



Tarvitseeko onnellisuudestaan olla tietoinen voidakseen olla onnellinen? – Plotinos ja sisäinen minä

Pauliina Remes



Tuntuu jokseenkin vakuuttavalta, että syvään koomaan vajonnut henkilö, joka ei aisti eikä kykene ajatteluun vaan on untakin syvemässä tiedottomuuden tilassa, ei ehkä ole onneton, mutta ei myöskään erityisen onnellinen. Hänhän ei tiedosta edes omaa tilaansa. Mikäli toivoa havahtumisesta ei ole, saatetaan ajatella, että tällainen elämä on tuskin elämisen arvoista. Tietoisuus vaikuttaa onnellisuuden ehdolta.



Myöhäisantiikin filosofi, uusplatonisti Plotinos (n. 205-270) esittää erivän mielipiteen, mielipiteen, joka aluksi vaikuttaa kummalliselta ja perustelemattomalta. Seuraavassa pyrin ymmärtämään hänen vaikuttimiaan, sekä osoittamaan, että varsin moderni huoli ihmismielen, yksilön ja minän tietoisuuden jatkumosta (anglosaksisessa tutkimuksessa käytetään joskus termejä *mental connectedness* ja *continuity of the self*) ajaa yhdessä Platonilta omaksuttujen opinkappaleiden kanssa Plotinoksen tähän kummalliseen filosofiseen nurkkaukseen.



Järke sisäisenä minänä



Platonin *Valtio-* ja *Faidros* -dialogeissa ihmisen sielu esitetään kolmiosaisena (ks. esim. alkaen 434D ja 246A). Järke (*nūs*, *logos*) ohjaa ajomiehenä kahden hevosen valjakkoa. Hevoset ovat halu (*epithymia*) ja kiihkeys (*thymos*). Näillä hevosilla ajamista sanotaan vaikeaksi: ne pyristelevät eri suuntiin, ja järjellä on täysi työ koulia ja hallita niitä. Mallin on tarkoitus selittää muun muassa miksi ihmiset joskus tekevät vastoin parempaa käsitystään, vastoin järjen ääntä tai tietoa seuraamuksista, ikään kuin halujensa riepottelemina.



Kuitenkin koko sielun hevosvaljakko pyrkii luontonsa mukaisesti myös kohti korkeuksia, kohti jumalten täydellisyyttä ja oikeaa, erehtymätöntä tietoa. Parhaassa mahdollisessa tilanteessa sielun eri osat toimivat kukin pitäen huolta omasta työsarastaan oikeudenmukaisuuden ja harmonian vallitessa niiden välisissä suhteissa. Täydellistynyt sielu on yhtenäinen, ja kykenevä näkemään tuon korkeamman todellisuuden. Yksinkertaistaen voisi todeta Platonin erottelevan kolme käyttäytymisen erilaista motivaatiopohjaa, ja esittävän niiden milloin yhtenäisemmän ja milloin repaleisemmän kokonaisuuden muodostavan ihmisen minuuden.



Platon olettaa myös, että sielu on kuulematon. Tutkimuksessa, ja myös Platonin dialogeissa, esitetään eriviä mielipiteitä siitä, onko koko sielu kuulematon, vai vain sen rationaalinen osa. Kysymyksen voi asettaa hieman toisella tavalla, tavalla joka ehkä koskettaa modernia lukijaa enemmän: olenko minä koko valjakko hevosineen, vai oikeastaan vain sen ohjastaja? Olenko minä kokonaisuus johon olennaisesti liittyvät emootiot, halut ja kehon tarpeet, vai voinko kuvitella olemassaoloa niistä erillisenä, puhtaana järkiolentona?



