

***Kirjan Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond* esittely**

JARI KAUKUA

Jari Kaukua: *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond*. Cambridge University Press, Cambridge 2015. 268 sivua.

Keskeinen murros tuoreimmassa islamilaisen filosofian tutkimuksessa on niin sanotun jälkiklassisen filosofisen ja teologisen kirjallisuuden nousu vakavasti otettavan filosofianhistoriallisen tutkimuksen kohteeksi. Kyse ei pohjimmiltaan ole mistään erityisen vallankumouksellisesta ideasta, pikemminkin käynnissä on muunnelma siitä kehityskulusta, jonka seurauksena nykyisin pidämme keskiaikaista latinankielistä filosofista ja teologista kirjallisuutta täysipainoisena filosofisena kirjallisuutena eikä vain pimeänä lukuna antiikin ja varhaismodernin välissä. Toisin sanoen kysymys on perusteettomien ennakkoluulojen kyseenalaistamisesta filosofianhistoriallisen perustutkimuksen kautta: avataan epäkiinnostavina, dogmaattisina, mystisinä tai irrationaalisina pidetyt tekstit sen historiallisesti tietoisien mutta filosofiseen rekonstruktioon tähtäävän kontekstilähtöisen lähiluvun kohteeksi, jota pidämme normaalina Platonin, Aristoteleen, Descartesin tai Locken kaltaisten kanonisoitujen klassikkojen kohdalla.

Tästä näkökulmasta itsetietoisuus on erityisen mielenkiintoinen tutkimusaihe. Itsetietoisuuden on usein ajateltu olevan leimallisesti moderni ilmiö, ja tiettyjen itsetietoisuutta koske-

vien filosofisten ajatusten on argumentoitu kulkevan käsi kädessä modernin yksilön synnyn kanssa.¹ Jos voidaan osoittaa, että varhaismodernista Euroopasta radikaalisti poikkeavissa konteksteissa esiintyy samansuuntaista ajattelua, on tätä historiallista väitettä tietysti arvioitava uudelleen. Kirjani *Self-Awareness in Islamic Philosophy* (Cambridge University Press 2015) kokoaa yhteen itsetietoisuutta koskevia huomioita kolmen laajassa mielessä islamilaisen filosofin tuotannossa. Näistä ensimmäinen on arabiankielisen filosofian kenties kaikkein vaikutusvaltaisimman ajattelijan, latinalaisessa maailmassa nimellä 'Avicenna' tunnettu Abū 'Alī ibn Sīnā (k. 1037), joka eri teoksissaan esittää joukon toisiinsa läheisesti liittyviä itsetietoisuuteen (ar. *shu'ūr bi'l-dhāt*) viittaavia argumentteja. Kirjani keskeinen väite on, että argumentit muodostavat sisäisesti koherentin kokonaisuuden, jonka ytimessä on varsin nyansoitu analyttisesti primitiivisen ja puhtaaseen ensimmäisen persoonan kokijuuuteen ("minuuteen") redusoitu itsetietoisuuden käsite. Osoitan myös, että seuraavien vuosisatojen islamilaiset filosofit ja teologit, joista esimerkkeinä kirjassani toimivat ns. illuminationistisen (ar. *ish-rāqī*) filosofian perustaja Shihāb al-Dīn al-Suhrawardī (k. 1191) sekä myöhemmässä iranilaisessa filosofiassa erityisen vaikutusvaltainen Descartesin aikalainen Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī eli Mullā Ṣadrā (k. 1635/6), tarttuivat Ibn Sīnān käsitteeseen ja sen perustalle luotuihin argumentteihin. Edellä mainitsemieni ennakkoluulojen kannalta erityisen mielenkiintoista on, että myöhemmät ajattelijat eivät tyydy toistamaan Ibn Sīnān ajattelua, vaan kehittävät sen aineksia edelleen, toisinaan Ibn Sīnān teorialle vastakkaiseen suuntaan.

