

Tuomo Lankila

## **Myöhemmän uusplatonismin ateenalainen koulu ja sen tuotannon säilyminen Bysantissa**

Uusplatonistisen Ateenan koulun (400–529) ja sen merkittävimmän edustajan Prokloksen (412–485) vakava reseptio käynnistyi bysanttilaisena kulttuuri-ilmionä vasta Mikael Pselloksen (k. 1070) myötä. Seuraava esitys keskittyy kuitenkin vain Ateenan koulun kirjallisen tuotannon ominaislaatuun ja korpuksen säilymiseen liittyviin merkillisyyksiin. Uusplatonistien tuotantoa ei tähän mennessä ole suomennettu. Tässä esityksessä tarjotaan muutamia otteita heidän kirjoituksistaan toivoen niiden antavan käsityksen koulun ilmaisutavasta.<sup>1</sup> Kaikki tämän artikkelin suomennokset ovat kirjoittajan, ellei toisin mainita.

### **Bysantti ja antiikin platonismin periodit**

Kun kysytään, mikä on uusplatonismin suhde muuhun myöhäisroomalaiseen/varhaisbysanttilaiseen filosofiaan, on vastattava, että tuolla kaudella ei ollut enää olemassa muuta filosofiaa kuin platonismi. Hellenistisellä kaudella (330–30 eaa.) ja suurella osaa roomalaista keisariaikaa (30 eaa. –330) eri koulukunnat kilpailivat keskenään (epikurolaiset, stoalaiset, peripatetikot, platonistit). Lähteet tuntevat enää 300-luvulla vain eräitä yksittäisiä ajattelijoita, jotka määrittivät itsensä kyynikoiksi (esimerkiksi eräs keisari Julianuksen, k. 363, keskustelukumppaneista) tai aristotelikoiksi (ennen muita Themistios k.n. 390). Bysantin perimä platonismi sulatti myöhäis-

---

<sup>1</sup> Erinomainen tutkimuksellisesti ajantasainen yleisjohdatus myöhempään uusplatonismiin on Gerson 2010. Vielä uudemman ja perusteellisemmän käsittelyn tarjoaa Riedweg 2018. Uusimpia johdatuksia Prokloksen ovat Chlup 2012, d’Hoine & Martijn 2017 sekä Butorac & Layne 2017.

antiikin lopulla täydellisesti itseensä kaikki kilpailijansa omaksuen niiltä vaihtelevasti aineksia. Stolaisuuden panos hyveoppiin ja kosmologiaan myöhäisessä platonismissa on huomattava. Myöhäisantiikin uusplatonistit kohtelivat Aristotelesta tärkeänä joskin puutteellisena platonistina.

Rooman valtakunnan viimeisinä kausina platonismi eli kolmena limitäisenä virtauksena. Ensimmäinen oli akateeminen uusplatonismi, eli filosofikoulujen kommentaaritraditioon perustuva opetus. Toinen oli vulgaariplatonismi. Termi ei välttämättä ole halventava. Monet tämän suunnan edustajat ovat meille pelkkiä nimiä. He olivat useimmiten opettajia, joiden palveluksiin turvautuivat jonkin verran filosofista sivistystä kaipaavat eliitin edustajat. Tällaisesta opettaja-oppilassuhteesta todistavat esimerkiksi kristillisen teologin, Theodoretos Kyrrhoslaisen (k.n. 460) kiittävät kirjeet pakanallisille opettajilleen. Oppilaidensa tuotoksista päätelleen nämä ”provinssifilosofit” olivat katsomuksiltaan teoreettisesti keskiplatonisteja. Kolmantena virtauksena esiintyivät sellaiset kirjoittajat, jotka koristelivat proosaansa oppineisuuttaan osoittaakseen platonisoivilla tägeillä.

Tutkimus jaottelee antiikin platonismin historian Platonin ja hänen välittömien seuraajiensa johtamaan vanhaan akatemiaan, hellenistisen ja roomalaisen kauden ”keskiplatonismiin” sekä myöhäiseen eli uusplatonismiin. Periodisoinnin mielekkyys voidaan kyseenalaistaa, mutta filosofianhistoriallisena jäsenyyksenä se puolustanee edelleen paikkaansa.

Uusplatonismi on selvärajainen ajatussuunta ytimenään henologinen metafysiikka (Yhden filosofia) ja se korostaa *Parmenideen* ensisijaisuutta Platonin dialogien joukossa. Mikäli leimalla ”uusplatonismi” on ylipäättään merkitystä historiallisena määrittelijänä, tarkoittaa se platonismia, jossa Platonin muita dialogeja ja todellisuutta itseään tulkitaan *Parmenideen* kautta ja *Parmenideesta* luetaan esiin sekä jumalien sarjallisen synnyn teologia että tasoihin jäsenyvän olemisen teoria. Moderneista tutkijoista tätä seikkaa on selkeimmin korostanut Jean Trouillard.<sup>2</sup> Tämä on myös Prokloksen itseymmärrys koulukuntansa luonteesta.

Keskiplatonismi-termikään ei tyhjene pelkäksi periodisoinnin välineeksi. Keskiplatonismi pyrki dogmaattiseen järjestelmään. Kommentaari

<sup>2</sup> Erityisesti Trouillard 1973. Katso myös Trouillard 1982 sekä Saffrey 1990 ja Saffrey 2000.

kirjallisena muotona syrjäytti dialogin. Filosofian suhde uskontoon ja teologiaan asettui uudella tavalla. Platon piti jumalia korkeimman tasoisina järjestäjinä sieluina. Hän ei kutsu Hyvän ideaa jumalaksi. Keskiplatonismi yhdisti Platonin *Valtion* Hyvän idean ja *Timaioksen* demiurgin korkeimmaksi jumaluudeksi. Platonilla ideat olivat aistimellisen tuottava syvempi todellisuus, keskiplatonismi sijoitti ne Jumalan mieleen jumalallisiksi ajatuksiksi. Platon puhui ihmisen tarpeesta ponnistella tullakseen jumalan kaltaiseksi. Keskiplatonismi asetti tämän koko filosofian johtavaksi tavoitteeksi.

Uusplatonismin historia jaetaan varhaiseen ja myöhäiseen vaiheeseen. Varhaisen vaiheen merkittävimmät edustajat ovat Plotinos (k. 270) ja hänen tuotantonsa editoinut ja lukuisia omia teoksia kirjoittanut Porfyrios (k.n. 305). Plotinoksen filosofian ydinajatus on henologia, käsitys täydellisesti transsendentista alkuperusteesta. Toisin kuin universaali Järki ja Maailmansielu Yksi ei ole vain aistien maailman yläpuolella, vaan myös olemisen yläpuolella. Se on Järjen ja sen ideoiden lähde. Tosiolevan lähde ei itse voi olla oleva. Tästä seuraa, ettei Yksi ole myöskään tiedostettavissa, koska tietoa voi olla vain ideaalisista muodoista eli tosiolevasta. Plotinos kieltää Yhdeltä radikaalisti kaikki kielen ilmaisemat määreet. Kaikki, mitä siitä lausutaan, on vertauskuvaa, myös sanat ”hyvä” tai ”yksi”. Kuitenkin alkuperuste on läsnä kaikkialla. Mikä hyvänsä erillinen oleva on aina ”jokin yksi”. Ominaisuus, jonka nojalla ”jokin yksi” on olemassa jonakin, on aina jotain muuta kuin Yksi itse. Siksi kaikki oleva osallistuu jollakin tavoin Yhteen. Maailma muodostuu ajattomana liikkeenä yhden rajoittamattomasta potentiaalisuudesta tosiolevan ja tiedostettavan kautta määreetömään materiaan. Tässä kulussa ykseys fragmentoituu, täydellisyys heikkenee ja näennäisyys astuu reaalisuuden sijaan.

Platoninen ja keskiplatoninen ihanne jumalankaltaiseksi tulosta radikalisoituu Plotinoksella ajatukseksi ihmissielun yhtymisestä jumaluuteen. ”(...) pyrkimys ei ole olla vapaana erheestä, vaan olla jumala”.<sup>3</sup> Sielun ylijärjellinen tila, paluu Yhteen, ”ei ole näky, vaan toinen tapa nähdä; ekstaasi, yksinkertaistuminen ja itsensä luovuttaminen, pyrkimys kosketukseen ja

<sup>3</sup> Plotinos *Enneadit* 1.2.6.3. Editio: Henry & Schwyzer 1951.

liikkeen lakkaaminen”<sup>4</sup> Mahdollisuus yhteydestä Järkeen (olemisen huippuun) ja sen takana olevaan Yhteen on Plotinoksen mukaan aina piilevänä läsnä ja jopa toiminnassa jatkuvasti ihmissielussa, vaikka normaalissa tietoisuuden tilassa ihminen ei sitä havaitse.

Myöhemmän uusplatonismin aloitti syyrialainen Jamblikhos (k. n. 330), joka kytki käytännöllisen uskonharjoituksen entistä tiiviimmin osaksi uusplatonistista opetusta. Jamblikhoksen mielestä sielu ei voi saavuttaa Plotinoksen ihannetta omin voimin, vaan tarvitsee jumalien apua. Jamblikhos liitti jumalallisen ilmoituksen uusplatonismin järjestelmään.<sup>5</sup> Tällaisen ilmoituksen perustekstinä hän piti 100-luvulla eläneiden Julianusten, isän ja pojan, lisänimiltään Kaldealainen ja Teurgi, laatimia ”Kaldealaisia oraakkeleita”.<sup>6</sup> Teos on runoudeksi muokattua transsiin perustuvaa ilmoitusta, joka teurgien mukaan on saatu suoraan jumalilta (ja myös Platonin sielulta). Tässä suhteessa oraakkeliin totuusvaade uusplatonisteille oli täsmälleen sama, jonka islamilainen traditio suo *Koraanille*. *Koraanihan* on myös profeetan vastaanottamaa Jumalan suoraa puhetta.

Ateenassa vaikuttanut jamblikholaisittain orientoitunut Ateenan filosofikoulu mielsi itsensä Platonin akatemian suoraksi jatkeeksi. Sellaiseksi se esitetään usein nykyäänkin. Todellisuudessa koulun perusti vuoden 400 paikkeilla Plutarkhos (k.n. 433). Häntä ei pidä sekoittaa 100-luvulla eläneeseen varsin tunnettuun keskiplatonikkoon ja elämäkertojen kirjoittajaan. Plutarkhoksen jälkeen koulua johtivat ”platonisen seuraajan” nimikkeellä ainakin Syrianos (k. 437), Proklos (k. 485), Marinos (k.n. 495) ja Damaskios (k.n. 545). Koulu pakotettiin lopettamaan toimintansa pakanallisen suuntautumisensa vuoksi keisari Justinianuksen aikana (529).

<sup>4</sup> *Enneadit* 6.9.11.22. Editio Henry & Schwyzer 1973.

<sup>5</sup> Jamblikhoksen keskeisen opetus on meille tunnettu teoksesta, jolle renessanssin oppineet antoivat harhaanjohtavan otsikon *De mysteriis Aegyptiorum* (”Egyptiläisistä mysteereistä”). Teoksen paras editio Saffrey & Segonds 2013. On olemassa myös moderni englanninkielinen laitos, Clarke *et al.* 2003.

<sup>6</sup> Editio: Des Places 1971.

## Uusplatonistien Platon-tulkinnan piirteitä

Myöhemmän (eli Plotinoksen ja Porfyrioksen jälkeisen) uusplatonisen filosofian omin kirjallinen muoto on kommentaari. Olisi vähättelyä kutsua uusplatonista kommentaaria pelkästään oppineeksi, vaan kyseessä on pikemminkin nykynäkökulmasta uuvuttavan oppinut kommentaari.

Uusplatonistit osoittivat keskiplatonikkoja enemmän herkkyyttä Platonin dialogien monitulkintaisuudelle. Dialogin järkeily auttaa lukijaa puhdistautumaan tiettyyn rajaan saakka vääristä käsityksistä, mutta se säilyttää lopussakin arvoituksellisuutensa. Jokainen dialogi viittaa itsensä ulkopuolelle. Sen arvoituksen ratkaisu on uusplatonistien mukaan lopulta uudessa aporiassa, joka puolestaan on seuraavan dialogin kohde. Jokainen Platonin dialogeista on näin mahdollista sijoittaa tiettyyn täsmälliseen paikkaan tiedon ja hyveiden nousevassa sarjassa. Ilmaistessaan erityisen totuutensa dialogit eivät ole vain filosofista puhetta, vaan ne kuvaavat erityisen todellisuuden tason. Platonin tuotanto kokonaisuudessaan näyttäytyy jumalallisen, ideaalisen ja materiaalisen maailmankaikkeuden täydellisenä peilinä.

Syrianoksen ja Prokloksen ateenalainen koulu seurasi Jamblikhoksen perustavaa tulkintaperiaatetta, jonka mukaan kullakin platonisella dialogilla on vain yksi teoreettinen kohde ja dialogi pienintä yksityiskohtaansa myöten tulee ymmärtää sen kannalta. Koska uusplatonistit uskoivat, että Platonin jumalallisesti inspiroidussa proosassa ei voi olla mitään turhaa tai merkityksetöntä, he olivat erityisen tarkkoja tulkitessaan myös mestarin myyttejä ja kehyskertomuksia. Dialogien henkilöille, heidän nimilleen ja jokaiselle lausutulle sanalle, mutta myös vaikenevien osanottajien läsnäololle, on etsittävä syvempi merkitys.

