

**Neitsyt Maria kristillisenä hahmona Irja Ranen romaanissa  
Naurava Neitsyt**

Kaisa Palomäki

Jyväskylän Yliopisto

Musiikin, taiteen ja kulttuurin tutkimuksen laitos

Kirjallisuuden kandidaatintutkielma

Syksy 2017

Ohjaaja: Aino-Kaisa Koistinen

Opponentti: Urho Vyyryläinen

# Sisällysluettelo

1 Johdanto.....	3
2 Marian määritelmistä.....	5
2.1 Akateeminen Maria.....	5
2.2 Maria uskossa ja elämässä .....	6
3 Neitsyen monet katoavat kasvot .....	8
3.1 Yleisiä huomioita .....	8
3.2 Lydian versio.....	9
3.3 Bartolomeus .....	11
3.4 Kleinin versio .....	12
4 Päätäntö .....	14
5 Lähteet .....	16

# 1 Johdanto

Kirjallisuuden tutkiminen kristillisestä näkökulmasta käsin on nykyään kovin huonossa huu-dossa. Kristillisiä elementtejä on pidetty kiinnostavina enimmäkseen suhteessa pidempään historialliseen jatkumoon sekä siihen, mitä ne tuovat lisää kerrottavaan tarinaan. Kristillinen perinne Raamattuineen ja pyhimystarinoineen on kuitenkin tavattoman rikas, ja se tarjoaa määrättömästi materiaalia nykypäivänkin tarinankertojille. Tästä poolista on poiminut ai-neksia muun muassa Irja Rane vuoden 1996 Finlandia-palkittuun romaaniinsa *Naurava Neitsyt* (=NN), jonka keskiössä on yhdenlainen representaatio *Raamatun* Maria-myytistä.

Tutkimukseni tarkoituksena on tarkastella lähiluvun kautta sitä, millaisia piir-teitä *Naurava Neitsyt* lainaa kristinuskon eri katsomuksista. Keskittyen erityisesti teoksessa kuvattuun Neitsyt Marian hahmoon. Tarkastelen tätä Gérard Genetten (1997) hypertekstu-aalisuuden käsitteen kautta käsittäen tekstiksi varsinaisten kirjoitettujen lähteiden lisäksi sen, miten eri Maria-traditioissa sekä karjalaisessa kansanrunoudessa on Mariaa tulkittu. *Naura-van Neitsyen* osien historialliset puitteet ovat katolisessa ja luterilaisessa viitekehyksessä, joten olen valinnut tarkasteluun näiden kirkkokuntien opetukset. Koska teos on osa suoma-laisen kerronnan jatkumoa, reflektoin tässä myös sitä, millaisen kuvan suomalainen kansan-runous Mariasta luo ja tarkastelen *Nauravan Neitsyen* Maria-kuvaa myös sitä vasten. Tar-kemmat tutkimuskysymykseni ovat: Millaisia piirteitä *Nauravan Neitsyen* Maria ilmentää kustakin traditiosta? Millainen suhde teoksen Marialla on uskontoon instituutiona?

Neitsyt Maria tunnetaan länsimaisen kulttuurin ohella islamissa. Neitsyt Maria esiintyy *Koraanissakin*, ja *Naurava Neitsyt* sisältää viittauksia arabialaisiin lähteisiin miten-kään erottelematta sitä, että niissä esiintyvä Jumala on periaatteessa eri hahmo kuin kristilli-siin kirjoituksiin pohjautuvissa lainauksissa. Islamilaisen Marian rajaan kuitenkin tutkimuk-seni ulkopuolelle, samoin ortodoksisen Marian, vaikka ortodoksinen pyhimyskuvasto on varsin rikasta ja sen vaikutus karjalaiseen perinteeseen lienee kiistaton.

Kolmiosainen romaani tarjoaa kolme hyvin erilaista näkökulmaa uskontoon. Kolme eri yhteiskuntaluokkiin kuuluvaa kertojaa selostaa osittain samoja tapahtumia osit-tain samoissa tapahtumapaikoissa. Kaikkia osia yhdistää Neitsyt Marian ilmestyminen pää-henkilöille Visitatio-juhlan päivänä. Osissa korostuu henkilöiden erilainen suhde uskontoon eli uskon elävyys, välineellisyys ja dogmaattisuus. Kaikki päähenkilöt ovat erilaisessa suh-teessa uskontoon instituutiona, mikä määrittää olennaisesti heidän kokemustaan Marian koh-taamisesta sekä sitä, miten he kokevat tämän läsnäolon päivittäisessä elämässään.

*Nauravaa Neitsyttä* on tutkittu aiemmin sukupuolentutkimuksen näkökulmasta (Gröndahl 2005). Sen sijaan siihen, miten se hyödyntää uskonnosta kumpuavia malleja, ei ole aiemmin kiinnitetty huomiota, vaikka uskonto on erittäin keskeistä teoksen, etenkin sen ensimmäisen osan, kuvastossa. Uskonnollisia elementtejä on romaanissa runsaasti eikä mo- niinkaan niistä ole mahdollisuuksia tässä paneutua kovin laajasti. Kuitenkin ne tarjoavat huomattavan paljon tilaa tutkimukselle myös tästä näkökulmasta.

