



FILOSOFIAN BESTSELLER

Norjalainen filosofianopettaja **Jostein Gaarder** on osunut kultasuoneen kirjoittaessaan vuonna 1991 romaanin filosofian historiasta. Gaarder ei itsekään uskonut kirjansa menestykseen, vaan toivoi kustantajaltaan lämpimästi kulttuuritekoa, vaikka kirja ei tuottaisikaan liiemmästi voittoa.

Tässä sitä kuitenkin ollaan. *Sofian maailma* on levinnyt 28 kielellä ympäri maailmaa melkoisena myyntivalttina ja Suomessa kirjasta on parissa kuukaudessa otettu jo neljä painosta ja yli 35 000 nidettä.

Mutta mitä *Sofian maailma* tarjoaa sellaista, mitä filosofian parituhatuotinen historia ei olisi jo tarjonnut? Lyhyesti sanoen tuskin mitään. Edes kirjan metakirjallinen rakenne ja moderni romanttinen ironia eivät tietysti ole mitään uutta filosofian maailmassa. Filosofian historian upottaminen romaaniin ei myöskään sinällään ole uusi ajatus, vaikkakin Gaarderin käyttämä koko filosofian historian aikavälin käsitteleminen kylläkin lienee ainutkertaista yhden romaanin puitteissa. Pienemmässä mittakaavassa filosofian historia tulee esiin siellä täällä ja usein epäsuorasti. **Umberto Econ** *Ruusun nimi* kävi läpi skolastiikkaa, **Thomas Mannin** *Tohtori Faustus* ammensi 1800-1900 -luvun saksalaisesta filosofiasta ja Suomessa esimerkiksi **Juhani Ahon** *Kevät ja takatalvi* hyödyntää vuosisadan vaihteen Suomessa vallinneita filosofisia tuulia.

Ehkä kirjan menestyksen syyt löytyvät muualta kuin itse teoksesta.

Filosofia on nyt muodissa ja raivannut tiensä viikkolehtiin. Näin populaarille filosofiselle lukemiselle on tullut sijansa. Samalla olemme ehkä *Sofian maailman* myötä todistamassa tarinan paluuta filosofiaan. Onko siis postmoderni hajaannus kuihtumassa kiivaaseen yhtenäisyyden, tarinan, kertomuksen ja yhden juonen makeaan nälkään? Tarkoitukseni ei ole tässä kuitenkaan pohtia näitä kysymyksiä, vaan tarkastella lähinnä *Sofian maailman* filosofista antia, mutta tarinaa ja filosofiaa ei voi tässääkään täysin erottaa.

Filosofian yksi historia

Lähes kaikki nykyiset filosofian historiaa käsittelevät teokset noudattavat yhtä ja samaa kaavaa, eikä Gaarderkaan tee tästä poikkeusta. Kysymys on filosofian historian näkemisestä yhtenäisenä ja kokonaisena linjana, joka johtaa pikemminkin nykyisyydestä menneisyyteen kuin toisinpäin. Tämä tarkoittaa sitä, että emme halua nähdä filosofian historiassa yhteismitattomuutta, vaan sukellamme lähes ongelmatta menneeseen aikaan ja näemme nykyään vallalla olevien kysymysten juuret ja siemenet sellaisinaan jo olemassaolevina ja valmiina. Toisin sanoen luumme filosofian kysymykset ongelmatta tästä ajasta menneisyyteen aikaan ja paikkaan kuulumattomina universaaleina kysymyksinä. Esisokraatikot ja keskiajan filosofit ovat tämän ajattelutavan mukaisesti selvästi ”meikäläisiä”, joilla ei aina ollut yhtä kehittyneitä ”välineitä” todellisuuden arvioimiseen kuin itsellämme.

En toki halua väittää, että filosofiassa ei ole kehityskaarta ja keskusteluyhteyttä vuosisadasta toiseen. On toki. Ja on myös yhteisiä elämään liittyviä kysymyksiä, jotka kaikkina aikoina ovat tulleet esille. Ongelmana on vain se, että filosofian historiasta on muodostunut yhdenmukainen tarina, jota toistetaan ja toistetaan. Olemme oppineet tunnistamaan ja korostamaan erityisesti otaksuttua samuutta kaiken vierauden kustannuksella. Nykyisenä samuuden muotona filosofian historiassa onkin näin korostetusti tietoteoreettinen ote. Näin otsikon tietoteoria alle työnnetään filosofeja **Platonin Kantiin**, vaikka koko termi on Kantiin jälkeistä historiaa. Ongelma ei ole niin vähäinen kuin mitä päältä päin näyttää. On toki eri asia lukea esimerkiksi

koko uuden ajan filosofiaa kokonaisuudessaan rationalismin ja empirismin kiistaan uppoutuvana tietoteorianakin moninaisena eri lähtökohdista ammentavana historianaiana tai metafysiikkana, kuten esimerkiksi **Martin Heidegger** tekee. Filosofian historia kirjoitetaan kussakin tapauksessa eri tavalla.

