

RECENSIONER OCH BOKANMÄLNINGAR

Oana Maria Cojocaru, *Between Ideal and Ordinary: Representations of Children and Childhood in Byzantine Hagiography (Ninth to Eleventh Centuries)*. Doctoral dissertation, University of Oslo: Faculty of Humanities, 2016. 255 pp.

In her doctoral dissertation, Oana Maria Cojocaru explores the depictions of children and childhood in Byzantine hagiography for the period covered by the Macedonian dynasty. Her work has been part of the Oslo-based project “Tiny Voices from the Past: New Perspectives on Childhood in Early Europe” (2013–2016) where the pronounced aim was “a conscious view to ‘finding’ children in the sources, whether they speak directly of children or use metaphors taken from the domain of childhood”. The scarcity of material on the everyday life of children has made it necessary for Cojocaru to draw on many sources, e.g. orations, letters, laws, medical texts, church canons in order to put the subject in context and flesh out the examination of Byzantine children and childhood. The focus is thus on more than hagiographical representations, even if this is her main corpus. Her prime concern is to get a sense of the reality of children and childhood, rather than to explore the literary construction of subjects. Cojocaru enters only to a small extent into the metaphorical domain, and keeps her focus on how the children themselves experienced reality and on the concrete attitudes towards children and childhood.

The study of children’s experiences and the search for their voices raise a lot of methodological problems and confront the scholar with an inevitable frustration. How to collect the few traces spread in an extensive material? How to extract realistic information out of idealized descriptions in the hagiographical corpus? The last decades childhood

studies has attracted growing academic interest (as testified by the "Tiny voices"-project) attended by reflections on methodological challenges.

Oana Maria Cojocaru is well aware of the state of the field and she adopts various methodological approaches to her subject: Life course theory, gender perspectives, intersectionality and microhistory. The dissertation is divided into nine chapters (including introduction and conclusion) where Cojocaru deals with stages of childhood, infancy, socialization, family and social life, church and religious identity, and monastic life. The closing chapter uses an "insider's" approach, presenting two fictional cases in order to consider how children would have experienced their life.

The material is, as already mentioned, basically saints' lives, but supplied by other written sources, among others several texts by Michael Psellos. The hagiographical material (fifty vitae) is scrutinized and presented in a useful survey at the very beginning of the text, mentioning different aspects related to childhood. Through the social and conceptual perspectives given in the different chapters the dissertation encircles children's life in the Byzantine world.

As Cojocaru uses different methodological tools and many sources, the chapters are of varying originality. For example, when she addresses stages of childhood in chapter two, she emphasizes topics of personality and physicality in a way that has not been examined before. The most challenging chapter is however the last one, where she activates her findings in creating case studies, telling fictional stories about four children and their experience of the world. Such a literary grasp may seem out of place in a dissertation, but in this case it underlines rather the very problem in "giving a voice to the voiceless". In using fictional stories, she is close to new trends in history writing, where even the academic "neutral" form has to be left on behalf of a more experimental account and where the findings are part of the narrative itself. But paradoxically, the most interesting passages in the dissertation are not the fictional ones, but the passages where the author shows how to extract real childhood out of the idealized and tiny material, as when she describes affection between parents and children, or between siblings. There she uses her knowledge of earlier research as well as her own close readings and gives new knowledge of the Byzantine experience of childhood as a physical as well as a social stage of life.

Oana Maria Cojocaru approaches her subject from different angles and a (sometimes too) large amount of sources. But her main perspective is “from the inside” or “upward”. Thus she explores the field with emphasis on the agency of children themselves, and gives us a fresh glimpse into the distant country that is the experienced life of children, holy or not, some thousand years ago.

Christine Amadou
Universitetet i Oslo

Ismo Dunderberg, *Gnostic Morality Revisited*. WUNT 347. Tübingen: Mohr Siebeck 2015. ix + 244 pp. ISBN 9783161525674.

We have a strong tradition of studies in so-called ‘Gnosticism’ at the Nordic universities: In Bergen, Einar Thomassen and Ingvild Sælid Gilhus work on Valentinianism and the Nag Hammadi Codices. In Oslo, the NEWCONT group, led by Hugo Lundhaug, recontextualises these codices in a monastic setting. In Aarhus, the Biblia Manichaica project, led by Nils Arne Pedersen, produces an extensive reference work on Manichaean Bible use. Finally, in Helsinki, Ismo Dunderberg, together with Antti Marjanen and Risto Uro, has been a leading scholar for many years.

Dunderberg’s book is an anthology of ten articles published from 2009 onwards. Only the Introduction and one article are unique to this volume. In the first eight chapters, reminiscences from Dunderberg’s well-known works *The Beloved Disciple in Conflict?* (Oxford UP, 2006) and *Beyond Gnosticism* (Columbia UP, 2008) can be detected, albeit in a new and elaborated form. In the majority of these chapters, he analyses second century Christian texts in dialogue with the ethics of Late Antique philosophy. In the ninth chapter, however, he discusses how ‘biblical theology’ should be handled in academia, while in the final chapter, he critically confronts the recent effort to resurrect the Gospel of John as a source for the historical Jesus.

Let me first of all say that this anthology is a splendid mixture of old and new, and absolutely to be recommended to researchers of Early Christianity and the New Testament. Dunderberg’s main point is to underscore the necessity of bringing the non-canonical material into play with canonical texts, not only as biblical reception but also as an

indispensable part of the earliest melting pot of all Christian and non-Christian literature that contributes to the formation of incipient Christianity. In this book, Dunderberg mainly analyses texts usually dated to the second century, but his hesitation in drawing too strong a line between such literature and the New Testament texts of the first century is equally valid for a similar interchange of ideas in the centuries to follow. In the Introduction, he rightly points to the fact that our earliest biblical manuscripts and New Testament collections (fourth and fifth century) do not establish a fixed canon, quite the contrary (pp. 2–3). In the first Christian centuries, what to read and what not to read were by no means finally decided or agreed upon.

