. 4:12). Tämä antaa ymmärtää, että kaikki kävi Paavalille, millään ei ollut mitään väliä. Tässä on kuitenkin oma yhteytensä stoalaisiin, jotka ajattelivat, että kaikki tulee ottaa vastaan sellaisena kuin se tulee.

Paavali sanoo myös olevansa vapaa ja riippumaton, mutta silti ryhtyneensä kaikkien orjaksi (1. Kor. 9:19). Tämäkin on hyvin queer lause. Miten voi samaan aikaan olla kaikkien orja ja kuitenkin vapaa ja riippumaton? Kaikkien orjana oleminen laskee kuitenkin Paavalia maskuliinisuuden hierarkiassa kaikista alimmalle tasolle. Martin kuitenkin toteaa, että Paavali oli populistinen puhuja ja johtaja, joka ilmenee juuri tässä lauseessa. Martin jatkaa, että tällainen populist, joka alentaa itsensä ei kuitenkaan todellisuudessa luovu vallasta ja auktoriteetistaan. Martinin mielestä tällainen henkilö itse asiassa korottaa omaa statustaan ja saa enemmän valtaa. Tällainen henkilö on tavallisen statusajattelun ulkopuolella ja tällöin valta muuttuu toisenlaiseksi, mutta se ei ole menetettyä.<sup>504</sup>

Edellä esitetystä käy ilmi, että Paavali on sekä perinteisestä että stoalaisesta maskuliinisuusnäkökulmasta suhteessa muihin sekä feminiininen että maskuliininen. Stoalaisen maskuliinisuusnäkökemyksen mukaan maskuliiniset ja feminiiniset piirteet jakautuvat aika lailla tasaisesti, kuitenkin perinteisen maskuliinisuusnäkökemyksen mukaan Paavali ilmentää tässä enemmän feminiinisiä piirteitä.

---

<sup>504</sup> Martin 1995, 83.

## **6.11 Paavalin ulkonäön vaikutus hänen maskuliinisuuteensa**

Paavalin ulkonäöstä ei puhuta oikeastaan juuri mitään. Kirjeessä Filemonille mainitaan kuitenkin, että hän on jo vanha mies (*πρεσβυτης*) (Filem. 1:9). Korkean ikänsä puolesta Paavali ilmensi ihannemaskuliinisuutta. Paavali kertoo myös sairastuneensa johonkin (Gal. 4:13). Minkälainen sairaus oli kyseessä? Galatalaiskirjeestä saa sen kuvan, että Paavali itse tiesi, että häntä olisi voinut halveksua hänen tilastaan. Ilmeisesti tämä sairaus olikin jotain epämiellyttävää ja ulospäin näkyvää, sillä Paavali sanoo hänen sairautensa panneen muut kristityt koetukselle (*πειρασμος*)<sup>505</sup> (Gal. 4:14). Sen takia Paavali varmasti myös sanoi että ”ette halveksineet ettekä sylkeneet” (Gal. 4:14). Sairautta kammoksuttiin antiikin aikana. Jos kohtasi sairaan saatettiin käyttää torjuntakeinoja, kuten sylkemistä.<sup>506</sup> Toisessa korinttilaiskirjeessä Paavali sanoo myös saaneensa pistävän piikin ruumiiseensa ja hän oli pyytänyt saavansa sen pois (2. Kor. 12:7–8). Mikä tämä pistävä piikki oli? Galatalaiskirjeen valossa voidaan ajatella, että tämä piikki tarkoitti juuri Paavalin jotain sairautta.

Kreikan sana *ασθενεια* tarkoitti antiikin aikana sekä sairautta että heikkoutta. Näin ollen sanassa ilmenee tärkeä linkki terveyden sekä statuksen välillä. Jos oli sairas linkitettiin ihminen heti alhaiseen statukseen.<sup>507</sup> Näin ollen, jos Paavali todella oli sairas laski se varmasti hänen statustaan ja sen myötä myös hänen maskuliinisuusarvoaan. Joachim Rohde tuokin esille, että galatalaiset saattoivat alkaa epäillä Paavalin auktoriteettia Jumalan apostolina, koska hän oli sairas.<sup>508</sup> Toisaalta varsinkin stoalaisessa maskuliinisuudessa maskuliinista oli myös sairauden rohkea kestäminen. Näin ollen voidaankin ehkä ajatella, että perinteisen maskuliinisuuden mukaan Paavalin asema laski sairauden myötä, mutta stoalaisen maskuliinisuus käsityksen valossa Paavali oli sekä ei-maskuliininen että maskuliininen.

## **7. Aitojen kirjeiden, deuteropaavalilaisten kirjeiden sekä Apostolien tekojen vertailua Paavalin maskuliinisuuden kannalta**

Paavalin nimissä kirjoitetut pseudepigrafiset kirjeet ovat: Efesolaiskirje, Kolossalaiskirje, Toinen kirje tessalonikalaisille, Ensimmäinen ja Toinen kirje

<sup>505</sup> Sana *πειρασμος* tarkoittaa myös houkutusta.

<sup>506</sup> Gyllenberg 1975, 122.

<sup>507</sup> Martin 1995, 167–168.

<sup>508</sup> Rohde 1989, 185.

Timoteukselle sekä Kirje Tiitukselle.<sup>509</sup> Näistä osa kirjeistä luetaan pastoraalikirjeiksi kuuluvaan ryhmään. Nämä kirjeet ovat: Ensimmäinen ja Toinen kirje Timoteukselle sekä Kirje Tiitukselle. Näitä kirjeitä ei kirjoitettu yksittäisiksi kirjeiksi, vaan ne oli tarkoitettu kokonaisuudeksi. Tämä näkyy kirjeiden viittaussuhteissa toisiinsa.<sup>510</sup> Pastoraalikirjeet luovat kuvaa Paavalista perustamiensa seurakuntien kaitsijana.<sup>511</sup>

Kirjeiden kirjoittajina on luultavasti toimineet Paavalin oppilaat. Paavalin nimellä kirjoittamisella on pyritty lisäämään kirjeiden arvostettavuutta ja luotettavuutta. On hankala määritellä tarkasti, milloin kirjeet on kirjoitettu. Kaikki pseudepigraafiset kirjeet on kirjoitettu vasta Paavalin kuoltua, eli niitä ei ole kirjoitettu ennen 60-luvun puoltaväliä jälkeen Kristuksen. Kuitenkin kaikki kirjeet on kirjoitettu viimeistään ensimmäisen ja toisen kristillisen vuosisadan vaihteessa.<sup>512</sup>

Apostolien teosta tekee ainutlaatuisen se, että se on historiankirjoitus. Ajallisesti teos kuvaa aikaa noin vuodesta 30 vuoteen 60 jälkeen Kristuksen.<sup>513</sup> Sekä Luukkaan evankeliumi että Apostolien teot on osoitettu saman nimiselle henkilölle, Teofilokselle.<sup>514</sup> Apostolien teoissa (Ap. t. 1:1) kirjoittaja antaa ymmärtää, että hän on kirjoittanut Teofilokselle aikaisemmin kirjan, joka mitä luultavammin on juuri Luukkaan evankeliumi.

Apostolien teoissa heti ensimmäisen jakeen jälkeen kirjoittaja vaihtaa puheensa minä-muodosta kolmanteen persoonaan. Erikoista on kuitenkin se, että kirjoittaja alkaa käyttämään me-muotoa kohdassa 16:10. Tästä herää kysymys siitä, oliko kirjoittaja itse Paavalin mukana ja jos oli, niin minkälainen oli hänen suhteensa Paavaliin. Warren S. Smith argumentoi sen puolesta, että kirjoittaja joko oli Paavalin matkassa tai hänen joku tuttu oli ollut matkalla mukana, jolta hän olisi saanut kirjoitusta varten tarvittavat tiedot. Smithin mielestä tämä ei kuitenkaan välttämättä ole me-muodon perimmäinen tarkoitus. Me-muoto on saatettu kirjoittaa sen takia, että lukija kokisi paremmin kuuluvansa tarinaan.<sup>515</sup> Me-muodolla on saatettu haluta korostaa, että koko yhteisö on tarkoitettu tarinan

---

<sup>509</sup> Seikat, jotka saavat lukijan ajattelemaan, että kyseessä ei ole Paavalin itsensä kirjoittama kirje ovat esimerkiksi: erilainen kieli, erilainen tyyli, ”aitojen” kirjeiden lainaus sekä teologinen tilanne. Tästä aiheesta katso esimerkiksi Aejmelaus 2000.

<sup>510</sup> Glaser 2012, 204.

<sup>511</sup> Glaser 2012, 209.

<sup>512</sup> Aejmelaus 2000, 264–265.

<sup>513</sup> Aejmelaus 2000, 240.

<sup>514</sup> Luukkaan evankeliumi 1:3. Apostolien teot 1:1.

<sup>515</sup> Smith 2012, 171.

kuulijoiksi.<sup>516</sup> Smith huomauttaa, että me-muotoon siirtyminen tapahtuu, kun Paavali lähtee julistamaan Aasiasta Eurooppaan. Tällöin kuulijakunta laajeni, ja on mahdollista, että juuri me-muodolla on haluttu korostaa laajemman, uuden joukon, kuulumista kristittyjen ryhmään.<sup>517</sup> Kappaleet, joissa me-muoto esiintyy kertovat pääasiassa merimatkoista ja niistä muodostuu lähes yhtenäinen matka.<sup>518</sup> Mahdollista myös on, että me-kohdat on otettu erillisestä lähteestä, joka kirjoittajalla on ollut käytössään.<sup>519</sup>

Lars Aejmelaesus argumentoi sen puolesta, että Apostolien tekojen kirjoittaja ei ole voinut olla Paavalin seuralainen. Hän perustelee kantaansa sillä, että Paavalilla ja Apostolien tekojen kirjoittajalla on ollut eriävät näkemykset apostoliudesta, joka olisi eittämättä johtanut kirjoittajan ja Paavalin riitaantumiseen. Aejmelaeuksen mielestä Apostolien tekojen kirjoittaja ei myöskään näytä tuntevan eri apostolien erityispiirteitä. Tämän lisäksi kun vertaa Paavalin kirjoittamia kirjeitä Apostolien tekoihin huomaa niissä suuria eroja.<sup>520</sup>

Apostolien tekojen tarkkaa kirjoittamisajankohtaa on vaikea määrittellä. Sitä pidetään kuitenkin kuuluvana jälkiapostoliseen aikaan. Aejmelaesus sijoittaisi Apostolien tekojen valmistumisen noin 90-luvulle jälkeen Kristuksen.<sup>521</sup> Mitä luultavimmin Apostolien tekojen kirjoittaja ei siis ole ollut itse mukana Paavalin matkalaisena, vaan hän on kerännyt tietoa eri lähteistä ja eri ihmisiltä. Tutkittaessamme muodostuvaa kuvaa Paavalista tämä seikka on olennainen. Apostolien teot kuvaavat siis monen eri ihmisen kokemuksia ja ajatuksia Paavalista. Nämä kokemukset ja ajatukset eivät välttämättä ole muodostuneet suorasta yhteydestä Paavaliin, vaan myös lukemalla ja kuulemalla Paavalista. Mielenkiintoista on pohtia myös sitä, tunsiko Apostolien tekojen kirjoittaja Paavalin aitoja kirjeitä. Jos hän tunsii, niin Paavalin omakuva on voinut vaikuttaa Apostolien tekojen kirjoittajan ajatuksiin Paavalista.

Joka tapauksessa voimme varmasti lähteä siitä olettamuksesta, että Apostolien tekojen kuvaus Paavalista pitää takanaan monen eri ihmisen ajatuksia Paavalista ja hänen toiminnastaan. Samalla Apostolien teot kuvaavat sitä, millainen käsitys kirjoittajalle oli muodostunut Paavalista. Tämän takia on tärkeätä huomioida, että kuva joka muodostuu Paavalista Apostolien tekojen

---

<sup>516</sup> Smith 2012, 182.

<sup>517</sup> Smith 2012, 187.

<sup>518</sup> Aejmelaesus 2000, 244.

<sup>519</sup> Aejmelaesus 2000, 245.

<sup>520</sup> Aejmelaesus 2000, 243.

<sup>521</sup> Aejmelaesus 2000, 243–244.

perusteella (ja myös deuteropaavalilaisten kirjeiden perusteella) ei ole Paavalin omakonstruointi, vaan se on toisen konstruoima.

### **7.1 Paavalin maskuliinisuus ennen kääntymystä**

Aivan kuten aidoissakin kirjeissä kuvataan Paavali myös deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa aggressiivisena sekä kiivaana.<sup>522</sup> Tämä onkin oikeastaan ainoa asia, mikä deuteropaavalilaisissa kirjeissä tulee esille Paavalista ennen kääntymystä. Verrattuna Paavalin aitoihin kirjeisiin ja deuteropaavalilaisiin kirjeisiin Apostolien teot kertovatkin paljon enemmän Paavalin elämästä ennen kääntymystä.

Apostolien teot antavat paljon uutta tietoa Paavalista. Saulia, eli Paavalia ennen kääntymystä, kuvataan ulkoiselta olemukseltaan nuoreksi mieheksi (*νεανίας*) (Ap. t. 7:58). Miehenä olemisen takia hänellä oli jo jonkinlainen status maskuliinisuuden hierarkiassa, mutta koska hänet kuvataan nuorena, ei maskuliinisuus ollut yhtä korkeatasoista kuin vanhemmilla miehillä. Saulin ulkoisesta olemuksesta ei kerrota muuta.

Saulin kerrotaan taistelleen ajatuksensa puolesta ja vastustaneen tiukasti toisinajattelevia.<sup>523</sup> Tällaisesta on esimerkkinä Apostolien teot 26:11, jossa Saul on täysin raivoissaan (*περισσως εμμαινομαι*). Nämä kaikki ovat merkkejä perinteisestä maskuliinisuuden ideaalista. Silti, kuten olen jo aiemminkin todennut, pidettiin tunteidensa hallitsemattomuutta stoalaisen maskuliinisuuden mukaan feminiinisenä. Tällöin raivoissaan oleminen onkin pikemminkin ollut merkki feminiinisyydestä.

