

Ymmärryksen kasvu yhteiskunnallisena kysymyksenä:
yliyksilöllinen näkökulma Spinozan filosofiaan

Tilda Nerg
Pro gradu -tutkielma
Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos
Filosofia
Turun yliopisto
Huhtikuu 2025

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO

Filosofian, poliittisen historian ja valtio-opin laitos

Yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

NERG, TILDA: Ymmärryksen kasvu yhteiskunnallisena kysymyksenä: yliköylyllinen näkökulma
Spinozan filosofiaan

Pro gradu -tutkielma, 46 s.

Filosofia

Huhtikuu 2025

Benedictus de Spinozan (1632–1677) *Etiikka*-teoksen kuuluisaksi viimeiseksi väittämäksi on jäänyt toteamus, jonka mukaan kaikki erinomainen on yhtä vaikeata kuin harvinaistakin. Tällä Spinoza teoksensa päätteeksi viittaa tiehen, jonka hän on kuvaillut johtavan oikeaan sielunrauhaan ja siten hyvään elämään.

Tarkastelen tutkielmassani Spinozan filosofian keskeistä oppia toimintakyvyn eli voiman kasvattamisesta. Toimintakykyinen ihminen toimii omasta aktiivisesta voimastaan ja näin lähestyy Spinozan ihmiselämän korkeimmaksi päämääräksi asettamaa *autuutta eli pelastusta eli vapautta*. Autuuden tavoittanut ihminen ymmärtää maailmassa vallitsevan ikuisen järjestyksen ja hyväksyy ilolla osansa siinä.

Tutkielmassani argumentoin, ettei autuaan eli vapaan ihmisen malli ole vain yksilöä koskeva, vaan myös yhteiskunnallinen ideaali, jonka taustalla on Spinozan ajatus aktiivisen voiman kasvattamisesta passiivisten affektien keskellä. Analysoimalla Spinozan filosofialle keskeisiä pyrkimyksen ja järjen käsitteitä osoitan, miten *Etiikan* yksilökeskeinen luenta ohittaa ihmisen olemassaoloa olennaisesti määrittävän tekijän, nimittäin avautumisen vaikutetuksi tulemisen mahdollisuudelle. Koska olemme pyrkimyksessämme sidottuja toisten ihmisten vastaavaan pyrkimykseen, ja koska tuota pyrkimystä ohjaava järki on luonteeltaan jaettua, vapautta tavoittelevan täytyy olla kiinnostunut yhteiskunnallisista olosuhteista, jotka voivat edesauttaa tai rajoittaa jaettua kykyämme seurata järkeä.

Näin Spinozan ideaaliin omana auktoriteettinaan toimivasta, vapaasta ihmisestä liittyy välttämättä yhteiskunnallinen ulottuvuus, ja siksi Spinozan projektin näkeminen yksin individualistisessa valossa ei tee oikeutta Spinozan työlle, vaan jättää hänen hahmottelemansa jaetun voiman kasvun potentiaalin sivuutetuksi. Tutkielmani johtopäätöksenä esitän, että Spinozan filosofiassa yksilön yhteyttä muuhun maailmaan ei ohiteta, vaan päinvastoin siitä ammennetaan koko yhteiskunnallisen elämän perusperiaate.

Merkittävimpana tarkastelun kohteenani ja lähteenäni toimii Spinozan pääteos *Etiikka*. Vertailukohdaksi *Etiikan* tulkittamiseen käytän Spinozan viimeiseksi tekstiksi jäänyttä *Poliittista tutkielmaa*, jossa Spinoza hahmottelee ideaalin yhteiskunnan peruspilareita.

Asiasanat: Spinoza, conatus, järki, poliittinen filosofia, vapaus, varhaismoderni filosofia

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
2. Yksilöstä yhteiseen: kysymys Spinozan luennasta	3
2.1 Yksilökeskeinen terapialuenta	3
2.2 Yliyksilöllinen luenta.....	6
3. Toimintakykyinen ihminen	8
3.1 Aktiivinen ja passiivinen ihminen.....	9
3.2 Järkeilevä ja kuvitteleva mieli.....	12
3.3 Conatus-oppi	15
3.4 Yksilöllinen ja jaettu pyrkimys	23
4. Järjen merkityksestä.....	29
4.1 Järjen säädökset.....	31
4.2 Jaettu järki.....	36
5. Voiman kasvu jaettuna päämääränä.....	40
6. Lopuksi.....	45
Lähteet.....	46

1. Johdanto

Spinozan *Etiikkaa* on tarkasteltu filosofisena oppaana autuuteen ja siten konkreettisena kuvauksena ihmisen vapautumisesta ja onnellisuudesta. Toisaalta Spinozan *Etiikassa* viitoittamaa tietä on pidetty jo lähtökohdiltaan mahdottomana: mikäli sen omaksuu oppaakseen, tulee matka autuuteen jäämään väistämättä kesken. Kritiikki on kohdistunut erityisesti teoksen ankarana pidettyä vapauskäsitystä vastaan, jonka on katsottu sallivan vain Jumalalle sellaisen merkityksellisen vapauden, joka erottaa toimijan läpeensä deterministisestä maailmankulusta. Kriitikot väittävät, ettei Spinoza todellisuudessa näe ihmisessä mahdollisuutta orjuudesta vapautumiselle, sillä meillä ei ole kykyä vastustaa niitä ulkoisia voimia, joiden armoilla me väistämättä maailmassa olemme.¹

Spinoza itsekin huomauttaa *Etiikan* päätteeksi, ettei hänen hahmottelemansa tie ole helppo. Jos niin olisi, ei niin usea epäonnistuisi vapaan ja onnellisen elämän tavoittelussa. (E5P42s.²) Spinozan filosofian keskeinen havainto onkin, ettei ihminen useimmiten ole yhteydessä kykyynsä toimia, sillä emme erota toimintaamme määrääviä syitä teoistamme. Ulkoisten voimien heitellessä meitä aaltojen lailla kärsimme – elämme oman olemuksemme aktiivisen voiman kadottaneina maailmassa, jossa järjen sijaan kulkuamme ohjaavat passiiviset affektit. (E3P2s; E3P59s.) Janoamamme vapaus siintää siis kauempana kuin mitä passiivisina kuvittelemme.

Aloitan tutkielmani erottamalla luentani *Etiikan* terapialuennasta, joka Matthew J. Kisnerin (2011) mukaan korostaa Spinozan filosofian pyrkimystä onnellisuuteen tavoitteena, joka manifestoituu

¹ Katso esimerkiksi Soyarslan (2019).

² *Etiikkaan* viitattessani käytän angloamerikkalaisen tutkimuksen vakiintunutta viittaustapaa. E on *Etiikan* lyhenne ja sitä seuraava numero kertoo viitattavan *Etiikan* osan (1–5) numeron. P on proposition lyhenne ja sitä seuraava numero kertoo viitattavan proposition numeron. D on vastaavalla tavalla määritelmän lyhenne. EXPY viittaa siis *Etiikan* X. osion proposition Y. Mikäli viitaan proposition todistukseen (engl. demonstration), käytän lyhennettä d; vastaavasti viitattessani proposition seuraavaan huomautukseen (engl. scholium) käytän lyhennettä s ja korollarista (engl. corollary) lyhennettä c.

mielentyynyden psykologisena tilana ja siten kykynä suojautua ulkoisten voimien haitallisilta vaikutuksilta. Tämä tulkintatapa keskittyy yksilön olemiseen maailmassa, pyrkimykseen saavuttaa järjen avulla mahdollisimman suuri riippumattomuus ulkopuolella vaikuttavista voimista. Tulen tutkielmasani puolustamaan näkökulmaa, jonka mukaan yksilöön keskittyvä luenta ei onnistu paljastamaan Spinozan filosofian poliittista, kollektiiviseen toimintaan ajavaa pohjavirettä. Aikamme henkeä mukaileva, yksilökeskeinen terapialuenta tähtää siis tulkinnassaan päämäärään, jonka toteutuminen onkin yksilön rationaalisen elämäntavan sijaan ensisijaisesti riippuvaista yhteiskunnallisista olosuhteista ja ihmisten keskinäisestä vuorovaikutuksesta. Näin luenta ohittaa Spinozan filosofisen ideaalin edellyttämän, yhteiskunnallisiin olosuhteisiin palautuvan ihmisten välisen keskinäisriippuvuuden tunnistamisen ja tunnustamisen, typistäen Spinozan filosofian ikään kuin self-helpiksi³, parannuskeinoksi yksilön elämän muovaamisessa vallitseviin olosuhteisiin sopivaksi.

Terapialuentaa mukailevista, yksilökeskeisistä painotuksista poiketen korostan tutkielmassani, miten pyrkimys toimintakyvyn eli voiman kasvattamiseen kulkee yksilön ylittävänä teemana läpi *Etiikan* ja Spinozan viimeiseksi tekstiksi jääneen *Poliittisen tutkielman*. Tällä luennalla seuraan samaa, mitä esimerkiksi Kisner (2011) ja Youpa (2020) korostavat: vapaus eli aktiivisuus on Spinozan etiikkaa ja poliittista filosofiaa yhteensitova voima. Kuten yksilöön keskittyvä luentakin oikein tavoittaa, on oman itsensä herruus ideaali, jota Spinozan filosofia jahtaa. Tutkielmassani tulen kuitenkin argumentoimaan, ettei Spinozan *Etiikassa* hahmottelema projekti huipennu vain yksilöön oman itsensä herrana, vaan tuo ideaali laajentuu ajatuksella yhteen liittyneistä ihmisistä, yksilöä voimakkaampana ja toimintakykyisempänä kollektiivina. Spinozan ajatus *yhtenä mielenä toimimisesta* ei näyttäydy näin

³ Oxford English Dictionary (2024) määrittelee self-helpin toiminnaksi, jossa ”pyritään omilla ponnisteluilla ja resursseilla saavuttamaan tavoitteita ilman merkittävää tukeutumista muiden apuun”. Cambridge Dictionary (s.a.) taas määrittelee self-helpin toiminnaksi, jossa yksilö ”tarjoaa itse itselleen tarvittavan avun ratkaistakseen ongelman, lopettaakseen tavan, oppiakseen jonkin taidon jne.”.

vain runollisena kielikuvana, vaan hänen filosofista ideaaliaan ja sen saavuttamista kuvaavana tavoitteena.

Tutkielmani kannalta keskeisen jännitteen luo Spinozan kiinnostus yhteiskunnalliseen kukoistukseen yksilön vapautumisen rinnalla. Miten järjen osoittama tie, jonka keskeinen oppi on itsensä hyväksyminen osaksi ääretöntä ja ikuista jumalallista luontoa, voi edesauttaa yhteiskunnallista hyvää? Jos Spinozalle olisi riittänyt pelkkä henkilökohtainen pelastus, tunne autuudesta, emme löytäisi hänen kirjoituksistaan toistuvia viittauksia mielten yhdistymisen erinomaisuuteen ja tavoiteltavuuteen.

Spinozan filosofinen projekti muistuttaa lukijaansa Sokrateen väitteestä, jonka mukaan vain tutkittu elämä on ihmiselle elämisen arvoista. Tähän johtopäätökseen Spinozakin näyttää päätyvän osoittaessaan tien ymmärrykseen: järjen johtama elämä on elämisen arvoinen elämä, koska se on ainoa mahdollinen tapa elää vapaa elämä. Tutkittu elämä tarkoittaa järjen johtamaa elämää, ja mahdollisuus siihen yhdistää Spinozan mukaan kaikkia ihmisiä.⁴ Tämä jaettu mahdollisuus yhdistettynä Spinozan filosofian yliyksilölliseen luentaan johtaa tutkielmani johtopäätökseen, jonka mukaan yksilön ymmärryksen kasvu tulee ymmärtää yhteiskunnallisena kysymyksenä Spinozan filosofiassa.

2. Yksilöstä yhteiseen: kysymys Spinozan luennasta

2.1 Yksilökeskeinen terapialuenta

Spinozan *Etiikassa* hahmotteleman käsityksen vapaudesta ja sen edellyttämästä *mielementyneyden tilasta* on katsottu asettavan ihmisluonnolle korkeimman ideaalin, jota kohti hyvää elämää

⁴ Tämä kaikille kuuluva mahdollisuus on ymmärrettävä periaatteellisena, sillä Spinoza suhtautuu epäillen ihmisten todelliseen kykyyn seurata järkeään. Tästä lisää 3. ja 4. luvussa.

tavoittelevan tulisi pyrkiä. Tätä päämäärää korostavaa luentaa Matthew J. Kisner nimittää teoksessaan *Spinoza on Human Freedom* (2011) osuvasti Spinozan terapialuennaksi.

Terapialuenta tarjoilee lukijalleen Spinozan filosofian ikään kuin kognitiivisena psykoterapiana, keinoina muuttaa ja hallita omia uskomuksia ja tunteita. Tällä tähdätään ennen kaikkea yksilön kykyyn väistellä ulkoisten voimien negatiivisia vaikutuksia tiellä kohti suurinta mahdollista onnea, jonka muodostaa ulkoisista voimista riippumaton, järjellä saavutettu mielentyneiden tila. Näin terapialuennan keskiössä on suojautuminen ympäristön haitallisilta vaikutuksilta. (Kisner 2011, 3–4.) Tämä luenta voi vedota *Etiikan* lukijaan erilaisista syistä. Ensinnäkin länsimaisessa yhteiskunnassa valtavirtaiseksi kasvanut yksilökeskeisyys ja aikamme eetos oman onnen luomisesta voivat ohjata meitä lukemaan Spinozaa kuin terapeuttista istuntoa: mikäli uskon elämäni kulun riippuvan yksin itsestäni, on myös reagoimiseni ulkoisen maailman heittelyihin viime kädessä omalla vastuullani. Tämä ajatuskulku voi ajaa yksilöä etsimään selviytymisstrategiaa, jolla mukautua ja siten selviytyä. Toisaalta filosofisesti sofistikoituneen näkökulmasta Spinozan filosofia voi muistuttaa lukijaansa stoalaisuudesta⁵, jonka keskeinen oppi on ulkoisten voimien aiheuttamien mielenliikutusten hallinta.

Terapialuennalle vaihtoehtoisena painotuksena Kisner itse esittää vapautta ja siten *toimintakykyä* korostavaa luentaa, joka alleviivaa järjellä tavoitetun mielentyneiden sijaan sen tunnistamista, mikä kasvattaa voimaamme ja siten edistää kykyämme toimia aktiivisesti. (Kisner 2011, 3.) Spinozan järjestelmässä tämä aktiivisuus merkitsee vapautta eli *oman olemuksen voimasta toimimista* – ja samalla myös sitä, minkä terapialuentakin painotuksessaan tavoittaa: vailla ulkoisten voimien hallitsevaa pakottavuutta elämistä.

⁵ Spinozan filosofian vertaaminen stoalaisuuteen ei ole harvinaista. Esimerkiksi Hägglund (2019, 363), jonka kritiikkiä Spinozan filosofiaa kohtaan esittelen tässä tutkielmassa, kutsuu Spinozaa stoalaiseksi filosofiksi.

