

Lauri Rauhala

Tajunnan tutkimuksen oman struktuurin ehdoilla

Ihmisen mentaalinen (psykyis-henkinen) olemassaolon ulottuvuus on myös Suomessa joutumassa tieteellisissä yhteyksissä luonnottoman heitteillejätön uhriksi lähinnä amerikkalaisen teknotieteellisen tutkimusorientaation palvonnan johdosta. Siinä —hieman karrikoiden —ei lähdetä ihmisestä sellaisena kuin hän on, vaan hänet typistetään paremmin mitattavaksi ja manipulotavaksi laitteeksi. Ihmisen kokemusulottuvuuden tutkimuksen ideaalisena mallina on tällöin tietokone.



Psykologiaa, jossa vielä katsotaan, että ihmisellä on aidon inhimillisesti toimivat tajunta ja tietoisuus, kutsutaan halveksuntaa tavoitellen nimellä “folk psychology”, jonka Uljas Uusi Tiede pian tulee romuttamaan. (Näistä tutkimussuunnista enemmän mm.

Antti Revonsuo, *On the nature of consciousness*, Turun yliopiston julkaisuja 1995 ja Rauhala 1996)

Katson, että tajunta ja tietoisuus ovat varsinaista inhimillisyyttä. Ihmistä ei voida käsittää eikä adekvaatisti tutkia ilman niitä. Siksi tässä esityksessä pyritään luonnehtimaan ihmisen olemassaoloa ja häntä koskevan tutkimuksen suuntaviivoja siten, että tajuntaa ja tietoisuutta ei – eräiden amerikkalaisten kognitiiteilijöitten ja neurofilosofien tapaan – häivytetä, vaan pelastetaan ne tutkimukselle ja kaikelle keskustelulle ihmisestä.

Tajuttoman ja tajunnan ontologista erottelua

Ontologia voidaan käsittää vaatimattomalla tavalla siten, että sen ei tarvitse vastata kysymykseen, mitä koko todellisuus perimmältään on. Ontologia on tehnyt tehtävänsä myös silloin, kun sen avulla voidaan rajata todellisuudesta yksi olemassaolon muoto jonkin reaalityieteellisen tutkimuksen kohteeksi siten, että juuri sen olemistapa tunnetaan. Tätä tavoitellen jatkossa tajunnan osuudelta.

Aluksi on kuitenkin tarpeen tehdä poissulkevasti kosmologiaan ulottuva raja. Siten saadaan syrjäytettyä se todellisuus, josta tassä yhteydessä ei puhuta. Olemassaolo voidaan mentaalisten ilmiöiden kannalta jaotella näin:

- Tajuton – (aivottomat oliot)
- Tajuinen – (aivo-oliot)
 - a) tietoinen
 - b) tiedostamaton

Tämän erottelun oikeutus tulee paremmin ymmärrettäväksi, kun jatkossa käy ilmi, mitä tajunnalla tarkoitetaan. Jaottelu sopii myös ihmisen olemassaoloa analysoivan ontologian yhdeksi orientaatioksi. Tajuttomalla tarkoitetaan olemassaoloa ja tapahtumista, johon ei missään olosuhteissa liity elämyksiä. Näin sen luonnehti mm. Eino Kaila. Tällaista olemassaoloa on ilmeisesti kaikki mikro- ja makrofysiikan tutkima eloton oliomaailma. Sel-

laiseksi on myös katsottava elollisuuden piirissä hermostoa vaila olevat eläimet ja kaikki kasvit. Ihmisessä tajutonta on esimerkiksi selkäytimen toiminta, punaverisolujen valmistus, immunologisen systeemin toiminta, solun jakautuminen sekä aineenvaihdunta jne. Tehdyssä jaottelussa ratkaisevinta on siis elämyksellisyys.

Elämyksellisyydessä on kyseessä hyppäys orgaanisesta tapahtumisesta uudelle olemassaolon tasolle eikä näiden kahden olemistason loogisesti yhtenäinen jatkumo. Tällainen hierarkkinen ontologia, jota monet filosofit esittävät, tuntuu järkevältä. Kun olemassaolo komplisoituu, muuttuu myös sen olemistapa sikäli, että se ei ole enää kuvattavissa yksinkertaisempaan tasoon soveltuvalla systeemillä eikä monimutkaisemman olemistason selittäminen ole enää palautettavissa yksinkertaisemman tason selityspereiatteisiin. Tällaista ontologiaa edustavat mm. paleantologi Pierre Teilhard de Chardin kosmologiassaan, Thure von Uexküll alemmaa elollisuuden piiriä analysoidessaan ja Max Scheler sekä Nicolai Hartmann ihmistä tarkastellessaan.

Tajuisilla olioilla edellytetään olevan ainakin alkeellista kokemusta omasta tilastaan ja ympäristöstään. Sellaista kokemusta ovat esimerkiksi nautinto ja kärsimys. Tajuisen olemassaolon ehtona näyttää olevan hermosto ainakin alkiomaisessa kehitysvaiheessaan. Voimme jossain määrin eläytyä tälle tasolle yltäneiden eläinten kokemukseen esimerkiksi niiden reagoidessa vahingoittaviin ärsykkeisiin elinympäristössään, mutta emme siihen, että pöytämme tai tuolimme kokisivat jotakin.