Lisäksi reformaatiosta tulee tämän kirjoittamisen päivinä täyteen tasan 500 vuotta. Koko muutos tapahtui, koska katolisessa kirkossa yleistyneiden dogmien ja käytän- teiden katsottiin olevan liian kaukana pyhinä pidettyjen kirjoitusten alkuperäisestä sano- masta. Erimielisyys uskonopillisten linjausten suhteen on johtanut koko yhteiskuntaa ravis- telleisiin muutoksiin. Evankelis-luterilaisella kirkolla on maallistuneessakin Suomessa val- tionkirkon asema edelleen, mikä osoittaa, että uskonkysymyksillä koetaan yhä olevan yh- teiskunnallista merkitystä.

## 2 Marian määritelmistä

### 2.1 Akateeminen Maria

Asioiden poimiminen suoraan aiemmasta perinteestä on intertekstuaalinen ilmiö. Hyödynän tutkielmassa Gérard Genetten käsitystä intertekstuaalisuudesta. Genette tarkentaa käsitteen muotoon transtekstuaalisuus, jonka alalajeista hypertekstuaalisuus tarkastelee tekstiä ei-kommentoivana muunnoksena aiemmasta tekstistä eli hypotekstistä. Selkeimmin hypertekstuaalisuutta edustavissa tapauksissa hypotekstin vaikutus uudempaan teokseen on paitsi massiivinen, myös selkeästi ilmaistu. (Genette 1997, 1–10.) Pirjo Lyytikäinen (1991) tulkitsee tämän niin, että hypertekstuaalisuus edellyttää hypotekstin niin laaja-alaista vaikutusta hypertekstiin, että hyperteksti jopa kokonaisuudessaan on välillinen tai välitön muunnos aiemmasta tekstistä. Lisäksi hyperteksti on kiinnittynyt hypotekstiinsä kiistattomasti (ei tulkinnanvaraisesti) joko hypertekstin itsensä tai jonkin sen paratekstin kautta. (Lyytikäinen 2006, 155–156.)

En rajaa tarkasteluani ainoastaan uskontojen kirjallisiin esityksiin ja opinkappaleisiin, vaan käsitän hypoteksteiksi myös traditioiksi muodostuneet konventiot siitä, miten Neitsyt Maria on nähty kahden kirkon piirissä sekä miten hänet on koettu kansan keskuudessa. Liian selvää rajaa tiukasti dogmaattisen käsittelyn sekä kansanomaisemman lähestymisen välille olisi joka tapauksessa hankalaa ja epätarkoituksenmukaista vetää, mutta pyrin erottelemaan *Nauravasta Neitsyestä* piirteitä, jotka keskustelevat erityisen hyvin jollekin tarkastelussa olevista suuntauksista tyypillisen käsityksen kanssa.

Neitsyt Marian ja muiden naispuolisten pyhimysten ilmentämiä naiskuvia on tutkittu paljon. Koko Neitsyt Maria hahmona sekä häneen kulttuurisesti ladatut merkitykset (äitiys, huolenpito, kärsivällisyys ja niin edelleen) ovat niin raskaasti sukupuolittuneita, että kokonaisuutta on vaikea ellei mahdoton tarkastella naiseudesta irrallisena. Tarkemmin juuri *Nauravan Neitsyen* naiskuvia on vuonna 2005 tarkastellut Marja-Liisa Gröndahl pro gradu-tutkielmassaan *Rikkoutuva aitaus, eheytyvä naiskuva: Naisten autenttisuuden mahdollisuuksien ja arkkityyppisten tarina-aineksien tarkastelua Irja Ranen Nauravassa neitsyessä*. Gröndahlin tulkinta on, että Maria esiintyy teoksessa motiivina, jonka kasvojen näkeminen symboloi päähenkilöiden irtautumista maskuliinisesta hegemoniasta ja siitä seuraavaa kykyä kohdata nainen tasavertaisena ja sellaisena kuin tämä on. Tulkinta on sinänsä eheä, mutta se alistaa Marian tyhjäksi astiaksi vailla persoonaa ja itsenäistä merkitystä teoksen maailmassa.

## 2.2 Maria uskossa ja elämässä

Kristinuskon Maria-myytti itsekin nojaa vanhempaan traditioon (Vuola 2010). Koko kristinuskon kertomuskaanonin ero aiempaan, esimerkiksi kreikkalaiseen mytologiaan, oli ensimmäisinä vuosisatoinaan siinä, että sitä ei aikansa kirkon auktoriteettien mukaan sopinut juurikaan soveltaa. Runouden ja pyhien tekstien välillä katsottiin olevan selvä ero, eikä niiden sekoittumista tai risteämistä sallittu. (Saariluoma 2000, 19.) Vanhemman perinteen mukaiset tekstit eivät kuitenkaan hävinneet minnekään, vaan Neitsyt Mariaksi tulkittu hahmo esiintyy myös Raamatun *Laulujen laulussa* (Mellon 2008), joka puolestaan pohjautuu Egyptin ja Mesopotamian eroottisen lyriikan perinteeseen (Korpua 2016, 20). Ensimmäinen kaunokirjallinen versio Neitsyt Mariasta löytyy Jacobus de Voragine teoksesta *Kultainen Legenda* noin vuodelta 1260. Kyseessä on pyhimystarinoiden kokoelma, jolla on ollut valtava vaikutus siihen, miten muiden muassa Maria sittemmin on esitetty taiteessa pitkin Eurooppaa. (Rubin 2009, 203.)