Saulin kerrotaan olleen fariseus (*φαραισαίος*) ja nauttineen ylipapeilta saamaa valtaa.<sup>524</sup> Nämä viittaavat Saulin korkeaan asemaan. Korkea sosiaalinen status nostaa Saulia heti maskuliinisuuden hierarkialla ylöspäin. Saul omasi selkeästi valtaa ja hänellä oli kyky vahingoittaa sekä määrätä muita.<sup>525</sup> Nämä kaikki ovat maskuliinisinä pidettyjä piirteitä.

Saul oli siis fariseus ja hän kertoo myös saaneensa kasvatuksensa fariseuksena ja eläneensä uskonnon ankarimman suunnan mukaan.<sup>526</sup> Uskonnon ankarimman suunnan mukaan eläminen kertoo jonkin asteisesta itsehillinnästä,

---

<sup>522</sup> Esimerkiksi 1. Tim. 1:13 *υβριστής* (väkivaltainen); Ap. t. 8:3; 9:1; 22:3 *ζηλωτής* (kiivailija); 26:11.

<sup>523</sup> Esimerkiksi Ap. t. 22:3; 26:9.

<sup>524</sup> Esimerkiksi Ap. t. 9:14; 23:6; 26:5.

<sup>525</sup> Esimerkiksi Ap. t. 9:14 *εξουσία* (oikeus toimia, vapaus valita, valta); 26:10; 26:11 *αναγκαζω* (pakottaa).

<sup>526</sup> Esimerkiksi Ap. t. 22:3; 26:5.

ehkä jopa askeettisuudesta, jota on stoalaisessa maskuliinisuudessa pidetty maskuliinisenä. Toisaalta perinteisessä maskuliinisuudessa askeesi-ihannetta ei ole pidetty niin suuressa arvossa. Saulin sanotaan olevan kasvatettu Gamalien jalkojen juurella (Ap. t. 22:3).<sup>527</sup> Voi pohtia, mitä tämä oikeastaan tarkoittaa? Oliko Gamaliella ja Paavalilla pederastinen suhde? Koska tiedämme niin vähän, tai oikeastaan emme ollenkaan, Saulin ajattelusta ja suhtautumisesta läheisiin sekä intiimeihin suhteisiin, emme voi sanoa, miten asia on ollut.

Apostolien teot eivät kerro paljoakaan Saulin suhteesta muihin ihmisiin, pikemminkin vaikuttaa siltä, että Saul toimi melko yksin. Tämä osittain laskee Saulin maskuliinisuusarvoa.

Deuteroapaavalilaisissa kirjeissä Paavali näyttäytyy ennen kääntymystään stoalaisesta näkökulmasta feminiinisenä ja perinteisestä näkökulmasta katsottuna maskuliinisenä. Apostolien teoissa Paavali näyttäytyy sekä feminiinisenä että maskuliinisenä sekä stoalaisuudessa että perinteisessä maskuliinisuudessa. Kuitenkin myös Apostolien teoissa perinteisestä maskuliinisuusnäkökulmasta Paavali näyttäytyy enemmän maskuliinisenä. Kaiken kaikkiaan voi sanoa, että ennen kääntymystään Paavali näyttää seuranneen perinteisen maskuliinisuuden ideaalia ja hän onkin näyttäytynyt tämän valossa hyvinkin maskuliiniselta.

## **7.2 Paavalin maskuliinisuus suhteessa Jumalaan ja Jeesukseen**

Paavalin suhde Jumalaan ja Jeesukseen on deuteroapaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa hyvin samankaltainen kuin aidoissakin kirjeissä. Erityisesti deuteroapaavalilaisissa kirjeissä Jumalan ylistys sekä Jumalan kuvaaminen hierarkian huipulla ovat keskeisessä asemassa.<sup>528</sup> Myös Jeesus esitetään olevan hierarkian huipulla (esimerkiksi 2. Tess. 2:8).<sup>529</sup> Aivan kuten aidoissakin kirjeissä Paavali sanoo olevansa deuteroapaavalilaisissa kirjeissä Jumalan tahdosta (*θελημα*) apostoli<sup>530</sup> ja hän sanoo Jumalan asettaneen hänelle tehtävän<sup>531</sup>. Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle Jeesuksen sanotaan myös laittaneen Paavalin palvelukseensa (1. Tim. 1:12). Kiinnostavaa on kuitenkin, että Apostolien teot

---

<sup>527</sup> Kirjoittaja käyttää sanaa *ποδος*, joka tarkoittaa jalkaa.

<sup>528</sup> Esimerkiksi Kol. 1:11 *δυναμις* (voima); 2:10; Ef. 1:11; 1:19 *ισχυς* (voima, mahti) *κρατος* (voima, valta, hallinta, suvereenisuus); 1:21; 5:1 *μιμητης* (imitaattori).

<sup>529</sup> Kohdassa sanotaan, että Jeesuksella on voima tappaa (*αναρωω*) suun henkäyksellä.

<sup>530</sup> Kol. 1:1; Ef. 1:1; 1. Tim. 1:1 tässä sanotaan, että Jumala on määrännyt (*επιταγη*) Paavalin apostolin virkaan; 2. Tim. 1:1; Tit. 1:1.

<sup>531</sup> Kol. 1:25 *πληρωω* (saada päätökseen, täyttää). Eli Paavalin on tarkoitus saada päätökseen/täyttää tehtävä; 1. Tim. 2:7; 2. Tim. 1:11 asetettu (*τιθημι*); Tit. 1:3 evankeliumi uskottiin Paavalille Jumalan käskystä.

eivät sano missään Paavalin olleen apostoli. Silti sekä deuteropaavalilaisissa kirjeissä, että Apostolien teoissa tulee ilmi Paavalin asema evankeliumin ja Jumalan palvelijana, jopa orjana.<sup>532</sup> Alistussuhde tulee selkeästi ilmi myös Paavalin toiminnassa, kun hän esimerkiksi kysyy neuvoa Jumalalta (Ap. t. 22:10) sekä tottelee Jumalaa. Suhteessa Jumalaan ja Jeesukseen Paavali on sekä deuteropaavalilaisissa kirjeissä että Apostolien teoissa aina alisteisessa asemassa.

### **7.3 Jumalan ja Jeesuksen vaikutus Paavalin maskuliinisuuteen**

Aivan kuten aidoissakin kirjeissä myös deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa hyvinä pidetyt piirteet, kuten voima, vahvuus ja rohkeus näyttävät tulevan Paavalille ja hänen seuralaisilleen Jumalalta tai Jeesukselta.<sup>533</sup> Poiketen aidoista kirjeistä sekä deuteropaavalilaisista kirjeistä Apostolien teoissa Paavali tekee myös paljon ihmetekoja. Nämä antavat ymmärtää, että hänellä oli paljon jumalallista voimaa takanaan.

### **7.4 Paavalin puheen ja kirjoitusten maskuliinisuus**

Puheen ja kirjoituksen suhteen ilmenee myös deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa hyvin pitkälti samoja piirteitä kuin aidoissakin kirjeissä. Joitain poikkeuksia tosin on. Aivan kuten aidoissakin kirjeissä Paavalin kerrotaan julistaneen<sup>534</sup> ja ohjanneen (*νουθετεω*) (esimerkiksi Kol. 1:28) kuulijoitaan. Lisäksi Paavali kehotti<sup>535</sup> ja opetti muita<sup>536</sup>. Hänen myös kerrotaan määränneen ja käskeneen.<sup>537</sup> Paavalin oman asiansa tiukka ajaminen tulee esille monessa

---

<sup>532</sup> Esimerkiksi Kol. 1:23 *διακονος* (palvelija); 1:25; Ef. 3:7 (*διακονος*); 3:14; 2. Tim. 1:3 *λατρεινω* (palvella); Tit. 1:1; Ap. t. 13:2 *λειτουργεω* (palvella); 20:19 *δουλενω* (olla orjana, palvella) *ταπεινοφροσυνη* (nöyryys, alhaisuus); 26:19; 27:23.

<sup>533</sup> Esimerkiksi Ef. 3:12 *παρρησια* (avoimuus, julkisuus, rohkeus, pelottomuus) *πεποιθησις* (luottamus, itseluottamus); 6:19; 6:20; 6:10–17; Kol. 1:29; 1. Tim. 1:12; 2. Tim. 4:17; Ap. t. 9:22 *μαλλον* (enemmän, enemmän kuin koskaan) *ενδυναμοω* (voimaantua, voimistua, tulla vahvaksi); 13:9–10; 23:11 Herra sanoi: *θαρσεω* (olla rohkea, ei pelätä, olla luottavainen); 28:15.

<sup>534</sup> Kol. 1:28 *καταγγελλω* (julistaa); Ef. 3:8 *ευαγγελιζω* (julistaa); 6:19 tässä sana *γνωριζω* tarkoittaa paljastamista tai tiettäväksi tekemistä. Suomenkielisessä Raamatun käännöksessä sana on kuitenkin käännetty sanalla *julistaa*. Mielestäni käännös on kuitenkin sopiva; 2. Tim. 2:8; Ap. t. 9:20 *κηρυσσω* (julistaa, ilmoittaa, saarnata); 13:16; 14:1 *λαλεω* (puhua, sanoa, julistaa); 17:22; 26:20 *απαγγελλω* (julistaa); 28:31.

<sup>535</sup> Esimerkiksi Kol. 1:23; 1:28; Ef. 3:13; 4:1 *παρακαλεω* (kehottaa, pyytää); 4:17 *μαρτυρομαι* (vaatia, vahvistaa, todistaa); 6:14; 6:18 *αγρυπνεω* (olla hereillä, olla valppaana); 2. Tess. 2:15 tässä kohdassa Paavali ja kumppanit ovat kehottaneet muita kristittyjä pysymään lujina. Sana *σηκω* tarkoittaa kirjaimellisesti tukevasti seisomista; 1. Tim. 1:3; 2:1; 5:21; 6:13; Ap. t. 20:1; 20:31 *γρηγορεω* (pitää vahtia, olla hereillä, olla valmiudessa); 27:22 *ευθυμew* (olla iloinen, olla rohkea); 27:25; 27:33.

<sup>536</sup> 2. Tess. 2:15; 1. Tim. 2:7; Ap. t. 11:26 *διδασκω* (opettaa, ohjata); 13:1; 28:31.

<sup>537</sup> Käskemisestä ja määräämisestä esimerkkeinä 2. Tess. 3:4 *παραγγελλω* (käskeä, ohjata); 3:10; 1. Tim. 1:5 tässä kohtaa suomenkielisessä vuoden 1992 Raamatun käännöksessä sana *παραγγελια* on

kohtaa.<sup>538</sup> Lisäksi hänen sanotaan tahtoneen (*βουλομαι*)<sup>539</sup> (1. Tim. 2:8). Paavalin kerrotaan myös pyytäneen (*ερωταω*) (esimerkiksi 2. Tess. 2:1).

Paavali kehottaa myös välttämään turhaa puhetta (*μωρολογία*) (Ef. 5:4) ja tyhjää puhetta (*κενοφωνια*) (2. Tim. 2:16) sekä typeryyttä (*αφρων*) (Ef. 5:17), joita pidettiin feminiinisinä piirteinä. Näitä kehotuksia ei varsinaisesti aidoissa kirjeissä ole, mutta niillä ei ole maskuliinisuuden vertailun kannalta suurtakaan merkitystä. Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle Paavali sanoo myös tyytyvänsä (*αυταρκεια*)<sup>540</sup> (1. Tim. 6:6). Tätä sanaa Paavali ei käytä aidoissa kirjeissään. Tyytyminen johonkin oli perinteisessä maskuliinisuudessa selkeästi feminiininen piirre. Toisaalta stoalaisessa maskuliinisuudessa tyytymistä on voitu pitää arvossaankin, sillä jokaisen tuli tyytyä siihen mitä elämä toi tullessaan. Asiat eivät saaneet hetkauttaa ihmistä. Tämä kohta ei joka tapauksessa kuitenkaan tuo kovinkaan paljoa lisäarvoa Paavalin maskuliinisuuden vertailuun.

Aidoissa kirjeissä Paavalin puheen sanotaan muutamassa kohtaa olleen vakuuttavaa. Silti pääosin aitojen kirjeiden Paavali näyttää pitävän vakuuttelevaa sekä johdattelevaa puhetta pahana. Apostolien teot antavat ymmärtää, että Paavali puhui monestikin vakuutellen sekä suostutellen kuulijoitaan.<sup>541</sup> Apostolien tekojen kirjoittaja ei näytä näkevän suostuttelevaa puhetta ongelmana. Maskuliinisuuden kannalta Paavali saattaa näyttää stoalaisen maskuliinisuuden mukaan hieman vähemmän maskuliiniselta puheidensa suhteen Apostolien teoissa. Perinteisen maskuliinisuuden suhteen suostuttelevaa puhetta on kuitenkin voitu pitää myös merkinä oman asiansa ajamisesta ja näin maskuliinisuudesta. Oma asiaansa Paavali ajoi myös Apostolien tekojen useissa puolustuspuheissaan.<sup>542</sup> Nämä puolustuspuheet ovatkin Apostolien teoissa tietynlainen ominaispiirre. Paavalin sanotaan myös usein puhuneen rohkeasti.<sup>543</sup> Itsensä puolustaminen sekä rohkeasti puhuminen olivat molemmat maskuliinisina pidettyjä toimintoja. Aidoissa kirjeissä sekä deuteropaavalilaissa kirjeissä Paavali

---

käännetty sanalla *kehotus*. Itse kuitenkin ajattelen, että parempi käänös olisi käsky tai ohje; Ap. t. 23:17.

<sup>538</sup> Esimerkkeinä Ap. t. 9:20; 9:27 *παρησιαζομαι* (puhunut vapaasti/rohkeasti/avoimesti/pelottomasti, olla rohkeus); 13:46; 14:1; 15:2.

<sup>539</sup> Sana *βουλομαι* tarkoittaa tahtomista, haluamista sekä toivomista. Jos sanan kääntäisi toivomisella ei kyseessä olisi yhtä maskuliininen toiminta.

<sup>540</sup> Sana *αυταρκεια* tarkoittaa kirjaimellisesti riittävyttä.

<sup>541</sup> Esimerkiksi Ap. t. 19:8 *πειθω* (vakuuttaa, suostutella/taivuttaa); 20:21 *μετανοια* (katumus, kääntymys, mielen muuttaminen); 28:23.

<sup>542</sup> Esimerkiksi Ap. t. 22:1 *απολογία* (puolustus, vastaus, puolustuspuhe); 24:10; 26:1; 26:24.

