



CICERO

KESKUSTELUJA
TUSCULUMISSA

Suomennostyö on saanut tukea Suomen Kulttuurirahastolta.

Sisällys

Suomentajalta, *Veli-Matti Rissanen*

Keskusteluja Tusculumissa ja Ciceron filosofia, *Juha Sihvola*

Marcus Tullius Cicero: Keskusteluja Tusculumissa

- I. kirja
- II. kirja
- III. kirja
- IV. kirja
- V. kirja

Selitykset ja hakemistot, *Veli-Matti Rissanen*

Selitykset

Latinalaisen ja kreikkalaisen kirjallisuuden
lainaukset

Nimihakemisto

Suomentajalta

Tavoitteenani suomennoksessa on ollut asiatarkkuus, luettavuus sekä Ciceron ominaistyylin säilyttäminen. Näiden periaatteiden yhteensovittaminen on useimmiten helpommin sanottu kuin tehty, ja niinpä olen väistämättä joutunut tekemään kompromisseja kunkin tavoitteeni kustannuksella. Koska kyseessä on filosofinen teksti, olen pyrkinyt kääntämään tarkasti ns. tekniset kohdat ja olemaan mahdollisimman johdonmukainen terminologian käytössä. Selvästi kirjalliset kohdat olen taas suomentanut vapaammin Ciceron tyylin ja teoksen tunnelman välittämiseksi. Runosuomennosten ensisijaisena tarkoituksena on tekstin sisällön välittäminen.

Suomennoksen primäärinä alkutekstinä olen käyttänyt M. Pohlenzin laatimaa editiota (Teubner, Stuttgart 1982, 1. painos 1918). Tämän ohella olen käyttänyt kahta englantilaista ja yhtä italialaista editiota. Käännöstyössä olen tutkinut myös erikielisiä käännöksiä. Tekstikriittisiä ongelmia en ole katsonut tarpeelliseksi selvittää tässä yhteydessä. Siellä täällä olen ottanut selitysosiossa esille tekstimuotoon liittyviä kysymyksiä lähinnä osoittaakseni, millaisia ongelmia antiikin tekstien tulkintaan liittyy. Tiettyjä latinankielisiä käsitteitä olen merkinnyt (usein sulkuihin) tekstin lomaan. Pari tekstissä esiintyvää aukkokohtaa olen merkinnyt pisteillä hakasulkeisiin [...].

Olen laatinut teokseen kommentaarin, kirjallisuuslainausten luettelon sekä nimihakemiston. Kattavan selitysosion laatiminen olisi vaatinut oman erillisen teoksensa. Niinpä kommentaarissa olen pyrkinyt lyhyesti selittämään tekstin ymmärrettävyyden kannalta keskeisiä

asioita. Toisinaan olen kuitenkin nostanut esiin joitakin seikkoja pelkästään kuriositeetin vuoksi. Kommentaarini on suuresti velkaa – niin sisällöllisesti kuin muodollisestikin – erityisesti seuraaville teoksille: T.W. Dougan- R.M. Henry, *Tusculanarum disputationum libri quinque*. (New York 1979, 1. painos Cambridge 1905-1934). sekä A. E. Douglas, *Tusculan Disputations I* (Warminster 1985) ja *Tusculan disputationes II&V* (Warminster 1990). Näiden lisäksi olen käyttänyt muutamaa muuta kommentaaria sekä tutkimuskirjallisuutta.

Haluan kiittää Olli Salomiestä ja Juha Sihvolaa hankkeen tukemisesta. Juha Sihvola on auttanut myös joissakin terminologisissa kysymyksissä. Martti Nymania kiitän tarkoista huomioista. Esitän mitä suurimmat kiitokset Arto Kivimäelle, joka on lukenut koko käsikirjoituksen ja tehnyt oivallisia korjausehdotuksia. Kiitän lämpimästi myös Tiina Rissasta, joka on lukenut käsikirjoitusta ja antanut monia erinomaisia parannusehdotuksia. Lopuksi haluan kiittää kustannusyhtiö Farosta ja Hannu Salmea mainiosta yhteistyöstä sekä Suomen Kulttuurirahastoa suomennostyöhöni myöntämästä apurahasta.

*Aboae
Mense Novembri
A.D. MMVIII
Veli-Matti Rissanen*

Keskusteluja Tusculumissa ja Ciceron filosofia

Keskusteluja Tusculumissa (*Tusculanae Disputationes*) kuuluu roomalaisen valtiomiehen, puhujan ja humanistin Ciceron (106–43 eKr.) filosofiseen tuotantoon. Vuonna 45 kirjoitettu teos koostuu viidestä filosofisesta vuoropuhelusta, joiden aiheena ovat kuolema, tuska, pelko, ilo, himo ja muut tunteet sekä hyveen ja onnellisuuden välinen suhde. Ciceron esitystapa on saanut vaikutteita retoriikan perinteestä, mutta sisällöllisesti teos *Keskusteluja Tusculumissa* perustuu stoalaiseen filosofiaan. Vaikka Cicero usein totesi kannattavansa filosofista skeptisismiä sellaisena kuin se esiintyi Platonin perustaman filosofikoulussa Akatemiassa 200-luvulla eKr. alkaen, etiikkaa, psykologiaa ja uskonnonfilosofiaa koskevassa tuotannossaan hän seurasi varsin pitkälle stoalaisia oppeja.

Filosofit ja Cicero

Ciceroa on aina arvostettu asiaproosan sekä latinan kielen ja tyylin lyömättömänä taiturina, mutta nykyään myös hänen filosofisten teostensa sisältö herättää laajaa mielenkiintoa. Vaikka Cicero ei ollut ajattelijana erityisen omaperäinen, hän oli huolellisesti perehtynyt oman aikansa filosofisiin suuntauksiin ja hänen teoksensa kuuluvat tärkeimpiin hellenistisen ajan filosofiaa koskeviin lähteisiin. Hänen etiikkaa, yhteiskuntafilosofiaa, filosofista psykologiaa ja uskonnonfilosofiaa koskevat tarkastelunsa ovat oppineita ja usein filosofisesti edelleen ajankohtaisia. Ennen kaikkea

tunneteorioiden tutkijat ovat löytäneet teoksesta *Keskusteluja Tusculumissa* tärkeää aineistoa.

Filosofien mielenkiinto Ciceron tuotantoon on suhteellisen tuore ilmiö. Se liittyy yleisemmällä tasolla tapahtuneeseen hellenistisen ja roomalaisajan filosofian harrastuksen lisääntymiseen. Kun filosofian painopistealueiden joukkoon nousi 1900-luvun lopussa sellaisia aikaisemmin väheksyttyjä aihepiirejä kuin etiikka, yhteiskuntafilosofia ja mielen ja tunteiden filosofia, antiikin filosofian suosio kasvoi yleensäkin filosofisen tutkimuksen piirissä. Huomiota alettiin kiinnittää muihinkin antiikin filosofeihin kuin Platonin ja Aristoteleen kaltaisiin klassikoihin, jotka olivat aina säilyttäneet arvostuksensa. Filosofisen tutkimuksen ja harrastuksen keskiöön nousivat myös aikaisemmin rappeutuneina ja latteina pidetyt hellenistiset ajattelijat, kuten stoalaiset, epikurolaiset, Akatemian skeptikot ja uusplatonistit.

