

Herran palvelijattaret  
Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen  
evankeliumin vertailua

Maija-Reetta Katajisto  
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma  
Syyskuu 2016



HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion <b>Teologinen tiedekunta</b>	Laitos – Institution <b>Eksegetiikan laitos</b>	
Tekijä – Författare <b>Maija-Reetta Katajisto</b>		
Työn nimi – Arbetets titel <b>Herran palvelijattaret. Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmojen vertailua</b>		
Oppiaine – Läroämne <b>Uuden testamentin eksegetiikka</b>		
Työn laji – Arbetets art <b>Pro Gradu -tutkielma</b>	Aika – Datum <b>8.9.2016</b>	Sivumäärä – Sidoantal <b>57</b>
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkimus käsittelee Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmoja. Nämä evankeliumit ovat kertomuksia Neitsyt Marian lapsuudesta, nuoruudesta ja Jeesuksen syntymästä. Pseudo-Matteuksen evankeliumin kuvaukset Jeesuksen lapsuudesta ovat kuitenkin jätetty tämän tutkimuksen ulkopuolelle. Toiselle vuosisadalle jKr. ajoittuvan Jaakobin protoevankeliumin teksti on selkeästi kuudennelle vuosisadalle jKr. sijoittuvan Pseudo-Matteuksen evankeliumin pohja. Tämä mahdollistaa tekstien vertailun ja naishahmojen sekä naiskuvan kehittymisen tutkimisen. Neitsyt Marian lisäksi molemmissa evankeliumeissa on pääosin samat naishahmot. Evankeliumien naishahmoja vertaillaan myös varhaiskristilliseen ja myöhäisantiikin naiskuvaan.</p> <p>Tutkimuksen metodologia ammentaa narraatiokritiikistä, intertekstuaalisuudesta ja eksegeettisestä syväluvusta. Erityisinä tutkimuskysymyksiä ovat: 1) Millaisina toimijoina naiset evankeliumeissa esitetään? 2) Onko tekstien naiskuvissa tapahtunut vuosisatojen aikana muutoksia? 3) Miten tekstien naishahmot heijastavat aikansa moraalialue ja seksuaalietiikkaa?</p> <p>Tutkimuksen toinen luku käsittelee naisten asemaa myöhäisantiikissa ja varhaisessa kristinuskossa. Naisilla ei ollut määräysvaltaa omaan elämäänsä vaan he olivat miesten vallan alla. Kristinuskon ja kehittyvän luostarilaitoksen vaikutuksesta naisille tarjoutui mahdollisuus kieltäytyä avioliitosta. Tutkimuksen kolmannessa luvussa vertaillaan Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmoja. Neitsyt Marian asema jumalansynnyttäjänä vahvistuu Pseudo-Matteuksen evankeliumissa suhteessa Jaakobin protoevankeliumiin. Muiden naishahmojen merkitys vähenee Neitsyt Marian korostuessa. Tutkimuksen neljäs luku vastaa tutkimuskysymyksiin.</p> <p>Tutkittavissa teksteissä naiset esitetään pääosin passiivisina toimijoina. Jaakobin protoevankeliumissa naishahmot ovat itsenäisempiä kuin Pseudo-Matteuksen evankeliumissa. Neitsyt Marian hahmon kuvauksessa tapahtuu suurin muutos. Hänestä tulee Pseudo-Matteuksen evankeliumissa entistä aktiivisempi toimija. Muuten naishahmojen muutokset eivät ole merkittäviä. Molemmissa evankeliumeissa naiset vahtivat toistensa seksuaalista puhtautta ja erityisesti neitsyyttä. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa neitsyys nähdään myös jumalanpalvelemisen muotona.</p>		
Avainsanat – Nyckel ord <b>Apokryfiset evankeliumit, varhainen kristinuskko, naiskuva, Neitsyt Maria</b>		
Säilytyspaikka – Förvaringställe <b>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</b>		
Muuta tietoa		



# Sisällys

1.1 Johdanto .....	1
1.2 Metodit .....	3
1.3 Tekstien esittely .....	5
1.3.1 Jaakobin protoevankeliumin taustaa .....	6
1.3.2 Jaakobin protoevankeliumin tiivistelmä .....	8
1.3.3 Pseudo-Matteuksen evankeliumin taustaa .....	11
1.4.4 Pseudo-Matteuksen evankeliumin tiivistelmä .....	14
2. Naiset varhaisessa kristinuskossa ja myöhäisessä antiikissa .....	17
2. 1 Naiset myöhäisantiikissa .....	17
2.1.2 Kirkkoisien käsityksiä naisista .....	18
2.1.3 Naisena oleminen myöhäisantiikissa .....	19
2.1.4 Kristityt naiset myöhäisantiikissa .....	20
2.1.5 Naiset varhaisissa luostareissa .....	22
2.1.6 Yhteenveto naisten asemasta myöhäisantiikissa .....	24
2. 2 Marian roolin kehittyminen .....	24
3. Analyysi .....	27
3.1 Jaakobin protoevankeliumin naishahmot .....	27
3.1.1 Maria .....	27
3.1.2 Anna .....	31
3.1.3 Elisabet .....	33
3.1.4 Kätilöt .....	34
3.1.5 Muut .....	35
3.1.6 Yhteenveto Jaakobin protoevankeliumin naiskuvasta .....	36
3.2 Vertailua Pseudo-Matteuksen evankeliumiin .....	37
3.2.1 Maria .....	37
3.2.2 Anna .....	41
3.2.3 Kätilöt Zelomi ja Salome .....	45
3.2.4 Neitsyet .....	46
3.2.5 Yhteenveto Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin vertailusta .....	48
4. Johtopäätökset .....	50
Lähde- ja kirjallisuusluettelo .....	53
Lähteet ja apuneuvot .....	53
Kirjallisuus .....	53



## 1.1 Johdanto

Tutkielmani käsittelee Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmoja. Molemmat tutkittavat tekstit kertovat Neitsyt Marian syntymästä, lapsuudesta sekä hänen raskaudestaan, kun hän odottaa Jeesus-lasta. Molemmissa teksteissä esiintyy Neitsyt Marian lisäksi myös muita naishahmoja kuten Marian äiti Anna sekä kätilöt. Naishahmoja vertaillen on mahdollista tutkia, miten naisten asema muuttui kristinuskon ensimmäisten vuosisatojen aikana vai muuttuiko se. Naisen asema myöhäisessä antiikissa ja varhaisessa kristinuskossa on yksi tutkielmani alaluku ja konteksti, jota vasten peilaan tutkittavien tekstien naishahmoja. Yksi erityinen kiinnostuksen kohteeni on, millaisina toimijoina naiset esitetään sekä millä tavalla he heijastelevat aikansa ja yhteisönsä seksuaalista moraalia. Keskeinen tutkimuskysymykseni onkin, millainen kuva naisista muodostuu tekstien pohjalta ja onko kuvaus yhtenäinen kahdessa eri ajalta peräisin olevassa tekstissä. Tekstejä vertailemalla on mahdollista tutkia Neitsyt Marian roolin ja aseman vahvistumista varhaisessa kristinuskossa. Käsittelem aiheita alaluvussa 2.2. Marian roolin kehittyminen. Tutkielmani pääpaino on kuitenkin tekstien kaikissa naishahmoissa ja niiden kuvauksessa.

Jaakobin protoevankeliumia ja Pseudo-Matteuksen evankeliumia on tutkittu jonkin verran. Erityisesti tekstien naisia ei ole tutkittu juuri lainkaan, ja olemassa olevissa tutkimuksissa keskitytään enemmän Mariaan kuin naisiin ja naishahmoihin yleensä. Jaakobin protoevankeliumia ovat tutkineet 1900-luvun alkupuoliskolla A. Berends saksaksi, ja esimerkiksi P. Vanutelli italiaksi. Vuonna 1961 julkaistiin È. de Stryckerin teos ”La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques”. Tuoreempia tutkimuksia ovat J.-D. Kastelin artikkeli ”Le Protévangile de Jacques en latin. État de la question et perspectives nouvelles” vuodelta 1996 sekä J. K. Elliotin tutkimus ”Christian Apocrypha and the Developing Role of Mary” vuodelta 2015. Jaakobin protoevankeliumista löytyi hieman enemmän englanninkielistä tutkimusta kuin Pseudo-Matteuksen evankeliumista. Pseudo-Matteuksen evankeliumia on tutkinut 1900-luvun alkupuolella ranskalainen É. Amann. Vuosisadan puolivälissä Pseudo-Matteuksen evankeliumia tutkivat È. Cothenet ja D. Feraud artikkeleissaan teoksissa ”Maria. Études sur la saint vierge” (toim. H. du Manoir 1961). A. Masser edustaa saman aikakauden saksankielistä tutkimusta. Tuoreempaa tutkimusta edustavat J. Gijssels, M. Berthold ja J.-D. Kaestli. Gijsselsin teos ”Nouveaux témoins du Pseudo-

Matthieu” on vuodelta 2001. Pseudo-Matteuksen evankeliumi on ollut enemmän saksan- ja ranskankielisten tutkijoiden kiinnostuksen kohteena.<sup>1</sup>

Molemmissa tutkittavissa teksteissä nousee vahvasti esiin naiseuden tematiikka, jota käsitellään naishahmojen kuten Marian, Annan ja Elisabetin kautta. Yksi kiinnostava tutkimuskysymys onkin myös naiseuden määrittely teksteissä. Naisen elämä antiikin ja vielä myöhäisantiikinkin aikana kietoutui lapsiensaamisen ympärille. Myöhäisessä antiikissa naiset nähtiin vajavaisina miehiin verrattuna,<sup>2</sup> mikä heijastui suoraan myös naisten yhteiskunnalliseen asemaan. Naisten paikka oli kotona hoitamassa lapsia. Koska lasten saaminen ja hoitaminen nähtiin naisen elämän tehtävänä, naisen ihmisarvo saattoi riippua kyvystä tuottaa jälkeläisiä. Myös tutkittavissa teksteissä nousee esille naisen häpeä lapsettomuudesta, ja toisaalta Marian kohdalla kysymys naimattoman naisen raskauden aiheuttamasta häpeästä.

Nainen ja naiseus ovat tutkielmani kannalta tärkeitä käsitteitä. Niiden määrittely on kuitenkin monimutkaista. Nainen on käsite, joka määritellään usein miehen kautta. Nainen ja mies ovat vastaparit, jotka kuvaavat toistensa vastakkaisia ominaisuuksia. Vaikka naisen ja miehen ruumiit eroavat biologisesti toisistaan, naiseuden määrittelemisen pelkästään biologian perusteella on ongelmallista myös antiikin näkökulmasta. Nainen ja mies viittaavat sukupuoleen, ja sukupuolet pystyvät yhdessä jatkamaan sukua. Sukupuoli ei kuitenkaan määritä ainoastaan suvunjatkamista tai perustu ainoastaan biologisiin ominaisuuksiin. Naiseus ja mieheys ovat myös normatiivisia ja kuvailevia sanoja sille, mitä niiden sosiaalisesti ajatellaan olevan. Biologisen ja sosiaalisen sukupuolen määrittely ja niiden rajaaminen toisistaan on vaikea tehtävä.<sup>3</sup> Antiikin maailmassa sukupuoli ja sosiaalinen sukupuoli nähtiin jatkumona, eikä samalla tavalla polaarisenä kuin nykykäsityksen mukaan. Antiikissa ruumiin ja mielen yhteys oli rikkumaton ja moniulotteisesti toisiinsa vaikuttava.<sup>4</sup>

Tutkimuksessani yhdeksi tärkeäksi teemaksi nousee naishahmojen toimijuus, sekä määrittely akselilla aktiivinen – passiivinen. Yksi tutkimuskysymykseni on, kuinka itsenäisiä hahmoja naiset ovat. Pohdin myös, onko hahmojen ensisijainen tarkoitus tukea Marian hahmoa. Pyrin tutkimaan käsiteltäviä tekstejä objektiivisesti, mutta tietenkin luen niitä aina modernina

---

<sup>1</sup> Ranskan- ja saksankielisten tutkimusten käyttö tässä tutkielmassa jäi melko vähäiseksi kielitaidon puutteessa.

<sup>2</sup> Clark 1993, 119.

<sup>3</sup> Sipilä 1998, 26–30.

<sup>4</sup> Laquer 1990, 61–62.



korkeakoulutettuna naisena. Minun on mahdotonta irrottautua täysin omasta kontekstistani, mikä antaa tutkielmalle oman sävynsä. Ensimmäinen tutkimuskysymykseni on, millaisina toimijoina naiset teksteissä esitetään. Toinen kysymys on, näkyykö kahden tutkittavan tekstin naiskuvassa muutoksia. Kolmas kysymys on, miten naishahmot heijastelevat aikansa moraalia ja seksuaalietiikkaa.

Tutkielmani alkaa tekstien esittelyllä. Tässä osiossa kerron enemmän teksteistä sekä niiden sisällöstä. Tutkielmani toisessa luvussa teen katsauksen naisen asemaan myöhäisessä antiikissa, sekä Marian aseman muuttumisesta kristinuskon ensimmäisten 400 -vuoden aikana. Tutkielmani kolmas luku sukeltaa tarkemmin Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmojen maailmaan. Tarkastelen, millaisina naiset esitetään ja vertailen tekstien hahmoja toisiinsa. Viimeisessä osassa esittelen tekemiäni päätelmiä siitä, miten naishahmojen kuvaus muuttui näiden tekstien välillä ja siitä, miten se mahdollisesti heijastelee ympäröivän yhteisön käsityksiä naisista.

## 1.2 Metodit

Tämä tutkielman metodina toimi pääasiassa eksegeettinen syväluku, jonka lisäksi siinä on sovellettu kirjallisuustieteellisiä metodeja, kuten narraatiokritiikkiä ja intertekstuaalisuutta. Kirjallisuustieteellinen lähtökohta poikkeaa perinteisestä eksegeettisestä lähtökohdasta, jossa pyritään selvittämään mahdollisimman tarkasti tekstin alkuperää. Kirjallisuustieteellisten metodien avulla tutkitaan ainoastaan tekstiä sellaisena kuin se on luettavissa. Teksti ei ole niinkään väline, jolla päästään sen takana olevaan todellisuuteen, vaan sitä pyritään lukemaan sellaisena kuin se on.<sup>5</sup>

Tutkielman teossa pyrin menemään ”teksti edellä” ja painottamaan omia havaintojani. Kiinnitin huomioni erityisesti naishahmoihin ja kuvauksiin heidän mielenmaisemastaan. Pyrin etsimään tekstistä asioita, joiden kautta naishahmojen persoonallisuus avautuisi ja hahmottuisi tarkemmin. Näitä löydöksiä peilasin sitten kontekstiin ja koetin sitä kautta havainnoida, millaisista hahmoista on kyse. Mielenkiintoinen vaihe oli myös esiin piirtyneiden hahmojen vertaaminen historialliseen kontekstiin ja käsityksiin siitä, millaisina naiset ymmärrettiin varhaisessa kristinuskossa ja myöhäisantiikissa.

Narraatiokritiikki tutkii tekstejä ensisijaisesti kertomuksina. Esimerkiksi evankeliumitutkimuksessa metodi on tuonut uusia näkökulmia. Kertomuksen

---

<sup>5</sup> Hakola verkkolähde viitattu 2.6.2016.

juoni liittyy sen tapahtumia yhteen ja selittää lukijoille tapahtumia eli ohjaa sitä, millaista tulkintaa lukija tekee. Tekstit avautuvat eri tavalla, kun pohditaan miten niiden tapahtumat liittyvät kertomuksen suurempaan kuvaan. Tapahtumien hahmottaminen isomman juonen kautta auttaa myös hahmottamaan paremmin tutkittavan tekstin kirjoittajan motiiveja sekä hänen viestiään lukijalle. Evankeliumien tutkimuksessa narraatiokritiikki vie huomion myös tekstien intertekstuaalisuuteen ja niissä käytettyihin symboleihin. Evankeliumit ovat täynnä erilaisia metaforia ja symboleita, joilla on oma tarkoituksensa tekstissä. Symbolit ja metaforat ohjaavat tekstin tulkintaa. Narraatiokritiikin käytössä evankeliumien tutkimuksessa on omat ongelmakohtansa. Evankeliumit eroavat tekstilajina puhtaasti fiktiivisistä teksteistä, eikä niihin voi siksi täysin soveltaa samoja tutkimusmetodeja. Kysymys tekstin todellisesta kirjoittajasta jää evankeliumien kohdalla arvailuksi. Evankeliumit ovat vaikuttamaan pyrkiviä tekstejä, niiden tarkoitus on vaikuttaa lukijan ajatteluun.<sup>6</sup>

Narraatiokritiikin soveltamisessa keskitytään tekstin ymmärtämiseen tekstinä. Esimerkiksi tekstin todellinen kirjoittaja (*the real author*) ja siihen liittyvä keskustelu ovat epäolennaisia sen kannalta. Tekstille voidaan määrittää todellista kirjoittajaa tärkeämmät epäsuora kertoja (*the implied author*) ja kertoja (*the narrator*), jotka määrittävät tekstin suhdetta itseensä ja lukijaan. Tekstin kirjoittaja kirjoittaa tekstin, ja tekstin kertoja kertoo tarinaa, ja niiden välissä on kolmas epäsuora kertoja. Epäsuora kertoja ei koskaan ole suoraan yhteydessä lukijan kanssa, vaan hän on oikean kirjoittajan valintojen summa ja se mielikuva, joka lukijalla on todellisesta kirjoittajasta. Tekstin kertoja puhuu ja kertoo tarinaa suoraan lukijalle tai yleisölle. Kertoja voi vaihdella eri hahmojen välillä ja hän valaisee lukijaa tarvittaessa siitä, mitä hahmot ajattelevat tai tuntevat. Tärkeä tekstin kannalta on myös näkökulma, josta kertoja kertoo tarinan. Kertoja voi olla osa tarinaa, esimerkiksi joku hahmoista. Kertoja voi kuitenkin olla myös kaikkietävä tai ulkopuolinen tarkkailija.<sup>7</sup>

Tekstien hahmoja ja niiden analysointia varten on olemassa monia kirjallisuuskriittisiä teorioita. Ensimmäiset käsitykset kirjallisista hahmoista ovat vanhoja: jo Aristoteles esitteli näkemyksensä siitä, millainen on hyvä hahmo<sup>8</sup>. Nykyään kirjallisuuskriittisessä tutkimuksessa hahmot jaetaan pääpiirteissään

---

<sup>6</sup> Hakola verkkolähde viitattu 2.6.2016.

<sup>7</sup> Culpepper 1983, 15–17, 20–21.

<sup>8</sup> Culpepper esittelee Aristoteleen näkemyksen hyvästä hahmosta, joka on 1) moraalisesti hyvä, 2) sopivasti esiintyvä, 3) eläviä ja 4) johdonmukaisia. (Culpepper 1983, 101.)

kahteen kategoriaan. Hahmot voivat olla itsenäisiä hahmoja, joilla on persoonallisia piirteitä tai hahmoja, joiden tehtävä on lähinnä kuljettaa tarinaa eteenpäin. Tutkijat ovat jakautuneet hahmoteorioiden mukaan eri koulukuntiin, joissa hahmoja eritellään tarkemmin esimerkiksi jaottelemalla niitä pyöreiksi ja litteiksi hahmoiksi.<sup>9</sup> Tässä tutkielmassa pyrin hahmottamaan onko tekstien hahmoilla persoonallisia piirteitä vai ei.

Narraatiokritiikki toimii apuvälineenä naishahmojen analysoinnissa. Tutkielmassa vertailen tekstien naishahmoja myöhäisantiikin ja varhaisen kristinuskon naiskuviin. Narraatiokritiikin avulla saadaan selville piirteitä tekstistä ja hahmoista, joita voidaan vertailla suhteessa historialliseen kontekstiin. Tällainen tapa hyödyntää narraatiokritiikkiä on erilainen kuin perinteisesti, mutta mielestäni tällä tavoin voidaan tehdä mielenkiintoisia huomioita. Yhdistämällä teksti tekstinä luennan historiallisen kontekstin vertailuun on mahdollista tehdä tarkempia havaintoja hahmoista ja niiden erityispiirteistä.

Intertekstuaalisuus tarkoittaa tekstien välisiä suhteita ja viittauksia toisiin teksteihin. Intertekstuaalisuus on laaja käsite, jota on vaikea yksiselitteisesti selittää auki. Se voi ilmetä selkeänä, esimerkiksi suorana lainauksena, tai olla hienovarainen viittaus johonkin toiseen tekstiin. Intertekstuaalisuus evankeliumeissa on usein viittauksia Vanhan testamentin teksteihin, mutta se voi olla myös kytköksiä muihin antiikin teksteihin.<sup>10</sup>

### **1.3 Tekstien esittely**

Tässä työssä tutkin naishahmoja kahdessa eri tekstissä. Nämä tekstit valikoituivat tarkastelun kohteeksi siksi, että ne ovat sisällöltään hyvin samankaltaisia, mutta kirjoitettu selkeästi eri aikoina. Niiden vertailu oli hyvin hedelmällistä, sillä tekstien yhtäläisyydet ja erot ovat mielenkiintoisia ja tarjoavat luonnollista tarttumapintaa. Niiden analysointi tarjosi mahdollisuuden miettiä myös naiskuvien muuttumisen syitä sekä yleisesti naisen aseman peilautumista tekstien hahmoihin.

Jaakobin protoevankeliumi ja Pseudo-Matteuksen evankeliumi luetaan molemmat kuuluviksi apokryfisiin teksteihin. Termillä viitataan teksteihin, jotka ovat jääneet vakiintuneen Uuden testamentin kirjakokoelman ulkopuolelle. Tekstit jäivät aikanaan kokoelman ulkopuolelle pääasiassa kahdesta syystä: joko niitä ei ollut vielä kirjoitettu tai sitten ne eivät läpäisseet raamatunkokoajien seula.

