



MARKE AHONEN

# Konfliktin kolmas osapuoli – *Thymos* antiikin ajattelussa

Järjen ja tunteen konflikti on helppo hahmottaa, kun taistelevina osapuolina ovat paremmin tietävä järki ja välitöntä tyydytystä vaativa tunne. Haluamme suklaapatukan; järki sanoo ei. Järjen ja tunteen konflikti sekä erilaiset strategiat, joilla järkeä voidaan kirittää voittoon, ovat keskeinen teema antiikin filosofisessa etiikassa ja psykologiassa. Mutta tilanne mutkistuu, kun konfliktin mahdollisia osapuolia on kolme. Platonin ja hänen kannattajiensa psykologisessa mallissa on kolme osaa: järjen (*logos*) ja suklaapatukkaa himoitsevan nautinnonhalun (*epithymia*) lisäksi meitä ohjaa kolmaskin ihmisluontoon perustavasti kuuluva voima, *thymos*<sup>1</sup>.

**T**hymokselle on vaikea löytää tyydyttävää suomenkielistä vastinetta. Perinteisiä käännöksiä ovat olleet ainakin ”kiihkeys”, ”into” ja ”kiivaus”. Koska kyse on sielunosasta, on puhuttu myös ”intosielusta”. *Thymosta* on vaikea selittää lyhyesti. Se on reaktiivinen, ärsytykseen vastaava, kehossa tuntuvasti kuohahtava. *Thymoksessa* on elementtejä paitsi aggressiosta ja täysimittaisesta raivosta, myös sisusta ja sinnikkyydestä. Joskus se tuottaa vakautta ja kestävyyttä, joskus häilyvyyttä ja epävakautta. Se liittyy kiinteästi kreikkalaiseen kulttuuriin ja etenkin eliitin miesten elämään kuuluneeseen ajatukseen hyvityksen, koston ja kunnian puolustamisen keskeisyydestä. Sen asema platonisessa kolmiessa jumalallisen järjen ja eläimellisen nautinnonhimon välissä on ambivalentti: siinä on potentiaalia hyvään ja pahaan. Avaan tässä artikkelissa *thymoksen* käsitettä sekä pohdin sen paikkaa antiikin filosofisissa ihmiskuvissa.

## Miesten valtio

Sanalla *thymos* on pitkä historia Kreikan kirjallisuudessa jo ennen Platonia. Homeroksen sankariepoksissa *thymos* voi viitata elämään tai henkeen<sup>2</sup>. Kuolemaa voidaan kuvata *thymoksen* tuhoutumisena tai poistumisena: kuolevan sankarin *thymos* ”jättää luut”<sup>3</sup>. Tavallisimmin *thymos* kuitenkin yhdistyy rohkeuteen, sisuun tai raivoon nimeten itse tunteen, kehonosan tai kyvyn, jossa tai jonka avulla rohkeutta tai raivoa koetaan, joskin *thymos* voi tuntea myös halua, iloa tai surua<sup>4</sup>. Toisinaan ajattelu ja harkintakin tapahtuu *thymoksessa* tai sen avulla<sup>5</sup>. Kehossa *thymos* yhdistyy rintakehään ja sydämeen. Yhteys sydämen alueeseen ja *thymoksen* luonne kehollisena kokemuksena säilyy vahvana kautta antiikin<sup>6</sup>. Myös antiikin draamassa *thymos* ja saman sanaperheen muut sanat voivat saada erilaisia merkityksiä, mutta useimmiten ne yhdistyvät suuttumukseen nimeten voimallisen

ja toimintaa motivoivan tunnekokemuksen. Käsitellen tuonempana sanan kuuluisaa esiintymää Euripideen näytelmässä *Medeia*, joka esitettiin Ateenassa neljä vuotta ennen Platonin syntymää.

Kun Platon *Valtiossa* esittelee kolmiosaisen sielumallinsa Sokrateen suulla, hän pitää järjen ja himon/halun (*epithymia*) konfliktia ilmeisenä ja tutuna. *Thymos* sen sijaan vaatii enemmän pohdintaa ja perusteluja (439e–441c)<sup>7</sup>. Sokrates osoittaa, että tuo kiivas, kuohahtava osa voi vastustaa sekä himon vaatimuksia (ihminen uhmaa nälkää ja vilua) että järkeä (kiivaus haluaisi toimia, mutta järki kehottaa ottamaan rauhallisesti). *Thymos* ilmenee näkyvästi myös pikkulapsissa ja eläimissä, jotka ovat järkeä vailla, joten sen on oltava järjestä erillinen sielunosa. Pohjoisilla kansoilla, kuten traakialaisilla, *thymos* on korostuneen voimakas. (435e) Parhaan käsityksen *thymoksen* olemuksesta ja toiminnasta saa kuitenkin *Valtion* loppupuolen kirjoista.

