

Miehekäs kuolema?

Jeesuksen maskuliinisuus synoptisissa passiokertomuksissa

Me sen sijaan julistamme ristiinnaulittua Kristusta. Juutalaiset torjuvat sen herjauksena, ja muiden mielestä se on hulluutta.¹

Kuten Paavalin Ensimmäisen korinttilaiskirjeen lainauksesta voi nähdä, Jeesuksen ristiinnaulitseminen ja kuolema muodostivat ongelman varhaisille kristityille. Ulkopuolisille ristiinnaulitun miehen esittäminen ihanteellisena, palvonnan arvoisena hahmona oli herjausta tai hulluutta. Synoptisten evankeliumien passiokertomuksissa Jeesusta häpäistään monin eri tavoin. Hänet vangitaan, sidotaan, ruuskitaan ja ristiinnaulitaan. Ristiinnaulitsemisen häpeällisyys teki Jeesuksen kuolemasta ongelmallisen myös hänen maskuliinisuutensa kannalta. Tässä artikkelissa tutkin Jeesuksen maskuliinisuutta synoptisten evankeliumien passiokertomuksissa. Tarkoituksenani ei ole tutkia historiallista Jeesusta, vaan sitä, miten synoptiset evankeliumit esittävät hänet miehenä.

Ennen kuin Jeesuksen maskuliinisuutta passiokertomuksissa voidaan tutkia, on syytä lyhyesti määritellä mitä maskuliinisuudella tai miehekkyydellä tarkoitetaan. Maskuliinisuuden määritelmiä löytyy useita, mutta tässä artikkelissa määrittelen

maskuliinisuuden sukupuoli-ihanteeksi. Maskuliinisuus tarkoittaa sitä, millainen miehen odotetaan olevan, millainen on ”oikea mies”. Tämä ihanne vaihtelee ajallisesti ja paikallisesti niin, että jokaisessa kulttuurissa voi olla useita maskuliinisuusihteitä. Näitä maskuliinisuuksia voidaan ryhmitellä niiden sosiaalisen aseman perusteella. Raewyn Connell on jaotellut maskuliinisuudet hegemonisiin ja ei-hegemonisiin maskuliinisuuksiin. Connellin mukaan maskuliinisuuksia voidaan nähdä olevan neljää tyyppiä. Hegemoninen maskuliinisuus on hallitsevan ryhmän maskuliinisuus. Kaikki miehet eivät pysty täyttämään tämän ideaalin vaatimuksia, mutta suuri osa miehistä hyväksyy hegemonisen ideaalin. Näitä miehiä Connell kutsuu nimityksellä ”complicit”, jonka suomalainen maskuliinisuuden tutkija Arto Jokinen on kääntänyt ”kannattajiksi”. Ne miehet, jotka eivät täytä hegemonisen maskuliinisuuden ihannetta, vaan joita pidetään sen näkökulmasta naismaisina, kuuluvat alistettuun (subordinated) maskuliinisuuteen. Sukupuoli ei kuitenkaan ole riippumaton muista sosiaalisista ra-

1 1. Kor. 1:23.

kenteista, kuten luokasta tai etnisyydestä (tai uskonosta, mitä Connell ei erikseen mainitse). Connell kutsuu näitä maskuliinisuuksia marginalisoiduiksi.² Connellin mallin etuna on se, että malli ottaa huomioon maskuliinisuuden monimuotoisuuden ja maskuliinisuusiuhanteiden historiallisen vaihtelun.

Kristinusko ei ensimmäisillä vuosisadoilla ollut valtaapitävässä eli hegemonisessa asemassa, eivätkä varhaisten kristittyjen maskuliinisuusiuhanteet olleet hegemonisia. Lähestynkin varhaisen kristinuskon maskuliinisuuksia enemmän marginaalisen maskuliinisuuden näkökulmasta. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että kaikki varhaiset kristityt olisivat suhtautuneet hegemonisiin maskuliinisuuksiin samalla tavalla. Varhaisilla kristityillä saattoi olla erilaisia strategioita suhteessa valtakulttuurin maskuliinisuusiuhanteisiin. Osa varhaisista kristityistä saattoi olla lähempänä hegemonista maskuliinisuutta eli sen ”kannattajajäseniä”, osa puolestaan kannattaa hegemonisista maskuliinisuuksista poikkeavaa maskuliinisuusiuhannetta.³

KUOLEMA JA KÄRSIMYS ANTIIKIN KREIKKALAIS-ROOMALAISESSA MAAILMASSA

Aloitin tutkimalla lyhyesti, mitä antiikin kreikkalais-roomalaiset filosofit, hegemonisen maskuliinisuuden edustajat, kirjoittivat kuolemasta ja kärsimyksestä. Tämä keskustelu liittyi läheisesti maskuliinisuusidealeihin. Antiikin kreikkalais-roomalaisesta kirjallisuudesta löytyy todisteita ainakin kahdelle erilaiselle maskuliinisuusiuhanteelle liittyen siihen, miten miehen tuli suhtautua kärsimykseen. Toisen ihanteen mukaan miehen tuli taistella vastaan ja kostaa kärsimänsä vääryydet, toisen ihanteen mukaan miehen tuli kestää kärsimys ja osoittaa itsehillintää.

Eryteisesti stoalaisille filosofeille kärsimyksen ja kuoleman kestäminen olivat tärkeitä maskuliinisuuden merkkejä. Cicero esittää, että

miehen ominaisin hyve on miehuullisuus, jonka kaksi tärkeintä tehtävää ovat kuoleman ja tuskan halveksunta. Näitä kahta tulee harjoittaa, jos haluamme olla hyveellisiä tai pikemminkin jos haluamme olla miehiä, koska hyve, *virtus* on saanut nimensä miehestä, *vir*.⁴

Oikea asenne kuolemaan ja tapa kuolla olivat aiheita, joista keskusteltiin yleisesti antiikin kreikkalais-roomalaisissa filosofisissa teksteissä.⁵ Filosofit esittivät, että viisas mies ei pelkää kuolemaa.⁶ Jalo, peloton kuolema oli tapa osoittaa maskuliinisuutta. Jalon kuoleman tärkein ominaisuus oli miehekkyys, ἀνδρεία, mutta jalo kuolema ei rajoittunut miehiin. Myös nainen pystyi tulemaan miehekkääksi (ἀνδρείος) ja kuolemaan jalon kuoleman. Maskuliinisuus ei siis ollut pelkästään miesten ominaisuus. Naisille jalo kuolema oli kuitenkin osoitus poikkeuksellisesta luonteesta.⁷ Puhuttaessa esikuvalisesta suhtautumisesta kuolemaan viitattiin usein filosofien esimerkkiin. Sokrates, Seneca, Zenon ja Anaksarkhos olivat kaikki kuolleet esimerkillisen, jalon kuoleman.⁸ Jalon kuoleman traditio löytyy myös juutalaisista marttyyrikertomuksista, erityisesti Toisesta ja Neljänestä makkabilaikirjasta.⁹

Jalon kuoleman ihanne liittyi ajatukseen siitä, miten miehen tuli käyttäytyä kärsimyksessä ja kidutettuna. Kivusta valittamista pidettiin naismaisena. Esimerkiksi Cicero esitti, että rohkeus kieltää miestä esittämästä naismaista heikkoutta kivussa.¹⁰ Ihanteena oli kestää kärsimys valittamatta ja antamatta periksi.¹¹ Tämä osoitti miehen maskuliinista peräänantamattomuutta ja itsehillintää. Kuvaukset kärsimyksen ja kidutuksen kestämisestä valittamatta olivat tavallisia filosofien ja marttyyrien kuolemasta kertovissa teksteissä. Esimerkiksi Neljännessä makkabilaikirjassa Eleasar ja seitsemän poikaa tuomitsevat tyranni Antiokhos IV Epifaneen ja rukoilevat Jumalaa kidutuksen aikana.¹²

Itsehillintää korostavan ihanteen lisäksi esiintyi myös toinen, kilpaileva ihanne, jonka mukaan miehen ei tullut alistua kidutukseen vaan tuli kostaa kärsimänsä vääryydet. Esimerkiksi Platonin *Gorgiaassa* Kallikles väittää, että ”vääryyden kärsiminen ei ole todellisen miehen osa vaan orjan.”¹³ Nämä kaksi ihannetta, itsehillintää korostava maskuliinisuusiuhanne ja aggressiivinen, itsekorostava maskuliinisuusiuhanne elivät rinnakkain. Molempien ihanteiden voi katsoa edustavan hegemonisesta asemasta kilpailevia maskuliinisuuksia. Miten synoptiset evankeliumit esittävät Jeesuksen kärsimyksen ja kuoleman näihin ihanteisiin verrattuna? Ovatko synoptisten evankeliumien esittämät kuvaukset

lähempänä itsehillintää painottavan maskuliinisuuden vai itsekorostavan maskuliinisuuden ihannetta vai eroavatko ne kummastakin? Miten antiikin lukija suhtautuisi synoptisten evankeliumien kuvauksiin Jeesuksen kuolemasta ja ristiinnaulitsemisesta? Seuraavassa käyn läpi synoptiset passiokertomukset Getsemanesta Jeesuksen kuolemaan.

