

tione arche, joissa todella paneudutaan rakenteisiin ja rakentamiseen eri muodoissaan. Coolmanin lyhyehkössä analyysissä itse Hugon tekstin sisältö jää sivurooliin.

Kirjan päättää Pyhän Viktorin luostarin elämää käsittelevä alaluku. Luostarin elämää on tutkittu melko paljon, mikä on ymmärrettävää, sillä Pyhän Viktorin luostari sijaitsi Pariisissa, aikansa intellektuaalisessa ja taloudellisessa keskuksessa. Luostarissa toimi avoin koulu ja sen kirjasto oli kuuluisa. Jäsenet olivat sitoutuneita säännönmukaiseen elämään ja luostarilaitoksen rytmiiin. Coolman kiinnittää huomiota luostarilaitoksessa arvostettuun hyvän elämän ja moraalin ihanteeseen. Moraalisuus viittaa hengelliseen elämänsenteeseen ja tahdon disposition. Kuten Coolman toteaa, Hugo liittyy moraalien raamatuntulkintaan. Moraalinen tulkinta on nk. tropologista tulkintaa, jossa etsitään tekstistä viittausta siihen, miten ihmisen tulisi toimia. Coolmanin analyysi jää tässä kohdin suppeaksi. Se johtuu siitä, että käytännössä 1100-luvun tropologiset tulkinnat Raamatun teksteistä olivat hyvin väliä; niitä yhdistää lähinnä ihmisen sielun rakenteiden ja toimintojen käsittely.

Kiinnostavampaa on sen sijaan lukea Coolmanin kuvaus noviisien muotoutumisesta kohti hengellistä täydellisyyttä. Täydellisyyttä tavoitellaan imitoimalla pyhiä ja esikuvallisia henkilöitä sekä käyttämällä erilaisia ulkoisia ja sisäisiä malleja. Ulkoiset mallit voivat liittyä käytökseen, tapoihin ja puheeseen, sisäiset meditaatioon. Tästä Coolman siirtyy käsittelemään Hugon rukouksen muotoja käsittelevää kirjasta *De virtute orandi*, joka Coolmanin mukaan tuo esiin formaation, muotoutumisen, performatiivisen puolen ja pedagogiikan. Ulkoiset toiminnot (rukous) ilmentävät sielun sisäisiä liikkeitä, ja affektoiden liikkeet (*affectionum motus*) täydellistävät nämä ulkoiset liikkeet.

Ansioistaan huolimatta Coolmanin kirja ei ole täysin ongelmaton.

Tekstiä häiritsee ajoittainen kertaus: Coolman esimerkiksi käyttää samoja tekstikatkelmia leipätekstissä toistuvasti. Sivulla 156 ja 164 hän viittaa samaan Hugon tekstikatkelmaan, jossa neuvotaan miten lukija voi siirtyä kirjaimellisesta raamatuntulkinnasta hengelliseen. Samoin sivulla 145 ja 190 analysoidaan identtisiä tekstejä, joissa molemmissa kuvataan Nooan arkin rakentumista sisäisesti. Teksti on elliptistä: teemat kiertyvät yhä uudelleen samoihin asetelmiin. Ilmiö on yleinen keskiaikaisissa teksteissä, jotka ovat usein meditatiivisia ja kertaavia, mutta tutkimuksen ei tulisi toistaa kohdettaan näin uskollisesti. Coolman kirjoittaa melko tiiviisti ja vaativasti; uusia termejä tulee jatkuvasti esiin ilman systemaattista analyysiä niiden merkityksistä. Mikäli lukija ei tunne Hugon tekstejä entuudestaan, tulkintojen ymmärtäminen voi jäädä puolitiehen. Coolman ei aseta Hugon teologiaa sen 1100-luvun kontekstiin juuri lainkaan lukuun ottamatta alun muutaman sivun johdantoa Pariisiin vilkkaaseen elämään. Hän ei viittaa muiden keskiaikaisten kirjoittajien, varhaisten teologien tai antiikin kirjoittajien teksteihin, vaan pysyy Hugon omissa tekstimateriaalissa. Moni lukija ehkä kaipaaisi laajempaa keskustelua esimerkiksi alaviitteiden ja kirjallisuuden esittelyn avulla.