Platon nimittäin väittää samaisessa *Valtio*-dialogissa (588B-519A) myös, että ihmistä voi osuvasti kuvata erottamalla toisistaan ihmisen muotoisen ulkokuoren ja sen sisällä olevat monipäisen pedon, leijonan sekä ihmisen. Ulkokuoremme sisällä on kolme eri oliota, joista yksi on "sisäinen ihminen". Tämän sisäisen ihmisen tehtävä on hallita muita, monipäistä halupetoa ja leijonankaltaista kiihkeää sielunosaa. Eräät tutkijat, kuten Julia Annas, pitävät tällaista erottelua vaarallisena: ihmisen halut ja ruumiillisuus ulkoistetaan "oikeasta" minästä, jollaista sisäinen ihminen eli järki tuntuu edustavan.




Hieman toisin sanoin: platoninen ajattelutapa sisältää ajatuksen siitä, että sielut ovat kuulemattomia, ja jos voisimme nähdä ne maallisista kahleistaan eli ruumiistaan vapaana, näkisimme sen mikä on niille kaikkein ominaisinta, olennaisinta. Puhtailla sieluilla on myös kyky saavuttaa jumalten kaltainen oikea tieto sekä täydellinen onnellisuus. Toisaalta samaan ajattelutapaan kuuluu, että kuulematon sielu, ja ehkä vain osa siitä, puhdas järki, on ihmisen todellinen minä, ilmankin ja erityisesti ilman ruumista.



Keitä me olemme?





Saatan kuitenkin olla hyvin huolestunut näistä näkemyksistä. Olisinko sama henkilö tai sama minä jos kehoni tuhoutuisi ja minut lähetettäisiin onnellisten saarille muiden yhtä onnellisten ja täydellisten sielujen kanssa, eikä meistä kukaan enää muistaisi mitään entisestä elämästään, ja ainoa nautintomme olisi ikuisten totuuksien yhteinen, täydellistynyt pohdiskelu? Sellaisella sielulla saattaa hyvinkin olla pääsy varmaan tietoon, ja se tuskin kaipaa mitään jos se kerran on paradigmaattisen onnellinen ja autuas. Eikä sellainen olemassaolo ehkä tunnu kovin vastenmieliseltäkään. Mutta olisinko minä siellä? Säilyisinkö minä matkasta ja osittaisesta, mutta mittavasta muodonmuutoksesta, ilman muistoja, ilman juuri minulle ominaisia ominaisuuksia? Plotinos kysyy ehkä edeltäjiään useammin ja eksplikoitummin kysymyksen: "keitä me olemme?". Hän perii Platonilta ajatuksen niin sielun kuolemattomuudesta kuin siitä, että sisin osa sielusta on jollakin tavalla ihmisen todellinen, aito minä. Samalla häntä alkaa huolestuttaa kysymys minästä. Hän ajautuu huomaamaan, miten merkityksellistä on, että käsitteellisesti 'minä' on eri asia kuin 'sielu', jos jälkimmäinen ymmärretään tiettyjen mielen kykyjen kokonaisuudeksi. Se, mikä on ihmisluonnon olennainen ja pysyvä olemus ei välttämättä ole yhtä kuin minuutemme. Hänelle ei kuitenkaan pälkähä mieleenkään, että minä olisi vain joku Humen kokemusten kimppe tai virta. Tai että kuolemattoman sielun pitäminen aineen ja ajan todellisuuden ulkopuolisena substanssina aiheuttaisi suuria hankaluuksia sen selittämiseksi, miten sellainen täysin erilainen substanssi voisi millään tavoin vaikuttaa aineeseen, fysikaaliseen todellisuuteen. Plotinoksen minän käsite on vahvasti ankkuroitu sisäiseen, ikuiseen sielunosaan, joka lopulta rakentaa myös sen ruumiillisen, kuolevaisen minän. Ilman sieluja, jotka puhaltavat hengen aristoteeliseen aineeseen, joka sellaisenaan on täysin kykenemätön minkäänlaiseen järjestykseen tai elämään, ainoastaan muodon vastaanottamiseen, yksikään käsi ei uusplatonistin mielestä liikkuisi, ei edes olisi olemassa.