JEEBUS GETSEMANESSA

Markus 14:32–42

Jo aikaisemmin Markuksen evankeliumissa Jeesus on puhunut oman kuolemansa välttämättömyydestä (Mark. 8:31). Getsemanessa Jeesus ei kuitenkaan välittömästi hyväksy kohtaloaan vaan kamppailee sitä vastaan. Markus käyttää voimakasta ja emotionaalista kieltä kuvatessaan Jeesusta (Mark. 14:33). Kertoja kuvaa Jeesuksen alkavan ”tuntea kauhua ja ahdistusta” (ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν). Stoaalaisesta näkökulmasta on mahdollista ajatella, että Jeesus ainoastaan alkoi tuntea esitunnetta (προπαθεία), ensimmäistä tahatonta tunnereaktiota, mutta ei antanut sen kehittyä varsinaiseksi tunteeksi, jotka olivat tarkoituksellisia ja kontrolloitavissa.¹⁴ Jeesuksen omat sanat tekevät kuitenkin selväksi, että hän todella tuntee itsensä hyvin murheelliseksi (περίλυπος; Mark. 14:34). Markus siis kuvaa Jeesuksen emotionaalisenä, ei ainoastaan esitunteen valtaamana. Markus kuvaa Jeesuksen tunteita myös muualla evankeliumissaan, mikä tukee tulkintaa, että Jeesus on tunteuden vallassa myös Getsemanessa.¹⁵

Jeesuksen tunteet eivät ole sopusoinnussa itsekorostavan eivätkä itsehillintää painottavan maskuliinisuusihtanteen kanssa. Itsehillintää korostavan ihanteen mukaan itsehillintä merkitsi myös tunteiden kontrollointia. Etenkin stoalainen tunneteoriat piti tunteita ongelmallisina, sillä ne osoittivat itsehillinnän puutteen.¹⁶ Stoaalaisen tunneteorian mukaan tunteita ei voinut hillitä, vaan ne piti kitkää kokonaan pois.¹⁷ Naisten ajateltiin olevan kykenemättömpiä itsehillintään, joten kyvyttömyys kontrolloida tunteita teki miehestä naismaisen. Esimerkiksi Ciceron ja Senecan mukaan murheen valtaan joutuminen oli naismaista.¹⁸ Jeesuksen tunteet ja hänen käytöksensä Getsemanessa ovat myös

vastakohtassa sen kanssa, miten marttyyrien odotettiin kohtaavan kuolemansa.

Jeesuksen rukousta kuvataan ensin epäsuorassa, sen jälkeen suorassa esityksessä (Mark. 14:35–36). Epäsuorassa esityksessä Markus kertoo Jeesuksen rukoilevan ”että se hetki, jos mahdollista (εἰ δυνατόν ἐστίν), menisi häneltä ohitse”. Suorassa esityksessä ehto kuitenkin muuttuu toteamukseksi: ”Abba, Isä, kaikki on sinulle mahdollista. Ota tämä malja minulta pois” (πάντα δυνατό σοι: παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ’ ἐμοῦ). Seuraavalla kerralla

- 2 Connell 1987, 183–186; 2005, 76–81; Jokinen 2003, 17.
- 3 Ks. tarkemmin Asikainen 2014, 157–161; 2016, 3–16, 25–30.
- 4 Cicero, *Tusc.* 2.43; käännös Veli-Matti Rissanen. Ks. myös Cicero, *Tusc.* 2.50–51; Seneca, *Ep.* 24.14.
- 5 Jalon kuoleman traditiosta antiikin kreikkalais-roomalaisessa maailmassa ks. Seeley 1990; Droge & Tabor 1992; van Henten & Avemarie 2002.
- 6 Ks. esim. Platon, *Faid.* 67e; Cicero, *Tusc.* 2.2; Epikuros, *Kirje Menoikeukselle*; Epiktetos, *Diatr.* 1.1.23–25; Ammianus Marcellinus 14.9.6.
- 7 Esim. Josefus, *Ant.* 15.235–236. Ks. myös Conway 2008, 71–72.
- 8 Platon, *Faid.* 117d–e; Cicero, *Tusc.* 1.102; Seneca, *Ep.* 24.4–8; Plutarkhos, *Mor.* 126d; *Mor.* 475e; Epiktetos, *Diatr.* 1.29.18; 2.2.15; 3.23.21; *Ench.* 53.4; Tacitus, *Ann.* 1.53; 15.60–64; Diogenes Laertius 9.27; 9.59. Ks. myös Sterling 2001, 385–389.
- 9 Esim. 2. Makk. 6–7; 4. Makk. 5–7. Ks. myös Sterling 2001, 391–392; Moore & Anderson 1998.
- 10 Cicero, *Fin.* 2.29.94.
- 11 Esim. Seneca, *Ep.* 78.15–19.
- 12 4. Makk. 5:16–38; 6:17–29; 9:15–12:19. Tavasta, jolla marttyyrien odotettiin kohtaavan kuolemansa, ks. myös 2. Makk. 6–7; *Ap.t.* 6:8–7:60; *Pol. Mart.* 5.
- 13 Platon, *Gorg.* 483a–b; käännös Pentti Saarikoski.
- 14 Tällä tavalla varhaiskristilliset teologit Origenes ja Hieronymus ymmärsivät Matteuksen tekstin. Origenes, *Comm. Matt.* 90; Hieronymus, *Comm. Matt.* 4.26.37. Ks. myös Layton 2000, 268–269. Esitunteiden ja varsinaisten tunteiden eroista puhuu esim. Seneca, *Ira* 1.16.7; ks. Knuuttila 2004; Graver 2007, 78, 89–91.
- 15 Mark. 1:41; 3:5 10:14. Matteus ja erityisesti Luukas suurimmaksi osaksi poistavat maininnat Jeesuksen tunteista.
- 16 Esim. Stob. 2.88.8–90.6; Seneca, *Ep.* 85.8. Stoaalaisista tunneteorioista ks. Long & Sedley 1987, 410–419.
- 17 Nussbaum 1994, 78; Irwin 1998, 223. On hyvä huomata, ettei stoalainen tunneteoriat ollut ainoa antiikin teoria tunteista. Esimerkiksi Aristoteles ja Plutarkhos suosittelivat tunteiden hillitsemistä, ei niiden poistamista.
- 18 Cicero, *Fin.* 2.29, 94–95; *Tusc.* 3.71; Seneca, *Cons. ad Pol.* 6.2; *Ep.* 99.17. Ks. myös van Wees 1998, 14–19; Dover 1974, 101; Williams 1999, 138.
- 19 Gundry 1993, 856.
- 20 Origenes, *Cels.* 2.24.

Jeesus rukoilee ”samoin sanoin” (Mark. 14:39). Jeesuksella näyttää olevan suuria vaikeuksia hyväksyä kohtalonsa. Lopulta Jeesus kuitenkin alistuu Jumalan tahtoon.

Robert Gundry esittää, että Markuksen tarkoituksena oli vastata ristin aiheuttamaan skandaaliin esittämällä Jeesus voimakkaana.¹⁹ Verrattuna opetuslapsiin, jotka nukahtelevat eivätkä pysy hereillä rukoillakseen, Jeesus näyttäytyikin voimakkaana. Jeesuksen tuskainen rukoukscampailu sotii kuitenkin tätä vastaan. Markus olisi voinut korostaa Jeesuksen voimakkuutta esittämällä Jeesuksen hyväksyvän kuolemansa ilman campailua jalon kuoleman tradition mukaisesti. Markuksen evankeliumissa Jeesus ei kuitenkaan hyväksy kuolemaansa rauhallisesti kuten Sokrates tai makkabilaismarttyyrit. Markuksen esitys ei vastannut varhaiskristillisten teologien eikä ei-kristittyjen näkemystä siitä, miten miehen tulisi käyttäytyä. Esimerkiksi Kelsokselle Jeesuksen tunteet olivat todiste siitä, ettei Jeesus ollut jumalallinen.²⁰ Matteuksen ja Luukkaan tekemien muutosten seurauksena Jeesus vaikuttaa maskuliinisemmalta näissä evankeliumeissa.

Matteus 26:36–46

Markuksen evankeliumiin verrattuna Matteus mainitsee Jeesuksen tunteita harvoin. Tätä taustaa vasten Getsemane-kohtauksen tunnekuvaukset korostuvat entisestään. Samoin kuin muualla evankeliumissaan Matteus kuitenkin lieventää kuvausta Jeesuksen tunteista. Matteus muuttaa Markuksen ἐκθαμβεῖσθαι-verbin (”tuntea kauhua”) λυπεῖσθαι-verbiksi (”murehtia”), niin että Matteuksen evankeliumissa Jeesus ”alkoi murehtia ja tuntee ahdistusta” (Matt. 26:37). Matteuksen tekemä muutos Markuksen evankeliumin kuvaukseen Jeesuksen tunteista on kuitenkin melko pieni.

Suurempi muutos tapahtuu Matteuksen kuvauksessa Jeesuksen rukouksesta. Matteus muuttaa Markuksella esiintyneen toteamuksen ehdolliseksi: ”Isä, jos se on mahdollista, niin menköön tämä malja minun ohitseni” (Matt. 26:39). Tällä tavalla Matteus yhdistää Markuksen epäsuoran ja suoran esityksen ja tekee kertomuksesta lyhyemmän. Samalla hän myös lieventää Jeesuksen pyyntöä korostamalla Jeesuksen alistumista Jumalan

tahtoon.²¹ Stoolaiset filosofit esittivät, että viisaan ihmisen tulisi lisätä toiveeseensa varauma, esimerkiksi ”jos Jumala suo” tai ”ellei mikään estä.”²² Tällä tavalla viisas ihminen välttää pettymyksen, jos asiat menevätkin toisella tavalla. Matteuksen muutos siirtää Jeesuksen rukouksen lähemmäksi stoalaista ideaalia.