Yet, one point in Dunderberg's book needs to be challenged, namely the term 'Gnostic', which he discusses in the Introduction and chapter 4 ("Gnostic Interpretations of Genesis"). In scholarship on the texts discussed by Dunderberg, some of us use that term, but others do not. Dunderberg belongs to the former camp, the present reviewer to the latter. To his credit, Dunderberg is fully aware that the 'G-word' is problematic (p. 8). He therefore prefers to operate with the categories 'Valentinian' and 'Sethian', as well as with "demiurgical" and "non-demiurgical," when describing the content of texts (p. 14). Dunderberg holds, for instance, [1] that 'Gnostic' mythmakers were fond of interpreting the first chapters of Genesis (esp. through the lenses of Platonism), [2] that they arose from Christianity (and not Judaism), and [3] that they believed in a dualism between the highest god and the creator god (pp. 79–81). Here, though, the nomenclature is misleading, since there seems little reason to separate these 'Gnostic' people from the category of 'Christian' in the first place. There is also much Christian mythmaking in the New Testament itself (cf. the letters to the Ephesians and the Hebrews). Moreover, Platonism was already fully integrated in Christianity in the second century (e.g. in the writings of the Christian apologists), when so-called 'Gnosticism' is supposed to have arisen, and we find the concept of a subordinated creator in the New Testament too (cf. John 1:1–3, 10; 1 Cor 8:6). Accordingly, I would prefer to label the authors of the so-called 'Gnostic' texts simply as Christian – perhaps with the additional specification Platonic/philosophical – and not Gnostic. In fact, Dunderberg's book could easily have been entitled *Christian Morality Revisited* instead of *Gnostic Morality Revisited*, since its main point, after all, is to demonstrate the second century influence of moral philosophy on Christianity in general.

In the first two contributions in chapter 1 (“Moral Progress in Early Christian Stories of the Soul”) and chapter 2 (“Judas’ Anger and the Perfect Human”), Dunderberg deals with the influence of Platonic, Stoic, and even Peripatetic ethics, pertaining to emotions and in relation to selected texts from the Nag Hammadi Codices and Codex Tchacos. In the first, he presents the myth of the fall and therapeutic restitution of the human soul, whereas he in the second presents the ambivalent Judas figure in the *Gospel of Judas* and the importance of his anger management. In chapter 3 (“Early Christian Critics of Martyrdom”), Dunderberg also analyses the ‘Traitor’s gospel’ and other second century texts which are critical towards the Christian ideal of freely undergoing martyrdom.

This highlight of the book is chapter 5 (“Johannine Traditions and Apocryphal Gospels”), where Dunderberg first, and meticulously, compares the *Gospel of Thomas* with John and concludes that our two texts only demonstrate a rather meager literary relationship. Second, he analyses the reception of John in the *Gospel of Mary* and arrives at the conclusion that in the latter, by using the Stoic concept of *apatheia*, “Mary fulfils the role of the paraclete promised in John’s gospel: she comforts and encourages the disciples with the teaching of Jesus previously hidden from them” (p. 111). Here we find Dunderberg the exegete at his best.

In the following chapters, he analyses topics related to Valentinianism, namely in chapter 6 (“Stoic Traditions in the School of Valentinus”), chapter 7 (“Valentinian Theories on the classes of Humankind”), and chapter 9 (“Paul and Valentinian Morality”). Again, the reuse of philosophical ethics in Valentinian thought is the red thread through these studies. The chapter on Paul is particularly interesting, since Dunderberg not only scrutinizes the reception of the Pauline letters in Valentinianism but also applies his analysis to the apostle himself. For instance, he ponders whether “[t]he link between soul and flesh [in 1 Cor 2:14–3:3] can be better understood in light of Plutarch’s remarks on the soul” (p. 159); and he concludes: “It suffices to explain Paul’s usage of this term [i.e. *psychikos*] that he, like Plutarch and other philosophers, associate *psyche* with *sarx* and irrationality” (*ibid.*). This is a useful observation, but he also argues that Paul here differs from the philosophical tradition in preferring *pneuma* to *nous* (*ibid.*), which is a claim that could be profitably nuanced. There is more to this Pauline passage: Paul may in fact rely on the Peripatetic (or Middle Platonic)

tradition when he states: "We have the *nous* of Christ" (1 Cor 2:16), as the *nous* is understood by Aristotle as the supreme part of the soul enabling the philosopher to comprehend supreme wisdom (*sophia*). This is certainly a passage worth studying more in depth in relation to 1 Cor 1–2, where Paul contrasts worldly with divine *sophia*.

In chapter 9 ("New Testament Theology and the Challenge of Practice"), Dunderberg reminds us that as scholars at the university most of us also have an obligation to teach students, of which a majority often ends up becoming church ministers. He says, "There is, of course, no easy solution to the vexatious relationship between academic and ecclesial theology ... there will always be some tension between them since they cannot be completely separated from each other" (p. 186). Dunderberg suggests, as one solution, that scholars who teach at the university should not only be aware of *what theology is* but also of *what theology does* (e.g. pp. 186, 189). He then mentions "Paul's theology of weakness" (pp. 186–188) as an example of a performative, rather than descriptive, "activity that not only involves an intellectual dialogue (or struggle) with the great traditions of the past but also entails a pragmatic dialogue (or struggle) with contingent situations" (*ibid.*). This is a situation that all teachers of New Testament and Early Christianity at the university face and, thus, need to think through together with their students in the classroom.