<sup>543</sup> Esimerkkejä rohkeasti puhumisesta Ap. t. 9:27; 14:3 *παρησιαζομαι* (puhua vapaasti/rohkeasti, olla rohkea).



kyllä myös usein kirjoittaa sillä tavalla, että se voidaan tulkita puolustautumiseksi. Kuitenkin puhe itse puolustuspuheista on vain Apostolien teoissa.

Yleisesti ottaen Apostolien teoista saa sellaisen kuvan, että Paavali puhui melko rauhallisesti ja tyynesti. Muutaman kerran Paavali kuvataan kuitenkin hermostuneen, ärsyntyneen ja huutaneen.<sup>544</sup> Lisäksi Paavalin kuvataan väitelleen kiivaasti (Ap. t. 15:2).<sup>545</sup> Tällaisista huutamisista sekä väittelyistä ei ole juurikaan puhetta aidoissa kirjeissä tai deuteropaavailaisissa kirjeissä. Tämän puolesta maskuliinisuus on kaksijakoinen. Perinteisen maskuliinisuusihanteen mukaan voi ajatella Paavalin tässä toteuttaneen huutamalla ja väittelemällä maskuliinisuuden ihannetta. Toisaalta stoalaisen maskuliinisuusihanteen mukaan voidaan sanoa Paavalin käyttäytyneen tässä ennemminkin feminiinisesti.

Aidoissa kirjeissä Paavali sanoo, että hänen puhelahjansa ovat heikot (1. Kor. 2:1). Apostolien teoista saa kuitenkin pikemminkin päinvastaisen kuvan Paavalin puhetaidoista. Hän oli ilmeisen hyvä puhuja (esimerkiksi Ap. t. 14:1) ja hän piti myös pitkiä monologeja sekä toimi seurueessa pääpuhujana.<sup>546</sup> Seurueessa pääpuhujana toimiminen kertoo paitsi korkeasta asemasta seurueessa, myös luultavasti hyvistä puhetaidoista. Tämä vahvistaa ajatustani siitä, että Paavalin sanoessaan aidoissa kirjeissään olevansa heikko puhuja, niin kyseessä on vain retorinen kikka.

Näyttää siltä, että deuteropaavailaisissa kirjeissä Paavalin puhetta ja kirjoitusta on voitu pitää sekä stoalaisesta että perinteisestä näkökulmasta sekä feminiinisenä että maskuliinisenä. Stoalaisesta näkökulmasta puhe on kuitenkin ollut hieman enemmän maskuliinista. Apostolien teoissa puhe näyttää olleen perinteisestä näkökulmasta maskuliinista ja stoalaisesta näkökulmasta myös enimmäkseen maskuliinista.

## **7.5 Paavalin opetusten maskuliinisuus**

Opetuksen suhteen on ehkä eniten eroja Apostolien tekojen, deuteropaavailaisten kirjeiden sekä aitojen kirjeiden välillä. Jo se on huomionarvoista, että Apostolien teot kertovat Paavalin opetuksista hyvin vähän. Yksi niistä harvoista kohdista Apostolien teoissa, joissa Paavali puhuu konkreettisista ohjeista, miten tulee elää

---

<sup>544</sup> Huutamista ja vaatteiden repäisyä: Ap. t. 14:14 *διαρησσω* (rikkoa, repiä) *ιματιον* (vaatteet, kankaat) *κραζω* (huutaa); 16:18 tässä Paavali ärsyyntyi suuresti *διαπονεομαι* (olla suuresti ärsyntynyt); 17:16 tässä Paavalin henki suuttui *παροξυνω* (ärsyntyä, provosoida, suuttua).

<sup>545</sup> Tässä kohtaa käytetään sanaa *ζητησις* (keskustelu, väittely) sekä *ου ολιγος* (ei pieni, ei vähän). Tästä voi päätellä, että väittely ei ollut vain pieni, vaan iso/kiivas.

<sup>546</sup> Ap. t. 14:12 *ηγεομαι* (johtaja, pääpuhujana); 20:7 (pitkä puhe).

on Apostolien teot 24:25. Tässä mielenkiintoista on, että Paavali mainitsee sanan *εγκρατεια* eli itsehillinnän. Sanaa *εγκρατεια* Paavali ei muuten käytä koko Apostolien teoissa. Tämän tekstikohdan mukaan Paavali kuitenkin näyttää pitävän itsehillintää arvokkaana piirteenä, aivan niin kuin aito Paavali sekä deuteropaavalikin.

Deuteropaavalilaisissa kirjeissä Paavali sanoo, että pitää olla nuhteeton.<sup>547</sup> Paavali pitää myös siveettömyyttä (*πορνεια*)<sup>548</sup>, saastaisuutta (*ακαθαρσια*)<sup>549</sup>, intohimoja (*παθος*)<sup>550</sup>, pahoja haluja (*κακος επιθυμια*)<sup>551</sup>, irstailua (*ασελγεια*)<sup>552</sup>, säädyttömyyttä (*αισχροτης*)<sup>553</sup> sekä ahneutta (*πλεονεξια*)<sup>554</sup> pahana ja epäjumalanpalvelomisenä. Paavali sanoo myös, että tulisi luopua vihasta (*οργη*)<sup>555</sup>, raivosta (*θυμος*)<sup>556</sup>, väkivallasta<sup>557</sup>, katkeruudesta (*πικρια*)<sup>558</sup>, riitelystä (*κραυγη*)<sup>559</sup>, herjaamisesta (*βλασφημια*)<sup>560</sup> ja kaikkinaisesta pahuudesta (*παση κακια*)<sup>561</sup>. Jumalan valittujen tulisi olla sydämellisiä (*οπλαγχνος*)<sup>562</sup>, armahtavia (*οικτιρμος*)<sup>563</sup>, ystävällisiä (*χρηστοτης*)<sup>564</sup>, nöyriä (*ταπεινοφροσυνη*)<sup>565</sup>, helliä (*πραυτης*)<sup>566</sup>, kärsivällisiä<sup>567</sup>, itsensä hillitseviä (*σωφρων*)<sup>568</sup> sekä alistua (*υποτασσω*) toistensa tahtoon<sup>569</sup>. Kaikki nämä opetukset ovat yhtenäisiä Paavalin aitojen kirjeiden kanssa. Huomion arvoista on, että deuteropaavali ei näytä pitävän kaikkia himoja pahana, vaan tiettyjä himoja. Tämä käy ilmi puhuttaessa petollisista himoista sekä pahoista haluista. Jos kirjoittaja olisi pitänyt haluista ja himoista yleensä pahana ei niihin olisi tarvittu liittämään etuliitteitä, kuten petollinen ja paha. Jos deuteropaavali piti vain joitain himoja pahana, niin näyttää hän tämän

<sup>547</sup> Kol. 1:22 *ανεγκλητος* (nuhteeton); Tit. 2:5 *αγνος* (puhdas, pyhä, vieton).

<sup>548</sup> Kol. 3:5; Ef. 5:3.

<sup>549</sup> Kol. 3:5.

<sup>550</sup> Kol. 3:5.

<sup>551</sup> Kol. 3:5; Ef. 4:22.

<sup>552</sup> Ef. 4:19.

<sup>553</sup> Ef. 5:4.

<sup>554</sup> Kol. 3:5.

<sup>555</sup> Kol. 3:8; Ef. 4:31; 1. Tim. 2:8. Sana *οργη* tarkoittaa myös tuomitsemista.

<sup>556</sup> Kol. 3:8; Ef. 4:31.

<sup>557</sup> 1. Tim. 3:3.

<sup>558</sup> Ef. 4:31.

<sup>559</sup> Ef. 4:31.

<sup>560</sup> Ef. 4:31.

<sup>561</sup> Ef. 4:31.

<sup>562</sup> Kol. 3:12; Ef. 4:32 tässä sana on *ευσπλαγχνος*, joka tarkoittaa lämminsydämistä.

<sup>563</sup> Kol. 3:12.

<sup>564</sup> Kol. 3:12; Ef. 4:32; 2. Tim. 2:24.

<sup>565</sup> Kol. 3:12; Ef. 4:2. Sana *ταπεινοφροσυνη* tarkoittaa nöyrän lisäksi alhaista.

<sup>566</sup> Kol. 3:12; Ef. 4:2. Sana *πραυτης* tarkoittaa myös huomaavaista.

<sup>567</sup> Kol. 3:12 *μακροθυμια* (kärsivällisyys); Ef. 4:2 *μακροθυμια* (kärsivällisyys); 2. Tim. 2:24 tässä sana on *ανεξικακος*.

<sup>568</sup> Esimerkiksi Tit. 2:5; 2:6; 2:12.

<sup>569</sup> Ef. 5:21.

suhteen kuuluvan pikemminkin perinteisen maskuliinisuuden piiriin, kuin stoalaisen maskuliinisuuden. Toisaalta edellä esitetty lista kuvastaa kokonaisuudessaan enemmän stoalaisessa maskuliinisuudessa maskuliinisenä pidettyjä piirteitä.

Deutero-Paavali opettaa myös, että seurakunnan kaitsijan ja seurakunnan palvelijan tulee olla: kunniallinen (*κοσμιος*)<sup>570</sup>, yhden vaimon mies<sup>571</sup>, raitis (*νηφελιος*)<sup>572</sup>, itsensä hillitsevä<sup>573</sup>, nöyrä (*κοσμιος*)<sup>574</sup>, vieraanvarainen (*φιλοξενος*)<sup>575</sup>, lempeä (*επιλεικης*)<sup>576</sup>, sopuisa (*αμαχος*)<sup>577</sup>, taitava opettaja (*διδακτικος*)<sup>578</sup>, nuhteeton (*ανεγκλητος*)<sup>579</sup>, rakastaa hyvää (*φιλαγαθος*)<sup>580</sup>, harkitseva (*σωφρων*)<sup>581</sup>, oikeamielinen (*δικαιος*)<sup>582</sup> sekä hurskas (*οσιος*)<sup>583</sup>. Hän ei myöskään saa olla juomiseen taipuvainen (*παροινος*)<sup>584</sup> eikä väkivaltainen<sup>585</sup>, ei äkkipikainen (*οργιλος*)<sup>586</sup>, ei kuriton (*ανυποτακτος*)<sup>587</sup>, ei irستاileva (*ασωτια*)<sup>588</sup> eikä oman edun tavoittelija (*αισχροκερδως*)<sup>589</sup>. Hänen on myös huolehdittava ja hallittava hyvin kotitalouttaan<sup>590</sup> ja myös muiden pitää arvostaa häntä (1. Tim. 3:7). Paavalin aidot kirjeet eivät puhu ollenkaan siitä, millaisia seurakunnan kaitsijoiden tulisi olla, mutta nämä piirteet menevät yhteen hänen opetustensa kanssa siitä, millaisia kristittyjen tulisi olla. Erityistä tässä on kuitenkin se, että tämä ohjeistus on suunnattu selkeästi miehille, kun taas Paavalin aidot kirjeet ovat yleisesti ottaen suunnattuja kaikille kristityille. Se, että nämä opit on suunnattu erityisesti miehille kertoo deutero-Paavalin noudattaneen tämän suhteen perinteistä maskuliinisuutta, jossa nainen ja mies ovat selkeästi hierarkkiset.

---

<sup>570</sup> 1. Tim. 3:2.

<sup>571</sup> 1. Tim. 3:2; 3:12; Tit. 1:6.

<sup>572</sup> 1. Tim. 3:2. Sana *νηφελιος* tarkoittaa raittiin lisäksi myös itsensä hillitsevää sekä kohtuullista. Sanasta lisää luvussa 6.6.

<sup>573</sup> 1. Tim. 3:2 *σωφρων*; Tit. 1:8 *εγκρατης* (itsensä hillitsevä, kurinalainen).

<sup>574</sup> 1. Tim. 3:2. Sana *κοσμιος* tarkoittaa myös kunnioitettavaa ja arvostettavaa.

<sup>575</sup> 1. Tim. 3:2; Tit. 1:8.

<sup>576</sup> 1. Tim. 3:3.

<sup>577</sup> 1. Tim. 3:3.

<sup>578</sup> 1. Tim. 3:2; 2. Tim. 2:24.

<sup>579</sup> Tit. 1:6.

<sup>580</sup> Tit. 1:8.

<sup>581</sup> Tit. 1:8. Sana *σωφρων* tarkoittaa myös itsensä hillitsevää.

<sup>582</sup> Tit. 1:8.

<sup>583</sup> Tit. 1:8.

<sup>584</sup> 1. Tim. 3:3; 3:8; Tit. 1:7.

<sup>585</sup> 1. Tim. 3:3 *πληκτης* (riidanhaluinen); Tit. 1:6 *ανυποτακτος* (kapinoiva); 1:7.

<sup>586</sup> Tit. 1:7.

<sup>587</sup> Tit. 1:6.

<sup>588</sup> Tit. 1:6. Sana *ασωτια* tarkoittaa myös hajottavaa.

<sup>589</sup> Tit. 1:7. Sana *αισχροκερδως* tarkoittaa myös ahnetta.

<sup>590</sup> 1. Tim. 3:4; 3:12.

Aivan kuten aidoissakin kirjeissä Paavali näyttää pitävän myös näissä kirjeissä nautinnonhaluisuutta (*σπαταλαω*) sekä siveettömyyttä (*πορνεια*) pahasta<sup>591</sup>. Paavali tarkentaa vielä, että järjettömät halut (*επιθυμια*)<sup>592</sup> sekä viettelys (*πειρασμος*)<sup>593</sup> ovat nimenomaan pahasta. Mielihyvän rakastajia (*φιληδονος*)<sup>594</sup> hän pitää pahoina. Kirjeessä Titukselle Paavali puhuu pahoista nautinnoista (*ηδονη*) (Tit. 3:3). Erityisesti Efesolaiskirjeessä nautintojen kritisoiminen vaikuttaa olevan iso teema. Kirjeiden Paavali toteaa myös useassa muussa kohdassa, että ei pidä tulla humalaan (*μεθυσκω*) viinistä, sillä se johtaairstailuun (*ασωτια*)<sup>595</sup> (esimerkiksi Ef. 5:18).