Markuksen evankeliumissa Jeesus rukoilee toisen ja kolmannen kerran käyttäen samoja sanoja kuin ensimmäisessä rukouksessaan. Matteuksen evankeliumissa toinen rukous eroaa ensimmäisestä. Jeesus lainaa rukousta, jonka hän on opettanut opetuslapsilleen: ”Isä, ellei tämä malja voi mennä ohitseni minun sitä juomatta, niin toteutukoon sinun tahtosi” (Matt. 26:42; vrt. Matt. 6:10). Rukous korostaa Jeesuksen esimerkillisyyttä. Vasta kuvatussaan kolmatta rukousta Matteus kertoo, että Jeesus rukoilee ”samoin sanoin” (Matt. 26:44). Rukous, jonka Jeesus toistaa, ei siis ole pyyntö, että malja menisi ohi, vaan se on rukous, että Jumalan tahto toteutuisi. Matteuksen evankeliumin versiossa on kaiken kaikkiaan vähemmän campailua kuin Markuksella. Jeesus alistuu jumalalliseen tahtoon jo toisessa rukouksessaan. Matteus on lähempänä jalon kuoleman traditiota kuin Markus. Tämän seurauksena Jeesus näyttäytyy maskuliinisempänä ainakin itsehillintää korostavan maskuliinisuuden näkökulmasta. Itsekorostavan ihanteen näkökulmasta Jeesus ei olisi maskuliininen kummassakaan evankeliumissa, sillä hän ei aio taistella vastaan.

Luukas 22:39–46

Luukas muuttaa Markuksen tekstiä Matteusta enemmän korostamalla Jeesuksen levollisuutta. Luukas ei mainitse Jeesuksen tunteita, vaan siirtää tunnereaktion opetuslapsille (Luuk. 22:45). Jeesus rukoilee ainoastaan kerran ja hän polvistuu hurskaasti sen sijaan, että heittäytyisi maahan. Luukas myös muuttaa rukouksen sisältöä korostaen Jumalan tahtoa: ”Isä, jos tahdot (ei βούλει), niin ota tämä malja minulta pois” (Luuk. 22:42). Nämä muutokset siirtävät Luukkaan kertomusta lähemmäs jalon maskuliinisen kuoleman ihannetta.

Vaikka Luukkaan kertomuksessa ei ole mainintoja tunteista ennen rukousta, osassa käsikirjoituksista Jeesus saa taivaallista tukea enkeliltä (Luuk.

22:43–44): ”Silloin taivaasta ilmestyi hänelle enkeli, joka vahvisti häntä. Suuressa tuskassaan (ἀγῶνία) Jeesus rukoili yhä kiihkeämmin, niin että hänen hikensä vuoti maahan veripisaroiden tavoin.” Nämä jakeet tuovat Jeesuksen lähemmäksi muiden synoptisten evankeliumien esityksiä.

Jakeet 43–44 ovat kuitenkin luultavimmin myöhempää lisäystä, sillä ne puuttuvat Luukkaan vanhimmissa käsikirjoituksista.²³ Jakeet lisäävät emotionaalisen elementin muuten hillittyyn kuvaukseen Jeesuksen käytöksestä Getsemanessa.²⁴ Luukas myös poistaa muut maininnat Jeesuksen tunteista muualla evankeliumissa ja esittää passiokertomuksessa Jeesuksen kontrolloivan sekä tapahtumia että tunteitaan.²⁵ Ottaen huomioon Jeesuksen levollisuuden kuoleman edessä jakeet 43–44 vaikuttavat häiritseville. Koska näiden jakeiden puuttuminen sopii paremmin Luukkaan kokonaiskertomukseen, on todennäköisempää, etteivät ne alun perin kuuluneet Luukkaan evankeliumiin. Luukkaan evankeliumissa Jeesus siis hyväksyy kärsimyksen välttämättömyyden ilman rukouskamppailua. Luukas on lähempänä jalon kuoleman ihannetta kuin Markus tai Matteus.

Matteus ja erityisesti Luukas korjaavat Markuksen kertomusta tuomalla sen lähemmäksi jalon kuoleman ihannetta. He eivät kuitenkaan mene yhtä pitkälle kuin Johannes, joka jäljittelee synoptisia Getsemane-kuvauksia samalla kun on eri mieltä niiden kanssa. Johanneksen mukaan Jeesus sanoo: ”Mitä sanoisin? Isä, pelasta minut tästä hetkestä? Ei! Juuri tähän on elämäni tähdännyt” (Joh. 12:27).²⁶ Markuksen ja Matteuksen tuskainen rukous on muutettu retoriseksi kysymykseksi.²⁷ Johanneksen evankeliumissa Jeesus hyväksyy kohtalonsa ilman kamppailua toisin kuin Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa. Synoptisista evankeliumeista Luukkaan evankeliumi on lähimpänä itsehillintää korostavaa maskuliinisuuden ideaalia.

JEEUSKEN VANGITSEMINEN

Rukouskamppailun jälkeen ryhmä aseistettuja miehiä johtajanaan Juudas Iskariot saapuu vangitsemaan Jeesuksen (Mark. 14:43–52; Matt. 26:47–56; Luuk. 22:47–53). Tästä eteenpäin Markuksen evankeliumissa Jeesus on passiivisessa roolissa. Ennen

jaetta Mark. 14:43 Jeesus on ollut subjekti suurimassa osassa toimintaa, mutta tämän jälkeen hänestä tulee verbien objekti valtaosassa tapauksista. Passiivisuus asettaa Jeesuksen maskuliinisuuden kyseenalaiseksi ainakin itsekorostavan maskuliinisuuden näkökulmasta. Jeesuksen passiivisuus ei kuitenkaan ole yllättävää, sillä Getsemanen rukouskamppailun jälkeen Jeesus alistuu Jumalan tahtoon. Tästä huolimatta Markus ei esitä Jeesusta täysin passiivisena vangitsemiskohtauksessa vaan Jeesus protestoi vangitsemista vastaan (Mark. 14:48–49). Loppujen lopuksi Jeesus kuitenkin vangitaan ilman vastarintaa. Toisin kuin opetuslapset Jeesus ei yritä paeta tai vastustaa vangitsemista väkivaltaisesti. Aikaisemmin evankeliumissa Jeesus kertoo opetuslapsilleen, että hänen vangitsemisensä ja kuolemansa ovat jumalallinen välttämättömyys (Mark. 8:31), ja nyt Jeesus noudattaa Jumalan tahtoa. Vangitsemiskohtauksessa Markuksen ihanne on lähempänä stolaista kestävyuden ihannetta kuin itsekorostavaa maskuliinisuusihannetta, jonka mukaan miehen tulisi kostaa kokemansa vääryydet.

Matteuksen evankeliumissa Jeesuksen puheet ovat pidempiä, mikä korostaa Jeesuksen kontrolloivan tapahtumia. Jeesus reagoi sekä Juudaksen suudelmaan että opetuslapsen väkivaltaiseen tekoon (Matt. 26:50–54). Näiden muutosten seurauksena Jeesus näyttäytyy maskuliiniseimpana. Matteuksen evankeliumissa Jeesuksen moite opetuslapsille korostaa, että heidän ei tule olla väkivaltaisia. Tämä

21 Gould 1948, 271; Nolland 2005, 1099.

22 Sorabji 2000, 53–54. Ks. esim. Seneca, Tranq. 13.2–3; Epiktetos, Diatr. 2.6.9–10, 4.1.89–90; Ench. 4.

23 Jakeet puuttuvat esim. käsikirjoituksista P⁷⁵ N¹ A B N T W 579 1071 844 ja kuuluvat esim. käsikirjoituksiin N² D L Θ Ψ 0171. Ks. Ehrman & Plunkett 1983, 402–403; Marshall 1978, 831–832.

24 Näin myös Sterling 2001, 396; Nolland 1993, 1080.

25 Ks. myös George 2009; Ehrman & Plunkett 1983, 411.

26 Toisin esim. KR1992, jonka mukaan kyseessä ei ole kysymys vaan huudahdus: ”Mitä sanoisin? Isä, pelasta minut tästä hetkestä! Ei! Juuri tähän on elämäni tähdännyt.”

27 Näin myös Schnackenburg 1980, 387; Sanders & Mastin 1968, 294; Morris 1995, 528–529. Vrt. Joh. 18:11, missä Jeesus kysyy Pietarilta: ”Kun Isä on tämän maljan minulle antanut, enkö minä joisi sitä?”

on sopusoinnussa Jeesuksen aiemman opetuksen kanssa, ettei väärintekijää tule vastustaa (Matt. 5:39). Jeesuksen puhe korostaa hänen kuolemansa vapaaehtoista luonnetta (Matt. 26:53). Selittämällä, miksi Jeesus ei ryhdy vastarintaan, Matteus siirtää Markuksen kuvausta vielä selvemmin jalon, maskuliinisen kuoleman ihanteen suuntaan.

Myös Luukkaan evankeliumissa Jeesus kontrolloi vangitsemiskohtausta. Hän moittii opetuslapsia ja parantaa väkivallan uhrin korvan (Luuk. 22:48–51). Uhrin parantaminen on tärkeää Luukkaan laupeustemalle, joka jatkuu läpi passiokertomuksen. Muutos myös korostaa Jeesuksen kontrolloivan tapahtumia. Luukkaan muutokset siirtävät kuvausta lähemmäksi jalon kuoleman traditiota ja tekevät Jeesuksesta enemmän toimijan kuin passiivisen uhrin. Tämän seurauksena Jeesus näyttäytyy Luukkaan evankeliumissa maskuliinisempana.

Jeesus ei yritä paeta vangitsemista. Tämä on sopusoinnussa filosofisen itsehillintää ja kestävyyttä korostavan maskuliinisuusihtanteen kanssa. Antiikin filosofiset kirjoitukset esittävät usein, että miehen tulee hyväksyä kuoleman välttämättömyys eikä yrittää paeta Jumalan tahtoa. Esimerkiksi Sokrates hylkäsi Kritonin tarjouksen auttaa Sokrates maanpakoon, jotta tämä välttäisi kuolemanrangastuksen.²⁸ Filosofisen tradition näkökulmasta Jeesus näyttäytyy maskuliinisena. Itsekorostavan maskuliinisuusihtanteen näkökulmasta sen sijaan se, että Jeesus passiivisesti hyväksyy vangitsemisen, tekee Jeesuksesta epämaskuliinisen.