Toisinaan tekstissä nousee esiin tarve puristaa Hugon teksti tukemaan kirjoittajan omaa teesiä. Eri-laisten *forma*-johdannaisten etsiminen vaikuttaa ajoittain väkinäiseltä. Coolman analysoi *forma*-termiä lukuisin eri esimerkein, mutta jonkinlainen filosofinen katsaus tai analyysi kyseiseen termiin olisi ollut paikallaan. Hugolla itsellään on esimerkiksi 1100-luvulla viktorilaisille tyypillinen epistemologinen teoria, jossa kuvataan objektia (*res*) niin, että siinä on sekä ulkoinen muoto (*forma*), joka voidaan havaita näköaistin avulla, että luonto (*natura*), joka on havaittavissa muiden aistien avulla. Tämän teorian Hugo esitte-

lee teoksissaan *De sacramentis*, *De scripturis et scriptoribus sacris* ja *De tribus diebus*.

Coolmanin työ on silti vaikuttava monessa suhteessa. Hän pyrki systematisoimaan koko Hugon tuotannon pääelementit käytännössä yhden termin – *forma* – ja sen eri liitännäisten (esimerkiksi *restituere*, *reformare*, *reparare*, *conformare*, *deformare*) avulla. Hugon teksteihin tutustuminen ja niiden arviointi on jo itsessään haastava tehtävä, saati tekstien uudelleenluku Coolmanin valitsemasta näkökulmasta. Sinänsä *forma* on oiva valinta. Se on riittävän yleisesti käytetty, sillä on runsaasti eri konnotaatioita ja sen filosofiset ja teologiset perinteet ovat pitkätkä. Coolman onnistuukin avaamaan tällä analyysillään uusia ja rikkaita näkökulmia Hugon ajatteluun ja osoittamaan kuinka keskiaikaisen tekstin voi tuoda osaksi modernia teologista keskustelua.

RITVA PALMÉN
TEOL. TRI, PORVOO

PAUL ROREM
Hugh of St. Victor. Oxford:
Oxford University Press
2009. 235 s.

Vuonna 2009 ilmestyi jo yli kaksikymmentäosaiseksi venyneessä Great Medieval Thinkers -sarjassa Hugo Pyhä-Viktorilaista käsittelevä teos. Kirjan on kirjoittanut Paul Rorem, joka on tunnettu erityisesti Pseudo-Dionysios Areopagitaan ja Johannes Scotus Eriugenaan koskevista tutkimuksistaan sekä keskiajan naisteologian analyyseistä.

Hugoa koskevaa laadukasta tutkimusta on kirjoitettu paljon jo 1900-luvulta alkaen, mutta vasta aivan viime vuosina on syntynyt runsaasti erityisesti saksalaista ja ranskalaista uutta tutkimusta. Myös englanninkielisiä artikkeleita ja monografioita on ilmestynyt kiihtyväl-

lä tahdilla. Sarjassa Victorine Texts in Translation (Brepols) on ilmestynyt viime vuosina jo neljä laajaa käännöskokoelmaa keskeisistä viktorilais-ten teksteistä.

Hugo Pyhä-Viktorilaisen kirjallinen tuotanto on häkellyttävä. Sen laajuus ja monipuolisuus kertovat poikkeuksellisesta lahjakkuudesta ja omaperäisestä tavasta tuottaa uusia teologisia ja filosofisia synteesiä perinteisistä teemoista. Sen sijaan hänen elämästään ei tiedetä paljon. Pariisiin hän saapui vuoden 1115 tienoilla ja asettui siellä vuonna 1108 perustettuun Pyhän Viktorin luostariin. Luostari seurasi augustinolaista sääntöä ja edusti erikoista yhdistelmää perinteistä luostarielämää ja avointa koululaitosta. Hugo aloitti kirjallisen uransa ennen vuotta 1120. Viimeistään vuonna 1127 hänet oli nimitetty luostarin opettajaksi ja vuonna 1133 luostarin koulun johtajaksi. Hugo kuoli vuonna 1141, perimätiedon mukaan vain 44-vuotiaana.

