



Oili Pulkkinen

Klassinen kreikkalainen filosofia ja skotlantilainen valistus

Filosofian, tieteen, uskonnon ja historian synteesi

Antiikin ja valistuksen suhde typistyy usein David Humen, Adam Smithin ja Adam Fergusonin reflektioihin antiikin filosofiasta. Myös valistuksen suhde antiikin demokratiiaan on kiinnostanut tutkijoita.¹ Tässä artikkelissa tarjoan vaihtoehdoisen näkökulman klassiseen kreikkalaiseen filosofiaan skotlantilaisessa valistuksessa. Käsittelen joitakin lähestulkoon unohdettuja antiikkiin erikoistuneita oppineita kuten historioitsija ja kirkkoministeri (*church minister*) Walter Anderson (k. 1800), pamfletisti William Ellis (elinvuodet eivät tiedossa), puolueettomaksi Whigiksi kutsuttu Thomas Gordon (k. 1750), historioitsija ja tieteellisten seurojen kirjeenvaihtaja John Gillies (1747–1836) sekä Harry (Henry) Spens (1714–1787), joka oli presbyterisen kirkon vanhin sekä Royal Society of Edinburghin jäsen ja malttilaisen puolueen jäsen. Tunnetuin käsittelemistäni oppineista oli kenties historioitsija ja journalisti William Guthrie (1708–1770), joka tunnetaan myös parlamentti-istuntojen raporteista.

Giovanna Ceseranin mukaan John Gillies aloitti modernin antiikin Kreikan historian kirjoittamisen: hän tarjosi vastauksen kysymykseen antiikin Kreikan auktorisoiduista lähteistä, määrittä uudelleen Kreikan alueen, tunti kulttuurin sekä tavat, teki hyviä huomioita muun muassa antiikin Kreikan politiikasta sekä käytti antiikkia oman aikansa ymmärtämisen välineenä.² Itse kutsun näitä oppineita kääntäjiksi, sillä monet heistä käänsivät antiikin kirjallisuutta englanniksi. Sen lisäksi useat heistä olivat teologeja ja kirkonmiehiä. Kääntäjät kommentoivat kääntämiään kreikkalaisen filosofian klassikoita, kirjoittivat tutkimuksia antiikin filosofiasta ja historiasta haluten elvyttää antiikin tuntemusta ja asemaa koulutuksessa. Heidän mukaansa antiikin parempi tuntemus olisi lisännyt 1700-luvun ajattelijoiden kykyä rationaaliseen ajatteluun.³ He syyttivät aikansa oppineita siitä, että nämä olivat unohtaneet newtonilaisen tieteenteorian huumassa antiikin filosofian tieteellisen ajatte-

1. Esim. David Allan, *The Age of Pericles in the Modern Athens. Greek History, Scottish Politics, and the Fading of Enlightenment*. *The Historical Journal* 44 (2001), 391–417.
2. Giovanna Ceserani, *Modern histories of ancient Greece. Genealogies, contexts and eighteenth-century narrative historiography*. Teoksessa Alexandra Lianeri (toim.) *The Western Time of Ancient of Ancient History. Historiographical Encounters with the Greek and Roman Past*. Cambridge University Press 2011, 142–143, 152; Giovanna Ceserani, *Italy's Lost Greece. Magna Graecia and the Making of Modern Archaeology*. Oxford University Press 2012, 103, 110–115.
3. William Ellis, *A Treatise on Government. Translated from the Greek of Aristotle*. T. Payne 1776, x. Käyttämäni 1700-luvun kirjallisuus on myös saatavana Eighteenth Century Collections Online -tietokannasta (ECCO), <http://find.galegroup.com.ezproxy.jyu.fi/ecco/start.do?prodId=ECCO&userGroupName=jyva> (3.8.2016).

lun perustana.⁴ Ajan tavan mukaan he korostivat antiikin käytännöllisten tietojen ja taitojen hyödyllisyyttä jokapäiväisessä elämässä.⁵

Antiikin merkityksen korostaminen ei kuitenkaan merkinnyt näille kirjoittajille oman aikansa tieteen hylkäämistä, vaan eräänlaista universaalia yhteyttä newtonilaisen tieteen ja antiikin välillä. Jälkimmäiseen luettiin laajasti ymmärrettynä myös klassisen Egyptin kulttuurin aikakausi, joka tosin tunnettiin melko huonosti. Tuloksena syntyi mielenkiintoinen intellektuaalinen synteesi, jossa antiikki toimi modernin tieteen sekä protestanttisen uskon innoittajana. Tässä artikkelissa tarkastelen sitä tapaa, jolla historia, filosofia, uskonto, ja newtonilainen tiede nivoutuivat toisiinsa kääntäjien filosofiantulkinnossa, miten uskonto ja filosofia tukivat toisiaan, miten antiikki liittyi moderniin tietoon ja miten tämä synteesi rakentui historian kautta.

Kääntäjien rakentama uskonnon, filosofian, modernin tieteen ja historian synteesi poikkeaa valistuksen valtavirroista: he eivät olleet ateisteja tai deistejä, vaan heidän ajattelunsa pohjautui kristinuskoon, joskin heidän tulkintansa kristinuskosta erosi kristinuskon perinteisestä tulkinnasta. Kääntäjät tarkastelivat kreikkalaista filosofiaa Raamatusta käsin, ja koko inhimillinen historia oli tämän synteessin universaali näyttämö. Yleisesti ottaen valistuksen aikana historian tulkinta sekulaaristui: historia ei enää ollut jumalan tahdon näyttämö vaan inhimillistä toimintaa.⁶ Historian suhteen kääntäjät näyttivät siis menevän jossain määrin vastavirtaan sikäli, että he rekonstruoivat Kaitselmuksen johdattamaa historiaa klassisesta Egyptistä antiikin Kreikan ja Rooman kautta omaan aikaansa.⁷

Skotlantilaista valistusta kuvataan usein newtonilaiseksi valistukseksi, jonka empiristinen tieteenfilosofia nousi baconilais-newtonilaisesta

tiedekäsityksestä. Erityisesti David Hume ja Adam Smith pyrkivät soveltamaan luonnontieteen empirististä tieteenfilosofiaa luomassaan yleisessä ihmistieteessä (*science of man*), joka olisi kattanut kaikki inhimillisen elämän osa-alueet.⁸ Tässä artikkelissa pyrin osoittamaan, että myös edellä mainitut antiikin tuntijat pyrkivät holistiseen näkemykseen ihmisestä samalla kun he pyrkivät elvyttämään antiikin traditiota. He pyrkivät rakentamaan synteessin klassisesta filosofiasta, newtonilaisesta tieteestä ja kristinuskosta: heidän näkemyksensä mukaan tämä synteesi oli todettavissa myös maailmanhistoriassa.

