

## Monadien “kuolema” - G. W. Leibniz kuolemasta ja kuolemattomuudesta

Markku Roinila

Gottfried Wilhelm Leibniz sanoo *Monadologiassa*, pykälässä 73, seuraavasti:

“...ei ole myös koskaan olemassa kokonaista syntymää tai täydellistä kuolemaa, ankarassa sielun eroamisen merkityksessä. Ja ne, mitä kutsumme syntymiksi, ovat avautumisia ja lisääntymisiä, kun taas ne, mitä kutsumme kuolemiksi, ovat sulkeutumisia ja vähenemisiä.” (Leibniz 1995, 57).

Sulkeutuminen? Väheneminen? Mitä pentelettä? Asia muuttuu vaan kummallisemmaksi, kun katsomme saman teoksen edellistä pykälää:

“...sielu vain vaihtaa ruumistaan vähitellen ja asteittain, niin että se ei milloinkaan tyhjene elimistään yhdellä kertaa...Ei ole myöskään olemassa kokonaan erillisiä sieluja tai henkiolentoja vailla ruumista. Ainoastaan Jumala on täysin irrallaan ruumiista.”(Leibniz 1995, 56-57).

Hyvä on. Leibnizin mielestä kuolemaa ei siis ole olemassa. Mikäs siinä. Edellälainatut katkelmat antavat kuitenkin ymmärtää, että jotain tapahtuu jossakin kohtaa. Mistä sitten on oikein kyse?

Mehän muistamme hyvin, että Leibnizin maailmassa on olemassa ääretön määrä henkisiä substansseja, joita Leibniz sanoo monadeiksi. Nämä substanssit ovat ikkunattomia eli niillä ei ole vuorovaikutusta keskenään. Monadien välisiä suhteita säätelee Jumalan määräämä ennalta-asetettu harmonia.

Kuinka sitten sielu ja ruumis ovat yhteydessä toisiinsa? Leibnizin sielu/ruumis-teoria on muunnelma Malebranchen okkasionalistisesta mallista, jossa Jumala takaa joka hetki sielun ja ruumiin välisen yhteyden. Ideamme ovat Jumalassa ja hän luo ne joka hetki uudestaan. Leibnizin mallissa sielu ja ruumis eivät eroa toisistaan muuten kuin perseptioiden selvyiden kautta, mutta ne eivät silti ole Spinozan lailla saman substanssin attribuutteja. Leibnizin mukaan ruumis on monadien aggregaatti, jota

hallitsee yksi hallitseva monadi, jolla on kyky selkeämpiin havaintoihin kuin aggregaatin muilla monadeilla. Tälle monadille ovat ominaisia järjen totuudet ja itsetietoisuus, jotka edellyttävät selviä ja tarkkoja havaintoja.

Hallitsevassa monadissa peilautuvat muiden monadien muutokset. Leibniz herättää henkiin skolastiikassa käytetyn käsitteen substantiaallinen sielu, joka tarkoittaa periaatetta, jonka avulla ruumiin toiminnot ilmaisevat sielun tarkoitusta. Substantiaalista sielua ohjaa puolestaan aktiivinen voima, jota Leibniz kutsuu Spinozalaisittain tai Hobbesilaisittain *conatukseksi*.

Vastaavasti Leibniz erottaa luonnon kuningaskunnan, johon sisältyvät vaikuttavat syyt eli fyysiset ilmiöt - tässä tapauksessa siis ruumiin toiminnot ja armon kuningaskunnan, joka on rationaalisten sielujen muodostama yhteisö, johon Jumalakin kuuluu. Näiden kahden kuningaskunnan ja siis myös sielun ja ruumiin yhteyden takaa Jumalan ennalta-asettama harmonia, joka perustuu ilmiöiden rikkauden ja lakien yksinkertaisuuden optimaaliseen yhdistelmään.

