

DESCARTESIN KESKEINEN TUOTANTO SUOMEKSI

René Descartes, *Teokset I*.
Suom. Sami Jansson. Gaudeamus,
Helsinki 2001. 335 s.

Kolmas sarja suomennoksia

Descartesin *Teosten* ensimmäinen nide aloittaa kolmannen sarjan tämän modernin filosofian perustanlaskijan suomennoksia. Ne ovat ilmestyneet melko tarkalleen puolen vuosisadan välein. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kustannuksella 1899 julkaistu valikoima sisälsi *Metodin esityksen*, *Mielenliikutuksia* sekä *Metafyysisiä mietelmiä* suomentajinaan Jalmari Hahl ja Ph. Suuronen. Seuraava laitos sai odottaa vuoteen 1956, jolloin ilmestyi J. A. Hollon suomentama *Teoksia ja kirjoituksia* (WSOY). Siinä oli samat tekstit kuin ensimmäisessäkin valikoimassa sekä lisäksi vielä 29 kirjettä.

Gaudeamuksen *Teokset* on näitä valikoimia huomattavasti kunnianhimoisempi hanke. Julkaisu on mitoitettu neliosaiseksi ja se tulee sisältämään Descartesin koko keskeisen tuotannon. Nyt ilmestyneessä ensimmäisessä osassa on jo kaksi kertaa aiemmin suomennettu *Metodin esitys*, mutta muut tekstit – *Yksityisiä ajatuksia*, *Järjen käyttöohjeet*, *Optiikka* – ovat eräitä jo Hollolla esiintyneitä kirjoituksia lukuunottamatta saaneet suomenkielisen asun ensi kertaa. Kustantaja lupaa julkaista toisessa osassa *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*, joka kahdessa varhaisemmassa suomennosvalikoimassa oli saanut otsikokseen *Metafyysisiä mietiskelyjä*. Alkuperäisteoksen nimimuotoon (*Meditationes de prima philosophia*) palaaminen on toki perusteltua, joskin sekaanuksen vaara ei koskaan liene ollut kovin suuri, vaikka *prima philosophia* ja metafysiikka eivät Descartesilla aina ehkä ollekaan olleet täysin identtisiä käsitteitä. Kolmanteen ja neljänteen osaan, joita todennäköisesti saamme odottaa vielä kauan, tulee erilaisia luonnonfilosofisia tekstejä sekä mm. *Sielun liikutukset* (*Pasiones animae*; Hahlilla ja Hollolla *Mielenliikutukset*).

Vaikka Gaudeamuksen laitos onkin edeltäjiään huomattavasti kattavampi, on siitäkin jouduttu jättämään pois joitakin tärkeitä tutkielmia. Niinpä nyt ilmestyneestä ensimmäisestä osasta puuttuvat

Metodin esityksen ”liitteinä” (*essais*) julkaistut *Météores* ja *Géométrie*. Varsinkin jälkimmäinen on todella hankala teksti, joka tuskin avautuisi ilman laajoja selityksiä nykylukijalle olipa käännös kuinka hyvä tahansa, joten toimituskunnan ratkaisu on kyllä ymmärrettävä.

Kaiken kaikkiaan Gaudeamuksen laitos puolustaa hyvin paikkaansa muiden vastaavanlaisten eri kielillä ilmestyneiden käännösvalikoimien rinnalla. Tyylikkyytensä puolesta se sitäpaitsi voittaa useimmat näistä. Teossarjan graafinen asu ja taitto on suunniteltu harkiten. *Optiikan* kuvitus on otettu vuoden 1644 ensimmäisestä latinankielisestä laitoksesta, ja vanhat kuvat antavat kirjalle charmantin sävyn.

Gaudeamuksen Descartes-laitoksen suomentajaksi ilmoitetaan tittelilehdellä vain Sami Jansson, mutta jo seuraavalla sivulla puhutaan työryhmästä johon kuului Janssonin ohella Tuomo Aho, Lilli Alanen, Timo Kaitaro, Martina Reuter ja Mikko Yrjönsuuri. Miten työ näiden kesken on jaettu, sitä ei ilmoiteta. Vaikuttaa siltä, että Jansson on tehnyt perustyön, muiden osuuden jäädessä tarkastuksen ja terminologisten neuvojen tasolle. Lisäksi Jansson mainitsee omassa esipuheessaan ohimennen Mikko Yrjönsuuren jo suomentaneen Descartesia. Lukuunottamatta Tuomo Ahoa, jonka mainio Hobbesin *Leviathanin* suomennos ilmestyi kaksi vuotta sitten, ei muilla työryhmän jäsenillä tietääkseni juurikaan ole käytännön kokemusta filosofisten tekstien käännöstyön ongelmista.