---

<sup>9</sup> Culpepper 1983, 101–102.

<sup>10</sup> Dunderberg verkkolähde viitattu 2.6.2016.

Apokryfi-sana on peräisin kreikankielisestä sanasta *apocrypha*, joka tarkoittaa salaista, kätettyä ja mysteeria. Apokryfisiä tekstejä yhdistää se, että ne ovat monimuotoisuudestaan huolimatta kaikki sisällöltään ja tyyllilajiltaan samankaltaisia, niissä on kertomuksia Jeesuksesta, hänen perheenjäsenistään ja seuraajistaan.<sup>11</sup> Apokryfisissä teksteissä on myös narratiivin ja/tai sisällön puitteissa yhtäläisyyksiä kaanonin evankeliumeihin ja ne täydentävät niitä.<sup>12</sup>

Seuraavissa osissa esittelen molempien tekstien tutkimushistoriaa ja niiden juonenkänteet lyhyesti. Tekstien tiivistelmät on tehty Johannes Seppälän<sup>13</sup> suomennoksia mukaillen. Aloitan tekstien esittelyn Jaakobin protoevankeliumista, joka on ajoitettu käsiteltävistä teksteistä varhaisemmaksi.

### **1.3.1 Jaakobin protoevankeliumin taustaa**

Tässä luvussa esittelen Jaakobin protoevankeliumin historiallista taustaa ja sen tutkimushistoriaa. Jaakobin protoevankeliumi ajoittuu toisen vuosisadan lopulle. Origenes (n. 185– 254) tunsi tekstin, samoin kuin ilmeisesti Klemens Aleksandrialainen (n.150–216).<sup>14</sup> Se on alkujaan kirjoitettu kreikaksi oletettavasti jossain päin Syyriaa tai Egyptiä. Sen nykyinen nimi juontaa juurensa 1500-luvulle, jolloin ranskalainen humanisti Guillaume Postel löysi tekstin retkellään Jerusalemiin ja Konstantinopoliin sekä esitteli sen läntisessä Euroopassa.<sup>15</sup> Postel käänsi tekstin latinaksi ja antoi sille nimeksi *Protoevangelion sive de natabilis Jesu Christi et ipsius Matris virginis Mariae, sermo historicus divi Jacobi minoris*. (Protoevankeliumi tai Jeesuksen Kristuksen ja hänen äitinsä Neitsyt Marian syntymä Pyhän Jaakob nuoremman historian sanoin).<sup>16</sup> Postelin antama nimi oli harhaanjohtava, sillä tekstin päähenkilö on Maria. Tekstin nimeksi kuitenkin vakiintui Jaakobin protoevankeliumi, sillä sen lopussa kirjoittajaksi esitellään Jeesuksen veli Jaakob. Proto -etuliite tuli Postelin oletuksesta, että teksti oli Markuksen evankeliumin kadonnut alku.<sup>17</sup> Postel halusi myös proto-etuliitteellä painottaa tekstin olevan kanonisia evankeliumeja vanhempi.<sup>18</sup> Teksti tunnetaan myös esimerkiksi nimillä ”The Birth of Mary”, ”The Story of the Birth

---

<sup>11</sup> Burke 2013, 6.

<sup>12</sup> Patte 2010, 61.

<sup>13</sup> Johannes Seppälän ”Apokryfiset evankeliumit” vuodelta 1980, sisältää suomenkieliset käännökset useammasta apokryfievankeliumista mukaan lukien Jaakobin protoevankeliumi ja Pseudo-Matteuksen evankeliumi.

<sup>14</sup> Ehrman 2003, 63.

<sup>15</sup> de Strycker 1967, 3.

<sup>16</sup> Elliot 1993, 48.

<sup>17</sup> Luomanen 2015, 322.

<sup>18</sup> Elliot 1993, 49.

of Saint Mary, Mother of God” ja ” The Birth of Mary: The Revelation of James”.<sup>19</sup>

Tekstistä tunnetaan noin 140 käsikirjoitusta ja useita eri kielisiä käännöksiä. Varhaisimmat kreikankieliset käsikirjoitukset on ajoitettu 200-luvulle. Tekstistä on tehty muun muassa syyrian-, egyptin-, arabian-, etiopian-, ja armenian kielisiä käännöksiä. Oletettavasti tekstistä on ollut myös latinankielisiä käännöksiä, mutta niistä ei ole säilynyt varhaisia versioita. Varhaisten latinankielisten käännöksien puute selittyy sillä, että Jaakobin protoevankeliumi kiellettiin lännessä. Tekstissä annetaan ymmärtää Joosefin olleen aiemmin naimisissa, mikä ei sopinut läntiseen näkemykseen. Lännessä kiersi myös muita Jaakobin protoevankeliumiin perustuvia tekstejä, kuten Pseudo-Matteuksen evankeliumi ja *de Nativitate Mariae*. Idän kirkossa Jaakobin protoevankeliumi säilyi suosittuna tekstinä.<sup>20</sup> Se on yksi tärkeimmistä apokryfievankeliumeista ja sillä on ollut vaikutusta Marian roolin korostamisessa.<sup>21</sup> Jaakobin protoevankeliumin merkitys Marialogisten oppien muodostumisessa on myös ollut suuri.<sup>22</sup> Kommentaattorit ovat yksimielisiä apokryfievankeliumin suhteesta historiallisiin tapahtumiin. Tosin vaikka Jaakobin protoevankeliumia ei ole pidetty historiallisesti tarkkana kuvauksena, jotkin siinä kuvatut tapahtumat saattavat kuitenkin olla todellisempia kuin voisi kuvitella.<sup>23</sup>

Jaakobin protoevankeliumin ilmiselvä päähenkilö on Maria, Jeesuksen äiti, jonka elämää teksti kuvaa aina Jeesuksen syntymään saakka. Marian elämässä tärkeitä naisia ovat hänen äitinsä Anna ja sukulaisensa Elisabet, Johannes Kastajan äiti. Evankeliumissa esiintyviä muita naishahmoja ovat Annan palvelija Juudit, heprealaiset neitsyet sekä kaksi kättilöä, joista toista kutsutaan nimellä Salome. Lähemmän tarkastelun kohteeksi valikoitui tekstikohtia, joissa esiintyy jokin tai useampi näistä naishahmoista. Koska teksti seurailee niin tarkasti Marian elämää, on ilmeistä, että hän on paljon esillä, ja muiden naishahmojen tekemiset peilautuvat suhteessa häneen. Jaakobin protoevankeliumi on selkeästi vaikuttamaan pyrkivä teksti, jonka yksi funktio on täydentää Marian tarinaa, joka jää virallisen kaanonin teksteissä osin viitteelliseksi.

---

<sup>19</sup> Ehrman 2003, 63.

<sup>20</sup> Elliot 1993, 48.

<sup>21</sup> Elliot 2015, 270.

<sup>22</sup> Elliot 1993, 48.

<sup>23</sup> McGuckin 2008, 5. McGuckin vetoaa esimerkiksi siihen, että temppelissä saattoi hyvin toimia koulu papiston perheille, tekstiilituotantoa ja jonkinlaista kauppatoimintaa uhrieläimillä.

Tekstissä näkyy, että sen kirjoittaja tuntee hyvin kanoniset evankeliumit sekä Vanhan testamentin tekstejä. Annan ja Joakimin lapsettomuus voidaan yhdistää Vanhan testamentin kertomukseen Abrahamista ja Saarasta. Annan hahmon on nähty myös perustuvan Vanhan testamentin lapsettomaan Hannaan (1. Sam. 1) sekä Susannaan Danielin kirjan lisäosista ja Manoan vaimoon (Tuom. 13.). Myös Joakimin hahmolle on nähtävissä esikuvat Vanhasta testamentista. Tekstin kirjoittaja on selkeästi inspiroitunut etenkin Ensimmäisen Samuelin kirjan alkuosasta. Tekstin yhtymäkohdat Luukkaan evankeliumiin ovat selkeät sanavalintoja myöten. Sen lisäksi esitellään hahmoina Sakarias ja Elisabet. Toki on myös eriävää aineistoa, täydentävää tietoa ja yksityiskohtaisempaa kuvausta, mutta pääpiirteissään kertomus Kristuksen neitseellisestä sikiämisestä noudattelee Luukkaan vastaavaa.<sup>24</sup>

Jaakobin protoevankeliumissa näkyy jo piirteitä, jotka myöhemmin jalostuivat Marian erityiseksi asemaksi kristittyjen parissa. Evankeliumi korostaa Marian neitsyyttä. Hän on jo syntymästään lähtien tarkoitettu ennalta määrättyyn tehtävään – oikeastaan jo hänen sikiämisensä on ensimmäinen askel matkalla kohti Herran äidiksi. Marian elämä muovautuu tämän tehtävän mukaan. Sen kannalta on tärkeää, että hän säilyttää seksuaalisen koskemattomuutensa.<sup>25</sup> Marian syntymässä nähdään myös ensimmäiset viitteet Marian omasta synnittömästä hedelmöitymisestä. Tekstin perusteella saa vaikutelman, että Anna on jo raskaana, kun Joakim palaa kotiin. Ajatus Marian perisynnittömyydestä voidaan siis nähdä nupullaan.<sup>26</sup> Marian ihmeellinen syntymä voidaan nähdä myös ikään kuin Jeesuksen syntymän ihmeen toisintona, vaikka Marian syntymä ei ihan suoranaisesti olekaan neitseellinen.<sup>27</sup>

Tässä tutkielmassa käytän analyysini apuna evankeliumin kreikankielistä versiota, sekä siitä tehtyjä suomen- ja englanninkielisiä käännöksiä.<sup>28</sup>

### **1.3.2 Jaakobin protoevankeliumin tiivistelmä**

Tässä alaluvussa esittelen tiivistelmän Jaakobin protoevankeliumissa kuvatuista tapahtumista. Protoevankeliumi on kuvaus Marian syntymästä, lapsuudesta ja

---

<sup>24</sup> Elliot 1993, 51.

<sup>25</sup> Elliot 2015, 285.

<sup>26</sup> Elliot 2015, 285.

<sup>27</sup> Frey 2015, 27.

<sup>28</sup> Analyysin apuna käytän Johannes Seppälän ”Apokryfiset evankeliumit” -kirjaan tekemää suomenkielistä käännöstä vuodelta 1980. Tämän lisäksi käytössäni on kreikankielinen editio ja sen rinnalla kulkeva englanninkielinen käännös Bart D. Ehrmannin ja Zlatko Plešen toimittamasta ”Apocryphal Gospels. Texts and Translations.” –teoksesta.

nuoren tytön raskaudesta sekä synnytyksestä. Jaakobin protoevankeliumi alkaa kuvauksella Marian vanhempien Annan ja Joakimin häpeää aiheuttavasta lapsettomuudesta. Joakimin ei anneta lapsettomuuden takia osallistua juhlan viettoon tasavertaisena muiden miesten kanssa. Huomattuaan olevansa ainoa lapseton mies, Joakim lähtee paastoamaan erämaahan 40 päivän ajaksi. Sillä välin hänen puolisonsa Anna kokee itsensä loukatuksi ja halveksituksi lapsettomuuden takia. Kertomus jatkuu kuvauksella Annasta, joka rukoilee puun alla lasta, ja hänelle ilmestyvästä enkelistä. Enkeli ilmoittaa Annalle tulevasta lapsesta. Joakim palaa kotiin, ja pariskunta iloitsee yhdessä.

Maria-lapsi kasvaa erityisen huolenpidon alaisena, onhan hänet luvattu annettavaksi temppeliin jo lapsena. Maria kävelee jo kuuden kuukauden ikäisenä, mutta Anna lupaa, etteivät hänen jalkansa kosketa maata ennen temppeliin menoa. Yksivuotiaan Marian vanhemmat pitävät juhlat, joihin osallistuu ”koko Israel” ja kaikki siunaavat lasta. Maria viedään kolmivuotiaana temppeliin, jonka jälkeen vanhemmat jäävät pois hänen elämästään.

Temppelissä Maria elää tekstin mukaan kuin kyyhky ja hän saa ravintonsa enkeleiltä. Marian täyttäessä 12 vuotta joutuvat papit miettimään, mitä tehdä hänelle. Ylipapin rukoillessa vastausta, hänelle ilmestyy enkeli, joka käskää kokoamaan yhteen kaikki leskimiehet. Näin näyttämölle astuu Joosef, vanha leskimies, joka valitaan ottamaan Maria huostaansa. Joosef suhtautuu tehtäväänsä vastahakoisesti, mutta alistuu Jumalan tahtoon. Hän vie Marian kotiinsa, ja jättää tytön sinne lähtien itse rakennustöihin.

Kertomus jatkuu kuvauksella pappien neuvonpidosta, jossa he päättävät, että Herran temppeli tarvitsee uuden esiripun. Sen kutojiksi tarvitaan ”saastattomia neitseitä Daavidin suvusta”, ja niinpä myös Maria kutsutaan mukaan talkoisiin. Neidoille jaetaan erivärisiä lankoja, ja Maria saa purppuran ja punaisen mukaansa kotiin. Maria on kotonaan hakemassa vettä, kun kuulee äänen, joka onnittelee häntä, siunattua naisten joukossa. Pelästynyt Maria palaa kotiinsa ja istuu kehräämään purppuraa, kun hänelle ilmestyy enkeli. Enkeli ilmoittaa tulevasta pyhästä lapsesta ja hänen teoistaan. Maria alistuu Herran tahtoon.

Saatuaan purppuran ja punaisen valmiiksi, Maria vie ne papille, joka siunaa häntä. Iloinen Maria menee sukulaisnaisensa Elisabetin luokse. Elisabetin kohdussa oleva lapsi hypähtää, ja Elisabet jotenkin käsittää, että Maria on Herran äiti. Maria ei kuitenkaan kerro mitään enkelin sanoista, vaan nöyrästi pohtii miksi juuri hänet on valittu tähän suureen rooliin. Maria viipyy Elisabetin luona kolme

kuukautta, ”vatsan kasvaessa päivä päivältä”. 16-vuotiaaksi mainittu Maria palaa peloissaan kotiinsa, jonne hän piiloutuu muitten katseilta.

Joosef palaa rakennustyömaalta ja löytää kuudennella kuulla raskaana olevan suojattinsa Marian. Joosef ei ota uutista raskaudesta hyvin vastaan, vaan itkee ja valittaa kohtaamaansa epäonnea. Hän syyttää Mariaa puhtauden menettämisestä, ja Maria vastaa katkerasti itkien olevansa koskematon. Joosef pelästyy ja jättää Marian rauhaan, mutta miettii samalla kuumeisesti mitä tehdä. Unessa hänelle ilmestyy enkeli, joka vakuuttaa Marian olevan raskaana Pyhästä Hengestä. Joosef herää aamulla ylistäen Jumalaa ja lupaa suojella Mariaa myös vastaisuudessa.

Tarina jatkuu, kun Joosefin taloon tulee kirjanoppinut, joka huomaa Marian raskauden ja järkyttyneenä kertoo siitä papille. Kirjanoppinut päättelee, että Joosef on saastuttanut holhokikseen saamansa neitsyen, ja Maria sekä Joosef haetaan tuomioistuimen eteen. Heidä kuulustellaan, mutta molemmat kieltävät tehneensä mitään väärää. Marialle ja Joosefille juotetaan viimeisenä keinona ”Herran tutkimuksen vettä”, ja heidät lähetetään ”vuoristoon”, josta molemmat palaavat vuorollaan vahingoittumattomina. Ihmiset hämmästyvät, koska heistä ei näytä paljastuvan syntiä, eikä pappikaan kykene heitä tuomitsemaan. Onnellisina ja Jumalaa ylistäen Joosef ja Maria palaavat kotiin.

Tarinan seuraava tapahtumaketju alkaa, kun ilmoitetaan verollepanosta. Joosef pohtii kuumeisesti, kuinka Maria tulisi ilmoittaa veroluetteloon, sillä hän ei ole vaimo, mutta ei myöskään tytär. Joosef lähtee matkaan kohti Betlehemiä mukanaan aasilla ratsastava Maria ja Joosefin poika, joka ohjasi aasia. Matkalla Marian tunnelmat heittelevät iloisesta surulliseen, ja Joosefin siitä kysyessä Maria kertoo näkevänsä kaksi kansaa – ”toisen, joka itkee ja valittaa, ja toisen, joka iloitsee ja riemuitsee.” Marian synnyttämisen aika koittaa jo puolimatassa, ja Joosef onnistuu löytämään autiolta maalta luolan, jonne Maria jää odottamaan Joosefin pojan kanssa, kun Joosef itse lähtee etsimään kättilöä.

Kun Joosef etsii kättilöä, hän kokee kummallisen seisahtaneen hetken, joka kuitenkin loppuu nopeasti. Hän kohtaa vuorilta laskeutuvan naisen, joka on juuri sellainen heprealaiskättilö, jota ollaan etsimässä. Kättilö kysyy tarkemmin Joosefin suhteesta synnyttävään naiseen ja lähtee hänen mukaansa luolalle. Heidän tullessaan luolan kohdalle sitä peittää outo valoisa pilvi. Kättilö on heti perillä siitä, mitä on tapahtumassa ja toteaa, että Israelin pelastus on syntynyt. Pilvi vetäytyy pois luolan suulta, ja luolan sisältä loistaa hyvin kirkas valo. Sen



vähän himmettyä näky, että lapsi on syntynyt. Kätilö lähtee riemuiten luolasta ja törmää Salomeen, jolle hän jakaa ilouutisen: ”Neitsyt on synnyttänyt Hänet, joka ei mahdu hänen luontoonsa.” Salome vaatii kuitenkin saada tutkia synnyttäneen omin käsin. Hän menee sisälle luolaan ja pyytää Mariaa levittämään jalkansa, jotta voi tutkia hänet. Laittaessaan sormensa Marian ”luontoon”, Salome kuitenkin huutaa tuskasta, sillä ”tuli ottaa hänen käteensä”. Hän tunnustaa rikoksensa ja epäuskonsa ja polvistuu lapsen edessä. Enkeli ilmestyy luolaan ja kertoo, että Salome parantuu ottamalla lapsen syliinsä. Salome poistuu luolasta ”vanhurskautuneena”, mutta ääni sanoo hänelle, että hän ei saa kertoa, mitä outoa on nähnyt.

Kertomuksen viimeisessä osiossa Betlehemiin saapuu tietäjiä, jotka kyselevät vastasyntyneen kuninkaan perään. Herodes kuulee kysymyksistä, pelästyy ja alkaa selvittää asiaa ylipapeilta ja tietäjiltä. Hän lähettää tietäjät etsimään Israelin kuningasta ja ohjeistaa heitä ilmoittamaan, jos he löytävät lapsen. Tietäjät seuraavat tähteä, joka johdattaa heidät luolalle Marian ja lapsen luokse. Tietäjät eivät kuitenkaan kerro löydöstään Herodekselle, vaan palaavat kotiinsa toista kautta. Herodes suuttuu ja aikoo surmauttaa kaikki alle 2-vuotiaat lapset. Maria peloissaan laittaa Jeesuksen härkien seimeen. Elisabet puolestaan pääsee lapsensa kanssa piiloon vuoren sisään. Herodes kuitenkin kovistelee Sakariasta paljastamaan lapsensa olinpaikan, mutta Sakarias kieltäytyy ja hänet surmataa. Sakariaan kuolema on isku koko temppelille, ja siihen liittyy mystisiä piirteitä: esimerkiksi ruumista ei löydetä, vaan hyytynyttä verta. Kertomus päättyy siihen, että kirjoituksen laatija nimeää itsensä Jaakobiksi ja kertoo kirjoittaneensa tekstin ”Jerusalemmissä, kun oli meteli Herodeksen kuoleman tähden.”

### **1.3.3 Pseudo-Matteuksen evankeliumin taustaa**

Pseudo-Matteuksen evankeliumi kirjoittamisajankohta ajoittuu 500- ja 600-luvun vaihteeseen.<sup>29</sup> Teksti on ilmeisesti ollut suosittu 800-luvulla, mutta sen ajatellaan heijastelevan parhaiten 500-luvun ilmapiiriä. Joakimin hahmossa nähdään paljon viitteitä merovingikauteen (merovingit hallitsivat 400-luvun lopulta vuoteen 752). Hän on rikas, hurskas uskova ja hänellä on paitsi valtaa myös voimakas velvollisuuden tunto yhteisöään kohtaan. Jalojen merovingihallitsijoiden rooli kristinuskon leviämisessä Keski-Eurooppaan oli merkittävä.<sup>30</sup> E. Amann (v.1910

---

<sup>29</sup> Elliot 2008, 60.