Maria esiintyy *Raamatussa* hämmästyttävän vähän. Ymmärtääksemme Mariaa syvemmin tuleekin peilata koko hahmoa suurempaan kontekstiin, joka varsinaisessa uskonnollisessa tarkastelussa ei jätä tilaa Marialle itsenäisenä, pojastaan riippumattomana toimijana (Ashe 2008, 93). Se, miten harvoja *Raamatusta* löytyviä mainintoja Mariasta on tullut, vaihtelee suuresti kristinuskon eri suuntauksissa sekä sitä soveltavissa kulttuureissa.

Katolisessa kirkossa pyhien kunnioitus on erittäin tärkeää. Ekumeenisten dogmien (Theotokos, Jumalansynnyttäjä sekä ikuinen neitsyys ennen Kristuksen syntymää, syntymän hetkellä ja sen jälkeen) lisäksi katolinen kirkko tunnustaa kaksi muutakin Mariaan liittyvää dogmia, Marian perisynnittömän sikiämisen sekä taivaaseen ottamisen ruumiineen sieluneen (Vuola 2010). Aivan näin syvälle ei *Nauravassa Neitsyessä* päästä. Sen sijaan Marian muita pyhiä suurempi kunnioitus sekä ajatus hänestä välittäjänä Jumalan ja ihmiskunnan välillä on kirjan luennalle jo relevanttia. Katolisen kirkon piirissä Maria on kaiken kaikkiaan ollut erityisesti naisten suosima tuki ja turva, jonka puoleen voi kääntyä arkisissakin asioissa (Vuola 2010, 52–53).

Luterilaisessa perinteessä pyhäinpalvonta kaiken kaikkiaan on nähty ylimääräisenä kohinana, joka vääristää uskon alkuperäistä ydintä ja sanomaa. Lutherin itsensä mukaan katolisen kirkon ylenpalttiseksi äityneelle Marian palvonnalle ei löytynyt pohjaa pyhistä kirjoituksista, ja siten se oli täysin syntisen ja erehtyvän ihmisen omaa tuotantoa (Rubin 2009, 367). Tämän linjauksen mukaan kaikki pyhimykset, mukaan lukien Maria ovat ennen kaikkea esimerkillisiä kristittyjä, eikä edes Maria ole mitenkään synnistä vapaa. Niin ollen

Marian rooli aktiivisena pelastukseen liittyvänä tai Jumalan ja ihmisten välillä liikkuvana toimijana väheni. Luther kaiken kaikkiaan karsasti hurskautta, joka kumpuaa uskonnon erityisestä harjoittamisesta eikä niinkään jokapäiväisen elämän toimista perheen ja yhteisön hyväksi. (Kolb 1987, 14.) Hänen mukaansa uskon ytimessä tulee olla ainoastaan *Raamatun* sana, ja pelastus tapahtuu ainoastaan armosta, eikä niin ollen ole ansaittavissa. Suomen nykyinen evankelis-luterilainen kirkko mainitsee Neitsyt Mariaa jouluevankeliumin ulkopuolella tuskin lainkaan.

Näiden lisäksi vahvoina elävät kansalliset versiot, joissa Maria on sulautunut paikalliseen traditioon ja alkanut elää omaa elämäänsä. Juuri Neitsyt Marian vahva asema pienen ihmisen arjessa on leimallista varsinkin Latinalaiselle Amerikalle, mutta tätä on tapahtunut myös meillä, erityisesti Karjalassa, jossa suullinen tarinaperinne säilyi elinvoimaisena verrattain pitkään. Siinä, missä länsisuomalainen runonlaulu viittaa Mariaan etäisesti ja vain muistona, itää kohti mennessä Mariaan liittyvät teemat ja motiivit lisääntyvät, ja etenkin ortodoksisessa Karjalassa hänen läsnäolonsa ihmisten elämässä muuttuu luonteeltaan lähes konkreettiseksi. (Timonen 1994.)

Karjalaisen kansanrunouden perinne on kehittynyt niin monen kristinuskon haaran vaikutuspiirissä, että siinä esiintyvää Mariaa on varsinaisten tunnustusten suhteen kovin vaikea määritellä yksiselitteisesti. Toisaalta loitsuista ja rukouksista on erotettavissa esikristillisiäkin elementtejä, mutta alueen sijainti ensin katolisen, sitten luterilaisen ja idästä ortodoksisen kirkon liepeillä on jättänyt kuvastoon jälkiä kaikista perinteistä. Myös Karjalassa Maria on ollut erityisesti naisten suosiossa, mutta kirkollisten ja kansanomaisten rukousten välillä on ollut yksi huomattava ero. Kirkon viralliset hymnit ja vetoomukset Marialle ovat olleet enemmän abstrakteja ja yleisluontoisia (suojelusta ja sielun ylösnousemusta), mutta kansan rukouksissa on aina ollut konkreettinen sisältö, joka liittyy käytännön ongelmiin. Marian on katsottu myös tulevan apuun henkilökohtaisesti. (Timonen 1994, 303.)

