

Markku Roinila

Kuvittelukyky ja moraalinen valinta Leibnizilla

Imaginaatio mainitaan harvoin Leibnizin kirjoituksissa. Siksi siitä ei ole kovin laajalti keskusteltu ennen kuin aivan viime aikoina. Kommentaareissa¹ on pitkälti rajoitettu kuvittelukyvyn rooliin tiedostuksessa. Yritän tässä rakentaa sillan kuvittelukyvyn ja moraalisen toiminnan välille Leibnizin filosofiassa. Vertaan myös Leibnizin näkemyksiä hänen edeltäjiinsä Descartesiin ja Spinozaan.

Teoksessaan *Sielusta* Aristoteles sanoo seuraavasti: ”Kuvittelukyky on [...] eri asia kuin aistiminen ja ajattelukyky; kuvittelu ei muodostu ilman aistimista eikä ilman kuviteltua ole käsityksiä”². Aristoteles erottaa viidestä ulkoisesta aistista kolme sisäistä: yleisaisti yhdistää viiden ulkoisen aistin tuottaman informaation yhtenäiseksi aistikokemukseksi; kuvittelukyvyllä varioidaan ja yhdistellään uudelleen ulkoisten aistien tuottamaa sisältöä; muisti mahdollistaa 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 käyrrauhasessa (”kuvittelykykyelin”) puhtaan ymmärryksen ideoiden kanssa. Puhtaan ymmärryksen ideat eivät liity mihinkään ruumiilliseen toimintoon³. Descartes käsittelee esimerkkinä kolmiosta, joka valaisee puhtaan ymmärryksen ja mielikuvituksen eroa:

”Kun nimittäin esimerkiksi kuvittelen kolmion, en pelkää 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 koos-

tuu kolmesta sivusta. Mutta en kuvittele näitä tuhatta sivua samalla tavalla, enkä tajua niitä ikään kuin läsnä olevina.”⁴

Kuvittelukyky vaatii siis jonkin ulkopuolisen tekijän. Se on lähtökohtaisesti vähemmän tehokas ja arvokas kuin puhdas ymmärrys. Se voi johtaa myös vakaviin erehdyksiin, kuten Descartes kuvaa kirjeessään prinsessa Elisabethille: ”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.”⁵

Spinozallekin kuvittelukyvyyn (tai mielipiteen) tuottama tieto on huonointa mahdollista ensimmäisen lajin tietoa, jota sekavana ja fragmentaarisenä tulee välttää⁶. Tällainen tieto tulee ulkoisista objekteista ruumiin kautta, kun taas korkeamman lajin tieto on sisäisesti määritetty. Tästä huolimatta kuvittelukyky ei ole tarpeeton: järki voi jalostaa ensimmäisen lajin tiedon mielikuvista korkeampaa tietoa. Spinozan mielenfilosofiassa toisen ja kolmannen lajin tieto on mahdotonta ilman kuvittelusta riippuvaa ensimmäisen lajin tietoa ja siten kuvittelukykyä.⁷

Leibniz kuvittelukyvyistä

Leibnizin täydellisin esitys kuvittelukyvyistä löytyy vuonna 1702 kirjoitetusta kirjeestä Preussin kuningatar Sophie Charlottelle. Nimellä *Kirje siitä, mikä on riippumatonta mielessä ja aineessa* tunnettu yleistajuinen teksti on todennäköisesti vastaus John Tolandin kirjeeseen, josta kuningatar kaipasi Leibnizin mielipidettä.⁸ Leibniz reagoi myös selvästi John Locken teoksessa *An Essay Concerning Human Understanding* esittämiin ideoihin – samaan aikaan hän valmisteli Lockelle kirjanmittaista vastinetta *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704, julk. 1765; jatkossa NE).

Leibniz aloittaa väreistä. Värinkaltaiset asiat ovat aistimellisia kvaliteetteja, jotka ovat tosiasiaa piileviä tai ”okkultistisia”. Siksi on oltava muita, selvempiä laatuja, jotka voivat tehdä okkultistiset ymmärrettäviksi. Emme voi ymmärtää okkultistisia kvaliteetteja tietyistä syistä seuraavina eikä niille voida antaa edes nominaalimääritelmiä, sillä voidaksemme tunnistaa tietyn värin meidän on nähtävä se itse.⁹

