

Kuvittelukyky ja moraalinen valinta Leibnizilla

Markku Roinila

Kuvittelukyky tai imaginaatio mainitaan harvoin Leibnizin kirjoituksissa ja siksi siitä ei ole kovin laajalti keskusteltu Leibniz-kommentaareissa ennen kuin aivan viime aikoina. Näissäkin tapauksissa (esim. McRae 1995) keskustelu on pitkälti rajoittunut kuvittelukyvyn rooliin tiedostuksessa. Yritän tässä kirjoituksessa rakentaa sillan kuvittelukyvyn ja moraalisen toiminnan välille Leibnizin filosofiassa, jota tietääkseni ei ole ennen tehty. Tulen myös vertaamaan Leibnizin näkemyksiä hänen edeltäjiinsä, lähinnä Descartesiin ja Spinozaan.

Kuvittelukyky Aristoteleesta Spinozaan

Ensin on kuitenkin syytä katsoa käsitteen taustaa, jotta näemme missä määrin Leibniz seurasi edeltäjiään ja missä suhteessa hänen käsityksensä oli omaperäinen. Teoksessaan *Sielusta*, III kirja, 3. luku Aristoteles sanoo seuraavasti: "Kuvittelukyky on ... eri asia kuin aistiminen ja ajattelukyky; kuvittelu ei muodostu ilman aistimista eikä ilman kuvittelua ole käsityksiä" (Aristoteles 2006, 56). Aristoteles erottaa samassa luvussa viisi ulkoista aistia ja kolme sisäistä aistia, jotka ovat yleisaisti, joka yhdistää viiden ulkoisen aistin tuottaman informaation yhtenäiseksi aistikokemukseksi, kuvittelukyky, joka mahdollistaa ulkoisten aistien tuottaman sisällön varioinnin ja uudelleenyhdistämisen sekä muisti, joka mahdollistaa aiempien aistikokemusten muistamisen sellaisena kuin ne havaittiin. Näiden lisäksi on vielä intellekti eli ymmärrys.

Descartesilla kuvittelukyky on vähemmän tärkeä, sillä hänen mukaansa se ei ole välttämätön mielen olemukselle. Mielikuvat tulevat ruumiista ja ne yhdistyvät käpyrauhasessa (joka on Descartesille "kuvittelykykyelin") puhtaan ymmärryksen ideoiden kanssa. Puhtaan ymmärryksen ideat eivät puolestaan liity mihinkään ruumiilliseen toimintoon (esimerkiksi tahtomus, pelko, enkeli, Jumala) (Sepper 2005a, 160).

Kuudennen mietiskelyn alussa Descartes käsittelee esimerkkiä kolmiosta, joka valaisee puhtaan ymmärryksen ja mielikuvituksen eroa. Hän sanoo: "Kun nimittäin esimerkiksi kuvittelen kolmion, en pelkästään ymmärrä, että se on kolmen viivan ympäröimä kuvio, vaan samalla myös tajuan nuo kolme viivaa mieleni katseella ikään

kuin läsnä olevina, ja juuri tätä sanon kuvittelemiseksi. Jos taas tahtoisin ajatella tuhatkulmiota, ymmärrän kyllä, että se on kuvio, joka koostuu tuhannesta sivusta, ja ymmärrän tämän yhtä hyvin kuin sen, että kolmio on kuvio, joka koostuu kolmesta sivusta. Mutta en kuvittele näitä tuhatta sivua samalla tavalla, enkä tajua niitä ikään kuin läsnä olevina" (Descartes 2002, 72).¹

Kuvittelukyky vaatii siis jonkin ulkopuolisen tekijän ja tämän vuoksi se on lähtökohtaisesti vähemmän tehokas ja arvokas kuin puhdas ymmärrys. Se voi johtaa myös vakaviin erehdyksiin, kuten Descartes kuvaa kirjeessään prinsessa Elisabethille 21. 5. 1643: "Ja kun kerran aistiemme käyttö on tehnyt ulottuvuuden, muodon ja liikkeiden käsitteet meille paljon tutummiksi kuin muut käsitteet, pääasiallinen syy erehdyksiimme on siinä, että haluamme yleensä käyttää näitä käsitteitä selittämään asioita, joihin ne eivät sovellu, kuten silloin kun halutaan käyttää kuvittelukykyä sielun luonnon käsittämiseen tai varsinkin silloin kun halutaan käsittää tapa, jolla sielu liikuttaa ruumista, sen tavan avulla, jolla yksi kappale liikuttaa toista kappaletta." (Descartes 2005, 152)

