

G. W. Leibniz apperseptiosta

MARKKU ROINILA

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) ei koskaan kehittänyt tietoteoriaa sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan käsitteli erilaisia tietoon liittyviä kysymyksiä eri yhteyksissä. *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* (1684) esitteli teorian perseptiosta (lat. *perceptio*, ransk. *perception*)¹, mutta tämän kirjoituksen pääpaino on Leibnizin myöhemmissä kirjoituksissa, kuten *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (NE) (1704), Monadologiassa (*la Monadologie*) (1714) ja *Principles de la nature et de la grâce, fondes en raison* (PNG) (1714). Näissä kirjoituksissaan Leibniz keskustelee (monien muiden aiheiden ohella) itsetietoisuudesta ja apperseption käsitteestä.

1. Käsitteellisiä selvennyksiä

Ennen kuin sukellamme syvemmälle aiheeseen, on syytä tehdä joitakin käsitteellisiä erotteluja. *Perseptiot* ovat substanssien eli monadien sisäisiä tiloja, jotka representoivat ulkoista maailmaa. Leibnizin metafysiikkahan perustui ajatukselle pluralismista, jossa ääretön määrä (henkisiä) substansseja on Jumalan toimesta laitettu ennalta-asetettuun harmoniaan. Substansseilla ei ole keskenäistä vuorovaikutusta, mutta ne heijastavat kaikki ulkoista maailmaa kukin omalla tavallaan ja kukin enemmän tai vähemmän selvästi. Perseptiot ovat siis kullekin monadille tyypillisiä *representaatioita* riippumatta siitä, mikä niiden selvyysaste on. Leibnizilla representaatio on monadin informaatiota eli yleistä tiedostamista.

Perseptio erotetaan *apperseptiosta* (ransk. *apperception*), joka on monadin sisäisten tilojen reflektointia (minimimääritelmä). Apperseptioon liittyvät vielä huomion (lat. *attentio*, ransk. *attention*) ja järjestyksen (lat. *ordo*, ransk. *ordre*) käsitteet, jotka kaikki liittyvät monadin informaation käsittelyyn, mutta joilla kaikilla on myös vaikutuksia monadin toimintaan.

Robert McRae lisää vaikutusvaltaisessa kommentaarissaan vielä ajatuksen (*thought*, ransk. *pensée*) käsitteen, joka on tietoa järjen totuuksista (Leibnizin välttämättömiä totuuksia, joiden vastakohta on mahdottomuus, kuten $A=A$ koskeva termi, ransk. *vérités de raison*, lat. *veritates necessariae*) ja mahdollinen vain korkeamman luokan substansseille eli hengille, jotka siis pystyvät järjen käyttöön (lat. *spiritus*, ransk. *âme*).²

Koska kyse on pienistä vivahteista - joiden suhteen Leibniz ei myöskään itse ole yksiselitteinen - olen lisännyt joihinkin lainauksiin ja muutamiin muihin kohtiin termin alkuperäiskielellä eli

ranskaksi. Leibnizin kielenkäytössä havaitseminen yleensä on "*apercevoir*" ja olla tietoinen jostakin on "*s'apercevoir de*". Edellisen substantiivi on nykyranskassa "*perception*" ja jälkimmäisen "*apperception*". Vivahde-ero on hämärä esimerkiksi englantilaisen standardikäännöksen³ tekijöille (Peter Remnant ja Jonathan Bennett), jotka käyttävät englantilaisia termejä "*awareness*" apperseptiosta ja "*to be aware of something*" ranskan kielen ilmaisusta "*s'apercevoir de*", mikä yksinkertaistaa tarpeettomasti Leibnizin hienojakoista teoriaa itsetietoisuudesta.

2. Apperseption käsite ja tehtävät

Teoksessa *Nouveaux essais sur l'entendement humain* eli Uusia esseitä inhimillisestä ymmärryksestä Leibniz esittelee uuden käsitteen, apperseption, jolle annetaan lukemattomia tehtäviä. Hän ei kuitenkaan varsinaisesti määrittele sitä, vaikka keskusteleekin käsitteestä pitkähkösti (NE II, 9, §4 & II, 27, §23). Paras apperseption määrittely löytyy sen sijaan kirjoitelmasta *Principles de la nature et de la grâce, fondes en raison* (Järkeen perustuvat luonnon ja armon periaatteet), pykälästä neljä :

"On hyvä erottaa perseptio, joka on monadin ulkoisia asioita representoiva sisäinen tila, ja apperseptio, joka on tietoisuus, tai refleksiivinen tieto [*connaissance reflexive*] tästä sisäisestä tilasta, ja jota ei ole annettu kaikille sieluille eikä kaikkina aikoina samalle sielulle."⁴

sekä Monadologiasta⁵, sektio 14 :

"Ohimenevä tila, joka sisältää ja edustaa [*represente*] moninaisuutta ykseydessä tai yksinkertaisessa substanssissa ei ole mitään muuta kuin se, mitä sanotaan perseptioksi, joka on erotettava apperseptiosta, tai tietoisuudesta."⁶