In the same chapter, in a comparison with the New Testament texts, Dunderberg states, "we do not find a similar emphasis on the death of Jesus as a sacrifice offered for the forgiveness of sins in the texts of the Nag Hammadi Library" (p. 178). I beg to differ. As mentioned above, Dunderberg uses the 'Gnostic' category, whereas I do not. While the Nag Hammadi texts do attest to highly technical mythmaking and influence from philosophical ethics (here we agree), these texts also attest to a focus on the redemptive act of Christ's suffering and death on the cross. In the opening pages of the first of the Nag Hammadi Codices Jesus says in the *Apocryphon of James*, "Remember my cross and my death, and you will live" (5,33–35); "Verily I say unto you, none will be saved unless they believe in my cross" (6,2–4); "For your sakes I have placed myself under the curse, that you may be saved" (13,23–25). And from the following text, the *Gospel of Truth*, "Jesus was patient in accepting sufferings ... since he knows that his death is life for many" (20,11–14). These quotations, and many more from the Nag Hammadi texts, are surely in line with the central saying in the gospels

when Jesus informs his disciples that he came “to give his life as a ransom for many” (Mark 10:45).

The tenth and final chapter (“How Far Can You Go? Jesus, John, the Synoptics and Other Texts”) fittingly concludes the anthology with Dunderberg calling for the highest academic standards in the face of increasingly creedal scholarship in the fields of Early Christianity and Johannine studies. Here I wholeheartedly agree with Dunderberg: faith-based ‘research’ does not belong in academic scholarship on Early Christianity and the New Testament.

Even if Dunderberg and I disagree on the usefulness of ‘Gnostic’ as a heuristic category, I still highly recommend this anthology: Simply put, Dunderberg is a brilliant and sharp exegete and has an important message to his readers: Reading Late Antique moral philosophy alongside Christian texts of the second century brings new insights – not only on those texts, but even on the New Testament.

René Falkenberg
Aarhus University

Ute E. Eisen & Peter von Möllendorff (red.), *Über die Grenze. Metalepse in Text- und Bildmedien des Altertums*. Narratologia 39. Berlin: De Gruyter 2013. 482 s. ISBN: 9783110331561.

Når Frank Underwood pludselig stirrer direkte ind i kamerat fra the Oval Office i Netflix hitserien “House of Cards” og tilsyneladende taler til seeren foran fjernsynet, så er det et eksempel på det brud på den fiktive illusion som af narratologer kaldes “metalepsis”. Disse brud på den fiktive illusion, i teatervidenskaben også kendt som at nedbryde “den fjerde væg” er ofte blevet set som særlige kendetegn for moderne og postmoderne fiktionslitteratur og teater. Men i februar 2011 mødtes en række forskere interesseret i narratologiske læsninger inden for bl.a. egyptologi, klassisk filologi og teologi for at undersøge fænomenet i oldtidens tekster og materielle kultur. Det er der kommet en diger antologi på godt 500 sider ud af, som udkom i 2013. Resultaterne præsenteret i bogen er altså ikke drønaktuelle for PNAs læsere her i 2017, og nærværende anmelder skal derfor beklage, at anmeldelsen af forskellige grunde er blevet forsinket. Men da metalepsis som begreb og litterært forskningsobjekt knapt er slået igennem uden for

kredsen af specialister i narratologi, er der så megen desto mere grund til at fremhæve denne bog. Da den endvidere indeholder analyser af religiøs litteratur inden for antik jødedom og kristendom, burde den fange dette tidsskrifts læsers interesse også.

Antologien består af 15 bidrag af fortrinsvis tyske forskere, de fleste papers fra ovennævnte konference, mens enkelte bidragsydere er blevet inviteret til at deltage i bogen. Artiklerne er skrevet på tysk og engelsk. Latinisten Ruurd Nauta har desuden skrevet et kort kapitel om begrebet metalepsis fra antik til moderne teori. De 15 artikler er inddelt kronologisk i fem dele, der dækker en periode på ca. 2000 år fra akkadiske besværgelser (ca. 1700 f.Kr.) til Boëthius' filosofiske trøsteskrift (524 e.Kr.). De fleste artikler bringer analyser af tekster, men enkelte fokuserer på materiel kultur og ekfraser over statuer. Flere af forfatterne præsenterer anskueliggørende modeller og lister, og bogens frontispice samt billederne i en artikel om Pergamonalteret står i flotte farver.

Über die Grenze er udkommet som nummer 39 i serien *Narratologia* på De Gruyters forlag. Serien er dedikeret til narratologiske studier og har siden 2008 udgivet intet mindre end 60 monografier og antologier, heriblandt to andre om begrebet metalepsis – S. Klimek & K. Kukkonen, *Metalepsis in Popular Culture*, 2011, og senest Julian Hanebecks *Understanding Metalepsis*, 2017. Desuden indgår der artikler om metalepsis i flere af seriens andre bind. Langt størstedelen af udgivelserne i serien behandler litterære tekster og andre fiktive værker fra oplysningstiden og frem. I sig selv er *Über die Grenze* derfor en vigtig udgivelse, der udvider narratologiens ofte lidt for snævre fokus på moderne og postmoderne litteratur med et historisk blik. Den er dermed et godt supplement til det arbejde, Irene de Jong som en pioner satte igang inden for narratologiske studier af klassiske tekster, og som foreløbigt er resulteret i serien *Studies in Ancient Greek Narrative* (Leiden: Brill. vol. 1–4, 2004–2017).