<sup>30</sup> Gijssels 1997, 66–67.

tekstieditiossaan) ajoittaa Pseudo-Matteuksen evankeliumin 500-luvulle myös siinä näkyvien benediktiinisten vaikutteiden vuoksi.<sup>31</sup> Joitain arvioita on tosin esitetty siitä, että teksti olisi syntynyt vasta 700-luvun puolivälin paikkeilla eli karolingikaudella.<sup>32</sup>

Teksti on säilynyt osana ainakin 120 tekstikokoelmaa, ja vanhin säilynyt käsikirjoitus on peräisin 1000-luvulta.<sup>33</sup> Gijssel puolestaan ajoittaa vanhimmat säilyneet käsikirjoitukset 800-luvulle.<sup>34</sup> Tekstistä on säilynyt ainoastaan latinankielisiä versioita, mikä viittaa siihen, että se on myös kirjoitettu alkujaan latinaksi.<sup>35</sup> Tämä teoria ei sulje täysin pois mahdollisuutta kreikankielisestä alkuteoksesta, mutta todisteet puoltavat latinankielistä alkutekstiä. Tutkijat pitävät todennäköisenä, että tekstin pohjana on käytetty Jaakobin protoevankeliumia, joka on ajoitettu varhaisemmaksi.<sup>36</sup> Pseudo-Matteuksen evankeliumi on itsenäinen teksti, jossa on runsaasti yhtymäkohtia Jaakobin protoevankeliumiin. Jan Gijssel esittää, että Pseudo-Matteuksen evankeliumi on Jaakobin protoevankeliumin uudistettu versio.<sup>37</sup>

Evankeliumin nimi pohjautuu von Tischendorfin editioon vuodelta 1853. Tischendorfilla oli käytössään Thilon editio vuodelta 1832 sekä kaksi keskiaikaista käsikirjoitusta, joista toinen oli nimetty hämäävästi: *Incipit liber de ortu beatae Mariae et infantia Salvatoris a beato Mattaeo evangelista hebraice scriptus et beato Hieronymo presbytero in latinam translatus* (Tästä alkaa kirja siunatun Neitsyt Marian syntymästä ja Vapahtajan lapsuudesta, siunatun heprealaisen Matteuksen kirjoittamasta evankeliumista, jonka on kääntänyt latinaksi siunattu Hieronymus vanhempi). Tämä nimi aiheutti sen, että Tischendorf nimesi tekstin Pseudo-Matteuksen evankeliumiksi, joka on sittemmin vakiintunut käyttöön.<sup>38</sup> Varhaisemman tekstin otsake oli *Incipit liber de ortu virginis et de infantia Christi* (Tästä alkaa kirja Neitsyen syntymästä ja Kristuksen lapsuudesta).<sup>39</sup> Teksti tunnettiin aiemmin myös yleisesti nimillä *Liber Infantia*

---

<sup>31</sup> Gijssel 1997, 12.

<sup>32</sup> Gijssel 1997, 63. Tekstin ajoituksesta tarkemmin Gijssel 1997, 58–67.

<sup>33</sup> Seppälä 2010, 51. Elliot 2008, 60.

<sup>34</sup> Ehrman & Plese 2011, 75.

<sup>35</sup> Elliot 2008, 60.

<sup>36</sup> Gijssel 1997, 50–58. Seppälä 2010, 51.

<sup>37</sup> Gijssel 1997, 48.

<sup>38</sup> Ehrman & Plese 2011, 74.

<sup>39</sup> Ehrman & Plese 2011, 74.

(Lapsuuden kirja) ja *Historia de Nativitate Mariae et de Infantia Salvatoris* (Marian syntymän ja Pelastajan lapsuuden historia).<sup>40</sup>

Pseudo-Matteuksen evankeliumista ei ole julkaistu kovinkaan paljon englanninkielistä tutkimusta. Ranskan- ja saksankielistä tutkimusta on jonkin verran, kuten esimerkiksi É. Amannin ranskankieliset kommentaarit 1900-luvun alkupuoliskolta, H. du Manoirin teos 1960-luvulta sekä J.-D. Kaestlin uudempi tutkimus 1990-luvun puolivälistä.<sup>41</sup> Pseudo-Matteuksen evankeliumia tutkiessani hyödynsin Jan Gijsselin tekstieditiota vuodelta 1997<sup>42</sup> sekä Bart Ehrmanin ja Zlatko Plesen käännöstä<sup>43</sup>, joka perustuu Gijsselin A-tekstiin.<sup>44</sup>

Pseudo-Matteuksen evankeliumilla ja Jaakobin protoevankeliumilla on paljon yhteistä. Pseudo-Matteuksen luvut 1– 17 perustuvat Jaakobin protoevankeliumiin. Tekstin loppuosa perustuu Tuomaan evankeliumiin.<sup>45</sup> Yhteydet tekstien välillä ovat vahvoja. Molemmissa teksteissä tapahtumat noudattelevat samaa linjaa. Marian syntymä on ihme lapsettomalle pariskunnalle, ja hän on kolmevuotias mennessään temppeliin. Erojakin löytyy, esimerkiksi Pseudo-Matteuksessa mainitaan Annan isä Achar, ja ylipapiksi nimetään Abiathar (Jaakobin protoevankeliumissa Sakarias).<sup>46</sup> Tekstistä puuttuu kokonaan Joosefin kokema ajan pysähtyminen. Pseudo-Matteus jättää myös mainitsematta Elisabetin sekä Johannes Kastajan, jotka esiintyvät Jaakobin protoevankeliumissa. Ehkä yksi suurimmista eroista löytyy kuitenkin siitä, että Maria ikään kuin valitsee vapaaehtoisesti neitsyyden. Jaakobin protoevankeliumissa Maria säilyy neitsyenä, koska hänen neitsyyttään suojellaan. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa Maria puolestaan on valinnut elää puhtaana, ja onpa hänen suuhunsa laitettu myös sanat, jossa Jumalan palvonnan suurin asia on siveydestä kiinni pitäminen.<sup>47</sup> Maria elää temppelissä luostarin ihanteiden mukaista elämää, joka keskittyy rukoiluun ja

---

<sup>40</sup> Elliot 1993, 84.

<sup>41</sup> Lisää Pseudo-Matteuksen evankeliumista voi lukea seuraavista teoksista: É. Amann ”Le Protoévangile de Jacques et ses remaniements latins, introduction, textes et commentaire par É. Aman, Les apocryphes du Nouveau Testament 1” Pariisi 1910 sekä J.-D. Kaestli ”Le Protoévangile de Jacques en latin. État de la question et perspectives nouvelles.” *Revue de Historie des textes* 26, 1996.

<sup>42</sup> *Libri de Navitate Mariae. Pseudo-Matthaei evangelium. Textus etd commentarus.* Toim. Jan Gijssel. *Corpus christianorum, Series apocryphorum* 9. Turnhout: Brepols. 1997

<sup>43</sup> Käännös Bart D. Ehrmannin ja Zlatko Plešen toimittamasta ”Apocryphal Gospels. Texts and Translations.” -teoksesta vuodelta 2011.

<sup>44</sup> Ehrman & Plese 2011, 76.

<sup>45</sup> Elliot 1993, 84.

<sup>46</sup> Elliot 1993, 84.

<sup>47</sup> Ehrman & Plese 2011, 76.

työntekoon. Hänessä voidaan nähdä selkeästi läntisen luostarilaitoksen vaikutus.<sup>48</sup> Pseudo-Matteuksen evankeliumin kertomuksessa enkelit ovat suuremmassa roolissa kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Ne puolustavat Mariaa useaan otteeseen, sekä selittävät ja ohjeistavat tarinan hahmoille kuinka toimia missäkin tilanteessa.

Pseudo-Matteuksen evankeliumin merkitys oli suuri erityisesti keskiajalla Euroopassa. Sen välittämät tarinat Marian syntymästä ja lapsuudesta sekä perheen paosta Egyptiin ja Jeesuksen lapsuudesta olivat erittäin suosittuja.<sup>49</sup> Pseudo-Matteuksen evankeliumi oli suosittu myös luostareissa ilmeisistä syistä vuosituhannen ajan.<sup>50</sup>

#### **1.4.4 Pseudo-Matteuksen evankeliumin tiivistelmä**

Tässä alaluvussa esittelen Pseudo-Matteuksen evankeliumin tapahtumia tiivistetyssä muodossa. Tässä tiivistelmässä en esittele koko tekstiä, vaan esittelen ainoastaan tekstin alkuosan, joka vastaa Jaakobin protoevankeliumin tekstiä. Teksti alkaa esittelemällä Joakimin, yksinkertaista elämää viettävän hurskaan miehen. Daavidin sukukunnasta oleva Joakim otti Annan vaimokseen omasta sukukunnastaan, mutta vielä kahdenkymmenen aviovuoden jälkeenkään ei parilla ollut poikia tai tyttäriä. Samalla tavoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, tässäkin tekstissä Joakim ei saa uhrata temppelissä, koska hänellä ei ole jälkeläisiä. Lapsettomuuden häpeä saa Joakimin lähtemään kaukaisille vuorille lampaidensa kanssa. Puoliso Anna jää yksin ja ilman tietoa miehestään viideksi kuukaudeksi.

Itkevä Anna rukoilee puutarhassa Jumalaa ja pyytää häneltä lasta, poikaa tai tytärtä, jonka hän voisi sitten antaa asumaan temppeliin. Silloin enkeli ilmestyy hänelle ja lupaa Annalle Jumalan suunnitelmaan kuuluvan lapsen. Anna pelästyy näkyä ja menee sisälle rukoilemaan. Samaan aikaan vuorilla myös Joakimille ilmestyy kahdesti enkeli, joka ilmoittaa hänelle tulevasta lapsesta, jolla on tärkeä osa Jumalan suunnitelmassa. Joakim viimein rohkaistuu palaamaan kotiinsa. Paluumatkaan menee kolmekymmentä päivää, mutta enkeli kehottaa Annaa menemään miestänsä vastaan oikeana päivänä. Anna rientää miehensä luokse ja hänen kaulassaan riippuen kertoo olevansa raskaana.

---

<sup>48</sup> Ehrman & Plese 2011, 76.

<sup>49</sup> Ehrman & Plese 2011, 74.

<sup>50</sup> Ehrman & Plese 2011, 76.

Näistä tapahtumista yhdeksän kuukauden kuluttua syntyy Maria. Kolme vuotiaana hänet viedään temppeliin, jossa hän nousee sisälle rakennukseen niin määrätietoisesti, että paikallaolijat hämmästyvät ja Anna intoutuu esittämään ylistyksen Jumalalle. Teksti kuvailee Marian olevan ikäistään kypsempi lapsi, joka on hurskaampi, nöyrempi ja taitavampi kuin kaikki muut. Marian temppelielämän kuvataan olevan rukouksen rytmittämää. Tarinassa kuvaillaan hänen olevan hyvin ystävällinen ja Jumalan tahtoa noudattava, ja että hän ylisti Jumalaa lakkaamatta ja keksi vastata tervehdyksiin ”Deo gratias” (Jumalalle kiitos) ettei ylistys taukoaisi hetkeksikään. Marian kerrotaan myös seurustelleen enkelien kanssa ja parantaneen sairaita kosketuksellaan.

Ylipapin halutessa Marian vaimoksi pojalleen, Maria kieltäytyy ja opastaa miehiä omasta erikoislaatuisuudestaan ja siitä, ettei kukaan mies voi tuntea Mariaa tai Maria miestä. Kuitenkin hänen ollessaan 14-vuotias kutsuttiin koolle kaikki Israelin heimot ja ratkaistiin, kuka ottaisi Marian mukaansa. Hänestä ei kuitenkaan tulisi kenenkään vaimoa, sillä Mariassa oli tullut esiin ”uusi elämänjärjestys, joka salli pysyä neitsyenä”. Marian ottajaksi arvotaan Joosef, joka on jo vanha mies. Joosefin vastalauseista huolimatta hän joutuu viemään Marian kotiinsa. Siellä Maria alkaa viiden muun neitsyen kanssa kutoa esirippua Herran temppeliin. Kun toiset neitsyet vitsailevat Marian kustannuksella, tulee enkeli puolustamaan häntä.

Tarinan seuraavassa kohtauksessa Maria on kaivolla, kun hänelle ilmestyy enkeli, joka ilmoittaa tulevasta raskaudesta. Seuraavana päivänä enkeli ilmestyy uudelleen, tervehtii häntä ja siunaa hänen kohtunsa hedelmää. Teksti kuvaa Marian olevan hämmästynyt ja pelästynyt. Joosefin tullessa kotiin yhdeksän kuukauden kuluttua, hän löytää kauhukseen Marian raskaana. Neitsyet todistavat Joosefille, ettei Maria voi olla raskaana muille kuin Herran enkelille. Joosef kuitenkin epäilee ja miettii lähtevänsä pakoon. Unessa hänelle ilmestyy kuitenkin enkeli, joka selittää tilanteen Joosefille. Herätessään hän kiittää Jumalaa ja pyytää epäilyään anteeksi Marialta.

Maassa levisi kuitenkin huhu Marian odottamasta lapsesta, ja niin Maria ja Joosef viedään temppeliin. Siellä heitä kuulustellaan ja kovistellaan myöntämään syntinsä, mutta kun edes kiroveden<sup>51</sup> juominen ei paljasta syntiä, ihmiset

---

<sup>51</sup> Kirovesi viitanee tässä 4.Moos 5. luvussa mainittuun kiroveteen, jonka nauttiminen paljasti uskottomuuden.

hämmästyvät. Maria pitää temppelissä puheen, jossa hän selittää olevansa koskematon ja omistavansa elämänsä Jumalalle.

Tämän jälkeen kertomus lähtee kuljettamaan Mariaa ja Joosefia kohti Betlehemiä. Matkalla Maria saa näyn kahdesta kansasta, ja Joosefin käskiessä hänen olla hiljaa, ilmestyy jälleen enkeli Mariaa puolustamaan. Marian synnytyksen aika koittaa ja hän menee luolaan, joka valaistuu kirkkaaksi. Tekstissä kuvataan, kuinka Maria synnyttää yksin ja ilman kipua tai verta. Joosefin tuomat kätilöt eivät avusta synnytyksessä, vaan todistavat pelokkaina ja hämmästyneinä ihmettä. Toinen kätilö tutkii Marian ja ylistää Jumalaa, mutta kun toinen haluaa myös tutkia väitetyn neitsyen, hänen kätensä kuivettuu tuskallisesti. Onneksi paikalle ilmestyy enkeli, joka ohjaa naisen koskettamaan lasta, jolloin hän parantuu. Kertomuksessa mainitaan vielä lammaspaimenet, jotka tulevat todistamaan ihmettä, luolan suulla loistava iso tähti sekä profeetat Jerusalemissa. Tähän tutkielmaan käyttämäni aineisto loppuu tähän kohtaukseen, mutta Pseudo-Matteuksen evankeliumi jatkuu vielä kuvauksella Jeesuksen lapsuudesta.

## 2. Naiset varhaisessa kristinuskossa ja myöhäisessä antiikissa

### 2. 1 Naiset myöhäisantiikissa

Ajallisina määritelmänä termit antiikki ja myöhäisantiikki ovat hankalia, koska niillä voidaan viitata satojenkin vuosien jaksoihin. Myöhäisantiikkia on tutkittu 1970-luvulta lähtien, mutta vasta viime vuosina kiinnostus on ollut enemmän perheeseen suuntautuvaa. Tutkijoita on kiinnostanut miten kristillistyminen vaikutti perhekäsityksiin. Vuosien 200 jKr. ja 700 jKr. välillä ihmisten elämä muuttui kristinuskon noustessa valtauskonnoksi ja ravistellessa vanhoja rakenteita.<sup>52</sup> Tutkittavat tekstit Jaakobin protoevankeliumi ja Pseudo-Matteuksen evankeliumi ajoittuvat tämän aikaikkunan molempiin päihin. Myöhäisantiikki tai patristinen aika rajautuu alkavaksi toiselta vuosisadalta ajanlaskun alun jälkeen.<sup>53</sup>

Antiikin ja myöhäisantiikin tutkiminen vaatii sen tiedostamista, että kyse ei ole yhtenäiskulttuurista. Kreikkalais-roomalainen maailma oli laaja ja monimuotoinen. Kreikkalaisten kulttuurisia piirteitä lainattiin roomalaiseen kulttuuriin, ja samalla siirtyi myös asenteita ja käsityksiä naisista ja naiseudesta.<sup>54</sup> Myöhäisantiikin naiskuvien tutkimukseen pätevät pääosin samat tyypilliset piirteet kuin antiikin tutkimukseen yleensä. Naisten elämästä on mahdotonta muodostaa yhtä yleispätevää kuvaa, sillä kulttuurillisesti ei puhuta yhtenäisestä alueesta. Jo maantieteellisesti kyseessä on iso alue aina Pohjois-Afrikasta Etelä-Eurooppaan.<sup>55</sup>

Antiikissa ja myös myöhäisantiikissa kirjoitustaito ja koulutus yleensäkin olivat rajatun joukon etuoikeuksia. Tekstejä kirjoittivat lähinnä yläluokan miehet, vaikei eliitin naisten kouluttaminen ollutkaan täysin tavatonta.<sup>56</sup> Tästä epätasapainosta johtuen myös antiikista ja myöhäisantiikista säilyneet aikalaiskuvaukset esittävät asioista hyvinkin puolueellisia näkemyksiä. Naisten kirjoittamia tekstejä on olemassa, mutta niitä on murto-osa miesten kirjoittamiin teksteihin verrattuna.<sup>57</sup> Antiikin naisia tutkittaessa on pidettävä mielessä, että

---

<sup>52</sup> Laes & Mustakallio & Vuolanto 2015, 5–6.

<sup>53</sup> Clark 1993, 1.

<sup>54</sup> Hallett 1999, 32–34.

<sup>55</sup> Clark 1993, 2.

<sup>56</sup> Clark 1993, 2. Hallett 1999, 20.

<sup>57</sup> Hallett 1999, 26–27. Kuula 2002, 28–29. Naisien kirjoittamista teksteistä esimerkkeinä roomalaisen naisrunoilija Sulpician intohimoiset rakkausrunot. Naiset kirjoittivat myös kirjeitä, joista vanhin säilynyt on noin vuodelta 100. Siinä Pohjois-Englannissa asuva roomalaisen upseerin puoliso Klaudia kutsuu ystävättärensä Sulpician luokseen vierailulle lämpimin sanankääntein.

heidän elämästään kertovat lähteet ovat miesten kirjoittamia. Ainoa varsinainen suora lähde näihin naisiin ovat arkeologiset jäänteet haudoissa.<sup>58</sup>

Millaisina antiikin filosofit siis naisia pitivät? Aristoteles näki, että naiset olivat miehiä alhaisempia olentoja paitsi fyysisesti, myös henkisesti. Tämän takia naisen oli mahdotonta kyetä moraaliseen tai älykkääseen toimintaan. Näkemys perustui ajatukseen siitä, että naisen keho oli miehen kehoa viileämpi. Tervehenkisen kuumuuden puutteen vuoksi naisen kehitys jää vajavaiseksi. Vajavaisuutensa vuoksi naiselle ei ollut mahdollista osoittaa samanlaista älykkyyttä tai omien halujen kontrollointia kuin miehen. Aristoteleen näkemykset vaikuttivat voimakkaasti näkemyksiin naisista, vaikka platonistit ja stoalaiset käsittivät naisen kyvykkyyden toisella tavalla. Heidän näkemyksensä mukaan naisilla oli omat ilmeiset vajavuutensa, mutta miehet ja naiset jakoivat kuitenkin saman ihmisyyden. Oikein koulutettuna nainen kykeni osoittamaan samanlaisia hyveitä kuin mies.<sup>59</sup>

### **2.1.2 Kirkkoisien käsityksiä naisista**

Kristityt ajattelivat, että sielulla ei ollut sukupuolta. Heidän käsityksensä oli, että miehet ja naiset olivat molemmat luotu Jumalan kuviksi ja näin ollen molemmat olivat rationaalisia ja moraalisia olentoja.<sup>60</sup> Pohdintaa aiheutti kuitenkin se, miksi sukupuoleton Jumala oli luonut kaksi sukupuolta. Gregorius Nyssalainen kirjoitti 400-luvulla, että luomiskertomus oli itseasiassa kaksinkertainen luomiskuvaus, jossa ihmiselle luodaan jumalallinen ja eläimellinen luonto. Jumalallinen puoli, rationaalinen sielu, on vailla sukupuolta. Sukupuoli on luotu ihmiseen sen vuoksi, että Jumala tiesi syntiinlankeemuksen myötä ihmisten tarvitsevan sukupuolisuutta lisääntymiseen. Nyssalaisen näkemyksen valossa naiseus ei näyttäytynyt negatiivisena elementtinä.<sup>61</sup>

Luomiskertomusta voi lukea myös yksinkertaisemmin, Genesiksessa kuvataan myös Eevan luominen Aatamin kylkiluusta. Osa kirkkoisista tulkitsi tämän perusteella, että vaikka Eeva oli luotu olento, jolla oli samanlainen rationaalinen sielu kuin miehellä, oli nainen silti toinen luomus mieheen verrattuna. Tämä tulkinta tuki myös Paavalin ensimmäisessä korinttilaiskirjeessä

---

Naisten ja miesten välillä on käyty myös kirjeenvaihtoa, josta kummallists kyllä miesten kirjoittamia kirjeitä on säilynyt enemmän kuin naisten kirjoittamia. Naisten kirjoittamista teksteistä lisää Hallet 1999, 26–27.

<sup>58</sup> Rousseau 1988, 2.

<sup>59</sup> Clark 1999, 121.

<sup>60</sup> Clark 1999, 121.

