

si ollut vankeudessa aina kuolinvuoteensa 1292 saakka. Mutta voidaan-ko Baconin vankeustuomiota pitää totena vain yhden 1370-luvulta olevan lähteen perusteella? Power vyöryttää asiaa vastaan sellaisen todistusaineiston, että tämän jälkeen tuskin kukaan katsoo Baconin olleen vankeudessa.

Powerin tutkimus on jaettu temaattisesti viiteen lukuun. Ensimmäisessä käsitellään Baconin elämäntaakkaa; toisessa *Opus majus*-teoksen monia ulottuvuuksia erityisesti sen reformiehdotusten näkökulmasta; kolmannessa Baconin uskonnollista ajattelua ja hänen fransiskaaniuttaan; neljännessä hänen käsitystään tieteentekijänä ja fransiskaanisena apokalyptikkona kristikunnan puolustautumisesta; sekä viidennessä hänen näkemystään kristikunnan ulkopuolisesta maailmasta ja siitä kuinka kristittyjen tulisi kohdata se. Teoksen johdantoon sisältyy valaiseva oppihistoriallinen katsaus Roger Baconia koskevaan tutkimukseen ja sen lyhyessä epilogissa tarkastellaan hänen jälkivaikutustaan.

Power luo kiinnostavan, tavaltaan mentaalihistoriallisen kuvan siitä, millaista oli elää 1200-luvun puolivälin fransiskaani-oppineena – ja enemmän persoonakohtaisen kuin hallinnollis-juridisen lähteistön kautta. Hän tuo esiin sen, kuinka profetoiva ja apokalyptinen ajattelu oli tunkeutunut myös akateemiseen maailmaan, ja erityisesti fransiskaanit näkivät itsensä Jumalan palvelijoina ja ihmiskunnan reformoijina ennen maailman tuhoutumista. Jumalahan oli jo puhunut Franciscuksen suulla. Bacon ennakoiki tulevaa muiden muassa enteiden, profetoiden, historian tapahtumien sekä muslimien ja mongolien uhan kautta. Jälkimmäiset saattoivat jo olla Magogin ja Gogin kansaa. Tätä kaikkea hän tulkitsi voimakkaasti myös astrologian menetelmin, johon hän oli saanut vaikutteita islamilaisesta oppineisuudesta, erityisesti astrologisesta determinismis-

tään tunnetulta Abū Mahšarilta (k. 886). Odotettaessa Antikristuksen tuloa oli perehdyttävä myös tämän käyttämiin keinoihin kuten kontrolloituun magiaan. Baconin ajattelussa yhdistyivät siten Powerin mukaan tiede, okkultismi ja fransiskaaninen apokalyptiikka.

Teos sisältää runsaasti kiinnostavia asiakokonaisuuksia, yksityiskoh-
tia ja hypoteeseja. Power osoittaa Baconin mystikoksi siinä mielessä, että tämä yhtyi käsitykseen jumalallisesta *sapientia perfecta* -tietämyksestä, joka oli vallinnut Paratiisissa ennen syntiinlankeemusta. Yhteys siihen voitiin palauttaa viisauden harjoittamisen, Pyhän Hengen ja mystisen kontemplaation kautta. Bacon vastusti ristiretkiä sekä pakanoiden pakkokäännytystä Baltiassa ja suositteli lähetystyöhön intellektuaalista, kansojen ja uskontojen viisaimpien eli filosofien välistä väitte-
lyä. Powerin mukaan on mahdollista, että Ramon Llull sai Peter Limogelaisen välittämänä Baconilta vaikutteita kehittäessään lähetystyölle uusia menetelmiä. Entä hyödynsikö Giotto Baconin näkemyksiä perspektiivistä maalatessaan Assisissa Pyhän Franciscuksen basilikan freskoja?

Powerin tutkimus perustuu laaja-alaiseen lähteiden ja tutkimuskirjallisuuden hallintaan. Jälkimmäisessä saksalainen kielialue on tosin jäänyt hieman syrjään, mutta nojautuminen myös italialaisiin Bacon-editioneihin ja tutkimuksiin on ansioksi, sillä ehkä Vatikaanissa säilyneiden käsikirjoitusten vuoksi Italiassa on ollut yllättävää kiinnostusta Baconia kohtaan. Lähteisiin Power tukeutuu kautta tutkimuksensa – myös poliittisen historian tarkasteluissaan. Näin Amanda Power on onnistunut yhdistämään Baconin aikansa tieteelliseen diskurssiin ja fransiskaaniseen aatemaailmaan. Teos avaa uusia, radikaalejakin näkökulmia Roger Baconin elämään ja ajatteluun.

