

FILOSOFIN ELÄMÄÄ

Kaksi filosofia. Avicennan ja al-Ghazalin omaelämäkerrat.
Suom. Jaakko Hämeen-Anttila ja Taneli Kukkonen. Basam Books, Helsinki 2001. 143 s.

Tutkipa länsieurooppalaista keskiaikaa miltä kantilta hyvänsä, on vaikea olla törmäämättä arabikulttuurin vaikutukseen erityisesti 1000-1100-luvuilta lähtien. Al-Farabi (k. 950), al-Ghazali (k. 1111), Avicenna (k. 1037) ja Averroes (k. 1198) ovat nimiä, jotka kytkeytyvät yhtä lailla filosofian kuin poetiikan, retoriikan tai lääketieteenkin historiaan. Esimerkiksi latinankielisen poetiikan nousukausi 1100-luvun puolivälistä lähtien sai kimmokkeita arabiaristotelismista. Sen kautta levisi ajattelu-tapa, jota on sittemmin nimitetty tiedonalojen ”kontekstiteoriaksi”. Sen mukaisesti Aristoteleen *teosten* kokonaisuus edustaa samalla *tiedonalojen* universaalia jäsennyttä. Tässä kokonaisuudessa tai kontekstissa retoriikka ja poetiikkakin siis saivat – Aristoteleen vastaavien tutkielmien perusteella – oman paikkansa. Eurooppalaisen poetiikan kannalta tämä on mainitsemisen arvoinen seikka erityisesti siksi, että 1100-lukua edeltäneissä latinankielisissä tiedon kokonaisesityksissä poetiikkaa tuskin mainittiin itsenäisenä tiedonalana. Näin arabifilosofian latinantamisen myötä (mm. al-Farabia käännettiin jo 1100-luvulla) monien erityistieteiden kehitys lännessä sai uusia impulsseja sulautettavaksi latinalais-kristillisiin kaanoneihin.

Nämä seikat eivät sinänsä kuulu Jaakko Hämeen-Anttilan ja Taneli Kukkonen mielenkiintoisesti ja selkeästi taustoittamiin käännöksiin Avicennalta ja al-Ghazalilta. Hajahuomioni kuitenkin osaltaan perustelevat teoksen *Kaksi filosofia* vetovoimaa, joka on yhtä laajaa kuin teoksen protagonisten lavea kiinnostuneisuus eri tiedon- ja elämäanalaja kohtaan. Samoin kuin Hämeen-Anttilan aiemmista kirjoista esimerkiksi *Reunamerkitöjä. Esseitä ja käännöksiä Lähi-idän kirjallisuudesta* (1997), myös uusi käännösvalikoima kytkeytyy monilta teemoiltaan katolisenkin keskiajan kulttuuriin ja kirjallisuuteen.

Lajityypiltään teoksen *Kaksi filosofia* sisältämät tekstit kuuluvat keskiajan omaelämäkertojen ajankohtaiseen traditioon. Arabifilosofien latinankielisistä kollegois-

ta tunnettuja ovat tietenkin Augustinuksen (k. 430) *Tunnustukset* ja Boethiuksen (k. 524) vastikään suomennettu *Filosofian lobdutus*. Samassa yhteydessä voi kuitenkin muistuttaa myös muista uskonnollis-filosofisista kirjoittajista – mm. *Hengen Tie* ja *Kristikunnan klassikkoja* -sarjoissa suomennetuista Anselm Canterburylaisesta, Tuomas Akvinolaisesta, Ristin Johanneksesta tai Avilan Teresasta – joiden kohdalla elämän ja ajattelun teitä on usein mahdotonta erottaa toisistaan.

Ajatuksen matkat

Filosofien enemmän tai vähemmän omahyväiset kasvukertomukset ovat herkullinen yhdistelmä toisaalta kaavamaisina toistuvia kerrontatapoja, topoksia, ja toisaalta välähdyksiä erityisestä kohteestaan. *Kaksi filosofia* osoittaa nopeasti, miten oppimisen ja ajattelun muisteleminen, tai muisteleminen *esittäminen*, usein jäsentyy konkreettisine kuvina matkoista (matkasta henkisyysden vertauskuvana ks. myös H. Corbin, *The Voyage and the Messenger. Iran and philosophy*, 1998).

Kertovan minän – tai Avicennan tapauksessa myös hänen oppilaansa kuvaamien – matkareittien varrelle sijoittuvat niin ikimuiset toiset nuoruuden ja aikuisiän lukukokemukset kuin merkittävät opettajat ja tieteelliset kiistatkin. Matkakertomusten muodossa jäsentyvät myös dramaattiset karkotukset ja pakenemiset. Oppineisuuden ja poliittisen vallan kytkennät näkyvätkin arabifilosofien vaiheissa yhtä selvästi kuin vaikkapa Boethiuksen vankilakertomuksessa. Lääkäri Avicennan esimiehiin lukeutui melankoliaa tai koliikkia potevia ruhtinaita, ja toipumisestaan kiitollisten hallitsijoiden suosiosoitukset ja palkintovirat henkilöäkäriilleen eivät aina miellyttäneet kaikkia poliittisia piirejä (s. 30–34).

