

Homo-Sodoman synty ja huoli miehuudesta

MARTTI NISSINEN

TIIVISTELMÄ Sanaa ”sodomia” käytetään yleisesti tuomittavana pidetyn sukupuolisuuden nimityksenä. Sanan syntyhistorian taustalla on kertomus Sodoman kaupungin asukkaista, joita pidetään ”homoseksuaalisen” käyttäytymisen raamatullisina esikuvina (Gen. 19). Raamatun teksteissä sodomalaisia ei kuitenkaan syytetä sukupuolisista synneistä vaan röyhkeydestä ja vierasvihasta. Seksuaalisia sävyjä Sodoma-kertomuksen tulkinta saa vasta Riemuvuosien kirjassa ja sittemmin ajanlaskun taitteen jälkeisissä teksteissä, joista erityisesti Filon Aleksandrialainen ottaa esille samansukupuolisen käyttäytymisen. Päähuolena varhaisissa tulkinnoissa ei ole ”homoseksuaalisuus” vaan pikemminkin oikeanlainen miehuuden esittäminen. Teksteissä nousevat esiin miesruumiin soveliaat sukupuoliset toiminnot ja niiden sosiaaliset paikat sekä taju siitä, että hegemonisinkin mies on alisteinen Jumalalle. Myöhemmissä tulkinnoissa seksuaaliset tulkinnat korostuvat ja joitakin kirjoittajia motivoi erityisesti vastenmielisyys miesten naisistumista kohtaan.

ASIASANAT Sodoma, maskuliinisuus, homoseksuaalisuus.

KUKA KEKSI SODOMIAN?

”Sodomia on saatanallisuuden ydin, sitä vastaan taistelllessaan veljemme ja poikamme nyt kuolevat Ukrainan maaperällä.” Näin kommentoi Tšetšenian tiedeakatemian johtaja Džambulut Umarov lokakuussa 2022 Venäjän duumalle lakialoitetta, jonka tarkoitus oli kieltää muista kuin perinteisistä sukupuolisuhteista tiedottaminen Venäjällä.¹ En siteeraa häntä vain tyyppi-esimerkkinä mielipiteestä, jonka mukaan Venäjä sotii Ukrainassa perinteisten arvojen puolesta kollektiivisen lännen turmeltunutta LGBT-propagandaa vastaan.² Käytän tätä sitaattia esimerkkinä ”sodomian” käsitteen käyttämisestä ”homoseksuaalisuuden” synonyyminä ja enemmänkin: kaikenlaisia tuomittavina pidettyjä sukupuolisuhteita halventavana kattoterminä.

”Sodomia” viittaa Sodomian kaupunkiin ja kertomukseen sen tuhosta (Gen. 19), mutta sana ei esiinny Raamatun teksteissä. Itse asiassa latinankielisen sanan *sodomia* esitteli vasta Petrus Damianus (n. 1007–1073) teoksessaan *Gomorran kirja*.³ Damianuksen *sodomia* tarkoittaa suunnilleen samaa kuin *blasphemia* ja viittaa pikemminkin Jumalan kieltämisen kardinaalisyntiin kuin homoerotiikkaan.⁴ Samansukupuolinen seksuaaliakti oli toki tuomittu jo aikaisemminkin esimerkkinä siitä, mitä väljämerkityksinen sana *luxuria* ilmentää: pröystäilyä, naismaisuuutta, luonnotonta himoa, röyhkeyttä ja holtitonta vallankäyttöä.⁵ Genesisen 19. luvun pitkän tulkintahistorian varrella Sodoma oli yhdistetty kaikkeen tähän.⁶ Hieronymus (n. 347–420) esitti, että Sodomian synty oli ”ylpeys, pöhö, kaikkien asioiden yltäkylläisyys, joutilaisuus ja herkuttelu”⁷ korostamatta erityisesti kaiken tämän seksuaalisia ulottuvuuksia. Ambrosius (n. 340–397) puolestaan yhdisti Sodomian sekä vieraanvaraisuuden puutteeseen⁸ että ylellisyyteen ja lihan himoihin.⁹ Selkeämmin artikuloi Gregorius Suuri (n. 540–604), jonka mukaan Sodoma rangaistiin lihallisista rikoksista (*scelera carnis*) ja ”lihalla löyhkäävistä kieroutuneista himoista” (*peruversa desideria ex fetore carnis*).¹⁰ Niin Ambrosius kuin Gregoriuskin pitivät *luxuriaa* Sodomian varsinainen syntinä valottamatta enempää

sen homoerottista ulottuvuutta. Tämän teki kuitenkin Augustinus (354–430), jonka mielestä Sodomian tuhon syinä olivat miesten välinen irstailu (*stupra in masculos*) ja luonnonvastaiset rikokset (*flagitia contra naturam*).¹¹ Augustinuksen kommentteja voi verrata kahteen muuhun 400-luvun tekstiin, Gaudentius Brescialaisen

- 1 <https://news.russia.postsen.com/trends/9508.html> <https://news.russia.postsen.com/trends/7805.html> (luettu 18.10. 2022, ei enää saatavilla). Kiitän dos. Sami Yli-Karjanmaata Filonia koskevasta opastuksesta ja käsikirjoituksen vertaisarvioijia tärkeistä parannusehdotuksista. Kiitän myös pastori Atte Tolosta, jonka maisterintutkielmaa ”Maskuliinisuuksia Sodoma-kertomuksessa” minulla oli ilo ohjata lukuvuonna 2014–2015.
- 2 Ks. Sauer 2022; vrt. Korpela 2022.
- 3 *Liber Gomorrhianus* (Reindel 1983, 287–330).
- 4 Ks. Jordan 1997, 45–66. Sana *sodomia* esiintyy kerran jo 800-luvulla Reimsin arkkipiispa Hinkmarin kirjoituksessa, joka käsittelee kuningas Lothar II:n (855–869) eroa vaimostaan Theutbergasta (*De divortio Lotharii regis et Tetbergae reginae*, PL 125:689a–695b); ks. Olsen 2011, 33–41, 197–200. Hinkmar viittaa Gregorius Suuren kirjeeseen, jonka alkuperäisen sanan *sodomitae* hän muuttaa sanaksi *sodomiae*. Tämä saattaa olla kirjoittajan oma lipsahdus eikä yksikään myöhempi kirjoittaja toista sitä, joten Hinkmarin teksti tuskin on Petrus Damianuksen sanavalinnan taustalla.
- 5 Sanan *luxuria* ja sen sukulaissanojen (esim. *luxurio*, *luxuriose*, *luxoriosus*) merkityksistä ks. esim. Georges 2003, 736–737.
- 6 Ks. esim. Ahern 2018. Sodoma-kertomuksen tulkinnoista Heprealaisessa Raamatussa ja varhaisissa juutalaisissa ja kristillisissä lähteissä ks. Boswell 1980; J. A. Loader 1990; Jordan 1997, 29–44; Carden 2004; Nissinen 1998, 45–49.
- 7 Hieronymus, *Comm. Ezech.* 5.16.48–51 (CCSL 75:206.683–685).
- 8 Ambrosius, *Hex.* 5.16.54 (CSEL 32.1:181.10).
- 9 ”*Luxuria on libidon äiti*” (*luxuria igitur mater libidinis est*). Ambrosius, *Epistulae extra collectionem* 14.26 (CSEL 82.3.249); cf. *Abr.* 1.3.14; 1.6.55; 2.6.25; 2.8.45 (CSEL 32.1:512.9; 538.25; 582.4; 599.9).
- 10 Gregorius Suuri, *Moral.* 14.19.23 (CCSL 143A:711.8).
- 11 Augustinus, *Civ.* 16.30 (CCSL 48:535.3–5); *Conf.* 3.8.15 (CCSL 27:35.3–7).

Traktaattiin ja Orosiuksen *Historiateokseen pakanoita vastaan*.¹² Kumpikin näistä kirjoittajista viittaa miesten väliseen yhdyntään pitämättä sitä kuitenkaan sodomalaisten ainoana syntyinä. Augustinuskaan ei esitä miesten välistä seksiä sodomalaisten syntisyyden ainoana tai edes tärkeimpänä ilmentymänä vaan yhtenä esimerkkinä heidän saastastaan, ylpeydestään ja jumalanpilkastaan.¹³

Mark Jordan on tunnistanut kahtalaisen tulkinnallisen prosessin keskiaikaa varhaisemmissa kristillisissä teksteissä. Ensiksikin Sodoma-kertomuksen tulkinta kaventuu ja toiseksi *luxuria* alkaa pyöriä seksin ympärillä.¹⁴ ”Sodomiaa” ei vielä ollut keksitty, saati että sitä olisi sovellettu siihen, mille myöhemmin annettiin nimi ”homoseksuaalisuus”. Kristillisen teologian hedelmälliseen maaperään oli kuitenkin kylvetty siemen ajatukselle identiteetistä, joka Jordanin sanoin ”rakentuu sukupuolikumppaneiden fyysisten asetusten ympärille”.¹⁵ Näin sai alkunsa kehitys, joka aikanaan johti homoseksuaalisuuden moderniin käsitteellistämiseen.

Miten sitten kirkkoisät ja keskiajan teologit päätyivät yhdistämään Sodoman kaikkeen mahdolliseen turmelukseen, myös seksuaaliseen irstailuun ja ”luonnottomiin” himoihin? On selvää, ettei Sodoman (homo)seksualisointi nouse pelkästään Genesiksen luvusta 19 vaan se on syntynyt osana sukupuolen ja maskuliinisuuden tulkinnan kehitystä ensimmäisillä vuosisadoilla jälkeen Kristuksen. Käsittelen tässä artikkelissa ensin Sodoma-kertomusta ja sen vähitellen (homo)seksualisoituvia tulkintoja ja esitän, että tulkinnat Sodomasta on helpompi ymmärtää, jos niiden päähuoleksi tunnistetaan maskuliinisuus pikemminkin kuin (homo)seksuaalisuus.

SODOMA-KERTOMUS

Sodoma-kertomuksen alkusoittona on Genesiksen luku 18, jossa Abraham saa Jumalan kolmen miehen hahmossa vieraakseen Mamren tammistoon. Abraham kohtelee miehiä vieraanvaraisuuden parhaiden perinteiden mukaan ja lähtee vielä saattamaan heitä kohti Sodomaa. Jumala (kahden miehen hahmosta erkaantuneena) paljastaa olevansa menossa Sodomaan otta-

maan selvää, ovatko kaupungin asukkaat ”todella tehneet kaiken sen pahan, mistä valitetaan” (Gen. 18:21). Kaksi miestä jatkaa matkaa, mutta Jumala jatkaa keskustelua Abrahamin kanssa, joka ihmettelee, miten koko maailman tuomari voisi hävittää syyttömät yhdessä syullisten kanssa. Abraham tinkii tinkimistään, kunnes Jumala lupaa säästää kaupungin, jos sieltä löytyy edes kymmenen kunnon ihmistä.