Descartesin lailla kuvittelukykyyn kriittisesti suhtautui Spinoza, jolle kuvittelukyvyn (tai mielipiteen) tuottama tieto on huonointa mahdollista ensimmäisen lajin tietoa, joka on sekavaa ja fragmentaarista ja jota tulee välttää. (*Etiikka* II, 40 skolium 2; Spinoza 1994, 121). Tämä johtuu siitä, että ensimmäisen lajin tieto tulee ulkoisista objekteista ruumiin kautta, kun taas korkeamman lajin tieto on sisäisesti määrittyntä. Tästä huolimatta kuvittelukyky ei ole tarpeeton. Järkeä voi nimittäin jalostaa ensimmäisen lajin tiedon mielikuvista korkeampaa tietoa ja siten myös ensimmäisen lajin tiedolla on olennainen asema Spinozan mielenfilosofiassa. Itse asiassa toisen ja kolmannen lajin tieto on mahdotonta ilman ensimmäisen lajin tietoa ja siten kuvittelukykyä (Sepper 2005b, 327-28).

Leibniz kuvittelukykyä

Leibnizin täydellisin esitys kuvittelukykyä löytyy vuonna 1702 kirjoitetusta kirjeestä Preussin kuningatar Sophie Charlottelle. Kirje tunnetaan nimellä *Lettre touchant ce quie est independent des Sens et de la Matiere* eli *Kirje siitä, mikä on riippumattonta mielessä ja aineesta*. Tämä yleistajuinen esitys on todennäköisesti vastaus John Tolandin asiaa koskevaan kirjeeseen, josta Sophie Charlotte kaipasi Leibnizin mielipidettä.² Leibniz reagoi myös selvästi John Locken teoksessa *An Essay*

Concerning Human Understanding esittämiin ideoihin – tähän samaan aikaan hän valmisti kirjanmittaista vastinetta Lockelle, joka tunnetaan nimellä *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704, julk. 1765) eli *Uusia esseitä inhimillisestä ymmärryksestä* (jatkossa NE).

Leibniz aloittaa värien käsittelystä. Värinkaltaiset asiat ovat aistimellisia kvaliteetteja, jotka ovat tosiasiasa piileviä tai "okkultistisia", ja siksi on oltava muita, selvempiä kvaliteetteja, jotka voivat tehdä nämä okkultistiset kvaliteetit ymmärrettäviksi (G VII; Leibniz 1961, 499-500). Emme voi ymmärtää okkultistisia kvaliteetteja tietyistä syistä seuraavina eikä niille voida antaa edes nominaalimääritelmiä, sillä voidaksemme tunnistaa tietyn värin meidän on nähtävä se itse (Leibniz 1961, 500).

Palaten vuoden 1684 artikkeliinsa *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* eli *Mietiskelyä tiedosta, totuudesta ja ideoista* (mainitsematta ko. tekstiä)³ Leibniz selittää, että tällaisten kvaliteettien käsitteet havaitaan selvästi (sillä ne voidaan tunnistaa), mutta epätarkasti (koska niiden sisältöä ei voida analysoida). Filosofi kuitenkin korostaa, että tällaiset okkultistiset kvaliteetit ovat tärkeitä, sillä niiden avulla voidaan havaita muita kvaliteetteja, jotka ovat tarkempia. Nämä kvaliteetit ovat yleisaistin (*sens commune*) kvaliteetteja eikä niitä voida suoraan liittää ulkoisiin objekteihin. Esimerkkinä Leibniz mainitsee numeron idean, joka löydetään yhtäläillä äänissä, väreissä kuin kosketusaistimuksissakin. Leibnizin mukaan meidän on kuitenkin tavoitettava jotakin, mikä ei voi tulla aisteista, jotta voimme muodostaa tarkan idean numeroista ja jopa muodoista ja jotta voimme rakentaa tietemme perustan tällaisten kvaliteettien varaan (G VII; Leibniz 1961, 501).

