



TOMMI KAKKO

# Tohtori Hibbertin teoria hallusinaatioista

**Brittiläisen romantiikan kirjailijat loivat vallankumouksellista näkyjen kieltä runoudellaan. Runoilijoiden uppoutuessa visionääristen subjektien hallusinatorisen maailmaan tiedemiehet näyttivät liikkuvan päinvastaiseen suuntaan. Lääkärit kuten Samuel Hibbert kollegoineen pyrkivät selittämään hallusinaatiot luonnontieteen kvantitatiivisin menetelmin. Kirjailijat tutkivat uusien fenomenologisten maailmojen ominaisuuksia antautumalla universumin virran vietäväksi. Maalliset mielipiteet näkyjen ontologiasta olivat kirjavia, mutta itse ilmiö tunnustettiin aidoksi. Sen monimuotoisuutta kuvasi pitkä kirjallinen perinne.**

**L**änsimaisen esoteerisuuden historia on tehnyt paluuta akateemiseen maailmaan. Frances Yatesin, D. P. Walkerin ja Keith Thomasin urauurtavat tutkimukset renessanssin maagisesta ajattelusta ovat saaneet rinnalleen kritiikkiä ja metakritiikkiä. Kirjassaan *Esotericism in the Academy* (2012) Wouter J. Hanegraaff selvittää aihepiirin länsimaisen tutkimuksen historiaa ja antaa yllättävän myönteisen kuvan nykytilanteesta. Tiedehistorioitsijat ovat keskustelleet ahkerasti alkemiasta, astrologiasta ja magiasta 1970-luvulta lähtien, ja länsimaisen tieteen nurjalle puolelle on omistettu oppituoleja Amsterdamin, Sorbonnen sekä Exeterin yliopistoissa. Nicholas Goodrick-Clarken johdatus salaoppeihin, *The Western Esoteric Traditions* (2008), listaa aiheikseen antiikin Kreikan ajattelijoita, uusplatonisteja, renessanssimaagikoita, alkemisteja, hermeetikkoja, salaseuroja, swedenborgilaisia, mesmeristejä, Alesteir Crowleyn kaltaisia rituaalimaagikkoja, Helena Blavatskyn innoittamia teosofeja sekä kaikenkarvaisia jungilaisia. John Fleming on popularisoinut aihetta kirjassaan *The Dark Side of the Enlightenment* (2013). Tutkimuskenttä on laaja ja hyvin aktiivinen.

Esoteerinen mentaliteetti nousee pintaan eri tavoin eri historiallisina kausina. Näin kävi myös manchesterilaisen tohtori Samuel Hibbertin (1782–1848) elinaikana, kun Paracelsuksen ja Jacob Böhmen kirjoitukset alkoivat kerätä suosiota saksalaisten romantikkojen ja *Naturphilosophie*-intoilijoiden keskuudessa. Skeptiset ja ateistiset vapaa-ajattelijat vähätelivät romanttisia tarinoita ja legendoja; Hibbertin halveksumat ”anti-vapaa-ajattelijat” suorastaan ahmivat niiden kirjailijoiden tuotoksia, jotka väittivät kirjoittavansa tositarinoita haamuista ja hengistä<sup>1</sup>. Hibbert oli lääkäri ja tiedemies, joka halusi tehdä selvän pesäeron idealistien ja runoilijoiden suosimaan esoteeriseen perinteeseen. Hänen erikoisalaansa olivat hallusinaatiot, eikä hän halunnut näyttytyä lukijoilleen

uusplatonisena tai kabbalistisena maagikkona, jollaisena Paracelsus (1493–1541) ja hermeettisen korpuksen kääntäjä Marsilio Ficino (1433–1499) olivat nähneet parantajat. Esoteerikot olivat osaltaan luoneet ongelman, jonka kanssa lääkäreiden täytyi painiskella työssään.

Hibbert ja hänen manchesterilainen kollegansa John Ferriar (1761–1815) kirjoittivat tutkimuksia hallusinaatioista pyrkimyksensä kumota 1600- ja 1700-luvuilla suosituksi tulleita kummitustarinoita sekä muuta näkyihin liittyvää taikauskoa, joille empiristiset lääkärit eivät lämmenneet lainkaan<sup>2</sup>. Teoksessaan *An Essay Towards a Theory of Apparitions* (1813) Ferriar kertoi hoitaneensa lukuisia potilaita, joiden näyille löytyi yleensä aivan luonnollinen selitys joko optisista harhoista tai aivojen sairauksista. Hän kirjoitti pyrkivänsä muuttamaan aistiharhojen aiheuttamat keskiaikaiset pelot valistusajan ”rationaalisiksi huvituksiksi”<sup>3</sup>. Se onnistuisi purkamalla näyt ja kauhun tunteet yhdistävät assosiaatiot filosofian ja tieteen keinoin. Näkyjen näkemisestä kyettiin Ferriarin mukaan tekemään kokeellista filosofiaakin, jos hallusinoivan subjektin kertomus vain otettiin vakavasti, paikalla oli aiheeseen vihkiytynyt filosofi ja näkyjen stigma häivytettiin järjellisillä selityksillä. Vaikka jo Ferriar vakuutti lukijoilleen, että hallusinaatioita voivat kokea muuten mieleltään terveet ihmiset, hallusinaatioihin liitetty hulluuden stigma oli tiukassa. Viimeisin sitä vastaan taistellut on Oliver Sacks, jonka *Hallucinations* (2012) tarjoaa päivitetyn version Ferriarin pioneeriystä.