Erikoista on, että Kolossalaiskirjeen Paavali näyttää pitävän vaatimattomuutta, nöyryyttä (*ταπεινοφροσυνη*) sekä muutakin askeettisuutta, kuten esimerkiksi ruumiin kurittamista pahana tai ainakin hyödyttömänä.<sup>596</sup> Toisaalta vähän myöhemmin kirjeessä Paavali sanoo, että kristillinen nöyryys (*ταπεινοφροσυνη*) on hyvästä (Kol. 3:12). Vaikuttaakin siltä, että Kolossalaiskirjeen Paavali pitää nöyryyttä sinänsä hyvänä, mutta vaan kun sitä harjoittaa oikeat henkilöt. Joka tapauksessa tällainen askeettisuuden vastaisuus on ristiriidassa Paavalin aitojen kirjeiden kanssa. Askeettisuus sopi stoalaiseen miesihanteeseen. Tässä kuitenkin näyttää siltä, että Kolossalaiskirjeen kirjoittaja on kuulunut pikemminkin perinteisen maskuliinisuuden edustajiin, jotka pitivät askeettisia elämäntapoja turhina, jopa hieman feminiinisinä.

Toinen kohta missä Paavalin aidot kirjeet sekä deuteropaavalilaiset kirjeet poikkeavat on opetus naisten asemasta. Paavali ei aidoissa kirjeissään ota paljoakaan kantaa naisten asemaan. Hän kyllä sanoo, että vaimon ruumis ei ole hänen omassa vallassaan, vaan miehen, mutta hän sanoo myös, että miehen ruumis ei ole myöskään hänen omassa vallassaan, vaan vaimon (1. Kor. 7:4). Paavali näyttääkin suhtautuvan melko tasapuolisesti vaimon ja miehen oikeuksiin. Deuteropaavalilaisissa kirjeissä kanta on kuitenkin selkeä. Näiden kirjeiden

---

<sup>591</sup> Esimerkiksi nautinnonhaluisuudesta 1. Tim. 5:6 sekä siveettömyydestä 1. Tim. 1:10. Sana *πορνος* tarkoittaa huorintekijää, epämoraalista henkilöä sekä seksuaalista epämoraalisuutta harrastavaa henkilöä.

<sup>592</sup> Sana *επιθυμια* tarkoittaa intohimoja, houkutusja ja haluja. Ef. 2:3; 1. Tim. 6:9; 2. Tim. 2:22 tässä Paavali puhuu nuoruuden (*νεωτερικος*) himoista (*επιθυμια*). Mielenkiintoista on mieltä mainitsee deuteropaavali tämän nimenomaan sen takia, että Timoteuksen sanotaan olevan nuori ja tällä kirjoittaja haluaa viitata juuri Timoteuksen kohtaamiin himoihin; Tit. 2:12; 3:3 tässä kirjoittaja puhuu sekä himosta että mielihyvistä (*ηδονη*).

<sup>593</sup> 1. Tim. 6:9.

<sup>594</sup> 2. Tim. 3:4. Suomalainen vuoden 1992 Raamatunkäännös kääntää sanan *φιληδονος* tarkoittamaan nautintoja. Tarkempi käännös on mielestäni kuitenkin mielihyvän rakastajat.

<sup>595</sup> Sana *ασωτια* tarkoittaa myös hajottamista. Eli tässä yhteydessä kyseessä olisi hajottava toiminta.

<sup>596</sup> Kol. 2:18; 2:23 *αφειδια* (ankara kohtelu). Eli tässä puhutaan ruumiin ankarasta kohtelusta.

Paavali sanoo, että naisten tulee kaikessa alistua (*υποτασσω*) miestensä tahtoon<sup>597</sup> ja että vaimot ovat miestensä omaisuutta (*ιδιος*) (Ef. 5:22). Mies on näiden kirjeiden Paavalin mielestä vaimonsa pää (Ef. 5:23). Kyllähän Paavali sanoo aidoissakin kirjeissään, että mies on naisen pää (1. Kor. 11:3), mutta siinä tämä liittyy arvohierarkiaan, joka loppuu Jumalaan. Näin ollen se, että mies on naisen pää ei ole kaikista merkittävin seikka. Näissä kirjeissä kuitenkin juuri naisen ”oikean” paikan korostaminen vaikuttaa olevan tärkeää.

Naisten rooli korostuu myös Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle. Siinä kirjeen Paavali jakaa selkeästi seurakunnan kaitsijat/palvelijat sekä naiset erilleen. Paavalin aidoissa kirjeissä tällaista jakoa ei tapahtunut. Tästä voikin olettaa, että ehkä naisia on ollut seurakuntien johtoasemissa ja heitä vastaan nämä kohdat Ensimmäisestä kirjeestä Timoteukselle on suunnattu. Voikin olla, että Paavalin aidot kirjeet ovat deuterio-Paavalin mukaan uhanneet liikaa perinteistä sukupuolihierarkiaa ja tämän takia deuterio-Paavali on halunnut täsmentää naisen paikkaa ja roolia.

Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle naisia kehoitetaan, aivan niin kuin miehiäkin olemaan itsensä hillitseviä (*νηφਾਲιος*) (1. Tim. 3:11). Kirjeen Paavali sanoo kuitenkin lisäksi, että naisten tulee pukeutua kunniallisesti (*κοσμιος*) ja olla vaatimattomia (*αιδως*) sekä järkeviä/itsensä hillitseviä (*σωφροσυνη*) (1. Tim. 2:9). Paavali ei salli tässä, että naiset opettavat tai että naiset hallitsevat miestä (1. Tim. 2:12). Paavalin mielestä naisen tulee oppia hiljaa ja kuuliaisesti (1. Tim. 2:11). Tässä annetaan hyvin perinteinen kuva naisen roolista: eli naisen kuuluu olla hiljainen, kuuliainen, vaatimaton ja miehen alamainen. Miehen pitäminen dominoivana osapuolena liittyy voimakkaasti ajatukseen perinteisestä ihannemaskuliinisuudesta. Tämä kuvastaakin hyvin kirjoittajan perinteistä maskuliinista ajattelua. Se, että deuterio-Paavali näyttää olleen naisvastainen, mutta silti kehottaneen sekä naisia että miehiä harjoittamaan itsehillintää, kertoo mielestäni siitä, että deuterio-Paavali ei yhdistänyt maskuliinisuutta itsehillintään. Tämä entisestään vahvistaa ajatustani siitä, että tämän asian suhteen kirjoittajat olivat perinteisen maskuliinisuuden kannattajia.

Aitojen kirjeiden Paavali näytti pitävän selibaattia parhaana vaihtoehtona. Deuterio-paavalilaisten kirjeiden kirjoittaja kuitenkin näyttää ajattelevan toisella tavalla. Näissä kirjeissä Paavali kritisoi henkilöitä, jotka sanovat ”älä kosketa” (*θιγγανω*) (Kol. 2:21). Voiko kirjeen Paavali tarkoittaa tällä koskemista

---

<sup>597</sup> Kol. 3:18; Ef. 5:24.

seksuaalisessa mielessä? Silloin tämä olisi ristiriidassa Paavalin ”aitojen” kirjeiden oppien kanssa. Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä (1. Kor. 7:1) puhutaan koskemisesta naiseen. Siinä kuitenkin koskemista tarkoittava sana on *απτω*, joka on eri kuin Kolossalaiskirjeessä käytetty sana *θιγγανω*. Eri sanan käyttö voi antaa viitteitä siitä, että kirjoittaja ei tarkoita tässä koskemista seksuaalisessa mielessä, vaan yleisesti. Silti lause voi myös pitää sisällään seksuaalisen koskemisen. Jos ajatellaan lauseen tarkoittaneen tai ainakin pitäneen sisällään seksuaalisen koskemisen, niin silloin Kolossalaiskirjeen kirjoittaja osoittaisi tässä perinteistä maskuliinisuutta, jossa tärkeänä pidettiin sitä, että mies osoitti maskuliinisuuttaan olemalla aktiivinen seksiaktissa. Deutero-Paavali myös paheksuu seksuaalista kanssakäymistä saman sukupuolen kanssa (*αρσενοκοιτης*)<sup>598</sup> (1. Tim. 1:10). Tässä on yhtymäkohtia Roomalaiskirjeen ensimmäiseen lukuun (Room. 1:27) sekä Ensimmäisen korinttilaiskirjeen kuudenteen lukuun (1. Kor. 6:9).

Jos Kolossalaiskirjeen kirjoittaja piti selibaattia hyödyttömänä, niin silloin hän ei varmastikaan kuulunut porukkaan, joka ajatteli askeesin harjoittamisen tuovan korkeimman maskuliinisuuden tason. Pikemminkin tämä vahvistaisi ajatusta siitä, että tämän kirjeen kirjoittaja kuului toiseen ryhmään, joka piti maskuliinisenä nimenomaan naimisiin menoa ja lasten hankintaa. Vahvistusta tälle ajatukselle tulee Efesolaiskirjeestä, jossa Paavali ei näytä vastustavan naisen ja miehen seksuaalista kanssakäymistä sinänsä vaan pelkästään holtitonta seksuaalikäyttäytymistä, joka ei tapahdu avioliitossa. Päin vastoin Paavali näyttää ajattelevan, että naisen ja miehen tulee liittyä (*προσκολλω*)<sup>599</sup> ”yhdeksi lihaksi” naimisissa ollessaan (Ef. 5:31). Myös Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle tulee selkeästi esille, että kirjeen kirjoittaja ei pitänyt naimisiinmenoa huonona asiana, vaan päinvastoin luonnollisena asiana. Siinä pidetään päinvastoin eksyttävinä opetuksina sellaisia opetuksia, joissa kielletään menemästä naimisiin tai syömästä joitain ruokia (1. Tim. 4:3). Kirjoittaja sanookin, että ei tarvitse hylätä mitään, mikä on Jumalan luomaa (1. Tim. 4:4). Tässä kirjoittaja ottaa samalla kantaa myös muuhun askeettisuuteen, jota hän ei näytä pitävän kovinkaan suuressa arvossa. Näyttääkin siltä, että deutero-Paavali oli tämän suhteen myös perinteisen maskuliinisuuden kannattaja. Mielenkiintoinen huomio on sinänsä, että Apostolien teot eivät kerro Paavalin suhtautumisesta seksuaalisuuteen mitään.

---

<sup>598</sup> Sana *αρσενοκοιτης* tarkoittaa ihmisiä, jotka harrastavat seksiä saman sukupuolen kanssa. Kirjaimellisesti sana koostuu sanoista *mies* ja *sänky*.

<sup>599</sup> Sana *προσκολλω* tarkoittaa liittymisen lisäksi myös uskollisena olemista sekä omistautumista.

Vaikka Apostolien tekojen Paavali näyttää pitävän itsehillintää arvokkaana toimintana kerrotaan hänen kuitenkin joissain kohdissa osoittaneen itse malttinsa menemistä, kiivautta ja jopa ekstaasiin (*εκστασις*) menoa (Ap. t. 22:17). Halusikohan Apostolien tekojen kirjoittaja sanoa, että Paavali tarkoitti itsehillinnällä nimenomaan seksuaalisten halujen hillintää, ei niinkään kaikkea itsehillintää? Jos asia on näin, niin Apostolien teot ovat tässä suhteessa lähempänä Paavalin aitoja kirjeitä kuin deuteropaavalilaiset kirjeet. Joka tapauksessa malttinsa menettämistä, kiivautta sekä jopa ekstaasiin menoa voidaan pitää stoalaisesta näkökulmasta jopa feminiinisenä, kun taas perinteisestä maskuliinisuudesta katsottaessa se oli maskuliinista. Apostolien teoissa Paavali ei ota paljoakaan kantaa askeettisuuteen. Apostolien teot kertovat kuitenkin Paavalin yhdessä kohtaa paastonneen (*νηστευω*) (Ap. t. 13:2), jota voidaan pitää jonkinlaisena itsehillintänä tai askeesin harjoittamisena myöskin. Tämän kohdan valossa voidaan ajatella, että Apostolien tekojen kirjoittaja suhtautui positiivisesti askeettisuuteen ja näin ollen oli lähempänä stoalaista maskuliinisuusajattelua.

Deuteropaavalilaisissa kirjeissä Paavalin opetukset edustavat niin perinteisen kuin stoalaisenkin maskuliinisuuden mukaan sekä feminiinisiä että maskuliinisia piirteitä. Stoalaisesta näkökulmasta opetukset ovat kuitenkin suurimmaksi osaksi maskuliinisia. Sen vähän perusteella, mitä Apostolien teot sanovat Paavalin opetuksista, voidaan sanoa, että perinteisestä näkökulmasta ne ovat feminiinisiä, mutta stoalaisesta näkökulmasta maskuliinisia. Seksuaalisuudesta Apostolien teot eivät kerro mitään. Deuteropaavalilaisissa kirjeissä opetukset seksuaalisuudesta noudattavat enemmänkin perinteistä maskuliinisuutta. Stoalaisen maskuliinisuuden mukaan opetukset seksuaalisuudesta ovat vähemmän maskuliinisia. Edellä esitettyjen kappaleiden valossa näyttää siltä, että deuteropaavalin suhtautuminen naisiin, selibaattiin sekä askeesiin on enemmänkin ollut perinteisen maskuliinisuusajattelun mukainen. Deuteropaavalin hyvelistat noudattivat kuitenkin hyvin pitkälti stoalaisessa maskuliinisuudessa maskuliinisinä pidettyjä piirteitä.

## ***7.6 Paavalin itseymmärryksen maskuliinisuus***

Paavalin itseymmärrys deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa on myös kovin samanlainen kuin aidoissa kirjeissä. Osittain hänellä näyttää olevan korkea itsearvostus ja toisaalta alhainen. Aivan kuten aidoissakin kirjeissä Paavali

piti itseään esimerkillisenä.<sup>600</sup> Apostolien teoissa Paavali sanoi myös toivovansa kaikkien muiden tulevan sellaisiksi kun hän itse on, kahleitaan lukuun ottamatta (Ap. t. 26:29). Millaiseksi Paavali halusi kaikkien tulevan? Onko tässä yhteyttä Ensimmäiseen korinttilaiskirjeeseen (1. Kor. 7:7)? Joka tapauksessa tämä kertoo Paavalin korkeasta itsearvostuksesta. Tämän lisäksi Paavali pitää itseään myös pyhänä (*αγιος*) (Ef. 3:5). Itsensä pyhänä pitäminen on poikkeavaa verrattuna aitoihin kirjeisiin, joissa Paavali ei missään välissä sano suoraan olevansa pyhä. Itseään pyhänä pitäminen kertoo korkeasta itsearvostuksesta. Toisaalta deuteropaavali kiirehtii sanomaan, että hän on kaikista pyhistä vähäisin (*ελαχιστος*)<sup>601</sup> (Ef. 3:8).

