

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 (*hairetiko*), 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 Burns'n 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 eliittiä, 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.

Hyvänä esimerkkinä toimii myyttien käyttö. Vaikka Platon kertoi myyttejä, ne olivat aina alisteisia loogiselle argumentaatiolle, niitä ei tullut ottaa kirjaimellisesti ja niillä oli eettinen tarkoitus. Sitä paitsi Platon on poikkeus, sillä suurin osa platonisteista ei kertonut tarinoita; esimerkiksi Plotinos ei koskaan mainitse Homerosta nimeltä. Jos jo olemassa olevia myyttejä käytettiin, ne tulkittiin allegorisesti, kuten tekivät myös kristityt platonistit Raamattua tulkittaessaan. Sen sijaan juutalais-kristillisestä taustasta nouseva ilmestyskirjallisuus sisältää uskomattomia näkyjä ja edellyttää, että vastaanottaja uskoo ne sananmukaisesti. Analyytisyydelle ja argumentaatiolle ei ole sijaa, perusteeksi riittää tradition auktoritatiivisuus. Setiläiset pseudepigraafiset ilmestykset sisältävät juuri näitä piirteitä. Siksi vastaanottajiksi on helpompi kuvitella yleisö, joka oli tottunut ilmeiskirjallisuuden esitystapaan.

Setiläiset tekstit on nimetty Setin, Aadamin kolmannen pojan mukaan, joka näiden tekstien mukaan laskeutuu maailmaan monta kertaa joko itse tai jonkun reinkarnaationsa, kuten Jeesuksen hahmossa. Vaikka jälleensyntymän ajatuksen yhdistäminen raamatulliseen hahmoon voi vaikuttaa oudolta, vastaavia käsityksiä löytyy Mesopotamiassa vaikuttaneiden juutalais-kristillisten ryhmien näkemyksistä. Setiläisten tekstien tapa puhua Setin jälkeläisistä valittuna joukkona on verrannollinen esimerkiksi kristittyjen apologettojen tapaan esittää kristityt kreikkalaisten ja juutalaisten rinnalla kolmantena (ja parhaana) rotuna.

Zostrianoksen ja fragmentaarisemman *Marsaneen* mukaan jälleensyntymän kierrossa osa sieluista tuhoutuu, kuten joskus maailmakin. Tällainen näkemys yhdistää lineaariseen juutalais-kristilliseen käsitykseen platonismin syklistä näkemystä, joista Burns pitää edellistä korostuneempänä. Platonisteille aika on ikuista, eikä ajatus maailman ja joidenkin sielujen tuhoutumisesta so-

vi platonismiin – mistä myös Plotinos kritisoi gnostilaisia.

Kirjassa tarkastellaan myös setiläisten tekstien rituaalisia piirteitä, kuten aakkosmystiikkaa ja vokaali-loitsuja, käsityksiä enkeleistä ja enkeliksi muuttumisesta sekä viittauksia kasteeseen ja viiden sinetin rituaaliin. Vertailuaineistoa on koottu monelta suunnalta: esiin nousevat esimerkiksi Qumranin tekstit, Hekhalot-kirjallisuus, manikealaiset lähteet sekä syyrialainen ja armenialainen kirjallisuus. Tämänkin luvun ensisijainen tarkoitus on osoittaa, että setiläisten kirjoitusten koti löytyy ennemmin juutalais-kristillisestä kuin platonilaisesta maaperästä eikä niiden rituaaliviittauksia voi rinnastaa uusplatonistien harjoittamaan theurgiaan.

Johtopäätökset kootaan viimeisessä luvussa: setiläisen kirjallisuuden tausta juutalaisen mystiikan, manikealaisuuden ja juutalaiskristillisyyden maailmoissa ja niiden välillä sekä näkemys helleenisen ja juutalais-kristillisten platonismien teiden erkaantumisesta. Burns piirtää suuria linjoja melko vakuuttavasti. Vaikka *Apocalypse of the Alien God* painottaa setiläisten tekstien juutalaista ja kristillistä taustaa, kaikkia eroja näiden välillä ei silotella. Suhteessa kristinuskoon avainasemaan nousee manikealaisuus, joka avaa esimerkiksi jälleensyntymisen ajatusta ja kastekritiikkiä. Myöskään helleenisen uusplatonismin ja juutalais-kristillisen platonismin välirikon suhteen esitetty teesi ei ole ehdoton. Olihan vielä Hypatian oppilaiden joukossa sekä helleenejä että kristittyjä, vaikka Hypatia koki väkivaltaisen kuoleman kristittyjen käsissä.

Apocalypse of the Alien God lähestyy *Zostrianosta*, *Marsanesta* ja *Allogenesta* pohtimatta koptilaisien tekstien suhdetta kreikkankielisiin alkuteksteihinsä. Myöskään niiden 400-luvun konteksti ei tässä tutkimuksessa saa tilaa. Burns jättää määrittelemättä, mitä tarkalleen tarkoittaa ”gnostilaisuudella”. Ratkaisu on varmasti tarkoituksellinen ja pe-

rusteltukin, sillä termiä on tutkimuksessa hahmoteltu jo väsymiseen asti. Silti muutamassa kohdassa huomasi mieltäväni termin sisältöä. Sanalla ”helleeni” Burns korvaa ”pakanan” tarkoittamassa kreikkankielistä, ei-kristillistä ja ei-juutalaista kulttuuria, jonka yksi osa-alue on kreikkalais-roomalaisen kultin harjoittaminen. Miksi *Plotinoksen elämässä* käytetyn termin *hairetikoi* voi tulkita tarkoittavan hereetikkoja perustellaan kirjan liiteosassa.

Joitakin pieniä virheitä löytyi sieltä ja täältä, mutta kaikkiaan kirja on selkeä myös ulkoasultaan. On hyvä että koptilaisia ja kreikkalaisia sanoja ei ole transkriboitu. Lopussa on indeksi, jossa ei kuitenkaan ole kaikkia kreikkankielisiä sanoja.

Kirjan kieli on selkeää ja eleganttia. Koska Burns liikkuu tutkimuksessaan hengästyttävän laajalla alueella, on lukukokemus inspiroiva ja haastava. Nag Hammadin tekstien lisäksi olisi hyvä tuntee uusplatonilaisen filosofian keskeisiä hahmoja ja tekstejä, apokalyptistä kirjallisuutta, Qumranin tekstejä ja Hekhalot-mystiikkaa, syyrialaisia ja manikealaisia lähteitä sekä näihin liittyvää tutkimuskeskustelua. Siksi tekstin toivoisi sisältävän enemmän tekstisitaatteja ja niiden analyysiä. Toisaalta tutkimus tässä muodossaan on kompakti ja etenee sujuvasti; jos haluaa perehtyä johonkin osa-alueeseen tarkemmin, täytyy ryhtyä purkamaan kirjan loppuviitteitä.

Apocalypse of the Alien God on merkittävä puheenvuoro setiläisistä teksteistä käytyyn keskusteluun ja esittää uuden suunnan niiden tulkintaan. Se muistuttaa manikealaisuuden merkityksestä liikuttaessa Nag Hammadin tekstien parissa ja tulee toivottavasti avaamaan keskustelua Nag Hammadi- ja Qumran-tutkimuksen välille.

ULLA TERVAHAUTA
TEOL. TRI, HELSINKI