Hermeias (k.n, 450), Syrianoksen oppilas ja Prokloksen ystävä, myöhempi Aleksandrian uusplatonisen koulun perustaja, vie tämän lukutavan äärimmäisyyksiin. Näin hän selittää Platonin *Faidroksen* johdantoa:

SOKRATES: Heran tähden, todella viehättävä levähdyspaikka! Todella tuuhea, mahtava plataani! Ja korkea siveydenpuu luo mukavan varjon, puu parhaassa kukassaan, niin että koko paikka tuoksuu! Ja plataanin alla pulp-

puua ihastuttava lähde, minun jalkani todistavat että sen vesi on raikasta! Päättellen kuvapatsaista ja uhrilahjoista tämä paikka on pyhitetty nymfeille ja Akhelookselle. Ja jos vielä saan sanoa, tuuli henkäilee niin lempeästi ja miellyttävästi, kesäisen kirkkaasti laulaa kaskaitten kuoro! Mutta kaikkein parasta on nurmikko, joka viettää juuri sopivasti että siihen voi nojata päätänsä. (Platon, *Faidros* 230b2, suom. Pentti Saarikoski)

### Hermeias:

Hän muistuttaa Herasta demiurgian kauneuden synnyttäjänä ja järjestäjänä. Sen vuoksi Hera ottaa Afroditen vyön. Sokrates ei ylistä paikkaa tehdäkseen vaikutuksen Faidrokseen, [...] vaan käyttää todellista ylistystä. Ensimmäiseksi hän ylistää paikkaa lähtien kolmesta elementistä, ilmasta, vedestä ja maasta. Sitten hän erittelee maasta nousevat kasvit kolminaisesti, ensimmäisen, keskimmäisen ja viimeisen perusteella, mikä tarkoittaa korkeimpia, keskimmäisiä ja viimeisiä (todellisuuden tasoja), sitä merkitsee plataani, siveydenpuu, joka on tuuhea, ja ruohikko. Kaikkien aistien osalta tuodaan esiin vallitseva viehättävyys, paitsi makuaistin. Akheloos on veden virkistäviä voimia valvova jumala. Sen vuoksi tällä suurella joella tarkoitetaan raikkaan veden jumalaa. Nymfit ovat jälleensyntymistä valvovia jumalattaria, Semelen pojan Dionysoksen apureita, sen vuoksi he ovat myös vedessä. Se tarkoittaa, että he ovat asettuneet tulemisen ylle. Dionysos itse hallitsee kaiken aisteilla havaittavan jälleensyntymää.

”Parhaassa kukassa” tarkoittaa, että Faidros on sovelias nousuun Sokrateen johdattaessa. Veden kastelema jalka taas tarkoittaa, että Sokrateen sielu koskettaa alimmilla voimillaan tulemisen maailmaa. Mahdollisuus maata pää hieman kohollaan merkitsee, että järjellinen osa Sokrateessa pyrkii ylös aineesta ja tulemisesta. (Hermeias, ”Faidros-kommentaari” 32.1–17)<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Editio: Couvreur 1901. Tästä teoksesta on ilmestynyt myös uudempi editio, Carlo M. Lucarini & Claudio Moreschini (toim.), *Hermias Alexandrinus. In Platonis Phaedrum Scholia (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana)*, Berliini 2012, johon en ole tutustunut.

Vaikka uusplatonistinen kommentaari on tiukasti sidottu kohdetekstin kirjaimen, niin myöhäisantiikin kommentaarit ”eivät olleet ensisijaisesti kiinnostuneet tekstistä, vaan totuudesta”, kuten Christian Wildberg osuvasti sanoo.<sup>8</sup> Tämä pyrkimys vapauttaa eksegeetin kirjaimesta ja avaa tien tulkinnoille, jotka meidän näkökulmastamme katsoen näyttäytyvät mielikuvituksellisilta. Sellaisia massiivisia teoksia kuin Prokloksen ”Parmenides-komentaari” ja ”Platoninen teologia” oli tuskin mahdollista luoda nauttimatta eksegeesistä sen itsensä takia. Kuitenkin tällaisessa virtuoosimaisessa ja itsevarmassa työssä piilee tietynlainen nöyryyden elementti. Uusplatonisti ei lähesty materiaaliaan mielivaltaisesti tai tarkoituksenaan oman älykkyytensä esittäminen, ainakaan ensisijaisesti. Tavoitteena on totuudellisten doktriinien harmonisointi. Uusplatonistit olivat vapaita innovaation kultista, mutta paradoksaalisesti loivat uusia tulkintoja yrityksessään ilmaista yhä täsmällisemmin jo tunnettuna pidettyä ja muuttumatonta jumalallisen filosofian totuutta. Näin Ateenan koulu ja erityisesti Damaskios palautti tietyllä tavoin Platonin filosofian takaisin aporetisille juurilleen (Sokrateelle tärkeään filosofiseen hämmennykseen) keskiplatonisen tulkinnan opinkappaleiden luetteloiden sijasta.

## Uusplatoninen koulukaanon

Syrianoksen ja Prokloksen koulu aloitti Porfyrioksen johdannolla Aristoteleen kategorioihin ja jatkoi kattavalla tutustumisella Aristoteleen teoksiin (”pienet mysteerit”), jotka käsitettiin välttämättömäksi johdannoksi Platoniin (”suuret mysteerit”). Tämän jälkeen käytiin määrättyssä järjestyksessä lävitse *Alkibiades I*, *Gorgias*, *Faidon*, *Kratylos*, *Theaitetos*, *Sofisti*, *Valtiomies*, *Faidros*, *Pidot* ja *Filebos*.<sup>9</sup> Platonin *Valtio*, johon hänen maineensa nykyaikana paljolti perustuu, ei kuulunut uusplatonistien pakollisiin kursseihin (todennäköisesti teoksen pituuden vuoksi). Sitäkin toki luennoitiin ja Proklos kommentoi teosta laajasti.

<sup>8</sup> Wildberg 2005, 317.

<sup>9</sup> Aikalaislähteistä lopullinen koulukaanon tunnetaan siinä muodossa kuin se esiintyy tuntemattomalla todennäköisesti aleksandrialaisella kirjoittajalla, ks. Westerink 1962.



Ns. "Prokloksen talo" Dionysiou Araiopagitou-kadulla Ateenassa. Kuva: Wikimedia Commons. CC0 1.0 Universal Public Domain Dedication (George E. Koronaios).

*Alkibiadeelle* ja *Filebokselle* kuului erityisasema ensimmäisenä ja viimeisenä platonisten perusopintojen teksteistä. "Tunne itsesi"-vaateen esittäjänä ensimmäisen *Alkibiades*-dialogin katsottiin alustavalla tavalla sisältävän koko filosofian ytimen. Tietynlaisena hyveiden yhteenvetona *Filebos* avasi tien toiselle kierrokselle, joka koostui ns. täydellisten dialogien eli *Timaioksen* ja *Parmenideen* opiskelusta.

Platoninen jakso kruunattiin täydentävillä jumalien itsensä ilmoittamalla tai heidän inspiroimillaan teksteillä ("Kaldealaiset oraakkelit" ja orfilainen korpus). Edistyneiden opiskelijoiden täytyi hallita sekä filosofinen että uskonnollinen traditio. Tällaiseen tutkimukseen vuosia osallistuneiden joukosta koulujen johtomiehet valitsivat seuraajansa ja muut opettajat. "Kärkimiesten" joukossa oli myös naisia, missä suhteessa uusplatoninen akademia oli erittäin poikkeuksellinen korkeimman opetuksen tyyssija koko esimodernissa maailmassa.

Marinos kertoo Prokloksen käyttäneen viisi vuotta "Kaldealaisten oraakkeliin kommentaarin" kirjoittamiseen.<sup>10</sup> Tästä työstä on säilynyt

<sup>10</sup> Marinos, *Vita Procli* ("Prokloksen elämä"), editio: Boissonade 1850. Marinoksen teoksesta, joka on oikeastaan Prokloksen kuoleman vuosipäivän muistopuhe, on olemassa myös uudempi editio, Saffrey & Segonds 2002.



vain nelisivuinen katkelma.<sup>11</sup> Valtaosa nykyisin tunnetuista ”Kaldealaisen oraakkeliin” fragmenteista on peräisin Prokloksen ja hänen seuraajansa Damaskioksen teoksista.

Proklos oli sitä mieltä, että ”Kaldealaisia oraakkeleita” ei sovi epäillä. Uusplatonistien opetuksen ydin nousee kuitenkin aidosta, vaikkakin modernille mielelle merkillisestä, Platonin tulkinnasta ei pyhistä teksteistä. Toisin kuin sellaiset traditiot joille filosofian tehtävä on palvella uskonnollisen ilmoituksen sanomaa siinä määrin kuin mahdollista, uusplatonistien harjoittama ilmoitustekstien käyttö, huolimatta juhlallisesta ja ilmeisen vilpittömästä kunnioituksesta, kuitenkin pikemminkin alisti ilmoituksen filosofialle kuin päinvastoin.

”Kaldealaisen oraakkeliin” sitaattit olivat oletettujen platonistien näkemysten todistusteksteinä. Uusplatonistit pitivät myös itse Platonin filosofiaa jumalallisesti inspiroituna. Platon poikkeaa uusplatonistien näkemysten mukaan puhtaasti uskonnollisista ja mytologisista oppaista vain siinä, että hänen mysteerinsä ovat älyn (rationaalisen ajattelun, *dianoia*) ja puhtaan (intuitiivisen) järjen (*nous*) mysteerejä ja sen vuoksi ne on ilmaistu tieteellisin käsittein eikä epäsuorasti myyttien ja symbolien verhon takaa tai jumalien annettuina, mutta hämärinä käskyinä. ”Kaldealaisen oraakkeliin” taivuttaminen uusplatonistien omaan skeemaan kävi helposti, koska oraakkelit ovat itse keskiplatoninen teksti.

Dialogit yhdistettiin hyveisiin, joita niiden otaksuttiin käsittelevän: *Gorgias* poliittisiin, *Faidon* katarttisiin, *Kratylos*, *Theaitetos*, *Sofisti* ja *Valtiomies* teoreettisiin. Poliittiset hyveet ovat Platonin *Valtion* tutut neljä perushyvetä: viisautta, rohkeutta, malttia (”tervemielisyyttä”), oikeudenmukaisuutta. Plotinoksen ja Porfyrioksen mukaan nuo samat hyveet esiintyvät kullakin ontologisella tasolla yhä korkeammassa muodossa. Alemmassa sielussa ne ovat läsnä poliittisina, materiaalisesta vapautuvassa rationaalisessa sielussa (jota hallitsee perustelemattomasta mielipiteestä eli *doksasta* erottuva *dianoia*) katarttisina ja teoreettisina sielussa, joka jo tavoittelee puhtaan järjen toimintaa (*nous*-järjen itsestään löytävän *dianoian* johdolla). Niin-

<sup>11</sup> Proclus. *Eclogae de philosophia Chaldaica* (”Katkelmia kaldealaisesta filosofiasta”), liitteenä teoksessa *Des Places* 1971.

pä poliittisten hyveiden mukaan elävä ihminen on ”hyvä mies”, katarttisten mukaan toimiva ”demoninen mies” ja järjen (*nous*) perusteella elävä ”jumalallinen mies”. Näin sielun hierarkia käy yhteen teologian paljastaman jumalien luokkien järjestyksen kanssa. Myöhemmät uusplatonistit lisäsivät Plotinoksen ja Porfyrioksen malliin kaksi tasoa skaalan alapuolelle (fyysiset ja eettiset hyveet) ja kaksi yläpuolelle (paradigmaattiset ja hieraattis-teurgiset). *Kratylos* tulkittiin teoriaksi ”nimien/sanojen” oikeudellisuudesta eli ideaalisesta kielestä ja *Theaitetos* teoriaksi käsitteistä (mielen ”muodoista” eli diskursiivisista ideoista). *Sofisti* ja *Valtiomies* käsitelivät teoriaa fyysisen maailman taustalla piilevästä tosiolevasta, eli ideaalisista muodoista, joiden kuvajaisia diskursiiviset ideat ovat. *Faidros* ja *Pidos* käsittelevät luonnon yläpuolisia jumalallisia tosiolevia.

Huolimatta siitä, että *Faidrosta* ja *Pitoja* pidettiin välittömästi tärkeinä teologisina teksteinä, muistakin dialogeista etsittiin teologinen ulottuvuus siinä määrin, kuin ne olivat jumalista johtuvien tiettyjen todellisuuden tasojen peilejä. Näin Ateenan koulu löysi kaikki teologiansa jumalalliset luokat Platonin teksteistä: *Alkibiadeesta* teorian demoneista ja erityisesti sielun demoneista, *Pidoista* teorian demoneista ja jumalallisesta rakkaudesta, *Gorgiaasta* opin kolmesta kosmisesta luojasta, *Kratyloksesta* jumalien nimestä, *Sofistista* opin taivaan jumalista, *Valtiomiehestä* teorian taivaallisesta demiurgiasta, *Faidrokselta* teorian ylitaivaallisista (hyperkosmisista) ja järjestillis-järkisistä (noeettis-noeerisista) jumalista sekä *Fileboksesta* opin Yhtä seuraavasta dyadista (peruseriaatteiden kaksikosta) ja siitä johtuvasta ensimmäisen olevan triadista (kolminaisuudesta). Varsinaisten koulutekstien ulkopuolisista dialogeista *Lait* opettivat jumalallisesta kaitselmuksesta ja jumalien ominaispiirteistä sekä *Protagoras* jumalien ja kuolevaisten suhteesta. *Valtio* tarjosi avaimen paitsi poliittisiin hyveisiin myös myyttien symboliseen tulkintaan. *Timaios* esitteli opin luonnosta siinä määrin kuin se on jumalien tuote. *Timaios* on siten myös omansa laatuista, luonnollista teologiaa. Jumalien luokkien teoriana se esittelee demiurgin, häntä seuraavat nuoremmat demiurgit, hyperkosmiset ja kosmisten jumalien luokat. Kun *Timaios* on filosofinen hymni demiurgille ja sitä seuraaville jumaluuksille, on *Parmenides* kaiken huippuna platoninen hymni Yhdelle ja siitä johtu-

ville jumaluuksille (jumaluuden välttämättömille yksiköille eli henadeille).