Kuten tunnettua, *Valtiossa* sielunosat vastaavat yhteiskuntaluokkia – järki filosofikuningasta, *thymos* soturia ja valtion puolustajaa, *epithymia* taas tuottavaa, valtion materiaalisista tarpeista vastaavaa luokkaa. Jokaisella ihmisyksilöllä on kaikki kolme sielunosaa, mutta niiden keskinäiset voimasuhteet vaihtelevat luonnostaan – jotkut ovat luontaisia satureita, jotkut taas tuottajia. Lisäksi yhteiskuntajärjestys ja kunkin yksilön saama kasvatus vaikuttavat sielunosien kehitykseen ja keskinäiseen dynamiikkaan. Järjen ohjaamaa valtiota, jota hallitsevat tiukalla seulalla valikoidut ja vuosikymmeniä kestävä kasvatuksen ja perehdytyksen saaneet filosofit, Platon kutsuu aristokratiaksi, parhaan tai parhaiden vallaksi. Tässä valtiossa vallassa ovat paitsi parhaat yksilöt myös paras sielunosa. Huonommissa valtiomuodoissa, joita *Valtion* 8. ja 9. kirja kuvailevat, alemmat sielunosat nousevat vähitellen valtaan. Ensin *thymos* ja sitten myös *epithymia* hivuttautuvat valtion huipulle sarjana yhä epäonnistuneempia yhteiskuntajärjestyksiä: timokratian ja oligarkian kautta päädytään demokratiaan, jossa kaikki sie-

## ”Hyvän ihmisen on oltava tarvittaessa ’kiivas’ puolustaakseen itseään ja yleistä oikeudenmukaisuutta.”

lunosat ja niiden tarjoamat impulssit ovat tasa-arvoisia, kunnes sielun alin osa kaappaa vallan ja joudutaan yhden yksilön pidäkkeettömien mielitekojen ohjaamaan tyranniaan.

Ensimmäisestä huonontumasta Platon käyttää nimityksiä *timokratia* ja *timarkhia*, ”kunnian valta” (545b). Sanat ovat mahdollisesti Platonin itsensä kehittämiä. Tämän tapainen valtiomuoto on vallalla esimerkiksi Spartassa. Timokratiassa arvostetaan eniten miehekkyyttä, sotilastaitoja ja voimaa. Sota on normaali asiointi, sillä vallalla on ihmistyyppi, jolle sota sopii rauhaa paremmin (547e–548a). Valtiossa arvostetaan ruumiillista kuntoisuutta, mutta aristokratian aikana kukoistanut henkinen kulttuuri rapautuu, sillä filosofiaa ja runoutta *thymoksen* ohjaamat kansalaiset eivät ymmärrä. Timokraattinen mies on autoritaarinen, ankara alemmilleen ja kuuliainen ylemmilleen (549a)<sup>8</sup>. Hänen lempihuvejaan ovat urheilu ja metsästys. Rahanhimo alkaa jo nostaa päätään (seuraavassa huonontumassa, oligarkiassa eli harvainvallassa, raha jakaa kansan jyrkästi kahtia, rikkaisiin ja köyhiin), mutta *thymokseen* liittyvä ankaruus ja kurinalaisuus estää sitä saamasta jalansijaa.

*Thymokselle* tärkeintä ovat voitto (*nike*) ja kunnia (*timē*)<sup>9</sup>. Vastaavasti myös häpeä (*aidōs*) ohjaa sen toimintaa<sup>10</sup>. Vaikka Platon toisaalla tunnistaakin voitonhalun potentiaalisesti väkivaltarikoksiin johtavaksi tekijäksi<sup>11</sup>, hän esittää *thymoksen* ohjaaman valtion vakaana. Sen kansalaiset ovat kuuliaisia ja ennustettavia miehiä, jotka eivät uhmaa ylempiään eivätkä nahistele keskenään. Heidät turmelee vasta raha ja yksityisomaisuus, jotka aristokratiassa on sotureilta ja hallitsijoilta täysin kielletty. Taistelu rahasta repäisee valtion kytevän sisällissodan tilaan ja aktivoi *epithymian*, jonka valtaannousu huijautuu valtiomuodoista huonoimmassa, tyranniassa (9. kirja).

Nykylukijaa timokratian asema valtiomuodoista toiseksi parhaana voi hämmäntää. Miten Platon voi arvostaa valtion, joka elää jatkuvassa sotatilassa ja palvoo raakaa voimaa, korkeammalle kuin demokratian, Pla-

tonin listassa valtiomuodoista toiseksi huonoimman? On huomattava, että sielu- ja valtiomallit limittyvät kiinteästi toisiinsa. Platonille on ilmeistä, että *thymos*, joka parhaimmillaan on järjen liittolainen ja taistelee epäoikeudenmukaisuutta vastaan, on joka suhteessa parempi ja korkeampi kyky kuin eläimellinen ja hillitön *epithymia*. Demokratiaa Platon kuvaa Valtiossa epävakaaaksi, satuman ohjaamaksi järjestelmäksi, joka voi näyttää houkuttelevalta moninaisuudessaan ja vapaudessaan (557a–558c), mutta josta puuttuu hyvän elämän edellyttämä kurinalaisuus: kun itsesätelyyn kykenemätön *epithymia* pääsee vapaaksi ylempien sielunosiin ohjauksesta, lopputulos on väijäämättä surkea sekä valtiolle että yksilöille. Nykyinen länsimainen yhteiskuntajärjestys, jossa yksityisomaisuutta ja kaikki yhteiskuntaluokat yhdistävää pyrkimystä henkilökohtaisen omaisuuden kartuttamiseen pidetään yhteiskuntaa vakauttavina tekijöinä, hämmästyttäisi Platonia epäilemättä vähintään yhtä paljon kuin hänen Valtionsa hämmästyttää meitä.

Sielun kolmijako esiintyy myös Platonin *Laeissa*, joskin vähäisessä roolissa. Tämä varhaisin länsimaisen rangaistusjärjestelmän hahmotelma suhtautuu *thymokseen* varsin suojeasti: hyvän ihmisen on oltava tarvittaessa ”kiivas” puolustaakseen itseään ja yleistä oikeudenmukaisuutta (731b), ja *thymoksen* vallassa tehtyjen henkirikosten katsotaan muistuttavan tahattomia, vahingossa tehtyjä tappeja, joten rangaistus tällaisista rikoksista on varsin lievä<sup>12</sup>. Ahneus ja oman edun tavoittelu sen sijaan ovat raskauttavia tekijöitä.