Kaksi miestä, joita nyt nimitetään enkeleiksi (מַלְאָכִים), saapuvat illan suussa Sodomaan, jonka portilla istuu Loot, Abrahamin veljenpoika. Loot suostuttelee empivät muukalaiset kotiinsa ja valmistaa heille runsaan aterian. Ennen heidän maata menoaan Sodoman ”kaikki miehet, niin nuoret kuin vanhatkin” kokoontuvat Lootin talon eteen ja vaativat, että vieraat on tuotava ulos: ”me haluamme maata heidät!” (Gen. 19:5). Loot tulee ulos neuvottelemaan ja pyytää, etteivät Sodoman miehet tekisi niin paha tekoa. Loot tarjoaa heidän raiskattavakseen kahta tytärtään sen sijaan, että nämä kävisivät hänen vieraidensa kimppuun. Miehet raivostuvat siitä, että muualta muuttanut Loot yrittää määrällä heitä ja ryhtyvät murtamaan talon ovea. Tässä vaiheessa enkelit puuttuvat peliin, tempaisevat Lootin turvaan talon sisälle ja sokaisevat koko miesjoukon niin, etteivät nämä löydä talon ovea.

12 Gaudentius, *Tractatus* 10: ”Hän antoi tulen ja tulikiven sataa Sodoman neljän kaupungin päälle, joissa miehet irstailivat miesten kanssa, tuli tuhosi nuo, jotka hyökkäsivät luonnon lakia vastaan kiellettyä himoa hehkuen” (CSEL 68:98); Orosius, *Historiae adversum paganos* 1.5.6–8: ”Yltäkylläisyydestä syntyi *luxuria*, *luxuriasta* syntyi inhottava himo, miesten kanssa irstailevat miehet”, paikkaan, säätyyn tai ikään katsomatta” (Arnaud-Linder 1990, 46; Fear 2010, 52–53). Ks. Ahern 2018, 220–224.

13 Augustinus, *Serm.* 100 (Demeulenaere 1994).

14 Jordan 1997, 40.

15 Jordan 1997, 163: ”[t]he idea of an identity built around the genital configuration of one’s sexual partners.”

Enkelit kertovat nyt Lootille tuhoavansa koko kaupungin ja kehottavat häntä viemään läheisensä sieltä pois. Loot yrittää saada tyttärensä kihlanneita miehiä jättämään kanssaan kaupungin, mutta he pitävät häntä pilkkanaan. Lopulta enkelit kiskovat Lootin vaimoineen ja tyttärineen pois kaupungista ja perhe päätyy turvaan Soariin. Jumala tuhoaa Sodoman ja Gomorran kaupungit ja koko tasangon. Lootin vaimo jähmettyy suolapatsaaksi, mutta Loot itse tyttärineen pelastautuu vuorille luolaan asumaan. Siellä naimattomiksi jääneet tyttäret huolestuvat sukunsa säilymisestä. He juottavat isänsä humalaan ja makaavat vuoron perään hänen kanssaan. Kumpikin tulee raskaaksi ja synnyttää pojan. Näistä tulee moabilaisten ja ammonilaisten kantaisät.

Sodoma-kertomuksen päähenkilö on Loot, jolla on niin muukalaisen, isännän, aviomiehen, isän kuin appikokelaankin roolit. Sodoman miehet pyrkivät ”tuntemaan” eli raiskaamaan Lootin vieraat ja osoittamaan tällä tavoin ylemmyyttään muukalaisia kohtaan.¹⁶ Enkelien ansiosta tämä röyhkeä teko ei kuitenkaan onnistu. Kertomuksen ainoa loppuun viety seksuaalinen teko on Lootin tyttärien hankkiutuminen raskaaksi isästään, mutta sitä ei tuomita kertomuksessa lainkaan, vaikka kyse on ilmiselvistä inestistä. Sekä Sodoman miesten että Lootin tytärten seksuaaliset hyökkäykset palvelevat kerronnallisia tarpeita. Sodoman miesten aggressiivinen käytös on esimerkkinä siitä turmeluksesta ja synnistä, josta Jumala oli menossa ottamaan selvää (Gen. 13:13; 18:20–21), kun taas Lootin tyttäret tekevät parhaansa turvatakseen oman tulevaisuutensa.¹⁷

VARHAISIMMAT TULKINNAT: YLPEYS JA VIERASVIHA

Sodoma mainitaan monta kertaa Heprealaisessa Raamatussa. Useimmiten Sodomaan viitataan yleisesti Jumalan rangaistuksen (Jes. 1:9; 13:19; Jer. 49:18; 50:40; Aam. 4:11; Val. 4:6) tai Israelin vihollisten vertauskuvana: ”Sodomasta ovat peräisin vihollistemme viiniköynnökset, Gomorran rinnemailla ne ovat kasvaneet” (Deut. 32:32). Jerusalemin profeettoja, jotka rikkovat

avion, valehtelevat, pettävät ja kannustavat pahantekijöitä, verrataan Sodoman ja Gomorran asukkaisiin (Jer. 23:14). Jerusalem ja Juuda kerskuvat synneillään kuin Sodoman väki (Jes. 3:9), ja Sodoma, Gomorra, Adma ja Seboim esitetään kammottavana esimerkkinä siitä, mitä tapahtuu, kun ihmiset rikkovat liiton Jumalan kanssa ja palvovat epäjumalia (Deut. 29:21–27). Näissä teksteissä ihmisten syntejä verrataan sodomalaisten tekoihin mainitsematta seksuaalisia syntejä erikseen. Samantapaisia yleisiä kuvauksia Sodoman pahuudesta ja sen ansaitsemasta rangaistuksesta esiintyy usein myös myöhäisemmissä teksteissä, erityisesti apokalyipseissa.¹⁸

Yksi teksti kuvailee sodomalaisia tarkemmin. Hesekielin kirjassa Jerusalem esitetään naisena, jonka sisaret ovat Samaria ja Sodoma (Hes. 16:48–50):

- 16 Jotkut tutkijat tulkitsevat verbin יָדַע kirjaimellisesti ja ajattelevat sodomalaisten vain halunneen ottaa selvää, keitä vieraat ovat; näin esim. Boswell 1980, 94–95 ja viimeisimpänä Winkler (2022, 501), jonka mielestä Loot tulkitsee sodomalaisten aikeet väärin.
- 17 Lootin tyttärien toimijuudesta, joka kääntää tavalliset sukupuoliroolit ympäri, ks. Korpman 2019.
- 18 Esim. 3. Makk. 2:5: ”Sinä poltit tulella ja tulikivellä röyhkeät sodomalaiset, jotka olivat tunnettuja paheistaan, ja teit heistä jälkipolville varoittavan esimerkin”; Esran apokalypsi 7:12: ”Ne, jotka eivät usko tähän kirjaan, palavat kuin Sodoma ja Gomorra”; Iisakin testamentti 5:27: ”Katso pohjaan asti ja näe ne, jotka ovat syvimällä. He ovat syyllistyneet Sodoman syntiin, he totisesti ansaitsevat ankarimman rangaistuksen.” Mielenkiintoista on, että Johanneksen ilmestyksessä mainitaan tuli ja rikinkatku monta kertaa (Ilm. 9:17–18; 14:10; 19:20; 20:10; 21:8), mutta niitä ei yhdistetä Sodomaan. Johanneksen ilmestys viittaa Sodoman kaupunkiin vain kerran sen kaupungin liikanimenä, ”jossa heidän Herransa ristiinnaulittiin” (11:8).

Niin totta kuin elän, sanoo Herra Jumala, sisaresi Sodoma tyttäreineen ei vetänyt vertoja sinulle ja sinun tyttärillesi. Sinun sisaresi Sodoman synty oli julkea itsekkyyks. Hän vietti tyttäreineen yltäkylläistä ja huoletonta elämää, mutta kurjalle ja köyhälle hän ei avannut kättään. He kävivät yhä julkeammiksi ja ryhtyivät minua uhmaten yhä uusiin iljettävyysiin, ja silloin minä pyyhkäisin heidät pois, kuten olet nähnyt.

Sodoman synniksi esitetään siis ylpeys, itsekkyyks ja röyhkeys ilman erityistä seksuaalista sävyä. Tämä on merkillepantavaa erityisesti siksi, että Hesekielin kirjan luku 16 muilta osin tulvii seksuaalista, jopa pornografista kuvastoa.¹⁹ Kirjoittaja ei samasta aviota rikkovan Jerusalemin käyttäytymistä sodomalaisten sukupuolielämään – jopa ”iljettävyys” (תועבה), joka voisi viitata seksuaaliin tekoihin (esim. Lev. 18:22; 20:13), rinnastetaan julkeuteen ja röyhkeyteen. Samansukupuolisuudesta ei mainita sanaakaan tässä luvussa, jonka karmivan retoriikan aiheena on kahden vaarallisen sisaren liitto.²⁰

Kaiken kaikkiaan Heparalaisen Raamatun viittauksissa Sodomaan ei puhuta sodomalaisten seksuaalikäyttäytymisestä juuri mitään. Aviorikos on mainittu kerran (Jer. 23:14), muuten Sodoman synty ei esiinny erityisen seksuaalisessa, saati homoseksuaalisessa valossa.

Monet varhaisuutalaiset kirjoitukset kuvaavat Sodomaan Heparalaisen Raamatun kirjojen tavoin. Ben Sira esittää sodomalaiset niiden joukossa, jotka saavat rangaistuksen röyhkeydestään: ”Ei hän armahtanut Lootin asuinpaikkaa, missä ylpeys paisui yli äyräidensä” (Sir. 16:8 hepr.).²¹ Viisauden kirja puhuu viiden kaupungin²² pahuudesta, josta yhä todistavat ”savuava aavikko, raakileiksi jäävät hedelmät ja suolapatsas, epäuskon muistomerkki” (Viis. 10:6–7). Samassa kirjassa egyptiläisiä²³ verrataan sodomalaisiin, koska he sortavat muukalaisia (Viis. 19:13–14, 17):

Synnintekijät saivat rangaistuksensa, kun heitä ensin oli varoitettu rajulla salamoilla. Oikein oli, että he kärsivät tekojensa tähden, olivathan he kohdelleet vieraitaan kuin pahimpia vihollisia.

Toiset eivät olleet ottaneet kotiinsa tuntemattomia matkamiehiä, nämä taas olivat orjuuttaneet omat vieraansa, jotka olivat tehneet heille hyvää. – Niinpä sortajia lyötiin sokeudella, niin kuin noita toisia, jotka olivat hurskaan ovella: pohjaton pimeys ympäröi heidät, ja jokainen hapuili tietä kotiovelleen.

