



ASKO NIVALA

Tiedostamaton saksalaisessa romantiikassa

Tiedostamattoman ”löytäminen” yhdistetään Sigmund Freudin 1900-luvun alussa kehittämään psykoanalyyysiin. Aikalaisensa Eduard von Hartmannin ohella Freud viittaa *Unien tulkinnassaan* (*Die Traumdeutung*, 1899) 1800-luvun alun romantiikan filosofeihin F. W. J. Schellingiin, Arthur Schopenhaueriin ja Gotthilf Heinrich von Schubertiin¹. Tästä ei kuitenkaan tule päätellä, että romantikot olisivat ”ennakoineet” psykoanalyyssia, vaan Freud pikemminkin otti heiltä vaikutteita. Minän tiedostamaton toiminta oli tunnettua jo saksalaisille idealisteille, ja mielen ”pimeä puoli” oli yleinen aihe saksalaisen romantiikan kirjallisuudessa.

Fichte tiedostamattoman jäljillä

Minän tiedostamattoman toiminnan mahdollisuus nousi esiin Johann Gottlieb Fichten (1762–1814) filosofisessa järjestelmässä, joka vaikutti olennaisella tavalla seuraavaan romantikkojen sukupolveen. Fichte ei vielä käyttänyt ’tiedostamattomasta’ substantiivia *das Unbewusste*, mikä osoittaisi tiedostamattoman olleen hänelle varsinainen tematisoitu käsite. Tiedostamattoman käsitteen teoksellaan *Philosophie des Unbewusste* (1869) myöhemmin popularisoineen Eduard von Hartmannin (1842–1906) luonnehdinnan mukaan tiedostamattoman aiheita on löydettävissä eri puolilta Fichten tuotantoa, mutta hän ei kehittänyt tätä ajatusta loppuun saakka². Tämä tekee Fichtestä hyvin kiinnostavan hahmon tutkitessa, kuinka ajatus mielen tiedostamattomasta toiminnasta muotoutui 1800-luvun vaihteessa varhaisromantikkojen sukupolven tulkitsessa Fichten ajattelua.

Jo Fichten varhainen essee ”Über Geist und Buchstab in der Philosophie” (1794) sisältää kaksi esimerkkiä mieltämisestä, joka tapahtuu ”itseään tiedostamatta” (*sich selbst unbewusst*). Esimerkkien filosofinen yhteys on itsessään kiinnostava: ne havainnollistavat mieltämistä ja kaikkea muutakin ihmisen toimintaa pohjimmiltaan ohjaavia viettejä. Fichten essee, jota hän tarjosi huonolla menestyksellä Friedrich Schillerin (1759–1805) toimittamaan *Die Horen* -lehteen, käsittelee estetiikkaa, joka on Fichten myöhemmässä tuotannossa varsin perifeerinen aihe. Fichten mukaan ollakseen taiteilija ihmisen tulisi ammentaa ”oman mielensä syvyydestä” täysin riippumatta ulkoisista kokemuksista³. Tätä riippumattomuutta ulkoisesta kokemuksesta hän kutsuu vietiksi (*Trieb*), joka yksinään riittää selittämään, miksi ihminen on mieltävä (*vorstellende*) olento⁴. Tyydyttäkseen tietoviettiään ihminen luonnostaan tutkii olioita ja muodostaa niistä mielteitä, kun taas praktinen vietti saa ihmisen muokkaamaan niitä haluamikseen. Esteettinen vietti sen sijaan ei perustu tiedollisen vietin tavoin mielteiden vas-

taavuuteen ulkoisten kohteiden kanssa, vaan se tuottaa täysin itsenäisen kuvan (*Bild*), joka viittaa vain mielen sisälle.⁵

Mielen tiedostamattoman toiminnan jäljille Fichte pääsee, kun hän pohtii esseessään, kuinka ihminen sitten voi saada tietoa näistä vieteistä eli tiedostaa ne. Jotta ihminen voi mieltää vietin, hänen tulee kyetä tuntemaan (*gefühlen*) se. Tämä ilmenee ensiksi haluna (*Begehren*). Mikäli ihminen kykenee realisoimaan viettinsä praktisesti eli suuntaamaan sen johonkin kohteeseen, tästä halusta kehittyy tahto (*Wollen*). Esteettinen vietti sen sijaan ei suuntaudu lainkaan ulkoihin kohteisiin, vaan se koostuu mielihyvystä (*Behagen*) tai tyytymättömyydestä (*Misbehagen*), joka on vailla mitään ulkoista päämäärää.⁶ Fichte yrittää havainnollistaa tätä ajatustaan vertaamalla viettiä magneettiin, joka pyrkii vetämään puoleensa liian painavaa kappaletta rautaa. Fichte kehottaa lukijaa kuvittelemaan, että magneetilla ei ole kykyä mieltää sen paremmin rautaa ulkopuolellaan kuin omaa vetovoimaansa. Sitä vastoin se vetää rautaa puoleensa ”tiedostamatta itseään” (*sich selbst unbewusst*).⁷ Fichten mukaan magneetin käyttäytyminen on analogista ihmisen esteettiselle mielihyvälle ja -pahalle, vaikka se johtuu täysin erilaisesta syystä.

Fichte havainnollistaa esteettisen vietin toimintaa vielä toisella esimerkillä viehättävästä öisestä laulajatarestasta, jonka sielu olisi puhdasta laulua. Magneetin tavoin tällainen laulajatar laulaa asteikkoja ylös ja alas ”tiedostamatta itseään” (*sich selbst unbewusst*), ”sillä emme ole antaneet hänelle mitään muita mielteitä kuin säveliä [...] aivan kuten esteettisen vietin suunta on meidän silmiltämme salattu [*verborgen*]”.⁸ Laulajatar ohjaa viettiä, jonka päämäärä on hänelle itselleen tuntematon. Fichte toteaa, että tiedostamme praktisen vietin tavoitteet varsin vaivattomasti. Meillä ei kuitenkaan vaikuta olevan mitään keinoa tunkeutua niin kauas henkemme syvyyteen (*in die Tiefe unseres Geistes*), että tavoit-

taisimme esteettisen vietin. Siksi meidän täytyy tyytyä havainnoimaan pelkästään sen empiirisiä ilmentymiä ja toimintaa kuvittelukyvyyn avulla.⁹ Fichten esimerkki tuo esiin sen, että tiedostamattomassa (*unbewusst*) ei ole hänelle kyse pelkästään siitä, että emme olisi tulleet vielä tietoiseksi jostakin asiasta, joka olisi mahdollisesti myöhemmin tiedostettavissa. Kysymys on siitä, että ihmisen mielen ”syvyyksissä” on esteettinen vietti, jonka toimintaa emme voi koskaan suoraan saavuttaa tietoisien reflektion kohteena.