### Noitanaisen raivo

Vaikka *thymos* yhdistyy eksplisiittisesti miehisyyteen ja miesten elämään, sanan tunnetuin esiintymä kreikkalaisessa kirjallisuudessa lienee Euripideen näytelmässä *Medeia* (431 eKr.), jossa se ohjaa päähenkilön karmivaan ratkaisuunsa. *Medeia*, Mustanmeren rannoilta kotoisin oleva noita ja kuninkaantytär, on tappanut veljensä ja uhmannut isänsä saadakseen haluamansa miehen, kreik-

## ”Medeian sisäisen ristiriidan kuvaus kiehtoi filosofeja yli koulukuntarajojen.”

kalaisen Iasonin, ja paennut tämän kanssa vieraaseen maahan, Korinttiin. Iason haluaa kuitenkin erota Medeiasta naidakseen Korintin prinsessan, ja Medeia päättää tappaa Iasonin kanssa saamansa lapset kostaakseen miehelleen. Samalla hän myös uskoo säästävänsä lapset uudelta, vaaralliselta elämältä vieraiden vallassa.

Medeia epäroi näytelmässä pitkään tekoaan, punniten sen hirvittävyttä ja houkuttelevuutta monologissa, joka huipentuu kuuluisiin säkeisiin:

καὶ μανθάνω μὲν οἶα δρᾶν μέλλω κακά,  
θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων,  
ὅσπερ μεγίστων αἴτιος κακῶν βροτοῖς.<sup>13</sup>

Säkeiden merkitys ja Medeian mielenliikkeet hänen niitä lausuessaan herättivät jo antiikissa vilkasta keskustelua, joka on jatkunut meidän päiviimme saakka. Tavallimmimman tulkinnan mukaan kohdan merkitys on: ”Minä tajuan kyllä, mitä hirveää olen tekemässä, mutta raivo (*thymos*) on harkintaani (*bouleumata*, mon.) vahvempi (*kreissōn*, ”suurempi” tai ”voimakkaampi”) – raivo, joka kuolevaisten parissa on syyppää suurimpaan pahaan.” Kyseessä olisi siis kahden erillisen voiman, järjen ja tunteen, välinen konflikti, joka ratkeaa raivon hyväksi. Mutta voidaan myös tulkita, ettei keskimmaisessä säkeessä esiinnykään vertailun genetiivi vaan objektin genetiivi, jolloin merkitys olisi: ”mutta raivo on suunnitelmieni johtaja (ts. ohjaa suunnitelmiani)”<sup>14</sup>. Tämäkin tulkinta pitää sisällään ajatuksen partikkelien *men ... de* ilmaisemasta ristiriidasta ”tajuamisen” (*manthanein*) ja ”raivon” välillä, mutta esittää Medeian sisäisen konfliktin vähemmän suoraviivaisesti.

Emme tiedä tunsiko Platon näytelmää – ainakaan hän ei koskaan viittaa siihen. Myöhempiä platonisteja näytelmän säkeet kaikesta päätellen miellyttivät. Lääkäri-filosofi Galenos (2. vs. jKr.), joka uskoi että platonistinen sieluteoria oli paitsi oikea myös ilmeinen useimmille ihmisille, jotka asiaa vilpittömästi ja puolueettomasti tarkastelivat, pohtii säkeitä teoksessaan *De placitis Hippo-*

*cratis et Platonis* (”Hippokrateen ja Platonin opeista” = *PHP*). Galenoksen mukaan monologi kuvaa, miten Medeian *thymos* ja järki taistelevat kuin uppiniskainen hevonen ja ajaja, kunnes *thymos* osoittautuu vahvemmaksi ja suorastaan pakottaa Medeian mukaansa, vaikka hän tietääkin tekonsa kauheuden (3, 3, 13–18 De Lacy). Medeian *thymos* on Galenoksen mukaan poikkeuksellisen vahva siksi, että kyseessä on barbaari<sup>15</sup>. Myös hankittu kasvatus ja sivistys vaikuttavat: filosofissa pitkälle edistynyt ei edes kokisi tällaista ristiriitaa, vaan *thymos* seuraisi aina kuuliaisesti järkeä (3, 3, 19 De Lacy).

On kiinnostavaa, etteivät myöskään platonistista sielumallia vastustaneet stoalaiset filosofit kaihtaneet siteerata ja kommentoida Medeian säkeitä. Stoalaisuuden tärkein oppi-isä Khryssippos katsoi, että vaikka stoalaisen psykologian mukaan myös tunteet ovat arvostelmia eikä konfliktia järjen ja tunteen välillä ole platonistisessa mielessä olemassa, sillä sielu on yksiosainen, Medeian kuvaus kokemuksestaan on osuva: tunteelle antautuva ihminen hylkää tietoisesti oikean järjen toimintasuosituksen ja antaa väärän arvostelman viedä itseään tavalla, joka johtaa osittaiseen kontrollin menetykseen<sup>16</sup>. Tätä voidaan verrata juoksevaan ihmiseen, joka lähtee tietoisesti liikkeelle, mutta ei vauhdin kiihtyessä enää pysty pysähtymään heti niin halutessaan toisin kuin kävelijä<sup>17</sup>. Stoalaisessa luokituksessa *thymos* on itse asiassa ”halun” (*epithymia*) alalaji, sillä siihen liittyy toive koston tai hyvityksestä, ja sitä kuvaillaan ”alkavaksi suuttumukseksi”<sup>18</sup>. Myös stoalainen Epiktetos siteeraa säkeitä ja korostaa, että Medeia toimii parhaaksi uskomallaan tavalla valitessaan *thymoksen* ja koston tien: jos hänelle osoitettaisiin, että on parempi toimia toisin, hän muuttaisi mielensä<sup>19</sup>.