Tässäkään ei puhuta mitään seksuaalisista teoista vaan vieraiden huonosta kohtelusta. Uuden testamentin evankeliumit jatkavat samalla linjalla. Sodoman ja Gomorran katsotaan pääsevän vähemmällä kuin ne, jotka eivät huoli Jeesuksen oppilaita kattonsa alle (Matt. 10:11–15; Luuk. 10:8–12).²⁴ Luukkaan evankeliumissa Jeesus myös kuvailee, miten Ihmisen Pojan ilmestyminen yllättää: ”Ihmiset söivät ja joivat, ostivat ja myivät, istuttivat ja rakensivat. Mutta sinä päivänä, jona Loot lähti Sodomasta, taivaasta satoi tulta ja tulikiveä, ja se tuhosi heidät kaikki” (Luuk. 17:28–29). Kumpikaan evankeliumi ei lisää mitään siihen, minkä heidän tuntemansa juutalaiset kirjoitukset sanovat Sodomasta ja sodomalaisista. Enintään Luukkaan neutraali sävy yllättää – sodomalaisiahan ei varsinaisesti tavata pahanteosta!

Varhaiskristilliset kirjoitukset sisältävät useita viittauksia Sodoman tuhoon rangaistuksena sen asukkaiden kovasydämyydestä ja epäjumalanpalvonnasta.²⁵ Sodoma esiintyy myös

19 Ks. esim. Day 2000; Brenner-Idan 2021.

20 Ks. Kalmanofsky 2011.

21 Ks. Goff 2010, 654; Wright 2012, 376–377.

22 Viisi kaupunkia ovat Sodoma ja Gomorra, Adma ja Seboim (Gen. 14:2; Deut. 29:23; Hos. 11:8) sekä Soar (Gen. 13:10; 14:2, 8; 19:22–23).

23 Tarkoittanee käytännössä Aleksandriaa, jossa Viisauden kirja on kirjoitettu; ks. Witte 2018, 263.

24 Q-lähteestä peräisin olevien jakeiden Matt. 10:15 ja Luuk. 10:12 takana on kuultu kaikuja Hesekielin kirjan jakeista 16:48–50; ks. Kloppenborg 2000, 119–120.

25 Näin esim. Clemens Aleksandrialainen (*Protr.* 10), jonka mukaan sodomalaiset olivat kovasydämiisiä (σκληροκάριοι) ja jumalattomia (ἄθεοι).

Lootin hurskauden ja vieraanvaraisuuden vastakuvana (1. Clem. 11) ja sen asukkaat rinnastetaan vedenpaisumuksen tuottaneisiin langenneisiin enkeleihin.²⁶ Sodomalaisten seksuaalinen käyttäytyminen ei kuitenkaan tule puheeksi ennen Ambrosiusta ja Augustinusta.²⁷

Paavali käyttää Jesajan kirjaa sitaattiketjussa, jota hän lukee juutalaisia koskevana profetiana (Room. 9:29 < Jes. 1:9): heidän tuhonsa olisi yhtä täydellinen kuin Sodomian ja Gomorran, ellei Jumala olisi jättänyt jäljelle ”siementä” eli Kristukseen uskovia juutalaisia, joiden ansiosta Israel jatkaa elämäänsä.²⁸ Sodomian kuva saattaa lisäksi hämmöittää niiden Roomalaiskirjeen jakoiden takana (1:18–32), joissa Paavali mainitsee samansukupuoliset teot yhtenä osoituksena pakanoiden epäjumalanpalveluksesta.²⁹ Paavali onkin hyvin voinut tuntea oman aikansa seksuaaliset tulkinnat, joihin paneudumme seuraavaksi.

SODOMAN SEKSUALISOINTI

Yllä kuvatut varhaiset juutalaiset ja kristilliset tulkinnat Sodomian synnistä eivät ryve seksin syövereissä. Yksi suhteellisen varhainen teksti kuitenkin siirtää tulkinnan painopistettä selvästi tähän suuntaan. Riemuvuosien kirja, Pentateukin parafrasi 100-luvulta eKr., kertoo Jumalan tuhonnen Sodomian, Gomorran ja Seboimin, koska ne ”olivat täynnä turmelusta ja syntiä, saastuttivat itsensä tekemällä lihallista syntiä ja kaikkea, mikä on epäpuhdasta maan päällä.”³⁰ Riemuvuosien kirjan tulkinta Sodomian synnistä on selkeän seksuaalinen ja yhdistää seksin ja epäpuhtauden vahvemmin kuin Heparalaisen Raamatun tekstit ja useimmat myöhemmätkin tulkinnat. Tämä ei yllätä, sillä Riemuvuosien kirjassa kaksi syntiä ylitse muiden ovat epäpuhtaus ja haureus pikemmin kuin vaikkapa epäoikeudenmukaisuus tai ylpeys. Sukupuolinen epäpuhtaus, saastaisuus ja turmelus esitetään vedenpaisumuksen kolmena synnä.³¹ Puhtauden korostus Riemuvuosien kirjassa nousee papillisista määräyksistä ja erityisesti Leviticuksen Pyhyyslaista (Lev. 17–26), jonka määräyksiä se rikastaa ja radikalisoi.³² Riemuvuosien kirja ei kuitenkaan yhdistä

sodomalaisten käyttäytymiseen minkäänlaista samansukupuolista ulottuvuutta.³³

Sodomian synnin seksuaalinen tulkinta saa tuulta alleen ajanlaskun taitteen jälkeen. Josefus (n. 37–100 jKr.) puhuu *Juutalaissodan historiassaan* perinteiseen tapaan viiden kaupungin jumalattomuudesta ja vertaa Jerusalemiä Sodomiaan arvostellessaan sen jumalattomia ja mielettömiä johtajia.³⁴ Toisessa teoksessaan *Juutalaisten muinaisajat* hän kuvailee, miten sodomalaiset kukoistivat varallisuutensa ja runsaan jälkikasvunsa ansiosta.³⁵ Josefus tulkitsee, että juuri rikkauksiensa ja väkimääränsä vuoksi sodomalaisista tuli muukalaisten vihaajia (μισόξενοι), hävyttömiä (ὄβριστης) ja

26 Esim. Irenaeus, *Adv. Haer.* 4:36, 3–4.

27 Partristisista Sodoma-viitteistä ks. J. A. Loader 1990, 127–138.

28 Ks. Kujanpää 2019, 126–128.

29 Näin Esler 2000.

30 Riem. 16:5. Ks. VanderKam 2018, 527; W. Loader 2007, 153–155. Myös Riem. 20:5 kertoo, että jättiläiset (Gen. 6:4) ja sodomalaiset tuomittiin lihallisen saastaisuutensa, epäpuhtautensa ja keskinäisen turmeluksensa tähden; ks. VanderKam 2018, 604. Tällä kohtaa tosin latinankielinen teksti poikkeaa etiopiankielisestä, jonka mukaan sodomalaiset tuomittiin, koska he ”yhtyivät prostituutuihin, sekaantuivat epäpuhtaisiin tekoihin, tekivät kaikkia iljettäviä tekoja ja rikkoiivat käskyt” (VanderKam 2018, 613).

31 Riem. 7:20–21; 9:14–15; 23:8–21; 25:1; 50:5; ks. Kugel 2012, 101, 119.

32 Ks. esim. Todd Hannekenin (2015) analyysi Leviticuksen verensyöntikiellon (Lev. 17) tulkinnasta Riemuvuosien kirjassa.

33 W. Loader (2007, 154) tosin löytää tämän rivien välistä: ”We may assume that the hearers of *Jubilees* would recall the story of attempted male-rape and would probably also imagine that they engaged in male homosexual acts generally, although this is not expressed.” Tämä lukutapa perustuu enemmän Sodoma-kertomuksen myöhempiin tulkintoihin kuin Riemuvuosien kirjan tekstiin.

34 Josefus, *B.J.* 4:483–85; 5:566.

35 Josefus, *Ant.* 1:170–171.

jumalattomia (ἀσεβής).³⁶ Lootin vieraiden törkeä kohtelu ilmentää Josefuksen mukaan ennen muuta röyhkeyttä ja väkivaltaa (βία). Muiden juutalaisten lähteiden tapaan hän asettaa sodomalaisten vierasvihan Lootin vieraanvaraisuuden vastakohtaksi.³⁷

Josefus ei erityisesti korosta sodomalaisten käyttäytymisen seksuaalista luonnetta, mutta antaa kuitenkin uudenlaisen syyn heidän yritykselleen käydä Lootin vieraiden kimppuun. Nämä nuoret miehet olivat nimittäin niin hyvännäköisiä (εὐπρεπεστάτους τῆ ὄψει), että sodomalaiset halusivat heti ”nauttia” heistä voimalla ja väkivallalla (ἐπὶ βίαν καὶ ὕβριν αὐτῶν τῆς ὥρας ἐτρέψαν).³⁸ Sodomalaisten himon (ἐπιθυμία) tyydyttäminen selittää Lootin ehdotusta tarjota tyttöriiän sodomalaisille maattavaksi vieraiden sijaan.³⁹ Josefus siis ajattelee Sodoman miesten olleen seksuaalisesti aktiivisia uroksia, jotka eivät valikoineet maattaviaan sukupuolen perusteella. Hän myös tuntuu pitävän itsestään selvänä, että sodomalaiset himoitsivat Lootin vieraita seksuaalisesti. Josefuksen sukupuolentulkinnassa miesten välinen seksi on luonnontonta ja naismaista.⁴⁰ Hän ei silti katso (homo-)eroottisen halun olevan Sodoman miesten käyttäytymisen juurisyy vaan pikemminkin oire heidän röyhkeästä ja hävyttömästä perusluonteestaan.

