

rina. Blanton on aktiivisesti etsinyt Uuden testamentin tutkimuksen ja mannermaisen filosofian kohtaamispesteitä. Hent de Vriesin kanssa hän toimitti vuonna 2013 järkälemäisen teoksen *Paul and the Philosophers*, johon on kirjoittanut sekä eturivin eksegeettejä että mannermaisen filosofian suuria nimiä.

A Materialism for the Masses -kirjassaan Blanton liikkuu sujuvasti mannermaisen filosofian maastossa. Heidegger, Deleuze, Derrida, Taubes, Foucault ja monet muut vilahtelevat sivulta toiselle. Lukijalle on eduksi, jos hän tuntee näiden ajattelijoiden tuotantoa, sillä muuten tekstistä ei saa kaikkea irti. Blantonin tarkoitus on syventää niitä Paavalia koskevia havaintoja, joita mannermaisessa filosofiassa on tehty. Ehkä hieman yllättäen sen piirissä on koettu eräänlainen Paavali-buumi, josta suomalainen lukija saa tuntumaa Alain Badioun kirjasta *Apostoli Paavali*.

Blantonin kirjan perusteeksi on puettu otsikon intertekstuaaliseen kytkentään. Hän mukaillee siinä Nietzschen väitettä, jonka mukaan kristinusko on platonismia kansalle. Erityisesti Paavali on esitetty "kansanplatonismin" takuumiehenä, Blantonin mukaan väärin. Kirjassa Blanton käy ajattelijaa ajattelijan jälkeen läpi sitä, kuinka nämä ovat toistaneet platonistisen virhetulkinnan.

Platonismiin Blanton heijastaa sortavat yhteiskunnalliset rakenteet, jotka antiikin maailmassa esiintyivät roomalaisessa imperialismissa ja juutalaisvastaisuudessa. Hän katsoo jo Apostolien tekojen kirjoittajan valjastaneen Paavalin imperialistisen sortojärjestelmän palvelukseen. Sen jälkeen esimerkiksi Nietzsche ja muut torjuivat Paavalin juuri tällaisena – koska eivät tunteneet todellista materialistista Paavalia.

Blanton tekee vain ohimenevän huomautuksen siitä, miten Paavalin ajattelua on viime vuosina ymmärretty yhä enemmän stoalaisen filosofian taustaa vasten. Sen sijaan hän

väittää, että Paavalin kutsu-käsite tulee lähemmäksi Lucretiuksen *clinamen*- tai Epikuroksen *parenklisis*-käsitteitä. Näillä käsitteillä epikulolaiset kuvasivat poikkeamaa atomien muuten ehdottomassa liikkeessä. Blanton toteaa, että "kutsu" on Paavalilla samanlainen poikkeama todellisuuskäsitykseen.

Blanton ei suinkaan väitä, että Paavali olisi historiallisesti riippuvainen epikulolaisesta näkemyksestä. Pikemminkin se on analogia eräiden modernien filosofien epikulolaisuuteen pohjautuville näkemyksille. Kirjan Paavali-kuva ohjautuukin pitkälti modernista kysymyksenasettelusta, vaikka Blanton on tietoinen myös antiikin kontekstista.

Kirja etenee pääluvuittain. Johdantoluvussa Blanton käsittelee platonistisen Paavali-tulkinnan synnyn ja sen, kuinka kriittikittömästi se on omaksuttu. Sen jälkeen hän tarttuu edellä mainittuun epikulolaiseen *clinamen*-käsitteeseen ja esittää sen avulla, miksi Paavalia voidaan tulkita materialistina. Seuraava pääluke käsittelee Stanislas Bretonin Paavali-käsityksiä, joihin Blanton yhdistää sen Paavalin ajatuksen, että kristityt kuolevat yhdessä Kristuksen kanssa.

Mielenkiintoisessa luvussa Michel Foucaultin *Seksuaalisuuden historiasta* Blanton kiinnittää huomiota siihen, miten perusteettomasti Foucault erotti Paavalin ja kristinuskon aikansa muusta kulttuurista. Tässä Foucault meni konservatiivisten ajattelijoiden mukana, joita saa edustaa Theodor Zahnin virkaanastujaispuhe 1800-luvun lopulta. Tämän jälkeen Blanton esittää, miten Paavalin ajattelussa ei ollut "tuonpuoleista" ja viittaa ohimennen myös stoalaiseen Paavali-tulkintoihin. Viimeinen luku on omistettu paavallilaisille toimintastrategioille modernissa kapitalistisessa yhteiskunnassa.