Kun terapia-alueen keskiössä on mielentyyneyden psykologisen tilan saavuttaminen ja sen edut yksilön henkilökohtaiselle elämälle, se validoi ja vakiinnuttaa vallitsevia olosuhteita tarjoamalla *Etiikan* oppaana niihin sopeutumiselle. Sen keskiössä on siis toimintakyvyn ja aktiivisuuden sijaan suojautuminen ympäristön haitallisilta liikutuksilta (Kisner 2011, 3–4). Terapia-alueen ja toimintakykyä painottavan tulkinnan jakama yhteinen huoli kiteytyy Spinozan huomiossa, jonka mukaan ihmiset eivät yleensä toimi oman olemuksensa aktiivisesta voimasta. Tulkintojen tähän huomioon tarjottavia vastauksia kuvastaa vertaus pelistä tai taistelusta: kun terapia-alue vastaa Spinozan huoleen puolustuksella, toimintakykyä painottava luenta valitsee hyökkäyksen. Tulkintojen eroa ei ole kuitenkaan syytä painottaa liikaa, sillä ne eivät varsinaisesti kumoa toisiaan, vaan painottavat Spinozan projektissa tärkeinä eri asioita. Taistelun kohde on yhteinen: haitallisten ulkoisten voimien passivoiva vaikutus.⁶

Toimintakyvyn ja aktiivisuuden painotus vaihtoehtona terapia-alueelle tarkoittaa myös sitä, ettei vallitsevia olosuhteita oleteta ja sellaisenaan hyväksyttyä etsimällä strategioita niihin mukautumiselle. Kisner (2010, 3) huomauttaakin, että Spinozan filosofiaa tulisi lukea ”oppaana voimamme kasvattamiselle”. Aktiivisuus, siis toimintakyvyn eli voiman kasvattaminen, tarkoittaa samalla pyrkimystä oman olemassaolon ehtojen ja yhteiskunnallisten olojen muokkaamiseen – tässä luennassa puolustus todella muuttuu hyökkäykseksi.

Siinä missä terapia-alueen painotus motivoi Kisneriä siirtämään katseen Spinozan käytännöllisen filosofian tutkimukseen, jossa mielentyyneyden ja siten autuuden tavoittaminen näyttelee Kisnerin (2011, 4) mukaan pienempää roolia, terapia-alueen taustalta tunnistettava yksilökeskeisyys motivoi omaa tutkimustani siirtämään *Etiikan* luennan fokusta yksilöstä yhteisöön, yksityisestä jaettuun. Tarve self-helpin kaltaisille strategioille – omaehtoiselle mielenrauhan löytämiselle jatkuvan

⁶ Kisner huomauttaa, että terapeuttisen luennan tavoitteet tulisikin ymmärtää ”suhteessa toiminnan suuntaamisen käytännöllisen tavoitteeseen”. Näin Kisner pyrkii kumoamisen sijaan kohottamaan vaihtoehtoisen luentansa ”valtavirtaisen” terapia-alueen rinnalle. (Kisner 2011, 3.)

muutoksen keskellä – vaikuttaa yhtä kaikki ilmeiseltä, eikä tutkielmani tarkoitus ole vähätellä tätä tarvetta. Tutkielmassani tarkastelen sen sijaan sitä, missä määrin vapaan ja onnellisen elämän saavuttamisen edellytyksenä on rationaalisen yksilön sijaan rationaalinen yhteisö – yhteisö, jossa aktiivinen ajattelu, järki, on jaettu, niukkuudesta kärsimätön hyvä. Tämä yliyksilöllinen näkökulma korostaa Spinozan filosofisen ideaalin yhteiskunnallista puolta: järki ja ymmärrys kytkevät meidät perustavalla tavalla muihin ihmisiin.

2.2 Yliyksilöllinen luenta

Terapialuennan kaltaisten yksilökeskeisten tulkintojen vaarana on, että Spinozan filosofiasta muotoutuu henkilökohtainen pelastusoppi, jonka korkeimpana tähtäimenä on yksilöllinen vapautuminen. Tämä projekti jää siihen, mistä yhteiskunnallisen, yksilön ylittävän muutoksen pitäisi vasta alkaa. Esimerkiksi Martin Hägglund kritisoi teoksessaan *This Life: Secular Faith and Spiritual Freedom* (2019) filosofisia ja uskonnollisia oppeja, joiden tavoitteet eivät aja yhteiskunnalliseen liikkeeseen. Hänen mukaansa tällaisten oppien anti on lähinnä niiden seuraajien saavuttama henkilökohtainen vapaus: autuus, joka maailman muuttamisen sijaan muuttaa yhden ihmisen tapaa katsoa maailmaa.

Spinozan filosofian suurin huolenaihe ei kuitenkaan ole tällainen henkilökohtainen kokemus mielen-tyyneystä ja sen suomasta autuudesta. Ennen kaikkea Spinoza asettaa teoksissaan filosofialleen yhteiskunnallisen päämäärän, eli sellaisten olosuhteiden mahdollistamisen, jossa tuo autuus on ihmisille mahdollista saavuttaa. Tätä ei kuitenkaan onnistu paljastamaan yksilöön keskittyvä luenta, vaan sitä vastoin terapialuenta jopa hämärtää Spinozan filosofian kokonaisvaltaisuutta erottamalla *Etiikan* Spinozan poliittisista teksteistä (Kisner 2011, 8–9).⁷ Yksilöön keskittyvä terapialuenta pysähtyy siis

⁷ Spinozan poliittisiksi teksteiksi voidaan lukea *Teologis-poliittinen tutkielma* sekä *Poliittinen tutkielma*.

tulkinnassaan liian pian: se tyypistää Spinozan filosofian self-helpin kaltaiseksi parannuskeinoksi yksilön elämän muovaamisessa vallitsevaan tilaan sopivaksi.

Spinozalle keskeisen conatus-opin ja siihen kytkeytyvän järjen lähempi tarkastelu osoittaa, että Spinozan osoittama korkein päämäärä, *autuus eli vapaus* rakentuu aina suhteessa muihin. Näin Spinozan filosofisesta ajattelusta voikin erottaa kaksi projektia, joista ensimmäinen koskee autuutta eli vapautta ja jälkimmäinen yhteiskunnan ideaalia rakentamista. Nämä projektit ovat toisiinsa erottamattomasti sidottuja, sillä ilman poliittista projektia emme voi ottaa ensimmäistä, yksilöllisen vapautumisen eli ns. valaistumisen projektia vakavasti. Koska ulkoiset voimat ylittävät omamme äärettömästi, kutsuu järki etsimään rinnalleen samanluontoisia ihmisiä. Juuri tässä Spinozan osoittamassa, ihmisen maailmassa olemista leimaavassa äärellisyydessä ja haavoittuvuudessa on Spinozan ihmisiä yhteen sitovan, yksilön ylittävän filosofian alku.

Kuten tulen seuraavissa luvuissa osoittamaan, oman olemisen säilyttämisen takaaminen yhteiskunnallisilla oloilla on välttämätön edellytys olemisen voiman kasvattamiselle. Yhteiskunnallisten olojen merkittävyys yksilölliselle vapautumiselle näyttäytyy erityisesti Spinozan *Poliittisessa tutkielmassa* korostamassa näkemyksessä, jonka mukaan ympäristö määrittää olennaisesti yksilön mahdollisuutta elää järjen johtamaa elämää (TP7/27⁸). Ei ole mitään Jumalan siunaamaa erillistä kansanosaa, jolla on kyky tavoittaa järki, vaan mahdollisuutta rationaaliseen elämään määrittää yhteisö, jossa ihminen kasvaa ja elää. Näin Spinozan mukaan ihmisen mahdollisuus vapaaseen elämään välttämättä nojaa toisiin ihmisiin.

⁸ *Poliittiseen tutkielmaan* viitatessani käytän vakiintunutta lyhennettä TP, joka viittaa teoksen alkuperäiseen nimeen *Tractatus Politicus*.

Kaiken lisäksi yksilökeskeinen, pelastusoppimainen *Etiikan* luenta ohittaa ihmisenä olemisen kompleksisuuden yksilöllistenkin pyrkimysten kannalta tuhoisasti. Spinozan metafysiikasta seuraa, että olemme äärellisyydessämme menneiden tapahtumien summa, ikuisen järjestyksen hetkellinen ilmentymä, jolloin niin mennyttä, nykyistä kuin tulevaakin toimintaamme leimaa lukuisten ulkopuoleltamme tulevien vaikutusten taakka. Meihin on siis mahdollisuus vaikuttaa hyvässä ja pahassa, olemisen voiman kasvua ja laskua edesauttaen, ja näin faktuaalisesti on tapahtunut ja tulee tapahtumaan lukemattomin eri tavoin, keräten yksilölliseen historiaamme monimutkaista vaikutusten kertoumaa. Tämä on Spinozalle olennaisesti ihmisen ydintä, olemisen voiman säilyttämisen ja kasvattamisen pyrkimystä kuvaava olotila, jota ei ihmisen toiminnassa voi ohittaa. Näin Spinozan käsitys toisiinsa vaikuttavista voimista pakottaa kääntämään katseen siihen, mitä tapahtuu yksilöiden välillä: ajatus norsunluutorniin poteroitumisesta on pelkkää fantasiaa, jos toivottavaa ollenkaan.

3. Toimintakykyinen ihminen

Erilaisista painotuksista huolimatta edellä käsittelemäni luennat tunnistavat Spinozan huomion, jonka mukaan useimmiten ihmisiä liikuttaa jokin heidän ulkopuolellaan vallitseva voima. Spinozan mukaan erehdymme kuitenkin olettamaan toimintamme vapaaksi, koska olemme tietoisia teoistamme, mutta emme tunne niiden todellisia syitä. (E3P2s; E4 Johdanto.) Tässä luvussa tarkastelen, mitä Spinoza tarkoittaa oman olemuksensa voimasta toimivalla ihmisellä ja miten tuo aktiivinen toiminta kytkeytyy aktiiviseen ajatteluun. Argumentoin, että yksilökeskeinen luenta ohittaa tärkeän ihmisen olemassaoloa määrittävän tekijän, avautumisen vaikutetuksi tulemisen mahdollisuudelle ja sen toimintakykyä eli voimaa kasvattavalle potentiaalille. Tämä nostaa luvun lopuksi esiin kysymyksen toisiinsa välttämättä kytkeytyneistä ihmisistä: jos Spinozaa ei tulisi lukea terapialuentaa mukaillen henkilökohtaisen pelastuksen toivossa, miksi conatus-opissa kaikuu yksilöllisen pelastuksen näkökulmaa puoltava egoismi?

Aloitan luvun Spinozan filosofian keskeisten käsitteiden tarkastelulla. Selvitän, mitä Spinoza tarkoittaa adekvaatilla ja epäadekvaatilla syyllä ja miten nuo syyt kytkeytyvät ihmisen kykyyn toimia ja ajatella oman olemuksensa aktiivisesta voimasta. Tämän jälkeen osoitan conatus-opin tarkastelun kautta, miten yksilön ylittävä näkökulma piilee jo Spinozan ihmiskuvan perustassa.

3.1 Aktiivinen ja passiivinen ihminen

Adekvaatilla syyllä Spinoza ymmärtää syytä, jonka vaikutus voidaan havaita selvästi ja kirkkaasti sen itsensä kautta. Tällöin vaikutus on syntynyt yksin jonkin olion luonnon omasta voimasta. Kun jokin vaikutus näin kumpuaa olion oman olemuksen voimasta, Spinoza kutsuu sitä *aktioksi*. Kun toimintamme on näin meistä itsestämme lähtöistä – kun olemme itse itsemme herroja – toimimme omasta *aktuaalisesta olemuksestamme* käsin. Kun siis jokin teko on lähtöisin yksin ihmisen omasta olemuksesta, on hän tuon teon adekvaatti syy ja itse teko tulee ymmärtää *aktiivisena* eli vapaana. (E3D1–3.) Tällöin luonnostamme seuraa jotain, joka voidaan ymmärtää yksin sen tuntemisen kautta:

Sanon meidän toimivan silloin, kun meissä tai meidän ulkopuolellamme tapahtuu jotain, jonka adekvaattina syynä me olemme, toisin sanoen (...) kun meidän luonnostamme seuraa jotain meissä tai meidän ulkopuolellamme, joka on yksistään meidän luontomme kautta selvästi ja kirkkaasti ymmärrettävissä.⁹ (E3D2.)

Vastaavasti vaikutuksen, joka ei ole lähtöisin yksin meistä itsestämme, taustalla olevaa syytä Spinoza kutsuu epäadekvaatiksi. *Epäadekvaatin syyn* vaikutuksen synnyssä on mukana jokin ulkopuolelta

⁹ Käytän tutkielmassani *Etiikan* lainauksissa Vesa Oittisen suomennosta. Oittisen suomennoksesta poiketen olen korvannut sanan ”tajunta” sanalla ”mieli” ja ”tiedostus” kontekstista riippuen sanoilla ”kognitio” tai ”ymmärrys”.

vaikuttava voima, eikä ihmistä tällöin voida ymmärtää itse toimintaansa määrävänä syynä, vaan ai-noastaan osana sitä. Toiminta, jonka vaikuttimena on epäadekvaatti syy, ei ole vapaata, vaan *passii-vista*, ja sen seurauksena ihminen kärsii. Itse asiassa Spinoza ei kutsu epäadekvaatista syystä seuraavia vaikutuksia toiminnaksi laisinkaan. (E3D1–3; E4P2.) Spinozan kutsuessa vain adekvaatista syystä seuraavia vaikutuksia toiminnaksi hän alleviivaa toiminnan ja toimivan ihmisen aktiivista olemusta.

Edellisen perusteella käsitän toimintakykyiseksi ihmisen, jonka teot ovat edellä kuvatulla tavalla ak-tiivisia. Toimintakykyinen ihminen on oman toimintansa adekvaatti syy: hän ymmärtää toimintaansa määrävät syyt ja valitsee ne itse – ”hallitsee kohtaloaan”, kuten Spinoza asian ilmaisee (E4P47s). Huomattavaa on, ettei ihmisen olemuksen aktiivinen voima ole kuitenkaan vakaata, vaan se voi muut-tua ympäristön vaikutuksen vaihdellessa. Tämä vaihtelu kuvastaa sitä tilaa, missä ihminen maail-massa välttämättä on: voimien jatkuvan muutoksen ja vaikutuksen keskiössä. Toimintakykymme on täten aina muutoksenalaista ja asteittaista, sillä se on riippuvaista paitsi kullakin hetkellä meihin vai-kuttavista ulkoisista voimista, myös ihmisen itsensä olemuksen voimasta. (E4P4; E4P4c; Pietarinen 2019, 211–213.)

Perimmiltään kyvyttömyys aktiiviseen toimintaan seuraa Spinozan mukaan siitä, että ihminen seuraa ulkopuolellaan olevien voimien johdatusta ja näin määräytyy oman luontonsa sijaan toimimaan ”ul-koisten olioiden yleisen luonteenlaadun mukaisesti” (E4P37s1). Kun ymmärrämme toimintakyvyn tekojen aktiivisuuden ja vaikutusta määrävän syyn kautta, voimme ihmisen kyvyttömyydestä vas-taavasti todeta seuraavaa: toimintakyvytön on passiivinen, voimansa vähäisyydessä kärsivä ihminen (E3D2; E4 Johdanto). Passiivista ihmistä johdattavat vaikutukset, joiden syntyyn hän ei ole kuin osit-taisena syynä. Spinoza ymmärtää tällaisiksi *passioiksi*¹⁰ affektit, jotka eivät saa alkuaan järjestä (E3P3; E3P3s). Passiot tulee kuitenkin ymmärtää välttämättömäksi osaksi ihmistä, sillä niin kauan

¹⁰ Passiivinen affekti ja passio ovat eri käsitteet samalle ilmiölle, ja käytän niitä työssäni toisilleen synonyymeina.

kuin olemme osa luontoa, olemme välttämättä osa maailmaa, jossa passioilla on kausaalista voimaa. Tämän vuoksi passiivisuus, ja siten myös kärsimys, on käsitettävä ihmiselle jossain määrin välttämättömäksi: koska esimerkiksi aistihavaintomme ovat ulkoisten syiden aikaansaamia vaikutuksia, ovat nekin luonteeltaan passiivisia. (E4P2D; E4P4; Pietarinen 2019, 211.)