JEE SUKSEN HILJ AISUUS OIKEUDENKÄYNN EISSÄ

Vangitsemisen jälkeen Jeesuksen kohtaloa käsitellään kahdessa oikeudenkäynnissä, juutalaisessa ja roomalaisessa. Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa molempien oikeudenkäyntien aikana Jeesus pysyttelee hiljaa eikä vastaa syytöksiin. Juutalaisessa oikeudenkäynnissä Jeesus vastaa ainoastaan ylipapin suoraan kysymykseen (Mark. 14:62; Matt. 26:64), ja roomalaisessa oikeudenkäynnissä Jeesus antaa lyhyen välttelevän vastauksen Pilatukselle, minkä jälkeen hän pysyttelee hiljaa (Mark. 15:2–5; Matt. 27:11–14). Jeesuksen vastaus Pilatukselle on viimeinen kerta, jolloin Jeesus puhuu Markuksen ja

Matteuksen evankeliumeissa ennen hänen viimeisiä sanojaan ristillä. Jeesuksen hiljaisuus on merkki siitä, että Getsemanen jälkeen Jeesus on hyväksynyt kohtalonsa eikä aio taistella elämänsä puolesta. Sekä Markus että Matteus haluavat esittää Jeesuksen hyväksyvän kohtalonsa vapaaehtoisesti.

Miltä Jeesuksen hiljaisuus vaikuttaa maskuliinisuusihtanteiden näkökulmasta? Julkinen puhe ja kyky puolustaa itseään oikeudenkäynnissä olivat tärkeitä ominaisuuksia antiikin kreikkalais-roomalaisessa maskuliinisuusihtanteessa. Esimerkiksi Sokrates, makkabilaismarttyyrit ja myöhemmät varhaiskristilliset marttyyrit pitivät pitkiä puheita oikeudenkäynnin, kidutuksen ja kuolemantuomion täytäntöönpanon aikana. Se, ettei Jeesus puolusta itseään, saattoi näin ollen vaikuttaa epämaskuliiniselta. Tämä on mahdollisesti nähtävissä Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa, kun Pilatus ihmettelee sitä, ettei Jeesuksen puolusta itseään (Mark. 15:5; Matt. 27:14).²⁹ Markus ja Matteus siis kannattaisivat ihannetta, jonka mukaan Jumalan tahdon noudattaminen on tärkeämpää kuin vallitsevien maskuliinisuusihtanteiden noudattaminen.

Toisaalta Stephen Moore esittää, että Jeesuksen hiljaisuus olisi voitu tulkita esimerkiksi itsehillinnästä.³⁰ Luukkaan muutokset Markuksen tekstiin kuitenkin vihjaavat, että Jeesuksen hiljaisuus oli potentiaalisesti ongelmallista. Luukkaan oikeudenkäyntikuvauksissa Jeesus ei pysyttele hiljaa, vaan puhuu sekä juutalaisessa että roomalaisessa oikeudenkäynnissä (Luuk. 22:66–23:5). Jeesus on hiljaa ainoastaan Herodeksen edessä (Luuk. 23:9). Muutosten seurauksena Jeesus vaikuttaa maskuliinisemmalla Luukkaan evankeliumissa. Luukkaan lukijat olisivat saattaneet ymmärtää hiljaisuuden niin, että Jeesus ei kyennyt puolustamaan itseään.³¹ Sen tähden Luukas muokkaa Markuksen esitystä. Jeesus puolustaa itseään, mikä on lähempänä hegemonisia maskuliinisuusihtanteita.

JEE SUKSEN PILKKAAMINEN JA RUOSKIMINEN

Sekä juutalaisen että roomalaisen oikeudenkäynnin aikana Jeesusta pilkataan ja pahoinpidellään. Jeesuksen ruoskiminen tai kuritus mainitaan kaikissa synoptisissa evankeliumeissa osana roomalaista

oikeudenkäyntiä. Roomalaisessa oikeussysteemissä tämä rangaistus jaettiin joko 1) varoituksena, jonka tavoitteena oli yrittää saada henkilö lopettamaan häiriön aiheuttaminen, 2) osana oikeudenkäyntiin kuuluvaa kidutusta, jonka tavoitteena oli hankkia tunnustus, tai 3) osana kuolemanrangaistusta. Roomalaisilla oli useita termejä kuvaamaan rangaistusta, esimerkiksi *fustigatio*, *flagellatio* ja *verberatio*. Näistä ensimmäinen oli rangaistus itsessään, kun taas kahta muuta käytettiin kuvaamaan ruoskintaa osana kuolemanrangaistusta.³²

Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa Jeesus ruoskitaan ennen ristiinnaulitsemista (Mark. 15:15; Matt. 27:26). Molemmat evankeliumit käyttävät latinismia *φραγέλλω*, joka viittaa ruoskintaan osana kuolemanrangaistusta. Ristiinnaulitsemista edelsi yleensä ruoskinta.³³ Evankeliumit eivät kuitenkaan kuvaa ruoskintaa yksityiskohtaisesti, vaan keskittyvät Jeesuksen pilkkaamiseen. Sotilaat pukevut Jeesuksen kuninkaan tyyppillisiin arvo-merkkeihin, purppuraiseen viittaan ja kruunuun, sekä tervehtivät häntä ”juutalaisten kuninkaana”. He myös lyövät häntä ja sylkevät hänen päälleen (Mark. 15:17–19; Matt. 27:27–31). Markus ja Matteus keskittyvät enemmän Jeesuksen kohtaamaan häpeään kuin fyysiseen kipuun.

Luukkaan evankeliumissa jakeet 23:16 ja 22 ovat ainoat maininnat Jeesuksen kurituksesta. Luukas ei käytä samaa sanaa kuin Markus ja Matteus, vaan verbiä *παιδεύω*, joka yleensä tarkoittaa kasvattamista, mutta tässä tapauksessa verbin merkitys on lähempänä kurittamista.³⁴ Luukas täten viittaa ruoskimisen keveimpään muotoon (*fustigatio*), joka annettiin varoituksena.³⁵ Luukkaan tekstistä ei kuitenkaan käy selväksi, toteutettiinko kuritus vai ei. Roomalaiset sotilaat eivät myöskään pilkkaa Jeesusta. Sen sijaan Luukas siirtää pilkan Herodekselle ja hänen sotilailleen (Luuk. 23:11). Luukas on mahdollisesti halunnut lieventää kuvausta Jeesuksen kohtaamasta häpeästä.

Jeesuksen reaktiota pilkkaan ja pahoinpitelyyn ei kuvata kummankaan oikeudenkäynnin yhteydessä. Hän näyttää kestävänsä väkivallan ja pilkan passiivisesti ja lausumatta sanaakaan. Matteuksen evankeliumissa tämä tekee Jeesuksesta oman opeuksensa esimerkillisen noudattajan: hän ei vastusta

väärintekijää (Matt. 5:39). On mahdollista, että Jeesuksen käytös tekisi hänestä esimerkin itsehillinnästä ja sitä kautta maskuliinisen, mutta tätä teemaa ei eksplisiittisesti kehitetä synoptisissa evankeliumeissa.

Miten pilkka ja pahoinpitely vaikuttavat Jeesuksen maskuliinisuuteen? Ruumiin rajojen suojeleminen ja ruumiin loukkaamattomuus olivat tärkeä osa ainakin itsekorostavaa maskuliinisuutta antiikin kreikkalais-roomalaisessa maailmassa. Orjia, sotavankeja, tuomittuja rikollisia ja voitettuja muukalaisia – toisin sanoen ryhmiä, joiden maskuliinisuus oli muutenkin kyseenalainen – saattoi laillisesti kurittaa ruumiillisesti.³⁶ Richard Saller huomauttaa, että ruumiillisessa rangaistuksessa kyseessä oli enemmän kuin pelkkä fyysinen kipu. Vielä keskeisempää oli teon aiheuttama häväistys.³⁷ Esimerkiksi Aristoteles esitti, että kyvyttömyys puolustaa itseään oli häpeällistä. Kärsivällinen kestäminen ja vastarinnan puute olivat epämaskuliinisuuden merkkejä.³⁸ Aristoteleen mukaan mies, ”joka ei välitä itseään uhkaavasta ruoskinnasta”, ei ole miehekäs.³⁹ Stoa-laisessa traditiossa kärsimyksen kestäminen nähtiin kuitenkin ihanteellisena maskuliinisenä käytöks-

28 Platon, *Kriton* 44b–46c. Ks. myös Droge & Tabor 1992, 117.

29 Näin myös Thurman 2003, 151; 2007, 211–213.

30 Moore 2003, 11; ks. myös Pilch 1995, 68; Neyrey 1996, 114; Malina & Rohrbaugh 1998, 264.

31 Näin myös Leaney 1971, 275.

32 Antiikin lähteistä ks. esim. Ap.t. 16:22; 22:24–25; Josefus, Bell. 2.306–308; 5.449; 7.200–203; Livius 1.26.6; 28.37.3; 33.36.3; Filon, *Flaccus* 9.72; 10.75; 10.84; Dion Khrysostomos, Or. 4.67; Apuleius, *Metam.* 3.9.1; Horatius, Sat. 1.3.119. Ks. myös Brown 1970, 876; 1994a, 851–852; Lane 1975, 557; Keener 1999, 672; Walaskay 1975, 91.