Minän tiedostamaton toiminta

Fichte edellyttää mielen tiedostamatonta toimintaa myös pääteoksessaan *Tiedeopin perusta* (Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre, 1794–1795), vaikkei hän tematisoikaan sitä kovin eksplisiittisesti¹⁰. Oletus, että kaikki Minän toiminta ei voi olla Minälle itselleen läpinäkyvää, on oikeastaan implisiittinen seuraus Immanuel Kantin (1724–1804) transsendentaalifilosofiasta. Kanthan väitti, että emme voi tavoittaa oliota itsessään. Mikäli tämän oletetaan pätevän myös tietoisuuteen itseensä, tietoisuus ei voi myöskään havainnoida itseään kuvittelusta ulkopuolisen tarkkailijan absoluuttisesta näkökulmasta. Sen sijaan tietoisuuden itsestään saama tieto on aina epätäydellistä ja esimerkiksi ajan havainnonmuodon suodattamaa. Fichten jälkikantilaisen filosofian pääongelmana oli kysymys siitä, miten itsetietoisuus on mahdollista. Kant edellyttää itsetietoisuuden (transsendentaalisen apperseption) *Puhtaan järjen kritiikissä* (Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787), mutta ei millään tavoin ratkaise itsetietoisuuden alkuperää. Fichte kuitenkin havaitsi, että itsetietoisuuden selittäminen tietoisuudella johti ongelmiin.¹¹ Oliko itsetietoisuuden alkuperä siis esitietoinen?

Fichten tiedeoppi teki irtioton uuden ajan kartesiolaisen perinteen mukaisesta pyrkimyksestä perustaa filosofia tajuntaan tai tietoisuuteen (*Bewußtsein*). Toisaalta Fichte ei halunnut myöskään kokonaan luopua subjektista filosofian pohjalla, vaan hän pyrki selittämään, miten itsetietoisuus voi olla mahdollista. Hänen kehittämänsä tiedeopin lähtökohtana oli siksi tietoisuutta laajempi kokonaisuus – absoluuttinen Minä (*Ich*), joka on pohjimmiltaan vapaata toimintaa. Absoluuttinen Minä jakaantuu puolestaan Minään ja Ei-Minään. Ei-Minällä Fichte tarkoittaa kaikkia kausaalisesti määrittyviä ja ulottuvaisia kohteita, joita vapauten kykenevä Minä pyrkii hallitsemaan. Tämä Minän pyrkimys on kuitenkin lopputonta, koska Minä ei voi koskaan täysin määrittää Ei-Minää. Toisin sanoen ihminen ei voi täysin hallita mekaanisesti ohjautuvaa luontoa.¹²

Koska Minä on Fichten mukaan aina puhdasta toimintaa, sitä ei voi mitenkään ”pysäyttää” objektivoivan itsetietoisuuden kohteeksi, sillä tämä tekisi elävästä toiminnasta kuolleen objektin. Toisaalta Minä myös aina rajoittaa omaa toimintaansa asettamalla itselleen Ei-Minän, jota se pyrkii vastavuoroisesti rajoittamaan omalla toiminnallaan. Vaikka Fichte ei selvittänyt asiaa *Tie-*

deopin perustan vuoden 1795 versiossa kovin perusteellisesti, vaikuttaa siltä, että Minällä täytyy olla sekä tietoinen että tiedostamaton puoli. Fichte esittää tämän aluksi hypoteesina: ”Minä olisi oletetussa tapauksessa varmasti rajoitettu, muttei tiedostaisi [*sich nicht bewusst*] rajoitustaan.”¹³ Tämän jälkeen seuraavassa ”Mieltämisen deduktiossa” – jonka voi nähdä eräänä tiedeopin pääjaksoista – Fichte pitääkin jo itsestäänselvyytenä, että Minällä täytyy olla toimintaa, jota se ei itse tiedosta¹⁴. Fichten argumenttia siitä, että absoluuttinen Minä ensin asettaa itsensä ja päätyy sen jälkeen rajoittamaan omaa toimintaansa, on ylipäättään vaikea ymmärtää, ellei oleteta osan Minän toiminnoista olevan sille itselleen tiedostamattomia¹⁵. Myös tiedeopin myöhemmissä versioissa Fichte palaa tähän ajatukseen yhä uudelleen¹⁶. Vaikuttaa siis siltä, että Hartmann sittenkin vähättelee tiedostamattoman merkitystä Fichtelle. Vaikka Fichte ei toki Schellingin tavoin substantivoi tiedostamatonta käsitteeksi, hän kuitenkin viittaa tiedostamattomaan järjestelmänsä ratkaisevassa kohdassa.