Ajatuksen matkoihin kytkeytyy myös tiedon liikkuminen keskiaikaisessa käsikirjoitusten kulttuurissa. Toisin kuin nykyisessä informaatiokulttuurissa usein välitetään muistaa, jo entisaikojen ajattelu oli usein kaikkea muuta kuin paikallista ja äärimmäisen hitaasti liikkuvaa. Hämeen-Anttila muistuttaa (s. 11), että arabimaailmassa kuuluisimmat kirjat – siis käytännössä käsikirjoitukset – saattoivat siirtyä muutamassa vuodessa islamilaisen maailman reunalta toiselle.

Vaikutteet siirtyivät tehokkaasti myös kulttuuripiiristä toiseen. Arabien vallassa olevan Espanjan opillisissa keskuksissa tekstit kääntyivät arabiasta latinaksi ja päinvastoin; käännökset puolestaan toimivat lähimpinä uusille teoksille. Hyviä esimerkkejä

tästä löytyy myös mainitsemani poetiikan historiasta. Averroistinen poetikka (toisin sanoen Averroesin kommentaari Aristoteleen *Runousoppiin* ja tuon kommentaarin latinankieliset käännökset) olivat 1300-luvun alkuun mennessä saavuttanut Pohjoisenkin perukat. Yksi tässä traditiossa kirjoitetuista runousopeista oli ruotsalaisen Mathias Linköpingiläisen *Poetria* (toim. Birger Bergh, 1996). Siinä arabivaiikutteet ovat sulautuneet yhtäältä yleislainalaisiin, toisaalta paikallisiin teemoihin. Globaali ja ”lokaali” sulautuvat trendikäästi kun arabi-aristotelisen runousopin päättää Mathiaksen oppinut ylistysruno Upsalan kaupungille...

Filosofia ja lukemisen historia

Matkojen ohella keskiajan filosofielämäkertojen toistuvia topoksia näyttäisi olevan myös luetun ymmärtämisen vaikeus. Vaikka Avicenna oli mestarin itsetunnolla varustettu lapsinero – ”Kun täytin kahdeksantoista vuotta, olin valmis kaikissa tieteissä” (s. 24) – hänkään ei ymmärtänyt kaikkea lukemaansa ongelmitta. Aristoteleen *Metafysiikan* hän kertoo lukeneensa neljäkymmentä kertaa mutta *ymmärtäneensä* sen vasta luettuaan aristoteelikko al-Farabin teoksen metafysiikasta. Näin Avicenna tulee samalla sekä korostaneeksi Aristoteleen ymmärtämisen tärkeyttä että tukeneeksi arabikaanonin auktoriteettia kreikkalaisen tulkitsijana ja kommentoijana.

Katkelma tuo mieleen Augustinuksen *Tunnustukset* (4.16), joissa tekijä mainitsee ”omin neuvoin lukeneensa ja ymmärtäneensä” 20-vuotiaana Aristoteleen *Kategorioita*, vaikka monet hänen ikätovereistään eivät käsittäneet siitä selitettyään yhtään mitään. Vastaavasti Boethius, Aristoteleen latinantaja, korostaa eräissä yhteydessä Aristoteleen *Topiikan* arvoa. Sen vaikeaselkoisuus on haaste lukijalle, sillä vasta hämäret ja vaikeat asiat virittävät lukijan huolellisuuden ja ymmärryskyvyn äärimilleen. Myöhemmällä keskiajalla Boethiuksen viitattiinkin oppineena, joka oli tuonut ”kirkkainta valoa” asioihin, jotka Aristoteles itse oli jättänyt epäselviksi.

Lukeminen ja ajattelemineen ovat erotamattomia näissä kokemuksellisissa filosofian esityksissä. Avicennan myöhempi elämäkerturi toteaa mestaristaan, ettei tämä aikuisiällään koskaan lukenut uutta kirjaa kannesta kanteen, vaan ”hän siirtyi suoraan vaikeimpiin kohtiin ja visaisimpiin ongelmiin ja katsoi, mitä tekijällä oli niistä sanottavanaan” (s. 35). Vaikka havainto on