<sup>61</sup> Clark 1993, 122.



esittämää näkemystä siitä, että mies heijastaa Jumalan kunniaa, ja nainen miehen kunniaa.<sup>62</sup> Augustinus 400-luvun alussa esitti, että miehet olivat Jumalan kuvia itsessään, mutta naiset eivät. Naiset tulivat Jumalan kuviksi vasta yhdistyessään aviomiehiinsä. Hänen näkemyksensä mukaan nainen oli Jumalan kuva siis vain miehensä kautta.<sup>63</sup>

Kirkkoisien ja varhaisten kristittyjen yleisen käsityksen mukaan naiset olivat yleisesti viettelijätär Eevan kaltaisia, ominaisuus joka vaikeutti ja hidasti hengellistä kehitystä. Nainen nähtiin seksuaalisesti viettelevänä olentona, joka näillä ominaisuuksilla vietteli myös miehiä pois puhtoisesta elämästä. Naisen paikka kotona oli siis perusteltu myös sillä, että näin hän ei voisi vietellä miehiä pois kaidalta tieltä.<sup>64</sup>

### **2.1.3 Naisena oleminen myöhäisantiikissa**

Naisen rooli määräytyi myöhäisantiikin patriarkalisessa yhteiskunnassa perheen ja erityisesti miehen tarpeista käsin. Koska miehet olivat perheen johtajia, he päättivät sukulaisnaistensa asioista.<sup>65</sup> Myöhäisantiikissa naiseuden ymmärrettiin olevan haitaksi ihmiselle. Koska naiset olivat fyysisesti miehiä heikompia, oletettiin tämän tarkoittavan sitä, ettei nainen myöskään henkiseltä kapasiteetiltaan vetänyt vertoja miehelle. Naiseuteen liitettiin myös heikkous lihallisessa mielessä, nainen ei ollut miehen veroinen omien ruumiillisten halujensa hallinnassa tai tunteiden kontrolloimisessa.<sup>66</sup> Naisen oli kuitenkin mahdollista saavuttaa joitain miehille tyypillisiä hyveitä, esimerkiksi rohkeutta.<sup>67</sup>

Naisen elämään liittyi suuria terveystriskejä. Synnytys oli monille naisille hengenvaarallinen, eikä sen riskejä pienentänyt tiheästi toisiaan seuraavat raskaudet. Ehkäisy ei ollut tuntematonta, mutta kuului vain prostituoiduille. Toimivien ehkäisykeinojen puute piti abortin yhtenä syntyvyyden säännöstelyn keinona. Aborttiin liittyi myös suuria terveydellisiä riskejä. Yksi tapa säädellä lapsilukua oli myös jättää syntyneitä lapsia heitteille. Kristillisen elämäntavon saadessa jalansijaa myös ehkäisyyn, aborttiin ja lastenheitteille jättöön alettiin suhtautua entistä negatiivisemmin. Toisaalta

---

<sup>62</sup> Clark 1993, 122–123.

<sup>63</sup> Guy 2004, 182.

<sup>64</sup> Guy 2004, 177–178.

<sup>65</sup> Kuula 2002, 39.

<sup>66</sup> Clark 1993, 119.

<sup>67</sup> Clark 1993, 128.

kristityillä oli tarjota myös uusi tapa rajoittaa syntyvyyttä: uusi uskonto suosi seksuaalista pidättäytymistä.<sup>68</sup>

Antiikissa avioliitosta (ja siten seksistä) pidättäytyminen ja neitsyenä eläminen ei ollut ollut naisille todellinen mahdollisuus. Antiikin lähteissä tunnetaan vain muutamia tapauksia (koulutetuista) naisista, jotka ovat kieltäytyneet avioliitosta ja eläneet neitsyinä.<sup>69</sup> Kristinuskon myötä seksuaalinen kieltäytyminen sai puolestaan uutta puhtia, sillä uskovat odottivat Jeesuksen paluuta sellaisella innolla, ettei jälkeläisten tuottaminen tähän maailmaan tuntunut tarpeelliselta. Naiset saivat mahdollisuuden toteuttaa elämäänsä toisella tavalla kuin vaimoina ja äiteinä.<sup>70</sup>

Naisen itsemääräämisoikeus vaihteli eri alueilla ja kulttuureissa jonkin verran, mutta yhteistä oli, että nainen oli useimmiten miespuolisen sukulaisensa holhouksen alla, vaikka hänellä olikin oikeus omaan omaisuuteen. Naisen mahdollisuudet toimia julkisesti olivat rajatut ja lähes olemattomat. Naisen elinpiiri oli kotona, ja hän pystyi vaikuttamaan yhteiskunnan asioihin käytännössä vain miehensä kautta. Avioliitto yleensä huomattavasti vanhemman puolison kanssa oli usein sukujen välinen sopimus, jolla oli kaksi tarkoitusta, taloudellinen ja jälkeläisten tuottaminen.<sup>71</sup>

Naisten elämässä määrittävää oli laillisten ja poliittisten oikeuksien puute. Naisille ei ollut mahdollista asettua ehdolle, äänestää tai esimerkiksi liittyä armeijaan.<sup>72</sup> Kaikkia myöhäisantiikin naisia yhdistää se, ettei heillä ollut paljontakaan vaihtoehtoja elämässä. Naisten elämään vaikutti toki sosiaalinen status, perheen asema, syntyminen vapaaksi tai orjaksi sekä mihin päin maailmaa sattui syntymään, mutta suurin syy vaihtoehtojen puutteeseen oli sukupuoli ja sen asettamat sosiaaliset rajoitukset.<sup>73</sup>

#### **2.1.4 Kristityt naiset myöhäisantiikissa**

Kristityllä naisella oli ainakin teoreettinen mahdollisuus kieltäytyä perinteisestä naisen roolista. Vaikka yhteiskunta ja pyhät kirjoitukset antoivat tietynlaisen kuvan naisesta vaimona ja äitinä, oli kristityillä naisella mahdollisuus vedota

---

<sup>68</sup> Clark 1993, 46–50.

<sup>69</sup> Clark 1993, 130. Clark kuvaa antiikin lähteitä, jotka mainitsivat naisfilosofi Hypatian, matemaatikon tyttären, joka kieltäytyi avioliitosta. Toinen esimerkki antiikin naisista, jotka valitsivat neitsyyden avioliiton sijaan, olivat Vestan neitsyet.

<sup>70</sup> Clark 1993, 130–131.

<sup>71</sup> Guy 2004, 167.

<sup>72</sup> Hallet 1999, 18.

<sup>73</sup> Kraemer 1999, 72–73.

siihen, että Marian uskollisuus Jumalaa kohtaan oli sovittanut Eevan tekemän virheen ja että hän oli naisena samalla tavalla Kristuksen vapauttama kuin kuka tahansa mieskin. Nainen saattoi valita omistaa elämänsä Jumalalle, kieltäytyen seksuaalisista haluista ja lasten saamisesta.<sup>74</sup>

Vaikka naisen oli mahdollista kieltäytyä avioliitosta ja omistaa elämänsä Jumalalle, sosiaalinen paine oli silti valtava. Neitsyys oli kaksiteräinen miekka, jonka toisella puolella oli yhteiskunnan vaatimuksista vapautuminen ja toisella puolella seksuaalisten halujen tiukka kontrollointi ja niistä eroon pyrkiminen. Naisten ei nähty täysin vapautuvan naisellisista heikkouksista.<sup>75</sup>

Kirkon sisällä naiset eivät jääneet samalla tavalla näkymättömiin kuin muualla yhteiskunnassa.<sup>76</sup> Naisten kyvyt toimia opetustehtävissä kuitenkin kyseenalaistettiin, eikä heidän sopinut toimia johtotehtävissä. Yksi argumentti oli vedota siihen, ettei Maria kastanut tai opettanut, niin kuin teki esimerkiksi Epifanios saarnassaan kerettiläisiä vastaan vuonna 743. Naiset olivatkin usein aktiivisia juuri myöhemmin kerettiläisiksi nimetyissä suuntauksissa, jotka olivat haavoittuvia siitä syystä, että naisia pidettiin helpommin harhaan johdettavina kuin miehiä.<sup>77</sup>

Naisten rooli kirkossa ensimmäisten viiden vuosisadan aikana oli monimuotoinen. Naisille näyttää olleen omat roolinsa ensimmäisten vuosisatojen seurakunnissa, esimerkiksi Tertullianus mainitsee kolmannelta vuosisadalta peräisin olevassa tekstissään naisprofeetan, ja myös Eusebios vuosisata myöhemmin luettelee naisprofeettoja. Naiset eivät tosin profetoineet julkisesti, vaan yksityisemmin seurakunnan johtajille.<sup>78</sup>

Vihkimystä papeiksi naisille ei ollut kuitenkaan tarjolla. Francine Cardman toteaa, että on muutamia eri tapoja, jolla tätä linjausta perusteltiin varhaisessa kirkossa. Ensimmäinen ja varhaisin argumentti seuraa Jeesuksen esimerkkiä: kanonisissa evankeliumeissa ei ole esimerkkiä siitä, että Jeesus olisi lähettänyt naisia kastamaan tai opettamaan. Toinen vaihtoehto oli perustella asiaa liturgisilla syillä. Kolmas tapa oli antaa naisille mahdollisuus toimia diakoneina ja leskinä,

---

<sup>74</sup> Clark 1999, 126.

<sup>75</sup> Clark 1999, 127.

<sup>76</sup> Clark 1993, 119.

<sup>77</sup> Clark 1993, 127–128, Guy 2004, 180–181.

<sup>78</sup> Guy 2004, 178.

toimittaa siis virkoja, jotka olivat miehen alaisuudessa. Tämä malli seurasi patriarkaalisen yhteiskunnan yleistä konsensusta.<sup>79</sup>

Laurie Guy kuitenkin esittää, että vaikka suorat todisteet puuttuvat, naiset olivat todennäköisesti mukana kirkon toiminnassa myös aktiivisissa ja ”julkisissa” rooleissa. Guyn mukaan kirkko oli etenkin ensimmäisten vuosisatojensa aikana paljon vapaampi ja karismaattisempi liike, joka helpommin hyväksyi yllättävätkin toimintamallit. Toiseksi syyksi hän esittää sen, että varhaiset seurakunnat kokoontuivat yksityiskodeissa, jotka olivat naisten ominta valtakuntaa ja aluetta. Varakkaat naiset, joiden kotona seurakunta kokoontui, olisivat luontevasti voineet ottaa johtajan roolin. Tästä huolimatta yleinen konsensus kasvavassa kirkossa oli, että papin tai puhujan rooli ei kuulunut naisille.<sup>80</sup>

Vaikka kristinusko ei vapauttanut naisia tai tarjonnut sosiaalisen aseman nostoa, se tarjosi silti näkemyksen naisesta Jumalan kuvana. Tämä nosti naisen arvoa ainakin yksityisessä elämässä talon seinien sisäpuolella. Naisen asemasta Jumalan kuvana oli omat debattinsa kirkkoisien keskuudessa, osin kulttuurillisistakin syistä. Uskonnon vetovoimana oli myös tiukka moraalinen kanta avioeroon, aviorikokseen, lapsien hylkäämiseen ja inestiin. Naisia saattoi houkutella myös leskeyden arvostus ja se, ettei painetta uudelleen avioitumista kohtaan ollut aikana, jolloin valtakunnallinen lainsäädäntö pyrki naittamaan lesket mahdollisimman pian uudelleen. Kristinuskon myötä nainen saattoi kohota myös hyvin korkeaan arvoon, tosin marttyyrikuoleman kautta.<sup>81</sup>

### **2.1.5 Naiset varhaisissa luostareissa**

Varsinaiset luostarit alkoivat kehittyä hiljalleen 300-luvulla, kun kristinuskosta tuli Konstantinuksen asetuksen myötä valtauskonto vuonna 312. Kritiikki kirkon maallistumista kohtaan alkoi, ja ihmiset alkoivat hakeutua aavikoille esimerkiksi Egyptissä. Elämä erämaassa oli jatkuvaa taistelua himoja vastaan. Naisille ei erämaassa löytynyt sijaa. Sinne vetäytyneet miehet olivat erityisesti halunneet päästä eroon naisiin liittyvistä kiusauksista. Aavikolle vetäytyneitä askeetikkoja kutsutaan erämaaisiksi.<sup>82</sup> Myös naisilla oli kuitenkin halu vetäytyä pois maailmasta ja etsiä uskonnollista täyttymystä. Hekin päätyivät lähtemään kodeistaan ja vaelsivat erämaassa miesten tavoin. Erämaahan päädyttiin myös

<sup>79</sup> Cardman 1999, 322.

<sup>80</sup> Guy 2004, 178, 181.

<sup>81</sup> Guy 2004, 182–183; Küng 2001, 19–21. Küng kuvaa esimerkiksi Blandinaa vuonna 177 Lyonissa ja Perpetuaa ja Feliciaa vuonna 202 Karthagossa, joiden marttyyrikuolema teki heistä tärkeitä Kirkossa ja uskovien keskuudessa.

<sup>82</sup> Elm 1994, 253–262.

muista syistä; sinne saatettiin paeta vaikeaa elämäntilannetta tai etsiä parannusta sairauteen. Erämaa oli kova ja karu elinympäristö kenelle tahansa, ja se muokkasikin myös näistä erämaaäideistä sukupuolettomia tai jopa miehiä hahmoja, joiden naiseus ei enää toiminut heitä vastaan.<sup>83</sup>

Yksi asketismin harjoittamisen muoto oli myös kotiasketismi, jossa ihmiset päättivät pysytellä naimattomina, mutta asuivat kuitenkin normaalisti kodeissaan tai yksityisissä yhteisöissä.<sup>84</sup> Naiset olivat kiinnostuneita asketismista elämästä neitseinä, vaikka ensimmäiset merkittävistä erämaaisista ja luostarisääntöjen perustajista olivatkin miehiä. Jumalalle omistautuneet neitseet mainitaan ensimmäisen kerran Polykarpoksen epistolassa, jossa neitsyet on lueteltu samassa listassa leskien kanssa. Apostolisessa traditiossa mainitaan myös neitsyet, ja heistä puhuu myös Tertullianus (noin 155–240), joka tietää monien neitseiden olevan naimisissa Kristuksen kanssa. Nämä naiset eivät asuneet yhteisöissä tai minkään valvonnan alla, vaan kodeissaan perheidensä kanssa.<sup>85</sup>

Asketismi oli kuitenkin ilmiönä ollut kristinuskolle tyypillinen jo Jeesuksen esimerkistä lähtien. Vaikka Jeesus ei pidättäytynyt ruuasta tai juomasta, hänen elämässään oli kuitenkin asketismille ominaisia piirteitä. Jeesuksen elämä ilman vaimoa ja kiertelevänä opettajana, hänen kiinnostuksen puutteensa omaisuutta kohtaan sekä viettämänsä aika köyhien kanssa loivat mallin hänen seuraajilleen. Askeesi ei ollut tyypillistä ajan pakanalliselle tai juutalaiselle elämälle. Toinen tärkeä hahmo varhaisen asketismin kannalta oli apostoli Paavali, joka valitsi elämän ilman puolisoa.<sup>86</sup>

Aavikoilla elävät miehet (ja naiset) alkoivat hiljalleen muodostaa yhteisöjä, ja ensimmäiset luostarit olivatkin näitä löyhiä yhteisöjä. Ensimmäisen varsinaisen luostarisäännön kehitti Basileois Suuri (k. 379). Sen perustana oli saada erakot piispan alaisuuteen. Säännön sisältö korosti myös yhteistä hyvää, laupeudentöitä ja teologista tutkimusta.<sup>87</sup> Toinen suuri hahmo luostareiden alkuaikoina oli Benedictus Nursialainen (480–543). Benedictuksen luostarisääntö perustui ajatukselle *Ora et labora* – rukoile ja tee työtä. Luostareiden elämää rytmittivät rukoushetket ja ahkera työnteko. Luostarit levisivät nopeasti ympäri Eurooppaa jo 400-luvulla.

---

<sup>83</sup> Elm 1994, 270–271.

<sup>84</sup> Guy 2004, 138–139.

<sup>85</sup> LaPorte 1982, 70–71.

<sup>86</sup> Guy 2004, 134–135.

<sup>87</sup> Guy 2004, 154–157.

### **2.1.6 Yhteenveto naisten asemasta myöhäisantiikissa**

Loppuyhteenvetona voidaan todeta, että nainen myöhäisantiikissa näyttäytyy ainakin modernin lukijan silmiin olevan alistetussa asemassa. Naisella ei ollut valtaa valita itse kohtalostaan, vaan se näyttää olleen miesten käsissä. Kristinuskon toi asiaan hyvin pienen, mutta jonkinasteisen muutoksen. Nainen sai mahdollisuuden valita avioliiton sijaan elämän neitsyenä tai leskeksi jäämisen jälkeen olla avioitumatta uudelleen. Naisille avautui myös kehittyvän luostarilaitoksen kautta mahdollisuus muuttaa asumaan yhteisöihin, joissa he saivat elää naimattomina yksinkertaista elämää.

Tutkimuksen antama kuva naisten asemasta on synkkä. On kuitenkin tärkeä ottaa huomioon, että tekstilähteet tarjoavat rajatun kuvan. Lisäksi lähteet kuvaavat useimmiten eliitin ja yläluokkaisten naisten elämää. On siis hyvä pitää mielessä, että alempien luokkien naiset eivät käytännön syistäkään voineet jäädä kodin seinien sisäpuolelle, ja siten heillä oli enemmän liikkumavapautta. Kuitenkin mahdottomuus päättää itse omasta ruumista ja elämänvalinnoista yhdisti naisia kaikissa sosiaalisissa luokissa.

Tätä kontekstia vasten on kiinnostavaa lähteä vertailemaan Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmoja ja niistä rakentuvaa kokonaiskuvaa.

## **2.2 Marian roolin kehittyminen**

Maria on tutkittavien tekstien päähenkilö, ja siksi onkin olennaista tehdä katsaus hänen merkityksestään sekä asemansa kehitymisestä varhaisten kristittyjen ja kirkon ensimmäisten neljänsadan vuoden aikana. Marian merkitys sekä lännen että idän kirkkokunnissa on edelleen merkittävä. Mariaan liittyvän Marian kultin ja palveluksen kannalta Jaakobin protoevankeliumi oli ja on edelleen tärkeä teksti idän kirkossa ja Pseudo-Matteuksen evankeliumi lännen kirkossa. Jaakobin protoevankeliumi on kuitenkin varhaisempi kuin mihin tekstilähteet ajoittavat varsinaisen Marian kultin. Jaakobin protoevankeliumi tarjoaa kiinnostavan näkökulman Mariaan, josta selkeästi haluttiin tietää enemmän. Kiinnostus Mariaa kohtaan kertoo, että hän oli merkityksellinen hahmo varhaisille kristityille.

Uuden testamentin kaanoniin päätyneistä kirjoista vain Luukas ja Matteus kertovat Jeesuksen syntymään liittyvistä tapahtumista. Heidän kertomuksensa tapahtumien kulusta eroavat toisistaan monessakin kohtaa. Riippumatta siitä, mitä lähteitä Matteuksen ja Luukkaan kirjoittajat käyttivät, he selkeästi kuitenkin

halusivat kirjoittaa tarkemmin Jeesuksen syntymästä ja tuoda laajan yleisön tietoon sen olosuhteita. Marian elämästä ja Jeesuksen odotusajasta Uuden testamentin tekstit eivät kuitenkaan kerro paljoakaan. Ehkäpä tätä tyhjiötä täyttämään syntyikin tekstejä, kuten Jaakobin protoevankeliumi ja Pseudo-Matteuksen evankeliumi, jotka kertovat Mariasta ja Jeesuksen syntymästä Uuden testamentin evankeliumeja yksityiskohtaisemmin.<sup>88</sup>

Marian asema kirkon teologiassa vahvistettiin Efeson kirkolliskokouksessa vuonna 431, jolloin kokous päätti vahvistaa arvonimen Jumalansynnyttäjä (*Theotokos*).<sup>89</sup> Marian rooli kristittyjen keskuudessa oli kuitenkin suhteellisen vahva alusta lähtien, kunnes viimeistään 300-luvulla hänen suosionsa kasvoi mittavaksi.<sup>90</sup> Tutkijat eivät ole yksimielisiä siitä, oliko Marian kultin vahvistuminen Efeson konsiilin ansiota vai tapahtuiko se siitä huolimatta. Esimerkiksi Stephen Shoemaker kallistuu sille kannalle, että kokouksen päätös Marian aseman vahvistamisesta oli seurausta hänen palvonnastaan.<sup>91</sup> Kuitenkaan varsinaisesta kultista ei voida lähteiden valossa puhua kuin aikaisintaan 300-lopulla.<sup>92</sup> Marian kultin varsinaisen kukoistus alkoi vasta 400-luvulla.

Marian palvonnalla on katsottu olevan yhteys egyptiläisen Isis-jumalattaren palvontaan. Isis on kreikkalainen muoto egyptiläisestä nimestä Aset. Egyptiläisen jumalattaren Asetin palvonta oli voimissaan jo kauan ennen kristinuskoa, noin 1500 vuotta ennen Kristuksen syntymää. Asetin palvonta levisi kreikkalais-roomalaiseen maailmaan ja jumalattaren nimi kääntyi muotoon Isis. Isiksen kultti oli synkretistinen ja imi itseensä monia eri ominaisuuksia eri kulttuureista ja jumaluuksista. Isiksen yhdistyi ajatus äiti maasta, häneen henkilöityivät viisaus ja filosofia. Isiksen pojan Horus-Apollon sanottiin olevan maailmanluoja.<sup>93</sup>

Yksi jumalatar Isiksen arvonimistä oli Jumalan äiti<sup>94</sup>. Nimitys on hyvin lähellä Marian arvonimeä Jumalansynnyttäjä. McCuckin argumentoikin, että nimitys Jumalansynnyttäjä on peräisin Egyptin kirkosta ja että sillä on yhteys Isiksen kulttiin. Hänen mukaansa tarkoituksena oli korostaa sitä, että Jumalallinen lapsi ei ollut varsinaisesti Mariasta vaan taivaasta, ja vetää rajapintaa Isiksen palvonnan ja Marian välille. Kuitenkin McCuckinin mukaan on huomioitavaa,

---

<sup>88</sup> Elliot 2015, 269.

<sup>89</sup> McCuckin 2008, 7. Price 2008, 99.

<sup>90</sup> Laato 2010, 78.

<sup>91</sup> Shoemaker 2008, 71.

<sup>92</sup> Maunder 2008, 23.

<sup>93</sup> McCuckin 2008, 7–8.