ANTTI RUOTSALA
DOS., HELSINKI

WALTER A. EULER, YLVA GUSTAFSSON & IRIS WIKSTRÖM (EDS.)
Nicholas of Cusa on the Self and Self-Consciousness. Åbo: Åbo Akademi University Press 2010. 311 s.

Yksi keski- ja uuden ajan aatehistorian kiinnostavimpia kysymyksiä on modernin, itsestään uudella tavalla tietoisien ja yksilöllistä identiteettiä rakentavan subjektin synty. Saksalaisen renessanssin keskeinen edustaja Nicolaus Cusanus (1401–1464) kirjoitti skolastiikan kukoistuksen ja uuden ajan innovaatioiden välisenä aikana ja otti määrätietoisesti etäisyyttä aristoteeliseen perinteeseen luovien yhtä lailla 1300-luvun nominalistisia tuulia vastaan. Riippumatta siitä, pitääkö itseään modernina subjektina vailla keskiaikaisia tai vielä vanhempia juuria vai ei, on selvää, että kysymyksen kannalta kriittisessä vaiheessa vaikuttaneena omaperäisenä ajattelijana Cusanus on potentiaalisesti erittäin mielenkiintoinen kirjoittaja.

Parin viime vuosikymmenen aikana on julkaistu merkittäviä uusia tutkimuksia sekä keski- että uuden ajan filosofien ja teologioiden itsetietoisuutta ja inhimillistä subjektia koskevasta ajattelusta, mutta Cusanus näyttää vielä olevan pitkälti kirjoittamaton luku. Tätä taustaa vasten käsillä oleva teos on erityisen tarpeellinen ja ajankohtainen. Kyseessä ei tosin ole temaattisista lähtökohdistaan koottu, kentän eri osa-alueita systemaattisesti kartoittava kokonaisuus, vaan valikoima Turussa vuonna 2008 järjestetyn kokouksen esitelmistä. Kuten odottaa saattaa, artikkelien kirjo on laaja, ja lukija, joka odottaa saavansa selkeän kokonaiskuvan Cusanuksen itsetietoisuutta koskevasta ajattelusta, jää helposti hämmennyksen valtaan. Jos kirjan artikkeleita vertaa muihin antiikin ja keskiajan keskeisiin ajattelijoita koskeviin vastaaviin tutkimuksiin, on

myös luontevaa päätellä, että joko itsetietoisuus ei ollut Cusanukselle erityisen tärkeä aihe (jolloin voi kysyä, onko teoksen lähtökohta mielekäs) tai Cusanus-tutkimus ei vielä ole filosofisesti vastaavalla tasolla. Jälkimmäistä oletusta tukee se, että viittaukset aihepiiriä koskevaan laajempaan tutkimukseen ovat kautta linjan harvassa.

Teos jakautuu kolmeen osaan, joista ensimmäisen painopiste on teologinen. Klaus Reinhardt käsittelee Cusanuksen vahvasti normatiivista ajatusta, jonka mukaan ihmisen itseys syntyy toiminnassa; kun nianhimoinen, maailmaan suuntautunut toiminta ohjaa ihmisen harhaan ja ainoastaan orientoiduttaessa Jumalaa kohti voi ihmisen itseys rakentua eheällä tavalla. Reinhardt myös löytää Cusanukselta Martin Buberin ja Emmanuel Levinasin teologista etiikkaa muistuttavan ajatuksen, jonka mukaan vain suhde Jumalaan voi olla itseyden oikeanlaisen kehittymisen kannalta välttämätön sinä-suhde. Walter Euler keskittyy kysymykseen inhimillisestä vapaudesta ja kuuliaisuudesta. Todellista vapautta on Cusanuksen mukaan vain omien idiosynkraattisten mieltymysten ylittäminen ja ehdoton kuuliaisuus Jumalaa kohtaan. Knut Alfvåg tarkastelee samaa teemaa asettamalla Cusanuksen kahden skolastisessa soteriologiassa vallineen vastakkaisen näemyksen risteyskohtaan. Cusanuksen vapauskäsitelmä pyrkii ja onnistuu yhdistämään tomistisen, armoa painottavan, ja ockhamilaisen, vahvasti meritologisen käsityksen parhaat piirteet.