Palataanpa substantiaaliseen muotoon eli rationaaliseen sieluun eli henkeen. Alamme purkaa lankakerää sen tiloista, sillä se, jos mikään, kuolee tai on kuolematta. Itse asiassa hyvän johtolangan antaa seuraava lainaus, joka on peräisin kirjeestä kuningatar Sophie Charlottelle:

“Kuolemassa tai siltä näyttävässä tilassa, sillä pidän sitä vain sulkeutumisena, ei menetetä sen enempää elämää kuin tuntemuksia tai järkeäkään, mutta se mikä estää meitä jonkin aikaa apperseptoimasta on sekaannus eli tila, jossa meillä on ääretön määrä pieniä perseptioita eikä yhtään, joka erottuisi niiden seasta.” (Leibniz 1885, 522).

Toisin sanoen kuolema on tila, jossa perseptioiden taso laskee siten, että meillä on vain hämärää tietoa. Ihmisen kohdalla tämä tarkoittanee sitä, että monadien hierarkiassa sielu vajoaa omasta korkeasta statuksestaan aina *entelekhian* eli yksinkertaisen monadin tasolle. Toisin sanoen hallitseva monadi vajoaa aggregaatin muiden monadien tasolle.

Mieli ei siis häviä mihinkään ruumiin myötä, kuten Leibniz painottaa Spinozan lailla kirjoituskokoelmassaan *De summa rerum* (Leibniz 1992, 61). Leibniz piti myös useissa muissa kirjoituksissaan tavoitteenaan todistaa sielun kuolemattomuus. Tämä koskee muun muassa hänen Locke-kommentaariaan *Nouveaux Essais sur*

*l'entendement humain*. Tässä hän seuraa pitkää traditiota Platonista Tuomas Akvinolaiseen ja Descartesiin saakka.

Leibnizin mukaan kuolema ei myöskään kokonaan hävitä muistia, vaan siitä säilyy jälkiä seuraavaan vaiheeseen, jolloin alamme jälleen aistia selvästi ja kirkkaasti. Leibniz selittää myös unen samalla tavoin, joten kuolema vertautuu unettomaan uneen.<sup>1</sup>

Nyt voisi luulla, että Leibniz kannattaa jonkinlaista sielunvaellusta. Näin ei kuitenkaan ole – Leibnizin mukaan voi olla metamorfoosia (esimerkkinä hän mainitsee toukan muuntumisen perhoseksi), muttei metempsykoosia eli sielunvaellusta.<sup>2</sup> *Nouveaux Essais*issa Leibniz sanoo seuraavasti:

“Harhaluulo...jonka mukaan petojen sielujen säilyttäminen johtaa sielunvaellukseen ja niiden siirtymiseen ruumiista toiseen...on johtanut mielestäni ylenkatseeseen sielun säilyttämisen luonnollista selitystä kohtaan. Tämä on tehnyt suurta vahinkoa luonnolliselle uskonnolle ja on saanut jotkut uskomaan, että kuolemattomuutemme on vain Jumalan ihmeellinen lahja.”<sup>3</sup>

Hetkinen...petojen? Aivan - *Nouveaux essais*issa Leibniz sanookin, että kaikki edelläsanottu koskee vain eläimiä (Leibniz 1996, 55). Vai koskeeko? “En keskustele tässä yhteydessä ihmisistä, joilla täytyy olla erityisiä keinoja säilyttää persoonallisuutensa.” (Leibniz 1996, 55). No niin. Olemme siis takaisin nolapisteessä.

NE:n kohdassa II:xxvii,9 Leibniz antaa vihdoin valoa ongelmaamme. Hän sanoo erottavansa eläin sielun ihmisielusta. Molemmat säilyttävät fyysisen identiteettinsä. Toisin sanoen ihmisen ruumista koskevat ilmeisesti samat väitteet kuin eläintä kokonaisuudessaan. Annetaanpa Leibnizin jatkaa: on yhdenmukaista Jumalallisen kaitselmuksen kanssa, että ihmisen tapauksessa sielun tulee myös säilyttää moraalinen identiteettinsä siten, että se muodostaa saman persoonan, joka on siten alisteinen rangaistuksille ja palkinnoille. Tässä Leibniz argumentoi Lockea vastaan, jonka mukaan muisti muodostaa identiteetin perustan. Leibnizillä siis itsetietoisuus erottaa ihmisen eläimestä ja tämän vuoksi kuolema ei voi olla ihmiselle vain unetonta unta kuten eläimelle.