Mystiikkaa edustavissa tai sitä lähenevissä katsomuksissa saatetaan pitää sinnikkäästi kiinni siitä, että tajuntaa on ilman hermojärjestelmiäkin. Tällaisten väitteiden perusteluiksi ei kuitenkaan yleensä pystytä esittämään mitään järkiperaisesti hyväksyttävää. Meidän aivosidonnainen kokemiskapasiteettimme ei pysty käsittämään muuta kuin oman kokemuksemme kaltaista tajunnallisuutta. Koska se edellyttää aivoja, on pääteltävissä, että samanlaista tajuisuutta ei voi muuallakaan olla ilman aivoja. Kun koetamme ymmärtää elottomien olioiden ns. ‘kokemusta’ on tällä yrityksellä aina tendenssi muuntaa se inhimilliseksi kokemuk-

seksi. Parhaatkin tällaiset ihmisen ponnistelut vääristävät siten näiden olioiden oman aidon olemistavan joksikin muuksi kuin mitä se on eli tavallisesti arvottomaksi mystiikaksi (joka ei ole edes mystiikkaa sanan varsinaisessa merkityksessä).

Tajuttomassa elollisessa olemassaolossa, kuten jo bakteereilla ja viruksilla, voi tietenkin olla niissä todettavaan tapahtumiseen sisältyvää mikrobiologisesti tutkittavaa itsesääntelyä, kuten mukautumista ympäristön vaihteluihin. Eräiden kvanttifysiikoiden mukaan myös atomin sisäisen mikromaailman hiukkasaaliodynamiikassa esiintyisi itsesääntelyä analogisesti elollisten olioiden edellä kuvatulle olemassaolonsa hallinnalle. Varmalta kuitenkin tuntuu, että ko. organisoituminen ei kummassakaan mainitussa yhteydessä toimi elämyksellisesti koettujen sisältöjen avulla tai niiden ohjannassa kuten ihmisessä. Ero on loogisesti jyrkkärainen ja silloittamaton. Vaikka on mielekästä edellyttää olemassaolon rakenteeseen kaikkialle ulottuva morfologinen periaate, sen toiminta eri tasoilla on varmaankin kunkin tason rakentumista vastaten erilaista.

Merkillinen kielitieteellinen erikoisuus näyttäytyy siinä, että suurissa sivistyskielissä englannissa, saksassa ja ranskassa ei ole suomen kielen tajutonta vastaavaa sanaa. Lääketieteellisissä yhteyksissä puhutaan niissäkin koomasta, mutta se ei sovellu tajuttoman luonnon kuvaukseen. Sen käyttö edellyttää tajunnan, josta on jouduttu koomaan ja johon taas toivottavasti koomasta palataan. Tämänkin sanan käyttö osoittaa siten, miten tehokkaasti kieli itse säätelee ilmaisujensa mielekkyyksirajoja. Kun tajuttomien luonnonilmiöiden kuvaukseen tuodaan joskus ihmistieteiden käsitteitä, kuten tässä tapauksessa tiedostamaton, tulee luonnonkuvauksesta vain sekavaa antropomorfismia.

Kuvatulla erotellulla tajuttoman ja tajuisen välillä on tieteellisessä keskustelussa tärkeä ihmisen erikoislaatua ja -asemaa universumissa valaiseva tehtävä. Siitä on mm. pääteltävissä, että ihmisen tutkimukseen kehittyneitä käsitteitä ei voida eikä saa ulottaa piilastujen maailmaan ja atomien rakenteen sekä sisäisten tapahtumisperiaatteiden kuvailuun.

Tajunnan perusluonne ja toiminta

Tajunnalla tarkoitetaan tässä elämyksellisen perustason pohjalta mahdollistuvaa ja sen puitteissa esiintyvää koettujen sisältöjen kokonaisuutta. Suomen kielessä sana mieli ei tämän kokonaisuuden nimeksi sovellu, koska se on kielessämme vakiintunut muuhun tuiki tarpelliseen käyttöön. Tällainen onneton terminvalinta on kuitenkin parin viimeisen vuosikymmenen aikana yleistynyt. Professorit Juho Hollo ja Eino Kaila käyttivät vielä tajunnan nimeä kokemuksen kokonaisuudesta. Jos tavoitteena tällaisessa kielenkäytössä on suomentaa latinan *mens* ja englannin *mind*, paras vastine niille on yleensä tajunta. Mieli on saksan *Sinn*, englannin *sense* ja kreikkalaisperäisen *noema* sanojen suomenkielinen vastine. Siksi se ei enää voi mielekkäästi olla kaikkien noemojen muodostaman kokonaisuuden nimenä. Jonkin luokan alkio ei voi olla se luokka, johon se itse alkiona kuuluu (ks. myös *n&n* 3/96 (Vesa Oittinen), 4/96 ja tässä numerossa s. 6).