Palaten vuoden 1684 artikkeliinsa *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* (sitä mainitsematta)¹⁰ Leibniz selittää, että tällaisten laatuojen käsitteet havaitaan selvästi (sillä ne voidaan tunnistaa), mutta epätarkasti (koska niiden sisältöä ei voida analysoida). Ne ovat silti tärkeitä, sillä niiden avulla voidaan havaita muita kvaliteetteja, jotka ovat tarkempia: yleisaistin (*sens commune*) kvaliteetteja ei voida suoraan liittää ulkoisiin objekteihin. Esimerkkinä Leibniz mainitsee numeron idean, joka löydetään yhtä lailla äänissä, väreissä kuin kosketusaistimuksissakin. Meidän on tavoitettava jotakin, mikä ei voi tulla aisteista, jotta voimme muodostaa tarkan idean numeroista ja rakentaa tieteemme perustan sellaisten kvaliteettien varaan.¹¹

Ulkoiset aistimukset esimerkiksi väreistä ja yleisaisti abstrakteine ideoineen yhdistyvät sisäisessä aistissa, jota kutsutaan kuvittelukyvyksi. Se koostuu 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. NE:ssä Leibniz sanoo, että ulkopuolellamme olevien ilmiöiden yhteys kontingenteihin totuuksiin varmistetaan järjen totuuksien avulla, aivan kuten optiset ilmiöt selitetään geometrian avulla.¹²

Aistimellisten ja kuviteltavissa olevien kohteiden lisäksi on vielä kohteita, jotka ovat vain ymmärrettäviä. 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.¹³ On siis 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 epä-tarkkoja, vaikka ne voivat olla selviä ja tunnistettavissa. Tyypillisesti ensimmäisen luokan käsitteet ovat aistimellisia kvaliteettia ja mielikuvia, kuten värejä, tuoksua ja tunteita.

Leibniz ei kuvaa kuvittelukykyä tarkemmin Sophie Charlottelle. Selvästi 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 ennaltaäädettyssä 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. Ne ovat tiedostuskyvyn alapuolella, mutta ne voivat yhdistyneenä ylittää tiedostuskynnyksen. Esimerkkinä voisi esittää Leibnizin usein mainitseman meren kohinan, jossa emme voi erottaa jokaisen aallon erillistä ääntä, vaikka kohina koostuukin niistä.¹⁴

Vaikuttaa todennäköiseltä, että Leibniz piti aristoteellista näkemystä niin vakiintuneena, ettei hän tuntenut tarvetta kuvittelukykyyn yksityiskohtaisempaan selittämiseen. Leibniz seuraa monessa suhteessa Aristoteleen näkemystä lisäten siihen omia aineksiaan. Hän pitää kuvittelukykyä ikään kuin aistimisen ja ymmärryksen välittäjänä. Kuvittelukyky riippuu aistimisesta, mutta ymmärrys riippuu monissa tapauksissa kuvittelukyvyistä, sillä monadeissa on vain kaksi toimintoa, havainto ja halu. Leibnizkin erottaa ulkoiset ja sisäiset aistit toisistaan. Hän ajatteli Aristoteleen lailla ikuisten totuuksien olevan aina suhteessa johonkin ulkoiseen objektiin. Ei siis voi olla ajattelua ilman mielikuvia, sillä jälkimmäiset stimuloivat ajattelua.¹⁵

Kuvittelukyky ja tunteet

Kuvittelukyky ei kuitenkaan koske vain ymmärryksen ideoita. Jo Aristoteles tunnisti sen toisen puolen: ”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.”¹⁶

Myös Descartes tunnustaa, että kuvittelukyky on keskeinen osa inhimillistä elämää eikä vain satunnainen ymmärryksen apuväline. Esimerkiksi musiikkia koskevassa varhaisessa kirjoituksessaan hän sanoo, että vasta kuvittelukykyyn ja muistin avulla kokonainen musiikkikappale saa täydellisen voimansa, sillä eri osatekijöiden synteesi tarvitaan täydelliseen esteettiseen elämykseen.¹⁷

Kirjeessään Elisabethille Descartes sanoo: ”Ruumiin, siis ulottuvaisuuden, hahmot ja liikkeet voivat olla myös vain ymmärryksen käsittämiä, mutta paljon paremmin kun ymmärrystä auttaa kuvittelukyky”¹⁸.

Kuvittelukyky vaikuttaa 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”¹⁹.

Kuvittelukyky voi siis elävöittää ja ikäänkuin lihallistaa ymmärryksen ideoita, jolloin seurauksena voi olla positiivinen tunne eli ilo. Descartes sanoo, että kuvittelukykyä ilman voi tulla toimeen. Mutta se on selvästi osa hyvää elämää: kuvittelukyky rikastuttaa kaikkea inhimillistä toimintaa.