Paul Rorem'n tehtävä ei ole helppo: on valittava, mikä on olennaista ja kiinnostavaa Hugon tuotannossa ja kuinka esitellä se kohtuullisen lyhyesti ja informatiivisesti. Rorem'in ratkaisu on rohkea ja hyvin perusteltu. Hän näkee Hugon erityisesti pedagogina, koulun opettajana, joka teoksillaan johdattaa noviisit kristillisen uskon ja luostarielämän perusteisiin. Rorem'in analyysin mukaan Hugo pyrki johdonmukaisesti organisoimaan teostensa sisällöt sellaiseen järjestykseen ja muotoon, että opettaminen ja oppiminen otetaan huomioon. Hugon pedagogiset innovaatiot ja muistiharjoitukset ovatkin olleet pedagogiikan historian nykytutkimuksen kohteena (Mary Carruthers ja Pierre Sicard).

Kirja jakautuu kolmeen osaan. Ensimmäinen osa käsittelee oppimiseen liittyviä kysymyksiä ja noviisien opetusta, toinen uskon perusfundamenteja ja kolmas hengellisen elämän ulottuvuuksia eli spiritualiteettia. Rorem ei juurikaan tematisoi Hugon kirjoitusten sisältöä,

vaan etenee teosten esittelyssä kronologisesti alusta loppuun. Hän tarjoaa siis eräänlaisia tiivistelmiä Hugon teoksista. Alkuperäisteosten lukeminen rinnakkain Rorem'in kanssa on helppoa, kun teoksen rakenteesta ja sisällöstä saa nopeasti yleiskäsityksen. Lukijalle ei tarjota laajoja yleistulkintoja Hugon filosofisesta tai teologisesta ajattelusta, mikä olisikin vaikeaa tällaisen teoksen puitteissa. Sen sijaan Rorem nostaa esiin muutamia Hugon kirjoituksissa toistuvasti esiintyviä perusideoita. Eräs näistä on teema *creatio-restauratio*, luominen ja uudelleenpalauttaminen, joka kuvaa pelastushistoriallista dynamiikkaa.

Rorem aloittaa esittelemällä Hugon pedagogisia teoksia *Chronicles*, *De scripturis* ja *Didascalicon*, joiden avulla opiskelija (noviisi) voi tutustua historiaan, Raamatun teksteihin ja yleisesti tieteisiin ja suositeltaviin lukemistoihin. Teoksessaan *De scripturis* Hugo esittelee lyhyesti raamatuntulkintaan liittyviä kysymyksiä. *Chronicles* puolestaan on historian perusteos, jonka alussa Hugo opettaa opiskelijoille muistisääntöjä: muistin apukeinoina opiskelijan tulee oppia visualisoimaan mielessään esimerkiksi opiskeltavan asian sijainti kirjan sivulla tai painaa mieleensä paikka, jossa hän oli oppiessaan jotakin tärkeää. Hugo myöntää, että ohje kuulostaa lapselliselta, mutta on tehokas. *Chronicles*-teoksen pääasia on tuoda esiin historiallisen (tai kirjaimellisen) tekstinselityksen merkitys raamatuntulkinnassa. *Chronicles* myös sisältää lyhyen katsauksen maailmanhistoriaan lukuisilla muistisäännöillä varustettuna.

Didascalicon analysoidaan tarkimmin. Kuten Rorem toteaa, *Didascalicon* on monipuolisuudessaan ja laaja-alaisuudessaan hengästyttävä teos. Sen teksteissä näkyy Hugon oma oppineisuus ja perehtyneisyys edeltävään tekstitradiioon sekä hänen kykynsä syntetisoida sellaiset aiheet kuin eri tieteenalat, sielun rakenteet, lukeminen ja oppiminen luovaksi ja kiinnostavaksi kokonai-

suudeksi. Hugon sivistyneisyys on ilmeistä ja silti ote on käytännönläheinen. Hugon suosittelemiin kirjoittajiin kuuluvat muun muassa Platon, Aristoteles, Varro, Cicero, Vergilius, Plinius ja Boethius. Käsitellessään eri tiedonaloja Hugo kiinnittää erikoisesti huomiota myös mekaniikan eri osa-alueisiin. Hän pohtii antaumuksella sellaisia aiheita kuin satulasepän työ, kankaiden valmistus, maatalous, lääketiede ja jopa teatteri.