Sekä kreikkalainen että roomalainen antiikki ovat olleet osa eurooppalaisen historian narratiivia jo ennen valitusta. Myös valistuksen aikana antiikin filosofia tarjosi pohjan sekä tiedolle että filosofialle, mutta myös kristilliselle ja sekulaarille ajattelulle, kuten Peter Gay klassikkoteoksissaan *The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism* (1966) ja *The Enlightenment: Science of Freedom* (1969) osoittaa. Skotlantilaisen valistuksen edustajat tunsivat laajasti sekä kreikkalaisen että roomalaisen antiikin, ja kuten Ceseranin tulkinta Gillieksessä osoittaa, antikvaarisen antiikin tuntemuksen rinnalle nousi tieteellinen antiikin tuntemus.⁹

Tähän artikkeliin on sisältönsä vuoksi valikoitunut erityisesti antiikin kreikkalaisten klassikoiden käännöksiä. Uudet käännökset heijastelivat sekä antiikin Kreikan ja Rooman tutkimuksen eriytymistä 1700-luvulla, että antiikin Kreikan merkityksen kasvua. Salvatore Settisin mukaan muutosta selittää roomalaisen patriotismin ihanteen korvautuminen klassisella kreikkalaisella "sotilaallisella" kansalaiskäsitteellä.¹⁰ Saksassa 1700-luvun jälkipuoliskolla ja romantiikan aikakauden heräämisen aikoihin antiikin Kreikka tarjosi älymystölle entistä tärkeämpiä ihanteita

4. John Gillies, *Aristotle's Ethics and Politics* I-II. A. Strahan 1797, I, v, ix.

5. Ellis 1776, viii-ix. Esimerkiksi Platonin Valtio oli edelleen sopiva kasvatuksen oppikirja. Spens eritteli kaksi edelleen 1700-luvulla toimivaa kasvatuksen periaatetta kyseisestä teoksesta. Ensiksi, lapset tulisi kasvattaa omien synnyntäisten kykyjensä mukaisiin ammatteihin; toinen periaate oli vähemmän poliittinen: lapsia ei tulisi kasvattaa pakolla ja voimalla. Ks. Henry Spens, *The Republic of Plato*. Robert and Andrew Foulis 1763, xv-xvii.

6. Peter Gay, *The Enlightenment. An Interpretation. The Science of Freedom*. Norton 1996, 386; John Robertson, *The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680-1760*. Cambridge University Press 2005, 29.

7. Historian jaksottelusta esimerkiksi Peter Gay, *The Enlightenment. An Interpretation. The Rise of Modern Paganism*. Norton 1994, 34.

8. Teoksessa Nicholas Phillipson, *Adam Smith. An Enlightened Life*. Penguin books 2011.

9. Ks. viite 2.

10. Salvatore Settis, *The Future of the 'Classical'*. Polity Press 2006, 42-44.

erityisesti taiteen ja tieteen esikuvana. Antiikin Rooma ideoineen ja ihanteineen jäi vähitellen syrjään.¹¹ Kreikka-tuntemuksen nousu näkyi myös Skotlannissa, mutta skottikäntäjät käänsivät yhä myös roomalaista filosofiaa, esimerkiksi Ciceron puheita, joita pidettiin Demosteneksen puheita parempina. Niin ikään Rooman historia, Rooman synty, kasvu ja tuho tarjosi historiallisen mallin ja vertailukohdan 1700-luvun historiankirjoitukselle.¹²

Kääntäjiä on tutkittu vähän. Tutkimusta on lähinnä Guthrien maantieteen ja historian poliittisuudesta. Tämän artikkelin keskeisiksi tutkimuskonteksteiksi ovatkin nousseet sekä antiikin (Kreikan) reseptiota käsittelevä tutkimus, ja valistuksen ja uskonnon suhdetta käsittelevä tutkimus, joista tunnetuin liene Jonathan Israelin teos *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750* (2001). Kirjallisuudentutkimuksen käsittein artikkelin lähteet ovat paratekstejä, johdantoja ja esipuheita. Niitä voisi kutsua myös metateksteiksi, koska ne asettavat käännetyn teoksen laajempaan (kirjalliseen) kontekstiinsa, erityisesti *Raamattuun*, esittäen oman tulkintansa näiden tekstien välisestä yhteydestä ja samalla koko ihmiskunnan historiasta.¹³ Keskityn erityisesti kääntäjien tekemiin tulkintoihin antiikin merkityksestä, en käännettyihin teoksiin sinänsä. Tyyllillisesti lähteeni eroavat muista filosofian ja aatehistorian lähteistä: kääntäjät olivat joskus hyvinkin lyhytsanaisia ja viittaukset muihin ajattelijoihin ovat harvinaisia – poikkeuksena David Hume, jonka uskontohistoriallista tutkielmaa *Natural History of Religion* (1757) kritisoidaan voimakkaasti. Vaikka kääntäjät kritisoivat Humea, he jakoivat hänen varautuneen suhtautumisen

katoliseen kirkkoon.¹⁴ Kääntäjien lisäksi viittaaan Lordi Monboddoon (James Burnett, kast. 1714, k. 1799), joka oli Aristoteleen filosofian puolustaja ja newtonilaisen tieteenfilosofian, tai pikemmin-kin siitä nousevan deismin ja ateismin, kriitikko. Kielitieteilijänä hän tuli tunnetuksi siitä, että hän vertaili ihmisiä ja eläimiä, esimerkiksi ihmistä ja orankia, toisiinsa pyrkiessään todistamaan väitteensä kielestä sosiaalisesti konstruoituna, ei luotuna, ilmiönä. Vaikka johdannot ja esipuheet saattavat olla niukkoja, myös nämä vähemmän tunnetut oppineet tarjoavat mielenkiintoisen lähdeaineiston erityisesti filosofian popularisoinnin tutkimiseen. Lähteinä ne heijastelevat skotlantilaisen valistuksen monimuotoisuutta ja auttavat ymmärtämään sitä myös sosiaalisena ja kulttuurisena liikkeenä. Vaikka tutkimus onkin usein unohtanut kääntäjät, heidän työllään on ollut suuri merkitys jälkipolvien antiikin ymmärrykselle.¹⁵

Klassikot kielen ja koulutuksen kriittisenä peilinä

Skotlannissa yliopistojen opetuksen kieli oli muuttunut latinasta englanniksi varhain 1700-luvulla. Tämä vaikutti osaltaan siihen, että kirjoitettu englanti kehittyi voimakkaasti. Näissä olosuhteissa kääntäjät halusivat tarjota tarkkoja ja moderneja käännöksiä antiikin klassikoista. Johdannoissaan he erittelivät kääntämiseen liittyneitä vaikeuksia ja valintoja, joita heidän oli täytynyt tehdä tekstin tyylin ja luettavuuden suhteen tehdäkseen teokset ”paremmin sopiviksi englantilaisille korville.”¹⁶ Esimerkiksi Spens pelkäsi, että Platonin didaktinen dialogi oli liian vaikeaa 1700-luvun lukijoille, jotka olivat tottu-

11. Suzanne L. Marchand, *Down from Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750–1970*. Princeton University Press 2003, 4–6.

12. Robertson 2005, 181.

13. Gérard Genette, *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. University of Nebraska Press 1997, 3–4. Yleisesti ottaen suhde Raamattuun historian lähteenä oli valistuksen aikana ambivalentti: vaikka Raamatun ongelmat historian lähteenä myönnettiin, sitä, ja erityisesti Vanhaa testamenttia, käytettiin yhä historian kirjoituksessa lähteenä. Suomessa paratekstejä on tutkinut Elise Garritzen, jonka mukaan niillä erotettiin ammattimainen ja populaari historiankirjoitus, mutta niillä tehtiin myös nationalistista politiikkaa 1800- ja 1900-lukujen taitteessa. Ks. Elise Garritzen, Paratexts and Footnotes in historical narrative. Henry Biadet and Scholarly Nationalistic Ambitions in Historical Research 1902–1915. *Scandinavian Journal of History* 37 (2011), 407–429.