Vaikka Leibnizilla korkeimman luokan ideat eivät riipu kuvittelukyvystä, sillä ja mielikuvilla yleensä on ratkaiseva merkitys. Mielikuvat ja tuntemukset ovat Leibnizin moraalisessa ajattelussa eräänlaisia merkkejä, joihin ajattelu perustuu. Tässäkin Leibniz seuraa pitkälti Aristotelesta, mutta korvaa tämän *phantasmata* merkeillä – merkit ovat symbolista informaatiota, jonka varassa korkeampikin ajattelu pyörii. Spinozan tapaan selkeä mutta epätarkka havainto voidaan jalostaa korkeamman tason ideaksi järjen avulla.

Mielikuvien suhde järkeen on kahtalainen. Toisaalta ne antavat aineksia monadin kehitykselle, mutta toisaalta ne voivat johtaa ihmisen eettisesti arveluttavaan toimintaan. Kuvittelukyvyn ja sielun passioiden suhde on ydinteema Leibnizin käytännöllisessä rationaalisuudessa, vaikka tätä puolta kommentaattorit eivät yleensä ole huomanneet.

Moraalinen identiteetti ja vaisto

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

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

Järki toimii järjen totuuksien varassa, mutta moraalisen toiminnan käytäntö nojaa lisäksi moraaliseen vaistoon, jonka kautta pyrimme kohti iloa ja vältämme surua. Spinozan tapaan Leibniz katsoo, että aktiivisuus tuo iloa ja mielihyvää ja passiivisuus surua ja tuskaa²⁰. Mitä tarkempia substanssin havainnot ovat, sitä täyd-

lisiä ne ovat ja sitä vapaampi substanssi on. Moraalinen vaisto on synnynnäinen muttei tiedollisesti samassa asemassa kuin järjen totuudet. Sen toiminta perustuu nimittäin epäselviin havaintoihin. Hetkittäiset, epäselvät havainnot voivat yhdistyä ja muodostaa selviä mutta epätarkkoja koostumia. Yhdistyneenä ne voivat herättää havaittajan huomion ja kuvittelukykyyn kautta synnyttää tässä mielihyvää tai mielihapaa ja siten tulla moraalisen vaiston kohteeksi.²¹

Parhaassa tapauksessa kuvittelukyky yhdistää selvät ja tarkat havainnot järjen ideoihin, jolloin substanssi toimii rationaalisesti. Selvät mutta epätarkat havainnot universaalista täydellisyydestä vetoavat hyvinkin moraaliseen vaistoomme kuvittelukyvyn kautta. Tällöin kuvittelukyky voi johtaa meidät myös harhaan. Leibnizilla moraalisen toiminnan päävaikutin on mielihyvä. Tunne siitä voi syntyä eri syistä. Voimakkaat mielikuvat esimerkiksi gastronomisista nautinnoista saattavat vangita moraalisen vaistomme huomion. Eläväiset tuoksut, värit, maut ja muut aistilliset vaikuttimet synnyttävät passioita. Ne 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 vaikutin rakastaa harmonian luoja eli Jumalaa ja toimimaan hänen tahtonsa mukaisesti.

Mielihyvä on välttämättä taaksepäin katsova eli se sisältää muistiosatekijän. Se voi jättää muistijäljen meihin ja luoda odotuksia tulevien mielihyvien suhteen. Kun koemme voimakkaan mielihyvän tunteen, haluamme lisää samankaltaisia elämyksiä²². Ja koska harmonian tai yleisen täydellisyyden kokeminen herättää meissä Leibnizin mukaan paljon voimakkaampia elämyksiä kuin vaikkapa pullan syöminen, kallistumme toimimaan sen puolesta, että saamme jatkossa samanlaisia elämyksiä. Järkevät moraaliset valinnat motivoivat näin tulevia rationaalisia valintojamme ja hyväntekeemisen tapa johtaa meidät vähitellen hyveeseen ja onnellisuuteen, jota Leibniz pitää pysyvänä ilon tilana.

Mielihyvien arvottaminen liittyy läheisesti ihmisen ymmärryksen syvyyteen ja valppauteen. Kun ymmärrys on kehittynyt, havaitaan selvemmin ja tarkemmin ja pystytään paremmin analysoimaan harkintaan vaikuttavia tekijöitä ja kuvittelukyvyn osuutta niissä. Eettisissä valintatilanteissa pystytään erottamaan todelliset hyvät näennäisistä hyvistä ja vastustamaan epäselvien havaintojen houkutus, jotka useimmiten näyttävät aistimellisina viekoituksina, hajuina, makuina ja ääninä. Jos pystyy Odysseuksen lailla vastustamaan sensuellien havaintojen seireenilaulua, tie onneen on auki.