Sodoma-kertomus seksualisoituu vielä enemmän hiukan Josefusta vanhemman Filon Aleksandrialaisen (n. 20 eKr.–50 jKr.) teksteissä.⁴¹ Filonin ajattelu nousee toisenlaisesta taustasta kuin mikään yllä käsitelty teksti, nimittäin stoalaisesta ja platonistisesta filosofiasta ja antropologiasta.⁴² Filonin terminologia ja sukupuolentulkinta pohjautuu tukevasti hellenistiseen intellektuaaliseen kulttuuriin.⁴³ Filon pyrki osoittamaan, että kreikkalaiset ovat Mooseksen oppilaita ja kreikkalaisen filosofian ideat on kirjoitettu jo Tooraan. Luonnonlailla ja Mooseksen lailla on sama säätäjä, Israelin Jumala.⁴⁴

Filonin kertoo sodomalaisten ylellisestä elämäntavasta ja rikkaudesta, joka mahdollisti heille kaikki mahdolliset nautinnot.⁴⁵ Juopotelu ja herkuttelu kuuluivat asiaan, niin myös

seksuaalinen hurjastelu sekä aviorikosten että miesten välisen seksin muodossa:⁴⁶

He eivät vain rikkoneet lähimmäistensä avio-
liittoja hullussa himossaan naisiin. Miehetkin
makasivat miesten kanssa kunnioittamatta
luonnollista tapaa maata ja olla maattavana
(ἄνδρες ὄντες ἄρρεσιν ἐπιβαίνοντες, τὴν κοινὴν
πρὸς τοὺς πάσχοντας οἱ δρώντες φύσιν οὐκ αἰδού-
μενοι).⁴⁷ Kun he sitten yrittivät siittää jälkeläisiä,
havaittiin, etteivät he pystyneet tuottamaan
kuin hedelmätöntä siementä. Tästä havainnosta
ei kuitenkaan ollut heille mitään hyötyä, niin
paljon voimakkaampi oli heitä hallitseva himo.
Niinpä he vähitellen totuttivat ne, jotka olivat
luonnostaan miehiä, alistumaan naisen osaan ja
langettivat heille naisistumisen taudin kamalan
kirouksen. Eivätkä he antaneet vain hempeilyn
jairstailun naisistaa ruumistaan vaan päästivät
sielunsaakin hapertumaan (οὐ μόνον τὰ σώματα

36 Josefus, *Ant.* 1:194–206.

37 Josefuksen Sodoma-tulkinnasta ks. J. A. Loader 1990, 96–104; Niehoff 1996; W. Loader 2011, 273–275.

38 Josefus, *Ant.* 1:200.

39 Josefus, *Ant.* 1:201.

40 Ks. W. Loader 2007, 353–355. Teoksessaan *Apionia vastaan* (*C. Ap.* 2.273–275) Josefus kuvaa spartalaisten, elisläisten ja thebalaisten ”luonnonvastaista ja [perin]irstasta sekaantumista mieheen” (τῆς παρὰ φύσιν καὶ [ἄγαν] ἀνέδην πρὸς τοὺς ἄρρενας μίξεως). *Juutalaissodan historiassa* (*BJ.* 4:560–563) hän pilkkaa vihollisensa Johannes Hyrkanoksen sotilaiden akkamaista käytöstä ja yhdistää sen verenvuodatukseen ja sukupuoliroolien hämmäntämiseen; ks. Satlow 1994, 8.

41 Filonin Sodoma-tulkinnasta ks. J. A. Loader 1990, 86–96; W. Loader 2011, 156–159; Ahern 2018, 214–216.

42 Ks. esim. Runia 2017; 2002.

43 Ks. esim. Conway 2003.

44 Najman 2003, 59; Yli-Karjanmaa 2023, 56, 61–62. Filonin mukaan patriarkat eivät olleet kenenkään oppilaita vaan oppivat toisiltaan, että luonto oli säätämksistä ensimmäinen (*Abr.* 3–5).

45 Filon, *Abr.* 107–166.

46 Filon, *Abr.* 135–136.

47 Sanat δρώντες (’tekijät’) ja πάσχοντες (’kokijat’) tarkoittavat sukupuoliyhdyntään aktiivista ja passiivista osapuolta.

μαλακότητι καὶ θρύψει γυναικούντες, ἀλλὰ καὶ τὰς ψυχὰς ἀγενεστέρους ἀπεργαζόμενοι). Näin he omalta osaltaan turmelivat koko ihmiskuntaa.

Sodomalaisten hillitön kiima siis ajoi heidät toistensa aviovuoteisiin, mutta heteroseksii ei johtanut lisääntymiseen. Sen lisäksi he himoitsivat toisia miehiäkin, mikä käytännössä tarkoitti miespuolisten himon kohteiden naisistumista. Kaikki tämä osoitti lihan ja ruumiillisten tunteiden orjuutta,⁴⁸ joka on täydellinen vastakohta Filonin ihanteelle suuntautua kohti aineetonta ideoiden maailmaa. Filon jakaa niin stoalaisen vastenmielisyyden intohimoja kohtaan kuin myös ajatuksen, että sukupuoliyhdyntä on tarkoitettu vain lisääntymiseen: siementä ei saisi tuhlat väärään aikaan pelkän brutaalin mielihyvän vuoksi.⁴⁹ ”Luonnollinen tapa maata ja olla maattavana” tarkoittaa lisääntymiseen tähtäävää yhdyntää ja tavanmukaisia roolijakoa aktiivisen ja passiivisen osapuolen välillä, mutta sodomalaisia kiinnosti Filonin mukaan kaikki muu – jopa miesten välinen seksi.

Filon on ensimmäinen kirjoittaja, joka tarttuu Sodoma-kertomuksen homoeroottiseen elementtiin. Hän yhdistää sen sekä luonnottomuuteen että naismaisuuuteen ja kammoksuu seksuaaliroolien sekoittumista miesten välisessä yhdynnässä.⁵⁰ Teoksessaan *Kysymyksiä ja vastauksia Genesiksestä* Filon selittää, että sodomalaisten halu ”tuntea” Lootin vieraat tarkoittaa nimenomaan pederastiaa. Koko episodin syvempi merkitys on siinä, että ”epäpuhtaat miehet vuoren kokoiseksi kasvaneessa himossaan uhkaavat kuolemalla niitä, jotka hillitsevät itsensä ja pyrkivät pidättyvyyteen,”⁵¹ toisin sanoen täyttävät stoalaisten omaksumat platonistisen itsehillinnän ihanteet.

Luonnon järjestyksen sekoittuminen tunnetaan hyvin Roomalaiskirjeestä, jossa Paavali esittää, että ihmiset, jotka ovat vaihtaneet Jumalan epäjumaliin, ovat vaihtaneet myös sukupuoliyhdynteyden luonnonvastaiseen – mitä tämä sitten naisten ja miesten kohdalla käytännössä tarkoittaa (Room. 1:18–27). Paavalin kielenkäyttö muistuttaa paljon Naftalin testamenttia,⁵² jossa kerrotaan pakanoiden vaihtaneen Jumalan epäju-

maliin ja varoitetaan juutalaisia tulema ”luontonsa vaihtaneiden” sodomalaisten kaltaisiksi (Naft. test. 3:1–4). Luonnon järjestyks tarkoittaa oikean Jumalan palvelemista ja kaiken välttämistä, mikä on sopimatonta, halveksittavaa ja määrääjastaan harhautunutta (2:9).⁵³ Siihen, millaisesta vaihtamisesta Sodomassa oli kysymys, vihjaa viittaus ”vartijoihin”, joiden niin ikään sanotaan vaihtaneen luontonsa järjestyksen (3:5). Vartijoilla tarkoitetaan Jumalan poikia, jotka yhtyivät ihmisten tyttäriin (Gen. 6:4), joten kyse on jumallisen ja inhimillisen välisen rajan ylittämisestä. Näin tapahtui myös Sodomassa, olivathan Lootin vieraat enkeleitä eivätkä ihmisiä.⁵⁴

Samantapainen viittaus löytyy myös Uudesta testamentista. Juudaksen kirjeessä (Juud. 6–7) Sodomaa ja muita seudun kaupunkeja verrataan langenneisiin enkeleihin, millä todennäköisesti viitataan yllä mainittuihin vartijoihin. Näiden tavoin sodomalaiset antautuivat seksuaaliseen irstailuun ja himoitsivat ”toisenkaltaista lihaa” (ἐκπορνέυσασαι καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἐτέρας). Toiminnan seksuaalisesta luonteesta ei ole epäilystäkään, mutta varsinainen rikkomus on ihmisten sekaantumiseen ruumiillisesti erilaisiin olentoihin, mikä johtaa luvattomaan

- 48 Filon, *Abr.* 164: ὅτι αἱ μὲν σὰρξ καὶ τοῖς σαρκὸς πάθειν ἐδούλευσαν.
- 49 Filon, *Spec.* 3:32: μὴ ἀτελεῖς γονὰς ἀκαίρου καὶ ἀμούσου χάριν ἡδονῆς προῖεσθαι.
- 50 Ks. W. Loader 2011, 204–216.
- 51 Filon, *QG* 4:37; käännökseni pohjaa Ralph Marcusin englanninnokseen armeniankielisestä alkutekstistä (Marcus 1953, 311).
- 52 Naftalin testamentin varhaisin käsikirjoitus on löytynyt Qumranista (4Q215), joten se voi olla Paavalia vanhempi teksti; ks. Chazon 1999.
- 53 Hillel (2007, 179–180) luonnehtii Naftalin testamentin ihanteellista juutalaista näin: ”a man of natural goodness and order is humble. He does not corrupt himself through covetousness nor deceive himself with false ideas or opinions of himself, but keeps silent in purity of heart (3.1). He holds fast to the will of God and does that which is good.”
- 54 Naftalin testamentista ja Sodoma-kertomuksesta ks. J. A. Loader 1990, 81–82; W. Loader 2011, 415–419.

lajien sekoittumiseen.⁵⁵ Samansukupuolisuus ei tule erikseen esille Juudaksen kirjeessä enempää kuin Naftalin testamentissa.

Yksi mahdollisesti tärkeä vaihe Sodoman homoseksualisoinnissa koskee Toisen (Slaavilaisen) Henokin kirjan apokalypsia, joka kuvaa Henokin ottamista Jumalan luo kymmenen taivaan kautta.⁵⁶ Kolmannessa taivaassa Henokille näytetään hurskaiden asuinsija ja sen jälkeen paikka, jossa ihmisiä kidutetaan kaamealla tavalla. Pitemmän J-resension mukaan tämä paikka on valmistettu niille, jotka

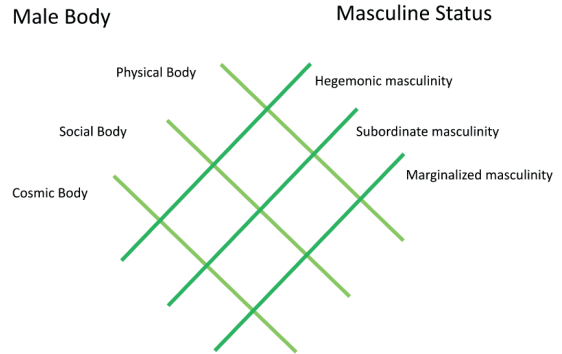
kylvävät hyödyttöä siementä eivätkä pelkää eivätkä palvo minua. He alkoivat palvoa turhia jumalia ja kielsivät minut ainoana Jumalana. Niin koko maailma joutui sekasortoon vääryyksien, pahanteon ja inhottavan haureuden – kuten ystävät toistensa takapuolella ja kaikki muut ilkeät epäpuhtaudet, joista kertominenkin kuvottaa – sekä pahan palvomisen vuoksi.⁵⁷

Toisen Henokin kirjan alkuperä on kiistakysymys ja sen ajoitukset ulottuvat ensimmäiseltä vuosisadalta eKr. keskiaikaan saakka.⁵⁸ Jos tavallisin ajoitus ensimmäiselle vuosisadalle jKr. pitää paikkansa myös J-resension osalta, Toinen Henokin kirja on suunnilleen samalta ajalta kuin Filon ja Josefus, joiden kanssa sillä on vähän muuta yhteistä kuin miesten välisen yhdyntän kammoksuminen. Jos teos, tai ainakin J-resensio, on paljon myöhemmältä ajalta peräisin, se on silti yksi todistuskappale Sodoma-kertomuksen homoseksualisoinnin historiassa.