Tässä on siis kaksi erilaista käsitettä : ensiksikin meillä on tietoisuus yleensä [*conscience*] ja toiseksi meillä on apperseptio, joka PNG §4:ssä määritellään monadin sisäisen tilan refleksiiviseksi tiedoksi eli ”tiedoksi tietoisuudesta”. Lisäksi Leibniz keskustele PNG §5:ssä refleksiivisistä akteista, jotka voivat tarkastella sitä, mitä sanotaan ”minäksi”.⁷ Usein hän liittääkin apperseption juuri näihin akteihin, esimerkiksi Monadologiassa, §30 : "...välttämättömien totuuksien ja niiden abstraktioiden kautta kohoamme refleksiivisiin akteihin, jotka antavat meille mahdollisuuden ajatella sitä, jota sanotaan "minäksi" ja sitä, onko tämä tai tuo meissä."⁸

Seuraamalla "tietoisuuden" (consciousness) eri merkityksiä *Nouveaux Essais*issa Robert McRae väittää, että apperseptio merkitsee Leibnizilla samaa kuin reflektio; samoin tietoisuus ja reflektio merkitsevät samaa.⁹ Tämä johtaa seuraavaan päätelmään : "termit apperseptio, tietoisuus ja refleksiivinen tieto ovat kaikissa esiintymissään ekvivalentteja - kaikilla niillä on kohteenaan sekä "minä" että sen ohimenevät tilat tai perseptiot."¹⁰

Nicholas Jolley näkee asian toisin. Hänen mukaansa "ero on tavallisen hereillä olevan tietoisuutemme ja refleksiivisen tiedon, joka viittaa tiedostamattomiin havaintoihin (ns. hetkittävät havainnot (*petite perception*), esim. unia näkemätön nukkuminen) välillä."¹¹ Toisin sanoen hänen mukaansa apperseptio merkitsee tietoisuutta yleensä, ei välttämättä refleksiivistä tietoa, joka suuntautuu "minään" ja sen tiloihin. Jolleyyn mukaan Leibnizilta on vaikea löytää selvää erottelua tietoisuuden ja refleksiivisen tietoisuuden välillä.¹² Väite pitää paikkansa näiden käsittelemiemme tekstien suhteen eikä Leibniz tietääkseni muuallakaan tee selvää eroa kahden eri tietoisuuden välillä.

Myös Nicholas Rescherin käsityksen mukaan Leibnizilaisella ihmisellä voi olla tiedostamattomia apperseptioita,¹³ samoin tuntuu ajattelevan John Dewey, joka samaistaa tutkimuksessaan *Nouveaux Essais*ista apperception todellisuuden tiedostamattomaan heijastamiseen.¹⁴ Mark Kulstad tekee lisäksi eron sisäisen ja ulkoisen apperception välillä.¹⁵ Tämä merkitsee sitä, että on kahdenlaista apperseptiota : 1) yleinen tietoisuus (joka sisältää myös tiedostamattomat apperseptiot) 2) refleksiiviset apperseptiot eli itsetietoisuus.¹⁶ Kulstad painottaa kuvien (merkkien) ja aistimusten (*sensation*) tärkeyttä, jotka ovat meille ulkoisia. Hän näkee apperception Jolleyyn lailla laajempänä käsitteenä kuin pelkkänä refleksiivisenä tietona.

Jolleyyn, Rescherin, Deweyn ja Kulstadin teoriat pohjautuvat siis olettamukseen, että Leibniz olettaa olevan tiedostamattomia apperseptioita eli kun Leibniz puhuu ”pienistä perseptioista”, on oletettava vastaavasti myös ”pieniä apperseptioita”.

McRae (joka pitää perseptiota ilmaisuna (*expression*)) taas näkee asian niin, että tiedostamattomat perseptiot eivät sisällä apperseptiota. Kun perseptio on riittävän tarkka (*distinct*), perseptoiva henkilö tulee tietoiseksi kohteen perseptoimisesta eli hänellä on apperseptio kohteesta.¹⁷ Jos McRae on oikeassa, Jolleyyn, Deweyn, Rescherin ja Kulstadin teorioilta menee pohja : apperseptio ei voi olla tiedostamaton, sillä se edellyttää tarkkaa perseptiota (joka on Leibnizin tietoteoreettisessa hierarkiassa korkeamman luokan tietoa¹⁸).

Äskeisten sitaattien (Monadologia §14 ja PNG §4) valossa McRaen teoria tuntuu varsin perustellulta. Toisaalta Jolley on mielestäni oikeassa sanoessaan, että McRaen erottelu perseption ja "täysimittaisen" itsetietoisuuden välillä on liian karkea Leibnizilaiseen ajattelutapaan. Ehdotan

myöhemmin kompromissia, jolla nämä kaksi näkemystä voidaan yhdistää tiedostamattomien perseptioiden ”kombinatoriikan” avulla.

3. Huomio, järjestys ja muisti

Refleksiivinen akti näyttää olevan suuntautunut monadin sisäiseen tilaan, jolla on enemmän tai vähemmän tarkkoja ohimeneviä tiloja. Jos ohimenevä tila (tai perseptio) on tietoisuuden ”kynnyksen” alapuolella, meillä voidaan sanoa olevan tiedostamattomia perseptioita. Apperseptio vaatii kuitenkin tarkkoja perseptioita, jotta huomio (*attention*) kohdistuu niihin. Huomio herättää puolestaan apperseption.