14. David Hume, *The Natural History of Religion*. H. E. Root (toim.) Stanford University Press, [1757], 1956/7, 1994, 55. Hume merkityksestä esimerkiksi täällä: Gay 1994, 401–419.

15. Käännösten merkityksestä kertoo se, että esimerkiksi Spensin käännöstä Platonin *Valtio*-teoksesta julkaistiin vuoteen 1906 asti, Richard. B. Sher, Spens Henry. Teoksessa *Oxford Dictionary of National Bibliography. From the Earliest Times to the Year 2000*. Oxford University Press 2004.

16. "suitable to an English ear". Thomas Gordon, *The Works of Tacitus* I–V. T. and T. Longman 1753, I, ix–x.

neet kuivaan ja yksinkertaiseen dialogiin ilman dramatiikkaa tai runollisia kuvioita.¹⁷ Spens kirjoitti: ”Pinnallisille ja kärsimättömille lukijoille kirjoittajamme [Platonin] runsas dialogi saattaa mahdollisesti tuntua usein pitkävetiselle, koska se etenee hitain ja varovaisin askelin.”¹⁸ Myös esimerkiksi Hugh Blair kuvasi luennoissaan *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres I-III* (1783) uutta kirjallista tyyliä ei kuivaksi, vaan luonnolliseksi ja yksinkertaiseksi. Vaikka ajan ihanteena olikin luonnollinen kieli – monet kääntäjät saattoivat valita tyyllillisistä syistä vanhahtavan ilmaisutavan.

Kääntäjät eivät aina seuranneet koulutusta koskevista kannanotoissaan valistuksen valtavirtaa. Jotkut heistä kritisoivat opiskelua ja lukemista keskiluokan ajankuluna; esimerkiksi Ellisin mukaan Platonin *Valtio* ei soveltunut viihdyttäväsi lukemiseksi, vaan siihen olisi pitänyt perehtyä syvällisesti.¹⁹ Spens halusi puolestaan innostaa nuorisoa lukemaan antiikin klassikoita.²⁰ Hän kritisoi aikansa nuoria kiinnostuksen puutteesta ja liiallisesta pyrkimyksestä liike-elämään: ”Nykyisin kasvatusmetodein [...] muutaman vuoden yliopistossa olon jälkeen, me pyrimme elämään ja liiketoimintaan; ja harvoin ajattelemme opiskelevamme enemmän filosofiaa [...]”²¹ Hän jatkoi: ”Aikamme pyrkimys mielihaluihin on niin ilmeinen, ja suuret ennakkoluulot kaikkea sitä kohtaan, joka näyttyytety filosofiana [...]”²²

Yllä kuvatut kannanotot voidaan nähdä valistusyhdistysten ja keskiluokan kirjallisuusharrastusten kritiikkinä. Lisäksi näissä mielipiteissä on häivähdys ajatusta, jonka mukaan taloudellisista huolista vapaa ja ylellinen elämänmeno rappeuttaisi kansallishyveen. Kritiikin kovin kärki osui akateemiseen koulutukseen, jonka taso olisi

näiden väitteiden mukaan laskenut. Kirjoittajien mukaan opiskelijat olivat kiinnostuneita kaikesta muusta paitsi oppimisesta. Vaikka kääntäjät kritisoivat lukevaa keskiluokkaa, kääntäjien luoma kirjallisuus oli suunnattu lukevalle keskiluokalle. Esimerkiksi Guthrie ja Gray mainostivat *General History of the World* -teostaan helposti luettavana ja hyvänä hankintana kaikille, jotka olivat kiinnostuneita historiasta.²³

Ohjeita historian opiskeluun

Valistuksen aikana historiankirjoitus tieteellistyi ja sen eri genret alkoivat eriytyä toisistaan. Skotlantilainen valistus tunnetaan erityisesti ihmisyyhteisöjen vaiheteorioista ja sivilisaatiohistorioistaan (*history of civil society*), joissa eriteltiin kaikille ihmisyyhteisöille yhteisiä historiallisia vaiheita ja lainalaisuuksia. Vaiheteorioita käytettiin kuvaamaan länsimaiden oletettua taloudellista menneisyyttä paimentolaisyhteiskunnasta kaupalliseksi manufaktuuriutuotannon yhteiskunnaksi ja legitimoimaan 1700-luvun kauppaan perustuva valtio.

Poliittiset historiat legitimoivat brittiläistä politiikkaa ulkomailla ja kotimaassa. William Robertson kirjoitti Intian ja Amerikan historiaansa yhdistäen toisen käden tietoa, mutta myös myyttejä, legendoja ja uskomuksia ”primitiivisten” kansojen tavoista. On yllättävääkin, etteivät sellaiset historioitsijat kuin Ferguson, Hume tai Robertson kirjoittaneet universaalia maailmanhistoriaa. Edellä mainitussa teoksessaan *General History of the World* Guthrie ja Gray määrittelivät ihmiskunnan universaalihistorian,²⁴ joka yhdisti kirjoitetut lähteet, maantieteen ja politiikan yhdeksi, ymmärrettäväksi kerronnaksi. Teoksen tarkoituksena oli parantaa lukijan tietämystä,²⁵

17. Spens 1763, xv–xvii.

18. ”To superficial and impatient readers, the copious manner of our Author’s dialogue, may possible appear oftentimes tedious; as it proceeds by so slow and cautious steps...” Spens 1763, xvi.

19. ”the amusement of an hour”. Ellis 1776, x.

20. ”stir up the youth to the study of the ancients”. Spens 1763, v.

21. ”According to the present method of education...After living a few years at a university, we launch into life and business; and seldom think of any further learning, or philosophy.” Spens 1763, v.

22. ”In our age... the taste for pleasure is so prevalent, and the prejudice so great against everything that has the appearance of philosophy...” Spens 1763, xv.

23. William Guthrie & John Gray, *General History of the World from the Creation to the Present Time I–XII*. J. Newbery 1764, I, xv–xvi. Vaikka Egyptin historiaa tunnettiin suhteellisen huonosti, tässä teoksessa on esitelty Egyptin historiaa ja kulttuuria sekä sanallisesti että kuvituksin (alkaen kohdasta I, 47). Merkille pantavaa on myös, että ihmisen alkuhistoria tässä teoksessa kuvataan hyvin raamatullisesti esimerkiksi syntiinankeemuksen ja Nooan tarinoiden kautta.