Omaleimaisuuden puutteesta huolimatta Cicero käsitteli tuotannossaan filosofian ydinteemoja kiinnostavasti, koska hän esitti ajatuksensa selkeästi ja oman aikansa filosofista kulttuuria tyypillisesti heijastelevalla tavalla. Kun Ciceron kirjoitukset ovat myös käytettävissä enimmäkseen kokonaisina ja kun niiden esittäjästä ja esittämiskontekstista tiedetään paljon useimpia muita antiikin filosofisia lähteitä enemmän, tutkijat voivat käyttää niitä aikakauden filosofisen ajattelun yleispiirteiden ja taustaoletuksen hahmottamiseen. Ciceron tekstit tarjoavat myös erinomaisia esimerkkejä siitä, miten filosofiaa sovellettiin käytännön tilanteisiin. Filosofoidessaankin Cicero koki olevansa valtiomies, joka pohti oppineiden ajatustensa käytännöllisiä seurauksia ja sovelluksia. Hän ei sitoutunut dogmaattisesti filosofisiin koulukuntiin, vaan käytti niiden ajatuksia kuhunkin asiayhteyteen sopivaksi katsomallaan tavalla.

Cicero ja filosofia

Ensimmäisen vuosisadan alkupuolella eKr. Roomasta oli tullut jopa Ateenaa tärkeämpi filosofinen keskus, kun monet filosofit muuttivat sinne Sullan Kreikkaan kohdistamien hävitysretkien jälkeen. Nuoruudessaan Cicero tutustui epikurolaisiin Faidrokseen ja Zenon Sidonilaiseen sekä stoalaiseen Diodotokseen. Hän tunsikin jonkin verran myös peripateettista eli aristoteelista filosofiaa, mutta hänen teoksissaan se jää marginaaliseen asemaan.

Tärkeimmäksi vaikuttajaksi kohosi kuitenkin vuonna 88 Roomaan muuttanut Filon Larissalainen (159–84), jonka kautta Cicero tutustui Akatemiassa harjoitettuun skeptisismiin. Roomassa vaikutti samaan aikaan muitakin akatemialaisia. Tärkein heistä oli Antiokhos Askalonilainen (130–68), jonka seuraajiin kuuluivat roomalainen yleisoppinut Varro (116–27) ja Caesarin murhaajiin sittemmin liittynyt oppinut poliitikko Brutus (85–42). Ilmeisesti Antiokhos vaikutti myös Ciceron ajatteluun, vaikka tärkeimmäksi esikuvakseen tämä itse nimesikin Filonin.

Stoalaisista Cicero ihaili ennen kaikkea Panaitiosta (185–110), jonka oppeja hän piti lempeämpinä, humanimpina ja kaunopuheisempina kuin stoalaisen koulun varhaisten edustajien Zenon Kitonilaisen (334–262) ja Khrysippoksen (280–207) ajattelua. Cicero tutustui myös oman aikansa tunnetuimpaan stoalaiseen Poseidoniokseen (135–51 eKr.) vieraillessaan hänen luonaan Rhodoksella yhdessä Pompeiuksen kanssa.

Skeptisismi viehätti Ciceroa ennen kaikkea tutkimusmenetelmänä, jossa tutkittiin erilaisiin filosofisiin oppeihin sisältyviä argumentteja ja niiden välisiä ristiriitaisuuksia mutta pidätyttiin ottamasta kantaa vastakkaisten näkemysten välisiin kiistoihin. Etiikkaa ja uskontoa koskevissa kysymyksissä Cicero kuitenkin totesi pitävänsä stoalaista kantaa itselleen läheisimpänä ja otti etäisyyttä skeptisismistä, jonka epäili johtavan jumalattomiin seurauksiin.

Ciceron filosofinen tuotanto

Ciceron laajaan kirjalliseen tuotantoon kuuluu poliittisia ja oikeudellisia puheita, puhetaitoa koskevia oppikirjoja, kirjeitä sekä valtio-opillisia ja filosofisia dialogeja ja tutkielmia. Filosofisia teoksia Cicero kirjoitti elämänsä kahdessa eri vaiheessa. Ensimmäinen niistä oli vuosien 55 ja 51 eKr. välinen aika. Cicero oli tällöin vetäytynyt päivänpolitiikasta syrjemmälle, koska oli pettynyt Rooman tasavaltaisen järjestyksen murenemiseen ja vallan keskittymiseen Pompeiuksen, Caesarin ja Crassuksen muodostamalle triumviraatille. Tänä aikana hän kirjoitti teokset *Puhujasta* (*De Oratore*), *Valtiosta* (*De Republica*) ja *Laeista* (*De Legibus*). Cicero pyrki näissä teoksissa muotoilemaan kokonaisnäemyksensä puhetaidosta, yhteiskuntafilosofiasta ja oikeusteoriasta. Esitystavassa hän tunnusti jäljittelevänsä Platonia. Teos *Valtiosta* on säilynyt vain katkelmallisesti ja sen kadonneiden osien sisältöä ovat eri tutkijat rekonstruoineet eri tavoin. Sisällössä on vaikutteita Platonin lisäksi Aristoteleelta ja hellenistisen filosofian pääkoulukunnista. Teoksen tunnetuin osa on myytin muodossa esitetty päätösjakso Scipion uni, joka sisältää Platonilta vaikutteita saanutta astronomiaa ja sielun kuolemattomuusoppeja sekä paatoksellista moraalista julistusta. Filosofisen sisällön lisäksi *Valtiosta* ja *Laeista* ovat kiinnostavia myös Rooman valtiomuotohistorian lähteinä.

Toinen filosofisesti tuottelias jakso alkoi vuonna 46, kun Caesarin noustua yksinvaltaiseen asemaan Cicero vetäytyi pettyneenä kokonaan politiikasta. Kahdessa vuodessa hän kirjoitti toistakymmentä filosofista teosta, kunnes palasi Caesarin murhan jälkeen poliittiseen valtataisteluun vuonna 44 ja joutui seuraavana vuonna vihamiehensä Antoniuksen aloitteesta surmatuksi valtion vihollisena. Ciceron myöhäiskauden kirjoitusten sävyyn on vaikuttanut myös tyttären Tullian kuolema vuonna 45. Sen aiheuttaman

syvän surun käsittelyssä Cicero näytti kokeneen stoalaisen mielenrauhaa tavoittelevan tunneterapian lohduttavaksi.

Ciceron myöhäiskauden filosofisten teosten sarjan aloitti dialogi *Hortensius*, jossa päähenkilö halveksii filosofiaa mutta hänen vastaväittäjänsä Catulus puolustaa sitä. Teoksesta on säilynyt vain katkelmia. Seuraavaksi Cicero kirjoitti kaksi teosta nimeltä *Academica*, joissa molemmissa käsitellään Akatemian skeptikkojen tieto-oppia ja vertaillaan keskenään Filon Larissalaisen ja Antiokhos Askalonilaisen näkemyksiä. Teos *Korkeimmasta hyvästä ja pahasta* (*De finibus bonorum et malorum*) käsittelee eri koulukuntien käsityksiä elämän tarkoituksesta ja kuolevaisuuden perustasta.