Tajunta tulee olemassaolevaksi mielellisissä edustuksissa (noemoissa, mielissä) maailman olioista. Tajuntaa jonkinlaisena instanssina ennen ja ilman elämyksellistä sekä noemoja ei ole. Noemat voivat ilmetä eli olla oivaltavasti läsnä vain elämyksellisellä tasolla. Elämyksellisyys-sanan merkitystä ei tässä johdeta arkikielen elämyssanan merkityksestä (esimerkiksi matkailumainos: elämyksiä tarjoava matka). Arkikielen elämyssanan merkityksessä käytetään tässä tarkastelussa sanaa kokemus (jatkoissa myös merkitys). Elämyksellisyys on ymmärrettävissä sisältöjen kannalta tyhjänä ja neutraalina ilmentämispotentiaalina (Edmund Husserlilla noesis). Jotta jokin havainto-

sisältö, tunnesisältö, tiedollinen sisältö jne. ilmenisi, täytyy olla avoin vastaanottovalmius niille. Tätä tajunnallisuuden alkumuotoa tarkoitetaan ilmaisulla elämyksellinen taso. Sitä ei voida itsenäisenä ilman sisältöjä edes todeta tai havaita. Se tuo itsensä julki vain toimintansa eli ilmentämänsä mielen yhteydessä. Vaikka noesis ja noema ovat aina yhdessä, ne on myös Husserlin tapan mukaan tarpeen erottaa tajunnan rakenteen analyysissä. Tätä korkealla elollisella tasolla olemassaoloon puhjetun noettisen kyvyn syntyä ei ole toistaiseksi kyetty reaalityieteiden avulla mitenkään selittämään. Voi olla, että se jää lopullisesti mysteeriksi. Vertauksella sitä voi kuvata valolla, joka välähtää palamaan tajuttomuuden yöhön.

On ilmeistä, että aivot ovat keskeisenä tekijänä siinä prosessissa, jossa emergentti elämyksellinen taso syntyy. Miten se tapahtuu, sen selvittäminen on neurotieteiden spesifiä problematiikkaa. Sitä tutkittaessa voitaneen toimia kausaaliajattelun pohjalta. Kun tutkimuksessa edetään sitten kokemussisältöjen konstituotumisen tarkasteluun, fysiologisella aivotutkimuksella ei ole siinä enää juuri mitään tehtävää. Mielit organisoituvat oman mielellisyytensä sitomina sekä subjektiivisiksi että intersubjektiivisiksi maailmankuviksi. Maailmankuvan sisältöjä voidaan yleistävästi kutsua myös merkityksiksi, koska maailma ilmenee niissä ihmiselle aina jotakin merkitsevänä. Merkityksiä ovat siten muutkin kuin kielellisen artikulaation tason saavuttaneet noemaattiset sisällöt. Sisältöjen kannalta tajunta voidaan näin ollen määritellä merkitysten organisoitumisen prosessiksi. Sen tutkimisessa problematiikkana on lyhyesti ilmaisten merkityksen ongelma.

Tieteellisen intersubjektiivisen maailmankuvan ja subjektiivisten maailmankuvien konstituution analyysit ovat eri tehtäviä. Kummankin analyysissä voidaan kuitenkin käyttää myös samoja peruskäsitteitä, koska tajunnan rakenteen, jonka puitteissa merkityksimaailmat konstituotuvat, on yleisinhimillisenä aina sama. Näiden maailmankuvien yksi olennainen ero on siinä, että tieteelliseen maailmankuvaan voi kuulua vain tiedollisia, mutta subjektiiviseen maailmankuvaan myös monenlaisia muita merkityksiä. Tässä suoritettavassa tarkastelussa painotus on jälkimmäisessä analyysissä siksi, että se on filosofiassa pahoin laiminlyöty tehtävä. Kuitenkin subjektiivinen maailmankuva on monissa ihmistieteissä keskeinen tutkimus- ja sovelluskohde.

Maailmankuvan merkitysten ja aivofysiologisten kuvausten välille voidaan nykyisin parhaassa tapauksessa löytää joitakin korrelaatioita, mutta fysiikaalisilla kausaalisuhteilla ei tajunnan sisäisiä merkityssuhteita voida periaatteessakaan kuvata eikä selittää. Mahdoton on myös hyväksyä käsitystä, että merkitys ja jokin aivoprosessi olisivat identtisiä. Miten niiden samuus todettaisiin, kun kuvaukset ovat loputtomasti erilaisia? Oletus merkityksen ja aivoprosessin keskinäisestä isomorfiaasta on myös hyödytön, ellei pystytä analysoimaan, mitä tämä rakenteellisyhtäläisyys sitten on. Oikeutetulta tuntuu ainakin päättely, että merkitystajunnan konstituutiosta ja aivoprosesseista on kyseessä aivan eri logiikka. Sitä aivotutkijat eivät aina näytä oivaltavan. Tässä on helppo yhtyä Ludvig Wittgensteinin suosituksen (*Psykologian filosofiasta* I, WSOY, Porvoo 1980), jonka mukaan merkityksistä puhuttaessa voidaan huoletta unohtaa, että ihmisellä on aivot.

Merkitykset ovat tietenkin syntyvaiheessaan sidoksissa aivoihin (sitä, että elämyksellinen taso edellyttää aivotoimintoja). Siitä huolimatta ne myös selkeästi erottuvat aivoista. Tämä ilmenee mm. siinä yksinkertaisessa huomiossa, että voimme kommunikoida vain merkityksillä tarvitsematta lähettää aivoprosesseja mukana. Se kaiketi olisi välttämätöntä, jos merkitykset olisivat totaalisesti ja lopullisesti aivoprosessien sisässä. Tiedämme, että merkityksillä on olemassaolo myös laajana intersubjektiivisena sfäärinä, jota kutsumme kulttuuriksi. Siihen ihminen voi olla tajuntansa avulla osallinen. Aivot fysiologisesti kuvattavina

prosesseina eivät luo kulttuuria eivätkä siihen osallistu. Kulttuuriobjektit, kuten tieteen tulokset kirjastojen kirjoissa ja taideobjektit museoissa, ovat kuitenkin niissä jonkinlaisessa passiivisuuden tilassa. Jotta kulttuuriobjekteihin sitoutunut mielellisyys taas toimisi omissa yhteyksissään kulttuurivirrassa, on jonkun ihmisen sisäistettävä ja aktivoitava tämä mielellisyys oman tajuntansa koetuissa merkityksissä. Tajunta on siten kulttuuria luovan ja käynnistävän aktiviteetin risteyskohta.