## Hallusinaatiot kokemuksina ja tarinoina

Hibbertin *Sketches of the Philosophy of Apparitions* (1825) oli kunnianhimoinen kirja, johon sisältyi psykologisen teorian lisäksi tutkielma hallusinaatioiden filosofian historiasta. Hibbert piti alkemisteja kuten Athanasius Kircheriä ja Paracelsusta varhaisina näkyjen filosofeina. Hän mainitsi ilkkurisesti myös Royal Societyn tilai-

suuksissa huhujen mukaan tehdyt kiistanalaiset palin-  
genesiakokeet, joiden tarkoituksena oli manata esiin  
kasvien, eläinten tai pahimmassa tapauksessa ihmisten  
alkuperäiset ideaaliset muodot manipuloimalla kuol-  
leiden maallisia jäänteitä. Englantilaisista filosofi-  
maininnan saivat muiden joukossa melankoliaa tutkinut  
Robert Burton ja tiedemies Sir Thomas Browne, jotka  
molemmat ajoittaisesta esoteerisuudestaan huolimatta  
edistivät luonnontieteellistä näkyjen tutkimusta 1600-lu-  
vulla. John Locken ja David Humen varhaisen valis-  
tusajan assosiationismi (*associationism* tai *the association  
of ideas*) oli vahvasti Hibbertin omien näkemysten taustalla<sup>4</sup>.  
Aikalaisista Ferriar sekä sir Humphry Davy ilokaa-  
sukokeineen tukivat kirjan teorioita<sup>5</sup>.

Hibbert uskoi, että kaikki hallusinaatiot olivat miel-  
likuvia, ideoita ja muistijälkiä, jotka mieli koki virheel-  
lisesti aistihavaintoina. Poikkeuksena sallittiin apostolien  
näyt, jotka jäivät viimeisiksi jumalaisen innoituksen ai-  
heuttamiksi aidoiksi ilmestyksiksi. Hibbert halusi tutkia  
erityisesti säännönmukaisia tapoja, joilla mielikuvat as-  
soioituivat sairaalloisessa mielessä. Davyn kemikaalien  
avulla löytämä ideoiden maailma, jossa subjekti leijui  
immateriaalisten mielikuvien kvaliameressä näytti olevan  
ihanteellinen paikka havainnoida assosiaatioiden sään-  
nönmukaisuuksia<sup>6</sup>. Ferriar sai kritiikkiä laiminlyönnistä,  
sillä hän ei ollut näitä selvittänyt. Hibbertin teoriassa as-  
soiaatioketjujen komponentteina toimivat muistijäljet,  
jotka himmenivät ja lopulta katosivat ajan myötä. Ennen  
katoamistaan ne poistuivat ensin tietoisesta mielestä ali-  
tajunnan uumeniin. Normaalisinkin mielessä assosiaatio-  
ketjut linkittyivät sekä tietoisista ideoista alitajuisiin että  
päinvastoin. Tietoisesta mielestä unohtuneet assosiaatio-  
ketjujen ideat saattoivat johtaa jo himmenneestä muis-  
tosta hyvinkin vahvoihin mielikuviin ja jopa hallusinaatio-  
oihin, sillä myös ketjut loivat mieleen muistijälkiä.

Kirjan materialistiset teoriat voivat kuulostaa hy-  
vinkin moderneilta. Ne pohjautuivat fyysisille muutok-  
sille verenkierrossa, jotka puolestaan aiheuttivat hallu-  
sinaatioita tuottavia muutoksia aivoissa. Mielen meka-  
nismit esitettiin loogisesti ja johdonmukaisesti. Niissä  
kaikuivat kuitenkin edelleen vanhanaikaiset humoraali-  
teoriat sekä näkymättömien miasmien vaikutukset, eikä  
Hibbert sulkenut täysin pois telepatiaa muistuttavan  
kaukovaikutuksen mahdollisuuttakaan. Hän ei ollut  
ylystämänsä Davyn kaltainen kokeellinen filosofi ja suosi  
abstraktimpaa lähestymistapaa. Hän oli tutkimuksissaan  
useimmiten tarinoiden ja hallusinaatioepisodien toisen  
käden kuvausten armoilla. Kuten Ferriar hän uskoi, että  
näyistä kertovia tarinoita ei tulisi vain kauhistella rahvaan  
tavoin. Niihin ei pitäisi myöskään suhtautua skeptikon  
tylsällä välinpitämättömyydellä. Sen sijaan tarinat tulisi  
tutkia aitoina kokemuksina ja ottaa selvää, mitä kaikkea  
tarinoitsijat kykenivät kertomaan tiedemiehille näkyjen  
suhteesta aivojen ja aistien toimintaan.

Tarinoiden luonne tuotti teorioille ongelmia. Näyt  
olivat assosiaation lakien mukaan aisteille ilmestyviä miel-  
likuvia, muistoja ja ideoita, mutta monet näyt näyttivät  
aivan pyhien tekstien kuvaamilta eksoottisilta olioilta,

joita innokkaat saarnaajat, historioitsijat ja runoilijat  
olivat kehitelleet yhä eksoottisimmiksi. Ne muistuttivat  
Hibbertiä teologien korkealentoisista kirjoituksista, py-  
himysten ja enkelten kiveen veistetyistä koristeellisista  
kuvista sekä muista emblemaattisista alttarikuvista ja pot-  
reteista. Nämä olivat hakattu hänen mukaansa ihmisten  
mieleen yhtä lujasti kuin mitkä tahansa luonnollisista ob-  
jekteista vastaanotetut mielikuvat: ”Ei siis ole ihme, että  
morbidissa mielentilassa oleva ihminen, joka on altis-  
tunut näkemään näkyjä, näkee valveunissaan pääasiassa  
pyhimyksiä, enkeleitä, haamuja ja demoneita.”<sup>7</sup> Kysymys  
näkyjen todenperäisyydestä muuttui assosiativisen idea-  
teorian ansiosta selkeämmäksi, mutta asetti metafyy-  
sistä maailmaa tutkivien taiteilijoiden päät tutulle platoniselle  
pölkylle. Heidän runolliset kuvansa ja kuvauksensa uhka-  
sivat ajaa niille alttiit ihmiset hulluuteen.