Fichte ei kuitenkaan tematisoi Minän tiedostamatonta toimintaa, vaan hän edellyttää sen jonkinlaisena itsestäänselvyytenä. Sen sijaan hän määrittelee varsin seikkaperäisesti kuvittelukyvyyn käsitteen, ja Minän tiedostamaton produktiivinen toiminta tapahtuu hänen mukaansa aina juuri kuvittelukyvyyn välityksellä¹⁷. Käsitellessään itsetietoisuuden syntyä Fichte kutsuu reflektiota edeltävää Minän tasoa kuvittelukyvyksi: ”Hämärä, reflektioimaton havainnointi, joka ei päädy määrättyyn tietoisuuteen ja joka rajaa reflektioivan havainnoinnin kykyä, asettaa [...] äärettömyyteen – absoluuttisesti tuotavan kuvittelukyvyyn määrätyn tuotoksen.”¹⁸ Minän perustana on luovan kuvittelukyvyyn hämärä esitietoinen reflektio. Fichte selittää ajatustaan niin, että tiedeoppia ei voida välittää vain kirjaimin, vaan jokaisen sitä opiskelevan on tuotettava sen perusajatukset luovan kuvittelukykyänsä avulla. Mielikuvituksen käyttäminen on välttämätöntä, sillä se on kaiken ajattelun perusta, ja kuvittelukykyä voi Fichten mukaan käsittää vain kuvittelukyvyllä. Mielikuvituksen hämärä, esireflektiivinen ja hallitsematon toiminta tuottaa tietoisuudelle jatkuvan sarjan kuvia, joita jotkut ihmiset (esimerkiksi filosofit) pystyvät Fichten mukaan hallitsemaan pitkällisen harjaantumisen jälkeen.¹⁹

Koska Minän kaikki toiminta ei ole sille itselleen tietoista tai kokonaan sen hallinnassa, on siis pelkästään johdonmukaista, että Fichte päätyy käyttämään tietoisuuden sijasta persoonapronominia Minä (*Ich*), jonka hän saksan kielioppisääntöjen mukaan substantivoi kirjoittamalla sen isolla alkukirjaimella. Olisihan ristiiriitaista käyttää ”tietoisuuden” tai ”tajunnan” käsitettä kokonaisuudesta, joka kattaa sekä tiedostetun että tiedostamattoman puolen. Fichten käsitevalinta oli kuitenkin sikäli epäonninen, että vaikka hän yrittää erottaa Minän omasta minästään substantivoimalla pronominin, hänen ajatteluaan on jälkeen päin usein tulkittu ulkomaailman olemassaolon kieltävänä solipsismina²⁰. Fichte tekee erityisesti oikeusfilosofiassaan kuitenkin selväksi, että

”Luonnon ja ihmisen tietoisuuden välillä on pikemminkin komparatiivinen aste-ero kuin kartesiolainen binaarinen jako.”

kaikilla ihmisillä on mahdollisuus kohota Minäksi, jos toinen Minä tunnustaa hänet sosiaalisesti ja kutsuu hänet toimivaksi subjektiksi esimerkiksi kasvattamalla²¹.

Tiedostamaton Schellingin luonnonfilosofiassa

Luovan kuvittelukyvyn toiminta, jossa Minä luo tiedostamattaan itselleen kuvia myyteissä, unissa ja taiteessa, kiinnostaa myös nuoria romantikkoja. Esimerkiksi Friedrich Schlegelin (1772–1829) luonnehdinnan mukaan mytologia kykenee antamaan havaittavan muodon sille, mikä aina muutoin pakenee tietoisuutta²². Vaikka Fichten filosofia on ilmeisiä yhtymäkohtia saksalaisen varhaisromantiikan aatteisiin, hän itse ei pitänyt itseään romantikkona. Fichte kuului aiempaan valistuksen kasvattamaan sukupolven. Hän toimi 1790-luvulla Jenan yliopistossa ateismillaan ja radikaaleilla poliittisilla käsityksillään kohua herättäneenä filosofian professorina houkutellessaan luennoilleen nuoria opiskelijoita, joista kehkeytyi 1790-luvun lopussa romantiikan filosofeja ja kirjailijoita. Romantikot kehittivät Fichten ajattelua myös sellaisiin uusiin suuntiin, jotka jäivät Fichtelle itselleen vieraksi.

Filosofi F. W. J. Schelling (1775–1854) osallistui Fichten tavoin Jenan romantikkojen piiriin kokoontumisiin ja jatkoi Fichten esittämien itsetietoisuuden ongelmien ratkomista uusien keinoin. Schellingin teoksessa *System des transzendentalen Idealismus* (1800) tavataan tiedostamaton (*das Unbewusste*) jo substantivoituna käsitteenä ja eksplisiittisenä teemana²³. Schelling myös kehitti täysin toisenlaisen filosofisen järjestelmän, joka omaksui vaikutteita Johann Gottfried von Herderin (1744–1803) spinozalaisesta monismista ja historisista. Schelling kritisoi Fichten käsitystä ulottuvaisesta luonnosta passiivisena Ei-Minänä, jota Minän tulisi määrittää ja hallita. Schellingin panteistisen ajattelun mukaan myös luonto koostui pikemminkin tiedostamattomista dynaamisista voimista: toimijuudesta (*Tätigkeit*), joka ei ole enää vain inhimillistä. Schellingin mukaan inhimillinen tietoisuus ei ole vastakkainen

luonnon voimille, vaan se on päinvastoin syntynyt niiden tuottamana. Luonnon ja ihmisen tietoisuuden välillä on pikemminkin komparatiivinen aste-ero kuin kartesiolainen binaarinen jako. Schellingin monistisessa mallissa ihminen on se osa luontoa, jossa luonto on tullut itsestään tietoiseksi.²⁴

Vaikka tiedostamaton tulee esiin saksalaisilla idealisteilla ja romantikoilla, ei heitäkään voi pitää tiedostamattoman ”keksijöinä”. Käsitteen esihistoriaa voi hakea monista suunnista, joista jälkikantilaisille filosofeille kenties tutuin oli mannermainen rationalismi²⁵. Gottfried Leibnizin (1646–1716) mukaan kaikilla monadeilla on äärettömästi perseptioita eli ne mieltävät lakkaamatta ympäröivää maailmaa, mutta vain pieni osa näistä perseptioista on tietoisia. Itse asiassa Leibnizin mukaan jokainen monadi havainnoi lakkaamatta koko maailman kaikkeutta vaikka tiedostaakin siitä vain suppean aspektin. Osa mielteistä ei ole selviä ja tarkkoja vaan hämääriä ja sekavia. Erityisesti niin sanotut pienet havainnot (*petites perceptions*) jäävät tiedostuskynnyksen alapuolelle. Leibniz myös tekee erottelun perseptioihin ja apperseptioihin: alkeellisimmillakin monadeilla on perseptioita ulkomaailmasta, mutta apperseptio tarkoittaa reflektiivistä tietoa monadin sisäisestä tilasta.²⁶ Leibnizin ajattelussa monadeilla on myös vastaava jatkumo kuin Schellingillä: eläimet mieltävät maailmaa tietoisemmin kuin kasvit ja kasvit tarkemmin kuin hiekanjyvät. Schelling tunsikin Leibnizin ajattelua hyvin, joten Fichten ja Herderin ohella hän omaksui tältäkin vaikutteita.²⁷