Kommentaarit kirjoitettiin tukemaan opetusta. Niiden tarkoituksena ei ollut korvata henkilökohtaista ohjausta, vaan elävään keskusteluun nojaava opettaja-oppilassuhde säilytti ratkaisevan tärkeän roolinsa myös myöhäisantiikin filosofikouluissa. Ymmärrettävistä syistä meillä on vain vähän keinoja päätellä, mitä kaikkea tähän kirjoittamattomaan opetukseen liittyi.

Meille säilyneet kommentaarit ovat kahta eri tyyppiä. Toiset ovat oppilaiden muistiinpanoja. Prokloksen ”Kratylos-kommentaarin” nimellä kulkeva teos on esimerkiksi tuntemattoman kuulijan muistiinpanoihin perustuva, myöhemmin editoitu ”hyödyllisten otteiden” kokoelma. Teos on katkelmallinen ja päättyy yllättäen kesken kappaleen. Sen avulla voi kuitenkin saada käsityksen Prokloksen opetuksen järjestelmällisestä kulusta. Hermeiaan kirjoittama ”Faidros-kommentari” on sisällöltään varsin yksityiskohtainen selvitys Syrianoksen Platonin *Faidroksen* tekstiä uskollisesti noudattavasta kurssista, johon Hermeias ja Proklos osallistuivat opiskelijoina. Poikkeuksellisesti Hermeias kertoo myös itse opetustilanteesta. Hän aloittaa selostuksensa sanoen ”kumppani Proklos nosti esiin pulman” (”Faidros-kommentari” 92.6) ja kertoo sitten johtavan filosofin, Syrianoksen, ja hänen tulevan seuraajansa, Prokloksen, keskustelusta.

Systemaattisempia kommentaareja edustavat teokset, jotka kirjoittaja itse, ehkä avustajineen, on huolellisesti editoinut. Tällaisia ovat esimerkiksi Prokloksen ”Timaios-”<sup>12</sup> ja ”Parmenides-kommentaarit”.<sup>13</sup> Edellisen Proklos itse näki kirjallisessa mielessä parhaaksi teoksekseen. Vaikka hänen

<sup>12</sup> Ainoa kriittinen editio on kolmiosainen Diehl 1903–1906 (uusintapainos 1965). Kommentaarista on täydellinen viisiosainen ranskannos, Festugière 1966–1968 sekä vuodesta myös osia englanniksi teoksissa Tarrant 2007 ja Runia & Share 2008.

<sup>13</sup> Ensimmäinen kriittinen editio on Cousin 1864 (uusintapainos 1961). Kiinnostuksen kasvusta Proklostä kohtaan, mutta myös eräistä ongelmista kertonee, että vuodesta 2007 on julkaistu kahta (!) kilpailevaa Cousinin korvaavaa editiota, toista Oxfordissa (Carlos Steel) ja toista Pariisissa (Concetta Luna & Alain-Philippe Segonds†). Tässä kirjoituksessa olevat käännökset perustuvat Cousinin ja Collection des universités de France -sarjan tekstiin tukeutuen jälkimmäisen sisältämän ranskannoksen ohella myös tähän saakka ainoaan kokonaiseen käännökseen eli teokseen Morrow & Dillon 1987.

sanotaan kirjoittaneen ”Timaios-komentaarin” 28-vuotiaana, ei kommentaareille voida määrittää tarkkaa julkaisuajankohtaa. Prokloksen teokset sisältävät viittauksia toisiinsa, vaikka voimmekin sijoittaa niiden perusversiot ajalliseen jatkumoon. Filosofikoulujen kommentaarit muistuttavat näin pikemminkin päivitettäviä verkkosivuja kuin painettuja kirjoja. Jotkut teoksista saavuttivat lopullisen asunsa vasta postuumisti oppilaiden editoimina. Prokloksen pääteoksen ”Platonisen teologian”<sup>14</sup> lienee saattanut pysyvään asuunsa Damaskioksen oppilas Simplikios (k. n. 560).

Kaikki kommentaarit eivät seuranneet Platonin tekstiä rivi riviltä, vaan muistuttavat uudemman ajan akateemiselle tuotannolle tyypillisiä rajattuja esityksiä. Jos Hermeiaan *Faidros*-kommentaari antaa Syrianoksen opetuksesta kaiken kattavan ja samalla hieman sekavan kuvan, Syrianokselta itseltään säilynyt Aristoteleen *Metafysiikkaa* käsittelevä työ on aivan toisenlainen. Syrianos ei yritä kuvata koko Aristoteleen ensimmäistä filosofiaa, oppia olevasta, vaan keskittyy taitavasti tuomaan esiin vain sellaisia teemoja, jotka antavat parhaan käsityksen Aristoteleen ja Platonin eroista siten kuin uusplatonistit ne ymmärsivät. Samalla tavoin Prokloksen *Valtio*-kommentaari ei ole kattava esitys Platonin dialogista *Timaios*- ja *Parmenides*-kommentaarien tapaan, vaan rajattuja teemoja tarkastelevien systemaattisten ja erilaisille yleisöille suunnattujen tutkielmien kokoelma.

## **”Se, mitä te kaipaatte, on *Parmenides*” (Proklos, ”Platoninen teologia” 1.31.12–13)**

Monet aiemman platonismin edustajat lukivat *Parmenidesta* loogisena harjoituksena. Samoin tekevät usein myös modernit Platonin tulkitsijat, jotka

<sup>14</sup> Kriittinen editio on kuusi osaa sisältävä Saffrey & Westerink, 1968, 1974, 1978, 1981, 1987 ja 1997. Työ sisältää myös ranskannoksen. Lyhyitä katkelmia lukuun ottamatta muita moderneja käännöksi on julkaistu vain nykykreikaksi (*Proklos peri tēs kata Platōna theologias*, osina Kaktos-kustantamon Proklos-sarjassa), italiaksi (Abbate 2005, uudistettu laitos 2019) ja venäjäksi (Lukomskii 2001). Kaikki nämä teokset sisältävät alkutekstin. Laajin ajantasainen englanninkielinen esitys lienee teoksessa Fortier 2014. Suomessa 2010-luvulla virisi aie Platonisen teologian ensimmäisen kirjan kääntämisestä (tämän tekstin kirjoittaja tukena Pauli Annala, Paavo Castrén ja Taneli Kukkonen), vastakaikua tiedeyhteisöstä ei ilmennyt.

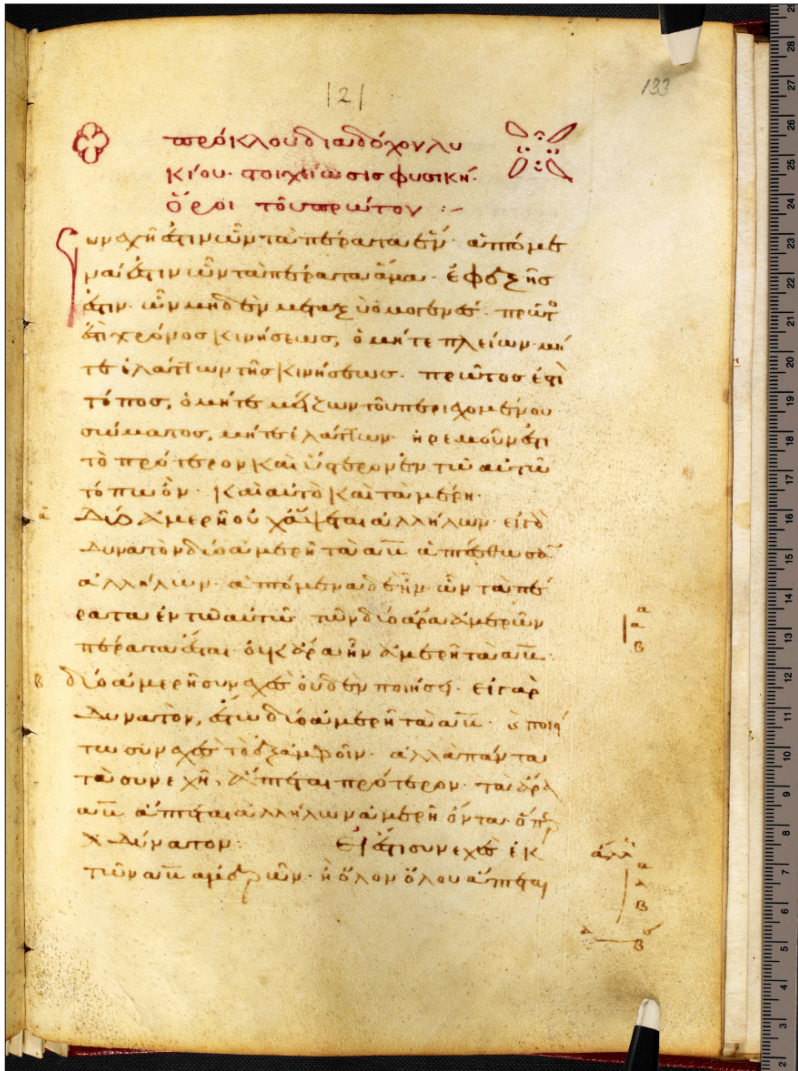
näkevät dialogin myös Platonin ideaoppiinsa kohdistamana itsekritiikkinä. ”Platonisessa teologiassaan” Proklos kertoo, että *Parmenideen* lukeminen Syrianoksen johdolla sai hänet kokemaan filosofisen heräämisen. Toteamus ei ole vain ylitystä oppimestarille, vaan se painottaa *Parmenideen* saavuttamaa asemaa platonisena avaindialogina kuten myös myöhäisantiikin filosofisen koulutuksen luonnetta ei vain oppien omaksumisena, vaan tienä henkiseen muutokseen.

Uusplatonistien mielestä koko Platonin filosofia ja teologia sisältyvät ytimeltään *Parmenides*-dialogiin. He antavat tälle dialogille korkeimman sijan Platonin tuotannossa, toisin kuin aiemmat platonistit jotka soivat sen *Timaiokselle*. Tässä mielessä uusplatonismia ja keskiplatonismia voidaan kuvailla kutsumalla niitä *Parmenides*- ja *Timaios*-platonismeiksi. Uusplatonismin oma historia avautuu erilaisten *Parmenides*-tulkintojen historiana. Aatevirtauksen sisäiset teoreettiset kiistat koskivat *Parmenideen* hypoteesien lukumäärää ja niiden suhdetta todellisuuden rakenteeseen.

Platonin *Parmenideen* toinen osa koostuu sarjasta hypoteeseja kysymyksestä, mitä Yhden (klassisessa platonismissa yhden idean) olemassaolon olettaminen tai kieltäminen merkitsee Yhdelle itselleen ja muille (monille). Syrianos katsoi, että *Parmenideen* jokainen hypoteesi tuottaa päätelmiä tietyistä todellisuuden tasoista. Ensimmäinen hypoteesi pohtii alkuperustetta, ilmaisematonta Yhtä, ensimmäistä jumaluutta ja ykseyttä (henadien henadia), toinen jumalien luokkia. Seuraavat hypoteesit näistä luokista juontuvia ontologisia tasoja aina materiaan saakka.

Platonilla ensimmäisen (*Parmenides* 137c–142a) ja toisen (*Parmenides* 142b–155d) hypoteesin pohdinnat tuottavat sarjan väittämiä, joissa yhdeltä kielletään määritteitä (esimerkiksi ”Niinpä yksi ei ole olemassa edes ollakseen yksi. Sillä jos se olisi yksi, se olisi jo olemassa ja osallinen olemassaolosta, mutta on ilmeistä, että yksi ei ole yksi eikä ole olemassa, jos tähän todisteluun on uskomista”), mutta ne myönnetään toisessa (esimerkiksi olemisen suhteen: ”Näin ollen yksi on olemassa, mutta sen olemassaolo ei ole sama kuin yksi”).

Platonilla hypoteesit liittyvät ideaoppiin, mutta uusplatonistien teologisemman tulkinnan mukaan ensimmäinen ja toinen hypoteesi käsittelevät



Prokloksen "Fysiikan alkeiden" alku. Käsikirjoitus British Library, Harley MS 5685, fol. 133r, 1100-luku. Kuva: Wikimedia Commons. Public domain.

jumaluuksia. Syrianoksen tulkinnassa Yhtä koskevat kielteiset määritykset edustavat negatiivista, toisen hypoteesin määritykset myöntävää, affirmatiivista, teologiaa. Toisin kuin monoteistisissa opeissa Syrianoksen tulkinnassa jumaluudelle myönnetyt määreet eivät ole saman Jumalan aspekteja, vaan toisiaan seuraavien jumalien luokkien ominaisuuksia. Platonin toisessa hypoteesissa luettelemat seikat (”oleva yksi”, ”kokonaisuus”, ”moninaisuus”, ”osat ja kokonaisuus”, ”sama ja eri” ja niin edelleen) edustavat Syrianoksen järjestelmässä näin neljäätoista jumalien luokkaa. Syrianoksen ja Prokloksen tavoitteena oli yhdistää tähän metafyyssiseen näkemykseen se opetus, jota he pitivät kreikkalaisen perinteen teologiana (Orfeus, Homeros, Hesiodos, tässä arvojärjestyksessä) ja ”barbaarien” jumalilta saamana ilmoituksena (”Kaldealaiset oraakkelit” ja hermeettinen korpus). Jumalien luokat ja todellisuuden rakenne kuvattiin siis sekä platonisen ”tieteen” käsitteillä (filosofian kategorioilla, ykseys, oleminen) että pyhien traditioiden ja myyttien symboleilla ja jumalten nimillä.