Hibbertin täytyi tyytyä ”harvoihin totuuden valonsä-  
teisiin, jotka paistoivat sekä oppineita että rahvasta kie-  
hottovien salaperäisten tarinoiden läpi”<sup>8</sup>. Hän oli tietoinen  
siitä, että oppineiden runoilijoiden punomat hallusinaa-  
tiokuvaukset antoivat rahvaalle luvan väittää kokeneensa  
jotain samankaltaista. Toisaalta runoilijoilla tuskin oli  
mahdollisuutta välttää ontologista hämmennystä, josta  
filosofit olivat heitä aina varoitelleet. Kuvaukset hallusi-  
naatioiden kaltaisista lähes uskomattomista kokemuk-  
sista vaativat konkreettista tarttumapintaa, jos niistä  
haluttiin tehdä lainkaan ymmärrettäviä. Metonyminen  
kieli, jonka vakiintuneet troopit ja kielikuvat viittasivat  
aineelliseen maailmaan kuvatessaan tuonpuoleista oli  
välttämätöntä, jos kokemus haluttiin ylipäättään välittää  
kuulijoille. Hibbertin mukaan luonto oli valitettavasti  
täyttynyt vuosisatoja kestäneen esoteerisen perinnetiedon  
ansioista imaginaarisilla demoneilla, haltijoilla, hengillä ja  
muilla absurdeilla olioilla, jotka nyt kummittelivat hänen  
potilaidensa mielessä.

Lääkärinä hän ei halunnut ottaa osaa metafyy-  
sisiin debatteihin, mutta huomasi kyllä, että runoili-  
joilla ”ei ollut muutakaan vaihtoehtoa kuin herättää  
henkiin vanha uskomus, jonka mukaan enkelit voivat  
valita aineellisen tai aineettoman olomuodon mielensä  
mukaan”<sup>9</sup>. Entisaikojen demonologiassa oli omat op-  
pineet parantajansa ja manaajansa, jotka kykenivät tar-  
vittaessa ensiapuun kielikuvien ja uskomusten muut-  
tuessa todeksi<sup>10</sup>. Hibbertin moderni teoria onnistui  
paljastamaan kokemuksen ja kokemuksen kuvaamiseen  
käytettävän kielen huolestuttavan noidankehän: sekä  
potilaiden kokemat hallusinaatiot että niiden kuvaukset  
kumpusivat runoilijoiden ja esoteerikoiden kielestä. Jos  
runoilijoiden oli pakko tehdä kompromisseja metonymi-  
sissä kielessä kuvatakseen hallusinatorisia kokemuksia  
ja heikkomielliset eivät voineet vastustaa runoilijoiden  
kielestä aiheutuneita näkyjä, runoilijat olivat pakotettuja  
kirjoittamaan mielenvikaisten kokemuksia todeksi. Miel-  
lenvikaiset olivat tuomittuja sekä hallusinoimaan runoi-  
lijoiden luomia olentoja että turvautumaan heidän kie-  
leensä omia kokemuksia kuvatessaan. Hallusinaatioiden  
kieli oli julman ironian kyllästävä vankila, joka vangitsi  
mielen relativistiseen kaaokseen.

Kovien tieteiden edustajat eivät suostuneet kullemaan kirjallisuuskriitikkoja, jotka käsittelivät samankaltaisia kysymyksiä töissään. Hibbertinkin haluttomuus keskustella aiheesta oli silmiinpistävä. Samuel Johnson mainittiin ohimennen ja Samuel Taylor Coleridgen kommentit Martti Lutherin ilmestyksistä olivat sivuuttamattomia, mutta muut englantilaisen filosofisen ja kirjallisen esseistiikan jättäiläiset loistivat poissaolollaan. Runoilijoista Shakespeare, John Donne, Ben Jonson, John Milton ja John Dryden tarjosivat vain kirjallisia esimerkkejä. Arvostelutuotanto sivuutettiin kokonaan, mikä on valitettavaa, sillä Drydenin kaltaisista kriitikoista olisi saanut liittolaisia yritykselle ymmärtää kielisten oireiden mekanismeja.

### Mitä Hibbert olisi voinut oppia kriitikoilta

1600-luvun englantilaisen kirjallisuuden suurmies John Dryden (1631–1700) oli huomannut metonymian kielen ongelman paljon aiemmin. Puolustaessaan Milton-adaptaatiotaan (oopperaa, jota ei koskaan esitetty) hän totesi, että mielen syvimpiä tunteja kuvaamaan tarvittiin sekä filosofiaa että runoutta. Kirjallisuuskriitikin tehtävänä oli tarkastella molempia. Dryden nojasi Aristoteleeseen ja Horatiukseen puolustuspuheessaan *Apology for Heroic Poetry* (1677). Hän muistutti kriitikoita siitä, että Aristoteellinen runousoppi perustui empiiriseen tutkimustyöhön Euripideen, Sofokleen ja Aiskhyloksen näytelmistä, jotka näyttivät iskevän yleisönsä niiden mimeettisen voiman ansiosta. Mimesiksen voima kumpusi luonnosta, Dryden järkeili, joten Aristoteleen kategorisoimat troopit ja kielikuvat olivat tavalla tai toisella luonnonlakeja<sup>11</sup>. Retoriikka, runousoppi ja kriitikki olivat Drydenille ja monille hänen aikalaisilleen tiedettä.

