

**JONATHAN J. SANFORD**  
**Before Virtue: Assessing Contemporary Virtue Ethics.** The Catholic University of America Press, Washington 2015. 280 s.

**BERNHARD BLACKENHORN**  
**The Mystery of Union with God: Dionysian Mysticism in Albert the Great and Thomas Aquinas.** The Catholic University of America Press, Washington 2015. 508 s.

**THOMAS J. WHITE**  
**The Incarnate Lord: A Thomistic Study in Christology.** The Catholic University of America Press, Washington 2015. 534 s.

Jonathan Sanford on filosofian professori pienessä fransiskaanisessa Steubenvillen yliopistossa Ohiossa, ja katolinen tausta näkyy hyvin hyveitä koskevassa teoksessaan monin tavoin. Sanfordin mukaan hyve-etiikasta on tullut moraalifilosofian haasteellisin uusi avaus, ja se on vakiinnuttanut asemansa keskeisenä akateemisen tutkimuksen ja opetuksen alana. Tätä osoittaa hänen mielestään Daniel Russellin toimittama teos *The Cambridge Companion to Virtue Ethics* (2013). Kirjoittaja pitää hyve-etiikan nousua hyvänä asiana moraalifilosofian kehitykselle, mutta hän ei ole tyytyväinen siihen, miten hyve-etiikan lähtökohtia on selvitetty ja miten hyveet on käsitetty. Lyhyesti tiivistäen voi sanoa, että hyve-etiikan ongelmana on etäännyminen Aristoteleen käytännöllisestä filosofias-ta. Sanfordin mukaan Tuomas Akvinolaisen aristoteelinen moraalijat-telu tarjoaisi tarpeellisia välineitä ongelmien korjaamiseen.

Kirjassa on kaksi osaa. Ensimmäisessä pyritään osoittamaan, että ny-

kyaikaisen hyve-etiikan valtavirta ei ole onnistunut tyydyttävästi muotoilemaan hyve-etiikkaa moraaliteoreettiseksi vaihtoehdoksi johtaville ajattelutavoille eli kantilaiselle deontologialle ja utilitaristis pohjaiselle konsekventialismille. Hyve-etiikka -kirjallisuudessa viitataan sen historiallisena lähtökohtana usein G. E. M. Anscomben vuonna 1958 julkaisuun artikkeliin, jossa moraalifilosofian ongelmana pidetään mainittujen keskeisten teorioiden perusteltavuutta verrattuna klassiseen hyve-keskeiseen etiikkaan. Tämän on ajateltu suosittavan sekulaaria hyve-etiikkaa moraalifilosofiseksi vaihtoehdoksi. Sanfordin kirjan alkupuoli selvittää, miksi hänen mukaansa hyve-etiikan valtavirran kirjoittajat eivät onnistu vastaamaan Anscomben asettamaan moraalifilosofian uudistumisvaatimukseen. Esitystä häiritsee hiukan epämääräinen puhe hyve-etiikan valtavirrasta (Rosalind Hursthouse, Michael Slote), jota kirjoittaja kritisoi, ja sen aristoteelisesti painottuneesta linjasta (Julia Annas, Daniel Russell), jota hän pitää teoreettisesta näkökulmasta onnistuneempana.

Sanford hahmottaa nykyaikais-ta hyve-etiikkaa intellektuaalisena liikkeenä. Hyve-etiikan valtavirran sanotaan liittyvän lähestymistavan enimmäkseen Aristoteleen moraalifilosofiaan, mutta yhteys jää usein löyhäksi. Sanford pitää valtavirtaa ideologiana, jossa kehitetään naturalistista ja poliittisesti korrektina pidettyä arvopohjaista kieltä liberalistisesti asennoituneiden toimijoiden käyttöön. Liikkeen erityispiirre toisiin etiikan teorioiden sovellutuksiin on keskittyminen eettisen toimijan hyveisiin, käytännöllisen järjen psykologiaan sekä ajatukseen hyvästä elämästä.

