

## 16. teema: Gottfried Wilhelm Leibnizi õpetus.

**Probleemsituatsioon.** G. W. Leibniz (1646-1716) on sarnaselt Descartes`iga mitte üksnes uusaja filosoofia suurkuju, vaid ka uusaegse matemaatilise loodusteaduse üks rajajaid. Ta avastas I. Newtonist sõltumatult integraal- ja diferentsiaalarvutuse, mis sai uue loodusteaduse matemaatiliseks aluseks. Olles samaegselt huvitatud ka filosoofilistest küsimustest, pidi Leibniz nagu paljud teisedki uusaja filosoofid endalt küsima, kas ja kuivõrd on uus loodusteadus ühildatav senise filosoofia-traditsiooniga, selle uusplatooniliselt tõlgitsetud aristotelismiga, mis keskajast peale oli olnud ülikoolide akadeemilise mõttekultuuri aluseks. Ajastut üldiselt iseloomustas traditsiooni-kriitiline hoiak; Descartes, Locke, Berkeley ja paljud teised uusaja filosoofia suurkujud olid teravalt kriitilised skolastilise metafüüsika suhtes. Leibnizi filosoofiline õpetus seevastu demonstreerib seda, et niisugune hoiak ei olnud sugugi ainuvõimalik. Nimelt oli tema teadlikuks püüdeks näidata, et loodusteadus ja uus filosoofia on ühildatav antiik- ja keskaegse filosoofia saavutustega, mis kujutavad endast nõ. "filosoofiat kõikideks aegadeks", *philosophia perennis* t.

Traditsioonilise aristootelliku metafüüsika sisust paistsid uue loodusteaduse saavutuste palge ees kõige iganenumatena kaks aspekti. Selliseks oli üheltpoolt Aristotelese õpetus *telos`est, nn. eesmärk-(otstarbe-)põhjustest* (mis ladinakeelses kultuuriruumis sai endale vasteks *causa finalis*, "lõpp-põhjus") ning sellele põhinev üldine teleoloogiline maailmakäsitlus. Ning teisalt tomistlik õpetus substantsidest kui "substantsionaalsetest vormidest". Leibniz oma õpetuses mitte ainult säilitab mõlemad need mõisted, vaid annab neile selles ka keskse koha.

N.n. lõpp-põhjused sattusid põlu alla selle tõttu, et nähtuste seletused, mida pakkus uus teadus ja kartesiaanlik filosoofia, olid oma loomult mehhanistlikud. Need seletused toetusid niisugustele mõistetele nagu ulatuvus (ruumilisus) ja liikumine kui nähtuste mõistmiseks piisavatele alustele. Aristootellikust põhjuste-nelikust säilitas oma tähenduse seega üksnes liikumise allikas. Keskajal sai viimane endale nimetuse *causa efficiens* – toimiv või tegev või vallandav põhjus. Osutatud mõistetele toetuv käsitlus esitas maailma kui hiiglaslikku masinat, mille üksikud osad panid üksteist liikuma sarnaselt kella hammasratastele. Kuid sellises maailmapildis polnud kohta "eesmärgile", "mõttele" või "tähendusele", mille nimel see masinavärk töötab.

Leibnizi jaoks oli seevastu ebapiisav ükskõik milline ratsionaalne maailmamõistmine, milles puudus vastus viimasele küsimusele. Seetõttu pidas ta vajalikuks, et maailmakäsitlus, mida teaduses kujundatakse vallandavate põhjuste perspektiivist, saaks täiendatud maailmakäsitusega, mida metafüüsika arendab "lõpp-põhjuse" vaatekohalt. Need on tema jaoks vastastikku täiendavad, võrdõigustatud maailmakäsituse viisid, mis vaid koos saavad anda inimkonnale intellektuaalselt rahuldava maailmamõistmise.

Samamoodi pole Leibnizi silmis oma tähendust kaotanud ka "substantsionaalsete vormide" ja "substantsi" mõisted, mis tema hinnangul on võimelised andma tegelikkusele üldise seletuse, mida pole võimalik saavutada mehhaaniliste põhjuste abiga. Seetõttu tegid kaasaegsad filosoofid tema silmis vea, kui ei usaldanud neid mõisteid. Samas eksisid ka skolastikud ja kaasaegsed Aristotelese pooldajad, kui püüdsid nimetatud mõistete abiga anda nähtustele spetsiifilisi seletusi. Seega on asi Leibnizi jaoks ikka jälle õige vahekorra ja tööjaotuse leidmises füüsika ja metafüüsika, *philosophia novi* ja *philosophia perennis* e vahel.

Ainsaks ulatuslikumaks teoseks, mille kaudu kaasaegsetel oli võimalus Leibnizi filosoofiliste vaadetega tutvuda, jäi "Esseed teodiike, jumaliku õigluse, inimliku vabaduse ja pahe alge kohta" (1710). Tema metafüüsika põhiteesid on lühidal kujul esitatud 1714. aastal ilmunud töödes "Monadoloogia" ja "Looduse ja jumala-armu alused mõistuse põhjal". 1703-1705 aastatel valmis tal ulatuslik käsikiri "Uued esseed inimõistusest", mis kujutas endast ratsionalismi positsioonilt kirjutatud vastulauset uusaegse empiristliku epistemoloogia tähtsele, John Locke'i "Esseele inimõistusest". Kuna aga Locke 1704. aastal suri, jäi teos autori eluajal ilmutamata ning nägi trükivalgust alles 1765. aastal. Kõik nimetatud teosed on kirjutatud prantsuse keeles.

**Monadoloogia.** Leibnizi taotluseks ei olnud pelgalt uue mehhanistliku loodusteaduse metafüüsiline täiendamine traditsioonilise metafüüsika eelpool osutatud mõistetele toetudes. Ta peab vältimatuks ka senise füüsikalise maailmaseletuse enda olulist korrigeerimist.

Ulatuvuse ja liikumise parameetrid, millele see teadus seni oli toetunud, kujutavad tema silmis endast üksnes tegelikkuse väliseid määratlusi, selle ilmlemise viisi ehk fenomenaalset tasandit.