Kuvittelukyky vaikuttaa itsetoimivalta. Jotta voisi arvottaa sen tarjoamia mielikuvia moraalisen toiminnan pohjana, tarvitaan korkeimman luokan intelliigibeilitä ideoita, joihin kuvittelukyky ei vaikuta. Kaivataan itsetietoisuutta, johon moraalinen identiteetti perustuu. Ja moraa-

lisen identiteetin olisi tuettava toimintaamme yleisen hyvän eli Jumalan tahdon mukaisesti. Leibnizin mukaan meidän on parhaamme mukaan jäljiteltävä moraalisisessa toiminnassamme täydellisen hyvää ja kaikkietävää Jumalaa, joka palkitsee meidät teoistamme tavalla tai toisella.²³

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

”Emme aina huomaa, mistä miellyttävän asian täydellisyys koostuu tai mitä täydellisyyttä itsessämme ne palvelevat, vaikka luonteemme havaitsee sen ymmärryksestämme riippumatta. Sanomme yleensä: ”Tässä asiassa on jotakin, joka miellyttää minua, vaikken tiedä mikä.”²⁴

Esimerkkinä Leibniz mainitsee musiikin. Muistiossa metafysiikasta (noin 1697) hän sanoo, että ”järjellisen olennon mielihyvä koostuu yksinkertaisesti kauneuden, järjestyksen ja täydellisuuden havaitsemisesta”²⁵. Kuvittelukyvyn kautta saavutetut intellektuaaliset mielihyvät johtavat vähitellen hyveelliseen toimintaan: moraalinen toimija voi saavuttaa onnellisuuden, joka on sekin jatkuva prosessi. Ilo seuraa aktiivisuudesta, joka puolestaan johtuu pyrkimisestä kohti täydellisyyttä eli intellektuaalista mielihyvää. Suurin ilo voidaan saavuttaa mietiskelemällä ja rakastamalla täydellisyyttä itseään eli Jumalaa. Kuvittelu on reitti, jota myöten ymmärrämme havaitsemamme maailman ja sen luojaan yhteyden.

Kuvittelukyky on Leibnizille siis eräänlainen välttämätön apuväline puhtaalle ymmärrykselle eli Leibniz ajattelee päinvastoin kuin Descartes *Kuudennessa mietiskelyssä*. Descartesin ajattelutapa *Sielun passioissa* on toisaalta varsin lähellä leibnizilaista kuvittelukykyä, joskin Leibniz puhuu vain henkisistä iloista.

Kuvittelukyky hyvässä ja pahassa

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

Kyse on Leibnizin mukaan vain ymmärryksemme tasosta. Valistunut ihminen osaa tunnistaa oikeat hyvät ja hylätä vain siltä näyttävät – terveellinen ja huolella valmistettu täysipainoinen lounas antaa suuremman tyydytyksen kuin pikapala Mäkkärissä. Leibnizilla taistelu

lihan ja hengen välillä on vain kahdenlaisten havaintojen taistelua – sekavien ja tarkkojen. Jos jatkuvasti valitaan aistimellisten mielikuvien edustama päämäärä, tämä voi kehittyä tavaksi, joka johtaa aina vääriin päämääriin. Prosessi kulkee toiseenkin suuntaan: etukäteen voi manipuloida mieltään ja ikään kuin tuottaa tahtomuksia. Täsäkin kuvittelukyky ratkaisee: 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 metodia ajattelussaan siten, että myöhemmin vaadittu asenne tarjoutuu käyttöön ikään kuin spontaanisti.”²⁶

Modernille ihmiselle Leibnizin malli näyttää aikamoiselta kieltämykseltä. Vaikka ihminen voi refleктоimalla ottaa opiksi omista ja muiden kokemuksista, jokapäiväinen elämä on täynnä aistimellista rikkautta, joka voi parantaa elämäämme ja saada meidät tuntemaan olomme harmoniseksi siitäkin huolimatta, että kyse ei ole 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 myrkyä. Tämän vuoksi on hyljeksittävä aistillisia mielihyviä kuten suhtaudutaan varauksellisesti tuntemattomaan tai vielä pikemmin, imartelemaan viholliseen.”²⁷

Sekavien havaintojen tuottamat mielikuvat voivat kuvittelukyvyn 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 pysyvämällä 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. Descartesilla se elävöittää puhtaan ymmärryksen ideoita ja auttaa käytännön järjestyksessä johtaen korkeintaan väärin käytetäessä 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 kuvittelukyvyn vaikutuksista on sittenkin lähempänä Spinozaa – kuvittelukyky on hyvä renki mutta huono isäntä.

