



teltäväksi. Niinpä valtaosa Venkulan artikkeleista koostuu päiväkohtaisuudesta, jota on ryyditetty syvemmällä ajattelulla. Mutta kun kirjoitusten välittömin ajankohtaisuus on hävinnyt ja systemaattisesta syvällisyydestä on foorumin vuoksi täytynyt tinkiä, ei kirjoituksilla ole enää paljon annettavaa.

Yrjö Uurtimo

Tiukkaa Naapurikuria

Jaana Hallamaa, *The Prisms of Moral Personhood. The Conception of a Person in contemporary Anglo-American Ethics*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft, Bde. 32, Helsinki 1994

Ilkka Kantola, *Probability and Moral Uncertainty in Late Medieval and Early Modern Times*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft, Bde. 33, Helsinki 1994

Sammeli Juntunen, *Der Begriff des Nichts bei Luther in den Jahren von 1510 bis 1523*. Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft, Bde. 36, Helsinki 1996

Teologia tuottaa Suomessa paljon filosofisesti kiinnostavaa tutkimusta. Tämä on *understatement*. No, ei enää kun kerran korostin. Jaana Hallamaan väitöskirja moraalisen 'persoonan' käsitteestä ei edes keskustele jumaluusoppineiden kanssa, vaan viiyyilee yksinomaan englanniksi argumentoivien nykyfilosofien parissa. Ilkka Kantolan väitöksessä vuoropuhellaan kylläkin keskiajan keskeisten katolisten kirkkoviisaiden kanssa, mutta 'probabiliteetin' käsitteen selvittelyyn otetaan vahvasti mukaan myös moderni analyttinen todennäköisyyden filosofia. Kolmesta tuoreesta tohtorista viimeisimpänä väitellyt Sammeli Juntunen tutkii Lutheria, mutta taustoittaa 'ei-minkään' käsitettä tutkivan työnsä esimerkiksi Platonian ja Plotinosta

koskevilla tarkasteluilla. Naapuridisipliini mikä naapuridisipliini.

Persoonaa

Hallamaa luettaa ohuen johdannon ja lyhyen loppuluvun välissä kolme erillistarkastelua 'persoonan' kohtelusta utilitaarisessa perinteessä, yhteiskuntasopimukseen perustavassa tulkintatraditiossa sekä hyve-eettisissä teorioissa. Työn rakenne on sikäli paljastava, että siinä ei jää isommin tilaa oman ohjelman tai otteen perusteluille tahi tutkimuksen suhteuttamiselle erilaisiin lähestymistapoihin. Se vihjaa, ettei tekijä ole panemassa peliin mitään moraalisen käsitevaruuden uusjakoa. Se luo odotushorisontin, jossa tutkimuksen mahdollinen voima ja uutuus piilevät sinänsä perinteisesti jäsennetyn kentän huolellisessa erittelyssä.

Tämän lupauksen Hallamaan käsittely pitää ja antaa enemmänkin. Hän käy pätevästi ja oivaltavasti läpi etenkin 1970- ja 80-lukujen angloamerikkalaista moraalifilosofista keskustelua. Mainitut perinteet piirtyvät juohevasti kirjoitetusta tarkastelusta esiin paljastavasta näkökulmasta ilman uutispommeja tai murska-arvioita. Työn vahvuus on johdonmukaisesti ja iskevästi työstetyssä, tasapainoisessa kokonaisuudessa.

Kiitettävä pyrkimys lausua julki myös etiikan luonnetta valottavia yleisiä kantoja kärsii hieman siitä, ettei Hallamaa aina tee selkeää eroa omien näkemystensä ja hahmottamansa keskustelun välillä (esim. s. 60 Haren kohdalla). Muodollista erhettä työstä on turha etsiä — Sitä paitsi, kuten Matti Klinge taannoin totesi, elämä ei ole ikuista proseminaaria. Mutta voi välittyä vaikutelma, ettei tekijä rohkene seurata oivalluksiaan.