Oma loodusteaduslike uurimuste käigus kujunes Leibnizil teadusmaailma senini domineerinud arusaamast lahknev veendumus, et ulatuvus (Descartes'i *res extensa*) ei saa olla nähtuste olemuseks, kuna ulatuvusest üksi ei piisa selleks, et seletada kehadel olevaid omadusi. Inerti ja liikumise muutuste seletamiseks tuleb toetuda "**elava jõu**" mõistele. Leibnizi arusaamisest tulenes antud loodusteaduslikust seisukohast see, et teisel pool ulatuvuse ja liikumise sfääri (s.t. viimast transsendeerides) eksisteerib midagi sellist, mis ei oma mehhaanilis-geomeetrilist loomust (seega ei ole füüsikaline); siit Leibnizile loomulikuna näiv järeldus, et see loomus peab olema metafüüsiline; ka see eeldatud loomus kujutab endast teatud laadi "jõudu", millest pärinevad nii liikumine kui ka ulatuvus.

Niisiis asub Leibniz seisukohale, et reaalsuse fundamentaalsed koostisosad kujutavad endast midagi sellist, mis jäävad väljapoole ruumi, aega ja liikumist, s.t. kujutavad endast neidsamu "substantse", mille eeldamise vajalikkust uusaegses empiristlikus filosoofias oli üha kahtluse alla seatud. Leibniz toob substantsi mõiste taas filosoofia keskmesse. Jõud füüsikalises mõttes kuulub küll ajalise-ruumilisse maailma, kuid jõudu kui aktiivsust saab mõista üksnes siis, kui viia see tagasi algupärastele substantsidele, mis on nähtuste aluseks.

Teisalt jõuab Leibniz loodusteadusliku teadmise üle mõtiskledes ka järeldusele, et ruumilistest osakestest kui maailma algelementidest ei ole võimalik tuletada tõelist ühtsust, kuna mittemiski ruumiline ei saa olla täiesti jagamatu. Kuid ilma ühtseta ei saa Leibnizi veendumuse kohaselt olla ka liitset. Selleks et otsitavat tõelist ühtsust leida, tuli oma pilk materiaalselt ühikutelt pöörata "formaalsetele aatomitele" ehk siis traditsioonist ammutuntud substantionaalsetele vormidele. Sealjuures interpreteerib Leibniz viimast mõistet selliselt, et nende vormide loomuseks on kujundav jõud. Leibniz kasutab vahel nende nimetusena Aristoteelse mõistet entelehhia – tõstmaks esile nende loomust, mis seisneb otstarbekas tegevuses. Entelehhiana on substantis võimeline ilma välise põhjuseta tegev olema, kui sellele mingit takistust vastu ei seisa. Pole olemas täiesti passiivseid substantse, samuti nagu ka mitte substantse, mis oleksid üksnes potentsiaalsuse seisundis.

Kõige tuntumaks Leibnizi poolt kasutatavaks nimetusena nende algupärastele jõud-substantsidele kujuneb siiski uusplatoonilise tagapõhjaga termin **monaad** (*monas* kreeka keeles "üks").

Niisuguse tegelikkuse-käsituse raames omandab ruum "fenomeni", s.t. reaalsuse ilmlemise viisi staatuse. Ruum kujutab Leibnizi järgi endast samal ajal koeksisteerivate asjade korda, s.t. ta sünnib asjade vahekorras. Ontoloogilises mõttes ei kujuta ta endast mitte olemust ega omadust, vaid meie poolt mõistetud asjade vaheliste seoste resultaati. Ta pole küll mitte mingi fiktsioon, vaid "hästi fundeeritud fenomen", *phaenomenon bene fundatum*, kuivõrd põhineb asjade vahelistele tegelikele vahekorradadele, kuid samal ajal ei ole ta iseseisvaks entiteediks, vaid tuletatud fenomeniks.

Samasugune on ka Leibnizi käsituse aja kohta. Nii ruum kui aeg kujutavad endast teatud mõttes "mõttelist asja", *ens rationis*. Tõsi küll, neil on objektiivne alus asjade maailmas asjade teatud laadi tegeliku suhte näol. Nii on aeg asjade järgnevuse fenomenaalne resultaat. Kuid kui ei oleks elusolendeid, kes tajuvad asjade koeksistentsi ja järgnevust, siis jääksid ruum ja aeg üksnes jumala ideedeks.

Samamoodi "fenomenaalsed" on järelikult ka kõik asjade ilmingud ruumilis-ajalises maailmas. Leibniz võrdleb meeltega tajutavate objektide olemisviisi vikerkaarega, mis tekib inimliku vaatluse jaoks teatavasti vihma ja päikese koosmõjust. Meeleliselt tajutava "fenomenaalse" maailma ühtsus põhineb meie mõtlemise toimimisviisile, mis kujundab mitmekesisuse ühtseks. Inimvaim suudab kogetavas ühtsust luua tänu sellele, et ta ise kui mõtlej subjekt on olemuslikult ühtne. Selles mõttes on ühtsuse idee mõtlemise jaoks "kaasasündinud". Samamoodi on "kaasasündinud ideedeks" ka "olemine", "substant", "lihtsus (jagamatus)". Substantionaalset ühtsust, mis on "fenomenaalsete" asjade aluseks, mõtleme me analoogia alusel omaenda Minaga: iga lihtne substant (monaad, entelehhia) on midagi hingele analoogset, kujutab endast niiõelda hingestatud punkti.

Kuigi niisuguste lihtsate substantside eeldust ei saa kasutada spetsiaalsetes teaduslikes seletustes, on antud mõiste Leibnizi poolt muidugi kasutusele võetud kindlat seletuseesmärke silmas pidades. Ta on veendunud, et mitte keegi ei taba kehade loomust õigesti seni, kui ta ei arenda oma käsitlust nendest kuni lihtsa substantsi ideeni. See idee ei aita küll seletada ühte või teist konkreetset fakti, küll aga seletab seda, et me kogeme asju mitmekesiste omaduste ühtsusena.