Kokoelman toinen ja laajin osa käsittelee seitsemän filosofianhistoriallista tutkielmaa. Näistä ensimmäisessä Agnieszka Kijewska tarkastelee Cusanuksen psykologian aristoteelisia ja platonistisia piirteitä, joista keskeisiä ovat yhtäältä aristoteelinen sieluteoria sekä empiristinen lähestymistapa, toisaalta sokraattinen käsitys filosofisen ajattelun luonteesta ja päämäärästä. Regine

Kather puolestaan selvittää Cusanuksen käsitystä ihmisyksilön identiteetistä antiikin lähteiden sekä modernin kognitiotieteen ja mielenfilosofian avulla. Ihminen on ulkoisten vaikutusten ja sisäisen aktiivisuuden solmukohta, jolle yksilöllistä ja ainutlaatuista ovat hänen vastaanottamansa satunnaiset vaikutukset, kun taas sisäinen aktiivisuuden periaate on jokaisessa yksilössä sama Jumalan kuvana toimiva ihmisluonto. Artikkelin nostaa esiin kiinnostavia teemoja, mutta puutteellinen jäsenitys sekä mielivaltaisesti valitut historialliset vertailukohtat jättävät käsittelyn puolinäiseksi.

Isabelle Mandrella löytää Cusanukselta platonistisesta perinteestä tutun ajatuksen, jonka mukaan ihminen voi tuntea itsensä ainoastaan tuntemalla alkuperänsä eli ymmärtämällä itsensä Jumalan kuvana. Cusanus kuitenkin poikkeaa filosofisesta valtavirrasta vahvan kristologisen juonteensa vuoksi. Kazuhiko Yamakin artikkeli tarkastelee aiheeseen läheisesti liittyvää, erityisesti Cusanuksen myöhäisteoksissa esiintyvää ajatusta inhimillisen ja jumalallisen subjektin samanaikaisesta läsnäolosta ihmiskokemuksessa. Kehityshistoriallisen tutkielman tarkoituksena on osoittaa, miten Cusanus päätyi kypsään näkemykseensä; erityisesti Mestari Eckhartin vaikutus näyttää olleen merkittävä, tosin yksityiskohdat jäävät täsmentymättä. Päätös keskittyy näköaistiteoriaan jättää avoimeksi kysymyksen, onko Cusanuksen ajatus lopulta muuta kuin muunnelma aristoteelisesta metaforasta, jonka mukaan intellekti tekee ymmärryksen kohteet ihmisielen tavoitettaviksi samaan tapaan kuin auringon valo saa näköaistin kohteet näkymään.

Iris Wikström esittelee joukon itsetietoisuutta käsitteleviä Cusanus-katkelmia, joista monet näyttävät perinteisten uusplatonististen opinkappaleiden ilmauksilta. Osa teksteistä vaikuttaa kuitenkin varsin omaperäisiltä, mutta koska Wikström ei systemaattisesti aseta nii-

tä niiden historialliseen viitekehykseen, jää kysymyksen arvioiminen pitkälti lukijan tehtäväksi. Hivenen paradoksaalisesti artikkelin esittelemän materiaalin mielenkiintoisuus korostaa useita kokoelman toisen osion artikkeleita vaivaavaa historiallisen kurinalaisuuden puutetta. Aiempien itsetietoisuuden ja inhimillisen subjektin aatehistoriaa käsittelevien tutkimusten avulla olisi varmasti saatu myös systemaattisesti vahvempi ote Cusanuksen ajatteluun.