Antologien er dog bredere i sit fokus, da bidragene som nævnt både behandler tekster på akkadisk, egyptisk, hebraisk, græsk og latin og materielle kilder som templer, friser og statuer. Den sidste artikel om senantikke forfattere som Augustin og Boëthius afgrænser det kronologiske omfang til senantikken. Det kronologiske omfang motiveres intet sted i antologien; det virker, som om oldtidens Babylon, Egypten og antikken og senantikkenes middelhavskulturer ses som en slags *longue durée* eller i al fald har nok tilfælles til at indgå i samme

bind. Af flere grunde, som jeg skal komme ind på om lidt, kunne en anden afgrænsning af perioden være ønskværdig. Samtidig afslører antologiens fokus en generel mangel i narratologien, nemlig studiet af fortællende tekster fra middelalderen på latin, græsk (byzantinsk) og folkesprogene. Måske havde derfor en anderledes periodeafgrænsning været på sin plads, f.eks. fra Homer frem til renæssancen, fremfor tilbage i tiden, da megen middelalderlitteratur i vest og øst lægger sig i forlængelse af den klassiske litteratur og både imiterer og transformerer den. Et sådan arbejde er dog i gang, især med Eva von Contzens arbejde med en "middelalderens narratologi" (se f.eks. E. Von Contzen, "Why We Need a Medieval Narratology: A Manifesto" *Diegesis: Interdisciplinary E-Journal for Narrative Research*, 3.2, 2014, pp. 1–21.).

Hvad angår de enkelte artikler i antologien, så gælder det samlet set, at de er meget varierede. På flere punkter kunne redaktørerne godt have været noget strengere og mere konsekvente: F.eks. svinger artiklernes længde fra 15 (Spittler) til 40 sider (von Möllendorff). Det er både en styrke og en ulempe, at der er artikler på tysk og engelsk. De tyske artikler benytter sig nemlig af og præsenterer megen tysksproget forskning inden for de forskellige discipliner og især inden for tysksproget narratologi, som alt for ofte forbigås i den fransk-engelske narratologi. Men det vil givetvis betyde, at visse artikler ikke bliver læst af netop narratologer, som primært læser engelsk og derefter fransk. Det skaber også det problem, indrømmet af en mere petitesseagtig karakter, at f.eks. Markus- og Matthæusevangeliet står opført to steder i forkortelseslisten efter hhv. tysk og engelsk forkortelsespraksis, eller at forkortelsen til retorikeren Ps.-Longinus' *De Sublimitate* står opført to gange lige efter hinanden; men det er mindre uskønheder, hvor redaktørerne kunne have været mere konsekvente.

Værre er det, mht. konsekvens, at der er mange gentagelser i løbet af bogen, først og fremmest definitioner af metalepsis, især Gérard Genettes definition af metalepsis i hans indflydelsesrige *Narrative Discourse*, der præsenteres hos Nauta (230), hos duToit (293), Eisen (318–323), Döpp (432) og igen i Nautas appendiks (478). Eisen og Möllendorffs indledning giver én præsentation af metalepsis, som bygger på Werner Wolf (1), men det lader ikke til at have været styrende for bidragsyderne, der hver især definerer metalepsis mere eller mindre teoretisk og derefter klør på med analyser af deres kildemateriale. Derudover er der store forskelle i, hvad de enkelte forfattere har anset for forudsat viden. Hvor f.eks. Nathan Wasserman i bogen første artikel

ganske kort, men koncist (s. 15–17), introducerer til akkadisk "litteratur" (der er mest tale om indskrifter eller besværgelser på lertavler), så er Gerald Moers introduktion til egyptisk litteratur mere diffus (s. 35–38). Både Jacqueline Klooster og Thomas A. Schmitz skriver om hhv. apostrofe og leg med litterær tradition hos alexandrineren Callimachus, men tilsyneladende uden at have nærlæst hinandens artikler. Hvor Klooster er sparsom i kontekstuelle oplysninger om Callimachus, bruger Schmitz flere sider på at beskrive det intellektuelle miljø omkring biblioteket i Alexandria, som Callimachus var en del af; men ingen af dem har fundet grund til at give hans formodede årstal. For en læser, der er ukendt med den klassiske litteratur, ville det have været en fordel at læse Schmitz' artikel først, dernæst Kloosters. Samme gør sig gældende hos David du Toit og Ute E. Eisens artikler. Du Toit, der leder efter metalepser i Markusevangeliet, skriver rask væk om de synopiske evangelier uden at forklare nærmere, mens Eisen i den følgende artikel om den elskede discipel i Johannes-evangeliet på forbilledlig vis først introducerer til metalepsis og narratologiske kernebegreber som f.eks. implicit læser, dernæst definerer Johannesevangeliet i relation til de andre evangelier: "The gospels according to Mark, Matthew, and Luke have a very similar structure and show many agreements, even in word choice; they are therefore called 'synoptic'" (s. 321). Forskellen mellem de to artiklers intenderede læser kan næsten ikke være større, og her ville det igen have været ideelt for en læser, der læser bogen fra første til sidste side, at Eisens artikel kom først.

Generelt er artiklerne velargumenterede, og i særklasse er Ilse Müllners artikel om hvordan Exodus 12,1–13,16 som ritualiseret tekst griber ind i læserens nutid fra fortiden (s. 59–94), Irene de Jongs artikel om sammensmeltning af fortid og nutid i Pindar og Bacchylides' hymner (s. 97–118) og især Ruurd Nautas to bidrag, artiklen om metalepsis og metapoetik i latinsk poesi (s. 223–256) og oversigten over begrebet metalepsis' historie i appendikset (s. 469–482). En hovedpointe, som han her fremfører i første bidrag, er, at metalepsis i mange af antikkens og senantikkens tekster er en fortolkningsmulighed hos læseren, snarere end en bevidst og intenderet litterær effekt, forfatteren anvender (f.eks. s. 224). Et mindre vellykket bidrag er Dennis Pauschs artikel med den lovende titel "'Autor, übernehmen Sie' – der Wechsel zwischen den Erzählebenen in der antiken Historiographie" (s. 197–219). Man leder forgæves efter citatet i overskriften i resten af

artiklen, der handler om Livius' *Ab urbe condita*. Ud over en meget lidt anskueliggørende tabel på s. 202–204, så lader det til, at Pausch har fået de narratologiske grundbegreber galt i halsen, da han mener at kunne skelne mellem forfatteren Livius, den implicitte forfatter "Livius" og fortælleren "Livius" og at disse fortælleinstanser indimellem blandes sammen (s. 206–207, 212). Det skyldes måske et teoretisk grundproblem i narratologien, der har opfundet "fortælleren" for at slippe af med den forkætrede intentionelle fejlslutning, men jeg kan virkelig ikke se, at det giver nogen mening i et historisk værk som Livius' at indlæse flere niveauer af forfattere og fortællere i værket. Livius' værk er ikke som en moderne roman med en fiktiv fortællerstemme, som er anderledes end forfatteren, men netop et historisk værk, der vil berette om faktuelle forhold (uagtet hvor sande de så end måtte være og hvad vi ellers kender til Livius uden for hans værker). Der er således ikke tale om metalepsis i Livius' værk, blot om at forfatteren flere steder refererer til sig selv.