Tässä suoritettavan analyysin katsannossa kaikki ns. mentaaliset (psykkis-henkiset) ilmiöt sijoittuvat tajunnan käsitteen alaan. Jos kritiikki ei tätä hyväksy, on kaiketi osoitettava, mitä muuta mentaalinen on kuin kokemusta ja merkityksiä siinä väljässä mielessä, joka tälle käsitteelle on edellä annettu. Kun mentaalinen luonnehditaan näin, eivät myöskään jonkinlaiset energia- virrat, joista erällä tahoilla paljon puhutaan, kuulu mentaaliseen olemisen tasoon. Energiat itse eivät koe mitään, vaikka ne voivat joskus saada mielellisiä edustuksia tajuntaan. Kyseessä silloin on se hyppäys uudelle olemistasolle, josta edellä oli puhe. Tässä ehdotetusta säästäväisestä käsitteiden käytöstä mentaalisten ilmiöiden tutkimuksessa seuraa, että monet ikivanhat (ja mahdollisesti joskus myös kokemuksen kokonaisuuteen viittaavat) nimet voidaan hylätä tieteellisistä yhteyksistä epämääräisinä ja tarpeettomina. Näitä nimiä, joita suomalaisissakin tutkimuksissa mm. englanninkielisissä muodoissa (tai käännöksinä) käytetään, ovat *soul*, *psyche*, *self* ja *spirit*. Sikäli kuin niillä halutaan joskus spesifioivasti puhua jostakin kokemuksen lajista tai funktiosta, se täytyy voida ilmaista täsmällisemmin.

Jos sielulla tarkoitetaan kuoleman jälkeisen olotilan subjektia, on tällä käsitteellä tietenkin uskonnollisissa yhteyksissä käyttöä. Ongelmaksi tällöin kuitenkin jää se, miten sielu sijoittuu reaaliin ihmiseen hänen elämänsä aikana. Tällainen yhteys kaiketi oletetaan ainakin silloin, kun annetaan ns. sielunhoitoa. Sielua koetetaan silloin hoitaa uskonnollisia kokemuksia viljelemällä eli toisan sanoen sielun katsotaan olevan tavattavissa tajunnassa.

Ihmisen kokonaisuutta, johon tajunnallisuus yhtenä — vain suhteellisen itsenäisenä — olemuspuolena kuuluu, kutsun persoonaksi. Tässä yhteydessä tila ei salli sen yksityiskohtaista analyysia. Tärkeätä kuitenkin on huomata, että tajunnan olemassaolo yksin ilman toisia olemassaolon ulottuvuuksia, kehollisuutta ja situationaalisuutta, ei ole mahdollista.

Mitä kuvatusta tajunnan olemistavasta seuraa

Kun tajunta edellytetään merkitysten organisoitumisen prosessiksi, seuraa siitä kyseisiä ilmiötä tutkiville reaalityeteille oma problematiikkatyyppinsä. Hypoteesit on silloin asetettava ja mentelmät valittava siten, että ne ovat merkityksen problematiikan kannalta adekvaatteja. Merkityksen ongelmasta seuraavia kysymyksiä ei voida käsitellä aivoja tutkivassa systeemissä. Tämän perustavan katsomuksen laiminlyönnistä näyttää erälle aivotutkijoille aiheutuneen pulmallisia tilanteita. Yksi esimerkki niistä. David Dennett (*Consciousness explained*, Boston 1991) ja P.S. Churchland (*Neurophilosophy*, Cambridge MA, MIT Press 1986) toteavat tajunnan ja tietoisuuden käsitteiden tarpeettomuutta todistellessaan, ettei ole mitään hermostollista ysteemiä, joka kotoaisi kokemukset yhtenäiseksi maailmankuvaksi. Miksi pitäisikään olla? Tässä ongelmanasettelussa on nojaututtu kestävämmään ontologiaan, kun vaaditaan, että aivoanatomian ja fysiologian pitäisi huolehtia merkitysten yhteen koordinoimisesta.

Merkityksethän ovat ideaalisia entiteettejä, joiden tarkoitavuus on olemassa vain niiden omassa sisäisessä merkitsevyydessään, mutta ei aivotapahtumassa (viime kädessä aivofysiikassa). Siksi merkitysten yhteen koordinoituminenkin voi tapahtua vain tajunnan mielellisyydessä. Kun edellytetään, niin kuin tässä suoritettavassa tarkastelussa, että tajunnan tasolla konstioituva sub-

jektiiivinen maailmankuva on aivofysiologiaan nähden uusi olemassaolon taso, jossa vallitsevat omat lakinsa, mitään aivojen tasolla yhdistämistä suorittavaa neuraalista koordinaattoria ei tarvitse etsiä. Koko Dennettin ja Churchlandin esiintuoma ongelma osoittautuu siten näennäiseksi.