Sielu ja ruumis kulkevat kumpikin omia polkujaan ennalta-asetetun harmonian varmistamiseksi niiden yhteistoiminnan. Sama syy on taustalla siinä, että Leibnizilla ei voi olla monadin kuolemaa. Leibnizhan sanoo useassa eri yhteydessä (mm. *Monadologia* §6), että monadit saavat alkunsa yhdellä kertaa luomisen kautta ja ne voivat saada loppunsa vain maailman tuhoutumisen kautta. Kun Jumala on kerran asettanut substanssit harmoniaan, ne ovat siinä ja pysyvät.

Miten ihmisen sielun sitten käy? Kuten edellä on tullut esiin, Leibnizin mielestä sielu on kuolematon. Sille ei kuitenkaan voida suoda vajoamista hämärään eläinnsielun lailla, sillä ihmisielu ajattelee aina.<sup>4</sup> Sielun kuolemattomuus ja sen jatkuva perseptoiminen ovat siis kytköksissä toisiinsa. Kuolema voi seurata vain ihmeen kautta. Eläinnsielut eivät kuitenkaan ole kuolematomia, vaikka niidenkin ”kuolema” on, kuten edellä näimme, eräänlaista unta. Eläinnsielut ovat tuhoutumattomia, mutta eivät kuolematomia, sillä kuolemattomuus edellyttää itsetietoisuutta, joka on ominainen vain ihmisille. Leibniz kirjoittaa muistiossaan *Discourse de la metaphysique*:

“...intelligentti sielu, tietäen mikä se on ja voidessaan sanoa tuon pienen sanan ”minä”, joka merkitsee niin paljon, ei vain jää ja elä metafysisesti, vaan on myös moraalisesti sama säilyttäen saman karaktäärin.” (Leibniz 1969, 325)

Niinpä ihmisillä ja eläimillä on erilainen suhde maailmaan ja sen luojaan. Kirjeessään Arnauldille Leibniz sanoo, että kun eläinnsubstanssit heijastelevat maailmaa, ”ihmissubstanssit” eli henget heijastelevat Jumalaa. Ero näkyy myös toisinpäin: siinä missä Jumala hallitsee eläinten substansseja mekaniikan lakien mukaan, henget tulevat hallituksi oikeuden henkisten lakien mukaan (Leibniz 1996, 346). Edellisille Jumala on vain luoja, mutta jälkimmäisille hän on ruhtinas, jolla on tahto ja moraalisia ominaisuuksia. Jumala jopa asettuu jäseneksi samaan henkien yhteisöön eli armon kuningaskuntaan kuten äsken näimme.

Saavuttaako ihminen sitten kuolemattomuuden? Leibniz vastaa kirjoituksessaan ”Mietelmiä yhden universaalien hengen opista” (*Considerations sur la doctrine d'un Esprit Universel Unique*):

“Mitä tulee sielun ja ruumiin täydelliseen eroamiseen, en voi sanoa mitään armon laeista enkä varsinkaan Jumalan lainsäädännöstä koskien inhimillisiä sieluja pois lukien sen, mitä sanotaan pyhissä kirjoituksissa, sillä näitä asioita ei voida tietää järjen avulla, koska ne riippuvat Jumalan ilmestyksestä.” (Leibniz 1969, 556).

Toisin sanoen meidän on Voltairea mukailten viljeltävä puutarhaamme, tehtävä parhaamme maailman täydellistymiseksi ja harjoitettava hyväntekeväisyyttä toisiamme kohtaan. Maailman täydellistymisen edistäminen tuottaa Leibnizin mukaan mielihyvää, jota ei voi verrata mihinkään muuhun. Täydellistyminen on nimittäin Jumalan olemuksen lähestymistä ja koska luonto on Jumalan luoma, voimme luonnon tutkimisen kautta ymmärtää Jumalan olemusta yhä paremmin:

”Kaikkia tieteitä on harjoitettava, ei uteliaisuuden tai pröystäilyn takia, vaan toiminnan takia. Me toimimme saavuttaaksemme onnellisuuden tai jatkuvan ilon tilan, ja ilo on täydellisyyden tunnetta. Kaikkia olioita on pidettävä sitä täydellisimpinä mitä vapaampia ne luonnostaan ovat eli mitä suurempi valta niillä on ympäröiviin olioihin verrattuna ja mitä vähemmän ne kärsivät ulkoisista olioista. Siten, koska mielen oikea voima on ymmärrys, siitä seuraa, että olemme sitä onnellisimpia mitä kirikkaampi ymmärryksemme olioista on ja mitä enemmän toimimme sopusoinnussa oikean olemuksemme eli järjen kanssa.”(*Elementa naturae*, Leibniz 1895, XXXVII, iv, 1-6).