Huomio liittyy siis olennaisesti apperseptioon. Meillä on joka hetki lukemattomia hetkittäisiä havaintoja tai perseptioita. Nämä perseptiot ovat läsnä tietoisuudelle (ja siten lakkaavat olemasta hetkittäisiä havaintoja) vain jos ne pystyvät jotenkin vetämään huomion puoleensa – toisin sanoen, näiden perseptioiden läsnäolon tietoisuudelle välttämätön ehto on se, että huomio kohdistuu niihin.¹⁹ Huomio kohdistuu siis perseptioihin, jotka ovat sekä riittävän selkeitä (*clara*) ja tarkkoja (*distincta*) (vrt. Descartes). Huomio toimii myös karsivana elementtinä - kohdistuessaan joihinkin perseptioihin se samalla karsii muut pois ja ohjaa sielun johonkin tiettyyn objektiin muiden kustannuksella.²⁰ Tämä merkitsee Kulstadin mukaan myös sitä, että huomio ei voi kohdistua yhtäaikaaisesti kahteen eri kohteeseen, sillä yhden valitseminen sulkee kaikki muut potentiaaliset kohteet pois.²¹

Huomion kohdistumista sotkevat usein ristiriitaisuudet, ruumiin tarpeet ja epätarkat havainnot. Näihin kuuluvat myös aistimukset (*sensation*) ja intohimot (*passion*), jotka häiritsevät rationaalista ajattelua. Tällöin huomio suuntautuu väärään kohteeseen, jonka motiivina toimii pikemminkin halu tai tarve kuin rationaalinen valinta. Huomio toimii inhimillisten päätösten taustalla niin hyvässä kuin pahassa. Parhaimmillaan se voi toimia hengen edistyksen instrumenttina kohti täydellistymistä.

Émilienne Naert tekee eron monen erilaisen huomion välillä. Tärkein jaottelu on spontaanin ja refleksiivisen huomion välillä : refleksiivinen huomio kohdistuu selkeisiin ja tarkkoihin havaintoihin ja sen vuoksi se on tärkein huomion laji.²²

Huomion suuntautumisen edellytyksenä on myös *järjestys* (*ordre*). Perseptioiden arvottamiseen kuuluu yksinkertaisten ideoiden johtaminen monimutkaisimmiksi eli synteettinen tai kombinatorinen aktiivisuus.²³ Lisäksi huomion suuntautumiseen liittyy *muisti* (ransk. *memoire*) menneisyyden perseptiot ovat ikään kuin ennakkotapauksia, joiden perusteella huomio suuntautuu johonkin perseptioon toisen kustannuksella.²⁴

”Kaikkeen huomioon tarvitaan muistia : kun emme ole valmiustilassa - niin sanoakseni - kiinnittääksemme huomiota tiettyihin läsnäoleviin perseptioihimme, me annamme niiden mennä ohi miettimättä niitä sen enempää ja jopa huomaamatta. Mutta jos jokin kiinnittää huomiomme niihin välittömästi, muistamme esimerkiksi jonkin äänen, jonka olimme juuri kuulleet, mutta johon emme kiinnittäneet huomiota. Näin meille tulee siitä apperseptio.”²⁵

Muisti ei kuitenkaan ole Leibnizilla yhtä keskeisessä asemassa kuin Lockella. *Nouveaux essais*issa hän kirjoittaa :

”Ei-materiaaliselta oliolta tai hengeltä ei voida ”riisua” sen olemassaoloon liittyviä menneitä perseptioita. Sillä on muistikuvia kaikesta siitä, mitä sille on aiemmin tapahtunut ja sillä on jopa ennakkotuntemuksia kaikesta mikä tulee sille tapahtumaan; nämä mielen tilat ovat kuitenkin liian hetkittäisiä erottuakseen, jotta kenelläkään voisi olla niistä apperseptioita [*s’en apperçoive*], vaikka ne voivatkin kehittyä jonakin päivänä. Tämä perseptioiden jatkuvuus ja yhteenliittyminen muodostaa yksilöllisyyden, mutta meidän apperseptiomme (tietoisuutemme menneistä mielen tiloista) muodostavat moraalisen identiteettimme ja näin myös todellisen identiteettimme.”²⁶

Huomion ja tahdon välinen suhde jää varsin hämäräksi ja Leibniz keskustelee niistä harvoin samassa kontekstissä. Vaikuttaisi kuitenkin siltä, että huomio herättäisi tahdon siinä mielessä, että se valitsee sen kohteen eli se ”johdattaa” tahdon valitsemaansa päämäärään. Nyt vaikuttaa jo siltä, että huomio on sama asia kuin tahto. Tämä ei kuitenkaan pidä paikkaansa. Itse asiassa voidaan sanoa, että tahto on Leibnizilla pyrkimys toimia siten, että maailma täydellistyy jatkuvasti mahdollisimman paljon. Huomio määrittelee harkintaa epäsuoralla tavalla siten, että me harkitsemme sen perustella, mikä on tuotu tietoisuuteemme.²⁷ Sama voi tapahtua myös päinvastaisesti – huomioissaan Descartesin filosofiasta vuodelta 1692 Leibniz kirjoittaa, että ”tietoisuus nykyisestä tai menneestä ei ole millään tavoin riippuvainen tahdostamme. Tahdonvoima voi komentaa tietoisesti huomiota ja ponnisteluja. Siten tahto, vaikka se ei voi muodostaa mielipidettä meissä, voi silti vaikuttaa siihen epäsuorasti.”²⁸ Tahto voi ”huijata” harkintaa. Leibniz palaa aiheeseen *Nouveaux Essais*issa, jossa hän kirjoittaa :