Sanfordin mukaan hyve-etiikan epätydyttävät piirteet liittyvät taipumukseen omaksua eklekthisesti modernin moraalifilosofian ajattelutapoja ja puutteelliseen analyysiin etiikan yleisistä taustakysymyksistä, jotka koskevat ihmisenä olemis-

ta ja sen erityispiirteitä ja tavoitteita. Näiden kysymysten selvittäminen johtaisi puhumaan pikemmin hyve-teoriasta kuin hyve-etiikasta, kuten Aristoteleen etiikassa, jossa hyveet sijoittuvat metafysis-antropologiseen yleisnäkemykseen ihmisen olemuksesta ja tehtävästä ja teoriiaan niiden hyvän toteutumisen ehdoista. Hyve-etiikka -liikkeen eklektilinen ongelmallisuus näkyy kirjoittajan mukaan erityisesti halussa esittää utilitaristissävyyisiä lievennyksiä absoluuttisiin moraaliperiaatteisiin.

Kirjan toinen osa sisältää ehdotuksen, miten filosofinen hyveteoria ja myös hyve-etiikka säilyttäisivät paremmin oman erityisluonteensa suhteessa muihin meta-eettisiin teorioihin. Tätä tarkoitusta varten esitellään Aristoteleen eettistä teoriaa ja sen lähtökohtia filosofisen antropologian näkökulmasta sekä erityisesti Tuomas Akvinolaisen moraaliteologiaa. Sanford ajattelee, että Akvinolainen kehittää aristoteelista teoriaa yhdistämällä hyveet ja luonnollisen moraalilain samaan teleologiseen kokonaisnäkemykseen ihmisen olemuksesta ja elämän tarkoituksesta. Luonnonoikeusteema tuo teoriaan Aristoteleen vain niukasti kehittämän normatiivisen näkökulman. Alasdair MacIntyren tomistiset katsomukset saavat tässä yhteydessä paljon sijaa. Sanfordin hyve-etiikan suositukset saattavat vaikuttaa asiallisilta katolisen moraaliteologian näkökulmasta, mutta voi kysyä, miten ne parantaisivat sekulaaria moraalifilosofiaa, ellei sen edustajista tule tomisteja tai muuten aristoteelisen metafysiikan kannattajia.

Kirjan on julkaissut johtava englanninkielisen katolisen nykyteologian kustantaja. Sen kiinnostusta hyve-etiikkaan osoittaa, että samaa vuonna julkaistiin myös katolisen hyveteorian keskeisen auktoriteetin eli Servais Pinckaersin (OP) teos *Passions and Virtue*, joka on käänös ranskankielisestä yleistajuisesta teoksesta *Passions et vertu* (2009).

Bernhard Blankenhorn (OP) toimii paavillisessa Tuomas Akvinolai-

sen yliopistossa (Angelicum) Roomassa. Hänen teoksensa *The Mystery of Union with God* käsittelee Albert Suuren ja Tuomas Akvinolaisen kommentaareja Pseudo-Dionysios Areiopagitan teoksiin. Kirjoittaja esittelee ensiksi lyhyesti Pseudo-Dionysioksen teoksia, niiden latinannosten historiaa ja niitä koskevaa teologista keskustelua ennen Albert Suuren aikaa eli Johannes Scottus Eriugenan, Hugo Pyhä-Viktorilaisen ja Tuomas Gallusin tulkintoja. Hän esittelee myös lyhyesti tekstien latinalaiseen laitokseen liitettyjä, osittain kreikasta käännettyjä kommentteja.