Miten yksityiset merkityssuhteet kehkeytyvät elämyksellisellä tasolla ja miten maailmankuvat konstituoituvat niistä, sitä on toistaiseksi parhaiten analysoitu fenomenologiassa. Paneutumatta yksityiskohtaisemmin tähän tajunnan struktuurin filosofiseen analyysiin totean vain, että fenomenologiassa lähdetään "tajunnalle annetusta" eli siis vaiheesta, jossa noema on oivaltuvasti elämyksellisyydessä läsnä. Fenomenologinen psykologia tutkii sitten reaalisisältöjen avulla maailmankuvan kehkeytymistä, muutosvaiheita ja muutosten ehtoja. Tällainen fenomenologinen tehtävien raja on täysin mielekäs ja oikeutettu. Se ei sulje pois mahdollisuutta ja tarvetta tutkia esimerkiksi havaintoprosessia fysiologisesti. Fenomenologia tähdentää vain sitä, että ärsykeimpulssi, joka kulkee synapsiksessa ja jota sähköisesti rekisteröivillä laitteilla tutkitaan, on eri asia kuin siihen mahdollisesti korrelaatio-suhteessa oleva merkitys.

Erityisen tärkeätä subjektiivisen maailmankuvan reaalityeteellisessä tutkimuksessa on ottaa huomioon ihmisyksilön tila eli elämäntilanne, josta sisältöaiheet yleensä (osaksi myös omasta kehosta) ovat peräisin. Tätä merkitysten konstituoitumisen osatekijää tähdentää erityisesti Martin Heideggerin alkuunpanema fenomenologian kehitysjatke. Husserlin fenomenologian ja Heideggerin suorittaman olemisen analyysin yhdistelmästä on kehiteltävissä hermeneuttinen tieteenfilosofia. Sitä on suomalaisenkin fenomenologisen tutkimuksen piirissä paljon sovellettu (esimerkiksi Rauhala 1993). Hermeneuttinen tieteenfilosofia näyttäisi olevan merkityksen ongelmaa subjektiivisessa maailmankuvassa tutkiville reaalityeteille toistaiseksi adekvaatein tieteenfilosofia. Tällaista näkemystä puoltaa myös G.H. von Wright.

Koska ihminen orientoituu maailmaan ja toimii siinä oman subjektiivisen maailmankuvansa mahdollistamalla ja suuntaamalla tavalla, tähdentyy juuri sen empiirisen tutkimuksen tarpeellisuus sovelluksen kannalta suuresti. Kummastuttavaa kuitenkin on, että se on jäänyt akateemisessa psykologiassa sangen periferiseen asemaan. Parhaiten se on otettu huomioon psykoanalyysissa ja aivan viime aikoina humanistisessa psykologiassa. Ne eivät kuitenkaan toistaiseksi näytä saaneen kovin korkeaa tieteellisyden arvosanaa.

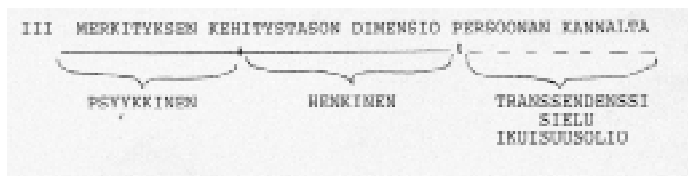
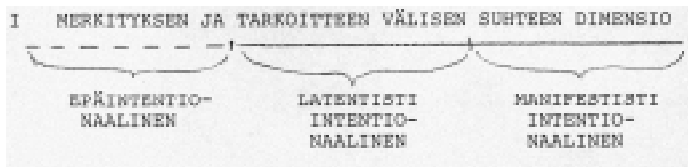
Tuskin kuitenkaan pahasti erehtyy, jos ennustaa, että seuraava huomattava ihmistutkimusta uudistava aalto tulee tähdentämään ihmisen persoonakohtaisuutta ja sen puitteissa tajunnan tärkeyttä. Vaikka aivotutkimus omalla sovellusalueellaan on tietenkin tarpeellinen, se lienee tajuntaa sekä tietoisuutta väheksyvilta tai hylkäävilta osiltaan vain pian ohimenevä muotivirtaus, johon nykyvaiheessa on aihetta suhtautua erittäin kriittisesti.

Merkitystajunnan adekvaatti tutkimus

Laadullisesti erilaiset merkitykset tieto, tunne, usko, tahto, intuitio ns. epätavalliset tajunnan tilat (altered states of consciousness) ja unet vaativat reaalityeteissä omat niiden luonteen ja tehtävän aidosti huomioon ottavat lähestymistavat. Sovelluksissa joudutaan aina huolehtimaan siitä, että merkitysten välillä vallitsee toisensa salliva ja elämän kannalta riittävän ristiriidaton suhde. Kehittymätöntä kokemuslajia on silloin kehitettävä, vääristynyttä oikaistava, epärealistista realisoitava jne. Toisia dominoivaa kokemuslajia joudutaan taas sovelluksessa hillitsemään. Subjektiivisen maailmankuvan ihanteellisena normaalitilana on pidettävä sitä, että kukin merkityslaji on herra omassa asiassaan. Siten esimerkiksi tieto, joka tieteellisessä maailmankuvassa on ai-

noa mahdollinen merkityslaji, ei subjektiivisessa maailmankuvassa voi rehevöityä tunteen alueelle.

Mainittuja merkityssuhteiden lajeja ja suhteita sisällöllisesti selvitetessä, voidaan niihin kaikkiin soveltaa eräitä yleisiä tutkimusperiaatteita. Ne valaisevat silloin merkityksissä esiintyviä ulottuvuuksia, joiden tuntemus on tärkeää subjektiivisen maailmankuvan toiminnan ymmärtämiseksi. Merkitysten ominaisuuksia joudutaan tutkimaan ainakin seuraavista näkökulmista.