”Pidämme arvossa henkilöitä, kirjallisuutta tai ajattelutapoja, jotka suosivat jotakin tiettyä näkökantaa, ja jätämme huomiotta kaiken, mitä kuulemme vastakkaisesta osapuolesta; näillä ja sadoilla muilla välineillä, joita yleensä käytämme tahattomasti ja ilman varsinaista tarkoitusta, onnistumme pettämään itseämme tai ainakin muuttamaan mieltämme, ja siten aikaansaamme oman kääntymisemme tai harhautumisemme riippuen siitä, mikä kokemuksemme on ollut.”²⁹

Leibniz ajattelee kuitenkin niin, että jos valitsee kerran hyvän, tuo yksi valinta vaikuttaa myöhempisiin valintoihin myöhemmissä tilanteissa.³⁰ Tämä johtuu epäilemättä Leibnizin eettisestä käsityksestä, jonka mukaan maailman täydellistymisen edistämisestä saa mielihyvää. Niinpä toimija hakeutuu kohti tätä mielihyvää myöhemmissä eettisissä valintatilanteissa. Äskeinen keskustelu *Nouveaux essaisissa* antaa kuitenkin viitteitä siitä, että Leibniz ei itsekään uskonut tälläisen motivaation riittävyyteen käytännössä.

4. Ihmisen ja eläimen ero

Leibnizin mukaan erottelu perseption, aistimuksen ja ajattelun välillä muodostaa monadien hierarkian perustan.³¹ Alimmalla tasolla ovat *entelekiat* eli elävät olennot, joilla on perseptioita. Niiden yläpuolella ovat eläinsielut, joilla on perseptioiden lisäksi kyky aistimukseen ja lopulta on henkiä, jotka kykenevät edellämäinittujen kykyjen lisäksi ajatteluun ja järkeilyyn. Tässä hierarkiassa ajattelun syntyminen on McRaen mukaan seurausta tietoisuudesta ja apperseptioista.³²

Aistimukset liittyvät siis eläinsieluihin. Sekä *Monadologia*, §19 että PNG, kappale 4 määrittelevät siis aistimuksen perseptioksi, johon liittyy muisti.³³ Kulstadin mukaan aistimus liittyy ulkoiseen apperseptioon eli kuviin tai merkkeihin, jotka ovat sisäisten tilojemme, sielun itsensä ja sen affektien lisäksi apperseptioidemme objekteja. Ulkoiset apperseptiot ovat Kulstadin pääargumentti hänen teoriassaan, jonka mukaan myös eläinsieluilla eli eläimillä voi Leibnizin mukaan olla apperseptioita.

Niukan tekstuaalisen aineiston pohjalta tämä kysymys on hyvin vaikea ratkaista. Varmaa on vain se, että Leibniz, toisin kuin Descartes, oli sitä mieltä, että eläimet eivät ole vain mekaanisia automaatteja.

”Järkeily riippuu välttämättömistä tai ikuisista totuuksista, sellaisista kuin [mitä tapaamme] logiikassa, numeroissa ja geometriassa, jotka varmistavat epäämättömät ideoiden yhteydet ja väistämättömät seuraukset. Eläimiä, joissa näitä yhteyksiä ei

havaita, sanotaan pedoiksi, mutta niitä, jotka tuntevat välttämättömät totuudet, sanotaan varsinaisiksi rationaaliseksi eläimiksi, ja niiden sieluja sanotaan mieliksi. Nämä sielut ovat kykeneviä suorittamaan refleksiivisiä akteja [*actes reflexifs*] ja tarkastelemaan [*considerer*] sitä, mitä sanotaan ”minäksi”, substanssiksi, sieluksi, mieleksi – lyhyesti, ei-materiaalisia olioita ja ei-materiaalisia totuuksia. Ja tämä tekee ne kykeneviksi tieteisiin ja demonstratiivisen tietoon.”³⁴

Ratkaiseva ero eläinsielujen ja rationaalisten sielujen välillä on perseption ”tuolle puolen” menemisessä. Ensinnäkin apperseptioon liittyy sisäisiä ideoita ja totuuksia ja toiseksi apperseptio vaatii myös järjestelyä eli synteettistä tai kombinatorista aktiviteettiä.³⁵ Eläinsielulla on kaksi perseption tapaa : perseptio ja aistimukset, jotka ovat Leibnizin tiedon hierarkiassa yleensä hämärää tai selkeää tietoa.