Jagamatute, ulatuvuseta jõukeskmetena ei saa monaadid loomulikult viisil ei tekkida ega ka hävida, kuna loomulikud muutused seisnevad nähtuste osade vaheliste seoste muutumises, monaadidel aga osi pole. Küll on monaadidel, nagu kõigel tegelikult, omad kvalitatiivsed määratlused ning need kvaliteedid peavad saama muutuda, kuna see on ainus viis kuidas monaad saab end kui jõudu teostada. Jõud, mis ei toimi, ei oleks tõeline jõud. Monaadi seisundi muutused saavad tekkida üksnes jõust kui monaadi olemusest. Niisuguseid muutusi ei saa nimelt esile kutsuda välised põhjused, kuna monaad on jagamatu ja nii on välistatud võimalus, et üks monaad mõjutab teist transportides ühe osa endast teise monaadi. Seda asjaolu väljendab Leibniz “Monadoloogias” kuulsas metafooriga, mis ütleb, et monaadidel ei ole aknaid, mille kaudu miski võiks temasse siseneda või temast väljuda. Monaadi kvaliteete tähistab Leibniz terminiga “perceptio”, “tajumus”, kuid viimane ei oma tema sõnakasutuses empirismile tavapäraselt tähendust “teadvustatud taju”. Leibnizi sõnakasutuses on see mitte psühholoogiline, vaid metafüüsiline termin. Jõudu, mis paneb monaadi liikuma ühest seisundist teise, ühelt “perceptioonilt” teisele, tähistab ta terminiga appetition, “himu”. Ka see on mitte psühholoogiline, vaid metafüüsiline mõiste, tähistades mitte üksnes ühelt seisundilt teisele liikumise, vaid ka monaadi enda-arendamise, täiustumise võimet. Niisuguse psühholoogilise sõnavara kasutamine tuleneb ilmselt sellest, et monaadi kujutletakse analoogia alusel hingega.

Vaatamata sellele, et monaadid on lihtsad, tuleb eeldada, et igaleühele neist on omane kvaliteetide mitmekesisus. Kui üks substants omaks üksnes ühteainsat kvaliteeti, siis lakkaks ta antud kvaliteedi muutumise korral olemast seesama substants, s.t. ta kaotaks oma identiteedi ajas ja tema kohta ei saaks enam kasutada terminit substants selle traditsioonilises tähenduses. Seega peab eeldama, et igal lihtsal substantsil on palju kvaliteete. Kuigi lihtsubstantside kvaliteedid on muutlikud, ei muutu nad kõik korraga, vaid selliselt, et säilib substantsi identiteeti kandev kontinuiteet. Mõistmaks monaadide arengu kontinuiteeti, tuleb monaadi muutumist mõtelda tema seisundite seaduspärase seosena, mille kohaselt iga tema seisund on eelnevate poolt tingitud ja ise tingimuseks järgnevatele seisunditele. Vahel ütleb Leibniz, et monaadi olemus seisnebki ühes niisuguses seaduses.

**Monaadide seos.** Senine monaadide iseloomustus käsitles neid ilma monaadide vahelisi seoseid vaatluse alla võtmata. Kuid kuna Leibniz välistab monaadide vahelised mõjutused ja samaaegselt eeldab monaadide paljusust, kerkib paratamatult küsimus, millisena tuleks mõtelda vahekorda monaadide vahel. Selle probleemiga puutus ta enda sõnul esmalt kokku käsitledes keha ja hinge vahekorra küsimust. Ka siin lükkas ta kõrvale võimaluse, et keha võiks mõjutada hinge või vastupidi. Selleks et seletada ilmset parallelismi psüühiliste ja füüsiliste fenomenide vahel, eeldas ta, et hinged ja kehad on jumala poolt nii loodud, et protsessid kummaski valdkonnas vastavad täpselt teineteisele.

Hiljem üldistas Leibniz selle eelduse üldiseks monaadide vahekorra käsitluseks. Terminoloogiliselt nimetab ta seda “**ette kehtestatud harmoonia**” õpetuseks. Selle eripäraks on püüd ühendada ühes õpetuses jõuna mõistetud lõplike substantside käsitlust jumala – lõpmatu algmonaadi – aktiivsuse eeldusega. Selle eelduse alusel oli tal võimalik väita, et kõigel, mis iseloomustab monaadi, on alus tema enda spontaansuses, ning samas kooskõlastub iga monaadi tegevus ka kõigi teiste monaadide tegevustega. Vastavalt tekivad ühe substantsi perceptioonid tema enda olemusest ja väljendavad samaaegselt kõikide teiste substantside perceptioone ning seega ka universumi kui terviku seisundit. Oma sõltuvuse tõttu jumalast on iga monaad, nagu Leibniz metafooris ütleb, “kõiksuse peegel”; ning oma algupärase spontaansuse tõttu on monaad universumi elav peegel.

Niisugune käsitlus sunnib täpsustama eelpool kirjeldatud metafoori akendeta monaadidest. Lõplikud monaadid on üksnes üksteise suhtes ilma akendeta; jumala suhtes on nad seevastu – kui jääda sama metafoori raamesse – täiesti avatud akendega. Niisugune võrdpilt on muidugi

iseendast vildakas, kuivõrd jätab mulje, nagu võiksid monaadid ülepea jumalast sõltumatult eksisteerida. Tegelikult seisneb nende kõigi eksistents Leibnizi järgi täielikus ärarippuvuses jumalast ehk lõpmatult täiuslikust monaadist. Niisugune käsitlus monaadide eksistentsi sõltuvusest jumalast kui ainsast iseseisvalt olevast monaadist lähendab Leibnizi õpetuse Spinoza omale (kelle õpetuse üle oli Leibnizil võimalus isiklikul kokkusaamisel autoriga kõnelda, kuid kelle filosoofilisest positsioonist ta püüdis ennast distantseerida).