Kiinnostava on toisaalta kohta Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle, jossa Suomenkielisen Raamatun käännöksen vuodelta 1992 mukaan sanotaan näin: ”...Kristus Jeesus on tullut maailmaan pelastamaan syntisiä, joista minä olen suurin” (1. Tim. 1:15). Sana (*πρωτος*) on käännetty suomeksi sanalla *suurin*. Itse kääntäisin sen kuitenkin sanalla *ensimmäinen* tai *etummainen*. Näin ollen Paavali pitää siis itseään ensimmäisenä. Seuraava kysymys onkin: tarkoittaako hän tällä, että hän on ensimmäinen, joka pelastetaan syntisistä vai sitä että hän on ensimmäinen syntinen? Joka tapauksessa syntisenä itseään pitäminen kertoo jotain nöyryydestä ja alhaisesta itsearvostuksesta, jotka sinällään ovat feminiinisinä pidettyjä piirteitä. Jos Paavali tarkoittaa tässä, että hän on ensimmäinen syntinen, niin silloin se vielä korostaa alhaista itsearvostusta. Toisaalta, jos Paavali tarkoittaa tässä, että hän on ensimmäinen syntinen, joka pelastetaan, niin silloin Paavalilla itse asiassa itsellään näyttää olevan sellainen ajatus, että hänellä on korkeampi asema kuin muilla kristityillä.

Deuteropaavalilaisissa kirjeissä Paavali näyttää kerskuvan enemmän omasta asemastaan kuin aidoissa kirjeissä. Hän näyttää olevan hyvin tietoinen omasta korkeasta statuksestaan. Tämä näkyy esimerkiksi, kun Paavali sanoo hänen ymmärryksensä olevan erityisen hyvä Kristuksen salaisuudesta (Ef. 3:4). Hän toteaa myös, että Jeesus on luottanut häneen (1. Tim. 1:12). Näin suoraan Paavali ei sano missään hänen aidoista kirjeistään Jumalan arvostuksesta häntä kohtaan. Myös kohdat, joissa Paavali haluaa painottaa sitä, että juuri hänelle on annettu tehtäväksi evankeliumin julistaminen<sup>602</sup> kertovat korkeasta

---

<sup>600</sup> Tästä kertovat esimerkiksi 2. Tess. 3:7; 3:9.

<sup>601</sup> Sana *ελαχιστος* tarkoittaa vähäisin, pienin tai merkityksettömin.

<sup>602</sup> Ef. 3:2 tässä sana *διδωμι* tarkoittaa uskomista, luottamista, antamista ja osoittamista; 3:8; 1. Tim. 1:11 tässä käytetään sanaa *πιστενω* (uskoa, luottaa).



itseymmäryksestä. Näiden kirjeiden Paavali kertoo myös tehneensä itse töitä ja uurastaneensa leipänsä eteen (2. Tess. 3:8) aivan kuten Paavali aidoissa kirjeissäänkin. Myös tällä kirjoittaja on varmasti halunnut saada lisää arvostusta Paavalille.

Näiden tekstien valossa näyttää siltä että Apostolien teoissa Paavalin itseymmärrys on sekä stoalaisen että perinteisen näkökulman mukaan maskuliininen. Deuteropaavalilaisissa kirjeissä Paavali näyttäytyy tämän suhteen sekä stoalaisen että perinteisen näkemyksen valossa enemmän maskuliiniselta, vaikkakin näissä hänellä ilmenee myös feminiinisyyttä.

### **7.7 Paavalin läheiset ihmissuhteet ja maskuliinisuuden ilmentyminen niissä**

Sosiaalisten suhteiden perusteella Paavali näyttäytyy hyvin samankaltaisena kuin aidoissakin kirjeissä. Deuteropaavalilaisten kirjeiden perusteella Paavali näyttää olleen usein muiden kristittyjen ympäröimä.<sup>603</sup> Myös pitkä lista terveisistä viittaa tähän.<sup>604</sup> Myös Apostolien teot kertovat tästä. Apostolien teot kertovat kuinka Paavali halusi kääntymyskokemuksen jälkeen liittyä muiden opetuslasten joukkoon, mutta muut pelkäsivät (*φοβέω*) häntä (Ap. t. 9:26). Barnabas kuitenkin auttoi (*επιλαμβάνω*)<sup>605</sup> Paavalia ja tutustutti Paavalin apostoleihin (Ap. t. 9:27). Tässä on mielenkiintoista ensinnäkin se, että korostetaan Paavalin halua kuulua tähän porukkaan ja myöskin toiseksi se, että muut pelkäsivät Paavalia. Paavalilla oli siis jonkinlainen yliote muihin tässä vaiheessa Apostolien tekojen mukaan. Voidaan sanoa, että tämän yliotteen takia Paavali oli maskuliinisempi kuin muut. Tästä ”yliotteesta” aidot kirjeet tai deuteropaavalilaiset kirjeet eivät kerro.

Mielenkiintoista Toisessa kirjeessä tessalonikalaisille on, että Paavalin kokemukset ja teot kerrotaan me-muodossa. Tämä johtuu ilmeisesti siitä, että kirjeen alussa kerrotaan terveiset sekä Paavalilta että Silvanukselta ja Timoteukselta (2. Tess. 1:1). Me-muoto viittaa siis mitä ilmeisemmin Paavaliin, Silvanukseen sekä Timoteukseen yhdessä. Tämäkin kertoo Paavalin tiiviistä kanssakäymisestä muiden kanssa.

Aidoissa kirjeissä herää kysymyksiä Paavalin ja esimerkiksi Timoteuksen, Tituksen sekä Onesimoksen välisistä suhteista. Deuteropaavalilaisissa kirjeissä

---

<sup>603</sup> Esimerkiksi Kol. 1:7 *συνδουλος* (yhdessä orjana/palvelijana); 4:7; 4:11 *συνεργος* (työkaveri, apuri).

<sup>604</sup> Esimerkiksi Kol. 4:10–15; 2. Tim. 4:19–21.

<sup>605</sup> Sana *επιλαμβάνω* tarkoittaa tarttumista, kiinnisaamista, kiinnostumista ja auttamista. Tähän yhteyteen sopii käännöksenä auttaminen. Tarkoitus muuttuisi mielenkiintoisella tavalla, jos sanan kääntäisikin tarkoittamaan kiinnostumista.

erityisesti suhde Timoteukseen nousee esille. Millainen oli Paavalin ja Timoteuksen välinen suhde? Paavali sanoo kirjeessä Timoteuksen olevan hänen laillinen (γνησιος)<sup>606</sup> ja rakas (αγαπητος)<sup>607</sup> lapsi (τεκνον)<sup>608</sup> uskossa (πιστις)<sup>609</sup>. Voiko Paavali olla ollut Timoteuksen biologinen isä? Pidän tätä kuitenkin epätodennäköisenä, sillä Paavali kutsuu myös muitakin kristittyjä lapsikseen. Lisäksi kuten olen edellä esittänyt eli Paavali mitä luultavimmin selibaatissa ja naimattomana, joten biologisten lasten olemassaolo on epätodennäköistä. Deutero-Paavali toteaa myös Tituksen olevan hänen oikea (γνησιος) lapsi yhteisessä uskossa (Tit. 1:4). Tämä maininta vahvistaa ajatustani siitä, että Paavalin puhuessa Timoteuksesta sekä Tituksesta kyseessä on lapsi kuvainnollisessa merkityksessä.

Timoteus on selkeästi Paavalia paljon nuorempi, sillä hänen kerrotaan olevan vasta nuori (νεοτης) (1. Tim. 4:12). Jos kirjoittaja tarkoittaa lasta kuvainnollisessa merkityksessä, niin saattoiko Paavalilla ja Timoteuksella olla opettaja-oppilas suhde? Voiko kyseessä olla ollut pederastinen suhde? Tekstien perusteella pidän kuitenkin epätodennäköisenä pederastian mahdollisuutta. Paavali suhtautuu negatiivisesti aidoissa kirjeissään miesten keskinäiseen seksiin (Room. 1:27) ja myös Ensimmäisen kirjeen Timoteukselle kirjoittaja näyttää pitävän miesten keskinäistä seksiä vältettävänä toimintana (1. Tim. 1:10). Jotain Paavalin kiintymyksestä Timoteusta kohtaan kertoo kuitenkin kohta, jossa Paavali sallii Timoteuksen käyttää vähän viiniäkin veden lisäksi (1. Tim. 5:23). Paavali on kuitenkin selkeästi se, joka määrää, sillä hän esimerkiksi kehottaa Timoteusta noudattamaan hänen antamiaan ohjeita ja sanoo, että Timoteuksen ei pidä tehdä mitään omien mieltymysten mukaan (1. Tim. 5:21). Oli Paavalin ja Timoteuksen suhde mikä tahansa, niin joka tapauksessa Timoteuksen ja Paavalin välisessä hierarkiassa Paavali on selkeästi korkeammalla ja näin ollen maskuliinisempi.

Toisin kuin aidoissa kirjeissä tai deutero-paavalilaisissa kirjeissä Apostolien teoissa erityisesti Barnabaksella näyttää olevan läheinen suhde Paavaliin. Hänen kerrotaan olleen usein Paavalin matkakumppani. Apostolien teot kuvaavat kohdassa 15:37–39 kuinka Paavali riitaantuu Barnabaksen kanssa. Riitaantuminen tapahtuu, koska Barnabas olisi halunnut ottaa matkalle mukaan myös

---

<sup>606</sup> 1. Tim. 1:2. Sana γνησιος tarkoittaa laillisen lisäksi myös aitoa, oikeudellista, todellista sekä oikeaa.

<sup>607</sup> 2. Tim. 1:2.

<sup>608</sup> Sana τεκνον tarkoittaa lapsen lisäksi jälkeläistä. 1. Tim. 1:2; 1:18; 2. Tim. 1:2; 2:1. Pohdiskelen aihetta työssäni myös luvussa 6.9.

<sup>609</sup> 1. Tim. 1:2.

Johanneksen. Tätä Paavali ei halunnut, sillä Johannes oli eronnut heistä Pamfyliassa, eikä ollut lähtenyt työskentelemään heidän kanssaan (Ap. t. 13:13). Mielenkiintoista on kuitenkin pohtia oliko tämä todellinen syy, vai oliko Paavali mustasukkainen Barnabaksesta? Minkälainen oli oikeasti Barnabaksen ja Paavalin suhde?<sup>610</sup> Barnabas mainitaan kuitenkin aidoissa kirjeissä vain muutaman kerran, joten sen perusteella hänellä ei vaikuttaisi olevan erityisen läheistä suhdetta Paavalin kanssa. Johtuuko vähäinen maininta siitä, että aito Paavali halusi peitellä jotain? Vai halusiko Apostolien tekojen kirjoittaja syystä tai toisesta korostaa Barnabaksen roolia?

Kaiken kaikkiaan deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa Paavali näyttäytyy läheisten ihmissuhteidensa puolesta maskuliinisena sekä perinteisestä että stoalaisesta näkökulmasta katsottuna.

## **7.8 Paavalin maskuliinisuus suhteessa muihin**

Paavalin suhde muihin Apostolien teoissa sekä deuteropaavalilaisissa kirjeissä näyttää olevan myös hyvin samankaltainen kuin aidoissakin kirjeissä. Paavalilla oli erityisasema suhteessa muihin kristittyihin, sillä Jumala oli valinnut Paavalin työkalukseksi (*σκευος*) ja todistajakseen (*μαρτυς*).<sup>611</sup> Paavalin erityisasemasta kertoo myös se, että Apostolien teoissa Jumala kommunikoi melko paljon juuri Paavalin kanssa. Toisaalta Paavali taas alentaa itsensä olemalla Kristuksen takia (*χαρις*)<sup>612</sup> vankina.<sup>613</sup> Paavali myös sanoo kärsivänsä (*πασχω*) sen takia, että hän julistaa evankeliumia (2. Tim. 1:12). Aivan kuten aidoissakin kirjeissä, näyttää Paavali pitävän omaa elämäänsä sen verran arvottomana että oli valmis uhraamaan henkensä evankeliumia levittäessään.<sup>614</sup> Paavali kertoo myös näissä kirjeissä kärsivänsä ja taistelevansa (*αγων*) muiden tähden ja iloitsevansa (*χαρω*) siitä.<sup>615</sup> Hän myös sanoo kestävänsä (*υπομενω*)<sup>616</sup> mitä tahansa (2. Tim. 2:10). Ja

---

<sup>610</sup> Työni ei kuitenkaan ole oikea kohta pohtia tätä laajemmin. Silti kysymyksen herättäminen on mielestäni paikallaan.

<sup>611</sup> Esimerkiksi kohdat Ap. t. 9:15 sana *σκευος* tarkoittaa asiaa, astiaa, valittua instrumenttia tai hyödykettä; 22:15; 26:16; 26:22.

<sup>612</sup> Ef. 3:1 käytetään sanaa *χαρις*, joka tarkoittaa *siitä syystä, jonkun puolesta, jonkun takia, jonkun asian puolesta*. Suomalaisessa vuoden 1992 Raamatun käännöksessä sana on käännetty *tahdosta*. Itse kuitenkin näen, että sana tulee kääntää *takia*. Sana on työni kannalta oleellinen, sillä jos Paavali tekisi jotain jonkun tahdosta olisi se feminiinistä toimintaa. Mutta jonkun takia tekeminen, tarkoittaa sitä, että Paavali on itse voinut valita tekeekö hän jotain vai ei. Oma päätösvalta taas on maskuliinista.

<sup>613</sup> Esimerkiksi Ef. 3:1; 4:1 tässä sanotaan: vanki herrassa; 6:20 tässä käytetään sanaa *puolesta*; Kol. 4:3; 4:18; 2. Tim. 1:8; 1:16.

<sup>614</sup> Esimerkiksi Ap. t. 15:26; 20:24; 21:13; 25:11; 28:20.

<sup>615</sup> Kärsiminen: Kol. 1:24 *παθημα* (kärsimys); Ef. 3:13 *θλιψις* (koettelemus); 2. Tess. 1:7. Taisteleminen: Kol. 2:1 *αγων* (koettelemus, tappelu). Iloitseminen: Kol. 1:24 *χαρω* (iloita).

hänen kerrotaankin kestäneen monia koettelemuksia (*πειρασμος*)<sup>617</sup> (esimerkiksi Ap. t. 20:19).

Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle Paavali kuvataan hyvin maskuliinisenä. Siinä Paavali lahjoittaa (*παραδιδωμι*)<sup>618</sup> uskonsa hylänneitä Saatanalle kuritettavaksi (1. Tim. 1:20). Tämä on hyvin mielenkiintoinen kohta, sillä tässä Paavalille annetaan päätäntävalta sellaiseen asiaan, joka yleisesti voidaan ajatella kuuluvan vain Jumalalle. Tällä Paavalin teolla Paavali näyttää nostavansa itsensä Jumalan rinnalle tämän suhteen. Rinnakkaiskohta on Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä, jossa Paavali sanoo, että eräs mies on luovutettava Saatanalle (1. Kor. 5:5). Tässä kuitenkin Paavali sanoo, että mies pitäisi luovuttaa, kun taas Ensimmäisessä kirjeessä Timoteukselle Paavali sanoo jo luovuttaneensa itse pahan tekijät Saatanalle. Ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä jää kysymykseksi tapahtuiko miehen luovuttaminen ja jos tapahtui, niin kenen toimesta.

Paavalin suhde pakanoihin näyttää myös olevan samanlainen kuin aidoissa kirjeissä. Toisaalta juuri vääräuskoiset tuottavat Paavalille kärsimystä, mutta toisaalta Paavali näyttäytyy maskuliinisempänä kuin uskottomat. Paavali sanoo, että ilman Jumalan tuntemista kaikki olisivat päämäärättömiä<sup>619</sup> (Ef. 4:14). Kykenemättömyyttä päättää asioita pidettiin myös feminiinisenä piirteenä. Eli tässä suhteessa voi ajatella, että kaikki, jotka eivät tunteneet Jumalaa olivat feminiinisiä. Tässä mielessä Paavali oli maskuliinisempi kuin pakanat.

Muiden suhtautumisesta Paavaliin kertoo myös esimerkiksi Festuksen lausahdus. Festus sanoo Paavalin olevan hullu (*μαινομαι*) (Ap. t. 26:24). Paavali itse vastaa tähän, ettei hän ole hullu (*ου μαινομαι*)(Ap. t. 26:25). Paavalin vastaus kertoo siitä, että Apostolien tekojen kirjoittaja ei halua nähdä Paavalia hulluna. Festuksen, ja muiden niiden mielestä, jotka pitivät Paavalia hulluna, Paavali ei voinut olla kovin korkealla arvoasteikolla. Tässä on yhtymäkohta Toiseen korinttilaiskirjeeseen, jossa Paavali sanoo, että hän toivoo, että muut eivät pitäisi häntä järjettömänä (2. Kor. 11:16). Tosin Toisessa korinttilaiskirjeessä käytetty sana on *αφρων*, joka tarkoittaa enemmänkin typerää tai hölmöä.

---

<sup>616</sup> Sana *υπομενω* tarkoittaa kestämissä lisäksi kärsimistä ja sietämistä. Jos sanan kääntäisi kärsimiseksi tai sietämiseksi muuttaisi se hieman merkitystään maskuliinisuuden kannalta. Kärsiminen ja sietäminen ei ole sinällään kovin maskuliinista.

<sup>617</sup> Sana *πειρασμος* tarkoittaa koettelemusta, koetta, houkutusta sekä viettelystä.

<sup>618</sup> Sana *παραδιδωμι* tarkoittaa lahjoittamisen lisäksi pettämistä, siirtämistä sekä sallimista.

<sup>619</sup> Varsinainen sana on *κλυδωνιζομαι*, joka tarkoittaa ajelehtimistä tai vietävissä olemista. Itse käännän sen kuitenkin tässä vapaasti tarkoittamaan yleistä päämäärättömyyttä.

Ainoastaan Apostolien teot kertovat syytöksistä, joiden mukaan Paavalia pidettiin Nasaretilaisen lahkon johtajana (*πρωτοστατης*) (Ap. t. 24:5). Tämä kertoo Paavalin erityisasemasta muiden silmissä. Ei-kristityt selkeästi pitivätkin Paavalia uhkana ja vaarallisena (Ap. t. 24:5). Toisaalta, Maltan saarella Paavalin tehdessä ihmeteon, maltalaiset pitivät Paavalia jonkinlaisena jumalana (*θεος*) (Ap. t. 28:6). Se, että ei-kristityt ovat pitäneet Paavalia uhkana ja vaarallisena viittaa erityisesti perinteisessä maskuliinisuudessa Paavalin maskuliinisiin piirteisiin. Toisaalta stoalaisessa maskuliinisuudessa tämä on voinut tarkoittaa sitä, että Paavali on käyttäytynyt uhkaavasti ja näin menettänyt itsensä hillinnän, jota voidaan pikemminkin pitää feminiinisenä piirteenä. Jumalana pitäminen viittaa korkeaan asemaan ja näin voimakkaaseen maskuliinisuuteen.

Deuteroapaavalilaiset kirjeet tuntuvat antavan melkein yhtä paljon arvoa Paavalille kuin hänen kollegoillensakin. Erityisesti Toinen kirje tessalonikalaisille puhuu samalla Paavalin kollegoista kun se puhuu Paavalista. Esimerkiksi Paavalin sanotaan toimineen Jumalan todistajana (*μαρτυριον*) (2. Tess. 1:10), mutta Paavalin sanotaan tehneen tämän kaiken yhdessä ”kollegoidensa” kanssa. Näin ollen tämän suhteen Paavali ei ole sen maskuliinisempi kuin hänen kollegansa.

Apostolien teot kertovat Paavalin olleen Rooman kansalainen sekä teltantekijä.<sup>620</sup> Aivan kuten aidoissa ja deuteroapaavalilaisissa kirjeissä Paavalin kerrotaan myös tehneen omilla käsillään työtä.<sup>621</sup> Rooman kansalaisena Paavalilla oli automaattisesti melko korkea status, joka myös nostatti häntä maskuliinisuuden hierarkiassa. Apostolien teoissa, aivan niin kuin aidoissakin kirjeissä, Paavali haluaa tuoda nöyryytensä esille. Hän toteaa, ettei ole ottanut keneltäkään vastaan vaatteita, hopeaa tai kultaa (Ap. t. 20:33).

Apostolien teot antavat ymmärtää, että Paavali saavutti melko nopeasti korkean aseman kristittyjen keskuudessa. Paavali olikin alkuhankaluuksien jälkeen ilmeisen pidetty muiden kristittyjen joukossa (esimerkiksi Ap. t. 20:37).<sup>622</sup> Hän oli mitä ilmeisemmin melkoisen vaikutusvaltainen ja häntä pidettiin merkittävänä henkilönä.<sup>623</sup> Tästä esimerkkinä on se, että hän pystyi kysymättä

---

<sup>620</sup> Rooman kansalainen: esimerkiksi Ap. t. 16:37 *ρωμαιος* (Rooman kansalainen). Teltantekijä: Ap. t. 18:3 *σκηνοποιος* (teltantekijä).

<sup>621</sup> Paavalin kerrotaan tehneen työtä käsillensä: Ap. t. 20:34.

<sup>622</sup> Sana *επιπιπτω* tarkoittaa päälle kaatumista, innokkaasti lähestymistä tai halaamista. Sana *καταφιλεω* tarkoittaa kiihkeästi suutelemista. Erikoista, että ihmiset tunteilivat näin voimakkaasti. Oliko tällainen tunteilu tyypillistä? Joka tapauksessa tällainen reaktio kertoo muiden todella olleen kiintyneitä Paavaliin.

<sup>623</sup> Vaikutusvallasta kertoo esimerkiksi Ap. t. 21:40, jossa kaikki hiljenevät Paavalin aloittaessa puheensa. Myös Ap. t. 23:23 kertoo melko korkeasta asemasta, sillä pelkästään Paavalia

nimittämään itselleen uuden matkakumppanin ja muut näyttävät totelleen häntä.<sup>624</sup> Korkea asema ja vaikutusvaltaisuus viittaavat maskuliinisina pidettyihin piirteisiin. Vaikuttaa siltä, että Apostolien tekojen kirjoittajan mukaan kristittyjen parissa Paavalia pidettiin melko korkeassa arvossa ja näin myös maskuliinisena.

Maskuliinisuuden tason vaihtelu Apostolien tekojen sisällä on mielenkiintoista. Alussa Paavali vaaran tullen usein pakeni<sup>625</sup>, mutta lopussa hän kohtasi vaaran ja antoi itsensä tulla kiinniotetuksi. Pakeneminen viittasi pelkuruuteen, joka oli feminiinisenä pidetty piirre. Vaaran rohkeasti kohtaamista ja kestämistä taas pidettiin maskuliinisena. Tässä valossa Paavali oli alemmalla tasolla maskuliinisuuden hierarkiassa kertomuksen alkupuolella ja loppupuolella korkeammalla tasolla.

Sekä deuteropaavalilaisissa kirjeissä että Apostolien teoissa Paavali näyttäytyy suhteessa muihin sekä stoalaisen että perinteisen näkemyksen mukaan enemmän maskuliinisena, vaikkakin feminiinisiäkin piirteitä löytyy. Voidaan sanoa, että suhteessa muihin kristittyihin Paavali näyttää olleen pääasiallisesti korkeammalla hierarkiassa. Suhteessa pakanoihin hierarkkinen asema vaihteli riippuen tilanteesta ja näkökulmasta.

## **7.9 Paavalin ulkonäön vaikutus hänen maskuliinisuuteensa**

Aivan kuten aidoissakin kirjeissä, ei Apostolien teoissa tai deuteropaavalilaisissakaan kirjeissä puhuta paljoakaan Paavalin ulkonäöstä. Itse asiassa deuteropaavalilaiset kirjeet eivät kerro Paavalin ulkoisesta olemuksesta lainkaan. Muutoinkin deuteropaavalilaiset kirjeet kertovat vain vähän Paavalista itsestään. Apostolien teoissa Paavalin ulkonäöstä ei muuta uutta kerrota, kuin, että hän oli leikkauttanut hiuksensa (Ap. t. 18:18). Tämän hän oli tehnyt uhrilahjana.

Mahdollisesti jotain Paavalin ulkonäöstä kertoo kuitenkin se, että Paavali sai hoitoa johonkin (Ap. t. 27:3). Viittasiko tämä jo aitojen kirjeiden kohdalla käsittelemääni sairauteen? Sana *επιμελεια* tarkoittaa hoitoa, huolenpitoa sekä huomiota. Joten voi tietenkin olla, että Paavali sai vain tavanomaista ystävällistä vieraanvaraisuutta/huolenpitoa osakseen. Uskon kuitenkin aitojen kirjeiden valossa, että Paavalilla tosissaan oli jokin sairaus.

---

saattamaan lähetettiin huomattava määrä sotilaita. Erityisasemasta kertovat esimerkiksi Ap. t. 17:14; 24:23; 25:11 tässä erityistä on se, että kaikki eivät varmastikaan pystyneet vedota keisariin, niin kuin Paavali teki; 28:16.

<sup>624</sup> Uusien matkakumppanien nimittämistä kertovat esimerkiksi Ap. t. 15:40; 16:3. Esimerkkinä Paavalin käskyjen tottelemisesta on Ap. t. 23:18, jossa Paavali on käskennyt sadanpäällikköä viemään sisarenpoikansa komentajan luo ja sadanpäällikkö tottelee Paavalia.

<sup>625</sup> Esimerkiksi Ap. t. 9:25; 9:30; 14:6.

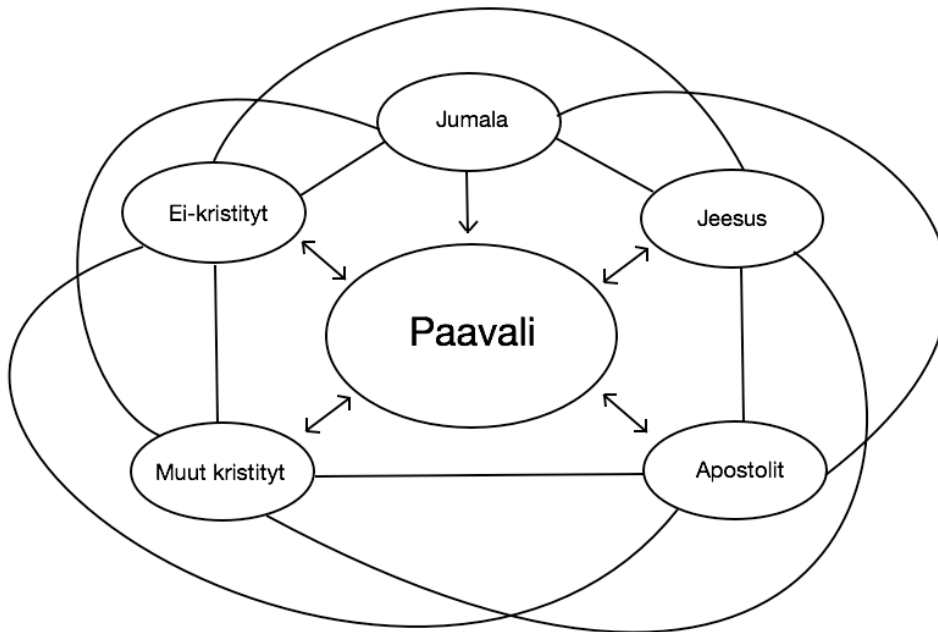
## 8. Johtopäätökset Paavalin maskuliinisuudesta

Olen pyrkinyt osoittamaan työssäni kuinka kompleksinen maskuliinisuuskäsite viimekädessä on. Ei ole absoluuttista määritelmää siitä, mikä on maskuliinista ja mikä feminiinistä. Määrittely on keinotekoista ja tilannesidonnaista. Se, mitä kukin pitää maskuliinisena ja mitä feminiinisenä, riippuu lopulta aina siitä kuka määrittää, suhteessa keneen ja missä. Maskuliinisuus ja feminiinisyys ovat myös niin kiinteä osa ihmistä, että tavallaan tutkiessamme näitä, pitäisi tutkia (ja tutkitaankin) kaikkea ihmisen tekemistä, olemista ja sanomista. Joku voi kysyä, mitä järkeä on tutkia sellaista, jota ei ole kunnolla edes määritelty. Olen itse samaa mieltä siinä, että tavallaan maskuliinisuuden tutkiminen tässä suhteessa onkin erityisen haastavaa. Maskuliinisuus ja feminiinisyys ovat kuitenkin todella keskeisiä asioita ihmisessä. Näin voikin sanoa, että vain harvojen tutkimusmetodien kautta saadaan näin laajasti tietoa ihmisestä, kuin tutkimalla maskuliinisuutta. Näin ollen maskuliinisuuden tutkimisen rikkaus onkin siinä, että se antaa erittäin paljon, ja monipuolista tietoa ja materiaalia tutkittavasta.