Keskusteluja Tusculumissa oli kirjoitusjärjestyksessä seuraava Ciceron teos. Sen jälkeen syntyi *Jumalten luonteesta* (*De Natura Deorum*), jossa kolme oppinutta keskustelevat stoalaisen ja epikurolaisen teologian teemoista sekä skeptikoiden niihin kohdistamasta kritiikistä. Teoksissa *Ennustamisesta* (*De Divinatione*) ja *Kohtalosta* (*De Fato*) pohditaan, voidaanko tulevaisuutta ennustaa ja ovatko tulevat tapahtumat ennalta määrättyjä. *Vanhuudesta* (*De Senectute*) ja *Ystävyyydestä* (*De Amicitia*), jotka tunnetaan myös päähenkilöidensä Cato ja Laelius mukaan nimettyinä, ovat suppeahkoja dialogeja. Aivan viimeiseksi marraskuussa 44 Cicero kirjoitti yhteiskuntaetiikkaa käsittelevän *Velvollisuuksista* (*De Officiis*), josta myöhemmin tuli filosofian historian kaikkien aikojen vaikutusvaltaisimpia klassikkoja.

Cicero ja stoalainen tunneteoria

Keskusteluja Tusculumissa on filosofisesti ajankohtainen teos etenkin stoalaisen tunneteorian lähteenä. Stoalaiset syvensivät ja systematisoivat sitä filosofista harrastusta, jota Platonin Akatemiassa ja Aristoteleen koulussa oli kohdistettu tunteiden psykologiaan.

Aristoteles käsitteli *Retoriikan* toisessa kirjassa laajasti tunteita, jotka hän ymmärsi järjen harkinnasta itsenäisiksi reaktioiksi ulkoisen maailman tapahtumiin. Vaikka tunteet ovat Aristoteleen mukaan eräässä mielessä järjen vastakohta, tunteilla on kognitiivinen sisältö. Tunteen olennainen osatekijä on arvostelma asian myönteisestä tai kielteisestä vaikutuksesta itselle tai läheiselle. Suuttumukseen liittyy kostonhalun lisäksi arvostelma, että suuttumuksen kohde on merkittäväällä tavalla loukannut itseä tai läheistä ilman aiheellista syytä. Pelkoon liittyy vaikutelma itseä tai läheisiä uhkaavasta pahasta, kun taas myötätuntoa kokeva arvioi, että joku on ilman omaa syytään joutunut suureen onnettomuuteen. Arvostelman lisäksi tunteeseen sisältyvät Aristoteleen mukaan affektiivinen ulottuvuus eli tilanteen kokeminen miellyttäväksi tai epämiellyttäväksi, kullekin tunteelle ominaiseen toimintaan suuntautuva halu sekä ruumiillisia muutoksia, kuten sydämen tykytystä tai poskien punoittamista.

Varhaisten stoalaisten tunneteorialla voidaan monelta osin pitää Platonin ja Aristoteleen esittämien ajatusten systematisointina. Yhdessä suhteessa stoalaiset kuitenkin poikkesivat platonisteista ja aristoteelikoista. Platon ja Aristoteles ajattelivat, että järki ja tunteet kuuluvat ihmissielun eri osiin tai tasoihin. Harkintaa ja päättelyä sisältävät käytännöllisen ja teoreettisen järjen toiminnat ovat psykologiselta luonteeltaan erilaisia kuin harkinnasta itsenäiset ja ruumiillisesti vaikuttavat tunteet. Järjen ja tunteiden ero ei ole kuitenkaan sama kuin kognitiivisen ja ei-kognitiivisen ero, koska myös tunteilla on kognitiivinen sisältö; pikemminkin on kysymys erosta harkitun ja ei-harkitun välillä.

Stoalainen psykologia julistaa palaavansa Sokrateen perinteeseen, kun se hylkää Platonin ja Aristoteleen ajatukset sielun osista ja tasoista. Stoalaisten mukaan ihmisen sielu on yhtenäinen järjen hallitsema kokonaisuus eikä siinä ole erillistä emotionaalista tai ei-järjellistä osaa.

Neljäntoista vuoden ikäisenä jokaisen ihmisen ajatellaan kehittyneen järkiolennoksi siinä mielessä, että mielen toiminnot ja käyttäytyminen voidaan tyhjentävästi selittää viittaamalla yhtäältä aistimiseen ja toisaalta järjen lauseita muodostavaan, hyväksyvään, kieltävään ja yhdistelevään toimintaan. Kaikki ihmisen toiminta on järjellistä sikäli, että siihen liittyy lauseiden muodossa toteutuvia mielen liikkeitä, mutta se voi toki olla järjetöntä sikäli, että lauseenmuodostuksessa tapahtuu erehdyksiä ja häiriöitä.

Stoalaisen teorian mukaan osa ihmisten hyväksymistä tai hylkäämistä lauseista on teoreettisia, osa arvoarvostelmia ja näistä edelleen osa käytännöllistä eli jonkinlaiseen toimintaan johtavia. Vastaavasti kaikki valveilla tapahtuvat inhimilliset toiminnot lukuun ottamatta aineenvaihduntaa ovat seurauksia arvoarvostelmista eli siitä, että järki pitää jotakin asiaa joko hyvänä, pahana tai samantekeväenä mutta kuitenkin valitsemisen tai välttämisen arvoisena. Stoalainen psykologia vaikuttaa erittäin järkikeskeiseltä, kun jokaiseen inhimilliseen toimintaan liitetään järjen arvostelma. Toisaalta stoalaiset kuitenkin katsoivat, että ihmisten järkevyyden on enimmäkseen vain funktionaalista. Ihmiset toimivat järjen varassa mutta käyttävät sitä väärin. Ihmisten valtaenemmistö tekee siis jatkuvasti vääriä ja järjettömiä arvovalintoja.

Varhaisstoalaisen Khrysippoksen mukaan tunne muodostuu kahdesta arvostelmasta. Ensimmäisen arvostelman mukaan jokin tapahtunut tai odotettava muutos henkilön ympäristössä on hyvä tai paha eli vaikuttaa olennaisesti elämän onnistumiseen. Toisen arvostelman mukaan on oikein reagoida tähän tapahtumaan tunnekokemukselle ominaisella tavalla. Tunteet voidaan jakaa neljään perustyyppiin sen mukaan, arvioidaanko niihin sisältyvässä ensimmäisessä arvostelmassa jokin asia hyväksi vai pahaksi ja koskeeko arvio nykyistä vai tulevaa. Nykyisen arviointi hyväksi on nautinto ja pahaksi tuska, kun taas tulevan arviointi hyväksi on halu ja pahaksi pelko.

Stoalaiset luokittelivat lisäksi kunkin perustyyppin alle lukuisia täsmällisemmin rajattuja tunteita.

Tunteet ovat stoalaisten mukaan järjen arvostelmia, mutta sellaisina virheellisiä. Viisaalla ihmisellä ei siten ole lainkaan tunteita vaan hän on saavuttanut niistä täysin vapautuneen tilan (*apatheia*). Kunkin tunteen ensimmäinen arvostelma arvioi jonkin henkilön ympäristössä olevan, oman harkinnan ja kontrollin ulkopuolisen asian hyväksi tai pahaksi. Stoalaisen etiikan mukaan kaikki tällaiset arvostelmat ovat epätosia. Tosiasiassa yksittäiselle hyvää on ainoastaan hänen omassa vallassaan oleva kyky käsittää maailmankaikkeuden järjenmukainen kokonaisuus sekä pyrkimys sopeutua siihen ja toimia sen edellyttämällä tavalla. Tämän kyvyn täydellistyminen on ihmisen hyve ja vain sen saavuttamisen kautta elämästä tulee onnellinen. Hyve on siis onnellisen elämän välttämätön ja riittävä ehto sekä sen olennainen sisältö.