Plotinos kuitenkin huomaa, että on tietty ristiriita siinä, että uskoo täydelliseen, esikuvalliseen, sisäiseen sieluun, joka on jatkuvassa kosketuksessa ikuisuuden kanssa vaikkakaan ei aina pystyisikään ohjaamaan koko ihmisvaljakon suuntaa, ja siihen, että tämä sielu on ihmisen aidoin minä, mutta toisaalta kuitenkin elää tätä kuolevaisen minän elämää, jonka olennaisena osana ovat havainnointi, nautinnot, tunteet, kielellinen ajattelu. Ne tapahtuvat kaikki olennaisesti kehossa tai sen avulla. Valjakko ja ajuri kokonaisuutena, sekä ehkä jopa ihmiskeho, tuntuvat kuuluvan tähän minään. Onko meillä siis kaksi erilaista ja erillistä minää, ja jos on, niin mikä on niiden välinen suhde?

Niin Platonin kuin Plotinoksenkin on ajateltu pitäen minuutta jonkinlaisena keskikohtana, sellaisena oliona, joka kykenee samaistumaan kuolevaisen sielun elämään, nousemaan ruumiillisuuden yläpuolelle, mutta myös unohtamaan sen todellisuuden kokonaan. Minä ikään kuin liukuu pitkin linjaa joka on korkeamman todellisuuden ja aineen todellisuuden välillä, kääntyen milloin enemmän osaksi ja kohti toista, milloin toista. Plotinoksen kohdalla tämä sinänsä osuva ajattelutapa kaipaa rinnalleen selitystä siitä, millä tavalla sisäinen minä – sillä Plotinos korostaa, että se on meidän ensisijainen minämme – on yhteydessä meidän mielestämme ehkä kokonaisempaan, kehossa olevaan minään, ja miksi jokapäiväinen minämme Plotinoksen mielestä itse asiassa edellyttää ensi katsomalta varsin erillisen, erilaisen ja itseriittoisen sisäisen minän olemassaoloa. Miksi täydellistä, lähinnä esikuvallista sielua kutsutaan myös minäksi?

Plotinoksen eksentristä kahden sielun ja minän psykologiaa voi ehkä tällaisessa rajallisessa esityksessä parhaiten valottaa esimerkin avulla. Lähdemme kerimään hänen oppejaan auki kohdasta, joka vaikuttaa ainakin yhtä kummalliselta kuin kahden minän ajatus. Tarkoitan jo alussa mainittua Plotinoksen opinkappaletta, ettei ihmisen tarvitse olla tietoinen siitä, että hän on onnellinen. Riittää, että hän on sitä.

Onnellisuus, hyve ja tietoisuus

Sokrateesta lähtevässä traditiossa, jota muun muassa stoalaiset seurasivat, ajateltiin yleisesti, että ihmisen on parempi esimerkiksi tulla rangaistuksi pahoista teoistaan kuin päästä rankaisematta. Hyve liittyy ihmisen elämään olennaisena osana, eikä oikea onnellisuus ole mahdollista ilman sitä. Hyve on onnellisuuden välttämätön ehto, eikä hyveellisen elämää voi mikään muu tuhota. Onnellisuus onkin

riippuvaista pikemminkin hyveellisyydestä kuin tyytyväisyyden ja nautinnon tietoisista tuntemuksista.

Tällainen näkökulma onnellisuuteen saattaa poiketa omastamme: keskeistä ei ole nautinnon, tyytyväisyyden ja onnellisuuden tiedostettu kokemus vaan vakaumus siitä, että hyveellinen elämä on aina ja joka tapauksessa viime kädessä myös onnellisinta. Tätä eudaimonistista (kr. *eudaimonia* = onnellisuus) ajattelutapaa selittää se, että onnellisuus nähdään koko elämän kokonaisuuden näkökulmasta, ei lyhytjänteisenä onnellisten hetkien keräilyä. Siihen näyttää myös liittyvän meille ehkä vieras ajatus inhimillisen ja ihmisyyden ylittämisestä.