Hallamaa ilmoittaa suppeassa avausluvussaan, ettei ole niinkään kiinnostunut 'identiteetistä' (vaikka suo luvun alan ekspertti Derek Parfitille) tai soveltavan etiikan henkilöstöpolitiikasta, vaan "moraalisen persoonan *käsitteen* vaihtelevista rooleista eettisissä teorioissa" (s. 18-9). Tämä kun on "kaikkein perustavinta laatua oleva moraalinen käsite siinä mielessä, että kaikki moraaliset teoriat voidaan katsoa teorioiksi moraalisen alueen persoonista" (s. 257).

Tämä on mielestäni arvokas näkökulma, jota aineiston käsittelytapa toki tukee. Sitä ei kuitenkaan terävöitetä toisenlaisten linjausten taustaa vasten. Puhuminen "kaikista moraaliteorioista", kun käsittelyn alla ja viittausten kohteena ovat tietyn kielialueen, tietyn aikakauden ja tietyn laajan suuntaut-

mistavan teoreetikot, on vähän liiallista. Samalla oma häntä jää nostamatta, siellä missä sen voisi hyvin nostaa.

Sillä viimeistään niukan epilogin erinomainen ja yllättävä veto valaista suomenkielisen "kasvot"-sanana kautta moraalisen persoonan ongelmaa osoittaa, että Hallamaan rahkeet riittäisivät omaehtoisempaan filosofiaan, jossa myös radikaalimmin erilaisilla näkemyksillä ja myös alan klassikoilla olisi paikkansa. Hallamaa toteaa, että indoeurooppalaisista kielistä poiketen suomalaisversio *personasta* ei ole maski. Kasvot eivät naamioi, vaan paljastavat kokonaispersoonan, joka kehollisuudellaan, "kasvamiseen" liittyvällä käsitejuurellaan ja monikkomuodollaan vihjaa, että "ihmiset ovat elämänsä kertomus" (s. 255).

Epävarmuus

Helpommin kuin Hallamaan kohdalla, Kantolalta tavoittaa pyrkimyksen muokata maastoa. Hän sanoo suoraan aikovansa osoittaa moraaliseen päätöksentekoon liittyen, että vastoin monien nykyfilosofien uskomusta, keskiaikainen "moraalisen epävarmuuden ongelma" ei ole noin vain irrotettavissa modernista "uudesta tieteellisestä probabilitteetistä" (s. 12). Kantolan tulkintapolitiikaksi vakiintuu tämän mukaisesti lähilukea klassisia tekstejä ja tarkata näissä kinkereissä lähinnä englanniksi kommentoivia kollegoitaan.

Tässä kriittisesti virittyneessä katsannossa saadaan myös episodinomainen väläys filosofian ja teologian välisistä jännitteistä. Kantola kertoo Tuomas Akvinolaisen ajatuksesta, jonka mukaan totuuden etsinnässä on syytä lähteä liikkeelle viisaitten uskomuksista, sillä viisaat ovat tavallisia pulliaisia varmemmin päätyneet totuuteen. Erään nykytutkijan innoittamana Kantola viittaa viisaiden pulmallisiin kelpoisuuskriteereihin ja valintavaikeuksiin, ja esittää, että "syvyysero" palautunee Akvinolaisella pyhien teologioiden ja maallisten filosofien väliseksi eroiksi. (S. 29) Harmi kyllä Kantola ei eksy tälle sivupolulle, vaan jatkaa säntillistä selvitystään päättämisen dilemmasta.

Matkan varrella kyllä paljastuu, että tomistinen epäroinnin riski liittyy niin synninteon järjettömyyteen kuin irratiionalisuuteen syntiinkin (83-4). Tuomaan varman päälle -ajattelusta erkani 1694 Thyrsus González katsomalla, että vaikka moraalisen valinnan hämyssä ja kirkon opettajien kiistoissa onkin suosittelavampaa valita turvallisin teko, päätös ei seuraa ehdottomasta normista. Kan-



tola tulkitsee Gonzálesin tarkoittavan, että riskin valita Jumalan lain vastainen toimintalinja voi oikeutetusti ottaa, kunhan se on omantunnon ja harkinnan ohjaama. Jumala itse vastaa siitä, että osa kirkollisista auktoriteeteista erehtyy. (s. 176-8)