Useimmat kommentaattorit (McRae, Rescher ja Naert) ovat - nojautuen äsken mainittuihin lainauksiin Monadologiasta ja PNG:stä – pitäneet apperseptiota mahdottomana eläimille. Mark Kulstad taas on pyrkinyt löytämään evidenssiä vastakkaiselle näkökannalle. Hän myöntää, että Leibniz ei missään tekstikatkelmassa myönnä apperseptiota eläimille, mutta eräs kappale *Nouveaux Essaisissa* tuntuu puhuvan toisenlaista kieltä. Kulstad viittaa kohtaan II, xxi, §5 : ”...pedoilla ei ole ymmärrystä, ainakaan tässä mielessä; vaikka niillä on kyky tietoisuuteen... [*faculté de s'appercevoir*]”³⁶

Samassa kappaleessa hiukan myöhemmin Leibniz jatkaa :

”Siten ”ymmärtäminen” [*l'entendement*] on tarkoittamassani mielessä sitä, mitä latinassa kutsutaan sanalla *intellectus*, ja tämän kyvyn harjoittamista kutsutaan sanalla ”*intellection*”, joka on tarkka havainto yhdistyneenä tietoisuuden kykyyn [*perception distincte jointe à la faculté de réfléchir*], joita pedoilla ei ole. Mikä tahansa perseptio, joka on yhdistyneenä tähän kykyyn on ajatus [*pensée*], enkä salli sitä pedoille sen enempää kuin ymmärrystäkään.”³⁷

Sitaatti näyttää viittaavaan Leibnizin järjen totuuksiin, joita eläimillä ei ole. McRaen termein, eläimillä ei ole kykyä ajatteluun (thought). Voidaan väittää, että eläimillä voi olla tiedostamattomia apperseptioita, jotka eivät sisällä selkeitä ja tarkkoja ideoita. Jos emme kuitenkaan salli McRaen lailla tiedostamattomia apperseptioita, käsittäakseni se tietoisuus eläimillä, johon Leibniz viittaa tarkoittaa yksinkertaisesti aistimuksia, mikä tarkoittaa siis perseptiota yhdistyneenä muistiin. Kuten Leibniz sanoo ylläolevassa sitaatissa, ymmärtäminen edellyttää tarkkoja havaintoja, joita eläimillä

ei ole. Apperseptio vaatii kaiken kaikkiaan huomion ja järjestyksen ja ne edellyttävät tietynasteista perseptioiden selkeyttä ja tarkkuutta, jotka ovat ominaisia vain rationaalisille sieluille. Kaikki viittaa siis siihen, että aistimukset ovat korkein eläimille mahdollinen tiedostuksen muoto Leibnizilaisessa tiedon hierarkiassa.

Voimme lähestyä ongelmaa myös toisesta suunnasta ja mieltä seuraavaa Nouveaux essaisin katkelmaa :

”Sitä paitsi, on satoja osoituksia siitä, että joka hetkellä meissä on ääretön määrä perseptioita, joihin ei ole liittynenä apperseptiota tai reflektiota eli sielun itsensä muutoksia. Emme ole tietoisia näistä perseptioista, koska ne ovat joko liian hetkittäisiä tai liian lukuisia tai ne eroavat vain hiukan toisistaan, jolloin ne eivät ole riittävän erottuvia itsessään. Mutta kun ne yhdistyvät muiden kanssa niillä on kuitenkin vaikutuksensa ja ne saavat itsensä tuntumaan vähintäänkin epätarkasti kokonaisuuden puitteissa.”³⁸

Ehdottaisin tämän sitaatin olevan avain kompromissiksi Leibnizin apperseptiota koskeviin eri näkemyksiin. McRae huomioi sen,³⁹ mutta Jolley ja Kulstad ohittavat sen nopeasti. Tämän kappaleen valossa voidaan kuitenkin mielestäni sanoa, että suuri määrä epätarkkoja perseptioita voi muodostaa joskus selkeän ja epätarkan (*clara & confusa*) perseption, joka Leibnizin mukaan mahdollistaa kuvatun olion tunnistamisen ja vetää puoleensa huomion ja on näin apperseption kohteena. Tällainen näkemys sallisi sekä McRaen, Jolley että Kulstadin teorian muutamien pienin muutoksin – sekä Jolley että Kulstad näyttävät sallivan vain yksittäisen tiedostamattoman apperseption. Tämänkaltainen näkemys vertautuisi Leibnizilla tahdon muodostumiseen, jota Leibniz kuvaa Nouveaux Essaisissa seuraavasti :

”Useat perseptiot ja taipumukset (*inclinations*) vaikuttavat täydelliseen tahtomukseen, joka on seurausta niiden konfliktista. Jotkut niistä ovat itsessään havaitsemattomia; rökkiö niitä muodostaa levottomuuden (*l'inquietude*), joka painostaa meitä ilman että ymmärrämme sen syytä.”⁴⁰