Me pyrimme määrittelemään maskuliinisuutta ja tämän takia voimme puhua joistain yleisistä maskuliinisuuksista, jopa hegemonioista. Itse kuitenkin puhuisin mieluummin hegemonisista maskuliinisuuksista monikossa kuin yksikössä, koska niin kuin tutkimukseni osoittaa on hegemonisia maskuliinisuuksi ollut (ja on varmasti nykyin) vallalla samaan aikaan monia. Tämän takia oikeastaan koko puhe hegemoniasta on hankala, koska se antaa olettaa suoran janamaisen hierarkian, jossa toisessa päässä on maskuliinisuuden huipentuma (maksimi maskuliinisuus) ja toisessa päässä on maskuliinisuuden minimi tai feminiinisyys. Itse puhuisinkin maskuliinisuudesta pikemminkin laajana, ja jatkuvasti kehittyvänä ja muuttavana verkostona, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen ja kaikkiin. Tämän takia olenkin kuvannut kuvassa 1. Paavalin maskuliinisuutta hierarkkisena verkostona. Kuva on äärimmilleen yksinkertaistettu. Siinä ovat lähteissäni esiintyneet toimijat/toimijaryhmät, joihin Paavalin maskuliinisuutta voidaan peilata. Ainoastaan suhteessa Jumalaan Paavali on selkeästi aina alisteisessa asemassa. Jotta, maskuliinisuustutkimus olisi mielekästä Paavalin kannalta, on Jumala kuitenkin jätettävä hierarkian ja maskuliinisuusmäärittelyn ulkopuolelle. Muiden toimijoiden kesken maskuliinisuus vaihtelee ja se kumpi osapuoli on milloinkin maskuliinisempi on muuttuva riippuen kontekstista. Kaikki toimijat ovat kuitenkin myös keskenään erilaisissa suhteissa, jotka vaikuttavat kokonaishierarkiaan. Voisi melkein sanoa, että hierarkia ei ole koskaan täysin

samanlainen, sillä aina jokin muuttuja on erilaisilla. Erilaisia mahdollisia hierarkiaversioita onkin lukemattomia.

### Paavalin maskuliinisuuden hierarkkinen verkosto



*Kuva 1. Paavalin maskuliinisuuden hierarkkinen verkosto. Verkostossa olevat nuolet kuvaavat sitä kumpi osapuoli on enemmän maskuliininen keskinäisessä vertailussa. Jumala on ainoa, joka selkeästi on aina maskuliinisempi kuin Paavali. Tämän takia hänen kohdallaan on yksisuuntainen nuoli. Muut toimijat ovat riippuen kontekstista, joko maskuliinisempia tai vähemmän maskuliinisia kuin Paavali. Kokonaishierarkiaan vaikuttaa kuitenkin myös muiden kuin Paavalin väliset hierarkiat ja sen takia myös muut toimijat on yhdistetty keskenään.*

Työssäni jaottelin antiikissa esiintynyttä maskuliinisuuden ideaalia kahteen eri päämaskuliinisuuteen: stoalaiseen sekä perinteiseen. Tällaista jaottelua en ole nähnyt aikaisemmin tehtävän, mutta mielestäni se toimi tutkimuksen pohjana erittäin hyvin. Monet seikat, joita tutkijat ovat pitäneet ristiriitaisuuksina antiikin maskuliinisuudessa selittyvät ja selkiytyvät, kun maskuliinisuudesta jakaa näihin kahteen.



	Aidot kirjeet		DP-kirjeet		Apostolien teot	
	Perinteinen	Stoalainen	Perinteinen	Stoalainen	Perinteinen	Stoalainen
Ennen kääntymystä	+	-	+	-	+ (-)	+ -
Suhteessa Jumalaan	-	-	-	-	-	-
Suhteessa Jeesukseen	(+) -	(+) -	-	-	-	-
Puhe ja kirjoitus	+ (-)	+ (-)	+ -	+ (-)	+	+ (-)
Opetukset	(+) -	+ (-)	+ -	+ (-)	-	+
Seksuaalisuus	-	+	+	(+) -	x	x
Itseymmärrys	+ (-)	+ (-)	+ (-)	+ (-)	+	+
Läheiset ihmissuhteet	+ -	+	+	+	+	+
Suhteessa muihin	(+) -	+ -	+ (-)	+ (-)	+ (-)	+ (-)
Ulkonäkö	+ -	+ (-)	x	x	-	(-)

Kuva 2. Paavalin maskuliinisuuden vertailua.

Kaavio on yhteenveto työssäni tekemästä analyysistä. Kaaviossa näkyy maskuliinisuuden vaihtelu eri teemojen, eri lähteiden sekä perinteisen ja stoalaisen maskuliinisuuden välillä. Kaaviossa DP-kirjeet on lyhenne deuteropaavalilaisista kirjeistä. Kaaviossa merkki + tarkoittaa, että kyseisessä kohdassa Paavali näyttää maskuliinisena. – merkki tarkoittaa, että kyseisessä kohdassa Paavali ei näyttäyty maskuliinisena. + – merkki tarkoittaa, että kyseisessä kohdassa Paavali sekä näyttää maskuliinisena että ei-maskuliinisena. X merkki tarkoittaa, että kyseinen kohta ei kerro mitään Paavalin maskuliinisuudesta. Sulut tarkoittavat, että joko maskuliinisuus (+) tai ei-maskuliinisuus (-) on vähemmistössä kyseisessä kohdassa.

Kuvassa 2. haluan tuoda esille tiivistetysti ja yksinkertaistaen analyysini tulokset. Keskeinen havainto on se, että hyvin harvassa kohtaa voidaan suoraan sanoa, että Paavali on jonkin osa-alueen suhteen pelkästään maskuliininen tai feminiininen. Useimmiten Paavali ilmentää niin perinteisen kuin stoalaisenkin maskuliinisuuden mukaan sekä feminiinisiä että maskuliinisiä piirteitä. Tämä kertoo osittain myös siitä, että perinteisen sekä stoalaisen maskuliinisuuksien sisällä on myös ristiriitaisuuksia. Toinen keskeinen huomio on, että aidoissa kirjeissä esiintyy Apostolien tekojen ja deuteropaavalilaisten kirjeiden rinnalla enemmän joko-tai vaihtoehtoja, joissa Paavali ilmentää sekä maskuliinisuutta että ei-maskuliinisuutta. Tämä varmasti johtuu suurelta osin siitä, että aitojen kirjeiden materiaali on laajempi kuin deuteropaavalilaisten kirjeiden sekä Apostolien tekojen.

Puheen ja kirjoitusten tyylin suhteen Paavali näyttää kaikissa lähteissä melko maskuliinisena. Myös läheisissä ihmissuhteissa Paavali näyttää hyvin maskuliinisena. Eniten hajontaa maskuliinisuudessa eri lähteiden ja perinteisen/stoalaisen maskuliinisuusajattelun kesken on Paavalin opetuksissa ja suhtautumisessa seksuaalisuuteen. Itseymmärryksensä suhteen sekä suhteessa muihin Paavali näyttää melko maskuliinisena deuteropaavalilaisissa kirjeissä sekä Apostolien teoissa. Näin ollen voidaan ajatella, että ainakin deuteropaavalilaiset kirjoittajat sekä Apostolien tekojen kirjoittajat ovat nähneet Paavalin hierarkiassa melko korkealla.

Paavalin maskuliinisuudesta voidaan kuitenkin olla montaa mieltä.

Vastaukseen vaikuttaa se keneltä kysytään ja keneen Paavalia verrataan. Selvää on, että Paavali ilmensi monia antiikin maskuliinisuuksissa maskuliinisina pidettyjä piirteitä. Hän kuitenkin myös poikkesi niistä. Ennen kääntymystään Paavali oli aitojen kirjeidensä, deuteropaavalilaisten kirjeiden sekä Apostolien tekojen perusteella maskuliininen perinteisen maskuliinisuuden mukaan, mutta ennemminkin feminiininen stoalaisen maskuliinisuuden mukaan. Apostolien teoissa Paavali ilmentää ennen kääntymystään kuitenkin myös stoalaista maskuliinisuutta olemalla mies, noudattamalla kurinalaista elämää sekä omaamalla korkean statuksen. Voi kuitenkin sanoa, että näyttää siltä, että ennen kääntymystään Paavali on kuulunut pikemminkin perinteisen maskuliinisuuden kannattajiin.

Kääntymys kuitenkin muutti tilannetta selkeästi. Paavalin kääntymyksen jälkeen Paavali näyttääkin aitojen kirjeiden valossa toteuttaneen ennemminkin stoalaista maskuliinisuutta. Miksi Paavali teki tällaisen muutoksen ajattelussaan? Uskon, että muutokseen vaikutti se, että Paavali halusi elää aivan eri tavalla kuin ennen kääntymystään. Kuitenkin syy siihen, miksi juuri stoalainen ajattelu korostui johtui varmasti siitä, että Paavali koki hyötyvänsä siitä eniten. En siis usko, että stoalaisuus oli Paavalille sinällään mikään itseisarvo, vaan hän käytti stoalaista filosofiaa hyödyksi vain sen verran kun hän sitä tarvitsi julistaakseen sanomaa Kristuksesta. Yhdistämällä ihannekristittyyn piirteitä, joita pidettiin maskuliinisena stoalaisuudessa Paavali saattoi saada ihmiset paremmin uskomaan hänen asiaansa.

Deuteropaavalilaiset kirjeet antavat kuitenkin sellaisen kuvan, että myös Paavalin kääntymyksen jälkeen Paavali noudatti hyvin pitkälti perinteistä maskuliinisuutta. Tämä kertookin kirjeiden kirjoittajien omista asenteista. Näissä kirjeissä kirjoittajat näyttävät edustaneen perinteistä maskuliinisuutta. Tämä käy ilmi useassa kohtaa. He pitivät selkeästi naisia alisteisessa asemassa suhteessa miehiin, kritisoiivat askeettista elämäntapaa sekä kannattivat naimisiinmenoa. Nämä kaikki voidaan liittää perinteiseen maskuliinisuuteen. Apostolien tekojen mukaan Paavali ilmensi sekä stoalaista että perinteistä maskuliinisuusajattelua kääntymyksen jälkeen.

Vaikka voidaankin sanoa melko selkeästi, että kääntymyksensä jälkeen ”aito” Paavali noudatti pikemminkin stoalaista maskuliinisuutta ei hän sitäkään noudattanut täysin aukottomasti, kuten käy ilmi kuvasta 2. Paavali näyttäytyikin

myös stoalaisesta näkökulmasta sekä maskuliinisena että feminiinisena. Paavalilla olisi kuitenkin ollut kaikki edellytykset edustaa ihannemaskuliinisuutta joko stoalaisessa tai perinteisessä maskuliinisuudessa. Miksi Paavali valitsi toisin? Uskon, että Paavalin maskuliinisuus näyttäytyy osittain sen takia ristiriitaisena, koska hän halusi tasapainoilla perinteisen ja stoalaisen maskuliinisuuden välillä voittaakseen mahdollisimman monta hänen puolelleen.

Voidaan miettiä loiko Paavali omilla opeillaan tavallaan uuden maskuliinisuuden? Ainakin hän haastoi vallalla olevat. Pitikö Paavali sitten itseään maskuliinisena? Luulen, että piti. Luulen kuitenkin, että Paavalille itselleen hänen maskuliinisuudellaan tai sen puuttumisella ei ole ollut niin suurta merkitystä. Näenkin, että Paavali piti maskuliinisuuttaan tärkeänä, vain ja ainoastaan silloin kun se jollain tavalla vaikutti hänen työhönsä evankeliumin levittämisessä. Ymmärtääkseen Paavalia on kaikessa muistettava, että hänen ensisijainen tehtävänsä oli evankeliumin levittäminen. Hän ei antanut minkään olla esteenä tälle. Siksi hän ei pelännyt ilmaista feminiinisinä pidettyjä piirteitäkään.

Oliko Paavali sitten oman aikansa queer? Verrattuna stoalaiseen sekä perinteiseen maskuliinisuuteen ainakin osaa Paavalin ajatuksista voidaan selkeästi pitää queerinä. Tällaisia ajatuksia olivat: opetukset ristiinnaulitusta Kristuksesta, itsensä uhraamisesta ja kärsimisestä nauttiminen ja iloitseminen, itsensä samanaikaisesti ylhäisenä ja alhaisena näkeminen, heikkouden muuttuminen vahvuudeksi, orjuuden ja vapauden rinnastaminen sekä ajatus olla kaikille kaikkea. Myös Paavalin tasapainoilua stoalaisen sekä perinteisen maskuliinisuuden välillä voidaan pitää queerinä. Paavali ottaa myös useassa kohtaa kirjeitään sekä naisiin liitettäviä (esimerkiksi äiti) että maskuliinisia (esimerkiksi isä) rooleja. Tällainen roolien sekoittelu on ollut antiikin aikana hyvin queer.

Stoalaiset olivat antiikin aikana edistyksellisiä ja irrottivat feminiinisuuden naisen biologiasta. Paavali teki kuitenkin vielä enemmän. Hän poisti sukupuoliroolien merkityksen kokonaan. Paavali teki siis sen, jota itse toivoisin, että nykyäänkin tehtäisiin, eli irrotti maskuliinisuuden miehen biologiasta ja feminiinisuuden naisen biologiasta. Kehottaessaan kristittyjä, niin naisia kuin miehiäkin, olemaan lempeitä ja nöyriä, Paavali ei kehottanut heitä sen enempää feminiinisuuden kuin maskuliinisuuteenkaan. Paavali kehotti heitä hyveeseen, jossa maskuliinisuudella ja feminiinisuudella ei ollut enää mitään merkitystä.

Näin ollen voi sanoa, että Paavali ei luonut uutta maskuliinisuutta, vaan pikemminkin kumosi koko järjestelmän. Kumotessaan maskuliinisuuden ja feminiinisuuden Paavali kumosi samalla vallalla olleen hierarkian. Kristittyjä hyveitä pystyi kuka tahansa noudattamaan, sukupuoleen tai statukseen katsomatta. Tätä on antiikissa voitu pitää hyvin radikaalina, jopa hyvin queerinäkin.