På mange måder har *Über die Grenze* karakter af et første skridt ud i et potentielt meget interessant farvand, hvor der indimellem snubles og visse analyser bliver ført med en malstrøm på afveje. Det står efter endt læsning af bogen stadig ikke helt klart, om man i antikken og senantikken virkelig anvendte illusionsnedbrydende teknikker sammenlignelige med dem i moderne og postmoderne fiktion; men mange steder lykkes det forfatterne til artiklerne at påpege, hvordan antikke og senantikke forfattere legede med fiktionens rammer på en måde, der indimellem åbner op for en flertydighed i teksterne, hvor fiktive og mytiske karakterer pludselig taler ind i læserens nutid fra den mytiske fortid, eller hvor forfatteren synes at gribe ind i sin egen fortælling og tale til sine karakterer, eller hvor antikke statuer og monumenter er konstrueret sådan, at de synes at blive levende og træde ud af deres mytiske fortid ind i betragterens nutid. Man kan kun håbe, at dette vigtige pionerarbejde bliver fulgt op med flere analyser, med tiden også med inddragelse af materiale fra middelalderen, så leg med repræsentation i tekster og materiel kultur og denne legs potentielle betydninger kan lokkes frem og afdækkes, og narratologien kan beriges gennem en historisk velfunderet undersøgelse af dens metoder og begreber.

Uffe Holmsgaard Eriksen
Uppsala universitet

Christian Laes, Katarina Mustakallo & Ville Vuolanto (red.), *Children and Family in Late Antiquity: Life, Death and Interaction*. Leuven Peeters 2015. xvi+374 s. ISBN: 9789042931350.

Den här presenterade samlingen artiklar är ännu ett tecken på att senantiken blivit ett allt mer centralt område inom antik historisk forskning. Artikelsamlingen har sin bakgrund i en serie konferenser kring familjen i det romerska imperiet, men utmärker sig gentemot de tidigare inte bara genom att ha sitt fokus på senantiken, utan också genom att inkludera gränsområdena för, och t.o.m. områden utanför imperiet. Som redaktörerna påpekar är boken dessutom ett tydligt exempel på att intresset för institutioner och bruket av texter av legal karaktär ersatts av ett intresse för det mer privata och ett bruk av litterära texter. Det avgörande källmaterialet i merparten av artiklarna är av berättande karaktär, antingen litterärt, främst hagiografiskt, eller bildligt, kompletterat med undervisande texter. Där dokumentärt material används är det i första hand privatbrev och inskrifter från sarkofager. I centrum står de enskilda människorna, i detta fall de enskilda barnen. Ärendet är, som redaktörerna uttrycker det, att "go beyond the institutions".

För den som är intresserad av den tidiga kristenheten, och inte minst frågan om vad framväxten av en kristen kultur innebar för samhället och den enskilde, har artiklarna därför en hel del att bjuda. Den som hoppas få ett tydligt och klart svar på frågan "What difference did Christianity make?", en fråga som i anslutning till Robert MacMullen ställs inledningsvis, blir dock besviken. Mycket tydligt visar artiklarna dels att svaret är beroende av geografiskt område, social tillhörighet, kön, ålder, etc., dels att forskningen spretar åt olika håll i hög grad beroende på att källmaterialet är tunt och svårtolkat. Det är ofta svårt att veta på vad sätt de nedslag som finns bevarade är representativa, och likaså svårt att veta hur väl texter och bilder ger en inblick i faktiska förhållanden och inte enbart ideal och förhoppningar.

Samtidigt som artiklarna naturligtvis ger en hel del information och spännande inblickar i enskilda förhållanden är det intressantaste därför de metodproblem som illustreras och de olika sätt forskarna försöker komma till rätta med dessa. Här möter vi allt från precisa studier baserade på större datainsamlingar och statistiska analyser, hypotetiska rekonstruktioner av hur forskare föreställer sig senantika erfarenheter, frågor kring syftet med konstnärliga framställningar,

reflektioner över vad som *inte* ifrågasätts i moraliska traktater, och mycket mer. En övergripande slutsats är att man hela tiden måste vara mycket observant på vilka metoder som använts och acceptera att resultaten är helt avhängiga av dessa. En annan är att de mest precisa metoderna visserligen ger säkrast, men samtidigt också minst generella och därmed ofta minst intressanta resultat.

Det är naturligtvis inte möjligt att här göra samtliga artiklar rättvisa. De första artiklarna av Kyle Harper om förskjutningar i när under året människor i Rom dog under senantiken, och av Leonard Rutgers om barnadödlighet och livslängd bland olika grupper i Rom, utnyttjar de stora samlingar vi har av inskrifter från katakomberna. Inget här tyder på en skillnad mellan kristna, judar och andra, samt att de förändringar som vi kan konstatera främst hör samman med den politiska utvecklingen och kriget under 400- och 500-talen. Övertygande är här Rutgers kritik av Rodney Stark's uppmärksammade och ofta använda analys av orsaker till det snabbt växande antalet kristna. En omsorg om de sjuka kan likaväl innebära en större smittspridning och större dödlighet, som motsatsen.