Schellingin filosofinen järjestelmä oli jatkuvassa liikkeessä ja hänen käsitteensä muuttivat alati merkitystään. Luonnonfilosofiassaan Schelling kuvaa luonnon tulemistä tietoiseksi itsestään esimerkiksi potenssien sarjan avulla. Eläimet ovat kasveja tietoisempia, mutta ihmisen kaltaiset kehittyneet eläimet ovat myös itsestään tietoisempia kuin hyönteiset tai muut alkeellisemmat eliöt. Koska luonnon korkeammat kognitiiviset tasot edellyttävät aina matalamman tason toimintoja, myös tiedostamattomat luonnon voimat vaikuttavat edelleenkin ihmisessä. Erityisesti taiteen tehtävänä oli Schellingin mukaan

”Oletus mielen tiedostamattomasta toiminnasta siirtyi filosofiasta romantiikan kirjallisuuteen.”

luonnon tiedostamattomien luovien voimien ilmaiseminen taideteoksena. Vuoden 1800 transsendentaalifilosofian järjestelmässään Schelling esitti, että taideteoksessa tietoinen ja tiedostamaton tuottaminen yhdistyvät. Näin filosofian subjektiivinen ja objektiivinen puoli (eli Minä ja luonto) kohtaavat Schellingin järjestelmässä lopulta toisensa, kun luonnonfilosofiassa luonto tulee vähitellen itsestään tietoiseksi ihmisen kehittämässä luonnonfilosofiassa ja transsendentaalifilosofian puolella taas tiedottomia luonnonvoimia ilmaiseva, mutta kuitenkin tietoisesti valmistettu taideteos nähdään kulttuurin korkeimpana tuloksena.²⁸

Schellingin ajatus taiteesta tiedostamattomasti luovan luonnon ja esineitä tietoisesti valmistavan ihmisen välittäjänä perustui Kantin *Arvostelukyvyn kritiikkiin* (Kritik der Urteilskraft, 1790). Estetiikassaan Kant ehdotti, että jokaisen omaperäisen taideteoksen tulee vaikuttaa luonnostaan syntyneeltä, mutta taidetta arvostellakseen ”täytyy tulla tietoiseksi” (*muß man sich bewußt werden*), että teos on ihmisen valmistama²⁹. Kykyä luoda tällaisia teoksia Kant kutsui neroudeksi, joka on luonnonlahja. Neron taipumus tuottaa uusia sääntöjä ei siten ole kopiaitavissa tai opetettavissa muille. Valistusfilosofina Kant ei voinut olla muistuttamatta, että neron kyky luoda taidetta myös kuolee hänen mukanaan, kun taas tieteellisten innovaatioiden tuottaminen seuraa tietoisia sääntöjä ja on opetettavissa muille.³⁰ Vaikka Kantin esitys ilman tietoisia sääntöjä luovasta neroudesta itse asiassa päättyy sen kritiikkiin, ajatus taiteellisesta luomisesta luontoa ja kulttuuria yhdistävänä toimintana oli hyvin vaikutusvaltainen³¹.

Schellingin monistinen oletus, jonka mukaan inhimillisen kulttuurin ja luonnon luovien voimien välillä ei olisi katkosta vaan jatkuvuus, oli tärkeä myös saksalaisille romantikoille. Schlegel kirjoittaa dialogissaan *Gespräch über die Poesie* (Keskustelu runoudesta, 1800):

”Runouden maailma on yhtä mittaamaton ja tyhjentyvätön kuin elävän luonnon rikkaudet, jotka koostuvat eri lajisista, muotoisista ja värisistä kasveista, eläimistä ja muodos-

tumista. Niitä kaikkia keinotekoisia tai luonnollisia teoksia, joita muotonsa puolesta runoiksi kutsutaan, ei ole helppoa kattavimmankaan sanan luokitella. Ja mitä ne ovat verrattuna siihen muodottomaan ja tiedottomaan [*bewußtlose*] runouteen, joka värähtelee kasveissa, loistaa valossa, nauraa lapsessa, kajastaa nuoruuden kukinnassa ja hehkuu rakastavan naisen povessa? – Tämä runous on taatusti ensimmäinen ja alkuperäisempi runous, jota ilman ei olisi lainkaan sanallista runoutta.”³²

Schlegel vertaa dialoginsa johdannossa inhimillisten runoteosten moninaisuutta ja rikasta yksilöllisyyttä siihen, kuinka myös luonto on täynnä mitä värikkäimpiä ja mielikuvituksellisempia kasvi- ja eläinlajeja. Schellingin tavoin myöskään Schlegelille inhimillinen kulttuuri ei ole luonnon binaarinen vastakäsite, vaan luonnon generatiivinen rikkaus on pikemminkin alkuperäisempää ”tiedontonta runoutta” (*bewußtlose Poesie*), jota sanojen runous vain jäljittelee ja ilmentää.³³ Schlegel käyttää dialogissaan myös toistuvasti metaforaa ”syvyys” (*Tiefe*), josta runollinen produktiivisuus, uusi mytologia ja luova fantasia kumpuavat³⁴.