24. Guthrie & Gray 1764, I, vi.

25. ”to improve reader’s stock of knowledge”. Guthrie & Gray 1764, I, ix.

olla sekä viihdyttävä että hyödyllinen, muttei liian pitkävetoinen, vaikea tai työläs luettavaksi. He kuvasivat aikaisempien ja oman historioteoksentensa eroja seuraavasti:

Antiikin [ihmiset] kuvasivat historian naiseksi, kevytkenkäiseksi, loistavaksi ja kutsuvaksi, mutta omalla aikanaamme me olemme sen mukauttaneet, kuten Nabiksen Neitsyen, kidutuksen välineeksi. Mutta, oikeasti, kun historiaa luetaan sen hyödyllisyyden eikä pöyhkeyden vuoksi, sillä harvoin on mitään tekemistä sellaisten valtavien lopputulosten kanssa, jotka ovat täysin epäsovivia ihmismielelle ja ajallemme [...] Pyrkimyksemme on täten ollut antaa jokaiselle [historialliselle] tosiasialle sen täysi merkitys, mutta samanaikaisesti vähentää kaikkea vastenmielistä keinotekoisuutta, antaaksemme jokaiselle historian [tutkimuksen] kohteelle sen osuuden, jota sen pitäisi ylläpitää ihmiskunnan yleisessä historiassa ilman että historian kudos tiivistyisi: tällaisen historian tulisi muistuttaa hyvin koottua tieteidän ja taiteiden sanakirjaa.²⁶

Historioitsijan tehtävä oli luoda ”perspektiivi”²⁷ kaikkeen saatavilla olevaan historialliseen aineistoon ja esivalita merkittävät tosiasiat lukijoilleen. Tällainen historiankirjoitus oli suunnattu suurelleen yleisölle luettavaksi ja käytettäväksi, eikä vain satunnaisesti siteerattavaksi.²⁸ Tavoite ei ollut kirjoittaa tieteellisesti tarkkaa historiaa akateemiseen tai ammattimaiseen käyttöön, vaan saada aikaan ymmärrettävä kokonaisuus, jossa

erotettiin tosiasiat myyteistä ja tarinoista, mikä ei kuitenkaan estänyt käyttämästä esimerkiksi Homerosta historiankirjoituksen lähteenä.²⁹

Valistuksen yleisessä ihmistieteessä (*science of man*) historia nähtiin ihmiselämän tutkimusaineistona, vaikkakin ongelmallisena sellaisena. Erityisesti Hume pohti, voitaisiinko historiasta ylipäättään johtaa universaaleja aksiomeja tai maksimeita, vai oliko ihmismieli muuttunut niin paljon, että historiasta johdetut lainalaisuudet eivät toimineetkaan enää 1700-luvun Britanniassa. Toisin kuin Hume, kääntäjät eivät nähneet historiallisen aineiston käyttöä ongelmallisena. He eivät kyseenalaistaneet historian hyödyllisyyttä: historiasta saattoi ottaa suoraan oppia, toki siten, että lähihistoria oli 1700-luvun britille merkittävämpää kuin muinaishistoria. Gillies kirjoitti:

[Historian tutkijalle] on tärkeää täten etsiä [historiasta] ihmisiä, jotka muistuttavat heitä itseään, ja mitä lähempänä näiden ihmisten tilanne on historian tutkijan tilannetta, sitä tärkeämmän opetuksen historiantutkija voi johtaa kyseisestä historiallisesta tilanteesta.³⁰

Niiden, jotka opiskelivat historiaa, tulisi toimia tuomareina, tuomita tyrannit ja ylistää hyveellisiä henkilöitä – syyllistymättä kuitenkaan ylilyönteihin tai imarteluun.³¹ Päästäkseen oikeisiin johtopäätöksiin heidän piti koko ajan vertailla menneisyyttä ja nykyisyyttä. Historia ei siis ollut pelkkää historiaa, vaan se oli riippuvainen nykyisyydestä ja palveli nykyisyyden tarpeita.

26. ”The ancients have represented history under the figure of a woman, easy, graceful, and inviting; but we have seen her in our days converted like the virgin of Nabis into an instrument of torture. But in truth, such as read for profit, and not for ostentation, seldom have anything to do with such voluminous productions, which are utterly unsuited to human talents and time... It has been therefore our endeavor to give every fact its full scope; but at the same time to retrench all disgusting superfluity, to give every object the due proportion it ought to maintain in the general picture of mankind without crowding the canvas: such an history should in one respect, resemble a well formed dictionary of arts and sciences.” Guthrie & Gray 1764, I, xi–xii. Viite heijastelee feminiiniseksi koettua historiaa ja maskuliiniseksi koettua historiankirjoitusta.

27. Guthrie & Gray 1764, I, xi–xii.

28. ”History of the World [sic.] to the present time, at once satisfactory and succinct, calculated for use than curiosity, to be read rather than consulted, pleased reader’s mind.” Guthrie & Gray 1764, I, xv.

29. Guthrie & Gray 1764, I, iv, vi, vii, ix, xi, xv.

30. ”It is of importance, therefore, to exhibit to their view men who resemble themselves; and the nearer the situation of these men approaches their own, the more important lesson they may derive from their history.” John Gillies, *The Orations of Lysias and Isocrates*. J. Murray & J. Bell 1778, ei sivunumeroita.

31. ”In fact, what can be more entertaining than thus reviewing this vast theatre where we ourselves are performers, to converse with those who have been great or famous, to condemn the vices of tyrants without fearing their resentment, or praise the virtues of good without conscious adulation, to constitute ourselves judges of the merit of even kings, and thus to anticipate what posterity will say of such as now hear only the voice of flattery.” Gordon & Gray, 1764, I, iv.

Samankaltaista selektiivistä metodia oli syytä noudattaa myös filosofian opinnoissa. Spensin mukaan 1700-luvun filosofian opiskelijan oli syytä vertailla erilaisia filosofian suuntauksia ja toimia kokonaisuuden ”tuomarina”; heidän oli syytä valita ne periaatteet kaikista olemassa olevista periaatteista, jotka parhaiten kuvasivat käsiteltävää asiaa.³² Toisin sanoen 1700-luvun oppineiden ei pitäisi unohtaa klassista filosofiaa vaan pyrkiä synteisiin antiikin filosofian ja 1700-luvun tieteen välillä. Spens julisti: ”Meidän ei tule sokeasti seurata viisaimpiakaan antiikin viisaista, mutta meidän ei tule myöskään sulkea korviamme heiltä.”³³

Filosofian ja tieteen synteesi

Antiikin teosten kääntäjät halusivat myös rakentaa synteesiä antiikin tiedon ja modernin tieteen välillä yhdistelemällä egyptiläistä ja arabialaista viisautta antiikin kreikkalaiseen (ja roomalaiseen) filosofiaan sekä valistuksen tieteeseen.³⁴ Yksi esimerkki tästä synteesisistä oli väite, että Newton olisi käyttänyt muinaista geometriaa tutkimuksissaan.³⁵ Antiikin tuntijoiden tyypillinen väite oli, että kreikkalaiset olivat luoneet tieteellisen järjestelmän, joka kattoi sekä moraalitieteen että luonnontieteet, ja että tämä järjestelmä olisi ollut käyttökelpoinen myös modernissa valistuksen tieteessä.³⁶ Ellis väitti, että kreikkalainen tieteellinen järjestelmä ja logiikka olisivat olleet täydellinen järjestelmä kaikille älyllisille päätelmille: antiikin tieteellinen järjestelmä koostui moraalista, retoriikasta, runoudesta, politiikasta ja jopa luonnontieteistä hyödyllisine havaintoihin fyysisestä luonnosta.³⁷ Gillies piti kreikkalasta tieteen järjestelmää ensimmäisenä tieteen