”Parmenides-kommentaarissaan” Proklos kuvaa Syrianoksen dialogin tulkinnassa aiheuttamaa käännettä näin:

Hän [Syrianos] on sitä mieltä, että ensimmäinen hypoteesi käsittelee ensimmäistä jumalaa ja toinen järjellisten aluetta. [...] kukin jumalallisista luokista on saanut Platonilta symbolisen nimen, ja kaikkia niitä ilmaistaan filosofisilla nimillä. Ne nimet eivät ole sellaisia, joita tapaavat käyttää he, jotka kirjoittavat ylistääkseen jumalten syntyjä, eivätkä niitä, [...] jotka jumalat ovat itse ilmoittaneet, vaan, kuten olen sanonut, filosofeille tuttuja nimiä, sellaisia kuin kokonaisuus, moninaisuus, rajattomuus ja raja, jotka ovat sopivia jumalille omistettaviksi, koska niillä on kullakin asianmukainen taso ja ne tuovat esiin mitään poisjättämättä jokaisen jumalallisen kulun, järjellisen, järkisen ja ylimaailmallisen [noeettisen, noeerisen ja hyperkosmisen]. Sen vuoksi kaikki johtopäätökset omaksutaan erityisten jumalallisten maailmojen symboleina. Se, että toisessa hypoteesissa myönnetään, mikä ensimmäisessä kielletään, osoittaa, että ensimmäinen syy ylittää kaikki jumalalliset erityismaailmat, kun taas jokainen niistä johdattuu kulussaan kukin oman erityisen piirteensä määrittämänä. Siksi toisessa hypoteesissa oleva Yksi ei

ole ensimmäinen, koska se kietoutuu kauttaaltaan olemiseen, eikä se ole erotettavissa olemisesta ja täten se, kuten luontumus, on olevassa. Hän [Syrianos] siis selvästi erottaa tämän [toisen hypoteesin] Yhden ensimmäisestä ja sanoo tuon Yhden [ensimmäisen hypoteesin] olevan erottautuneen. On selvää, että tämä merkitsee itsessään täydellistä jumalallista henadia, sillä jokainen erottautunut syy tuottaa kahtalaisen moninaisuuden, sellaisen, joka on erottautunut ja sen itsensä kaltainen, ja sellaisen, joka on osaaottavista erottumaton. Samoin kuin ensimmäinen Sielu on tuottanut jotkin sielut ruumiista erillään ja toiset erottumattomina, ja kuten ensimmäinen yleinen Järki perusti sieluista erotetut järjet ja toiset, jotka ovat luontumuksen perusteella muissa [sieluissa], siten myös Yksi tuotti itsessään täydelliset henadit, jotka ylittävät osanottajansa ja toiset, jotka ovat muiden ykseyksinä, niitä yhdistävinä ja niissä. Hänen [Syrianoksen] mukaan koko toinen hypoteesi ilmaisee meille itsessään täydellisten henadien moninaisuuden, henadien, joista kaikki riippuu ja joista toinen hypoteesi meille opettaa paljastaen näiden nimien avulla meille perättäisesti jumalien luokkien ominaispiirteet. Jos tämä on totta, täytyy kutakin päätelmää tarkastella siten, miten se kuuluu asianmukaisesti tietylle jumalalliselle luokalle, ja jakaa toinen hypoteesi jäsen jäseneltä. (Proklos, ”Parmenides-kommentaari” 1061.31–1063.5)

Proklos käsittelee edeltäjiensä selityksiä aloittaen yleensä Plotinoksesta ja päätyen Syrianokseen. Syrianoksen sana on hänelle lähes aina lopullinen ja ”oikea”. Omat ajatuksensa hän esittää vähäisinä lisäyksinä tai selvennyksinä mestarinsa oppeihin. Damaskios kirjoittaa kommentaarinsa, ja erityisesti ”Parmenides-kommentaarin”, ”filosofin” eli Prokloksen oppien usein varsin poleemisiksi oikaisuuksi. Huolimatta hyperkriittisestä lähtökohdastaan Damaskios oleellisissa kohdin kuitenkin säilyttää Prokloksen järjestelmän. Proklos tiivistää edeltäjiensä mielipiteet omin sanoin, Damaskios sen sijaan myös siteeraa suoraan Proklostta. Nämä sitaatit ovat sitäkin mielenkiintoisempia, koska Prokloksen säilyneenäkin laaja ”Parmenides-kommentaari” siinä muodossa kuin sen tunnemme ei pääse *Parmenideen* ensimmäistä hypoteesia pidemmälle. Damaskioksen huomautusten ansiosta saamme jonkinlaisen kokonaiskuvan Prokloksen kommentaarista.



*Parmenideen* kolmannessa hypoteesissa keskustellaan ”yhtäkkisestä” eli ”ajattomasta hetkestä”:

Onko siis olemassa sellainen kummallinen asiantila, jonka vallitessa muutos tapahtuu? – Millainen ’asiantila?’ – ”Hetki” [...] yksi, koska on sekä levossa että liikkeessä, muuttuu kumpaankin suuntaan, sillä ainoastaan siten se voi olla kummassakin tilassa. Mutta tuon muutoksen se suorittaa ajattomassa hetkessä, ja silloin se ei ole missään ajassa, eikä liiketilassa eikä lepotilassa. (Platon, *Parmenides* 156d, suom. A.M. Anttila)

Ateenan koulu tulkitsti tämän ”kolmannen tason yhden” inhimilliseksi sieluksi. Prokloksen mielestä sielun olemus oli ikuinen, mutta toiminta ajallista. Damaskios päätyi näkemykseen, että sielu ei edes olemukseltaan ole staattinen. Ohessa esimerkkinä Damaskioksen tyylistä hänen eksegeesinsä, joka tälläkin kertaa perustuu Prokloksen tarjoaman tulkinnan kriittiseen tarkasteluun:

Mitä siis on tämä yhtäkkinen ja mitä ajaton? ... Onko sielu ikuinen ja sen olemus myös, kuten hän [Proklos] sanoo? Ja kuinka se ilmaisee itsensä liikkeessä ja levossa? Hän toistaa: siten kuin se on kumpaakin edeltävä. Vähintäänkin, hän sanoo, siitä itsestään [sielusta], ja mikä on sen ympärillä, virtaa esiin tuleminen. Kuinka sielu voi aina toimia itsensä mukaan? [...] Mutta kuinka yhtäkkinen voi olla myös teoissa, jos hänen [Prokloksen] mukana, ainoastaan [sielun] olemus on ikuinen? Tähän viimeiseen kysymykseen voidaan vastata, että yhtäkkinen virtaa teoissa, lähtien ikuisesta, kuten sen kuvana. Tosiaankin, myös ruumiissa ”nyt” on ikuisuuden kuva. Ja edelliseen kysymykseen [vastataan], että sama olemus on läsnä kaikkialla siten, että se on ikuinen kaikkein viimeisimmissäkin asioissa.

Tämä on epäilemättä vakuuttavaa puhetta, jos seurataan tulemista teoissa. Mutta jos se nähdään myös olemuksessa, kuinka voivat yhtäkkinen ja ajaton tulla esiin? Onko yhtäkkinen verrattavissa keskukseen, jonka ympärillä tuleminen liikkuu kehässä? Ja itse keskuksessa, onko se [yhtäkkinen] sielläkin tulemisen vaikutuksen alainen? Kuinka yhtäkkinen voi esiintyä

liikkeen ja levon keskellä, jotka ovat alistettuja tulemiselle? Tosiasiassa ajaton on niitä voimakkaampi, koska se on juuri keskuksessa eikä periferiassa. Emmekö me silloin pura irralleen sielun siitä, mikä on, ja mikä tulee, aivan kuin kahdeksi erilliseksi osaksi? [...]

Ehkä on varmempaa sekoittaa kumpikin toiseen, sillä sielussa ei ole mitään, mikä olisi puhtaassa tilassa vailla sekoitusta. Varmastikin sen jakaantuva on myös jakautumaton ja sen jakautumaton jakautuva. Sen vuoksi sen oleminen on myös tuleminen ja toisin päin sen tuleminen on oleminen. Siksi Platon kutsuu sielua joskus ”olemukseksi” ja toisinaan ”tulemiseksi”. (Damaskios, ”Parmenides-kommentaari” 29.1–3.30.15)<sup>15</sup>

## Ateenan koulun muu tuotanto

Sellaiset uusplatonistien eksegeettiset teokset, jotka eivät ankkuroidu Platonin erillisten teosten yksityiskohtaiseen tulkintaan laajojen kommentaarien tapaan, muistuttavat enemmän nykyaikaista akateemista esitystapaa. Tällaisia ovat tietyille teemalle omistetut monografiat, kuten Prokloksen tutkielmat kaitselmuksesta ja pahan ongelmasta. Prokloksen lyhyemmistä töistä ”Teologian alkeet” on erityisen vaikuttava. Proklos esittelee siinä koko uusplatonisen metafysiikan järjestelmän 211 propositiona. Prokloksen ilmeinen malli on Eukleideen geometria, josta hän myös kirjoitti kommentaarin. ”Teologian alkeet” ei vetoa uskonnolliseen ilmoitukseen eikä mainitse mitään auktoriteetteja. Sen tarkoitus on toimia puhtaana järkeysoppina, jossa ideaalisesti kuvataan, kuinka ihmisen rationaalinen järki purkaa esiin teologisen tietämyksen, joka kätkeytyy sieluun ikuisten ideoiden sisäsyntyisinä kuvina. ”Teologian alkeet” on ainutlaatuinen teos koko kreikkalaisen filosofian historiassa ankarana deduktiivisen metodin soveltuksena metafysiikkaan. Parhaat vertailukohtat myöhemmässä filosofiassa tällaiselle toisistaan riippuvaisten propositioiden jatkumoksi muodostetulle esitykselle ovat tarjonneet Spinoza ja Wittgenstein. Proklos itse uskoi seuraavansa *Parmenideen* dialektiikan metodia.

<sup>15</sup> Moderni kriittinen editio on Westerink *et al.* 1997a, 1997b, 2002 ja 2003.

### Esimerkki Prokloksen ”tieteellisestä” tyylistä:

Jokainen jumala on osaaotettava paitsi yksi.

Että tämä viimeinen on osaaotettamaton, on ilmeistä, koska vastakkaisessa tapauksessa, jos se olisi osaaotettava ja näin saisi ykseyden joltakulta, se ei olisi enää kaiken olemista edeltävä syy ja kaikkia olevia ennen.

Tosiseikan, että muut henadit ovat jo osaaotettavia, sen osoitamme seuraavalla tavalla. Jos ensimmäisen osaaotettamattoman henadin jälkeen olisi toinen, niin miten se eroaisi Yhdestä? Joko se olisi varsinainen ”yksi” samalla tavoin kuin tuo (Yksi), miten se siis olisi toissijainen ensimmäiseen nähden? Tai sitten se ei olisi samalla tavoin, ja silloin Yksi olisi ehdoton Yksi ja tämä puolestaan olisi yksi ja ei-yksi.

Mutta jos tämä ei-yksi ei ole mikään hypostaasi, henadi olisi ainoastaan ykseys. Sen sijaan jos ei-yksi on jokin muu hypostaasi suhteessa yhteen, osoittautuisi että ykseyteen ottaa osaa ei-yksi. Siis toisaalta on itsessään täydellinen ykseys, jolla henadi liittyy Yhteen itseensä, siten että se on jälleen jumala jumalana. Toisaalta on ei-yksi, jolla on olemassaolonsa ykseys osantossaan Yhteen. Sen vuoksi kukin henadi, sikäli kuin se on olemassa Yhden jälkeen, on osaaotettava ja jokainen jumala on osaaotettava. (Proklos, ”Teologian alkeet”, propositio 116)<sup>16</sup>

Huomattakoon, että filosofian historian esityksissä teknisistä termeistä osaaotettava ja osaaottaminen on ollut tapana useimmiten käyttää latinalaisperäisiä muotoja partisipoitava/partisipoitu ja partisipaatio. Nykyfilosofien kommentoivissa teksteissä se puolustaakin paikkaansa. Kreikkalaisten platonistien suomennoksissa siihen ei ole mitään perusteltua syytä. Suomi taipuu uusplatonistien sanastoon itse asiassa paremmin kuin latinalainen terminologia (vrt. ”olevasti oleva olemus” vai ”reaalisesti eksistoiva substanssi?”). Partisipaatio ei aiheuttane virhetulkintoja, mutta joskus latinalaisperäiset termit voivat tuoda mukanaan alkutekstille vieraita keskiaikaisen aristotelismin leimaamia käsitteitä.

---

<sup>16</sup> Kriittinen editio: Dodds 1963.

Proklos esittää ”Teologian alkeissa” tarjotun järjestelmän laveammin ja muutamin korjauksin pääteoksessaan ”Platoninen teologia” käyttäen tukenaan kaikkia Platonin teoksia lukemalle ne *Parmenideen* kautta ja yhdistettynä kreikkalaiseen mytologiaan. Kun Damaskioksen ”Parmenides-kommentaari” on Prokloksen kommentaarin oikaisu, Damaskioksen ”Peruseriaatteen”-teosta voidaan pitää vastineena Prokloksen ”Platoniselle teologialle”, joskin Damaskios keskittyy ainoastaan syväteologiseen oppiin Yhdestä ja sen ensimmäisistä manifestaatioista. Prokloksen tarkoituksena oli ”Platonisessa teologiassa” esitellä kaikki jumalalliset luokat ja sen jälkeen käsitellä vielä erikseen Platonin mainitsemia eri jumaluuksia. Nykyisin tunnettu teos ei kuitenkaan ulotu kuun alapuolisiin asioihin (eli ns. enkosmiseen tasoon), vaan niihin viitataan vain antisipovasti ylempää luokkaa koskevien jumalien käsittelyn yhteydessä. Teoksesta puuttuvat siis demonit ja välittömästi niiden yläpuolella olevat ihmisten asuttamaan ja aineelliseen maailman vaikuttavat jumaluudet, eli juuri ne, joiden kanssa kultti on uusplatonistisen näkemyksen mukaan ensisijaisesti tekemisissä. On epävarmaa, puuttuuko meiltä loppuosa vai onko säilyneen lisäksi kirjoitettukaan enää muuta. Näitä jumaluuksia koskevat Prokloksen mielipiteet on poimittava muista teoksista kuten ”Timaios-” ja ”Alkibiades-” ja ”Valtio-kommentaarista”. Näin menetellen brittiläinen 1800-luvun uusplatonisti Thomas Taylor panikin kokoon olettamansa ”Platonisen teologian” seitsemännen osan. On selvää, että ”Platoninen teologia” oli Prokloksen viimeinen teos. Hänen seuraajansa Marinoksen mukaan Proklos ei viimeisinä viitenä elinvuoteenaan kyennyt kirjalliseen työhön.