Suomennokset ovat käännöskulttuurin koetinkivi

Descartesin suomennoksia voi pitää suomenkielisen filosofisen käännöskulttuurin koetinkivenä ja mittapuuna monessakin suhteessa. Tuskin millään muulla klassikolla on yhtä pitkä suomennosten traditio, ja kulttuuriselta merkitykseltäänkin yhtä keskeisiä ajattelijoita lienee vain yhden

käden sormella luettava määrä. Miten Gaudeamuksen uusi laitos pärjää tässä vertailussa?

Heti alkuun voidaan sanoa: aika hyvin. Verrataanpa erästä kuuluisaa katkelmaa Metodin esityksen neljännen osan alusta vuosien 1899, 1956 ja 2001 suomennoksina:

”Sitten tutkin tarkasti omaa olemustani ja huomasin voivani kuvitella, ett’ei minulla ollenkaan ollut ruumista ja ett’ei ollut mitään maailmaa eikä mitään paikkaa, jossa olin, mutta en voinut kuvitella omaa olemattomuuttani. Päinvastoin juuri se, että epäilin muiden seikkojen olemassaoloa, todisti selvästi ja vallon varmasti oman olemassaoloni. Jos sitä vastoin vain olisin lakannut ajattelemasta ja jos kaikki muu, jota olin kuvitellut olevaksi, olisi ollut todellista, ei minulla olisi ollut mitään syytä olettaa, että minä olin olemassa. Tästä päätin, että olin substanssi, jonka koko olemus ja luonto on pelkkää ajattelemista, ja joka ei olemassaoloansa varten tarvitse mitään paikallisuutta eikä mitään aineellista esinettä” (Jalmari Hahl, 1899).

”Tutkin sitten tarkasti mitä olin ja havaitsin voivani otaksua ettei minulla ollut ruumista ja ettei ollut maailmaa eikä mitään paikkaa, jossa olisin ollut, mutta etten silti voinut otaksua etten ensinkään ollut, vaan että päin vastoin juuri siitä, että ajattelin epäileväni muiden asiain totuutta, seurasi varsin ilmeisesti ja varsin varmasti että minä olin. Jos taas olisin vain lakannut ajattelemasta ja vaikka kaikki muu siitä, mitä olin kuvitellut, olisi ollut totta, minulla ei ollut mitään syytä uskoa että olisin ollut, ja siitä minä tiesin olevani substanssi, jonka koko olemus eli luonto ei ole muuta kuin ajattelua ja joka ei ollakseen tarvitse mitään paikkaa eikä ole riippuvainen mistään aineellisesta...” (J. A. Hollo, 1956).

”Seuraavaksi tutkin tarkkaavaisena, mikä olin, ja huomasin voivani kuvitella, ettei minulla ollut ruumista ja ettei ollut maailmaa eikä mitään paikkaa, missä olin. En kuitenkaan voinut kuvitella, etten itse olisi olemassa, vaan päinvastoin juuri siitä, että ajattelin epäileväni muiden asioiden totuutta, seurasi aivan ilmeisesti ja aivan varmasti, että olin olemassa. Sen sijaan, jos olisin vain lakannut ajattelemasta,

minulla ei olisi ollut mitään syytä uskoa olevani olemassa, vaikka kaikki muu, mitä olin koskaan kuvitellut, olisikin totta. Tästä tiesin, että olin substanssi, jonka koko olemus tai luonto on vain ajattelua, ja joka ei tarvitse olemiseensa mitään paikkaa ja joka ei ole riippuvainen mistään aineellisesta” (Sami Jansson, 2001).

Tekstien vertailu osoittaa, että eri käännösten välillä ei ole kovin suuria sisällöllisiä eroja. Hahlille tosin sattuu pieni lipsahdus: hän kääntää ”[...] että epäilin muiden seikkojen olemassaoloa”, vaikka Descartesin alkutekstissä puhutaan näiden seikkojen totuuden epäilystä: ”[...] de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses [...]”. Ja Hollon mukaan taas ”havaintsin voivani otaksua ettei minulla ollut ruumista”, kun taas sekä Hahl että Jansson kääntävät alkutekstin mukaisesti ”huomasin voivani kuvitella” (Descartes: ”[...] je pouvais feindre”). Mutta nämä eivät ole kovin isoja kömmähdyksiä. Suurempi ero on tyyliässä. Janssonin suomennos poikkeaa edukseen aikaisempien kollegoittensa kynänjäljestä. Varsinkin Hollon käännöksessä on merkilinen ”naputtava” rytmii, joka kai johtuu siitä että hän on turhan tarkkaan seurannut Descartesin alkuperäisen ranskankielisen proosan periodeja.