Oletus mielen tiedostamattomasta toiminnasta siirtyi filosofiasta romantiikan kirjallisuuteen. Kuten pyrin seuraavaksi osoittamaan, unen syvyyksistä tauntaan nousevien kuvien tai tiedostamattomien ylläkkeiden ohjaamina toimivien henkilöiden teema vaikuttaa olleen varsin yleinen romantiikan kirjallisuudessa. Kirjallinen viittaaminen tähän *topokseen* ei tietenkään edellytä Schellingin esittelemän *das Unbewußte* -käsitteen eksplisiittistä käyttöä. Tietoisuuden ja rationaalisuuden rajat oli löydetty jälkikantilaisessa filosofiassa ja niiden takana oli vielä *φάντασμα* – kuvittelukyvyn haamumaisten kuvien iltahämmärä – ennen täydellistä yön tiedottomuutta³⁵. Romantikot pohtivat, voisivatko nämä myyttien ja unien hämmäret kuvat kuitenkin toimia keinona tutkia Minän esireflektiivistä aluetta, jota Minän ei ollut mahdollista tiedostaa kirkkaasti. Romantiikan kirjailijat tutkivat unia, satuja, myyttejä ja kansanrunoja, joiden kuvallisuus edelsi käsitteellistä

tietoisuutta. Esimerkiksi Novaliksen (Friedrich von Hardenberg, 1772–1801) postuumisti julkaistu kehitysromaanin *Heinrich von Ofterdingen* (1800/1802) alkaa unijaksolla, jossa Heinrich vajoaa maan sisälle. Pimeässä luolassa hänelle kuvastuu romaanin tapahtumia ja teemoja ennakoivia kuvia. Fichten kuvaus Minän tiedostamattomasti itselleen tuottamista näyistä tuntui sopivan erityisen osuvasti unen, transsin ja mielen sairauksien kaltaisten rajatilojen käsittelyyn.

Saksalaisten romantikkojen tavoin englantilainen Percy Bysshe Shelley (1792–1822) esitti esseessään *A Defence of Poetry* (Runouden puolustus, 1821), että todellinen luovuus on tiedostamatonta. Hänen mukaansa runoilijat eivät voi pakottaa itseään luovaan tilaan. Shelley vertaa runoilijan luovuutta hiipuvaan hiileen, jonka satunnainen tuulenvire yhtäkkiä sytyttää liekkeihin³⁶. Runoilija ei voi siksi luoda taidetta tietoisesti, vaan hänen on odotettava tiedottomasti esiin nousevia kuvia. Koska tiedostamatonta ei voi määritelmällisesti tehdä tietoisien intention kohteeksi, tarvitaan sitä ilmaisemaan kykenevää taidetta.

Somnambulismi

Tiedostamattoman teema tuli 1800-luvun romantiikan teoksissa esiin varsinkin unikohtauksina tai kuvauksina harhatiloista ja mielenterveyden menettämisestä. Luonnon tiedostamattomat voimat olivat vielä Novaliksella varsin lempeitä ja hyväntahtoisia³⁷. Valistuksen projektin kariuduttua ja Ranskan vallankumouksen herättämien poliittisten toiveiden kääntynyttä tuhoisiksi Napoleonin sodiksi myös romantiikan kirjallisuus siirtyi 1800-luvun vaihteen jälkeen synkempään suuntaan. Erityisesti Ludwig Tieckin (1773–1853) ja E. T. A. Hoffmannin (1776–1822) teoksissa luonnon pimeä yöpuoli uhkaa päähenkilön rationaalisuutta. Vaikkapa Tieckin ”Der Runenberg” (1802) sekä Sigmund Freudinkin tarkasti lukema Hoffmannin novelli ”Der Sandmann” (1816) ovat groteskeja kuvauksia, joissa järkkyyneen mielen tuottamat unenomaiset kuvat ottavat lopulta päähenkilön lopullisesti hallintaansa³⁸. Fichte ei kenties osannut ennakoita, että ainakin kirjallisuuden maailmassa kuvittelukyky voisi osoittaa tautua Minän vapaata toimintaa voimakkaammaksi. Romantiikan kiinnostus unen ja valheen rajatiloihin näkyi myös Heinrich von Kleistin (1777–1811) tuotannossa. Unissakävely ja päähenkilön *Ohnmacht*, psykologista kriisiä seuraava tajunnanmenetys, ovat Kleistilla yleisiä teemoja. Näytelmä *Homburgin prinssi Friedrich* (Prinz Friedrich von Homburg, 1809–1810) alkaa somnambulismien kuvauksella: ”Homburgin prinssi istuu paljain päin ja avorinnoin puoliksi valveilla, puolittain nukkuvana, tammen alla ja sitoo itselleen seppeltä.”³⁹ Prinssi Friedrich kärsii somnambulismista eli unissa kulkemisesta. Tämä saa hänet vaipumaan vuoden 1675 Fehrbellinin taistelua edeltävässä käskynjaossa haaveisiin, mikä johtaa hänet ensin päivä-

käskyn rikkomiseen voittoaissa taistelussa ja lopulta sotarikoksesta seuraavaan kuolemantuomioon. Hiukan David Lynchin *Lost Highway* (1997) Fred Madisonin kokeman psykogeenisen fuugan tavoin prinssi päätyy näytelmän lopussa kokonaan torjumaan saamansa kuolemantuomion. Kieltääkseen lähestyvän kuolemansa prinssi uneksii mielensä sisäisellä näyttämöllä tarinalleen vaihtoehdoisen onnellisen lopun, jossa teloituskäsky perutaan ihmeenomaisesti juuri viime hetkellä ja Friedrich menee naimisiin rakastettunsa Natalie von Oranien kanssa. Kleist itse vajosi lopulta synkkiin aatoksiin ja päätyi tekemään vuonna 1811 kaksoitsemurhan Henriette Vogelien kanssa Kleiner Wannseen rannalla, Berliinin lähistöllä.