Blantonin kirja ei ole kaikkein helpointa luettavaa sille, joka ei tunne mannermaista filosofiaa. Vaikka hänen argumentaatiotaan ei kaikilta osin ole kovinkaan helppoa seu-

rata, kirjasta huokuu kuitenkin valtava inspiraatio. Blanton on varma, että Paavali on kaikkea muuta kuin pelkkä historian hahmo.

NIKO HUTTUNEN
DOS., ESPOO

ISMO DUNDERBERG
Gnostic Morality Revisited.
Wissenschaftliche
Untersuchungen zum
Neuen Testament 347.
Tübingen: Mohr Siebeck
2015. 244 s.

Dunderberg är en erkänd och framgångsrik gnosticismlforskare som i denna bok samlat – i omarbetad form – en rad artiklar, konferenspresentationer och tidigare publicerade bok-kapitel. Temat är som titeln antyder moralitet, men Dunderberg diskuterar också många andra anknutna områden, och empirin utgörs av de former av kristendom som kuvades under de första århundradena och som förknippas med fenomenet gnosticisml, representerade framförallt av texter från Nag Hammadi-biblioteket.

Boken innehåller totalt tio kapitel. Dunderbergs specialitet är valentinianism men de första fem kapitlen avhandlar icke-valentiniansk gnosticisml. I mitten av boken går Dunderberg in på det valentinianska materialet för att sedan avsluta med två mer generellt diskuterande kapitel om läget i den nytestamentliga akademiska disciplinen. I kapitel ett visar Dunderberg hur etiska spörsmål är invävda i berättelser om själens förtappelse i världen i två olika typer av gnostiska myter, vad han kallar (inspirerad av Williams förmodligen) "demiurgiska" och "icke-demiurgiska".

I de "demiurgiska" texterna Dunderberg diskuterar – *Apokryphon of John, On the Origin of the World och Hypostasis of the Archons* som alla

kan hittas i kodex II, – är demiurgen och hans hantlangare centralfigurer medan *Exegesis on the Soul*, också den i kodex II och *Authoritative Discourse* i kodex VI inte har någon tydlig demiurgfigur alls. Båda formerna av myt kopplar dock moraliska frågor och människans situation på jorden till myter om själens nedstigande genom kosmiska himlar ner till världen och det "köttsliga fångandet" i kroppen. Dunderberg argumenterar övertygande för att dessa myter är speciellt inspirerade – och direkt beroende av – den platoniska myten om själens ner- och uppstigande och tanken att materia och livet i kosmos gör att själen glömmet sitt ursprung. Det här kapitlet är ett viktigt bidrag eftersom det betonar att etiska frågor har en viktig plats i mytologiska utläggningar och kosmogonier, vilket inte tidigare uppmärksammats tillräckligt inom Nag Hammadi-forskningen.

I kapitel två söker Dunderberg bidra till den infekterade debatten om vem personen Judas är i den sethianska texten *Judasevangeliet*, i kodex Tchakos. Är Judas en skurk eller en hjälte? Genom att läsa beskrivningarna av Judas från tidens filosofiska diskussioner om dygd-progression argumenterar Dunderberg för att man bör revidera synen på karaktären Judas som antingen en helt negativ person eller en person som uppnått den högsta formen av upplysthet. Judas är varken hjälte eller anti-hjälte, han blir upprörd och arg vilket tyder på att han inte nått den högsta nivån, men han ångrar sig dock och *belönas* således genom att, precis som karaktären Sabaoth i *On the Origin of the World*, placeras på den "trettonde aionen", nivån över Ialdabaoth. Judas befinner sig alltså på en mellannivå, nivån under himlen men över det lägsta kosmiska, han har tillräcklig kunskap för att föra samtal med Jesus men inte nog för att kuva sina passioner. Dunderbergs läsning är ett balanserat och välkommet inslag i den ofta kategoriska och onyansse-

rade porträttering och förståelse av karaktären Judas som presenterats i andra studier.

I kapitel tre presenteras en mycket bra diskussion om bilden av martyrskap i tidigkristen litteratur. Tidigare har "gnostiker" antagits vara motståndare till martyrskap, men Dunderberg argumenterar på ett övertygande sätt för att man kan hitta representanter för både pro-såväl som anti-martyrskap i så kallade "gnostiska" texter, och detsamma gäller proto-ortodoxa texter. På detta sätt ifrågasätter Dunderberg den artificiella uppdelningen mellan en tidigkristen *kyrka* och gnostiska *sekt*er.