Tunteet ja niihin liittyvät arvostelmat ovat stoalaisten mukaan osoituksia järjen kehittymättömyydestä. Tunteita kokeva ihminen arvioi asioita vain omasta itsekeskeisestä näkökulmastaan. Hän pitää hyvänä ja pahana sellaisia asioita, joiden toteutuminen ei ole hänen omassa vallassaan, ja siksi reagoi tilanteisiin tavalla, jota ei kykene hallitsemaan. Stoalaisten mukaan on järkevää pitää erilaisia ulkoisia asioita hyödyllisinä ja haitallisina sekä toimia tarmokkaasti niiden saavuttamiseksi ja välttämiseksi sikäli kuin se on omassa vallassa. Hyödylliseen ja haitalliseen suuntautuvien pyrkimysten lopullinen toteutuminen on kuitenkin riippuvaista ulkopuolisista tekijöistä, joihin toimija itse ei voi vaikuttaa. Harkitessaan suhdettaan tällaiseen hyveellinen ihminen hyväksyy tyynesti sen mitä tapahtuu ja ymmärtää sen olevan hyväksi maailmanjärjen hallitseman täydellisen kokonaisuuden näkökulmasta, vaikka se olisi hänen omasta näkökulmastaan haitallista. Haitallisten asioiden kokeminen ei kuitenkaan mitenkään vähennä

hyveellisen ihmisen elämän arvoa eikä sen onnellisuutta vähääkään.

Tunteeseen sisältyvä toinen arvostelma on yhtä virheellinen kuin ensimmäinenkin. Se antaa järjettömiä käyttäytymissuosituksia. Khrysippos kuvaa tämän suosituksen seurauksena syntyviä tunnereaktioita siten, että nautinto on järjetöntä paisumista, tuska järjetöntä kutistumista, halu järjetöntä tavoittelua ja pelko järjetöntä vetäytymistä. On epäselvää ja tutkimuksessa kiistanalaista, mitä Khrysippos tarkoitti näillä kuvauksillaan. Jotkut tulkitsevat pitävät paisumisia, kutistumisia, tavoitteluita ja vetäytymisiä arvostelmiin liittyvinä sielun liikkeinä, jotka ovat tunteenomaisen käyttäytymisen lähtökohtia. Toiset liittävät kuvaukset mielen affektiivisiin tuntemistapoihin ja erottavat ne vielä selkeämmin itse käyttäytymisestä. Jotkut taas tulkitsevat tulevaisuuteen suuntautuneet tavoittelut ja välttämiset suoraan tunneikäyttytymisen kuvauksiksi ja vastaavasti paisumiset ja kutistumiset nautintoihin ja tuskiin liittyviksi sisäisiksi psykofyysisiksi muutoksiksi.

Stoalaiset olivat tunteiden psykologian lisäksi kiinnostuneita myös tunneterapiasta, koska heidän näkemyksensä mukaan ihmisten oli syytä tavoitella vapautumista tunteista. Terapia oli suurelta osalta kognitiivista: tarkoituksena oli korjata tunteisiin sisältyviä arvostelmia. Pelon katsottiin hellittävän, kun ihminen luopuu uskomuksesta, jonka mukaan jokin odotettavissa oleva oman hallinnan ulkopuolinen asia voisi olla niin paha, että se uhkasi hänen onnellisuuttaan. Suuttumus taas lauhtuu, kun ihminen huomaa, että toisen toiminta ei ollutkaan loukkaavaa, tahallista tai aiheetonta. Kognitiivisen puolen lisäksi stoalaiseen terapiaan kuului myös affektiivinen puoli: uuden elämäntavan omaksuminen edellytti myös käytännön harjoittelua. Siksi terapiaan kuului mielenliikkeiden tarkkailua, toiminnan suunnittelua, tunteita herättävien tilanteiden ennakoimista, vaarallisten ajatusten tukahduttamista, tehtyjen valintojen arviointia jälkikäteen.

Affektiivinen terapia oli usein tärkeää aloittaa ennen kognitiivista, jotta tunnepohjaisista käyttäytymistavoista voitaisiin päästä eroon.

Muut filosofiset suuntaukset suhtautuivat penseästi stoalaisen tunneteorian ehdottomuuteen. Platonistit ja aristoteelikot moittivat tunteettomuuden ihannetta sekä psykologisesti epäuskottavaksi että moraalisesti vahingolliseksi. Kriitikot pitivät virheellisenä ja epärealistisena stoalaista ajatusta, jonka mukaan tunteet ovat tahdonalaisia arvostelmia. Eikö tunteille ole ominaista juuri se, että ne syntyvät spontaanisti, tahdosta riippumatta? Tunteiden tukahduttaminen vaikutti monien mielestä myös moraalisesti arveluttavalta, koska tunteiden kautta usein tunnistetaan tilanteita, jotka edellyttävät toisen auttamista, yhteisvastuun kantamista tai muuta yhteisön kannalta arvokasta toimintaa.

Stoalaiset eivät jääneet sanattomiksi arvostelun edessä vaan kehittivät tunneteoriansa sen vaikutuksesta. Moraalisen välinpitämättömyyden syytökseen he vastasivat, että stoalaisen elämänihanteen sisäistäneellä tunteettomalla viisaalla on oikeaan tietoon perustuvia asenteita ja myönteisiä tuntemuksia (*eupatheia*). Ne eroavat varsinaisista tunteista siinä, että ne eivät vaihtelee olosuhteiden mukaan. Myönteiset tuntemukset voidaan jakaa miellyttävyyden ja ajan akseleilla siten, että tulevaan hyvään liittyvä tuntemus on tarmo, tulevaan pahaan liittyvä tuntemus on varovaisuus ja nykyiseen hyvään liittyvä tuntemus on ilo. Tuskan myönteistä vastinetta ei kuitenkaan ole, koska stoalaisen viisaan nykyhetkessä ei ole mitään epämiellyttävää ja kartettavaa.

Vastustajat yrittivät osoittaa stoalaisen tunteettomuusihanteen epäuskottavaksi väittämällä, että edes stoalaiset filosofit kyenneet kriisitilanteissa elämään sen vaatimalla rauhallisella tavalla. Stoalaiset saattoivat vastata, etteivät he väittäneetkään itse olevansa viisaita. Tunteettomuusihanteen saavuttaminen oli heidän

mielestään äärimmäisen harvinaista: kenties vain Sokrates tai myyttinen sankari Herakles olivat olleet todella viisaita. Tältä kannalta tunteettomuus oli ihmiselämän ihannepäämäärä, johon oman elämän onnistumista voidaan verrata, vaikka päämäärä jääkin lopullisesti saavuttamatta.

Toinen tapa vastata syytöksiin psykologisesta epäuskottavuudesta oli osoittaa, etteivät stoalaisten reaktiot poikkeusolosuhteissa olleet varsinaisia tunteita. Vaikeissa olosuhteissa ulkoista maailmaa koskevat vaikutelmat vaikuttavat välttämättömyyden pakosta jonkin verran viisaankin ihmisen sieluun, mutta kysymys ei ole tunteesta, koska siihen ei sisälly arvostelmaa eli kyseisen vaikutelman hyväksymistä hyväksi tai pahaksi eli elämän onnellisuuteen tai onnettomuuteen vaikuttavaksi.