Itsetietoisuuden teeman kannalta relevanttien antiikin tekstien arabiankielisiä käännöksiä esittelevän sekä tarkasteltavalle ajanjaksolle viitekehyksen antavan psykologisen teorian pääpiirteitä luonnehtivan johdannonomaisen ensimmäisen luvun ('Preliminary observations: self-cognition and Avicennian psychology') jälkeen kirjani seuraavat kolme lukua keskittyvät kysymykseen itsetietoisuuden käsitteestä ja roolista Ibn Sīnān

¹ Kuuluisin esimerkki tästä lienee Taylor (1989).

filosofiassa. Näistä ensimmäinen ('Avicenna and the phenomenon of self-awareness: The experiential basis of the flying man') lähtee liikkeelle kuuluisasta "lentävän ihmisen" argumentista. Tässä ajatuskokeessa, jonka Ibn Sīnā ajatteli tarjoavan todistusaineistoa psykologisen substanssidualismin puolesta, lukijan on kuviteltava itsensä luoduksi täydellisen aistieristyksen tilaan. Koska hänet on luotu suoraan tuohon tilaan, hänellä ei myöskään ole aiempaa kokemushistoriaa, jonka pohjalta hän voisi kuvitella tai ajatella asioita välittömistä aistimuksista riippumatta. Näiden ehtojen vallitessa henkilön tietoisuus on täysin tyhjä objekteja koskevista aistimus- tai ajatussisällöistä. Ibn Sīnā kysyy nyt, onko henkilö tällöin tietoinen ylipäätään mistään, ja vastaa, että tässäkin tilassa hänellä on tietoisuus itsestään ja omasta olemassaolostaan, ja koska tällainen tietoisuus ei nähtävästi edellytä ruumiillisia kognitiivisia kykyjä, jotka on ajatuskokeessa tehty toimintakyvyttömiksi, itsestään tietoisien subjektin on oltava ruumiiton substanssi.

Lentävää ihmistä koskeva aiempi tutkimus on pääasiassa keskittynyt kysymykseen, mitä Ibn Sīnā oikeastaan haluaa argumentilla osoittaa, ja onnistuuko hän tässä tavoitteessaan. Oma lähestymistapani poikkeaa aiemmasta sikäli, että lentävää ihmistä käsittelevän luvun keskiössä on kysymys ajatuskokeen intuitiivisesta perustasta: mihin Ibn Sīnā haluaa meidän kiinnittävän huomiota, jotta hänen argumenttinsa voisi mielekkäästi olettaa saavuttavan tavoitteensa? Esitän, että ajatuskokeessa dualismin tueksi introdusoidun itsetietoisuuden tulee olla löydettävissä jokaisen lukijan henkilökohtaisesta kokemuksesta, eikä se näin ollen voi olla luonteeltaan mitenkään poikkeuksellinen tila. Tämä havainto muodostaa ensimmäisen kriteerin seuraavissa luvuissa rekonstruoitavalle itsetietoisuuden käsitteelle: mitä hyvänsä itsetietoisuus Ibn Sīnān mukaan onkin, sen täytyy olla jotakin jokaiselle arkisesta kokemuksesta tuttua.

Kirjan kolmas luku ('Self-awareness as existence: Avicenna on the individuality of an incorporeal substance') lähtee Ibn Sīnān metafyyysisistä sitoumuksista seuraavasta ihmissielujen yksilöitymisen ongelmasta. Muissa tapauksissa numeerisesti erillisten mutta lajiltaan identtisten olioiden yksilöllisyyden

metafyysinen perusta on singulaariset ajallis-avaruudelliset koordinaatit niille antava aine, mutta koska ihmissubstanssit ovat aineettomia, on niiden yksilöllisyydelle annettava erilainen selitys. Tätä taustaa vasten erityisen mielenkiintoinen on Ibn Sīnān postuumisti julkaistussa teoksessa *al-Ta'liqāt* ('Reunahuomautuksia')² esittämä pitkähkö itsetietoisuutta käsittelevä jakso, jossa hän väittää inhimillisen olemassaolon olevan itsetietoisuutta. On epäselvää, esittikö hän väitteensä nimenomaan ihmissubstanssien yksilöitymisen ongelman ratkaisuksi, sillä kysymystä käsittelevässä psykologisen teoksen luvussa on vain eräs yksilöivä tekijä muiden joukossa. Joka tapauksessa väitteestä voidaan johtaa toinen kriteeri rekonstruoitavan itsetietoisuuden käsitteen arvioimiseksi: jos olemassaolomme on itsetietoisuutta, emme voi olla tietoisia episodimaisesti, vaan meidän on oltava tietoisia jatkuvasti – myös unessa ja syvän tajuttomuuden tiloissa. Kun tämä yhdistetään lentävän ihmisen ajatuskokeesta abstrahoituun kokemuksellisuuden kriteeriin, voidaan hyvällä syyllä kysyä, onko Ibn Sīnān itsetietoisuuden käsite uskottava tai edes sisäisesti koherentti.