Medeian sisäisen ristiriidan kuvaus kiehtoi siis filosofeja yli koulukuntarajojen, mutta kukin selitti sitä oman psykologisen mallinsa mukaisesti. Sen sijaan siihen, että kyseessä oli nainen, joiden elämässä koston, kunnian ja voittamisen rooli yleisesti ymmärrettiin vähäiseksi, ei juurikaan kiinnitetty huomiota<sup>20</sup>. Medeia on

naiseksi poikkeuksellisen mahtava, sillä hän on noita ja jumalien sukulainen; hän käyttää häikäilemättä kaikkia keinojaan päämääriensä saavuttamiseen. Näytelmässä hän paitsi surmaa lapsensa myös myrkyttää Iasonin morsiamen ja tämän isän. Lopussa hän nousee auringonjumalan lentäviin vaunuihin ja kohoo voittajana, lasten ruumiit mukanaan, muserretun Iasonin ulottumattomiin.

## Sydämessä kuohuu

On tunnettua, että antiikissa sielu tai sen keskeisimmät kyvyt sijoitettiin yleensä joko sydämeen tai päähän, erityisesti aivoihin. Käsitys aivoista (*enkefalos*, ”se mikä on pään sisällä”) kognition ja tunne-elämän keskuksena esiintyy jo hippokraattisessa tutkielmassa *Pyhästä taudista* (400-luvun loppupuoli eKr.). Teoksessa aivojen roolia perustellaan erikoisella fysiologisella mallilla, jossa aivot saavat kyvyn ajatteluun ja tunteisiin ulkopuolisesta ilmasta (*aēr*). Ilma saapuu sierainten kautta ensin aivoihin ja etenee sitten verisuonten (laskimoiden) kautta muualle kehoon.<sup>21</sup> Myöhemmässä antiikissa aivokeskeinen malli tukeutui jo vankkoihin anatomisiin havaintoihin hermoston rakenteesta<sup>22</sup>.

Platon edustaa *Timaioksessa* sovittelevaa kantaa. Toisin kuin *Valtiossa*, tässä dialogissa ihmissielun tarkastelu ei lähde empiirisestä psykologiasta, vaan sielu rakentuu *Timaioksessa* hyvänthahtoisten ja taitavien luojajumalien käsissä, jotka pyrkivät parhaaseen mahdolliseen lopputulokseen yhdistäessään jumalallisen ja kuolemattoman järjen kuolevaisen ruumiiseen ja sen fysiologisiin prosesseihin (*Valtiossa* taas sielunosien yhteyttä ruumiiseen ja ihmisen fysiologiaan ei pohdita juuri lainkaan). Järki, sielun korkein osa, sijoitetaan dialogin luomiskertomuksessa päähän (ei tosin aivoihin), jossa se on lähinnä taivasta ja jumalia. *Thymoksen* luojajumalat sijoittavat rintakehään (69e)<sup>23</sup>. Verentäyteinen sydän ja *thymos* toimivat yhdessä hälytys- ja puolustusjärjestelmänä, jonka sekä ulkoiset että sisäiset, alimmasta sielunosasta lähtöisin olevat uhkatekijät saavat kuohumaan ja kuumenemaan (70b)<sup>24</sup>. Koska *thymos* on parhaassa tapauksessa järjen liittolainen, sen on oltava lähellä päätä, mutta silti turvallisen kannaksen, kaulan, päästä erottama (69e). *Epithymia* taas sijoitetaan alemmas, navan korkeudelle, jotta se pysyttelisi omissa oloissaan. Pallea pitää sen turvamuurin tavoin erillään *thymoksesta* (69e–70a).

*Timaioksessa* järki on ihmisen ainoa kuolematon osa, kun taas alemmat sielunosat kuolevat yhdessä ruumiin kanssa. Siinä missä äärimmäisen negatiivisin termein kuvailtu *epithymia* huolehtii ruumiin perustarpeiden täyttämisestä ja on kuolevaisen elämän välttämätön ehto (70e), *thymoksen* tehtävä ei ole yhtä selväpiirteinen. *Thymos* puolustaa elävää olentoa ulkoisilta uhilta, mutta ihmisillä se myös auttaa järkeä pitämään ruumiin kurissa. *Valtion* tavoin myös *Timaioksessa* sitä kuvataan voitonhaluiseksi ja loukkauksiin reagoivaksi (70a–b). Epäoikeudenmukaisuus aktivoi sen toimimaan, mutta *Timaioksen* näkökulma ei ole

yhteiskunnassa ja sen sielua muovaavassa vaikutuksessa, vaan painopiste on yksilön sisäisessä taistelussa *epithymian* kohtuuttomuutta ja hillittömyyttä vastaan olkoonkin, että tämä tehtävä saattaa olla ylivoimainen ottaen huomioon huonojen perintötekijöiden ja riittämättömän kasvatuksen vaikutuksen (86d–e).