Kuitenkin myös antiikin eudaimonistista kantaa edustavat filosofit olettavat yleensä, että kokonaisuutena onnellisesta elämästä ollaan tietoisia. Niin Platonilla kuin Aristoteleellakin hyveellinen elämä tuottaa myös nautintoa. Sen lisäksi että ihminen on tietoinen fyysisistä kivuistaan ja vastoinikämisistään, myös hyveen mukainen elämä on onnellista kun onnellisuudesta ollaan tietoisia. Tässä kohtaa Plotinos, joka tähän asti on ollut suunnilleen samaa mieltä, erottautuu joukosta. Hän miettii erilaisia onnellisuutta mahdollisesti häiritseviä tekijöitä, ja kiinnittää toistuvasti huomiota siihen, että tiedottomuuden tila osoittautuu erityisongelmaksi:

Entä tuskat, taudit ja kaikki mikä estää toimintaa? Entä jos hän [hyvä ihminen] ei ole edes tietoinen? Sellaista voi tapahtua lääkkeiden ja joidenkin tautien seurauksena. Kuinka hän voisi elää hyvin tai olla onnellinen sellaisissa olosuhteissa? ... Entä jos oletetaan, että hän on tiedottomuuden tilassa, sairauksien tai noituuden hukuttamana? Jos he [kuka tahansa joka vastustaa Plotinoksen näkemystä, mahdollisesti erityisesti stoalaiset] pitävät sellaisessa tilassa olevaa ihmistä hyvänä, ja ikään kuin uneen vaipuneena, mikä estää häntä olemasta myös onnellinen? (Enneadit I.4.5.1-5; 9.1-2; suom. P.R.)

Plotinoksen mielestä onnellisuus on mahdollista myös tiedottomassa tilassa. Se on jopa tila, joka välttämättömästi seuraa hyvää ihmistä. Tietoisuus sanan arkipäiväisessä merkityksessä on onnellisuudelle tarpeeton ilmiö. Perusteluissaan hän vetoaa edellä esitettyyn Platoniin periytyneeseen ajatukseen sisäisestä, täydellisestä minästä. Täydellisyyteen kykenevä sisäinen minä on täysin hyvä, ja myös täydellisen onnellinen.

Platonilta peritty painolasti


Aluksi saattaa näyttää siltä, että Plotinosta motivoi vain se, että sisäisen minän tulee olla täydellinen joka suhteessa. Hän esittää joitakin varsin ontuvia argumentteja ja analogioita väitteensä puolesta, kuten esimerkiksi, että ollakseen komea ei komean miehen tarvitse olla tietoinen komeudestaan. Selitys nojaa kuitenkin Plotinoksen aatteellisiin sitoumuksiin platonistina.

Platonin ohimennen mainitsema sisäinen minä on Plotinoksella kasvanut merkitymään kuolematonta, ikuisesti muuttumatonta ja täydellistä sielunosaa. Tämä sielu on täydellinen järki, ja edustaa ihmisen olennaisinta osaa. Täydellisenä ja muuttumattomana se on myös täydellisen onnellinen. Se, että meidän kehollinen minämme ei ole tietoinen tästä onnesta ei tee sen olemassaoloa mahdottomaksi.

Sisäisen minän tietoisuus ja meidän jokapäiväisen minämme tietoisuus ovatkin kaksi eri asiaa. Jälkimmäiseen tarvitaan aistihavainnointia ja kuvailevaa kykyä, jotka ovat mahdollisia vain kehon avulla, kun taas edellinen tietoisuus on erillinen, sisäinen ja täydellinen. Sisäinen, ikään kuin esimerkillinen todellisuutemme tuntuu toimivan omine lainalaisuuksineen, täysin erillisenä arkipäivän minästämmme. Se on onnellinen silloinkin kun me olemme masentuneita ja surullisia, ja sen tietoisuuskin on tavallisen tietoisuuden täydellinen malli.

