

je tarjoaa kiinnostavan näkökulman siihen, miten eri sosioekonomisiin ryhmiin kuuluvien tulisi käytännössä osoittaa toisilleen solidaarisuutta. Paavalin opetuksen ohella kirje hyödyntää myös ruumis-vertausta puhuessaan "Kristuksen jäsenistä" ja heidän vastavuoroisista velvollisuksistaan toisiaan kohtaan.

Varhaiskristillisen ja stoalaisten ajattelun vertailu on viime vuosina saanut tutkimuksessa vahvasti jalansijaa. Platonismin vaikutuksia on aiemmin kartoitettu laajasti. Stoalaisuuteen tutustuminen on tuonut uusia näkökulmia esimerkiksi Paavalin ymmärtämiseen. Tutkimussuunnan vaikutus on näkynyt myös suomalaisessa Raamatun, varhaiskristillisyyden ja antiikin filosofian tutkimuksessa. Lähestymistapaa on kritisoitu spekulatiivisuudesta, mutta yleisesti ottaen sitä pidetään kiinnostavana ja hedelmällisenä.

Pidän Thorsteinssonin tutkimuksen vahvuutena selkeää dispositiota ja tarkasti rajattuja tekstivertailuja. Yleisten periaatteiden ja yhtäläisyyksien löytäminen kaikesta mahdollisesta saman aikakauden lähdemateriaalista olisi monimutkaisempi ja epätasaisempi tie. Varmin tie yleisten periaatteiden hahmottamiseen kulkeekin juuri tarkan yksittäisten tekstien tutkimisen kautta. Thorsteinsson myöntää, että hänen valitsemansa lähdemateriaali heijastaa melko tavanomaista asetelmaa varhaisimman roomalaisen kristillisyyden tutkimuksessa. Vaikka 1. Pietarin kirje on tässä kokonaisuudessa kyseenalaistettavissakin, Thorsteinsson rajaa tutkimuksensa ulkopuolelle sellaiset epävarmat, mutta periaatteessa mahdolliset ehdokkaat kuten Filippiiläis- ja Heparalaiskirjeen sekä Markuksen evankeliumin.

Tekstien vertailun suhteen on kiinnostavaa, että stoalaiset filosofit toimivat Roomassa Neron hallinnon oppositiona samaan aikaan kun Paavali puhui esivaltauskollisuudesta. 1. Clemensin kirjekään ei kannusta vastaanottajiaan sosiaaliseen vallankumoukseen ja 1. Pieta-

rin kirjekin kannattaa esivaltauskollisuutta. Vaikka Paavalilla ja Senecalla onkin nähtävissä samantyyppisiä ihanteita universalismista, "yhdestä ruumiista" ja vastavuoroisuudesta, on sosioekonominen kontrasti heidän välillään valtava. Varakas Seneca toimi keisarin neuvonantajana, kun Paavali eli kiertävänä saarnaajana ja elätti itsensä telttoja tekemällä. Se heitä tosin yhdistää, että molemmat saivat surmansa Neron poliittisten manööverien seurauksena. Toisaalta voitaneen ajatella, että stoalaisuus, joka yhdistää yhteiskunnallisesti näin kaukana toisistaan olevia kirjoittajia, todella oli luonteeltaan universaalialia. Thorsteinsson argumentoi vahvasti sen puolesta, että Rooman kaupungin yhteiskuntarakenteen, avoimet julkiset paikat, erilaiset seremoniat ja näytökset tukivat sitä, että eri sosioekonomiset ryhmät olivat jatkuvasti tekemisissä toistensa kanssa. Sosiaalinen sekoittuminen mahdollisti stoalaisten oppien omaksumisen myös alimmissa yhteiskuntaluokissa.