Leibnizi poolt eeldatud “ette kehtestatud harmoonia” on universaalne mitte üksnes selles mõttes, et see puudutab monaadide omavahelist seost, vaid ka selles tähenduses, et  seda saab kasutada vallandavate põhjuste ja lõpp-põhjuste vahekorra määratlemiseks, nii et kausaalsed ja teleoloogilised seletused maailmale osutuksid vastastikku täiendavateks. Vallandavate põhjuste avastamisele orienteeritud Descartes'i mehhaanika, nagu loodusteadus üldse, käsitleb selle õpetuse kohaselt pelgalt fenomenaalset maailma. Viimane kujutab endast tõe poolt üht suurt “maailma masinat”. Kuid Leibniz rõhutab, et selle taga, selle alusena tuleb mõelda jumala tahet, mis on paljude võimalike seast valinud tolle “maailma masina” konstruktsiooni seadused.  Seega ei piisa maailma seletamiseks selle käsitlemisest üksnes vallandavate põhjuste vaatevinklist, vaid maailma tuleb käsitleda ka jumaliku “lõpp-põhjuse” seisukohalt. Loodusliku maailma teaduste poolt avastatud seaduspärast “mehhanismi” tuleks vaadelda mitte selle maailma ammendava kirjeldusena, vaid jumaliku tahte kui “lõpliku eesmärgi” realiseerimise vahendina. Loodusliku maailma (kui kausaalse korra) ja jumala-armu maailma (kui eesmärgipärase/otstarbekohase korra) vahekorda tuleks samuti mõista “ette kehtestatud harmooniana”.

Teesi, et iga monaad on universumi peegel, s.t. representeerib mikrokosmosena maailma, arendab Leibniz edasi ideeks  mõistuslike olendite ühiskonnast, mida ta kujutas hierarhilise korrana monarhistliku riigi mudeli kohaselt ning märkis terminoloogiliselt “jumalariigina”. Iga monaadile kuulub selles korras täiesti kindel, teistega ära vahetamatu koht, s.t. iga monaad on  rangelt individuaalne olemus. Metafooriliselt väljendab Leibniz seda käsitlust monaadide individuaalsusest selliselt, et iga monaad kui elus peegel representeerib maailma omast perspektiivist, omast individuaalsest vaatepunktist. Kuna monaadid ei ole ruumilised, siis saab ruumilisust eeldav mõiste “vaatepunkt” omada neile rakendatult üksnes ülekantud tähendust. Antud metafoor osutab üksnes sellele, et iga monaad representeerib kõiksust talle eripärasel viisil. Järelikult käsitab ka iga inimhing universumi individuaalsel viisil. See on Leibnizi õpetuse üks eripärasemaid aspekte.  Klassikalise õpetuse asemele ühest ühtsest substantisist, astub õpetus ennastmääratlevate, üksnes omaenda sisemisele seadusele alluvate ja seega autonoomselt individuaalsete substantside küllusest. Tõsi küll, lõppkokkuvõttes on need individuaalsed substantid siiski oma olemises ärarippuvad algsubstantisist, jumalast.

Monaadide maailma-käsituse individuaalsus on Leibnizi eeldustelt tõestatav. Nimelt, kui eeldada, et on olemas kaks substantsi, mis representeerivad kõiksust täpselt kokkulangeval viisil, siis oleksid neil täpselt kokkulangevad pertseptsioonid, s.t. kvaliteedid, ning neid ei oleks võimalik teineteisest eristada, kuna peale antud kvaliteetide ei saa nad omada mingeid eristavaid tunnuseid (näiteks ruumilisi määratlusi). Seega kui iga monaad ei representeeriks kõiksust rangelt eripärasel viisil, siis ei saaks üldse kõnelda monaadide paljususest, vaid tuleks (nagu Spinoza) väita, et olemussamaste substantside paljusus pole võimalik. Leibnizi arutlus toetub siin põhimõttele, mida ta ise nimetas  eristamatute samasuse printsiibiks, principium identitatis indiscernibilium.

Kuid kui vaatepunkti erinevuse väljend on pelgalt metafoorne, siis mis eristab tegelikult erinevaid monaade üksteisest? Leibniz näeb sellist eristavat tunnust monaadide kõiksust-representeerivate  pertseptsioonide teadvustatuse määras. Iga monaad omab endas kõiki neidsamu pertseptsioone, mida iga teinegi, kuid ta teadvustab neid üksnes temale eriomasel määral. Nii on osa pertseptsioone lõpliku monaadi jaoks selged, osad selgepiirilised, kuid valdav osa neist on ebaselged.  Monaadid moodustavad pertseptsioonide teadvustatuse määra järgi kontinueeritset hierarhia, mis tipneb jumalaga, kelles jaoks ei ole midagi ebaselget ning maailm on mõistuslikult läbipaistev (transparentne).

**Printsiipideõpetus.** Ratsionalistliku metafüüsika üldiseks taotluseks on tunnetada tegelikkuse olemusstruktuuri lähtudes vähestest puhtas mõistustunnetuses mõistetud printsiipidest (ideaaljuhtumil lähtudes ühestainsast niisugusest printsiibist). Leibniz tõstis

esile kaks kõrgeimat printsiipi: identiteedi printsiibi ehk vastuolu lubamatuse printsiibi ja küllaldase aluse printsiibi. Neile kahele printsiibile vastavad kaks erinevat tõeste lausete klassi (“tõdesid”), nimelt mõistustõed (*vérités de raison*; ta kasutab ka väljendit “igavesed tõed” – *vérité éternelle*) ja faktitõed (*vérité de fait*).

Mõistustõed on paratamatud, s.t. neile vastupidine väide on loogiliselt võimatu (kätkeb endas vastuolu). Nad on oma loomult tautoloogiad, s.t. omavad vormi “A on A”. Kui nad konkreetsel juhul vahetult sellised ka ei paista, siis on neid alati võimalik neis sisalduvate kompleksmõistete analüüsi kaudu lõpliku hulga arutluskäikudega osutatud vormi ümber kujundada. Niisugune väidete ümberkujundamine toetub vastuolu lubamatuse printsiibile. Väite “A on B” tõesus seisneb siin selles, et B sisaldub A-s, s.t. on A-st loogiliselt tuletatav. Niisugune tõesus on demonstreeritav üksnes loogilise analüüsi abil, ilma vajaduseta kogemusliku kinnituse järele. Selliselt tuvastatavat tõesust on kombeks nimetada analüütiliseks tõesuseks.

Faktitõed seevastu on sattumuslikud (kontingentsed), kuna neile vastupidised väited pole loogiliselt võimatud. Nende tõesus pole tõendatav üksnes loogika vahenditega, vaid vajab faktide abiga kinnitamist. Küllaldase aluse printsiibist tulenebki, et iga juhuslik fakt on põhjendatud teiste faktide kaudu. Kuid lõplik piisav alus ei saa seisneda meile hõlmamatus sattumuslike faktide reas, vaid peab Leibnizi veendumuse kohaselt asuma väljaspool seda, ühes paratamatus substantsis, niisiis jumalas.