Voimme kuitenkin katsoa, että aktiivista ihmistä määrittelevät olennaiselta osalta hänen toimintansa ja ajattelunsa itselähtöisyys. Passiot eivät siis koskaan *hallitse* aktiivista ihmistä, vaikka hän onkin niiden vaikutukselle jossain määrin väistämättä altis. Spinozalle ulkoisten voimien haitallinen, otteessaan pitävä vaikutus on kuitenkin selvä. Passiivisuutta ilmentää se, miten vihainen uskoo haluavansa kostaa, humalainen haluavansa lörpötellä ja kunnianhimoinen haluavansa toimia muiden tahtoa palvellen – näin ”kokemus opettaa yhtä selvästi kuin järkikin”, etteivät tekoja ohjaavat syyt ole useinkaan ihmisen vallassa. (E3P2s.) Havainnostaan turhautuneena Spinoza on aloittanutkin filosofisen projektinsa: ihmismieltä harhauttavien asioiden – yleisimmin kunnian, varallisuuden ja aistillisen mielihyvän – takaa on etsittävä todellinen hyvä, sillä pysyvää onnea ei näistä ihmisen yleensä hyvänä pitämistä asioista voi tunnistaa (TIE¹¹, 7). Nämä meitä niin usein liikuttavat ihanteet eivät palvele luontoamme, vaan ne mukailevat luonnollemme vierasta päämäärää ja siten suuntaavat keskittymistämme sellaisten asioiden äärelle, jotka tekevät meistä passiivisia ja ovat siten haitaksi toimintakyvyillemme. Esimerkiksi kunnia määrää ihmisen suuntaamaan toimintaansa kohti sitä, mitä muut arvostavat – sen sijaan, että toimintaa määräisi ihmisen oma, adekvaatti ymmärrys siitä, mikä hänelle on todella hyväksi. Kyvyttömyys ja passiivisuus koostuvat Spinozan mukaan juuri tästä: oman järjen hylkäämisestä ja toisten luonteenlaadun mukaan elämisestä, antautumisesta ulkopuolisten voimien johdatettavaksi. (E4P37s1; TP2/10.)

¹¹ Lyhenne TIE viittaa Spinozan varhaiseen teokseen *Tractatus de Intellectus Emendatione*.

Tämä antautuminen, ruumiimme vähentynyt toimintakyky on muutoksessaan sidoksissa vastaavaan ajattelukykyyn. Yksinkertaisuudessaan tämä tarkoittaa sitä, että mieli on ruumiin idea: ne identifioidaan yhdeksi ja samaksi, mutta tuo ykseys voidaan käsittää joko ajattelun tai ulottuvaisuuden attribuutteina. (E2P13; E3P2s.) Tästä johtuen toimintakykyä – jota Spinoza käyttää itse¹² yhteisnimityksenä olemuksen aktiiviselle voimalle – vastaa mielen ajattelukyky. Kun ajattelukyky kasvaa, kasvaa samalla ruumiimme toimintakyky. Vastaavasti ruumiin määräytyminen ja mielen päätös ovat samanaikaisia. (E3P2s; E3P11.) Kun ruumiimme määräytyy aktiiviseen toimintaan adekvaatista syystä, vastaavat sitä adekvaatit ideat mielen aktioina.

3.2 Järkeilevä ja kuvitteleva mieli

Tarkastellessamme maailmaa muodostamme siitä mielessämme käsityksiä, ideoita, jotka Spinoza jakaa adekvaatteihin eli täydellisiin ja epäadekvaatteihin eli epätäydellisiin ideoihin. Näistä ensimmäiset kykenemme saavuttamaan järjen avulla, kun taas jälkimmäiset, vajavaiset ideat muodostamme havainnoimalla maailmaa ilman järjen ohjausta. (E2D3–4; E2P40s2.) *Etiikan* kolmannen osan aluksi Spinoza kirjoittaa:

Mielemme toimii jossain suhteessa, jossain toisessa taas kärsii: se nimittäin välttämättä toimii jollain tavoin, sikäli kuin sillä on adekvaatteja ideoita, ja se välttämättä kärsii jollain tavoin, mikäli sillä on epäadekvaatteja ideoita. (E3P1.)

Mielen tuottamat selkeät ja kirkkaat ideat ilmentävät sen aktiivisuutta, kykyä saavuttaa varmuutta asioiden todesta järjestyksestä. Adekvaattien ideoiden selvyys ja kirkkaus paljastuu meille siinä, mikä

¹² Spinoza viittaa esimerkiksi *Etiikan* 4. osan esipuheessa aktiiviseen voimaan toimintakykynä kuvaillessaan ihmisluonnon mallia. Nähdäkseni tämän seuraaminen on perusteltua, sillä toimintakyky viittaa toimintaan ja siten aktioihin, jotka voivat viitata niin mielen kuin ruumiin aktiivisuuteen. Myös mielen aktioiden yhteydessä Spinoza kirjoittaa usein ajattelukykyyn sijaan toimintakyvystä.

on kaikille yhteistä (E2P36–38c). Adekvaattien ideoiden tavoittaminen tarkoittaa todenmukaista ajattelua, maailman tarkastelua ymmärtämällä siinä vallitseva ikuisuus. (E2P43, E2P44c2.) Järjen ohjaamana tavoitamme siis täydellistä tietoa, joka paljastaa välttämättömyyden näennäisen, epäadekvaattien ideoiden eli *kuvittelumme* tavoittaman satunnaisuuden taustalla. Tämä välttämättömyys on Spinozan mukaan Jumalan eli luonnon välttämättömyyttä, eikä sen ymmärtäminen voi herättää meissä muuta kuin iloa: koska adekvaatti ymmärrys on mieleemme aktiivisuutta, tarkoittaa se ajattelukyvyyn eli voiman kasvua. Vastaavasti hämäret ja sekavat ideat edustavat epätotuudessaan mieleemme kyvyttömyyttä, joka aiheuttaa meissä surua. Kun ajatteluamme ei ohjaa järki, havainnoimme maailmaa järjestyttömästi ja siten Spinozan mukaan välttämättä kärsimme. (E4P73s.)

Näin ideoiden erottelussa on kyse siitä, mitä me tavoitamme kognitiollamme. Tiedon ensimmäistä lajia edustaa kuvittelu, eli maailmasta keräämämme havaintotieto: tämä tiedon laji sisältää edellä kuvatut epäadekvaatit eli sekavat ideat. Toisen ja kolmannen lajin tiedon piiriin kuuluvat adekvaatit ideat. Toisen lajin tieto sisältää sen, minkä järki tavoittaa, ja tällaista tietoa luonnehtii rationaalinen päättely. Sen sijaan kolmannessa eli ylimmässä tiedon lajissa on kyse välittömästä tietämisestä – ymmärryksestä, joka ei vaadi väliportaakseen toiseen tiedon lajiin kuuluvaa päättelyä¹³. Ymmärrystä voi luonnehtia myös *intuitiiviseksi* tiedoksi. (E2P41–42.) Spinozalle kolmannen lajin tieto on mielen ja samalla ihmisen korkein päämäärä, sillä vasta sen tavoittaminen kytkee mieleemme osaksi sitä ikuisuutta, jonka äärellisiä osasia me olemme. Kun meillä on adekvaattia tietoa, meillä on tietoa Jumalasta¹⁴: näin toisen ja kolmannen lajin tietoa luonnehtii mielen aktiivisuus, joka on aina yhteydessä äärettömään, välttämättömään ja ikuiseen. (E5P25; E5P33; E2P45–46.) Spinoza kirjoittaa:

¹³ On kiinnostava kysymys, miten järkeä seuraavan ja intuitiivisesti ymmärtävän elämät lopulta käytännössä eroavat toisistaan. Toisen lajin tieto on ikään kuin reitti intuitiiviseen ymmärrykseen, vaikka molemmat ovat adekvaattien eli tosien ja täydellisten ideoiden lähteitä. *Etiikan* 5. osan proposition 36 huomautuksesta käy ilmi, että intuitiivinen tieto vaikuttaa mielessämme eri tavalla kuin järki. En voi kuitenkaan käsitellä kysymystä enempää tässä.

¹⁴ Spinozan jumalakäsityksen on katsottu edustavan panteismia. Kun puhun Spinozan Jumalasta, nojaan Spinozan ”Jumala eli luonto” -substanssijatukseen: lukijaa voi näin helpottaa Jumalan ymmärtäminen kaikkeutena.

Korostan nimenomaan, ettei mielellä ole itsestään, ruumiistaan eikä ulkoisista kappaleista adekvaattia, vaan yksinomaan sekavaa (ja typistynyttä) tietoa, aina silloin kun se havainnoi asioita luonnon tavallisen järjestyksen mukaisesti, toisin sanoen niin usein kun se ulkokohtaisesti, nimittäin olioita aksidentaalisesti kohdatessaan määräytyy pohtimaan milloin tätä, milloin tuota; tässä tapauksessa mieli ei määräydy sisältä käsin, toisin sanoen se ei päädy useita olioita samanaikaisesti tarkastelemalla ymmärtämään niiden yhteensopivuuksia, eroja ja vastakohtaisuuksia. Mutta aina kun mieli tavalla tai toisella ohjautuu sisältä käsin, tarkastelee se olioita selvästi ja kirkkaasti, kuten edempänä osoitan. (E2P29s.)

Olioiden epäadekvaatissa eli ensimmäisen lajin havainnoinnissa on kyse ulkoista maailmaa koskevien subjektiivisten ideoiden muodostumisesta. Kun järjen luontoon kuuluu satunnaisuuden sijaan välttämättömyyden tavoittaminen, kuvittelemalla tavoitamme jotain henkilökohtaisesti – ja silloinkin usein vain näennäisesti – pätevää. Tästä johtuu se, miksi Spinozan mukaan hiekkaan painautuneet kavioiden jäljet johdattavat ensimmäiseksi sotilaan ajatukset ratsuväkeen ja sotaan, kun taas talonpojan ne johtavat ajattelemaan auraa ja peltoa: yleensä arkipäiväinen havainnointimme perustuu henkilökohtaiseen historiaamme, jolla jäsenämme ajatteluamme peilaten sitä aiempiin kokemuksiimme ja niistä muodostuneisiin ennakkoluuloihin. Tätä vastoin järjen ja ymmärryksen tavoittama järjestys on kaikille yhteistä, sillä siinä muodostuvien ideoiden perusta on kullekin ilmenevien satunnaisuuksien sijaan olioiden ensimmäisissä syissä. (E2P18s.)

Kuvittelukyvyyn luomat ennakkoluulot käsittävät kaiken sen, mitä tänä päivänä voisimme moittia ihmiskeskeiseksi. Selittäessämme olioiden toimintaa arvioimme niitä kuvittelemalla niiden olemassaololle jonkin päämäärän ja peilaamalla niiden aikaansaamia vaikutuksia suhteessa omaan hyötyymme. Spinozan mukaan erehdymme molemmissa tapauksissa: paitsi että luonto ei tähtää mihinkään päämäärään, vielä vähemmän on sen olemassaolo ja toiminta arvioitavissa suhteessa sen

ihmiselle tuottamaan hyötyyn tai haittaan nähden. Asetamme luontoon siis erilaisia tarkoituksia kuvitellessamme, että sillä on ihmisen tavoin toimintaa ohjaavia päämääriä. Tämä on johtanut alati vahvistuvaan ajatukseen käsityskykymme ylittävistä Jumalasta ja sen seurauksena edistyksen portteja vahtivan ”tietämättömyyden tilan” ylläpitoon. (E1 Liite.)

Mielemme seuraisi välttämättä järkeä – tuottaisi kirkkaita ja selviä ideoita – mikäli se vain voisi toimia maailmassa vailla ulkoisia häiriöitä. Kuten edellä totesin, häiriöttömyys ei kuitenkaan kuvasta todellisuutta, jossa elämme. Passioiden ihmistä ohjaavan haitallisen vaikutuksen Spinoza tiivistää toteamukseen, jonka mukaan ”orja seuraa huonompaa, vaikka tuntee paremman” – passioiden ohjauksessa ihminen ei kykene aktiiviseen, itsestään lähtevään ajatteluun. Järjen voiman rajallisuuden osoitus on, miten se väistyy kuin itsestään hetkellisten, voimakkaampien halujen ja ulkoisten voimien tieltä. Näin passiiviset affektit ovat kykeneviä riisumaan ihmiseltä vapauden, vaikka hän tuntisikin niistä vastakkaiseen suuntaan johdattavan, järjen viitoittaman paremman. (E3P2s; E4P17s.) Tai, kuten Blaise Pascal *Mietiskelyissään* (10/148) toteaa, hylättyään Jumalan ja kadotettuaan näköalan todelliseen hyvään, on ihminen alkanut nähdä hyvää kaikessa – jopa omassa tuhossaan.

3.3 Conatus-oppi

Spinozan käsitykset ihmisluonnon kyvystä ja kyvyttömyydestä kuvastavat ihmisen olemusta ja vuorovaikutusta ulkoisen maailman kanssa. Toiminta- ja ajattelukyky ilmaisevat olion rajallista voimaa, jolla se säilyy olemassaolossaan: kyvytön kärsii voimansa vähäisyydessä, kun taas voimissaan olevalla on kyky toimia. Jokainen ihminen kohtaa muut oliot, siis kaiken ulkopuolellaan tällä kyvyllä. (E3P3–P4d.) Mutta mihin lopulta viittaa tuo olioita olennaisesti määrittävä kyky eli voima, joka ilmaisee, miten vaikutamme ja tulemme vaikutetuiksi?

Perustavanlaatuista, ihmistä maailmassa ajavaa kykyä eli voimaa Spinoza kutsuu *conatukseksi*. Conatuksella Spinoza tarkoittaa yleisesti jokaisen olion *pyrkimystä* säilyä olemisessaan. Tälle pyrkimykselle ei tule loppua sikäli kuin se riippuu kustakin oliosta itsestään, vaan jokainen olio vastustaa conatus-opin mukaan kaikkea, mikä pyrkii tuhoamaan sen. (E3P6; E3P6d.) Conatus on siis perimmäistään jokaisen olion aktuaalista olemusta – olemusta, jonka kanssa tulemme maailmaan ja jolla kohtaamme kaiken olemuksemme ulkopuolisen (E3P7). Vaikka conatus oman olemisen säilyttämisenä ilmenee myös automaattisena hengityksenä sekä turvan ja ruoan etsimisenä, ei sitä tule sekoittaa yksin ihmisen välttämättömiin perustarpeisiin. Koska conatus on *pyrkimystä*, se ilmenee olemisen voiman säilyttämisen lisäksi ennen kaikkea pyrkimyksenä kasvattaa sitä. Tämä tarkoittaa käytännössä pyrkimystä etsiä olemisen voimaa ylläpitävien asioiden lisäksi sitä kasvattavia asioita.

Spinozalle jokaisen yksittäisen olion pyrkimys on ilmausta Jumalan pyrkimyksestä (E3P6d). Nyt äärellisten olioiden voi ymmärtää ilmaisevan conatuksessaan kaikessa olevassa vallitsevaa Jumalan ääretöntä voimaa: kaikki maailmassa on Jumalan läpäisemää ja kunkin yksittäisen olion pyrkimys on osa tätä. Kuten aalto mereen, on äärellinen olemuksemme tuon kaiken läpäisevän voiman kautta sidottua Jumalaan – siis äärettömään, välttämättömään ja ikuiseen. (E3P6d; E4P4d; Koistinen 2025, 155.)