Sivujuonia kaihtavalta Kantolalta pääjuonen punonta sujuu ilmeisen vakuuttavasti. Käsitteilyn huolekkuus ja immanenssi kestävät. Simo Knuutilan suvereenilla teologian ja filosofian kaksoistaidolla on jatkajansa. Kun tuloksena on spesiaalitietoa valituille, tekemiseen tunkee tiettyä terättömyyttä. Kun Kantola puhuu Henri Gentiläisen radikaalista voluntarismista, "joka lähestulkoon näyttää tekevän järjestä tahdon orjan" (s. 90), voi kysyä missä erityisessä suhteessa tämä on radikaalia. Konteksti on kontekstiton: Kantola operoi, kaikkien akateemisten hyveiden mukaisesti, gentiläisen diskurssin sisällä. Mutta ilman vertailukohtia -paitsi niitä, jotka oletettaneen, muttei ilmaista: jokin rationaalinen perusta, traditio, nykypäivään työntyvä valtavirta - puhe moisesta "radikaaliudesta" ei ole klassisesti oppineelta järin juurevaa tai juurivaa.

Varovaisuus voi olla varomattomuutta.

Ei-mikään

Juntusen työn mukana Hallamaan ja Kantolankin läntisen filosofian valtaväylän pelikenttä vaihtuu johonkin, josta ei heti toivu. Luther-Agricola-sarjan niteiden 32 ja 33 luvun saattoi paremman kytkyn puutteessa ajatella, että analyyttinen filosofia ehkäpä on Sanan ja lihan saksalaisen kohtalonyhteytemme kulttuurinen vallanperijä. Ja katso: tutkimus — ei Mikaelista, joka ylöspani ja sepitti suurin piirtein jo kaiken käyttämämme sanaston, vaan — Martista, joka ennalta määräsi vähintään yhtä paljon elämäämme koskevasta. Lutherin 'ei-minkään' käsite! Apua, kuka vielä tutkiikaan Kekkonen 'jonkin' käsitteen!

Ei voi mitään, Juntusen työ on hävyttömän kiehtovaa akateemista askeesia. Kuumpäisen saksalaismiehen niksniksit jonakin lyhyenä aikana yli 470 vuotta sitten — mitä väliä! Mutta jakha väitöskirjailija on osoittanut, että sellaisella valtaviin ajattelun ja teon pohjavirtojen kanavojilla kuin Lutherilla 'ei-mikään' ei ollut teologinen detali, vaan käsitteellinen keskiö, tietää värittäneensä kaiken aikaa (s. 414-15).

Juntunen aloittaa toppuuttelemalla, kenties niitä, jotka mustan kannen nähtyään villiintyvät odottamaan uskonpuhdistajan siirtämistä pirullisten puolelle, että alan tutkijoille

kysymys on tutusta teemasta. Kiellon käsiperheen (*nihil, annihilatio, creatio ex nihilo, non-esse, reductio ad nihilum, Nichtigkeit, Zunichte-Werden, Vernichtung*) päänä Lutheria ei ole kuitenkaan erityistutkimuksien synnätty. (S. 11, s. 35)

Juntunen tarjoaa reilun sadan sivun esihistoriikin 'ei-mistään', ennen kuin tarttuu kolmessa eri luvussa Lutherin kirjoituksiin. Hän sanoo edistävänsä näin Lutherin analyysia, ei geneettistä selitystä tämän ajattelulle (s. 36). Rajaus tehdään "filosofisen tai teologisen tradition tärkeimpiin ajattelijoihin", joilla ehkä on ollut vaikutusta Lutheriin (s. 38). Huikeimpia odotuksia Juntusella ei siis ole aikomus täyttää. Teesejä Lutherin ajattelun määräytymisestä sen-ja-sen perinteen kautta ei luvata eikä anneta. Samalla taustatyö väijäämättä menettää voimaansa, varsinkin kun se ei ole kattava (esim. Platonin osalta ei oteta huomioon tärkeää negatiivikirjallisuutta, kuten Stanley Rosenin tutkimuksia), tai kovin omintakeisesti jäsenetty tai problematisoitu. Hyvästä historiikista (varsinkin Eckhartia ja Ockhamia koskevat luvut ovat mainioita) uhkaa tulla hieman triviaali.