Miten kristillinen ja stoalainen ajattelu sitten erosivat toisistaan ensimmäisellä vuosisadalla? Thorsteinsson osoittaa vakuuttavasti elämäntapoihin liittyviä yhtäläisyyksiä, mutta hänen mukaansa ratkaiseva ero liittyy stoalaiseen universalismiin ja kristilliseen käsitykseen *agape*-hyveestä oikean toiminnan edellytyksenä. Kristillinen kanta ei siis ole yhtä universaalialia, vaan asettaa oikealle toiminnalle stoalaisesta ajattelusta poikkeavan edellytyksen. Teesi on uskottava, mutta se tulisi kiinnostavammaksi, jos käsittelyssä painotuisivat yleisiä eettisiä periaatteita enemmän konkreettiset moraaliset kysymykset, kuten teoksen alaotsikko antaa ymmärtää. Yleisellä tasolla kristityt ja stoalaiset näyttävät olleen suhteellisen samanmielisiä. Pidän kiinnostavana tutkimuskysymyksenä sitä, miten tämä konkretisoitui yksittäisiksi toimintasuosituksiksi ja käytännöllisiksi valinnoiksi. Thorsteinssonin vastavuoroisia sosiaalisia velvollisuuksia painottava tulkin-

ta on myös tästä näkökulmasta hedelmällinen.

JOONA SALMINEN
TEOL. MAIST., HELSINKI

NICOLA DENZEY LEWIS
Introduction to
"Gnosticism": Ancient
Voices, Christian Worlds.
New York: Oxford
University Press 2013.
305 s.

Vuonna 1945 Egyptistä löydetty niin sanottu Nag Hammadin kirjasto on muuttanut merkittävästi käsitystä gnostilaisesta kristillisyydestä kutsutusta varhaiskristillisestä suuntauksesta. Löytöpaikkansa lähimmän suuremman asutuskeskuksen mukaan nimetty käsikirjoituskokoelma sisältää kolmetoista koptinkielistä papyruskoodeksia, joissa on yhteensä 52 tekstiä. Muutamasta tekstistä on useampi kappale, joten kirjasto käsittääkin 46 eri tekstiä, joista valtaosa oli tutkijoille entuudestaan tuntemattomia. Moni kirjaston teksteistä edustaa niin sanottua gnostilaisista kristillisyyttä.

Vielä reilut pari vuosikymmentä sitten tutkijat olisivat varhaiskristillisten opettajien, kuten Irenaeuksen kirjoituksiin nojautuen määritelleet gnostilaisuuden kristilliseksi harhaopiksi. Nykytutkimuksen valossa varhaiskristillisyyden puolestaan nähdään monimuotoisena ilmiönä, joka käsittää myös gnostilaisen kristillisyyden. Tutkijat, kuten Michael A. Williams ja Karen L. King, ovat ehdottaneet gnostilaisuus-termistä luopumista sen epätarkkuuden ja historiallisen painolastin takia. Tämän johdosta "gnostilaisuus" kirjoitetaan nykyään usein lainausmerkeissä, kuten myös Denzey Lewisin teoksen otsakkeessa. Denzey Lewis ei kutsu Nag Hammadin tekstejä edes "gnostilaisiksi" vaan määrittelee tekstit niiden sisällön perus-

teella kristillisiksi tai pakanallisiksi hyödyntäen määrittelyssään myös alakategorioita valentinolainen kristillisuus ja setiläinen gnostilaisuus.

Denzey Lewisin teos on kirjoitettu yliopistolliseksi oppikirjaksi perustutkintotason kurseille. Teos tulee tarpeeseen, sillä Nag Hammadin kirjaston teksteistä ei ole olemassa opetuskäyttöön suunniteltua kirjaa, vaikka alan tutkimuskirjallisuutta onkin runsaasti. Teoksessa on monia oppimista tukevia pedagogisia elementtejä, kuten havainnollistavia kaavioita, taulukoita ja karttoja. Jokaisen luvun lopussa on pohdintakysymyksiä, luettelo luvussa esiintyneistä keskeisistä käsitteistä sekä lyhyt, selityksin varustettu bibliografia. Denzey Lewisin teos muistuttaa pedagogisilta ratkaisuiltaan Bart D. Ehrmanin suosittuja Uuden testamentin johdantoteoksia.

Introduction to "Gnosticism" on tarkoitettu luettavaksi Nag Hammadin tekstien käännösten rinnalla, mistä johtuen se ei sovellu kovin hyvin luettavaksi itsenäisenä kokonaisuutena. Kirjan esipuheessa mainittujen englanninkielisten käännösten lisäksi suomalaisille lukijoille on tarjolla Ismo Dunderbergin ja Antti Marjasen toimittama käännöskokoelma *Nag Hammadin kätetty viisaus: Gnostilaisia ja muita varhaiskristillisiä tekstejä* (2001), joka sisältää 19 Nag Hammadin kirjaston tekstiä sekä pari muuta varhaiskristillistä tekstiä. Denzey Lewis on jaotellut esittelemänsä Nag Hammadin tekstit niiden teeman tai kirjallisen tyylin mukaan. Viisitoista tekstiä (*Kertomus sielusta, Eugnostos, Jeesuksen Kristuksen viisaus, Keskustelu Vapahtajan kanssa, Arvovaltainen opetus, Suuren voimamme tunteminen, Semin selitys, Suuren Setin toinen opetus, Melkisedek, Norean ajatus, Tutkielma totuudesta, Tulkinta tiedosta, Hysifrone, Silvanoksen opetukset ja Sekstoksen lauseet*) jää vaille esittelyä.