I kapitel fyra diskuteras Dunderberg Genesis-tolkningar bland gnostiker och i vilken mån sethianska och valentinianska texter tog avstånd ifrån, kontra tillägnade sig, den traditionella judiska skapelsemyten och de efterföljande kapitlen i Genesis som behandlar världen i begynnelsen. Han påpekar att det var ovanligt, i motsats till vad gnostiker ofta förknippades med, att ta direkt avstånd från genesismyterna (det finns dock exempel på det också, såsom *The Testimony of Truth* i kodex IX). Kapitlet är välskrivet och intressant med många viktiga observationer men representerar ett av de mer deskriptiva delarna av boken och det saknades en diskussion kring Ofiterna, en tradition som enligt Dunderbergs kollega Tuomas Rasmus influerar sethianismen i just genesisallegori.

I kapitel fem diskuteras relationerna mellan Johannesevangeliet, Tomasevangeliet och Maria Magdalenas evangelium. Dunderberg presenterar bland annat övertygande argument för att författaren till Tomasevangeliet förmodligen inte känt till Johannesevangeliet, vilket många forskare hävdar eller tagit för givet tidigare. Johannesevangeliet och Tomasevangeliet, skriver Dunderberg, komponerades förmodligen runt samma tid och inspirerades därför av liknande idétraditioner

vilket förklarar likheterna och skillnaderna emedan Maria Magdalenas evangelium tydligt är influerad av Johannesevangeliet och snarast bör ses som en text som vidareutvecklar temana i Johannesevangeliet. Dunderberg ifrågasätter här uteslutningen av Tomasevangeliet från studier om de allra tidigaste formerna av kristen teologi.

Kapitel sex till åtta innehåller studier inom valentinianism. Kapitel sex presenterar vidare argument för att valentinianerna var mycket inspirerade av stoicism, ett tema Dunderberg studerat ingående tidigare. Kapitel sju diskuteras den valentinianska uppdelningen av mänskligheten, som i vissa texter är tredelad (materiella, själsliga, andliga) och i andra tvådelad (andliga/själsliga, materiella), och Dunderberg visar hur beskrivningarna inte är motsägelsefulla utan kunde användas samtidigt men i olika syften. Kapitel åtta går in på bruket av Paulinsk material bland valentinianerna, Paulus som var en stor ikon för Valentinus och hans efterföljare.

I de sista två kapitlen reflekterar Dunderberg över läget inom nytestamentlig teologi och här är han tydligt inspirerad av sitt engagemang för icke-kanoniska texter. I kapitel nio argumenterar Dunderberg bland annat för behovet av att se på praktiken av teologi, vad teologi *gör* och inte bara vad den *är*. Han använder den franske sociologen Pierre Bourdieus fält-teorier och konceptet *habitus* för att tolka Paulus teologi kring svaghet, hur Paulus vänder det hans motståndare ser som en svaghet hos honom (2 Kor 10:10) till en styrka (11:29–12:10). I kapitel tio betonar Dunderberg viktigen av att vara icke-värderande i inställningen till tidigkristna texter av alla slag. Dunderberg uttrycker också oro för vad han anser vara ett ökat tilltag av a-historiska och konfessionellt drivna inslag inom akademien, vilket han bland annat ser i de många kreativa försök som presenterats de senaste åren för att öka Jo-

hannesevangelien historicitet gällande den historiske Jesus.

Förutom de tio huvudkapitlen innehåller boken en innehållsrik introduktion. Här ger Dunderberg bland annat en detaljerad beskrivning för valet av begreppsapparatur i boken. Han skriver att han helst undviker termerna "gnosticism" och "gnostisk", och de förekommer inte heller ofta i boken. Att det känns nödvändigt att beskriva detaljerat för varför man väljer att *inte* använda en viss term, istället för att bara låta bli, avspeglar det stora problemet med termen, begreppshistoriskt såväl som värdet rent analytiskt. Dunderberg lutar sig här på en redan gedigen forskningstradition (med Michael A. Williams, Karen King och andra i spetsen). Men fortfarande verkar det finnas en plats för termen så länge den problematiseras – vilket förefaller vara Dunderbergs egen uppfattning också, i alla fall om man ser till valet av titel på boken. Kategorin "valentinianism", anser Dunderberg vara mer användbar och nyttig (tillskillnad mot t.ex. Karen King och Hugo Lundhau) eftersom det finns tillräckligt tydligt utskrivet i antika källor vad denna form av kristendom syftar på och att den skiljde sig åtskilligt från andra former av tidig kristendom. Med termen "sethianism", som också används i boken, är det mindre tydligt att man kan tala om en *grupp*, enligt Dunderberg, men vissa texter är tillräckligt lika varandra så man kan tala om en gemensam världsbild, myt och rit-system som kan kallas "sethiansk", en term som först myntades av Hans-Martin Schenke.