Omana ryhmänään Prokloksen filosofisesta tuotannosta on mainittava hänen hymninsä.<sup>17</sup> Useat niistä miellyttivät vielä varhaisbysanttilaista makua siinä määrin, että joitakin on säilynyt meillemkin. Hymnit muistuttavat kreikkalaisten rukousten klassista mallia, mutta ovat samalla tyypillisesti uusplatonisen teologian ilmentymiä. ”Ensimmäisessä Afrodite-hymnissään” Proklos ei kohdista palvontaa jumalattareen yksittäisenä persoonana, vaan vetoaa koko maailman läpäisevään afrodisiastiseen sarjaan. Näin näemme uusplatonismin tyypillisen jumalallisen sarjan teologian muotoiltuna runoudeksi.

---

<sup>17</sup> Editio: Vogt 1957.



François Boucher (1703–1770): Venus and Amor. Prokloksen säilyneistä hymneistä kaksi on omistettu Afroditelle. Hän käyttää jumalattaresta myös nimitystä Erototokos, ”Rakkaudensynnyttäjä”. Kuva: Wikimedia Commons. Public domain (Raymond Ellis).

### Esimerkki Prokloksen runollisesta tyylistä:

Ylistämme hymnillä moninimistä vaahtosyntyistä sarjaa / ja suurta kuninkaallista lähdetä, josta kaikki / kuolemattomat siivekkäät erokset saavat alkunsa, / ne, jotka järjellisin nuolin ampuvat sieluja, / jotta nämä halujen yllyttäminä kävisivät nousuun / nähdäkseen äidin tuliset aulat, / ja myös toiset, jotka isän toiveita ja pahaa torjuvaa kaitselmusta seuraten, / kasvattavat luvutonta maailmaa uusien syntymien avulla ja / nostavat siksi sieluissa suo-loisen halun maanpäällisen elämään. / Toiset heistä valvovat alati avioiden moninaisia polkuja / tehden sillä tavoin ahdistettujen ihmisten kuolevaisesta heimosta kuolemattoman suvun. / Kaikki he huolehtivat kytheralaisen rakkaudensynnyttäjän töistä. / Mutta, jumalatar, koska kaikkialle ojennat kuulevat korvasi, / ympäröitpä sitten suurta taivasta, missä sinun sanotaan

/ olevan ikuisen maailman jumalallinen sielu, / tai asut eetterissä seitsemän taivaankappaleen kehän yllä / ja vuodatat sieltä sarjojesi katkeamattomat voimat, / kuule, ja monesti vaivalloisen elämäni matkaa ohjaa, / valtiatar, ja kaikkein oikeudenmukaisimmilla nuollillasi / saata taukoamaan epäpyhien halujen värisyttävä liike. (Proklos, ”Ensimmäinen Afrodite-hymni”)

Erialaisten lajityyppien rajoja ei välttämättä voi erottaa teoksittain. Filosofiset teokset, kuten Prokloksen *Parmenides*-kommentaari, alkavat joskus hymniä muistuttavalla tarkkaan erotettujen jumalallisten luokkien tasoihin vetoavalla rukouksella. Eksegeettinen intohimo ja syvä uskonnollinen eetos saavat kirjoittajat tuottamaan runoudenomaisia ja rukouksenkaltaisia haltioituneita kappaleita ankaran käsitteellisen pohdiskelun tai varsin kiihokkaan teorianhistoriallisen kommentaarin sekaan.

Tällaisesta esitystapojen toisiinsa limittymisestä toimikoon esimerkkinä ote Prokloksen ”Platonisen teologiasta”, jossa hän käsittelee Yhdestä puhumisen mahdottomuutta (apofaattinen teologia) ja käsitteellisen (katafaattisen) teologian syntyä, kun sielun tiedostus laskeutuu mystisestä yhteydestä Yhden ja sitä seuraavan Järjen kanssa takaisin diskursiivisen ajattelun tasolle.

Jos Yhdestä ei voida puhua millään pätevällä tavalla, ei tässä harjoittamammekaan ole sovelias. Ei olekaan mitään ihmeteltävää siinä, että ne, jotka haluavat tuntea sanojen avulla ilmaisemattoman, vievät puhutapansa mahdottomaan, sillä jokainen tiedostuksen muoto tuhoaa oman kykynsä, kun se koskettaa tätä sille täysin vierasta kohdetta. Jos puhumme aistimisesta, se mitätöi tässä itsensä. Samoin tiede, jos se pitää tätä jonakin järjen kohteena. Samoin käy jokaiselle tiedostuksen muodolle. Ja vaikka olisikin sanomaton- ta koskeva puhetapa, niin koskaan se ei lakkaisi sortumasta vaikeuksiin ja taistelemasta itseään vastaan.

Jos milloin, niin nyt on torjuttava kaikki moninaiset tiedostuksen muodot. Karkottakaamme myös moninaiset elämäntavat. Saavuttakaamme rauha kaikista niistä ja älköön meissä vallitko vain rauha mielipiteestä ja mielikuvituksesta, vaan myös intohimoista, jotka estävät vimmaa, joka pyrkii nousuun ensimmäistä (Yhtä) kohden. Olkoon itse ilmakin rauhassa ja

koko kaikkeus, jotta värjäjämmättömällä voimalla kohoamme sanomattoman yhteyteen.

Kun olemme asettuneet sinne ja ylittäneet järjellä käsitettävän, jos jotain sellaista meissä on, niin aivan kuin kunnioittaen nousevaa aurinkoa sulje-tuin silmin, sillä minkään olevista ei ole lupa sitä katsoa, näemme noeettis-ten jumalien auringon ilmestyvän valtamerestä, kuten runoilijat sanovat. Ja kun jälleen astumme tästä jumaluuden täyteisestä rauhasta alas järkeen ja edelleen järjistä sielun pohdintoihin, sanomme silloin itsellemme, millais-ten olevien yläpuolelle tällä matkallamme asetimme ensimmäisen jumalan.

Kuinka meidän tulee häntä ylistää? Emme tee niin sanomalla, että hän on tehnyt maan ja taivaan, emmekä, että hän on saanut aikaan sielut ja kaikkien elävien olentojen syntymän. Nekin hän on tehnyt, mutta ne ovat vain viimeisiä seikkoja. Ennen niitä hän on tuottanut esiin koko järjellisten [noeettisten] jumalien suvun, samoin järkisten [noeersten] jumalien suvun ja lopulta kaikki ylimaalliset [hyperkosmiset] ja maailman sisäiset [enkosmiset] jumalat. On sanottava, että hän on jumalien jumala, henadien henadi, sisin pyhäkkö ensimmäisten tuolla puolen, kaikkea hiljaisuutta sa-nomattomampi, kaikkea olemassaolon muotoa tuntemattomampi, kätkeyty pyhä pyhissä noeettisissa jumalissa.

Ja laskeutuen jälleen tästä järjellisestä hymnistä pohdintoihin ja tuo-tuamme esiin dialektiikan erehtymättömän tieteen tarkastelemme seu-raamalla ensimmäisten syiden näkyä, kuinka kaikki yleisesti riippuu en-simmäisestä jumalasta. Tähän päätyköön laskeutuminen, sillä tästä voisi jälleen mennä edemmäksi, mutta mielipide, mielikuviutus ja aistihavainto puolestaan sulkevat meiltä jumalien läsnäolon ja laskevat olympolaisista hy-ivistä meidät alas tulemisen liikkeeseen. Titaanien tapaan ne jakavat meissä olevan järjen sekä syöksevät meidät kokonaisuuksissa lepäävältä perustalta olevien kuvajaisiin. (Proklos, ”Platoninen teologia” 2.63.24–65.26)

## **Bysanttilaisen maailmankuvan suhde uusplatonismiin**

Kirjallisuudessa törmää usein käsitykseen, jonka mukaan uusplatonismi

vaikutti ratkaisevasti bysanttilaisen ajattelun muodostumiseen. Tässä väitteessä on tietty rationaalinen ydin, mutta sitä on syytä relativoida. Useimmiten väite perustuu ”uusplatonismille” annettuun hyvin epämääräiseen merkitykseen. Tosiasia on, että bysanttilainen filosofinen kulttuuri syntyi uusplatonistien välittämän kirjallisuuden varaan. Sisällöllisesti useat kirkolliset dogmit, jotka olivat bysanttilaisen ajattelun perusta, olivat kuitenkin sovittamattomassa ristiriidassa uusplatonistien kanssa. Sellaisia opetuksia ovat monoteismi, luominen ajassa persoonallisen Jumalan tahdon tekona, iankaikkinen autuus tai rangaistus. Toki oli olemassa laaja yhteisymmärryksen alue, mutta se juontuu pitkälti yhteisestä keskiplatonismin perinnöstä.

Kristittyjen ja uusplatonistien teologinen ristiriita ei koske pelkästään kysymystä yksi- tai monijumalaisuudesta. Tosin uusplatonistisesta positiosista katsoen kristinuskon oppia kolmiyhteisestä jumaluudesta on vaikea pitää johdonmukaisen monoteistisenä (esimerkiksi juutalaisuuden tai islamin tapaan). Kolminaisuusopin muodostumista ei voida ajatella ilman platonismin vaikutusta kristillisen liikkeen teologiaan, mutta tässäkin kysymys on keski- eikä uusplatonismista. Uusplatonismin muodostuessa kristillinen teologia oli filosofiselta perusteeltaan jo pitkälle rakennettu. Antiikin kristillinen platonismi, sikäli kuin tällaista käsitettä sopii käyttää, muodostui hienostuneeksi filosofiseksi ajatteluksi viimeistään jo 300-luvulla, erityisesti ”kappadokialaisten isien” – Basileios Caesarealainen (k. 379), Gregorios Nazianzoslainen (k. n. 390) ja Gregorios Nyssalainen (k. 395). – myötä, jotka loivat kypsän kolminaisuusopin.

Kristillinen teologia omaksui paljon terminologiaa, jota myös uusplatonistit käyttivät (esimerkiksi ylilolemuksellinen, hypostaasi ym.), mutta ei täsmälleen samanlaisessa käsitteellisessä yhteydessä. Khalkedonin tunnustuksen (451) Kristuksen kahta luontoa määrittävät kuuluisat adverbit, sekoittamattomasti, muuttumattomasti, erottamattomasti ja jakamattomasti, esiintyvät myös uusplatonistien metafysiikassa. Suhde uusplatonismiin oli paralleelinen, koska kumpikin liike pohti samankaltaisia ongelmia (uusplatonistien oppi Yhden ja henadien suhteesta, kristinuskon kiista kolminaisuuden persoonista ja Kristuksen luonnosta). Kristologisten kiistojen



nimekkäät teologit – kuten Kyrillos (k. 444) ja Theodoretos ja Severus (k. 538) – eivät kuitenkaan missään osoita tuntevansa oman aikansa uusplatonistien työtä, vaikka Kyrilloksella (ja hänen nimiinsä pannuilla teoksilla) on paikoin Jamblikhoksen jälkeistä uusplatonismia muistuttavaa terminologiaa ja jopa henadioppia muistuttavia kehittäjiä. Myöhäisimmät merkittävät uusplatonikot, joihin nämä kristilliset teologit eksplisiittisesti viittaavat, ovat Plotinos, Porfyrios ja keisari Julianus (k. 361). Plotinosta luettiin monoteistisesti, samoin kuin lännessä teki Augustinus (k. 430). Jälkimmäiset kaksi mainitaan vihollisina (joskin Augustinus paikoin myös lämpimästi kiittää Porfyriosta). Porfyrioksen ”Isagoge”-teos oli toki myös kristityille luonnollinen johdatus Aristoteleen opiskeluun. Porfyrioksen opastamana aristotelista syllogistiikkaa käytettiin myös kristologisten kysymysten ratkaisuun.

Vaikutteet eivät tietenkään kulkeneet välttämättä vain yhteen suuntaan. Myöhempien uusplatonistien ”Kaldealaisille” oraakkeleille antama rooli pyhänä kirjana muistuttaa kristittyjen ankkuroitumista *Raamattuun*. Myöhempien uusplatonistien asennetta hallitsevaan uskontoon osoittaa se, että jos myöhäisantiikista olisivat säilyneet vain heidän kirjoituksensa, emme tietäisi edes kristillisen teologian olemassaolosta.

Vaikka uusplatonisteilla ja kristityillä oli yhteisiä platonisia juuria, erotavat tekijät näyttävät ylittämättömiltä. Kristinusko jakoi selvästi todellisuuden kahtia Jumalaan ja Jumalan luomakuntaan. Tässä voidaan nähdä sukulaisuutta sellaisten platonismien kanssa, joissa aistimellinen ja ideaalinen tulkitaan dikotomisesti erillisiksi maailmoiksi. Uusplatonismi painottaa sen sijaan todellisuuden yhtenäisyyttä, joka artikuloituu erilaisina jumalallisina ja ontologisina tasoina. Ykseyden filosofiana uusplatonismi on siis jyrkästi ei-dualistinen.