Mimesikseen perustuvan kuvaannollisen kielen teorioissa oli mielikuvitusolentojen läpimentäviä aukkoja. Dryden vastasi kriitikoille, että olemattomia olioita kuvattiin yhdistelemällä olemassa olevien olioiden ominaisuuksia. Kentaurit ja muut khimairat oli helppo sellittää osiensa summaksi. Runoilijat pystyivät käyttämään työssään hyväkseen niin rahvaan uskomuksia kuin pyhiä tekstejä kuvatessaan tonttuja pikkuruksina ihmisinä tai enkeleitä kauniina nuorina miehinä. Aiempi kokemus toimi kuvauksissa uuden tiedon pohjana, eikä Drydenkaan nähnyt muuta mahdollisuutta näin poikkeuksellisen tiedon kommunikointiin. Hän ei suostunut spekuloidaan, kuinka paljon runoilijoiden oli mahdollista venyttää kuulijoidensa kärsivällisyyttä, koska Horatiukseen ei tehnyt niin. Horatiuksen mukaan runoilijan vapaudella oli rajansa, jotka asetti runouden traditio<sup>12</sup>.

Dryden oli Locken filosofian tullessa myöhemmin muotiin liian vanhanaikainen ollakseen assosiativisen ideateorian kannattaja, mutta puhui siitä positiiviseen sävyyn toisin kuin serkkunsa Jonathan Swift, joka suuntasi vaistomaisesti vastakkaiseen suuntaan ja George Berkeleyyn *esse est percipi* -ajatteluun<sup>13</sup>. Dryden ja Swift olivat eri mieltä monista asioista, mutta molemmat ymmärsivät kielikuvien pystyvän ilmentymään kuulijan tai

lukijan mielessä. Swift olisi tuskin ollut suojea Hibbertin teorioille, sillä Hibbert kehitti nimenomaan Swiftin vihaamaa mekanistista tapaa analysoida potilaidensa näkemiä näkyjä. Sättiäkseen uutta filosofiaa ja sen mekaanisia teorioita mielen rakenteesta Swift kirjoitti katkeran satiirin *Mechanical Operation of the Spirit* (1704), jossa hän yhdisti ne manipuloivien saarnaajien synteihin. Hibbertin teorioissa näkyjen intensiivisyyden ymmärrettiin olevan suhteessa potilaidensa mielen kiihottuneisuuteen, mutta aito uskonnollinen hartaus hallusinoinnin syytä oli poissuljettu.

Ehkä uskonnollisuus oli lääkäreille tabu, sillä anglikaaninen kirkko oli aina yhdistänyt entusiasmin radikaalien protestanttisten lahkosten julistamaan hurmukseen ja muuhun perienglantilaisuudesta poikkeavaan uskonnolliseen reuhaamiseen. Swiftinkin mollaama hugenotikklassisisti Meric Casaubon (1599–1671) käsitteli aihetta kirjoissaan tavalla, joka olisi täydentänyt Hibbertin teoriaa erinomaisesti. Casaubon on jäänyt historiankirjoissa isänsä Isaac Casaubonin varjoon, sillä vanhempi Casaubon oli tunnettu filologi, joka horjutti renessanssimaagikoiden uskoa Hermes Trismegistukseen ja heille tärkeiden *Corpus hermeticum* -tekstien muinaiseen alkuperään. Nuoremman Casaubonin maine perustuu kuningatar Elisabethin hoviastrologin John Deen esoteeristen kokeiden kirjaamiseen, mutta viime aikoina tutkijat ovat huomanneet hänen muidenkin tekstiensä olevan lukemisen arvoisia.

Casaubonin *A Treatise Concerning Enthusiasme* (1655) tutki tapauksia, joissa luonnollisista syistä johtuvat hallusinaatiot sekoitettiin joko uskonnolliseen hurmukseen tai demonisten riivaajien aiheuttamiin näkyihin. Casaubon ei väittänyt, että kaikki hallusinaatiot ovat luonnonilmiöitä, vaan jakoi näyt luonnollisiin ja yliluonnollisiin. Yliluonnolliset hallusinaatiot vaativat hänen mukaansa korkeamman voiman läsnäoloa, jonka tuloksena syntyi yliluonnollisia ilmiöitä. Luonnollisella entusiasmilla hän tarkoitti vaikuttavaa mutta täysin luonnollista sielun, hengen tai mielen hartautta, joka synnytti yliluonnollisen kaltaisia outoja ilmiöitä. Hänen otteensa oli analyttinen, ja Oxfordista tohtorinarvonsa saanut oppinut kriitikko tunsi selvästi klassikkonsa. Casaubon tunnusti olevansa kykenemätön tutkimaan lääketieteellisiä syitä näkyjen taustalla. Hän viittasi Burtonin teoksessa *Anatomy of Melancholy* (1621) usein siteerattuun Laurentiukseen (André du Laurens, 1558–1609), jonka mukaan aivot voivat joskus lähettää näkyjä silmiin<sup>14</sup>. Silmiin lähetetyt näyt voivat sen jälkeen palautua takaisin aivoihin ja näyttäytyä virheellisesti ulkoisina objekteina. Casaubon sanoi jättävänsä moiset spekulatiot anatomiaan ja lääketieteeseen paremmin perehtyneille.