HUOLI MIEHUUDESTA

Sodoman synnin seksuaalinen luonne korostuu sitä mukaa, kuin kertomuksen tulkintahistoria etenee. Seksi ei kuitenkaan ole itsenäinen aihe varhaisissa tulkinnoissa eikä se myöskään esiinny sodomalaisten käyttäytymisen juurisyynä vaan osana yleisempää teemaa kuten ylellisyys, vieraanvaraisuus tai puhtaus. Seksi, saati homoseksuaalisuus, ei siis toimi yleisavaimena kertomuksen tulkintoihin, vaan sellaiseksi tarjoutuu pikemminkin maskuliinisuus.⁵⁹ Pyrin osoitta-

maan, että Sodoma-kertomuksen seksualisointi kehittyi sitä mukaa, kuin maskuliinisuuden mallit muuttuvat sen varhaisen tulkintahistorian aikana. Käytän työkaluna mallia, jossa kolme maskuliinisuuden tyyppiä risteää kolmenlaisen ruumiin kanssa.⁶⁰



- 55 Näin esim. Robinson 2018, 143. Taustalla hämmöittää Lev. 19:19: "Älä anna karjassasi kahden erilaisen eläimen pariutua keskenään."
- 56 Alun perin kreikankielinen teksti on säilynyt 1300-luvulta lähtien useana versiona muinaiskirkkoslaavin kielellä sekä muutamassa koptilaisessa käsikirjoituksessa.
- 57 2. Hen. 34:1–2 (J); käännökseksi pohjautuu Francis I. Andersenin (1983) englanninkieliseen käännökseen. Schiffman (2012, 222–223) pitää tätä tekstijaksoa kristillisenä interpolaationa. Tämä saattaa pitää paikkansa, koska katkelman yhteydet Paavalin Roomalaiskirjeeseen (1:18–32) ovat ilmeisiä.
- 58 Vuotta 70 jKr. vanhempaa ajoitusta perustelee Orlov 2012. Suter 2012 pitää ajoitusta mahdollisena, mutta muistuttaa siitä, että teos on syntynyt pitkän ajan kuluessa, mikä vaikeuttaa yksittäisten osien ajoittamista.
- 59 Olen siis samaa mieltä kuin Mathias Winkler (2022, 499), jonka mukaan "masculinity and masculine conflicts are the motor of the narrative in Gen 19".
- 60 Ks. Nissinen 2017 (= 2021).

Hegemonisen, alisteisen ja marginaalisen maskuliinisuuden kolmijako on kotoisin R. W. Connellin uraauurtavasta teoksesta *Masculinities*⁶¹ ja viittaa sukupuolen sosiaaliin käytäntöihin. Hegemoninen maskuliinisuus viittaa miehuuden esittämisen ihanteeseen, jossa esikuvana ovat etuoikeutetut ja valtaa käyttävät henkilöt. Alisteinen maskuliinisuus tarkoittaa miehuutta, joka ei yllä hegemoniseen ihanteeseen ja kuuluu maskuliinisessa hierarkiassa alemmalle portaalle. Marginaalinen maskuliinisuus puolestaan on ei-toivottu tai kielletty miehuuden esittämisen tapa, joka sijoittuu maskuliinisen hierarkian pohjalle tai kokonaan sen ulkopuolelle. Fyysisen, sosiaalisen ja kosmisen ruumiin idean puolestaan olen omaksunut Dale Laundervillen kirjasta *Celibacy in the Ancient World*.⁶² Tällä kolmijaolla viitataan ihmisen ruumiillisiin piirteisiin ja ominaisuuksiin, hänen paikkaansa yhteisön tulkitsemana ja oikeuttamana sekä ihmistä, joka tulkitaan osaksi kosmista järjestystä ja riippuvaiseksi ylinhimillisistä toimijoista.

Mathias Winkler on hiljattain osoittanut, miten Sodoma-kertomuksen juoni rakentuu miehisten konfliktien ympärille. Keskushenkilö on Loot, jonka miehuus on kertomuksessa jatkuvasti koetuksella.⁶³ Mieshenkilönä hän esiintyy erilaisissa rooleissa ja asemissa kaupunkilaisena, isäntänä, aviomiehenä, vanhempana, appikokelaana ja seksuaalikumppanina. Loot ei kuitenkaan ole kertomuksen ainoa maskuliininen toimija. Muita maskuliinisia hahmoja ovat Abraham, enkelit (itse asiassa Jumala itse ihmishahmossa), Sodoman miehet, Lootin vävykokelaat ja vieläpä Lootin tyttäret, joiden suorasukainen seksuaalinen aloitteellisuus on merkillepantavan maskuliinista.⁶⁴ Tällainen roolijako synnyttää konflikteja kertomukseen. Jos hegemonisen maskuliinisuuden perusvaatimus on hallinta, Lootin suoritus ei ole kehuttava. Hänestä ei ole puolustamaan itseään Sodoman miesten hyökkäystä vastaan eikä hän onnistu suostuttelemaan vävykokelaitaan lähtemään kaupungista, saati estämään vaimoaan katso-masta taakseen. Toisaalta Loot ei ole röyhkeä eikä itsekäs. Hän yrittää olla vieraanvarainen

isäntä ja hänen aikomuksensa ovat hyvät, mutta hän on empivä ja pelokas. Hänen maskuliininen uskottavuutensa romahtaa lopullisesti, kun hän joutuu omien tyttäriensä raiskaamaksi.

Lootin maskuliinisuutta ei siis parhaalla mahdollaakaan voi sanoa hegemoniseksi. Hänen sosiaalinen ruumiinsa on alisteinen, koska hän epäonnistuu jatkuvasti miehuuden ihanteen ylläpitämisessä.⁶⁵ Silti Loot ei ole näytelmän konna, sillä tämä rooli on varattu Sodoman miehille. Lootin kosmista ruumista ei marginaalisoida, häntä ei rankaista pelkuruudestaan eikä hänen hatara esityksensä miehenä saa moitteita enempiä Jumalalta kuin kertojaltakaan. Jopa sukupuoliyhteys tyttärien kanssa esitetään moabi-laisten ja ammonilaisten etiologiana ilman, että yhtään osapuolta arvioidaan moraalisesti.

Lootin maskuliinisuus on selvästi alisteinen Abrahamille jo aikaisemmissa kertomuksissa (Gen. 13–14)⁶⁶ ja hän pelastuu Abrahamin tähden pikemminkin kuin omilla ansioillaan (Gen. 19:29). Abraham on ylivoimainen toimija ja Lootin epäonnistumisten vastakohta. Keskeinen konflikti tapahtuu kuitenkin enkelien ja Sodoman miesten, toisin sanoen hegemonisten maskuliinisuuksien välillä. Sodomalaiset ovat aktiivisia, aggressiivisia ja röyhkeitä toimijoita eli juuri sellaisia, kuin miehuuden mittelyyn tarvitaan. Heillä ei kuitenkaan ole mitään mahdollisuutta kilpailla enkelien kanssa, joiden

61 Connell 2005.

62 Launderville 2010.

63 Winkler 2022, 499–506.

64 Korpman (2019, 342) osoittaa, miten Lootin tyttäret kääntävät patriarkaalisen auktoriteetin nurin ottamalla itse miehen roolin varmistaakseen jälkeläisten saannin: "Instead of trusting their father's patriarchal rule, they subverted it after coming to believe that it was untrustworthy. Rather than protecting their closest kin, they publicly shamed him after he failed to protect them. When it was clear that they would not be protected by a man, they took control of their situation and protected themselves."

65 Winkler 2022, 506: "His masculine performance neither challenges nor subverts the ideals."

66 Vrt. Winkler 2022, 497–499.

maskuliinisuus on jumalallisen suvereenia. Sodomalaisten miehinen performanssi joutuu siis häviölle ja vielä enemmän: siitä tulee Sodoman synnin kuva. Niin hegemonisia kuin Sodoman miehet ovatkin fyysisesti ja sosiaalisesti, heidän kosminen ruumiinsa, toisin sanoen heidän asemansa Jumalan edessä, marginalisoituu ja tuhoutuu.

Sodoma-kertomuksen moniulotteinen maskuliinisuus yksinkertaistuu myöhemmissä tulkinnoissa, jotka keskittyvät vähemmän Lootiin ja enemmän Sodoman miehiin ja heidän perin pohjaiseen turmelukseensa. Olemme nähneet, miten viittaukset Sodomaan Heprealaisessa Raamatussa, varhaisjuutalaisissa teksteissä Josefukseen asti sekä evankeliumeissa ja varhaiskristillisissä teksteissä korostavat sodomalaisten ylpeyttä, jumalattomuutta, röyhkeyttä ja vierasvihaa. Näiden vuoksi sodomalaisten fyysinen ruumis tuhotaan, sosiaalinen ruumis poljetaan ja kosminen ruumis mitätöidään. Hesekielin kirja käyttää hyväksi kaupunkien naishahmoisuutta ja tekee Sodomasta naisen, Jerusalemin sisaren (16:48).

Miehuus sinänsä ei ole erillinen teema vanhimmissa tulkinnoissa, mutta koska vieraanvaraisuus on perheenpään velvollisuus patriarkaalisessa yhteisössä, se on myös keskeinen maskuliininen hyve. Heprealaisessa Raamatussa vieraanvaraisuus on miesten velvollisuus ja etuoikeus.⁶⁷ Vieraanvaraisuuden epäonnistuminen on myös miehuuden tappio, ja kun se yhdistyy vallan väärinkäyttöön, sodomalaisten käytöksestä tulee hegemonisen maskuliinisuuden irvikuva. Loot puolestaan saa vanhimmissa tulkinnoissa varsin ymmärtävän kohtelun. Esimerkiksi Josefus kiittelee hänen vieraanvaraisuuttaan⁶⁸ ja katsoo tyttärien toimineen hyvässä uskossa, kun taas Loot ei tajunnut mitään siitä, mitä hänelle tapahtui.⁶⁹ Lootin miehuus ei tunnu tästä kärsivän millään tavalla.