<sup>94</sup> McCuckin 2008, 9. Jumalatar Isiksen poika Horus oli myös jumala, joten nimityksellä on selkeä perusta.

että egyptiläinen traditio Jumalansynnyttäjistä perustuu Raamattuun, eikä ole varsinaisia todisteita siitä, että se olisi lainatavaraa Isiksen kultilta. Efesoksen kokouksen jälkeen Jumalansynnyttäjistä tuli virallinen arvonimi, joka syrjäytti myös sen kilpailevan muodon Jumalan äiti (*Meter Theou*). Nimityksellä Jumalan äiti on myös yhteydet antiikin pakanallisiin jumaluuksiin.<sup>95</sup>

Chris Maunder pohtii artikkelissaan, voidaanko Uudesta testamentista löytää juuria Marian kultille. Hän ei näe, että etenkin varhaisimmissa teksteissä olisi mitään sellaista, mikä liittäisi ne suoraan Marian kulttiin. Kuitenkin evankeliumeissa on elementtejä, jotka paljastavat Marian olleen niiden kirjoittajille tärkeä hahmo. Evankeliumeissa on esillä teemoja, jotka viittaavat Marian tärkeään asemaan. Matteuksen ja Luukkaan mukaan Maria oli neitsyt synnyttäessään Jeesuksen. Neitsyen synnyttämät jumalallinen lapsi on yksi antiikin hellenistisen kulttuurin symboli. Luukkaan ja Johanneksen evankeliumeissa Maria on yksi Jeesuksen elämän silminnäkijöistä. Maria esitetään evankeliumeissa myös ristin juurella olevana äitinä.<sup>96</sup>

Marian ja kirkon yhteys on aina ollut vahva.<sup>97</sup> Mariasta ovat kirjoittaneet monet kirkkoisät, mutta ensimmäisenä ajatuksen Mariasta kirkon esikuvana (*typus*) nosti esiin Ambrosius Milanolainen (n. 339–397). Augustinus syvensi ajatusta myöhemmin. Samoja teemoja käsitelivät ensimmäisten joukossa myös idässä myös Klemens Aleksandrialainen (kuollut n. 225) ja Efraim Syyrialainen (n. 306–430). Myöhemmin teologien pääajatuksena oli, että Mariaa tutkimalla voitaisiin hahmottaa jotain olennaista kirkosta ja siitä millainen sen tulisi olla.<sup>98</sup> Anni Maria Laato esittää näkemyksen, jonka mukaan Mariaan sovellettiin terminologiaa, jota on alun perin käytetty kirkosta puhuttaessa. Oppi Mariasta kehittyi siis ekklesiologian sisällä. Marialogia on myös Laadon mukaan useimmiten kristosentristä samoin kuin oppi kirkosta, molemmat saavat merkityksen kristuksesta.<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> McCuckin 2008, 9–11.

<sup>96</sup> Maunder 2008, 33.

<sup>97</sup> Laato 2010, 103.

<sup>98</sup> Laato 2010, 77.

<sup>99</sup> Laato 2010, 103.



## 3. Analyysi

### 3.1 Jaakobin protoevankeliumin naishahmot

Seuraavissa alaluvuissa havainnoin tarkemmin Jaakobin protoevankeliumin naishahmoja. Jaakobin protoevankeliumissa on yhteensä kuusi naishahmoa, ja lisäksi mainitaan heprealaiset neitsyet. Naisista nimeltä mainitaan viisi: Maria, Anna, Juudit, Elisabet ja Salome. Nimeltä mainitsematta jää toinen kättilö, eikä myöskään heprealaisia neitseiä personifioida sen kummemmin.

Tämän analyysin avulla pyrkimykseni on muodostaa hahmoista kokonaiskäsitys, jonka avulla olisi mahdollista tehdä johtopäätelmiä myös kertomuksen naishahmoista yleisesti. Havainnointi on rajattu melko tiukasti naishahmoihin. Pyrin siihen, etten käsittele tekstin mieshahmoja muutoin kuin, jos ne välttämättömästi liittyvät naishahmon kuvaukseen. Tarkoituksena oli eräällä tapaa eristää naishahmot tekstistä ja pohtia millaisina he paljastuvat esiin. Esittelen hahmot järjestyksessä Mariasta alkaen. Päädyin esittelemään Marian hahmon ensimmäisenä, koska hän on tekstin päähenkilö. Hahmoja käydään analyysissa läpi niiden ”suuruuden” mukaan, merkittävimmät hahmot käsitellään ensimmäisinä. Analyysia tehdessä käytin kreikankielistä tekstiä sekä apuna suomen- ja englanninkielisiä käännöksiä.

#### 3.1.1 Maria

Marian hahmo muodostaa pohjan kertomuksen koko narratiiville. Evankeliumi seuraa Marian elämänvaiheita hetki hetkeltä kohti päivää, jolloin lupaukset toteutuvat ja Mariasta tulee Jumalanäiti. Maria Jaakobin protoevankeliumissa on inhimillinen, joskin jumalaisuutta jo lähentelevä hahmo. Hän reagoi monesti nuoren tytön lailla, itkee ja on ihmeissään mitä pitäisi tehdä. Esimerkiksi Enkelin ilmoittaessa tulevista tapahtumista Maria kuvataan hämmentyneenä ja peloissaan olevana. Hänet esitetään vielä selkeästi inhimillisenä hahmona, joka ei ihan ymmärrä, minkä pyöriksen keskelle on joutunut. Toisaalta hänelle ilmenee myös mystisiä näkyjä ja hän on yhteydessä yliluonnolliseen monellakin tavalla.<sup>100</sup>

Marian syntymä on ihme: lapseton pariskunta tulee raskaaksi ilman fyysistä aktia, enkelin ilmoituksen voimasta. Vaikka kertomuksessa annetaan ymmärtää, että Mariaa ei perinteisessä mielessä siitetä, on hän silti kiistattomasti Joakimin tytär, vaikka isän rooli tyttären elämässä jää ohueksi ainakin tekstin kuvauksen

---

<sup>100</sup> Seppälä 2010, 41.

perusteella. Isä ei puutu juurikaan tyttärensä elämään, vaan Marian elämän ensimmäisinä vuosina hänen elämäänsä valvoo äiti Anna, joka pyrkii kaikin tavoin pitämään ihmelapsensa rituaalisen puhtauden tilassa. Joakim järjestää Marialle kuitenkin suuret yksivuotisjuhlat, mikä kertoo, että ainakaan hän ei ole välinpitämätön lapsestaan.

Marian elämää temppelissä ei kuvata kovinkaan yksityiskohtaisesti. Nuori tyttö on temppelissä ”kuin kyyhky, saa ruokaa enkelin kädestä”. Kielikuva Mariasta lintuna on kiinnostava, sillä se liittyy osaltaan Marian hahmoon Luukkaan evankeliumin ajatuksen siitä, että Jumala pitää huolen ihmisistä.<sup>101</sup> Maria viettää temppelissä ikävuodet kolmesta kahteentoista, mutta mitään merkittävää ei ilmeisesti tapahdu, tai ainakaan siitä ei ole kirjoitettu mitään ylös. Merkittävää Marian narratiivin kannalta on, että tähän saakka Maria ei ole sanonut sanaakaan, eikä sanokaan ennen kuin enkelin ilmestyessä hänelle. Marian ympärillä puhutaan hänestä, mutta hän on itse mykkänä kaiken pyöryksen keskellä. Kukaan ei kysy Marialta mitä hän haluaa tehdä. Maria on tarinan keskiössä, mutta kummallisen hiljaisena.

Aika temppelissä tulee päätökseen, kun Maria täyttää 12 -vuotta. Kuukautiset saastuttavat Marian ensi kertaa niin, että hän ei voi enää asua Herran huoneessa. Marian suurta tehtävää varten naiseksi tuleminen on kuitenkin tärkeää, sillä lapsi ei voi saada lasta. Mielenkiintoisella tavalla Marian hahmo näyttäytyy taas mykkänä ja vietävissä olevana. Marialta ei kysytä, mihin hän haluaisi mennä tai kenen kanssa. Hänelle arvotaan holhooja, nuorelle tytölle kihlatuksi vanha vastentahtoinen mies. Marian hahmo ei ole läsnä, kun miehet päättävät hänen kohtalostaan. Joosef ottaa Marian kotiinsa vain jättääkseen hänet sinne yksin. Kertomus alleviivaa kaikin tavoin, että Maria säilyy seksuaalisesti koskemattomana.

Elliot näkee tekstissä viitteitä siitä, että kirjoittajan motiivina on ollut kiillottaa kristinuskon kilpeä ympäröivän maailman epäilyksiä ja pilkkaa kohtaan. Esimerkiksi Joosef ei ole kertomuksessa mikään tavallinen puuseppä tai rakennusmies, vaan talonrakentaja. Maria ei myöskään tee raskaita naisten töitä, vaan kehrää lankaa, joskaan ei rahasta. Toista motiivia Elliot pitää seksuaalietiikkaan perustavana: tekstissä korostetaan vahvasti Marian neitseellisyyttä ja Joosefin asemaa ainoastaan oletettuna isänä.<sup>102</sup> Mielenkiintoista

---

<sup>101</sup> Luuk. 12:24.

<sup>102</sup> Elliot 2015, 272.

on, miksi Joosef kuvataan korostetun vanhana ja vastentahtoisena. Ehkä silläkin halutaan korostaa sitä, että Joosefilla ja Marialla ei ollut seksuaalista suhdetta. Antiikissa naisen sukupuolielämän rajat olivat tiukat, paljon tiukemmat kuin miehen vastaavat. Siinä missä naisen ainut sallittu seksikumppani oli hänen aviomiehensä, mies teki aviorikoksen vain ollessaan seksisuhteessa toisen miehen vaimon kanssa.<sup>103</sup> Vanhan testamentin säädösten mukaan naisen tulee ennen avioliittoa olla seksuaalisesti koskematon ja tämän käytännön rikkominen toi häpeää koko yhteisölle.<sup>104</sup> Marian raskaus oli siis paha isku koko yhteisön kunnialle, ja mielenkiintoista on, että kertomuksessa häntä ei rankaista näennäisestä häpeällisestä käytöksestä. Hänet tutkitaan ja todetaan syyttömäksi rikokseen. Joosefin korostettu haluttomuus ottaa Maria huomaansa alleviivaa myös sitä, että kyseessä ei ollut kihlaus, vaan muunlainen järjestely. Tässä kohdassa Jaakobin protoevankeliumin linja poikkeaa kanonisten evankeliumien linjasta. Maria säilyy kihlattuna temppelille, mikä korostaa tapahtumien ainutlaatuisuutta.<sup>105</sup>

Marian hahmo näyttäytyy edelleen erikoisessa valossa, kun hänet kutsutaan kutomaan kangasta temppelin väliverhoa varten. Jälleen kertomus osoittaa kaikin tavoin, että Maria on kovin erityinen tyttö, hänelle annetaan työstettäväksi kaikkein arvokkaimmat värit. Mutta jälleen erikoisuus tuntuu perustuvan Marian tulevaan rooliin Herran äitinä, eikä niinkään hänen persoonaansa. Maria ei edelleenkään puhu sanaakaan, ei valitse väriäkään, vaan se valitaan hänelle.

Kohtauksessa enkelin kanssa Maria on viimein hahmo, ei vain sivuhenkilö omassa tarinassaan. Tässä kohtauksessa Marian hahmo toimii, puhuu ja tuntee. Osoittaa inhimillisyyttä tunteiden kautta, pelkoa ja ihmetystä. Maria näyttäytyy ensi kertaa lihaa ja verta olevana naisena, joka hakee vettä kaivolta ja istuu kotonaan tekemässä töitä. Marian sanat kuitenkin paljastavat hänen nöyryytensä.

Ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου κατενώπιον αὐτοῦ. Γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.	Katso, [minä olen] Herran palvelija Hänen edessään. Tapahtukoon minulle niin kuin sanot.
--	--

<sup>103</sup> Nissinen 2013, 199.

<sup>104</sup> Nissinen 2013, 201.

<sup>105</sup> Seppälä 2010, 36.

Hän pelostaan ja ihmetyksestään huolimatta alistuu mukisematta rooliin, johon häntä on koko elämä valmistettu. Marian sanat Jaakobin protoevankeliumissa ovat täsmälleen samat kuin Luukkaan evankeliumin<sup>106</sup> vastaavassa kohtauksessa.

Kohtaus Elisabetin kanssa paljastaa myös Marian hahmon nöyryyden. Hän on nuori tyttö, jota on koko hänen elämänsä ajan pidetty pyhitettynä ja erityisenä. Maria, jolle Jumala on puhunut enkelin välityksellä, kokeekin itsensä nöyräksi ja arvottomaksi ihmisten siunausten edessä. Mielenkiintoista on, että Maria on ottanut papin kiitoksen ja siunauksen iloiten vastaan. Pappi, toisin kuin Elisabet, siunasi Mariaa hänen käsitöidensä vuoksi. Maria tuntee siis kyllä ylpeyttä saavutuksistaan, mutta ei tunnu tekstin perusteella kokevan, että raskaus olisi millään tavalla hänen ansionsa. Marian hahmo tuntuu päinvastoin ahdistuvan raskauden ajatuksista ja varsinkin sen merkeistä. Hän peloissaan piiloutuu kotiinsa, ettei kukaan näkisi hänen kasvavaa vatsaansa.

Kun Joosef palaa kotiin, hän löytää sieltä raskaana olevan Marian. Hän syyttää Mariaa itsensä häpäisemisestä, mutta Maria vastaa hänen syytöksiinsä väittämällä, ettei tiedä mistä lapsi on tullut.

Καθάρὰ εἰμι ἐγὼ καὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω.	Minä olen puhdas ja en tunne miestä.
Ὁ Κύριος ὁ Θεός μου καθότι οὐ γινώσκω πόθεν ἐστὶν ἐν ἐμοί.	Herra minun Jumalani elää, en tiedä kuinka [se tapahtui].

Joosef ei ole ainoa, joka epäilee Marian siveyttä. Kun pappi vaatii Mariaa tilille siveettömästä käytöksestä, Maria ei paljasta enkelin sanomaa vaan vetoaa puhtauteensa Jumalan edessä.

Matkalla Betlehemiin Maria näkee näyn ja esiintyy profeetallisena hahmona. Edes lasta synnyttäessään Maria ei ole keskiössä. Tässäkään tilanteessa hän ei sano tai tee mitään. Marian kokemia tunteita ei myöskään avata lainkaan. Maria aktivoituu vasta kertomuksen lopussa, kun hän kuulee Herodeksen tappavan lapsia. Silloin Maria pelästyy, ottaa ja kapaloi lapsen ja panee hänet seimeen.

Marian hahmon tunteita kuvataan kertomuksessa usein sanomalla, että hän oli peloissaan. Maria on peloissaan, kun enkeli ilmoittaa hänelle raskaudesta. Hän pelkää raskauttaan, ja myös silloin kun Herodes uhkaa Jeesus-lapsen henkeä. Muuten Marian tunteita kuvataan sanomalla hänen olevan iloinen. Matkalla Betlehemiin Marian tunteet myös ailahtelevat suuresti, hän on vuoroin iloinen ja

---

<sup>106</sup> Luuk. 1:38.

vuoroin surullinen. Hänen kuvataan myös itkevän katkerasti kohdattuaan syytöksiä raskauden alkuperästä. Marian pelon voisi tulkita Bruce Malinan<sup>107</sup> ajatusten valossa niin, että hän hänen pelkonsa johtuu kunnian menetyksen pelosta yhteisön silmissä. Vaikka Maria tietää, ettei ole tehnyt mitään väärää, näyttäytyy hänen tilansa muun yhteisön silmissä häpeällisenä.

Miten Marian hahmoa voisi kuvailla? Onko hän täysin passiivinen? Objekti, joka on vain toisten hahmojen tekojen kohde? Koko kansan Maria, jolla ei ole omaa tahtoa tai toimijuutta? Tutkijat, kuten esimerkiksi Foskett, ovat tulkinneet, että Maria on kaiken keskipiste, mutta näyttäytyy silti lukijan silmiin kovin passiivisena. Hän ei ole varsinaisesti itsenäinen toimija vaan jopa objekti, sillä häntä juhlietaan, viedään ja suojellaan.<sup>108</sup> Onko Marian hahmo kuitenkaan näin yksinkertainen? Kieltämättä Marian hahmo on passiivinen. Tarinan päähenkilö ei juuri puhu tai toimi. Kertomuksessa on kuitenkin myös pilkahduksia toimivasta ja ajattelevasta, tuntevasta ja inhimillisestä naisesta. Näin omasta näkökulmastani katsoen Marian hahmo näyttäytyy auttamattoman passiivisena ja tahdottomana. Ei voida kuitenkaan kieltää, etteikö hahmosta löytyisi myös inhimillisiä piirteitä pelkoineen, iloineen ja suruineen. Kovin lihaa ja verta oleva hahmo Maria ei silti ole: hän on idealistinen näkemys hyvästä ja pyhästä naisesta, joka toimii niin kuin suurempi kehyskertomus odottaa.

### **3.1.2 Anna**

Annan hahmo on ensimmäinen tekstin esittelemä naishahmo. Annan hahmoon keskittyvät osiot ovat tekstin alussa jakso, jossa lapseton Anna toivoo jälkeläistä sekä kohtausta, jossa hänelle luvataan lapsi. Myöhemmin tekstissä Annan on mukana tyttärensä yksivuotisjuhlilla sekä mukana viemässä lasta temppeleihin. Anna kärsii lapsettomuudestaan, mikä altistaa hänet myös palvelijoiden pilkalle, hänen palvelijansa Juuditkin antaa ymmärtää, ettei Anna ole edes pilkan arvoinen lapsettomuuden takia. Naisen häpeä kykenemättömyydestä tuottaa jälkeläisiä on riipaisevaa, vaikka Jaakobin protoevankeliumissa häpeä on yhteisöstä eristävää laatua myös lapsettoman vaimon miehelle. Anna joutuu kuitenkin kestävänsä häpeän yhteisön edessä: hän ei voi paeta samalla tavalla kuin Joakim, joka vetäytyy häpeänsä kanssa vuorille. Annan hahmon yhtenä esikuvana voidaan

---

<sup>107</sup> Bruce Malinan mukaan antiikin ihmisen elämässä tärkeää oli kunnian säilyttäminen muiden silmissä. Siitä lisää Malinan teoksessa ”The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology.” vuodelta 2001. Erityisesti luku 1: ”Honor and Shame” sivut 27–56.

<sup>108</sup> Foskett 2002, 160.

nähdä Ensimmäisen Samuelin kirjan Hanna, myöskin lapseton nainen, joka lupaa lapsensa temppeliin.<sup>109</sup>

Anna, joka jää yksin Joakimin hävittyä erämaahan, on kovin surullinen. Hän pukeutuu ensin surupukuun, mutta ilmeisesti muuttaa jostain syystä mielensä, koska seuraavassa hetkessä vetääkin ylleen morsiuspukunsa ja se päällään poistuu ulos puutarhaan, laakeripuun alle. Anna alkaa rukoilla itsekseen. Hän valittaa hedelmättömyyttään, ja lukija saa vaikutelman, että lapseton Anna kokee olevansa epäonnistunut naisena omasta mielestään ja myös yhteisönsä silmissä. Tämän perusteella naiseus määrittyy lapsien kantamisen ja kohdun kautta. Annan riipaiseva valitusrukous päättyy toteamukseen:

Οὐχ ὠμοιώθην ἐγὼ τῆ γῆ ταύτῃ, ὅτι καὶ ἡ γῆ προφέρει τοὺς καρποὺς αὐτῆς κατὰ καιρὸν καὶ σε εὐλογεῖ, Κύριε	En ole tämän maan kaltainen, sillä jopa tämä maa tuottaa aikanaan hedelmää ja ylistää sinua Herra.
--	--

Rukouksen päättymisen jälkeen Annalle ilmestyy enkeli, jonka kanssa hän keskustelee. Kun enkeli lupaa Annalle, että hänen ”siemenestään” kasvaa koko maailman tuntema, Anna tekee enkelille vuorostaan lupauksen. Mielestäni on merkittävää, että lupauksen tekee juuri Anna, syntymättömän lapsen äiti, yhteisössä, jossa miehet päättivät tärkeistä kysymyksistä. Anna lupaa viedä lapsen, sen sukupuolesta riippumatta, Herran temppeliin.

Mielenkiintoinen yksityiskohta on myös Annan juoksu kohti Joakimia ja heittäytyminen hänen kaulaansa. Tulkintani mukaan se kertoo suuresta innostuksesta sekä puolisoiden välisestä rakkaudesta, sillä täysin korrektia ei naimisissa olevan vanhemman naisen juokseminen ole. Annan ilo raskaudesta on käsin kosketeltavaa ja hän myös haluaa ilmiselvästi iloita siitä miehensä kanssa. Tämä kielii pariskunnan lämpimistä väleistä, mikä ei ollut tuon ajan yhteiskunnassa tyypillistä. Tässä kohtauksessa pariskunta on kuitenkin haluttu esittää toisilleen läheisinä. Mielenkiintoista on myös, että lapsen syntyessä hänen isänsä ei ole kohtauksessa läsnä, eikä hänen reaktioistaan kerrota. Anna iloitsee tyttären syntymästä ja jopa nimeää lapsen, vaikka nimen antaminen on perinteisesti ollut ilmeisesti isän tehtävä. Parin välistä dynamiikkaa kuvaa myös sananvaihto Marian täyttäessä kaksi vuotta. Lapsen isä haluaa viedä hänet temppeliin, mutta yllättäen äiti ehdottaakin vuodella lykkäämistä, johon isä

<sup>109</sup> Elliot 2008, 63. 1. Sam. 1: 11, 28.

suostuu. Vaikuttaa siis siltä, että Anna ja Joakim elävät suhteessa tasavertaisina tai ainakin Annalla on myös valtaa perhettä koskevissa päätöksissä.

Anna esittää Marian yksivuotisjuhlassa ylistyslaulun, joka on melkein kuin vastapari hänen aiemmin kertomuksessa esittämälleen valitusrukoukselle. Tämä esitetään samalla tavoin yksityisesti, läsnä on vain Jumalan antama lapsi, tytär Maria. Anna katoaa tekstistä Marian temppeliin astumisen jälkeen. Vanhemmat poistuvat paikalta yhdessä ihmetellen Marian kypsyyttä ja ylistäen Jumalaa.