Roomalaisen myöhäisstoalaisuuden pääedustajan Senecan (4 eKr.–65. jKr.) teoksessa *Suuttumuksesta* (2.1.–4.) kuvataan tunteen syntyä siten, että ensimmäisessä vaiheessa vaikutelma loukatuksi tulemisesta kiihdyttää mieltä ja aiheuttaa myös ruumiillisia muutoksia, kuten poskien punotusta ja sydämentykytystä. Tämä tunnekokemusta edeltävä niin sanottu ensimmäinen liike tai valmistautuminen ei ole tahdonalainen. Mieleen muodostuu omasta tahdosta riippumatta lause ”Minua on loukattu ja haluan kostaa”, joka suosittaa suuttumista ja sen mukaista toimintaa seurauksista välittämättä. Tässä ei ole kuitenkaan kysymys varsinaisesta tunteesta, koska järki ei ole vielä hyväksynyt kyseisen vaikutelman ilmaisemaa lausetta todeksi. Toisin kuin loukkausta koskevan vaikutelman ilmaiseman lauseen muodostuminen sieluun (ensimmäinen liike), järjen tälle lauseelle antama hyväksyminen (toinen liike, joka sisältää edellä mainitut kaksi arvostelmaa) on vapaaehtoinen ja tahdonalainen. Tunteesta on kysymys vasta silloin, kun järki antaa hyväksymisensä ja sen seurauksena alkaa tunnekokemukseen kuuluva seurauksista piittaamaton hallitseminen. Viisas on se, jonka järki jättää hyväksymisensä antamatta, harkitsee toimintaansa

vielä uudelleen ja pitää käyttäytymisensä omassa hallinnassaan.

Samantapainen kuvaus ensimmäisen liikkeen ja varsinaisen tunteen väliseen suhteesta sisältyy vuoden 200 jKr. vaikuttaneen roomalaisen kirjailijan Aulus Gelliuksen teokseen *Attikalaiset yöt* (19.1.14–20). Kirjailija kertoo stoalaisesta filosofista, joka joutui myrskyyn Kreikan Kerkyrasta Etelä-Italian Brundisiumiin purjehtivalla laivalla. Kanssamatkustajat ihmettelivät sitä, että filosofi näytti pelkäävän myrskyssä jopa muita enemmän, vaikka stoalaisen olisi odottanut säilyttävän mielenrauhansa. Mies oli kököttänyt syrjäisessä nurkassa, vapissut kuin horkassa, rystyset olivat olleet valkeat ja kasvojen ihonväri vihertävä. Meren tynnyttyä filosofi oli lopulta taipunut selittämään käyttäytymistään. Tunnetumman stoalaisen Epiktetoksen (55–135 eKr.) teokseen viitaten hän totesi, että kauheat kokemukset voivat välttämättömyyden voimalla häiritä viisastakin, mutta koska tämä ei hyväksy mieleen tässä yhteydessä muodostamaa alustavaa arvioita, jonka mukaan pahaa on tapahtumassa, kysymys ei kuitenkaan ole varsinaisesta pelosta.

Ciceron *Keskusteluja Tusculumissa* on tärkeä lähde sekä stoalaisten tunneteorian että tunteista vapauttavan terapian ymmärtämiseksi. Sen kiinnostavimpiin piirteisiin kuuluu tunnekokemukseen sisältyvän kahden arvoarvostelman välisen suhteen pohtiminen. Ciceron perusteella (*Tusc.* 3.76, 4.59–63) näyttää siltä, ensimmäiseen arvostelmaan, jonka mukaan nykyisyydessä tai tulevaisuudessa on onnellisen elämän kannalta merkittävää hyvää tai pahaa, ei vielä sisälly käyttäytymissuosituksia, vaan ne kuuluvat toiseen arvostelmaan, joka suosittaa reagoimaan ympäristön hyvään tai pahaan tunteenomaisella tavalla. Vastaavasti tunneterapiakin voi lähteä liikkeelle korjaamalla ensin vahingollisia käyttäytymistaipumuksia ja vasta sen jälkeen puuttua taustalla oleviin vääriin arvostuksiin eli oman hallinnan ulkopuolisten asioiden merkityksen liioitteluun.

Filosofista psykologiaa ja tunteiden filosofiaa koskeva tutkimus on huomannut stoalaisen ajattelun edelleen ajankohtaiseksi. Sen merkitys ei ole vain historiallinen, vaan stoalaisten tekemät analyttiset luokitukset ylittävät erottelukyvyyssään monet modernin psykologian ja kognitiotieteen yritykset. Vaikka stoalainen tunteettomuuden ihanne tuntuisikin vieraalta, jokaisen tunnekokemuksista ja niiden psykologisesta tulkinnasta kiinnostuneen on syytä perehtyä huolellisesti *Keskusteluihin Tusculumissa*. Teokseen toki sisältyy paljon muutakin sekä historiallisesti että filosofisesti kiinnostavaa.

Juha Sihvola

Kirjallisuutta

Kaarakainen, Teija ja Jari Kaukua (toim.), *Stoalaisuus. Tiedon tunteiden ja hyvän elämän filosofia*, Helsinki: Gaudeamus 2004.

Knuuttila, Simo, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford: Clarendon 2004.

Nussbaum, Martha C., *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Philosophy*, Princeton NJ: Princeton University Press 1994.

Powell, J.G.F. (toim.), *Cicero the Philosopher*, Oxford: Clarendon 1995.

Sorabji, Richard, *Emotions and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford: Clarendon 2000.

Keskusteluja Tusculumissa

I kirja

1. Brutus, olen vihdoinkin päässyt eroon täysin – tai ainakin suurelta osin – puolustusasianajajan töistä sekä senaattorin velvollisuuksista ja ennen kaikkea sinun kannustuksesi ansiosta pitkän tauon jälkeen palannut niiden tutkimusten pariin, joita olen hautonut mielessäni mutta joutunut olosuhteiden pakosta lyömään laimin. Kaikki tieteenalat, joilla on jotain tekemistä oikean elämäntavan kanssa, pohjautuvat periaatteiltaan viisaudenharrastukseen eli niin kutsuttuun filosofiaan. Sen vuoksi katsoin tarpeelliseksi tehdä siitä selkoa latinaksi. Ei siksi, ettei filosofiaa voisi omaksua kreikaksi kreikkalaisten opettajien johdolla, vaan siksi, että – näin olen aina ajatellut – meikäläiset ovat olleet viisaampia kuin kreikkalaiset siinä mitä ovat itse keksineet. Ja kaikesta, mitä roomalaiset ovat kreikkalaisilta omaksuneet, he ovat tehneet entistä parempaa – ainakin kaikesta siitä, mikä heistä on ollut vaivan arvoista.

2. Tavoista, elämän säännöistä, kodista ja perheestä me pidämme parempaa huolta ja kunnioitamme niitä enemmän kuin kreikkalaiset, ja epäilemättä esi-isämme varustivat valtionsa paremmilla säädöksillä ja laeilla. Puhumattakaan sodankäynnistä, jossa meikäläiset ovat olleet kuuluja urhoollisuudestaan ja vielä enemmän kurinalaisuudestaan. Ja jos katsotaan isiemme luontaisia ominaisuuksia eikä sitä mitä he olivat kirjoista oppineet, heille ei löydy vertaa Kreikasta eikä mistään kansasta. Ketkä nimittäin olisivat olleet yhtä arvokkaita, järkähtämättömiä, suurisieluisia,

rehellisiä, uskollisia tai joka alalla yhtä erinomaisen kyvykkäitä?