Bysantin ja itäisen kirkon mystinen traditio on tunnettu rohkeasta apofaattisesta teologiasta, mutta uusplatonismi korostaa vielä radikaalimmin Yhden ehdotonta sanomattomuutta. Damaskiokselle Yksi itse on lopulta vain ilmaisemattoman alkuperusteen symboli. Hän kieltää todellisuuden perustavimmalta lähteeltä myös jumaluuden määreen. Antiikin ja keskiajan kristinuskossa Jumalaa pidettiin useimmiten korkeimpana tai ensimmäisenä olevana tai olevana itsenään. Myöhemmässä uusplatonismissa ensim-

mäinen periaate (*Parmenideen* ensimmäisen hypostaasin Yksi) ei millään tavalla ”ole”, päinvastoin sen ”ei-oleminen” on olemisen (toisen hypostaasin Yhden eli ensiolevan) ehto. Länsimainen filosofinen ja teologinen ajattelu on Aristoteleen metafysiikasta lähtien pitänyt ontologiaa ensisijaisena, mutta uusplatonismissa ontologia on henologian seuraus.

Ajatus Jumalasta toimivana persoona on uusplatonismin näkökulmasta antropomorfinen. Se, että ihmiset kulttuurissa toiminnassaan kohtelevat jumalia kvasi-persoonina, on Prokloksen ja Damaskioksen mukaan täysin riippuvainen inhimillisen olemassaolon omasta luonteesta.

Kristinuskon keskeisin dogmi on tietynä historiallisena aikana tapahtunut teko, johon uskominen takaa kristitylle ikuisen elämän. Uusplatonismin mukaan jumalat ovat inhimillisellä tasolla läsnä sieluun kätketyissä symboleissa ja ihminen ”pelastuu” siinä määrin kuin hän eettisen elämän, kultin ja filosofian avulla herättää nämä tunnusmerkit. Proklos nimittää niistä arvokkainta eli sielun kaikki voimat yhdistävää Yhden symbolia sielussa monilla nimillä (sielun ”Yksi”, ”koko sielun kukka”). Sille ominaisen ylijärjellisen tietoisuuden keinoin on Prokloksen mukaan mahdollista saada kosketus itse Yhteen. Tavoitteena on siis, kuten jo Plotinoksella, edes hetkellisesti saavuttaa sellainen normaalin tiedostuksen ylittävä tila, jossa ihminen elää hänessä piilevien voimien avulla jumalien kaltaista elämää.

Uusplatonisteilla ei ole kristinuskolle ominaista näkemystä yksilöllisestä tuonpuoleisesta elämästä. Kosmisessa kierrossa kulkeva sielu ei ole tietty maanpäällä elänyt persoona, vaan useammat konkreettiset henkilöt ovat saman sielun ruumiillistumia. Proklos itse uskoi oman sielunsa olevan saman kuin 100-luvun eläneen pythagoralaisen matemaatikon Nikomakhos Gerasalaisen. ”Jokainen osittaissielu laskeutuu tulemisen maailmaan ja voi nousta sieltä tosiolemaan äärettömän monta kertaa” (”Teologian alkeet”, *propositio* 206). Uusplatonistit torjuivat ajatuksen ikuisesta rangaistuksesta: ”Meitä ei rangaista ikuisesti. On parempi kieltää sielun kuolemattomuus kuin uskoa sellaista oppia”, sanoo Olympiodoros (”Gorgias-kommentaari”, 50.2.25),<sup>18</sup> viimeinen tunnettu pakanallisen platonismin opettaja Aleksandriassa (k.n. 565).

<sup>18</sup> Editio: Westerink 1970.

Edellä luetellut piirteet saavat kysymään, resonoiko uusplatonismi paremminkin vaikkapa buddhismiin ja shintolaisuuden kuin bysanttilaisen ortodoksian kanssa (toki shinto ei sinänsä ole filosofiaa, kuten ei uusplatonismikaan sinänsä ole uskonto, mutta shintolaisuus on luontoa palvovaa polyteistista animismia ja uusplatonismi shinton kaltaisen antiikin numinaalisen uskonnon myöhäinen filosofinen itseymmärrys). Se platonismi, jonka Bysantin vuosisatoina katsottiin ennakoineen kristinuskoa, koostui ajatuksesta ylimmäisestä Jumalasta, jonka aspekteja muut jumalat ovat ja jonka *Logos* voidaan tulkita hänen ajattelukseen. Damaskios näkee Jamblikhoksen historiallisena ansiona sen, että hän ylitti tällaisen keskiplatonismille tyypillisen teologian:

...miltei kaikki filosofit ennen Jamblikhosta ovat sanoneet, että on yksi ylioiva jumala, ja muut jumalat ovat olemuksellisia, yhdestä jumalasta lähtevän valaistumisen jumaloimia ja ettei yliolemuksellisten henadien paljous muodostu riippumattomista hypostaaseista, vaan yhden ainoan jumalan heijastuksista ja olemuksille suoduista jumalallistumisista. (*De Principiis* ”Peruseriaatteen” 1.258.1–8)<sup>19</sup>

Uusplatonismin viimeisen suuren edustajan mukaan Jamblikhos siis vapautti platonismin monoteistisen lukutavan uhasta ja teki siitä entistä johdonmukaisemman teoreettisen puolustajan ikaikaiselle monijumalaiselle uskonnolle. Olympiodoros tarjosi kristilliselle yleisölleen kompromissia, jossa kysymystä voitiin tarkastella sovinnollisesti kummankin osapuolen kannalta kummankaan luopumatta omasta näkemyksestään:

Jos haluatte, *te voitte* käsittää nämä (jumalalliset) voimat siten, ettei niillä ole omaa olemista eikä erillistä olemassaoloa, vaan että ne ovat piilevinä

---

<sup>19</sup> *De Principiis* on myöhempien oppineiden Damaskioksen teokselle antama nimitys, käsi- kirjoituksen otsikko on ytimekkäästi ”Diadoki Damaskioksen aporiat ja ratkaisut ensimmäisistä alkuperusteista”. Westerink & Combès 1986, 1989 ja 1991. Teos sisältää ranskannoksen. Damaskioksen kirjasta on myös aiempi moderni käännös Galpérine 1987 sekä kiistanalaisen vastaanoton saanut englanninkielinen käännös Ahbel-Rappe 2010.

ensimmäisessä syysä, jolle te voitte omistaa järkeileviä ja elämää luovia kykyjä. (Olympiodoros, ”Gorgias-kommentaari” 47. 2)

## Uusplatonisen korpuksen säilymisen arvoitus

Richard Goulet osoittaa tutkimuksessaan, että uusplatonistien tuotannon osuus meille säilyneistä antiikin kreikkalaisista filosofisista teksteistä on 58 prosenttia.<sup>20</sup> Uusplatonistit ja aristotelikoiksi tunnustautuneet Aristoteleen kommentaattorit vastaavat yhdessä melkein kolmesta neljäsosasta tästä kirjallisuudesta (71 prosenttia). Kun tähän korpukseen lisätään Platonin ja Aristoteleen oma tuotanto, se muodostaa jo lähes koko säilyneen filosofisen kirjallisuuden (96 prosenttia). Syynä tällaiseen kokoonpanoon on myöhäisantiikin filosofikoulujen rooli keskeisenä kirjallisen perinnön säilyttäjänä. Koulujen opetukselle merkityksellisimmillä teoksilla oli parhaat mahdollisuudet tulla kopioituiksi. Platonistien sulatettua itseensä käytännöllisesti katsoen kaikkien kilpailevien hellenististen ja keisariajan koulujen jäänteet, vain platonistien tuotanto ja heitä kiinnostava materiaali kulki suodattimen läpi.

Myöhäisantiikin kaudella Konstantinopolissa annettiin myös virallista (julkisen vallan kustantamaa) filosofian opetusta ja sen lisäksi filosofit pitivät yllä myös omaa viranomaisista riippumatonta opetusta. Prokloksen viimeisiin oppilaisiin kuulunut Agapios opetti Konstantinopolissa vuoden 510 tienoilla. Justinianuksen ajalta Gazassa tunnetut opettajat olivat kristittyjä. Aleksandrian koulu erosi Ateenassa annetusta opetuksesta painotuen Aristoteleen kommentointiin. Tähän mahdollisesti vaikutti se, että Aristoteleen ei koettu haastavan kristillistä maailmankatsomusta siten, kuin Ateenassa harjoitettu uusplatonistinen Platon-tulkinta teki. Huomatava osa aristokratiaa Ateenassa 400-luvun lopulle saakka tuki perinteistä uskontoa. Aleksandria oli sen sijaan keskus, jonka kirkollinen hierarkia taisteli opillisesta hegemoniasta kristikunnan piirissä Antiokiaa vastaan.

---

<sup>20</sup> Goulet 2007.

Damaskios syytti ”Filosofian historiassaan”<sup>21</sup> (tunnetaan myös nimellä ”Isidoroksen elämä”) Ammoniosta (k. 520), Aleksandrian uusplatonistisen koulun johtajaa ja edellä mainitun Hermeiaan poikaa, häpeällisestä sopimuksesta ”vallitsevan katsomuksen johtomiehen kanssa” (fr. 118 Athanassiadi 1999, 281) tarkoittaen mitä ilmeisemmin Aleksandrian patriarkkaa. Aleksandrian koulun viimeiset tunnetut johtohahmot olivat ainakin nimistään päätellen (Elias, David) kristittyjä. Aleksandriasta saapuneen Stefanoksen tiedetään opettaneen filosofiaa Konstantinopolissa keisari Herakleioksen aikana (610–641). Yksittäiset intellektuellit ja kirkon miehet harrastivat filosofiaa, mutta järjestelmällisestä opetuksesta ei ole varmaa tietoa ennen 1000-lukua.

Pakanallisten koulujen jo kadottua Bysantin ensimmäisinä vuosisatoina uusplatonisteja kohtaan tunnettiin suurta epäluuloa. Herakleioksen hovirunoilija Gregorios Pisidialainen nimittää noin 633–634 julkaistussa runoelmassaan *Heksaameron* (”Luomisen kuusi päivää” toisella nimellä *Kosmourgia* ”Maailmankaikkeuden luonti” 60–80)<sup>22</sup> Proklostia kerskailevaksi sofistiksi, jonka tulee vaieta ja antaa maalaisten (oppimattomien) puhua.

Myös sattumalla on osuutensa uusplatonistien materiaalin säilymisessä läpi bysanttilaisten vuosisatojen. Tästä Damaskioksen teosten kohtalo tarjoaa hyvän esimerkin. Hänen tärkeimmät teoksensa, tutkielma alkuprinssiipeistä, ”Peruseriaatteet” ja ”Parmenides-kommentaari”, säilyivät meille vain yhden ainoan käsikirjoituksen (*Marc. gr. 246*) ansiosta. Tämä käsikirjoitus, joka on peräisin 800-luvun lopulta, edustaa Westerinkin (1986) mukaan mahdollisesti Aleksandrian uusplatonistisen koulun kirjaston jäännöksiä. Samaan kokoelmaan kuuluu myös toinen, Damaskioksen ”Filibos-” ja ”Faidon-kommentaarit” sisältävä käsikirjoitus. Westerink arvelee kokoelman joutuneen hyvin aikaisessa vaiheessa keisarillisen kirjaston omistukseen Konstantinopolissa ja levänneen siellä unohduksissa vuosisatoja Mikael Pselloksen aikaan saakka. Käsikirjoitukset testamenttasi Venetian tasavallalle kardinaali Bessarion (k. 1472).

<sup>21</sup> Tämän teoksen suositeltava editio on nykyisin Athanassiadi 1999.

<sup>22</sup> Ks. Tartaglia 1998.

Psellos ja hänen piirinsä, samoin kuin jo Leon Matemaatikko (tai Filosoifi, k. 869), joutuivat epäilyksenalaisiksi liiallisesta Proklos-innosta ja kryptopakanuutta hipovasta hellenismistä. Proklos-renessansista pelästyneet konservatiivit nostattivat vastahyökkäyksen, jonka intellektuaalisen siipeen kuului piispa Nikolaos Methonelainen (k.n. 1065). Hän kirjoitti erityisen tutkielman Prokloksen ”Teologian alkeiden” kumoamiseksi. Teos ei ole vailla ansioita, mutta sen rajoituksia osoittaa mm., ettei Nikolaos kyennyt tekemään eroa Prokloksen propositioiden ja niiden käsittelyyn kuuluvien hypoteettisten oletusten välillä. Pselloksen seuraaja virallisena filosofian ”konsulina”, oli Johannes Italos (k.1082), joka menetti virkansa kryptopakanaepäilyjen vuoksi. Kuitenkin Pselloksen kaudesta lähtien Prokloksen tekstejä kopioitiin paljon entistä aktiivisemmin. On kiinnostavaa, että sen enempää vastustajat kuin Prokloksen ihailijatkaan eivät mainitse Prokloksen pääteosta ”Platonista teologiaa”, vaikka Pselloksen oppilaan, georgialaisen Joane Petrizin kirjoitukset epäsuorasti viittaavat mahdollisuuteen, että teosta luettiin Pselloksen piirissä.

Prokloksen ja uusplatonismin reseption suuri paradoksi on se, mitä Westerink (1990) kutsuu ”maanalaisen uusplatonismin arvoitukseksi”: bysanttilaiset kopioivat ja säilyttivät valtavan määrän uusplatonistista kirjallisuutta, jota he eivät havaittavalla tavalla käyttäneet ennen 11. ja 12. vuosisataa. Ateenan koulun korpus tekstien joukossa on sinänsä suuri, mutta kuitenkin vain pieni osa näiden filosofien tuotannosta. Kokonaan kadonneita ovat muun muassa Prokloksen ”Plotinos-kommentaari”, ”kommentaari Faidroksesta” ja ”Kaldean oraakkeliin kommentaari” (muutamia katkelmia lukuunottamatta). Sekä ”Parmenides-” että ”Timaios-kommentaari” ovat säilyneet vain osittain. Kopioiden vähäinen lukumäärä selittyy kopioijien väsymyksellä, joka osoittautui kohtalokkaaksi tekijäksi, kun koko kreikkalainen kirjallisuus joutui läpäisemään suuria teknisiä muutoksia (siirryttäessä papyruksesta pergamenttiin, rullista koodekseihin ja unsi-aalikirjoituksesta minuskelikirjoitukseen).

