

antaa elää omillaan, isättömänä. Maatonhan se ei enää ole; näin pienellä kieli-alueella tämäkin suomentamisen työ on kulttuuriteko. Kiitän herra Valtaa käännöksistä. Näistä turhanaikaisista ja varmasti harhaankin ampuvista tuntemuksista huolimatta ne ilahduttavat paljain suomenkielen sanoina antiikin ystävää. Jos joku tässä maailmassa käyttää aikaansa antiikin fragmenttien suomentamiseen, teosta voisi antaa mitalin. Jään siis odottamaan lisää. Mutta toivon myös suurempaa paneutumista julkaisun muotoon, fragmenteille rakennettavaan säilytyspurkkiin.

*Mika Saranpää*

## Korkeaskolastiikan ihmiskäsityksistä suomen kielellä

Tuomas Akvinolainen, *Summa theologiae*. Valikoiden suomentanut J.-P. Rentto. Gaudeamus, Helsinki 2002. 670 s.

Elämme informaation aikakautta, niinhan sitä sanotaan. Jos jonkinlaista luuloa, tietoa, huhupuhetta ja silminnäkiäraporttia tulvii korviimme kaikista mahdollisista ja mahdottomista lähteistä niin, ettei perässä tahdo pysyä. Mikäli tämäkään ei vielä riitä, tarjoavat sähköiset tietoverkot loputtomiin lisää lankoja, joita seurata. Kaiken tämän keskellä kokonaisuuksien hahmottaminen taitaa olla ensimmäinen uhri. Harva jaksaa enää miettiä, miten tämä tai tuo uusi tiedonmuru sopii yhteen aiemmin omaksuttujen kanssa, vai sopiiko.

Vastapainoksi on peräti virkistävä lukea kokonaisuudesta, jossa jokainen näkökulma on pyritty huomioimaan ja jossa jokainen yksityiskohta löytää paikkansa. Tuomas Akvinolaisen (1225–1274) *Summa theologiae* on nykypäivän näkökulmasta häkellyttävän kunnianhimoisen yritys hahmottaa Jumalan ja ihmisen olemusta ja kohtalonyhteyttä dialektisen argumentaation keinoin. Kyseessä lienee

keskiajan teologian ja filosofian tunnetuin teos, josta nyt on saatettu kelpo valikoima suomalaisen lukijakunnan ulottuville.

J.-P. Renton suomenos käsittää kääntäjän mukaan ”ne jaksot, joilla on suurin merkitys Akvinolaisen käytännöllisen filosofian kannalta”. Tarkoituksena on selvittää, ”miksi ja miten ihminen toimii ja millaista on hyvä inhimillinen toiminta” (s. 15). Mikäli *Summasta* on jotakin pois leikattava, on tämä perusteltu ja mielekäs rajaus – ja onhan toki: niinkin kookas nide, kuin mitä Rentto ja Gaudeamus ovat tuottaneet, käsittää alkutekstistä vain kahdeksasosan. Tuomaan esittely tällä tavoin, ikään kuin skolastisena humanistina sisältää kuitenkin ongelman, jota pyrin seuraavassa valottamaan.

### Opettajia ja oppilaita

Keskiajan filosofista kirjallisuutta on karrikoiden luonnehdittu sanomalla, että se muistuttaa enemmän kollaasia ja sitaattikokoelmaa kuin kirjailijapersoonan omakohtaista hengentuotosta. Auktoriteetteja kasataan ahkerasti jonkin tietyn näkökannan tueksi tai sitä vastaan, tai siten heidät asetetaan keskustelemaan keskenään. Verrattomasti tiuhimpaan Akvinolainen lainaa kahta ajattelijaa, Aristotelesta ja Augustinusta. Kahden antiikin arvovaltaisen ajattelijan välinen ristiveto muodostaa *Summan* filosofisen johtoteeman.