Kun meillä on siis sekä ulkoiset aistimukset esimerkiksi väreistä että yleisaisti abstrakteine ideoineen, on oltava sisäinen aisti, jossa nämä eri ideat yhdistyvät. Tätä kutsutaan kuvittelukyvyksi, joka koostuu samaan aikaan yksittäisten aistien käsitteistä, jotka ovat selkeitä, mutta epätarkkoja ja yleisaistin käsitteistä, jotka ovat selkeitä ja tarkkoja. Nämä selkeät ja tarkat käsitteet ovat matemaattisten tieteiden eli aritmetiikan ja geometrian ja niiden sovellutuksien kohteita (G VII; Leibniz 1961, 501). *Uusien esseiden* neljännessä kirjassa (ii, §14; A VI, 6; Leibniz 1962, 372-73) Leibniz sanoo, että ulkopuolellamme olevien ilmiöiden yhteys kontingentteihin totuuksiin varmistetaan järjen totuuksien avulla, aivan kuten optiset ilmiöt selitetään geometrian avulla.

Aistimellisten ja kuviteltavissa olevien kohteiden lisäksi on vielä kohteita, jotka ovat vain ymmärrettäviä ja kuuluvat vain ymmärrykselle. Tällainen on ajatteluni kohde kun ajattelen itseäni. Leibnizin mukaan jonkin värin ajattelu ja sen ajattelu, että ajattelen jotakin väriä, eroavat toisistaan selvästi aivan kuten väri eroaa melkoisesti siitä henkilöstä, joka ajattelee sitä. (G VII; Leibniz 1961, 501-502).

On siis olemassa kolmenlaisia käsitteitä:

- 1) aistittavat, joita kukin aisti tuottaa
- 2) aistittavat ja ymmärrettävät, jotka kuuluvat yleisaistille
- 3) vain ymmärrettävät, jotka kuuluvat ymmärrykselle

Kuvittelukyky koskee näistä ensimmäistä ja toista, mutta kolmannen luokan ideat ovat sen yläpuolella. Toisen ja kolmannen luokan käsitteet ovat tarkkoja ja ymmärrettävissä, mutta ensimmäisen luokan käsitteet ovat epätarkkoja, vaikka ne voivat olla selviä ja tunnistettavissa (G VII; Leibniz 1961, 502). Tyypillisesti ensimmäisen luokan käsitteet ovat aistimellisiä kvaliteettaja ja mielikuvia kuten värit, tuoksut ja tuntemukset.

Leibniz jättää kuvittelukyvyn tarkemman kuvaamisen tekemättä kirjeessään Sophie Charlottelle, mutta selvää on se, että kyseessä on vain henkisiä, ei ruumiillisia kohtaamisia. Descartesista poiketen kuvittelukyky ei yhdistä ruumiista tulevia mielikuvia sen sisäisten ideoiden kanssa siitä yksinkertaisesta syystä, että Leibnizin metafysiikassa on vain henkisiä substansseja. Mielen ja ruumiin yhteistoiminta tapahtuu Jumalan ennaltasäädettyssä harmoniassa, jossa henkiset substanssit vain heijastavat toistensa tiloja.

Kyse on siis pikemminkin eritasoisten tiedostuksen elementtien yhdistymisestä kuin selvästi laadultaan erilaisten komponenttien yhdistymisestä. Selkeät, mutta epätarkat havainnot voivat koostua lisäksi vielä alemman tason havainnoista eli hetkittäisistä havainnoista, jotka ovat tiedostuskyvyn alapuolella, mutta jotka yhdistyneenä voivat ylittää tiedostuskynnyksen. Esimerkkinä voisi esittää Leibnizin usein mainitseman meren kohinan, jossa emme voi erottaa jokaisen aallon erillistä ääntä, vaikka kohina koostuukin niistä.⁴

Vaikuttaa todennäköiseltä, että Leibniz piti Aristotelista näkemystä niin vakiintuneena, ettei hän tuntenut tarvetta kuvittelukyvyn yksityiskohtaisempaan selittämiseen. Kuten edelläsanotusta voi huomata, Leibniz seuraa monessa suhteessa