Voima eli kyky eli aktiivinen olemus viittaavat kaikki tähän samaan pyrkimykseen, joka luonnehtii jokaista maailmaan olevaksi tulevaa oliota. Kuten edellä totesimme, tämä pyrkimys on väistämättä ulkoisten voimien rajaamaa ja samalla myös jatkuvalle muutokselle altista. Muut oliot toisaalta estävät pyrkimyksemme loputtoman jatkumisen ja toisaalta koettelevat ja kasvattavat sitä: näin jokainen olio on äärimmäisellä tavalla toisista olioista riippuvainen ja siten myös haavoittuvainen suhteessa toisten olioiden vastaavaan pyrkimykseen. Tärkeää on kuitenkin huomata, ettei riippuvaisuutemme ole ainoastaan valitettava, olion pyrkimystä rajoittava tosiseikka, vaan myös – ja ennen kaikkea –

toimintakykyämme kasvattava, pyrkimystämme edistävä tila: mahdollisuus tulla vaikutetuksi tarkoittaa myös sitä, että pyrkimyksellämme on mahdollisuus kasvaa. (E3P7d, E4P18s, E4P38.)

Conatus-opin ydin, oman olemisen voiman säilyttäminen, on Spinozan mukaan hyveen ja onnen perusta (E4P18s). Kun kykymme kasvaa, kasvaa myös hyve:

Hyveellä ja kyvyllä ymmärrän samaa, toisin sanoen (III.7) hyve liittyessään ihmiseen, on ihmisen olemus itse, eli hänen luontonsa, sikäli kuin sillä on valta saada aikaan jotakin, mikä voidaan ymmärtää yksistään ihmisen oman luonnon lakien kautta. (E4D8.)

Spinozan hyvälle antamassa määritelmässä vuorostaan esitetään, että hyvä on meille hyödyllistä; se on väline, jonka ”tiedämme auttavan meitä lähestymään täydellisen ihmisen ideaalia”.¹⁵ Vastaavasti paha on jotain, joka ”estää meitä osallistumasta johonkin hyvään” ja siten tavoittamasta tuota ideaalia. (E4D1–2; E4 Johdanto.) Tämä ihmisen ideaali asettaa meille skaalan, jonka ääripäiden välillä ihminen tasapainoilee kyeten joko kurottamaan lähemmäs ideaalia tai loitoten siitä kauemmas. Suurempaan tai vähäisempään täydellisyyteen siirtyminen kuvastaa toimintakyvyn astetta: etäällä ideaalista ihmisen toimintakyky ja siten täydellisyys on vähäisempää, kun lähellä ideaalia ihmisen toimintakyky ja siten täydellisyyden mittari kuvastaa ihmisen osallisuutta hyvään ja siten hänen kykyään säilyä ja toimia omasta aktiivisesta voimastaan – siis hänen conatusvoimaansa.

¹⁵ Tämä selittää Spinozan käsitystä, jonka mukaan hyvä tai paha ovat yleisinä kuvauksina sinänsä yhdentekeviä. Asiat ovat hyviä tai pahoja aina suhteessa johonkin, ja tätä suhdetta mitataan asioiden aikaansaamalla vaikutuksella. Esimerkiksi myrkky ei sinällään ole hyvä tai paha asia. Sen sijaan se, miten myrkky vaikuttaa ihmisen toimintakykyyn, kertoo meille myrkyn pahuudesta. Koska myrkky heikentää ihmisen kykyä toimia ja vie tätä kauemmas aktiivisen ihmisen ideaalista, on se objektiivisesti tarkasteltuna ihmiselle pahasta. Vastaavasti jokin asia voi olla tilanteesta riippuen osallisena sekä hyvään että pahaan: kohtuullisissa määrin nautittuna vesi on hyväksi ihmiselle, mutta kun vesi täyttää hukkuvan ihmisen keuhkot, on ilmiselvää, että vesi on vaikutukseltaan tuhoisaa.

Conatus-opin sisällöt seuraavat ihmisluonnon välttämättömyydestä ja näin oppi pätee universaalisti jokaiseen ihmiseen. Opin sisältö on säilynyt samanlaisena *Etiikasta Poliittiseen tutkielmaan*, joista erityisesti jälkimmäisessä Spinoza rakentaa siihen perustuvaa yhteiskuntafilosofiaansa ihmisten käyttäytymisestä ja järjestäytymisestä yhteisöissä. Seurasipa ihminen siis passiivisia affekteja tai järkeä, olivatpa hänen ideansa sekavia tai kirkkaita, pyrkimys olemisessa säilymiseen on ihmisille yhtäläinen, niin luonnontilassa kuin yhteiskunnassakin. (TP3/18; E3P9.) Kun Spinoza (TIE, 7) varhaisessa työssään osoitti kolmea ihmistä väärälle tielle johtavaa, näennäistä korkeinta hyvää, hän näytti osoittavan kolmea tavanomaista tapaa saavuttaa tunne siitä, että olemme voimissamme. Niin kunnia, varallisuus kuin aistilliset mielihyvätkin näyttävät meille usein voimaa kasvattavina päämäärinä: kun saamme osaksemme jotain näistä, välittyä meille ainakin hetkellisesti tunne siitä, että kykymme kasvaa. Kunnia ei ole vain toisten suoma olemassaoloni hyväksyntää vaan myös sen ylistystä: muut haluavat, että säilyn. Varallisuus taas tarkoittaa erityisiä materiaalisia edellytyksiä ei vain säilymiselle, vaan myös voiman kasvattamiselle. Aistilliset mielihyvät aiheuttavat – usein nimenomaan liiallisina – meissä tunteen voittamattomuudesta¹⁶, olipa kyseessä päihtymys tai muu hetkellinen nautinto. Nämä kuitenkin edustavat Spinozan näkemyksen mukaan vääristynyttä käsitystä voimastamme, sillä ne perustuvat järjen osoittaman sijaan pelkkään kuvitteluun.

Koska itsensä säilyttäminen toimii perustavanlaatuisena ajavana voimana jokaisessa ihmisessä, ei pyrkimyksemme vielä itsessään voi ilmentää mitään erityistä hyveellisyyttä. Pyrkimyksemme kuuluu kaiken olemassaoloamme vahvistavan myöntäminen: mielemme haluaa kuvitella sen, mikä vahvistaa sen olemusta, ja toisaalta kieltää sen, mikä sitä heikentää. Näin sen, minkä voisi ihmisen conatussa nähdä positiivisessa valossa elämää vahvistavana, toteuttaakin conatus pyrkimyksessään ikään kuin keinoja kaihtamatta: kun kyvyttömyyttään kuvitellessaan ihminen kokee surua, pyrkii hän

¹⁶ Aistilliset mielihyvät ovat näistä kolmesta näennäisestä hyvästä laajin kategoria. Voittamattomuuden sijaan voisimme sanoa osan aistillisista mielihyvistä tuovan kokijalleen tunteen emotionaalisesta koskemattomuudesta: jos ne eivät heikentä tuntea voittamattomuudesta, ne ainakin siirtävät surullisten affektien läsnäoloa väliaikaisesti etäämmäs.

”(...) poistamaan [tämän surun] joko niin että tulkitsee väärin kaltaisensa ihmisten teot, tai koristelemalla voimiansa mukaan omia tekojaan.” (E3P12–13c; E3P54–55s.) Toisin sanoen kuvittelemalla pyrimme vahvistamaan olemistamme tosiasioiden kustannuksella – tyytymään hämäräiden ja sekävien ideoiden tarjoamaan selitykseen voimamme tilasta.

Spinozalle tämä ihmiselle tyypillinen tapa toimia on sen kaikessa inhimillisyydessään kuitenkin ongelmallinen monella tavalla. Koska kuvittelemalla katsomme maailmaa henkilökohtaisen historiimme värittämän linssin läpi, sen tarjoama näkökulma noudattaa narratiivia, joka on muovautunut eletyn elämämme mukaisesti. Kun kuvittelemme, toden löytäminen on alisteista voiman säilyttämiselle, ja siksi kuvittellessa tavoitettu on ”vaihteleva sekoitus realismia ja fantasiaa”, siis hämärää ja sekavaa.¹⁷ (James 2010, 255.) Koska kuvittelun tarjoamat narratiivit toimivat ikään kuin henkilökohtaisina selitysmalleina maailmalle ja sen tapahtumille, eivät ne järjen osoittaman tavoin paljasta asioiden todellista järjestystä. Ystävänsä hylkäämäksi tullut ihminen voi esimerkiksi yksinäisyydessään lohduttautua sillä voimaannuttavalla ajatuksella, ettei hänen ystävänsä vain kestänyt hänen erinomaisuuttaan. Vaikka todellinen syy ystäväyden päättymiselle olisikin hänen sietämättömän erinomaisuutensa sijaan hänen sietämättömässä käytöksessään, voi hän nyt kuvittelun syyn varjolla jättää kohtaamatta käytöksensä seuraukset ja suremisen sijaan tukeutua voimauttavaan narratiiviin omasta erinomaisuudestaan. Siksi Spinozan näkemykseen hyveestä kuuluu olennaisesti se, että hyve on itsensä säilyttämistä järjen eli aktiivisen mielen ohjaamana (E4P56d). Tällöin itsensä säilyttämisen perustuu epäadekvaattien ideoiden johdatuksen sijaan *varmalle tiedolle* asioiden hyödyllisestä tai haitallisesta vaikutuksesta pyrkimyksellemme.

¹⁷ Kuten myös James (2010) huomauttaa, kuvittelu tiedon ensimmäisenä lajina ei ole kuitenkaan yksin haitallista, vaan myös suuressa määrin ihmiselle hyödyllistä. Kuvittellessa tavoitetut epäadekvaatit eli sekavat ideat ovat vajavaisia suhteessa maailmasta järjellä ja ymmärryksellä saatavaan tietoon. Kuvittelu ei siis tavoita ikuista ja välttämätöntä, eikä siten jaettavaa, mutta osaltaan se auttaa *yksilöä* navigoimaan maailmassa tässä ja nyt.

Tieto ja sen tavoittava järki tekevät eroa sekavan ja järjestäytyneen maailman välille todellisuudessa, jossa ”heitteledimme sinne tänne kuin vastakkaisten tuulten pieksemät meren aallot” (E3P59s). Näin myös Spinozan käsitys¹⁸ hyvästä ja pahasta korostaa varmaa tietämistä, joka välittyy meille aktiivisen ilon tai passiivisen surun ideana:

Tieto hyvästä ja pahasta ei ole mitään muuta kuin ilon tai surun affekti, sikäli kuin olemme siitä tietoisia. (E4P8.)

Affekti¹⁹ kertoo siis sen, mikä pyrkimyksellemme on todella hyödyllistä: aktiivisena affektina ilo ilmentää toimintakyvyn kasvua, *täydellistymistä*, kun taas passiivisena affektina suru kertoo toimintakyvyn laskusta, vähäisempään täydellisyyteen siirtymisestä. Aktiivisten ilojen ja halujen lähteen voimme paikantaa ihmiseen itseensä, kun taas passiivisten affektien kausaaliketjuun kuuluvat ihmiseen vaikuttavat ulkoiset voimat – toisin sanoen passiivisia affekteja kuvaa reaktiivisuus, jolloin määräydymme suhteessa ulkoisen voiman meihin kohdistuvaan vaikutukseen. (E3D2–3; E3P59; E3P59d.) Näin affektit vastaavat mielessä muutoksia, joita ruumiiseen vaikuttavat voimat saavat aikaan: affekteja voidaankin tarkastella ikään kuin oireina, jotka kantavat aksiologista informaatiota ja siten kuvastavat toimintakykyämme ja sen muutoksia. (Youpa 2020, 11–12.)

Koska tieto hyvästä ja pahasta liittyy erottamattomasti ilon ja surun affektien kokemiseen, affektit ovat tapa saada tietoa hyvästä ja tavoitella sitä, mikä kasvattaa oman olemuksen aktiivista voimaa. Hyvän ja pahan ymmärtämisestä syntyvä halu voi kuitenkin tukahtua erilaisista syistä: Spinozan mukaan nykyhetki painaa vaakakupissamme enemmän kuin tulevaan kohdistuva affekti, samoin voimamme ylittävät affektit voivat äkillisyydessään ja voimakkuudessaan rajoittaa todesta hyvän ja

¹⁸ Ks. s. 18.

¹⁹ Affektilla Spinoza yleisesti sanoo ymmärtävänsä ruumiin tiloja ja niiden ideoita, jotka lisäävät tai vähentävät ruumiin omaa toimintakykyä. Kolmeen perusaffektiin Spinoza lukee ilon, surun ja halun. Muut affektit voidaan määritellä aina perusaffekteista johtuen: esimerkiksi rakkaus on iloa, johon liittyy idea ulkoisesta syystä.

pahan tiedostamisesta syntyvää halua. (E4P15–16.) Kun esimerkiksi surun kohtaava ihminen pyrkii poistamaan surun, voi päihtymys toimia hetkellisesti tehokkaammin voimakkaan tunneliikutuksen poistoon kuin surun kohtaaminen sitä pitkällisesti käsittelemällä. Kun Spinoza huomauttaa, että on olemassa ”melkoinen ero” juoppoa ja filosofia²⁰ ohjaavan nautinnon välillä, viittaa hän ensinnäkin näiden nautintojen luonteeseen: kun ensimmäisen nautinto on samaan aikaan hetkellistä ja liiallista, on viisauden rakastajan nautinto ihmisluonnon ideaalia palvelevaa – siis pyrkimystä ja täydellisyyttä kasvattavaa (E3P57s). Tähän seikkaan ei vaikuta juopon tuntemus – niin todelta kuin se tuntuukin – oman nautintonsa laadusta, koska tuo tuntemus perustuu puutteelliseen tietoon tai tiedon aikaansaaman halun ylittävään, vahvempaan affektiin. Toiseksi Spinoza näyttää ohjaavalla nautinnolla viittavan myös nautiskelijoihin itseensä, sillä hän viittaa tässä huomautuksensa propositioon, jonka mukaan ”kunkin yksilön affekti eroaa toisen affektista yhtä paljon kuin yhden olemus eroaa toisen olemuksesta” (E3P57). Jos filosofi seuraa järkeään ja näin toimii oman aktiivisen olemuksensa voimasta, eroaa hänen olemuksensa väistämättä juopon passiivisten affektien ohjaamasta olemuksesta. Kun siis teemme arviomme pelkkää affektia seuraten, kun tuo arvio perustuu kuvitteluun järjen sijaan, ei passiivinen affekti kerro meille asioiden todellista laitaa. Kuvittelevan ihmisen hämärät ja sekavat ideat ovat Spinozan mukaan kuin ”johtopäätöksiä ilman premissejä”, virheellisesti rakennettuja järjestelmiä koskien sitä, mikä tuo meille iloa ja on siten meille todella hyväksi (E2P28d).

Yksilötasolla affektien vahingollisuus perustuu niiden voimalle estää toden tiedon tavoittaminen. Vain adekvaatin ajattelun kautta meillä on valtaa vahingollisten affektien yli, kykyä ymmärtää meihin vaikuttavia ulkoisia voimia ja määräytyä toimintaan järjen ohjaamina: mitä paremmin me tunnemme affektit, sitä tiukemmin myös niiden vaikutus meihin on hallinnassamme. (E5P3c.) Tämä toisaalta edellyttää myös käsitystä siitä, millainen on oma voimani suhteessa tuon affektin voimaan.