Maskuliinisuuden sävy on erilainen niissä teksteissä, joissa Sodoman synty esitetään Jumalan säättämien rajojen ja hierarkian rikkomisena. Riemuvuosien kirjassa painopiste on puhtaudessa ja sodomalaisten seksuaalikäyttäytyminen on esimerkkinä epäpuhtaudesta ja saastan

levittämisestä (20:5–6). Myös Lootin ja hänen tyttäriensä katsotaan syyllistyneen syntiin (16:5–9). Puhtaus on toistaiseksi vähän käsitelty aihe maskuliinisuustutkimuksessa, eikä puhtauden ja miehuuden suhteesta voi esittää yhtenäistä ja yleispätevää mallia.⁷⁰ Varhaisessa juutalaisuudessa puhtaus on ensisijaisesti papiston vastuulla samalla, kun rituaalinen toimijuus kuuluu vain miehille. Puhtauden näkökulmasta, joka on keskeinen niin Leviticuksessa kuin Riemuvuosien kirjassa,⁷¹ ihanteellinen miehuus vaatii myös miesruumiin puhtautta. Miehen fyysisen ruumiin on oltava tahraton ja ehjä olakseen samalla moitteeton kosminen ruumis.⁷² Epäpuhtaus puolestaan heikentää miehuuden asianmukaista esittämistä, ellei peräti estä sitä, joten puhtauden menetys merkitsee myös miehuuden menetystä.⁷³

Juudaksen kirjeen ja Naftalin testamentin mukaan sodomalaisten rikkomus oli luonnon järjestykseen puuttumista ja ”toisenkaltaisen lihan” himoitsemista. Kun sodomalaiset yrittivät alistaa Lootin jumalalliset vieraat, he ylittivät ”luonnollisen” hegemoniansa rajat. Juurisyy tähän käytökseen on Jumalan vaihtaminen epäjumaliin, mikä kääntää kosmisen hierarkian ylösalaisin ja tuhoaa siihen syyllistyneiden kosmiset ruumiit. Keitä tekstien polemiikin kohteet-

67 Ks. Gudme 2018.

68 Josefus, *Ant.* 1:200–202.

69 Josefus, *Ant.* 1:205–206. Josefuksen myönteisestä suhtautumisesta Lootiin ks. Avioz 2006.

70 Vrt. esim. Keady 2020, jonka mukaan ”the fluidity and dynamic nature of masculinity also reflects the fluidity and dynamic nature of purity and impurity” (s. 311).

71 Pappien puhtaus on yksi Riemuvuosien kirjan keskeisistä teemoista; ks. esim. VanderKam 1997, 19.

72 Papin ruumiin tahrattomuudesta ks. see Schipper & Stackert 2013.

73 Vrt. Keady 2020, 321. Keady analysoi Qumranin sotatekstejä, joiden apokalyptinen maailmankuva on samanlainen kuin Qumranin tekstien joukossa hyvin edustetussa Riemuvuosien kirjassa.

na sitten onkin,⁷⁴ heidän miehuutensa viedään retoriikan keinoin kyseenalaistamalla heidän uskottavuutensa, auktoriteettinsa ja ennen kaikkea heidän oikeutuksensa Jumalan edessä. Sosiaalinen ruumis marginalisoituu, kosminen ruumis tuhoutuu.

Filonin viittaa Sodoman yhteydessä ”luontoon” (φύσις) puhuessaan seksuaaliroolien sekoittamisesta. Filonin mielestä sukupuoliyhteyden ainoa hyväksyttävä tarkoitus on lisääntyminen, kun taas sodomalaisten käyttäytyminen oli luonnotonta ja steriloi heidän siemenensä.⁷⁵ Heidän kummallisten ja jumalattomien tapojensa tarkoituksena oli Filonin mielestä nimenomaan luonnonjärjestyksen kumoaminen.⁷⁶ Ylellinen ja irstas elämäntapa johti ”mittaamattomaan hedonismiin ja sanoin kuvaamattomiin luonnonvastaisiin himoihin”.⁷⁷ Sodomalaisten miehuuden menetyksen syy ei kuitenkaan ollut homoeroottinen käyttäytyminen sinänsä vaan heidän ruumiidensa pehmeneminen, naisistuminen ja heikentyminen.⁷⁸ Leviticuksen jakeita 18:22 selittäessään Filon puhuu nimenomaan pederastiasta eli miehen ja pojan eroottisesta suhteesta:

Edellä mainittua paljon vaarallisempi on toinen kaupunkeihin tunkeutunut pahe, nimittäin pederastia (τὸ παιδεραστεῖν). Aikoinaan sen mainitseminenkin oli suuri häpeä, mutta nyt sillä ylvästelevät paitsi makaajat myös maattavat (οὐ τοῖς δρῶσι μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς πάσχουσιν), jotka jäävät naisistumisen taudin orjiksi ja valuttavat hukkaan niin sielunsa kuin ruumiinsakin jättämättä miehuudestaan kekälettäkään kytemään.⁷⁹

Filon jatkaa kuvaamalla, miten akkamaisiksi taantuneet miehet kampaavat, meikkaavat ja hajustavat itsensä mahdollisimman houkuttaviksi ja näin vaihtavat miehisen luontonsa naiselliseen (τὴν ἄρρενα φύσιν -- εἰς θήλειαν).

Huoli miehuudesta on kaiken sen taustalla, mitä Filon sanoo samaa sukupuolta olevien sukupuoliyhteydestä. Homoeroottisen suhteen mallina on pederastisen suhteen rakenne aktiivisine ja passiivisine osapuolineen, mikä

on Filonille miehuuden esittämisen täysi vastakohta. Filon inhoaa sitä, että seksuaaliroolien sekoittumisesta ylpeillään sen sijaan, että passiivisen osapuolen naisistumista hävettäisiin. Sodomalaisetkaan eivät kunnioittaneet ”luonnollista tapaa maata ja olla maattavana”⁸⁰ vaan panivat miehet toteuttamaan naisen roolia. Kaikki tämä vastaa täydellisesti stoalaista vastenmielisyyttä jälkeläisiä tuottamatonta seksiä kohtaan yleisesti ja pederastiaa sekä miesten naismaisuuutta kohtaan erityisesti.⁸¹ ”Luonnollinen” maskuliininen hierarkia murtuu, kun miehen passiivisesta seksuaaliroolista tehdään aktiivisen veroinen sen sijaan, että sen roolin omaksuvien sosiaalinen ruumis työnnettäisiin häveten marginaaliin.

Filonin puhe miehuudesta poikkeaa selvästi varhaisemmista juutalaisista teksteistä. Hänen huolensa miesten naisistumisesta homoeroottisen toiminnan myötä yhdistyy vastenmielisyyteen feminiinisinä pidettyjä aistinautintoja koh-

- 74 Tekstien historiallisia opponentteja on jokseenkin mahdotonta tunnistaa, mutta toisaalta he ovat riittävän epäspesifijä käytettäväksi eri tilanteissa eri vastustajia vastaan. Juudaksen kirjeen osalta ks. Thurén 1997.
- 75 Filonin allegorisessa tulkinnassa Sodoman ”sielu on hedelmätön tuottamaan mitään hyvää ja sen järki on sokaistu” (*Congr.* 109), mistä syystä Jumala muutti koko maan hedelmättömäksi. Filonin tulkinnassa sanan ”Sodoma” merkitys on ”hedelmätön” tai ”sokea” (*QG* 4.23; *Ebr.* 222; *Somn.* 2.191–192). Koska näköaisti on aisteista paras ja valo on paras kaikista olemassa olevista asioista (*Abr.* 151–161), sodomalaisten sokaiseminen tekee heidän vertauskuvallisesta sokeudestaan ruumiillista todellisuutta. Filonin sukupuoliittuneista aistihavainnoista ks. Mattila 1996, 112–120.
- 76 Filon, *Spec.* 2.170: ἐπὶ καθαίρειται τῶν τῆς φύσεως θέσεων.
- 77 Filon, *Post.* 52–53: ἡδονῶν ἀμετρία, τῶν παρὰ φύσιν ἄλεκτοι ἐπιθυμία.
- 78 Filon, *Abr.* 135: τὰ σώματα μαλακότητι καὶ θρῦψι γυναικούντες -- ἀπεργαζόμενοι.
- 79 Filon, *Spec.* 3:37.
- 80 Filon, *Abr.* 135: τὴν κοινὴν πρὸς τοὺς πάσχοντας οἱ δρῶντες φύσιν οὐκ αἰδοῦμενοι.
- 81 Vrt. Swancutt 2003, 203–205.

taan. Jako aktiiviseen ja passiiviseen seksuaalirooliin ei tietenkään ole Filonin keksintö, mutta hänen inhonsa miesten naisistumista kohtaan on perinteistä juutalaista tai kreikkalaista patriarkalismia syvempää ja periaatteellisempaa. Filonin visiossa miesten heikkous ja pehmeys tuhoaa koko ihmiskunnan. ”Naisistumisen tauti” ei koske vain pederastisen suhteen passiivista osapuolta vaan myös aktiivista, koska naismaisuus ei tarkoita vain maattavana olemista vaan myös miehisen hallinnan puutetta, joka ilmenee hekumallisena ja hedonistisena elämäntyylinä.⁸²

Miehen ja naisen kategoriat ovat Filonilla jyrkän vastakkaiset, eikä kyse ole vain biologisista eroista. Filon on täysin omaksunut kreikkalais-roomalaisen sukupuolikulttuurin, jossa miessukupuoli ei takaa miehuusihanteen toteutumista.⁸³ Tärkeämpää kuin sukupuoli sinänsä on sielun suuntautuminen joko ylös, aineettomiin ideoihin tai alas aistinautintoihin päin. Miehuus on rationaalista, älyllistä, aineetonta, jumalallista, jakamatonta, muuttumatonta ja aktiivista ja suuntautuu ylöspäin. Naiseuteen puolestaan yhdistyvät irrationaalisuus, aistillisuus, aineellisuus, maanpäällisyys, jakautuminen, muuttuminen ja passiivisuus eli alaspäin suuntautuvat asiat.⁸⁴ Miehuus on tässä katsannossa aina ylempi kategoria. Naisuus puolestaan edustaa vastakohtaa stoalaiselle miehuusihanteelle, johon kuuluvat itsehillintä, pidättyvyys sekä ruumiin halujen ja mielihyvän tavoittelun vastustaminen. Filonin mielestä halujensa vietävänä oleva mies vajoaa sukupuoliasteikon naiselliseen päähän.⁸⁵ Kun Loot tarjosi tyttäriään sodomalaisille, hän edusti naisellisia tunteita sen sijaan, että olisi turvautunut miehiseen viisautteen ja hyveisiin.