Aristoteleen näkemystä, vaikka lisää siihen omia aineksiaan. Samalla tavoin Leibniz pitää kuvittelukykyä ikäänkuin aistimisen ja ymmärryksen välittäjänä. Kuvittelukyky on riippuvainen aistimisesta, mutta myös ymmärrys on monissa tapauksissa riippuvainen kuvittelukykyvyydestä, sillä monadeissa on vain kaksi toimintoa, havainto ja halu. Samoin Aristotelestä seuraten Leibniz erottaa ulkoiset ja sisäiset aistit toisistaan. Näyttää myös siltä, että Leibniz ajatteli Aristoteleen lailla ikuisten totuuksien olevan aina suhteessa johonkin ulkoiseen objektiin. Ei siis voi olla ajattelua ilman mielikuvia, sillä jälkimmäiset stimuloivat ajattelua (Sepper 2005a, 163).

Kuvittelukyky ja tunteet

Kuvittelukyky ei kuitenkaan koske vain ymmärryksen ideoita. Jo Aristoteles tunnisti sen toisen puolen *Sielusta*-teoksessaan: "Koska mielikuvat säilyvät ja ne ovat aistimusten kaltaisia, monet eläimet toimivat niiden varassa; jotkut, esimerkiksi pedot, tekevät näin, koska niillä ei ole järkeä, ja toiset, kuten ihmiset, toimivat näin, koska heidän järkensä joskus hämärtyy tunteen, sairauksien tai unen vaikutuksesta" (Aristoteles 2006, 58).

Myös Descartes tunnustaa, että kuvittelukyky on keskeinen osa inhimillistä elämää eikä vain tarpeeton ja satunnainen ymmärryksen apuväline. Esimerkiksi musiikkia koskevassa varhaisessa kirjoituksessaan hän sanoo, että vasta kuvittelukyky ja muistin avulla kokonainen musiikkikappale saa täydellisen voimansa, sillä eri osatekijöiden synteesi tarvitaan täydelliseen esteettiseen elämykseen (Sepper 2005a, 167). Kirjeessään prinsessa Elisabethille 28. 6. 1643 Descartes sanoo: "Ruumiin, siis ulottuvaisuuden, hahmot ja liikkeet voivat olla myös vain ymmärryksen käsittämiä, mutta paljon paremmin kun ymmärrystä auttaa kuvittelukyky" (Descartes 2005, 156). Kuvittelukyky vaikuttaa myös suoranaisesti elonhenkien liikkeeseen, kuten Descartes kuvaa *Sielun passioiden* pykälässä 91: "Sillä heti kun ymmärryksemme huomaa meillä olevan jotain hyvää, vaikka se hyvä olisikin hyvin erilaista kuin ruumiille kuuluva ja vaikkei se olisi lainkaan kuviteltavissa, kuvittelukyky ei voi olla synnyttämättä aivoihin välittömästi jotain vaikutelmaa, josta seuraa ilon passion synnyttävien elonhenkien liike" (Descartes 2005, 65).

Kuvittelukyky voi siis elävöittää ja ikäänkuin lihallistaa ymmärryksen ideoita, jolloin seurauksena voi olla positiivinen tunne eli ilo. Vaikka Descartes sanookin, että

kuvittelukykyä ilman voi tulla toimeen, se on selvästi osa hyvää elämää. Siten kuvittelukyky on läsnä kaikessa inhimillisessä toiminnassa rikastuttamassa sitä.

Näimme edellä, että Leibnizilla korkeimman luokan ideat eivät riipu kuvittelukyvyistä. Kuvittelukyvyllä ja mielikuvilla yleensä on kuitenkin keskeinen merkitys Leibnizille, vaikkakin selvästi vähemmän tärkeä kuin empiristeille. Keskeinen motiivi Leibnizin moraalisessa ajattelussa on nimittäin mielikuvilla ja tuntemuksilla. Ne ovat eräänlaisia merkkejä, joihin ajattelu perustuu. Tässäkin Leibniz seuraa pitkälti Aristotelestä, mutta korvaa tämän *phantasmata* merkeillä – merkit ovat symbolista informaatiota, jonka varassa korkeampikin ajattelu pyörii. Tässä voidaan nähdä myös Hobbesin ja Spinozan vaikutus. Selkeä, mutta epätarkka havainto voidaan jalostaa korkeamman tason ideaksi järjen avulla.