## 3 Neitsyen monet katoavat kasvot

### 3.1 Yleisiä huomioita

Genetten mukaan kunkin tekstin ymmärtämistä ohjaa joukko paratekstejä eli tekstin ymmärtämistä sääteleviä aputekstejä. Näihin kuuluvat esimerkiksi tekijän nimi, otsikot, mottolauseet ja johdannot. (Genette 1997, 3.) Jo tutkimani teoksen nimi, *Naurava Neitsyt*, toimii Genetten teorian mukaisena paratekstuaalisena viittauksena, joka ankkuroi *Nauravan Neitsyen* tiukasti kristilliseen mytologiaan. Yhteys on tosin johdettava ennemmin Neitsyen konnotaatioiden kuin koko otsikon perusteella, sillä ”naurava neitsyt” ei sinänsä täsmenny mihinkään tunnustukseen erityisesti (tosin karjalaiselle elämänläheiselle näkemykselle Mariasta se lie-nee tuntuvasti vähemmän vieras kuin kirkollisille versioille). Toisaalta koko Maria-myytin tuntemus ei ole romaanin luennalle ollenkaan välttämätöntä, vaan teos tarjoaa lukijalle tulkintaan tarvittavat merkitykset myös itsessään.

*Nauravan Neitsyen* tapahtumat sijoittuvat realistisesti kuvattuihin aikoihin ja paikkoihin, joissa historiallisesti eksakti uskonnollisen ympäristön ja ilmapiirin kuvaus on merkittävässä osassa. Juonesta ei kuitenkaan ole löydettävissä juurikaan yhtäläisyyksiä Maria-myyttiin itseensä. Kuten *Raamatussa*, Neitsyt Maria esiintyy myös tässä teoksessa lyhyesti ja vain muutaman kerran. Hänen läsnäolostaan päähenkilöiden elämässä ja teoksen maailmassa annetaan lukijalle vihjeitä pitkin matkaa, joten kokonaiskuva Mariasta hahmona on myös romaanissa muodostettava laajemmalla pohjalta kuin pelkistä suorista kohtaamisista eli ilmestyksistä.

Romaani jakautuu kolmeen osaan, joissa kussakin on eri päähenkilö ja erilainen minäkertoja. Ensimmäinen osa on 1300-luvulle sijoittuva puhetilanne. Nahkurinleski Lydia on tuomioistuimen edessä vastaamassa syytteisiin ja kertaamassa tapahtumia, jotka ovat johtaneet kaupungin kappelin Marian kuvan maalaamiseen. Tilanne paljastuu kuulustelupöytäkirjaksi, kun osan lopussa minä-kertoja vaihtuu päähenkilöstä nunnaan, joka vuosia myöhemmin päättää tarinan ja kertoo, miten Lydialle lopulta kävi. Toista osaa kirjoittaa Bartolomeus eli pyhänjäännösten kauppias päiväkirjaansa. Osan tapahtumat ovat jossain määrin päällekkäisiä ensimmäisen osan kanssa, ja kertojat jopa viittaavat toisiinsa useaan otteeseen. Kolmas osa on maailmansotien väliseen Saksaan sijoittuva kokoelma kirjeitä, jotka entinen pappi, sisäoppilaitoksen rehtori Klein kirjoittaa pojalleen.



Minäkertojien käyttö kaikissa kertomuksissa tuo tarinaan subjektiivisuutta, ja epäluotettavan kertojan mahdollisuus on korostuneesti läsnä. Myös, miten henkilöiden kohtaamiset Marian kanssa päättyvät jää Johanneksen tapausta lukuun ottamatta pimentoon.

### 3.2 Lydian versio

Ensimmäinen osa alkaa Lydian löytäessä joesta puolikuolleen, sokeutuneen kulkijan, Johanneksen. Myöhemmin Johannes kohtaa metsässä Marian, saa takaisin näkönsä sekä tehtäväksi maalata Neitsyestä kuva, ”iloinen ja ihana, niin että kaikki, jota sitä katsovat, riemastuvat” (NN, 76). Ja Johannes maalaa, vaikka maailma ympärillä kuohuu, sota ja rutto lähestyvät kaupunkia ja vieraita ja väärauskoisia pidetään uhkana yleiselle järjestykselle. Lydia tuomitaan lopulta kerettiläisenä kuolemaan, syntipukkina, jonka kuoleman toivotaan päästävän koko kaupungin kaikesta siitä pahasta, jota se joutuu tapahtumia seuraavina vuosina kohtaamaan.

Lydian oma kerronta on tavattoman elävää. Lydian uskon luonnollisuus ja ylenpalttisuus korostuvat myös kielen tasolla: kieli on rikasta, runsasta ja täynnä viittauksia pyhimyksiin. Lydia näkee Jumalan maailman kaikkialla ympärillään, ja Neitsyen jatkuva läsnäolo siinä on hänelle itsestään selvää. Näin Lydia kertoo Visitatio-juhlasta, jonka vuoksi on juuri matkalla koristelemaan kappelia kukilla:

Armolliset herrat, kuinka selittäisin, miten rakas Pyhä Neitsyt, Herran Piikainen, on erityisesti meille naisille. Maailman Ruusu Hän on, lempeä ja armon tuoksua täynnä, niin että vähäisin ja kurjinkin uskaltaa Häntä lähestyä. Äiti Hän on, tuntee meidän huolestamme ja pelkomme ja arkiset askareet, sillä omin käsin Hänkin Poikansa kapaloi. Ja siksi Pyhän Marian ja Elisabetin Tapaamisen juhla on suloinen, iloitsivathan he keskenänsä suurten syntymistä ja lausuivat toisilleen Herran ylistystä, niin kuin kaksi lintusta kilvan visertää pesimisen riemua. (NN, 58.)