Mielenkiintoista on, että Annan hartain toive saada lapsi täyttyy Marian syntymän myötä, mutta ilmeisesti lapsen saaminen riittää. Oletus lapsen antamasta vanhuuden turvasta ei täyty, kun hänet annetaan ikään kuin koko kansan yhteiseksi lapseksi temppeliin. Anna synnyttää lapsen koko yhteisölle, ei niinkään itseään varten.

Annan hahmosta saa tekstin perusteella kuvan naisesta, jota määrittää lapsen saaminen ja äitiys. Hän ei ole täysin miehisen vallan alla, vaan tekee myös itsenäisiä ratkaisuja. On mielenkiintoista pohtia, kuinka paljon Annan käytös on peilausta Marian hahmon tärkeyteen ja sen korostusta. Hahmoa voi tulkita kahdella tavalla, joko niin, että hänen positiivinen suhtautumisensa tyttölapseen on erikoista ja ajalle epätavallista käytöstä, joka heijastelee tekstin kirjoittajien erikoisia näkemyksiä. Toinen tapa tulkita hahmon käytöstä on miettiä sitä Marian hahmon kautta. Teksti pyrkii esittämään Marian mahdollisimman positiivisessa valossa, joten ehkä myös siksi Annan hahmo toimii ja käyttäytyy erikoisella ja ajalle epätavallisella tavalla. Jos ajatellaan, että Annan hahmon tarkoituksena on tukea Marian hahmoa, näyttäytyy hahmon toiminta erivalossa.

### **3.1.3 Elisabet**

Elisabet esiintyy tekstissä suhteellisen lyhyesti. Ensimmäinen maininta hänestä liittyy hänet Marian hahmoon; tekstin loppupuolella hän taas pakenee Herodeksen vainoa lapsensa Johanneksen kanssa. Elisabetista kerrotaan itseasiassa enemmän Luukkaalla kuin Jaakobin protoevankeliumissa, jossa häntä taustoitetaan vain lyhyesti. Ehkäpä oletus on, että lukija tuntee Luukkaan kertomuksen ja onhan tekstin painopiste muutenkin Mariassa. Jaakobin protoevankeliumin kuvaus Elisabetin ja Marian kohtaamisesta eroaa Luukkaan versioista. Elisabet on myös lapsettomuudesta kärsinyt nainen, vaikka Jaakobin protoevankeliumissa tämä ei suoraan tulekaan esille. Elisabet ei ole lapsensa suojelussa lopulta passiivinen toimija, vaikka hänen puolisonsa Sakarias ottaa aktiivisen roolin ja kuolee

suojellakseen heidän lastaan Johannesta. Jaakobin protoevankeliumin mukaan Elisabet kuitenkin toimii. Hän kuulee lapsen olevan vaarassa, ottaa hänet mukaansa, etsii piilopaikkaa ja lopulta vielä suureen ääneen pyytää vuorta avautumaan ja ottamaan heidät vastaan. Elisabet siis kertomuksen mukaan itsenäisesti tekee päätöksiä ja toimii pelastaakseen lapsensa kuolemalta.

Elisabetin ja Marian yhteisessä kohtauksessa Elisabet ottaa Marian iloisesti vastaan kotiinsa ja majoittaa huomattavan pitkän ajan (kolme kuukautta). Huomioitavaa on, että Elisabet tuntuu olevan heti perillä Marian raskaudesta sekä myös kohdussa olevan lapsen jumalallisesta alkuperästä. Elisabetin sanat siitä, että hänen kohdussaan oleva lapsi hypähti ja siunasi Mariaa, mukailevat Luukkaan kertomusta. Tässä kohtaamisessa Elisabetin hahmo ikään kuin toimii Marian narratiivin vahvistajana. Hänellä ei ole itsenäistä roolia tai toimijuutta.

Elisabetin hahmo Jaakobin protoevankeliumissa toimii kahdella tasolla. Ensiesiintymisessään hän toimii ikään kuin peilinä Marian kirkkaudelle, mutta toisella kertaa päästyään esiin hän vakuuttaa neuvokkuudellaan ja itsenäisellä toiminnallaan.

### 3.1.4 Kättilöt

Kättilöt ovat olleet kautta aikojen tärkeitä hahmoja naisten elämässä, olihan synnytys useille naisille rajapyykki elämän ja kuoleman välillä. Asiantunteva apu oli sananmukaisesti elintärkeää. Myöhäisantiikissa kättilöt olivat arvostettuja ja tärkeitä henkilöitä, naisia, jotka osasivat asiansa. Kättilön ammatti oli kunnioitettu ja mahdollisesti naisille tavan ansaita elantonsa.<sup>110</sup> Antiikin kirjallisissa lähteissä kättilöitä on kuvannut toisella vuosisadalla lääkäri Soranus Efesolainen. Hän kuvailee teoksessaan hyvän kättilön olevan muun muassa lukutaitoinen, hyvämuistinen ja kunnioitettu yhteisön silmissä.<sup>111</sup>

Kättilöt esitellään tekstissä mielenkiintoisella tavalla. Joosef etsii apua luolassa synnyttävälle Marialle, ja törmää vuorilta laskeutuvaan naiseen. Vaikuttaa erikoiselta, että nainen kulkee yksin vuorilla, vaikka kättilöt toki hyvin itsenäisiä henkilöitä olivatkin. Kättilön sananvaihto Joosefin kanssa herättää myös kummastusta, ikään kuin hän tietäisi, mitä Joosef on vailla.

Salome, toinen kättilö, tulee myös paikalle kuin Jumalan johduksesta. Salomeen liittyy kiinnostava yksityiskohta: hän ei usko ellei saa itse koskettaa sormin Marian ”luontoa”. Tämä muistuttaa lukijaa samantyyulisestä kohtaamisesta

---

<sup>110</sup> Flemming 2000, 359.

<sup>111</sup> French verkkolähde.



Johanneksen evankeliumissa (Joh. 20:24 – 28), jossa Tuomas ei usko ennen kuin saa itse kokeilla Kristuksen haavoja.<sup>112</sup> Kuvaus Marian neitsyyden varmistamisesta on erikoinen ja jopa karski, Salome käskee Marian valmistautua tutkimukseen ja käy kiinni varsin suorasukaisesti.

Kαὶ ἔβαλε Σαλώμη τὸν δάκτυλον αὐτῆς εἰς τὴν φύσιν αὐτῆς.	Ja Salome pani sormensa hänen luontoonsa (alkuunsa).
--	--

Ronskilla kohtauksella osoitetaan Marian neitsyys hyvin konkreettisella tavalla. Lisäksi se kertoo jotain myös Salomen hahmosta, hän näyttäytyy kohtauksen valossa käytännöllisenä ja loogisena ihmisenä, joka haluaa itse varmentaa saamansa tiedon. Salomen hahmossa voi siis havaita inhimillisiä, todellisen ihmisen piirteitä siinä mielessä, että hän ei purematta niele eteensä tullutta tilannetta.

Kättilöt eivät tekstissä ole olemassa kovinkaan itsenäisinä hahmoina. Mikään ei oikeastaan kerro heidän omasta maailmastaan, vaan he näyttelivät tarinan kannalta tärkeää roolia: hahmojen tehtävä on todistaa Marian neitsyys ja puhtaus sekä toimia todistajina tapahtumissa. Ensimmäisen kättilön hahmosta muodostuva kuva ei ole kovin monipuolinen. Kättilö puhuu Joosefin kanssa lähinnä esittämällä kysymyksiä. Keskustelu ei vaikuta spontaanilta sananvaihdolta, vaan kättilöllä tuntuu olevan ikään kuin tietoa tapahtumista. Salome, toinen kättilö on hahmona paljon epäilevämpi ja kriittisempi. Kättilö ja Salome edustavat myös allegorisesti kahta suhtautumistapaa Mariaan ja Jeesuksen asemaan Jumalan poikana. Ensimmäinen kättilö uskoo välittömästi todistaneensa Herran syntymän, kun taas toinen, Salome, ei usko ennen kuin saa itse koettaa.

### 3.1.5 Muut

Evankeliumissa mainittuja muita naishahmoja ovat Annan palvelija Juudit sekä heprealaiset neitsyet. Annan palvelija Juudit on tekstin naishahmoista ainoa, joka ei ole suoraan suhteessa Mariaan. Hänen hahmonsä heijastelee sitä, miten ympäröivä yhteisö suhtautui Annaan, kun tekstin aluksi kerrotaan, miten nuivaa oli yhteisön suhtautuminen Joakimiin. Juuditin hahmo voidaankin ymmärtää ikään kuin allegoriana yhteisön harjoittamasta halveksunnasta ja poissulkemisesta.

Evankeliumissa mainitaan heprealaiset neitsyet, kun Anna kutsuu heidät huolehtimaan pienestä tyttärestään. Ideana on kasvattaa Maria saastattomassa

---

<sup>112</sup> Seppälä 2010, 40.

ympäristössä, joten myös häntä hoitavien henkilöiden halutaan olevan seksuaalisesti koskemattomia. Toisen kerran neitsyet mainitaan, kun Maria on menossa temppeliin kolmivuotiaana. Tässä kohtauksessa neidot vievät Marian temppeliin polttaen lamppuja, jotta lapsen meno temppeliin sujuisi hyvin.

Καλέσωμεν τὰς θυγατέρας τῶν Ἑβραίων τὰς ἀμιάντους, καὶ λαβέτωσαν ἀνὰ λαμπάδα, καὶ ἔστωσαν καιόμενα ἵνα μὴ στραφῆ ἡ παῖς εἰς τὰ ὀπίσω καὶ αἰχμαλωτισθῆσεται ἡ καρδία αὐτῆς ἐκ ναοῦ Κυρίου.	Meidän tulisi kutsua saastumattomia heprealaistytettä, ja jokainen heistä ottaa lampun ja sytyttäköön, palakoot, ja ettei lapsi kääntyisi takaisin ja hänen sydämensä jäisi vangiksi Herran temppelin ulkopuolelle.
---	---

Neitsyet mainitaan kolmannen kerran, kun on aika kutoa esirippu Herran temppeliin. Seitsemän neitsyttä saa jakaa kunniatehtävän Marian kanssa. Neidot ovat kuitenkin selkeästi tarinan sivuhenkilöitä, eivätkä oikeastaan edes henkilöitä. Heitä ei personifioida tai mainita nimeltä, eivätkä he tee mitään itsenäisiä päätöksiä tai osoita ajattelua. Neidot ovat olemassa ilman sen kummempaa omaa tahtoa tai tunteita tai inhimillisiä piirteitä.

### 3.1.6 Yhteenveto Jaakobin protoevankeliumin naiskuvasta

Evankeliumin naishahmot ovat yllättävän itsenäisiä ja toimivia naisia. Maria on puu, jonka ympärille muut hahmot enemmän tai vähemmän kietoutuvat. Useimmat hahmot toimivat loogisemmin, kun niiden tekemisiä tulkitsee suhteessa Mariaan. Tekstin naishahmoista kolme nousee yli muiden: Maria, Anna ja Elisabet. Heidät yksilöidään nimillä ja heitä yhdistävät kokemukset jumalallisesta ilmoituksesta. Jokainen heistä saa jonkinlaisen ilmoituksen Jumalalta, ja jokainen näistä ilmoituksista on jotenkin sidoksissa kohtuun, elimeen johon naiseus myöhäisessä antiikissa tarkasti sidottiin. Yllättävän tärkeiksi naishahmoiksi kohoavat myös kaksi kättilöä, nimeltä mainittu Salome ja toinen, nimettömäksi jäänyt nainen.

Mielenkiintoista on pohtia, miksi kirjoittaja on valinnut juuri nämä naiset tekstiinsä? Onko näillä naisilla mitään yhtymäkohtia todellisiin naisiin vai ovatko he vain ideaaleja hahmoja? Minun tulkintani on, että naiset ovat paikoittain todellisen tuntuisia. Heillä on inhimillisiä tunteita, he osoittavat omaa ajattelua ja tekevät asioita. Kokonaisuuden tasolla tekstin naishahmot ovat kuitenkin ideaaleja hahmoja, joiden toiminnalla ja käytöksellä on tärkeä rooli kertomuksen välittämisessä. Kaiken toiminnan tarkoitus on lopulta tukea Marian roolia ja sopivuutta Jumalan äidiksi.

## 3.2 Vertailua Pseudo-Matteuksen evankeliumiin

Seuraavaksi tarkoitukseni on vertailla keskenään Pseudo-Matteuksen evankeliumin ja Jaakobin protoevankeliumin naishahmoja. Mitä yhteisiä ja erilaisia piirteitä heillä on? Vertailun yhtenä haasteena on se, että tekstit on kirjoitettu eri kielillä, Jaakobin protoevankeliumi kreikaksi ja Pseudo-Matteuksen evankeliumi latinaksi. Kertomukset noudattelevat pääpiirteissään samoja linjoja, mutta jotkin kohtaukset vaihtelevat paikkaa ja järjestystä. Pseudo-Matteuksen evankeliumi on myöskin pidempi teksti kuin Jaakobin protoevankeliumi. Tämän tutkielman puitteissa en lähde vertailemaan koko tekstiä. Valitsin vertailla keskenään Jaakobin protoevankeliumia ja Pseudo-Matteuksen evankeliumia siihen asti kuin sen tapahtumat seuraavat Jaakobin protoevankeliumia. Käytännössä tämä tarkoittaa Pseudo-Matteuksen katkaisua pian Jeesuksen syntymän jälkeen. Rajaus on luonteva myös siltä kannalta, että Jeesuksen syntymä muuttaa kertomuksen painopisteen, sillä keskiössä ei ole tämän jälkeen enää Maria vaan Jeesus-lapsi. Naishahmojen tarkastelun kannalta rajaus on siis toimiva.

Tarinoissa on paljon samankaltaisuutta, mutta myös eroja.<sup>113</sup> Yksi selkeimmistä eroista oman työni kannalta on, että Pseudo-Matteuksen evankeliumista puuttuu Elisabetin hahmo. Hahmon puuttumisen syitä voi vain arvailla, mutta ehkä voisi ajatella, että Elisabetin hahmon tuoma vahvistus annetaan Pseudo-Matteuksen evankeliumissa muualta. Elisabetin hahmon katoaminen on puolestaan ehkä vahvistanut neitseiden roolia ja merkittävyttä.

Pyrin vertailemaan Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishahmoja keskenään ottamalla esiin samankaltaisuuksia ja siten eroavaisuuksia. Pyrin myös kokoamaan yhteen selvitystä siitä, miten hahmot kokonaisuutena suhteutuvat toisiinsa.

### 3.2.1 Maria

Marian hahmo Pseudo-Matteuksen evankeliumissa on tekstin päähenkilö samoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Marian hahmoa kuvataan periaatteessa lapsuudesta nuoruuteen, mutta kuvauksen pääpaino on Pseudo-Matteuksen evankeliumissa selkeästi jo vähän vanhemmassa Mariassa, eikä varhaislapsuudesta kerrota yhtä paljoa kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Maria on narratiivin kannalta tarinan keskeisin hahmo. Pseudo-Matteuksen

---

<sup>113</sup> Kaestli 1996, 98.

evankeliumissa Marian inhimillinen puoli jää ohueksi, mutta aktiivisena hahmona Maria on ristiriitainen. Toisaalta Maria on hyvinkin syrjässä tapahtumista, mutta niin halutessaan ottaa hyvin aktiivisen roolin. Kokonaisuuden kannalta Marian hahmosta kerrotaan vähemmän inhimillisiä asioita Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Maria esitetään selkeästi ylivertaisena muihin ihmisiin verrattuna ja eikä hänen kokemiaan tunteita juurikaan kerrota, mikä vähentää inhimillisyyttä.

Marian hahmo astuu näyttämölle samalla tavoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, hän syntyy lapsettomalle pariskunnalle Jumalan lupauksesta. Pseudo-Matteuksen evankeliumi ei kuvaa Marian elämää ennen hänen astumistaan temppeeliin kolmevuotiaana. Oikeastaan temppeeliin astuminen on ensimmäinen kerta, jolloin Marian hahmon käytöstä kuvaillaan tarkemmin. Maria esitellään lapseksi, joka epäröimättä ja suurella päättäväisyydellä astuu temppeeliin ja neitseiden asuntolaan. Vanhemmat jäävät ihmetellen etsimään Mariaa portaiden alapäästä, ja löytävät hänet myöhemmin temppeelistä.<sup>114</sup> Kohtaus eroaa olennaisesta Jaakobin protoevankeliumin vastaavasta kohtauksesta, jossa vanhemmat saattavat lapsensa temppeeliin ja neidot ottavat hänet vastaan.

Marian elämää temppeelissä kuvataan hyvin yksityiskohtaisesti, toisin kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Temppeelielämän kuvaksessa on viitteitä luostarielämän kuvaukseen, rukoushetket rytmittävät askeettiselta vaikuttavaa elämää. Kuvauksessa voidaan nähdä viitteitä elämästä benediktiiniläisluostarissa.<sup>115</sup> Marian elämän kuvaus maalaa samalla kuvaa äärimmäisen hurskaasta ja elämänsä Jumalalle omistaneesta tytöstä, joka rukoilee kestävästi silloinkin kun vanhemmat neitsyet vaikenivat. Marian kuvataan olevan myös äärimmäisen nöyrä ja suoriutuvan erinomaisesti kaikesta mihin ryhtyykään. Kuvaus Marian ylivertaisuudesta suhteessa muihin uskoviin perustaa Jaakobin protoevankeliumin kuvaukseen, mutta on viety Pseudo-Matteuksen evankeliumissa uudelle tasolle. Marian kuvauksessa ei säästellä ylisanoja, vaan häntä suitsutetaan surutta, kun Jaakobin protoevankeliumissa Marian ihmeellisyyden korostaminen säilyy maltillisella tasolla.

Mielenkiintoinen yksityiskohta Pseudo-Matteuksen evankeliumin Mariahahmon kuvauksessa on enkeleiden läsnäolo. Enkeli ilmoittaa Marian syntymän ja tekstissä kerrotaan, että enkelit ovat läsnä Marian kanssa temppeelissä ja samoin

---

<sup>114</sup> Vanhempien etsiminen voisi olla viittaus kanonisten evankeliumien kohtaukseen jossa Joosef ja Maria etsivät Jeesusta temppeelistä.

<sup>115</sup> Elliot 2008, 63.

kuin Jaakobin protoevankeliumissa, enkelit myös ruokkivat Mariaa. Jaakobin protoevankeliumista poiketen Pseudo-Matteuksen evankeliumissa enkelit toimivat myös Marian puolustajina ja siten sekaantuvat toistuvasti maallisiin asioihin. Kun toiset neitsyet kiusoittlevat Mariaa, enkeli ilmestyy nuhtelemaan heitä ja paljastaa heidän pilkkansa olevan todellinen profetia.<sup>116</sup> Samalla tavoin kuin Joosef kääkee Mariaa vaikenemaan matkalla Betlehemiin, enkeli ilmestyy ja selittää Joosefille mistä Marian käytöksessä on kysymys.

Maria esitetään Pseudo-Matteuksen evankeliumissa toiminnallisesti ristiriitaisena hahmona. Vaikka miehet periaatteessa siirtävät mykkää Mariaa paikasta toiseen ja päättävät hänen kohtalostaan, piirtyy kuva myös nuoresta päättäväisestä työstä. Maria astelee itse temppeliin ja jättää vanhempansa epätietoisuuteen. Maria myöskin itse kieltäytyy hänelle ehdotetusta avioliitosta ja ilmaisee halunsa omistaa elämänsä neitsyydelle ja Jumalan palvelemiselle.

Haes ergo in templo dei didici ab infantim mea quod satis cara deo possit esse uirgo, et deo hoc statui in corde me out uirum penitus non cognoscam.	Olen lapsuudestani asti oppinut Jumalan temppelissä, että neitsyys on Jumalalle kallisarvoisinta ja siitä syystä olen päättänyt sydämessäni, etten tunne miestä.
---	--

Hän puhuu julkisesti ja jopa opettaa miehiä sekä kokonaisia kansanjoukkoja. Toisaalta Maria esitetään miesten liikuttamana hahmona, jolla ei ole sanavaltaa omaan elämäänsä. Esimerkiksi Marian antaminen Joosefille on täysin miesten asia. Myöskään enkelin ilmestyessä ja ilmoittaessa raskaudesta Maria jää hiljaiseksi. Marian tunne-elämää ja tasapainoa kuvataan myös sanomalla, että hän pelästyy ja vapisee, kun enkeli ilmoittaa hänelle raskaudesta. Tämä reaktio on samanlainen kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Toisaalta se on tekstin ainoa kohta, jossa Maria ilmaisee pelkoa. Muuten hän on äärimmäisen tasainen, rauhallinen ja varma jopa stressaavassa tilanteessa, jossa papisto syyttää häntä haureudesta. Marian hahmo eroaa tässä Jaakobin protoevankeliumin Mariasta, joka on useasti peloissaan tarinan edetessä, eikä tunnu tietävän, mitä tapahtuu. Pseudo-Matteuksen evankeliumin Maria tuntuu olevan eri tavalla tilanteen tasalla, mikä antaa hänelle varmuutta ja rauhallisuutta.