33 Ks. esim. Platon, *Gorg.* 473b–c; Resp. 361e–362a; Livius 28.37.3; 33.36.2; Josefus, Bell. 2.14.9.306–308; 5.11.1.449; 7.6.4.200–203; Filon, *Flaccus* 72.

34 Vrt. Hoos 7:12 LXX.

35 Walaskay 1975, 90–91.

36 Saller 1991, 153; Grig 2002, 325; Walters 1997, 30; Glancy 2002, 25.

37 Saller 1991, 151–153.

38 Aristoteles, *Rhet.* 1355a–1355b; 1384a20.

39 Aristoteles, *Eth. Nic.* 1115a20–25; käännös Simo Knuuttila.

nä. Esimerkiksi Seneca oli sitä mieltä, ettei pahoinpitely ole häpeällistä.⁴⁰ Itsehillintää korostavan maskuliinisuushanteen mukaan fyysisen pahoinpitelyn kestäminen teki miehestä maskuliinemmän kuin koettujen vääryyksien kostaminen.

Jotkut tutkijat ehdottavatkin, että Jeesus kestää fyysisen pahoinpitelyn stoalaisesti. Hiljaisuus viittäisi Jeesuksen kestävyytteen ja stoalaiseen peräänantamattomuuteen.⁴¹ Jeesuksen käytös olisi siis sopu-soinnussa itsehillintää korostavan ihanteen kanssa ja lähellä jalon maskuliinisen kuoleman ihannetta. Kelsos ei kuitenkaan tulkinnut Jeesuksen hiljaisuutta näin. Kelsos mainitsee esimerkkeinä Anaksarkhoksen ja Epiktetoksen, jotka puhuivat levollisesti kidutuksen aikana, ja kysyy: ”mitä tämänkaltaista teidän jumalanne puhui kidutuksen aikana?”⁴² Jeesuksen hiljaisuus voitiin siis tulkita osoitukseksi epämiehekkästä passiivisuudesta.

Itsekorostavan maskuliinisuushanteen näkökulmasta Jeesuksen käytös ei siis ollut maskuliinista. Ruoskinnan aikana Jeesus ei kontrolloinut ruumistaan eikä hän tehnyt mitään estääkseen rangaistusta tapahtumasta. Itsehillintää korostavan ideaalin näkökulmasta Jeesus saattaisi näyttäytyä maskuliinise-na, mutta Kelsoksen esimerkki osoittaa, ettei tämäkään ollut itsestään selvää.

JEEСУKSEN RISTIINNAULITSEMINEN JA KUOLEMA

Toisin kuin Neljännessä makkabilaiskirjassa, jossa seitsemän veljeksien kidutusta kuvataan yksityiskohtaisesti, synoptisten evankeliumien kuvaukset varsinaisesta ristiinnaulitsemisesta ovat niukkasanaisia.⁴³ Yksi syy evankeliumien vaihtelaisuuteen voi olla ristiinnaulitsemisen häpeällinen luonne.⁴⁴ Ristiinnaulitseminen oli tyypillinen orjien rangaistus.⁴⁵ Fyysisen kidutuksen lisäksi rangaistuksen julkinen luonne lisäsi ristiinnaulitsemisen häpeällisyyttä. Kontrollin menetys ja kyvyttömyys suojella omaa ruumistaan teki tuomitusta epämaskuliinisen. Ensi silmäyksellä näyttää siis siltä, että Jeesuksen ristiinnaulitseminen tekisi hänestä epämiehekkään. Tärkeämpää kuin kuolemanrangaistuksen toteutustapa oli kuitenkin se, miten mies suhtautui kuolemaansa. Esittävätkö synoptiset evankeliumit Jeesuksen kuolevan kuin mies? Tarkastelen ensin Markuksen ja

Matteuksen kuvauksia Jeesuksen ristiinnaulitsemisesta ja kuolemasta yhdessä, sillä ne ovat samankaltaisia. Luukas muuttaa Markuksen tekstiä huomattavasti, joten tutkin Luukkaan esitystä erikseen.

Jeesuksen ristiinnaulitseminen ja kuolema Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa Oikeudenkäyntien ja ruoskimisen jälkeen sotilaat vievät Jeesuksen ristiinnaulitsemispaikalle (Mark. 15:20–22; Matt. 27:31–33). Sotilaiden täytyy värvätä Simon kantamaan ristiä. William Campbell väittää, että Markuksen evankeliumissa Jeesus yrittää aktiivisesti estää tuomion toteuttamista kieltäytymällä kantamasta ristiä. Sotilaiden täytyy kantaa Jeesus teloituspai-kalle. Campbell perustaa tulkintansa Markuksen φέρω-verbien käyttöön ja väittää, että aikaisemmissa tapauksissa Markuksella verbi tarkoittaa kirjaimellista tai kuvainnollista ”kantamista”, kun henkilö ei voi tai ei halua liikkua itsenäisesti.⁴⁶ Jos Jeesus aktiivisesti vastustaisi ristiinnaulitsemista, se tekisi kuvauksesta yhdenmukaisen itsekorostavan maskuliinisuushanteen kanssa. Kuitenkin mikäli Jeesus kieltäytyy kantamasta ristiä, hän tekee Jumalan tahdon vastaisesti. Aktiivinen tuomion vastustaminen saattaa olla itsekorostavan ihanteen näkökulmasta maskuliinista, mutta se ei ole sopu-soinnussa sen kanssa, mitä Jeesus itse on aikaisemmin esittänyt oman kuolemansa välttämättömyydestä. Tämän lisäksi, kuten Adela Yarbro Collins huomauttaa, φέρω ei välttämättä tarkoita kirjaimellista kantamista. Collinsin mukaan ilmaus tarkoittaa tässä, että kyseessä oli sotilaiden aloite siirtyä Golgatalle.⁴⁷ On todennäköisempää, ettei Jeesus yrittänyt estää tuomion toteutumista, vaan mahdollisesti oli liian heikko ruoskinnan jälkeen kantamaan ristiä. Tämä tekee hänen maskuliinisuutensa kyseenalaiseksi.

Markuksen evankeliumissa Jeesukselle tarjotaan viiniä, johon on sekoitettu mirhaa (Mark. 15:23). Juoman tarkoituksena oli luultavasti lieventää ristiinnaulitsemisen aiheuttamaa kipua.⁴⁸ Jeesus kieltäytyy juomasta, mikä korostaa Jeesuksen kuoleman vapaaehtoista luonnetta. Tässä kohtaa Markuksen kuvaus on lähellä stoalaista kivun halveksumisen ihannetta. Jeesuksen vapaaehtoinen kuolema tekee hänestä maskuliinisen jalon kuoleman tradition näkökulmasta. Matteuksen kuvauksessa viiniin on

sekoitettu sappea, mikä luultavasti teki viinistä juomakelvotonta (Matt. 27:34). Juomasta tulee siis yksi esimerkki lisää Jeesuksen pilkkaamisesta.⁴⁹ Kuvaus korostaa Jeesuksen passiivisuutta ja kärsimystä ristiinnaulitsemisen aikana.

Yksityiskohtaisen ristiinnaulitsemiskuvauksen sijaan Markus ja Matteus keskittyvät Jeesuksen häpäisemiseen. Ohikulkijat, ylipapit ja kirjanoppi-neet samoin kuin Jeesuksen kanssa ristiinnaulitut rikolliset pilkkaavat Jeesusta (Mark. 15:29–32; Matt. 27:39–44). Ulkopuolisten näkökulmasta Jeesuksen kuolema on häpeällinen ja osoittaa, että hänen ristin päällekirjoituksessa ilmaistu statusvaatimuksensa on väärässä. He ehdottavat, että Jeesuksen tulisi osoittaa väitteensä oikeaksi astumalla alas ristiltä. Ulkopuolisten silmissä Jeesuksen ristiinnaulitsemisen on merkki siitä, että hän on epäonnistunut Jumalan lähettiläänä. Markukselle ja Matteukselle sen sijaan se, että Jeesus kieltäytyy pelastamasta itseään, osoittaa Jeesuksen noudattavan omaa opetustaan.⁵⁰ Ulkopuoliset edustavat itsekorostavaa maskuliinisuusihaannetta, jonka mukaan mies, joka ei pysty puolustamaan itseään, on epämaskuliininen. Markus ja Matteus sen sijaan ovat tässä lähempänä jalon kuoleman ihannetta, joka pitää vapaaehtoista kuolemaa ja kärsimyksen kestämistä maskuliinisina.

Usean tunnin hiljaisuuden jälkeen Jeesus huutaa kovaan ääneen lainaten psalmia 22:2: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut?” (Mark. 15:34; Matt. 27:46) Jotkut tutkijat ovat ehdottaneet, että Jeesuksella oli koko psalmi 22 mielessään ja että lainaus tulisi ymmärtää luottavaisena rukouksena.⁵¹ Raymond Brown kuitenkin huomauttaa, että vaikka heprealaisen Raamatun lainauksen voidaan olettaa olevan tuttuja lukijoille, tässä tapauksessa se tarkoittaisi, että Markus oletti lukijoidensa tuntevan koko psalmin ja tunnistavan tuskaisesta avausjakeesta psalmin voitokkaan lopun. Toisin sanoen Markus ja Matteus olisivat odottaneet lukijoiden ymmärtävän, että he tarkoittivat täysin päinvastaista kuin mitä kirjoittivat.⁵² Tämän lisäksi kertomuksessa ei ole mitään, mikä osoittaisi Jumalan olevan Jeesuksen puolella. Opetuslapset ovat hylänneet hänet ja paikallaolijat pilkkaavat häntä. On parempi tulkita lainaus kirjaimellisesti: Jeesus koki, että Jumala oli hylännyt hänet.