ensyklopediana, kaiken tiedon kompaktina järjestelmänä.³⁸

Filosofian status oli kääntäjien mielestä ollut ihailtavan korkea muinaisessa kreikassa. Gilliesin mukaan filosofia, kirjallisuus ja kaunotieteet olivat olleet ”valtiollisia asioita” ja ”politiikan moottoreita”.³⁹ Spens meni vielä pidemmälle tieteellisessä synteesisään: hän väitti, että vaikka kreikkalaiset olivat olleet länsimaisen tieteen esi-isiä historioitsijoinen, runoilijoinen, puhujainen, lainsäätäjäinen ja filosofeinen, länsimainen tiede olisi saanut alkunsa egyptiläisestä tieteen järjestelmästä, joka oli omaksuttu kreikkalaiseen filosofiaan. Myös Monboddo väitti, että klassinen filosofia, länsimainen tiede ja kristillinen usko olisivat perustuneet egyptiläiseen ajatteluun, jonka Monboddo näki klassisen sivilisaation alkupisteenä.⁴⁰ Oppineet, jotka rakensivat yhteyttä klassisen filosofian ja 1700-luvun tieteen välillä, perustivat väitteensä havaitsemiinsa yhteneväisyyksiin antiikin tieteenalojen ja modernin tieteen välillä.⁴¹ Yhtenäisyyttä korostavissa väitteissä ei huomioitu eroja antiikin ajan ja modernin maailmankuvan välillä.

Oikeuttaakseen pyrkimyksensä luoda yleinen ihmistiede Hume oli väittänyt, että kaikki tieteet, jopa matematiikka ja luonnonhistoria, olivat riippuvaisia ihmismielestä ja siten yhteydessä yleiseen ihmistieteeseen.⁴² Samanlainen kokonaisvaltainen lähestymistapa ihmismieleen voidaan tunnistaa klassisessa filosofiassa, jonka Spens jakoi kahteen koulukuntaan: heihin, joiden mielestä ihmismieli oli kaiken alkusyy,⁴³ ja heihin, jotka selittivät kaiken materialistisesti.⁴⁴ Edelliset olivat voimakkaampi koulukunta, johon

32. Spens 1763, vi.

33. ”We are not blindly to follow the wisest of ancients; but neither are we to shut our ears against them”. Spens 1763, vi.

34. Spens 1763, xxxvii–xxxviii; Gillies 1797 I, xi.

35. Spens 1763, xxxvii–xxxviii.

36. Walter Anderson, *The Philosophy of Ancient Greece*. Smellie 1791.

37. Ellis 1776, viii–ix.

38. Gillies 1797, I, v.

39. ”the matters of a state” ja ”engines of policy”. John Gillies, *The History of Ancient Greece I–IV*. A. Strahan 1787, I, vi.

40. Lord Monboddo, *Of the Origin and Progress of Language I–VI*. A. Kincaid & T. Cadell 1773–1792, I, 442–46. Myös teoksissa E. L. Cloyd, *James Burnett. Lord Monboddo*. Clarendon Press 1972, 51, 125, 161, 168–9 ja Spens 1763, xii: käytetty termiä ”a parent country”.

41. Vaikka yleisesti tieteen ja filosofian eroa ei tehtykään, esimerkiksi Ellis määritteli filosofin ja tieteentekijän eri tavalla, filosofi keskittyi rationaliteettiin, tieteentekijä tietoon: filosofin tehtävä oli ”vahvistaa järjen ja arvostelukyvyn voimaa”, ”strengthen the powers of reason and discernment”. Ellis, 1776, x; myös Anderson 1791, 1.

42. D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton & Mary J. Norton (toim.) Oxford University Press [1739–1740], 2000, 4.

43. Tässä Spens (1763, xiv) viittasi Ciceron huomioihin Thaleesta.

44. Spens (1763, xxvi) toisti väitteen ”Mieli on kaiken alkuperä”.

kuuluivat Anaksagoras, Sokrates, Platon ja Aristoteles. Näiden peruseriaatteen Spens tiivistä seuraavasti: "[...] täydellinen ihmismieli on kaiken toistuvan [liikkeen/muutoksen] alkusyy ja hyvin silmiinpistävästi kaiken perusta."⁴⁵ Samaa holistisuutta korostivat skotlantilaiset antiikin tuntijat.

Yksi argumentti universaalien tieteen puolesta oli, että Aristoteleen [Nikomakhoksen] *Etiikka* ja *Politiikka* olivat yhtä ja samaa teosta, koska Aristoteles ei itse erotellut niitä.⁴⁶ Olen toisaalla kuitenkin esittänyt, että siitä huolimatta, että politiikan akateeminen status oli heikko, moraalitieteen oppiala oli 1700-luvulla jaettu etiikkaan, oikeusfilosofiaan ja politiikkaan. Joskus näihin oli liitetty vielä erilliset logiikan ja retoriikan sektiot. Näin aristoteelinen filosofian yhtenäisyys oli osin rikkoutunut.⁴⁷ Sekä Aristoteleen *Etiikka* ja *Politiikka* ja Platonin *Valtio* olivat 1700-luvun politiikan perusta, etenkin valtiomuotoja koskevassa keskustelussa,⁴⁸ joka voidaan nähdä myös oivana esimerkkinä oletetusta filosofisten periaatteiden ajattomuudesta.

Maailmanuskontojen yhteinen historia

Valistusta on totuttu pitämään radikaalina, deistisenä ja ateistisenä uskonto- ja kirkkovastaisena liikkeenä, jossa uskonnollisille ilmiöille – David Humen tapaan – etsittiin rationaalisia selityksiä.⁴⁹ Viime vuosikymmeninä kuitenkin valistuksen tulkinta on muuttunut ja kristinusko sekä sen maltillisemmissa, että radikaaleissa muodoissa on nähty osana valistuksen aikakautta.⁵⁰ Tunnuksellisen, Raamatulle uskollisen kristillisyyden

ongelmana olivat erityisesti Raamatussa kuvatut ihmeet ja jumalallinen ilmoituksellisuus, sekä ennaltamääräämisoppi ja perisynty, jotka eivät sopineet yhteen valistuksen rationaalisuusajattelun kanssa.⁵¹ Tätä ongelmaa pyrittiin ratkaisemaan monella eri tavalla: osa tunnustuksellisista kristityistä tukeutui Raamatun sanatarckaan tulkintaan, osa heistä etsi Raamatun "alkuperäistä ilmoitusta" vastareaktionä deistien ja ateistien kritiikkiä vastaan ja kristityt deistit pyrkivät puolestaan yhdistämään rationaalisuuden ja jumalaukon.⁵² Samalla he uudelleen arvioivat kristinuskon ilmoituksellisuutta sekä Raamatun asemaa. Heille Raamattu ei enää ollut ainoa tiedon lähde,⁵³ ja persoonallisesta, juutalaiskristillisestä Jumalasta muotoutui Kaitseemus tai eräänlainen hyödyllinen newtonilainen superhahmo, joka vaikutti kaiken olevaisen takana.⁵⁴ Kristillistä deismia lähellä olivat joidenkin valistusajattelijoiden luomat oppirakennelmat luonnollisesta uskonnosta (*natural religion*).