Något Dunderberg dock inte problematiserar – trots att han är begreppsteoretiskt medveten och dessutom känner till den nya forskningen i ämnet (han hänvisar till Geoffrey Smiths bok *Guilty by Association*, 2015) – är frågan om att koppla beteckningen "skola" till valentinianerna. Smith har argumenterat för att Irenaeus medvetet kallar valenti-

nianerna för medlemmar av en *skola* och kopplar dem till "den gnostiska skolan" för att betona att de inte tillhörde den gudomligt inspirerade universella kyrka han själv ingick i, utan att de snarare var medlemmar i en rörelse grundad av en *människa* (såsom filosofiskolorna). I de valentinianska texterna finns lite som tyder på att de ansåg sig själva vara en del av en skola, tvärtom, den himmelska kyrkan som alla rätttröna kristna ingick i verkar varit helt central i valentinianernas världsbild. Dunderberg använder dock beteckningen "skola" för den valentinianska formen av kristendom genomgående i boken och det hade varit önskvärt om detta problematiserades.

Överlag är Dunderbergs bok dock ett viktigt bidrag till tidigkristna studier och borde vara självklar läsning för alla med intresse för valentinianism och kristendomens tidiga historia. Den är välskriven, välargumenterad och innehåller ett minimum av formella misstag.

PAUL LINJAMAA
FIL. MAG., LUND

JOHN M. CONNOLLY
**Living without Why:
Meister Eckhart's Critique
of the Medieval Concept
of Will. Oxford: University
Press 2014. 236 s.**

Erfurtin dominikanikonventin noviserna för medlemmar av en *skola* och kopplar dem till "den gnostiska skolan" för att betona att de inte tillhörde den gudomligt inspirerade universella kyrka han själv ingick i, utan att de snarare var medlemmar i en rörelse grundad av en *människa* (såsom filosofiskolorna). I de valentinianska texterna finns lite som tyder på att de ansåg sig själva vara en del av en skola, tvärtom, den himmelska kyrkan som alla rätttröna kristna ingick i verkar varit helt central i valentinianernas världsbild. Dunderberg använder dock beteckningen "skola" för den valentinianska formen av kristendom genomgående i boken och det hade varit önskvärt om detta problematiserades.

minen ja olemisessä on hänelle kylki. Eckhartin mukaan jokainen ihminen osaa kyllä heti vastata sellaisiin kysymyksiin kuin miksi sinä syöt, nukut tai miksi tavoittelet hyvää ja kunniaa. "Mutta entä kysymys: miksi sinä elät?" Eckhart jatkaa ja vastaa: "Elämän tähden, vaikka et oikeastaan tiedäkään, miksi elät. Elämä itessään on niin tavoiteltavaa, että sitä tavoitellaan sen itsensä tähden".

John Connolly on asettanut tehtäväkseen selvittää, millaista on Eckhartin mukaan sellaisen ihmisen elämä, joka löytää elämän tarkoituksen elämän lahjasta itsestään ja joka rohkenee olla kysymättä miksi-kysymyksiä. Tekijän tutkimuksensa motoksi valitsema lause kertoo itse asiassa paljonkin kirjan sisällöstä; se on Eckhartin saarnasta *Gaudete in domino, iterum gaudete* ja kuuluu seuraavasti: "Ellei ihmisellä ole mitään muuta tekemistä Jumalan kanssa kuin olla kiitollinen, niin se kyllä riittää."

Osoittaakseen, miten dramaattisesti Eckhartin tahdon teoria poikkeaa aikansa teleologisista etiikan teorioista, Connolly lähtee liikkeelle Tuomas Akvinolaisesta ja esittelee tutkimuksensa ensimmäisessä pääluvussa tämän käsityksen inhimillisestä tahdosta järjellisenä haluna ja pyrkimyksenä. Koska Tuomaan etiikan teorian taustalla vaikuttaa voimallisesti Aristoteleen käsitys hyvästä elämästä, seuraavassa pääluvussa sukelletaan syvälle Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* maailmaan. *Nikomakhoksen etiikan* alku on tekijän mukaan teleologisen eudaimonismien manifesto, joten hän aloittaa pääluvun sillä: "Kaikkien taitojen ja tutkimusten samoin kuin myös kaikkien toimintojen (*praxis*) ja valintojen (*proairesis*) katsotaan tähtäävän jonkin hyvän saavuttamiseen. – Jos teoillamme on jokin päämäärä (*telos*), jota tahdomme sen itsensä vuoksi niin, että tahdomme kaikkea muuta sen saavuttamiseksi, ja jos emme valitse kaikkea jonkin toisen saavuttamiseksi – –, selvästikin tuo päämäärä on hyvä ja paras (*agathon*