Nämä näkökulmat eivät ole toisiaan poissulkevia, vaan ne limityvät aina toisiinsa. Niistä kukin tuo vain esiin jonkin spesifin laadun merkityksestä.

Ensimmäisessä järjestelmässä selvitetään merkityksen intentionaalisuutta. On tietenkin tarpeellista todeta, mitä kohdetta merkityssisältö tarkoittaa. Tämä on välttämätöntä jo sen arvioimiseksi onko merkitys relevantti tarkoitteena olevan ilmiön kannalta. Merkitykset voivat olla hierarkkisessa suhteessa toisiinsa. Subjektiivisessa maailmankuvassa esiintyy paitsi eri kokemuslaatuja myös eri kehitysvaiheissa olevia merkityssuhteita samastakin tarkoitteesta. Esimerkiksi maljakosta voi esiintyä erikseen muoto-, väri- ja materiamerkitykset ja sitten ne yhdistävä merkitys maljakko.

Subjektiivisessa maailmankuvassa esiintyy kirjavana mosaiikkina erilaisia ja eritasoisia merkityksiä. Normaalisti kaaosta ei silti synny, sillä merkitysten sisäinen mielellisyys ohjaa niiden yhteenkietoutumista. Olemassa oleva vanha maailmankuva (Husserlilla *Horizont*) ikäänkuin vastaanottaa uuden noeman ja tulkitsee sen tarkoitavuuden. Erheet ja vääristymätkin ovat tällöin mahdollisia. Niitä joudutaan tutkimaan ja korjaamaan erityisesti ns. psyykkisissä hairioissa.

Kaaviossa on esitetty intentionaalisuudessa todettavat kolme astetta. Ensimmäinen epäintentionaalinen aste on kyseessä esimerkiksi kokemuksellisissa perusvireissä tai tunnelmissa, jotka eivät tässä primaatilassaan referoi mihinkään tiettyyn kohteeseen. Sellaisia ovat esimerkiksi onnellisuus, pyhyys ja hartaus. Siitä huolimatta, että ne ovat epäintentionaalisia, nämä positiiviset perusvireet ovat maailmankuvan kokonaisuutta sävyttäessään persoonan kannalta erittäin arvokkaita. Niille on ominaista, että ne yleensä turmeltuvat, jos niitä yrittää tehdä intentionaalisiksi. Näin esimerkiksi käy, jos konsertissa musiikin herättämän tunnelman kohdalla alamme kysyä, onko se johtajasta, ensiviulusta

tai trumpetista, taikka mihin se orkesterissa kohdistuu. Vain negatiivisten perustunnelmien kohdalla voi koettaa analysoida, mitä tyytymättömyyden tai huonotulisuuden vireet tarkoittavat. Tällöin voi käydä niin, että niiden intensiteetti lievenee.

Latentisti intentionaalista on merkitys, jolle periaatteessa on olemassa tarkoite, mutta se ei välittömästi ilmene peruskokemuksesta. Voidaan esimerkiksi pelätä tietämättä mitä. Ihmisellä voi myös olla havaintokokemuksia, joista ei välittömästi ilmene, mikä on sen tarkoite. Ihmispersoonan maailmasuhteen relevanttiuden kannalta on usein tarpeen tehdä latentti intentionaalisuus manifestiksi. Manifestia intentionaalisuutta on se, jossa merkityskokemukseen välittömästi liittyy oivallus sen tarkoitteesta. Maailmankuvan hyvä toimivuus edellyttää, että pääosa koetuista merkityksistä on tällaisia.

Toisessa ulottuvuudessa kyseessä on merkitysten selkeän läsnäoloasteen selvittely. Siinä on tajuton otettu mukaan tajunnan esiasteena. Tajuttomalla orgaanisella tapahtumisella voi olla merkitystajuntaa valmisteleva, strukturoiva ja sisältökohteita sekä aiheita ennalta rajaava funktio. Heidegger puhuu tajuttomista maailmasuhteen muodoista fundamentaaliontologiassaan esiyymmärtäneisyytenä. Myös aivotapahtumat itse ovat tajuttomia. Joidenkin aivoalueiden tapahtumien ja merkitysten välille on helpompi löytää korrelaatioita kuin toisten aivoston osien. Edelliset näyttävät siten olevan merkitystajunnan kannalta tärkeämpiä kuin jälkimmäiset.

Tiedostamattoman ja tietoisuuden suhde tajunnassa käsitetään tässä seuraavalla tavalla. Ne kuuluvat toisilleen. Tiedostamaton on aina jonkun tietyn yksilön tajunnan ulottuvuus. Sen voi periaatteessa tiedostaa vain saman tajunnan tietoisuus. Ne ovat kuin siamilaiset kaksoiset, joilla on yhteinen verenkierto. Yhteistä 'kiertoa' tässä tapauksessa edustaa merkitys, joka voi pulpahtaa tietoisuuteen tai häipyä tajuisuuden periferiaan, tiedostamattomaan. Tämä käsittepari on vain ihmistutkimukseen soveltuva. Tiedostamattomasta puhuttaessa täytyy aina voida mielekkäästi kysyä: kenen tiedostamaton? Tässä tulee hyvin käsitettäväksi se, että on epämielekkästä puhua universumin tiedostamattomasta (kuten fyysikot W. Pauli ja K. V. Laurikainen). Kuka tai mikä siellä tiedostaisi oman tiedostamattomansa? Ehkä vain Jumala! Koska emme kuitenkaan tiedä mitään Jumalan tajunnan rakenteesta ja toimintaperiaatteista, on tämäkin hyödytön hypoteesi.