Kääntäjät konstruoivat uskonnollista jatkumoa menneisyyden ja nykyisyyden välille. He olivat hyvin tietoisia siitä, että Cicerolla oli ollut suuri vaikutus kristillisen etiikan muotoutumisessa, ja Spens rakensi edelleen tätä jatkumoa väittämällä, että reformoitu kristillisuus oli säästännyt antiikin filosofian tuhoutumiselta historian pyönteissä Rooman imperiumin luhistumisen jälkeen sekä katolisen kirkon tuhoisalta vaikutukselta.⁵⁵ Lisäksi kääntäjät rakensivat vahvempaa yhteyttä Egyptin uskonnon ja reformoidun kristillisyyden välillä. Yhteyttä luotiin kolmella eri tavalla:

45. "...an all perfect mind is the cause of those regular motions and goodly constitutions so conspicuous in the whole of things." Spens 1763, xiv.

46. Gillies 1797, I, vi–vii.

47. Vrt. James Beattien, Adam Fergusonin ja Francis Hutchesonin moraalitieteen luennot.

48. Yksi syy politiikan ja etiikan oletettuun erottamattomuuteen oli, että klassisen käsityksen mukaan politiikan päämäärä oli (valtiouruumiin) hyvä elämä. Tästä syystä vain harvoin erotettiin etiikka, politiikka ja oikeusfilosofia toisistaan.

49. Helena Rosenblatt, *The Christian Enlightenment*. Teoksessa Stewart J. Brown & Timothy Tackett (toim.) *Enlightenment, Reawakening and Revolution*. The Cambridge History of Christianity VII. Cambridge University Press 2006, 283.

50. Jonathan Sheehan, *Enlightenment, Religion, and the Enigma on Secularization*. *The American Historical Review* 108 (2003), 1062–1064.

51. Jonathan Sheehan, *The Enlightenment Bible. Translation, Scholarship, Culture*. Princeton University Press 2005, 28; Rosenblatt 2006, 284–286.

52. Jonathan Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford University Press 2001, 471; Sheehan 2005, 34, 47–48.

53. Sheehan 2005, 89; David Sorkin, *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna*. Princeton University Press 2008, 12–14.

54. Martin Fitzpatrick, *The Enlightenment, politics and providence. Some Scottish and English Comparisons*. Teoksessa Knud Haakonssen (toim.) *Enlightenment and Religion. Rational Dissent in Eighteenth-Century Britain. Ideas in Context*. Cambridge University Press 1996, 64.

55. Spens 1763, xvii–xix.

1) historian avulla, historiankirjoitusta, Raamatun tekstejä sekä sosiaalisia teorioita yhdistäen, 2) huomioimalla uskonnon ja filosofian väliset samankaltaisuudet, 3) väittämällä, että filosofiasta ja uskonnosta koitui samankaltaista hyötyä ihmiskunnalle.⁵⁶ Seuraavaksi esittelen näitä tapoja yhdistää filosofia ja uskonto.

Kääntäjät ylistivät uskonnon hyvää asemaa antiikin Kreikassa, jossa poliittinen ja uskonnollinen valta olivat heidän mukaansa kietoutuneet yhteen. Uskonnollisia seremonioita harjoitettiin julkisesti, ja yhteiskunnassa arvostettiin moraalisia hyveitä kuten hyväntekeväisyyttä, sotilaallista rohkeutta, vaatimattomuutta, oikeudenmukaisuutta, kunniallisuutta, vieraanvaraisuutta, totuudellisuutta, vanhempien ja vanhusten kunnioittamista sekä lainkuuliaisuutta hallitsijan ja alamaisen välillä.⁵⁷ Samat hyveet tunnetaan nykyäänkin kristillisiin hyveinä.

Viisaus yhdisti uskonnon ja filosofian; Spensin mukaan Kaitselmus oli lähettänyt ihmiskunnalle viisaan hengellisiä oppaita eri aikoina kertomaan Jumalan tahdosta, idän ja Egyptin viisaat, juutalaisten profeetat, antiikin filosofit ja kristityt apostolit olivat kaikki saman Kaitselmuksen lähettämiä:

[...] epäilemättä niiden, jotka nauttivat huomattavista ilmoitususkonnon eduista, voidaan olettaa löytävän suuria epätäydellisyyksiä muinaisten moralistien kirjoituksista, kun niitä verrataan ilmoitususkonnon hienoihin löytöihin. Silti, kuitenkin, meillä on ehkä lupa sanoa verrattessamme Sokrateen hahmoa ja Platonin kirjoituksia, että PYHÄ KAITSELMUS [isoin kirjaimin alkuperäisessä tekstissä] näyttäisi kasvattaneen nämä arvostetut filosofit

hyveen puolestapuhujiksi ehkäisemään valinnutta korruptiota ja epähurskautta. Erilaisia neuvonantamisen keinoja näyttävät VIISAAT [isoin kirjaimin alkuperäisessä tekstissä] käyttäneen ihmiskunnan uudistamkiihiseksi.⁵⁸

Sama idea löytyy myös Guthrielta toisin muotoiltuna; hänen mukaansa Jumala oli lähettänyt uudet profeetat aina, kun vastustajat olivat saaneet tapettua edelliset Jumalan lähettämät viisaat.⁵⁹ Guthrien mukaan myös itäiset uskonnot olivat olleet Kaitselmuksesta lähtöisin, aitoja ja valistuneita, mutta korruptoituneet ja muuttuneet polyteismiksi ja kuvitteellisten jumalien ja sankarien palvonaksi. Tässä historian vaiheessa vuonna 340 eaa. kreikkalainen Anaksagoras nosti uudelleen esiin ajatuksen yhdestä Luojasta ja Jumalasta.⁶⁰

Spensin mukaan Kaitselmus oli käyttänyt erilaisia keinoja valmistakseen maailmaa ”Pyhälle Opettajalle”, kuten hän Jeesusta kutsui: profeettoja, maageja, Sokrateen, Platonin ja Jeesuksen jälkeen apostoleja.⁶¹ Tämä kehitys johti monoteistisiin uskontoihin, joiden alku oli samassa Kaitselmuksessa. Guthrie väitti, että suurin osa antiikin filosofeista hyväksyi ajatuksen yhdestä älyllisestä Luojasta, eivätkä heidän käsityksensä Luojasta merkittävästi eronneet toisistaan.⁶²

Kääntäjät etsivät myös käsitteellisiä yhteneävyyksiä antiikin filosofian ja kristinuskon välille. Spensin mukaan kristinuskon ja Platonin oppien, erityisesti Platonin *Valtion opit*, muistuttivat toisiaan. Niillä oli Spensin mukaan neljä yhteistä tekijää. Ensiksikin niiden käsitys hyveestä oli samankaltainen. Platonin valtion päämäärä oli Spensin mukaan analysoida oikeudenmukaisuutta hyveenä sellaisena kuin se voisi parhaassa

56. Esimerkiksi Silvia Sebastiani, *Conjectural History vs. The Bible: Eighteenth-Century Scottish Historians and the Idea of History in the "Encyclopedia Britannica"*. *Cromohs* 1:1 (2001), www.cromohs.unifi.it/6_2001/indexeng.html (2. 11. 2014).

57. Gillies 1787, I, 53.

58. "[...] those, no doubt, who enjoy the superior advantages of divine revelation, may be supposed to find great imperfections in the writings of ancient moralists, when compared with the sublime discoveries of revealed religion. Still, however, we may be allowed to say, when we consider the character of Socrates, and the writings of Plato, that DIVINE PROVIDENCE [isoin kirjaimin alkuperäisessä tekstissä] seems to have raised up these illustrious philosophers, to be advocates for virtue, and to give some check to the progress of prevailing corruption, and impiety. Various methods of instruction appear to have been employed by the ALL-WISE [isoin kirjaimin alkuperäisessä tekstissä] for the reformation of mankind." Spens 1763, xviii.

