
Jarkko Tontti, Kaisa Mäkelä ja
Heta Gylling (toim.)

Filosofien oikeus I

Julkaisuvaliokunta

Raimo Lahti, puheenjohtaja

Markku Helin

Mika Hemmo

Risto Nuolimaa

Lea Purhonen, sihteeri

Tilausosoite

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. (09) 603 567, f. (09) 604 668

s-posti: sly@lakimies.org

www.lakimies.org

Kannen kuva: La Justice, B 5 rés., Bd II, fol. 20.

(julkaistu Bibliothèque Nationalen luvalla)

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

© 2001 Suomalainen Lakimiesyhdistys ja kirjoittajat

ISSN 1458-0446

ISBN 951-855-188-X

Gummerus Kirjapaino Oy, Saarijärvi 2001

Sisällys

Esipuhe	7
1 Platon ja oikeudenmukaisuus vailla takeita	11
<i>Mikko Lahtinen</i>	
2 Laki vapauden osatekijänä. Aristoteleen onnellinen kansalaisvaltio ja laki	35
<i>Juha-Pekka Rentto</i>	
3 Stoalainen oikeus- ja yhteiskuntafilosofia	55
<i>Juha Sihvola</i>	
4 Laki hyveen toteuttajana. Tuomas Akvinolaisen oppi ihmisluonnosta ja laki ...	69
<i>Juha-Pekka Rentto</i>	
5 Valtio ja sen lait modernissa luonnonoikeusperinteessä	87
<i>Petter Korkman</i>	
6 Thomas Hobbes tämän päivän näkökulmasta	109
<i>Juha Tolonen</i>	
7 John Locke ja yksityinen omaisuus	123
<i>Matti Häyry</i>	
8 G. W. Leibnizin oikeusfilosofia	133
<i>Markku Roinila</i>	
9 Montesquieu: miksi lakeja ja mitä lakien takana	153
<i>Antero Jyränki</i>	
10 Immanuel Kant ja oikeuden moraaliset perusteet	169
<i>Jussi Kotkavirta</i>	
11 Jean-Jacques Rousseau yhteisöllisyyden korostajana	187
<i>Heta Gylling ja Marianna Raulo</i>	
12 Jeremy Bentham ja klassinen utilitarismi	203
<i>Matti Häyry</i>	
13 John Stuart Mill, vapaamielisyys ja yksilön autonomia	215
<i>Heta Gylling</i>	
14 Liberaalisia ja konservatiivisia piirteitä Hegelin oikeusfilosofiassa	225
<i>Markus Wahlberg</i>	
15 F. C. von Savigny ja ”historiallinen koulu”	249
<i>Kevät Nousiainen</i>	
16 Karl Marx’ kritiska rättsteori	273
<i>Lars D. Eriksson</i>	
17 Rudolf von Jhering – oikeus yhteiskunnan elinehtoja suojaamassa	285
<i>Kimmo Nuotio</i>	
18 Hans Kelsen – kriittinen esittely	313
<i>Hannu Tapani Klami</i>	
Kirjoittajat	325

8 G. W. Leibnizin oikeusfilosofia

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) kiinnostui jo varhain filosofiasta, kun hänelle annettiin lupa käyttää edesmenneen professori-isänsä skolas-tikkojen ja kirkkoisien teoksia sisältävää kirjastoa. 15-vuotiaana Leibniz kirjoittautui Leipzigin yliopistoon, jossa hän opiskeli oikeustiedettä, filo-sofiaa ja matematiikkaa. Hylättyään tarjouksen akateemisesta urasta Leibniz päätyi diplomaattisiin tehtäviin Pariisiin vuonna 1672, jossa pääsi koske-tuksiin ajan johtavien tiedemiesten ja filosofien, kuten Arnauldin, Male-branchen, Huyguensin ja Mariotten kanssa. Vuonna 1676 Leibniz sai nimi-tyksen Hannoveriin Braunschweig-Lüneburgin ruhtinassuvun hoviin, jos-sa filosofi vietti loppuelämänsä toimien mm. historiankirjoittajana, kirjaston-hoitajana ja oikeudellisena asiantuntijana. Leibniz matkusteli paljon ja suo-ritti myös lukuisia diplomaattisia tehtäviä tavaten mm. Pietari Suuren. Oma-na aikanaan Leibniz tuli tunnetuksi sekä kirjoituksistaan erilaisiin tieteelli-siin aikakausilehtiin että valtavan kirjeenvaihdon (n. 15 000 kirjettä) kaut-ta. Ainoa elinaikana julkaistu teos on *Theodicée* (1705), josta tuli muoti-teos hovipiireissä. Nykyään luetuimmat teokset ovat lyhyet Leibnizin meta-fysiikan esittelyt *La Monadologie* (1714) ja *Discours de la metaphysique* (1685–1686), jotka syntyivät kirjeenvaihdon (edellinen oli laadittu prinssi Eugen Savoijilaiselle ja jälkimmäinen Antoine Arnauldille) ohessa sekä *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (1704), joka on dialogimuotoon laadittu kommentaari John Locken *an Essay Concerning Human Under-standing* -teoksesta.

Aluksi

Saksalaista filosofia G. W. Leibnizia ei yleensä pidetä oikeushistorian kannalta merkittävänä ajattelijana.¹ Traditionaalisessa katsannossa hän sijoittuu protestanttiseen ja aristoteeliseen luonnonoikeudelliseen traditioon ja erityisesti sen kristilliseen siipeen, johon kuuluvat muun muassa sellaiset teoreetikot kuin Boecler, Rachel, Zentgrav ja Prasch.² Viime vuosina hänen oikeudellisesta ja moraalifilosofisesta ajattelustaan on kuitenkin kiinnostuttu uudelleen. Tämä johtuu osittain myös siitä, että Leibnizin ajattelun kokonaiskuva on pyritty luomaan hänen omasta historiallisesta kontekstistaan käsin.³

Leibnizin ajattelussa on havaittavissa yhtenäinen linja, jonka voidaan katsoa periytyvän hänen oikeustieteellisestä koulutuksestaan. Verratessaan Leibnizia Spinozaan Jaime de Salas Ortueta luonnehtii Leibnizia henkilöksi, joka hallitsee, kun taas Spinoza on kiinnostuneempi siitä, miten yksilö voi säilyttää vapautensa auktoriteetin edessä.⁴ Leibnizin oikeusfilosofialla on kuitenkin annettavaa muillekin kuin filosofista kiinnostuneille – se on sanalla sanoen omaperäinen.

Oikeuden luonne

Leibniz määrittelee oikeuden varsin yksinkertaisesti: se on *caritas sapientis* eli viisaiden harjoittamaa hyväntekeväisyyttä tai rakkautta.⁵ Toisessa yhteydessä Leibniz määrittelee oikeuden olevan halua toimia mahdollisuuksien rajoissa niin, ettei kukaan voi valittaa toimistamme, mikäli emme itse valitaisi vastaavanlaisista teoista vastaavassa tilanteessa.⁶ Toisin sanoen oikeus

¹ Esimerkiksi Hermann Conradin *Deutsche Rechtsgeschichte* sen enempiä kuin Hans Hattenhauerin *Europäische Rechtsgeschichte* eivät mainitse Leibnizia kuin sivulauseessa. Teoksessa Erik Anners: *Den europeiska rättens historia* Leibniz luetaan, ehkä hiukan harhaanjohtavasti, luonnonoikeudellisen tradition jatkajaksi Grotiuksen ja Pufendorfin jälkeen.

² Schneider: *Justitia universalis*, s. 486.

³ Kts. esim. Rutherford: *Leibniz and the rational order of nature* ja Patrick Riley: *Leibniz's universal jurisprudence*.

⁴ Ortueta: *Ethics and politics in Spinoza and Leibniz*, s. 202.

⁵ *Codex Iuris Gentiumin* esipuhe. Leibniz määrittelee oikeuden usein myös sanomalla sen olevan rakastamisen tapa niin kauan kuin se on sopusoinnussa viisauden kanssa. Leibnizin oikeuden määrittely on Mulvaneyn mukaan ainutlaatuinen länsimaisen etiikan historiassa. Mulvaney: *The early development of Leibniz's concept of justice*, s. 53.

on rationaalista *toimintaa* yhteiseksi hyväksi. Kuten Leibnizin ajattelussa yleensä, näennäisesti yksinkertaiseen määrittelyyn on kuitenkin punoutunut valtava määrä erilaisia aspekteja, joista tarkastelen seuraavassa eettisiä, tietoteoreettisia ja metafysisiä näkökohtia.