Didascalicon -teoksen jälkeen Rorem etenee kuvailemaan lyhyehköjä tekstejä *De grammatica* ja *Practica Geometria, Notulae* ja *De institutione novitiorum*. Tämän eräänlaisen valmistavan kirjallisuuden jälkeen Rorem nostaa esiin Hugon teologisen tutkimuksen kaksiosaisen pääteoksen *De sacramentis christianae fidei*, jota on pidetty "esisummana". Samassa yhteydessä eräänlaisena esipuheena *De Sacramentis* -teokselle hän käsittelee Hugon lyhyttä kirjoitusta *De tribus diebus*. Näistä kirjoista *De tribus diebus* olisi lisätutkimuksen arvoinen. Constant Mews arvioi vuonna 2005 ilmestyneessä artikkelissaan "The World as Text: The Bible and the Book of Nature in the Twelfth Century Theology", että tässä Hugon teoksessa näkyy selvä platonistinen vire ja luonnollinen teologia. Sen teemoissa toistuu yllättävällä tavalla täsmälleen samoja terminologisia muotoiluja kuin Hugon kiistellyllä aikalaisella, Petrus Abelardilla. Poirelin laatima kriittinen editio (2002) herättää varmasti lisää kiinnostusta tätä kirjaa kohtaan.

Varsinaisessa pääroolissa Rorem'in kirjassa on kuitenkin *De sacramentis*, jonka käsittelylle hän omistaa kaksi pitkäkököä lukua. Tässä ratkaisussa näkyy ehkä Rorem'in oma tausta luterilaisen seminaarin opettajana. Teemojen käsittely on yksityiskohtaista. *De sacramentis* -teoksessa on näkyvissä 1100-luvun teologian kova ydin. Kirjan sisältö voidaan jakaa karkeasti kahteen osaan. Ensimmäinen osa käsittelee luomista, lankeemusta ja lakia, toinen osa

inkarnaatiota, triniteettiä, kirkkoa, sakramentteja, hyveitä ja kuolemanjälkeistä elämää. *De sacramentis* -teosta käsitellessään Rorem on parhaimmillaan. Hän antaa käsiteltävän tekstin sisällölle riittävästi tilaa omassa analyysissään siten, että lopputuloksena on kattava tiivistelmä Hugon teologisen ajattelun peruserätyksistä.

Rorem kirjan viimeinen ja kolmas osa käsittelee Hugon spiritualiteettia tai tropologiaa tutkivia teoksia, joilla on usein jokin raamatullinen kiinnekohta. Ne pyrkivät esittämään tulkinnan jostakin Raamatun tekstistä, mutta laajenevat pian käsittelemään ihmisen sielun rakenteita ja hengellistä elämää.

Laajemmin Rorem analysoi teoksia *De Archa Noe Morali* ja *Libellus de formatione arche*, joista ilmestyi kriittinen editio vuonna 2001. Näiden kirjoitusten lähtökohta on Nooan arkki, jonka rakenteiden yksityiskohdainen tutkimus johtaa pohtimaan sielun rakenteita, kirkkoa ja ihmisen elämää jatkuvassa muutoksessa ja liikkeessä. Teoksessaan *Libellus de formatione arche* Hugo antaa ohjeita, miten arkin rakenteen voi kätevästi kuvata suurena seinäpiirustuksena, josta voi saada visuaalista tukea omalle meditaatiolle.

Rorem päättää Hugoa käsittelevän teoksensa analysoimalla lyhyesti Hugon kommentaaria Pseudo-Dionysios Areopagitan teokseen *Taivaallisista hierarkioista* (*De caelesti hierarchica*). Hän ei pidä kirjaa keskeisenä Hugon tuotannossa eikä siten kelpuuta sitä edes teoksensa varsinaiseen korpustekstiin, vaan on laatinut siitä erillisen muutaman sivun lisäluvun. Rorem toteaa, että teos on yksi Hugon laajimmista, mutta siitä puuttuu hänen ajattelulleen keskeisiä teemoja. Lisäksi Rorem väittää, että Hugon muissa teksteissä ei ole juurikaan näkyvisiä Pseudo-Dionysiuksen innoittamaa sanastoa tai ideoita. Luku on jotenkin hämmentävä. Lukijalle olisi ollut enemmän hyötyä tekstin laajemmasta esittelystä ja tulkinnasta:

sillä on kuitenkin kiistaton asema Pseudo-Dionysiuksen keskiaikaisen reseption kannalta. Hugo edustaa niitä harvoja 1100-luvun teologeja, jotka olivat kiinnostuneita näistä uusplatonismin värittämistä teksteistä, joiden vaikutus kristilliseen mystiikkaan on keskeinen.