3. Oppineisuudessa ja kirjallisuuden joka alalla Kreikka vei meistä voiton; helppoahan se oli, kun emme olleet panemassa vastaan. Kreikassa vanhinta oppineisuutta edustavat runoilijat. Homeros ja Hesiodos elivät jo ennen Rooman perustamista, ja Arkhilokhos eli Romuluksen ollessa kuninkaana. Me omaksuimme runouden myöhemmin: Livius esitytti näytelmän suunnilleen viisisataakymmenen vuotta Rooman perustamisen jälkeen, Caecuksen pojan Gaius Claudiuksen ja Marcus Tuditanuksen ollessa konsuleina, toisin sanoen vuotta ennen Enniuksen syntymää. Livius oli Plautusta ja Naeviusta vanhempi.

Myöhään siis opimme tuntemaan ja omaksuimme runouden. *Origines*-teoksessa tosin kerrotaan pitovierailta olleen tapana laulaa huilun säestyksellä kuuluisien miesten uroteoista. Runous ei kuitenkaan nauttinut arvostusta, mikä käy ilmi eräästä Caton puheesta, jossa hän soimasi Marcus Nobilioria siitä, että tämä vei runoilijoita provinssiinsa. Kuten tiedämme, Nobilior oli konsulina ollessaan vienyt Enniuksen Aitoliaan.

Mitä vähemmän runoilijoita arvostettiin, sitä vähemmän runoutta harrastettiin, vaikkakin ne jotka osoittautuivat lahjakkaiksi tällä saralla, olivat aivan maineikkaiden kreikkalaisten veroisia.

4. Vai eikö meillä muka olisi ollut monia polykleitoksia ja parrhasioksia, jos jalosukuinen Fabius Pictor olisi niittänyt mainetta maalauksillaan? Arvostus ruokkii taiteita, ja kunnia sytyttää kaikissa innostuksen. Mutta se, mitä väheksytään yleisesti, on aina alennustilassa.

Kreikkalaiset pitivät korkeimman sivistyksen merkkinä soitto- ja laulutaitoa. Kerrotaankin, että Epameinondas, joka on mielestäni kreikkalaisista etevin, lauloi loistavasti lyyran säestyksellä. Vuosia aiemmin Themistoklesta taas pidettiin melko moukkana, kun hän kieltäytyi soittamasta lyyraa pidoissa. Kreikassa siis muusikot olivat arvossaan, kaikki

opiskelivat musiikkia ja siihen perehtymätöntä pidettiin sivistymättömänä.

5. Eniten kreikkalaiset arvostivat geometriaa. Niinpä matemaatikot olivat kaikkein maineikkaimpia. Meillä tätä tiedettä hyödynnetään ainoastaan käytännön mittauksissa ja laskuissa.

Sitä vastoin puhetaitoa me opimme rakastamaan hyvin nopeasti. Ensi alkuun arvostimme vain luontaisesti sanavalmista puhujaa, myöhemmin koulutettuaakin. Perimätiedon mukaan näet Galba, Africanus ja Laelius olivat oppineita puhujia ja heidän edeltäjänsä Cato taas intohimoinen puhetaidon opiskelija. Sitten tulivat Lepidus, Carbo ja Gracchukset, ja aina meidän päiviimme saakka meillä on ollut niin suuria puhujia, ettemme paljonkaan, tai itse asiassa lainkaan, jää kreikkalaisista jälkeen.

Filosofia sen sijaan on ollut alennustilassa näihin päiviin asti ja jäänyt täysin pimentoon latinankielisessä kirjallisuudessa. Minun on tuotava se päivänvaloon ja pantava kukoistamaan. Sillä jos olin virassa ollessani hyödyksi maanmiehilleni, haluaisin olla sitä myös vapaaajanani, jos mahdollista.

6. Tämän asian eteen minun on ponnisteltava sitäkin enemmän, koska aiheesta on kuulemma ilmestynyt paljon latinankielisiä kirjoja, jotka on kirjoitettu harkitsemattomasti: kirjoittajat ovat kyllä erinomaisia miehiä mutta eivät riittävän oppineita. Voi olla, että jollakulla on aivan oikeita ajatuksia mutta hän ei osaa ilmaista niitä hienostuneesti. Mutta jos joku pukee kirjalliseen muotoon ajatuksiaan kykenemättä sommittelemaan ja esittämään niitä selkeästi sekä valloittamaan lukijaansa, se on vapaaajan ja kirjoitustaidon tolkutonta haaskausta. Niinpä sellaiset kirjoittajat itse lukevat omia kirjojaan omassa piirissään, eivätkä niihin kajoa muut kuin ne, jotka vaativat saada kirjoittaa yhtä holtittomasti. Jos siis omalla panoksellani olen onnistunut

kasvattamaan meikäläistä puhujanmainetta, vielä hartaammin haluan paljastaa filosofian alkulähteet, joista nuo aiemmat saavutuksenikin pulppusivat.

7. Aristoteles, miehistä nerokkain, oppinein ja vuolassanaisin, alkoi reetori Isokrateen maineen kannustamana opettaa nuorille puhetaitoa ja yhdistää filosofian kaunopuheisuuteen. Niinpä minunkin tarkoitukseni on askarrella tämän suuremman ja laajemman tieteenalan parissa luopumatta kuitenkaan vanhasta harrastuksestani, puhetaidosta.

Olen aina pitänyt täydellisenä sellaista filosofiaa, jossa voidaan keskustella suurimmista kysymyksistä vuolassanaisesti ja elegantisti. Tätä olen harrastanut niin antaumuksellisesti, että olen rohjennut jo pitää luentoja, kreikkalaisten tapaan. Esimerkiksi aivan hiljattain, lähtösi jälkeen, kun monia läheisiä ystäviä oli kanssani Tusculumin huvilallani, kokeilin mihin kykyäni tällä saralla riittäisivät. Ennen vanhaan harjoittelin oikeuspuheita – pidempään kuin kukaan toinen – mutta tässä on nyt vanhuudenpäivilleni sopivaa puheharjoitusta. Pyysin aina jotakuta esittämään väitteen haluamastaan aiheesta ja sitten pohdiskelin sitä istuultani tai käyskennellessäni.

8. Olen koonnut nämä luennot, tai kreikkalaisten sanoin *scholae*, viideltä päivältä viideksi kirjaksi. Toimimme niin, että joku kuulijoista esitti näkemyksensä ja sen jälkeen minä esitin vastaväitteitä. Tämä on, kuten tiedät, vanha sokraattinen metodi, jossa asetutaan keskustelukumppanin näkemystä vastaan. Sokrateen mukaan tällä tavalla voitiin helpoiten löytää se, mikä on todennäköisintä.

Mutta jotta keskusteluistamme saisi paremman käsityksen, en käytä kerrontaa vaan suoraa esitystä. Keskustelu lähtee käyntiin näin:

9. – Kuolema on minusta paha asia.
- Kuolleille vai eläville?
- Molemmille.
- Koska se on paha, se on siis onneton.

- Kyllä.
- Onnettomia ovat siis sekä ne, jotka ovat jo kuolleet, että ne, jotka tulevat kuolemaan.
- Näin minusta asia on.
- Ei siis ole ketään, joka ei olisi onneton.
- Ei ensimmäistäkään.
- Ja edelleen, jos haluat olla johdonmukainen, niin kaikki syntyneet ja vielä syntymättömät eivät ole ainoastaan onnettomia vaan onnettomia ikuisesti. Jos nimittäin pitäisit onnettomina poikkeuksetta vain kaikkia eläviä - kaikkienhan on kuoltava - kuolema kuitenkin tekisi onnettomuudesta lopun. Mutta koska kuolleetkin ovat onnettomia, me synnymme ikuisen onnettomuuteen. Sillä onnettomia ovat väistämättä nekin, jotka ovat kuolleet satatuhatta vuotta sitten - tai pikemminkin kaikki, jotka ovat syntyneet.