Ongelma on vain siinä, että tähän saakka apperseption vähimmäisvaatimuksena on pidetty tarkkaa perseptiota. Sitaatissa viitataan kuitenkin joukkoon alemman hierarkian perseptioita. Ratkaisu löytyy Leibnizin uudenlaisesta rationaalisen päätöksenteon teoriasta, joka eroaa merkittävästi aristotelisestä praktiseen syllogismiin perustuvasta päätöksenteosta. Leibnizin mallissa useat

keskenään ristiriidassa olevat yllykkeet eli appetitiot voivat yhdistyä keskenään ja johdattaa tahdon johonkin muuhun kuin järjen parhaaksi katsomaan päämäärään. Niinpä joukko alemman hierarkian perseptioita yhdistyneenä saattaa joskus ”voittaa” tarkan perseption, jolloin huomio ja apperseptio kiinnittyy siihen (ks. myös sitaatti s. 7).⁴¹

Meillä voi siis olla apperseptioita, jotka suuntautuvat sisäisiin tiloihimme mukaan lukien selkeiden ja tarkkojen ideoiden reflektoinnin (”sisäinen” apperseptio) ja meillä voi olla apperseptioita, jotka ovat muodostuneet kokonaisuudesta hämääriä tai epätarkkoja perseptioita, jotka yhdessä voivat vetää huomion puolensa jonkin yksittäisen perseption tai jonkin toisen kokonaisuuden sijasta (”ulkoinen” apperseptio). Jälkimmäisestä Leibniz käyttää usein esimerkkinä raivoavaa merta, josta meillä on tarkka perseptio. Tuo tarkka perseptio koostuu kuitenkin lukemattomista muista alemman hierarkian perseptioista. Vaikka kuulemme myrskyävän meren äänen, emme voi erottaa jokaisen aallon erillistä ääntä kokonaisuudessa.

Jos ajattelemme eläinten tiedostusta, voidaan väittää (kuten Kulstad tekee) että eläimillä voi olla ulkoisia apperseptioita, jotka vaikuttavat niiden käyttäytymiseen. Silti niidenkin apperseptiot, ulkoiset tai sisäiset, vaativat huomiota ja huomio vaatii järjestystä, mikä puolestaan vaatii järjen totuuksia, joita eläimillä ei ole. Kulstad yrittää turvata asemansa väittämällä, että huomio kohdistuu perseptioihin kuvina (eli aistimuksina),⁴² mutta tuntuu unohtavan kokonaan järjestyksen. Sen sijaan hän jättää kysymyksen avoimeksi : ”Leibniz tunsu kahden erilaisen intuition ristivedon ja näki vaaran yksinkertaisessa ratkaisussa, johon hän oli lopulta tyytyväinen... hänen päätöksensä on heikko, sillä hän epäroi vaikeuden edessä sen sijaan, että kohtaisi sen suoraan; hän antaa viitteitä näkemyksestään ilmaisematta sitä eksplisiittisesti. Hän ei ole lyhyesti sanoen tyytyväinen asemaansa.”⁴³

Minusta Leibnizin jaottelu on suhteellisen johdonmukainen ja sofistikoitu. Vaikka Leibniz jättää näkemyksensä tulkinnanvaraiseksi (viitaten *Nouveaux essaisissa* vain aikaisempaan kirjoitukseensa *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*), yhdistämällä eri aikoina kirjoitettuja tekstejä ja Leibnizin metafysiikkaa, logiikkaa ja etiikkaa koskevia tekstejä voidaan laatia edellä esitetty rationaalinen rekonstruktio, joka on ainakin yhteensopiva Leibnizin yleisen filosofisen suuntautumisen kanssa.⁴⁴

Viitteet

¹ Usein tässä yhteydessä näkee käytettävän käännöstä *havainto*, mutta tämä on Leibnizin yhteydessä mielestäni harhaanjohtava, koska se sekoittuu helposti termin *sensation* (ransk.), (lat. *sensitivas*) kanssa, jonka olen puolestani kääntänyt havainnoksi.

² McRae (1978), s. 70.

³ Katso Leibniz (1981).

⁴ "...il est bon de faire distinction entre la Perception, qui est l'état interieur de la Monade representant les choses externes, et l'Apperception qui est la Conscience, ou la connoissance reflexive de cet état interieur, laquelle n'est point donnée à toutes les Ames, ny toujours à la même Ame." G VI, s. 600. Leibniz käyttää sanaa Ame eli sielu ainakin kahdessa merkityksessä : toisaalta se tarkoittaa henkeä (lat. *spiritus*), toisaalta kahdenlaisia monadeja, sekä eläinsieluja että henkiä eli monadeja, joilla on elävä sielu.

⁵ Käytän jatkossa Leibnizin kirjoitelmasta *La Monadologie* nimitystä Monadologia, joka on yleisesti vakiintunut suomenkielinen käännös (vrt. esim. Leibniz (1995)). On kuitenkin hyvä muistaa, että Leibniz ei kutsunut teostaan tällä nimellä, vaan se on jälkimaailman keksimä nimitys.

⁶ "L'état passager qui enveloppe et represente une multitude dans l'unité, ou dans la substance simple, n'est autre chose que ce qu'on appelle la Perception, qu'on doit distinguer de l'apperception et de la conscience..." G VI, s. 609.

⁷ "Nämä sielut pystyvät refleksiivisiin akteihin [*Actes reflexifs*] ja voivat tarkastella sitä, mitä sanotaan minäksi, substanssiksi, sieluksi, hengeksi ja sanalla sanoen ei-materiaaliseksi asioiksi ja totuuksiksi. Ja tämä mahdollistaa tieteen harjoittamisen ja demonstratiivisen tiedon."