Mielikuvat ovat kuitenkin kaksiteräinen miekka suhteessa järjen toimintaan. Toisaalta ne antavat aineksia monadin kehitykselle, mutta toisaalta ne voivat myös johtaa ihmisen eettisesti arveluttavaan toimintaan. Kuvittelukyvyyn ja sielun passioiden suhde on keskeinen teema Leibnizin käytännöllisessä rationaalisuudessa, vaikka tätä puolta kommentaattorit eivät yleensä ole huomanneet.

Moraalinen identiteetti, moraalinen vaisto ja kuvittelukyky

Leibnizin mukaan ihmisen erottaa eläimestä moraalinen identiteetti, joka edellyttää sisäisiä ideoita eli järjen totuuksia, siis selviä ja tarkkoja ideoita. Aristoteleen lailla Leibniz ajattelee, että eläimet toimivat mielikuvien varassa ilman kykyä itsenäiseen ja pitkäjänteiseen moraaliseen toimintaan.

Ihmisillä taas moraalinen identiteetti mahdollistaa rationaalisten valintojen tekemisen ja toimimisen hyveellisesti eli he pystyvät erottamaan hyvät päämäärät huonoista ja useimmissa tapauksissa perustamaan päätöksensä selvien ja tarkkojen havaintojen varaan. Tällä tavoin he ovat Jumalan erityissuojeluksessa, jonka suhde luotuihin korkeamman tason substansseihin on kuin isän suhde lapsiinsa.

Ihmissielussa järki toimii siis järjen totuuksien varassa, mutta moraalisen toiminnan käytäntö nojaa Leibnizin mukaan lisäksi moraaliseen vaistoon, jonka kautta pyrimme kohti iloa ja vältämme surua. Spinozan lailla hän ajattelee, että aktiivisuus tuo iloa ja mielihyvää ja passiivisuus surua ja tuskaa (NE II, xx, §8; A VI, 6; Leibniz 1962, 167). Mitä tarkempia substanssin havainnot ovat, sitä täydellisempiä ne ovat ja sitä vapaampi substanssi on. Moraalinen vaisto on synnynnäinen, mutta ei kuitenkaan

tiedollisesti samassa asemassa kuin järjen totuudet. Moraalisen vaiston toiminta perustuu nimittäin epäselviin havaintoihin. Hetkittäiset, epäselvät havainnot voivat yhdistyä ja muodostaa selviä, mutta epätarkkoja koostumia, jotka yhdistyneenä voivat herättää havaitsijan huomion ja kuvittelukyvyn kautta synnyttää tässä mielihyvää tai mielihäviötä ja siten tulla moraalisen vaiston kohteeksi (NE II, xx, §6; A VI, 6, Leibniz 1962, 165).

Parhaassa tapauksessa kuvittelukyky yhdistää selvät ja tarkat havainnot järjen ideoihin ja substanssi toimii rationaalisesti. On myös mahdollista, että selvät, mutta epätarkat havainnot universaalista täydellisyydestä vetoavat moraaliseen vaistoomme kuvittelukyvyn kautta. Tällöin kuvittelukyky voi johtaa meidät myös harhaan. Leibnizilla moraalisen toiminnan keskeinen vaikutin on mielihyvä. Mielihyvä on tunne, joka voi syntyä mielessä erilaisista syistä. Voimakkaat mielikuvat esimerkiksi gastronomisista nautinnoista voivat vangita moraalisen vaistomme huomion. Tällaisia haluja voivat olla eläväiset tuoksut, värit, maut ja muut aistilliset vaikuttimet, jotka synnyttävät passioita. Nämä passiot ovat dispositioita, siis eräänlaisia syöttejä, eivät itse kokemuksia. Toisaalta mielihyvän voi synnyttää myös moneuden havaitseminen yhtenäisyydessä eli harmonian havaitseminen, joka saa meidät havaitsemaan siinä täydellisyyden, mikä on myös Jumalan olemus. Esimerkiksi luonnon kauneus voi herättää meissä täydellisyyden tunteen, josta seuraa ilo ja joka motivoi meidät rakastamaan harmonian luoja eli Jumalaa ja toimimaan hänen tahtonsa mukaisesti.