Cecilia Rusconin artikkeli käsittelee Cusanuksen matemaattista vertausta sille, että vaikka Jumala ylittää ymmärryksemme, voi tie hänen tuntemiseensa käydä vain ymmärryksen kautta. Käsitteily on sinänsä ansiokas, mutta yhteys kokoelman teemaan jää etäiseksi. Sama koskee Annette Hahnin kontribuutiota, joka pyrkii Cusanuksen merkitysteorian avulla osoittamaan, että mieli on aktiivinen mielikuvien ja kokemussäiltöjen tuottaja. Kiinnostava, mutta pääosin avoimeksi jäävä kysymys olisi, onko Cusanuksen kognitiivinen psykologia niin ikään mielen aktiivisuutta painottaneen augustinolaisen perinteen jatkaja.

Teoksen kolmannen osan artikkelit tarkastelevat Cusanusta myöhempien ajattelijoiden valossa. Harald Schwaetzer ottaa vertailukohdaksi Descartesin. Tämän tavoin Cusanus on metodologisesti kurinalainen ja intellektin ensisijaisuutta painottava ajattelija, mutta toisin kuin Descartes, hän liittyy antiikkiin palautuvaan perinteeseen, jossa intellektiä pidetään ennen kaikkea Jumalaan suuntautuvan kohoamisen (*ascensus*), ei niinkään maailmaa koskevan tiedon hankkimisen välineenä. Cusanus on aikansa lapsi, ja se näkyy hänen uudessa käsityksessään ymmärryksestä: staattisen kontemplaation sijaan ymmärrys on jatkuva kyseenalaistamista, jonka kautta ihminen pyrkii ylittämään aiempia rajallisia käsityksiään ja riisuttamaan niistä. Vaikka itsetietoisuus ei ole Schwaetzerin huomion keskiössä, on artikkeli ehdottomasti ko-

koelman kiinnostavinta antia. Myös Kirstin Zeyer päätyi tietoteoriaa käsittelevässä tutkielmassaan johtopäätökseen, jonka mukaan Cusanus ja Descartes ovat saman aikakauden ajattelijoita mutta tähyävät vastakaisiin suuntiin.

Detlef Thiel vertaa Cusanuksen käsitystä mielestä ja mielen aktiivisuudesta Kantin kritiikkeihin sekä viime vuosisadan alkupuolella vaikuttaneen Salomo Friedlaenderin individualismiin. Luonnosmaisuuksaankin kiinnostavassa artikkelissa Cusanus näyttäytyy protokantilaisena, jonka mukaan mieli ottaa passiivisesti vastaan aistimuksia, mutta jäsentää niitä aktiivisesti itse tuotamiensa käsitteiden avulla. Cusanus tosin esittää mielen huomattavasti itsenäisempänä toimijana kuin Kant, joka rajasi sen vapauden yksinomaan moraalin ja eettisten maksimien säättämisen piiriin. Kant on tässä suhteessa lähempänä Friedlaenderiä, joka korosti inhimillisen subjektin vapautta muuttaa maailmaa itsestään käsin. Thiel onnistuu esittelemään Cusanuksen platonismia vahvasti modernissa valossa; tässä on toki omat vaaransa, mutta tarkoituksena on tuskin ollutkaan puhtasoppinen aatehistoriallinen tutkimus. Samoin varauksin ajatuksia herättävä on kokoelman päättävä Göran Torrkullan artikkeli, joka lukee Cusanuksen ikonologista teosta *De visione Dei* Levinasin esittämän toisen kasvojen kohtaamisen fenomenologisen analyysin valossa. Oma-eräisiä huomioita sisältävän tekstin puutteena on, että itse Cusanuksen tarkastelu jää tendenssimäiseksi, kun painopiste on Levinasissa.

Eulerin, Gustafssonin ja Wikströmin teos voi tarjota kiinnostavia oivalluksia Cusanus-tutkijalle, mutta itsetietoisuuden aatehistorian harastajalle se on hienoinen pettymys. Toistuvana ongelmana on puutteellinen tai mielivaltainen historiallinen kontekstualisointi; eivätkö esimerkiksi 1200- ja 1300-lukujen teologiset ja filosofiset murrokset määrittämällä kiinnostavalla tavalla Cusa-

