

Samarialainen nainen

Syntinen portto vai esimerkillinen opetuslapsi?

Johannes 4: 1–42

Simo Saari
Uuden testamentin eksegetiikan kandidaatintutkielma
Toukokuu 2025



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiivistelmä

Tiedekunta: Teologinen tiedekunta

Koulutusohjelma: Teologian ja uskonnotutkimuksen kandiohjelma

Opintosuunta: Teologia ja uskonnotutkimus

Tekijä: Simo Saari

Työn nimi: Samarialainen nainen: Syntinen portto vai esimerkillinen opetuslapsi? Johannes 4: 1–42

Työn laji: Kandidaatintutkielma

Kuukausi ja vuosi: Toukokuu 2025

Sivumäärä: 23

Avainsanat: Feministiteologia, intersektionaalisuus, vähemmistöt, Johanneksen evankeliumi, samarialainen nainen

Ohjaaja tai ohjaajat: Petri Luomanen

Säilytyspaikka: Helsingin yliopiston kirjasto

Muita tietoja:

Tiivistelmä:

Tässä tutkielmassa tarkastelen Johanneksen evankeliumin neljännessä luvussa esiintyvää samarialaisen naisen ja Jeesuksen välistä dialogia. Analysoin kertomusta ja samarialaisen naisen asemaa intersektionaalisesta ja feministisen teologian näkökulmasta. Nainen on suhteessa Jeesukseen vähemmistöasemassa ja tiedostaa tämän itsekkin. Naisen vähemmistöasema on moniperustainen, eli nainen ei ole vähemmistöasemassa vain yhden identiteettinsä rakennuspalikan perusteella. Tutkielmassa analysoin kuinka naisen vähemmistöasema vaikuttaa hänen asemaansa ja sitä, voidaanko hänet tulkita esimerkillisenä opetuslapsena.

Intersektionaalisuus ja feministinen teologia tarjoavat erilaisen näkemyksen perinteisen raamatuntutkimuksen rinnalle. Feministisessä teologiassa tarkastellaan kriittisesti yhteiskunnan rakenteita ja lopullisena päämääränä on naisten emansipaatio. Intersektionaalisuus puolestaan tarjoaa työkalun yksilön moniperustaisen vähemmistöaseman käsittelyyn ja analysointiin. Yksilön ollessa vähemmistössä usean eri aseman myötä, ovat hänen yhteiskunnalliset haasteensa merkittävästi suurempia. Useiden vähemmistöasemien leikkaavuus pyritään tunnistamaan intersektionaalisen analyysin avulla.

Analyysin perusteella samarialaisen naisen ja Jeesuksen kohtaaminen haastaa ajan normiston. Jeesus juutalaisena miehenä aloittaa keskustelun samarialaisen naisen kanssa ja paljastaa tälle oman messiaanisuutensa. Jeesuksen toiminta naista kohtaan on myös poikkeuksellista, niin yhteiskunnallisesta kuin uskonnollisesta perspektiivistä. Jeesuksen toiminta naista kohtaan ei ole riippuvainen hänen vähemmistöasemastaan tai juutalaisista puhtaussäännöistä.

Nainen ei esiinny perikoopissa vain passiivisena pelastettavana, vaan aktiivisena evankelistana. Analyysi osoittaa, että vähemmistöasema ei Jeesuksen silmissä vaikuta naisen edellytyksiin toimia esimerkillisenä opetuslapsena ja ilosanoman julistajana. Lisäksi nainen vertautuu Johanneksen evankeliumin kirjoittajan sanavalintojen ja naisen tekojen kautta muihin evankeliumin esimerkillisiin opetuslapsiin.

Sisällysluettelo

1 Johdanto	1
1.1 Alkukielinen teksti ja käännös	1
1.2 Naiset Johanneksen evankeliumissa	5
1.3 Tutkimuskysymys.....	6
1.4 Tutkimuksen vähemmistönäkökulma	7
2 Metodologia.....	9
2.1 Intersektionaalisuus	9
2.2 Feministinen teologia	10
3 Intersektionaalinen analyysi.....	11
3.1 Sukupuoli.....	11
3.2 Uskonto	12
3.3 Ihmissuhdehistoria	13
3.4 Samarialainen nainen ja esimerkillinen opetuslapsi	15
3.4.1 Esimerkillinen opetuslapsi	15
3.4.2 Samarialainen nainen esimerkillisenä opetuslapsena	17
4 Johtopäätökset.....	18
5 Jatkokysymykset	19
6 Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	21
6.1 Lähteet ja apuneuvot	21
6.2 Kirjallisuus.....	21

1 Johdanto

1.1 Alkukielinen teksti ja käännös

Tässä tutkielmassa tarkastelen intersektionaalisuuden sekä feministisen teologian näkökulmasta Johanneksen evankeliumin luvussa 4 esiintyvää Jeesuksen ja samarialaisen naisen kohtaamista. Kokonaisuudessaan kertomuksen kaari koostuu jakeista 1–42.

Keskeisimmät perikoopin jakeet tämän tutkielman kannalta ovat kuitenkin jakeet 5–30 sekä 39–42. Aloitan esittämällä perikoopin alkukielisenä sekä vuoden 1992 kirkkoraamatun käännöksenä helpottamaan analyysin seuraamista.

KATA ΙΩΑΝΝΗΝ 4:1–42

Ἦς οὖν ἔγνω ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι ὅτι Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἢ Ἰωάννης

²– καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν ἀλλ’ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ –

³ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

⁴Ἐδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας.

⁵Ἐρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχὰρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ·

⁶ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ τοῦ Ἰακώβ. ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.

⁷Ἐρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας ἀντλήσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πεῖν·

⁸οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν.

Johannes 4:1–42

¹Jeesus sai tietää fariseusten kuulleen, että hän kokosi ympärilleen enemmän opetuslapsia ja kastoi useampia kuin Johannes –

²tosin hän ei itse kastanut, vaan hänen opetuslapsensa.

³Silloin hän lähti Juudeasta ja siirtyi takaisin Galileaan.

⁴Hänen oli kuljettava Samarian kautta.

⁵Matkallaan Jeesus tuli Sykar-nimiseen Samarian kaupunkiin. Sen lähellä oli maa-alue, jonka Jaakob oli antanut pojalleen Joosefille,

⁶ja siellä oli Jaakobin kaivo. Matkasta uupuneena Jeesus istahti kaivolle. Oli keskipäivä, noin kuudes tunti.

⁷Eräs samarialainen nainen tuli noutamaan vettä, ja Jeesus sanoi hänelle: »Anna minun juoda astiastasi.»

⁸Opetuslapset olivat menneet kaupunkiin ostamaan ruokaa.

⁹λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρίτις· πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης; οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις.

¹⁰ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ἤδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι· δός μοι πεῖν, σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.

¹¹Λέγει αὐτῷ [ἡ γυνή]· κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;

¹²μὴ σὺ μεῖζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ;

¹³ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν·

¹⁴ὃς δ' ἂν πίη ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

¹⁵Λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή· κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.

¹⁶λέγει αὐτῇ· ὕπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἔλθε ἐνθάδε.

¹⁷ἀπεκρίθη ἡ γυνὴ καὶ εἶπεν αὐτῷ· οὐκ ἔχω ἄνδρα. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· καλῶς εἶπας ὅτι ἄνδρα οὐκ ἔχω·

⁹Samarialaisnainen sanoi: »Sinähän olet juutalainen, kuinka sinä pyydät juotavaa samarialaiselta naiselta?» Juutalaiset eivät näet ole missään tekemisissä samarialaisten kanssa.

¹⁰Jeesus sanoi naiselle: »Jos tietäisit, minkä lahjan Jumala on antanut, ja ymmärtäisit, kuka sinulta pyytää juotavaa, pyytäisit itse häneltä, ja hän antaisi sinulle elävää vettä.»

¹¹Nainen sanoi: »Herra, eihän sinulla edes ole astiaa, ja kaivo on syvä. Mistä sinä lähdevettä ottaisit?

¹²Et kai sinä ole suurempi kuin isämme Jaakob, jolta olemme saaneet tämän kaivon? Hän joi itse tämän kaivon vettä, ja sitä joivat hänen poikansa ja hänen karjansakin.»

¹³Jeesus vastasi hänelle: »Joka juo tätä vettä, sen tulee uudelleen jano,

¹⁴mutta joka juo minun antamaani vettä, ei enää koskaan ole janoissaan. Siitä vedestä, jota minä annan, tulee hänessä lähde, joka kumpuaa ikuisen elämän vettä.»

¹⁵Nainen sanoi: »Herra, anna minulle sitä vettä. Silloin minun ei enää tule jano eikä minun tarvitse käydä täällä veden haussa.»

¹⁶Jeesus sanoi hänelle: »Mene hakemaan miehesikin tänne.»

¹⁷»Ei minulla ole miestä», nainen vastasi. Jeesus sanoi: »Totta puhuit: ei sinulla ole miestä.

¹⁸πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες καὶ νῦν ὄν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ· τοῦτο ἀληθὲς εἶρηκας.

¹⁹Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ.

²⁰οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ.

²¹λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· πιστευέ μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί.

²²ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἴδαμεν, ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν.

²³ἀλλ' ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν.

²⁴πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν.

²⁵Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.