Sanojen voimasta synnyttää mielikuvia hän näytti olevan päinvastaista mieltä kuin paljon myöhemmin kirjoittanut skeptinen Edmund Burke: ”Kun luen suuria runoilijoita ja oraattoreita”, kirjoitti Casaubon, ”en vain usko näkeväni heidän kuvaamansa asiat; kuvittelen myös näkeväni ne samoin ja yhtä suuren nautinnon saattelemana, kuin näkisin ne mestarillisina maalauksina tai

veistoksina<sup>15</sup>. Hän tuki argumenttiaan Cicerolla, Senecalla ja Longinuksella ja totesi heitä (erityisesti Longinusta) tarkasti lukien, että puhe kuvien näkemisestä entusiasmin innoittamien sanojen avulla oli itsekin lopulta vain kielikuvaa<sup>16</sup>. Korvat ja silmät eivät kyenneet nauttimaan runoilijoiden sanoista. Siihen pystyi vain rationaalinen mieli tai sielu. Klassinen teoria kuvista ja mielikuvista oli siis olennaisesti vain analoginen teoria siitä, kuinka informaatio kulkeutui puhujalta toiselle ja kuinka signaali kyettiin hakeroimaan runouden ja retoriikan keinoin.

Casaubonin tunnustus, että hän kuvitteli näkevänsä kuvia lukiessaan runoutta ei näyttänyt sopivan klassiseen teoriaan. Väitettä väritti hänen omaperäinen maltillinen skeptisisminsä. Casaubonia on eri aikoina pidetty Pierre Baylen ja Humen kaltaisena skeptikkona tai anglikaanien apologistina. Viime aikoina heiluri on heilautanut jopa liikaa jälkimmäisen suuntaan<sup>17</sup>. Kirjassaan *Of Credulity and Incredulity in Things Natural, Civil, and Divine* (1668) Casaubon osoitti olevansa sekä kuuliainen kristitty että järvevä skeptikko. Kirja käsitteli nimensä mukaisesti epäilyn jaloa taitoa. Hän kielsi olevansa pyrrhonisti, joka epäilee automaattisesti kaikkea. Sen sijaan hän sanoi vedoten Augustinukseen, että ”paras tapa olla olematta skeptikko on olla hyväksymättä kaikkea ensi silmäyksellä ja epäillä monia asioita<sup>18</sup>. Noitien ja henkien Casaubon sanoi olevan aiheita, jotka vaativat erityistä varovaisuutta, sillä liikkeellä oli runsaasti huijareita. Varoitus oli osuva Cromwellin ajan jälkeisessä vapaamielisessä Englannissa.

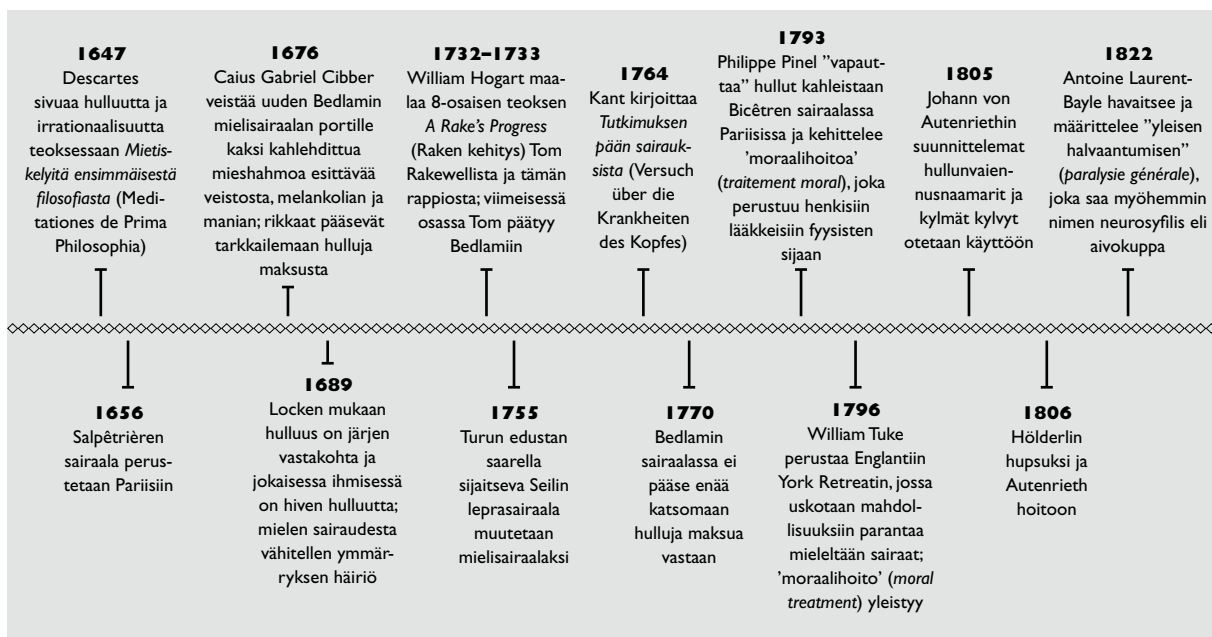
Casaubonin keskeinen teema kirjassaan oli suhtautuminen toisen käden tietoon, erityisesti sellaisiin kertomuksiin, joista Hibbert oli kiinnostunut. Hän viittasi esimerkeissään Plutarkhoksen kadotettuihin kirjoituksiin sielunvaelluksesta – Casaubon ei pitänyt ongelmallisena

sitä, että Plutarkhoksen kadotettu teksti oli säilynyt vain viittauksina muissa teoksissa. Varhaisen kirkkoisän ja historioitsijan Eusebiuksen kirjaaman tarinan mukaan Plutarkhoksen ystävä Antillus vaipui koomaan ja kuolleeksi uskottu mies kertoi ekstaattisen tarinansa virottuaan muutaman tunnin kuluttua. Casaubon sanoi uskovansa, että Plutarkhos ja hänen ystävänsä olivat rehellisiä, mutta totesi myös, että lukijoilla ei ole velvollisuutta uskoa tarinaa todeksi. ”Ei ihme”, Casaubon kirjoitti, ”että vakavasti sairas mies näkee outoja näkyjä, ja on todennäköistä, että hän oli lukenut samankaltaisia tarinoita aiemmin<sup>19</sup>. Sama päti hänen mukaansa kertomuksien noidista ja hengistä.