Vallitsevissa oloissa on vaikea edes kuvitella, miten valtavan intellektuaalisen kuohunnan yhden filosofin elämäntyö aiheutti 1200-luvun Pariisissa, sen kateedereilla ja saarnastuoleissa. Aristoteleen tutkielmat oltiin suureksi osaksi käännetty latinaksi 12. vuosisadan lopulla. Seuraavalla vuosisadalla niiden takaa hahmottuva maailmankuva alkoi paljastua koko majesteettisuudessaan, paljolti kiitos antiikista ja arabeilta perittyjen selitysteosten.

Kunnon akateemikkojen tavoin koulumiehet tilasivat entistä tarkempia käännöksiä ja kommentaareja auttamaan tulkinnassa. Samaan aikaan kunnianhimoisemmat ajattelijat käänsivät jo huomionsa kysymykseen, jonka täytyi askarruttaa kristillisen kulttuurin kasvattia. Kuinka Aristoteleen liikkumaton liikuttaja sopi yhteen katolisen kolminaisuusopin kanssa? Entä miten olivat yhteen-

sovitettavissa filosofien suositteleva kontemplatiivinen elämä ja kristillisen etiikan tuonpuoleinen suuntaus? Tai ajatus sielusta ruumiin muotona ja sielusta kuolemattomana substanssina?

1200-luvun yliopistoelämässä kohtasivat siis väkevät filosofiset pohjavirtaukset – pohjimiltaan platonismi ja aristotelismi. Vaikeudet kärjistyivät esoteerisen oloisiin kiistoihin, jotka koskivat kysymyksiä kuten maailmanjärjen materiaallisen komponentin ykseyttä, enkelisielujen liikkeitä ja Jumalan kaikkivaltiuuden rajoja. Tuomas otti näihin keskusteluihin aktiivisesti osaa sarjassa Aristoteles-kommentaareja ja erillisiä tutkielmia. Keskenäiseksi jääneen ”Teologian summan” oli määrä olla Tuomaan viimeinen sana siitä, miten pitkälle Aristoteles oli alistettavissa oikean katolisen uskon palvelukseen.

Tuomaan näkemys on varsin optimistinen. Aristoteellinen koulufilosofia, joka siis edusti aikansa parasta tiedettä, kaipaa vain pieniä korjauksia, jotta se voisi toimia kristinopin ihmiskäsityksen pohjana. Mm. esitellessään sielun eri osia ja kykyjä Tuomas osoittaa, miten tunnontarkasti Pariisissa eriteltiin antiikin ja arabifilosofien näkemyksiä ja niiden perusteluja.

Kun suomenoksessa vielä ”ihmisen toiminnan... yliluonnolliset periaatteet (armo ja Saatanan houkutus) jäivät valikoiman ulkopuolelle” (s. 15), Tuomaasta piirretty tehdyn rajauksen perusteella se vaikutelma, että hän olisi itse asiassa ollut varsin uskollinen aristoteelikko. Tiettyyn rajaan saakka tämä pitääkin paikkansa: mutta näkemys ei ole vailla ongelmia. Kyse on ennen muuta siitä, mitä jää rajauksen ulkopuolelle.

### Esitysjärjestyksestä

*Summa theologiae* noudattaa skolastiikalle tyypillistä kvestiorakennetta. Asiat käsitellään kysymys kerrallaan: nämä on edelleen jaettu artikloihin, joista kuhunkin voidaan vastata ”kyllä” tai ”ei”. Tyypillinen artikla etenee seuraavaan tapaan. (1) Ensin esitetään teesi, joka näyttää ilmeiseltä (*videtur quod*), mutta joka on määrä kumota, sekä (2) sen puolesta puhuvat seikat. Tämän jälkeen (3) siteerataan jotakin arvovaltaista kirjoittajaa, joka näyttää väittäneen päinvastaista (*sed contra*). Jälkimmäinen on lähes aina kirjoittajan oma näkemys. (4) Seuraa jälkimmäisen näkökannan puolustaminen (siis vastaus alkuperäiseen kysymykseen = *respondeo*)

sen omilla ehdoilla. (5) Lopuksi käydään kohta kohdalta läpi alussa esitellyt perustelut (*ad primam* jne.) ja osoitetaan nämä harmittomiksi haetun lopputuloksen kannalta.