Pseudo-Matteuksen evankeliumissa enkelit puolustavat Mariaa, mutta hän ei myöskään itse ole mykkä tai kykenemätön puhumaan omasta puolestaan. Marian

<sup>116</sup> Tekstin mukaan Marian kutsuminen neitseiden kuningattareksi johtaa siis juurensa toisten neitojen kiusoittelusta.

hahmo puhuu tekstissä kaksi kertaa suuremmalle joukolle. Mielenkiintoinen yksityiskohta on, että kun Marian raskaus selviää Joosefille, hän ei keskustele asiasta Marian kanssa, vaan neitseiden, jotka vakuuttavat Marian saastattomuutta. Marian keskustelu papiston kanssa osoittaa, että hän on vahvatahtoinen, eikä ole valmis alistumaan miesten tahdon alle. Ylipappi Abiathar haluaa Marian vaimoksi pojalleen, mutta Maria kieltäytyy sanomalla:

Non potest fieri ut ego cognoscam uirum aut uir cognoscat me.	Ei voi tapahtua, että minä tuntisin miestä tai mies tuntisi minut.
---	--

Tästä seuraa eräänlainen debatti Marian ja papiston välillä, jossa Maria pyrkii osoittamaan uuden järjestyksen – sen, että neitsyyden säilyttäminen on tärkeä Jumalan palvelemisen muoto. Tässä kohtauksessa voi kuulla voimakkaasti kehittyvän luostarilaitoksen, jonka mannekiiniksi Mariaa yritetään sovitella. Kohtaus ilmeisistä syistä puuttuu Jaakobin protoevankeliumista, mutta se valottaa Marian hahmosta uusia puolia. Maria esitetään naisena, joka ei pelkää puolustaa näkemyksiään – edes miesten edessä.

Marian toinen julkinen puhe tapahtuu sen jälkeen, kun hänet on kiroveden avulla todettu olevan puhdas synnistä ja saastaisuudesta. Myös tämä puhe puuttuu Jaakobin protoevankeliumista, jossa Maria myös alistetaan kirovesikokeelle ja todetaan saastattomaksi. Marian selviytyminen kokeesta ei vakuuta kaikkia paikalla olijoita, jolloin hän päättää puhua kansalle. Marian puhe vakuuttaa viimeiset epäilijät ja ihmiset suutelevat hänen jalkojaan pyytäen anteeksi epäilyjään. Marian, naisen, puheella on suuri vaikutus väkijoukkoon. Huomion arvoista on myös, että Maria päättää itse puhua tarkkailtuaan tilannetta. Hän siis on selkeästi aktiivinen toimija, joka tekee tilanteesta itselle mieluisan omien tekojensa kautta. Tällainen kuva Mariasta on hyvin kaukana Jaakobin protoevankeliumin passiivisesta ja objektiksi jäävästä Maria-hahmosta.

Marian kohdatessa arvailuja raskaudestaan hän vaikuttaa olevan paljon itsevarmempi tilanteestaan kuin Marian hahmo Jaakobin protoevankeliumissa, jossa hän itkee tilannettaan ja on selkeästi itsekin epätietoinen siitä, mitä on tapahtumassa. On mielenkiintoista, että Maria ei itke tai pelkää vaan rohkeasti ja rauhallisesti seisoo sanojensa takana. Hän jopa selittää väkijoukolle tarkemmin neitseellisen sikiämisen ihmeen ja kertoo pysyvänsä neitsytenä koko elämänsä. Pseudo-Matteuksen evankeliumin Maria on selkeästi itse tietoinen itsestään ja roolistaan.

Pseudo-Matteuksen evankeliumissa Marian synnytys tapahtuu luolassa samoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Luolan valaisee myös ihmeellisen kirkas valo samoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, mutta valo käyttäytyy eri tavalla. Valo valaisee luolan jo ennen synnytystä, kun taas Jaakobin protoevankeliumista saa käsityksen, että valo liittyy kiinteämmin lapsen syntymään. Jälleen kerran Pseudo-Matteus tuo Marian ympärille joukon enkeleitä. Kun lapsi on syntynyt, luola täyttyy lasta kumartavista enkeleistä. Marian luokse saapuu myös kättilöitä, joiden hän sallii tutkia itsensä. Huomioitavaa on, että Maria antaa luvan tutkimukselle, ja näin päättää oman ruumiinsa rajoista. Tämä eroaa Jaakobin protoevankeliumin kuvauksesta, jossa Marian ruumiiseen kosketaan lupaa kysymättä. Marian synnytys ei ole myöskään sujunut aivan normaalilla tavalla, kättilöt toteavat sen olleen veretön ja kivuton. Mistään kovin inhimillisestä tilanteesta ei ole siis kyse.

Yhteenvetona Marian hahmon voisi sanoa olevan Pseudo-Matteuksen evankeliumissa aktiivisempi ja itsenäisempi toimija kuin Jaakobin protoevankeliumissa, jossa Maria jää kertomuksen objektiksi. Pseudo-Matteuksen evankeliumin Maria ei ole kuitenkaan samalla tavoin inhimillinen ja samaistuttava hahmo kuin Maria Jaakobin protoevankeliumissa. Hahmolla on enemmän itseymmärrystä ja hänen kuvataan olevan ikään kuin inhimillisyyden yläpuolella, hän ei tunne samalla tavalla pelkoa tai kipua. Huomioitavaa on, että Maria ei myöskään ruokaile samalla tavalla kuin muut ihmiset, vaan hän saa ruokansa suoraan enkeleiltä. Myös Jaakobin protoevankeliumi mainitsee enkeleiden ruokkivan Mariaa. Ristiriitaista on, että Pseudo-Matteuksen evankeliumin Maria on myös miesten vallan alla, mutta vaikuttaa siltä, että näin on vain kuin se sopii hänen suunnitelmiinsa. Ensimmäisen avioliittotarjouksen Maria torjuu hyvin selväsanaisesti, Joosefin mukaan hän lähtee vastustamatta sanallakaan. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa Marian hahmoon oman vaikutuksensa antavat luostarielämän vaikutukset. Maria elää koko elämänsä heprealaisten neitseiden kanssa, siis eräänlaisessa luostariyhteisössä aina siihen saakka kun lähtee Joosefin kanssa Betlehemiin synnyttämään lasta.<sup>117</sup>

### **3.2.2 Anna**

Pseudo-Matteuksen evankeliumissa Anna rooli on kaventunut. Kun Jaakobin protoevankeliumissa lapseton nainen on keskiössä, on tässä tekstissä painotus

---

<sup>117</sup> Elliot 2008, 63.

selkeämmin lapsettomassa parissa ja ehkä jopa enemmän Annan miehessä Joakimissa. Annasta kertovia kohtia on vähemmän, ja myös hänen roolinsa Marian lapsuudessa vaikuttaa pienemmältä. Annasta kerrotaan, että hän on ollut Joakimin vaimo jo kahdenkymmenen vuoden ajan. Lapsettomuus esitetään jälleen hyvin kipeänä asiana, samoin kuin Jaakobin Protoevankeliumissa. Lapsettomuus erottaa puoliset ympäröivästä yhteisöstä ja myös toisistaan, kun Joakim jättää vaimonsa yksin ja vetäytyy erämaahan.

Anna jää yksin ja itkee puutarhassaan samalla rukoillen Jumalaa. Kohtaus on samantapainen kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Anna valittaa leskeyttään ja huomioi, että kaikki muut luodut näyttävät lisääntyvän hyvinkin vaivattomasti. Hän muistuttaa Jumalaa myös aiemmin tekemästään lupauksesta antaa avioliitosta syntynyt lapsi temppeleihin:

Tu nosti, domine, ab initio coniugii hoc uouisse ut, si dedisses mihi filium aut filiam, obtulissem in templo sancto tuo.	Tiedäthän Herra, että avioliittoni alusta asti olen vannonut sinulle, että jos annat minulle pojan tai tyttären, annan lapsen Pyhään temppeleisi.
---	---

Annan käytös ja tunteet tässä kohtauksessa ovat inhimillisiä, suru lapsettomuudesta ja epätietoisuus miehen kohtalosta saavat hänet pois tolaltaan. Mielenkiintoista on Annan kohtaaminen enkelin kanssa. Enkelin ilmoitus tulevasta lapsesta mukailee Jaakobin protoevankeliumin ilmoitusta, mutta tässä kertomuksessa kuvaillaan enemmän Annan reaktiota viestiin. Annan kerrotaan olleen peloissaan ja täriseen näyn erikoisuuden tähden. Anna makaa peloissaan koko päivän huoneessaan hiljaa paikallaan rukoillen kuin kuollut. Anna esitetään siis pelkäävänä hahmona, joka ei ihan kokonaan ymmärrä enkelin viestin sisältöä. Enkelihän lupaa Annalle epäsuorasti lapsen, juuri sen mitä hän kaipaa.

Kohtaus Annan palvelijattaren kanssa on hämmentävä. Anna on peloissaan itkenyt koko päivä huoneessaan, ja kutsuu luokseen palvelijansa. Palvelija saa kommentillaan Annan itkemään vielä enemmän vihjaamalla, että Annan asiat ovat niin huonosti, ettei mikään inhimillinen apu tule enää kyseeseen. Sama kohtaus löytyy myös vähän erilaisena ja eri kohdasta Jaakobin protoevankeliumista. Siinä Anna ja palvelija puhuvat ennen Annan vetäytymistä puutarhaan itkemään ja rukoilemaan. Tuntuu, että Pseudo-Matteuksen evankeliumissa palvelija ikään kuin hieroo suolaa Annan haavoihin, eikä hänen kommenttinsa vie tarinaa oikein



eteenpäin. Mielenkiintoista on myös Annan reaktio, hän ei ole ilmeisesti sisäistänyt ollenkaan, että enkelin viesti voisi tarkoittaa lapsen saamista

Annan ja Joakimin kohtaaminen esitetään myös samantapaisesti kuin Jaakobin protoevankeliumissa, mutta tarkempi lukeminen paljastaa tärkeitä eroja. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa enkeli ilmoittaa rukouksessa seisovalle Annalle, että Joakim on tulossa. Enkelin ajoitus ei kuitenkaan mene ihan kohdalleen, koska Anna palvelijattarineen joutuu seisomaan (oletettavasti kaupungin portilla niin pitkään, että silmiä alkaa särkeä. Samalla tavoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, Anna juoksee Joakimia vastaan ja iloiten halaa häntä. Tämän näen merkkinä puolisoitten välisestä kiintymyksestä. Myös Annan sanomat sanat ovat melkein samat kuin Jaakobin protoevankeliumissa, vertailun vuoksi taulukossa:

Pseudo-Matteuksen evankeliumi: Vidua eram et ecce iam non sum, sterilis eram et ecce concipi.	Olin leski, mutta katso en ole enää, olin lapseton, mutta katso en ole enää.
Jaakobin protoevankeliumi: Ἴδου γὰρ ἡ χήρα οὐκέτι χήρα, καὶ ἡ ἄτεκνος ἰδοὺ ἐν γαστρὶ εἴληφα	Katso leski ei ole enää leski, ja lapseton saa lapsen.

Kun Mariaa viedään temppeliin, täyttyy Anna pyhästä hengestä ja esittää kaikkien edessä ylistyksen Jumalalle. Ylistys on jälleen hyvin lähellä sitä, jonka Anna Jaakobin protoevankeliumissa esittää Marian yksivuotissyntymäpäivien jälkeen laittaessaan lasta nukkumaan. Erityistä on, että Pseudo-Matteuksella tämän alkujaan yksityinen ylistys on tehty julkiseksi, korostetusti kaikkien korville tarkoitetuksi todistukseksi lapsettoman naisen kokemasta Jumalan ihmeestä. Jaakobin protoevankeliumissa Annan ylistyslaulu oli myös hyvin henkilökohtainen ja avasi hahmon tuntemuksia, Pseudo-Matteuksella Annan ylistys on ikään kuin jumalallista puhetta Annan toimiessa vain kaiuttimena. Se muistuttaa jossain määrin myös rakenteellisesti ja sisällöllisesti Vanhan testamentin psalmeja. Annan julkinen ylistys menee tarkasti näin:

Dominus deus exercituum memor factus est uerbi sui, et uisitauit deus populum suum uisitatione sancta sua ut gentes quae insurgabant in nos humiles conuertat ad se cor eorum.	Herra sotavoimien Jumala on muistanut tätä maailmaa, ja vierailut palvelijoidensa luona kääntääkseen niiden sydämet puoleensa, jotka ovat kääntyneet meitä vastaan.
Aperuit aures suas ad preces nostras et	Hän on avannut korvansa meidän

exclisit a nobis insultationes inimicorum nostrum.	rukouksillemme, ja poistanut meistä vihollisten loukkaukset.
Sterilis facta est mater et genuit exsultationem et laetitiam in Israel.	Hedelmätön on tullut äidiksi ja tuonut ylistyksen ja ilon Israelille.
Ecce potero offerre munera domino, et non poterunt me prohibere inimici mei.	Katso, olen tuonut Herralleni uhrilahjoja, eivätkä viholliseni voineet estää minua.
Dominus enim auertit eos a me et dedit mihi gaudium sempiternum.	Sillä Jumala on kääntänyt heidät pois minusta ja antanut minulle iankaikkisen ilon.

Annan rooli on tässä kertomuksessa pienempi kuin varhaisemmassa Jaakobin protoevankeliumissa. Joakimin roolin ja hahmon kasvaminen on tapahtunut Annan hahmon kustannuksella. Myös Marian lapsuus ja Annan rooli siinä sivuutetaan hyvin lyhyesti. Anna synnyttää ja nimeää tyttärensä, mutta sitten tuleekin jo aika luovuttaa lapsi eteenpäin. Tekstin selkeä painotus temppeleissä elämiseen ja sen yhtäläisyyksiin luostarielämän kanssa syö tilaa äidin roolin korostukselta. Anna häviää tekstistä lopullisesta Marian lähdettyä temppeleihin, samoin käy myös Jaakobin protoevankeliumissa. Viimeisen kerran Anna vilahtaa kertomuksessa lähes huomaamatta. Mariaa syytetään esiaviollisesta seksistä, ja teksti mainitsee myös Marian vanhempien eli Joakimin ja Annan itkien anelleen Mariaa tunnustamaan tekonsa. Mielenkiintoista on, että toisin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, vanhemmat ja muut sukulaiset ovat läsnä Marian joutuessa todistamaan puhtautensa. Anna synnyttää tässäkin kertomuksessa lapsen koko yhteisölle, ei niinkään itselleen.

Annan hahmo Jaakobin protoevankeliumissa on selkeästi itsenäisempi kuin Anna Pseudo-Matteuksen evankeliumissa. Vaikka hahmot ovat pääpiirteiltään samanlaisia, Anna ei Pseudo-Matteuksen evankeliumissa ole samalainen aktiivinen toimija kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Pseudo-Matteus ei kuvaa Marian kolmea ensimmäistä vuotta kotona, joten Annasta ei saada samanlaista voimakasta kuvaa kuin Jaakobin protoevankeliumissa, jossa Anna päättää lapsen viemisestä temppeleihin ja myös sille sopivan ajankohdan. Myös kertomuksen alussa Annan rooli on kaventunut Joakimin otettua tilaa Pseudo-Matteuksen evankeliumin kerronnassa. Esimerkiksi enkelin ilmestyminen Joakimille on Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kerrottu yksityiskohtaisemmin kuin enkelin ilmestyminen Annalle. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa Anna on toisaalta myös enemmän äänessä julkisesti, kun hänen esittämänsä ylistys Jumalalle on

siirretty yksityisestä tilasta tempelin edustalle. Annan hahmo on kiinnostava hahmo, joka on Pseudo-Matteuksen kuvauksessa menettänyt palstatilaa. Annan hahmo on menettänyt Jaakobin protoevankeliumiin verrattuna itsenäisyyttään ja jäänyt syrjään tarinan keskiöstä. Pseudo-Matteus nostaa Annan rinnalle Joakimin paljon suurempaan rooliin, mikä luonnollisesti syö Annan hahmolta tilaa.

### 3.2.3 Kätilöt Zelomi ja Salome

Kätilöiden rooli Pseudo-Matteuksen on samankaltainen kuin Jaakobin protoevankeliumissa. He ovat paikalla lähinnä todistamassa ihmettä, eivät varsinaisesti auttamassa synnytyksessä. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa jopa todetaan Joosefin suulla, että naiset eivät uskaltaneet astua sisään luolaan, jossa synnytys tapahtui, vaan odottivat ulkopuolella. Samoin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, myös Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kätilöt edustavat kahta eri tapaa suhtautua näkemäänsä ihmeeseen. Zelomi astuu rohkeasti luolaan ja tutkittuaan Marian uskoo heti tämän neitsyyteen, kun taas Salome jää odottamaan luolan suulle ja uskoo vasta saatuaan itse kokeilla ja kärsittyään kivuliaan rangaistuksen Jumalalta.

Hahmoina Salome ja Zelomi ovat Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kokonaisempia kuin Jaakobin evankeliumissa. Heidän tunteistaan ja toimistaan kerrotaan enemmän. Kirjoittaja esittää naiset selkeästi persoonina, jotka reagoivat ja toimivat varsin inhimillisesti. Naishahmot tuntevat pelkoa ja epäuskoa, mikä on erikoislaatuisessa tilanteessa erittäin luonnollinen reaktio. Epäily vaihtuu kuitenkin uskoksi. Mielenkiintoista on, että molemmat haluavat kokeilla omin käsin Marian alapäätä, mutta toimenpide on sallittu vain toiselle kätilöistä. Zelomi saa koettaa Marian olevan edelleen neitsyt, mutta Salomen halutessa toistaa saman toimenpiteen hän saa päälleen jumalallisen rangaistuksen. Zelomi tosin toimii Joosefin käskystä, mies haluaa kätilön varmistavan, että Marian synnytys on sujunut hyvin. Salome osoittaa epäuskoa Zelomin ilmoittaman ihmeen äärellä ja hänen pyyntönsä tutkia vastasyntyttänyt Maria johtaakin ikäviin seurauksiin. Pseudo-Matteuksen evankeliumeissa kätilöillä on tärkeä tehtävä Marian neitsytkultin rakentajina.<sup>118</sup> Zelomi toteaa näin:

Virgo peperit et postquam peperit virgo esse perdurat.	Neitsyenä hän on tullut raskaaksi, neitsyenä synnyttänyt ja neitsyenä pysynyt.
--	--

<sup>118</sup> Elliot 2008, 64.

Jaakobin protoevankeliumissa kättilöistä annetaan melko itsenäinen kuva. He liikkuvat vuorilla itsekseen ja kysyvät Joosefilta kysymyksiä. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa naiset eivät ole yhtä itsenäisiä. Joosef on hakenut ja tuonut heidät paikalle. He eivät edes uskalla astua sisään luolaan, ennen kuin Joosef kääntää heidät sisälle.

Naisten nimeäminen on myös kiinnostava asia. Jaakobin protoevankeliumissa kättilöistä toinen jää nimeämättä ja sitä kautta jää vajaaksi myös hahmona. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kirjoittaja on tehnyt valinnan nimetä molemmat naisista ja jakaa huomio tasaisemmin hahmojen välillä.

Yhteenvetona voisi todeta, että molemmat evankeliumit pitävät sisällään kaksi kättilöhahmoa, joilla on tärkeä tehtävä kertomuksen eteenpäinviemisessä. Eroja evankeliumien kättilöhahmojen välillä on melko runsaasti, vaikka pääpiirteittään ne noudattelevat samaa tyyliä. Tapahtumien kulku on hyvin samantapainen molemmissa teksteissä, vaikka hahmojen kuvaus onkin erilaista.

### **3.2.4 Neitsyet**

Pseudo-Matteuksen evankeliumissa neitsyiden rooli kasvaa. Jaakobin protoevankeliumissa neitsyet eivät ole itsenäisiä hahmoja, ja heidät myös identifioidaan kovin tarkasti heprealaisiksi neitseiksi. Pseudo-Matteuksen evankeliumin neitsyet ovat paljon enemmän esillä, ja heillä on luonnetta. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa neitsyet ovat myös selkeästi temppelissä asuvia nuoria naisia, joihin ylipappi Abiathar viittaa puheessaan kansalle. Hän sanoo, että temppelissä on Salomonin ajoista lähtien asunut tyttöjä, jotka on myöhemmin naitettu. Jaakobin protoevankeliumissa neitseiden rooli ja identiteetti jää paljon hatarammalle pohjalle, eikä sitä määritellä lainkaan. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa mainitaan myös nimeltä viisi neitsyttä, jotka muodostavat Marian mukana Joosefin luokse lähtevän joukon. Nämä viisi neitsyttä ovat Rebekka, Sefhora, Susanna, Abigea ja Kael.

Pseudo-Matteuksen evankeliumissa neitsyet mainitaan ensimmäisen kerran Marian mennessä temppeliin. Tekstissä mainitaan temppelin yhteydessä olevan asuntola temppelissä asuville neitseille. Samalla käy ilmi, että neitsyiden tehtävä on ylistää yötä päivää Jumalaa. Seuraavan kerran neitsyet mainitaan, kun verrataan Marian ylivertaista kykyä ylistää Jumalaa vanhempiin neitseisiin, jotka lopettavat ennen häntä. Seuraavassa maininnassa puhutaan viidestä neitsyestä, jotka Maria ottaa mukaansa mennessään Joosefin luokse. Neitsyet ovat tärkeä osa

myös kohtauksessa, jossa he kiusoittelevat Mariaa, mutta saavatkin enkeliltä näpäytyksen ja katuvat ilkeyksiään. Viimeisessä maininnassa neitsyet todistavat Joosefille Marian olevan koskematon. Neitsyet todistavat Marian koskemattomuudesta pitkässä monologissa, josta osan esitän seuraavassa taulukossa:

Nos scimus quia uirnunquam tetigit eam.	Tiedämme, ettei kukaan mies ole häneen koskenut.
Nos scimus quia integritas et uirginitas in ea immaculata perseuerans custodita est.	Tiedämme, että neitsyys ja puhtaus ovat hänessä säilyneet.
Semper in deo, semper in oratione permansit.	Hän on aina kanssamme rukouksessa.
Cotidie cum ea angelus domini loquitur, cotidie de manu angeli escam accipit.	Joka päivä Jumalan enkelit puhuvat hänen kanssaan, joka päivä hän saa ruokansa enkelin kädestä.
Quomodo potest fieri ut sit aliquod peccatum in illa?	Miten hänessä voisi olla jotakin rikosta?
Nam custodita est semper anostram tibi uis ut pandamus, istam grauidam non fecit nisi angelus dei.	Jos haluat, paljastamme epäilyksemme, ei häntä ole tehnyt raskaaksi kukaan muu kuin Herran enkeli.