Kirjoittaja esittää Albert Suurta koskevassa osassa seikkaperäisen katsauksen Albertin *Sentenssikommentaarin* ja *De homine*-teoksen käsitteistä, jotka käsittelevät Jumalaa koskevaa yliluonnollista tietoa. Tätä Albertin 1240-luvulla Pariisissa kehittämää teologiaa luonnehditaan pohjimmitaan augustinolaiseksi, vaikka siinä näkyy myös muita patristisen kirjallisuuden, aristoteelisen ja arabialaisen filosofian sekä Pseudo-Dionysioksen mystiikan vaikutuksia. Kirjoittajan pääteesi on, että Albertin Kölnissä 1248–1250 luonnoima selitys Pseudo-Dionysioksen teoksiin sisältää mystisen teologian esityksen, joka poikkeaa olennaisesti Albertin aikaisemmasta teologiasta. Tiedon metafysiikan lähteenä ovat nyt Aristoteleen teokset ja Averroesin kommentaarit sekä Albertin intellektualistinen tulkinta Pseudo-Dionysioksen teksteistä. Siinä katafaattiselle teologialle annetaan suuri sija Jumalan ilmoitettujen ja uskon valon avulla ymmärrettävien epiteettien tulkinnassa. Dionysiolainen apofaattinen teologia, jonka mukaan Jumalan epiteetit ymmärretään viime kädessä negatiivisesti eli ymmärryskyvyn ylittäviksi, saa Albertin teologiassa tulkinnan, jossa mystisen tiedon päämäärä ei ole intellektin toiminnan loppuminen ei-käsitettävässä mystisessä unionissa, vaan luodun intellektin täydellistyminen sen kasva-

vassa tietoisuudessa ilmoitustiedon käsittämisen rajallisuudesta.

Kirjan laajin osa käsittelee Tuomas Akvinolaisen käsitystä Jumalan tunnettavuudesta ja mystisestä uniosta. Akvinolainen seurasi Albert Suuren luentoja Pseudo-Dionysioksen teoksesta Kölnissä ja teki niistä itselleen muistiinpanot. Akvinolainen oli siten jo opiskeluaikanaan perehtynyt yksityiskohtaisesti Pseudo-Dionysioksen teoksiin, ja hän laati 1260-luvun lopulla kommentaarin tämän teokseen *Jumalallisista nimistä*. Blankenhorn tarkastelee sitä ja Akvinolaisen eri teoksissa esittämiä kommentteja Pseudo-Dionysioksen teokseen *Mystinen teologia*. Tätä jaksoa edeltää kuitenkin sadan sivun esitys Akvinolaisen aristoteelisista metafysiisista ja tiedonpsykologisista katsomuksista sekä hänen teologisista näkemyksistään luonnon ja armon suhteesta, ihmisestä Jumalan kuvana, teologisista hyveistä ja Pyhän Hengen lahjoista. Tämä luo pohjaa selvitykselle, joka koskee Akvinolaisen mystistä uniota koskevaa teologista ajattelua suhteessa Pseudo-Dionysioksen teoksiin.

Blankenhornin mukaan Akvinolaisen teologiset katsomukset armosta ja sen ilmenemimuodoista ovat melko itsenäisiä suhteessa Albertin teologiaan, mutta hänen tulkintansa Pseudo-Dionysioksen mystiikasta seuraa pääpiirteissään Albertin intellektualistista näkemystä. Akvinolainen yhdistää kuitenkin tämän mystisen union tulkinnan läheisemmin ilmoitussisältöön suuntautuvaan uskon valoon ja sitä täydentäviin Pyhän Hengen lahjoihin, jolloin se koskee potentiaalisesti kaikkia uskovaisia toisin kuin Pseudo-Dionysioksen uskonnolliseen eliittiin tai Albertin teologiseen eliittiin liittämässä mystiikassa.

Blankenhornin teos on kattavuuteen pyrkivä yksityiskohtainen esitys, mikä tekee siitä hiukan raskas-soutuisen, mutta aiheesta kiinnostuneelle lukijalle hyödyllisen. Kirjoittaja arvioi kriittisesti aikaisempia tulkintoja, ja teos on myös tältä

osin valaiseva. Kirjan näkökulma on historiallis-kriittinen, mutta se sijoittuu tomistisen teologian perinteeseen. Ehkä tekijän asenteita kuvaa hänen huomautuksensa, että jatkotutkimus Akvinolaisen mystisen teologian eri piirteistä "voisi tarjota lähtökohtia sellaiselle oman ajan mystiselle teologialle, joka lähestyy jumalallista uniota jokapäiväisen kristillisen käytännön ja liturgian kautta pikemmin kuin sisäisten kokemusten tai meditatiivisten tekniikoiden näkökulmasta" (467).