Antilluksen kertomus kokemuksestaan oli muodoltaan kertomus sielunvaelluksesta, sillä se oli paras tapa ymmärtää, mitä hänelle oli tapahtunut. Casaubon itse selitti tapauksen viittaamalla lääketieteelliseen tekstiin, joka tarjosi paremman selityksen koomapotilaan unille. Jos Antillus olisi elänyt Kaarle II:n Englannissa, vihjaa Casaubon, hän olisi luultavasti kertonut toisenlaisen tarinan aikalaisensa paremman lääketieteellisen ymmärryksen ansiosta. Casaubon oli filologi eikä lääkäri tai psykologi, mutta hänkin ymmärsi mielen luonnonilmiönä:

”Luonto ja ihmismieli tekevät yhteistyötä [...] Sitä paitsi jopa ihmisen mieli voidaan redusoida luonnolliseksi ja kaikki sen toiminnot voidaan luokitella luonnollisiksi. [...] Jumaluutta lukuun ottamatta kaikki on jossain mielessä osa luontoa. Jopa suurenmoisimmat ja ihmeellisimmät hirviöt.”<sup>20</sup>

Modernista tieteellisestä perspektiivistään huolimatta Ferriarin ja Hibbertin asenteesta jäi puuttumaan Drydenin ja Casaubonin syvä historiallinen ymmärrys ihmismielen, kielen ja luonnon yhteenkietoutuneisuudesta.



## Mekaanisesta mielestä alitajunnan ylivaltaan

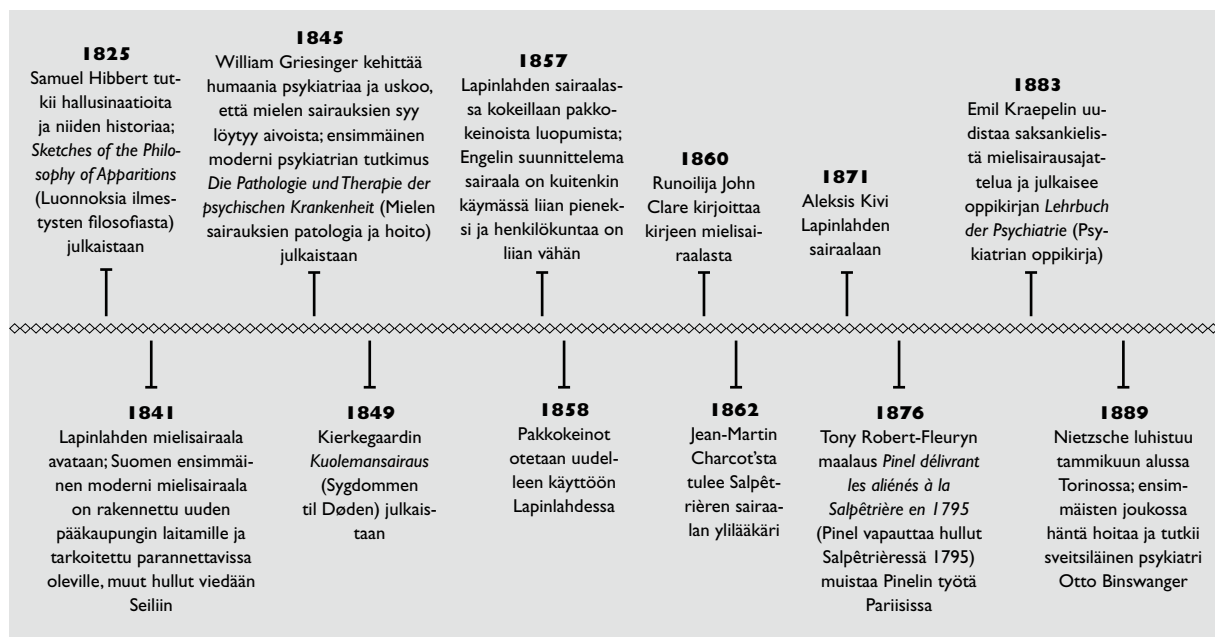
Ferriar ja Hibbert käsittelivät molemmat Nicolaina tunnetun berliiniläisen kirjakauppiaan ja filosofin kuvauksia omista hallusinaatioistaan, jotka ilmestyivät 1803 englanninkielisenä käännöksenä luonnontieteilijä William Nicholsonin perustamassa julkaisussa *Journal of Natural Philosophy, Chemistry, and the Arts*. Christoph Friedrich Nicolain (1733–1811) tutkimukset omista harhoistaan tekivät suuren vaikutuksen manchesterilaisiin lääkäreihin. Pitkän hallusinaatorupeaman jälkeen Nicolai kirjoitti: ”Edes selväjärkisimmillämme olemme tuskin koskaan täysin mielikuvituksemme herroja.”<sup>21</sup> Hänen mielenliikkeitään ohjasi jokin suurempi voima, jota ei vielä täysin ymmärretty. Sir Humphry Davy oli löytänyt ilokaasukokeillaan ihmismielestä uuden ideaalisen mantereen, joka näytti lupaavalta tutkimuskohteelta ongelman selvittämiseksi, mutta löytöretkeilijöiden työ oli edelleen alkutekijöissään. Olennaista Nicolain kuvauksissa oli, että hän sanoutui irti ontologisista spekulatioista näkyjen jumalaisesta tai demonisesta alkuperästä. Hän oli vakaumuksensa ansiosta kyennyt kirjaamaan havaintonsa objektiivisesti.