Tahallisuuttakaan ei voida kokonaan sulkea pois. Ehkäpä ”Kaldealaisen oraakkeliin kommentaari” on tarkoituksellisesti tuhottu. Se oli vielä Pselloksen käytössä, mutta siitä ei ole havaintoa enää Italoksen selkkauk-

sen jälkeen. Kirjojen tuhoaminen ideologisista syistä on toki Bysantista tuttu ilmiö – kirjailijoiden ideologinen tuhoaminen sen sijaan edistyi hitaasti. Filosofin Hypatian (mahdollisesti keskiplatonisti!) lynkkaus (414) oli Kyrilloksen innoittamien fanaatikkojen yksittäisteko, johon valtiolta suhtautui kielteisesti. Vuonna 518 vaadittiin jo Antiokian miafysiittisen patriarkan Severuksen kielen katkaisemista. Maksimos Tunnustajan (k. 662) osalta päästiin tositoimiin, hän menetti sekä kielensä että oikean käntensä. Vuoden 448 kuuluisa edikti tähtäsi ensisijaisesti Konstantinopolin kukistuneen patriarkka Nestorioksen (k. 451) tuotannon tuhoamiseen, mutta sillä oli suuri merkitys myös uusplatonisteille, koska sama säädös määräsi poltettavaksi myös Porfyrioksen moniosaisen teoksen ”Kristittyjä vastaan”. Keisari Julianuksen vastaava teos oli liian laajalle levinnyt, ja kirjoittajan sosiaalinen status hankala samaa menettelyä varten. Sitäkään emme kuitenkaan tunne muuten kuin Kyrilloksen 420-luvulla ilmestyneen torjuntakirjoituksen ansiosta. Tutkimuksessa on mainittu usein Prokloksen teos kristittyjä vastaan. Sen olemassaolo on kuitenkin kiistanalaista. Proklos esittää joitakin kristinuskoon kohdistuvia huomautuksia teoksissaan, mutta vain yksittäisissä kohdin ja aina kiertoilmauksiin kiedottuna (kuten ”uskonnon kauhea sekaannus vallitsevilla oloissa”, ”Valtio-kommentari” 1.74.8–9.). Myös Marinoksen kirjoittama Prokloksen elämäkerta puhuu sen puolesta, että Proklos pyrki välttämään suoria yhteenottoja valtiovallan tukeman uskonnon kanssa. Käsitys Prokloksen avoimesti kristinuskon vastaisesta teoksesta lienee erehdys, joka päättyi lopulta Sudan ”bysanttilaiseen tietosanakirjaan” (n. vuodelta 1000 joskin sisältäen myöhempiä interpolaatioita). Samaa aikaa kun valtion toimenpiteet Ateenan koulun tukahduttamiseksi olivat käynnistyneet, vuonna 529, Aleksandriassa vaikuttanut kristillinen filosofi ja teologi Johannes Filoponos (k.n. 570) julkaisi teoksen Prokloksen kosmologisia käsityksiä vastaan. Sudan editoinnin aikana Filoponosin teos tulkittiin vastakirjoitukseksi oletetulle erityiselle Prokloksen traktaatille. Näin Proklos sekoitui Porfyriokseen. Tässä yhteydessä Suda käyttää Prokloksesta juuri samoja halventavia ilmauksia kuin Theodoretos pakanuuden vastaisessa taistelukirjoituksessaan Porfyrioksesta: ”(...) tämä on Proklos, joka toise-

na Porfyrioksen jälkeen liikutti saastaista ja inhottavaa kieltään kristittyjä vastaan” (*Suda*, π 2473.10), vrt. ”Olkoon Porfyrios todistajanamme, hän joka tultuaan jumalattomuuden esitaistelijaksi liikutti kuritonta kieltään kaikkeuden Jumalaa vastaan” (Theodoretos, *Curatio* ”Pakanoiden sielun-kärsimysten hoito” 2.43.9).<sup>23</sup>

## Pseudo-Dionysios Areopagitan rooli

Miksi bysanttilaiset siis säilyttivät arveluttavan filosofisen perinnön, jos sen ydinsanoma oli antagonistinen vallitsevalle maailmankatsomukselle? Tämä kysymys on spesifimpi, kuin miksi he tarvitsivat pakanallista filosofiaa ylipäätään. Filosofinen kirjallisuus auttoi teknisten taitojen hiomista oman maailmankuvan rakentamisessa, argumentaatiotaidossa ja myös heresiologisessa tutkimuksessa. Prokloksen tuotannon säilymisessä ei voida yliarvioida Pseudo-Dionysios Areopagitan korpuksen merkitystä.

Areopagita koristelee uusplatonisminsa enemmän tai vähemmän aiheeseen sopivilla evankeliumien lainauksilla, antaa varsin hyvän kuvauksen kuudennen vuosisadan kirkon jumalanpalveluskäytännöistä ja osoittaa olevansa perillä jopa Antiokiassa 400-luvulla käyttöön otetuista liturgisista innovaatioista. Niinpä nykytutkimuksessa vallitsee näkemys, että tämä apostoli Paavalin oppilaana esiintynyt arvoituksellisen korpuksen kirjoittaja oli Proklokselta ”vaikutteita” saanut oletettavasti syyrialainen kristitty. Mainstream-tulkinta ei ole kuitenkaan kyennyt pääsemään yhteisymmärrykseen teoksen tarkoitettusta yleisöstä ja sen taustalle oletetun ajatustavan suhteesta aikakauden kiihkeisiin kristologisiin kiistoihin. Nykyisessä Areopagita-tutkimuksessa teosta on tulkittu sekä mia- että diafyysiittien tuotteena, poleemisena taistelukirjoituksena, mutta myös keisari Zenonin (hallitsi 474–491) yhtenäisyysasiakirjan (*Henotikon* 482) hengessä kirjoitettuna kutsuna sovintoon. Näiden tulkintojen mukaan teos olisi siis suun-

<sup>23</sup> Editio: Canivet 1958. ”*Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτικὴ (Graecarum affectionum curatio)*” on selvää, että tässä apologeettisessa taistelukirjoituksessa helleeneillä tarkoitetaan aikakauden polemiikin tapaan pikemminkin uskonnollista kuin etnistä ryhmää.



nattu etupäässä kristilliselle yleisölle. Toisten näkemysten mukaan teos on kuitenkin apologeettinen yritys pakanallisen sivistyneistön voittamiseksi kristinuskon kannalle osoittamalla kristinopin sopusointu Platonin kanssa.

Harvat tutkijat, tämän kirjoittaja heidän joukossaan,<sup>24</sup> puolustaa näkemystä, että kirjoittaja oli todennäköisesti kristinuskoa hyvin tunteva pakana. Puhe Ateenan koululta saaduista vaikutteista on melko laimea ilmaus, koska Areopagita kopioi Proklostia parhaimmillaan kappaleittain, lainaa jopa kerran *Kaldean oraakkeleita*, ja näyttää olevan perillä myös Damaskioksen kehittelyistä. Modernin laitoksen editorien mukaan teoksessa on peräti 700 viittausta tai paralleelia pelkästään Proklokseen.<sup>25</sup>

Oletuksella teoksen kryptopakanallisesta alkuperästä voitaisiin selittää korpuksen esiintulon ajankohta, uusplatonististen lähteiden ja erityisesti Prokloksen massiivinen käyttö, kirjoittajan teoreettisen työn rinnakkaisuus Damaskioksen ottaman suunnan kanssa, kristologisen position tahallinen hämäryys ja korpuksen ilmeiset argumentatiiviset ongelmat (yleinen teoreettinen sekavuus ja tarpeettomat ehkä toimitukselliseen kiireeseen viittaavat toistot). Pyrkimys johdonmukaisuuteen ei välttämättä kuulunut teoksen tavoitteisiin. Mahdollisesti se on sotajuoni, jonka avulla uusplatonistinen koulu valmistautui tulevaisuuteen tietoisena pakollisesta instituti-onaalaisesta lopustaan.

Voidaan myös huomauttaa, että synteesi platonismin ja kristinuskon välillä oli luotu jo kauan aikaisemmin käyttäen niitä platonismin versioita, jotka taipuivat paremmin kristinuskon tarpeisiin. Sivistyneistön vakuuttamiseen ei Areopagitan korpuksen aikakaudella voinut olla enää polttavaa tarvetta. Kristinuskon oli hallinnut jo kahden vuosisadan ajan. Justinianuksen aikakaudella apologetiikan menetelmät vaihdettiin viimeisen vastarinnan pesäkkeiden kukistamiseksi järeämpiin valtiollisen pakotuksen keinoihin.

Täytyy kysyä myös, miksi Ateenan pakanalliset uusplatonistit eivät olisi tunteneet vähintäänkin välttävästi kristillisiä tekstejä ja käytäntöjä? Ei ole mitään syytä, että useita vuosikymmeniä aikaisemmin Antiokiassa omak-

<sup>24</sup> Lankila 2011, 2016 ja 2017.

<sup>25</sup> Suchla 2008.

sutut liturgiset uudistuksetkaan olisivat olleet heille tuntemattomia. Hehän olivat kiinnostuneita tutkimaan kaikenlaista uskonharjoitusta ja siten tavallaan modernin vertailevan uskonnotutkimuksen edeltäjiä. Lisäksi Damaskios ja eräät muut 500-luvun alussa koulussa opiskelleet ja opettaneet henkilöt, kuten Theodora Emesalainen, olivat syyrialaisia.

István Perczel kuvaa Areopagitan tekniikka seuraavasti: pakanalliset viittaukset vaihdetaan kristillisiin, jumalat kolminaisuudeksi ja niin edelleen, käytännöllisesti katsoen kaikki Prokloksen termit muutetaan synonyymeiksi säilyttäen lainattujen katkelmien rakenne ja usein jopa lauserytmi, jotkin luonteenomaisimmat termit säilytetään, mutta niiden paikka tekstirakenteessa muuttuu ja kokonaisia passuksia laajennetaan ja täydennetään lisäelementeillä.<sup>26</sup> Oheiset sitaatit antavat tästä tuotantotavasta jonkinlaisen kuvan.

Proklos:

Jumalat ovat olemassa Hyvän itsensä perusteella ja kaikkien asioiden mittana, he eivät ole mitään muuta kuin olevien henadeja, mittoja, hyvyyskäsiä ja huippuja, ja jos niin voi sanoa, ikään kuin kukkia ja yliolemuksellisia valoja. (*De malorum subst.* 11.26–33)<sup>27</sup>

Pseudo-Dionysios:

Jälleen, että jumallähde on Isä, ja Poika ja Henki ovat jumalsyntyisiä jumaluuden ituja, jos niin voi sanoa, ja ikään kuin jumaluuden kukkia ja yliolemuksellisia valoja, sen olemme oppineet pyhistä oraakkeleista. (*De div. nom.*, 132.3)<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Perczel 2000, 503.

<sup>27</sup> Editio: Paparella 2004.

<sup>28</sup> Editio: Suchla 1990.

Jan Opsomerin ja Carlos Steelin mukaan ”jumaluuden kukat ja yliolemukselliset valot” ovat sitaatti ”Kaldealaisista oraakkeleista”.<sup>29</sup> Pyhät oraakkelit ovat Ateenan koulun tyypillinen nimitys nimenomaan kaldealaiselle ilmoitukselle. Areopagitalla se esiintyy viittauksena *Raamattuun*.

Ollaanpa korpuksen kirjoittajan henkilöllisyydestä ja intentiosta mitä mieltä hyvänsä, aikaansaannos tuotti nurinpäin käännetyn plagiointiteesin: sen mukaan Ateenan pakanalliset filosofit saivat haltuunsa Paavalin oppilaan tuotannon, säilyttivät sitä vuosisatoja ja esittivät hänen oppinsa ominaan, kunnes Areopagitan neljä kirjaa ja kymmenen kirjettä nousivat yhtäkkiä esiin noin vuosina 518–528 (sattumalta juuri Damaskioksen toimiessa Ateenan koulun johtajana).

Myös kirkon eräät tahot kiistivät Areopagitan aitouden. Niinpä 532 käydyissä kristologisissa neuvotteluissa khalkedonilaisen ortodoksian edustaja torjui tällä perusteella miafysiittien vetoamisen Areopagitaan. Hyvin nopeasti kaikki kristilliset suuntaukset kuitenkin hyväksyivät korpuksen. Johannes Skythopolilaisen (k.n. 550) ja myöhemmin Maksimos Tunnustajan kommentaarien ansiosta Areopagita kohotettiin arvokkaimpien apostolisten isien piiriin. Viimeisten 700-luvulla esitettyjen varovaisten epäilysten jälkeen vasta eräät renessanssin oppineet nostivat epäilyt uudelleen esiin. Kuitenkin vielä Mignen *Patrologia Graecassa* omaksutaan bysanttilainen plagiointiteesi. Korpuksen riippuvuus Prokloksesta osoitettiin kiistattomasti vasta vuonna 1895.

Koska Areopagita viittasi teoksessaan lukuisiin muihin omiin kirjoituksiinsa ja myös yhtä tuntemattoman opettajansa Hierotheoksen työhön, Prokloksen tuotannon säilymistä läpi filosofialle vaikeimpien vuosisatojen edisti se, että hänen kirjoituksissaan epäiltiin piilevän vielä identifioimattonta lähes apostolista viisautta. Nekin filosofian ”pimeän kauden” jälkeen vaikuttaneet bysanttilaiset oppineet, jotka suhtautuivat kaikkein suopeimmin Proklokseen, kuten Mikael Psellos, Johannes Italos ja Nikaiain Eustratios, uskoivat ilmeisen vilpittömästi nurinkäännettyyn suhteeseen Areopagitan ja Prokloksen välillä. Pselloksen mukaan (*Philosophica Minora* II

---

<sup>29</sup> Opsomer & Steel 2003, 66; 110 sekä viite 64.