Lisaks loogilistele tunnustele eristab vastuolu lubamatuse printsiibile toetuvaid mõistustõdesid ning küllaldase aluse printsiibile toetuvaid faktitõdesid teineteisest ka see, et esimesed kehtivad kõigis loogiliselt võimalikes maailmades, viimased aga mitte. Vastuolude lubamatuse printsiip piiritleb mitte üksnes mõistustõdesid, vaid ka loogiliselt võimalike väidete valdkonna, mida Leibniz nimetab “võimalikkuste valdkonnaks” või “ideede riigiks”. Faktiline maailm kujutab endast “ideede riigis” loogiliselt võimalikuna eksisteeriva maailma realiseerimist. Kuna ühe loogiliselt võimaliku maailma realiseerumine eeldab jumalikku loomisakti, siis on faktitõed tollest loomisaktist tingitud ja seega sattumuslikud, kuigi mitte meelevaldsed, nagu järgnevalt selgub.

**Küllaldase aluse printsiip.** Leibniz käsitles seda printsiipi kord põhimõttena, millele allub väidete kehtivus, kord põhimõttena, millele allub asjade eksistents, ning on seda vastavalt ka erinevalt interpreteerinud.

Esimeses tähenduses on tegemist mõtlemise alustrajava põhimõttega, mille kohaselt ei eksisteeri alusetuid tõdesid. Tõese väite alus on aga subjekti-mõiste ja predikaadi-mõiste niisuguses seostamises temas, kus predikaadi-mõiste on kas ilmselt identne subjekti-mõistega või varjatult kätketud subjekti-mõistesse. Küllaldase aluse printsiibi teine sõnastus ütleb, et ei ole mitte midagi sellist ega toimu midagi sellist, mille kohta (kui mitte keegi teine, siis kõiketeadev olend igal juhul) ei saaks anda põhjendust. Niisuguses tähenduses kehtib küllaldase aluse printsiip kõigi tõdede kohta, niihästi mõistustõdede kui ka faktitõdede kohta – juhul kui on olemas mõistus, mis on võimeline moodustama asjadest täielikku mõistet, on asjade kohta väidetavad tõesed predikaadid niisugustest mõistetest loogiliselt tuletatavad. Kuna inim mõistus ei ole võimeline kujundama individuaalsete substantside täielikku mõistet, ei suuda ta ka faktitõdesid analüütiliselt tõestada. See eeldaks lõpmatut analüüsi, mis võiks näidata ka faktitõdede puhul predikaadi sisaldumist subjektis. Inimene on aga lõplik olemus. Mõista faktitõdede tõesust analüütilisena suudab üksnes jumala lõpmatu mõistus, nii mõistustõdede ja faktitõdede kokkulangemine kui täiuslik tõde eeldab ka täiuslikku mõistust. Teises tähenduses (niisiis põhimõttena, millele allub asjade eksistents) on see printsiip kokkulangev põhjuslikkuse printsiibiga, mille kohaselt ei saa olemas olla ühtki ilma põhjuseta (määrava aluseta) sündmust. Leibniz paistab olevat olnud seisukohal, et põhjuslikkuse printsiip ise kujutab endast mõistustõde. Kuid sellest ei järeldu tema järgi sugugi, et ka konkreetsed väited põhjuslikkuse kohta oleksid paratamatud. Ühe või teise sündmuse põhjuse väitmine on faktiväide. Igasuguse faktiväite puhul on sellele vastupidine väide aga alati loogiliselt mitteväljastatud.

Niisiis tuleks eristada küllaldase aluse printsiipi kitsamas mõttes, millele toetuvad faktitõed, ja laiemas mõttes, mis hõlmab enda alla ka mõistustõed. Küllaldase aluse printsiipi kitsamas mõttes võiks nimetada ka küllaldase põhjuse printsiibiks, eristades seega terminoloogiliselt

aluseid (*rationes*) põhjustest (*causae*). Leibnizi õpetus vastaks paremine tema teadmise-ideaalile, kui oleks võimalik kõik printsiibid tagasi viia ühele ainsale ning selleks on küllaldase aluse printsiip laias tähenduses.

**Parima printsiip.** Antud printsiip väidab, et jumal valis välja ja realiseeris kõigist võimalikest maailmadest parima. Maailm on Leibnizi arusaama kohaselt seda täiuslikum, mida enam korrapära mitmekesisuses ja mida enam mitmekesisust korrapäras ta endas kätkeb. Leibniz rõhutab iseäranis ka seda, et jumal on kõigist võimalikest maailmadest parima valimisel vaba, ehkki see valik, mille ta teeb, on jumaliku tarkuse, kõikvõimsuse ja hüvelisuse tõttu vältimatu. Jumal saanuks üksnes siis luua midagi muud kui parima võimaliku maailma, kui ta ei oleks selle täiuslikkust suutnud tunnetada, niisiis kui ta polnuks ülimalt tark, või kui ta polnuks võimeline seda looma, seega kui ta ei olnuks kõikvõimas, või kui ta ei oleks tahtnud seda luua, seega kui ta polnuks ülimal määral hüveline – lühidalt, üksnes siis kui ta ei olnuks jumal. Jumala tarkuse, kõikvõimsuse ja hüvesuse eeldusel paistab see, et ta valib üksnes parima võimalikest maailmadest, põhjendatud, ning parima printsiip näeb välja kui küllaldase aluse printsiibi erijuhtum.