Mielihyvä on välttämättä taaksepäin katsova eli se sisältää muistiin liittyvän elementin. Se voi jättää muistijäljen meihin ja luoda odotuksia tulevien mielihyvien suhteen. Kun koemme voimakkaan mielihyvän tunteen, haluamme jatkossa lisää samankaltaisia elämyksiä (NE, I, ii, §20-24; A VI, 6; Leibniz 1962, 98-101). Ja koska harmonian tai yleisen täydellisyyden kokeminen herättää meissä Leibnizin mukaan paljon voimakkaampia elämyksiä kuin vaikkapa pullan syöminen, olemme taipuvaisia toimimaan sen puolesta, että saamme jatkossa samanlaisia elämyksiä. Tällä tavoin järkevät moraaliset valinnat motivoivat tulevia rationaalisia valintojamme ja hyväntekemisen tapa johtaa meidät vähitellen hyveeseen ja onnellisuuteen, jota Leibniz pitää pysyvänä ilon tilana.

Mielihyvien arvottaminen liittyy läheisesti ihmisen ymmärryksen syvyyteen ja tarkkaavaisuuteen sekä valppauteen. Kun henkilön ymmärrys on kehittyneellä tasolla, hänellä on enemmän selviä ja tarkkoja havaintoja ja hän pystyy paremmin analysoimaan harkintaan vaikuttavia tekijöitä ja myös kuvittelukyvyn osuutta niissä.

Eettisissä valintatilanteissa henkilö pystyy erottamaan todelliset hyvät näennäisistä hyvistä ja vastustamaan epäselvien havaintojen houkutuksia, jotka useimmiten näyttäytyvät aistimellisina viekoituksina, hajuina, makuina ja ääninä. Jos henkilö pystyy Odysseuksen lailla vastustamaan sensuellien havaintojen seireeninlaulua, hän on varmemmalla pohjalla onnellisuuden suhteen.

Kuvittelukyky itsessään vaikuttaa toimivan suhteellisen automaattisesti. Jotta voimme arvottaa sen tarjoamia mielikuvia suhteessa moraalisen toimintaan, tarvitaan kuitenkin korkeimman luokan intelligiibeileitä ideoita, joihin kuvittelukyvy ei vaikuta. Toisin sanoen tarvitaan itsetietoisuutta, johon moraalinen identiteetti perustuu. Ja moraalisen identiteetin yksi tärkeä osa-alue on toimia siten, että toimimme yleisen hyvän eli Jumalan tahdon mukaisesti. Leibnizin mukaan meidän on parhaamme mukaan jäljiteltävä moraalissa toiminnassamme täydellisen hyvää ja kaikkietävää Jumalaa, joka palkitsee meidät teoistamme tavalla tai toisella.⁵

Kun täydellisyiden tunne saavutetaan kuvittelukyvyn välityksellä, voidaan puhua intellektuaalisista mielihyvistä tai jopa intellektuaalista passioista, joissa todellisuuden perustekijät löydetään. Tällainen mielihyvä lyö laudalta lyhytkestoiset mielihyvän tuntemukset, jotka seuraavat aisti-iloista. Täydellisyys yleensä havaitaan jatkuvuutena ja harmoniana eli yhtenäisyytenä moneudessa ja tämä perustuu selkeihin, mutta epätarkkoihin havaintoihin maailmasta, jotka kuvittelukyvyn kautta yhdistyvät sisäisiin ideoihimme Jumalasta. Emme voi havaita täydellisyyttä selvästi ja tarkasti, sillä se on mahdollista vain Jumalalle. Täydellisyiden monimutkaisuuden rakenteen vuoksi se yleensä pikemminkin tunnetaan kuin havaitaan.

"Emme aina huomaa, mistä miellyttävän asian täydellisyys koostuu tai mitä täydellisyyttä itsessämme ne palvelevat, vaikka luontemme havaitsee sen ymmärryksestämme riippumatta. Sanomme yleensä: "Tässä asiassa on jotakin, joka miellyttää minua, vaikkein tiedä mikä"" (*Von der Weisheit*; G VII, Leibniz 1961, 86).