²⁶λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

¹⁸Viisi miestä sinulla on ollut, ja se, jonka kanssa nyt elät, ei ole sinun miehesi. Siinä puhuit totta.»

¹⁹Nainen sanoi: »Herra, minä huomaan, että sinä olet profeetta.

²⁰Meidän isämme ovat kumartaneet ja rukoilleet Jumalaa tällä vuorella, kun taas te väitätte, että oikea paikka rukoilla on Jerusalemissa.»

²¹Jeesus vastasi: »Usko minua, nainen: tulee aika, jolloin ette rukoile Isää tällä vuorella ettekä Jerusalemissa.

²²Te kumarratte sellaista, mitä ette tunne, mutta me kumarramme häntä, jonka tunnemme, sillä pelastaja nousee juutalaisten keskuudesta.

²³Tulee aika – ja se on jo nyt – jolloin kaikki oikeat rukoilijat rukoilevat Isää hengessä ja totuudessa. Sellaisia rukoilijoita Isä tahtoo.

²⁴Jumala on henki, ja siksi niiden, jotka häntä rukoilevat, tulee rukoilla hengessä ja totuudessa.»

²⁵Nainen sanoi: »Minä tiedän kyllä, että Messias tulee.» – Messias tarkoittaa Kristusta. – »Kun hän tulee, hän ilmoittaa meille kaiken.»

²⁶Jeesus sanoi: »Minä se olen, minä, joka tässä puhun kanssasi.»

²⁷Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐθαύμαζον ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει· οὐδεὶς μέντοι εἶπεν· τί ζητεῖς ἢ τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς;

²⁸ἀφῆκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς ἢ γυνὴ καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις·

²⁹δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα, μήτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός;

³⁰ἔξῃλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν.

³¹Ἐν τῷ μεταξὺ ἡρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ λέγοντες· ῥαββί, φάγε.

³²ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐγὼ βρωσὶν ἔχω φαγεῖν ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε.

³³ἔλεγον οὖν οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους· μή τις ἤνεγκεν αὐτῷ φαγεῖν;

³⁴λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐμὸν βρωμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον.

³⁵οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν. ἤδη

³⁶ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρη καὶ ὁ θερίζων.

³⁷ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων καὶ ἄλλος ὁ θερίζων.

²⁷Juuri silloin tulivat opetuslapset paikalle. Heitä hämmästytti, että Jeesus puhui naisen kanssa, mutta kukaan ei kuitenkaan kysynyt, mitä hän tahtoi ja miksi hän puhui naiselle.

²⁸Nainen jätti vesiruukkunsa siihen, meni kaupunkiin ja sanoi ihmisille:

²⁹»Tulkaa katsomaan, tuolla on mies, joka kertoi minulle kaiken mitä olen tehnyt! Olisiko hän Messias?»

³⁰Ihmiset lähtivät kaupungista ja tulivat Jeesuksen luo.

³¹Sillä välin opetuslapset sanoivat Jeesukselle: »Rabbi, tule syömään.»

³²Mutta hän sanoi heille: »Minulla on ruokaa, josta te ette tiedä.»

³³Opetuslapset kummastelivat keskenään: »Onko joku tuonut hänelle syötävää?»

³⁴Mutta Jeesus jatkoi: »Minun ruokani on se, että täytän lähettäjäni tahdon ja vien hänen työnsä päätökseen.

³⁵Te sanotte: 'Neljä kuuta kylvöstä korjuuseen.' Minä sanon: Katsokaa tuonne! Vainio on jo vaalennut, vilja on kypsä korjattavaksi.

³⁶Sadonkorjaaja saa palkkansa jo nyt, hän kokoaa satoa iankaikkiseen elämään, ja kylväjä saa iloita yhdessä korjaajan kanssa.

³⁷Tässä pitää paikkansa sanonta: 'Toinen kylvää, toinen korjaa.'

³⁸ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.

³⁹Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαριτῶν διὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς μαρτυρούσης ὅτι εἶπέν μοι πάντα ἃ ἐποίησα.

⁴⁰ὥς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαριῖται, ἠρώτων αὐτὸν μεῖναι παρ' αὐτοῖς· καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέρας.

⁴¹καὶ πολλῶ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ,

⁴²τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

³⁸Minä olen lähettänyt teidät korjaamaan satoa, josta ette ole nähneet vaivaa. Toiset ovat tehneet työn, mutta te pääsette korjaamaan heidän vaivannäkönsä hedelmät.»

³⁹Monet tuon Samaritan kaupungin asukkaista uskoivat Jeesukseen kuultuaan naisen todistavan: »Hän kertoi minulle kaiken mitä olen tehnyt.»

⁴⁰Kun samarialaiset tulivat Jeesuksen luo, he pyysivät häntä jäämään kaupunkiin, ja hän jäikin sinne kahdeksi päiväksi.

⁴¹Yhä useammat uskoivat Jeesukseen kuultuaan hänen itsensä puhuvan,

⁴²ja he sanoivat naiselle: »Nyt emme enää usko vain sinun puheesi perusteella. Me olemme nyt itse kuulleet häntä ja tiedämme, että hän todella on maailman pelastaja.

1.2 Naiset Johanneksen evankeliumissa

Uuden testamentin evankeliumien joukossa Johanneksen evankeliumi erottuu selvästi muista. Sen eetos on monella tapaa hengellisempi, mikä käy ilmi jo evankeliumin alun prologista – runomuotoisesta katkelmasta, jossa kuvataan Sana (λόγος), Jumalan luona alusta asti ollut luomisen välikappale (Joh. 1:1–18). Johanneksen evankeliumin erityispiirteet eivät kuitenkaan rajoitu vain tähän hengelliseen kuvaukseen pre-eksistenttisestä Jeesuksesta. Sillä kanonisista evankeliumeista Johanneksen evankeliumi on myös ainoa, jossa sekä miesten että naisten kuvataan käyvän Jeesuksen kanssa pitkiä, kahdenkeskisiä keskusteluja.¹ Nämä teologiset keskustelut avaavat mahdollisuuden pohtia sukupuolen merkitystä Johanneksen evankeliumissa.

Raymond Brown kirjoitti vuonna 1975 artikkelin, joka tutki naisten roolia neljännessä evankeliumissa. Johanneksen yhteisössä Brownin mukaan ”niissä asioissa, joilla todella oli

¹ Conway 2018, 220.

merkitystä Kristuksen seuraamisen kannalta, ei miehissä ja naisissa ollut eroa.”² Tämä näkyy Johanneksen yhteisössä esimerkiksi siinä, että Betanian Martha lausuu ensimmäisenä ihmisenä Jeesukselle täydellisen uskontunnustuksen (Joh. 11:27). Synoptisissa evankeliumeissa tämä merkittävä rooli on annettu Pietarille (Matt. 16:16; Mark. 8:29; Luuk. 9:20).

Merkittävä ero Johanneksen ja synoptikkojen välillä on myös naisten roolissa Jeesuksen kärsimyksen hetkellä ristillä. Synoptisissa evankeliumeissa ristiinnaulitsemista seuraa joukko naisia sekä Luukkaan mukaan myös muita Jeesuksen tuttavuuksia, jotka kuitenkin pysyttelevät etäämmällä (Matt. 27:55–56; Mark. 15:40–41; Luuk. 23:49). Sen sijaan Johanneksen evankeliumissa ristin juurella ovat Jeesuksen rakkain opetuslapsi sekä useita naisia (Joh. 19:25–26). Erityisen merkittävää tässä perikoopissa on, kuinka Johanneksen kirjoittaja asettaa naiset koko kristinuskon keskeisimpään tapahtumapaikkaan, aivan ristin juurelle. Jo näiden esimerkkien perusteella voidaan perustellusti todeta, että Johanneksen evankeliumi nostaa synoptikkoja selvemmin naiset esiin evankeliumin merkittävässä hetkessä.

Johanneksen evankeliumissa esiintyy myös naishahmoja, joista ei muissa evankeliumeissa ole mainintaa. Tällaisia ovat esimerkiksi aviorikoksesta syytetty nainen (Joh. 8:1–11), jonka kuitenkin uskotaan olevan myöhempää lisäystä,³ sekä samarialainen nainen (Joh. 4:1–42). Aviorikoksesta syytetyn naisen perikoopissa Jeesus lausuu yhden tunnetuimmista lauseistaan: ”*Se teistä, joka ei ole tehnyt syntiä, heittäköön ensimmäisen kiven*” (Joh. 8:7). Samarialaiselle naiselle Jeesus taas paljastaa ensimmäisenä oman messiaanisuutensa (Joh. 4:25–26).

1.3 Tutkimuskysymys

Tutkielmani keskiössä on samarialainen nainen. Jeesus kohtaa naisen Jaakobin kaivolla, Sykar-nimisen kaupungin laitamilla, matkallaan Juudeasta Galileaan (Joh. 4:3–7). Nainen on saapunut kaivolle noutamaan vettä (Joh. 4:7). Veden noutaminen on tavallinen askare tuon ajan naisen päivittäisessä rutiinissa, mutta erikoista perikoopissa on ilmoitetun toiminnan ajankohta – keskipäivä, noin kuudes tunti (Joh. 4:6). Keskipäivä on kuumien hetki päivästä, jonka vuoksi vettä oli tavallista noutaa aamun tai illan viileydessä. Lisäksi vedenhaku on ollut usein myös sosiaalinen tapahtuma, jossa kylän naiset ovat vaihtaneet kuulumisiaan. On huomattavaa, että samarialainen nainen oli kuitenkin noutamassa vettä yksin. Nämä seikat saattavat indikoida sitä, että nainen oli sosiaalisesti hyljeksitty yhteisönsä keskuudessa.⁴

² Brown 1975, 699.