Wienin 1820-luvun myöhäisfilosofiansa Friedrich von Schlegel puolestaan yhdisti tiedostamattoman tutkimisen mesmerismiin ja magneettiterapiaan⁴⁰. Laurie Ruth Johnsonin mukaan ei olekaan sattumaa, että myös Freud vaikutti myöhemmin 1800-luvun lopussa juuri Wienissä: mesmeristisessä terapiassa, jota Schlegel oli seurannut sivusta, ”hysteerisiä” aatellisrouvia vaivutettiin ”magneettiseen uneen” hypnotisoimalla. Romanttisen magneettiterapian ja psykoanalyttisen praktiikan välillä voi nähdä jatkumon.⁴¹

Romantikkojen oppaana mielen pimeälle puolelle ei kuitenkaan enää ollut Schelling vaan luonnonfilosofi Gotthilf Heinrich von Schubert (1780–1860). Vaikka Schubert on tänä päivänä unohdettu ajattelija, 1800-luvulla hänen teoksiaan kuten *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* (1808) luettiin ahkerasti ympäri Eurooppaa. Schubertin unien symboliikkaa käsittelevä teos *Die Symbolik des Traumes* (1814) käännettiin ruotsiksi nimellä *Drömmarnas symbolik* (1820). Suomessa Elias Lönnrot tilasi Schubert-käännöksen kirjakaupasta ja käytti sitä luultavasti myös lääketieteen väitöskirjansa lähteenä tehdessään romantiselta kalskahtavan erottelun päivä- ja yöpuolen tietoon.⁴² Myös Lönnrotille yöpuolen tieto tarkoitti unien, mystisen ekstaasin, myyttien ja kansanrunouden ilmaisemaa tiedostamatonta tietoa. Transsiin vaipuva runonlaulaja matkusti unen ja valheen rajamaille kuvitellen kansakunnalle uusia myyttejä. Lönnrot-elämäkerturi Aarne Anttila päätteli tiedon yöpuolen käsitteen merkinneen sitä, että Lönnrot olisi ennakoinut Freudin psykoanalyysin tuloksia⁴³.

Toivon tämän artikkelin kuitenkin osoittaneen, että ajatus mielen tiedostamattomasta toiminnasta esiintyi jo 1800-luvun alun saksalaisilla idealisteilla ja romantiikoilla, joilta Freud pikemminkin omaksui sen. Fichten pojan Immanuel Hermann Fichten (1796–1879) ohella Freud itse mainitsee vaikutteikseen Eduard von Hartmannin, teoksen *Philosophie des Unbewussten* (1869) kirjoittajan⁴⁴. Onkin kiinnostavaa, että Hartmann on varsin hyvin perillä erityisesti Schellingin työstä koskien tiedostamatonta, mutta samalla hän pyrki irtisanoutumaan romantiikan perinteestä, jonka hän samasti poliittiseen reaktionärisyyteen⁴⁵.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Sigmund Freud, *Unien tulkinta* (Die Traumdeutung, 1899). Suom. Erkki Puranen. Gummerus, Helsinki 2001, 12, 37, 59, 61, 81, 225, 297, 420.
- 2 Eduard von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten* (1869). Teoksessa *Ausgewählte Werke*. 2. p. Osa VII. Friedrich, Leipzig 1900, 20; John Mills, *The Unconscious Abyss. Hegel's Anticipation of Psychoanalysis*. State University of New York Press, Albany 2012, 33.
- 3 Johann Gottlieb Fichte, Über Geist und Buchstab in der Philosophie. In einer Reihe von Briefen (1794). Teoksessa *Fichtes Werke. Band VIII* [= FW VIII], *Vermischte Schriften und Aufsätze*. Toim. Immanuel Hermann Fichte. De Gruyter, Berlin 1971, 270–300 (277). Fichte kirjoitti esseen vuonna 1794, mutta se julkaistiin vuonna 1798 Friedrich Immanuel Niethammerin *Philosophisches Journal*-lehdessä.
- 4 FW VIII, 277–278. Myös Friedrich Schiller käsitteli viettejä teoksessaan *Kirjeitä ihmisen esteettisestä kasvatuksesta* (Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, 1795). Suom. Pirkko Holmberg. Turkijälitto, Helsinki 2013. Teos pohjautuu Schillerin kirjeenvaihtoon herttua Friedrich Christian von Augustenburgin kanssa vuonna 1793.
- 5 FW VIII, 278–280.
- 6 Sama, 279, 283.
- 7 Sama, 284.
- 8 Sama, 284.
- 9 Sama, 285.
- 10 "While not formally stated by Fichte, the notion of the unconsciousness is deeply embedded in his Wissenschaftslehre". Mills 2012, 33.
- 11 Fichten suhteesta jälkikantilaiseen filosofiaan ks. lähemmin Dieter Henrich, *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*. Toim. David S. Pacini. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2003; Dieter Henrich, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1967.
- 12 *Tiedeopin perustan rakenteesta* ks. esim. Henrich 2003, 207–209.
- 13 Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794). Teoksessa *Fichtes Werke. Band I* [= FW I], *Zur theoretischen Philosophie I*. Toim. Immanuel Hermann Fichte. De Gruyter, Berlin 1971, 83–328 (147); Johann Gottlieb Fichte, *Tiedeopin perusta* (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Suom. Ilmari Jauhiainen. Gaudeamus, Helsinki 2006, 82.