²⁰ Spinozan esittämä vastakkainasettelu filosofin ja juopon välillä on karu karikatyyri. Toivon lukijan ymmärtävän tässä filosofin henkilönä, joka on käyttänyt aikansa elämän pohdiskeluun ja ymmärryksen kartuttamiseen, ja juopon henkilönä, jonka toimintaa määrää haitallinen ulkoinen voima. Muutoin filosofia voi vaivata juoppous ja juoppoa filosofia.

Mahdollisuus täydellistymiseen edellyttää siis ei vain affektien, vaan myös itsemme tuntemista. (E5P4s.) Koska toimintakyvyn kasvun koemme aktiivisena ilona ja laskun passiivisena suruna, meillä on itsemme tarkastelun kautta jonkinlainen välitön kyky tarkastella itseämme pyrkimyksessämme osana jumalallista luontoa:

Hyveen ensimmäisenä perustana on oman olemisensa säilyttäminen (*IV.22 koroll.*) ja nimenomaan järjen ohjaamana (*IV.24*). Joka siis ei tunne itseään, ei tunne kaikkien hyveiden perustaa, eikä tästä johtuen yhtään hyvettä. [...] se, joka siis on täysin tietämätön itsestään ja vastaavasti (kuten jo osoitimme) kaikista hyveistä, toimii mitä vähimmässä määrin hyveestä ja toisin sanoen (*kuten IV. määr. 8 nojalla pätee*) on mitä suurimmassa määrin sielultaan voimaton [...]. (E4P56d.)

Kykyyn tarkastella itseä osana jumalallista luontoa kytkeytyy ymmärrys itsestä osana Jumalan äärettömyyden pyrkimystä – ja juuri tähän Spinoza paikantaa suurimman onnen, mistä ihminen voi pyrkimyksessään olla osallinen: adekvaatista ajattelusta syntyvän rakkauden Jumalaa kohtaan. Tämä autuus on se, mihin conatus-opissa määritelty pyrkimyksemme järjen ohjaamana lopulta tähtää, mitä kohti kulkiessamme – täydellistyessämme – koemme välttämättömyyden lailla aktiivista iloa. (E3P53; E5P36s.)

Kun maailma heittelee ihmistä aaltojen lailla, piileytyy pyrkimyksellemme mahdollisuus toimia jonkinlaisena kellukkeena keskellä tuntematonta merta. Järki ohjaa meitä ymmärtämään meitä ohjaavien aaltojen rytmiä, käyttämään kaiken käytettävissä olevan voimamme tuon rytmien sisäistämiseen. Koska voimamme on aina rajallista suhteessa meitä ympäröiviin ja meihin väistämättä vaikuttaviin voimiin, Spinozan ehdottama strategia vapauden tiellä on ikään kuin ymmärtää voimamme ylittävien

aaltojen massan liike ja voima. Oman voiman tunteminen suhteessa tähän on vähimmillään voimaa pysyä pinnalla, olla hukkumatta. (E4P21.)

3.4 Yksilöllinen ja jaettu pyrkimys

Terapialuennan näkökulmasta Spinozan filosofian tehtävä on maailman metafyyisellä tarkastelulla johdattaa meidät asioiden todellisen luonnon äärelle ja siten kasvattaa ymmärrystämme. Edellä kuvatun luontomme kyvyn ja kyvyttömyyden tunteminen on välttämätön osa järjen rajojen selvittämisestä, jonka myötä *Etiikka* ikään kuin varustaa lukijaansa suojautumaan passioiden väistämättömältä voimalta. (Kisner 2011, 2–3; E4P17s.) Mielentyneiden psykologisen tilan vahvistuminen on kuin suojaava muuri: se merkitsee yksilön järjen itsenäisyyttä suhteessa passiivisiin affekteihin, järkähtämättömyyttä ulkoisten voimien keskellä.

Passiivisilta affekteilta suojaava muuri vaikuttaa täsmäläkkeeltä Spinozan ihmisestä tekemään diagnoosiin. Diagnoosin perustana ovat ihmisen kyvyttömyys seurata itseään ja sitä seuraava halukkuus antautua passiivisesti ulkoisten voimien ohjattavaksi. Suojaavan muurin tarpeellisuutta ei voi kiistää, mutta sen riittävyttä Spinozan asettaman korkeimman päämäärän valossa voi kritisoida: kuten edellisessä luvussa tarkastelimme conatus-opin osoittamaa mahdollisuutta ei vain olemisen voiman säilyttämiselle vaan myös sen kasvattamiselle, on olennainen osa toimintakykyisen ihmisen aktiivista olemusta pyrkiä olemaan vaikutuksen kohteena. Gilles Deleuze (1981, 88) huomauttaakin, että pyrkimyksemme kasvattaa toimintakykyämme edellyttää ”kohtaamisten organisointia” – samanluontoisten löytämistä ilon aiheuttajina, yhteenliittymistä sellaisten kanssa, jotka edistävät ytimessämme olevaa pyrkimystä kasvattaa olemisemme voimaa.

Deleuzen huomio vaikuttaa perustellulta. Conatus-opissa määritellyn pyrkimyksen tavoite ei ole vain rakentaa suoja mekanismeja haitallisten liikutusten esteeksi ja löytää autuutta pysyvästi itseen kääntymällä. Järjen käytön ja affektien tuntemisen tarkoitus on mahdollistaa voimaa kasvattavien ilon lähteiden kysyminen ja löytäminen – siis omasta itsestä ulos astuminen, jotta ihminen olisi altis vaikutetuksi tulemiselle, oman voiman yhteenliittymiselle sitä kasvattavien vaikutusten kanssa. Lopulta vakaan psykologisen tilan tarkoitus on auttaa meitä tässä päämäärässä, auttaa löytämään maailmasta se, minkä kanssa yhteen liittymisen tiedämme olevan meille hyödyllistä. Tätä tarkoittaa se, ettei terapeutin, yksilölliseen vapautumiseen tähtäävä päämäärä ole Spinozalle vielä tavoitteena riittävä. Koska maailmassa on paljon pyrkimyksellemme hyödyllistä, tulisi aktiivisen ihmisen kääntää huomio itsestä muuhun maailmaan – ja tähän kääntymiseen meidät voi ohjata yksin järki.

Järjen osoittama aktiivisen ihmisen ideaali viittaa kuitenkin ennen kaikkea conatus-opin mukaisesti yksilön oman olemassaolon, oman voiman ja oman toimintakyvyn kasvattamiseen, ei suoraan kollektiiviseen toimintaan, mihin esimerkiksi Deleuze näyttää ”kohtaamisten organisoinnilla” viittaavan (E4P24). Kun tarkastelemme conatusta perimmäisenä elämänvoimana, voi kysyä, eikö tällainen yksilön olemisen säilyttämiseen ja kasvattamiseen pyrkivä voima ole aina vahvemman ja ovelamman voittoa suhteessa heikompaan ja hölmömpään? Tällöin yksilökeskeisestä näkökulmasta muut eivät näyttäyty meille *päämäärinä sinänsä* vaan välineinä olemisen voiman kasvattamiselle: he ovat tässä suhteessa meille joko hyödyllisiä tai hyödyttömiä, avuksi tai haitaksi, ja tämä pätee ihmisten lisäksi kaikkiin olioihin maailmassa. Pyrkimys itsesäilytykseen ja intuitiiviseen tietoon Jumalasta ovat tavoitteita, jotka ainakin ensinäkemältä kohdistuvat itseen ja asettavat ulkoisen maailman toissijaiseksi päämääräksi, jos päämääräksi ollenkaan.

Kollektiivisen toiminnan hyödyllisyyteen viitataan kuitenkin *Etiikassa* suoraan silloin, kun Spinoza kirjoittaa järkeään seuraavien ihmisten vastavuoroisesta hyödyllisyydestä: hänen mukaansa ihmiselle

mikään ei ole hyödyllisempää kuin toinen rationaalinen ihminen. Ulkopuolellemme on monia asioita, jotka ovat meille hyödyllisiä, ja näitä asioita tulee aktiivisesti etsiä, sillä ilman niiden vaikutusta ymmärryksemme jäisi olennaisesti vajavaiseksi. (E4p18s.) Tämä on järjen kutsu: se edellyttää ihmisten yhteen kerääntymistä, koska muista erotetulle, yksinäisyyteensä rajatulle ihmiselle maailma ei aukene. Spinoza siis kehottaa meitä etsimään ulkopuoleltamme asioita, jotka ovat meille hyödyllisiä – asioita, jotka kasvattavat kykyämme ja vahvistavat voimaamme. Muut ihmiset ovat tähän ohittamaton lähde.

Edellisestä huolimatta ”hyöty” ei varsinaisesti kuvasta toisten ihmisten asemaa päämäärinä sinänsä. Se viittaa toisten ihmisten käyttämiseen välineinä sen sijaan, että suhtautuisimme toisiin itsessään arvokkaina toimijoina. Jos pyytäisimme jotakuta kuvailemaan suhdettaan parhaaseen ystäväänsä, emme odottaisi vastaukseksi ylistystä parhaan ystävän hyödyllisyydestä. Vaikka voisimmekin tunnustaa vastavuoroisen ”hyödyllisyyden” esimerkiksi suhteessamme vanhempiimme, kuvailisimme suhdetta todennäköisesti hoivana tai huolenpitona hyödyllisyyden sijaan. Kun meille tarjotaan vaativaa työtehtävää, saatamme kysyä, hyödyimmekö siitä jotakin – edellytyksenä sille, että työ on sitoutumisen arvoista. Spinoza näyttää näin kehottavan hyödyllisyyden ylistyksessään punnitsemaan muut ihmiset suhteessa omaan etuun, arvioimaan toisen ihmisen kohtaamisen suhteessa henkilökohtaiseen hyötyyn. Tällaisen hyödyn tai edun kysymisen ei kuitenkaan katsota kuuluvan tasavertaisiin ihmis-suhteisiin, suuntaahan se huomion pois toisesta ihmisestä sellaisena kuin hän itsessään on.

Kysymystä valaisee esimerkiksi jo Aristoteles sijoittaessaan hyötyyn perustuvan ystävyuden vähäisimmäksi jakaessaan ystävyuden kolmeen erilaiseen lajiin. Tällaisesta ystävyydestä voivat Aristoteleen mukaan nauttia sekä luonnoltaan hyvät että pahat. Hyötyyn perustuvasta ystävyydestä saatava etu ylittää toisen ihmisen itsessään, jolloin ystävyuden anti on nimenomaan toisen välittämä hyöty: kun siis hyöty lakkaa, lakkaa myös syy, johon ystävyys perustuu. Toisen lajin ystävyys perustuu

vastaavasti mielihyvään, jonka voidaan katsoa olevan myös eräänlaista hyötyä, mutta erotuksena alimman lajin ystävyyteen se tuottaa myös nautinnon tunteita. Aristoteleesta näiden molempien ystävyksien keskeinen ongelma – ja syy sille, miksi nämä suhteet ovat aksidentaalisia ja kestoiltaan usein lyhyitä – on se, että niin nautinto kuin hyötykin ovat luonteeltaan muuttuvaisia. Syy, johon ystävyys perustuu, on tällöin luonteeltaan epävakaa. (Aristoteles, Nikomakhoksen etiikka, 1156a5–24.)

Ylimmäksi, täydelliseksi ystävyyden lajiksi Aristoteles taas nostaa ”hyvien ja hyveen suhteen samanlaisten” välisen ystävyuden. Tätä ystävyyttä määrittää olennaisesti suhteen aksidentaalisuuden sijaan suhteen syntyminen ystävyksien oman olemuksen johdosta. Hyviä ihmisiä yhdistää hyve, ja toisin kuin hyöty tai mielihyvä, se on yhdistävänä siteenä luonteeltaan pysyvää. Hyvien ihmisten samanlainen luonto johtaa näin välittämään toisesta hänen itsensä vuoksi. (Aristoteles, Nikomakhoksen etiikka, 1156b7–25.) Tällaiseen ystävyyteen ei paha ihminen lainkaan kykene, sillä hän tarvitsee välttämättä jonkin suhteesta koituvan hyödyn tai nautinnon suhteen muodostumisen edellytykseksi ja ylläpitämiseksi.²¹

Kun täten Aristoteleen mukaan ”pahat eivät iloitse toisistaan, ellei suhteesta ole jotain hyötyä heille”, väittää Spinoza näennäisesti juuri päinvastaista. Hyvät ihmiset iloitsevat toisistaan, koska heistä on hyötyä toisilleen. Ystävän seurassa nouseva ilo on merkki siitä, että voimamme kasvaa. Spinozan omalaatuinen käsitys hyödyistä selittää tätä ristiriitaa – ja toisaalta sitä, miksi Aristoteleen käsitys ylimmästä ystävyyden lajista näyttää kuitenkin vastaavan alimman lajin sijaan sitä, minkä Spinoza käsittää rationaalisten ihmisten väliseksi, voimaa kasvattavaksi ja iloa tuottavaksi suhteeksi. Kuten edellä totesin, hyvällä Spinoza viittaa *kaikkeen* sellaiseen, jonka tiedämme edistävän pyrkimystämme säilyttää ja kasvattaa olemisemme voimaa. Tämä pyrkimys on hyvettä – ja kaikki, minkä Spinoza

²¹ Spinoza kirjoittaa vastaavasti: ”Se kiitollisuus, jota sokean halun johtamat ihmiset toisilleen osoittavat, on useimmiten pikemmin kaupankäyntiä tai eduntavoittelua kuin kiitollisuutta.” (E4P71s.)

katsoo hyödylliseksi, on jotain, joka edistää pyrkimystämme. (E3P7; E4D8; E4P8.) Näin tarkalleen ottaen kaikki, mikä on hyvää, on väistämättä eräänlaisen välineen asemassa – edellytyksenä ja reittinä sille, että voimamme säilyy ja kasvaa (E4 Johdanto).

Hyvettä seuraava haluaa jakaa toisten samanluontoisten kanssa tavoittelemansa hyvän. Tähän liittyy olennaisesti se, että Spinozan käsittämä korkein hyvä – autuus eli ymmärrys – ei kärsi niukkuudesta, eli se on aina jaettavissa toisten kanssa. Kun siis tavoittelemme todellista hyvää, emme ajattelekaan sen piilottamista muilta; onnea ei tarvitse kätkeä, sillä toisten siitä tavoittama tieto voi vain kasvattaa hyvää, ei viedä sitä pois. (E4P37d2.) Saman tavoittaa Aristoteleskin kirjoittaessaan, kuinka ystävyys yhdistäminä ”yhdessä kulkien ja kaksin” ihmiset ”ovat kykenevämpiä sekä ajattelemaan ja toimimaan” (Aristoteles, Nikomakhoksen etiikka, 1155a15–16). Sekä Spinoza että Aristoteles näkevät siis hyvien välisen ystävyuden tärkeimpänä elementtinä samanluontoisuuden ja samanlaisuuden suhteessa hyveeseen. Kun Aristoteleen (Nikomakhoksen etiikka, 1159b1–5) mukaan hyveen suhteen samanlaisilla ei ole tarjota toisilleen mitään huonoa, on Spinozan (E4P18s) mukaan hyvettä seuraavalle ihmiselle kaikista hyödyllisintä yhdistyä toisten hyvettä seuraavien kanssa:

Ihmisille on ennen kaikkea hyödyllistä keskinäinen kanssakäyminen ja yhdistyminen toisiinsa sellaisin sitein, joilla he parhaiten kaikki saavuttavat ykseyden, ja yleensäkin sellainen toiminta joka edesauttaa ystävyuden lujittumista. (E4 Liite, pykälä 12.)