10. - Olen täsmälleen sitä mieltä.

- Ole hyvä ja kerro, pelottaako sinua manalan kolmipäinen Kerberos, Kokytos-virran pauhu, Akheronvirran ylitys tai

Tantalos, joka on leukaa myöten vedessä mutta silti janon näännyttämä?

Entä

Sisyfos, joka pyörittää kiveään hikisenä pinnistellen muttei edisty tippaakaan?

Tai kukaties leppymättömät tuomarit Minos ja Rhadamanthys? Heidän edessään sinua ei puolusta Lucius Crassus eikä Marcus Antonius, etkä voi - asiahan käsitellään kreikkalaisten tuomareiden edessä - turvautua Demostheneseen. Itse sinun on puolustettava itseäsi suuren kuulijakunnan edessä. Tätä sinä taidat pelätä, ja siksi kuvittelet, että kuolema on ikuinen paha.

- Niinkö hulluna pidät minua, että uskoisin moisiin?
- Etkö sinä usko niihin?

- En todellakaan.
- Harmin paikka, Hercules vie.
- Miksi, jos saan kysyä?
- Koska voisin kaunopuheisesti puhua noita tarinoita vastaan.

11. - Kuka tahansa voisi tuollaisessa tapauksessa. Ovathan nuo runoilijoiden ja maalareiden mielikuvituksen tuotteet helppo kumota.

- Kuitenkin sellaisia todisteluja filosofien kirjat ovat pullollaan.

- Turhaa ajan haaskausta. Kuka olisi niin typerä, että antaisi mokomien juttujen liikuttaa itseään?

- Jos siis manalassa ei ole onnettomia, ei siellä ole ketään.

- Juuri niin, minun mielestäni.

- Missä sitten ovat ne, joita pidät onnettomina? Missä he asustavat? Jos he näet ovat olemassa, täytyy heidän olla jossakin.

- No, minusta he eivät ole missään.

- Eivät siis edes olemassa?

- Aivan niin. He ovat onnettomia juuri siksi, etteivät ole olemassa.

12. - Minusta kyllä olisi parempi, että pelkäisit Kerberosta kuin puhuisit noin ajattelemattomasti.

- Miten niin?

- Sinä väität, että joku on samalla kertaa olemassa ja ei ole olemassa. Missä on terävä älysi? Kun väität onnettomaksi jotain, jota ei ole olemassa, myönnät samalla hänen olemassaolonsa.

- En ole niin typerä, että väittäisin sellaista.

- Mitä sitten tarkoitat?

- Sitä, että onneton on esimerkiksi Marcus Crassus, koska kuollessaan hän menetti merkittävän omaisuutensa, samoin onneton on Gnaeus Pompeius, koska häneltä riistettiin niin suuri kunnia, ja loppujen lopuksi onnettomia ovat kaikki, jotka ovat vailla elämän valoa.

- Kierrät kehää. Jos he näet ovat onnettomia, täytyy heidän olla olemassa. Sinä kuitenkin juuri kielsit kuolleiden olemassaolon. Jos heitä ei ole, he eivät ylipäätään voi olla olemassa. Niinpä ne eivät ole onnettomiakaan.

- En ehkä osaa ilmaista ajatustani. Minusta näet kaikkein onnettominta on juuri se, ettei enää ole olemassa sen jälkeen kun on ollut olemassa.

13. - Mitä? Onko se vielä onnettomampaa kuin ettei ylipäänsä olisi koskaan ollut olemassa? Niin, ja syntymättömät ovat onnettomia, koska eivät ole olemassa. Ja jos meidän on määrä tulla kuoleman jälkeen onnettomiksi, olemme olleet onnettomia ennen kuin synnyimmekään. Itse en kuitenkaan muista olleeni onneton ennen syntymääni. Jos sinulla on parempi muisti, voisitko kertoa, mitähän mahdat muistaa itsestäsi?

- Pilailet nyt kustannuksellani. Ihan niin kuin pitäisin onnettomina vielä syntymättömiä enkä kuolleita.

- Myönnät siis näiden olevan olemassa?

- En suinkaan. Tarkoitan heidän olevan onnettomia siksi, etteivät he enää ole olemassa sen jälkeen kun ovat olleet olemassa.

- Etkö huomaa puhuvasi ristiin? Onko sen ristiriitaisempaa kuin väittää sekä onnettomaksi että täysin olevaksi jotakin, jota ei ole? Kun menet ulos Porta Capenasta ja näet Caiatinuksen, Scipioiden, Serviliusten ja Metellusten haudat, pidätkö sinä siis näitä henkilöitä onnettomina?

- Koska takerrut sanoihini, en tästedes enää sano, että he ovat onnettomia, vaan koska he eivät ole olemassa, sanon heitä pelkästään onnettomiksi.

- Et siis sano *Marcus Crassus on onneton* vaan pelkästään *onneton Marcus Crassus*?

- Juuri niin.

14. - Ikään kuin ei olisi välttämätöntä, että väittämäsi asia joko on tai ei ole. Etkö ole perehtynyt väittelytaitoon? Heti aluksihan opetetaan, että jokainen väite - tämä sana juolahti nyt mieleeni *aksiooman* vastineena, käytän

myöhemmin jotain toista sanaa, jos keksin paremman – niin, siis että jokainen väite on totta tai epätotta. Niinpä sanoessasi *onneton Marcus Crassus* sinä joko sanot *Marcus Crassus on onneton* – jotta voisi ratkaista, onko väite totta vai epätotta – tai sitten et sano yhtään mitään.

– No hyvä on, myönnän, etteivät kuolleet ole onnettomia, koska pakotit tunnustamaan, etteivät onnettomia voi olla ne, jotka eivät olemassa ensinkään. Entä me elävät, emmekö ole onnettomia siksi, että meidän on kuoltava? Mitä iloa voi olla elämässä, kun yöt päivät pitää pohtia, että pian on kuoltava?

15. – Mahdatko käsittää, miten paljon pahaa olet poistanut ihmisen kohtalosta?

– Miten niin?

– Koska jos kuolema olisi onneton asia kuolleillekin, syntymämme tarkoittaisi meille loputonta ja ikuista onnettomuutta. Mutta näen jo maaliviivan, ja kun se on ylitetty, ei ole enää mitään pelättävää. Mutta minusta sinä puhut kuin Epikharmos, joka oli terävä ja sukkela, kuten sisilialaiset konsanaan.

– Mitä hän sanoi? En tunne sitä.

– Esitän sen latinaksi, jos pystyn. Tiedäthän, että puhuessani tapanani ei ole sekoittaa kreikkaa ja latinaa.

– Aivan oikein. Mutta mitä Epikharmos oikein sanoi?

Kuolla en tahdo, mutta olla kuollut – se on minulle yhtä tyhjän kanssa.

– Aivan, nyt tunnistan tuon kreikkalaisen säkeen. Mutta koska pakotit minut myöntämään, etteivät kuolleet ole onnettomia, niin osoita, jos pystyt, ettei mitään onnetonta ole siinäkään, että joutuu kuolemaan.