³ Attridge 2018, 46–47.

⁴ Malina & Rohrbaugh 1998, 98.

Jeesus kohtelee naista ja suhtautuu tähän ajan hengen vastaisesti. Naisessa herää jopa ihmetys siitä, kuinka Jeesus, juutalainen mies, pyytää juotavaa häneltä, samarialaiselta naiselta (Joh. 4:9). Ensinnäkään, ei ollut tavallista, että mies puhui julkisella paikalla yksinäiselle naiselle, kuten ei ollut myöskään tavallista juutalaisten ja samarialaisten olevan keskenään vuorovaikutuksessa.⁵ Jo näiden kohtien perusteella voidaan todeta, että samarialainen nainen on moninkertaisessa vähemmistöasemassa Jeesukseen nähden, tästä huolimatta Jeesus ryhtyy teologiseen keskusteluun naisen kanssa. Tämä keskustelu johtaa lopulta siihen, että Jeesus paljastaa naiselle oman messiaanisuutensa (Joh. 4:26).

Tässä tutkimuksessa tarkastellaan sitä, miten samarialaisen naisen ja Jeesuksen kohtaaminen haastaa ajan valtarakenteet intersektionaalisesta sekä feministisen teologian näkökulmasta. Lisäksi tutkielmassa perehdytään siihen, voidaanko samarialaisen naisen ajatella ilmentävän esimerkillisen opetuslapseuden ihannetta.

1.4 Tutkimuksen vähemmistönäkökulma

Kaikilla ihmisillä on oma monimutkainen historiansa, jonka perusteella tulkitsemme maailmaa. Tämä historia ja oma asemamme yhteiskunnassa muovaavat väistämättä näkemyksiämme. Tästä syystä vähemmistötutkimuksessa onkin tärkeää määritellä oma positionsa suhteessa tutkimukseen. Tässä tutkielmassa käsittelemme naiseutta vähemmistönäkökulmasta, joten mielestäni on tärkeää tuoda esiin oma sukupuoli-identiteettini miehenä.

Vähemmistöaseman ajatellaan määrittävän määrällisestä enemmistöstä ja määrällisestä vähemmistöstä, mutta tästä ei useinkaan ole kyse, vaan vähemmistöasema on ennemminkin seurausta valtasuhteiden epätasa-arvosta.⁶ Naiset ovat kärsineet patriarkalisissa yhteiskunnissa vähemmistöasemasta, joka on rajoittanut heidän oikeuksiaan sekä valtaansa. Monessa suhteessa yhteiskunnat ovat menneet eteenpäin ja viime vuosikymmeninä tapahtuneesta kehityksestä huolimatta on selvää, että naisen asemaa tulee edelleen parantaa.

Jo antiikin ajattelijoilta, kuten Aristoteleelta, tunnetaan ajatus, että on vain yksi oikea sukupuoli, joka on miehinen sukupuoli.⁷ Lisäksi ajanlaskun taitteessa vaikuttanut juutalainen filosofi Filon Aleksandrialainen esitti, että on olemassa kahdenlaisia sieluja, miehille ja naisille omansa. Ei ole järin yllättävää, että Filonin mielestä miehinen sielu omistautuu yksin Jumalalle, kun taas naispuolinen sielu kiintyy kaikkeen syntyvään ja katoavaan.⁸ Tällaiset lausumat ovat eittämättä olleet muodostamassa myyttiä miehen sukupuolen paremmuudesta.

⁵ Malina & Rohrbaugh 1998, 98.

⁶ Kinnunen & Vikman 2024, 26.

⁷ Kinnunen 2016, 40.

⁸ Hanson & Oakman 1998, 24.

Tämän epäkohdan huomasi myös Simone de Beauvoir, joka kirjoitti feminismin klassikossaan *Toinen sukupuoli. Vol. 1: Tosiasiat ja myytit* vuonna 1949 siitä, kuinka nainen määrittyy suhteessa mieheen. Näin ollen mies on aina absoluutti ja nainen on Toinen.⁹ Beauvoir tarkoittaa toiseudella sitä, että nainen nähdään poikkeamana miehestä – toisin sanoen, mies on normi, ja nainen on jotain, mikä normista poikkeaa. Talvikki Mattila puolestaan kirjoitti jo vuonna 1995 naisten asemasta teologian tutkimuksessa seuraavasti:

Traditionaalisessa teologiassa naiset on määritelty stereotyyppisesti neitsyinä, viettelijöinä, äiteinä jne., mutta ei todellisina ihmisinä. Naisena oleminen on rajoitettua ja kulkee tiettyjen rajanvetojen kautta: musta/valkoinen, hyvä/paha. Kun naisten todellisen elämän todelliset kokemukset otetaan teologian ja raamatuntulkinnan perustaksi se merkitsee, että naisten täysi ihmisyyys otetaan vakavasti.¹⁰

Se, että esimerkiksi Aristoteleen ajatukset vaikuttavat taustalla vielä nyky-yhteiskunnassakin, aiheuttaa naisille yhä merkittäviä yhteiskunnallisia haasteita. Ongelmaksi muodostuu se, että naisen on todistettava sukupuolen olevan merkityksetön asioiden kannalta. Miehen sukupuolta ei sen sijaan nähdä merkittävänä seikkana. Mies voi toimia kuten toimii ja ottaa kantaa asiaan kuin asiaan. Naiselle ei tätä etuoikeutta ole aina suotu, eikä usein vieläkkään suoda. Miehellä on myös etuoikeus päättää siitä, esiintyykö hän kulloinkin sukupuolensa edustajana vai yksilönä; naisen rooli on kuitenkin aina olla sukupuolensa edustaja.¹¹

Mielestäni tämän asian – niin kuin monen muunkin asian – kannalta oma miehinen sukupuoleni on kuitenkin merkittävä seikka. Ei kuitenkaan Aristoteleen ajattelemalla tavalla, vaan tutkielman luotettavuuden kannalta. Vaikka mielestäni intentioni ovat puhtaat, en kuitenkaan ole kokenut, enkä voi koskaan kokea samaa mitä nainen kokee. Tästä voi aiheutua sokeita pisteitä, jopa sellaisiin asioihin, jotka naiselle olisivat ilmiselviä. On myös tärkeää muistaa, ettei mitään universaalia, kaikkia koskevaa naiseutta ole olemassa. Niin naiset kuin miehetkin ovat lopulta yksilöitä. Lisäksi tällaisessa asetelmassa on aina toiseuttamisen vaara. Pyrin tässä tutkielmassa kuitenkin tarkastelemaan asiaa mahdollisimman objektiivisesti ja monitahoisesti, kuitenkin tunnistaen rajoitukseni.

⁹ Beauvoir 2009 [1949], 43.

¹⁰ Mattila 1995, 512.

¹¹ Heinämaa 2009, 11.

2 Metodologia

2.1 Intersektionaalisuus

Termin intersektionaalisuus teki vuonna 1987 tutuksi oikeustieteilijä Kimberlé Crenshaw.¹² Hän huomasi, että tummaihoisten naisten asema oli hänen käsittelemässään työhönottotilanteessa heikempi kuin tummaihoisten miesten tai valkoihoisten naisten.¹³ Koska tummaihoiset naiset kuuluvat vähemmistön vähemmistöön, heidän kokemat yhteiskunnalliset haasteet ovat moninkertaiset. Kehittyi termi, joka kuvasi useiden vähemmistötekijöiden leikkauskohtia tai risteyksiä, intersektioita.¹⁴ Tällaisia tekijöitä voivat olla esimerkiksi sukupuoli, seksuaalinen suuntautuminen, ihonväri, ikä tai kansallisuus. Elina Vuola nostaa esiin kuitenkin sen, että ajatus useiden vähemmistöasemien keskinäisistä vaikutussuhteista on intersektionaalisuus-termiä varhaisempi. Feministiteologit huomauttivat jo 1970-luvulla, että sukupuolta tulee tarkastella aina suhteessa rotuun ja luokkaan.¹⁵ Lisäksi Vuola nostaa esiin sen, että intersektionaalisuuden ajattelun juuret ovat nousseet erityisesti mustasta, postkolonialistisesta ja globaalin etelän feminismistä, jotka ovat tuoneet intersektionaalisuuden ajatuksen tutkimukseen, vaikka itse termiä ei olisikaan aina käytetty.¹⁶

Keskeisintä tässä on se, että ihmisen kokema eriarvoisuus ei välttämättä ole seurausta vain yhdestä tekijästä, vaan useista samanaikaisesti vaikuttavista tekijöistä. Tutkielmassa tarkasteltavan samarialaisen naisen sosiaaliseen asemaan vaikuttaa naiseus, epäilyttävä parisuhdehistoria sekä – juutalaisuudesta käsin katsottuna – vääräoppisuus. Antiikin aikana Levantin alueella juutalaisena saarnaajana Jeesus edustaa normatiivisuutta, jolloin häneen verrattuna samarialainen nainen on selkeästi moniperustaisessa vähemmistöasemassa. Ei olisi kenties ollut kaupungista palaaville opetuslapsille niin suuri ihmetyksen aihe, jos Jeesus olisi keskustellut naisen sijasta samarialaisen miehen kanssa (Joh. 4:27), vaikkakin tässä tapauksessa miehen samarialaisuus olisi voinut aiheuttaa samankaltaista ihmetystä.