Mutta tämä huomautus on sikäli turha, että, kuten erikoistarkasteluista ilmenee, Lutheria ei ole tarkoitus juuri liikutella hengenhistorian asetelmissa. Tutkimus on itsepäisen sisäilevä. Alun historiikin voi hyvin lukea poikkeuksellisen anteliaana johdatuksena forumille, jossa pääkiista ei ole Lutherin panos 'ei-minkään' historiaan, vaan hedelmällisen lukutavan löytäminen Lutherin tekstejä varten 'ei-minkään' käsitteen kautta.

Kuulemme Lutherin varhaisesta vakauksesta, "että ihminen on suhteessaan Jumalaan ei-mitään", sikäli kuin "ihminen ei ole itsestään lähtien mitään siitä mitä on", vaan riippuu olemisessaan tyyten Jumalasta (s. 149-50). Luther liittää käsitteen myös armon vastapooliin ihmisolemuksessa, syntiin (s. 226). Tästä 'ei-olemisen' kahtalaisuuden tiedostamisesta, tai psykologisemmin puhuen mitättömyyden kokemuksesta, kulkee Lutherin mukaan ihmisen mahdollisuus itseinhoisen ja -tuhaisen *annihilation* kautta itsepetoksen väistymiseen ja aitoon elämään Kristuksessa (s. 242-43). Niin kuin Jumala luo maailman tyhjistä, hän lunastaa ihmisen rakkaudellaan vaatimatta ihmiseltä mitään edellytyksiä (s. 276). Vastaavasti ihminen voi antautua Jumalalle 'ei-minään' ja nousta ekstaattisen ilon kautta olemisensa oikeutta-

vaan jumalyhteyteen (s. 370).

Kaikki mitä Juntunen kirjoittaa, koskee suoraan kulttuurimme jäsenistöä. Tekisi mieli vaatia, ettei tällaisissa töissä saa olla immanentti, möyriä intratekstuurissa, kilvoitella vain tutkijain kisoissa. Lutherin kieltelyllä on isompi väantövoima maassa, jossa kahdeksan ja puoli kymmenestä yhä seisoo eikä muuta voi.

Ehkä Juntusen työn kohdalla nousee kuitenkin polttavimmaksi kysymykseksi, mitä sen valossa olisi ajateltava Lutherin ja ylimalkaan kristillisen reformismin osasta 'ei-minikään' myöhemmälle historialle.

Saatan vielä ymmärtää, miksi Juntunen ei puutu *nihilianismi*-keskusteluun, vaikka Peter Lombardukseen usein viittaakin. Mutta en tajua, kuinka hän on voinut vastustaa kiusausta puuttua nihilismikeskusteluun tai ylimalkaan 'ei-minkään' historian nurjaksi miellettyyn puoleen. Mitä hän sanoisi Jacobista tai Fichtestä? Mitä Schlegelin massiivisesta *nihilin* ja nihilismin fragmenttiröykkiöstä? Mitä hän sanoisi siitä, että papin poika Nietzschen ensimmäinen nihilismiä koskeva muistiinpano koski juuri toisen vasaramiehen, Lutherin ajatusta perikadosta? Mitä käsityksestä, että nihilismin varsinaisia airuita olivat sen ankarimmat vastustajat?

Ehkä Juntusta ei pidättele näillä kohdin ainoastaan yliopistollinen holtinpito, vaan hänen vakaumuksensa, että "[F]ilosofinen käsiteapparaatti ei voi sulauttaa Lutherin teologiaa systeemiinsä, käsittää sen täyteyttä" (s. 288). Koneromantiikka ja järjestelmänrakkkaus sikseen, Juntusen siteeraama Luther puhuu suoraan nihilismistä kiinnostuneelle: 'ei-mitään' on reformaattorin mukaan kolmenlaista, *nihil* vastaan *essentia*, *falsum* vastaan *verum* ja *malum* vastaan *bonum* (213). Luterilainen Jumala nihilo ensi, armahtaa sitten (s. 310).

Teologisen tohtorit ovat kovaa tasoa. Vähän niin kuin yhdistetyn huiput, he hypäävät komeasti korkealta ja haastavat hihhtäen jopa murtomaallisen erikoismenijöinä lykkivät filosofit. Tutkimus on tanakkaa ja hanakkaa. Punakkaa verevyyttä se kaipaa. Hienosyisyys tai tarkkuus ei kai siitä häviäisi.

Jarkko S. Tuusvuori