Kui Leibniz rõhutab aktuaalselt eksisteeriva maailma sattumuslikkust, siis soovib ta sellega osutada üksnes sellele, et teised maailmad on loogiliselt võimalikud, s.t. ilma vastuoluta mõeldavad, mitte aga seda, et jumal võinuks valida teisiti. Seega on jutt jumala valikust üksnes metafoorne ja niisugune metafoor ise on üsna kohatu, kuna esitab iseendast ajatut seost loodud maailma ja jumala vahel kui järgnevust. Jumala ja maailmaloomise vahetõrget väljendab Leibniz kuulsaksaanud sõnadega: “Kui jumal arvutab [võimalike maailmade täiuslikkusemäära] ja oma mõtlemist aktualiseerib, siis tekib maailm”. Nendes sõnades on varjatult kätkevad järeldused, et kõigist võimalikest maailmadest parim realiseerub maailmaloomises tegelikult oma ületamatu täiuslikkusemäära alusel, nii et jumala valikust, vabast jumalikust loomisaktist õigupoolest polegi põhjust kõnelda. Iga võimalik maailm omab õigust eksistentsile vastavalt enda täiuslikkusele. Täiuslikuim kõigist võimalikest maailmadest omab seega ülimalt õigust eksistentsile, s.t. eksisteerib vältimatult. Leibniz seevastu jääb seisukohale, et väide võimalikest parima maailma eksistentsi kohta on küll tõsikindel, kuid siiski mitte paratamatu, kuna maailma eksistents sõltub lõpuks ikkagi jumala vabast tahtest.

Siiski on tema käsitluse kohaselt olemas üks eksistentsiväide, mis on paratamatult tõene, mille eitamine viiks seega vastuollu, ja see on nimelt väide “Jumal on olemas”. Kuna jumala idee oli Leibnizi, nagu kõigi ratsionalismi esindajate, jaoks see punkt, milles mõtlemisekord ja olemisekord omavahel seostuvad, tuli tal olla seisukohal, et jumala olemasolu on võimalik tunnetada puhtast mõistusest, niisiis sõltumatult igasugusest kogemusest. See toimub ontoloogilise jumalatõestuse vormis, millele kuulub Leibnizi süsteemis, nagu Descartes'i omaski, võtmekoht. Argumendil endal on järgmine kuju:

Olev, mille olemusse kuulub eksistents, eksisteerib paratamatult;

Jumal on niisugune olev;

Niisiis eksisteerib jumal paratamatult.

Antud tõestuskäik toetub eeldusele, mille kohaselt, kui paratamatu olevus on võimalik, siis ta eksisteerib. Kui ei oleks ühtki paratamatut olevust (s.t. olevust, mis peab oma olemuse alusel eksisteerima), siis ei oleks ka midagi võimalikku. Kõikide võimalikkuste (“olemusvõimalikkuste” tähenduses) kaotamine on aga mõeldmatu. Kõik, mida mõeldakse tõestest otsustustes, on võimalikkused, mis ei pea küll saama aktualiseeritud, millele aga sellegipoolest on omane teatud laadi olemine. Jumal kujutab endast kõigi sedalaadi “võimalikkuste” kogusummat, “igaveste tõdede valdkonda” või “võimalike reaalsuste riiki”. Tema olemasolu tõendamise on järeldus üksikutelt võimalikkustelt nende kogumile või alusele.

**Tunnetuse metafüüsika.** Kaitsmaks ratsionalistlikku tunnetusekäsitust, pidi Leibniz kummutama empiristliku vastandpositsiooni, mille kohaselt saavad tähenduslikena kehtida üksnes empiirilised väited. Niisiis tuli tal näidata, et on olemas tähenduslikke väiteid, mis ei ole empiristliku epistemoloogia raames seletatavad. Niisuguste väidetena käsitles Leibniz rangelt üldkehtivaid lauseid, mis erinevalt induktiivsetest üldistustest formuleeritakse pretensiooniga eranditule kehtivusele. Niisuguseks lauseks on näiteks väide “Kõik muutused

omavad põhjust”. Oleks see väide empiirilise üldistuse tulemus, siis ei saaks kunagi välistada seda, et võiksid eksisteerida muutused, mis toimuvad ilma põhjuseta. Faktiliselt formuleerime me selle lause aga kõigi muutuste kohta ilma eranditeta, ning mitte ainult minevikus toimunud või olevikus toimuvate muutuste, vaid ka tulevikus toimuma saavate muutuste kohta, mis sellistena ei saa põhimõtteliselt olla vaatluste objektiks. Kui sedalaadi väited ei saa põhineda kogemusele, peab neid käsutama mõistustunnetuse väljendustena. Nad on kogemusest sõltumatud ja selles tähenduses *a priori*.

Leibniz tõlgitseb ideede ja otsustuste apriorsust nende “sünnipärasusena”, kuid seda mitte ideede ja printsiipide aktuaalse sünnipärasuse tähenduses, vaid märkides selle terminiga üksnes võimet kujundada teatud ideid ja printsiipe. Sellega kaitseb ta end Locke'i poolt sünnipärase ideede õpetuse aadressil arendatud kriitika vastu. Leibnizi käsitluse kohaselt on inimsool loomupärased võimed (*virtualités naturelles*) mitte-empiiriliste mõistete ja väidete loomiseks. Täpsemalt on aga jutt tunnetussubjekti struktuuridest, mis on formaalsed ning vajavad aktualiseerimiseks sisulist tõuget, mis tuleb meelelt.

Empirismile tunnuslik kogemus-eelse subjekti võrdlemine tühja tahvliga (*tabula rasa*) on seega ebarahuldav. Tahvel, millele kogemus oma jälje jätab, on teatud viisil juba kogemuseleelnevalt struktureeritud, nii et kogemuse kaudu subjektile vahendatud “mõjutused” sõltuvad mitte üksnes meelteandmetest, vaid ka “tahvli” enda struktuurist. Seega on kogemus küll paratamatu, kuid mitte piisav teadmise tingimus. Empirismi positsiooni oli kombeks kokku võtta vormelisse: ei midagi mõistuses, mis ei oleks varem olnud meeltes (*nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*). Leibniz täiendab seda teadmise tingimusi väljendavat vormelit lisandiga: ... väljaarvatud mõistus ise (*nisi intellectu ipse*). Mõistuses on Leibnizi osutuse kohaselt teatud struktuurid, millest sõltub teadmise vorm, nii et iga kogemuse kujunemises on kaastegev subjekti kogemussisu struktureeriv aktiivsus. Puhtalt passiivne kogemus, mida Locke lihtsate ideede tajumisel eeldas, on Leibnizi järgi fiktsioon.

Kuna tunnetussubjekti kaasasündinud struktuurid ei pruugi tingimata aktualiseeritud saada, muutub Leibnizi eeldustest lähtuvalt vältimatuks teadvustamata psüühilisuse olemasolu tunnistamine. Teadvustamata pertseptsioonide eeldamine saab vajalikuks ka lähtudes varem käsitletud teesist, et iga monaad representeerib kogu universumit. Kuna me ilmselget tunneme üksnes väikest osa universumist, peab möönma, et valdavat osa kõiksuses toimuvatest protsessidest “tajume” me üksnes mitteteadvustatult.