- 14 "Lisäksi on selvää, ettei Minä voi tiedostaa toimintaansa havainnoidun tuottamisessa sellaisenaan, koska se ei reflektoi tuottamista eikä katso sen kuuluvan Minälle." Fichte 2006 (1794–1795), 143. "Ferner ist klar, dass das Ich seiner Thätigkeit in dieser Production des angeschauten, als ein solchen, sich nicht bewusst seyn könne". FW I, 230.
- 15 Elke Völmicke, *Das Unbewusste im deutschen Idealismus*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, 96; Mills 2012, 36.
- 16 Selvimmin tämä tulee esiin vuoden 1801 versiossa: "Das aber, was wir selbst, – nur uns unbewusst, eben weil dies der Mittelpunct unseres Bewusstseyns war, – in dieser Beschreibung waren oder vollzogen, war ein Wissen von diesem blossen Wissen." Johann Gottlieb Fichte, Darstellung der Wissenschaftslehre (1801). Teoksessa FW II, 1–165 (8). Tiedeopin vuoden 1795 versiossa Fichte määrittelee puolestaan intuition (*Anschauung*) "mykäksi, tietoisuudettomaksi kontemplaatioksi" (*eine stumme, bewusstseynlose Contemplation*). Johann Gottlieb Fichte, Grundriss des Eigentümlichen der Wissenschaftslehre, in Rücksicht auf das theoretische Vermögen (1795). Teoksessa FW I, 329–412 (349). Fichte käyttää termiä *unbewusst* myös teoksessaan *Die Thatsachen des Bewusstseyns* (1817), joka perustuu 1810–1811 pidettyyn luentosarjaan. Johann Gottlieb Fichte, Die Thatsachen des Bewusstseyns. Teoksessa *Fichtes Werke. Band II, Zur theoretischen Philosophie II*. Toim. Immanuel Hermann Fichte. Walter de Gruyter, Berlin 1971, 541–692.
- 17 "Mutta kyky ei voi sellaisenaan päästä tietoisuuteen, koska silloin sitä täytyisi reflektoida, siis määrittää ymmärryksen avulla, jolloin se ei jäisi määrittämättömäksi eikä äärettömäksi." FW I, 245; Fichte 2006, 154. Ks. myös FW I, 230; Fichte 2006, 143. Rainer Schäferin tulkinnan mukaan ymmärrys (*Verstand*) on Fichtelle aina esineellistämistä (*Vergegenständlichung*). Koska Minän produktiivinen kuvittelukyky on puhdasta toimintaa, ymmärrys ei voi tavoittaa sitä muuna kuin staattisena objektina. Tästä syystä kuvittelukyky kuuluu esitietoisuuteen (*Vorbewusstheit*). Schäfer vertaa tätä Freudin käsitteeseen tiedostamattomasta, mutta huomauttaa kuitenkin Freudin tutkivan yksilön psyykettä ja sen taipumusta torjua tai sublimoida viettien aiheuttamia empiirisiä elämyksiä, kun taas Fichten tarkastelu on transsendentaalifilosofista. Tässä suhteessa Fichte menee siis hänen mukaansa jopa Freudia pidemmälle, sillä Fichtelle kaiken mieltämisen mahdollisuuden ehtona on kuvittelukykyyn esitietoinen toiminta. Rainer Schäfer, *Johann Gottlieb Fichtes "Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre" von 1794*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2006, 187.
- 18 FW I, 235; Fichte 2006, 146.
- 19 FW I, 284; Fichte 2006, 185.
- 20 Fichte antaa tosin tähän kritiikkiin itsekin aineksia väittäessään, että luja vakaumuksemme ulkomaailman olioiden realisuudesta johtuu siitä, ettemme ole tietoisia (*nicht bewusst*) niiden olevan oman kuvittelukykyemme tuotosta. FW I, 234; Fichte 2006, 146.
- 21 Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*. Teoksessa *Fichtes Werke. Band III, Zur Rechts- und Sittenlehre I*. Toim. Immanuel Hermann Fichte. Walter de Gruyter, Berlin 1971, 1–385 (36, 44). Hegel sovelsi alun perin Fichten kehittämää tunnustuksen käsitettä myöhemmin *Hengen fenomenologiassaan* (1807). Kun joku kuuntelee meitä ja vaikkapa nauraa vitseillemme, hän tarjoaa ulkopuolisen vahvistuksen persoonamme olemassaolosta. Fichte käyttää termiä *unbewusst* myös kasvatusta koskevissa aforismeissaan kuvatessaan, kuinka sumuisia vieraiden kielten sanat ovat opiskelijalle, joka ei vielä tiedosta niiden todellista merkitystä. Johann Gottlieb Fichte, Aphorismen über Erziehung (1804). FW VIII, 353–360 (354).
- 22 "Einen großen Vorzug hat die Mythologie. Was sonst das Bewusstseyn ewig flieht, ist hier dennoch sinnlich geistig zu schauen". Friedrich Schlegel, *Gespräch über die Poesie* (1800) teoksessa *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe II* [= KFSA II]. *Charakteristiken und Kritiken I*. Toim. Hans Eichner. Schönigh, München 1967, 284–351 (318).
- 23 Ks. lähemmin Völmicke 2005, 118–136.
- 24 F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus* (1800). Meiner, Hamburg 2000, 9–11 (§ 11). Schellingin luonnonfilosofian ei-inhimillisen toimijuuden eroista ja yhtymäkohdista posthumanismiin ks. Asko Nivala, Spekulaatiivisen realismin ja posthumanismin yhtymäkohtia. Quentin Meillassoux'n korrelaationismin