Tässä vaiheessa epäselväksi jää, mitä Spinoza todella tarkoittaa *ykseydellä*, jonka hän toivoo yksilöiden hyötyä tavoitellessaan muodostavan. Yksi mahdollinen tulkinta liittyy juuri vastavuoroisen hyödyn tarjoamaan potentiaaliin. Kun tarkastelemme olioita niiden voiman kautta, niiden aikaansaamien ja vastaanottamien vaikutusten rajaamina toimijoina, voimme hahmottaa monimutkaisen vaikutusten verkoston, jonka ihmiset yhteisellä olemassaolollaan muodostavat. Jos otamme vakavasti sen, miten

vaikutamme – tiedostaen ja tiedostamatta – jatkuvasti toisiimme, voimme nähdä ihmisten välisten, heitä näennäisesti yksinäisiksi toimijoiksi erottavien rajojen hämärtyvän. Tällaisen vaikuttamisen ja vaikutetuksi tulemisen mahdollisuuden voi katsoa olevan perustavalla tavalla asetettuna meihin: reagoimme automaationa esimerkiksi fyysisesti toistemme liikkeisiin, kehonkieleen ja katseeseen sekä peilaamme, ”imitoimme” kanssaihmissen tunteita ja reaktioita.²² Ihmisenä olemista leimaava vaikutusten moninaisuus vaikuttaa häivyttävän conatus-opista tulkittavaa egoismia ja sitä vastoin korostavan hyödyn jakavaa ykseyttä: jos pyrkimykseni on välttämättä sidottua kaikkeen ympärilläni ja hyödyistä saamamme etu on jaettava, mikä oikein on se egoismin edellyttämä *ego*, joka liittyessään toiseen voimaan kasvaa? Samanluontoisuudesta näyttää seuraavan, että voimien yhteenliittymisessä erottelu omaan ja toisen henkilökohtaiseen hyötyyn on lopulta keinotekoisia.

Kuten Hampshire (1951, 122) huomauttaa, itsesäilytys on se piirre mikä Spinozan mukaan erottaa äärellisen olion muista olioista. Tuo pyrkimys on koodattuna kaikkeen olevaan, eikä sitä voi erottaa Spinozan metafyyysisestä järjestelmästä ikään kuin erillisenä egoismiin osoittavana eettisenä ohjenuorana. Conatuksen rajaama yksilöllisyys ja oman edun ajaminen ovat *välttämätön seuraus* Spinozan omassa järjestelmässään määrittelemästä yksilöllisyydestä; conatus ei ole mikään päätös tai valinta sinänsä, vaan kaikkiin luonnossa oleviin olioihin välttämättä kuuluva tosiasia. (Hampshire 1951, 122–123.) Ne, jotka eivät kykene säilymään olemisessaan, eivät ole sen enempää hyödyksi itselleen kuin muillekaan.²³

Spinozan mukaan ihmisten välinen hyödyllisyys nojaa jaettuun ihmisluontoon, ja täten Spinozan käsittämää hyötyä ei näytä luonnehtivan egoistinen yksipuolisuus. Tutkielman alussa esitelty kritiikki terapialuennan yksilökeskeistä painotusta kohtaan valaisee tätä: jos käsitämme vastuun elämästämme

²² Tämä ajatus kirkastui kesäkuussa 2024 keskustelussa John Carrieron kanssa.

²³ Tässä ajatuksessa on samanlainen logiikka kuin lentokoneen turvaohjeiden kehotuksessa asettaa happinaamari ensin omille kasvoille. Jos et turvaa oman olemassaolosi edellytyksiä, katoavat nopeasti myös edellytykset suuntautua toisiin.

lankeavan yksin omille harteillemme, unohdamme jotain olennaista ympäröivästä maailmasta – nimittäin sen, että olosuhteet, joissa elämme, määrittävät rajat sille, miten kykenemme säilyttämään ja kasvattamaan voimaamme. Mikäli yhteiskunta, jossa elämme, eristää ihmisiä toisistaan, on voimamme kasvun mahdollisuus jo lähtökohdiltaan rajattu. Tämä eristäminen voisi konkreettisimmillaan tarkoittaa esimerkiksi ihmisiä erottavia raja-aitoja, muureja tai lailla asetettuja kokoontumisrajoituksia²⁴. Eristävän yhteiskunnan rajoitusten ei kuitenkaan tarvitse tarkoittaa mitään näin konkreettista, vaan eristämällä voidaan tarkoittaa ihmisiä henkisesti jakavia yhteiskunnallisia asetelmia – esimerkiksi yksilöiden väliseen kilpailuun perustuvaa työelämää tai kärjistyviä luokkaeroja. *Poliittisessa tutkielmassa* Spinoza huomauttaakin, miten sosiaalisella asemalla on voima erottaa meidät keinoitekoisesti toisistamme, vaikka todellisuudessa ihmisluonto sinänsä on yksi ja sama. Tämä käy ilmi ihmisille tyypillisessä tavassa liittää halveksuvia stereotypioita toisia sosiaalisia ryhmiä edustaviin jäseniin ja esittää yleistyksen ikään kuin ihmisille synnynnäisinä piirteinä: herrat nähdään turhan ylepeinä ja alamaiset kurjina mielistelijöinä, vaikka nämä negatiiviset piirteet liittyvät sosiaalisen aseman määräämiin olosuhteisiin, eivät ihmisiin itseensä. (TP5/2; TP7/27.) Yhteiskunnallisilla olosuhteilla on suora vaikutus siihen, keitä miellämme omiksemme ja siten kohtaamisen arvoisiksi. Näin yksilöitä toisistaan erilleen ajavan yhteiskunnan voi katsoa edistävän passiivisuutta, organisoivan kohtaamisten sijaan ohittamisia.

4. Järjen merkityksestä

Nyt *Etiikan* päämäärää, ymmärtämistä eli vapautta koskeva kysymys kuuluu, miten voimme järjestää maailman siten, että voimme edistää kohtaamisten organisointia – miten voimme järjestellä maailman niin, että voimamme kasvaa ja voimme löytää sitä kasvattavia asioita? Vapauden kannalta ei ole

²⁴ Tällaisesta viimeaikaisena esimerkkinä toimivat koronavirukselta suojautumiseksi asetetut kokoontumisrajoitukset, jotka useissa maissa rajasivat kokoontumiset ihmismäärän tai tiettyyn ryhmään (yleensä ydinperheeseen) kuulumisen perusteella.

riittävää vain kysyä, mitä yksilö voi tehdä, sillä edellä kuvatun, yliyksilöllisen näkökulman perusteella yksilöt kytkeytyvät toiminnassaan erottamattomasti toisiinsa. Kun toimimme hyveen ohjaamana, seuraamme välttämättä järjen osoittamaa – ja tämä adekvaatin ajattelun polku on jotain, jonka luontonsa puolesta jokainen ihminen voi tavoittaa. Tällöin, järjen ohjaamina, ihmiset käyvät yksin pyrkimyksessään. (E4P35.)

Kun Spinoza rakentaa *Etiikan* neljännessä osassa kuvaa voimastamme ja voimattomuudestamme suhteessa affekteihin, hän raivaa tietä viidennen ja viimeisen osan autuudelle. Mahdollisuus autuuteen eli vapauten nojaa ymmärryksemme tasoon: mitä enemmän ymmärrämme, sitä vähemmän *kärsimme* affekteista – toisin sanoen mitä enemmän tavoitamme adekvaatisti maailmasta, sitä vähemmän on passiivisilla affekteilla valtaa heitellä meitä aaltojen lailla. (E3P1; E3P1c; E5P38; TP2/7.) Järki on Spinozalle väliporras, ikään kuin saattaja tällä tiellä kohti ymmärrystä.

Järjellä on kahdessa mielessä sitova voima: se ajaa meitä kohti toisia ihmisiä ja saattaa mielen järjen osoittamalla tiellä ymmärrykseen. Tässä luvussa tarkastelen, miten Spinozalle mielten ykseyteen ja yhteistyöhön ajavaa samanluontoisuutta, samanlaisuutta suhteessa hyveeseen, määrittää järjen ohjaama elämä. Luvun loppuksi esitän, että tähän pohjimmaiseen samanluontoisuuteemme Spinozan filosofian poliittinen projekti perustuu. Siinä missä yksilökeskeinen terapialuenta tarjoaa perustelut toisten ihmisten vaikutuspiiristä eristäytymiselle, yliyksilöllinen luenta tunnistaa, miten ”mielten ykseys” ei ole vain ylevä kielikuva, vaan se kietoutuu ihmisten jakaman hyvän, järjen ohjaaman ympärille.

4.1 Järjen säädökset

Spinozalle autuus tarkoittaa yksilön saavuttamaa ymmärrystä ja sen edellyttämää järjen valtaa affekteihin nähden. Kun siis mielen korkein tavoite on tarkastella maailmaa kolmannen lajin tiedon eli intuitiivisen ymmärtämisen kautta, edellyttää siihen kurottaminen toisen tiedon lajin eli järjen osoittaman omaksumista. *Etiikan* viimeisessä osassa Spinoza kuvailee tätä ymmärrystä kohti kasvamista ja Jumalan rakastamista aina iloa tuottavana korkeimpana päämääränä ja onnena, josta hän puhuu samaan aikaan autuutena, pelastuksena ja vapautena (E5P36s). Ihmisen ja autuuden välissä on orjuus, toisin sanoen ihmisen kyvyttömyys järjen avulla tunnistaa ja hallita affektejaan.

Spinoza kritisoi aikansa yleisesti omaksuttua näkemystä järjen heikkoudesta ominaisuutena, joka on ihmisluonnolle alun alkaen kuulumaton synty ja poikkeama. Jos kuitenkin jotain Raamatun kertomus lankeamisesta meille opettaa, niin Spinozan mukaan sen, ettei ihmisen vallassa ole koskaan ollutkaan seurata yksin järkeä. (TP2/6.) Tämä näkökulma määrittää olennaisesti sitä, miten Spinoza hahmottaa niin yksilön kuin yhteiskunnankin tasolla ihmisen oletusasetukseksi alttiuden ulkoisten voimien heittelelle. Näin Spinoza päätyi tarkastelemaan affekteja ihmisluonnon paheiden tai synnin sijaan ominaisuuksina, jotka välttämättömyydessään ”kuuluvat ihmisluontoon kuten kuumuus, kylmyys ja myrskyt kuuluvat ilman luontoon”. (TP1/4; E4P4d). Ihmisenä olemista kuvastaa välttämätön alttius ulkoisille voimille – jatkuva kamppailu oman äärellisyyden rajoissa – ja tämän tilan tunnistaminen itsessä ja toisissa on edellytys itsen määräämiselle, ymmärrykselle eli vapaudelle.

Spinozan näkemyksen mukaan aktiivinen toimijuutemme tapahtuu ymmärryksessä (Koistinen 2009, 186). Kun mieli on aktiivinen, se tavoittaa adekvaattia tietoa maailmasta – se on ”tietoinen itsestään, Jumalasta ja olioista” – toisin sanoen se ymmärtää ikuista järjestystä, jonka osasena se toimii muiden äärellisten olioiden tavoin (E5P39s). Koska toimijuutemme ydin on perustavalla tavalla

ymmärryksessä – kyky adekvaattien ideoiden muodostamiseen on ajattelumme kykyä, johon määräytymisen voi selittää viittaamalla yksin omaan luontoomme –, on järjen käytön mahdollisuuden takaaminen ainoa reitti vapaaseen elämään.²⁵ Järki tiedon toisena lajina eli rationaalisena päättelynä toimii kuin portaikkona, joiden yläpäässä siintää ymmärrys. Tiedon toista ja kolmatta lajia erottaakin osaltaan adekvaatin tiedon välittömyys: järjen ohjaamana tavoitamme adekvaatit ideat ikään kuin prosessina, kun taas ymmärryksessä on kyse niiden välittömästä tavoittamisesta, jonkinlaisesta ontologisesta kokemuksesta (Koistinen 2025, 4).

Kaikki järjestä määräytynyt halu ja toiminta on ymmärryksen tavoittelua (E4P26). Spinoza kirjoittaa *järjen säädöksistä* eli siitä, mihin järki, meidän sitä noudattaessamme, ihmistä ohjaa:

Koska järki ei vaadi mitään luonnon vastaista, vaatii se siis että itse kukin rakastaa itseään, katsoo omaa etuaan (kunhan se todella on hyödyksi hänelle) ja haluaa kaikkea sitä, mikä todella johtaa ihmisen suurempaan täydellisyyteen, ja ylipäättään ottaen, että jokainen pyrkii säilymään olemisessaan, sikäli kuin hänestä riippuu. Tämähän on yhtä välttämättä totta kuin se, että konaisuus on osaansa suurempi (*ks. IV.3*). (E4P18s.)

Spinoza tiedostaa, että yleisesti oman hyödyn ensisijaisuuden katsotaan ”olevan moraalittomuuden eikä suinkaan hyveen ja hurskauden perusta”, mutta järjen sanelemat määräykset osoittavat päinvastaista. Järjen ohjauksessa pyrkimys säilyttää olemassaolomme ja siten etsiä omaa hyötyämme on ihmisen hyveen ja onnellisuuden perusta: jos epäonnistumme tässä, jos annamme ulkoisten syiden syytä meidät toimimaan luontomme vastaisesti, voi ulkoisten syiden valta johtaa katastrofaalisiin seurauksiin, kuten toisten tahtoa palvelevaan passiiviseen elämään tai itsemurhaan. (E4P18s.) Kuten

²⁵ Koistinen (2009, 184) huomauttaa, että juuri adekvaatin ajattelun mahdollisuudessa on paikka ”intellektin ja ruumiin välillä tapahtuvalle kamppailulle”: tässä mielen pyrkimyksessä ajattelun voima voi olla itsenäistä suhteessa sen objektiin eli ruumiiseen. Tällöin jokainen adekvaatti idea seuraa suoraan edellisestä ja yksilö on ajatteluvoimassaan osa intellektuaalista järjestystä, osallinen Jumalan äärettömästä ajatteluvoimasta (E5P30; Hampshire 1969, 213).

Spinoza toisessa yhteydessä kuvaa, ei toisten mielen mukaan eläminen juuri eroa siitä, millaista on elää ruumis köytettynä – eikä oman mielen mukaan eläminen käy, ellei meitä ohjaa järki (TP2/10).

Ennen kaikkea järjen säädökset näyttävät kuitenkin ohjaavan kohti toisia ihmisiä. Järkemme osoittaa, ettemme voi löytää ympäriltämme mitään niin hyödyllistä kuin toisen järkeään seuraavan ihmisen. Kuten luvussa 3.4 esitin, egoismin sijaan Spinozan käsitys hyödystä korostaa hyödyn jakavaa ykseyttä: kun siis järki vaatii meitä katsomaan omaa etuamme, ei tuo etu voi olla ristiriidassa toisen järkeään seuraavan ihmisen edun kanssa. Samanluontoiset ”eivät halua itselleen mitään, mitä eivät muillekaan haluaisi” ja ovat yhdessä kykenevämpiä kuin yksin tavoittelemaan pyrkimystään palvelevaa hyötyä. (E4P18s.)