Lydian kertoo vuolaasti siitä, miten suurella ilolla ja antaumuksella hän ja kaupungin muut naiset suhtautuvat Neitsyen kappelin kukittamiseen. Ruusu juuri Mariaan liittyvänä motiivina on ollut katoliselle kuvastolle yleinen jo kristinuskon ensimmäisistä vuosisadoista alkaen, ja Marialle on omistettu kokonaisia puutarhoja (Mellon 2008). Myös Lydian ja muiden Lakson naisten kappeliin kantamat kukat saavat sen muistuttamaan tilana puutarhaa.

Toisaalta sitaatti heijastaa vahvasti myös karjalaisen kansanperinteen loitsurunojen käsitystä Mariasta henkilökohtaisena tukena, kuin läheisenä ystävänä, jolle uskoutua ja johon turvata hädässä ja ahdistuksessa. Myöhemmin tarinassaan Lydia joutuu lapsenpäästöön, ja synnytysloitsinnalle tyypillisesti Lydiakin huutaa ensimmäisenä avuksi Pyhää Annaa ja Neitsyt Mariaa.

Kiinnostava yksityiskohta ensimmäisessä osassa on se, että Lydian tie alkaa peruuttamattomasti kulkea kohti tuhoa juuri siitä kohtauksesta, jossa hän epähuomiossa kieltää Marian: ”yksikään nainen ole miehen pitelemättä raskaaksi tullut.” (NN, 123.) Lydian maailmankuvassa Marian ilmestyminen ja läsnäolo kaikkialla on äärettömän luonnollinen ja odotettu tapahtuma, ja silti hänen kohtalonaan on kuolla yksin ja piinattuna pitkällisen kärsimyksen jälkeen.

Osan viimeinen luku on mielenkiintoinen kertojan muutos. Lopetuksen kertoja on kokonaan toinen, ja sitä kirjoittava nunna on valtainstituution ääni, joka asettuu täysin päinvastaiseen kulmaan kaiken aiemmin kerrotun kanssa. Instituution näkemys tilanteesta on jähmeä ja byrokraattinen. Lydian synty on naiseus tai tarkemmin itsenäisyys naiseudesta huolimatta, menestyksekkäs kättilönä toimiminen sekä aisan yli potkiminen leskeyden mahdollistamalla statuksella nahkurien killassa. Sekä tuomioistuimien että kirkon helmoissa elävä nunna ovat täysin sokeita sille, minkä lukija ja tämä tuomioistuin ovat juuri sanasta sanaan samoin kuulleet tai lukeneet. Lydia tuomitaan kuolemaan, mutta tuomiota ei ehditä panna toteen:

Vaan itse Saatana hänet tempaisi katumattomana vankilan oljilta sallimatta sielun pelastua. Ja niin paatunut hän oli, että kun hänet sydän pakahtuneena löydettiin, oli hänen kasvoillansa hymy ja kädessään punainen kukka, jota orjanruusuksi nimitetään. (NN, 205.)

Marian voidaan siis tulkita päästäneen pienen ihmisen pahasta kuoleman kautta, mutta kuvausta kirjoittavalle nunnalle ajatus siitä, että näin olisi tapahtunut juuri tuomitun Lydian kohdalla, on mahdoton. Perin traagisesti tai ironisesti hän päättää kuvauksensa sanoihin: ”PYHÄ NEITSYT ARMAHDA MEITÄ NYT JA KUOLEMAMME HETKELLÄ.” (NN, 205.)

Lydian kertomus kattaa romaanista noin puolet ja antaa selvästi eniten materiaalia Neitsyen suoraan tarkasteluun. Lydia on myös kertojista ainoa nainen ja niiltä osin Lydian Maria rinnastuu selvästi katoliseen sekä karjalaiseen perinteeseen, joissa Maria on ollut juuri naisten auttaja ja rukousten kohde. Luterilaisittain armo ja pelastus tulevat ainoastaan Jumalasta tai Jeesuksesta, eikä Marialla ole tässä minkäänlaista roolia, joten luterilaisuus tuskin

sopii kyseisen kohtauksen Mariaan. Osassa nähdään kuitenkin myös kirjan ainoa ilmestys, joka on alusta loppuun tarkasti kuvailtu, ja jossa Maria itse lausuu (eli Lydia toistaa minkä kuuli aikanaan Johannekselta) täysin luterilaisen käsityksen mukaisesti: ”Sinun osaksesi on tullut armo. Ei tekojesi eikä rukouksesi tähden, vaan pelkästä ilosta ja hyvydestä.” (NN, 76.)