Suurta hämmennystä merkitystajunnan tutkimukseen seuraa siitä että meillä enimmäkseen luetuissa englannin, saksan ja ranskan kielissä ei ole eri nimeä tajunnalle ja tietoisuudelle. Esimerkiksi englannin *consciousness* ja tavallisesti sen synonyyminä käytetty *awareness* sekä saksan *Bewusstsein*, voivat vaihdellen tarkoittaa kumpaakin. Monenlaisia hankalasti tulkittavia kielellisiä rakenteita esiintyy varsinkin viime aikaisissa amerikkalaisissa kognitiotieteellisissä, neurofilosofisissa ja psykologisissa yhteyksissä. Tämä haparointi on osoitusta siitä, että on vaikea tulla toimeen ilman erillisiä tajunnan ja tietoisuuden käsitteitä. Kun käytetään ilmaisuja "conscious consciousness" tai "conscious awareness" taikka "aware consciousness", näyttävät jälkimmäiset sanat saavan kokemuksellisaltöjen kokonaisuuden eli tajunnan merkityksen. Jos *consciousness* ja *awareness* tarkoittavat tietoisuutta, ei kai olisi enää mielekkästä puhua käytettyjen adjektiivien avulla tietoisesta tietoisuudesta. Kanadalainen Harry Hunt (On the nature of Consciousness, Yale Un. Press 1995) käyttää usein myös ilmaisua "consciousness awareness system". Jos kumpikin sana tarkoittaa tietoisuutta, syntyy varsinainen kielellinen hirviö. Oletettavasti jompi kumpi osajärjestelmä kuitenkin viittaa kokemuksiin eli tajuntaan ja toinen siihen, että ne voivat myös olla tietoisia. Sitä ei kuitenkaan selkeästi sanota. Usein amerikkalaiset tutkijat käyttävät vain toista näistä kahdesta nimestä tarkoittaen sillä erottamatta sekä sisältöä että sen tiedostettuna olemista.

Katson, että tämäntapaiset puhuvat, joista monet näyttävät myös aivan liian hyvin kotiutuneen alan suomalaisiin käyttö-yhteyksiin, edustavat tarpeetonta sekavuutta. Ydinongelma on siinä, ettei tehdä selvää eroa tajunnan ja tietoisuuden välille. Tietoinen on tietenkin vain laatumääre, jolla ilmaistaan sisältöjen eli merkitysten selkeysastetta. Tietoista on se sisältö, jonka ilmeistä läsnäoloa tajunnan kirkkauden sektorissa ei voida järjestelmällisesti kiistää. Tietoisuudesta ilman sisältöjä ei voida mielekkäästi puhua. Millä tyhjän olemassaolo todetaan? Tajunta merkitysten kokonaisuutena on siis tässä ongelmavyöhydessä loogisesti primaarisinta. Vain sen sisällä voidaan erottaa toisistaan tietoinen ja tiedostamaton selkeysaste. Kun amerikkalaisten tapaan puhutaan "levels of consciousness", lukija joutuu ymmälle, onko myös sen "level", jonka nimi on tiedostamaton, osa tietoisuutta. Näin kai täytyy ajatella, jos "consciousness" on yhtä kuin tietoisuus. Kuitenkaan tietoisuuteen ei voi järjestelmällisesti kuulua tiedostamaton, koska tällä käsite-erottelulla halutaan juuri osoittaa, että tiedostamaton sulkeutuu tietoisuuden ulkopuolelle.

Kolmas dimensiossa esitetty merkitysten ulottuvuus on vähän vaikea nimetä. Se on kuitenkin persoonan itseohjauksellisuuden ja kehityksen kannalta huomion arvoisen. Ensimmäisen asteen nimitys psyykinen ei siinä ole hyvä, mutta sitä monet muutkin filosofit käyttävät. Sillä tarkoitetaan subjektiivisessa maailmankuvassa itseohjauksellisuuden kannalta alempia merkityksiä. Psyykinen on aina privaattia. Psyykkisellä tasollakin jokin kokemussisältö on oivaltuneena läsnä, mutta siinä ei pystytä itsetiedostukseen, käsitteellisyteen eikä yleistyksiin. Esimerkiksi jokin affekti, kuten suuttumus, voi täyttää hetkeksi koko tajunnan. Suuttumuksen tilassa ihminen on vain affektinsa vallassa. Vasta henkisen asennemuutoksen avulla hän voi reflektoiden arvioida sitä ja todeta sen inhimillisyyden kannalta ala-arvoiseksi. Seurauksena voi tällöin henkisellä tasolla olla häpeä.

Psyykinen taso ei kuitenkaan ole kaikissa suhteissa alempaa eikä suinkaan elämän kannalta arvotonta. Ennen kuin henkisen tason itsetiedostus ja korkeammanasteiset ohjausmekanismit ovat evoluution kuluessa kehittyneet, psyykkiset toiminnat ovat suhteuttaneet ihmisen mielekkäästi maailmaan, suojelleet häntä ns. vaistonvaraisesti vaaroilta ja toteuttaneet elämän ylläpitämistä ilman henkisen tason säätelyä. Nämä toiminnot ovat yhä meissä olemassa. Psyykkisen tason merkity maailma voi olla osaksi latentisti ja osaksi manifestisti intentionaalista. Myös tiedostamaton – tietoinen-ulottuvuudessa psyykkiset sisällöt voivat liikua kumpaankin suuntaan.