Galenos, antiikin merkittävin lääketieteilijä, seurailee *Timaiosta* omassa fysiologiaan limittyvässä sieluteoriassa. Järkisielun hän tosin sijoittaa aivoihin, koska pitkällä urallaan tuhansia eläviä ja kuolleita eläimiä leikellyt Galenos tuntee perinpohjaisesti aivojen ja hermoston rakenteen<sup>25</sup>. Galenos katsoo, että sielunosat ja niihin liittyvät fysiologiset keskuksat (aivot, sydän ja maksa) ovat perustavasti yhtä ja että vaikka lääkärit ja filosofit puhuvatkin niistä eri näkökulmasta, he puhuvat silti samasta asiasta: ”On samantekevää, kutsuuko maksaa laskimoiden tai veren vaiko himoitsevan sielun lähtökohdaksi (*arkhē*), mutta on ikään kuin luontevampaa, että lääkäri puhuu selostuksessaan kehon elimistä ja filosofi taas sielun kyvyistä (*dynamis*).”<sup>26</sup> Fysiologisen ja psykologisen mallin saumaton yhteensovittaminen on lääkärille kuitenkin osin vaikeaa. Esimerkiksi seksuaalisen halun tulisi platonistisen mallin mukaan kummuta alimmasta sielunosasta, *epithymiasta*, vaikka seksuaalisuus ei liitykään ravitsemukseen. Myös Galenos ymmärtää seksuaalisen halun psykologisessa teoriassaan nautinnonhaluksi ja -tavoitteluksi.<sup>27</sup> Mutta fysiologina hän ymmärtää sukupuolielimistön ainutlaatuisuuden ja erillisyyden kehon ravitsemusjärjestelmästä, ja toisinaan hän jopa kohottaa kivekset (*orkheis*; sana kattaa Galenoksella myös munasarjat) neljänneksi päälimeksi ja elimistön keskuksiksi (*arkhē*), joskaan ei sentään sielunosaksi<sup>28</sup>.

Antiikissa ei tunnettu verenkiertoa, ja myös Galenos pitää laskimoita ja valtimoita erillisinä järjestelminä. Maksasta lähtevät laskimot sisältävät paksua, ravitsevaa verta, kun taas sydäimestä lähtevät valtimot sisältävät pääasiassa *pneumaa*, lämmintä ilmankaltaista ainetta<sup>29</sup>. Siinä missä *epithymia* huolehtii kehon ravitsemuksesta, *thymoksen* tehtävänä on huolehtia *pneuman* oikeasta jännityksestä: kun psykofyysinen kokonaisuus on tasapainossa, ihminen ei sorru pelosta eikä myöskään kuohu liiasta suuttumuksesta<sup>30</sup>. Galenos esittää, että heikot ja huonot ihmiset saattavat jopa kuolla pelosta, koska *pneuman* jännite pettää<sup>31</sup>. Sydämen ja *thymoksen* yhteys lienee siten ymmärrettävä eräänlaiseksi olemassaolon turvaamisjärjestelmäksi, joka puolustaa eläintä ulkoisilta uhilta. Silti Galenos kuvailee inhimillisen *thymoksen* tavoittelevan paitsi selviytymistä myös valtaa (*kratos*) ja voittoa (*nikē*), jopa muiden alistamista<sup>32</sup>. *Thymoksesta* on selkeä sosiaalinen aspekti, joka ei liity suoraan sen fysiologiaan ulottuvuuksiin.

Sydämen *krasis* (lat. *temperamentum*), peruskvaliteettien yhdistelmä, määrittää Galenoksen mukaan sekä rintakehän ulkoisia ominaisuuksia että luonnetta. Kuiva ja kuuma sydän lyö vahvasti ja nopeasti, ja siihen liittyy rintakehän karvaisuus sekä kiivas, nopeatoiminen ja raaka luonne; tällaiset henkilöt ovat ”tyrannimaisia”, herkästi suuttuvia ja vaikeasti leppyviä. Kuuma ja kostea

sydämen *krasis* tekee henkilöstä samoin herkästi suuttuvan mutta myös herkästi leppyvän; sydämen lyönnit ovat nopeita, mutta pehmeämpiä. Kosteaan ja kylmään sydämeen liittyy epäröinti ja uskalluksen puute; lyönnit ovat pehmeitä ja rinta karvaton. Kylmä ja kuiva sydän puolestaan on lyönneiltään heikko, ja tällaiset henkilöt suuttuvat ainoastaan pakon edessä mutta ovat pitkävihaisia kerran suuttuttuaan.<sup>33</sup> Kuumuus saa siis *thymoksen* kuohahtelemaan, kuivuus taas lisää tunteen pysyvyyttä. Paras on kuitenkin sekoitus, jossa kaikki kvaliteetit ovat tasapainossa eikä mikään pari selvästi hallitse.

Ihminen ei kuitenkaan ole synnynnäisten (*emfyta*) luonteenpiirteidensä orja. Galenos huomauttaa, että ”filosofia sekä hyvät ja huonot tottumukset” muovaavat *thymoksen* toimintaa<sup>34</sup>. Ihminen voi vastustaa luontoa sekä lääketieteen että filosofian keinoin<sup>35</sup>. Vaikka Galenos ei usko minkään sielunosan kuolemattomuuteen (hän pitää järkiselun kuolemattomuutta teoriassa mahdollisena mutta epäkiinnostavana), hän katsoo hyvän ja arvokkaan elämän edellyttävän, että järki pitää alemmat sielunosat kurissa. Teoksessa *De priorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione* (”Sielun passioiden tunnistamisesta ja parantamisesta”) hän esittää, että *thymos* tottuu vähitellen paremmille tavoille, kun ihminen oppii itsetarkkailun kautta pidättymään toiminnasta ja päätöksenteosta ollessaan suuttumuksen vallassa. *Thymos* on kuin hevonen tai koira, joka pystyy koulittuna toimimaan yhteistyössä järjen kanssa. Sielun kehittämisessä ja harjoittamisessa auttaa myös ihmisen luontainen halu olla muita parempi; ja tämä halu näyttäisi kumpuavan juuri *thymoksesta*<sup>36</sup>.