Thomas J. White (OP) toimii paa-villisessa Marian tahrattoman sikiämisen akatemiassa Washingtonissa. Tomistista kristologiaa koskevan kirjan johdanto-osassa esitetään perusnäkemys, jonka mukaan kristillinen inkarnaatio-oppi sisältää metafysisesti ymmärrettävän ontologisen lähtökohdan. Tästä syystä hän suhtautuu erittäin kriittisesti post-moderniin kristologiaan ja paljolti myös Kantin jälkeisiin metafysiikkaa torjuviin katsomuksiin ja pitää alkuperäistä tomistista opetusta teologisesti perustelluimpana vaihtoehtona.

Ensimmäisessä luvussa White arvostelee moderneja katolisen teologian virtauksia (Karl Rahner, Jacques Dupuis, Jon Sobrino), joissa on korostettu hypostaattisen union inhimillistä puolta ja historiallisen Jeesuksen yleistä inhimillisyyttä siten, että jumalallisen ja inhimillisen luonnon unio on pikemmin aksidantaalinen kuin substantiaalinen. Kolminaisuuden inkarnoituneen persoonan suhde inhimilliseen subjektiin on tällöin ontologisesti etäisen tavalla, joka tekijän mukaan muistuttaa nestoriolaista harhaoppia. Protestanttisista teologeista hän sijoittaa samaan ryhmään Friedrich Schleiermacherin ja John Hickin.

Whiten mukaan Tuomas Akvinolainen opettaa, että jumalallinen persoona on hypostaattisessa unionissa inkarnoitunut ihmiseksi siten, että hän käyttää ilmoituksen instrumentina moraalisesti autonomista ja vapaata inhimillistä toimijaa, jon-

ka passiivinen vastaanottavuus tekee hänestä ”epätäydellisen mutta reaalisuuden Jumalan sisäisen elämän ikonin tai epifanian” (124). Toinen yksityiskohtainen kritiikki koskee Karl Barthin antifilosofista teologiaa. Whiten mielestä Barthin esittämä Tuomas Akvinolaisen *analogia entis* -opin kritiikki osoittaa huomattavaa ymmärryksen puutetta ja kyvyttömyyttä käsittää luonnollisen teologian merkitystä kristologiassa ja yleensä ilmoitustiedossa. Kun armo täydellistää luonnon, inhimillisellä luonnolla on itsessään kyky tällaiseen täydellistymiseen ja myös Jumalan tuntemiseen, tietysti yli luonnollisen armon avulla. Tämä koskee yleensä luonnon ja armon käsittämistä ja erityisesti inkarnaatioilmoituksen vastaanottamista uskon valon perspektiivissä.

Viidennessä luvussa tekijä esittää Akvinolaisen linjauksia vastaavan käsityksen inhimillisen Jeesuksen psykologisista kyvyistä ja niiden yli luonnollisista toteutumismuodoista, kuten Jumalan autuas näkeminen, välitön tietoisuus omasta jumalallisesta olemuksesta, omaa kohtaloa koskeva profeettallinen tietoisuus, rationaalisen inhimillisen tahdon täydellinen yhtyminen jumalalliseen tahtoon sekä inhimillisten tunteiden reaalisuus. White pitää näitä määreitä keskeisinä käsitellessään kirjan loppuosassa Kristuksen pelastushistoriallista tehtävää. Hän puolustaa Tuomas Akvinolaisen sovituskristologiaa erityisesti erilaisia kenosis-tulkintoja (Barth, Pannenberg, Jüngel, von Balthasar) vastaan. Käsiteltävät aiheet koskevat Jeesuksen kuuliaisuutta, kärsimystä ja kuolemaa, tuonelaan astumista ja ylösnousemista. Viimeisessä luvussa esitetään metodisia ohjeita toimistiselle kristologiselle teologialle ja korostetaan Akvinolaisen metafysisen realismin merkitystä ilmoitetun mysteerin teologialle tulkinnaalle Khalkedonin kirkolliskokouksen suuntaviivojen mukaisesti.