Kuvailtu etenemistapa saattaa vaikuttaa paperinmakuiselta. Itse asiassa siihen on erittäin helppo tempautua mukaan, jo menetelmän hellittämättömän johdonmukaisuuden tähden. Kuvitatan käytäntöä esimerkillä, jolla on merkitystä oman myöhemmän kysymyksenasetteluni kannalta.

*Summan* toisen osan ensimmäisen osan 2. kysymys tarkastelee järjestyksessä kahdeksaa maallista hyvää, joista kukin kohdalla kartoitetaan perinpohjaisesti, voisiko ihmisen lopullinen autuus (*beatitudo*) perustua siihen. Lopputulos on, ettei näin ole laita yhdenkään kohdalla: ”Ihmisen autuus perustuu siis yksin Jumalaan.” 3. kysymys jatkaa tästä kysymällä, voisiko jokin inhimillinen toiminta sitten auttaa autuuden saavuttamisessa. Ensin suljetaan pois aistien osuus, sitten tahto, sitten käytännöllinen järki, viimeksi tieteet sekä ”erillisten substanssien eli enkeleiden tarkasteleminen.” Jäljelle jää yksin ”olemuksessaan nähtävän Jumalan tarkasteleminen” (s. 277–278).

Käymättömät vaihtoehdot pois sulkemalla on siis saavutettu merkittävä tutkimustulos. On käynyt ilmi, ettei Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* 10. kirjassa kuvailema teoreettinen elämänmuoto voikaan olla ihmisen lopullisen onnen ja autuuden lähde. Hiljalleen, ikään kuin kivi kiveltä rakentuu perinpohjaisesti perusteltu maailmannäkemys, todellinen siihenastisen tietämyksen *summa*.

Pelkästään tähän urakkaan on kulu-  
nut 30 Gaudeamus-sivua. Toisaalta sen aikana on selvinnyt yhtä ja toista varhaisempien ajattelijoiden näkemyksistä ja siitä, miten ne suhtautuvat toisiinsa. Skolastisen metodin yhtenä ansiona voidaan pitää sen opettamaa systemaattista otetta. Koulumiesten teokset voivat parhaimmillaan toimia hyvin valaisevina johdantoina tarkasteltaessa antiikin ja keskiajan filosofien ajatustottumusten välisiä yhteyksiä ja riippuvuussuhteita.

## Ilmiasusta

Suomalainen *Summa* on melkoinen mammutti kirjaksi. 600 suurikokoista sivua on ladottu pienellä pränillä, mihin

tulevat vielä päälle johdanto ynnä kirjallisuusluettelot. Toinen kustantaja olisi suuremman jakanut saman tekstimassan useampaan niteeseen ja kääriänyt sievoisen voiton. Gaudeamuksen *Summaan* tarttuva voi vakuuttua siitä, että on tekemisissä raskaan sarjan ensyklopedian tai ’raamatun’ kanssa. Tätä paitsi paketti tarjoaa rahoille yltä kyllin vastinetta.

Painojälki on kautta linjan huolellista työtä. Teoksen mittasuhteet huomioiden painovirheiden vähäinen määrä on pienoinen ihme. On kuitenkin mainittava eräs teknillinen kömmähdys, joka on suuremmaksi harmiksi tutkijalle kuin lukijalle, joka tahtoo vain tutustua Tuomaan ajatteluun. Lähdeviittaukset on jätetty pahasti puolittiehen.

*Summan* kaikki kvestiot on nootitettu siten, että jokaisen artiklan perästä löytyy nippu loppuviitteitä muihin teoksiin, joihin Tuomas joko suoraan viittaa tai implisiittisesti nojaa. Kyse on tyyppillisesti joko (1) Tuomaan omista teoksista tahi (2) Aristoteleen eri tutkielmista, joissakin tapauksissa (3) antiikin kirkkoisista ja Aristoteles-komentaattoreista, hyvin harvoin (4) keskiaikaisista laki- tai kirkkokirjoituksista. Suomentaja on nostanut nämä viitteet (muutettavat muut-  
taen) sellaisinaan Leonina-tekstilaitoksesta, joka onkin perusteellista jälkeä.