Plotinos on siis yhdistänyt Platonin seuraavat ajatukset: ihmisen sielu koostuu erilaisista motivaatiopohjista, järjestä, haluista ja kiihkeydestä, joista kaksi jälkimmäistä ovat kehon kanssa enemmän tekemisissä ja siten heikkouksiin taipuvaisia ilman järjen opastusta. Sisäinen ihminen, siis järkisielu, ei ole vain ihmisyyden olennaisin ja muuttumaton osa, vaan se on jollakin tavalla myös meidän todellinen minämme.

Meillä on nyt siis kaksi sielua. Toinen kehollinen, epätäydellinen muuttuva ja kuolevainen, toinen täydellinen, muuttumaton ja



kuolematon. Muuttumaton sielu on sielun arkkityyppi, eräänlainen ideaali. Mutta onko mitään mieltä kutsua myös sitä minäksi, etenkin jos emme ole siitä millään tavalla tietoisia? Ja eikö onnellisuuden käsite ole kokenut jonkinlaisen inflaation ellei tietoisuudella ja jokapäiväisen elämän kokemuksilla ja tuntemuksilla ole minkäänlaista tekemistä sen kanssa? Tämänkaltaiseen kritiikkiin Plotinoksella ei ehkä ole suoraa vastausta, mutta kaksi seikkaa tekee hänen ajattelustaan eheämmän.

Ensiksi, Plotinoksen sisäinen minä ei ole vain ja ainoastaan sielun täydellinen malli, jonkinlainen platoninen hyvä ja täydellisen ihmisen idea. Se on myös eräänlainen kehossa olevaa ihmistä ohjaava prinssiippi, jota ilman mitään elämää, toimintaa tai ajattelua ei olisi. Se muistuttaa Aristoteleen muotoa, joka antaa aineelle ulkoisen muodon lisäksi elämän, järjestyksen ja tietyn toimintaperiaatteen. Eräänlaisena sisäisenä järjestysperiaatteena, alkuunpanijana, toimijana ja ajattelijana se on jollakin tavalla minuutemme ytimessä.

Toiseksi, kuten pian saamme nähdä, Plotinos ajautuu väittämään, että sisäinen minämme on koko ajan onnellinen koska hän varjelee mielen jatkumoa.

Henkilön ja tietoisin minän jatkuvuus

Kun Kriton Platonin *Faidon*-dialogissa kysyy kuolemaantuomitulta Sokrateelta: "Entä millä tavoin meidän pitäisi haudata sinut?" Sokrates vastaa:

Miten vain haluatte, mikäli tosiaan saatte minut kiinni enkä pääse karkuun. ... Voi ystävät, minä en saa Kritonia uskomaan että olen sama Sokrates, joka tässä keskustelen ja esitän näkökohtiani, vaan hän luulee minun olevan se jonka hän pian näkee ruumiina ja kysyy, miten minut pitäisi haudata. Vaikka minä olen jo pitkät ajat puhunut siitä, että en myrkyä juotuani enää jää teidän luoksenne vaan lähden autuaiden iloihin, hän luulee minun puhuneen tätä turhan päiten, lohduttaakseni teitä ja itseäni. (Faidon 115c-d, suom. Marja Itkonen-Kaila.)

Oikea Sokrates ei ole haudattava ruumis, vaan ajatteleva ja keskusteleva henkilö. Platon uskoo sen olevan Sokrateen kuolematon sielu. Mikäli Sokrateen sielu on muuttumaton, mikäli se jatkaa kuoleman jälkeistä vaellustaan kuitenkin *Sokrateena*, kuoleman jälkeisen, kehottoman, ja täydellisen sielun ja toisaalta sen sielun, joka ohjaa myös kehossa tapahtuvaa vaihetta, on oltava identtisiä. Kuolevaisen Sokrateen olennaisin osa on identtinen kuolematon Sokrateen sielun kanssa.