## Hyvä, paha kiivaus

Buddhalaismunkki Matthieu Ricard esittää kirjassaan *Onnellisuus* esimerkin egon toiminnasta. Henkilö torkkuu veneessä järvellä mutta herää äkisti siihen, että toinen vene törmää hänen veneeseensä. Hän nousee ylös raivoissaan siitä, että on tullut häirityksi, kenties toisen veneilijän ilkeyden tai taitamattomuuden vuoksi. Mutta kun hän huomaa, että törmäyksen aiheuttanut vene onkin tyhjä, tuuliajolla, hänen kiukkunsa haihtuu välittömästi. Loukkaus, jonka veneilijän ego luuli kärsineensä, olikin väärä hälytys. Juuri tämä loukkauksia havaitseva ja niihin reagoiva ego pitäisi Ricardin mukaan nitistää, jotta onnellisuus olisi mahdollista.<sup>37</sup>

Ricardin esimerkki on nähdäkseni erinomainen kuvaus siitä, mitä platonistit ja myös lukuisat muut antiikin kirjoittajat tarkoittavat *thymoksella*. Vaikka *thymos* liitetään elonjäämisteluun ja myös eläimiä kuvataan ”kiivaiksi” niiden puolustaessa itseään, *thymoksen* yhteys voiton ja kunnian käsitteisiin toistuu kiinteänä vuosisadasta toiseen: *thymos* haluaa tunnustusta muilta ihmisiltä; se haluaa olla muita parempi; siihen sisältyy taju inhimillisestä toimijuudesta ja sosiaalisista hierarkioista. Platonin ihminen ei ole vain ruokaämpäriinsä kytketyn elukan<sup>38</sup> ja tuonpuoleisen järjen hankala liitto – ihminen kaipaa aina myös yhteisönsä kunnioitusta ja arvostusta.<sup>39</sup> Halu

saada kunnioitusta ei ole mikä tahansa mieliteko vaan määräytyy sielun kolmijaossa ihmisen perustavaksi ominaisuudeksi. Platon suhtautuu tähän keskimmaiseen sielunosaan kautta linjan suopeammin kuin *epithymian* kyltymättömiin himoihin; hän haluaa valjastaa sen hyvään käyttöön, taistelemaan oikeudenmukaisuuden puolesta.

Nykyinäkökulmasta tarkasteltuna *thymos* on tietysti äärimmäisen rajattu kuvaus ihmisen sosiaalisesta luonnosta. Se tuntuu paljastavan ihmisen sosiaalisuuden rumimmat kasvot ja vain ja ainoastaan ne. Se ei pidä sisällään huolehtimista eikä kiintymystä, joiden sfääri platonistisessa psykologiassa on toisaalta järjen ja toisaalta *epithymian* lisääntymisvietin piirissä. *Thymoksen* käsite heijastelee vahvasti omaa aikaansa ja maailmaansa – miesten hallitsemaa maailmaa; sotaista, väkivaltaista ja hierarkkista maailmaa; maailmaa, jossa kunnia ja häpeä ovat etiikan kulmakiviä. Galenoksen kertomus muutoin kaikin puolin kunnollisesta kreetalaismiehestä, joka hakkasi palvelijansa henkivieveriin pikkurikkeestä, on puistattava muistutus siitä, millainen vapaus eliitin miehillä oli aggressioidensa toteuttamiseen<sup>40</sup>. Tälle eliitille antiikin suuttumuksenhallintaoppaat on kirjoitettu<sup>41</sup>.

Siinä missä Platon pohdiskelee *thymosta* yleisellä tasolla, ihmislunnon osana ja yhteiskunnassa vaikuttavana voimana, Galenos tarkastelee sitä myös omassa kokemuspiirissään ja elämässään. Hän näkee sen turmelevan vaikutuksen oman aikansa älymystön parissa. *Filotimia*, kunnianhalu, on *thymoksen* ilmentymä ja saa lääketieteilijät ja filosofit (kaksi alaa, joita Galenos tiiviisti seurasi) hylkäämään epäilyn ja varovaisuuden ja esittämään katteettomia väitteitä ilman, että he edes itse tajuavat ilmeisiä puutteitaan kriittisessä ajattelussa ja logiikan perusteissa<sup>42</sup>. Itsensä Galenos näkee poikkeuksellisen vapaana tästä paheesta – nykylukijan on tosin vaikea olla hymyilemättä vinosti lukiessaan Galenoksen ilmeisen omahyväisiä kuvauksia kuuluisista potilaistaan ja vaikutusvaltaisista ystävistään<sup>43</sup>.