### 3.3 Bartolomeus

Toisen osan kertoja, notaari Bartolomeus, on elämän polkema, hyvyyttä ja rakkautta osakseen saamaton ja kyyninen, orvoksi syntynyt ja ajan kanssa kirkon hierarkiassa korkeahkoon asemaan kohonnut virkamies. Hän toimii maailmassa aina välinearvo ja hyötynäkökulma edellä ja vaikuttaa ateistilta satoja vuosia ennen koko käsitteen keksimistä. Bartolomeus ei ota edes huomioon sitä mahdollisuutta, että banaalin uskonnonharjoittamisen takana voisi piillä todellinen tuonpuoleinen ulottuvuus. Bartolomeus on Lakson linnassa samaan aikaan kun Johannes maalaa alttaritaulua, eikä arvosta etäisen eteerisen vision syrjäyttäneitä luonnonmukaista kuvaa:

Kun hänen olisi pitänyt keskittyä Taivaan Kuningattaren viitan oikeaan siniväriin ja kaikkiin sen yhdeksään laskokseen, hän maalasi ohdakkeita ja tammenterhoja, ja Neitsyen käsivarsi oli hänen työssään yhtä paahtunut ja ruskea kuin halvimman paimenen. Vieläpä hän oli piirtänyt näkyviin sen lihakset ja ihokarvatkin, vaikka kaikki tiedämme, ettei Synnittömästi Siinneellä pidä mitään lihallisuutta oleman. (NN, 278–279.)

Bartolomeus on siis ajan tapojen orja, ja hänen oma toimintansa on konventioiden ja ylhäältä tulleiden normien rajoittamaa. Toisaalta siitä on hänelle selvää hyötyä, sillä sen avulla hän on onnistunut nousemaan Avignonin lattioilta korkeaan virkaan kirkon instituutiossa. Vasta sodan ja ruton runneltua maailmanjärjestystä, vasta Bartolomeuksen maailman mentyä rikki hän voi vapautua kaavoistaan ja Neitsyen ilmestymisen kautta saada edes pienen, orastavan toivon ja ihmisuskon elämäänsä. Bartolomeus kohtaa Neitsyen kautta luterilaisen näkemyksen mukaisen armon, jota ei ansaita uskon, toivon, rakkauden ja Bartolomeuksen tapauksessa varsinkaan hyvien tekojen kautta kuten katolisuudessa.

Erityisesti Bartolomeuksen kertomuksessa korostuu luontomotiivien merkitys. Koko tarinansa ajan hän osoittaa selkeää ylenkatsetta luontoon ja kaikkeen mikä kasvaa:

Sillä ei luonto ole todellista. Ilman ajattelua ja järjestystä, viittaussuhteiden esiintuontia, ideoiden ja lukujen ymmärrystä se on kaaos, hallitsematon ja loukkaava, rienausta ja yhtä hyvin Kirkon kuin keisarin häpäisemistä, samaa juurta kuin vuorten kerettiläisten kapina. (NN, 278.)

Kappelissa Bartolomeukselle ilmestyessään Neitsyt kohottaa marjaisen orapihlajan oksan poskelleen ja sanoo: ”[E]ivätkö ne olekin ihanat.” (NN, 302.) Vaikka Bartolomeus ei mitenkään myönnä tapahtumalla olleen häneen suurtakaan vaikutusta, aivan lopussa hän kirjoittaa oudosta kukkasipulista, jonka vaatii saada ruukussa ikkunalleen. Hänen viimeisiä tekojaan on siis kuitenkin kasvista huolehtimista eli puutarhan alku, kasvun vaalimista; viimeisen lunksa loppupuolella Bartolomeus siteeraa kokonaisuudessaan runon nimeltä Ruusutarha. Kaikki tämä lienee pohjimmiltaan aivan samaa vanhaa katolista kantaa kuin Lydian ja muiden naisten innostus Neitsyen kappelin koristeluun kukilla Visitatioksi kirjan ensimmäisessä osassa.

### 3.4 Kleinin versio

Kolmannen osan Klein on kaiken rakkauden maailmassa kokenut ja paljon menettänyt leski, entinen luterilainen pappi ja poikien sisäoppilaitoksen tarpeettomaksi jäävä rehtori. Pappismiehenä hän on kirkon eli aiempien osien sortavan instituution edustaja itsekin, mutta tapahtumisissaan lähes täysin sivullinen henkilö, joka seuraa natsismin nousua vierestä ja kauhistelee sitä, mutta avuton sitä vastustamaan. Klein toteaa teologian merkityksen vähentyneen hänen kohdallaan olemattomiin vaimonsa kuoleman jälkeen, ja myöhemmin hän joutuu keskustelussa jokseenkin järkyttyneenä myöntämään ihmisen (Jeesuksen) jumaluuden olevan mahdotonta:

Siinä se oli! Tuijotin häntä kauhistuneena. Miten hän julkeni. Ja kuitenkin se oli totta. Tämä narrinpele, siinähän me riipumme kiinni. Ahnas yritys varjella taivasosuutta, kuolematonmuutta, sielua ilman ruumista, sanaa vailla tekoa. Rotko avautui edessäni. Mutta mitä siitä. Se oli minulle tuttu! (NN, 369.)

Klein vaikuttaa lähinnä tapakristityltä, tavan ja tottumuksen kautta konventioon kiinnittyneeltä. Tästä huolimatta hän toisessa kohtauksessa päätyy rauniokirkolle ja alkaa veisata Ave Maria-rukousta latinaksi, eikä näin oman toimintansa kautta tyydy toteuttamaan suhdettaan

pelkästään selkeän luterilaisten mallien mukaan. Kirjeiden tunnelma on lohduton. Klein siteeraa Rilkeä, Nietzscheä ja Goethea. Opin puhtaus näyttäytyy älyllisesti tyydyttävänä mutta hengen tasolla puutteellisena maailmanselityksenä, ja toisin kuin Bartolomeus, Klein kokee ajatuksen jumalan läsnäoloa vaille jäävästä maailmasta ahdistavana. Laaja kirjallinen sivistys ei tunnu auttavan, kun kulttuurin rappio tulee joka päivä iholle johtaen väkisinkin pettymyksiin suhteessa Jumalaan ja ihmiseen.