Erityisen läheisessä suhteessa Leibnizin ajattelussa ovat oikeusfilosofia ja moraalifilosofia. Voidaan sanoa, että Leibnizilla oikeus on eettistä toimintaa logiikan toimiessa työkaluna.⁷ Tämä johtuu paitsi Leibnizin koulutuksesta ja hänen rakkaudestaan matemaattiseen järjestykseen,⁸ myös Saksan poliittisesta tilanteesta 1600-luvun loppupuolella.⁹ Hän vaikuttaa olleen kiinnostunut eräänlaisesta valistuneesta itsevaltiudesta ja oli tässä suhteessa valistuksen edelläkävijä.¹⁰ Oikeus ja moraalit ovat kiinteässä vuorovaiikutussuhteessa – viisas ruhtinas ymmärtää näiden peruspiirteet. Leibnizille ihmisten yleinen hyvinvointi on kuitenkin väline yleisen maailman täydellistymisen lisäämiseen, ei päämäärä sinänsä.

Tästä huolimatta Leibniz voidaan sijoittaa traditioon, joka näkee oikeuden tapana toteuttaa yhteistä etua tai hyvää. Toisin sanoen oikeus antaa jokaiselle ihmiselle parhaan mahdollisuuden saavuttaa sen hyvän, jonka hän voi järkevästi olettaa saavuttavansa, olettaen, että muut pyrkivät samanaikaisesti saavuttamaan hänen tärkeäksi katsomiaan etuja. Leibniz liittyy näin Platonin Thrasymakhoksen (*Valtio*) ja Hobbesin (*Leviathan*) seuraan siitä huolimatta, että hän jatkuvasti kritisoi näitä järjen korvaamisesta tahdolla eli voluntarismista, joka jättää vain vähän mahdollisuuksia ymmärtää Jumalan toimintaa.¹¹

⁶ Kirjoituksessa ”Mietelmiä oikeuden yleisestä käsitteestä”, Leibniz: *Political writings*, s. 56–57.

⁷ Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 6.

⁸ Rescher: *Philosophy of Leibniz*, s. 138.

⁹ On ehkä syytä huomauttaa, että Saksa koostui Westfalenin rauhan (1648) jälkeen noin kolmesta sadasta ruhtinaskunnasta, joita hallitsivat joko maalliset tai kirkolliset ruhtinaat. Kaikilla näillä ruhtinailla oli oma ulkopoliittikkansa, valuuttansa, tullinsa jne.

¹⁰ Ernst Cassirer menee tässä suhteessa niin pitkälle, että näkee Leibnizin oikeuskäsityksen Kantin varhaisen kategorisen imperatiivin edeltäjänä. Tämä tuntuu minusta hiukan liioitellulta näkemykseltä – Kantin tavoitteena oli autonominen, itseään hallitseva ihminen, kun taas Leibnizin tavoitteena oli yleinen hyvä ja Jumalan kunnian edistäminen. Cassirer: *Leibniz' System in seinem wissenschaftlichen Grundlagen*.

¹¹ Hakusana Justice, §4, *Routledge encyclopedia of philosophy*, Leibniz: *Political writings*, s. 5–6.

Jumalan oikeus

Leibniz erottaa toisistaan luonnonoikeuden ja universaalien positiivisen oikeuden. Luonnonoikeuden periaatteet ovat voimassa kaikissa mahdollisissa maailmoissa – myös Jumala on niiden alainen. Ideaalina on sovittaa yhteen traditionaaliset oikeuden asteet (rikos)oikeus (*neminem laedere*) yhdenmukaisuuteen (*suum cuique tribuere*) ja nämä hurskauteen (*honeste vivere*).¹² Hurskaus tai moraalisuus johtaa universaaliin oikeuteen, joka löytyy pyhistä kirjoituksista ja koskee Jumalan positiivista oikeutta ja jonka pitäisi Leibnizin mukaan koskea myös ihmistä. Jumalan luonto (täydellinen hyvä) suostuttelee Hänet harjoittamaan universaalia oikeutta, joka tähtää täydellistymiseen.

Jumala hallitsee armon valtakuntaa (tai augustiinolaisittain Jumalan kaupunkia), jonka alamaisina ovat kaikki rationaaliset olennot. Universaalia oikeutta käyttää Jumala, joka harjoittaa hyväntekeväisyyttä (*benevolentia*) kaikkia eläviä olentoja kohtaan. Leibniz näkee Jumalan ylimpänä tuomarina, joka edustaa oikeudenmukaisuuden ideaalia – niinpä hänen kirjoituksissaan puhutaan jatkuvasti Jumalan oikeudesta, ei esimerkiksi jumalallisesta myötätunnosta.¹³ Jumalan oikeudesta puhutaan eräänlaisen universalisoituna maallisena oikeutena:

”Ne, jotka eivät ole tyytyväisiä siihen, mitä Hän tekee, näyttävät minusta kuin tyytymättömiltä alamaisilta, joiden aikomukset eivät juurikaan eroa kapinallisista.”¹⁴

Koska kaikki perustuu viime kädessä Jumalan harjoittamaan tuomiovaltaan ja jumalalliseen lainsäädäntöön, voidaan Leibnizin metafysiikasta (”oikeusmetafysiikka”) ja moraalifilosofiasta (”oikeusetiikka”) puhua Leibnizin oikeusfilosofiana, kuten muun muassa Gaston Grua, Hans Schneider ja Patrick Riley ovat tehneet.¹⁵ Tämä kaikenkattava Jumalan oikeus tapahtuu koko ihmiskunnan parhaaksi ja on siten tiiviissä yhteydessä Leibnizin etiikassa ja metafysiikassa keskeiseen täydellistymisen periaatteeseen sekä teodikean ongelmaan.

¹² Belaval: *Études Leibniziennes*, s. 42.

¹³ Saw: *Leibniz*, s. 176.

¹⁴ ”En effect ceux qui ne sont pas satisfaits de ce qu’il fait, me pa roissent semblables à des sujets mécontents dont l’intention n’est pas fort différente de celle des rebelles.” (*Discours de métaphysique*). Leibniz: *Philosophische Schriften und Briefe*, s. 429.

¹⁵ Katso tarkemmin Grua: *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, Schneider: *Justitia universalis* ja Riley: *Leibniz’s universal jurisprudence*.

Täydellistymisen periaate lyö leimansa myös Leibnizin arvoteoriaan. Maailma on jatkuvassa kehityksen tilassa, se täydellistyy henkisesti. Täydellistymisen prosessi on kuitenkin ihmisen varassa – Jumala on säätänyt maailman henkiset substanssit ennalta asetettuun harmoniaan ja on näin ikään kuin maailman ulkopuolella. Ihmisen malli täydellistymisen edistämiseen on Jumala, joka ilmenee luonnossa. Täydellistymisen prosessin edistäminen eli Jumalalle otollinen toiminta yleistä hyvää edistämällä tuo mielihyvää teon tekijälle. Mitä pontevammin toimii täydellistymisen hyväksi, sitä suurempaa mielihyvää siitä saa. Psykologinen egoismi yhdistyy Leibnizin moraalifilosofiassa altruismin mahdollisuuteen. Jumalahan ei varsinaisesti tarvitse alamaisiaan – he palvelevat Jumalaa omaksi tyydytyksekseen.

”Kaikki mielihyvä on jonkin täydellisyyden tunnetta: kohdetta rakastetaan siinä määrin kuin sen täydellisyys tunnetaan ja mikään ei ylitä jumalallista täydellisyyttä. Tästä seuraa, että hyväntekeväisyys ja rakkaus Jumalaan antavat suurinta kuviteltavissa olevaa mielihyvää siinä määrin kuin tuo tunne täyttää ihmisen, mikä ei ole tavallista, sillä ihmiset ovat kiireisiä ja intohimojensa pauloissa.”¹⁶

Leibnizin lakimiesmentaliteetti näkyy myös hänen käsityksessään maailman luomisesta. Jumala ei näet luo maailmaa, vaan valitsee sen lukemattomien mahdollisten maailmojen joukosta. Leibnizin Jumala on kuin tuomari, joka valitsee oikean vaihtoehdon tiettyjen kriteerien perusteella. Nämä kriteerit ovat toisaalta kyseessä olevan maailman lakien mahdollisimman suuri yksinkertaisuus ja toisaalta sen ilmiöiden mahdollisimman suuri rikkaus. Tällainen maailma eli siis se, jossa me elämme, on paras mahdollisista maailmoista. Miksi? Siksi, että se pysyy parhaiten koossa loogisesti ja siksi, että siinä on mahdollisimman paljon ilmiöitä.¹⁷ Toisin sanoen se on harmoninen kokonaisuus ja siinä toteutuvat myös maksimaalisesti kauneus ja onnellisuus.