Filonia ei suotta ole sanottu ”platonistiksi stoalaisten vaatteissa”.⁸⁶ Tämän filosofisen taustan vuoksi myös maskuliinisuus hahmottuu eritavalla kuin muissa yllä käsitellyissä lähteissä. Esimerkiksi Josefus panee sodomalaiset halumaan sekä naisia että miehiä ja muiden juutalaisten lähteiden tapaan pitää heidän käyttäytymistään miehisenä, joskin tuomittavana vallan ja väkivallan käyttönä. Sen sijaan Filonin ajattelussa Loot enempiä kuin Sodoman miehetkään

eivät käyttäyty miesten tavoin. Lootin heikkous ja epäluotettavuus samoin kuin sodomalaisten hedonistiset halut päinvastoin edustavat naisellisuutta ja tekevät Sodomasta miehuuden täydellisen vastakohtan.

JOHTOPÄÄTÖS

Sodoma-kertomuksesta on aikojen saatossa tullut seksuaali- ja sukupuolivähemmistöjen vastaisen propagandan perusteksti. Polemiikki ei kuitenkaan nouse suoraan Genesiksen luvusta 19 vaan sen pitkästä (homo)seksualisoivasta tulkintahistoriasta. Kertomuksen varhaisimmat tulkinnat Heprealaisesta Raamatusta evankeliumeihin kiinnittävät hämmästyttävän vähän huomiota pahamaineisten sodomalaisten seksuaaliseen käyttäytymiseen. Pikemminkin heitä moititaan ylpeydestä ja väkivallasta eli hegemonisen maskuliinisuuden röyhkeimmistä toteuttamistavoista.

Sodoman synty seksualisoituu ensimmäisen kerran Riemuvuosien kirjassa ja kehittyi erilaisilla tavoilla Filonin ja Josefuksen kirjoituksissa, Naftalin testamentissa ja Juudaksen kirjeessä. Samansukupuolisuus tulee puheeksi ensin

82 Ks. esim. Asikainen 2018, 32–35.

83 Sukupuolen suhteellisuudesta ja liukuvuudesta Filonilla ks. Conway 2003, 478–482.

84 Mattila 1996, 106. Filon selittää, että polttouhriksi tuotavan eläimen pitää olla urospuolinen, ”koska mies on täydellisempi, kykenevämpi hallitsemaan ja synnynnäisesti aikaansaavampi kuin nainen. Nainen puolestaan on vajavainen, alistuva ja suuntautunut enemmän tekemisen kohteena olemiseen kuin tekemiseen” (*Spec.* 1.200–201: ἐπειδὴ τοῦ θήλεος καὶ τελειότερον καὶ ἡγεμονικώτερον καὶ συγγενέστερον αἰτίῳ δραστικῶ· τὸ γὰρ θήλυ ἀτελές, ὑπήκοον, ἐν τῷ πάσχειν μᾶλλον ἢ ποιεῖν ἐξεταζόμενον).

85 Ks. Mattila 1996, 107, 112, 127.

86 Näin Niehoff 2010. Filon on joissakin asioissa enemmän platonisti kuin stoalainen, esimerkiksi miesten keskinäisten suhteiden hillittömyys on verrattavissa pikemminkin Platoniin, jonka argumentti samansukupuolisista yhdynnöistä muistuttaa Paavalin sanakäänteitä (*Lait* 636c); ks. Huttunen 2021, 409–410.

Filonilla ja Josefuksella ja sittemmin Toisessa Henokin kirjassa ja Augustinuksella. Tällöinkin samansukupuolisuus on vain rikos muiden rikkomusten joukossa. ”Homoseksuaalisuudesta” tuli Sodoman synnin ydin vasta kun ”sodomia” keksittiin, eikä tämänkään termin merkitys ollut järin tarkkarajainen vaan pitkälti käyttäjänsä määriteltävissä.⁸⁷

Kun katse siirretään homoseksuaalisuudesta miehuuteen, huomio kiinnittyy sodomalaiseen miehisinä toimijoina ja näkökulma laajenee muihin elementteihin kuin seksiin. Kertomusta vievät eteenpäin miehiset konfliktit, joiden osapuolina ovat Loot, enkelit, Sodoman miehet ja Lootin perheenjäsenet. Kertomuksen tulkinnoissa nousee esiin monenlaisia teemoja: vieraanvaraisuus, ylpeys, puhtaus, ”luonto” (φύσις) sekä jumalallisen ja inhimillisen ero ja hierarkia. Kaikki tämä liittyy tavalla tai toisella miehuuden esittämiseen ja yllä esittämäni verkostomallin eri solmukohtiin. Teksteissä nousevat esiin miesruumiin soveliaat sukupuoliset toiminnot ja niiden sosiaaliset paikat sekä taju siitä, että hegemonisinkin mies on alisteinen Jumalalle. Myöhemmissä tulkinnoissa seksuaaliset tulkinnat korostuvat ja joitakin kirjoittajia motivoi erityisesti vastenmielisyys miesten naisistumista kohtaan.

Tänäkin päivänä ”sodomia” on sana, jolla halvennetaan kaikkea mahdollista ei-normatiivista sukupuolisuutta. Itse Sodoma-kertomus ja sen varhainen tulkintahistoria puoltaisi pikemminkin sen soveltamista kaikenlaisiin myrkyllisen maskuliinisuuden ilmauksiin, esimerkiksi sukupuoli- ja väkivaltaan, vihapuheeseen ja sotilaallisiin hyökkäyksiin rauhanomaisia naapureita vastaan.

TT Martti Nissinen on Vanhan testamentin eksegeetiikan professori Helsingin yliopistossa.

- martti.nissinen@helsinki.fi

87 Jordan 1997, 163: ”Sodomy has meant whatever anyone wanted it to mean.” Huomattakoon, että suomen kielessä sodomia on perinteisesti tarkoittanut ennen muuta eläimiin sekaantumista (ks. Laaksonen & Timonen 1997).

LÄHTEET

- Ambrosius, *De Abraham (Abr.)*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 32.1. Toim. C. Schenkl. Wien: Academia Litterarum Caesareae Vindobonensis. 1896, 501–638.
- Ambrosius, *Epistulae extra collectionem*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 82.3. Toim. M. Zelzer. Wien: Academia Scientiarum Austriacae. 1982, 145–311.
- Ambrosius, *Exameron (Hex.)*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 32.1. Toim. C. Schenkl. Wien: Academia Litterarum Caesareae Vindobonensis. 1896, 3–261.
- Augustinus, *De Civitate Dei (Civ.)*, Corpus Christianorum Series Latina 48. Toim. L. Verheijen. Turnhout: Brepols. 1955.
- Augustinus, *Confessiones (Conf.)*, Corpus Christianorum Series Latina 27. Toim. L. Verheijen. Turnhout: Brepols. 1981.
- Augustinus, *Sermones (Serm.)*, Le sermon 100 de saint Augustin sur le renoncement. Toim. Roland Demeulenaere. *Revue Bénédictine* 104 (1994): 77–83.
- Clemens Aleksandrialainen, *Protrepticus (Protr.)*, *Clement of Alexandria*. Toim. G. W. Butterworth. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1919.
- Filon, *De Abrahamo (Abr.)*, *Philo, Volume VI*. Toim. F. H. Colson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1935, 2–135.
- Filon, *De congressu eruditionis gratia (Congr.)*, *Philo, Volume IV*. Toim. F. H. Colson & G. H. Whitaker. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1939, 458–551.
- Filon, *De ebrietate (Ebr.)*, *Philo, Volume III*. Toim. F. H. Colson & G. H. Whitaker. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1930, 318–435.
- Filon, *De posteritate Caini (Post.)*, *Philo, Volume II*. Toim. F. H. Colson & G. H. Whitaker. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1929, 328–439.
- Filon, *Quaestiones et solutiones in Genesin (QG)*, *Philo Supplement I: Questions and Answers on Genesis*. Toim. Ralph Marcus. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1953.
- Filon, *De somniis (Somn.)*, *Philo, Volume V*. Toim. F. H. Colson & G. H. Whitaker. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1934, 285–579.
- Filon, *De specialibus legibus (Spec.)*, *Philo, Volume VII*. Toim. F. H. Colson. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1937, 458–551.
- Gaudentius, *Tractatus*. Toim. A. Glueck. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 68. Wien: Academia Litterarum Vindobonensis. 1936.
- Gregorius Suuri, *Moralia in Iob (Moral.)*. Toim. M. Adriaen. Corpus Christianorum Series Latina 143A. Turnhout: Brepols. 1979.
- Petrus Damianus, *Liber Gomorrhianus, Die Briefe des Petrus Damiani, Teil 1: Nr. 1–40*. Toim. Kurt Reindel. München: Monumenta Germaniae Historica. 1983.
- Hieronymus, *Commentarii in Hiezechielem Libri XIV (Comm. Ezech.)*. Toim. F. Glorie. Corpus Christianorum Series Latina 75. Turnhout: Brepols. 1964.
- Hinkmar, *De divortio Lotharii regis et Tetbergae reginae*, Toim. J.-P. Migne. *Patrologia Latina* 125. Paris: Garnier fratres, editores et J.-P. Migne successores. 1879, 620–771.
- Irenaeus, *Adversus haereses (Adv. Haer.)*. Toim. J.-P. Migne. *Patrologia Latina* 7. Paris: Garnier fratres, editores et J.-P. Migne successores. 1882, 433–1223.
- Josefus, *Antiquitates judaicae (Ant.)*, *Josephus, Jewish Antiquities, Books 1–3*. Toim. H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1930.
- Josefus, *Bellum Judaicum (B.J.)*, *Josephus, The Jewish War, Books 1–2*. Toim. H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1927.
- Josefus, *Contra Apionem (C. Ap.)*, *Josephus, The Life against Apion*. Toim. H. St. J. Thackeray. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1926.
- Orosius, *Historiae adversum paganos, Orose: Histories contre les païens, Vol. 1*. Toim. M.-P. Arnaud-Linder. Paris: Belles Lettres. 1990.