Ongelma tulee viittausten avaamisessa lukijalle. Suomentaja selostaa Akvinolaisen tuotannosta sekä lisäksi Aristoteleen ja Augustinuksen teoksista käytetyt lyhenteet (s. 660–664). Mutta mitä lukijan tulisi ajatella siitä, kun Tuomaan sanoja ”kuten Damaskolainen kirjansa alussa lausuu” (s. 34) selitetään toteamalla ykskantaan: ”*I de fide orth.* 3 (PG94,793C)?” Tahi kun 500-luvulla eläneiden Simplikioksen sanomisiin viitataan ilman selitystä näin (s. 517): ”*Simplicius in Aristot. Categor. vel Comment. Praedicamentarum* (Kalbfleisch 240, 29–33)?” Kirkkoisien tekstien kokoelmat *Patrologia Graeca* (PG) ja *Latina* (PL) vilahtavat sentään ohimennen johdannossa (s. 17). Mutta ellei lukija ole perehtynyt Berliinin Akatemian toimintaan, hän tuskin voi tietää jälkimmäisessä olevan kyse *Commentaria in Aristotelem Graeca* -kirjasarjan 8. osasta, jonka C. Kalbfleisch toimitti ja G. Reimer kustansi vuonna 1907. Silti juuri nämä tiedot tarvittaisiin, jotta viitteestä olisi iloa. Täydellinen kirjallisuusluettelo olisi tuonut teokseen lisää mittaa vain muutaman sivun verran, joten sen puuttumista on pidettävä va-

litettavana. (Olisi kohtuutonta vaatia, että suomentaja olisi järjestänyt vaikkapa mainitun Simplikioksen teoksen nootit uudestaan viittaamaan Tuomaan käyttämään latinankieliseen tekstiin, joka on tällä välin tullut julki kriittisenä laitoksesta. Mutta kenties ainakin runsaslukuiset viittaukset Augustinuksen *Tunnustuksiin* olisi voitu vaihtaa viittaamaan suomennokeeseen PL:n sijasta.) On vielä toistettava, että mainitut kauneusvirheet ovat tavallisen lukijan kannalta merkitykseltään vähäisiä.

## Sielun liikkeitä ja turpakäräjiä

Suomennos on kautta linjan tukevaa ennemmin kuin siroa tekoa. Voi olla kääntäjälle kunniaksikin, ettei hän ole pyrkinyt liioja sievistelemään tekstiä. Akvinolaisen latina kun on valtaosin kankeaa tieteen kieltä, jossa ei juuri ole taiteellisia arvoja tavoiteltu.

Muutaman tavallista hankalamman sanan merkityskenttää on avuliaasti kar-  
toitettu johdannossa (s. 22–27). Lienee silti selvää, että kun kyseessä on näinkin mittava teos, suomennosratkaisuihin riittää keskusteltavaa. Sen sijaan, että ryhtyisin tässä erikseen luettelemaan niitä kohtia, joista itse haluaisin huomauttaa (jollakulla muulla osuvat silmään toiset ratkaisut), pyrin parin esimerkin kautta valaisemaan eräitä yleisempiä kysymyksiä.

Muistelen jossakin kerrotun, että suomentaja olisi pyrkinyt siihen, että latinankielinen alkuteksti olisi aistittavissa sen suomenkielisen ulkoasun takaa, johon Akvinolaisen ajattelu nyt on puettu. Tässä on onnistuttu hyvin, joskus melkein liian hyvin. Näin kun suomennokeessa puhutaan vaikkapa rationaalista ”valitsemista edeltävästä neuvonpidosta” (s. 377–385), heräsi tällä lukijalla mieluinen kuva jonkinlaisista käräjistä, joiden puitteissa mahdollisia näkemyseroja sovitellaan. Latinankielinen alkuteksti paljastaa, että takana onkin termi *consilio*.