Metodin esitys kuuluu ei vain filosofian, vaan myös ranskalaisen kirjallisuuden klassikkoihin. Näennäisen selkeästä ja yksinkertaisesta esitystavastaan huolimatta se on vaativa käännöstö, josta Jansson on selvinnyt kunnialla.

Myös muiden tekstien, etenkin *Järjen käyttöohjeiden* ja *Optiikan* suomennokset ovat sujuvia. (Jälkimmäistä teosta lukiessa muuten hämmästyttää sen modernisuus; suurimman osan siinä sanotusta voisi nykyajan optikko ilman muuta hyväksyä, ja kuitenkin sen kirjoittamisesta on kulu- nut kohta 370 vuotta!)

Terminologiaa ongelmia

Sen sijaan eräisiin yksittäisiin termivalintoihin voi esittää joukon kriittisiä reuna- huomautuksia. Vaikuttaa siltä, että niistä ovat vastuussa ennen kaikkea Janssonin neuvonantajat. Jostain syystä myös useimmat ongelmalliset käännösratkaisut liittyvät tajuntaa ja sielullisuutta ilmaiseviin käsitteisiin. En usko olevani aivan väärässä nähdessäni tässä anglosaksisen *philosophy of mindin* vaikutusta suomenkieliseen filosofiseen terminologiaan. Tämä käy luulakseni ilmi seuraavista esimerkeistä.

Ensinnäkin voidaan kysyä, onko Järjen käyttöohjeet paras mahdollinen käännös alkuteoksen nimestä *Regulae ad directionem ingenii*. Se on iskevä, ja ehkä vitsikäs- kin, mutta epätarkka: kyse ei tietenkään ole auton käyttöohjeiden kaltaisista instruktioista, vaan siitä, mihin metodi ja tutkimus on suunnattava ja miten ajattelua on ohjattava. Ongelmallisempaa on, että alkutekstin *ingenium* (äly, tajunta, ajatuskyky, hengenvoima) on suomennettu järjeksi. Tästä syntyy jatkossa käsitteellistä epämääräisyyttä, koska *ratio* tieten-

Descartes suomeksi

- *Metodin esitys, Mielenliikituksen tutkimus sekä Metafysiillisiä mietelmiä*. Suom. Jalmari Hahl ja Ph. Suuronen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1899
- *Teoksia ja kirjeitä*. Suom. J. A. Hollo. Wsoy, Porvoo 1956 (2. painos 1994)
- *Teokset I*. Suom. Sami Jansson. Gaudeamus, Helsinki 2001

kin pitää myös yhtä lailla kääntää järjeksi. Näin käy jo heti ensimmäisessä säännössä, jossa ensin puhutaan ”järjen ohjaamisesta” (*ingenii directio*) ja sitten ”järjen luonnollisen valon lisäämisestä” (*de naturali rationis lumine augendo*; vertaa s. 41 ja 42; vertaa myös *mortalium ingenium* – kuolevaisten järjenkäyttö s. 99, jossa *ingenium* on poikkeuksellisesti suomennettu hieman osuvammin). Mielestäni *ingeniumille* olisi kannattanut etsiä jokin toinen suomalainen vastine, jotta sitä ei sekoitettaisi *ratioon* eli varsinaiseen järkeen, joka Descartesilla on selvästi eri käsite.

Ohimennen voi huomauttaa heti *Metodin esityksen* alussa esiintyvistä *le bon sensistä*, joka on sekä Hahlilla, Hollolla että Janssonilla yhtäpitävästi terve järki. Koko *bon sens* -ilmaisulla on oma mutikas ranskalainen historiansa, jonka selostaminen ei mahdu tämän arvostelun puitteisiin (sen latinankielisenä vastineena käytetty *bona mens* on itse asiassa gallisismi, jota ei alkuperäisestä latinasta löydy). Mutta joka tapauksessa ns. terveessä järjessä ei varsinaisesti ole kysymys järjessä, eipä edes ”terveestä ihmisymmärryksestä”, kuten *bon sens* joskus on myös suomennettu, vaan pikemminkin kaikille ihmisille yhteisestä arvostelu- ja harkintakyvystä.