Esimerkkinä Leibniz mainitsee musiikin. Muistiossa metafysiikasta (noin 1697) hän sanoo, että "...järjellisen olennon mielihyvä koostuu yksinkertaisesti kauneuden, järjestyksen ja täydellisyiden havaitsemisesta" (G VII, Leibniz 1961, 290). Kuvittelukyvyn kautta saavutetut intellektuaaliset mielihyvät johtavat vähitellen hyveelliseen toimintaan ja tätä kautta moraalinen toimija voi saavuttaa onnellisuuden,

joka on sekin jatkuva prosessi. Onnellisuus on siis Leibnizin mukaan pysyvä ilon tila ja kuten näimme, ilo seuraa aktiivisuudesta, joka puolestaa johtuu pyrkimisestä kohti täydellisyyttä eli intellektuaalista mielihyvää. Suurin ilo voidaan saavuttaa mietiskelemällä ja rakastamalla täydellisyyttä itseään eli Jumalaa. Toisin sanoen kuvittelukyky on myös se reitti, jota myöten ymmärrämme havaitsemamme maailman ja sen luojan yhteyden.

Kuvittelukyky on Leibnizille siis eräänlainen välttämätön apuväline puhtaalle ymmärrykselle eli Leibniz ajattelee päinvastoin kuin Descartes *Kuudennessa mietiskelyssään*. Descartesin ajattelutapa *Sielun passioissa* on toisaalta varsin lähellä Leibnizilaista kuvittelukykyä, sillä erotuksella, että jälkimmäinen puhuu vain henkisistä iloista.

Kuvittelukyky hyvässä ja pahassa

Leibnizin metafyysiset sitoumukset tekevät hänelle hankalaksi erotella kovin selkeästi erilaisia mielihyviä. Kun kaikki mielihyvät ovat henkistä laatua, tarvitaan varsin valistunutta ihmistä erottamaan näennäiset ja todelliset hyvät toisistaan. Emmekö esimerkiksi joskus koe harmonisia tunteita syödessämme roskaruokaa?

Kyse on kuitenkin Leibnizin mukaan vain ymmärryksemme tasosta. Valistunut ihminen kykenee tunnistamaan oikeat hyvät ja hylkäämään vain siltä näyttävät – toisin sanoen terveellinen ja huolella valmistettu täysipainoinen lounas antaa suuremman tyydytyksen kuin pikalounas Mäkkärissä. Leibnizilla taistelu lihan ja hengen välillä on vain kahdenlaisen havainnon taistelua – sekavien ja tarkkojen. Jos valinta kohdistuu jatkuvasti aistimellisten mielikuvien edustamiin päämääriin, se voi kehittyä tavaksi, joka johtaa agentin jatkuvasti vääriin päämääriin. Tämä prosessi voi tapahtua myös päinvastaisesti: agentti voi etukäteen ”manipuloida” mieltään ja näin ikäänkuin tuottaa tahtomuksia. Tässäkin kuvittelukyky on keskeisellä sijalla, sillä kun moraalinen toimija määrätietoisesti pyrkii kohti intellektuaalisia mielihyviä, hän on oikealla tiellä.

”Tämä voidaan tehdä hyödyllisesti, osittain mietiskelemällä muiden kokemuksia, heidän vammojaan ja vaarojaan, osittain oman kokemuksemme kautta, jonka tulisi – jos mahdollista – olla vaaratonta, tai ainakin aiheuttaa vain pientä ja väliaikaista haittaa, ja osittain myös kouluttamalla mielen

seuraamaan määrättyä linjaa ja metodologiaa ajattelussaan siten, että myöhemmin vaadittu asenne tarjoutuu käyttöön ikäänkuin spontaanisti.” (*Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*; G IV, Leibniz 1961, 362)

Modernille ihmisille Leibnizin malli näyttää aikamoiselta kieltäymykseltä. Vaikka refleктоimalla ihminen voi ottaa opiksi menneistä omista ja muiden kokemuksista, jokapäiväinen elämä on täynnä aistimellista rikkautta, joka voi parantaa elämäämme ja saada meidät tuntemaan olomme harmoniseksi siitäkin huolimatta, että kyse on aistimellisista eikä intellektuaalisista passioista. Mutta hyvän oluen ystävänä tunnettu Leibniz lausuu näin:

"Epäselvät havainnot jostakin täydellisyydestä muodostavat aistillisen mielihyvän, mutta tämä mielihyvä voi tuottaa suurempia epätäydellisyyksiä kuten hyvänmakuinen ja hyväntuoksuinen hedelmä voi kätkeä myrkyn. Tämän vuoksi on hyljeksittävä aistillisia mielihyviä kuten suhtaudutaan varauksellisesti tuntemattomaan tai vielä pikemmin, imartelevaan viholliseen." (*La Félicité*, §6; Leibniz 1948, 579-80).