Kirjan neljäs luku ('In the first person: Avicenna's concept of self-awareness reconstructed') rekonstruoii Ibn Sīnān itsetietoisuuden käsitteen ja arvioi sitä edellä mainittujen kriteerien valossa. Käsitteen rekonstruktio perustuu kolmen argumentin analyysiin. Näistä ensimmäinen on Kantin Akhilleus-argumentiksi kutsuma päätelmä, jossa sielun aineettomuus perustellaan sen eri toimintoja koskevan subjektiivisen tai kokemuksellisen ykseyden perusteella. Oletetaan, että kollegani kysyy minulta, mitä teen filosofian laitoksen keittiössä. Luonteva selitys toiminnalleni voisi tällöin koostua esimerkiksi seuraavista lauseista: 'haistoin kahvin tuoksun ja huomasin haluavani kahvia, joten lähdin keittiöön hakemaan kupillisen'. Koska Ibn Sīnān psykologian omista premisseistä seuraa, ettei aistihavainnon,

² Badawī (1973).

haluamisen ja liikkeen kohteiden välillä voi olla mitään objektiivista yhteyttä,³ on yhteyttä etsittävä kokemusten ja toiminnan subjektista. Toinen tässä yhteydessä käsittelemäni argumentti on eräitä 1900-luvun mielenfilosofisia puheenvuoroja hämmentävästi muistuttava kritiikki reflektioaktiin perustuvaa itsetietoisuuden selittämistä kohtaan: jos itsetietoisuus on seurausta omaan kokemukseeni kohdistamastani reflektiivisestä aktista, kuinka voin ylipäätään tunnistaa reflektoidun kokemuksen omakseni? Jos tunnistaminen perustuu toiseen reflektiiviseen aktiin, ajaudutaan päättymättömään regressioon, joten itsetietoisuuden on oltava episteemisesti primitiivinen reflektoitavan kokemuksen piirre. Kolmas argumentti on varsin suoraviivainen viittaus persoonan pysyvyyden kokemukseen: koska on luontevaa olettaa, että olen sama minä tänään ja huomenna, ja koska toisaalta en voi perustaa tätä intuitiota ruumiiseen tai mihinkään sen osaan, on pääteltävä, että säilyvä itse on ruumiiton substanssi.

Eräs kirjani keskeisiä väitteitä on, että näiden argumenttien pohjalta voidaan rekonstruoida itsetietoisuuden käsite, joka viittaa kaikkiin mahdollisiin kokemuksiin liittyvään ensimmäisen persoonan perspektiiviin. Ibn Sīnān itsetietoisuus on pelkkää paljaaksi riisuttua ja kaikkea käsitteellistämistä edeltävää minuutta. Kun tätä käsitettä tarkastellaan edellä mainittuja kriteerejä vasten, huomataan, että järkevyyden rajoissa pitäytyvässä suopeassa tulkinnassa se täyttää ne molemmat. Subjektivisuus on varsin arkipäiväinen kokemuksen piirre, olkoonkin, ettemme useinkaan kiinnitä siihen huomiota. Toisaalta jos hyväksymme Ibn Sīnān kannattaman dualismin, ei meillä ole mitään lähtökohtaista syytä olettaa, ettei olemassaolomme olisi

³ Ibn Sīnān psykologian metodologisena johtoajatuksena on toimintojen selittäminen niitä vastaavien kykyjen (ar. *quwwa*, lat. *facultas*) avulla. Kykyjä ei kuitenkaan voi havaita suoraan, vaan ne postuloidaan empiirisesti erotettavien toimintojen ja toiminnan kohteiden mukaan. Tällaisen analyysin seurauksena millään kahdella kyvyllä ei voi olla yhteistä kohdetta, koska tällöin ei olisi mitään perustetta erottaa kykyjä toisistaan.

aina ja kaikkialla ensimmäisen persoonan kokijana olemista – ja sikäli kuin olemassaolo on jatkuvaa, näin on myös minuus.