Leibnizin pääteos *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1705) on sattuvasti kokonaisesitys Jumalallisuudesta oikeudesta, jonka tarkoituksena oli todistella, että vaikka tässä maailmassa on paljon puutteita, se on silti paras mahdollinen – muut mahdolliset vaihtoehdot olisivat kokonaisuutena ottaen vielä huonompia maailmoja eikä

¹⁶ (*Theodicée*), §278, *Theodicy*, s. 297.

¹⁷ Anglosaksiset kommentaattorit käyttävät termiä *compossible*, joka on yhdistelmä sanoista *possible* ja *compatible* – Jumalan valitsema maailma on siis loogisesti yhteensopeva ja mahdollinen.

Jumala olisi voinut luoda joka suhteessa täydellistä maailmaa luonnonlakien asettamien rajoitusten vuoksi (ns. teodikean ongelma). Leibniz todistelee myös sen puolesta, että Jumalan valinta on täysin vapaa – Jumalan luonto johdattaa valinnan parhaaseen mahdolliseen lopputulokseen sittä Jumalan tahtoa. Edelleen esillä on Jumalan universaali oikeus, joka antaa mallin myös maallisille oikeuslaitoksille ja lainsäätäjille.

Maallinen oikeus

Oikeuden harjoittaminen on tyypillistä niin Jumalalle kuin ihmisellekin. Näiden kahden välillä on vain aste-ero. Mitä viisaampi ihminen on ja mitä paremmin hän harjoittaa oikeutta, sitä lähemmäksi Jumalallista oikeutta hän tulee koskaan sitä täysin saavuttamatta. Leibniz ei voi hyväksyä Descartesin voluntaristista käsitystä, jonka mukaan moraaliset totuudet ovat riippuvaisia Jumalan tahdosta – tällainen käsitys antaa aseet käsiin vapaaajattelijoiden, jotka saattoivat väittää Jumalan hallitsevan ihmisiä sattumanvaraisesti oikkujensa mukaan; lisäksi Leibnizin mukaan ihmiset ja Jumala kuuluvat samaan moraalisen yhteisöön.¹⁸ Leibniz mainitseekin usein esikuvakseen Hugo Grotiuksen.

Kun Jumala näkee kaikki tapahtumat niiden täydessä moninaisuudessaan, ihminen pystyy ymmärtämään syitä ja seuraamuksia vain rajoitetusti. Leibnizin platonistissävyytteinen näkemys tulee korostetusti esiin hänen etiikkassaan, joka on luonteeltaan konsekventialista ja edustaa eräänlaista esitilitarismia, vaikkei Leibnizista voikaan puhua demokraattina samassa mielessä kuin Benthamista tai Millistä. Leibniz edustaa pikemminkin 1600-luvun hovimiestyyppejä (*l'honnête homme*), joka vaikuttaa asioihin vain ruhtinaansa kautta.

Luonnonoikeus eli maallinen oikeus pätee siis rationaalisten olentojen eettiseen käytökseen. Luonnonoikeuden säännökset ovat luonteeltaan formaalisia eivätkä määrää mitään konkreettisia päätöksiä yksittäisessä tapauksessa. Leibnizin luonnonoikeuden periaatteet perustuvat roomalaiseen oikeuteen, jonka hän ajatteli olevan myös Jumalan oikeusperiaatteiden standardi.¹⁹ Periaatteita voidaan kuvata seuraavalla kaaviolla,²⁰ jossa motiivit ovat Leibnizilta,

¹⁸ Schneewind: *The invention of autonomy*, s. 239.

¹⁹ Mulvaney: *Divine Justice in Leibniz's Discourse in Metaphysics*. Teoksessa G. W. Leibniz: *Critical Assessments IV*, toim. R. S. Woolhouse), s. 415.

²⁰ Hostler: *Leibniz's moral philosophy*, s. 56; (*Codex iuris gentium diplomaticus*), Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 422–.

muu roomalaisesta oikeudesta, Justinianuksen Instituutioiden alusta (I.1.10):

OIKEUDEN ASTE	OHJE	MOTIIVI
1. Henkilökohtainen oikeus (<i>ius strictum</i>) (kommutatiivinen oikeus)	Älä vahingoita ketään (<i>neminem ledere</i>)	Itsesäilytys
2. Sosiaalinen oikeus (distributiivinen oikeus)	Anna kaikille hänen omansa (<i>suum cuique tribuere</i>)	Ihmisyys
3. Spirituaalinen oikeus (universaalinen oikeus)	Elä oikein (<i>honeste vivere</i>)	Uskonto

Ensimmäinen motiivi on egoistisesta luonteestaan huolimatta säädyllinen. Siinä viitataan Leibnizin omaperäiseen rakkauden filosofiaan, jossa henkilö saa mielihyvää tehdessään hyvää muille. Rakkaus ei siis ole oikeuden vastakohta, vaan pikemminkin täydentää sitä.²¹ Onnellisuuden tunnistaminen toisessa ihmisessä tuottaa onnellisuutta ja systemaattinen hyväntekeväisyys tai rakkaus lähimmäistä kohtaan tuottaa pysyvän onnellisuuden. Leibnizin mukaan toimijan on harjoitettava hyväntekeväisyyttä aktiivisesti, joten pelkkä pidättäytyminen väkivallasta muita kohtaan ei sinällään riitä. Väkivaltaiset teot vahingoittavat omaa onnellisuuttamme pitkällä tähtäimellä ja ovat siksi lyhytnäköisiä; sen sijaan aktiivinen hyvän tekeminen takaa onnellisuutemme. Kuten edellä näimme, viisauden käsite yhdistyneenä rakkauden tai hyväntekeväisyyden käsitteeseen tuottaa oikeuden käsitteen. Tämä oikeuden ensimmäinen aste (aristotelinen kommutatiivinen oikeus) on myös sama kaikkia kohtaan.

Toinen ohje ”Anna jokaiselle hänen omansa” viittaa enemmän kunniaan kuin omaisuuteen.²² Sitä jaetaan kullekin oman ansionsa mukaan.²³ Yhteisöllistä omaisuutta voidaan jakaa maltillisesti toisen oikeusasteen (distributiivinen)

²¹ Schneewind: *The Invention of autonomy*, s. 248.

²² Hostler: *Leibniz's moral philosophy*, s. 58.

²³ Leibnizin käsitys yksityisomaisuudesta on muuten kiinnostava. Hän tunnustaa oikeuden yksityisomaisuuteen, mutta lisää, että täydellisimmässä yhteiskunnassa kaikki omaisuus on yhteistä. Koska luotettavaa ja oikeudenmukaista omaisuuden jakoa on hyvin vaikea toteuttaa, yksityisomaisuutta on suojeltava lailla eli siihen pätee oikeuden toinen aste. Leibniz: *Political writings*, s. 20.

butiivinen oikeus) periaatteiden mukaan. Kahdessa ensimmäisessä oikeuden asteessa Leibniz seuraa siis Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* viidennessä kirjassa esitettyä jaottelua kommutatiivisen ja distributiivisen oikeuden välillä (1131a3),²⁴ jossa kyse on tosin pikemminkin omaisuuden tasa-puolisesta jaosta kuin kunniasta.

Kolmas motiivi, uskonto, on sen sijaan omaperäinen. Se tarkoittaa Leibnizille tietoa Jumalasta ja tätä kautta täydellisyydestä. Oikeuden kaksi ensimmäistä astetta (asteiden välillä ei ole jyrkkiä rajoja – toisin kuin luonnon-oikeusteoreetikot, Leibniz näkee vain aste-eron täydellisten ja epätäydellisten velvollisuuksien välillä) eivät monessa tapauksessa riitä rikosten ehkäisyyn. Leibnizin täytyy ottaa avuksi kaksi tekijää, jotka sisältyvät oikeuden kolmanteen asteeseen: sielun kuolemattomuus ja Jumalan olemassaolo.

