

inkarnaatiota, triniteettiä, kirkkoa, sakramentteja, hyveitä ja kuolemanjälkeistä elämää. *De sacramentis* -teosta käsitellessään Rorem on parhaimmillaan. Hän antaa käsiteltävän tekstin sisällölle riittävästi tilaa omassa analysissään 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 hämmäntävä. 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 olioista 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-

rissä Jumala ja intellektillä varustettu ihminen voivat kohdata toisensa. Koska Eckhartin mukaan *Deus est intelligere*, kaikkitranssendoiva järjellinen periaate osoittautuu alueeksi tai maaperäksi, jolla intellektuaalisen Jumalan ja ihmissielun välinen vuoropuhelu käydään. Dialogin mahdollisuus perustuu siihen, että Eckhartin mukaan ihmissielun korkein osa eli hänen ymmärryksensä on Jumalan sukua. Eckhart on omistanut tutkielmansa *Von dem edeln Menschen* juuri tämän aiheen käsittelemiseksi.

Reiner Schürmann on Eckhart-tutkijana tullut tunnetuksi yrityksestään rakentaa siltaa myöhäiskeskiajan dominikaaniteologin ja Martin Heideggerin välille. Hän on Vincentin mukaan oikeilla jäljillä kääntäessään Eckhartin keskijalaksaksan käsitteen *abegescheidenheit* sanalla "releasement" (verbistä release, jolle löytyy seuraavia merkityksiä: allow to go; set free; unfasten; give up or surrender). Vincent toteaa, että Schürmannin käännös "releasement" tuo esille sen, miten irrottamisen tavoitteena on vapauttaa asiat ja oliot niistä projektoista, joita ihminen niihin heijastaa; vapautumisen tavoitteena on avata ne moninaiset paulat, joilla ihminen on itsensä olevaisen oloihin ja asioihin sitonut. Irrottautumisessa on kysymys siitä, että ihminen antaa asioiden olla sellaisina kuin ne todella eksistivät Jumalassa (s. 58, viite 45).

Genesis-kommentaarinsa neljännessä kirjassa Augustinus tekee ilta- ja aamutiedon välisen erottelun; Eckhartia distinktio viehättää suuresti ja hän viittaakin siihen useissa tuotantonsa kohdissa. Kun ajan, ruumiillisuuden ja moneuden rajoittama, sokaisema ja sekoittama sielu pääsee havainnoimaan ja tarkastelemaan maailman olioita ja asioita sellaisina, millaisina ne ovat leväneet Jumalan puhtaassa olemisessä ennen ulospurkautumista eli luomista, se on saavuttanut Eckhartin mukaan tilan, jossa Jumala ja sielu jakavat yhden ja saman jumalal-

lisen puhtaan ja vapaan olemisen. Eckhart luonnehtii tätä olemisen puhdasta, virtuaalista ja inhimillisistä pyyteistä ja intresseistä riippumatonta olemista seuraavasti: "Täällä Jumalan perusta on minun perustani ja minun perustani on Jumalan perusta" (suom. Kai Pihlajamaa 2009, s. 149).

Valottaakseen sitä miten Eckhart käyttää erilaisissa konteksteissa *abegescheiden*-verbiä, Vincent ottaa valaisevan lainauksen Eckhartin saarnasta *Intravit Iesus in templum*. Saarnan lähtökohta on Matteuksen evankeliumi: "Jeesus meni temppeliin ja ajoi kaikki myyjät ja ostajat sieltä ulos" (21:12). Eckhartin selitys menee näin:

"Kauppiaita ovat kaikki, jotka käteivät itseltään suuret synnit ja jotka näkisivät itsensä mielellään hyvinä ihmisinä, jotka tekevät hyviä töitä Jumalan kunniaksi; he tekevät tämän kaiken kuitenkin sen tähden, että saisivat meidän Herraltamme töistään korvauksen, siinä uskossa, että Jumala antaisi tästä hyvästä heille jotakin. – – Tällaista kaupankäyntiä harjoittavat ihmiset ovat tosi tyhmää väkeä; he tietävät totuudesta hyvin vähän tai eivät mitään. Kun ihminen käsittää totuuden, kauppiat poistuvat, sillä totuuteen ei sisälly minkäänlaista kaupankäyntiä. Jumala ei tavoittele mitään itselleen vaan hän on toiminnassaan riippumaton ja vapaa ja hänen vaikutuksensa on peräisin aidosta rakkaudesta. Jumalaan yhtynyt ihminen on samanlainen. Hänenkin toimintansa on riippumaton ja vapaata – – eikä hän havittele mitään itselleen, sillä Jumala vaikuttaa hänessä" (s. 60–61).