nuksen ajattelua? Useita artikkeleita vaivaa myös itsetietoisuutta ja inhimillistä subjektia käsittelevän nykykeskustelun puutteellinen tuntemus. Oman aikamme ajattelun sekoittaminen historialliseen työhön ei toki takaa onnistunutta tutkimusta, ehkäpä päinvastoin lisää anakronististen virhepäätelmien riskiä, mutta sen tunteminen voisi auttaa jäsentämään Cusanuksen ajattelua nykylukijalle mielekkäämmällä tavalla. Kriittisten huomioiden vastapainoksi on todettava, että erityisesti itseyden normatiivisten aspektien käsittelyssä eräät kokoelman artikkelit (Reinhardt, Alfsvåg, Schwaetzer) onnistuvat luomaan kuvan innovatiivisesta ajattelijasta, jolla on epäilemättä paljon annettavaa systemaattisesti orientoituneelle teologiselle etiikalle ja antropologialle.

JARI KAUKUA
YHTEISKUNTAT. TRI, JYVÄSKYLÄ

HENRIK LAGERLUND & PAUL THOM (EDS.)

A Companion to the Philosophy of Robert Kilwardby. Brill's Companions to the Christian Tradition, vol. 37. Leiden, Boston: Brill 2013. 424 s.

Brill's Companions to the Christian Tradition -sarjassa on vuoden 2006 jälkeen ilmestynyt kaikkiaan 51 niteä, jotka käsittelevät sekä keskiaikaista että varhaismodernia kristillistä traditiota. Viime vuonna ilmestyi Robert Kilwardbya (n. 1215–1279) käsittelevä teos. Kirja koostuu kymmenestä eri artikkelista, jotka kukin valottavat yhtä Kilwardbyn kirjallisen tuotannon osa-alueita. Kirjaa ei voi suositella johdannoksi keskiajan filosofiaan, sillä artikkelit vaativat lukijaltaan keskiajan ajattelun tuntemusta. Erityisesti tutkijalle tai muu-

ten jo keskiajan filosofiaa tuntevalle kirja tarjoaa selkeän ja kiinnostavan esityksen Kilwardbyn ajatteluun.

Kuten Henrik Lagerlund ja Paul Thom toteavat Kilwardbyn elämää kuvaavassa johdantoluvussa, Kilwardby otti merkittävästi osaa kahteen suureen historialliseen liikehdintään: ensimmäisten yliopistojen muodostumiseen sekä dominikaanisen ja fransiskaanisen liikkeen syntymiseen. Kilwardby oli dominikaaniteologi, joka vaikutti sekä kahdessa oman aikansa merkittävimmässä yliopistossa, Pariisissa ja Oxfordissa, että dominikaanisessa liikkeessä ja kirkossa. Akateemisen uransa aikana Kilwardby opetti Pariisin yliopiston filosofisessa tiedekunnassa vuosina 1237–1254. Oxfordin yliopistossa hän opiskeli ja opetti teologiaa vuosina 1254–1261. Vuonna 1272 hänestä tuli Canterburyn arkkipiispa ja vuonna 1278 kardinaali.

Kilwardbyn kirjallinen tuotanto on suhteellisen laaja. Se kattaa tekstejä niin grammatiikasta, logiikasta, luonnonfilosofiasta kuin etiikastaakin. Artikkelikokoelman toimittajien mukaan Kilwardby ei tästä huolimatta ole saanut tutkimuksessa sitä huomiota, jonka hän ansaitsisi. Teos onkin ensimmäinen kokonainen kirja, joka keskittyy Kilwardbyn filosofiaan teksteihin. Tarkastelen seuraavaksi neljää artikkelia, jotka käsittelevät logiikkaa, luonnonfilosofiaa ja mielen filosofiaa.

Alessandro D. Conti käsittelee artikkelissaan Kilwardbyn käsitystä totuudesta, olevasta, universaaleista ja yksilöistä. Hänen lähteinään ovat Kilwardbyn kommentaarit teksteihin, jotka kuuluivat vanhan logiikan perinteeseen (*logica vetus*). Conti esittää, että Kilwardbyn ajattelussa kielen, ajattelun ja maailman välillä vallitsi yhtenäisyys. Esimerkiksi yksittäiset sanat kuuluivat johonkin Aristoteleen kategorioista merkiten joko ensimmäisiä substansseja, toisia substansseja tai aksidensseja. Koska kielellisillä erotteluilla oli vastineensa todellisuudessa, myös mielen ulkopuolinen todellisuus jakautui ka-