"Ces ames sont capables de faire des Actes reflexifs, et de consider ce qu'on appelle Moy, Substance, Ame, esprit, en un mot, les choses et les verités immaterielles. Et c'est ce qui nous rend susceptibles des Sciences ou des connoissances demonstratives." G VI, s. 601.

⁸ "C'est aussi par la connoissance des verités necessaires et par leur abstractions, que nous sommes élevés aux Actes reflexifs, qui nous font penser à ce qui s'appelle Moy, et à considerer que cecy ou cela est en Nous..." G VI, s. 612.

⁹ McRae (1978), s. 33.

¹⁰ Ibid. Väitteen yksityiskohtainen kritiikki löytyy teoksesta Kulstad (1991), s. 148-49.

¹¹ Jolley (1984), s. 107.

¹² Ibid., s. 109.

¹³ Rescher (1967), s. 135.

¹⁴ Dewey (1888), s. 326 & 328.

¹⁵ Kulstad (1991), s. 144.

¹⁶ Tätä voi ehkä verrata Kantin erotteluun empiirisen ja transsendentaalisen apperception välillä.

¹⁷ McRae (1978), s. 26.

¹⁸ Leibniz esittää eriateisten tiedon hierarkisen jaottelun *Meditationesissa* (käännöksistä, kts. Leibniz 1999, s. 8, nootti 1). *Ajatuksen* anonymi arvostelija esitti termin *obscura* suomenkieliseksi vastineeksi sanaa "epäselvä" (Hollon lailla). Epäselvä on kieltämättä vakiintunut käyttö, mutta mielestäni sana *hämärä* kuvaa Leibnizin filosofiassa paremmin radikaalia eroa monadien perseptioiden hierarkian alimmilla portailla. Esimerkiksi kiven tai patsaan perseptioita on vaikea luonnehtia epäselviksi – tässä sana hämärä vastaa paremmin tarkoitustaan. Lisäksi anonymi arvostelija esittää *adekvaatin* ja *epäadekvaatin* tiedon käännöksiksi sanaparia *riittävä* ja *riittämätön* tai *puutteellinen*. Leibnizin hierarkiassa adekvaatti tieto on kuitenkin hyvin korkean asteen tietoa, jolle edes kaikki henget eivät välttämättä pääse. Tuntuu aika hassulta luonnehtia tällaista tietoa puutteelliseksi tai riittäväksi. Ehdotan pikemminkin käytettäväksi sanaparia *täsmällinen* ja *epätäsmällinen*. Tässä artikkelissa puhun kuitenkin adekvaatista ja epäadekvaatista tiedosta vakiintuneen käännöksen puutteessa.

Tieto (*Cognitio*)

Hämärä (*obscura*)

Selkeä (*clara*)

Epätarkka (*confusa*) Tarkka (*distincta*)

Epäadekvaatti (*inadaequata*) Adekvaatti (*adaequata*)

Symbolinen (*symbolica*) Intuitiivinen (*intuitiva*)

¹⁹ McRae (1978), s. 151.

²⁰ Franklin Perkins näkee tämän asian toisin. Hän näkee ideat dispositioina McRaen lailla ja pitää appetitiota tendenssinä yhdestä perseptiosta toiseen. Muutos monadin sisäisessä tilassa on siten syy siihen, miksi jokin tietty perseptio erottuu muista. Meillä on dispositio havaitsemiseen jonkin perseption suhteen ja potentiaalisesti myös dispositio sen apperseptioimiseen. Perkinsin näkemys ei välttämättä eroa tässä esitetystä. Voidaan nimittäin helposti sanoa, että selkeät ja tarkat perseptiot ovat niitä, jotka vaikuttavat monadin tilan muutokseen. Perkins (1999), s. 49.

²¹ Kulstad (1991), s. 152.

²² Naert (1961), s. 78-79.

²³ Kulstad (1991), s. 143.

²⁴ Aiheesta lisää teoksessa Friedrich Gaede & Constanze Peres (Hrsg), *Antizipation in Kunst und Wissenschaft. Ein interdisziplinäres Erkenntnisproblem und seine Begründung bei Leibniz*. Francke, Tübingen 1997.

²⁵ "...toute attention demande de la memoire et souvent quand nous ne sommes point admonestés pour ainsi dire et avertis de prendre garde à quelques unes de nos propres perceptions presentes, nous les laissons passer sans reflexion et même sans être remarquées; mais si quelcun nous en avertit incontinent après et nous fait remarques par exemple quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons et nous nous appercevons d'en avoir eu tantost quelque sentiment." (NE, Preface) G V, s. 47.

²⁶ "...toute attention demande de la memoire et souvent quand nous ne sommes point admonestés pour ainsi dire et avertis de prendre garde à quelques unes de nos propres perceptions presentes, nous les laissons passer sans reflexion et même sans être remarquées; mais si quelcun nous en avertit incontinent après et nous fait remarques par exemple quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons et nous nous appercevons d'en avoir eu tantost quelque sentiment." (NE, Preface) G V, s. 47.