16. – Tuo ei kyllä tuota mitään ongelmaa. Minä kuitenkin tähtään korkeammalle.

– Kuinka niin ei tuota ongelmaa? Ja miten niin tähtäät korkeammalle?

- Mitään pahaa ei ole kuoleman jälkeen, ja sen vuoksi myöskään itse kuolema ei ole paha asia, sillä niin kuin itse myönnät, heti kuolemaa seuraavassa ajassakaan ei ole mitään pahaa. Ei siis ole pahaa sekään, että joutuu kuolemaan. Sehän tarkoittaa pääsemistä sinne missä - kuten myönnämme - ei ole pahaa.

- Ole hyvä ja selitä laajemmin. Saivartelusi pakottaa minut myöntämään ennen kuin olen asiasta varma. Mutta mitä oikein tarkoitat sillä, että tähtäät korkeammalle?

- Pysin, jos pystyn, todistamaan paitsi sen, että kuolema ei ole paha, myös sen, että kuolema on hyvä.

- En minä sitä sentään vaadi, vaikka kuuntelen kyllä mielelläni. Siinä epäonnistuessasikin onnistut kuitenkin todistamaan, ettei kuolema ole paha asia. Mutta en aio keskeyttää sinua. Mieluummin kuuntelen yhtäjaksoista esitelmöintiä.

17. - Mitä ihmettä? Etkö aio vastata, jos kysyn sinulta jotakin?

- Se olisi epäkohteliasta, mutta toivoisin, että kysyt vain kun on pakko.

- Teen kuten haluat. Selitän kykyni mukaan sen mitä pyydät. En esitä niin kuin Python Apollo varmoja ja pysyviä totuuksia, vaan niin kuin ihmisparka, yksi monista: etsin päättelemällä sitä, mikä on todennäköistä. Todennäköisyyttä pidemmälle en mielestäni voi nähdä. Varmoja totuuksia esittäkööt ne, joiden mielestä sellaisia voi tietää ja jotka pitävät itseään viisaina.

- Aivan kuten haluat. Olemme valmiit kuulemaan.

18. - Ensiksi on tarkasteltava, mitä tuiki tutulta vaikuttava kuolema oikeastaan on. Toisten mukaan kuolemassa sielu erkanee ruumiista, toisten mielestä mitään sellaista ei tapahdu, vaan sielu ja ruumis tuhoutuvat yhdessä ja sielu sammuu ruumiissa. Niistä, joiden mukaan sielu erkanee ruumiista, osa on sitä mieltä, että sielu tuhoutuu heti, osan mukaan se säilyy kauan ja osan mukaan ikuisesti.

Mutta mitä sielu itsessään on, missä se on ja mistä se tulee, siitä vallitsee suuri erimielisyys. Jotkut ovat sitä mieltä, että sydän (*cor*) on sielu. Sen vuoksi puhutaan typeräsydämisistä (*excordes*), hullusydämisistä (*vecordes*) ja sopusydämisistä (*concordes*). Kahdesti konsulina ollut, kaikkien tuntema järkevä Nasica sai nimen Viisassydäminen (*Corculum*). On myös kirjoitettu:

poikkeuksellisen järkeväsydäminen (cordatus) mies, neuvokas Sextus Aelius.

19. Empedokleen mielestä sielu on sydämeen virtaava veri. Toiset ovat sitä mieltä, että jollakin osalla aivoista on sielun herruus. Toiset taas eivät pidä sydäntä eikä tiettyä osaa aivoista sieluna, mutta osa heistä pitää sielun tyyssijana sydäntä, osa aivoja. Jotkut samastavat sielun ja hengen, niin kuin meikäläiset – se käy ilmi nimestä, sillä meillä on ilmaukset ”antaa henkensä” (*agere animam*), ”heittää henkensä” (*efflare*), ”henkevät” (*animosi*), ”ystävällishenkiset” (*bene animati*) sekä ”henkeni kautta” (*ex animi sententia*). Ja itse sana sielu (*animus*) johtuu sanasta henki (*anima*). Stoalaisen Zenonin mukaan sielu on tulta.

Nämä esittämäni näkemykset – eli että sielu on sydän, aivot tai että se on henkeä tai tulta – ovat ne yleisimmät. Loput ovat enemmän tai vähemmän yksittäisten filosofien tulkintoja, kuten esimerkiksi ikivanhojen filosofien näkemykset. Viimeisimpänä muusikko ja filosofi Aristoksenoksen ajatus, jonka mukaan sielu oli ruumiin tietynlainen jännitys samoin kuin niin kutsuttu harmonia laulussa ja soitinmusiikissa. Koko ruumiin olemuksesta ja rakenteesta syntyy värähtelyjä kuin laulun säveliä ikään.

20. Aristoksenos piti kiinni omasta alastaan mutta esitti kuitenkin määritelmän, jonka merkityksen Platon oli jo aikoja sitten esittänyt ja tehnyt selväksi. Ksenokrateen mielestä sielulla ei ollut muotoa eikä sielu ollut ainetta vaan

luku, jolla, aivan kuten Pythagoras oli aiemmin esittänyt, oli suurin voima luonnossa. Ksenokrateen opettaja, Platon kuvitteli sielun kolmiosaiseksi: hallitsevan osan eli järjen hän sijoitti päähän kuin linnavuorelle ikään; kahden muun osan, vihan ja himon, hän katsoi olevan järjen palveluksessa ja sijoitti ne omille paikoilleen, vihan rintaan ja himon pallean alapuolelle.

21. Dikaiarkhos on kirjoittanut kolme kirjaa käsittävän keskustelun ja sijoittanut sen Korinttiin. Ensimmäisessä kirjassa keskustelijoina esiintyy monia oppineita. Kahdessa muussa Dikaiarkhos esittelee erään fthiotislaisen vanhuksen, Ferekrateen, nimittää tätä Deukalionin jälkeläiseksi ja panee hänet väittämään näin: sielua ei kerta kaikkiaan ole olemassa ja koko tämä sana on täysin tyhjä ja on turha puhua sielullisista ja elollisista olennoista. Ihmisessä ja eläimessä ei ole henkeä tai sielua. Kaikki toiminta ja aistimiskykymme on samalla tavalla suotu kaikille elollisille ruumiille ja ne ovat ruumiista erottamattomia. On vain yksi ja yksinkertainen ruumis, joka on rakennettu niin, että se toimii ja aistii luonnollisen rakenteensa mukaisesti.

22. Aristoteles, joka oli lahjoiltaan ja tunnontarkkuudeltaan kaikkia muita huomattavasti etevämpi – Platonia tietenkin lukuun ottamatta – omaksui teorian noista tunnetusta neljästä elementistä, joista kaikki saa alkunsa, ja oletti, että on olemassa tavallaan viides elementti, josta mieli muodostuu. Nimittäin ajattelu ja kaukokatseisuus, oppiminen ja opettaminen, keksiminen ja muistaminen ja monet muut asiat, kuten rakkaus, viha, himo, pelko, ahdistus ja riemu ja muut vastaavat eivät hänen mielestään kuulu mihinkään noista neljästä. Tälle viidennelle hänellä ei ole nimeä, ja hän antaa siis itse sielulle uuden nimen *endelekheia* kutsuen sitä näin ikään kuin jatkuvaksi ja ikuiseksi liikkeeksi.

Siinä suurin piirtein ovat kaikki näkemykset sielusta, ellei joku jäänyt minulta mainitsematta. On toki vielä