Intersektionaalisuus toimii työkaluna, jota käytetään yksilöiden, yhteisöjen ja kokemusten moniulotteisuuden sekä niihin liittyvien valtasuhteiden ymmärtämiseen ja analysointiin.¹⁷ Valtasuhteita voi olla kuitenkin vaikea tunnistaa, etenkin enemmistöpositiosta käsin. Yksilön valkoisuus, miehuus tai heteroseksuaalisuus voi nauttia hegemonista asemaa ja olla niin normatiivista ympäröivässä yhteiskunnassa, että niiden vaikutusta omaan identiteettiin ja

¹² Vuola 2019, 147.

¹³ Kinnunen & Vikman 2024, 27.

¹⁴ Yli-Räisänen 2024, 75.

¹⁵ Vuola 2019, 148.

¹⁶ Vuola 2019, 147.

¹⁷ Collins & Bilge 2016, 25; Yli-Räisänen 2024, 78.

ajatteluun ei hahmoteta.¹⁸ Intersektionaalisuus ei kuitenkaan muodosta yhtenäistä teoriaa tai menetelmää, vaan se toimii analyttisena lähtökohtana, jonka mukaan sukupuoli ei yksinään riitä selittämään yhteiskunnallisia eroja tai kokemuksia.¹⁹

2.2 Feministinen teologia

Feminististä teologiaa voidaan pitää osana vapautuksen teologiaa, mutta se on ennemminkin ideologia kuin yksiselitteinen tutkimusmetodi.²⁰ Samalla feministinen teologia on myös osa kriittistä tutkimusta, jonka tarkoituksena on yhteiskunnan rakenteiden muutos ja naisten emansipaatio.²¹ Samanlaista kaikua on kuultavissa myös kuuluisan feministiteologi Elisabeth Schüssler Fiorenzan ajatuksissa. Hän lainaa monografiassaan Judith Butlerin ja Joan W. Scottin toimittamaa teosta, kehittää heidän näkemyksiään ja toteaa, että feministinen teoria ei sinänsä pyri tekniseen täydellisyyteen, vaan ensisijaisesti tuottaa analyyseja, kritiikkiä ja poliittisia interventioita.²² Näiden avulla on mahdollista edetä kohti oikeudenmukaisuuden unelmaa. Soili Haverinen kuitenkin muistuttaa, että sukupuolinäkökulmasta tehty teologinen tutkimus on metodiltaan feminististä teologiaa, vaikka sillä ei olisikaan erityisiä ideologisia tavoitteita.²³

Raamattu on syntynyt patriarkaalisessa yhteiskunnassa, mutta toisaalta tämä ei tarkoita kuitenkaan sitä, että naisten ääni puuttuisi kokonaan tai heillä ei olisi kertomuksissa lainkaan roolia. Toisaalta on hyvä muistaa, että raamatuntulkinta on ollut vuosituhansia androsentristä ja että naisille ei ole annettu yhtäläistä mahdollisuutta tulkita tekstiä omista lähtökohdistaan.²⁴ Naiset ovat kyllä tulkinneet Raamattua koko sen olemassaolon ajan, mutta tieteellinen raamatuntutkimus on kuitenkin todella avautunut naisille vasta 1900-luvun lopulla.²⁵ On eittämättä myös merkittävää, että jokainen nainen Raamatussa – ainakin tämän hetken tiedon valossa – on miehisen kirjoitustyön tulosta. Tämä ei luonnollisesti poista sitä, että naishahmojen taustalla voi olla todellinen henkilö ja todelliset tapahtumat, mutta ei toisaalta myöskään häivyttä sitä epäilyä, että kirjoittajan sukupuoli ja taustalla vaikuttaneet patriarkaaliset rakenteet eivät olisi lainkaan vaikuttaneet naishahmojen kuvauksiin.

Tästä huolimatta voimme kuitenkin nostaa vähemmistönäkökulmia esiin Raamatun tarinoista, ja tällä tavoin edistäen tasa-arvoista raamatuntulkintaa, tarkastellen patriarkaalisia

¹⁸ Yli-Räisänen 2024, 76.

¹⁹ Vuola 2019, 147.

²⁰ Haverinen 2014, 213; Mattila 1997, 193.

²¹ Ketola et al. 2004, 24–25.

²² Schüssler Fiorenza 2011, 2; Butler & Scott 1992, xiii.

²³ Haverinen 2014, 212.

²⁴ Natar 2019, 101–102; Yli-Räisänen 2024, 88.

²⁵ Asikainen & Uusimäki 2019, 3.

rakenteita kriittisesti. Tällainen patriarkalisuuden kritiikki ja pyrkimys sen purkamiseen onkin feministisen teologian ydintä. Tämän tutkielman kannalta feministinen teologia on keskeisessä roolissa.

3 Intersektionaalinen analyysi

3.1 Sukupuoli

Naisen asemaa Uuden testamentin aikaisessa maailmassa määrittivät patriarkaalinen perhekulttuuri ja sukupuolten välinen hierarkia.²⁶ Roomalaisajan juutalaisuudessa naisen ajateltiin kuuluvan miehen – yleensä isän tai aviomiehen – auktoriteetin alle. Naisen itsemääräämisoikeus ja taloudellinen asema olivat heikommat kuin miehen. Patriarkaaliset arvot ohjasivat jokapäiväistä elämää. Naisen oli oltava siveellinen ja omistauduttava seksuaalisesti vain yhdelle miehelle, oltava tälle kuuliainen ja sitouduttava kodin hoitoon.²⁷

Patriarkaalisen yhteiskunnan jäsenenä, naisilla oli vain vähän vaikutusmahdollisuuksia kodin ulkopuolisessa elämässä. Ja vaikka antiikin lähteistä tunnetaan myös vaikutusvaltaisia naishahmoja, Raimo Hakola kuitenkin muistuttaa, että julkinen elämä oli pääsääntöisesti miesten hallitsemaa.²⁸ Naisten elämä keskittyi siis paljolti kodin ja perheen hoitoon.

On vallitsevan yhteiskunnan normista poikkeavaa, että Jeesus, juutalainen saarnaaja, aloittaa keskustelun yksin olevan naisen kanssa (Joh. 4:7). Roomalaisajan juutalaisuudessa muiden kuin saman perhettä olevien miehen ja naisen välistä keskustelua pidettiin epäilyttävänä.²⁹ Samarialainen nainen selvästi ihmetteleekin tätä Jeesuksen toimintaa (Joh. 4:9). Nainen tiedostaa olevansa vähemmistöasemassa, niin uskontonsa kuin sukupuolensakin puolesta. Silti Jeesus heti seuraavassa repliikissään vihjaa omasta messiaanisuudestaan ja symbolisen ”elävän veden” avulla kehottaa naista pyytämään häneltä elämän vettä (Joh. 4:10). Samarialainen nainen ei kuitenkaan ymmärrä Jeesuksen vihjettä eikä metaforaa elämän vedestä (Joh. 4:11). Tämä ei ole sinällään ihmeellistä, sillä Jeesuksen mainitsema elävä vesi (ὕδωρ ζῶν) voi kirjaimellisesti tarkoittaa myös tavallista virtaavaa lähdevettä.³⁰ Nainen ei ymmärrettävästi käsitä kaksoismerkityksiä sanojen takana, sillä hänellä ei ole samanlaista tietoa Jeesuksesta kuin perikoopin lukijoilla on. Jeesus kuitenkin suhtautuu naisen kysymyksiin kaikella vakavuudella, tarjoaa teologisia opetuksia ja saa naisen ymmärtämään, että puhe

²⁶ Nissinen 2017, 192.

²⁷ Pesonen 2010, 181.

²⁸ Hakola 2017, 104.

²⁹ Pesonen 2010, 176.

³⁰ Malina & Rohrbaugh 1998, 99.

on tulevasta Messiaasta.³¹ Jeesus paljastaakin oman messiaanisuutensa naiselle yksiselitteisesti Johanneksella usein toistuvalla *ἐγώ εἰμι* –lausahduksella, jota hän käyttää itseidentifikaationa läpi evankeliumin (Joh: 4:26).

Perikoopissa sukupuoli näyttäytyy merkittävämpänä esteenä kuin samarialaisuus. Kaupungista palaavat opetuslapset eivät ihmettele Jeesuksen keskustelevan samarialaisen kanssa, vaan ainoan ihmetyksenä on keskustelukumppanin sukupuoli (Joh. 4:27). Samarialainen mies, jolla olisi ollut vastaava ihmissuhdehistoria, ei välttämättä olisi ollut keskustelussa vähemmistöasemassa muun kuin samarialaisuutensa takia.