Viitteet

1. Esim. McRae 1995.
2. III, 3 (Aristoteles 2006, 56).
3. Ks. Sepper 2005a, 160.
4. Descartes 2002, 72; vrt. *Järjen käyttöohjeet*, sääntö XII (Descartes 2001, 80).
5. 21.5.1643 (Descartes 2005, 152).
6. *Etiikka* II, 40 skolium 2 (Spinoza 1994, 121).
7. Ks. Sepper 2005b, 327–28.
8. Toland (1670–1722) oli tunnettu irlantilainen vapaa-ajattelija ja deisti, jonka teos *Christianity Not Mysterior* (1696) kiellettiin hänen syntymämaassaan.
9. G VII (Leibniz 1961, 499–500).
10. Ks. suomennos, *niin & näin* 2/99, 6–8 tai http://www.netn.fi/299/netn_299_leib.html
11. G VII (Leibniz 1961, 501).
12. ii, §14; A VI, 6 (Leibniz 1962, 372–73).
13. G VII (Leibniz 1961, 501–502).
14. Kts. esim. *Nouveaux essais*, preface, A VI, 6, Leibniz 1962, 54.
15. Ks. Sepper 2005a, 163.
16. Aristoteles 2006, 58.
17. Ks. Sepper 2005a, 167.
18. 28.6.1643 (Descartes 2005, 156).
19. Descartes 2005, 65.
20. NE II, xx, §8; A VI, 6 (Leibniz 1962, 167).
21. NE II, xx, §6; A VI, 6, (Leibniz 1962, 165).
22. NE, I, ii, §20–24; A VI, 6; (Leibniz 1962, 98–101).
23. Ei ole aivan selvää, miten tämä palkitseminen tapahtuu. Leibnizin mukaan substanssit voivat tuhoutua vain, jos Jumala lopettaa maailman. Luullakseni Leibniz viittaa tässä täydellisyyden tunteen kokemiseen eli intellektuaaliseen mielihyvään. Leibnizin kuoleman filosofiasta, ks. Roinila 2002.
24. *Von der Weisheit*; G VII (Leibniz 1961, 86).
25. G VII (Leibniz 1961, 290).
26. Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum; G IV (Leibniz 1961, 362).
27. *La Félicité*, §6 (Leibniz 1948, 579–80).

Kirjallisuus

- Aristoteles, *Sielusta*. Suom. Kati Näätäsaari. Gaudeamus, Helsinki 2006.
- Descartes, René, *Teokset I & II & IV*. Suom. Sami Jansson; Tuomo Aho & Mikko Yrjönsuuri; Timo Kaitaro & al. Gaudeamus, Helsinki 2001 & 2002 & 2005.
- Leibniz, G. W., *Die philosophischen Schriften* I–VII. Toim. G. I. Gerhardt (1880–90). Olms, Hildesheim 1961. (G)
- Leibniz, G. W., *Sämtliche Schriften und Briefe* (6, 6). Akademie, Berlin 1962. (A)
- Leibniz, G. W., *Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*. PUF, Paris 1948.
- McRae, Robert 1995, *The Theory of Knowledge*. Teoksessa *Cambridge Companion to Leibniz*. Toim. Nicholas Jolley. Cambridge UP, Cambridge, 176–198.
- Roinila, Markku, Monadien ”kuolema”: G. W. Leibniz kuolemasta ja kuolemattomuudesta. Teoksessa *Kuoleman filosofia*. Toim. Terhi Pursiainen. Helsingin yliopiston filosofian laitos 2002, 89–96.
- Sepper, Daniel, *Cartesian Imaginations: The Method and Passions of Imagining*. Teoksessa *A Companion to Rationalism*. Toim. Alan Nelson. Blackwell, Oxford 2005a.
- Sepper, Daniel, Spinoza, Leibniz, and the Rationalist Reconceptions of Imagination. Teoksessa *A Companion to Rationalism*. 2005b.
- Spinoza, Baruch, *Etiikka* (Ethica, 1674). Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus, Helsinki 1994.