Sekavien havaintojen tuottamat mielikuvat voivat kuvittelukyvyyn välittämänä toimia yhtäläillä moraalisen agentin hyödyksi kuin haitaksi. Siksi moraalisen toimijan on harkittava paitsi hyviä itsessään, myös tekojensa seurauksia. Lyhytkestoiset aistimelliset hyvät on pyrittävä korvaamaan pysyvämmillä mielihyvillä, jotka voivat lähteä vain todellisista hyvistä ja joihin liittyvien tekojen seuraukset edistävät yleistä täydellistymistä.

Leibnizilla kuvittelukyky on Descartesiin verrattuna potentiaalisesti haitallisempi sielun osa, vaikkakin sillä on tärkeä merkitys monadin toiminnassa. Kun Descartesilla se elävöittää puhtaan ymmärryksen ideoita ja tarvittaessa auttaa käytännön järjestyksessä, johtaen korkeintaan väärin käytettäessä erehdyksiin sielun perusluonteen ymmärtämisessä, Leibnizilla se voi tuottaa, havaitsijan ymmärryksen tilasta riippuen, hyveellistä toimintaa tai nautinnon orjuutta ja siten iloa ja aktiivisuutta tai surua ja passiivisuutta. Näin Leibnizin käsitys kuvittelukyvyyn vaikutuksista on sittenkin lähempänä Spinozaa kuin Descartesia – kuvittelukyky on hyvä renki, mutta huono isäntä.

Kirjallisuus

Aristoteles 2006, Sielusta. Gaudeamus, Helsinki.

Descartes, René 2001, Teokset I. Gaudeamus, Helsinki.

- 2002, Teokset II. Gaudeamus, Helsinki.

- 2005, Teokset IV. Gaudeamus, Helsinki.

Leibniz, Gottfried Wilhelm 1961, Die philosophischen Schriften I-VII. Herausgegeben von G. I. Gerhardt. Olms, Hildesheim. (1880-90). (G)

- 1962, Sämtliche Schriften und Briefe, sechste Reihe, Band 6. Akademie, Berlin. (A)

- 1948, Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre. Presses universitaires de France.

McRae, Robert 1995, The Theory of Knowledge, teoksessa Nicholas Jolley (ed.), Cambridge Companion to Leibniz. Cambridge University Press, Cambridge, s. 176-198.

Roinila, Markku 2002, Monadien "kuolema": G.W. Leibniz kuolemasta ja kuolemattomuudesta. Teoksessa Terhi Pursiainen (toim.), Kuoleman filosofia. Helsingin yliopisto, filosofian laitos, s. 89-96

Sepper, Daniel 2005a, Cartesian Imaginations: The Method and Passions of Imagining. Teoksessa Alan Nelson (ed.), A Companion to Rationalism. Blackwell, Oxford.

- 2005b, Spinoza, Leibniz, and the Rationalist Reconceptions of Imagination. Teoksessa Alan Nelson (ed.), A Companion to Rationalism. Blackwell, Oxford.

Spinoza, Baruch 1994, Etiikka. Gaudeamus, Helsinki.

Viitteet

¹ Vrt. myös *Järjen käyttöohjeet*, sääntö XII (Descartes 2001, 80).

² John Toland (1670-1722) oli tunnettu irlantilainen vapaa-ajattelija ja deismin kannattaja, jonka teos *Christianity Not Mystrious* (1696) kiellettiin hänen syntymämaassaan.

³ Suomenkielinen käännös ao. tekstistä on julkaistu Niin & Näin, 2/99, 6-8; myös internetissä: http://www.netn.fi/299/netn_299_leib.html

⁴ Kts. esim. *Nouveaux essais*, preface, A VI, 6, Leibniz 1962, 54.

⁵ Ei ole aivan selvää, miten tämä palkitseminen tapahtuu, sillä Leibnizin mukaan substanssit voivat tuhoutua vain Jumalan suorittaman maailmanlopun kautta. Luullakseni Leibniz viittaa tässä täydellisyyden tunteen kokemiseen eli intellektuaaliseen mielihyvään. Leibnizin kuoleman filosofiasta, kts. Roinila 2002.