Ainoastaan viimeisessä osassa päähenkilön oman katsomuksen ja hänen edustamansa luterilaisen instituution voidaan katsoa suhtautuvan Mariaan jotakuinkin yhtä ylimalkaisesti. Kleinin suhde kaikkeen pyhään on käynyt hataraksi, hän on tapakristitty, jonka suhde Neitsyt Mariaan ei ole yhtään sen vahvempi kuin hänen edustamansa luterilaisen uskon. Klein kokee ilmestyksen anomaliana, hänelle sota on jatkuvan kaaoksen tila, jossa Neitsyen jumalallinen interventio viattomien puolustukseksi on juuri yhtä kaoottinen ja järkyttävä kuin ympäröivä sota. Tilanne ei suuremmassa mittakaavassa edes muuta mitään: sota jatkuu ja Maria pysyy taustalla, näkymättömissä. Rehtori Kleinin kertomuksessa yksittäinen ihminen on aina instituutioiden armoilla. Poliittiset suuntaukset riepottelevat yksilöitä vuosisadasta toiseen ja uskonnosta saatava lohtu on mielivaltaisen, kyseenalainen ja näyttäytyy vain harvoille.

Kleinin kirjeet alkavat maininnalla poikansa esittämästä kysymyksestä, johon hän vaikuttaa hyvin vastahakoiselta vastaamaan. Vasta osan loppupuolella ilmenee, että kysymys koskee Jumalan oikeudenmukaisuutta. Klein kertoo ensimmäisestä maailmansodasta, jossa hän on joutunut todistamaan hyvin erilaisen Neitsyt Marian ilmestymisen kuin Lydia ja Bartolomeus. Kleinin komppania osuu Laksoon ja löytää kappelista joukon naisia piileskelemässä. Joukkueen päällikkö, Krabbe, päättää aamulla savustaa joukon ulos, mutta hänen yrittäessään savun läpi sisään tulee ovelle vastaan nainen, joka hakkaa Krabbelta pään irti. Myöhemmin Klein tunnistaa saman naisen alttaritaulusta. Maria on siis teoksen viimeisessä ilmestyksessä armoton, täysin vastoin kaikkien kristillisten käsitysten loputtoman lempeyden ja vaatimattomuuden ideaalia. Tässä ainoa käypä vastaavuus löytynee Karjalasta, jossa Maria-myytin variaatioille on ollut tilaa, ja jossa hahmoon on mahtunut myös kaikuja lapsensa puolesta taisteluun lähtevästä soturista (Timonen 1994).

Onkin kiinnostavaa, että kun kolmannen osan kertojan maailmankuva lähestyy nykylukijaa ja pyhäinpalvonta on enemmän tai vähemmän anomalia maailmassa, myös Neitsyt toimii kuin anomalia ja hylkää kaikki aiemmat laupeuden ja rakkauden ilmentämisen tavat. Toisaalta vielä keskiajalla katolinen Maria on tunnetusti ollut suuri lasten ystävä (Mellon 2008, 89), ja kappelissahan on kohtauksen aikana muun muassa vastasyntynyt, jonka kuoleman korjaamaksi tuleva Krabbe on heittämässä ulos kylmään.

## 4 Päättäntö

Vaikuttaa siltä, että *Nauravan Neitsyen* naurava neitsyt ei noudata selkeästi minkään tietyn tunnustuksen mukaista käsitystä Neitsyt Mariasta. Hahmo elää, muuntuu ja lainaa aineksia useasta perinteestä. Yleiskristillistä tässä Mariassa on erityisesti joustavuus kontekstin ja käyttötarkoituksen mukaan sekä nojaaminen kulttuurisiin lähtökohtiin, jotka toimivat rinnakkaisina hypoteksteinä Nauravan Neitsyen Marialle.

Perinteinen kysymys siitä, miksi Jumala sallii pahan tapahtua, jää *Nauravassa Neitsyessä* teeman tasolla kysymättä. Myös kaikki varsinaiset mariologiset dogmit eli ikuinen neitsyys, neitseellinen sikiäminen, Theotokos Jumalansynnyttäjä ja Marian taivaaseen ottaminen ruumiineen kaikkineen, jäävät tässä toisarvoisiksi ja tarinalle epärelevanteiksi. Maria on tässäkin ainainen yksilön tuki ja turva, armo, ilo ja pohjaton laupeus, jopa viimeisessä osassa, mikäli tilannetta tarkastellaan kohtauksessa nimettömiksi jäävien, kirkossa piileskelevien naisten näkökulmasta.

Neitsyt on valtavan ilmaisuvoimainen hahmo, jonka supistaminen noudattelemaan vain yhden tradition käsityksiä olisi tuskin tarkoituksenmukaista, ellei kaunokirjallisen teoksen juoni sitä erityisesti vaadi. Uskonto taas on halki historian ollut olemassa vastatakseen ihmiselämän perimmäisiin kysymyksiin, ja sellaisena se tarjoaa kirjailijalle oikotien samojen vastausten äärelle. Pelkästään kristinuskossa, missä tahansa sen yksittäisessäkin suuntauksessa, on valtava määrä taiteellisestikin hedelmällisiä nyansseja.