3.2 Uskonto

Samarialaiset itse uskovat olevansa tosi israelilaisia ja edustavan juutalaisuutta puhtaimmillaan.³² Samarialaisen perimätiedon mukaan kiista ryhmittymien syntyä 1. Samuelin kirjassa kuvatun Eelin pappeuden aikana (1. Sam. 1–4). Perimätiedossa liitonarkki sijaitsi alun perin Garisimvuorella, Eelin yritys omia itselleen ylipapin asema yhteisössä – syystä tai toisesta – epäonnistui, niinpä hän rakennutti pyhäkön Siloon.³³ Tämä muutos sai israelilaiset jakaantumaan lahkoihin, joista toinen siirtyi Siloon ja siitä eteenpäin Jerusalemiin.³⁴ Samarialaisten mielestä oikea ja alkuperäinen israelilaisten kulttipaikka onkin siis sijainnut Garisimvuorella, kun taas perinteisessä juutalaisuudessa kulttipaikka on Jerusalemissa. Tämä näkyy myös samarialaisen naisen ja Jeesuksen keskustelussa, naisen nostaessa kysymyksen oikeasta palvontapaikasta esiin (Joh. 4:20).

Pitkien kiistavuosien takia perinteisessä juutalaisuudessa esimerkiksi ajatellaan, että samarialaiset naiset ovat kehdosta asti ”kuukautisvuodosta kärsiviä”, eli epäpuhtaita.³⁵ Tämä on varhainen farisealainen säädös³⁶ ja on löydettävissä myös Mišnasta³⁷. Mooseksen kirjan mukaan kuukautisvuoto aiheutti naiselle epäpuhtauden seitsemän päivän ajaksi (3. Moos. 15:19). Koska samarialaisten naisten katsottiin kärsivän kuukautisvuodosta kehdosta saakka, oli heidän epäpuhtautensa jatkuvaa. Lisäksi 3. Mooseksen kirja varoittaa hyvin painokkaasti epäpuhtaudesta (3. Moos. 15:31). Joten on perusteltua ajatella, että tätä pidettiin hyvin

³¹ Evans 1983, 52.

³² Pummer 2016, 9.

³³ Pummer 2016, 9–10

³⁴ Pummer 2016, 10.

³⁵ Neusner 1988, 1082. Mišna, Niddah 4:1.

³⁶ Malina & Rohrbaugh 1998, 98–99.

³⁷ Mišna muodostaa varhaisimman suullisen Tooran kerrostuman ja on peräisin pääosin kahdelta ensimmäiseltä ajanlaskumme vuosisadalta (Tuori & Harviainen 2018, 13). Todennäköistä on, että Mišna on alkanut muodostua vasta ensimmäisen vuosisadan lopulla, toisen temppelin tuhon jälkeen 70 jKr. Tämä on merkittävästi Jeesuksen ja samarialaisen naisen oletettua kohtaamista myöhemmin. Kuitenkin kuten Malina ja Rohrbaugh toteavat, että samarialaisten epäpuhtaus oli varhainen farisealainen säädös, on nähdäkseni mielekäästä olettaa tämän olleen vähintäänkin suullisena perimätietona jo Jeesuksen aikana osana juutalaista oppijärjestelmää.

tärkeänä juutalaisten keskuudessa. Siitä emme voi kuitenkaan olla varmoja, onko tätä pidetty tärkeänä vain juutalaisten oppineiden keskuudessa vai oliko ajatus juurtunut myös kansan keskuudessa. Brooten mukaan Mišna esittää alussa vain muutamien oppineiden näkemystä, joka vasta paljon myöhemmin omaksuttiin normatiiviseksi juutalaisuudessa.³⁸

Samarialaisen naisen ihmetellessä sitä, miksi Jeesus päättää puhua tämän kanssa on myös uskonnollisesti merkittävä seikka. Jakeessa 9 käytetty kreikankielinen sana *συνχρῶνται* (*συνχράομαι*) voi tarkoittaa paitsi ”seurustella” myös ”käyttää”.³⁹ Nämä sanan molemmat merkitykset asettuvat kertomuksen raameihin hyvin, sillä voidaan ajatella, että Jeesuksen ei tulisi olla naisen kanssa tekemissä, saati käyttää samaa astiaa veden juomiseen puhtaus- ja epäpuhtaussäädösten ja siihen liittyvän vallitsevan ajattelun vuoksi. Onkin erityisen merkittävää, että naisen ”epäpuhtaudesta” huolimatta Jeesus oli valmis jakamaan vesiastian hänen kanssaan. Jeesuksen pyytäessä naiselta: ”anna minun juoda astiastasi” (Joh. 4:7), hän samalla pyyhkii pois epäpuhtauden verhon ja osoittaa naiselle, että he ovat keskenään vertaisia.

Myöhemmin Johanneksen evankeliumissa fariseukset syyttävät Jeesusta siitä, että hän on pahan hengen riivaama ja kutsuvat häntä samarialaiseksi (Joh. 8:48). Tutkimuksessa on tulkittu, että Jeesuksen kiistäessä jakeessa 39 fariseusten olevan Abrahamin lapsia, puhuu hän kuin samarialaiset. Jeesus asettuu näin perinteistä juutalaisuutta vastaan ja edustaa fariseusten mielestä samarialaisia ajatusmalleja.⁴⁰ Jeesus on varmastikin itse ajatellut edustavansa tosi israelilaisuutta, aivan kuten samarialaisetkin itsestään ajattelevat. On kuitenkin selvää, että samarialaisilla sekä perinteisillä juutalaisilla on välillään erimielisyyksiä. Nämä erimielisyydet todennäköisesti ulottuvat kuitenkin syvemmälle kuin vain siihen, missä Jumalaa tulee palvoa. Voidaan siis epäillä, ettei tämä ole ainoa syy miksi fariseusten säädökset ja kieli olivat niin ankaraa samarialaisia kohtaan.

3.3 Ihmissuhdehistoria

Naisella voidaan ajatella olleen hyvin värikäs parisuhdehistoria ja perikoopin mukaan on selvää, että hänellä on ollut useita aviomiehiä (Joh. 4:18). Naisella on tämän perusteella voitu tulkita olleen löyhä seksuaalinen moraali ja häntä on voitu pitää syntisenä.⁴¹ Näihin tulkintoihin pohjautuu myös tutkielmani alaotsikko ”syntinen portto vai esimerkillinen opetuslapsi.” Emme voi kuitenkaan tietää onko nainen omannut elämässään vain erityisen huonon tuurin ja

³⁸ Brooten 1985, 79.

³⁹ Liljeqvist 2007, 334.

⁴⁰ Pummer 2016, 43–44.

⁴¹ Esim. Gyllenberg 1984; Nikolainen 1989; Thurén 1992; Lee 2002.

menettänyt kuolemalle jo viisi miestä vai onko hän tosiaan vaihtanut miestä löyhin perustein. Useampi aviomies selittyisi esimerkiksi leviraattiavioliitto-käsityksellä, eli lankousavioliitol-la, joka velvoitti kuolleen aviomiehen veljen naimaan veljensä lesken, jos leski oli jäänyt suhteesta lapsettomaksi.⁴² Tällaisesta toimintatavasta Uuden testamentin aikana on esimerkki Markuksen evankeliumissa saddukeuksien Jeesukselle esittämässä kysymyksessä (Mark. 12:18–23). On mahdollista, että Rooman valtakaudella harjoitetut alistustoimet ovat koituneet naisen aviomiesten kohtaloksi, sillä juutalainen historioitsija Josefus kertoi kuinka 30- ja 60-luvuilla jKr. roomalaiset surmasivat suuria määriä samarialaisia.⁴³ Kuitenkin viimeistään se, että naisen nykyinen mies ei ole hänen aviomiehensä, on tuon ajan kulttuurissa epäilyttävää ja moraalisesti arveluttavaa.⁴⁴

Juutalaisuudessa avioero ei ole ollut kiellettyä. Mies voi ottaa eron näin halutessaan, naisella taas oli oikeus avieroon vain tietyissä erityistapauksissa, esimerkiksi, jos mies oli jättänyt hänet heitteille. Käytännön mahdollisuus avieroon oli kuitenkin vain miehellä ja Martti Nissisen mukaan avioeron ottaminen oli käytännössä miehen mielivallan armoilla.⁴⁵ Uudelleen naimisiin meneminen avioeron jälkeen ei ollut kiellettyä.⁴⁶ Voidaankin siis pohtia, että onko perusteltua arvostella naista tämän aiemmista aviosuhteistaan, jotka ovat meille tuntemattomista syistä päätyneet eroon. Toki juutalaisten oppineiden mukaan avioliittoon ei ollut sopivaa mennä useampaa kuin kahta kertaa.⁴⁷ Tämä opin perusteella Jeesuksella olisi ollut täysi syy tuomita naisen useat aviosuhteet. Kuitenkaan Jeesuksen puheessa ei esiinny tuomitsevaa sävyä, vaan päämäärä naisen aviosuhteiden esiintuomisessa vaikuttaisi olevan se, että nainen käsittäisi Jeesuksella olevan sellaista tietoa, jollaista hänellä ei tavallisena kuolevaisena voisi mitenkään olla.

Naisen viidestä miehestä on esitetty myös syvällisempiä tulkintoja. Samarialaiset ovat suurelta osin 2. Kuninkaiden kirjan mukaan muodostuneet viiden pakanakansan pakkosiirroista (2. Kun. 17:24). Näillä pakanakansoilla oli omat jumalansa, joita alueella palvottiin (2. Kun. 17:29–31). Tätä vasten samarialainen nainen voidaan nähdä kansansa symbolisena edustajana ja hänen viisi miestäan vertautuu näihin pakanakansojen epäjumaliin, vaikkakin näitä jumalia luetellaan olevan seitsemän. Nykyinen mies, jonka kanssa nainen elää, ei kuitenkaan ole hänen (avio)miehensä (Joh. 4:18). Tässä kohdassa on nähty symbolisia kaikuja

⁴² Lee 2002, 175.