Filosofian historian kirjoittaminen on näin vaikea tehtävä. Filosofian historia kantaa kaanoniaan ja luokitustaan eikä kukaan ei pysty lukemaan tuoretta tutkimusta ja alkutekstejä niin paljon kuin olisi tarpeellista, jotta voisi hahmottaa tätä historiaa uudelleen. Gaarderkin luottaa monessa suhteessa perinteesen. Filosofian historian rakenne, luokat ja nimet ovat tuttuja monista teoksista. Tosin Gaarderin näkemys filosofisesta järjestyksestä on suomalaisen ajatteluun nähden kiitettävän laaja.

Toisaalta Gaarder pyrki myös rikkomään perinteisen filosofian historian tarinaa, mutta tekee tämän onnaldellen. Hän pyrkii kaanonin ohi kiinnittämään huomiota erityisesti ”naiskysymykseen” ja tekee tämä esittelemällä mitä mieltä herrat filosofit kulloinkin olivat naisista. Hän ei kuitenkaan esittele tosissaan ainuttakaan naisfilosofia tai heidän myötäään syntyneitä ”toisia” kysymyksiä, vaan jatkaa kuin juna tunnettua suoraa kiskoaa.

Kulttuurihistoriallisuus

Gaarder paneutuu kuitenkin tehtävänsä kulttuurihistoriallisella otteella. Hän kiinnittää muun muassa erityistä huomiota länsimaisen kulttuurimme alkuun, eikä vain Kreikan ja hellenismien aikoihin, vaan menee pitemmälle aina indoeurooppalaisuuden ja seemiläisyyden esitelyyn asti. Tämä on mielestäni siinä mielessä tärkeä esittely, että nykyfilosofiassakin on nähtävissä ristiveto indoeurooppalaisen kulttuuriperinteen ja seemiläisen kulttuuriperinteen välillä. Tämä ristiveto kuvastuu koko filosofian luonteen erilaisessa käsittämässä. Indoeurooppalaisuuteen perustuva helleeninen kulttuuri ei ole enää varaukseton ihailun kohde, vaan myös erilaiset juutalaisuuden ja islamilaisuuden suuntaukset ovat saaneet kiinnostusta osakseen ja tuottaneet voimakasta länsimaisen järjen käsitteen, tiedon ihanteen ja filosofian kritiikkiä. Tällaisina kriitikkoina ovat toimineet muun muassa **Emmanuel Levinas** ja **Jean-François Lyotard**.

Gaarderin kulttuurisidonnaisuus ei jää kuitenkaan tähän. Mukana on, vaikkakin löyhästi, jonkinlainen filosofian kontekstuaalisuus aikaansa nähden. Esimerkiksi valistusaikaa käsitellessään hän käy läpi yleisiä valistusajan aatteita, eikä kiinnity mihinkään yksittäiseen filosofiaan. Gaarderin taustalla näyttääkin olevan ajatus jonkinlaisesta aatteiden virtauksesta ja kehityksestä eurooppalaisessa kulttuurissa, vaikkakaan hän ei juurikaan tarkenna tämän kehityksen perusteita. Siinä mielessä hänen aatehistoriallisuutensa jää roikkumaan ilmaan.

Tätä aatehistoriallista lähtökohtaa korostaa Gaarderin laaja näkemys filosofiasta. Huomiota saa ensinnäkin tietenkin kristinuskon alku **Jeesuksen** ja **Paavalin** muodossa. Tätäkin huomattavampaa on Gaarderin laaja kiinnostus **Darwiniin** ja **Freudiin**. Muista 1800-luvun filosofeista saa huomiota vain **Hegel**, **Kierkegaard** ja **Marx**. Tämä lista jo sinänsä osoittaa, kuinka Gaarder filosofian historiaa käsitellessään keskittyy ajatusten muuttumisen, voisiko sanoa, dialektiseen prosessiin.

Sekä Darwin että Freud tuovat esiin 1800-luvun jälkipuoliskon naturalistisen virtauksen ja maailmankuvan muutoksen, mutta Gaarder ei kuitenkaan jatka linjaa ajattelutavan muutoksiin varsinaisessa filosofiassa, jollaista edustaisi muun muassa **Henri Bergsonin** biologis pohjainen ajattelutapa. Sen sijaan hieman ilmaan jääväksi lopuksi Gaarder tarkastelee ainoana nykyajan filosofiana **Jean-Paul Sartren** eksistentialismia oman aikamme kaupunkilaisena ahdistuksena.

Filosofian peruskysymykset

Gaarder keskittyy yksittäisten filosofien kohdalla pariin kolmeen peruskysymykseen. Tällä käsittelevällä on sekä hyvät että huonot puolensa. Positiivista on, että filosofien ajattelu näin usein sidotaan yhtenäisesti kulttuuriseen ja historialliseen ilmapiiiriin ja että peruskysymykset tulevat selvästi esiin ja melko laajasti käsitellyiksi. Toisaalta taas tämä yksinkertaistaa filosofista ajattelua ja painottaa tiettyjä historiantutkimuksen lähtökohta-asetelmia jatkaen näin filosofista kaanonin. Näin filosofian historiasta saadaan yksipuolinen ja osin harhaanjohtavakin käsitys.