Katolisen Marian vahvuus naisten samaistumisen kohteena ja emansipaation välikappaleena on erittäin käyttökelpoinen ja yhtenevä Gröndahlin (2005) sukupuolentutkimuksen viitekehyksessä operoivalle teostulkinnalle. Toisen mahdollisen tulkinnan mukaan *Nauravassa Neitsyessä* uskonto pettää ihmiset: Lydia saa lohdun vasta kuollessaan kuukausien kärsimyksen jälkeen, Bartolomeus kohtaa Marian vasta sodan ja ruton runtelemassa kaupungissa ja Klein todistaa sivusta brutaalin murhatyön, joka on täysin ristiriidassa kaikkien kristillisten käsitysten kanssa.

Teos tarjoaisi mielenkiintoisen (ja edelleen hyvin ajankohtaisen) lähtökohdan selkeän ekokriittiselle lähestymiselle. Ensimmäisen osan kerronnan orgaanisuuden vastakohtana on viimeisen osan kliinisyys, jossa tarinan maailma on muuttunut luonnonläheisestä ja rikkaasti rönsyilevästä tyystin mekaaniseksi. Neitsyen väkivaltainen reaktio ihmisen mielivaltaa kohtaan teoksen lopussa antaa selvän tulkinnallisen pohjan luennalle Neitsyestä luonnon vertauskuvana tilanteessa, jossa ekologiset ja humanit arvat ovat jääneet talouden ja teollisuuden jalkoihin.

Kaikissa osissa henkilöiden elämä on enimmäkseen kovin kurjaa, ja kaikenlainen ilo ja nauru on poikkeuksellista myös arjen tasolla. Nauru on tekstissä merkittävä motiivi kaikissa tarinoissa. Lydia ja Johannes nauravat ensimmäisen kerran vasta aivan ensimmäisen osan viimeisillä sivuilla, ja vasta sen jälkeen Johannes kykenee maalaamaan Neitsyelle (ilmeisesti Lydian) kasvot. Kirjan loppukohtauksessa viimeisen osan väki istuu joukolla syömään. Siinä lääkäri, Klein, periluterilainen Mamselli ja katolilainen Anna-neiti nauttivat ilolla itämaisittain maustettua Martinpäivän hanhea erittäin hauskassa illanvietossa. Loppukaneetiksi Klein siteeraa Baltasar Graciana, ”tuota jalon elämän viisasta jesuiittaa” (NN, 406):

Sillä niin kuin mikään hyvä ei ole joka suhteessa täydellistä, niin ei mistään pahasta ole kokonaan päästy. Sitä varten, mikä tulee taivaasta, meille on annettu kärsivällisyys, ja sitä varten, mikä tulee maasta olemme saaneet viisauden. (NN, 406)

## 5 Lähteet

### Primäärilähde

Rane, Irja (1996). *Naurava Neitsyt*. Juva: WSOY

### Sekundäärilähteet

Ashe, Geoffrey (2008) *The Virgin. Mary's Cult and the Re-Emergence of the Goddess*. Great Britain: The History Press Ltd.

Genette, Gérard (1997) *Palimpsests: Literature in second degree*. Käänt. Channa Newman & Claude Doubinski Alkuperäisteoksesta *Palimpsestes: La littérature au second degré* (1982). Lincoln: The University of Nebraska Press.

Gröndahl, Marja-Liisa (2005) Pro gradu: *Rikkoutuva aitaus, eheytyvä naiskuva: naisten autenttisuuden mahdollisuuksien ja arkkityyppisten tarina-aineksien tarkastelua Irja Ranen Nauravassa neitsyessä*. Helsinki: Helsingin yliopisto

Kolb, Robert (1987) *For All The Saints. Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood on the Lutheran Reformation* Macon, USA: Mercer Universit Press

Korpua, Jyrki (2016) *Alussa oli Sana. Raamattu ja Kirjallisuus*. Helsinki: Avain

Lyytikäinen, Pirjo (1991) Palimpsestit ja kynnystekstit, tekstien välisiä suhteita Gérard Genetten mukaan ja Ahon Papin rouvan intertekstuaalisuus. Teoksessa Auli Viikari (toim.) *Intertekstuaalisuus: suuntia ja sovelluksia*. Tietolipas 121. Helsinki: SKS 145–179

Mellon, Joelle (2008) *The Virgin Mary in the Perceptions of Women. Mother, Protector and Queen Since the Middle Ages* Jefferson, North Carolina, USA: McFarland & Company, Inc. Publishers

Rubin, Miri (2009) *Mother of God. A History of the Virgin Mary*. New Haven & London: Yale University Press

Saariluoma, Liisa (toim.) (2000) *Keijujen kuningas ja musta Akhilleus. Myytit modernissa kirjallisuudessa*. Pieksämäki: SKS



Timonen, Senni (1994) The Mary of Women's Epic. Teoksessa *Songs Beyond the Kalevala. Transformations of Oral Poetry*. Siikala, Anna-Leena ja Vakimo, Sinikka (toim.) Tampere: SKS 301–329

Vuola, Elina (2010) *Jumalainen Nainen. Neitsyt Mariaa etsimässä*. Keuruu: Otava