Manuela Studer Karlen har skrivit ett intressant bidrag om sjukdom och helande i konsten. Hon konstaterar att liksom sarkofagernas återgivning av de döda alltid visar dessa som friska, så återges i scener av Jesus som helar sjuka den sjuke alltid som helad. I endast ett fall har hon funnit en bild där den lame mannen framställs som lidande. Det är helt tydligt inte sjukdomen som står i centrum utan helandet. En person avviker dock i framställningarna från detta mönster, nämligen den bibliske gestalten Job, som ofta framställs som lidande. Ett specialfall utgör naturligtvis även framställningar av korsfästelsen, men även här är betoningen i den tidiga konsten på den över döden segrande Kristus, inte den lidande Jesus. Hon menar dock med hänvisning till bl.a. framställningarna av Maria som havande att kristendomen innebar en långsam övergång till en mer realistisk framställning av kroppen, en slutsats jag ställer mig något frågande till.

Bristen på tillförlitligt material och osäkerheten om hur de texter vi har ska tolkas blir särskilt tydlig i två av bidragen, nämligen Christian Laes om barnarbete i Rom och April Pudseys om barn i de egyptiska klostren. I det första fallet är problemet att medan det finns en hel del både bilder och texter på sarkofager som sammanför barn och yrkesbeteckningar eller symboler är det i regel oklart om det är uttryck för barnets yrkesverksamhet eller snarare för en förhoppning om framtida

yrkesverksamhet, i regel i anslutning till faderns. I det senare fallet är problemet att familjeterminologi, framför allt beteckningar som son och fader, kom att användas om monastiska relationer utan att avse biologisk familj. Men det är tydligt, och inte helt oväntat, att klosterreglernas påbud om mycket restriktiva relationer till den biologiska familjen, sällan motsvarade verkligheten.

Luckorna i vårt källmaterial blir inte minst tydliga i de artiklar som försöker ge en generell bild av barns situation om än begränsat ifråga om social tillhörighet eller plats. För att fylla luckorna tvingas forskaren antingen använda material från vitt skilda områden och århundraden (Brooten) eller helt enkelt gripa tillbaka på en förförståelse präglad av vår egen samtid (Aasgaard). Brootens skildring av slavfamiljers situation, med en stark betoning av misär och utanförskap också i förhållande till kristen förkunnelse, känns rätt ensidig och Aasgaards närmast idylliska skildring av en söndag i en konstantinopolitansk pojkes liv blir alltför tydligt färgad av vår egen samtid.

Ett av de mest intressanta bidragen är Martens analys av synen på barn och sexualitet i judiska och kristna källor. Som alltid flyter källorna rikligare när det handlar om rådande uppfattningar än om rådande praxis. Martens visar tydligt att även om den judiska traditionen inte var oberörd av den grekisk-romerska kulturen och dess mycket liberala syn på sexuellt utnyttjande av barn, så var denna en oerhört mycket större utmaning för de kristna. Tillsammans med det nytestamentliga eskatologiska arvet och en utbredd asketisk inriktning i den grekiska filosofin, bidrog detta till en utpräglad sexualkritisk hållning i tidigkristen undervisning. Martens pekar också på det viktiga, men idag ofta förbisedda faktum, att det avgörande för de judiska och kristna författarna var sammanhanget, inte åldern. En kritik av vad som idag betraktas som barnäktenskap förekommer inte. Men Martens problematiserar å andra sidan aldrig definitionen av barn utan utgår helt från vår inte särskilt gamla västerländska syn på hur länge vi är barn.

De återstående fallstudierna kring familjen i det romerska Egypten (Pudsey), metoder att avvärja barndödighetens demon (Holman), frågor kring föräldrars kamp för barnens hälsa, synen på döttrar i judiskt material och en jämförelse mellan de autobiografiska notiserna hos tre författare med barndom i Antiokia, har ett mer begränsat intresse.

Samuel Rubenson
Lunds Universitet

Nicholas Marshall, *The Meaning of Theurgy: A Minimalistic Approach to "Theurgy" and Previous Understandings of the Term in the Study of Late Antique Religion*, PhD dissertation, Faculty of Arts, Aarhus University 2016.

In his dissertation on theurgy, Nicholas Marshall has built on previous scholarship, and develops and proposes a new method of linguistic analysis, which he applies to his central source text, Iamblichus' *De mysteriis*.

In the first chapter of the dissertation, Marshall introduces the problems and plan of the work.

Chapter 2 gives a good overview of scholarship on theurgy from the 19th century to the present, but some important contributions are missing: H.-D. Saffrey, whose work on Neoplatonism and theurgy has been very influential as a main proponent of the thesis that theurgy is a basically religious, irrational tradition which enters Neoplatonism, is mentioned only in passing. More works of Smith, Finamore, and Johnston could have been included, and Van Liefferinge's *La théurgie: des Oracles Chaldaïques à Proclus* is not discussed. The relationship between theurgy and Gnosticism or Hermeticism is only mentioned briefly, and these relations are rejected.

A third chapter is focused on the new methodology, which the author proposes. Marshall is searching for a "minimalistic" definition of theurgy that is aware of the pitfalls of synchronism. In order to achieve this, he proposes to analyze *De mysteriis* "at a far more microscopic level" (29), focusing exclusively on the explicit occurrences of "theurgy" and its word field (41). He uses Lovejoy's notion of "unit-ideas" as the numerically limited elemental building-blocks into which all larger ideas can be analyzed (33f.). In order to gain criteria for identifying such "unit-ideas", Marshall draws on Bateson's "difference that makes a difference" (34), arriving at his own provisional definition of Lovejoy's unit-idea: "the bare minimal units of information that an imagined author must believe in order to espouse the propositional elements extracted from the text" (34). This approach is further bolstered by the reception of the later work of Culianu, a historian of religion whose idea was to view religious traditions as systems of propositional building-blocks, which can be combined according to a set of rules. This method represents an interesting and new approach to the occurrences of theurgy in *De mysteriis*, which indeed has the advantage of