59. Guthrie & Gray 1764, I, 1.

60. William Guthrie, *A New Geographical, Historical and Commercial Grammar; and the Present State of Several Kingdoms of the World*. Da. Buchanan 1799, 57–59.

61. Spens 1763, xxiv.

62. Guthrie & Gray 1764, I, vi–vii.

mahdollisessa valtiossa joskus esiintyä. Spens ei pohtinut sitä, kuinka kristillisuus olisi uudelleen käsitteellistännyt hyvettä. Toisekseen sekä filosofia että uskonto olivat molemmat lääkkeitä tietämättömyyttä vastaan. Tietämättömyys esti ihmisiä kehittämästä ajatteluaan kohti täydellisyyttä, joka oli kaiken päämäärä. Spens mainitsi vain kursorisesti kolmannen ja neljännen kristinuskon ja klassista filosofiaa yhdistävät tekijät: ajatuksen sielun kuolemattomuudesta sekä käsityksen tulevasta tuomiosta ja elämästä sen jälkeen.⁶³ Myös Gillies ajatteli Platonin Valtion heijastelevan kristinuskon Jumalan valtakuntaa, joka vallitsisi tuomiopäivän jälkeen.⁶⁴

Ajatus Jumalan valtakunnan ja täydellisen poliittisen valtion välisestä yhteydestä oli yhteistä kaikille kääntäjille. Nämä oppineet eivät kuitenkaan ottaneet huomioon sitä vaihtoehtoa, että sekä Platonin että Aristoteleen poliittiset teoriat perustuivat sykliseen aikakäsitykseen, jonka mukaan poliittisella elämällä oli luonnollinen kiertokulkunsa: valtio syntyi, kasvoi ja kehittyi kukoistukseensa, kunnes alkoi rappeutua ja kuoli pois ja syntyi uusi poliittinen yhteisö.

Valistuksen aikana kritisoituun ajatukseen Raamatusta jumalallisena ilmoituksena vastattiin joko entistä tiukemmalla Raamattuun pitäytymisellä tai alkuperäisen ilmoituksen etsimisellä ja Raamatun filosofis-eettisen arvon tunnustamisella. Kääntäjillä oli tarkka käsitys Raamatun ja filosofian suhteesta; filosofian ja Raamatun totuudet täydensivät toisiaan: esimerkkinä tästä on Monboddon väite siitä, että Raamatun kertomukset syntiinlankeemuksesta täydensivät Platonin ajattelua, vaikka Platon ei pohtinutkaan pahuuden alkuperää.⁶⁵ Monboddo väitti, toisin

kuin Hume, että vakiintunut uskonto oli paitsi välttämätön edellytys sivilisaation olemassa ololle niin myös sivilisaation kehityksen tulos.⁶⁶ Kielen kehitys oli kietoutunut poliittisen yhteisön, taiteen, musiikin ja uskonnon kehitykseen. Monboddon mukaan primitiivisillä ihmisillä ei ollut järjestäytyntä uskontoa eikä ylikuonnollisten olentojen palvontaa.⁶⁷ Primitiiviset ihmiset olivat kuitenkin historiallinen todiste syntiinlankeemuksesta.⁶⁸ Tästä historiallisuudesta huolimatta syntiinlankeemustarinalla oli myös allegorinen merkityksensä Raamatun Mooseksen kirjoissa.⁶⁹ Jumalallisuuden läsnäolo ja Jumalan pelko olivat erityisen tärkeitä moraalien kehittymiselle.⁷⁰ Monboddo väitti edelleen, että kristinuskon oli yhteydessä luonnonlakeihin, jotka koskivat elämän säilyttämistä ja ihmisen universaaleja oikeuksia ja velvollisuuksia.⁷¹

Spensille filosofia oli luonnollisen uskonnon (*natural religion*) muoto; sekä filosofia että luonnollinen uskonto pyrkivät samaan päämäärään eli hyveelliseen ihmiseen.⁷² Luonnollinen uskonto ja kristinuskon eivät sulkeneet toisiaan pois, ne eivät kilpailleet toistensa kanssa. Sen sijaan niillä oli sama alkuperä, sananmukaisesti ”vanhemmat”, ja ne olivat kuin sisaruksia, jotka tekivät työtä samaa päämäärää, hyvää ja onnellista ihmistä varten.⁷³ Perheeseen liittyvä kieli korostaa kristinuskon ja luonnollisen uskonnon välistä saumatonta, symbioottista yhteyttä. Luonnollinen uskonto ja ilmoitususkonto olivat molemmat saman älykkään Kaitselmuksen suunnitelmaa ihmisten opastamiseksi, siksi kristinuskon edeltäneiden ajattelumallien ja kristillisyyden välillä ei ollut ristiriitaa.⁷⁴ Spens jatkoi, että uskonnon ei pitäisi sananmukaisesti olla kateel-

63. Guthrie & Gray 1764, I, xxii.

64. "[...] the belief of a future state of retribution cannot, according to the principles of the learned author of the Divine legation of Moses, be reckoned necessarily to the government of men, who are fully persuaded of the actual and immediate interposition of Divine wisdom and justice, to regulate, by temporal rewards and punishments, the affairs of a present state." Gillies 1787, I, 57.

65. Monboddo 1779-1799, VI, 138.

66. Monboddo 1779-1799, I, vi; II, iv-vi; 1773-1792, II, 499.

67. Monboddo 1773-1792, I, 220-22, 230.

68. Monboddo, *Antient Metaphysics* I-VI. T. Cadell 1779-1799, VI, 141.

69. Cloyd 1972, 70, 167-168, 176-178.

70. Monboddo yhdistää usein moraalien, filosofian ja uskonnon kehityksen.

71. Monboddo 1773-1792, IV, 297-298; 1779-1799, I, 258, 305-306.

72. Spens 1763, xix.

73. "rivals and adversaries, but sisters and companions, descended from the same parent, and destined for the same employment; to make men good and happy; the latter pursuing this end more feebly, the former with greater energy and success." Spens 1763 xix.

74. Spens 1763, xix-xxvii.

linen filosofialle, koska oikein yhdistettyinä ne tukisivat toisiaan.⁷⁵ Uskonnolla ja filosofialla oli kuitenkin erilainen rooli ihmiskunnan historiassa: uskonto tuki filosofiaa ihmisen moraalisisessa kasvussa ja filosofia ohjasi ihmistä rationaaliseen ajatteluun.⁷⁶ Uskonto ja filosofia yhdessä muodostivat siis järkevän kokonaisuuden Kaitselmuksen ohjaamassa ketjussa, ja ne pohtivat samoja ihmiselämän kysymyksiä. Ei ollut myöskään mitään syytä olettaa, että tulevaisuus olisi muuttanut uskonnon ja filosofian suhdetta.