Se miten Eckhart käyttää saarnassaan sanoja "riippumaton" ja "vapaa", tarjoaa erinomaisen näytteen *abegescheidenheit*-termin merkityskaalasta. Jakaessaan luomisessa omaa hyvyyttään itsensä ulkopuolelle Jumala ei tavoittele itselleen mitään, vaan on toiminnassaan riippumaton ja vapaa. Oloihin, asioihin ja itseensä *abegescheiden*-asen-

teella suhtautuva ihminen osallistuu omalla vaatimattomalla tavallaan tähän Jumalan vapaaseen ja pyyteettömään itsensä antamiseen ja jakamiseen. Tällaiselle ihmiselle koko maailma on yksi suuri temppeli, josta Jeesus ei aja häntä ulos!

Vaikka *Von abegescheidenheit*-nimellä tunnetun traktaatin aitoperäisyydestä onkin käyty Eckhart-tutkimuksen alusta lähtien keskustelua, useimmat nykytutkijat, Vincent mukaan lukien, ovat taipuvaisia pitämään sitä autenttina. Erilaisten yhteiskunnallisten muutosten pyörteisissä molemmat 1200-luvun alussa syntyneet mendikantisääntökunnat joutuivat muokkaamaan perinteistä hyve-oppia uusiin sosioekonomisiin oloihin sopivaksi. Edellä mainitussa *Von abegescheidenheit*-tutkielmassaan dominikaanisääntökuntaa edustava veli Eckhart hakee ratkaisua perinteisen hyve-opin kriisiin esittämällä koko joukon todisteita sen puolesta, että *abegescheidenheit* on korkein hyve.

Eckhart on apofaattisen kielenkäytön mestari. Etenkin kansankielisissä saarnoissaan hän viljelee mielellään paradokseja ja hyperbolisia ilmaisuja ja käyttää kaikkia perinteisen retoriikan keinoja vapauttaakseen kuulijansa pinttyneistä käsityksistä. Hän ampuu tahallaan ohi maalin ja kutsuu näin kuulijoita tarkentamaan sihtiään. Tunnettu amerikkalainen Eckhart-tutkija Bernard McGinn kuvaa dominikaanimestarin apofaattista kielenkäyttöä ilmaisulla "shokkiterapia", jonka yhtenä taidonnäytteenä hän pitää saarnaa *Beati pauperes spiritu*. Siinä Eckhart pyytää "Jumalaa päästämään hänet irti Jumalasta".

Toisen pääluvun toisessa alaluvussa Vincent esittää oman tulkinsa siitä, miten tämä ensi kuulemalta shokeeraava rukoushuokaus tulee ymmärtää. Myös samaisen pääluvun seuraava alaluku "The top is the bottom" tarjoaa tästä Eckhartille ominaisesta tekniikasta edustavan näytteen. Ryhtyessään perustelemaan *abegescheidenheit*-hyveen

ylivertaisuutta perinteisiin monastisiin hyveisiin nähden Eckhart asettaa lähtökohdakseen Vulgatan Psalmien 44: ”Kuninkaantytären kaikki kunnia tulee sisältäpäin” (44:14). Eckhart jatkaa: ”Silleen jättämisen hyve ei taivu minkäänlaisten yllykkeiden edessä; se ei nöyristele luotujen edessä eikä pyri asettumaan kenenkään yläpuolelle. Se ei tahdo olla alhaalla eikä ylhäällä, vaan se haluaa olla ja kummata itsestään; se ei vaikutu minkään ulkoapäin tulevan rakkauden tai kärsimyksen voimasta. Se ei halua olla samanlainen eikä erilainen yhdenkään sitä tai tätä (keskiyläsaks. *diz oder daz*; lat. *hoc vel hoc*) olevan luodun kanssa. Se ei tahdo olla muuta kuin olla. Se ei halua sitä tai tätä, koska se, joka haluaa olla sitä tai tätä, haluaa olla jotakin. Sanalla sanoen, *abegescheidenheit* ei ole mitään, minkä vuoksi mitään asiat eivät sitä kosketa.”

”Tyhjentyessään kaikesta luodusta sielu täyttyy Jumalasta ja täyttyessään kaikesta luodusta sielu tyhjenee Jumalasta”, toteaa Eckhart pari sivua myöhemmin. Täytyäkseen Jumalasta ihmisen on painuttava kaikkein alimmaksi ja tultava ei-miksikään. The top is the bottom -periaatteelle uskollisena Eckhart päätyy lopulta väittämään, että Jumalan on pakko täyttää ja vuodattaa itsensä sille, joka on painunut kaikkein alimmaksi (s. 218–224; vrt. myös saarnat 4 *Omne datum optimum* ja 48 *Alle gleichen Dinge*). Vincent jää ihmetellen kyselemään, miksi näin radikaali väite jäi Avignonin sensorilta huomaamatta.