⁴³ Hakola 2017, 106.

⁴⁴ Hakola 2017, 103.

⁴⁵ Nissinen 2017, 197.

⁴⁶ Molari 1995, 520–521.

⁴⁷ Gyllenberg 1984, 93; Nikolainen 1989, 81; Lee 2002, 175.

sille, että nykyinen ja aiemmat miehet, olisivat todellisuudessa epäjumalia. Jeesus kutsuu naista pois syntisenä pidetystä avosuhteesta ja avioliittoon oikean Jumalan kanssa.⁴⁸ Tämä tulkinta vaatii kuitenkin sen, että samarialaiset olisivat palvoneet epäjumalia vuorotellen, hyläten edellisen ja siirtyen ”avioeron” jälkeen seuraavaan. 2. Kuninkaiden kirja kertoo, että samaan aikaan kun he palvelivat Herraa, he palvelivat myös muita jumalia (2. Kun. 17:33). Tässä valossa symbolinen tulkinta ontuu ja vaikuttaakin siltä, että tätä ei tulisi lukea epäjumalien palvontana, vaan suorana kuvauksena naisen avioelämästä.

3.4 Samarialainen nainen ja esimerkillinen opetuslapsi

Johanneksen evankeliumi on herättänyt pohdintoja esimerkillisen opetuslapsen ihanteesta. Tämän ihanteen onkin aikojen saatossa ajateltu näkyvän usean eri yksilön toiminnassa. Esimerkiksi Kari Kuula nostaa esimerkillisten opetuslasten joukkoon samarialaisen naisen, Magdalan Marian sekä Betanian Martan ja tämän sisaren Marian.⁴⁹ Seuraavassa alaluvussa esitän taustaa sille, mitä esimerkillisellä opetuslapsella on Johanneksen evankeliumissa tarkoitettu ja kehen häntä on tutkimuksessa samaistettu.

3.4.1 Esimerkillinen opetuslapsi

Johanneksen evankeliumissa esiintyy nimettömäksi jäävä opetuslapsi, jota Jeesus rakasti. Opetuslapsen todellisesta henkilöllisyydestä ei vielä tänäkään päivänä vallitse täydellistä konsensusta. Häntä ei missään vaiheessa evankeliumia esitetä omalla nimellään, joka on omiaan asettamaan hänet mystisyyden verhon taakse. James L. Resseguie muistuttaa, että tätä opetuslasta nimitetään evankeliumissa joko ”opetuslapseksi, jota Jeesus rakasti” (*ὁν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* tai *ὁν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς*, Joh. 13:23; 19:26; 20:2; 21:7, 20) tai ”toiseksi opetuslapseksi” (*ὁ ἄλλος μαθητής* Joh. 20:2–4,8). Luvussa 18 esiintyy kuitenkin ilman määräistä artikkelia ”eräs toinen opetuslapsi” (*ἄλλος μαθητής*), joka mahdollisesti voi viitata tähän samaan opetuslapseseen (Joh. 18:15–16).⁵⁰ On kuitenkin kiistanalaista, kuka näissä jakeissa esiintyvä opetuslapsi on.⁵¹

Opetuslapsi, jota Jeesus rakasti, on historian saatossa samaistettu useisiin eri yksilöihin, mutta toisaalta on myös ajateltu, että hän kuvastaa kirjoittajan ajatusta esimerkillisen opetuslapsen ihanteesta.⁵² On myös mahdollista, että hän on fiktiivinen hahmo, jonka avulla

⁴⁸ Thurén 1992, 81; Hakola 2017, 105; Lee 2002, 175. On myös tulkintoja, että roomalaisten valloituksen jälkeen Rooman keisarin maailmanvalta on nähty tänä kuudentena miehenä (Hakola 2017, 105).

⁴⁹ Kuula 2002, 316.

⁵⁰ Resseguie 2001, 155.

⁵¹ Culpepper 1994, 58. Osa on jopa ehdottanut, että tämä ”eräs toinen opetuslapsi” olisi Juudas Iskariot. Culpepper ei kuitenkaan näe, että tälle ajatukselle olisi riittävää evidenssiä.

⁵² Resseguie 2001, 155–156.

evankeliumille on haettu legitimizeettää.⁵³ Erityisen kiinnostava ajatus on, että opetuslapsi, jota Jeesus rakasti, olisi Magdalan Maria, mutta hänet olisi myöhemmän redaktorin toimesta häivytetty tarinan taustalle.⁵⁴

Kuvasti kirjoittaja hänen kauttaan tiettyä yksilöä tai oli hän vain arkkityyppi, on hänen toimintansa evankeliumin kontekstissa esimerkillisen opetuslapsen ihanteen mukaista. Colleen M. Conway toteaaakin, että opetuslasta, jota Jeesus rakasti, voidaan pitää esimerkillisen opetuslapsen (*disciple par excellence*) arkkityyppinä.⁵⁵ Esimerkiksi, hän on ainoana opetuslapsena⁵⁶ läsnä Jeesuksen ristiinnaulitsemisessa. Juuri ennen kuolemaansa Jeesus muistaa äitiään ja pyytää rakkainta opetuslastaan huolehtimaan tästä (Joh. 19:26–27). Tässä kohtauksessa rakkain opetuslapsi esiintyy esimerkillisen opetuslapsen ihanteen mukaisesti, sillä heti sanat kuultuaan hän ryhtyy toteuttamaan Jeesuksen toivetta ja huolehtii jatkossa hänen äidistään.⁵⁷

Ajatus esimerkillisestä opetuslapsesta on noussut esiin muidenkin hahmojen kohdalla, kuin vain opetuslapsen, jota Jeesus rakasti. Colleen M. Conway nosti vuonna 2018 ilmestyneessä teoksessaan ajattelua, johon hän päätyi vuonna 1999 ilmestyneessä kirjassaan *Men and Women in the Fourth Gospel: Gender and Johannine Characterization*. Tässä aikaisemmassa teoksessa hän analysoi viittä eri naista ja miestä Johanneksen evankeliumissa. Analyysinsa perusteella hän päätyi siihen tulokseen, että naiset eivät ainoastaan toimi tasa-arvoisina miespuolisten opetuslasten rinnalla, vaan heidän roolinsa on usein jopa keskeisempi evankeliumin merkittävimmissä kohdissa.⁵⁸ Myös Kari Kuulan mukaan useat evankeliumin naiset esitetään ihanteellisina Jeesuksen seuraajina. Naiset välittävät teologisia opetuksia, kristologisia tunnustuksia ja samarialainen nainen toimii julistajana kyläyhteisölleen.⁵⁹ Seuraavaksi esitän, kuinka samarialainen nainen toimii ja kuinka hänet voidaan nähdä esimerkillisenä opetuslapsena evankeliumissa.

⁵³ Culpepper 1994, 72. Culpepper myöhemmin kirjassaan epäilee puhtaan fiktiivisen tai symbolisen hahmon uskottavuutta (Culpepper 1994, 84).

⁵⁴ Swidler 2007, 171–178. Vaikka ajatus on feministisen teologian näkökulmasta kiehtova, ei tämän tutkielman kontekstissa ole mahdollisuutta paneutua aiheeseen syvällisemmin.

⁵⁵ Conway 2003, 93. Osa tulkitsee – Conwayn mielestä turhan heppoisin perustein – että opetuslapsi uskoi ensimmäisenä ylösnousemukseen kohdatessaan tyhjän haudan ja nähdessään Jeesuksen käärinliinat (Joh. 20:8).

⁵⁶ Ainoalla opetuslapsella tarkoitetaan tässä yhtä kahdestatoista nimetystä opetuslapsesta. Todellisuudessa emme voi tietää kuinka monta opetuslasta Jeesuksella oli ja oliko esimerkiksi ristin juurella läsnä ollut Maria Magdalena luettavissa opetuslapsiksi. Yksi kahdestatoista on myös siinä mielessä ongelmallinen ilmaisu, sillä kuten aiemmin esitin, ei rakkaimman opetuslapsen identiteetti ole aukottomasti selvillä, emmekä voi varmuudella sanoa onko hän ollut yksi kahdestatoista.

⁵⁷ Kuula 2002, 300.

⁵⁸ Conway 2018, 222.

⁵⁹ Kuula 2002, 316.

3.4.2 Samarialainen nainen esimerkillisenä opetuslapsena

Vähemmistöasemasta huolimatta nainen on nähty edustavan esimerkillisen opetuslapsen ihannetta ja esimerkillisen opetuslapsen mukaisena toimintana voidaan nähdä naisen into lähteä julistamaan sanomaa Jeesuksesta, hänen ymmärrettyään kuka Jeesus todella on. Nainen jättää niille sijoilleen vesiruukkunsa ja lähtee kaupunkiin julistamaan Jeesuksesta (Joh. 4:27,29). Naisen into lähteä julistamaan vertautuu ensimmäisten opetuslasten intoon ryhtyä seuraamaan Jeesusta. Synoptisissa evankeliumeissa Jeesuksen kutsuessa ensimmäisiä opetuslapsia, hekin jättävät tavaransa siihen paikkaan ja ryhtyvät seuraamaan Jeesusta. Markuksen mukaan he jättävät verkkonsa (Mark 1.18), Matteuksen mukaan veneensä, isänsä ja verkkonsa (Matt. 4:22), Luukkaan mukaan kaiken (Luuk. 5:11) ja lähtivät seuraamaan Jeesusta. Tämän lisäksi välitön toimiminen vertautuu myös ristin juurella olleessa rakkaimmassa opetuslapsessa ja hänen teossaan ottaa Jeesuksen äiti omakseen Jeesuksen tätä pyytäessä.