118.3–119.3)<sup>30</sup> Proklos kehitti syllogismeihin doktriineja, jotka Dionysios Areopagita oli aikaisemmin esitellyt. Lauritzen (2013, 97) huomauttaa, että Psellos ei vain rajoittunut keräämään Dionysioksen tekstejä, vaan hän käytti Areopagitan auktoriteettia hyväkseen oikeuttaakseen omaa kiinnostustaan Prokloksen.

Vaikka Pselloksen Proklos-renessanssi nostatti ankaran ”hellenisteihin” kohdistuvan vastavaikutuksen, Proklokselta tuli kiistelty kiinnostuksen kohde Bysantin viimeisten vuosisatojen ajaksi. Prokloksen teosten kopiointi voimistui. Vuoden 1204 Konstantinopoliin pysähtynyt ristiretki antoi eräänä seurauksenaan myös sysäyksen kreikkalaisen filosofian latinannos-hankkeille. Dominikaani Vilhelm Moerbekelainen (k. 1286) päiväsi Italian Viterbossa ”Teologian alkeiden” käännöksensä valmistuneen kesäkuussa 1268. Eräs Ateenan koulun reseption paradokseista on, että Proklos otti latinalaisen hahmon 400 vuotta Dionysios Areopagitaa myöhemmin, mutta vaikutti välittömästi läntiseen ajatteluun Vilhelmin ystävän Tuomas Akvinalaisen työssä.

---

<sup>30</sup> Editiosta Duffy & O’Meara 1992.

## Kirjallisuutta

- Abbate 2019 = Michele Abbate, *Proclo. Teologia platonica*, Milano 2019.
- Adler 1928–1938 = Ada Adler (toim.), *Suida lexicon I–IV*, Leipzig 1928–1938.
- Ahbel-Rappe 2010 = Sara Ahbel-Rappe (käänt.), *Damascius' Problems and Solutions Concerning First Principles*, Oxford 2010.
- Athanassiadi 1999 = Polymnia Athanassiadi (toim. & käänt.), *Damascius. The Philosophical History*, Ateena 1999.
- Boissonade 1850 = Jean François Boissonade, *Marinus. Vita Procli*, Pariisi 1850.
- Butorac & Layne 2017 = David D. Butorac & Danielle A. Layne (toim.), *Proclus and his Legacy* (Millennium-Studien / Millennium Studies), Berliini 2017.
- Canivet 1958 = Pierre Canivet (toim. & käänt.), *Graecarum affectionum curatio. Théodoret de Cyr. Thérapeutique des maladies helléniques I–II* (Sources chrétiennes 57), Pariisi 1958.
- Clarke *et al.* 2003 = Emma C. Clarke, John Dillon & Jackson P. Hershbell (toim. & käänt.), *Iamblichus: On the Mysteries* (Writings from the Greco-Roman World 4), Atlanta 2003.
- Chlup 2012 = Radek Chlup, *Proclus. An Introduction*, Oxford 2012.
- Cousin 1864 = Victor Cousin (toim.), *In Platonis Parmenidem. Procli philosophi Platonici. Opera inedita*, 3 osaa, Pariisi 1864 [uusintapainos Hildesheim 1961].
- Couvreur 1901 = Paul Couvreur, *Hermias Alexandrinus. In Platonis Phaedrum scholia*, Pariisi 1901.
- d'Hoine & Martijn 2017 = Pieter d'Hoine & Marije Martijn (toim.), *All from One. A Guide to Proclus*, Oxford 2017.
- Des Places 1971 = Edouard Des Places (toim. & käänt.), *Oracles chaldaïques* (Collection des Universités de France Série grecque 210), Pariisi 1971.
- Diehl 1903–1906 = Ernst Diehl (toim.), *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, Leipzig 1903–1906 [uusintapainos Amsterdam 1965].
- Dodds 1963 = E. R. Dodds (toim. & käänt.), *Proclus. The Elements of Theology*, 2. uudistettu painos, Oxford 1963.
- Duffy & O'Meara 1992 = John M. Duffy & Dominic J. O'Meara (toim.), *Michaelis Pselli philosophica minora II. Opuscula psychologica, theologica, daemonologica* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1992.

- Fortier 2014 = Simon Fortier, *The Prolegomenon to Proclus' Platonic Theology. An Introduction, Translation, and Commentary of Chapters 1-7 of Book I of the Platonic Theology*, Québec 2014.
- Galpérine 1987 = Marie-Claire Galpérine (käönt.), *Damascius. Des premiers principes. Apories et résolutions*, Lagrasse 1987.
- Gerson 2010 = Lloyd P. Gerson (toim.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity* II, Cambridge 2010.
- Goulet 2007 = Richard Goulet, "La conservation et la transmission des textes philosophiques grecs", teoksessa Cristina D'Ancona (toim.), *The Libraries of the Neoplatonists*, Leiden & Boston 2007, 29–61.
- Henry & Schwyzer 1951 = Paul Henry & Hans-Rudolf Schwyzer (toim.), *Plotini opera I. Porphyrii Vita Plotini, Enneades I-III* (Museum Lessianum, Series Philosophica 33), Pariisi 1951.
- Henry & Schwyzer 1959 = Paul Henry & Hans-Rudolf Schwyzer (toim.), *Plotini opera II. Enneades IV-V* (Museum Lessianum, Series Philosophica 34), Pariisi 1959.
- Henry & Schwyzer 1973 = Paul Henry & Hans-Rudolf Schwyzer (toim.), *Plotini opera III. Enneades VI* (Museum Lessianum, Series Philosophica 35), Leiden 1973.
- Kroll 1899–1901 = Guilelmus Kroll (toim.), *Procli Diadochi in Platonis Rem publicam commentarii I-II*, Leipzig 1899–1901 [uusintapainos Amsterdam 1965].
- Lankila 2011 = Tuomo Lankila. "The Corpus Areopagiticum as a Crypto-pagan Project", *The Journal for Late Antique Religion and Culture* 5, 14–40.
- Lankila 2016 = Tuomo Lankila, "Post-Hellenistic Philosophy, Neoplatonism and the Doxastic Turn in Religion", *Numen* 63, 147–166.
- Lankila 2017 = Tuomo Lankila, "The Byzantine Reception of Neoplatonism", teoksessa Anthony Kaldellis & Niketas Siniosoglou (toim.), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge 2017, 314–324.
- Lauritzen 2013 = Frederick Lauritzen, "Areopagitica in Stetahtos: Chronology of An Interest" *Byzantinskii Vremennik* 72:97 (2013), 199–215.
- Lukomskii 2001 = A. J., Lukomskii, *Prokl. Platonovskaja teologija*, Pietari 2001.
- Morrow & Dillon 1987 = Glenn R. Morrow & John M. Dillon (käönt.), *Proclus' Commentary on Plato's Parmenides*, Princeton 1987.

- Opsomer & Steel 2003 = Jan Opsomer & Carlos Steel (käänt.), *Proclus. On the Existence of Evils* (Ancient Commentators on Aristotle), Ithaca 2003.
- Paparella 2004 = Francesco D. Paparella (toim.), *Proclo. Tria opuscula. Provvidenza, Libertà, Male*, Milano 2004.
- Perczel 2000 = István Perczel, ”Pseudo-Dionysius and the Platonic Theology”, teoksessa Alain-Philippe Segonds & Carlos Steel (toim.), *Proclus et la Théologie platonicienne*, Leuven 2000, 491–532.
- Platon 1999a = Pentti Saarikoski (suom.), ”Faidros”, teoksessa *Platon* (Teokset 3), Helsinki 1999.
- Platon 1999b = A. M. Anttila (suom.), ”Parmenides”, teoksessa *Platon* (Teokset 3), Helsinki 1999.
- Riedweg *et al.* 2018 = Christoph Riedweg, Christoph Horn & Dietmar Wyrwa (toim.), *Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike* (Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike V/1–3), Basel 2018.
- Runia & Share 2008 = David T. Runia & Michael Share (toim. & käänt.), *Proclus. Commentary on Plato's Timaeus II. Book 2. Proclus on the Causes of the Cosmos and its Creation*, Cambridge 2008.
- Saffrey 1990 = Henri-Dominique Saffrey, *Recherches sur Néoplatonisme après Plotin* (Histoire des doctrines de l'antiquité classique 14), Pariisi 1990.
- Saffrey 2000 = Henri-Dominique Saffrey, *Le néoplatonisme après Plotin* (Histoire des doctrines de l'antiquité classique 24), Pariisi 2000.
- Saffrey & Segonds 2002 = Henri-Dominique Saffrey & Alain Philippe Segonds (toim. & käänt.), *Marius. Proclus ou sur le bonheur* (Collection des Universités de France Série grecque 414), Pariisi 2002.
- Saffrey & Segonds 2013 = Henri-Dominique Saffrey & Alain Philippe Segonds (toim. & käänt.), *Jamblique. Reponse a Porphyre (de Mysteriis)* (Collection des Universités de France Série grecque 496), Pariisi 2013.
- Saffrey & Westerink 1968 = Henri-Dominique Saffrey & Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Proclus. Théologie platonicienne I* (Collection des Universités de France Série grecque 188), Pariisi 1968.
- Saffrey & Westerink 1974 = Henri-Dominique Saffrey & Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Proclus. Théologie platonicienne II* (Collection des Universités de France Série grecque 230), Pariisi 1974.

- Saffrey & Westerink 1978 = Henri-Dominique Saffrey & Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Proclus. Théologie platonicienne* III (Collection des Universités de France Série grecque 264), Pariisi 1978.
- Saffrey & Westerink 1981 = Henri-Dominique Saffrey & Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Proclus. Théologie platonicienne* IV (Collection des Universités de France Série grecque 282), Pariisi 1981.
- Saffrey & Westerink 1987 = Henri-Dominique Saffrey & Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Proclus. Théologie platonicienne* V (Collection des Universités de France Série grecque 311), Pariisi 1987.
- Saffrey & Westerink 1997 = Henri-Dominique Saffrey & Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Proclus. Théologie platonicienne* VI (Collection des Universités de France Série grecque 379), Pariisi 1997.
- Suchla 1990 = Beate Regina Suchla (toim.), *Corpus Dionysiacum I. Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus* (Patristische Texte und Studien 33), Berliini 1990.
- Suchla 2008 = Beate Regina Suchla, *Dionysius Areopagita. Leben-Werk-Wirkung*, Freiburg 2008.
- Tarrant 2007 = Harold Tarrant (toim. & käänt.), *Proclus. Commentary on Plato's Timaeus I. Book 1. Proclus on the Socratic State and Atlantis*, Cambridge 2007.
- Tartaglia 1998 = Luigi Tartaglia (toim. & käänt.), *Carmi de Giorgio di Pisidia*, Torino 1998.
- Trouillard 1973 = Jean Trouillard. "Le Parménide de Platón et son interprétation néoplatonicienne", *Revue de théologie et de philosophie* 23 (1973), 83–100.
- Trouillard 1982 = Jean Trouillard, *La mystagogie de Proclus* (Collection d'études anciennes), Pariisi 1982.
- Vogt 1957 = Ernst Vogt (toim.), *Procli hymni* (Klassisch-Philologische Studien 18), Wiesbaden 1957.
- Westerink 1962 = Leendert G. Westerink (toim. & käänt.), *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy*, Amsterdam 1962 [uusien editio Westbury 2011].
- Westerink 1970 = Leendert G. Westerink (toim.), *Olympiodori in Platonis Gorgiam commentaria* (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Leipzig 1970.



- Westerink 1990 = Leendert G. Westerink, ”Das Rätsel des untergründigen Neuplatonismus”, teoksessa Dieter Harlfinger (toim.), *ΦΛΟΦΡΟΝΗΜΑ. Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag. Von Textkritik bis Humanismusforschung* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums), Paderborn, München, Wien & Zürich 1990, 105–124.
- Westerink *et al.* 1997a = Leendert G. Westerink & Alain Philippe Segonds (toim.), Joseph Combès (käänt.), *Damascius. Commentaire du Parménide de Platon II* (Collection des Universités de France Série grecque 344), Pariisi 1997.
- Westerink *et al.* 1997b = Leendert G. Westerink & Alain Philippe Segonds (toim.), Joseph Combès (käänt.), *Damascius. Commentaire du Parménide de Platon I* (Collection des Universités de France Série grecque 375), Pariisi 1997.
- Westerink *et al.* 2002 = Leendert G. Westerink (toim.), Joseph Combès & Alain Philippe Segonds (käänt.), *Damascius. Commentaire du Parménide de Platon III* (Collection des Universités de France Série grecque 418), Pariisi 2002.
- Westerink *et al.* 2003 = Leendert G. Westerink, Concetta Luna & Alain Philippe Segonds (toim.), Joseph Combès (käänt.), *Damascius. Commentaire du Parménide de Platon IV* (Collection des Universités de France Série grecque 428), Pariisi 2003.
- Westerink & Combès 1986 = Leendert. G. Westerink (toim.), Joseph Combès (käänt.), *Damascius. Traité des Premiers Principes I* (Collection des Universités de France Série grecque 309), Pariisi 1986.
- Westerink & Combès 1989 = Leendert. G. Westerink (toim.), Joseph Combès (käänt.), *Damascius. Traité des Premiers Principes II* (Collection des Universités de France Série grecque 323), Pariisi 1989.
- Westerink & Combès 1991 = Leendert. G. Westerink (toim.), Joseph Combès (käänt.), *Damascius. Traité des Premiers Principes III* (Collection des Universités de France Série grecque 341), Pariisi 1991.
- Wildberg 2005 = Christian Wildberg, ”Philosophy in the Age of Justinian”, teoksessa Michael Maas (toim.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge 2005, 316–340.