Poleemisessa teoksessaan *De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione* (”Sielun erehdysten tunnistamisesta ja parantamisesta”) Galenos pohtii, miksi niin suuri osa ihmisistä on älyllisesti heikkotasoisia ja taipuvaisia tekemään virheitä ajattelussaan. Hän toteaa, että osa ihmisistä on luonnostaan soveltumattomia totuuden tavoittamiseen ja luonnostaan soveltuvistakin osa on auttamattomissa, koska on jäänyt vaille asianmukaista kasvatusta (5, 65). Pääosa ihmisten virheistä ja erehdyksistä näyttää kuitenkin kumpuavan järkiselun heikkouden sijaan sielun alemmista osista. Tunnustusta janoavat ihmiset yksinkertaisesti haluavat vaikuttaa fiksummilta ja nopeaälyisemmiltä kuin todellisuudessa ovat, ja halu saada kehuja saa heidät toistuvasti luopumaan varovaisuudesta väitteitä esittäessään (5, 98). Silti Galenos antaa ymmärtää, että me tarvitsemme *thymosta* motivoituaksemme tavoittelemaan hyviä asioita ja päämääriä: meidän on vain ymmärrettävä tavoitella todellista paremmuutta, ei paremmuutta oppimattoman ja tietämättömän yleisön silmissä.

## Viitteet

- 1 Platon ja hänen seuraajansa käyttävät usein substantivoituja muotoja *to thymoeides* ja *to epithymetikon*, ”kiivastuva (osa)” ja ”haluava (osa)” mahdollisesti erotuksena käytölle, jossa *thymos* ja *epithymia* nimeävät yksittäisen tunteen. Vastaava muoto järkiosasta on *to logistikon*.
- 2 Merkitys ”henki” liittyy siihen, että *thymos* on sukua latinan sanalle *fumus*, ”savu”. Ks. Beekes 2010, s.v. θυμός. Myös antiikin kreikkalaiset tiedostivat sanan yhteyden savuun tai höyryyn, vrt. Khryssippos, fr. 2, 886. = Galenos, *PHP* 3, 1, 21–25 De Lacy.
- 3 Esim. *Ilias* 12, 386. *Thymos* ei näytä kuitenkaan jatkavan elämää tuonpuoleisessa, vaan vainajien haamuista (erit. *Odyseian* 11. kirjassa) käytetään sanaa *psykhē*.
- 4 Homeroksella on lukuisia muitakin sanoja suuttumukselle ja vihalle, esimerkiksi *mēnis*, ”viha”, joka on tunnetusti *Iliaan* ensimmäinen sana ja kuvaa loukatun Akhilleuksen tunnetilaa, eepoksen tapahtumien ohjaajaa. *Thymoksen* käytöistä Homeroksella ja näytelmäkirjallisuudessa ks. *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, s.v. θυμός.
- 5 Esim. *Ilias* 16, 646. Nykyään sana esiintyy eräiden psykiatristen häiriöiden nimissä viittaamassa mielialaan, esim. dystymia, syklotymia, aleksitymia.
- 6 Vrt. alla viite 18.
- 7 Ks. myös Price 1995, 65–67. Sielun kolmijako esiintyy Platonilla myös *Timaioksessa*, *Laeissa* ja *Faidroksessa*.
- 8 Platon kuvaa huonoja valtiomuotoja vastaavia henkilöitä miehinä, vaikka aristokratiassa myös naiset voivat palvella yhteiskunnassa taipumustensa mukaisissa tehtävissä ja osalla naisista *thymos* on luontaisesti voimakas (*Valtio* 456a).
- 9 Vrt. *Valtio* 548c. Huomattakoon, että *nikē* ei tarkoita taloudellista ”voittoa”, jota tarkoittaisi kreikan *kerdos*. *Nikē* ja *timē* ovat tavattoman positiivisesti ladattuja termejä, mistä kertoo niiden runsas käyttö kreikkalaisissa henkilönimissä. *Kerdoksen* tavoittelu ymmärrettiin puolestaan usein häpeälliseksi ja parhaimmillaan kyseenalaiseksi.
- 10 Vrt. *Valtio* 560a.
- 11 *Lait* 870c.
- 12 Henkirikoksia käsitellään jaksossa 864c–874b. Ks. myös Saunders 1991.
- 13 *Medeia* 1078–80. Editio Diggle 1984.
- 14 Koska sana *bouleumata* viittaa muualla näytelmässä nimenomaisesti lapsenmurha-aikeseen, on ajateltu, ettei se tässäkin kohtaa voisi viitata ”parempaan ymmärrykseen”. *Kreissan* + objektin genetiivi on kuitenkin kömpelö tulkintaratkaisu. Eräät tutkijat halusivat poistaa koko kuuluisan monologijakson myöhempänä lisäyksenä, ks. Mossman 2011, 329–332 (poiston puolesta), Seidensticker 1990 (poistoa vastaan), tulkinnasta ks. myös Gill 1983, erit. 138.
- 15 Mutta *Medeia* on Galenoksen mukaan myös huomattavan älykäs, vrt. *PHP* 3, 4, 25 De Lacy.
- 16 Khryssipoksen analyysi *Medeian* säikeistä on säilynyt Galenoksen edellä mainitussa teoksessa. Ks. Gill 1983.
- 17 Khryssippos, fr. 3, 462 = Galenos, *PHP* 4, 2, 10–18 De Lacy.
- 18 Diogenes Laertios 7, 113–114. Vrt. Aristoteleen kuuluisa määritelmä suuttumuksesta (*orgē*) haluna kostaa kärsitty loukkaus, *Retoriikka* 2, 2, 1378a31–33. Khryssipoksen mukaan juuri *thymos*-tyyppinen suuttumus tuntuu tunteista selvimmin sydämessä: *PHP* 3, 1, 25 De Lacy. Ks. Tielemann 1996, 236–244.
- 19 Epiktetos, *Keskustelut* 1, 28, 7–8.
- 20 Vrt. Konstan 2006, 41–76.
- 21 *Pyhästä taudista* 3–4 Jouanna = Littré VI, 366–368. Kreikan *fleps* tarkoittaa verisuunta mutta usein erityisesti laskimoa. Ks. Rocca 2003. Teoksen ensimmäinen luku (17–47) käsittelee myös varhaisempaa lääketieteellistä tietämystä aivoista.
- 22 Kuten edellä on mainittu, *thymoksella* on erityinen yhteys sydämeen jo Homeroksella. Vrt. myös *Valtio* 441b.
- 23 Vrt. Platon, *Kratylos* 419e: *thymos* on sielun kuohumista (*thysis*) ja kiehumista (*zesis*).
- 24 Ks. viite 22 yllä sekä Mattern 2013, 149–154.
- 25 *PHP* 6, 8, 57 De Lacy. Galenos pyrkii teoksessa osoittamaan, että Hippokrateen ja Platonin käsitykset ovat yhteneväiset.
- 26 *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione* (= *Aff.Dig.*) 5, 29–30. Viittaa Galenoksen teoksiin Kühnin edition nide- ja sivunumerolla, ellei muuta mainita.
- 27 *Ars Medica* 1, 319. Teosta on joskus jopa pidetty epäaitona poikkeuksellisen neljän *arkhēn* mallin vuoksi, mutta epäily on tuskin perusteltu, ks. Boudon 2000, 408–409.
- 28 Galenoksen fysiologisesta mallista, ks. Debru 2008.
- 29 *PHP* 7, 3, 2 De Lacy.
- 30 *De locis affectis* 8, 301–302.
- 31 Esim. *PHP* 4, 7, 35; 5, 5, 8; 5, 6, 18 De Lacy; *Quod animi mores*... 4, 772 (*dokszesthai*, ”tulla arvostetuksi”).
- 32 *Ars medica* 1, 334–336. Teoksen fysiognomiset huomiot ovat jopa Galenokselle poikkeuksellisen mieskeskeisiä.
- 33 *Ars medica* 1, 336–337.
- 34 Lääketieteen keinoista ks. erityisesti teos *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* (”Sielun ominaisuuksien riippuvaisuus ruumiin sekoituksista”).
- 35 *Aff.Dig.* 5, 23–24.
- 36 Ricard 2004, 85.
- 37 Vrt. *Timaios* 70e.
- 38 Vrt. myös F. Fukuyaman analyysi *thymoksesta* historiaa muovaavana voimana: Fukuyama 1992, osa III.
- 39 *Aff.Dig.* 5, 18–19. Galenoksen oma äitkin oli väkivaltainen palvelijoitaan kohtaan, tosin hän tyytyi vain puremaan heitä suutuspäissään: *Aff.Dig.* 5, 40.
- 40 Tunnetuin meille säilyneistä oppaista lienee Senecan *Suuttumuksesta* (*De ira*). Esim. *De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione* (”Sielun erehdysten tunnistamisesta ja parantamisesta”) 5, 63. Ks. Singer 2013, 246 n. 49.
- 41 Erityisesti teoksessa *De praenotione* (”Prognoosista”), jossa Galenos kuvaa suhdettaan roomalaiseen eliittiin ja keisarihoviin.