”Jumalan olemassaolo varmistaa sen, että jokainen hyvä teko osoittautuu hyödylliseksi ja paha teko haitalliseksi sen tekijälle. Niinpä edes miestä, joka kestää kidutuksen ja kuoleman yhteisen hyvän vuoksi, ei voida sanoa idiootiksi.”²⁵

Armon valtakunnan hallitsijana²⁶ Jumala ylläpitää harmoniaa ja jos tämä harmonia rikkoutuu, rangaistus on määrättävä hyvityksen saamiseksi.²⁷ Leibniz pyrkii siis poistamaan vaaran ”iloisesta syntisestä” jumalallisella kostolla. Ratkaisu tuntuu nykypäivän näkökulmasta liian helpolta ja siihen liittyy lukuisia käytännön ongelmia. Miten ymmärryskyvyltään rajallisella ihmisellä voi olla ymmärrystä Jumalan täydellisyydestä ja tämän ylläpitämästä harmoniasta? Kuinka yksilö voi päästä niin korkealle tiedostuksen tasolle, että hän voi ymmärtää tekojensa seuraukset metafysisessä katsannossa? Ja miten tiedetään, onko jokin teko lähimmäistä kohtaan varmasti hyväksi?

Näistä syistä Leibnizin doktriini jumalallisen koston uhasta ei tunnu erityisen vakuuttavalta. On ilmeistä, että vaikka Leibniz edisti yleisen koulutuksen parantamista ja kansansivistystä, hänen oikeusfilosofinen mallinsa perustuu eliittiin, joka pystyy ymmärtämään hänen moraalifilosofiaansa ja

²⁴ Katso Aristoteles: *Nikomakhoksen etiikka*, s. 89–.

²⁵ Siteerattu teoksessa Hostler: *Leibniz's moral philosophy*, s. 59.

²⁶ Leibniz erottaa toisistaan luonnon ja armon valtakunnat. Edellinen koostuu hierarkiasa alempana olevista monadeista ja jälkimmäinen hengistä eli korkeammanasteisista monadeista, joilla on ymmärrystä järjen totuuksista.

²⁷ Tästä syystä J. B. Schneewind pitää Leibnizia jopa kommunitaristina. Schneewind: *The Invention of autonomy*, s. 250.

seuraamaan sitä. Leibniz tarvitsisi ilmeisesti jonkinlaisen uuden katekismuksen, jota voitaisiin saarnata kirkossa rahvaalle (aivan kuten Hobbes halusi kristillisen kultaisen säännön saarnoihin). Leibnizin oikeuskäsityksellä on silti ansionsa. Se on johdonmukainen yritys systematisoida moraalisuutta analysoimalla se muutamien peruseriaatteisiin ja määrittämällä sen olemus oikeuden määritelmällä.²⁸

Leibnizilaiset oikeudenharjoittajat elävät, edellä esitettyyn kaavioon palatakseni, hyveellistä ja järjen määräämää elämää. Tällaisen elämän tarkoituksena on maailman täydellistymisen edistäminen ja käytännöllisenä keinona eräänlainen sosiaalipoliitikka, jossa pyritään huolehtimaan terveydenhuollosta ja ravinnon saatavuudesta parantamalla maanviljelysmenetelmiä. Tässä yhteydessä on hyvä muistaa, että teoksessaan *Nouveaux essais sur l'entendement humain* eli Uusia esseitä inhimillisestä ymmärryksestä Leibniz määrittelee mielihyvän täydellistymisen tunteeksi ja tuskan epätäydellisyden tunteeksi.²⁹ Joistakin katkelmista käy selväksi, että Leibniz ajatteli täydellistymisen edistämisen suoranaiseksi velvollisuudeksi – henkilön teoista on aihetta valittaa silloinkin, kun hän jättää tilaisuuden hyvän teolle käyttämättä eikä teosta ole huomattavaa haittaa hänelle itselleen. Täydellistyminen on onnellisuuden lailla prosessi:

”Siten onnellisuutemme ei milloinkaan koostu, eikä sen pidäkään koostua, täydellistä ilosta, joka ei jätä mitään jäljelle ja joka tyydyttää mielemme, vaan jatkuvasta edistyksestä kohti uusia iloja ja uusia täydellisyyksiä.”³⁰

Leibniz seuraa näkemyksessään oppimestariaan Hugo Grotiusta, joka ajatteli halun yhteisöön (*appetitus societatis*) voittavan ihmisten lyhyen aikavälin mielihalut. Johdonmukaisesti Leibniz hyökkääkin monissa kirjoituksissaan Hobbesia vastaan ja kiistää tämän doktriinin luonnontilasta, joka on ristiriidassa hänen oman ennalta asetettu harmonia-oppinsa kanssa.³¹ Leibnizin poliittinen teoria korostaakin enemmän sosiaalisia siteitä (tai

²⁸ Hostler: *Leibniz's moral philosophy*, s. 62.

²⁹ Leibniz: *New Essays on Human Understanding*, s. 194.

³⁰ ”Ainsi noter bonheur ne consistera jamais, et ne doit point consister dans une pleine jouissance, où il n y auroit plus rien à desirer, et qui rendroit notre esprit stupide, mais dans un progrès perpetuel à de nouveaux plaisirs et de nouvelles perfections.” Leibniz: *Philosophischen Schriften und Briefe VI*, s. 606.

³¹ Leibnizilla oli muutakin sanottavaa Hobbesista. Esimerkiksi kirjoituksessaan *De Schismate* hän sanoo Hobbesin ja Spinozan oppien olevan pahempia kuin harhaopit. Riley: *”New” political writings of Leibniz*, s. 154.

leibnizilaisittain: rakkautta) kuin valtasuhteita Hobbesin tai Locken lailla. Ajatus yhteiskuntasopimuksesta on täysin vieras Leibnizille, jonka oppien mukaan Jumala on säättänyt substanssit ja niin myös yhteisöt järjestyksen jo ennalta (ennalta-asetettu harmonia). Leibniz hyökkää Hobbesia vastaan usein silloinkin, kun ei varsinaisesti käsittele häntä, kuten kuuluisassa kritiikissään Pufendorfin *De officio Hominis et Civis* -teoksesta.³²

Vaikka Leibniz toisaalta puhuu ankarasta tuomarista (Jumala) ja pahoista teoista välttämättä seuraavista rangaistuksista, hän pyrkii esittämään moraalifilosofiansa positiivisessa ja kannustavassa muodossa, kuten seuraavasta katkelmasta käy ilmi:

”Hän, jolla on viisautta, rakastaa kaikkia. Hän, jolla on viisautta, etsii kaikkien hyötyä. Hän, jolla on viisautta, saa paljon. Hän, jolla on viisautta, on Jumalan ystävä. Jumalan ystävällä on onnellisuutta. Samalla tavoin viisaimmat ovat onnellisia. Hän, jolla on viisautta, on oikeamielinen. Hän, joka on oikeamielinen, on onnellinen.”³³

Kansainvälinen oikeus

Edellä näimme, että maalliseen oikeuteen liittyy monia käytännön vaikeuksia. Pääongelma liittyy siihen, että yhteiskunnan jäseniä on vaikea motivoida seuraamaan hyvettä ja edistämään maailman täydellistymistä. Lupaukset tuonpuoleisesta elämästä ja hyväntekeväisyydestä eivät riitä kovinkaan pitkälle, jos nälkä painaa päälle ja sota jyllää kotiseudulla.

Leibniz ei tietenkään ole sokea näille ongelmille, vaikka pysyykin optimistisessä kannassaan.³⁴ Hänen pyrkimyksensä on ennen kaikkea vaikuttaa ruhtinaiisiin ja hallitsijoihin, jotta nämä ymmärtäisivät omien etujensa ja yhteisen edun olevan yksi ja sama asia. Lisäksi on kehitettävä uusi universaalinen lainsäädäntö, joka paitsi heijastelee Jumalan universaalialia oikeutta, myös edistää rauhan saavuttamista. Kun rauha on saavutettu, ponnistelut yhteisen hyvän (lopullisena tavoitteena on oikeastaan, ei sen vähempää kuin

³² Pufendorf-kritiikistä katso tarkemmin Saastamoinen: *The Morality of the fallen man*, s. 95– ja Korkman: *After the political turn*, s. 123–136.