Kirjani jälkipuolisko käsittelee Ibn Sīnān itsetietoisuutta koskevien ajatusten reseptiota myöhemmässä islamilaisessa filosofiassa. Kirjan viides luku ('Self-awareness without substance: From Abū al-Barakāt al-Baghdādī to Suhrawardī') siirtää fokuksen 1100-luvun loppupuolella vaikuttaneen Shihāb al-Dīn al-Suhrawardīn ajatteluun. Osoitan tekstievidenssin perusteella, että Suhrawardī tunsikin erinomaisesti kaikki edellä esitellemäni argumentit ja sovelsi niitä omassa ajattelussaan. Pyrin myös liittämään Suhrawardīn osaksi 1100-luvun kriittisen Ibn Sīnā -reseption laajempaa kontekstia, jonka aiheemme kannalta olennaisin juonne on itsetietoisuuden fenomenalisen evidenssin ja psykologisen substanssidualismin välisen yhteyden kyseenalaistaminen.

Nämä huomiot saavat varsinaisen merkityksensä kuudennessa luvussa ('Self-awareness, presence, appearance: The *ishrāqī* context'), joka käsittelee Suhrawardīn kahta uutta sovellusta itsetietoisuuden käsitteelle sekä siihen liittyville argumenteille. Näistä ensimmäinen liittyy muslimifilosofoja ja -teologeja vaivanneeseen ikuisuusongelmaan Jumalan yksilöolioita koskevasta tiedosta. Jotta Jumala voisi langettaa oikeudenmukaisia tuomioita viimeisenä päivänä, tulisi Hänen jollakin tavalla tuntea tuomiolla olevat ihmiset ja heidän tekonsa yksilöllisinä olioina ja tapahtumina. Mutta koska Hän on aineeton ja olemiseltaan puhdasta ymmärrystä, ja koska ymmärrys on luonteeltaan universaalista, näyttää siltä, etteivät yksilöoliot voi kuulua Hänen tietonsa piiriin. Suhrawardīn nerokas yritys ongelman ratkaisemiseksi on avata uusi näkökulma tiedon käsittelyyn: kausaalisen selittämisen ja metafyyysisen analyysin sijaan hän ehdottaa, että ryhdymme tarkastelemaan tietämistä kokemuksellisenä ilmiönä. Tästä näkökulmasta tieto ei ole objektin vaikutusta subjektin havaintoelimiin eikä tiedetyn muodon olemista tietävässä subjektissa, vaan yksinkertaisesti tiedetyn asian läsnäoloa (ar. *ḥuḍūr*) tietävälle subjektille. Läsnäolo voi toteutua metafyyysisesti erilaisilla tavoilla, kuten esimerkiksi inhimillisten subjektien ja Jumalan kohdalla, mutta silti voidaan puhua

tiedosta yhdessä ja samassa merkityksessä. Suhrawardī ajattelee, että siirtämällä tarkastelun intellektien ominaisuuksiin perustuvasta metafyyisistä näkökulmasta läsnäolon fenomenologiaan hän voi vapauttaa Jumalan tiedon käsittelyn sen aiemmista rajoituksista: yhtä lailla kuin universaalit yleiskäsitteet myös yksilöoliot voivat olla läsnä Jumalalle. Ja koska läsnäolo ei ole subjektin ja attribuutin (kuten Ibn Sīnān edustamassa peripateettisessa filosofisessa perinteessä) vaan kahden erillisen olion välinen suhde, ei muutoksenalaisten yksilöolioiden tietämisestä seuraa muutosta eikä moneutta Jumalassa itsessään. Meidän teemamme kannalta tämä on mielenkiintoista siksi, että itsetietoisuus on Suhrawardīn läsnäoloon perustuvan tiedon käsitteen keskeinen perusta. Koska itsetietoisuuteen ei liity mitään erityistä kohdetta, se ei ole tietoa läsnäolon mielessä; sen sijaan itsetietoisuus on välttämätön ehto sille, että on ylipäättään jokin subjekti, jolle erilaiset tiedon kohteet voivat olla läsnä.