Jos, kuten Plotinos tuntuu väittävän, myös minuudellamme on täydellinen, muuttumaton paralleeli, tämä sisäinen minä ei voi yhtäkkiä alkaa olla olemassa hetkellä jolloin sielu kuolemassa pääsee eroon kehon harmillisista vaatimuksista, vaan sen on täytyntä olla olemassa jo aikaisemmin. Muuten on vaikea ymmärtää mitä tekemistä sillä voi olla meidän minuutemme kanssa. Sen täytyy olla jossakin sisällämme jo tässä todellisuudessa. Tällä sisäisellä minällä on myös oma tietoisuutensa, joka jatkuu rikkoutumattomana läpi elämän, kuoleman, sielunvaelluksen tai minkä tahansa kohtalon. Se on onnellinen koska se on täydellinen ideaali, ja onnellinen *aina* koska se on muuttumaton, aina identtinen itsensä kanssa.

On syytä vielä korostaa, että sisäinen minä ei ole vain ideaali. Se on kaikkien mentaalisten kykyjen perusta. Lisäksi tämä sisäinen toimintaperiaate onnellisuuksineen ja tietoisuuksineen ei ole vain näkymätön vaikuttaja. Plotinoksen mukaan jokapäiväisen minän on mahdollista oman, kehossa tapahtuvan tietoisuutensa avulla tulla tietoiseksi sisäisestä todellisuudesta. Tietoisuutemme on kykenevä käsittelemään myös sisäistä, täydellisempää informaatiota johon todellinen, hyveeseen nojaava onnellisuus liittyy – joskaan tietoisuutemme ei usein ole oikein tavalla siihen kohdistettu. Tämä edellyttää filosofista mietiskelyä ja keskittymistä sielun hallitsevan osan, ei kehon tarpeiden todellisuuteen.

Entä onko Plotinoksella mitään tarjottavaa sellaiselle, joka ei usko Platonin sielujen kuolematomuuteen tai täydelliseen minuuteen erillisenä, kehoa ja toimintaa ohjaavana substanssina? Toivon osoittaneeni, että dogmaattisen painolastin lisäksi häntä onnellisuuskeskustelussa askarruttaa minuus, ja erityisesti itsestä tietoisuuden jatkumo. Vaikka hän

operaikin ilman Locken mielen jatkuvuuden edellytystä, muistia – joka on Plotinokselle lähinnä kehoallisen minuuden osa –, minuudesta puhuessaan hän pitää tärkeänä tietoisuuden jatkuvuutta, ja edeltää siten myöhempiä keskusteluja aiheesta.

Filosofianhistoriallisen mielenkiinnon lisäksi hänellä saattaisi olla myös eettinen tai terapeutin sanoma. Vaikka jokapäiväisen minän eheys ja todellinen onnellisuus ovat molemmat asioita, jotka platonistin mukaan voi saavuttaa vain kovalla työllä ja mietiskelyllä, on ehkä lohdullista ajatella, että ne, tai eräänlainen valmius ja kyky niihin, jollakin tavalla löytyvät sisältämme.

KIRJALLISUUTTA

Annas, J. (1999): *Platonic Ethics. Old and New.* Ithaca ja London.
O'Daly, G. J. P. (1973): *Plotinus' Philosophy of the Self.* Shannon.
Plotinos: *Enneadit* (useita käännöksiä englanniksi ja muilla eurooppalaisilla kielillä). Erityisesti ensimmäinen ja neljäs kirja sisältävät koko artikkelin aiheen kannalta relevanttia pohdiskelua).
Teräväinen, J. (1988): "Minä platonisessa filosofiassa". Teoksessa *Minä, toim. I. Niiniluoto ja P. Stenman.* Helsinki: 9-20.

Kirjoittaja on FM ja MPhil. Hän valmistee King's Collegessa, Lontoon yliopistossa, väitöskirjaa Plotinoksen mielen ja minän filosofiasta.