³³ ”Wer die Weisheit hat, liebet alle. Wer Weisheit hat, sucht aller nuzen. Wer Weisheit hat, nuzet vielen. Wer Weisheit hat, ist ein Freund Gottes. Ein Freund Gottes ist glückselig... Wer Weisheit hat, ist gerecht. Wer gerecht ist, ist glückselig.” (*Initia et specimina sciaentia novae generalis*). Leibniz: *Philosophischen Schriften und Briefe VII*, s. 77.

³⁴ Gaston Grua luonnehtii Leibnizia loppujen lopuksi suuremmaksi juristiksi kuin mystikoksi. Grua: *La justice humain selon Leibniz*, s. 403.

kaikkien ihmisten onnellisuus) eteen helpottuvat huomattavasti (toinen Leibnizin keskeinen tavoite on uskontunnustusten yhdistäminen, joka palvelee samaa päämäärää). Eri lait (ilmeisesti Leibniz tarkoittaa roomalaista oikeutta ja joitakin luonnonlain versioita) olisi analysoitava pienimpiin osiinsa yleisen tieteellisen metodin avulla (kolmas Leibnizin keskeinen tavoite). Näistä lähtökohdista sitten koostetaan universaali kansainvälinen lainsäädäntö edellä kuvattujen periaatteiden mukaisesti. Tässä universaalissa (rationaalisessa) lainsäädännössä positiivinen oikeus (Jumalan oikeus) ja luonnonoikeus ovat yhdistyneenä.³⁵

Universaalilaki koskee sekä ihmistä että Jumalaa, sillä jos meillä on rationaalinen käsitys oikeudesta, sen on koskettava myös Jumalaa – ajatus, jonka mukaan Jumala on rationalististen periaatteiden, kuten loogisten totuuksien yläpuolella, on Leibnizista naurettava. Universaalien lain laadinta vaatii toisin sanoen tietoa Jumalasta eli luonnosta.³⁶ Tämän vuoksi on perustettava tieteellisiä akatemioita, joissa tiedemiehet yhteistuumin tutkivat luontoa ja pyrkivät edellä kuvattuihin tavoitteisiin.

Kansainvälisen oikeuden periaatteet kiteytyvät universaali-oikeuden keskeisissä aksioomissa, joita ovat ensinnäkin aste-ero ihmisen ja Jumalan välillä sekä hyväntekeväisyyden vaativa luonne. Pelkkä voima tai käskyt eivät riitä, jolloin hobbesilainen valtopolitiikka jää kyydistä. Hyväntekeväisyydelle ei myöskään riitä pelkkä rikoslaki (kaavio ensimmäinen aste), vaan se vaatii aktiivista hyväntekeväisyyttä – todellinen hyväntekeväisyys ylittää myös doktriinit ja valtaintressit.³⁷

Leibniz laati pitkin uraansa erilaisia kirjoitelmia, joissa hän ehdotti lainsäädännön uudistamista. Näistä ensimmäinen merkittävä oli hänen väitöskirjansa *De arte combinatoria*, jossa käsiteltiin kombinatorista metodologiaa, jota voitaisiin myös soveltaa epäselviin oikeustapauksiin.³⁸ Epäselviä oikeustapauksia käsitteli myös Leibnizin toinen, varsinainen väitöskirja *De casibus perplexis in jure*, joka jätettiin Altdorfin yliopistoon vuonna 1666. *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiaessa* (1667) Leibniz luettelee hänen mielestään hienoimmat esimerkit siihenastisesta oikeus-

³⁵ Grua: *La justice humaine selon Leibniz*, s. 401.

³⁶ *De arte combinatoria*ssa Leibniz viittaa hyväksyvästi Platonin *Valtioon*, jossa Thrasymakhos sanoo Jumalan olevan selvästi kaiken lain mitta.

³⁷ Leibniz: *Political writings*, s. 4.

³⁸ Ko. väitöskirja on myös tärkeä todennäköisyysajattelun historiassa – Leibniz ja muut lakimiehet olivat keskeisiä todennäköisyyden teoreetikkoja osaksi juuri oikeustapausten tulkinnan aiheuttamien käytännön vaateiden takia.

filosofiasta ja pyrkii yhteensovittamaan Grotiuksen ja Hobbesin kantoja.³⁹

Keskeisenä tavoitteena oli Althusiuksen innoittamana etsiä loogisempaa ja yhtenäisempää lakijärjestelmää kuin roomalainen *Corpus juris*.⁴⁰ Tähän aikaan Leibniz työskenteli Mainzissa Herman Lasserin kanssa yrittäen yksinkertaistaa lakia ja saattaa sen rationaaliselle pohjalle Lasserin keskityessä varsinaiseen käytännölliseen puoleen. Vaikka projekti kaatuikin tukijan, arkkipiispa Schönbornin kuolemaan, Leibniz ehti miettiä näkemyksiään laista, jotka myöhemmin kiteytyivät kirjoitukseen *Elementa juris naturalis*. Kirjoituksessa Leibniz analysoi lain käsitettä ja pyrkii erilaisilla kombinatorisilla metodeilla vakiinnuttamaan yleispäteviä määritelmiä.⁴¹

”Todellinen ja täydellinen oikeuden määritelmä on siten tapa rakastaa muita tai löytää tilaisuuden tullen iloa muille koituvan hyvän odotuksesta... On epäoikeudenmukaista olla iloitsematta muiden puolesta tilaisuuden tullen, kun he kokevat jotakin hyvää... Oikeus on kyky tehdä sitä, mikä on oikeudenmukaista.”⁴²

Pian Leibnizin mielenkiinto kuitenkin suuntautui muualle. Grotiuksen lailla hän uskoi lainsäädännön uudistamisen auttavan rauhan saavuttamista Euroopassa – Leibniz keskittyi luomaan periaatteita, joiden mukaan oppineet voisivat koota uuden, universaalil lainsäädännön.

Varsinaisen oikeuden määritelmän (*caritas sapientis*) hän esitti kuitenkin vasta 1693 *Codex iuris gentium diplomaticuksen* esipuheessa, vaikka olikin muotoillut sen lähes parikymmentä vuotta aikaisemmin.⁴³ Samassa kirjoituksessa tulevat esille jo aiemmin esitellyt oikeuden kolme astetta ja viisauden määritelmä, jonka Leibniz katsoi olevan onnellisuuden tiedettä – viisaus tuo siis oikein harjoitettuna onnellisuutta.

1700-luvun alkuvuosina kirjoitettu fragmentti, jota kutsutaan yleisesti nimellä ”Mietelmiä oikeuden yhteisestä käsitteestä” ilmaisee huolen kansainvälisistä suhteista, joihin Leibniz edelleen toivoi helpotusta yhtäpitävän lainsäädännön turvin:

”Useimmat oikeuden kysymykset, erityisesti ruhtinaiden ja kansakuntien oikeudet, ovat sekavia koska ei voida olla yhtä mieltä yhteisestä oikeuden kä-

³⁹ Katso Mulvaney: *The Early development of Leibniz's concept of justice*, s. 240–.

⁴⁰ Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 6.

⁴¹ Katso Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 131–.

⁴² Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 137.