Toinen isompi ongelma liittyy siihen selityksissään korostettuun (s. 312) linjatar- kaisuun, että alkutekstin *mens* ja *esprit*

on molemmat suomennettu sanalla mieli. Käsitevalinnat tuntuvat tässä kohdin hyvin mutkikkailta. *Metodin esityksessä* mieli näet on aina *espritin* vastine, kun taas *Järjen käyttöohjeissa* se onkin latinan *mens*- sanan vastineena – sitävastoin *espritin* latinankielinen vastine *ingenium* on tässä jälkimmäisessä teoksessa järki. Latinan-, ranskan- ja suomenkieliset käsitteiden alat eivät todellakaan tunnu kattavan toisiaan. Voidaan puolustaa kantaa, että Descartes olisi *Järjen käyttöohjeissa* käyttänyt termiä *ingenium* hieman toisessa merkityksessä kuin myöhemmin *espritiiä* *Metodin esityksessä*, mutta kaiken kaikkiaan olisi toivonut, että toimituskunta olisi selitysosastossa tarkemmin perustellut näitä tekemiään keskeisiä käännösratkaisuja. Nyt ei selitysosastossa juurikaan valaista tehtyjen ratkaisujen syitä eikä esitetä mitään käsitehistoriallisia ekskursioita, jotka kuitenkin olisivat olleet enemmän kuin paikallaan.

Anglosaksisen lukutavan ongelma

Olen jo aikaisemmin kiinnittänyt *niin & näin* -lehden palstoilla huomiota siihen, että viimeisten 15 vuoden aikana mieli on lähes täysin syrjäyttänyt suomenkielisestä filosofisesta proosasta sekä tajunnan että tietoisuuden, jotka kuitenkin ovat edelleen täysin käyttökelpoisia termejä ja monessa suhteessa mieltä parempiäkin. Silloinen keskustelu (*n & n* 3/96, 4/96, 1/97, 2/97, 3/97) jäi vielä auki, mutta tuotti sen verran materiaalia kysymyksen ratkaisemiseksi, etten enää toista argumentte- jani tässä. Lyhyesti sanoen mielessä on kyse englannin kielen *mind*-san- an enem- män tai vähemmän reflektioimattomasta kopioinnista, joka puolestaan johtuu siitä, että filosofian klassikkoja luetaan nykyään yhä enenevässä määrin englannin kielen muodostaman ”filterin” läpi. Englannin valta- asemalle ei kai voi mitään, mutta tilanne vaatii kyllä erityistä varovaisuutta, jottei lankeaisi lukemaan Platonin, Descar- tesin tai Kantin kaltaisia klassikoita anglosaksisten silmälasien läpi ja antamaan heidän sanastolleen lisä vivahteita, joita siihen ei välttämättä sisälly.

Mitä *esprit* tarkoittaa Descartesilla? Termi, jonka sekä Hahl että Hollo ovat yleensä suomentaneet hengeksi, esiintyy usein alun perin ranskaksi kirjoitetussa *Metodin esityksessä*. Melko pian siitä ilmes- tyi latinankielinen käännös, jonka kieli- asun Descartes itse tarkisti. Tästä teok- sesta toimittamansa erinomaisen laitok- sensa (Bibliothèque des textes philosophi- ques, 3-ème ed. Paris 1962, s. 86) seli- tysesastossa Étienne Gilson toteaa, että

esprit, jonka latinankielinen vastine on *ingenium* (joka taas, kuten juuri näimme, on uudessa Gaudeamus-laitoksessa puolestaan suomennettu järjeksi!), merkitsee Descartesin kielenkäytössä kolmea seikkaa: 1) ulottuvaisen substanssin vastakohtaa, siis puhdasta ajattelua sellaisenaan; 2) erotukseksi järjestä (*raison*), myös muita ajattelun muotoja, kuten muisti, imaginaatio jne., joista kuitenkin olemme välitömällä tavalla tietoisia; 3) skolastikkojen käyttämän sielu-termin (*âme*) ”tieteellistä” vastakohtaa, eli tässäkin tapauksessa ajattelua tai henkeä ”puhtaassa muodossaan”, ilman erilaisia hämäreitä vegetatiivisia ja muita voimia, joiden katsotaan liikuttavan ruumista.