Mielenkiintoinen seikka on, että synoptisissa evankeliumeissa Pietarin tunnustaessa Jeesuksen messiaanisuuden (Matt. 16:16; Mark. 8:29; Luuk. 9:20), Jeesus kieltää heitä kertomasta tästä kenellekään (Matt. 16:20; Mark. 8:30; Luuk. 9:21). Samarialaiselle naiselle Jeesus ei vastaavaa kieltoa aseta. Nainen siirtyykin välittömästi kaupunkiin ja ryhtyy julistajaksi. Naisen julistus oli ilmeisen vakuuttavaa, sillä kaupungissa monet uskoivat kuultuaan hänen todistavan (Joh. 4:39). Raimo Hakola huomauttaakin, että evankeliumin kirjoittaja käyttää termiä todistaa (*μαρτυρέω*), vain Johannes Kastajan, Jeesuksen tekemien tekojen, Isän Jumalan, Mooseksen ja rakkaimman opetuslapsen kohdalla. Samarialainen nainen lukeutuu tähän pieneen, Jeesuksesta todistavaan joukkoon.⁶⁰ Se, minkälaiseen joukkoon Johanneksen evankeliumi naisen samaistaa tätä verbiä käyttäessään on jo omiaan nostamaan samarialaisen naisen esimerkillisten opetuslapsien joukkoon.

Jeesuksen jäähyväisrukouksen (Joh. 17:20) sanoissa on nähty vahvaa yhtäläisyyttä tässä perikoopissa esiintyviin sananmuotoihin.⁶¹ Neljännen luvun jakeessa 39 sanotaan: ”monet tuon Samarian kaupungin asukkaista uskoivat Jeesukseen kuultuaan naisen todistavan” (Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαριτῶν διὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς μαρτυροῦσης) (Joh.4:39). Luvun 17 jäähyväisrukouksessa Jeesus sanoo jakeessa 20, että ”minä en rukoile vain heidän puolestaan, vaan myös niiden puolesta, jotka heidän todistuksensa tähden uskovat minuun” (Ὁὐ περὶ τούτων δὲ ἔρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμὲ). Huomio tulee kiinnittää siihen, kuinka tässä

⁶⁰ Hakola 2017, 103.

⁶¹ Evans 1983, 52.

samaistetaan samoja sanoja käyttämällä samarialaisen naisen julistustoiminta yhtäläiseksi muiden julistajien toimintaan. Samarialaisen naisen perikoopissa käytetään naisen sanan aiheuttamasta uskosta sanoja: *ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν διὰ τὸν λόγον*, jäähyväisrukouksessa käytetään taas sanoja: *τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν*. On toki huomattava näiden lauseiden kontekstista johtuvat tempustaivutukset sekä yksikön ja monikon erot, mutta samankaltaisuus näiden välillä on merkittävä. Kumpikin lause puhuu sanan aiheuttamasta uskosta. Evankelista ikään kuin osoittaa sanavalinnoillaan naisten ja miesten julistuksen olleen Jeesukselle yhtäläisiä.

4 Johtopäätökset

Tutkielmassa olen perehtynyt kertomukseen samarialaisesta naisesta ja analysoinut sitä, mitkä asiat ovat vaikuttaneet naisen asemaan. Näin niukalla lähdeaineistolla ei voida kuitenkaan saada varmuutta, että minkälaiseksi samarialainen nainen on oman identiteettinsä käsittänyt. Vähemmistötutkimuksessa on keskeistä, että ihminen voi määrittää itse itsensä, tällaista mahdollisuutta emme voi samarialaiselle naiselle tarjota. Voimme vain arvailla, minkälaiseksi nainen on oman osansa yhteiskunnassa ja keskustelussa Jeesuksen kanssa kokenut.

Tutkielmani perusteella on selvää, että nainen on kohdannut yhteiskunnallisia haasteita vähemmistöasemansa takia. Omassa yhteisössään hänen asemansa naisena on rajoittanut sosiaalisia oikeuksia ja avosuhde miehen kanssa on tuona aikana heittänyt hänen yllään negatiivisen varjon. On mahdollista, että juuri suhteen takia häneen on vertaistensa keskuudessa suhtauduttu kielteisesti. Tästä kertoo hänen tulonsa kaivolle yksin, joka omalta osaltaan kielii yhteisön ulkopuolelle sulkemisesta. Juutalaisuudesta käsin katsottuna, nainen on myös uskonnollisessa vähemmistöasemassa. Tämä on rajoittanut hänen mahdollisuuksiaan toimia juutalaisten kanssa. Keskustelussa Jeesuksen kanssa nämä kaikki osa-alueet vaikuttavat hänen asemaansa keskustelukumppanina. Hän kohtaa suuremman haasteen usean vähemmistöaseman leikkautuessa. Oletettavasti useasti eronnut samarialainen mies, ei tässä keskustelussa olisi vähemmistöasemassa kuin samarialaisuutensa takia. Jeesuksen toiminnassa naista kohtaan ei kuitenkaan näy ulkopuolelle sulkemista tai syytöstä, joka on linjassa synoptisten evankeliumien Jeesuskuvan kanssa.

Jeesuksen muita ihmisiä kohtaan näkyvästä tasapuolisesta käytöksen puolesta puhuu myös se, ettei hän tunnu toiminnassaan välittävän puhtaussäädöksistä. Esimerkiksi synoptisissa evankeliumeissa verenvuotoa sairastava nainen parantuu koskettamalla Jeesuksen viittaa. Jeesus kysyy välittömästi kosketuksen jälkeen ”kuka koski minuun?” (Matt. 9:20–22; Mark. 5:25–34; Luuk. 8:43–48), näin tuoden kaikkien tietoisuuteen sen tosiseikan,

että verenvuotoa sairastava nainen on koskenut häneen. Jeesus on juutalaisten säädösten mukaan tämän jälkeen epäpuhdas naisen kosketuksen takia. Tämä ei Jeesukselle kuitenkaan näytä merkitsevän mitään, vaan hän rohkaisee naista ja kertoo että hänen uskonsa on parantanut hänet. Yhdessäkään evankeliumissa ei kerrota siitä, että Jeesus olisi kokenut tarpeelliseksi suorittaa minkäänlaista rituaalista puhdistautumista tämän kosketuksen jälkeen.⁶² Itse asiassa Jeesus synoptikkojen mukaan siirtyy suoraan suorittamaan Jairoksen tyttären kuolleista herättämisen ihmeen.

Myös Jeesuksen todetessa, että ei se mikä menee ihmisen suusta sisään, saastuta ihmistä (Matt. 15:10–11; Mark. 7:18), hän – Markuksen sanoin – ”teki selväksi, että kaikki ruoka on puhdasta” (Mark. 7:19). Jeesuksen suhtautuminen juutalaisiin puhtaussäännöksiin poikkesi siis merkittävästi tuon ajan oppineiden käsityksistä. Vaikuttaakin siltä, että tästä syystä Jeesus oli myös valmis jakamaa samarialaisen naisen kanssa hänen vesiastiansa. Jeesus ei nähnyt häntä samarialaisena, naisena tai avionrikkोजना vaan ihmisenä, joka on pelastamisen arvoinen. Eikä tämän naisen osa ollut vain olla passiivinen pelastettava, vaan hänestä tuli merkittävä julistaja, joka sai todistuksellaan ja sanallaan koko kaupungin uskomaan Jeesukseen.

Tutkielmani pohjalta on perusteltua esittää, että samarialainen nainen ilmentää esimerkillisen opetuslapsen ihannetta. Nainen tarttuu välittömästi julistustehtävään ja hän onkin kaupungin kannalta tärkeä julistaja, joka todistuksellaan saa heidät kääntymään. Kaupunkiin lähteneiden opetuslasten ei kerrota perikoopissa kääntymään yhtäkään samarialaista. Nainen vertautuu evankelistan sanavalintojen kautta keskeisiin Jeesuksen todistajiin ja jäähyväisrukouksen kautta apostolisiin julistajiin. Merkittävää on myös se, että Jeesus uskoutuu ensimmäisenä ihmisenä evankeliumissa juuri samarialaiselle naiselle omasta messiaanisuudestaan. Hänestä tulee ensimmäisenä yksi sisäpiiriläisistä jolle Jeesus paljastaa oman olemuksensa, hänestä tulee esimerkillinen opetuslapsi.

5 Jatkokysymykset

Tutkielman teko herätti monia jatkokysymyksiä, joita tulisi vielä selvittää. Kandidaatintutkielman laajuudesta johtuen analyysissä ei ollut mahdollisuutta ottaa kaikkia naisen kokemia vähemmistöasemia huomioon. Samarialaisuus, kuten juutalaisuuskin, on uskonnollinen ryhmittymä, mutta samalla etninen. Siihen kuinka tämä etninen asema on voinut vaikuttaa naisen asemaan, ei tässä tutkielmassa ollut mahdollisuutta ottaa kantaa. Myös perikoopin

⁶² Evans 1983, 47.

runsaat symboliset elementit, kuten elävä vesi jäi hyvin vähälle käsittelylle ja Vanhan testamentin kautta kohtaamiseen liittyvä kihlajaiskuvasto puuttui tutkielmasta kokonaan.