## Kirjallisuus

- Beekes, Robert S.P., *Etymological Dictionary of Greek*. Brill, Leiden 2010.
- Boudon, Véronique, *Galien. Exhortation à l'étude de la médecine; Art medical*. Les Belles Lettres, Paris 2000.
- Debru, Armelle, *Physiology*. Teoksessa *Cambridge Companion to Galen*. Toim. R.J. Hankinson. Cambridge University Press, Cambridge 2008, 263–282.
- Diggle, James, *Euripidis fabulae* vol. 1. Clarendon Press, Oxford 1984.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*. The Free Press, New York 1992.
- Gill, Christopher, *Did Chrysippus Understand Medea? Phronesis*. Vol. 28, No. 2, 1983, 136–149.
- Jouanna, Jacques, *Hippocrate. La Maladie sacrée*. Les Belles Lettres, Paris 2003.
- Konstan, David, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. University of Toronto Press, Toronto 2006.
- Kühn, Carl G., *Claudii Galeni opera omnia*. Knobloch, Leipzig 1821–1833.
- De Lacy, Philip, *On the Doctrines of Hippocrates and Plato*. Akademie-Verlag, Berlin 1978. (= *PHP*)
- Mattern, Susan P., *Prince of Medicine. Galen in the Roman World*. Oxford University Press, Oxford 2013.
- Mossman, Judith, *Euripides. Medea*. Aris & Phillips, Oxford 2011.
- Price, Anthony W., *Mental Conflict*. Routledge, London 1995.
- Ricard, Matthieu, *Onnellisuus* (Plaidoyer pour le bonheur, 2003). Suom. Marja Haapio. Basam Books, Helsinki 2004.
- Rocca, Julius, *Galen on the Brain. Anatomical Knowledge and Physiological Speculation in the Second Century A.D.* Brill, Leiden 2003.
- Saunders, Trevor J., *Plato's Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*. Clarendon Press, Oxford 1991.
- Seidensticker, Bernd, *Euripides, Medea 1056–80, An Interpolation?* Teoksessa *Cabinet of the Muses. Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer*. Toim. M. Griffith & M.D. Mastronade. Scholars Press, Atlanta GA 1990, 89–102.
- Singer, Peter N., *Galen. Psychological Writings*. Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- Tielemann, Teun, *Galen and Chrysippus on the Soul. Argument and Refutation in the De Placitis, Books 2–3*. Brill, Leiden 1996.