Teos jakaantuu 20 lukuun, joista neljä ensimmäistä taustoittaa Nag Hammadin tekstejä ja Rooman valtakunnan uskonnollista tilannetta.

Johdattelevat luvut ovat tarpeellisia, sillä Denzey Lewisin lähtökohtana on ollut, ettei lukijalta vaadita juurikaan ennakkotietoja. Luvussa 1 esitellään Nag Hammadin tekstilöytöä sekä käsikirjoitusten ajoittamista ja niiden alkuperää. Luku 2 käsittelee "gnostilaisuuden" määrittelyä ja tutkimuksen muuttuneita paradigmoja. Luvuissa 4 ja 5 esitellään Rooman valtakunnan uskonnollista tilannetta sekä ensimmäisten vuosisatojen kristillisyyttä. Katsaus päättyy konstantinolaiseen käänteeseen ja keisari Theodosius I:n päätökseen tehdä kristinuskosta Rooman valtakunnanuskonto. Teoksen muissa luvuissa esitellään Nag Hammadin tekstejä temaattisesti: rukoukset (luku 5), Valentinos ja valentinolainen kristillisuus ja tekstit (luvut 6–8), Tuomas-kirjallisuus (luku 9), setiläinen gnostilaisuus ja luomismyytit (luvut 10–13), kuolemanjälkeistä elämää käsittelevät tekstit (luku 14), aretalogiset viisaustekstit (luku 15), pakanalliset tekstit (luku 16), apostolien mukaan nimetyt tekstit (luku 17), apokalyptinen kirjallisuus (luku 18) ja platonilaissävytteiset setiläiset apokalyptit (luku 19). Kirjan viimeisessä luvussa esitellään kaksi Nag Hammadin tekstikokoelman ulkopuolista varhaiskristillistä tekstiä, *Juudaksen evankeliumi* ja *Marian evankeliumi*.

Denzey Lewis on onnistunut tiivistämään huomattavan määrän alan tutkimusta aiheeseen vihkiyty-mättömälle ymmärrettävään muotoon. Erityisen hyvin teoksessa tulevat esille Nag Hammadin tekstien tai niiden kirjoittajien kytkökset kreikkalaiseen filosofisiin koulukuntiin sekä juutalaiseen viisaukskirjallisuuteen. Lukijalta, joka ei tunne keskiplatonismin tai stoalaisuuden perusteita, jäisi moni Nag Hammadin tekstien yksityiskohta epäselväksi ilman Denzey Lewisin esittelyä.

Kirjan teksti on erittäin helppolu-kuista, paikoin jopa hieman liian pu-hetyylistä. Tämä lienee tarkoituksel-lista, sillä tekijä on halunnut tehdä vaikeasta aiheesta mahdollisimman helposti lähestyttävän. Denzey Le-

wis käyttää myös esimerkkejä Nag Hammadin tekstejä hyödyntävästä populaarikulttuurista, kuten eloku-vista ja muotitalo Pradan mainok-sesta, jossa siteerataan *Ukkonen, täy-dellinen järki* -tekstin sanoja. Välillä esimerkit tuntuvat hieman päälle lii-matuilta, mutta ne toimivat toisaalta eräänlaisina pedagogisina koukkui-na ja lukijoiden mielenkiinnon he-rättäjinä. Kirjan ansiona ovat lukui-sat aihetta selventävät kaaviot, joil-la muun muassa havainnollistetaan monimutkaista setiläistä kosmologi-aa ja Nag Hammadin tekstien ryh-mittelyä sekä luomista käsittelevien tekstien yhtäläisyyksiä ja eroja. Kirjan lopussa oleva kattava sanasto sisäl-tää kaikki kirjassa esiintyvät käsitteet selityksineen.