confronting readers with the text itself, providing a proposal for classifying statements about theurgy and thereby differentiating its various uses and semantics and allowing us, e.g., to discern what aspects of religious practice are connected to theurgy. However, the concentration on propositional statements also has its pitfalls. On the one hand, it presupposes extensive additional knowledge about Neoplatonism, late antique religion, and its historical context in order to understand the passages and break them down into “minimal units” of information (41); if these assumptions are not laid open, then transparency may suffer. On the other hand, this method rests on the assumption that propositional statements are at the core of *De mysteriis*’ representation of theurgy, thereby running the danger to obscure non-propositional valences of text and language. Furthermore, theurgy is sometimes simply mentioned in certain contexts without being the object of a propositional statement – in such cases, the method is left with the option to turn mentions into statements about theurgy. The author is aware of this problem (44).

Chapter 4 presents the object of analysis: Iamblichus’ *De mysteriis*. A brief discussion of Nicomachus of Gerasa’s *De Musica* and the *Chaldean Oracles* as possible and problematic chronologically prior occurrences of “theurgy” serve to establish that Iamblichus’ text is the first to provide a stable and sufficient base for an inquiry into the meaning of the term (46–49). Marshall points to *De mysteriis*’ character as a “letter” (49) and answer to Porphyry’s *Letter to Anebo* (50). Iamblichus’ authorship is accepted. Marshall assumes, however, that Iamblichus does not represent Porphyry’s text faithfully (50). This is an interesting and plausible stance, which deserves to be supported by bibliography on the subject of citation in antiquity. Brief considerations about the biography of Iamblichus are added, leading to considerations about Proclus’ presentation of the differences between Iamblichus and Porphyry. Marshall assumes that “the Chaldean element is not present in *De mysteriis*” and proposes that maybe Iamblichus simply did not know the *Chaldean Oracles* by then (57). Taking his cue from the opening, Marshall argues that theurgy may be one but not the only concern so that the treatise may not be reduced to a “defense of theurgy” (59). Marshall’s claim is that Iamblichus is the first to use the term theurgy (60). The introduction of the term into the debate is one of the few innovations Iamblichus makes in Marshall’s view. However, references to Chaldean lore seem to be new, and Iamblichus’ “retrans-

lation" amounts to a new coherent theory about how and why rituals work and to a systematic imagery and vocabulary for speaking about rituals, which is not yet present in Porphyry.

Chapter 5 is the core of the dissertation. It applies the method outlined in ch. 3 to occurrences of the term "theurgy" in *De mysteriis*. Three categories of statements are presented: affirmative and negative statements as well as such denoting the complexity or multiplicity of theurgy (77f.). Besides identifiers (here called "identities") and attributes, known to us from ch. 3, the relation to other traditions is introduced as a new analytical category (78). The summary groups together the information gleaned from the text and attempts to identify "three different models of ritual theurgy": the processes related to the personal *daimon*, a "material-immaterial model", and an "instant attainment model" (130). In the analyses in ch. 5, not all occurrences of the term "theurgy" are considered. Passages that "tend to offer non-descriptive information or only evaluative information about theurgy" (80) are excluded. However, such statements may be important to see how the rhetoric of theurgy functions in *De mysteriis*. The criteria for deciding to what extent a statement contains a "difference that makes a difference" (80f.) should be presented more explicitly and in more detail. Although readers may not agree with every detail of the interpretation, the approach is convincing and enables Marshall to capture and describe accurately Iamblichus' rhetoric, with its vagueness, its clear axiomatic general principles, and its lack of solid facts and details. In this reading, Iamblichus answers Porphyry's objections with a minimum of effort, "making up theurgy as he goes along." Theurgy would then be "little more than an empty signifier of superiority" (131). This is an original and radically minimalist claim which has great potential to stimulate fruitful scholarly discussions.

Chapter 6 further underlines the point made already in chapter 2 and partially 3 that the meta-level uses of the term theurgy in other contexts such as Jewish studies or Buddhist studies depend on the respective scholars' often implicit understanding of the term and, more importantly, tend to backfire and import connotations from foreign contexts into the understanding of late antique theurgy, creating false impressions of parallels and historical connections.

A brief last chapter (7) summarizes the findings and presents the conclusions. It emphasizes clearly the rhetoric behind Iamblichus' endeavor (157f.) and proposes to understand his creation of theurgy as

a "particular kind of strategy for answering some of the specific claims of Porphyry's *Letter to Anebo*" (157) motivated also by a "group-building concern" (159).

Marshall has proposed and developed a truly innovative method of analysis which looks at *De mysteriis* from a new angle. His reading is a very welcome addition and corrective to other readings and an important contribution to the understanding of how theurgy emerged as a prominent term of Neoplatonism and succeeded to gain a lasting place in scholarly meta-language.

Anders-Christian Jacobsen
Aarhus University

Risto Uro, *Ritual and Christian Beginnings: A Socio-Cognitive Analysis*. Oxford: Oxford University Press 2016. 240 s. ISBN: 9780199661176.

Boken *Ritual and Christian Beginnings. A Socio-Cognitive Analysis* vägleder läsaren genom en resa i både religionshistoriens och de kognitiva vetenskapernas värld. Författaren Risto Uros religionshistoriska forskning fokuserar på ritualernas vikt inom Jesusrörelsen och den tidiga kristendomen, en studie som bedrivs med hjälp av tre olika perspektiv: ett nytestamentligt, ett religionshistoriskt och ett socio-kognitivt sådant. Samtliga perspektiv beskrivs, används och diskuteras i bokens sex kapitel; i de första två utläggs författarens syn på tidigare forskning samt på teoretiska och metodologiska perspektiv. Det tredje, fjärde och femte kapitlet återger hur socio-kognitiva metoder och ritualistiska perspektiv kan användas i förhållande till Johannes döparens verksamhet, Jesu sätt att bota de sjuka respektive de första kristna församlingarna i den grekisk-romerska världen. Kapitel sex fokuserar istället på riternas funktion som kunskapsförmedlande handlingar, vilket Uro undersöker genom att diskutera sambandet mellan dopet och maktförhållandena i de första kristna församlingarna.