Kui väljendit “pertseptsioon” kasutada selliselt, et ka monaadide mitteteadvustatud seisundimuutused selle alla langevad, siis tuleb teadvustatud pertseptsioonide tarvis tuua sisse spetsiaalne termin. Leibniz tähistab teadvusest saadatud pertseptsioone terminiga “apertseptsioonid”. Monaaide, mis ei ole võimelised apertsepeerima (sellised on monaadid, mis moodustavad anorgaanilisi asju), nimetab ta “paljasteks monaadideks”, apertseptsioonivõimelisi monaaide aga “hingedeks”. Hinged on alati organismide hinged. Nad peegeldavad maailma korraldust oma organismi vahendusel.

Leibnizi epistemoloogiline analüüs ei piirdu üksnes selle demonstreerimisega, et on olemas otsustused, mille olemasolu võimalikkus pole empirismi eeldustelt mõistetav, kuna nad eeldavad kaasasündinud “ideesid”. Ta püüdis näidata ka seda, et faktiväited üldiselt on võimalikud üksnes siis, kui on olemas empirismi poolt eitatud apriorsus. Leibnizi sõnul pole faktide tunnetamine “kaasasündinud” tingimustest sõltumatult võimalik seetõttu, et iga fakt kuulub seosesse, mis põhineb seadustel, ja kuna iga niisugune seadus eeldab mõistusprintsiipe. Mitte taju ei kinnita meile objektide reaalsust, vaid nende objektide teiste faktidega seondumise üldkehtiv seaduspärasus. Faktitõed kätkevad endas seega intelligiibleid komponente. Faktiväidete tõesus seisneb neis sisalduvate mõistete vaheliste seoste kooskõlas mõistuslikult mõistetavate “võimalikkustega”, mis on tegelikkuses aktualiseeritud. (Niisugused “võimalikkused” eksisteerivad jumala mõistuses maailmaloomisel ja taotlevad enda realiseerimist ehk aktualiseerimist.) Midagi saab Leibnizi eelduste kohaselt “reaalseks” nimetada siis, kui tema kohta on võimalik anda mõistuslikku põhjendust, s.t. kui teda on põhimõtteliselt võimalik seaduselaadsete printsiipide abiga seletada.

Otsustuste tõesuse kriteerium ei saa Leibnizi eelduste kohaselt olla ideede ja objektide kooskõla, vaid seda tuleb otsida ideede vahelistest seostest, niivõrd kui need on selgepiirilised ja seega peegeldavad “võimalikkusi”. Üks otsustus on tõene siis, kui temas esinevate ideede

vahel eksisteerivad samasugused seosed kui vastavate “võimalikkuste” vahel. Mõistustõdede puhul on tõesust võimalik kindlaks teha ainuüksi ideede võrdluse alusel, ja nimelt kas vahetult või siis võrreldavate mõistete analüüsi alusel, kusjuures analüüs viib nende juures lõpliku hulga arutluste järel tõesuse kindlakstegemisele. Ka faktitõdede puhul kehtib sama põhimõte, et olemaks tõesed, peavad neis esinevad mõisted olema ühendatud vastavate “võimalikkuste” kohaselt. Oma intellekti lõplikkuse tõttu ei suuda me aga sedalaadi väiteid analüütilistena tunnetada. Seetõttu peab faktiväidete puhul analüütilise tõesuse asemel piirduma empiirilise kinnitusega.

Leibniz, nagu kõik ratsionalismi esindajad, hoidis kinni eeldusest, et eksisteerib puhtast mõistusest lähtuv tegelikkusetunnetus, ja et lõpuks pärineb igasugune tunnetus mõistusest. See et me oleme sunnitud abiks võtma empiirilisi meetodeid, ei tulene mitte tunnetuse olemusest, vaid meie tunnetusvõimete piiratusest. Nii on ka paratamatult tõeste mõistustõdede ja sattumuslikult tõeste faktitõdede vahel üksnes suhteline erinevus. Viimane eksisteerib vaid inimliku mõtlemise jaoks, mille jaoks pole kõik mõisted selgepiirilised, mitte aga jumaliku intellekti jaoks, mis tunneb üksnes selgepiirilisi ideid. Seega on jumaliku intellekti seisukohalt olemas üksnes paratamatult tõesed laused. Ning iseendast ongi kõik tõed paratamatud; üksnes meie lõplikkuse tõttu paistavad paljud tõed meile sattumuslikena.

**Teodiike.** Kui me elame jumala poolt loodud maailmas, siis kuidas seletada pahe olemasolu selles? Kuidas on pahe faktiline olemasolu meie elus ühendatav usuga sellesse, et maailma on loonud ülimalt tark, hüveline ja võimas olevus? Kas jumal ei oleks suutnud luua maailma ilma kannatuste ja valuta, ilma haiguste ja surmata, ilma ebaõigluse ja kõlblusetuseta? Kas selle alusel, et pahelisus on olemas, tuleb järeldada, et jumal kas pole absoluutselt tark või pole absoluutselt hea või pole kõikvõimas? Või, mõistes sõna “jumal” all absoluutselt täiuslikku olevust, peaks isegi järeldama, et jumalat pole olemas? Need traditsioonilised teodiike probleemi sõnastused pidid saama Leibnizi jaoks aktuaalseteks, kui ta pretendeeris põhjendatud väitele, et me elama parimas võimalikest maailmadest. Üldisemalt tegeleb tema teodiike-õpetus aga küsimusega, kas religioon on ühendatav ratsionalistliku maailmakäsitusega.

Kui olla nagu Leibniz kindlalt veendunud jumala olemasolus ja selle tõestatuses, siis on maailma pahelisusega seotud raskuste ületamiseks üksnes kaks võimalust: kas tuleb pahe reaalsust eitada või tuleb anda pahele selline tähendus, millega tema esinemine ka parimas võimalikus maailmas paistaks õigustatud. Leibniz eristabki erinevaid pahe liike ning püüab nende puhul näidata, et mõned neist pole õigupoolest mingid pahed, sel ajal kui teised võivad täiuslikus maailmas positiivset rolli mängida.