Teos on oppikirja, eikä siinä ole lainkaan nootteja. Tämä on selvä puute, sillä välillä tekstistä jää epä-selväksi keiden tutkijoiden näke-myksiin Denzey Lewis nojautuu. Nag Hammadin käsikirjoitusten al-kuperää esitellessään Denzey Lewis ei juurikaan problematisoi hypotee-sia käsikirjoitusten luostarialkupe-rästä, vaikka tutkijayhteisö ei ole yk-simielinen siitä, että käsikirjoitukset olisi kopioitu Pakhomioksen alaises-sa luostarissa ja että tekstien hautaa-jia olisivat olleet nimenomaan mun-kit. Vaihtoehtoisena tulkintana Den-zey Lewis esittää eräiden tutkijoiden näkemyksenä, että Nag Hamma-din koodeksit olisivat hautaesineit-ä, eräänlaisia kuolleiden kirjoja. Tä-tä näkemystä edustaa tosin lähin-nä vain Denzey Lewis itse. Kevyellä nootituksella tämänkaltaiset epäsel-vyydet olisi voinut välttää.

Kirjassa näkyy paikoitellen vii-meistelemättömyyttä. Esimerkiksi Egyptiä kuvaava kartta ei ole kovin informatiivinen: Nag Hammadin li-säksi siinä mainitaan vain muutamia käsikirjoitusten aikakaudelle rele-vantteja kaupunkeja. Tekstilöydöis-tään tunnettua Oksyrhynkhosta ei löydy, mutta Suezin kanava ja loma-kohde Sharm el-Sheikh ovat pääs-seet mukaan. Eräissä taulukoissa on virheitä ja otsikoissa epä johdonmu-

kaisuksia. Denzey Lewis mainitsee Aleksanteri Suuren rakennuttaneen Aleksandrian kirjaston; todellisuudessa se rakennettiin vasta Ptolemaiosten valtakaudella. Kirjassa on myös yksinkertaistuksia: Nag Hammadin koodeksien nahkakansia esitellessään Denzey Lewis puhuu kahdesta eri kansityypistä, vaikka James M. Robinson yksityiskohtaisessa tutkimuksessaan jakaa kannet kolmeen ryhmään; *Kolmimuotoisen Protennoian* kerrotaan liittyvän *Johanneksen salaisen kirjan* pidemmän resensi- on päättävään Kaitselmus-hymniin, mutta ei mainita, että tekstien välillä on suora kirjallinen riippuvuusuhde ja toinen teksteistä on toiminut toisen esikuvana. Myös kirjan sanastossa on muutamia puutteita tai virheitä. Esimerkiksi sanan "heresy" kerrotaan tulevan kreikan sanasta *hairesis*, mutta käännökseksi annetaan "division" ja jätetään mainitsematta "koulukuntaan" tai "ajatussuuntaan" viittaavat sanan merkitykset.

Pienistä puutteistaan ja virheistään huolimatta teos on suositeltava johdantoteos Nag Hammadin kirjaston teksteihin. Se ei kuitenkaan korvaa alkuperäislähteisiin eli Nag Hammadin teksteihin tutustumista.

JUSSI IKKALA
TEOL. KAND., HELSINKI

DYLAN BURNS
Apocalypse of the Alien God: Platonism and the Exile of Sethian Gnosticism. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2014. 321 s.

Plotinoksen elämässä I.16 Porfyrios kertoo Plotinoksen ja hänen oppilaidensa kiistakumppaneina olleen monia kristittyjä hereetikoita (*hairetikoi*), jotka olivat hylänneet vanhan filosofian ja tulkitsivat Platonia väärin. He kuuluivat Adelfioksen ja

Akulinuksen kouluihin ja tuottivat ilmestyksiä Zarathustran, Zostrianoksen, Nikotheoksen, Allogeneen, Messoksen ynnä muiden nimissä ja näin pettivät itseään ja monia muita. Keitä olivat Adelfios, Akulinus ja heidän joukkoonsa lukeutuneet ihmiset ja mikä oli heidän yhteytensä Plotinokseen? Miten Porfyrioksen 200-luvun puolivälin Roomaan sijoittuva kuvaus liittyy 300- ja 400-lukujen taitteen Egyptissä liikkuneisiin teksteihin *Zostrianos* ja *Allogenes*?