Mielleyhtymä on silti hieman harhaanjohtava. On vaarana, että kyseiset sielunkyyvyt – tässä tahto sekä laskelmoiva järki eli *fronēsis* – kuvitellaan ikään kuin ihmisruumiissa hääriviksi pikkumiehiksi, joilla kullakin on itsenäinen olemassaolo ja agenda (nk. *homonculus*-teoria). Aristoteelisen teorian puitteissa kysymyksessä ovat yhden sielun eri toiminnot, jotka normaalioloissa hakeu-

tuvat luonnostaan asianmukaisille paikoille. Värjäkö Tuomaan terminologiaa kristilliselle teologialle (sekä eräille platonisteille) tyypillinen näkemys vanhan Aatamin ja korkeamman minän välisestä todellisesta kamppailusta? Kysymys jää suomennoksen kohdalla auki, mikä voi olla hyväkin.

Suomennoksesta löytyy muutenkin esimerkkejä osuvista sanavalinnoista. Esimerkiksi passioista käytetty ilmaisu 'sielunliikutus' (s. 467–) on kömpelydestään huolimatta huomattavan havainnollinen. Sitä paitsi se vastaa käännöstapaa, joka on omaksuttu Descartesin teosten suomentamisessa.

Asiallisesti käännösehdotus on jälleen kiintoisa. Aristoteelisen teorian puitteissa passioissa on toden totta kyse ihmissielun kyvystä tulla liikutetuksi asianmukaisella tavalla, mikä puolestaan auttaa ihmistä toimimaan kuten tilanne edellyttää. Aktiivisena toimijana on siis viime kädessä ulkopuolinen todellisuus. Pelkoa tunnetaan sellaisen edessä, joka on vaaraksi ja näin käännetään siitä pois päin: aristoteelisten selittäjien valtavirtaa seuraten Akvinolainen painottaa passioiden liikevoimapuolta.

### Luonnollinen, langennut ja pyhitetty ihminen

Mutta Tuomas oli paitsi aristoteelikko, myös augustinolainen, ja täten myös määrättyssä mielessä platonisti. Tässä katsannossa passiot ovat kaikkien turmiollisia, koska ne juuri muistuttavat ”alemmasta ihmisestä”, joka on lähtemättömästi lihan houkutuksiin sidottu. Korkeamman, järkiselusta löytyvän todellisen minän tulisi olla kokonaan moisten sielunliikutusten yläpuolella ja suuntautua yksin korkeampiin intellektuaalisiin hyveisiin. Tästä pääsen pääasialliseen kritiikkiini, mitä tulee käsillä olevan suomennoksen luotettavuuteen oppaana Tuomaan käytännölliseen filosofiaan.

Kuten on jo todettu, Akvinolainen on sitä mieltä, etteivät Aristoteleen kuvaamat teoreettiset hyveet riitä, eivät periaatteessa eivätkä käytännössä. Vain Jumalan yhteydessä eletty elämä voi lopullisesti tyydyttää sekä järjen että alemman ihmisluonnon vaatimukset. Akvinolainen arvosteleeekin filosofeja siitä, että nämä sittenkin sitoutuvat lihan todellisuuteen, kun eivät oikein ymmärrä, mitä heidän oma päättelynsä johtopää-

töksenä edellyttää: tämä tekee heistä *de facto* väärauskoisia (*Summassa* esim. Ila Ilae q. 2, art. 10, ad 3). Sekä ajattelu että hyveellinen toiminta edellyttävät tuonpuoleisen sinetin, totisen *summum bonum*, jotta ne voisivat kokea täyttymyksenä.

Miten siis voidaan olla yhtä aikaa Tuomaalle uskollisia ja samalla rajata ylluonnolliset prinssiipit pois – ”armo ja Saatana”, kuten suomentaja asian ilmaisee? Akvinolainenhan (kuten Augustinus ennen häntä) katsoi ihmisen elävän lankeemuksen tilassa. Saatana on siis jo saanut osansa; hän vaikuttaa kaikessa maallisessa toiminnassamme. Armoa tarvitaan, jotta ihmisen korkein tarkoitus voisi toteutua – mikä samalla toimii järjestyseriaatteena muillekin sielunosille.