Jeesus ”huusi kovalla äänellä” (ἄφεις φωνὴν μεγάλην) toisen kerran juuri ennen kuolemaansa (Mark. 15:37; vrt. Matt. 27:50). Gundry esittää, että huudon kovaäänisyys korostaa Jeesuksen yli-inhimillisiä voimia.⁵³ Markus olisi kuitenkin voinut korostaa Jeesuksen voimakkuutta jollain muulla, maskuliinisemmalla tavalla, kuten Colleen Conway huomauttaa.⁵⁴ Vaikka Cicero mainitsee, että mies saa vaikeroida toisinaan, rohkea ja viisas mies (*vir fortis ac sapiens*) ei tee edes sitä. Ciceron mukaan vaikeroiminen on miehelle kyseenalaista: ”surulliseen, voimattomaan, epätoivoiseen ja säällittävään huutoon sortunutta tuskin sanoisin mieheksi.” Cicero toteaa: ”Mikä näet voisi olla miehelle häpeällisempää kuin parkua naisen lailla?”⁵⁵ Jeesuksen huuto asettaa hänen maskuliinisuuksensa kyseenalaiseksi.

40 Esim. Seneca, Ep. 67; 85.27; Const. 16.1–2; Epiktetos, Diatr. 2.2.13; 3.22.54.

41 Neyrey 1998, 150.

42 Origenes, Cels. 7.53.

43 Esim. 4. Makk. 5:16–38; 6:17–29; 9:15–12:19.

44 Antiikin asenteista ristiinnaulitsemista kohtaan ks. esim. Platon, Gorg. 473b–c; Resp. 361e–362a; Cicero, Verr. 2.5.162–169; Plinius vanhempi, Nat. 28.11.46; Epiktetos, Diatr. 2.2.20; Livius 28.37.3; 33.36.2; Apuleius, Metam. 1.14.2; Plautus, Capt. 469; Cas. 611; Men. 66, 849; Poen. 347; Pers. 352; Rud. 518; Trin. 598; Josefus, Bell. 7.6.4.200–203; Filon, *Flaccus* 72; Origenes, Cels. 6.10; Justinos Marttyyri, 1 Apol. 13.4.

45 Ks. esim. Plautus, Mil. glor. 372–373; Bacch. 362; Juvenalis, Sat. 6.219. Hengel 1977, 51–57; Neyrey 1998, 139.

46 Campbell 2004, 294–295.

47 Collins 2007, 737–738.

48 Pedanios Dioskorideksen lääkekasvioppaassa *De materia medica* 1.77 mirhan ja viinin sekoitusta kuvataan anesteettiseksi tai narkoottiseksi.

49 Vrt. Ps. 68:22 LXX. Samoin myös Brown 1994, 943; France 2007, 1067; Nolland 2005, 1191.

50 Vrt. Mark. 8:35; 10:45; Matt. 16:25; 20:28.

51 Esim. Donahue & Harrington 2002, 451.

52 Brown 1994, 1050.

53 Gundry 1993, 947, 970.

54 ”Surely there are more straightforward ways to display manliness, strength, and courage in a death scene”; Conway 2008, 102.

55 Cicero, Tusc. 2.55–57; käänös Veli-Matti Rissanen.

Jeesuksen viimeiset sanat Markuksen ja Matteuksen evankeliumien mukaan eivät ole luottavainen rukous Jumalalle kuten makkabilaismarttyyrien rukoukset. Hänen viimeiset sanansa ovat myös vastakohtassa Sokrateen rauhallisen kuoleman kanssa. Tämän lisäksi Markuksen ja Matteuksen esitys eroaa myöhemmistä varhaiskristillisten marttyyrikuolemien kuvauksista. Tapaa, jolla Jeesus kuolee, pidettäisiin epämaskuliinisena sekä itsekorostavan että itsehillintää painottavan maskuliinisuusihteen mukaan. Jeesus ei taistele tuomiotaan vastaan, eivätkä Markus ja Matteus muotoile Jeesuksen kuolemaa jalon kuoleman ihanteen mukaisesti. Vaikka Jeesus kuoleekin vapaaehtoisesti, hänen kuolintansa ei vaikuta maskuliiniselta.

Jeesuksen ristiinnaulitseminen ja kuolema Luukkaan evankeliumissa

Luukkaan kuvaus Jeesuksen ristiinnaulitsemisesta ja kuolemasta eroaa huomattavasti Markuksen ja Matteuksen esityksistä. Luukas kuvaa Jeesuksen kohtaavan kuoleman luottavaisena ja rohkeana. David Liberton mukaan Luukkaan tarkoituksena on ollut esittää lukijoilleen oikea asenne kuolemaan.⁵⁶ Oikea asenne kuolemaan tarkoittaa myös kuolemista kuin mies. Luukas muuttaa useita yksityiskohtia Markuksen tekstistä saavuttaakseen tämän tavoitteen. Luukkaan kuvaus Jeesuksen kuolemasta onkin lähellä filosofista jalon kuoleman ihannetta. Myös anteeksiantamuksen ja laupeuden teemat ovat Luukkaan esityksessä tärkeitä.

Toisin kuin Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa, missä Jeesus ei juuri puhu oikeudenkäynnin jälkeen, Luukkaan evankeliumissa Jeesus puhuu useita kertoja matkallaan ristille ja ristillä. Matkalla ristille Jeesus puhuttelee naisia, jotka itkevät häntä (Luuk. 23:27–31). Luukas myös lisää dialogin rikollisten ja Jeesuksen välillä (Luuk. 23:39–43). Luukkaan kertomuksessa Jeesus ei ole niin passiivinen kuin Markuksella ja Matteuksella, vaan kontrolloi tapahtumia enemmän. Kaikki nämä muutokset myös korostavat Jeesuksen kuoleman vapaaehtoisuutta ja lähentävät kuvausta jalon kuoleman ihanteeseen.

Luukas mainitsee, että suuri kansanjoukko seurasi Jeesusta (Luuk. 23:27). Kansanjoukot eivät

pilkkaa Jeesusta. Sen sijaan he palaavat kotiin rintoihinsa lyöden Jeesuksen kuoleman jälkeen (Luuk. 23:48). Jeesuksen tuttavat, eivät ainoastaan naiset, seuraavat myös ristiinnaulitsemista (Luuk. 23:49). Tämän seurauksena Luukkaan kuvauksessa on läsnä useampia hahmoja, jotka ovat sympaattisia Jeesukselle. Jeesus ei kuole yksin ja hylätynä kuten Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa. Ylipiitit ja sotilaat pilkkaavat Jeesusta, mutta pilkkaa ei korosteta niin paljon kuin Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa. Luukas sen sijaan painottaa Jeesuksen kontrolloivan tapahtumia. Jeesus antaa anteeksi paitsi rikolliselle, joka on ristiinnaulittu hänen kanssaan, myös ristiinnaulitsijoilleen. Jeesus rukoilee: ”Isä, anna heille anteeksi. He eivät tiedä, mitä tekevät” (Luuk. 23:34). Tämä jae puuttuu osasta käsikirjoituksia.⁵⁷ Siitä huolimatta on helpompaa ajatella Luukkaan kirjoittaneen rukouksen kuin olettaa myöhemmän kirjurin lisänneen rukouksen ja muotoilleen sen Luukkaan tyylin mukaisesti.⁵⁸ Yhtäläisyys Stefanoksen rukouksen kanssa (Ap. t. 7:60) viittaa myös jakeen alkuperäisyyteen.⁵⁹ Jae on siis luultavasti alun perin kuulunut Luukkaan tekstiin.

Jeesuksen rukous liittyy laupeuteen tai armelaisuuteen (*clementia*), mikä oli erityisesti roomalainen hyve. *Clementia* tarkoitti voitetun vihollisen säästämistä tai tuomitun rangaistuksen lieventämistä.⁶⁰ *Clementia* liittyi itsehillintään,⁶¹ mikä teki siitä myös maskuliinisen hyveen. Senecan mukaan siinä missä *miseriordia* on naismainen säälin tunne, *clementiaan* liittyy rationaalisuus:

Hyvät miehet (*boni viri*) osoittavat aina lempeyttä ja suopeutta (*clementiam mansuetudinemque*), mutta karttavat sääliä (*miseriordiam*), sillä tämä kuuluu vikana heikkoon luonteeseen, joka masentuu nähdessään toisten onnettomuuksia. Se onkin tavallisin kaikkein vajavaisimmissa ihmisissä: vanhat akat ja naikkoset (*anus et mulierculae*) ovat niitä, jotka liikuttuvat kaikkein pahimpien rikosten tekijöiden kyynelistä ja murtaisivat auki vankilan, jos voisivat. Sääli ottaa huomioon vain onnettomuuden, ei sen syytä; lempeys liittyy järkeen.⁶²

Ainoastaan ne, jotka olivat siinä asemassa, että pysyivät kostamaan, saattoivat osoittaa laupeutta.⁶³ Tä-

mä teki *clementiasta* yläluokan miesten hyveen, sillä naisilla, orjilla ja muukalaisilla ei ollut valtaa eikä oikeutta osoittaa armeliaisuutta.⁶⁴ Seneca huomauttaa, että *clementia* erottaa itsensä hillitsevän hallitsijan naisista ja villipedoista.⁶⁵ Valtaan liittyvän hyveenä *clementia* oli erityisesti hallitsijoiden hyve. Tämä näkyy selvästi Senecan *De clementia* -teoksessa (suom. *Lempeydestä*), jossa Seneca kehottaa keisari Neroa toimimaan laupiaasti.⁶⁶

Shelly Matthewsinkin mukaan Jeesus toimii kuin keisari läpi Luukkaan passiokertomuksen. Hän hillitsee tunteensa Getsemanessa ja kontrolloi myös myöhempiä tapahtumia. Anteeksiantamisen myöntäminen ristiinnaulitsijoille ja rikolliselle tekevät Jeesuksesta todellisen keisarin, jolla on oikeus ja valta osoittaa laupeutta. On tärkeää huomata, että roomalaisessa diskurssissa armeliaisuus ei ollut osoitus passiivisuudesta, alistumisesta tai nöyryydestä.⁶⁷ Laupeus ei tee Jeesuksesta passiivista vaan on osoitus hänen vallastaan.