Whiten kirja sisältää kiinnostavia ja osittain poleemisia keskustelu-

ja systemaattisen teologian keskeisistä klassisista aiheista. Raamatun ja kirkolliskokousten päätösten tulkintaa ei erityisemmin problematisoida. Miksi esimerkiksi Tuomas Akvinolainen olisi erityisen luotettava Khalkedonin päätösten selittäjä? Kiinnittää myös huomiota, että vaikka Whiten perusteeksi on filosofis-teologisen synteessin puolustaminen, hänen teoksensa on olennaisesti teologinen. Filosofis-teologista inkarnaatiotutkimusta ei juurikaan huomioida, vaikka hyvissä ajoin ennen kirjan ilmestymistä oli ilmestynyt esimerkiksi Richard Crossin teos *The Metaphysics of the Incarnation* (2005) ja Anna Marmodoron ja John Hillin toimittama samanniminen teos (2011). Näitä White ei mainitse.

SIMO KNUUTTILA,  
EMERITUSPROF.

**ROBERT A. ORSI**  
**History and Presence.**  
**Cambridge: The Belknap**  
**Press of Harvard University**  
**Press 2016. 367 s.**

Monelle suomalaisellekin tutun Northwestern-yliopiston professorin Robert A. Orsin uusin teos käsittelee tekijänsä näköisesti uskonnontutkimuksen peruskysymyksiä. Tällä kertaa hän tarttuu – ei sen enempää kuin vähempää – kysymykseen pyhän todellisesta läsnäolosta inhimillisessä todellisuudessa. Teos ei ole teologin kirjoittama eikä se juurikaan käy keskustelua teologian kanssa. Yhtäältä kirjaa onkin syytä lukea Orsin ajattelun jatkumolla, toisaalta askeleena kohti sellaisia uskonnon alueita, joita perinteisesti on pidetty teologian alueena.

Orsi on historioitsija ja etnografi sekä katolisuuden tutkija. Hänen oppituolinsakin Northwesternissa kattaa nämä kaikki. Hän on paitsi yksi Yhdysvaltain uskontohistori-

an parhaita asiantuntijoita erityisesti katolisuuden osalta, myös eleytn uskonnon paradigman yksi uranuurtaja ja uskontoetnografi. Hänen alun perin vuonna 1985 julkaistusta teoksestaan *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem* on tullut kokonaisen uskonnontutkijasukupolven merkkiteos.

Orsi on koko uransa ajan suunnannut katseensa tavallisten ihmisten uskonnolle ja pyhälle antamiin elettyihin merkityksiin: uskonto ei ole vain tekstejä tai oppeja, mutta ei myöskään vain materiaa ja kokemuksellisuutta. Orsille onkin leimallista uskonnon eri ulottuvuuksia yhtä aikaa tarkasteleva ote, jonka hän ankkuroi historiaan, ja siitä käsin nostaa esiin tärkeitä teoreettisia kysymyksiä niin uskonnosta kuin uskonnontutkimuksen paikasta yliopistossa.

Luin Orsin uusinta teosta hänen ajattelunsa ja uransa jonkinlaisena kulminaationa: teoksessa ovat läsnä kaikki hänen aiemmat teemansa ja kiinnostuksen kohteensa, mutta uudessa kehyksessä. Orsi tarttuu härkää sarvista – tai pyhimystä sädekehästä – ja kysyy, mitä ihmisten kokema ja tutkijalle välittämä pyhän (ja pyhien, Jumalan) ”todellinen läsnäolo” (real presence) on. Hän asettuu tutkittaviensa paikalle ja väittää, että tutkimus ei tavoita tätä kokemusta niin kauan kuin se nähdään (vain) representaationa, symbolina tai kulttuurina. Näin tehdessään hän astuu myös teologian alueelle, mutta tulokulma on empiirinen ja etnografinen: mistä ihmiset puhuvat, kun he puhuvat kohtaamisestaan pyhän kanssa? Mitä heille silloin tapahtuu ruumiillisesti, sosiaalisesti ja psykologisesti? Miksi tutkimuksen on niin vaikea tavoittaa tätä? Orsi altistaa itsensä rohkeasti sekä antropologian että teologian suunnasta tuleville kriittisille kysymyksille: väittääkö hän tosiaan, että Neitsyt Maria *oikeasti* ilmestyy, kysyisi antropologi. Teologit ovat aina pohtineet filosofisesti Jumalaa, transsendenttia ja pyhää – miten nykyihmisten ko-