Kun esimerkiksi **David Humea**

käsitellään tutun tietoteoreettisen näkökulman mukaisesti skeptisenä empiristinä Humen ajattelulle kokonaisuudessaan tuskin tehdään oikeutta. Tällöin hänen ajattelunsa toinen puoli unohdetaan ja nimenomaan tärkeä puoli, joka liittyy arki-ajattelun toimivuuteen, jossa ei ole mielekästä mennä sellaiseen skeptikseen kuin joidenkin teoreettisten kysymysten kohdalla.

Samoin Gaarder pyrkii antamaan filosofian historiassa helppoja ja konkreettisia esimerkkejä filosofisista käsityksistä. **Demokritoksen** atomeja verrataan legopalikoihin, Platonin ideoita piparkakkumuottiin, **Aristoteleen** luokittelua huoneen siivoukseen ja niin edelleen. Nämä vertaukset ovat kieltämättä havainnollisia, mutta jatkavat ja opettavat operationaalista ajattelutapaa suhteessa käsitteisiin. Tämä ajattelutapa on olennaista omalle vuosisadallemme, mutta ei välttämätön ajattelutapa eikä kreikan kulta-ajan ajattelutapa. Tällaisen operationaalismin mukaisesti pyrimme palauttamaan käsitteet sellaisiksi, jotka voidaan selvittää tietyillä suoritettavissa olevilla toimituksilla.

Platonin ideoiden vertaaminen piparkakkumuottiin ja piparkakkujen tekemiseen ei tällaisena ole välttämättä kovin vakava operationaalistus, mutta sillä on vakavia seurauksia ajattelutapojen oppimisessa. Siksi filosofian historian perusoppi-kirjassa olisi tarkoin mietittävä minkälaisia käsitteitä käytetään ja mitä käsitteitä suljetaan pois, sillä kyseessä ei ole minkään objektiivisen filosofian historian opettaminen, vaan erityisesti ajattelutapojen ja näkökulmien opettaminen.

Innostus

Sofian maailman erityisyys on paljolti sen innostavuudessa, jopa siinä määrin, että Gaarderin on katsottu innostavuudessaan jyräävän **Saari-senkin**. Tämä innostavuus todella kantaa kirjaa hyvin pitkälle. Ja kysymys on juuri innostavuudesta kysymään ja pohtimaan asioita. Tätä korostaa myös kirjan monitasoinen juoni ja monet räiskyvät brechttiläistä vieraannuttamisefektiä muistuttavat kohtaukset.

Innostuksen lomaan jää joitakin ylimalkaisia heittoja, kuten että **Galileo Galilei** tutki taivaan-kappaleita *kiikareilla*, tai että Aristoteles ajatteli kaikkien lapsen ominaisuuksien olevan jo valmiina

miehen *siittiöissä*. Nämä nykyaikaiset käsitteet eivät suinkaan olleet olemassa vielä kyseisten tapahtumien aikoihin. Tällaiset selvät epätarkkuudet, jotka kulkevat koko kirjan läpi, osoittavat myös sen, että mennyttä filosofiaa pyritään usein palauttamaan varsin nykyaikaisiin käsitteisiin.

Mutta siellä missä rapataan, väkisininkin myös roiskuu. Oppilaat itse ovat vaikuttaneet melko innokkailta tarttumaan *Sofian maailmaan*. Tätä edesauttaa Gaarderin melko lennokkaas kieli, vaikkakin itse tarinan ja varsinaisen filosofian historian osuuden lomittuminen kirjan alkupuolella vaikutti lähinnä teennäiseltä.

Gaarderin innostus muistuttaa toisaalta myös rippikoulun isosen innostuneisuutta ja ohjailevuutta. Tämä tulee väkisinkin mieleen, kun Gaarderin kiinnostus uskontoon näyttää miltei kaikkialla. Kristinuskon on kieltämättä keskeinen tekijä länsimaisessa sivistyksessämme, mutta toisaalta taas metaforallinen Jumalan sormen tuominen itse tarinaan johdattelee lukijaa kohti myytiä ja kutkuttelee mystiikan hermoa.

Kaiken kaikkiaan Gaarder tekee suuren työn murtaessaan filosofian akateemisia norsunluutorneja ja tuo filosofian tarinan ja arjen maailmaan innostuneella ja positiivisella otteella. Vuosien kuluttua näemme, mitä tulosta *Sofian maailma* ja koko nykyinen innostus filosofiaan ovat saaneet aikaan.

Reijo Kupiainen

n & n

Juha Suoranta

PAKKOFILOSOFIA KAUPPATAVARANA

Kouluviranomaiset ovat suuressa viisauudessaan palauttaneet filosofian lukioiden uudeksi oppiaineeksi lähes viidenkymmenen vuoden jälkeen. Kysymys on pakkofilosofiasta, tuleehan aineesta pakollinen. Päätös on maailmanlaajuisestikin katsottuna ainutlaatuinen, mutta ajatuksena ristiriitainen. Kuinka jokin sellainen aine, jossa tarkoituksena on pohtia muun muuassa juuri vapauden ja pakon suhdetta, voi itsessään olla