⁴³ Mulvaney: *Divine justice in Leibniz's discourse in metaphysics*. Teoksessa Woolhouse, R. S. (toim.): *Critical Assessments IV*, s. 416.

sitteestä, sillä seurauksella että emme ymmärrä samalla sanalla samaa asiaa ja tämä antaa mahdollisuuden loputtomalle väittelylle. Ehkä kaikki voisivat olla yhtä mieltä siitä nominaalisesta määritelmästä, että oikeus on jatkuvaa halua toimia sillä tavoin, ettei kenelläkään ole syytä valittaa meistä.”⁴⁴

Tällä tavalla Leibniz pyrki siis voittamaan konfliktin kansallisten ruhtinaiden ja kansainvälisen lain kesken. Jos ruhtinas ymmärtää etunsa, hän huomaa kansainvälisen lain ja kansallisen edun olevan yksi ja sama asia eikä risti-riitaa synny. Näin konfliktit kansojen kesken voidaan välttää. Lisäksi Leibniz korostaa kansainvälisten sopimusten tärkeyttä⁴⁵ sekä yhdenmukaisuutta lain edessä. Jo aiemmin, *Codex iuris gentiumissa*, Leibniz myöntyi vanhan verivihollisensa Hobbesin kantaan kansainvälisistä suhteista ja katsoi tämän lailla niiden olevan jatkuvan sodan tila.⁴⁶

Leibniz pyrki siis vaikuttamaan asioihin ruhtinaiden kautta. Hän kirjoitti lukuisan määrän erilaisia muistioita, joita hän esitti paitsi omille työnantajilleen, Hannoverin ruhtinaille, myös muun muassa Ludvig XIV:lle, Pietari Suurelle ja Eugen Savojijalaiselle. Kokeneena poliitikkona Leibnizilla ei kuitenkaan ollut harhakuvitelmia ruhtinaiden luonteenlaadusta – eräässä kirjoituksessaan hän sanoi ruhtinaiden usein olevan kiinnostuneempia kortinpeluusta kuin valtakunnan tilasta. Kunnollisen ruhtinaan pitäisi ymmärtää universaali-oikeuden periaatteet, sillä ”täydellisimmän yhteiskunnan tarkoitus on universaali ja suurin onnellisuus”⁴⁷:

”Jos valta on suurempi kuin järki, hän joka omaa sen on joko lammas, joka ei osaa käyttää sitä lainkaan tai susi ja tyranni, joka ei osaa käyttää sitä hyvin.”⁴⁸

Tämän vuoksi Leibnizin mukaan ruhtinaiden olisi palkattava neuvonantaja, joilla on kykyä erinomaiseen poliittiseen ja moraalisiin järjestykseen, mutta joilla ei ole valtaa toteuttaa johtopäätöksiään. Tällaiseksi Leibniz ajatteli tietenkin myös itsensä. Muutamana elämänsä hetkenä hän pääsikin vaikuttamaan politiikkaan, ehkä näkyvimmin ajaessaan onnistuneesti Hannoverin herttuan George Ludwigin (Yrjö I) asiaa Englannin valtaistuimelle.

⁴⁴ Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 566.

⁴⁵ (*Codex iuris gentium*) Leibniz: *Political writings*, s. 165–66.

⁴⁶ Leibniz: *Political writings*, s. 32.

⁴⁷ Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 428.

⁴⁸ (Grundriss eines Bedenkunges von Aufrichtung einer Societät in Deutschland) ”Ist die macht grösser als der Verstand, so ist der sie hat entweder ein einfältig schaf, wo er sie nicht weis zu brauchen, oder ein Wolf und Tyrann, wo er sie nicht weis wohl zu brauchen.” Leibniz: *Oeuvres VII*, s. 31.

Leibnizin ponnistelut rauhan hyväksi eivät varsinaisesti tuottaneet tuloksia, mutta oikeustieteen historialle sille on merkityksensä. Leibniz katsoikin ajamansa kansainvälisen oikeuden toteutuvan pitkän aikavälin kuluessa ja uskoi, että kaikki (myös hänen omansa) ponnistelut sen hyväksi tuottavat ennen pitkää hedelmää.⁴⁹ Näin voidaankin ehkä katsoa tapahtuneen – onhan YK ja nykyinen EU melko helposti palautettavissa Leibnizin ideoihin.

Yksilön oikeus

Kuten edellä nähtiin, yksilö voi toimia oikeudenmukaisesti tekemällä hyvää lähimmäisilleen (eikä vain perheelleen ja ystävilleen, vaan koko ihmis-kunnalle), jolloin maailma täydellistyy ja tekijä saa itselleen onnellisuutta. Edistääkseen täydellistymistä parhaalla mahdollisella tavalla yksilöllä on oltava tietoa Jumalasta ja täydellistymisen metafyyysisestä prosessista. Tätä tietoa saadaan parhaiten tieteen kautta, sillä Jumalan olemus voidaan selvittää tutkimalla luontoa. Tämä johtu siitä, että ihmisen rajallinen käsityskyky ei voi ymmärtää luonnon ilmiöitä samalla tavoin kuin Jumalan äärettömä mieli, joka ymmärtää luonnon lait täydellisesti.

Luonnon tutkiminen kattaa kaikki tieteet, mutta tietenkin tärkeimmät ovat ”puhtaat tieteet” eli tieteet, joita voidaan tutkia kokemuksesta riippumatta, *a priori*. Näille tieteille (matematiikka, geometria, metafysiikka) perustuvat muut tieteet.

”Ymmärtämällä jumalallisen keksinnön lait tai mekanismit me täydellistämme itseämme paljon enemmän kuin vain seuraamalla ihmisten keksimiä rakennelmia. Sillä miten voimme löytää suuremman mestarin kuin Jumalan, maailmankaikkeuden luojan?”⁵⁰

Yksilön on myös pyrittävä kehittämään omaa ajatteluaan mahdollisimman korkealle tasolle. Mitä korkeatasoisempaa yksilön tieto on, sitä varmemmin hän pystyy näkemään tekojensa seuraukset ja niiden suhteen yleiseen etuun. Hänellä on myös suurempi tahdonvapaus, sillä ajatusten sekavuus aiheuttaa intohimomme ja hämärtää tavoitteemme.

Leibnizin tietoteoria on monimutkainen rakennelma eikä tässä yhteydessä ole mahdollista syventyä siihen,⁵¹ mutta jotta voidaan katsoa Leibnizin

⁴⁹ Schrecker: *Leibniz's principles of international justice*, s. 497.

⁵⁰ (*Elementa physicae*), Leibniz: *Philosophical papers and letters*, s. 280.

⁵¹ Katso tarkemmin artikkeliani G. W. Leibnizin tiedon portaat, *niin & näin*, 2/99, s. 3–.

rationaalista päätöksenteon teoriaa (jota voidaan soveltaa epäselviin oikeustapauksiin), on kuitenkin syytä olla selvillä sen peruspiirteistä. Leibnizin teoriaan tiedosta kuuluu perseptio eli havainto, jota on monenasteista ja apperseptio eli itsetietoisuus, jonka kautta yksilöstä tulee moraalinen persoona, joka on vastuullinen teoistaan. Kun nämä yhdistetään, saadaan ajattelu, joka on perseptio yhdistyneenä tietoisuuteen ja välttämättömiin touksiin.⁵² Ajattelu taas avaa oven täydellisyyden ymmärtämiselle.

Meidän on siis pyrittävä adekvaatimpaan tietoon ja ajatteluun. Päätöksentekoamme nimittäin sekoittaa Leibnizin teoriassa paitsi riittämätön tieto syistä ja seurauksista, myös pienet perseptiot eli hetkittäiset havainnot (nämä edeltävät jossakin määrin Freudin tiedostamattomia havaintoja), jotka johtavat tahtoaamme eri suuntiin. Kirjassaan *Nouveaux essais sur le entendement humain* Leibniz yrittää todistella, että ihminen pystyy kehittämään arvostelukykyään. Ensimmäinen askel tähän on Leibnizin mukaan koulutus. Ihmisen olisi tehtävä itselleen lakeja ja sääntöjä tulevaisuutta varten ja noudatettava niitä tiukasti ja vältettävä tilanteita, jotka mahdollisesti korruptoivat häntä. Hyödyllisinä aktiviteetteina filosofi suosittelee maanviljelystä, puutarhanhoitoa, luonnon erikoisuuksien keräilyä, kokeiden ja tutkimusten tekoa, keskustelua tai lukemista. Joutilaisuutta tulisi välttää.⁵³

Määrätietoisien harjoituksen kautta pääsemme yhä korkeammalla tiedon tasossa ja lopulta ehkä jopa adekvaattiin tietoon, jolloin ”jokainen tarkkaan käsitteeseen sisältyvä tunnusmerkki tiedetään tarkasti tai kun analyysi on suoritettu loppuun asti.”⁵⁴ Joskus harvoin ihminen voi pystyä intuitiiviseen tietoon, jolloin hän voi pystyä ajattelemaan moniosaisen käsitteen osatekijöitä yhtäaikaaisesti. Leibnizin anti-voluntarismi sisältää oletuksen, että voimme saada todellista tietoa maailmasta muutenkin kuin matematiikan tai moraalin kautta. Leibniz pitää kuitenkin todennäköistä tietoa tärkeänä varman tiedon ohella ja valittaa monesti kunnollisen todennäköisyyslogiikan puutetta – kritiikin kärki on kohdistettu teologiseen kasuistiikkaan ja auktoriteettiin vetoamiseen yleensä.⁵⁵ Leibniz suosittelee Tuomas Akvino-laisen tavoin, että jos toimijalla ei ole varmaa tietoa, hänen on seurattava enemmistön tai asiantuntijan mielipidettä eikä tehtävä omin päin hätäisiä

⁵² Leibnizin logiikan ja metafysiikan kannalta on keskeinen erottelu välttämättömien totuuksien ja tosiasiatotuuksien välillä. Edelliset ovat luonteeltaan loogisia totuuksia ja jälkimmäiset kontingenteja totuuksia, joiden vastakohta on epätosi.