KIRJALLISUUS

- Ahern, Eoghan (2018). The Sin of Sodom in Late Antiquity. *Journal of the History of Sexuality* 27, 209–233.
- Andersen, Francis I. (1983). 2 (Slavonic) Apocalypse of Enoch. *The Old Testament Pseudepigrapha, Vol. 1: The Apocalyptic Literature and Testaments*. Toim. James H. Charlesworth. New York: Doubleday, 91–213.
- Asikainen, Susanna (2018). *Jesus and Other Men: Ideal Masculinities in the Synoptic Gospels*. Biblical Interpretation Series 159. Leiden: Brill.
- Avioz, Michael (2006). Josephus's Portrayal of Lot and His Family. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 16, 3–13.
- Boswell, John (1980). *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Brenner-Idan, Athalya (2021). Pornoprophetics Revisited, Decades Later. *Prophecy and Gender in the Hebrew Bible*. Toim. L. Juliana Claassens & Irmtraud Fischer. *The Bible and Women* 1.2. Atlanta: SBL Press, 359–371.
- Carden, Michael (2004). *Sodomy: A History of a Christian Biblical Myth*. London: Equinox.
- Chazon, Esther G. (1999). A Case of Mistaken Identity: Testament of Naphtali (4Q215) and Time of Righteousness (4Q215^a). *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls: Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues*. Toim. Donald Parry & Eugene Ulrich. *Studies on the Texts of the Desert of Judah* 30. Leiden: Brill, 110–123.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. 2. painos. Berkeley, CA: University of California Press.
- Conway, Colleen (2003). Gender and Divine Relativity in Philo of Alexandria. *Journal for the Study of Judaism* 34, 471–491.
- Day, Peggy L. (2000). The Bitch Had It Coming to Her: Rhetoric and Interpretations in Ezekiel 16. *Biblical Interpretation* 8, 231–254.
- Esler, Philip F. (2000). The Sodom Tradition in Romans 1:18–32. *Biblical Theology Bulletin* 34, 4–16.
- Fear, Andrew T. (2010). *Orosius: Seven Books of History against the Pagans*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Georges, Karl Ernst (2003). *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch: Zweiter Band*, 8. painoksen muuttamaton jälkipainos. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Goff, Matthew J. (2010). Ben Sira and the Giants of the Land: A Note on Ben Sira 16:7. *Journal of Biblical Literature* 129, 645–655.
- Gudme, Anne Katrine de Hemmer (2018). Death at the Hand of a Woman: Hospitality and Gender in the Hebrew Bible. *Gender and Methodology in the Ancient Near East: Approaches from Assyriology and Beyond*. Toim. Stephanie Lynn Budin, Megan Cifarelli, Agnès Garcia Ventura & Adeline Millet Albà. *Barcino Monographica Orientalia* 10. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 327–336.
- Hanneken, Todd R. (2015). The Sin of the Gentiles: The Prohibition of Eating Blood in the Book of Jubilees. *Journal for the Study of Judaism* 46, 1–27.
- Hillel, Vered (2007). Naphtali, a Proto-Joseph in the Testaments of the Twelve Patriarchs. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 16, 171–201.
- Huttunen, Niko (2021). Modernisoitu Paavali: Päivi Räsänen tulkinta Roomalaiskirjeestä. *Teologinen Aikakauskirja* 126:5, 404–418.
- Jordan, Mark D. (1997). *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kalmanofsky, Amy (2011). The Dangerous Sisters of Jeremiah and Ezekiel. *Journal of Biblical Literature* 130, 299–312.
- Keady, Jessica M. (2020). Masculinities and the Men of the Qumran Communities: Reevaluating the Ideals of Purification, Power, and Performance in the Dead Sea Scrolls. *Dead Sea Scrolls, Revise and Repeat: New Methods and Perspectives*. Toim. Carmen Palmer, Andrew R. Krause, Eileen Schuller & John Srenock. *Early Judaism and Its Literature* 52. Atlanta: SBL Press, 305–325.
- Kloppenborg, John S. (2000). *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*. Edinburgh: T&T Clark.
- Korpela, Jukka (2022). Law without Reason: The Use of Medieval Facts as Justification for Politics in

- Modern Russia. *Encountering Others, Understanding Ourselves in Medieval and Early Modern Thought*. Toim. Nicholas Faucher & Virpi Mäkinen. Helsinki Yearbook of Intellectual History 3. Berlin: de Gruyter, 73–91.
- Korpman, Matthew J. (2019). Can Anything Good Come from Sodom? A Feminist and Narrative Critique of Lot's Daughters in Gen. 19:30–38. *Journal for the Study of the Old Testament* 43, 334–342.
- Kugel, James L. (2012). *A Walk through Jubilees: Studies in the Book of Jubilees and the World of Its Creation*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 156. Leiden: Brill.
- Kujanpää, Katja (2019). *The Rhetorical Functions of Scriptural Quotations in Romans: Paul's Argumentation by Quotations*. Supplements to Novum Testamentum 172. Leiden: Brill.
- Laaskonen, Pekka & Senni Timonen (1997). Sodomia ja suomalainen kansankulttuuri: Kymmenen lähtökohtaa. *Elektroloristi* 4:1. <https://journal.fi/elore/article/view/78216/39115>.
- Launderville, Dale (2010). *Celibacy in the Ancient World: Its Ideal and Practice in Pre-Hellenistic Israel, Mesopotamia, and Greece*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Loader, James A. (1990). *A Tale of Two Cities: Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions*. Contributions to Biblical Exegesis and Theology 1. Kampen: Kok.
- Loader, William (2007). *Enoch, Levi, and Jubilees on Sexuality: Attitudes towards Sexuality in the Early Enoch Literature, the Aramaic Levi Document, and the Book of Jubilees*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Loader, William (2011). *Philo, Josephus, and the Testaments on Sexuality: Attitudes towards Sexuality in the Writings of Philo and Josephus and in the Testaments of the Twelve Patriarchs*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Mattila, Sharon Lea (1996). Wisdom, Sense Perception, Nature, and Philo's Gender Gradient. *Harvard Theological Review* 89, 103–129.
- Najman, Hindy (2003). A Written Copy of the Law of Nature: An Unthinkable Paradox? *The Studia Philonica Annual* 15, 54–63.
- Niehoff, Maren R. (1996). Two Examples of Josephus' Narrative Technique in His "Rewritten Bible". *Journal for the Study of Judaism* 27, 31–45.
- Niehoff, Maren R. (2010). Philo's Role as a Platonist in Alexandria. *Études platoniciennes* 7, 35–62.
- Nissinen, Martti (1998). *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective*. Minneapolis: Fortress Press.
- Nissinen, Martti (2017). Relative Masculinities in the Hebrew Bible/Old Testament. *Being a Man: Negotiating Ancient Constructs of Masculinity*. Toim. Ilona Zsolnay. New York: Routledge, 221–247; julkaistu uudelleen teoksessa *Zwischen Ehre und Schande: Praktiken und Narrative vor-moderner Männlichkeiten*. Toim. Anja Müller, Hans Rudolf Velten & Rebecca Weber. Reihe Siegen 183. Heidelberg: Winter 2021, 11–34.
- Olsen, Glenn Warren (2011). *Of Sodomites, Effeminate, Hermaphrodites, and Androgynes: Sodomy in the Age of Peter Damian*. Studies and Texts 176. Rooma: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Orlov, Andrei A. (2012). The Sacerdotal Traditions of 2 Enoch and the Date of the Text. *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only*. Toim. Andrei A. Orlov & Gabriele Boccacini. Studia Judaeoslavica 4. Leiden: Brill, 103–116.
- Robinson, Alexandra (2018). *Jude on the Attack: A Comparative Analysis of the Epistle of Jude, Jewish Judgment Oracles, and Greco-Roman Invektive*. Library of New Testament Studies 581. London: Bloomsbury.
- Runia, David T. (2002). The Beginnings of the End: Philo of Alexandria and Hellenistic Theology. *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, Its Background and Aftermath*. Toim. Dorothea Frede & André Laks. Philosophia Antiqua 89. Leiden: Brill, 281–316.
- Runia, David T. (2017). From Stoicism to Platonism: The Difficult Case of Philo of Alexandria's *De Providentia* I. *From Stoicism to Platonism: The Development of Philosophy, 100 BCE–100 CE*. Toim. Troels Engberg-Pedersen. Cambridge: Cambridge University Press, 159–178.
- Sauer, Pjotr (2022). <https://www.theguardian.com/world/2022/nov/24/russia-passes-law-banning-lgbt-propaganda-adults> (luettu 12.10.2023).

- Satlow, Michael L. (1994). "They Abused Him Like a Woman": Homoeroticism, Gender Blurring, and the Rabbis in the Late Antiquity. *Journal of the History of Sexuality* 5, 1–25.
- Schiffman, Lawrence H. (2012). 2 Enoch and Hala-khah. *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only*. Toim. Andrei A. Orlov & Gabriele Boccacini. Studia Judaoslavica 4. Leiden: Brill, 221–228.
- Schipper, Jeremy & Jeffrey Stackert (2013). Blemishes, Camouflage, and Sanctuary Service: The Priestly Deity and His Attendants. *Hebrew Bible and Ancient Israel* 2, 458–478.
- Suter, David W. (2012). Excavating 2 Enoch: The Question of Dating and the Sacerdotal Traditions. *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only*. Toim. Andrei A. Orlov & Gabriele Boccacini. Studia Judaoslavica 4. Leiden: Brill, 117–124.
- Swancutt, Diana M. (2003). "The Disease of Effemination": The Charge of Effeminacy and the Verdict of God (Romans 1:18–2:16). *New Testament Masculinities*. Toim. Stephen D. Moore & Janice Capel Anderson. Semeia Studies 45. Atlanta: Society of Biblical Literature, 193–233.
- Thurén, Lauri (1997). Hey Jude! Asking for the Original Situation and Message of a Catholic Epistle. *New Testament Studies* 43, 451–465.
- VanderKam, James C. (1997). The Origins and Purposes of the Book of Jubilees. *Studies in the Book of Jubilees*. Toim. Matthias Albani, Jörg Frey & Armin Lange. Texte und Studien zum Antiken Judentum 65. Tübingen: Mohr Siebeck, 3–24.
- VanderKam, James C. (2018). *Jubilees 1: A Commentary on the Book of Jubilees, Chapters 1–21*. Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press.
- Winkler, Mathias (2022). Lot's Struggle for "Masculinity": Use, Function, and Ideology of Masculinity on the Lot Stories. *Vetus Testamentum* 72, 495–512.
- Witte, Markus (2018). God and Evil in the Wisdom of Solomon. "When the Morning Stars Sang": Essays in Honor of Choon-Leong Seow on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday. Toim. Scott C. Jones & Christine Roy Yoder. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 500. Berlin: de Gruyter, 256–271.
- Wright, Benjamin G. (2012). Biblical Interpretation in the Book of Ben Sira. *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*. Toim. Matthias Henze. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 363–388.
- Yli-Karjanmaa, Sami (2023). Individualism, Universalism and Mysticism: Observations on Philo's Views of Virtue. *The Studia Philonica Annual* 35, 35–66.