Ongelma heijastuu siksi alempia sielunosia käsitteleviin osioihin. Esimerkiksi koko habituksia käsittelevä jakso joutuu uuteen valoon heti, kun nähdään, mikä sitä seuraa *Summan* esitysjärjestyksessä, nimittäin hyveet. Tuomas tekee alun alkaen selväksi, että aristoteelisen hyveen määritelmän sijaan hän pitää ensisijaisena sitä, jonka Petrus Lombardus 1100-luvulla muotoili *Sentenseissä* (Augustinuksen tekstien pohjalta: ks. *ST* Ila Ilae 55).

Hyveessä on kyse habituksesta tai dispositiosta, joka ohjaa hyvään toimintaan. Kuitenkin se, miten Tuomas ymmärtää kristinopin opetuksen langenneesta ihmisestä, saa hänet pitämään ainoastaan kristillisiä hyveitä, jotka yksin Jumala voi lahjoittaa, varsinaisina hyveinä. Aristoteeliset hyveet tulevat kaukana jäljessä, sekä aika- että arvojärjestyksessä. Tämä johtaa koko habituksia koskevan opetuksen uudelleen muokkaamiseen kristillisen opetuksen valossa. Uusplatonistinen oppi sielun puhdistumisen eri vaiheista löytää sekin tiensä Tuomaan esitykseen, jälleen kristilliseen kuosiin puettuna.

Mainitut esimerkit ehkä riittävät kuvaamaan ongelmaa, joka syntyy, kun Tuomaasta yritetään rajata kuvaan puhtaasti aristoteelinen tai humanistiseen ihmiskäsitykseen sopiva aines. Juuri antropologian kohdalla tällaista ”puhdasta” antiikin filosofiaa (platonistista tai aristoteelista tai mitä tahansa) ei Tuomaan teksteissä juuri esiinny, ehkä ei keskiajan teksteissä ylipäätään. Skolastikkojen suuria saavutuksia olivat juuri ne synteetit, joita kukin takoi antiikin ajattelun eri virtauksista sekä kristillisistä, ihmisluon-

non heikkoutta esillä pitävistä painotuksista.

Monissa tapauksissa tästä oli tuloksena omaleimaisia ja oivaltavia esityksiä. Kuitenkin pyrkimys poimia esiin pelkästään sekulaari aines nimenomaan ymmärryksen, autuuden, tahdon, tapojen ja lain kysymyksissä (nämä ovat suurin piirtein ne, jotka suomennos käsittää) voi tuottaa tuloksen, joka ei aivan uskollisesti toisinnakaan Akvinolaisen ajattelun perusvirettä. Tosin on jälleen todettava, ettei suomentaja mitenkään pyrikään johdamaan harhaan lukijoitaan, vaan ilmoittaa rajauksensa heti kättelyssä.

### Perinteen loimilangat

Akvinolaisen *Summa* on eurooppalaisen kulttuurin kulmakiviä. Sen vaikutushistoria on suunnaton, ei yksin keskiajalla, vaan myös uusimman ajan ajattelussa sen jälkeen, kun tomismi julistettiin katolisen kirkon viralliseksi filosofiaksi. Käsillä olevan tekstivalikoiman tuloa suomalaisille kirjamarkkinoille on siksi tervehdittävä erityisellä ilolla. Sen toivoisi kuluvan lukijoiden käsissä johdantona keskiajan hengenelämään ja filosofiseen ilmaisutapaan yleensä.

Kenties mainitsemani taittovirhekin korjaantuu pala palalta, kun muita osia Tuomaan ajattelusta (toivottavasti) tulee saataville. *Summan* enkelikvestioita kuulutaan jo käännettävän toisaalla. Toivoa sopii, että ne löytävät aikanaan kustantajan, joka on yhtä asialle omistautunut kuin Gaudeamus on ollut tämän hankkeen kanssa.

*Taneli Kukkonen*