Vaikka Seneca piti *clementiaa* maskuliinisena, tämä ei ollut ainoa tulkinta armeliaisuudesta. *Clementia* tai rangaistuksesta pidättäytyminen voitiin ymmärtää myös oikeuden loukkaamisena ja siksi esimerkiksi naisellisestä säälin paheesta, (*miseri-cordia*). Tämän vuoksi edes kaikki stoalaiset filosofit eivät hyväksyneet *clementiaa* hyveeksi. Traditionaalisesti stoalaiset vastustivat laupeutta, koska se pidättäytyy rangaistuksesta, jonka syyllinen ansaitsee kärsiä. Siksi *clementia* ei ole oikeudenmukaista.⁶⁸ Tämän vuoksi on mahdollista, että jotkut antiikin kreikkalais-roomalaiset lukijat olisivat tulkinneet Luukkaan kuvauksen Jeesuksen laupeudesta osoittavan, että Jeesus käyttäytyy epämaskuliinisella tavalla. Koska Luukkaan kuvaus Jeesuksen käytöksestä on joka tapauksessa lähellä Senecan esittämää ihanteellista maskuliinisuutta, on mahdollista, että itsehillintää korostavan maskuliinisuushanteen näkökulmasta Luukkaan kuvaus Jeesuksesta ymmärrettäisiin maskuliinisena.

Luukkaan versiossa korostuu, mitä oikea asenne kuolemaan merkitsee. Tästä syystä Luukkaan Jeesus on korostetun levollinen. Jeesuksen rauhallisuus kuolemassa voidaan nähdä esimerkiksi siinä, miten Luukas muuttaa Jeesuksen viimeisiä sanoja. Jeesus lainaa psalminkirjoittajan ja rukoilee: ”Isä, sinun

käsiisi minä uskon henkeni” (vrt. Ps. 31:6). Jeesuksen viimeiset sanat korostavat hänen kuolemansa vapaaehtoista luonnetta.⁶⁹ Jeesuksen luottamus Jumalaan ei kertaakaan horju.⁷⁰ Jeesuksen levollisuuden korostaminen tekee Jeesuksesta Sokrateen ja muiden jalosti kuolleiden filosofien kaltaisen. Luukkaan kuvaus myös poistaa emotionaaliset elementit Jeesuksen kuolemasta, kuten tapahtui myös hänen versiossaan Getsemane-kertomuksesta. Sekä rauhallisuuden korostaminen että emotionaalisten elementtien poistaminen siirtävät Luukkaan kuvausta lähemmäs jalon kuoleman ihannetta.⁷¹ Tämä kehitys jatkuu Johanneksen evankeliumissa. Johannes korostaa Jeesuksen kontrollia tapahtumista ja Jeesuksen kuoleman vapaaehtoisuutta. Jeesus esimerkiksi ei ole ahdistunut, kantaa oman ristinsä ja antaa vapaaehtoisesti henkensä.⁷²

56 Liberto 2003, 219–220.

57 Rukous puuttuu esim. käsikirjoituksista P⁷⁵ s¹ B D W, mutta löytyy esim. käsikirjoituksista s^{*}2 A C D L.

58 Brown 1994, 980.

59 Ks. Matthews 2010, 101–102.

60 Dowling 2006, 5–6.

61 Matthews 2009, 142–144; 2010, 118–119.

62 Seneca, Clem. 2.5.1; hieman muokattu käännös J. A. Hollo. Ks. myös Seneca, Clem. 2.4.4.

63 Ks. esim. Seneca, Clem. 1.21.1; 2.3.1. Dowling 2006, 17–18; Matthews 2009, 142, 144; 2010, 118–119.

64 Dowling 2006, 17–18, 27.

65 Seneca, Clem. 1.5.5.

66 Ks. esim. Seneca, Clem. 1.3.2; 1.5.6; vrt. Cicero, Off. 2.22–24.

67 Matthews 2009, 144–145; 2010, 120–121.

68 Dowling 2006, 202; Matthews 2010, 25–26, 100, 122. Vrt. Seneca, Clem. 1.2.1.

69 Plummer 1981, 538.

70 Green 1997, 812.

71 Ks. myös Sterling 2001, 397–398. Wilson (2015, 190–191) tulee täysin päinvastaiseen tulokseen ja esittää, että Luukas ei esitä Jeesuksen kuolemaa jalon kuoleman ihanteen mukaisena, jolloin Jeesuksen kuolema olisi epämiehekäs myös Luukkaan evankeliumissa. Wilson korostaa ristinkuoleman häpeällisyyttä. Ristinkuolema ei kuitenkaan välttämättä tee Jeesuksen kuolemasta epämiehekästä, jos hän kuolee oikealla tavalla. Wilson ei myöskään huomioi Luukkaan tekemiä muutoksia Markuksen evankeliumiin. Nämä muutokset osoittavat Luukkaan selvästi pyrkineen lieventämään Jeesuksen kuoleman häpeällisyyttä.

72 Ks. myös Conway 2008, 173–174.

JOHTOPÄÄTÖKSET

Yhteenvetona voi todeta, että synoptisista evankeliumeista Markus korostaa Jeesuksen kuoleman nöyryyttäviä elementtejä eniten. Markuksen kuvauksessa Jeesus ei puolusta itseään oikeudenkäynneissä ja kärsii pahoinpitelyn ja ristiinnaulitsemisen panematta vastaan. Näissä tapauksissa Markus saattaa liittyä jalon maskuliinisen kuoleman traditioon. Kuitenkin Jeesuksen emotionaalinen käytös Getsemanessa ja hänen kovaaäninen huutonsa ristillä tekevät tästä tulkinnasta kyseenalaisen. Matteus korjaa Markuksen tekstiä osittain. Hän esimerkiksi muokkaa Jeesuksen rukousta Getsemanessa. Muokkaustyön tuloksena Matteuksen kuvaus Jeesuksesta on lähempänä jalon maskuliinisen kuoleman ihannetta. Silti Matteus ei muuta kertomusta Jeesuksen oikeudenkäynneistä ja kuolemasta. Jeesuksen kuolema ei ole Matteuksen evankeliumissaakaan yhtäpitävä jalon kuoleman ihanteiden kanssa. Luukas sen sijaan muuttaa Markuksen kertomusta huomattavasti ja siten siirtää sitä selvästi jalon maskuliinisen kuoleman ihanteen suuntaan. Jeesus ei osoita tunteita Getsemanessa, hän puolustaa itseään oikeudenkäynneissä ja pysyy luottavaisena ja levollisena ristillä.

Antiikin kreikkalais-roomalaiselle itsekorostavalle maskuliinisuusihanteelle oli tärkeää, että mies suojeli omaa ruumistaan eikä antanut muiden ihmisten häväistä itseään. Pilkka, pahoinpitely, ruoskinta ja ristiinnaulitseminen olivat kaikki häpeällisiä. Synoptisissa evankeliumeissa Jeesusta häväistään, mutta hän ei tee mitään estääkseen väkivaltaa ja solvauksia. Jeesus on passiivinen uhri. Ainakin itsekorostavan maskuliinisuusihanteen näkökulmasta tämä on osoitus epämaskuliinisuudesta. Jeesus vaikuttaa passiiviselta erityisesti Markuksen ja Matteuksen kuvauksissa. Luukkaan evankeliumissa Jeesus sen sijaan itse kontrolloi tapahtumia ainakin osittain. Tästä huolimatta synoptisissa evankeliumeissa Jeesus ei onnistu suojelemaan maskuliinisuuttaan tavalla, joka itsekorostavan maskuliinisuuden mukaan oli ihanteellista.

Jalon kuoleman traditio sen sijaan korosti itsehillinnän merkitystä maskuliinisena ideaalina. Jeesuksen hiljainen pilkan, pahoinpitelyn ja ristiinnaulitsemisen kestäminen voisi olla merkki masku-

liinisuudesta itsehillintää korostavan maskuliinisuusihanteen kannattajille. Kelsos kuitenkin löysi Jeesuksen käytöksestä puutteita jalon kuoleman näkökulmasta. Ainakin Markuksen ja Matteuksen evankeliumeissa Jeesus vaikuttaa epämaskuliiniselta sekä itsekorostavan että itsehillintää painottavan maskuliinisuusihanteen näkökulmasta. Hän ei onnistu suojelemaan itseään tai kostamaan kärsimiään loukkauksia eikä myöskään osoita merkkejä itsehillinnästä emotionaalisisessa käytöksessään Getsemanessa tai kovaaänisessä huudossaan ristillä. Luukkasen sijaan pelastaa Jeesuksen maskuliinisuuden esittämällä hänet rauhallisena ja itsensä hillitsevänä myös kuoleman hetkellä. Luukkaan evankeliumin lukijoille Jeesus voisi olla maskuliininen itsehillintää painottavan ihanteen näkökulmasta.