Pseudo-Matteuksen evankeliumissa siis neitsyet nousevat paljon suurempaan rooliin kuin Jaakobin protoevankeliumissa, missä epämääräinen neitsyt joukko häilyy epäselvinä taustalla.

Neitsyet ovat hahmoina selkeämmin esillä Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kuin Jaakobin protoevankeliumissa. Pseudo-Matteuksen evankeliumin neitsythahmoilla on myös tarinan puitteissa kaksi selkeää tarkoitusta, ensinnäkin toimia kontrastina Marian täydellisyyden rinnalla ja toiseksi toimia Marian neitsyyden valvojina ja todistajina. Hahmoilla on siis tärkeä osa kertomusta, kun taas Jaakobin protoevankeliumissa neitsyet ovat kertomuksen kannalta melko yhdentekeviä. Neitsyet näyttävät hahmoina hyvinkin inhimillisinä, mikä lienee kirjoittajan tarkoituksin. He eivät ole niin kestäviä hartaudessa kuin Maria, ja lisäksi he vielä sortuvat kiusoittelemaan täydellistä tyttöä. Neitsyiden kerrotaan tunteneen inhimillisiä tunteita, ilkeys on mahdollisesti merkki kateudesta, sen lisäksi puhutaan pelosta. Varsinaisia toimijoita neitsyet eivät ole sen kummemmin kummassakaan teksteistä. Heitä liikutellaan paikasta toiseen heiltä kysymättä. Heillä on kuitenkin tärkeä ja ilmiselvästi myös uskottava osa Marian neitsyyden todistajina.

Marian ja neitsyiden välinen suhde on mielenkiintoinen, sillä temppeleissä asuvien neitseiden asema temppeleissä on erilainen kuin Marian. Marian on lähdeittävä temppeleistä naiseksi tulon myötä, mutta muiden nuorten naisten elämästä temppeleissä ei ainakaan tekstin perusteella tehdä samanlaista ongelmaa. Olisiko niin, että tämäkin on yksi tekstin keino korostaa Marian erityistä asemaa. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa kuvataan Marian olevan erityinen muiden neitsyiden rinnalla.

Jaakobin protoevankeliumissa ja Pseudo-Matteuksen evankeliumissa molemmissa esiintyy naishahmoja, jotka on niputettu nimityksen ”neitsyet” alle. Tällä ryhmällä on kuitenkin näissä teksteissä täysin eri funktiot. Molemmissa teksteissä neitsyet ovat sivuhenkilöitä, mutta Pseudo-Matteuksen evankeliumissa vahvemmin esillä ja myös selkeämmin ihmishahmoisia. Pseudo-Matteuksen neitsyet eivät juurikaan muistuta Jaakobin protoevankeliumin neitsyitä.

Neitsyet varmasti omalta osaltaan viittaavat myöskin Pseudo-Matteuksen kirjoittamisen aikaan 500-600-luvulla jo vakiintuneeseen luostarilaitokseen. Neitsyet asuvat temppeleissä omassa asuntolassaan, ovat omistaneet elämänsä Jumalalle ja viettävät päivänsä rukouksen ja Jumalan ylistyksen rytmittämässä tarkassa päiväjärjestyksessä.

### **3.2.5 Yhteenveto Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin vertailusta**

Naishahmojen vertailu Jaakobin protoevankeliumissa ja Pseudo-Matteuksen evankeliumissa on varsin hedelmällistä, koska evankeliumeilla on pääpiirteissään sama hahmogalleria. Hahmojen erojen ja yhtäläisyyksien kautta niistä voidaan erottaa kiinnostavia yksityiskohtia. Jaakobin protoevankeliumin kuva Mariasta ei ole yhtä vahva kuin Pseudo-Matteuksen evankeliumin vastaava. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa voidaan nähdä jo sekä heijastuksia luostarielämän vahvistuneesta asemasta että Marian aseman vakiintumisesta. Jaakobin protoevankeliumissa Maria kuvattiin pelokkaana, itkevänä ja epätietoisena omasta kohtalostaan. Maria on nuori ja pelokas tyttö, jota liikutellaan jumalallisen suunnitelman mukaan. Pseudo-Matteuksen evankeliumin Maria on jo lähes jumalallinen olento, ikuisen neitsyyden säilyttävä rauhallinen, nöyrä ja rohkea nainen, joka on itse tietoinen erityisestä roolistaan jumalansynnyttäjänä.

Muiden naishahmojen kannalta vertailu on myös antoisaa. Maria on ehdottomasti molempien tutkittavien tekstien keskiössä, mutta muiden naishahmojen kautta voi saada ehkä kuvan inhimillisemmistä, tavallisista

myöhäisantiikin naisista. Molemmissa evankeliumeissa tärkeä hahmo on Marian äiti Anna. Molempien tekstien juonen kannalta olennaisia hahmoja ovat kätilöt. Heillä on tärkeä rooli Marian neitsyyden toteamisessa Jeesus-lapsen syntymän jälkeen. Pseudo-Matteuksen evankeliumista on jäänyt kokonaan pois Jaakobin protoevankeliumin melko tärkeä hahmo Elisabet sekä esimerkiksi Annan palvelijatar Juudit. Pseudo-Matteuksen evankeliumi hyödyntää myös neitsetä paljon laajemmin kuin Jaakobin protoevankeliumi. Neitseiden kautta Maria peilautuu erityisen ihmeellisenä. He ovat myös tärkeässä osassa kertomuksen eteenpäin kuljettamisessa.

## 4. Johtopäätökset

Tässä tutkielmassa olen tutkinut naishahmoja kahdessa apokryfisessä tekstissä. Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naishamojen vertailussa olen huomannut, että ne ovat päällisin puolin samanlaisia, mutta tarkemmin huomioiden ne toimivat eri tavalla. Molemmissa teksteissä Marian hahmo on keskiössä ja hän on kertomusten päähenkilö. Teksteissä on myös muita naishahmoja, joiden toimintaa ja sisäistä maailmaa pyritään kuvaamaan jollakin tasolla. Tarinoiden juoni kulkee pääpiirteissään samalla tavalla: Marian vanhemmat Anna ja Joakim toivovat lasta ja saavat tyttären ihmeellisellä tavalla. Tytär, Maria, kasvaa suojatuissa oloissa ja saa enkeliltä ilmoituksen siitä, että hän synnyttää maailmaan erityisen lapsen. Molemmissa kertomuksissa Marian osa on muiden silmissä ensin häpeällinen, koska raskaus on avioliiton ulkopuolinen. Muiden tuomio vaihtuu lopulta ihmytykseen, sillä Marian väitteet neitseellisestä raskaudesta vaikuttavatkin todelta. Molemmissa evankeliumeissa myös Marian synnytys on erilainen kuin synnytykset yleensä, ja kätilöt todistavat neitseellisestä syntymästä.

Kun vertaillaan tarkemmin tekstien naishahmoja, voidaan tehdä huomio, että yleisesti kaikki Pseudo-Matteuksen naishahmot, Mariaa lukuun ottamatta, ovat menettäneet itsenäisyytensä ja persoonallisuuttaan suhteessa Jaakobin protoevankeliumiin. Marian rooli ei ole kaventunut, vaan päinvastoin häntä on Pseudo-Matteuksen evankeliumissa tuotu entistä enemmän esille. Marian hahmo on myös muuttunut Jaakobin protoevankeliumissa kuvaillusta mykästä ja pelokkaasta, nöyrästä nuoresta työstä Pseudo-Matteuksen hurskaaksi ja rohkeaksi naiseksi, joka ei pelkää saarnata temppelin papeille tai jopa väkijoukolle. Maria ei kuitenkaan kummassakaan tekstissä ole erityisen aktiivinen hahmo, vaan häntä kuljetetaan kertomuksissa suuren suunnitelman vaativalla tavalla.

Teksteissä muut naishahmot tukevat Mariaa. Maria on päähenkilö ja siten ikään kuin puu, jonka oksiksi muut hahmot levittyvät. Jaakobin protoevankeliumin naishahmot Anna, Elisabet ja kätilöt ovat toiminnallisia ja myöhäisantiikin naiskuvasta poiketen jopa itsenäisiksi tulkittavia naisia. He tekevät päätöksiä elämässään ja toimivat miehistä riippumatta. Esimerkiksi Marian äiti Anna lupaa tyttärensä temppeliin mieheltään lupaa kysymättä. Kätilöt liikkuvat ulkona yksin ja rikkovat siten perinteisiä näkemyksiä naisen paikasta. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa nämä muut naishahmot esitetään hieman



perinteisimpinä ja heidän toimintansa on enemmän miesten määrittämää. Yleisesti ottaen Pseudo-Matteuksen evankeliumissa mieshahmot syövät naishahmoilta tilaa, joka niillä on Jaakobin protoevankeliumissa. Marian hahmo muodostaa poikkeuksen, sillä hänen roolinsa on kasvanut.

Molempien kertomusten naishahmojen tunteita ja tekoja kuvailtiin jollain tavalla tutkittavissa teksteissä. Naisten tunteiden ilmaisua kuvailtiin paljon sanoilla pelästyä ja ylistää. Naisten sisäistä maailmaa ei kuvattu suoraan kummassakaan tekstissä, vaan sitä piti selvittää heidän sanojensa, tunteidensa ja toimintansa avulla.

Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumien naishahmojen vertailu myöhäisantiikin naiskuvaan yleensä on haasteellista, koska on vaikea määrittää yksiselitteistä myöhäisantiikin naista. Lisäksi tekstien pohjalta ei muodostu yhtä käsitystä naisesta. Kuitenkin voidaan havaita, että tekstien naiset tekevät naisille tyypillisiä asioita. Marian kerrotaan tekevän käsitöitä, mikä oli myöhäisantiikin naiselle tyypillistä toimintaa. Teksteissä on esillä myös toinen tyypillinen naisten tehtävä, kättilöinä toimiminen. Kättilö oli antiikissa naisten ammatti, joten tässä mielessä tekstit kuvaavat aikansa maailmaa. Teksteissä naisten elämä myös kietoutuu lasten synnyttämisen ympärille. Myöhäisantiikissa jälkeläisen tuottaminen oli naisen tärkein tehtävä. Mielenkiintoista oli myös nähdä teksteissä ajalle tyypillinen ajatus siitä, että naisen hedelmälliseksi tulo nähtiin saastaisena asiana. Maria joutuu muuttamaan pois temppelistä kuukautisten vuoksi. Hedelmälliseen ikään tuleminen oli kuitenkin olennaista naisen elämäntehtävän, lasten saamisen kannalta. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa näkyy selkeästi kristilliseen ajatteluun olennaisesti kuulunut neitsyyden korostus. Neitsyenä eläminen oli uudenlainen elämäntehtävä naisille. Siihen saakka naisen elämä noudatteli avioliiton ja lastensaamisen kaavaa. Neitsyydellä oli tärkeä rooli kristinuskossa, mistä kertoo myös Pseudo-Matteuksen evankeliumissa olevat Marian suuhun laitettut neitsyenä elämisen puolustuspuheet.

Tässä tutkielmassa lähdin etsimään vastausta kysymykseen siitä, millaisina toimijoina naiset esitetään. Tutkimissani teksteissä he ovat pääosin passiivisia toimijoita. Jaakobin protoevankeliumin ja Pseudo-Matteuksen evankeliumin naiset eivät pääätä omasta kohtalostaan tai tee omia valintojaan, niin kuin eivät heidän todelliset historialliset sisarensakaan. Naishahmot ovat inhimillisiä pelkoineen ja iloineen. Jaakobin protoevankeliumissa naishahmot on esitetty itsenäisempinä kuin Pseudo-Matteuksen evankeliumissa. Poikkeuksena tästä on

Maria, joka esitetään Pseudo-Matteuksen evankeliumissa aktiivisempänä ja itse kohtaloaan määrävänä kuin Jaakobin protoevankeliumissa, jossa hän on varsin passiivinen hahmo, jota liikutellaan suuremman suunnitelman mukaan.

Toinen kysymykseni oli, näkyykö kahden tutkimani tekstin naiskuvisa muutoksia ja ovatko naiskuvat harmonisia. Kolmas kysymykseni koski sitä, miten naishahmot heijastavat aikansa moraalialia ja erityisesti seksuaalietiikkaa. Naishahmojen kuvauksen muutokset kahdessa tekstissä eivät ole suuria. Jaakobin protoevankeliumissa naisten esimerkiksi kuvataan kulkevan yksin vuorilla ja päättävän lapsen nimen. Jaakobin protoevankeliumissa samoin kuin Matteuksen protoevankeliumissa naiset vahtivat toistensa puhtautta ja neitsyyttä. Molemmissa teksteissä Mariaa vartioivat toiset neitsyet ja hänen äitinsä Anna. Naishahmot heijastelevat oman aikansa seksuaalimoraalia, jossa naisen oli tärkeää pysyä koskemattomana avioliittoon saakka. Pseudo-Matteuksen evankeliumissa korostetaan selkeästi sitä, että nainen voi pitäytyä neitsyenä koko elämänsä Jumalan palvelemista varten. Teksteissä neitsysteeman korostus on tietenkin myös puheenvuoro Jeesuksen jumalallisen alkuperän puolesta. Oletukseni oli, että kristinusko muutti naisten asemaa positiiviseen suuntaan ja antoi heille enemmän vapautta. Kuitenkin tämän tutkimuksen valossa näyttäisi siltä, että ainakin näiden tekstien naishahmoissa niin ei käynyt. Kenties tässä voidaan nähdä vaikutteita kreikkalais-roomalaiseen yhteiskunnasta ja arvomaailmasta. Kristillinen ajattelu sai vaikutteita ympäröivästä kulttuurista ja mukautui hiljalleen siihen.

## Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### *Lähteet ja apuneuvot*

A Greek–English Lexicon with a Supplement. 2 vol. Liddel, Henry George & Scott, Robert & Jones, Henry Stuart. Oxford: Clarendon Press. 1976.

Apokryfiset Evankeliumit. Suomentanut Johannes Seppälä. Vantaa: Ortokirja. 1980.

Forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée. Subsidia Hagiographica nr. 33. Émile de Strycker. Bruxelles: Société des Bollandistes. 1961.

The Apocryphal Gospels. Texts and Translations. Toim. Erhmann, Bart D. & Pleše, Zlatko. New York: Oxford University Press. 2011.

The Cambridge Dictionary of Christianity. Toim. Daniel Patte. New York: Cambridge University Press. 2010.

Thesaurus Linguae Graecae Online. University of California.  
<http://www.tlg.uci.edu/>.

Libri de Navitate Mariae. Pseudo-Matthaei evangelium. Textus etd commentarus. Toim. Jan Gijssel. Corpus christianorum, Series apocryphorum 9. Turnhout: Brepols. 1997.

Suomi–Latina–Suomi Sanakirja. Reijo Pitkäranta. Helsinki: WSOY. 2001.

Uuden testamentin sanakirja. Kreikka–Suomi. Liljeqvist Matti. Helsinki: Finn Lectura. 2007.

### **Kirjallisuus**

Burke, Tony

2013 Secret Sriptures Revealed. A New Introduction to the Christian Apocrypha. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Castelli, Elizabeth

2008 Virginity and its Meaning for Women’s Sexuality in Early Christianity.– A Feminist Companion to Patristic Literature. Toim. Amy-Jill Levine & Mary Mayo Robbins. London: T&T Clark International. 72–100.

Cardman, Francine

1999 Women, Ministry, and Church Order in Early Christianity.–Women & Christian Origins. Toim. Ross Shepard Kraemer & Mary Rose D’Angelo. New York: Oxford University Press. 300–329.

- Clark, Gillian  
1993 Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles. Oxford: Clarendon Press.
- Culpepper, R. Alan  
1983 Anatomy of the Fourth Gospel. Study in Literary Design. Philadelphia: Fortress Press.
- Dunderberg, Ismo  
"Intertekstuaalisuus" EMO-artikkeli.  
<http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/tarkastelutapoja/kirjallisuutena2.html>  
1 – viitattu 4.12.2015
- Ehrman, Bart D.  
2003 Lost Scriptures. Books that did not make it into the New Testament. Oxford: Oxford University Press.
- Elliot, J. K.  
1993 The Apocryphal New Testament. Oxford: Clarendon.  
2008 Mary in the Apocryphal New Testament.–The Orgins of the Cult of Virgin Mary. Toim. Chris Maunder. London: Burnes&Oates / Continuum. 57–70.  
2015 Christian Apocrypha and the Developing Role of Mary.–The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha. Toim. Andrew Gregory & Christopher Tucker. Oxford: Oxford University Press. 269–288.
- Flemming, Rebecca  
2000 Medicine and the Making of Roman Women. Oxford: Oxford University Press.
- Foskett, M. F.  
2002 A Virgin Conceived: Mary and Classical Representations of Virginity. Bloomington: Indiana University Press.
- French, Valerie  
"Midwives and Maternity Care in the Roman World" Verkkoartikkeli  
<http://www.indiana.edu/~ancmed/midwife.HTM> – viitattu 11.3.2016
- Frey, Jörg  
2015 Texts about Jesus. Non-canonical Gospels and Related Literature?–The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha. Toim. Andrew Gregory & Christopher Tucker. Oxford: Oxford University Press. 13–47.
- Guy, Laurie  
2004 Introducing early Christianity. A topical survey of its life, beliefs, and practices. Downers Grove: InterVarsity Press.
- Hallett, Judith P.  
1999 Women's Lives in the Ancient Mediterrean.–Women & Christian Origins. Toim. Ross Shepard Kraemer & Mary Rose D'Angelo. New York: Oxford University Press. 13–34.

- Hakola, Raimo  
 “Evankeliumit kertomuksina: Kirjallisuustieteen lähestymistapa Raamattuun.” EMO-artikkeli.  
<http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/tarkastelutapoja/kirjallisuutena.html>  
 – viitattu 2.6.2016
- Hurtado, L. W.  
 2015 Who Read Early Christian Apocrypha?—The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha. Toim. Andrew Gregory & Christopher Tucker. Oxford: Oxford University Press. 153–166.
- Horner, Timothy J.  
 2004 Jewish Aspects of the Protoevangelium of James.—Journal of Early Christian Studies, volume 12. Johns Hopkins University Press. 313–335.
- Kaestli, J.-D.  
 1996 Le Protévangile de Jacques en latin. État de la question et perspectives nouvelles. Revue de Historie des Textes. 41–102.
- Kuula, Kari  
 2002 Nainen uudessa uskossa. Uuden testamentin naiskuvia. Helsinki: Kirjapaja.
- Küng, Hans  
 2001 Women in Christianity. London: Continuum.
- Laato, Anni Maria  
 2010 Kaksi äitiä, Maria ja kirkko. Kuinka Marian ja kirkon yhteys ymmärrettiin varhaisessa kirkossa? – Neitsyt Maria. Israelin tytär ja kristittyjen äiti. Toim. Anni Maria Laato. Studier I exegetic och judaistik utgivna av Teologiska fakulten vid Åbo Akademi nr 8. Åbo: Åbo Akademi. 77–111.
- Laes, Christian & Mustakallio, Katariina & Vuolanto, Ville toim.  
 2015 Children and Family in Late Antiquity. Life, Death and Interaction. Leuven: Peeters.
- LaPorte, Jean  
 1982 The Role of Women in Early Christianity. Studies of Women and Religion Volume Seven. New York: The Edwin Mellen Press.
- Laquer, Thomas  
 1990 Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud. Cambridge: Harvard University Press.
- Luomanen, Petri  
 2015 Judaism and Anti-Judaism in Early Christian Apocrypha. – The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha. Toim. Andrew Gregory & Christopher Tucker. Oxford: Oxford University Press. 319–341.

- Tucker, Christopher  
 2015 What is Early Christian Apocrypha? – The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha. Toim. Andrew Gregory & Christopher Tucker. Oxford: Oxford University Press. 3–12.
- Malina, Bruce J.  
 2001 The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology. Third Edition, Revised and Expanded. Louisville: Westminster John Knox Press.
- McCuckin, John  
 2008 The Early Cult of Mary and Inter-Religious Contexts in the Fifth-Century Church. –The Origins of the Cult of Virgin Mary. Toim. Chris Maunder. London: Burnes&Oates / Continuum. 1–22.
- Marjanen, Antti  
 2013 Naisen elämänkaari Uuden testamentin maailmassa.– Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta ja Outi Lehtipuu. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura. 210–224.
- Maunder, Chris  
 2008 Origins of the Cult of the Virgin Mary in the New Testament.–The Origins of the Cult of Virgin Mary. Toim. Chris Maunder. London: Burnes&Oates / Continuum. 23–40.
- Nissinen, Martti  
 2013 Perhe- ja sukupuolisuhteiden hierarkia Raamatun teksteissä.– Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta ja Outi Lehtipuu. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura. 191–209.
- Price, Richard M.  
 2008 The Theotokos and the Council of Ephesus.–The Origins of the Cult of Virgin Mary. Toim. Chris Maunder. London: Burnes&Oates / Continuum. 89–104.
- Rousselle, Aline  
 1988 Porneia. On Desire and Body in Antiquity. Oxford: Basil Blackwell.
- Sawyer, Daborah F.  
 1996 Women and the Religion in the First Christian Centuries. London: Routledge.
- Seppälä, Serafim  
 2010 Elämän äiti. Neitsyt Maria varhaiskristillisessä teologiassa. Hämeenlinna: Maahenki Oy.
- Shoemaker, Stephen  
 2008 The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources.–The Origins of the Cult of Virgin Mary. Toim. Chris Maunder. London: Burnes&Oates / Continuum. 71–88.

Sipilä, Petri

1998 Sukupuolitettu ihminen – kokonainen etiikka. Tampere: Gaudeamus  
Kirja.