Nicolain mestarillisesti kirjatut hallusinaatiokokeukset saivat Hibbertin pohtimaan hypoteettista teoriaa ideoiden unohtamisen luonteesta, tietoisuudesta ja alitajunnasta. Berliinin filosofinäkijän kertomukset enteilivät, että kaikki ihmismielen elämänsä aikana vastaanottamat kokemukset voivat säilyä ehjänä jossain muodossa, vaikka ne katoaisivat tietoisesta kokemusmaailmasta. Hän antoi lukijoilleen hieman lohtua olettamalla, että alitajunnassa vellovien ajatusten meri oli huomattavasti suurempi kuin astia, jolla mieli äyskäröi ideoitaan tietoiseen mieleen. Teorioista ei ole kovinkaan pitkä harppaus William Jamesin teoriaan mielestä suodattimena, jonka tehtävänä on eliminoida ylimääräiset aistihavainnot, muistikuvat

ja ajatukset tietoisuudesta, jotta mieli kykenisi ylipäättään toimimaan. Teoriat myös muistuttavat lukijoitaan siitä, että universumin mysteerejä hälventämään ryhtyvä filosofi onnistuu usein luomaan uusia myyttejä vanhojen tilalle.

Alitajunta oli Hibbertin teorioissa tiedostamattomien ideoiden hämärä maailma, joka saattoi saada kimmokkeen johtaa tietoinen mieli hallusinaatioina manifestoituviin ideoihin ilman mitään selkeästi havaittavaa syytä. Hajanaisilta näyttävät assosiaatioketjut, jotka tuottivat vahvoja mielikuvia kuin itsestään, saattoivat vaikuttaa kaoottisilta ja pelottavilta, jos ilmiölle ei löytynyt järjellistä selitystä. Ferriar ja Hibbert tarjosivat yhden selityksen, joka vakuutti aikalaiskriitikot ja saattoi lohduttaa hallusinaatioista kärsiviä potilaitakin. Hibbertin rakentama teoreettinen kehys on silti kiistanalainen saavutus. Alitajunnan käsittäminen mielen pimeänä puolena tuskin teki useimmista hallusinaatioista vähemmän pelottavia tai Ferriarin unelmoimaa rattaosaa ajanvietettä, sillä ihmismieli joutui teorian mukaan elämään alitajuntansa armoilla. Synkistelyn helppoudesta huolimatta alitajunnan käsitteellä oli edessään loistava tulevaisuus brittikaksikon pohjatyön jälkeen. Davyn kokeiden kaltaisia systemaattisia tiedostamattoman mielen topologiaa tutkimuksia hidastavat nykyisin lainsäädännölliset ongelmat, mutta psykedeelisiä fenomenologiaa kokeitakin ehdittiin tehdä jonkin verran ennen kuin 60-luvun alakulttuurin ylilyönnit säikäyttivät lainsäätäjät.

1800-luvun alun tekstien näkökulmasta psykoterapeutit ovat assosiaatioketjujen unohdettujen ja tiedostamattomien komponenttien restauroijia, jotka kykenevät kertomaan potilailleen näiden mielenliikkeistä jopa silloin, kun potilaat eivät ole siihen itse kykeneväisiä. Lacanilainen psykoanalyysi on ruotinnut kielen ja mielen



jatkuu sivulla 52

yhteen nivoutuneita mekanismeja, ja psykoanalyttikoksi itseään kutsuva Slavoj Žižek on opettanut länsimaita tarkastelemaan massoja ohjailevia ideologisia diskursseja kulttuurintutkimuksen syväluotaavin metodein. Tiedostamaton on samalla saanut yksityisen subjektiivisen kokemuksen seuraksi sen kulttuurin yhteiset kollektiiviset kokemukset, joiden varjossa yksilön mieli on muodostunut ja joiden avulla se muodostaa kuvan ympäröivästä todellisuudesta<sup>22</sup>. Kun minkä tahansa kulttuurin kollektiivista kokemusta jäljittää tarpeeksi kauas historiassaan, paljastuu legendoja, myyttejä ja taikauskoa, jotka Hibbertin mielestä odottivat aina kärkkäästi tilaisuuttaan ajaakseen mielen hallusinatorisiin houereisiin. Jos Hibbert ja alitajuntaamme myöhemmin laajentaneet kulttuurikriitikot ovat oikeassa, kulttuurimme menneisyys ei ole arkaaista legenda, joka on irrallaan nykytodellisuudesta. Se on päinvastoin aina läsnä odottaen tilaisuuttaan kohdata meidät kasvatusten.