⁵³ (*Nouveaux essais*) Leibniz: *Philosophische Schriften und Briefe V*, s. 173.

⁵⁴ (Mietiskelyjä tiedosta, totuudesta ja ideoista) *niin & näin 2/99*, s. 6.

⁵⁵ (*Nouveaux essais*) Leibniz: *Philosophische Schriften und Briefe V*, s. 353.

todennäköisyyttä koskevia päätelmiä. Esimerkkinä Leibniz mainitsee oikeuskäytännön.⁵⁶

Leibnizin etiikassa rajallinen ymmärryksemme on huonojen päätösten taustalla. Hyvät arvostelmat ja hyvät päätökset saavutetaan itseään täydellistämällä, lisäämällä tietoa maailmasta ja sen luojasta ja oppimalla erottamaan todet päämäärät tilapäisistä. Mitä suurempaan määrään adekvaattia ajattelua toimija pystyy, sitä enemmän vapautta (valittavia vaihtoehtoja) hänen tahdollaan on ja sitä enemmän onnellisuutta hän saa. Toimijan olisi punnittava hyviä ja pahoja haluja (appetitioita) ja tehtävä johtopäätös, joka tuntuu aina olevan kompromissi tarjolla olevista vaihtoehdoista. Leibnizin malli muistuttaa hänen luonnonfilosofiassa käyttämiään malleja, joilla havainnollistettiin voimien käyttäytymistä. Eri halut edustavat voimia, jotka suuntautuvat eri kohteisiin.

Tämä näkemys on suhteessa keskiaikaisiin keskusteluihin moraalisesta todennäköisyydestä, mutta ei perustu auktoriteettiin kuten keskiaikaisilla ajattelijoidella, jotka käyttivät standardeina kirkon dogmeja. Päinvastoin, Leibnizin malli perustuu toimijan rajalliseen ymmärrykseen. Leibnizin mallissa toiminta on seurausta kompromissista, jonka osatekijöinä on lukuisa määrä vektorityyppisiä voimia, jotka raastavat toimijaa eri suuntiin ja päämääriin.⁵⁷ Toimija pohtii eri vaihtoehtoja ja antaa niille erilaisia arvoarvostelmia, jotka asetetaan ”lukuarvoiksi” tilanteen ”koordinaatistolle”. Viisas toimija saa valinnastaan onnellisuutta, mutta aiemmin esitetyt epäilykset lyövät varjonsa tähänkin teoriaan – toimiiko onnellisuus riittävänä porkkanana hyvälle teoille? Useimmiten ei. Leibnizin on siis luotettava myös Jumalan rangaistuksiin ja kadotuksen pelottavuuteen.

Leibnizin vektorimallilla eli rationaalisen päätöksenteon mallilla on myös merkitystä oikeuspraktikalle. Fragmentissa *Ad Stateram juris de gradibus probationum et probabilitatum Godefridi Veranii Lublinensis* Leibniz keskustelee (salanimellä Gottfried Totuudellinen Lublinista) oikeuskäytännön metodeista ja sanoo: ”kuten matemaatikot ovat kunnostautuneet logiikan harjoittamisessa eli järjen taidossa välttämättömissä asioissa, juristit ovat harjoittaneet sitä paremmin kuin kukaan muu kontingenteissa” (asioissa). Samantapainen tendenssi on nähtävissä myös Leibnizin toisessa väitöskirjassa *De casibus perplexis in jure*, joka jätettiin Altdorfin yliopistoon vuonna 1666.

⁵⁶ (*Nouveaux essais*) Leibniz: *Philosophische Schriften und Briefe V*, s. 440.

⁵⁷ Hintikka: *Was Leibniz's Deity an Akrites?* Teoksessa *Modern Modalities* (ed. Simo Knuuttila), s. 99.

Käytännöllinen oikeustutkinta noudattelee Leibnizilla yleisiä loogisia periaatteita eikä tekniseltä muodoltaan eroa esimerkiksi kielen tutkimisesta. Oikeustapaus tutkitaan analysoimalla se kriittisesti pienimpiin mahdollisiin osiinsa ja sitten pyritään koostamaan niistä totuus konstruomalla synteesi eli oikeustutkinnassa löytämään riittävä syy päätöksen määräämiselle. Tutkinnassa käytetään siis hyväksi analyysin ja synteessin menetelmää sekä Leibnizin yleisiä rationalistisia periaatteita, kuten Leibnizin lakia, jonka mukaan jos kahdella eri oliolla on samat ominaisuudet, se on sama olio sekä riittävän syyn periaatetta, jonka mukaan on olemassa syy, minkä takia joku määrätty asia on siten kuin se on eikä jotenkin muulla tavalla. Samaa riittävän syyn periaatetta käyntelee Jumala valitessaan juuri tämän maailman lukemattomien mahdollisten joukosta. Lisäksi pyritään hyödyntämään reaaliääritelmiä nominaaliääritelmien sijasta. Leibniz kehittelikin koko elämänsä ajan yleistä tieteen metodologiaa (kalkyyliä) saamatta sitä koskaan päätökseen. Hänellä oli taipumus kuvitella oikeuden periaatteet reaaliääritelmiksi eli hänen kielenkäytössään järjen totuuksiksi samalla tavoin kuin esimerkiksi $A=A$ tai $2+2=4$.⁵⁸

”Koska oikeus koostuu tietynlaisesta harmoniasta ja mittasuhteista, sen merkitys on riippumaton siitä, onko kukaan todella oikeamielinen toista kohtaan ja, vastaavasti, onko häntä kohdeltu oikeudenmukaisesti.”⁵⁹

Havaitakseen kyseessä olevan tapauksen olennaiset piirteet eli nähdäkseen niin sanoakseni metsän puilta oikeutta käyttävältä henkilöltä vaaditaan siis paljon. Hänen on oltava selvillä maailman rakenteesta ja kehityssuunnasta eli luonnon eli Jumalan olemuksesta, pystyttävä ”sulkeistamaan” omat in-tohimonsa ja pyrkimään yleistä hyvää kohti ja nähtävä päätöksestä koituvat seuraamukset pitkällä tähtäimellä. Hänen on myös pystyttävä adekvaat-tiin tietoon, jotta hänen päätöksensä perustuisi todellisiin eikä luuloteltuihin tekijöihin eli hänen on pystyttävä mahdollisimman korkeatasoiseen analyysiin. Toisin sanoen, mitä lähempänä Jumalan ääretöntä mieltä tuomari on, sen parempi. Jos voimme ajatella vahvan uskonnollisesti tai aatteellisesti latautuneen Nero Wolfen ilman apulaisiaan pelkkien kirjallisten todisteiden varassa, pääsemme ehkä lähelle Leibnizin visioimaa oikeudenjakajaa. Leibnizin käsitys käytännön oikeuskäytännöstä poikkeaa siis varsin paljon esimerkiksi amerikkalaisesta oikeuskäytännöstä, jossa ennakkotapauksilla

⁵⁸ Leibniz: *Political writings*, s. 5.