Henkinen taso edustaa tajunnan korkeampaa toimintamuotoa. Henkinen ihmisessä näyttää merkitysten laadussa. Tämän analyysin katsannossa henki ei siten ole mikään itsenäinen olento. Henkiä, jotka kansoittaisivat näkymättömän todellisuuden, ei tässä edellytetä. Henkisessä tajunnan toimintamuodossa tulee mahdolliseksi minän muodostus. Henkistä tasoa tajunnassa edustavat mm. ajattelu, tietäminen, intersubjektiivinen käsitteellisyys, refleksiivisyys myös itsen kohdistuvana, arvojen asettaminen ja eettisyyden mahdollisuus. Merkitysten tarkoitteena voi henkisellä tasolla olla paitsi ulkopuolisen maailman objektit ja ilmiöt myös oman persoonan toiset olemuspuolet ja tajunnan kokonaisuus. Itsetiedostuksen johdosta persoonan monitasoinen suhde maailmaan joutuu kriittisen arvion kohteeksi ja siten henkinen itseohjauksellisuus tulee mahdolliseksi (henkisydestä enemmän mm. Rauhala 1992).

Tämän dimension kolmannessa asteessa on kyseessä myöntö sille näkemykselle, että ihmisen olemassaoloon kuuluu myös transsendenssi ulottuvuus. Se on monille ihmisille erittäin tärkeä oletamus. Kaikki eivät kuitenkaan voi pitää sitä merkitystajunnan korkeimpana asteena. Transsendenttisen ihmisen olemassaolon ulottuvuuden sijoittaminen — silloin kun se edellytetään — juuri merkitysten maailmaan, on kuitenkin puolustettavissa. Muutoin kuin merkityksien avulla sitä ei voitane käsittää, tavoitella

tai siitä puhua. Eri asia on sitten vastaavatko nämä merkitykset todella transsendenttia todellisuutta tai onko edes mielekäästä puhua tässä yhteydessä 'todellisuudesta'.

Lopuksi

Edellä on esitetty näkemys ihmisen tajunnan perusluonteesta, toimintaperiaatteista ja hahmoteltu joitakin ääriäviäviä siitä, miten sitä olisi adekvaatisti empiirisesti tutkittava. Ehdotemat reaalityieteelliselle tutkimukselle eivät tietenkään ole ainoita mahdollisia tai lopullisia. Se, että olen tässä tähdentänyt voimakkaasti yhden laiminlyödyn alueen tutkimuksen tarpeellisuutta sen omasta struktuurista käsin, ei merkitse muun relevantin ihmistutkimuksen kieltämistä.

Tajunnan erikoisasemaa tuskin kuitenkaan voi liioitella. Merkitystajunta on tieto-opillisesti primaarisinta. Vain siinä tiedämme, että maailma on, miten se on, miten me olemme maailmassa ja senkin, että meillä on aivot. Näiden filosofeille triviaalisten itsestäänselvyyksien tähdentäminen tuntuu jälleen tarpeelliselta sen jälkeen, kun on perehtynyt amerikkalaisten aivotutkijoiden ajatuksiin

Eräitä kirjoittajan aihepiiriä käsitteleviä kirjoja ja artikkeleita

- Psyykinen häiriö ja psykoterapia filosofisen analyysin valossa.* Gaudeamus, Helsinki 1974.
- Filosofinen orientoituminen psykosomaatiikan ongelmaan. Yliopiston monistepalvelu, Helsinki 1976.*
- Ihmiskäsitys ihmistyössä.* Gaudeamus, Helsinki 1982.
- Ihmisolion konstituutiosta ja maailmanjäsenyydestä eksistentiaalisessa fenomenologiassa. Teoksessa Leila Haaparanta (toim.) *Olio*, Suomen Fil. yhd. tutkijakollokvio, Helsinki 1984.
- Psyykkisesti häiriintyneen maailmankuvan struktuuri-analyysi. *Psykoterapia 3/1987*, Helsinki.
- Ihmisen ykseys ja moninaisuus.* Sairaanhoidajien koulutussäätiö, Helsinki 1989. Intention analyysin vaiheita fenomenologiassa. Teoksessa Lilli Alanen ym. (toim.) *Intention*, Suomen Fil. yhd. kollokvio, Helsinki 1989.
- Maailmankuvan muutos psyykkisissä häiriöissä. Teoksessa Ilpo Halonen ja Heta Häyry (toim.), *Muutos*, Suomen Fil. yhd. tutkijakollokvio, Helsinki 1990.
- Humanistinen psykologia.* Yliopistopaino, Helsinki 1990.
- C.G.Jung fenomenologina. Teoksessa Juha Varto (toim.), *Fenomenologinen vuosikirja 1992.* SUFI, Tampereen Yliopisto 1992.
- Henkinen ihmisessä.* Yliopistopaino, Helsinki 1992.
- Eksistentiaalinen fenomenologia hermeneuttisen tieteenfilosofian menetelmänä.* SUFI, Tampereen Yliopisto 1993.
- Tajunnan ongelma. Teoksessa Aki Huhtinen ja Vesa Jaaksi (toim.), *Fenomenologinen vuosikirja 1994.* SUFI, Tampereen Yliopisto 1995.
- Tajunnan itsepuolustus.* Yliopistopaino, Helsinki 1995. (2. p. 1996.)