Metafüüsiline pahe seisneb lõplike olevuste ebatäiuslikkuses, mis on paratamatu, kuna loodu ei saa olla võrdne loojaga. Niisuguse “pahe” kaotamist soovida tähendab loodud maailma kaotamist soovida. Kui jumal oleks loonud endaga võrdselt täiusliku maailma, siis poleks see olnud midagi muud kui jumala kahekordistamine. Kuid see “teine jumal” peaks eristamatute identsuse printsiibi alusel langema jällegi kokku jumala endaga. Seega kui jumal üldse maailma loob, peab selles olema esindatud ka pahe metafüüsilises tähenduses, mis eristab loodud maailma jumalast endast.

Füüsiline pahe (valu) on pahe üksnes teatud suhtes, nimelt subjekti vahetu läbielamise jaoks. Teistes seostes, nimelt indiviidi ja liigi alalhoiu ja ellujäämise suhtes, on sellel täiesti positiivne funktsioon, kuivõrd see motiveerib hädavajalikele või vähemasti kasulikele tegevustele. Valu on Leibnizi hinnangul ka sedavõrd mõtekas, kuivõrd ta esineb sageli patustamise karistusena ja aitab seeläbi kaasa kõlbelsele parenemisele. Üldiselt oli Leibniz veendunud selles, et inimelus on rõõm ülekaalus valu üle, nagu ka selles, et kõiksuses tervikuna, millest inimkonna ajaloo tegevusväli moodustab vaid väga väikese osa, mängib pahe palju väiksemat rolli kui maises elus.

Moraalne pahe (patt) on seeläbi õigustatav, et ta esineb ajendina hüvelise jaoks. Nii oli tema veendumuse kohaselt Aadama pattulangemine ajendiks inimkonna lunastamisele Jeesuse poolt. Muidugi on niisugusele käsitusele kerge vastuväiteid leida: kui jumal poleks pattulangemist võimaldanud, poleks ka hilisema lunastamise järele vajadust olnud. Leibniz viitab aga ka sellele, et ilma kõlbeliselt pahelist tundmata ei oleks meil võimalik ka kõlbeliselt hüvelisest kõnelda. Ta lähtub ka uusplatoonilisest arusaamast, et patt ei ole mitte midagi

reaalset, vaid üksnes millegi, mis olema peaks, mitte-olemine, privatsioon. Kuna üksnes reaalse kohta saab küsida, mis on selle põhjus, langeb patu puhul järelikult ära jumala vastutus patu-põhjustamise eest.

Fundamentaalselt eetilist probleemi nägi Leibniz küsimuses, kuidas on võimalik ühendada inimlikku vabadust jumaliku ettenägemisega. Küllaldase aluse printsiibi kohaselt on kõik protsessid ühetähenduslikult determineeritud, nii et vabadele otsustustele ei näi jäävat mingit kohta. Jällegi püüdis Leibniz probleemi lahendada termini “vabadus” erinevate tähenduste eristamisega.

Ühes tähenduses seisneb vabadus tema järgi tahte määratlamises hüve mõistmise alusel. “Mittevabadusest” saab kõneleda üksnes seal, kus ei ole adekvaatset teadmist hüve kohta või kus on tegemist sunnitusega. Leibnizi eelduste kohaselt langevad mõlemad võimalused tihti ka kokku: me ei tunneta adekvaatselt, kui meie ettekujutused on ebaselged, ja see tähendab, et nad on kirgedest mõjutatud, mis meie otsustusvõimet ähmastavad. Ta rõhutab, et hüve mõistmine küll determineerib meie otsustusi, kuid ei tee neid paratamatuteks. Paratamatu on üksnes niisugune otsustus, millele vastupidine otsustus kätkeb endas loogilist vastuolu. Inimlike tahteotsustuste puhul midagi sellist ei ole.

Teine termini “vabadus” tähendus, millega Leibniz opereerib, on puhtalt metafüüsiline: tahteaktid nagu kõik lõplik on sedavõrd sattumuslik, kuivõrd nad kuuluvad maailma, mis ei ole ainus võimalik ja on seega tervikuna sattumuslik. On võimalik loogiliselt korrektselt mõelda teistsugustest maailmadest, milles võiks toimuda midagi teistsugust. Nii mõistetud sattumuslikkus ei võrdu aga mittedetermineeritusega, kuna jumal ei saanud soovida ega realiseerida mitte mingit muud maailma peale parima. Järelikult pole miski sellest, mis toimub tegelikus maailmas, juhuslik; pigemini on kõik, vaatamata lõpliku oleva sattumuslikkusele, ühetähenduslikult determineeritud. “Sattumuslikkus” tähendab loogilise paratamatuse puudumist, mitte aga igasuguse paratamatuse puudumist, mistõttu miski võib olla ühtaegu nii sattumuslik kui ka determineeritud. Kuid inimlike tahteotsustuste sattumuslikkus äsjaosutatud tähenduses võimaldab Leibnizi arusaama kohaselt nende vabadust. Tegevusvõimalikkused, mis alternatiividena meie käsutuses on, ei kuulu üldse aktuaalsesse maailma, vaid teistesse võimalikesse maailmadesse. Vabadus eeldab seda, et me oleksime ühes konkreetses situatsioonis nende teiste võimalikkuste üle võimelised järele mõtlema, seega teiste võimalike maailmade üle reflekteerima. See refleksioon ning temast kujunev otsustus kuuluvad aga jällegi meie aktuaalsesse, jumala poolt loodud parimasse võimalikku maailma. Kui jumal valib maailma luues parima maailma, siis kätkeb see valik iga konkreetse indiviidi refleksioone ja otsustusi. See ei tähenda aga Leibnizi järgi seda, nagu oleks inimlik valik jumala poolt ette ära otsustatud. Inimene otsustab ise ja vabalt, jumal üksnes näeb indiviidide vabu valikuid ette: tema valik on orienteeritud sellelt etteteadmisele, kuid see ei välista inimlikku vabadust. Vastupidi, jumala poolt loodud maailm ei oleks parim, kui ta oleks vabaduse ainult endale reserveerinud.