²⁷ Naert (1961), s. 77.

²⁸ "Conscientia autem praesentis aut praeteriti utique in arbitrio nostro non est. Unum hoc penes voluntatem esse agnoscimus, ut attentionem et studium imperet, atque ita etsi sententiam in nobis non faciat, potest tamen ad eam obliqua conferre." G IV, s. 356-357.

²⁹ "On s'attache aux personnes, aux lectures et aux considerations favorables , à un certain parti, on ne donne point attention à ce qui vient du parti contraire, et par ces addresses et mille autres qu'on employe le plus souvent sans dessein formé et sans y penser, on reussit à se tromper ou du moins à se changer, et à se convertir ou pervertir selon qu'on a recontré. (NE II, 21, 23) G V, s. 168.

³⁰ Ibid.

³¹ McRae (1978), s. 27.

³² Ibid.

³³ G VI, s. 600 & G VI, s. 610.

³⁴ "Mais le raisonnement veritable depend des verités necessaires ou éternelles sont celles de la logique, des nombres, de la geometrie qui font la connexion indubitable des idées, et les consequences immanquables. Les animaux, dù ces consequences ne se remarquent point, sont appelés bêtes; mais ceux qui connoissent ces verités necessaires, sont proprement ceux qu'on appelle Animaux raisonnables, et leur ames sont appallées esprits. Ces ames sont capables de faire des actes reflexifs, et de considerer ce qu'on appelle moy, substance, ame, esprit, en un mot, ces choses et les verités immaterielles. Et c'est ce qui nous rend susceptibles des sciences ou des connoissances demonstratives. (PNG, par. 5) G VI, s. 600-01.

³⁵ Kulstad (1991), s. 137.

³⁶ "...les bestes n'ont point d'entendement, au moins dans ce sens, quoyqu'elles ayent la faculté de s'appercevoir..." G V, s. 159.

³⁷ "...ainsi dans mon sens l'entendement repond à ce qui chez les latins est appellé intellectus, et l'exercise de cette faculté s'appelle intellection, qui est un perception distincte jointe à la faculté de reflechir, qui n'est pas dans les bestes. Toute perception jointe à cette faculté est une pensée, que je n'accorde pas aux bestes non plus que l'entendement. G V, s. 159.

³⁸ "D'ailleurs il y a mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans apperception et sans reflexion, c'est à dire des changements dans l'ame même dont nous ne nous appercevons pas, parce que les impressions sont ou trop petites et en trop grand nombre ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez ditinguant à part, mais jointes à d'autres, elels ne laissent pas de faire leur effect et de se faire sentir au moins confusement dans l'assemblage. "(Preface), G V, s. 46-47.

³⁹ McRae (1978), s. 36.

⁴⁰ "Plusieurs perceptions et inclinations concourent à la volition parfaite, qui est le resultat de leur conflit. Il y en a d'imperceptibles à part, dont l'amas fait une inquietude, qui nous pousse sans qu'on en voye le sujet..." (NE II, xxi, §39) G V, s. 178.

⁴¹ Katso myös Hintikka (1988), s. 98-100.

⁴² Kulstad (1991), s. 167.

⁴³ "Leibniz felt the pull of the two competing intuitions and saw the danger of the simple solution which finally satisfies him. ...his decision is a weak one, for he papers over the difficulty rather than facing it head-on; he suggests his position, without stating it explicitly. He is not, in short, happy with his position." Kulstad (1991), s. 155.

⁴⁴ Kiitän hyödyllisistä kommentaista prof. Lilli Alasta.

Kirjallisuus

- Dewey, John (1888), *Leibniz's New Essays Concerning Human Understanding*. Teoksessa *Early Works I*. Carbondale and Edwardsville, 1969 (1888).
- Hintikka, Jaakko (1988), Was Leibniz's Deity an Akrates? Teoksessa *Modern Modalities*. Kluwer, Dordrecht, 1988.
- Jolley, Nicholas (1984), *Leibniz and Locke. A study of the New Essays on Human Understanding*. Oxford University Press, Oxford 1986 (1984).
- Kulstad, Mark (1991), *Leibniz on Apperception, Consciousness, and Reflection*. Philosophia, München 1991.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1981) *New Essays on Human Understanding*. Translated and edited by Peter Remnant and Jonathan Bennett. Cambridge University Press, Cambridge 1981.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1999), Mietiskelyjä tiedosta, totuudesta ja ideoista. *Niin & Näin* 21 (2/1999), s. 6-8.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1995), *Monadologia*. Gaudeamus, Helsinki, 1995.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (G), *Philosophischen schriften*. Edited by C. I. Gerhardt. Olms, Hildesheim 1960 (1875-90).
- Naert, Émilienne (1961), *Mémoire et conscience de soi selon Leibniz*. Vrin, Paris, 1961.
- McRae, Robert (1978), *Leibniz : Perception, Apperception and Thought*. University of Toronto Press, Toronto 1978.
- Perkins, Franklin (1999), Ideas in Self-Reflection in Leibniz. *Leibniz review*, vol 9 (1999), s. 43-65.
- Rescher, Nicholas (1967), *The Philosophy of Leibniz*. Prentice-Hall, New Jersey 1967.