epäilemättä tarkoitettu korostamaan mestarin suurta ja vain olennaiseen keskittyvää oppineisuutta, nykylukija ei voi olla kiinnittämättä huomiota keskiaikaisen(kin) pikaluvun, ajankäytön ja ”työssäjaksamisen” ongelmiin. Mestari Avicenna vietti päivät ruhtinaan palveluksessa, illalla kokoontuivat opiskelijat hänen luokseen lukemaan yhdessä – ja joskus vielä oppituntien jälkeen juhliittiin viinin ja musiikin kera. Kiire heijastuu myös kun al-Ghazali toteaa – Taneli Kukkosen suomentamassa teoksessa ”Totuuden etsijät” – filosofian opinnoistaan, että ne etenivät vapaa-ajalla, silloin kun hän ei kirjoittanut tai tutkinut lakia: ”Minuahan rasitti se, että minun täytyi opettaa kolmeasataa bagdadilaisopiskelijaa. Luin näin yksin hetkinä, jotka onnistuivat anastamaan itselleni” (s. 79). Päällekkäisten ja peräkkäisten töiden vastapainona korostuu yksinäisten lukuhetkien lumo – tunne, johon on helppo samastua vielä tuhat vuotta myöhemminkin.

Usko ja tieto

Teos *Kaksi filosofia* tulee myös ottaneeksi epäsuorasti kantaa mustan syksyn 2001 tapahtumiin. Uskon ja tiedon kysymykset nousevat esille kun al-Ghazali käy ”Totuuden etsijöissään” läpi erilaisia teologian ja filosofian teitä. Hän haastaa samalla minkä tahansa ideologian tutkimaan omia perusteitaan, pidettiin niitä yllä uskonnon, vapauden tai rationaalisuuden nimissä. ”Tajusin, että opin kumoaminen ennen sen ymmärtämistä ja sen salaisuuksiin tutustumista on silmitöntä toimintaa” (s. 78). Sama koskee al-Ghazalin mukaan niin uskonnon kuin tieteenkin puolustajia. Sokeaan uskoon perustuva tieteidien kieltäminen saa islamin näyttämään siltä kuin se perustuisi tietämättömyyteen. Näin esimerkiksi matematiikkaa ja logiikkaa tunteva ”oppi rakastamaan filosofiaa ja vihaamaan islamia” (s. 84). Ilmoituksessa ei kuitenkaan al-Ghazalin mukaan ole mitään, mikä ottaisi kantaa näihin tieteisiin: se ei myönnä mutta ei kielläkään niitä.

Filosofit puolestaan erehtyvät metafysiikassa ja teologiassa yrittäessään todistella ”loogisesti” väitteitään, mutta päätyen lopulta ristiriitaisiin ja kiistoja aiheuttaviin väittämiin. Al-Ghazali mainitsee esimerkiksi keskiajan teologian ja filosofian keskeisiä kiistakysymyksiä. Koskettaako ylönousemus vain henkeä vai myös ruumista? Tietääkö Jumala vain yleiskäsitteet mutta ei yksittäisiä asioita? Onko maailmalla alku?

Al-Ghazalin ”Totuuden etsijät” on mie-

lenkiintoinen yhdistelmä yleistä tieteiden tarkastelua ja mystisen matkan tai ”vajoamisen” kuvausta. Suufien tien kuvaus tuo (arabistiikkaa tuntemattomalle) lukijalle jälleen mieleen katolisen keskiajan vastaavia pohdintoja uskon ja tiedon rajamailla – esimerkiksi Augustinuksen tai myöhemmistä ajatteliijoista mestari Eckhartin.

Kirja

Kaksi filosofia on hieno tiennäyttävä islamilaisen filosofian suomentamiseen ja sille toivoisi pian jatkoa. Jos puutteita teoksesta hakemalla hakee, kenties Avicennan ajattelua olisi voinut esitellä laajemmin. Kirjan ”teema”, omaelämäkerrallisuus, sitoo Avicennan ja al-Ghazalin tekstit kyllä yhteen, mutta toimittaja-kääntäjiltä filosofit saavat melko epätasaisen kohtelun. Hämeen-Anttilan lyhyen yleisjohdannon jälkeen seuraa muitta mutkitta Avicennan elämäkerta ja sen jatko-osa. Al-Ghazalin teksti sen sijaan saa Taneli Kukkoson esseessä taustoituksen terminologiaa myöten. Tämäkään epätasaisuus ei kuitenkaan dramaattisesti vähennä tekstin luettavuutta – ja vain hivenen sen erinomaisuutta keskiajan tutkijan ja opettajan käsikassarana.

Basam Books ansaitsee lopuksi erityismaininnan teoksen ulkoasun toteutuksesta. *Kaksi filosofia* näyttää ja tuntuu oikealta kirjalta, toisin kuin suurin osa nykyisistä painotuotteista. Levollinen ulkoasu jo itsessään houkuttelee unohtamaan kiireen ja al-Ghazalin tapaan ”anastamaan hetkiä” lukemiselle.

Päivi Mehtonen