Olipa se järjestä syntyneen tai passiivisen halun osoittamaa, haluamme seurata ja ylistää maailmassa sitä, minkä katsomme hyväksi, ja haluamme siten suojella ja ylläpitää sitä, mikä vastaa meidän senhetkistä, voimaannuttavaa kokemustamme maailmasta (E3P19–20; E3P25–26). Ihminen pyrkii vastaavasti aktiivisesti eroon siitä, mikä aiheuttaa surua. Näin päämäärämme perustuvat tunteidemme kantamaan tietoon siitä, mikä edistää kykyämme toimia – mikä on säilyttämisen arvoista. (E3P28.) Ihmisen pyrkimys toteuttaa omaa käsitystään tavoiteltavasta elämästä lankeaa siis säilyttämisen ja tuhoamisen pyrkimyksessä ei vain yksilön itsensä, vaan myös muiden ihmisten osaksi. Siksi Spinozan mukaan ”ihmiset voivat olla luonnostaan yhteensopimattomia, sikäli kuin heitä vaivaavat affektit, jotka ovat passioita, ja samoin on yksi ja sama ihminen ailahteleva ja epävakaa” (E4P33). Passioita seuraava ei kykene yhteistyöhön toisten ihmisten kanssa, mikä heijastelee hänen omaa, koherenssia vaille jäävää toimintaansa: hänen toimintaansa ajavat voimat ovat myös keskenään konfliktissa, eikä hän siksi kykene pyrkimyksessään saavuttamaan aktiivista toimijuutta (Hamsphire 1969, 213). Se, minkä Spinoza katsoo affektien haitalliseksi vaikutukseksi, syntyy juuri passiivisten affektien satunnaisuudesta ja henkilökohtaisuudesta. Passioiden ohjaileva voima osoittaa ihmisille keskenään

ristiriitaisia päämääriä, joiden samanaikainen tavoittelu osoittautuu usein yhteiselämässä mahdottomaksi. Passiot ikään kuin osoittavat samalle alueelle erilaiset kartat, jolloin yhteistyön järjestäminen muotoutuu jo lähtökohdiltaan vaikeaksi. Koska passiot perustuvat totuutta ja fantasiaa sekoittavaan, satunnaiseen kuvittelukykyyn, on niiden osoittama vain henkilökohtaisesti pätevää ja toisten vastaavan kuvittelun kohdatessaan usein ristiriidassa. (E4P34.) Sen sijaan järjen tavoittama on aina jaettava, ja näin sen voima ohjaa paitsi ihmistä itseään, myös ihmisten joukkoa heitä yhdistäviin ja heidän voimaansa kasvattaviin päämääriin:

Siispä ihmiset toimivat välttämättä sen mukaan, mikä on hyvää ihmisluonnolle ja vastaavasti itse kullekin ihmiselle, vain sikäli kuin he elävät järkeä seuraten, toisin sanoen (*IV.31 koroll.*) se, mikä on yhteneväinen jokaisen ihmisen luonnon kanssa; näin siis ihmiset, sikäli kuin he elävät järjen ohjauksessa, ovat aina välttämättä keskenään yhteneväisiä. (E4P35d.)

Spinozan mukaan meitä liikuttavien affektien hallitseminen käy parhaiten tuntemalla ne – siis tunnistamalla ne ja niiden syyt järjen valossa. Mutta mikäli emme kykene niiden *läpikotaiseen* tuntemiseen, on paras lääke affektien haitallista vaikutusta vastaan järjestää elämä siten, että kykenemme löytämään järjen osoittaman mahdollisimman helposti. Spinozalle tämä tarkoittaa elämänsääntöjä ja oikeaa elämäntapaa, jotka viittaavat tapaamme järjestää paitsi ajattelumme, myös yhteisömme. (E4P45s; E5P10s.) Kun tiedostamme, että olemme taipuvaisia seuraamaan helpompaa paremman sijaan, voimme ennakoida käytöstämme ja niin ikään säästää voimiamme väistämättömän edessä. Kun ennalta tiedämme, että vihainen tulee kohdata rakkaudella (E4P46), ja että ihmiset ovat alttiita käyttäytymään todellisen etunsa vastaisesti (E4P17s), voimme ihmisluonnon heikkouden halveksimisen ja moittimisen sijaan kohdistaa katsemme siihen, mikä auttaa meitä pysymään järjen tiellä.

Koska kykymme seurata järkeä on välttämättä hetkellistä ja osittaista (E4P3; TP2/8), on voimien yhdistäminen samanluontoisten kanssa keino taata parhaat mahdollisuudet järjen seuraamiselle. Ihmisten vaikutus toisiinsa toisaalta järjen käyttöä kampittavana, toisaalta sen käyttöä edesauttavana voimana on Spinozalle ilmeinen. Kiistanalainen on kuitenkin kysymys siitä, kumpi ihmisten vaikutus – passioita seuraavien vahingoittava vai järkeä seuraavien kohottava voima – on voimaltaan merkittävämpää.²⁶ Toisaalla Spinoza korostaa, miten hyvettä seuraava pyrkii välttelemään palveluksien vastaanottamista passioita seuraavilta (E4P70), kun taas toisaalla Spinoza puhuu yhteisöjen rakentamisesta ja sen hyödyllisyydestä (E4P18; E4P73; E4 Liite, pykälä 7). Yksilökeskeisyydessään terapialuenta korostaa autuuden tavoittamisen omaehtoisuutta ja tässä tehtävässä suojautumista toisten haitalliselta vaikutukselta, ja näin se korostaa toisten ihmisten potentiaalisesti haitallista vaikutusta pyrkimyksellemme. Se siis tarjoaa perustelut eristäytymiselle ja kanssaihmiin kohdistuvalle pessimistiselle suhtautumiselle: toisiin suuntautuminen eli toisten vaikutukselle altistuminen on lähtökohtaisesti aina omaan voimaan kohdistuva riski. Sen sijaan Spinozalle keskeisten conatuksen ja järjen tarkastelu puolustaa yksilön ylittävää näkökulmaa, jossa yhden pyrkimys on aina sidottua toisten vastaavaan pyrkimykseen.

Yksilökeskeisessä luennassa voidaan allekirjoittaa vielä näkemys ihmisten keskinäisriippuvuudesta – emmehän voisi vaikuttaa toisiimme myöskään haitallisesti, ellei tällaista ihmisten välistä yhteyttä ja vaikutusta olisi olemassa. Tähän yhteyteen perustuen yksilökeskeinen luenta korostaa toisten ihmisten vaikutukselta suojautumista ja eristäytymistä. Yliyksilöllisessä luennassa tätä vastoin tunnistetaan, että juuri keskinäisriippuvuudessamme piilee voiman kasvun lähde. Ilman tätä näkökulmaa autuus on todella vain harvojen käsillä, *niin vaikeaa kuin harvinaistakin*²⁷, vaikka Spinozan mukaan ihmisluonto – ja siten myös sen potentiaali – on kaikkialla sama. Tästä syystä yliyksilöllinen

²⁶ Ks. esim. Soyarslan (2025).

²⁷ Spinoza kuvailee *Etiikan* päätteeksi ”kaiken erinomaisen” saavuttamista näillä sanoilla, ks. E5P42s.

näkökulma edellyttää näkemystä järjestä ihmisiä yhteen sitovana voimana – jonain, joka erillisyyden sijaan korostaa yhteyttämme muihin. Järjen säädöksissä Spinoza korostaakin, miten ihminen ohjautuu järjen johdattamana voimansa ylläpidossa kohti toisia ihmisiä: hän ei vain *mahdollisesti* hyödy heistä matkallaan kohti autuutta, vaan hän *välttämättä* tarvitsee heitä.

4.2 Jaettu järki

Sillä mitä etua on viisaalla tyhmän edellä, ja mitä kurjalla siitä, että hän osaa oikein vaeltaa elävitten edessä? (Raamattu 1933, Saarnaaja 6:8.)

Spinoza jakaa Saarnaajan²⁸ kanssa huomion, ettei varakkuudesta, aistillisista mielihyvistä tai kunnista ole ihmiselämän pelastukseksi. Saarnaajasta poiketen Spinoza kuitenkin korostaa järjen merkitystä ihmiselämän jaettuna päämääränä: järjellä on ilmeinen voima löytää ihmisen paikka kaikkeudessa, tehdä se ymmärrettäväksi ja samalla myös hyväksyttäväksi. Vaikka siis viisas ja tyhmä tulisivat molemmat yhtä lailla kuolemaan, ei vääjäämätön loppu tee ensimmäisen ponnisteluista turhaa. Viisaus, toisin kuin Saarnaaja epäilee, ei ole tuulen tavoittelua.

Valistuksen esitaistelijana Spinoza pyrkii nostamaan järjen korokkeelle piirteenä, jolla on voima yhdistää ihmisiä ajasta ja paikasta riippumatta. Toisin kuin järki, eivät varakkuus, aistilliset mielihyvät tai kunnia onnistu poimimaan maailmasta sitä merkityksellisyyttä, jota ihminen on olemukseltaan taipuvainen ja suorastaan kutsuttu etsimään. Sen lisäksi, että ne passioina erottavat ihmisiä toisistaan, ei näiden passioiden kohteita yhdistä ikuisuus, vaan ne ovat ilmauksia hetkellisistä arvostuksista ja siten väistämättä myös ajan hävitettävissä – niiden tavoittelu ja rakastaminen on aina suruun sidottua.

²⁸ Spinoza viittaa Saarnaajaan *Etiikan* neljännessä osassa juuri ennen järjen säädöksiä: hän huomauttaa Saarnaajan viittaavan sanonnallaan *joka tietoa lisää, se tuskaa lisää* siihen syyhyn, miksi ihminen seuraa niin usein hetkellisiä passiivisia halujaan järjen sijaan. (E4P17.)

Spinozan tarkoitus onkin lähettää hänen lukijansa etsimään sitä, mikä kaikesta erottavasta huolimatta lopulta yhdistää meitä; siksi se on myös ajatonta, koska tuo sitova voima on satunnaisten ajan hengen ihmiseen painamien halujen sijaan järki, joka Spinozan mukaan määrittää ihmistä olennaisemmin kuin hänen suonissaan kiertävä veri (TP5/5).

Vastaus Saarnaajan kysymykseen edusta, jota viisaalla on tyhmään nähden, liittyy olennaisesti järjen yhdistävään voimaan. Viisaus tai järki voidaan nähdä yksilökeskeisenä hyveenä, joka piirtää rajaa minän ja muiden välille – kuin terapialuennan suojaavana muurina. Järjen kyky kytkeä ihmiset toisiinsa perustavalla tavalla on kuitenkin se etu, jota viisaalla todella on tyhmään nähden: viisas kohtelee häntä vihalla lähestyvää rakkaudella, sillä hän ei halua olla osallinen toisen vihasta. Järjen ohjaama ymmärtää vihan tuhoisan vaikutuksen luontoonsa. Vastaavasti järjen ohjaama ei halua toisten kärsivän vihassa; siksi hän ei tyydy toistamaan vastaanottamaansa vihaa, vaan sen sijaan vastaa vihaan rakkaudella, jolloin hän ”taistelee epäilemättä iloisesti ja varmasti”. Järjen ohjaama ei liioin ole hyvän tuurin tai onnen varassa vastatessaan rakkaudella vihaan, sillä hän toimii omasta voimastaan ja on kykenevä vastustamaan vihan affekteja. Kuvaavaa on, miten Spinoza toteaa järkeään seuraavan puolelleen voittaman vihaisen antavan ”mielellään periksi, ei voimien puutteesta vaan niiden kasvun takia”. (EIVP46, EIVP46d, EIVP46s.) Vihan affektia seurannut on kokenut ulkopuoleltaan tulleen passiivisen, voimaansa kasvattavan vaikutuksen, jonka hän kokee nyt ilona, ja siksi hän antaa *mielellään* periksi. Hänen voimansa on kohtaamisen seurauksena täydellistynyt hänen voimiensa liittyessä hetkellisesti toisen samanluontoisen kanssa. Spinoza kutsuu tätä järjellä toiseen ihmiseen sitoutumista myös jalomielisyydeksi (E3P59s).

Tämä järjen ohjaaman ihmisen ymmärrys on itsessään ihmisiä yhdistävä etu, joka pyrkii aina ilon ja voiman kasvattamiseen ja surun ja voimattomuuden välttämiseen. Toinen ihminen on järkeään seuraavalle hyväksi, koska heidän yhdessä muodostamansa side tarkoittaa voiman kasvua ja jaettua,

aiempaa, kohtaamista edeltävää, täydellisempää kykyä toimia. Tällä tavalla Spinozan ideaaliin ihmisestä sisältyy kyky tunnistaa ympäriltään ilon ja voiman kasvun sijainnit. Järjen edustama reitti toiseen ihmiseen takaa sen, että järjen ohjaama tunnistaa yhteisen luonnon toisessa ihmisessä silloinkin, kun tuo toinen ei toimi järjen ohjauksessa. Se on toisen voiman potentiaalin tunnistamista ja tunnistamista, ja juuri tämä mekanismi saa järjen ohjaaman ihmisen vastaamaan vihaan rakkaudella. Mahdollisuus voiman kasvuun on järkeä seuraavalle aina läsnä: näin toinen ihminen edustaa aina riskin sijaan mahdollisuutta, joka odottaa kohtaamista.

Ihmisen korkeimmaksi tavoitteeksi kuvailtu pelastus eli autuus eli vapaus ilmentää todellista kytkötämme siihen, mihin olemme kaiken aikaa olleet olemisessamme sidottuja: Jumalaan eli luontoon. Tämän kytköksen ymmärtämistä suurempaa iloa Spinoza ei voi ihmisen osaksi kuvitella, ja siksi kaikki, mikä ohjaa ihmistä tätä päämäärä kohti, on hyvää. Järki toimii tässä tehtävässä välittäjänä kahdella tavalla. Ensimmäinen sillä on tehtävä ihmisiä yhteensitovana voimana, sillä jaettu järki mahdollistaa ymmärrystä kohti kasvamisen samanluontoisten kohtaamisissa. Toisena tehtävänä järki toimii välittäjänä kuvittelevasta ymmärtävään mieleen. Koska ymmärrys voi syntyä vain järjestä, ei kuvittelusta, tulee ymmärrys ikään kuin todeksi järjen avulla (E5P28). Sen minkä järki prosessina maailmasta tavoittaa, tuo intuitiivinen ymmärrys jalostuneimpaan muotoonsa ontologisenä kokemukseksi siitä, miten olemme Jumalassa (Koistinen 2025, 4). Koska järjen seuraaminen on kuitenkin jollain tavalla vajavaista, ikään kuin *metrin päässä elämästä*²⁹, ei Spinoza tyydy ajatukseen korkeimmasta hyvästä järjen saneleman seuraamisena kuin lakia tai ohjekirjaa noudattaen. Autuus intuitiivisena ymmärtämisenä on jotain enemmän, järjen osoittaman sisäistämistä ja omaksumista – akti, jossa ihminen hyväksyy maailman ja maailma hyväksyy hänet (Koistinen 2025, 187). Ymmärryksen kokemukseen kuuluu siis oman osan näkeminen ikuisuudessa, jatkumossa – ei irrallisena ja erillisenä.

²⁹ Tämä kuvaava luonnehdinta järjen ohjaamasta elämästä on peräisin Olli Koistiselta.