Rorem kirja on suositeltava yleiskatsaus Hugon tuotantoon kaikille niille, jotka ovat kiinnostuneita 1100-luvun teologiasta ja filosofiasista ja erityisesti Pyhän Viktorin luostarista. Teos on melko tiivis, joten tekijä on joutunut karsimaan monia kiinnostavia aiheita pois. Jopa eräs Hugon kiinnostavimmista pikkuteksteistä, *De unione corpore et spiritus*, on jätetty kokonaan mainitsematta. Tässä teoksessa Hugo integroi 1100-luvulla levinnyttä lääketieteellistä terminologiaa osaksi antropologista näkemystään. Samalla hän osoittaa tuntevansa Konstantinus Afrikkalaisen kääntämän arabialaista ja hellenististä lääketiedettä käsittelevän teoksen *Liber pantegni*.

Rorem on valinnut Hugon tekstit keskiöön, mikä on oikea ratkaisu tällaiselle kirjalle. Tekstien tarkempaa analyysiä voi lukea muista tutkimuksista, joita on saatavilla kiitettävästi. Hugon yleistä merkitystä keskiajan teologiassa ei pohdita juuri lainkaan, ei myöskään hänen jälki-vaikutustaan. Tämäkin on ymmärrettävää teoksen lyhyden huomioiden. Teoksen nootit ovat tarkkoja, mutta suppeahkoja. Lukijaa olisi hyödyttänyt laajempi lisäkirjallisuuden esittely tarkempaa aiheeseen tutustumista varten.

RITVA PALMÉN

MARKUS VINZENT The Art of Detachment. Leuven: Peeters 2011. 406 s.

Saksalaisen saarnansa *Misit Dominus manum suam* alussa Mestari Eckhart lausuu julki neljä seikkaa, joita hän pyrkii saarnoissaan jatkuvasti pitämään esillä ja korostamaan: "Saarnatessani minulla on tapana puhua 'silleen jättämisestä' (*abegescheidenheit*) ja sanoa, että meidän täytyy päästä vapaaksi itsestämme ja kaikista asioista. Toiseksi sanon, että meidän pitää tulla jälleen tietoisiksi siitä yksinkertaisesta hyvyydestä, joka Jumala on. Kolmanneksi sanon, että meidän täytyy olla tietoisia siitä suuresta aateluudesta, jonka Jumala antanut sielulle, jotta me voisimme tulla ihmeellisellä tavalla yhdeksi hänen kanssaan. Neljänneksi puhun jumalallisen luonnon puhtaudesta, sen sisältämästä säteilystä, joka on lausumaton. Jumala on Sana, uloslausumaton Sana."

"Silleen jättämisen" taustalla vaikuttaa esisokraattikko Anaksagoraan opetus olevaisen ensimmäisestä periaatteesta, joka "kohoo luonnon ja kaikkien luotujen olioiden yläpuolelle" ja joka tällaisena kaiken transsendoivana periaatteena "on muista oliosta erillään eikä mihinkään muuhun sekoittunut ja jolla ei ole mitään yhteistä muiden kanssa", kuten Eckhart asian muotoilee *Genesis*-selityksensä luvussa 168. *Sielusta*-teoksessa Aristoteles luonnehtii Anaksagoraan periaatetta toteamalla, että "koska järki ajattelee kaikkea, sen on siis oltava sekoittumaton kuten Anaksagoras sanoo, jotta se voisi hallita, toisin sanoen, jotta se voisi tietää, sillä sille vieraan ilmaantumisen on sen esteenä ja tiellä" (*De anima* 3.4.429a).

Eckhartin mukaan kaikesta muusta erillään oleva järjellinen periaate ei ole kuitenkaan kaikesta muusta erottuva jumalallinen henki, vaan uusplatonisin termin ilmaistuna *nous*, jonka säteilyn pii-