⁵⁹ (*Juris et aequi elementa*). Teoksessa Leibniz: *Selections*, s. 1.

on tärkeä rooli.⁶⁰

Leibniz ei keskustelee siitä, onko esimerkiksi kuolemantuomio sallittava tai onko valtiolla oikeus hyökkäyssotaan. Kutakin päätöstä on pohdittava yleisten oikeusperiaatteiden pohjalta siten, että kaikki asian relevantit tekijät on otettava huomioon. Monista hänen poliittisista kirjoituksistaan on kuitenkin luettavissa, että rauha Euroopassa, tieteen edistäminen, uskontojen yhdistäminen, yhteisen tieteen kielen kehittäminen ja lopulta eräänlainen maailmanlaajuinen kristillinen liittovaltio, jossa harjoitetaan tiedettä luonnon ja Jumalan tuntemiseksi ja ylistämiseksi olivat niitä tavoitteita, joihin valtioviisas filosofimme halusi samaistua, yleisestä onnellisuudesta puhumattakaan.⁶¹

⁶⁰ Ehkä on syytä mainita tässä yhteydessä, että Leibnizin seuraaja ja hänen oppiensa popularisoija Christian Wolff (1679–1754) seurasi mestariaan omassa oikeusfilosofiassaan vain muutamassa kohdassa. Wolffilla hyvän kriteeri on myös täydellisyys, mutta hän määrittelee oikeuden siveelliseksi toimintakyvyksi (*facultas moralis agendi*) eli oikeus perustuu velvollisuuteen. Tämä näkemys on jo aivan toisenlainen kuin Leibnizin vapaaehtoiseen hyväntekeväisyyteen perustava oikeusfilosofia. Wolff onkin paljon lähempänä perinteistä saksalaista luonnonoikeusajattelua kuin Leibniz – Wolffin, Pufendorfin ja Thomasiuksen opit loivat pohjan saksalaiselle oikeuspraktiikalle. Klami: *Länsimaisen oikeusfilosofian historia*, s. 94–97.

⁶¹ Tässä yhteydessä ei ole mahdollista käsitellä tarkemmin Leibnizin utopistista käytännöllistä ohjelmaa. Siitä kiinnostuneita kehotan silmäilemään Manuel & Manuelin teosta *Utopian Thought in the Western World*, Leroy Loemkerin erinomaista esipuhetta teoksessa Leibniz: *Philosophical papers and letters* ja omaa tutkielmaani *G. W. Leibniz's Philosophy and Practical Projects*.

Kirjallisuutta

Yleiskuvan Leibnizin ajattelusta saa ehkä näppärimmin lukemalla Jyrki Siukosen ansiokkaan suomennoksen *Monadologia* (1995) ja sen lisäksi uudehkon artikkelikokoelman *The Cambridge Companion to Leibniz* (toim. Jolley, Cambridge 1995) ja Donald Rutherfordin kokonaisuusityksen *Leibniz and the Rational Order of Nature*, joka tarkastelee Leibnizin ajattelua teodikean näkökulmasta. Leibnizin kirjoituksia oikeudesta on kattavimmin koottu teokseen *Rechtsphilosophisches aus Leibnizens Ungedruckten Schriften*, (toim. G. Mollat, Leipzig 1885). Englanninkielisistä käännösvalikoimista suositeltavin on Patrick Rileyn toimittama *Political Writings* (2nd ed.). Kommentaarikirjallisuudesta mainittakoon Rileyn erinomainen johdanto äsken mainitussa teoksessa sekä hänen laajempi esityksensä *Leibniz's Universal Jurisprudence*. Alan klassisia esityksiä ovat Gaston Gruan teokset *La justice humain selon Leibniz* sekä *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*. Gruan työn jatkajia ovat viljalti tunnustusta saaneet Sève ja Robinet: *Leibniz. Le droit de la raison* (1994) ja *G. W. Leibniz: Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe* (1994). Leibnizin suhdetta luonnonoikeudelliseen traditioon on ansiokkaasti kartoittanut Hans-Peter Schneider teoksessaan *Justitia Universalis*.

* * *

- Anners, Erik: *Den europeiska rättens historia 2*. Awe/Gebbers, Stockholm 1980.
 Aristoteles: *Nikomakhoksen etiikka*. Gaudeamus, Helsinki 1989.
 Belaval, Yvon: *Études Leibniziennes*. Gallimard, Paris 1976.
 Cassirer, Ernst: *Leibniz' System in seinem wissenschaftlichen Grundlagen*. 2. Aufl. Olms, Hildesheim 1962 (1902).
 Conrad, Hermann: *Deutsche Rechtsgeschichte, Band II*. Müller, Karlsruhe, 1966.
 Grua, Gaston: *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*. Presses universitaires de France, Paris 1953.
 Grua, Gaston: *La justice humaine selon Leibniz*. Presses Universitaires de France, Paris 1956.
 Hattenhauser, Hans: *Europäische Rechtsgeschichte*, 3. erweiterte Auflage. Müller, Heidelberg, 1999.
 Hostler, John: *Leibniz's Moral Philosophy*. Duckworth, London, 1975.
 Klami, Hannu Tapani: *Länsimaisen oikeusfilosofian historia*. Turun yliopiston yksityisoikeuden laitoksen julkaisuja A: 21, Turku 1980.
 Knuutila, Simo (toim.): *Modern Modalities. Studies of the History of Modal Theories from Medieval Nominalism to Logical Positivism*. Kluwer, Dordrecht, 1987.
 Korkman, Petter: *After the Political Turn. Jean Barbeyrac and Natural Law in the Early 18th Century*. Licensiaatintutkielma, Helsingin yliopisto, 1999.
 Leibniz, G. W.: Mietiskelyjä tiedosta, totuudesta ja ideoista. Kääntäneet Jyrki Siukonen ja Markku Roinila. *niin & näin* 6 (1999): 2.
 Leibniz, G. W.: *New Essays on Human Understanding*. Toim. Peter Remnant ja Jonathan Bennett. Cambridge University Press, Cambridge 1997 (1996).
 Leibniz, G. W.: *Oeuvres*. (Toim. Foucher de Careil). Olms, Hildesheim 1969 (1859–1875).
 Leibniz, G. W.: *Philosophical papers and letters*. Toim. Leroy Loemker. Reidel, Dordrecht 1969 (1956).

- Leibniz, G. W.: *Philosophischen schriften I–VIII*. Toim. C. I. Gerhardt. Olms, Hildesheim 1960 (1875–1890).
- Leibniz, G. W.: *Political Writings*. Toim. Patrick Riley. Cambridge University Press, Cambridge 1988 (1972).
- Leibniz, G.W.: *Selections*. Toim. Philip P. Wiener. Schribner, New York, 1951.
- Leibniz, G. W.: *Theodicy. Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil*. Toim. Austin Farrer, käänt. E. M. Huggard. Open Court, La Salle, 1996.
- Manuel, Frank E. & Manuel, Fritzie P.: *Utopian Thought in the Western World*. Oxford University Press, Oxford 1979.
- Mulvaney, Robert J.: The Early Development of Leibniz's Concept of Justice. *Journal of the History of Ideas* vol. 29 (1968): 1, s. 53–72.
- Ortueta, Jaime de Salas: Ethics and Politics in Spinoza and Leibniz. *Studia Spinozana* Volume 6 (1990): Spinoza and Leibniz.
- Rescher, Nicholas: *The Philosophy of Leibniz*. Prentice-Hall, New Jersey 1967.
- Riley, Patrick: *Leibniz' Universal Jurisprudence. Justice as the charity of the wise*. Harvard University Press, 1996.
- Riley, Patrick: "New" Political Writings of Leibniz. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 55, o. 1 Jan. 1994.
- Roinila, Markku: G. Leibniz's Philosophy and Practical Projects. Lisensiaatintutkielma, Helsinki, 1998.
- Routledge *Encyclopedia of Philosophy* (cd-rom versio). Routledge, London 1998.
- Rutherford, Donald: *Leibniz and the rational order of nature*. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Saastamoinen: *The Morality of the Fallen Man*. Samuel Pufendorf on Natural Law. Suomen historiallinen seura, Helsinki 1995.
- Saw, Ruth Lydia: *Leibniz*. Penguin, Hammondswoth 1954.
- Schneewind: *The Invention of Autonomy. A history of Modern Moral Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Schneider, Hans-Peter: *Justitia Universalis. Quellenstudien zur Geschichte des "Christliches Naturrechts" bei Gottfried Wilhelm Leibniz*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1967.
- Schrecker, Leibniz's Principles of International Justice. *Journal of the History of Ideas* 7 (1946): 4, s. 484–498.
- Woolhouse, R. S. (Toim.): *Gottfried Wilhelm Leibniz: Critical Assessments I–IV*. Routledge, London 1994.