Syftet med denna bok kan lätt beskrivas som mångfacetterat: å ena sidan är Uro mån om att lyfta fram vikten av ett ritualistiskt perspektiv i förhållande till studier av den tidiga kristendomen. Det ritualistiska synsättet och dess användbarhet förstärks i sin tur av kognitiva teorier kring riter och deras betydelse, något som författaren lyfter fram inte minst i de tre analytiska kapitlen. Å andra sidan verkar förhållandet

mellan ritualteorier, kognitiva vetenskaper och religionshistoriska studier av den tidiga kristendomen spela en avgörande roll i Uros sätt att ta sig an förhållandet mellan de tre ovannämnda forskningsobjekten. Detta blir särskilt tydligt i kapitel 1 och 2, där teoriernas historiska utveckling och deras användning intar en framträdande plats. I kapitel 1 presenteras med andra ord hur sällan, samt på vilket sätt, ritualer har studerats i förhållande till den tidiga kristendomen samt hur själva disciplinen och forskningsområdet har utvecklats under det senaste seklet.

Vidare försöker Uro besvara frågan kring varför ritualer hittills har blivit så pass negligerade samtidigt som han lyfter fram de fördelar som finns med att integrera ett intresse för dessa i den religionshistoriska forskningen. Detta leder i sin tur vidare till en plädering för användningen av olika socio-kognitiva teorier om ritualer. En beskrivning av dessa samt av deras (historiska) utveckling präglar slutet på första och hela andra kapitlet. Uros tillvägagångssätt framstår därför som tvärvetenskapligt och intersektionellt, med anor från både den vetenskapliga och den religionshistoriska världen. Detta avspeglas tydligt i de analytiska kapitlen, där de olika teorierna och metoderna används antingen i samspel med varandra eller som enskilda verktyg som blir mer eller mindre användbara beroende på undersökningsområdet. Uros bok framstår därför som en relativt lättläst introduktion till det religionsvetenskapliga studiet av olika ritualer i den tidiga kristendomen.

Bokens lättillgängliga och översiktsliknande karaktär kan dock bli ett tveeggat svärd. För det första verkar Uro inte bekymra sig om att ge en vidare definition av de termer som de olika teorierna kretsar kring. Begrepp såsom ritual och religion diskuteras snabbt med hjälp av bl.a. fotnoter, men författaren undviker att ange en närmare definition som skulle kunna inskränka begreppens användbarhet i förhållande till materialet. På ett liknande sätt är Uro snabb med att avvika ifrån att besvara, eller ens diskutera, de frågor som användningen av de undersökta teorierna kan ge upphov till. I samma anda kan det stundtals bli svårt att få grepp om författarens kritiska förhållningssätt till användningen av de socio-kognitiva teorierna inom det religionshistoriska området. Även om Uro inte blundar för skillnaderna mellan moderna data och äldre källor, först och främst när det gäller deras tillgänglighet och kvantitet, hade en mer omfattande diskussion kring svårigheterna och de möjliga nackdelarna med författarens intersektionella

synsätt bidragit till att öka undersökningens trovärdighet. Inte heller står det alltid klart varför vissa av de teorier som används föredras framför andra, eller varför dessa teorier ibland används i samspel med varandra och som enda metodologiska ram vid andra tillfällen. Det går med andra ord att undra om en bok vars fokus verkar ligga på en implementering av nya teorier och metoder inom det religionsvetenskapliga forskningsfältet inte bör innehålla ett mera kritiskt förhållningssätt till de metoder som förespråkas samt en större vilja att besvara de frågor som kan uppstå i samband med deras användning.

Svaret på dessa frågor är, precis som bokens syfte, också mångfacetterat. Redan i introduktionen förklarar Uro att studien bör ses som experimentiell och illustrativ. Med andra ord vore det oklokt att förvänta sig ett välutvecklat teoretiskt förhållningssätt till ritualstudier eller en systematisk redogörelse för de första kristna ritualerna. Snarare, menar Uro, bör boken ses som en introduktion till ämnet, en början som kan inspirera till vidare studier om ritualer inom den tidiga kristendomen genom att utrusta läsaren med olika teoretiska verktyg. Att teorierna i sig inte diskuteras på djupet beror enligt författaren på det intersektionella synsättet som präglar hela boken. För att olika discipliner ska kunna interagera är det nödvändigt att prioritera bort en djupdykning i de olika disciplinernas beståndsdelar för att kunna främja interaktionen forskarna emellan. Denna tankegång skulle därför kunna förklara varför Uro väljer att undvika de mer specifika frågorna som uppstår vid användningen av de socio-kognitiva teorierna i en religionsvetenskaplig kontext för att istället lägga fokus på att illustrera sättet på vilket dessa kan bli användbara i ritualstudier. Uros tillvägagångssätt ämnar därför underlätta interkulturella jämförelser och lyfta fram en del av de kristna ritualernas historiska utveckling, snarare än att praktiskt besvara specifika frågor om den sistnämnda.

Boken *Ritual and Christian Beginnings. A Socio-Cognitive Analysis* blir därför en utmärkt och inspirerande introduktion till det socio-kognitiva studiet av ritualer inom den tidiga kristendomen. Den läsare som önskar bekanta sig med ämnet och dess dolda möjligheter på ett lättillgängligt sätt utan att först behöva läsa in sig på både sociologiska och religionshistoriska perspektiv lär inte bli besviken.

Annamaria Laviola
Lunds universitet