Dylan Burns sitoo Porfyrioksen kuvauksen ja Plotinoksen kritiikin Nag Hammadin platonilaisvaikutteisiin setiläisiin kirjoituksiin ja pyrkii näin selvittämään, mihin Plotinoksen ja hänen oppilaidensa kritiikki kohdistui ja mihin ristiriidat johtivat. Edelleen tarkastellaan Nag Hammadin setiläisten ilmestysten olennaisia piirteitä ja taustaa. Teoksen pohjana on Burnsien Yalen yliopistoon kirjoittama väitöskirja.

Tutkimuksen keskiössä ovat Porfyrioksen ja Plotinoksen kirjoitusten ohella setiläiset apokalypsit *Allogenes*, *Zostrianos* ja *Marsanes*. Myös muita setiläisiä tekstejä sivutaan, mutta esimerkiksi *Johanneksen Salainen Kirja* jää vähemmälle huomiolle. Vertailuaineistona on valtavasti muutakin lähdemateriaalia. Kirjassaan Burns esittää kaksi laajaa ja kiinnostavaa teesiä. Ensiksi hellenisen ja kristillisen platonismin teiden lopullinen erkaneminen alkaa hänen mukaansa juuri Plotinoksen ja kristittyjen hereetikkojen/filosofien välirikosta. Toiseksi Burns ei pidä platonismia ensisijaisena avaimena platonilaisvaikutteisten setiläisten tekstien tulkintaan. Olennaisempaa on niiden sijoittuminen juutalaisuuden, kristinuskon ja juutalais-kristillisten traditioiden hämärille rajaseuduille ja leikkauspisteeseen.

Apocalypse of the Alien God lähtee liikkeelle Plotinoksen maailmasta. Ensimmäinen luku taustoittaa keisariajan filosofikoulujen ja opintopiirien maailmaa. Kreikankielisen sivistyksen ja hellenifilosofian yhteiskunnallinen konteksti oli kult-

tuurisesti konservatiivinen, sitoutunut kreikkalais-roomalaiseen uskonnonharjoitukseen, elitistinen ja pitkälti miehinen. Koulut olivat opettajien ympärille syntyneitä piirejä, jotka kokoontuivat yksityiskohtaisissa. Filosofit olivat lähellä vallankäyttäjiä ja he osallistuivat yhteiskunnalliseen elämään. Tämä herättää kysymään, miten Plotinoksen ja yhteiskuntaan kriittisesti suhtautuvien kristittyjen tiet kohtasivat. Burns löytää synn helleenisen traditionalismin rinnalle nousseesta ilmiöstä, nimittäin kiinnostuksesta idän viisautta kohtaan. Moni filosofi näki egyptiläisten, juutalaisten tai intialaisten traditioissa ikiaikaista viisautta. Tällainen antiikin orientalismin näyttö lähdeteksteissä monin tavoin eikä missään tapauksessa ilman ambivalenssia, mutta kun Plotinos edustaa kreikankielistä eliittiyhteisöä, hänen opponenttinsa eivät vain katso itään vaan edustavat sitä.

Toisessa luvussa Burns lukee Plotinoksen *Gnostilaisia vastaan* -teosta (*Enn.* II.9). Plotinos kritisoi esimerkiksi gnostilaisten käsitystä aioneista, Viisaudesta, demiurgista, materiaasta sekä maailmansielusta ja yksilösieluista. Hankalaa on, että Plotinoksen kuvausta ei voi yhdistää nimenomaan setiläisiin kirjoituksiin. Yhtä hyvin kyse voisi olla valentinolaisesta opetuksesta. Burns ratkaisee tämän siten, että Plotinoksen setiläiset vastustajat sijoittuvat laajempaan kristillisen platonismin kenttään; perusteluita olisi voinut vielä tarkentaa.

Seuraavissa neljässä luvussa (3–6) tarkastellaan setiläisiä tekstejä, erityisesti *Zostrianosta*, *Allogenesta* ja *Marsanesta*. Vaikka *Apocalypse of the Alien God* rakentaa John Turnerin ja Tuomas Rasimuksen luomalle perustalle, se lähtee nyt omaan suuntaansa. Yleensä setiläisten tekstien tulkinnassa korostetaan niiden platonismia, mutta Burns nostaa esiin sen, miten kaukana toisistaan analyttinen platonilainen diskurssi ja setiläisten tekstien ilmestyslunne lopulta ovat.