Toinen tapa, jolla Suhrawardī soveltaa Ibn Sīnān itsetietoisuuden käsitettä, liittyy hänen irtiottoonsa aristoteelisen metafysiikan perinteestä. Teoksessaan *Ḥikmat al-ishrāq* ('Valaistumisen viisaus')⁴ Suhrawardī luopuu peripateettisesta kategorianalyysistä ja siihen läheisesti liittyvästä ajatuksesta, jonka mukaan kaikki oleminen predikoidaan suhteessa substanssiin. Sen sijaan hän ottaa metafysiikkansa kulmakiveksi ilmenemisen (ar. *zuhūr*) tai sille synonyymisen valon (ar. *nūr*) käsitteen: kaikki oleva on viime kädessä ilmenemistä eli valoa. Ilmenemisen käsitteen esittelyssä Ibn Sīnān itsetietoisuuden käsite ja siihen liittyvät argumentit ovat keskeisessä roolissa, sillä Suhrawardī esittelee uuden käsitteensä kehottamalla lukijaa kiinnittämään huomiota tapaan, jolla hän on tietoinen itsestään, ja hypostasoi-malla tuon tietoisuuden kaiken olemisen perustavaksi muodoksi. Itsetietoisuus on näin ollen kaiken olemisen lähtökohta. Lähtökohdiltaan psykologinen käsite on näin saanut uuden teoreettisen funktion metafysiikan kulmakivenä.

⁴ Walbridge & Ziai (1999).

Kirjani kaksi viimeistä lukua siirtyvät 1600-luvulle ja keskittyvät analysoimaan oman aikamme iranilaisen filosofian kulkemisen Mullā Ṣadrān tapaa käsitellä Ibn Sīnān perintöä. Seitsemäs luku ('Mullā Ṣadrā on self-awareness') kokoaa yhteen tapoja, joilla perityt argumentit esiintyvät Mullā Ṣadrān teoksissa, ja osoittaa, että Ṣadrā oli hyvin selvillä myös Ibn Sīnān itsetietoisuuden käsitettä vastaan esitetyistä kriittisistä huomioista. Teoksen kahdeksas ja viimeinen luku ('The self reconsidered: Ṣadrīan revisions to the Avicennian concept') käsittelee Ṣadrān omaperäistä irtiottoa perinteisestä tietoisuusteoriasta. Irtioton lähtökohtana on kaksi yleisluontoisempaa teoriaa, joihin Ṣadrā sitoutuu: (1) prosessifilosofiaa ja oman aikamme neliulotteisia substanssiteorioita mielenkiintoisella tavalla muistuttava omaperäinen teoria, jonka mukaan kaiken muutoksen lähtökohtana on asteittainen muutos substanssin kategoriassa, sekä (2) Ṣadrān radikaali tulkinta antiikin kognitiivisen ykseyden teoriasta, jossa tietoaktin subjekti ja objekti muodostavat aktuaalisen ykseyden ja erottelu niiden välillä on puhtaasti käsitteellinen. Näiden sitoumusten seurauksena Ṣadrā ei enää pidä itsetietoisuutta muutokselle immuunin substanssin vaan tietoisien tajunnanvirran ominaisuutena.

Jyväskylän yliopisto

Kirjallisuus

- Badawī, 'A. R. (toim.) (1973), *Ibn Sīnā. Al-Ta'liqāt*, Kairo: al-Hay'at al-miṣriya al-'amma li'l-kitāb.
- Kaukua, J. (2015), *Self-Awareness in Islamic Philosophy: Avicenna and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989), *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Walbridge, J. & Ziai, H. (toim.) (1999), *Suhrawardī. The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-ishrāq with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction*, Provo: Brigham Young University Press.