Ristiinnaulitseminen Jeesuksen kuolintapana tarkoittaa kuitenkin, että Jeesuksen kuolema pysyy häpeällisenä. Synoptiset evankeliumit selittävät Jeesuksen häpeällisen kuoleman ristillä voitoksi kuolemasta, kun Jeesus kuolee vapaaehtoisesti. Tämä on selvää erityisesti Luukkaan kuvauksessa Jeesuksen käytöksestä Getsemanessa ja hänen viimeisistä luottavaisista sanoistaan ristillä. Kuitenkin myös Markus ja Matteus esittävät, ettei Jeesus voi pelastaa itseään, sillä se, joka yrittää pelastaa elämänsä kadottaa sen (Mark. 10:35; Matt. 16:25). Synoptisten evankeliumien näkemyksen mukaan Jeesuksen kuoleman vapaaehtoinen luonne tekee Jeesuksen kuolemasta maskuliinisen.⁷³ On kuitenkin vaikea sanoa, olisivatko antiikin kreikkalais-roomalaiset lukijat ymmärtäneet samoin ja pitäneet Jeesusta maskuliinisena.

73 Näin myös Conway 2008, 73.

KIRJALLISUUS

ASIKAINEN, SUSANNA

2014 ”Eunuchs for the Kingdom of Heaven’: Matthew and Subordinated Masculinities”. *Biblical Masculinities Foregrounded*. Ed. Ovidiu Creangă & Peter-Ben Smit. Hebrew Bible Monographs 62. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 156–188.

2016 *Jesus and Other Men: Ideal Masculinities in the Synoptic Gospels*. Diss. Helsingin yliopisto.

BROWN, RAYMOND E.

1970 *The Gospel According to John (XIII–XXI): Introduction, Translation, and Notes*. The Anchor Bible 29A. New York, NY: Doubleday.

1994 *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*. Volume 2. The Anchor Bible Reference Library. New York, NY: Doubleday.

CAMPBELL, WILLIAM SANGER

2004 ”Engagement, Disengagement and Obstruction: Jesus’ Defense Strategies in Mark’s Trial and Execution Scenes (14.53–64; 15.1–39)”. *Journal for the Study of the New Testament* 26, 283–300.

COLLINS, ADELA YARBRO

2007 *Mark: A Commentary*. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press.

CONNELL, RAEWYN W.

1987 *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Cambridge: Polity Press.

2005 *Masculinities*. 2nd ed. 1st ed. 1995. Cambridge: Polity Press.

CONWAY, COLLEEN M.

2008 *Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity*. Oxford: Oxford University Press.

DONAHUE, JOHN R. & HARRINGTON, DANIEL J.

2002 *The Gospel of Mark*. Collegeville, MN: The Liturgical Press.

DOVER, K. J.

1974 *Greek Popular Morality: In the Time of Plato and Aristotle*. Berkeley, CA: University of California Press.

DOWLING, MELISSA BARDEN

2006 *Clemency and Cruelty in the Roman World*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

DROGE, ARTHUR J. & TABOR, JAMES D.

1992 *A Noble Death: Suicide and Martyrdom among Christians and Jews in Antiquity*. New York: Haper Collins.

EHRMAN, BART D. & PLUNKETT, MARK A.

1983 ”The Angel and the Agony: The Textual Problem of Luke 22:43–44”. *Catholic Biblical Quarterly* 45, 401–444.

FRANCE, R. T.

2007 *The Gospel of Matthew*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

GEORGE, DAVID G.

2009 *Jesus’ Lack of Emotion in Luke: The Lukan Redactions in Light of the Hellenistic Philosophers*. Diss. University of Notre Dame.

GLANCY, JENNIFER

2002 *Slavery in Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press.

GOULD, EZRA

1948 *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark*. The International Critical Commentary 27. Edinburgh: Clark.

GRAVER, MARGARET R.

2007 *Stoicism and Emotion*. Chicago: University of Chicago Press.

GREEN, JOEL B.

1997 *The Gospel of Luke*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

GRIG, LUCY

2002 ”Torture and Truth in Late Antique Martyrology”. *Early Medieval Europe* 11, 321–336.

GUNDRY, ROBERT HORTON

1993 *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

HENGEL, MARTIN

1977 *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*. London: SCM Press.

HENTEN, JAN WILLEM VAN & AVEMARIE, FRIEDRICH

2002 *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish, and Christian Antiquity*. The Context of Early Christianity. London: Routledge.

IRWIN, T. H.

1998 ”Stoic Inhumanity”. *The Emotions in Hellenistic Philosophy*. Ed. Juha Sihvola & Troels Engberg-Pedersen. The New Synthese Historical Library 46. London: Kluwer Academic Publishers, 219–241.

- JOKINEN, ARTO
 2003 "Miten miestä merkitään? Johdanto maskuliinisuuden teoriaan ja kulttuuriseen tekstintutkimukseen." *Yhdestä puusta: Maskuliinisuuksien rakentuminen populaarikulttuureissa*. Toim. Arto Jokinen. Tampere: Tampere University Press, 7–31.
- KEENER, CRAIG S.
 1999 *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- KNUUTTILA, SIMO
 2004 "Ensimmäinen liike". *Stoalaisuus: Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia*. Toim. Teija Kaarakainen & Jari Kaukua. Helsinki: Gaudeamus, 57–67.
- LANE, WILLIAM L.
 1975 *The Gospel According to Mark: The English Text with Introduction, Exposition, and Notes*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- LAYTON, RICHARD A.
 2000 "Propatheia: Origen and Didymus on the Origin of the Passions". *Vigiliae Christianae* 54, 262–282.
- LEANEY, A. R. C.
 1971 *A Commentary on the Gospel According to St. Luke*. Black's New Testament Commentaries. London: Adam & Charles Black.
- LIBERTO, DAVID
 2003 "To Fear or Not to Fear? Christ as *Sophos* in Luke's Passion Narrative". *The Expository Times* 114, 219–223.
- LONG, A. A. & SEDLEY, D. N.
 1987 *The Hellenistic Philosophers. Volume 1: Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MALINA, BRUCE J. & ROHRBAUGH, RICHARD L.
 1998 *Social-Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- MARSHALL, I. HOWARD
 1978 *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary 3. Exeter: Paternoster Press.
- MATTHEWS, SHELLY
 2009 "Clemency as Cruelty: Forgiveness and Force in the Dying Prayers of Jesus and Stephen". *Biblical Interpretation* 17, 118–146.
 2010 *Perfect Martyr: The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity*. New York: Oxford University Press.
- MOORE, STEPHEN D.
 2003 "'O Man, Who Art Thou...?': Masculinity Studies and New Testament Studies". *New Testament Masculinities*. Ed. Stephen D. Moore & Janice Capel Anderson. Society of Biblical Literature Semeia Studies 45. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1–22.
- MOORE, STEPHEN D. & ANDERSON, JANICE CAPEL
 1998 "Taking It like a Man: Masculinity in 4 Maccabees". *Journal of Biblical Literature* 117, 249–273.
- MORRIS, LEON
 1995 *The Gospel According to John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- NEYREY, JEROME H.
 1996 "Despising the Shame of the Cross: Honor and Shame in the Johannine Passion Narrative". *Semeia* 69, 113–37.
 1998 *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- NOLLAND, JOHN
 1993 *Luke 18:35–24:53*. Word Biblical Commentary 35C. Dallas, TX: Word Books.
 2005 *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- NUSSBAUM, MARTHA C.
 1994 *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- PILCH, JOHN J.
 1995 "Death with Honor: The Mediterranean Style Death of Jesus in Mark". *Biblical Theology Bulletin* 25, 65–70.
- PLUMMER, ALFRED
 1981 *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke*. International Critical Commentary. Edinburgh: Clark.
- SALLER, RICHARD
 1991 "Corporal Punishment, Authority, and Obedience in the Roman Household". *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*. Ed. Beryl Rawson. Canberra: Humanities Research Centre, 144–165.
- SANDERS, J. N. & MASTIN, B. A.
 1968 *A Commentary on the Gospel According to St John*. Black's New Testament Commentaries. London: Black.

SCHNACKENBURG, RUDOLF

- 1980 *The Gospel According to St. John. Vol. 2, Commentary on Chapters 5–12.* Herder's Theological Commentary on the New Testament. London: Burns & Oates.

SEELEY, DAVID

- 1990 *The Noble Death: Graeco-Roman Martyrology and Paul's Concept of Salvation.* Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 28. Sheffield: Sheffield University Press.

SORABJI, RICHARD

- 2000 *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation.* Oxford: Oxford University Press.

STERLING, GREG

- 2001 "Mors Philosophi: The Death of Jesus in Luke". *Harvard Theological Review* 94, 383–402.

THURMAN, ERIC

- 2003 "Looking for a Few Good Men: Mark and Masculinity". *New Testament Masculinities.* Ed. Stephen D. Moore & Janice Capel Anderson. Society of Biblical Literature Semeia Studies 45. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 137–161.
- 2007 "Novel Men: Masculinity and Empire in Mark's Gospel and Xenophon's *An Ephesian Tale*". *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses.* Ed. Todd Penner & Caroline Vander Stichele. Biblical Interpretation 84. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 185–229.

WALASKAY, PAUL W.

- 1975 "The Trial and Death of Jesus in the Gospel of Luke". *Journal of Biblical Literature* 94, 81–93.

WALTERS, JONATHAN

- 1997 "Invading the Roman Body: Manliness and Impenetrability in Roman Thought". *Roman Sexualities.* Ed. Judith P. Hallett & Marilyn B. Skinner. Princeton, NJ: Princeton University Press, 29–43.

WEES, HANS VAN

- 1998 "A Brief History of Tears: Gender Differentiation in Archaic Greece". *When Men Were Men: Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity.* Ed. Lin Foxhall & John Salmon. London: Routledge, 10–53.

WILLIAMS, CRAIG A.

- 1999 *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity.* Oxford: Oxford University Press.

WILSON, BRITTANY E.

- 2015 *Unmanly Men: Refigurations of Masculinity in Luke-Acts.* Oxford: Oxford University Press.