Onnellisuudesta seuraa Leibnizilaisessa viitekehyksessä väistämättä myös se, että toimimme maailman parhaaksi ja Jumalan mielen mukaan eli voimme toivoa palkintoa kuoleman jälkeen. Kirjoituksessa Metafysiikan esitys eli *Discours de la metaphysique*, §4 Leibniz sanoo Jumalan olevan paras isännistä eikä tämä sen vuoksi vaadi meiltä kohtuuttomia – hyvä tarkoitus riittää (Leibniz 1969, 305). Lisäksi on muistettava, että onnellisuus on päättymätön prosessi, jonka tärkein olemus löytyy juuri sen dynaamisuudesta. Onnellisuus ei ole tila, vaan se löytyy jatkuvan hyveellisen elämän kautta.

Leibnizin sanoma tuonpuoleisesta täydellistymisen iloista ei kuitenkaan voi tavoittaa kaikkia. Niinpä hän joutuu turvautumaan varsin perinteisiin keinoihin “iloisen syntisen” taltuttamiseksi. Leibnizin mukaan Jumala ylläpitää harmoniaa maailmassa ja jos tämä harmonia häiriintyy, on määrättävä rangaistus vahingon korvaamiseksi.<sup>5</sup> Jumalallisen koston pelkoa on siis ylläpidettävä rahvaan mielessä ja tämä onnistuu mainiosti Hobbesin tavoin esimerkiksi saarnaamalla kultaista sääntöä kirkoissa. Lisäksi Leibniz pyrki koko elämänsä kehittämään kansanvalistusta ja perustamaan tieteellisiä akatemioita.

*Nouveaux Essaisissa* Leibniz antaa myös ohjeita siitä, kuinka välttää vahingollisia taipumuksia. Hänen mukaansa ihmisten olisi tehtävä itselleen lakeja ja sääntöjä tulevaisuutta varten ja noudatettava niitä tiukasti. Lisäksi ihmisten tulisi välttää tilanteita, jotka mahdollisesti korruptoivat häntä. Hyödyllisenä aktiviteetteina filosofi suosittelee maanviljelystä, puutarhanhoitoa, luonnon erikoisuuksien keräilyä, kokeiden ja tutkimusten tekoa, keskustelua tai lukemista. Joutilaisuutta tulisi välttää (NE II, xxi, §35).

Leibnizin ohjeet tuntuvat varsin käyttökelpoisilta, mutta väistämättä tulee mieleen, että niiden perinpohjainen noudattaminen ja maailman rakenteen sisäistäminen sekä täydellistymiselle omistautuminen vaativat vähintäänkin hyvää koulutusta, terävää päätä ja taloudellista riippumattomuutta eikä se tämän vuoksi voi soveltua kaikille. Toisinaan Leibniz tuntuukin ajattelevan, että pieni etujoukko apunaan vaikutusvaltaisia maallisia ja kirkollisia ruhtinaita voi edistää prosessia melkoisesti. Filosofisesti Leibnizin ennalta-asetettu harmonia ei tyydyttänyt monia hänen aikalaisiaankaan ja tästä johtuen teoria sielun ja ruumiin suhteesta on monien mielestä jäänyt vaillinaiseksi. Kartesiolaiset piirit eivät hyväksyneet eläimille myönnettyä suurta roolia eikä Leibnizin epämääräinen “rationaalinen” uskonto tyydyttänyt sen enempää protestantteja kuin katolilaisiakaan.