Tätä taustaa vasten voi hyvin kysyä, kuinka adekvaatisti kyetään tuomaan esiin Descartesin omat tarkoitukset suomentamalla hänen *mens*- ja *esprit*-käsitteensä mieleksi, joka ei ole muuta kuin käänнос englannin *mind*-sanasta. *Mind* on näet varsin diffuusisti erilaisiin sieluntiloihin yleensä viittaava käsite, jonka epämääräiselle luonteelle on tyypillistä sekin, että en ole tähän mennessä onnistunut löytämään vielä yhdestäkään anglosaksisesta filosofian tai psykologian sanakirjasta sen määritelmää! Descartesille itselleen *mens* ja *esprit* sen sijaan merkitsivät (ainakin nyt tarkastelemissamme teksteissä) selkeästi määriteltyä tajuisena olemisen tilaa (vrt. *Principia Philosophiae*n määritelmää: “[...] illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est”, I § 9). Näin ollen tietoisuus tai tajunta olisivat olleet parempia suomenosvastaineita *mensille* ja *espritille*. Jälkimmäinen voitaisiin hyvin kääntää myös hengeksi Hahlin ja Hollon tapaan. Olen itse omassa Spinozan *Etiikan* käännöksekseni suomentanut Spinozan käyttämän *mens*-termin (joka asiallisesti vastaa täysin Descartesin käyttämää) tajunnaksi. Gaudeamuksen Descartes-laitoksen toimituskunnan tekemä toisensuuntainen – ja nähdäkseni huonosti perusteltu – ratkaisu merkitsee, että yksi keskeinen 1600-luvun rationalismin termi on nyt täysin turhaan saanut kaksi eri suomenkielistä vastinetta.

Paikoitellen *Järjen käyttöohjeissa*, esim. säännössä 12, on *cognoscere*-verbi suomennettu käsittämiseksi. Itse olisin ehkä kääntänyt tiedostaa (ja rajoittanut käsittämisen latinan *concipere*n ja *comprehendere*n vastineeksi) mutta tämä on kai enemmänkin makuasia. Toinen samanlainen makuasia on se, että termien *ratio* (järki) ja *intellectus* (ymmärrys) välinen suhde oli vielä Descartesin aikaan toinen kuin nykyisin. Vanhemmassa traditiossa nimenomaan *intellectus*

oli korkeampi sielun kyky ratioon nähden. Niiden suhde muuttui 1700-luvulla nykyisen kielenkäyttömme mukaiseksi niin, että Kant saattoi jo vuosisadan lopulla itsesäänselvästi luonnehtia järkeä korkeammaksi kyvyksi, jolle ymmärrys on alistainen. Merkitysten muuttumisesta huolimatta ei minusta kannata kääntää eri aikoina käytettyjä *ratio*- ja *intellectus*-sanoja eri tavalla.

En tunne optiikan ammattisanastoa niin hyvin, että pystyisin kommentoimaan sen suomennosta, mutta ainakaan filosofisen puolen terminologiasta ei edellä sanotun lisäksi enää löydy suurempaa huomauttamista. Ilmaisujen *absolutum* ja *respectivum* suomentaminen riippumattomaksi ja riippuvaiseksi voi yhtäkkiseltään tuntua oudolta, mutta Descartesin käyttämä yhteys huomioonottaen ratkaisu on hyvinkin perusteltu (vertaa s. 56 ja kommentti s. 314). Rohkenen silti esittää harvittavaksi, eikä *intueri*-verbin nyt hieman kömpelöltä kuulostava vastine intuitiolla nähdä (esim. säännön 3 tekstissä, s. 43) olisi korvattavissa yksinkertaisesti oivaltaavverbillä, jolloin myös intuitio vastaavasti olisi suomeksi oivallus.

Vesa Oittinen

USKO ARKHIMEDEEN PISTEENÄ

Søren Kierkegaard, *Toisto: yrittelmä kokeellisen psykologian alueella*. Suom. Olli Mäkinen. Atena Kustannus, Jyväskylä 2001. 150 s.

Søren Kierkegaard, *Pelko ja vavistus: dialektista lyriikkaa*. Suom. Torsti Lehtinen. WSOY, Helsinki 2001. 181 s.

Teologi-filosofi Søren Kierkegaard (1813–1855) kirjoitti teoksen *Toisto* (*Gjentagelsen*) vuonna 1843 ja se ilmestyi yhdessä teoksen *Pelko ja vavistus* (*Frygt og Bæven*) kanssa. Samana vuonna, kirjailijan täyttäessä 30 vuotta, näki päivänvalonsa myös yksi Kierkegaardin tärkeimmistä teoksista, *Enten-Eller* (*Joko-Tabi*).

Toiston merkittävyys on erityisesti siinä, että se luo lisävaloa sellaiseen elämänsentteeseen, johon etiikka ja uskonto eivät kuulu. Kierkegaardin luoma ”Johannes