Vertailu samarialaisen naisen ja evankeliumin edellisessä luvussa esiintyvän Nikodemoksen välillä tarjoaisi myös hedelmällisen lähtökohdan maisterintutkielmalle. Lisäksi minua jäi taustamateriaalia lukiessani kiinnostamaan Leonard Swindlerin ajatus Magdalan Mariasta rakkaimpana opetuslapsena ja samalla Johanneksen evankeliumin kirjoittajana. Tähän ajatukseen tutustuminen jäi hyvin pintapuoliseksi, joten olisi mielenkiintoista lähteä tutkimaan mitä tästä on kirjoitettu ja onko Swindlerin väittämässä minkäänlaista totuuspohjaa.

6 Lähde- ja kirjallisuusluettelo

6.1 Lähteet ja apuneuvot

Liljeqvist, Matti (2007). *Uuden testamentin sanakirja kreikka-suomi*. 2. painos. Helsinki: Finn Lectura.

Neusner, Jacob (1988). *The Mishnah: a new translation*. New Haven: Yale University Press.

Novum Testamentum Graece (2012). Laatineet Eberhard & Erwin Nestle. Toim. Barbara & Kurt Aland ym. 28. painos. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Raamattu (1992). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Piipiseura.

6.2 Kirjallisuus

Asikainen, Susanna & Elisa Uusimäki (2019). Johdanto. *Sukupuoli Raamatun maailmassa*. Toim. Susanna Asikainen & Elisa Uusimäki. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja, 117. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 1–18.

Attridge, Harold W. (2018). John and other Gospels. *The Oxford Handbook of Johannine Studies*. Toim. Judith M. Lieu & Martinus C. de Boer. Oxford handbooks online. Oxford: Oxford University Press, 44–62.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198739982.013.3>.

Beauvoir, Simone de (2009). *Toinen sukupuoli. Vol. 1: Tosiasiat ja myytit*. Suom. Iina Koskinen, Hanna Lukkari, Erika Ruonakoski. Helsinki: Tammi. Alkuteos: *Le deuxième sexe, I. Les faits et les mythes*. Pariisi: Gallimard, (1949).

Brooten, Bernadette J. (1985). Early Christian Women and Their Cultural context: Issues of Method in Historical Reconstruction. *Feminist perspectives on biblical scholarship*. Toim. Adela Yarbro Collins. Biblical scholarship in North America, 10. Chico, CA: Scholars Press, 65–91.

Brown, Raymond E. (1975). Roles of Women in the Fourth Gospel. *Theological Studies*, 36 (4), 688-699. <https://www.proquest.com/scholarly-journals/roles-women-fourth-gospel/docview/1297101839/se-2>.

Butler, Judith & Joan W. Scott (1992). Introduction. *Feminists Theorize the Political*. Toim. Judith Butler & Joan W. Scott. New York: Routledge, xiii–xvii.

Collins, Patricia Hill & Sirma Bilge (2016). *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.

Conway, M. Colleen (2003). Gender Matters in John. *Feminist Companion to John: Volume 2*. Toim. Amy-Jill Levine. Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings. Lontoo: Bloomsbury Publishing Plc, 79–103.

- Conway, M. Colleen (2018). Gender and the Fourth Gospel. *The Oxford Handbook of Johannine Studies*. Toim. Judith M. Lieu & Martinus C. de Boer. Oxford handbooks online. Oxford: Oxford University Press, 220–236.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198739982.013.13>.
- Culpepper, Alan R. (1994). *John, the Son of Zebedee: The Life of a Legend*. Studies on personalities of the New Testament. Columbia, SC: University of South Carolina Press.
- Evans, Mary J. (1983). *Woman in the Bible*. Exeter: Paternoster.
- Gyllenberg, Rafael (1984). *Johanneksen evankeliumi*. 3. korj. p. Suomalainen Uuden testamentin selitys, 4. Helsinki: Kirjapaja.
- Hakola, Raimo (2017). Evankeliumit kertomuksina Uuden testamentin tutkimuksessa. *Sisäänkäyntejä Raamattuun: tulkitsijan kirja*. Toim. Petri Luomanen, Niko Huttunen & Kalevi Virtanen. Helsinki: Kirjapaja, 91–111.
- Hanson, Kenneth C. & Douglas E. Oakman (2008). *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts*. 2nd ed. Minneapolis: Fortress Press.
- Haverinen, Soili (2014). Feministinen teologia. *Modernin teologian suuntauksia*. Toim. Olli-Pekka Vainio & Lauri Kemppainen. Helsinki: Kirjapaja, 212–232.
- Heinämaa, Sara (2009). Ennenkuulumaton tutkimus naisen olemisesta: Johdatus Simone de Beauvoirin Toiseen sukupuoleen. *Toinen sukupuoli. Vol. 1: Tosiasiat ja myytit*. Suom. Iina Koskinen, Hanna Lukkari, Erika Ruonakoski. Helsinki: Tammi, 9–28.
- Ketola, Kimmo, Heikki Pesonen, Tuula Sakaranaho & Tom Sjöblom (2004). Uskontojen tutkimus – Historiaa, kysymyksiä, lähestymistapoja. *Uskonnot maailmassa*. Toim. Katja Hyry & Juha Pentikäinen. 5. uudistettu painos. Helsinki: WSOY, 9–31.
- Kinnunen, Moona (2016). *Queer Jeesus: Johanneksen evankeliumin queer-teologinen luenta*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto. <http://hdl.handle.net/10138/163435>.
- Kinnunen, Moona & Jarkko Vikman (2024). Miksi ja miten tutkia vähemmistöjä? *Vähemmistöt ja Raamattu*. Toim. Moona Kinnunen & Jarkko Vikman. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja, Nro. 125. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 25–48.
- Kuula, Kari (2002). *Nainen uudessa uskossa: Uuden testamentin naisnäköyksiä*. Theologia biblica. Helsinki: Kirjapaja.
- Lee, Dorothy A. (2002). *Flesh and Glory: Symbolism, Gender, and Theology in the Gospel of John*. New York: Crossroad.
- Malina, Bruce J. & Richard L. Rohrbaugh (1998) *Social-Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

- Mattila, Talvikki (1995). Tuntematon nainen: Sukupuolen merkityksestä raamatuntulkinnassa. *Teologinen Aikakauskirja* 100/6, 512–518.
- Mattila, Talvikki (1997). Feministinen raamatuntulkinta. *Raamatuntutkimuksen uudet tuulet*. Toim. Raimo Hakola & Petri Merenlahti. Helsinki: Yliopistopaino, 193–203.
- Molari, Maili (1995). “Kiitos, Jumala, ettet luonut minua naiseksi!” Rabbiinisen kirjallisuuden naiskuva. *Teologinen Aikakauskirja* 100/6, 519–523.
- Natar, Asnath Niwa (2019) Prostitute or First Apostle? Critical Feminist Interpretation of John 4: 1–42 Over the Figure of the Samaritan Woman at Jacob’s Well. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 27 (1), 99–124. <https://doi.org/10.21580/ws.27.1.3891>.
- Nikolainen, Aimo T. (1989). *Johanneksen evankeliumi: hengellinen evankeliumi*. Avaa Uusi testamenttisi, 4. Helsinki: Kirjapaja.
- Nissinen, Martti (2017). Perhe- ja sukupuolisuhteiden hierarkia. *Johdatus sosiaalitieteelliseen raamatuntutkimukseen*. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja, 105. 2. painos. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 191–209.
- Pesonen, Anni & Kirsi Valkama (2010). *Arkielämä Raamatun aikaan: Juudan kylistä roomalaisiin kaupunkeihin*. Helsinki: Kirjapaja.
- Pummer, Reinhard (2015). *The Samaritans: a profile*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company.
- Resseguie, James L. (2001). The Strange Gospel: Narrative Design and Point of View in John. Biblical interpretation series, vol. 56. Leiden: Brill.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth (2011). *Transforming Vision: Explorations in Feminist Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Swidler, Leonard J. (2007). *Jesus Was a Feminist: What the Gospels Reveal about His Revolutionary Perspective*. Lanham, MD: Sheed & Ward.
- Thurén, Jukka (1992). *Johanneksen evankeliumi*. Helsinki: SLEY-kirjat.
- Tuori, Riikka & Tapani Harviainen (2018). Johdanto. *Pyhiä juutalaisia kirjoituksia: valikoituja tekstejä Talmudista*. Toim. ja suom. Riikka Tuori & Tapani Harviainen Helsinki: Gaudeamus, 11–49.
- Vuola, Elina (2019). Uskonto, intersektionaalisuus ja sukupuolentutkimus: Globaalin feministiteologian näkökulmia. *Teologinen Aikakauskirja* 124/2, 144–155.
- Yli-Räisänen, Heli (2024). Intersektionaalisuus ja feministiset suuntaukset eksegetiikassa. *Vähemmistöt ja Raamattu*. Toim. Moona Kinnunen & Jarkko Vikman. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja, 125. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 74–107.