*Von abegescheidenheit* -tutkielman ohella Eckhart kehittää nuoren sääntökuntansa tarpeita vastaavaa hyve-oppia saarnassaan *Intravit Iesus in quoddam castellum*. Saarnan aiheena on Jeesuksen vierailu Martan ja Marian kodissa (Lk. 10:38–42). Traditionaaliseen tulkintaan totuttu kuulija joutuu saarnan edetessä huomaamaan, miten Eckhart kampeaa perinteistä asetelmaa ylösalaisin. Siinä missä perinteisten sääntökuntien kilvoituselämän oppaat

opastavat jäseniään kipuamaan Jaakobin tikapuita ylös taivaalliseen kontemplaatioon, Eckhart kehottaa veljiään ja sisariaan säilyttämään mielensä tyyneyden ja antamaan olioiden ja asioiden olla.

Hyvän osan valinnut Maria edustaa vanhojen sääntökuntien kontemplatiivista elämänmuotoa (*vita contemplativa*); Martta on puolestaan uuden sääntökuntalaisen esikuva, joka on löytänyt arkisten toimiensa keskellä sisäisen rauhan. Luopumalla ja vapautumalla tämänpuoleisiin oloihin ja asioihin kohdistuvista projektoista ja sidoksesta Martta palvelee Herraansa stolaalaisen viisaan edustamalla mielen tyyneydellä ja järkkymättömyydellä. Vincent tosin varoittaa liittämästä *abegescheidenheit*-hyveeseen liikaa niitä määreitä, joilla stolaalista *apatheia*-hyvettä on totuttu luonnehtimaan. Martta on toimeliaan elämänmuodon (*vita activa*) edustaja; ollessaan aktiivinen hän ei kuitenkaan tavoittele itselleen mitään. Omalla vaatimattomalla panoksellaan Martta osallistuu Jumalan vapaaseen ja pyyteettömään itsensä antamiseen ja jakamiseen. Vincent osuu asian ytimeen muotoillessaan Eckhartin sääntökunnalleen laatiman hyve-opillisen ohjelman seuraavasti: ”detachment is not an ascetic expression – it is not an exercise, but an art” (s. 58). Tämä riittää selittämään kirjan nimen.

Varsinainen tutkimus päättyy sivulle 249, jonka jälkeen seuraa 150 sivun mittainen bibliografia, josta lähdeluettelo kattaa kolmasosan. Lähdeluettelon laajuus selittyy sillä, että tekijä luettelee kronologisessa järjestyksessä kaikki tuntemansa erikieliset Eckhartin tekstilaitokset vuosien 1851 ja 2001 välillä. Varsinkin angloamerikkalaiselle lukijakunnalle lähteitä koskeva osa osoittautuu helppokäyttöiseksi, luetellaanhan siinä kaikki Eckhartin englanniksi ilmestyneet tekstit. Suomalaista Kai Pihlajamaan suomennosta (Helsinki: Basam Books 2009) tekijä ei tunne.

Vincentin tutkimus on aarrearkku, jonka kantta olen edellä raottanut. Sisäisesti rakentavan ja rikastuttavan seikkailun jälkeen ei voi muuta sanoa kuin että tämä on erinomainen Eckhart-tutkimus, jolle on harva alan tutkija jättää nostamatta hattua.

PAULI ANNALA  
DOS., HELSINKI

**AELRED RIEVAUXLAINEN**  
**Hengellisestä ystävyystestä. Johdanto, suomennotokset ja selitykset**  
**Pirkko Haapanen. Helsinki: Suomalainen Teologinen Kirjallisuusseura 2011. 134 s.**

Rievaulx'n Luostarin apotti Aelred (k. 1167) kirjoitti pienen kirjusen nimeltä *De spirituali amicitia* ihmisten välisestä hengellisestä ystävydestä. Kirja on tietyltä osin hyvin ainutlaatuinen. Se on syntynyt luostariyhteisössä ja keskittyy tiettyjen luostariyhteisön jäsenten välille syntyvään, toiset ulkopuolelle sulkevaan ystävyteen. Poikkeuksellisen aiheesta tekevät keskiaikaiset luostari-ihanteet, joissa Augustinuksen opetuksen ja benediktiiniläisen säännön mukaan vastustettiin voimakkaasti joidenkin yhteisön jäsenten suosimista. Aelredin teoksen opetusten pystyy helposti tulkitsemaan sekä Jumala-suhteen että yhteisöllisyyden vastapuoleksi. Tästä syystä teos ei ole aina ollut luostariyhteisöissä varauksettomassa käytössä, mikä johdanto-osioissa hyvin kerrotaan.

Aelred ei kuitenkaan kirjoita mistä tahansa ystävydestä, vaan hengellisestä ystävydestä. Hän ammentaa ajatuksiinsa materiaalia Raamatun maisemista sekä kristillisestä perinteestä, erityisesti Augustinuksesta. Keskeiseen asemaan nousee yksi ei-kristillinen teos, Ciceron *Ystä-*