- kritiikistä Iain Hamilton Grantin luontofilosofiaan. Teoksessa *Posthumanismi*. Toim. Karoliina Lummaa & Lea Rojola. Eetos, Turku 2014, 239–263.
- 25 Paul Redding, *Continental Idealism. Leibniz to Nietzsche*. Routledge, London 2009. Sana *unbewußt* esiintyy jo anonyymien tekijän teoksessa *Der Mensch* (1786), vieläpä kiintoisesti lisääntymisvietin yhteydessä. *Der Mensch*. Decker, Berlin 1786, 146. Saksalainen antropologi Ernst Platner (1744–1818) kirjoitti ”tiedottomista [*beußtlose*] mielteistä” määritellen ”inhimillisen sielunelämän [...] alituisiksi sarjaksi mielteitä tietoisuuden ja tiedostamattomuuden [*Unbewußtseyn*] vuorottelussa”. Ernst Platner, *Philosophische Aphorismen*. Schwickert, Leipzig 1793, 86 (§ 140). Kiitän näistä havainnoista Jarkko S. Tuusvuorta, jolta myös Platner-sitaatin käänös on peräisin. Lisättäköön vielä, että Fichte käytti Platnerin teosta Jenan yliopiston filosofian johdantokurssin oppikirjana, joten se tunnettiin Jenan nuoren älymystön piirissä. Daniel Breazeale, Editor’s Introduction. Teoksessa Johann Gottlieb Fichte, *Fichte. Early Philosophical Writings*. Käänt. Daniel Breazeale. Cornell University Press, Ithaca 1988, 1–45 (31–32).
- 26 Redding 2009, 24–30.
- 27 Saksalaisten idealistien ja romantikkojen tuttavapiiriin kuulunut Johann Friedrich Herbart (1776–1841) psykologisoivat ’apperseption’ käsitteen. Kun Leibnizin kuvaamat ”pienet havainnot” kasautuvat, ne selkiytyvät ja vahvistuvat apperseptioiksi ja tulevat Herbartin mukaan näin tietoisuuden piiriin. Johann Friedrich Herbart, *Psychologie als Wissenschaft*. Bd. II. Unzer, Königsberg 1825, 54. Manfred Frank on muistuttanut, että Herbart oli hyvin verkottunut idealistien ja romantikkojen kanssa. Esimerkiksi Friedrich Schlegel asui jonkin aikaa samassa talossa Herbartin kanssa juuri samaan aikaan, kun molemmat seurasivat Fichten luentoja Jenassa. Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism* (Unendliche Annäherung, 1998). Käänt. Elizabeth Millán-Zaibert. State University of New York Press, New York 2004, 197.
- 28 Schelling 2000, 283–287 (§ 1).
- 29 Immanuel Kant, *Kant’s Gesammelte Schriften* Bd. V [=AA V], Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlin 1908, 306, §4; Immanuel Kant, *Arvostelukyvyyn kritiikki* (Kritik der Urteilskraft, 1790). Suom. Risto Pitkänen. Gaudeamus, Helsinki 2018.
- 30 AA V, 306–310, § 45–47; Kant 2018.
- 31 Kantin nerouden kritiikistä ks. John Zammito, *The Genesis of Kant’s Critique of Judgment*. University of Chicago Press, Chicago 1992, 137–142.
- 32 KFSA II, 285. Suom. tekijän.
- 33 Tiedostamattoman käsittehistoria saksalaisessa romantiikassa olisi laajemman tutkimuksen aihe, mutta pistokokeiden perusteella sana esiintyy muodoissa *unbewußt* ja *Unbewußtseyn* muutamia kertoja mm. *Athenäum*-fragmenteissa. August Wilhelm Schlegel (1767–1845) esimerkiksi kysyy fragmentissa 257 ironisesti, onko hauskuus saksalaisten parissa aina ”tiedostamatonta ja tahatonta” (*unbewußt und unwillkürlich*). Myös Ludwig Tieck käyttää ilmausta kuusi kertaa *Phantasuksen* ensimmäisessä osassa (1812).
- 34 Michael Elsässer tulkitsee tätä Schlegelin metaforaa siten, että tietoisuuden alkuperä on tiedostamattomassa. Michael Elsässer, Erläuterungen. Teoksessa Friedrich Schlegel, *Transcendentalphilosophie. Jena 1800–1801*. Meiner, Hamburg 1991, 109–126 (121). Ks. KFSA XII, 146–147, 272, 393.
- 35 Fichte kuvaa *Tiedeopin* perustassa, kuinka tietoisuudessa on oikeastaan aste-eroja: täydellisen pimeyden ja absoluuttisen kirkkauden väliin jää dialektinen hämärän tai sarastuksen (*Dämmerung*) alue. FW I, 144–145; Fichte 2006, 81. Tästä tuli myöhemmin romanttisen runouden ja maalaustaitteen *topos*. Valistuksen räikeänkirkkaan auringon korvasi esimerkiksi Ludwig Tieckin romaaneissa ja Caspar David Friedrichin maalauksissa toistuva iltahämärä.
- 36 Percy Bysshe Shelley, *The Major Works*. Toim. Zachary Leader & Michael O’Neill. Oxford University Press, Oxford 2003, 696–697.
- 37 ”Off erfahren diese liebenden Kinder in seligen Stunden herrliche Dinge aus den Geheimnissen der Natur, und tun sie in unbewußter Einfalt kund.” Novalis, *Die Lehrlinge zu Sais*. Reclam, Stuttgart 1997, 62.
- 38 E. T. A. Hoffmann, Nukuttaja. *Yökappaleita*. Suom. Markku Mannila. Teos, Helsinki 2011; Sigmund Freud, Kammottava (Das Unheimliche, 1919). Suom. Mirja Rutanen. *Nuori Voima* 5–6/2003, 25–37; Sigmund Freud, ”Das Unheimliche. Epämukavuuden elämyksestä”. Suom. Markus Lång. Teoksessa *Suru ja synkkämielisyyks sekä muita kirjoituksia*. Vastapaino, Tampere 2005.
- 39 Heinrich von Kleist, *Homburgin prinssi Friedrich* (Prinz Friedrich von Homburg, 1809–1810). Suom. Lauri Viljanen. SKS, Helsinki 1934.
- 40 Asko Nivala, From the Naïve to the Unnatural. Friedrich Schlegel’s Early Romantic Notion of the Grotesque. Teoksessa *The Grotesque and the Unnatural*. Toim. Markku Salmela & Jarkko Toikkanen. Cambria Press, Amherst, New York 2011, 113–135.
- 41 Laurie Ruth Johnson, The Romantic and Modern Practice of Animal Magnetism. Friedrich Schlegel’s Protocols of the Magnetic Treatment of Countess Lesniowska. *Women in German Yearbook. Feminist Studies in German Literature & Culture*. Vol. 23. No. 1, 2007, 10–33.
- 42 Asko Nivala, Eurooppalainen romantiikka ja *Kalevala*. Teoksessa *Eurooppa, Suomi, Kalevala. Mikä mahdollisti Kalevalan?* Kalevalaseuran vuosikirja 98. Toim. Ulla Piela, Pekka Hakamies & Pekka Hako. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2019, 15–37.
- 43 Aarne Anttila, *Elias Lönnrot. Elämä ja toiminta I–II*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 1935, 152.
- 44 Immanuel Hermann Fichte viittaa mielen tiedostamattomaan toimintaan useita kertoja teoksessaan, joka käsittelee yhtä lailla myös somnambulismia ja muita 1800-luvun alun romantikkoja kiinnostaneita aiheita. Immanuel Hermann Fichte, *Psychologie*. Brockhaus, Leipzig 1864.
- 45 Hartmann erittelee suhdettaan saksalaiseen idealismiin ja romantiikkaan *Philosophie des Unbewussten* -teoksen 10. painoksen esipuheessa (1890). Hartmann 1900, vi–xii. Lämmin kiitos Sakari Ollitervolle ja Jarkko S. Tuusvuorelle käsikirjoituksen kommentoinnista. Tutkimus on toteutettu Suomen Akatemian rahoituksella osana tutkijatohtorin hanketta *Romanttiset kartografiat. Eletty ja kuviteltu tila englantilaisen ja saksalaisen romantiikan teksteissä, 1790–1840* (rahoituspäätös: 321945).