Kaikkien uskontojen ja klassisen filosofian samasta kaitselmuksellisesta alkuperästä huolimatta niillä oli myös eroavaisuuksia.⁷⁷ Spens ylisti kristinuskkoa, koska se täydellisellä esimerkillään haastoi ihmisen ja ihmiskunnan tavoittelemaan parempaa.⁷⁸ Muissa uskonnoissa ei ollut ilmoitusta pelastuksesta,⁷⁹ ne vain reflektivat ihmiskunnan historian eri vaiheita. Toisaalta, vaikka antiikin filosofialla oli puutteensa, oli mahdollista ymmärtää sellaisia kristinuskon mysteereitä kuten ikuisuus, Jumalan inkarnaatio tai kolminaisuus tuntematta klassista filosofiaa. Ja päinvastoin: kunnan kristityn täytyi ymmärtää myös luonnollisen uskonnon ja filosofian perusteita.⁸⁰ Ollakseen kunnan kristitty ihmisen täytyi uskoa ja tuntea sekä immateriaalisen että materiaalisen maailman todellisuutta koskevat periaatteet.⁸¹

Skotlantilaisten kääntäjien käsitys kristinuskosta asettui kahden ääripään, radikaalin sekularismin ja radikaalin kristillisyyden, välimaastoon kristillistä deismia ja luonnollista uskontoa mukaillen: kristinuskko oli yhä pelastukseen johtava uskonto, mutta se nähtiin osana kaitselmuksellista maailmanhistoriaa, johon kuuluivat myös muut uskonnot. Kääntäjät eivät tyytyneet ainoastaan valistukselle tyypilliseen vertailevaan uskonnotutkimukseen,⁸² vaan yhdistivät kristinuskon

ja muut uskonnot universaaliksi pelastushistoriaksi. Ajattelutavalla oli itse asiassa pitkä historiansa brittiläisessä aatehistoriassa: maltilliset anglikaanit olivat jo yhdistäneet newtonilaisen tieteenfilosofian ja kristillisyyden omintakeisella tavalla, jonka mukaan (kristillinen) Kaitselmus oli nähtävissä sekä luonnossa ja luonnonlaeissa että yhteiskunnallisessa elämässä.⁸³

Lopuksi

Unohdetut skotlantilaiset kääntäjät tarjoavat meille vaihtoehdoisen lähestymistavan valistuksen ajatteluun ja akateemiseen kulttuuriin; heidän kritiikkinsä aikansa sivistystä kohtaan oli hyvin terävää. He eivät olleet kuitenkaan vasta-vaikutuksen edustajia, sillä kääntäjät jakoivat valistuksen päävirran ihanteet ja heidän voi sanoa edustaneen järjen aikakautta siinä missä Hume, Smithin, Fergusonin ja monien muiden valistuksen tunnettujen filosofien.

Englannin kielen modernisoituminen ei ollut ollut kääntäjien ainoa motiivi antiikin klassikoiden kääntämiseen tai antiikin kulttuurin tutkimiseen. He halusivat sekä popularisoida antiikin kulttuuria että tarjota antiikin asiantuntemusta omalle ajalleen. Yksi heidän päätavoitteistaan oli kuitenkin antiikin, erityisesti kreikkalaisen antiikin, hyödyllisyyden korostaminen 1700-luvun filosofialle ja käytännön taidoille. He rakensivat synteessin historiasta, klassisesta filosofiasta, newtonilaisesta tieteestä ja tunnustuksellisesta kristinuskosta. Tässä synteessissä hämärtyivät antiikin ja 1700-luvun maailmankuvien erot, ja jossakin mielessä synteesi oli historiaton, sillä on jokseenkin loogisesti mahdotonta yhdistää antiikin maailmankuva ja newtonilainen tähtitiede sekä empiristinen tieteenfilosofia. Klassinen filosofia ja valistuksen tiede yhdistettiin kahdella tavalla: yhtäältä korostettiin tieteenalojen samankaltai-

75. Spens 1763, xxii–xxiii.

76. Spens 1763, xxxvii–xxxviii. Phillipson (2011, 41) mainitsee 1700-luvun filosofian ajatusvirheenä ajatusmallin, jonka mukaan filosofian tehtävä olisi todistaa uskonnolliset opit oikeiksi. Tästä virheestä ei ollut näiden kääntäjien osalta kyse.

77. Spens 1763, xxii.

78. "The Christian religion, no doubt, challenges our highest esteem and veneration as her institutes are of divine original [sic.], and of all those that were ever bestowed on mankind the noblest and the best." Spens 1763, xix.

79. Vrt. Dorinda Outram, *The Enlightenment*. Cambridge University Press 1997, 39.

80. Monboddó 1779–1799, V, 100; VI, 249.

81. Monboddó 1779–1799, I, 323, 390.

82. Sheehan 2003, 1074.

83. Esim. Margaret Jacob, *The Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans*. Allen & Unwin 1981, 92–93; Margaret Jacob, *Scientific Culture and the Making of the Industrial West*. Oxford University Press 1997, 79; vrt. Outram 1997, 32, 39.

suutta, toisaalta tieteen päämäärien samankaltaisuutta, kuten lisääntynyttä rationaalisuutta ja tietoa sekä sivistynyttä ihmistä.

Kääntäjien ajattelussa sekä kristinusko että filosofia perustuivat järkeen, ja uskontoa saattoi legitimoida järjellisyydellä, mikä ei valistuksen aikana ollut sinänsä uutta. Sen sijaan uutta oli tapa, jolla tämä tehtiin. Heidän tapansa käsitellä antiikin filosofian ja kristinuskon yhteneväisyyksiä, eivät nousseet niinkään teologiasta tai raamatullisista dogmeista, vaan universaalista Kaitselmuksen ajatuksesta. Jotkut kristinuskon käsitteet korvattiin tai täydennettiin sellaisilla filosofian käsitteillä kuin järki, hyve tai kauneus. Jossakin mielessä heidän synteesinsä oli jopa puhtaasti käytännöllinen, jolloin ongelmallisiin seikkoihin ei kiinnitetty huomiota. Uskonnolla ja filosofialla nähtiin olevan sama päämäärä, hyvä moraalijohti ihmismielen jalostumiseen ja viisauden kasvuun. Erityisesti Spens korosti uskonnon ja filosofian yhteyden hyödyllisyyttä. Kristinuskon ja antiikin

filosofian yhteys ei kuitenkaan merkinnyt sitä, että ne olisivat sulautuneet toisiinsa, niillä oli silti omat sfäärinsä, etiikkansa ja rationaliteettinsa.

Kääntäjien positiiviset huomiot Egyptin ja juutalaisten uskonnosta sekä arabeista ja klassisesta filosofiasta eivät välttämättä merkinneet uskonnollista suvaitsevaisuutta. Toisaalta nämä oppineet eivät myöskään olleet suvaitsevaisuutta vastaan, vaan heidän huomionsa käsittelivät lähinnä menneisyyttä, eivät 1700-luvun maailmaa. Vaikka näyttikin siltä, että kääntäjät kannattivat eri maiden institutionalisoituneita valtauskontoja kulttuurista ja uskonnosta riippumatta, kristinusko oli heille paras ja oikea jumalallinen uskonto. Muut uskonnot oli alistettu kristinuskon opeille ja pelastushistorialle.

FM, YTT **Oili Pulkkinen** on tutkijana valtio-opin oppiaineessa Jyväskylän yliopistossa.

Sähköposti: pulkkinenoili2014@gmail.com