Mutta, kuten useimmissa metafysisissä kokonaisjärjestelmissä on laita, on syytä pitää mielessä sen syntyä ja annettava universaalinen vision hukuttaa murinat epäjohdonmukaisuudesta, vahvoista ennakko-oletuksista ja muista filosofisista joutavuuksista. Lopettakaamme siis Monadologian viimeiseen pykälään, joka kuuluu seuraavasti:

“Lopuksi tämän täydellisen hallituksen alaisuudessa ei ole hyvää toimintaa ilman palkintoa, ei paha toimintaa ilman rangaistusta. Ja kaiken täytyy kääntyä oikeamielisten hyväksi, siis niiden, jotka eivät ole tyytymättömiä tähän suureen valtioon, jotka luottavat kaitsemukseen kun ovat tehneet velvollisuuteensa ja jotka rakastavat ja jäljittelevät asiaan kuuluvasti kaiken hyvän luojaan iloiten hänen täydellisyyksiensä pohtimisesta todellisen puhtaan rakkauden mukaisesti, joka saa ihmisen iloitsemaan rakastamansa onnellisuudesta. Tämä saa viisaat ja hyveelliset ihmiset työskentelemään kaiken sen eteen, mikä näyttää olevan sopuoinnussa oletetun tai edeltävän jumalallisen tahdon kanssa, ja saa heidät kuitenkin tyytymään siihen, mitä Jumala salaisella tahdollaan, jostakin johtuvalla ja lopullisella, saattaa tapahtumaan. He tietävät, että jos vain pystyisimme riittävästi ymmärtämään maailmankaikkeuden järjestystä, havaitsisimme, että se ylittää kaikki viisaimpien toiveet ja että on mahdotonta tehdä sitä paremmaksi, ei vain yleisesti kaikille, vaan myös erityisesti meille itsellemme, mikäli olemme oikein kiintyneet kaiken luojaan, ei vain olemassaolevana arkkitehtinä ja vaikuttavana syynä, vaan myös Mestarinamme ja päämääräsyynä, jonka tulee olla tahtomme koko tavoite ja joka yksin voi tuoda meille onnen.” (Leibniz 1995, 63).

---

## Viitteet

<sup>1</sup> Tätä teemaa Leibniz käsittelee yksityiskohtaisesti kirjeenvaihdossaan Antoine Arnauldin kanssa. L, s. 345-46.

<sup>2</sup> *Principes de la nature et de la grace*, §6. G VI, s. 601-2. Vahvasta platonismistaan huolimatta Leibnizin käsitys siis eroaa Platonin pythagoralais-orfilaisesta käsityksestä, jonka mukaan sielu joutuu rangaistuksena siirtymään ruumiista toiseen. Sielun päämääränä on vapautuminen tästä kiertokulusta ja paluu jumalalliseen alkutilaan.

<sup>3</sup> Leibniz 1996, s. 59. Katso myös s. 233.

<sup>4</sup> Tämä ajatus oli tärkeä hypoteesi sisäisten ajatusten opille. Katso Jolley, *Leibniz & Locke*, s. 103-04.

---

<sup>5</sup> Katso myös *Discours de la metaphysique*, §4, jossa Leibniz katsoo, että tyytymättömät Jumalan alamaiset vertautuvat kapinallisiin sekä *Monadologia*, §89.

## **Kirjallisuus**

Jolley, Nicholas, *Leibniz and Locke. A study of the New Essays on Human Understanding*. Oxford University Press, Oxford 1986 (1984).

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1992), *De Summa Rerum: Metaphysical Papers 1675-76*. Translated with and introduction and Notes by G. H. R. Parkinson. Yale University Press, New Haven, 1992.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1995), *Monadologia* (suom. Jyrki Siukonen) Gaudeamus, Helsinki, 1995.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1895), *Die Leibniz-Handschriften der Königlichen Öffentlichen Bibliothek zu Hannover*, Hannover 1895.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996), *New Essays on Human Understanding*. Edited by Peter Remnant and Jonathan Bennett. Cambridge University Press, Cambridge 1996. (NE)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1969), *Philosophical Papers and Letters*. Edited by Leroy Loemker. Reidel, Dordrecht 1969. (L)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1885), *Philosophischen Schriften VI*. Hrsg. von C. I. Gerhardt. Berlin, Weidmann 1885.