Aikaisemmin tässä luvussa pohdin, mikä on maskuliinisuustutkimuksen tuoma anti raamatuntutkimukseen. Antaako Paavalin maskuliinisuuden tutkiminen myös jotain raamatuntutkimuksen ulkopuolelle? Paavalin sanomisiin on usein vedottu esimerkiksi saman sukupuolen välisistä suhteista keskusteltaessa. Mielestäni tutkimukseni antaa myös tähän keskusteluun oman panoksensa. Jos Paavali itse ei nähnyt sitä merkittävänä, oliko hän maskuliininen vai feminiininen, vaiko molempia, niin tuskin hän haluaisi olla nykyään se, johon vedoten näitä ”queerejä” ihmisiä kritisoidaan. Loppujen lopuksi Paavali oli kuitenkin itsekin melko queer!

## **9. Lähde- ja kirjallisuusluettelo**

### **9.1 Lähteet ja apuneuvot**

Alfasta alkuun. Johdatus Uuden testamentin kreikkaan.

Raimo Hakola & Jarmo Kiilunen. Kolmas korjattu painos. Helsinki: Oy Finn Lectura Ab. 2010.

Novum Testamentum Graece.

Nestle-Aland. 27. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Pyhä Raamattu.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Mikkeli: Suomen Pipliaseura. 1993.

Pyhä Raamattu.

XII yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1938 käytäntöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Pipliaseura. 2008.

Suomi-Englanti-Suomi sanakirja.

Ilkka Rekiaro & Douglas Robinson. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy. 2002.

Suomi-Saksa-Suomi sanakirja.

Rolf Klemmt & Ilkka Rekiaro. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy. 2006.

### **9.2 Kirjallisuus**

Aejmelaeus, Lars

2000 Kristinuskon synty. Helsinki: Kirjapaja Oy.

- Anderson, Janice Capel & Moore, Stephen D. (toim.)  
2003 New Testament Masculinities. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Anderson, Janice Capel & Moore, Stephen D.  
2003 Matthew and Masculinity. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 67-91.
- Badinter, Elisabeth  
1993 Mikä on mies? Alkuperäisteos: XY – de l'identité masculine (1992). Suomentanut: Leevi Lehto. Tampere: Vastapaino.
- Barrett, C. K.  
1992 Black's New Testament Commentaries. The First Epistle to The Corinthians. Second Edition. London: A & C Black.
- Berger, Klaus  
2011 Kommentar zum Neuen Testament. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bohache, Thomas & al. (toim.)  
2006 The Queer Bible Commentary. London: SCM Press.
- Boisvert, Donald L. & Johnson, Jay Emerson (toim.)  
2012 Queer Religion. Volume 1. Homosexuality in Modern Religious History. Santa Barbara, California: Praeger.
- Boisvert, Donald L. & Johnson, Jay Emerson  
2012 Introducing Queer Religion. Teoksessa: Boisvert & Johnson (toim.) 2012. IX-XIX.
- Burke, Sean D.  
2011 Queering Early Christian Discourse: The Ethiopian Eunuch. Teoksessa: Hornsby & Stone (toim.) 2011. 175–190.
- Butler, Judith  
2006 Hankala sukupuoli. Feminismi ja identiteetin kumous. Alkuperäisteos: Gender trouble. Feminism, and the subversion of identity (1990). Suomentaneet Tuija Pulkkinen ja Leena-Maija Rossi. Helsinki: Gaudeamus.
- Cameron, Deborah  
1997 Performing gender identity: young men's talk and the construction of heterosexual masculinity. Teoksessa: Johnson & Meinhof (toim.) 1997. 47–64.
- Clines, David J. A.  
2003 Paul, The Invisible Man. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 181-192.
- Connell, R.W.  
1995 Masculinities. Cambridge: Polity Press.

- Conway, Colleen M.  
2003 "Behold The Man!". *Masculine Christology and The Fourth Gospel*. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 163-180.
- Daniel-Hughes, Carly  
2012 *Same-sex Desire in Early Christianity*. Teoksessa: Boisvert & Johnson (toim.) 2012. 91–112.
- De Beauvoir, Simone  
1980 *Toinen sukupuoli. Alkuperäisteos: Le deuxième sexe 1 et 2 (1949)*. Lyhentäen suomentanut Annikki Suni. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Eerikäinen, Hannu  
2006 *Halu ja nautinto järjen haasteena*. Teoksessa: Kinnunen & Puuronen (toim.) 2006. 13–43.
- Fascher, Erich  
1975 *Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Erster Teil: Einführung und Auslegung der Kapitel 1-7. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Finn, Richard  
2009 *Ascetism in The Graeco-Roman World. Key Themes in Ancient History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel  
2010 *Seksuaalisuuden historia. Alkuperäisteos: Histoire de la sexualité 1–3 (1976, 1984)*. Suomentanut Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus Oy.
- Frilingos, Chris  
2003 *Sexing The Lamb*. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 297–317.
- Futre Pinheiro, Mari'lia P. & al. (toim.)  
2012 *The ancient novel and early christian and jewish narrative: fictional intersections*. Groningen: Barkhuis publishing & Groningen university library.
- Gaventa, Beverly Roberts  
2007 *Our Mother Saint Paul*. London: Westminster John Knox Press.
- Glancy, Jennifer A.  
2003 *Protocols of Masculinity in The Pastoral Epistles*. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 235–264.
- Glaser, Timo  
2012 *Telling what's beyond the known: The epistolary novel and the afterlife of the apostle Paul in the pastoral epistles*. Teoksessa: Futre Pinheiro & al. (toim.) 2012. 203–213.
- Gordon, Tuula & al. (toim.)  
2001 *Nainen / naisuus / naisellisuus*. Tampere: Tampere University Press.

- Grahn, Malin  
2013 Gender and sexuality in ancient stoic philosophy. Filosofisia tutkimuksia Helsingin yliopistosta 41. Helsinki: Helsingin yliopisto. Diss.
- Gyllenberg, Rafael  
1975 Viisi Paavalin kirjettä. Galatalaisille, filippiiläisille, tessalonikialisille, Filemonille. Joensuu: Kirjapaja.
- Hanks, Thomas  
2006 Romans. Teoksessa: Bohache & al. (toim.) 2006. 582–605.
- Harjunen, Hannele  
2010 Sukupuolittuneen ruumiin muodot ja merkitykset. Teoksessa: Juvonen & al. (toim.) 2010. 241–242.
- Harrison, Wendy Cealey & Hood-Williams, John  
2002 Beyond sex and gender. London: Sage publications.
- Hearon, Holly E.  
2006 1 and 2 Corinthians. Teoksessa: Bohache & al. (toim.) 2006. 606–623.
- Hekanaho, Pia Livia  
2010 Queer-teorian kummia vaihteita. Teoksessa: Juvonen & al. (toim.) 2010. 144–155.
- Hornsby, Teresa J.  
2011 Capitalism, Masochism, and Biblical Interpretation. Teoksessa: Hornsby & Stone (toim.) 2011. 137–156.
- Hornsby, Teresa J. & Ken Stone (toim.)  
2011 Bible Trouble. Queer Reading at The Boundaries of Biblical Scholarship. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hornsby, Teresa J. & Stone, Ken  
2011 Already Queer: a Preface. Teoksessa: Hornsby & Stone (toim.) 2011. IX–XIV.
- Huttunen, Niko  
2011 Uusi testamentti ja antiikin filosofia. Tutkimusnäkökulmia. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Johnson, Sally  
1997 Theorizing language and masculinity: a feminist perspective. Teoksessa: Johnson & Meinhof (toim.) 1997. 8–26.
- Johnson, Sally & Meinhof Ulrike Hanna  
1997 Introduction. Teoksessa: Johnson & Meinhof (toim.) 1997. 1–7.
- Johnson, Sally & Meinhof Ulrike Hanna (toim.)  
1997 Language and masculinity. Oxford: Blackwell publishers Ltd.

- Jokinen, Arto  
2010 Kriittinen mies- ja maskuliinisuustutkimus. Teoksessa: Juvonen & al. (toim.) 2010. 128–139.
- Jokinen, Arto  
2001 Näin tehdään nainen: miesten ristiinpukeutuminen. Teoksessa: Gordon & al. (toim.) 2001. 191–212.
- Juvonen, Tuula & al. (toim.)  
2010 Käsikirja sukupuoleen. Tampere: Vastapaino.
- Kangasvuo, Jenny  
2006 Joustolesbot identiteettihississä. Teoksessa: Kinnunen & Puuronen (toim.) 2006. 198–214.
- Kantola, Johanna  
2010 Sukupuoli ja valta. Teoksessa: Juvonen & al. (toim.) 2010. 78–87.
- Karkulehto, Sanna  
2006 Seksuaalisen ruumiin modernit teoriat. Teoksessa: Kinnunen & Puuronen (toim.) 2006. 44–70.
- Kiesling, Scott Fabius  
1997 Power and the language of men. Teoksessa: Johnson & Meinhof (toim.) 1997. 65–85.
- Kinnunen, Taina  
2010 Sukupuolen ja seksuaalisuuden ruumiillinen muoto-oppi. Teoksessa: Juvonen & al. (toim.) 2010. 226–240.
- Kinnunen, Taina & Puuronen, Anne (toim.)  
2006 Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat. Helsinki: Gaudeamus.
- Klauck, Hans-Josef  
1984 1. Korintherbrief. Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg: Echter Verlag.
- Laqueur, Thomas  
1994 Om könens uppkomst. Hur kroppen blev kvinnlig och manlig. Alkuperäisteos: Making sex. Body and gender from the greeks to Freud (1994). Översättning: Öjevind Lång. Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion.
- Larsson Lovén, Lena  
2012 Vi möts längs vägen! Romerska familjegrupper i bild. Teoksessa: Bildligt talat. Kvinnligt, manligt i 3,2 miljoner år. Toimittanut: Maria Sjöberg. Göteborg: Makadam förlag. 80–96.
- Launderville, Dale  
2010 Celibacy in the Ancient World. Its Ideal and Practice in Pre-Hellenistic Israel, Mesopotamia, and Greece. Collegeville: Liturgical Press.



- Liew, Tat-siong Benny  
2003 Re-Mark-Able Masculinities: Jesus, The Son of Man, and The (Sad) Sum of Manhood? Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 93–136.
- Loader, William  
2012 The New Testament on Sexuality. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Marchal, Joseph A.  
2011 The Corinthian Women Prophets and Trans Activism: Rethinking Canonical Gender Claims. Teoksessa: Hornsby & Stone (toim.) 2011. 223–246.
- Martin, Dale B.  
1995 The Corinthian Body. New Haven: Yale University Press.
- Moore, Stephen D.  
2003 “O Man, Who Art Thou...?": Masculinity Studies and New Testament Studies. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 1–22.
- Neyrey, Jerome H.  
2003 Jesus, Gender, and The Gospel of Matthew. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 43–66.
- Nikolainen, Aimo T.  
1986 Paavalin korinttilaiskirjeet. Jyväskylä: Gummerus Oy.
- Nissinen, Martti  
2014 Biblical Masculinities: Musings on Theory and Agenda. Teoksessa: Biblical Masculinities Foregrounded. Sheffield: Sheffield Phoenix Press. Toimittaneet: Ovidiu Creanga ja Peter-Ben Smit. 2014. 271–285.
- Nissinen, Martti  
2011 Oliko antiikin Roomassa homoseksuaaleja? Teoksessa: Roma Villa Lanten Ystävien Vuosikirja X. Helsinki: Villa Lanten ystävät ry. Toimittanut Marja-Leena Hänninen. 2011. 29–39.
- Nussbaum, Martha C.  
2010 Foreword. Teoksessa: Williams 2010. i–xiv.
- Oksanen, Atte  
2006 Maskuliinisen seksuaalisuuden itsetuhomaisemat. Teoksessa: Kinnunen & Puuronen (toim.) 2006. 269–287.
- Orr, William F. & Walther, James Arthur  
1976 The Anchor Bible. I Corinthians. A New Translation. Introduction with a Study of Life of Paul, Notes, and Commentary. New York: Doubleday & Company, Inc.

- Ragnarsson, Per-Erik  
1983    Kommentar till Nya testamentet. 13. Thessalonikerbrevet. Stockholm: EFS-förlaget.
- Rantonen, Eila  
2001    Naiseus strategiana: esityksiä ja politiikkaa. Teoksessa: Gordon & al. (toim.) 2001. 43–62.
- Rohde, Joachim  
1989    Der Brief des Paulus an die Galater. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Ronkainen, Suvi  
2001    Naiseuden inho. Teoksessa: Gordon & al. (toim.) 2001. 63–89.
- Rossi, Leena-Maija  
2010    Sukupuoli ja seksuaalisuus, erosta eroihin. Teoksessa: Juvonen & al. (toim.) 2010. 21–38
- Schottroff, Luise  
2013    Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Smith, Warren S.  
2012    We-passages in Acts as mission narrative. Teoksessa: Futre Pinheiro & al. (toim.) 2012. 171–188.
- Stone, Ken  
2001    Queer Commentary and Biblical Interpretation: an Introduction. Teoksessa: Queer Commentary and The Hebrew Bible. London: Sheffield Academic Press Ltd. Toimittanut: Ken Stone. 2001. 11–35.
- Swancutt, Diana M.  
2003    “The Disease of Effemination”: The Charge of Effeminacy and The Versict of God (Romans 1:18–2:16). Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 193–233.
- Thurman, Eric  
2003    Looking For a Few Good Men: Mark and Masculinity. Teoksessa: Anderson & Moore (toim.) 2003. 137–162.
- Townsley, Gillian  
2011    The Straight Mind in Corinth: Problematizing Categories and Ideologies of Gender in 1 Corinthians 11:2–16. Teoksessa: Hornsby & Stone (toim.) 2011. 247–282.
- Tuovinen, Paula  
2006    Pyllistävät blondit. Teoksessa: Kinnunen & Puuronen (toim.) 2006. 249–268.

Väätäinen, Hanna

2006 Seksuaalisuus liikeimprovisaatiassa. Teoksessa: Kinnunen & Puuronen (toim.) 2006. 288–302.

Williams, Craig A.

2010 Roman Homosexuality. Second Edition. New York: Oxford University Press.