## Viitteet

- Hibbert 1825, 219.
- Kummitustarinoinsta ja niihin liittyvistä uskomuksista 1700-luvulla ks. Handley 2007. Romantiikan ajan suhteesta hallusinaatioihin ks. Budge 2013.
- Ferriar 1813, viii.
- Locken assosiationismin merkitys psykologian historialle on edelleen kiistanalainen kysymys. Ks. Walsh ym. 2014, 113–116.
- Sir Humphry Davyn (1778–1829) ilokaasukokeista kiinnostuneille voi suositella Jaakko Hämeen-Anttilan lystikästä teosta *Trippi ihmemaahan* (2013).
- Hibbert (1825, 68–69) siteeraa Davyn kokeista tehtyjä muistiinpanoja. Intensiivisen kokeen aikana sankarillisen annoksen ilokaasua hengittänyt kemisti totesi menettäneensä kosketuksen todellisuuteen ja tullessa siihen tulokseen, että maailma koostuu vain ajatuksista, ideoista, aistimuksista ja tuntemuksista. Hibbert kommentoi: ”Tämä on mielenkiintoinen yksityiskohta yhden aikamme uskaliaimman ja syvällisimmän filosofin erittäin tärkeässä kokeessa. Näistä hyvin eläväisistä mielestä kumpuavista ideaalisista kuvista koostuva näkyjen maailma sekä säännöt, joiden mukaan ilmeystykset (jos niitä voi sellaisiksi kutsua) käytäytyvät, ovat tutkimukseni varsinaiset kohteet.”
- Hibbert 1825, 133–134.
- Sama, 136.
- Sama, 146.
- Manaajien ja demonologien kielestä ks. Maggi 2001.
- Drydenin kritiikin yksiin kansiin toimitannut George Watson sanoi Drydenin suhtautuneen naiivisti Aristoteleen runosoppiin preskriptiivisinä sääntöinä eikä havaintoihin perustuvina yleistyksinä. Olen kunnioittavasti eri mieltä. Drydenillä oli uusklassistinen periodinsa, jolloin hän saattoi ajatella näin, mutta tässä tapauksessa on vaikea yhtyä Watsonin väitteeseen. Drydenin kritiikistä yleisemmin ks. Gelber 1999.
- Horatius toteaa *Ars poeticassa* runoilijaksi tahtovalle käytännöllisesti: *Aut famam sequere, aut sibi convenientia finge*.
- Fraasi viittaa Berkeleyyn filosofian periaatteeseen ”oleminen on havaituksi tulemistä”. Swiftin kiinnostuksesta Berkeleyyn filosofiaan ks. Fauske 2010.

- Burtonin lähteistä ks. Lund 2010.
- Casaubon 1655, 183.
- Sama, 140–142. Uteliaat voivat verrata Casaubonin luentaa Longinuksen teoksen *Περί ὕψους* Boileauin toimittaman version kappaleisiin 3, 7 & 15.
- Apologistiargumenttia suosii esimerkiksi Stark 2009, 157. Stark ei käsittele Casaubonin teosta *Of Credulity and Incredulity*.
- Casaubon 1668, 155.
- Sama, 168.
- Sama, 197–198.
- Hibbert 1825, 90. Nicolain kertomusten vaikutuksesta brittipsykologeihin ks. McCorristine 2010, 40–51.
- Näköaistiin liittyvän kulttuurin konstruoinnan kokemuksen historian on kirjoittanut Clark 2007.

## Kirjallisuus

- Budge, Gavin, *Romanticism, Medicine and the Natural Supernatural. Transcendent Vision and Bodily Spectres, 1789–1852*. Palgrave Macmillan, London 2013.
- Casaubon, Meric, *A Treatise Concerning Entbusiasme*. Johnson, London 1655.
- Casaubon, Meric, *A True and Faithful Relation of What Passed for Many Years Between Dr. John Dee and Some Spirits*. Garthwait, London 1659.
- Casaubon, Meric, *Of Credulity and Incredulity in Things Natural, Civil, and Divine*. Garthwait, London 1668.
- Clark, Stuart, *Vanities of the Eye. Vision in Early Modern Culture*. Oxford University Press, Oxford 2007.
- Dryden, John, The Author's Apology for Heroic Poetry and Poetic License. *Of Dramatic Poesy*. Vol. I. Toim. George Watson. Dent, London 1962, 195–207.
- Fauske, Christopher J., A Most Unlikely Friendship? Jonathan Swift, George Berkeley, and the Bonds of Philosophy with, Perhaps, an Answer to an Age-Old Problem. *Swift Studies*. Vol. 25, 2010, 146–162.
- Ferriar, John, *An Essay Towards a Theory of Apparitions*. Cadell & Davies, London 1813.
- Fleming, John V., *The Dark Side of the Enlightenment. Wizards, Alchemists, and Spiritual Seekers in the Age of Reason*. Norton, New York 2013.
- Gelber, Michael Werth, *The Just and the Lively. The Literary Criticism of John Dryden*. Manchester University Press, Manchester 1999.
- Goodrick-Clarke, Nicholas, *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction*. Oxford University Press, Oxford 2008.
- Handley, Sasha, *Visions of an Unseen World. Ghost Beliefs and Ghost Stories in Eighteenth-Century England*. Pickering & Chatto, London 2007.
- Hanegraaff, Wouter J., *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Hibbert, Samuel, *Sketches of the Philosophy of Apparitions; or, an Attempt to Trace Such Illusions to Their Physical Causes*. Oliver & Boyd, London 1825.
- Hämeen-Anttila, Jaakko, *Trippi ihmemaahan. Huumeiden kulttuurihistoria*. Otava, Helsinki 2013.
- Lund, Mary Ann, *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England. Reading the Anatomy of Melancholy*. Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Maggi, Armando, *Satan's Rhetoric. A Study of Renaissance Demonology*. University of Chicago Press, Chicago 2001.
- McCorristine, Shane, *Spectres of the Self. Thinking about Ghosts and Ghost-Seeing in England, 1750–1920*. Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Sacks, Oliver, *Hallucinations*. Picador, London 2012.
- Stark, Ryan J., *Rhetoric, Science, and Magic in Seventeenth-Century England*. Catholic University of America Press, Washington, D. C. 2009.
- Swift, Jonathan, *A Tale of a Tub and Other Works*. Toim. Marcus Walsh. Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Thomas, Keith, *Religion and the Decline of Magic*. Penguin, London 1971.
- Walker, D. P., *Spiritual and Demonic Magic From Ficino to Campanella* (1958). University of Notre Dame, Notre Dame 1975.
- Walsh, Richard T. G., Teo, Thomas, Baydala, Angelina, *A Critical History and Philosophy of Psychology. Diversity of Context, Thought, and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge 2014.
- Yates, Frances A., *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. Routledge & Kegan Paul, London 1964.