Pyrkimyksen ja järjen jaettu luonto perustelevat, miksi meidän tulisi ollessamme huolissamme yksilöllisestä vapaudestamme olla myös erityisen kiinnostuneita kanssaihminen vastaavasta vapaudesta. Siksi toden tiedon rooli ja sen tiellä olevien esteiden poistaminen on Spinozalle tärkeää. Hän ymmärtää ihmisen käpertyvän mielellään tietämättömyyteen – se on eräänlainen inhimillinen oletustila – ja Spinozan omana aikana käsityskykymme ylittävä Jumala edusti tätä "tietämättömyyden turvapaikkaa", edistyksen portteja vahtivaa voimaa, joka salli passiivisen tyytymisen nykyiseen ja annettuun sen sijaan, että olisimme "repineet kaiken alas ja rakentaneet tilalle uutta" (E1 Liite). *Etiikka* on opas mielen järjestämiseen järjen, oikean elämäntavan mukaisesti, mikä manifestoituu ei vain henkilökohtaisena autuuden kokemuksena, vaan myös poliittisena projektina osana maailman muovaamista, osana kaiken totutun repimistä alas. Kun pääsemme todella perille omasta aktiivisesta voimastamme, kun saamme jotain vihiä sen tuomasta aktiivisesta ilosta, emme voi enää peruuttaa. Siksi Spinozan kuvailema oikea tiedollinen asennoituminen on potentiaalisesti vallankumouksellista ja yhteiskunnallisesti puolustettavaa – jotain, mitä haluamme itsellemme ja toisillemme. Tosi tiedon esteiden poistaminen tarkoittaakin jotain konkreettista, maailmaan mukautumisen sijaan pyrkimystä muuttaa maailmaa ja niitä olosuhteita, joissa elämme.

Spinozan viimeiseksi tekstiksi jääneen *Poliittisen tutkielman* tarkastelu vahvistaa sen, ettei niin kutsuttua valaistumisen projektia voi erottaa poliittisesta projektista. Järjestelmässä, jossa eletään kuin toisia ei olisi – kun asiat järjestellään esimerkiksi yksittäisten ihmisten, yritysten tai kansanosien menestystarinoita palvelevaksi – ei voida koskaan saavuttaa sitä hyvää, jonka ihmiset voisivat saavuttaa yhteistyöllä. Terapialuennan edustamassa yksilökeskeisyydessä ei aktiivisesti pyritä tähän: sen mukaan Spinozan filosofian keskiössä on yksilön suhde maailmaan ja sen puntarointi, vaikka tosiasiaassa Spinozan mukaan hyvä elämä keskittyy jaettuun ja yhteiseen, eikä silloin saavutettua hyvää voi erottaa kuin keinotekoisesti omaan ja toisten etuun.

5. Voiman kasvu jaettuna päämääränä

Edellisten lukujen perusteella voimme päätellä, että *Etiikassa* määritelty, usein yksilölliseksi katsottu vapautuminen kiertyy siis conatus-opissa määritellyn pyrkimyksen sekä järjen olemuksessa Spinozan poliittisen filosofian ympärille. Ikuisuutta tavoittelevien pelastusoppien kritiikissä Hägglund (2019) argumentoi näiden oppien, mukaan lukien Spinozan filosofian, ohjaavan kääntämään selän *tälle elämälle*, ohittamaan ympäröivän maailman henkilökohtaisen pelastuksen tiellä. Hägglundin (2019, 48; 65) mukaan ikuisuutta tavoittelevien oppien yksilökeskeisyys johtuu siitä, että äärellinen elämä on jaettua, kun taas ikuinen ei. Hägglundille Spinoza edustaa – stoalaisten tapaan – uskonnollista ajattelijaa, jonka fokus on ikuisuudessa sekulaarin, siis *tämän elämän* sijaan: ainoa tapa ylittää toissijainen ja väliaikainen maallinen tapahtuu siirtämällä huomio siihen, mikä on ikuista. Hän tulkitsee Spinozan viestin siis olevan, että roikkumalla äärellisyyteen ja katoavaisuuteen tuomitussa elämässä altistamme itsemme *vain* menetykselle ja kärsimykselle. (Hägglund 2019, 46–47.) Näin Hägglundin mukaan Spinoza kutsuu vetäytymään siitä, mikä tekee meidät haavoittuvaiseksi – vetäytymään sitoumuksistamme kaikkeen, jonka aika tuhoaa. Tämä pitää sisällään paitsi ylettömät aistinautinnot ja materiaaliset rikkaudet, myös aatteelliset ideaalit ja ponnistelut niiden eteen – ja ennen kaikkea muut ihmiset.

Hägglundin kritiikki osuu purevasti Spinozan yksilökeskeiseen luentaan ja terävöittää tutkielmassa tekemääni eroa yksilökeskeisen ja yliyksilöllisen näkökulman välillä. Puolustamani näkökulman mukaan haavoittuvuutemme saa meidät kohdistamaan huomiomme muihin, sillä järjen osoittaman äärellisyytemme ymmärtäminen tarkoittaa myös täsmälleen saman tilan tunnistamista muissa. Spinozan filosofiassa järki ja sen potentiaali sitovat ihmisiä toisiinsa. Siksi me olemme kiinnostuneita toisten ihmisten mielen tilasta – haluamme pitää heidän ajattelukyvyvystään huolta, koska ymmärrämme heidän vapaan toimijuuden olevan sidottua kykyyn vapautua haitallisten affektien otteessaan pitävästä voimasta. Kun näin tarkastelemme Spinozan filosofiaa kiinnittäen huomiota sen yliyksilöllisiin

elementteihin, pyrkimykseen ja järkeen, huomaamme, ettei *Etiikka* ohjaa meitä kääntämään huomiotamme pois materiaalisesta elämästä – päin vastoin. Jaettu, äärellinen elämämme on voimien yhdistymisen ja siten ilon kasvun mahdollistava maaperä.

Mitä tämä käytännössä tarkoittaa? Koska pyrkimys säilyä omassa olemisessa on kaikille ihmisille yhteistä, on yhteiskunnan tehtävä ensinnäkin luoda olosuhteet³⁰, joissa voimme elää rauhassa, ilman akuuttia huolta selviytymisemme takaamisesta. Tämä tarkoittaa, että yhteiskunnan tehtävä on taata, ettei ihmiselämä jää hengissä selviämiseen ja siitä taistelemiseen – pelkkään olemisen voiman säilyttämiseen sen kasvattamisen sijaan – eli siihen elämään, mistä Thomas Hobbes (1588–1679) puhui julmana, raakana ja lyhyenä. Spinozan käsittämällä rauhalla on kuitenkin vaativampi määritelmä kuin miten se usein käsitetään. Arvostellessaan *Poliittisessa tutkielmassa* Hobbesin määritelmää rauhasta Spinoza korostaa rauhan tarkoittavan pelkän sodan poissaolon sijaan ”mielenlujuudesta kumpuavaa hyvettä”, mielten harmoniaa. Rauha ei ole siis Spinozan mukaan vain tila vailla sotaa, vaan se on aktiivista toimintaa. (TP5/4.) Näin yksittäisen ihmisen hyveeksi katsottu aktiivisuus nousee myös ideaalin yhteiskunnan ominaisuudeksi. Yhteiskunnan toiseksi tehtäväksi voikin katsoa edellä kuvatun ”kohtaamisten organisoinnin” – siis voiman kasvun eli aktiivisuuden mahdollistamisen ja sitä rajoittavien esteiden purkamisen. Turvallisuus mahdollistaa voimamme säilymisen, aktiivinen rauha voimamme kasvun. Meidän on vapaata elämää tavoitellessamme siis välttämätöntä olla kiinnostuneita ympäristöstä, jossa elämme, sillä se määrittää lähtökohtamme ja mahdollisuutemme kykyyn seurata järkeä. Samaan aikaan kyse ei ole ainoastaan *mahdollisuudesta* seurata järkeä, vaan myös siihen liittyvästä *vastuusta*: kun otamme vakavasti Spinozan havainnon, miten jatkuvasti vaikutamme toisiimme, miten olemme välttämättä sidottuja toisiimme pyrkimyksessämme ja järjessämme, voimme kysyä, missä määrin ymmärryksen kasvu ja siten vapaus voisivat edes olla kenenkään oma asia.

³⁰ Nämä olosuhteet käsitetään usein valtioksi, mutta poliittinen mielikuvitus voinee tuottaa muitakin yhteisöjen järjestäytymisen muotoja. Spinoza itse ajatteli, että monarkia, aristokratia ja demokratia ovat vaihtoehdot, joita parempia järjestäytymisen muotoja tuskin enää voidaan keksiä (TP1/3).

Spinoza vaikuttaa ajattelevan tätä kysymystä vastuusta hahmotellessaan ideaalin yhteiskuntansa mallin parhaaksi perustaksi *tosi tietoa* ihmisluonnosta (TP1/4) ja todetessaan, miten ”järjen ohjaama ihminen on vapaampi valtiossa, missä hän elää yhteisen päätöksen mukaisesti, kuin yksinäisyydessä, missä hän ei tottele muita kuin itseään” (E4P73). Yhteiskuntaan palautettavasta vastuusta kielii myös Spinozan ajatus siitä, että ihmisluonnon ollessa kaikkialla yksi ja sama, tulee keskenään eriäviä kansakuntia vertaillen tarkastella sitä, miten heidän yhteiskuntansa on järjestetty. Huonosti järjestetty yhteiskunta ei ole kaukana luonnontilasta, eikä pelolla johdetun yhteisön jäsenellä ole todellista mahdollisuutta elää itsensä herrana. (TP5/2–4.)

Valtio ei voi siis olla miten tahansa järjestetty, mutta toisaalta ihmisiä ei voi Spinozan mukaan pakottaa tai taivutella seuraamaan järkeään (TP1/5). Tämä huomio on tärkeä, koska Spinozan poliittisen filosofian ydinajatus *yksilön* vapaudesta ei voida ohittaa kollektiivin tai jaetun vastuun kustannuksella. Spinoza puolusti järjen seuraamista ja vapautta juuri siksi, että hän oli huolissaan filosofoinnin ja ajattelun vapauden kohtalosta yhteiskunnassa, joka voi pelon tai muiden passiivisten affektien avulla tukahduttaa aktiivisen toimijuuden (TP5/4). Koska Spinozalle on yksi asia vain tehdä jotain, ja toinen asia tehdä sama asia parhaalla mahdollisella tavalla³¹, ”yhteisen päätöksen mukaan elämisen” voisi tulkita tarkoittavan ensimmäisessä mielessä *minimissään* sitä, että ihmisluontoa tarkastellessa voimme päästä selville yhteiskunnallisesti toteutettavista reunaehdoista, joiden puitteissa ihmisen on mahdollista elää sekä mielen että ruumiin kannalta hyveellisesti. Tätä ei kuitenkaan tule tulkita ihmisen yksilönvapautta loukkaavana puuttumisena tai pakottamisena: vaikka korkein hyvä on kaikille yhteistä, ketään ei voi ulkopuolelta pakottaa sen paremmin seuraamaan järkeään kuin valaistumaankaan. Vaikka meillä on objektiivista tietoa esimerkiksi siitä, millainen ruokavalio ja liikunta ovat edellytyksiä hyvinvoivalle ruumiille, ei yhteiskunta voi pakottaa ketään noudattamaan hänelle

³¹ Tämä erottelu toistuu eri yhteyksissä Spinozan tekstissä. Pellon voi viljellä miten haluaa, mutta sen voi myös viljellä *parhaalla mahdollisella tavalla* (TP5/1). Se, että pystymme tekemään jotain, tarkoittaa vain sitä, ettei mikään estä meitä tekemästä tuota asiaa – meillä on oikeus, siis voima tehdä se. *Paras mahdollinen tapa* kuitenkin näyttää viittaavan tapaan, jonka nimenomaan järki osoittaa, ja se vaatii tekijältään enemmän kuin pelkällä oikeudella tekeminen.

hyvää tekevää elämäntapaa. Sen sijaan tätä päämäärää kohti voidaan muovata yhteisellä päätöksellä oikeanlaisia yhteiskunnallisia olosuhteita, eli esimerkiksi asettaa erilaisia kannustimia ja rajoitteita.³² Toisaalta *parhaalla mahdollisella tavalla* toteutettuna ”yhteisen päätöksen mukainen elämä” voisi viitata järjen perustalle rakennettuun ja järjellä johdettuun valtioon, jossa järkeään seuraavien ihmisten kesken vallitsee mielten harmonia, jolla Spinoza viittaa ihmisten jakamaan luontoon ja käsitykseen hyvästä: kun ne yhtenevät, ei yhteisen päätöksen mukainen elämä tarkoita mitään muuta kuin sitä, mitä jokainen järkeään seuraava sekä itselleen että muille joka tapauksessa haluaisi ilman kannustinten tai rajoitteiden vaikutusta.

Spinozalle ”mielten ykseys” ei ole siis vain ylevä kielikuva, vaan se kietoutuu hyvän, järjen ohjaaman pyrkimyksen ympärille, joka huipentuu ymmärryksenä autuudessa. Sen edellytyksenä on järjellä tavoitettu tosi tieto ihmisluonnosta, jonka tulisi Spinozan mukaan ohjata paitsi yksilöiden, myös yhteiskunnan toimintaa. Tosi tieto ihmisluonnosta mahdollistaa yksilölle toisiin suhtautumisen mahdollisuutena: järkeään seuraavalle toinen ihminen ei ole lopullisesti tuomittu mihinkään tilaan, ei vihan tai surun affekteihin, koska tiedämme, että toisessa ihmisessä asuu aina mahdollisuus voiman kasvulle. Vastaavasti järjelle perustettu valtio on aina mahdollista järjestää tätä samaa päämäärää kohti. Rajojen ja esteiden rakentamisen sijaan valtion tulisi pyrkiä Deleuzen sanoin ”kohtaamisten organisointiin” ja ihmisiä erilleen ajavien rakenteiden purkamiseen.

Olisi erehdys typistää yksilön ymmärryksen kasvu yksilölliseksi hyvän elämän kysymykseksi. Järjen ohjaama pyrkimys itsen ulkopuolelle näkyy myös Spinozan käsityksessä ymmärryksen saavuttamisesta. Koska ymmärrys tarkoittaa itsen, Jumalan ja olioiden oikeaa ymmärrystä, oman paikan näkemistä ikuisessa järjestyksessä, liittyy ymmärrykseen myös välttämättömän riippuvaisuutemme ja

³² Teoksessaan *Tractatus de Intellectus Emendatione* Spinoza nostaakin tiedon teorian täydentämään lääketieteen ja koulutuksen osuutta ihmisen kokonaisvaltaisesta hyvinvoinnista (Hampshire 1951, 110; TIE2/9). Samoin Spinoza vertaa pyrkimystään etsiä todellista hyvää vakavasti sairaan ihmisen pyrkimykseen etsiä lääkettä sairauteensa (TIE2/9).

haavoittuvaisuutemme näkeminen. Tällöin näkökulmamme ei ole yksin itsessämme, vaan se on jotain sen ylittävää. Paradoksaalista on, että tässä prosessissa on kuitenkin kyse itsestä: ymmärryksessä on kyse jonkinlaisesta itsen täydentymisestä, sillä ajatellessamme itseämme ja kasvavaa voimaamme koemme aina iloa. Adekvaateilla ideoilla on aina välttämättä yhteys itsen, sillä mielen tavoittaessa adekvaatin idean se tarkastelee itseään. (E3P53; E3P58.) Korkeimmillaan täydellisyytemme on aktiivista itserakkautta, joka on seurausta adekvaatista ajattelusta (Koistinen 2025, 187–188; E5P32). Tätä samaan aikaan itseemme ja maailmaan kohdistuvaa rakkautta ei meille voi mikään korkeampi taho osoittaa, eikä Spinozalla näytä olevan halua osoittaa meille auktoriteettia, joka voisi määrätä käsittämään tämän. Ymmärrys voi nousta vain ihmisestä itsestään oikeissa yhteiskunnallisissa olosuhteissa, ja tähän mahdollisuuteen kytkeytyy ajatus, jonka mukaan ihmisissä ja heidän kyvyssään nähdä maailma tosi tiedon valossa on aktiivinen voima muuttaa asioita – ja mitä useampi tämän ymmärtää, sitä suurempi on heidän jakamansa voima.

Olemisen epävarmuus on tosiasia, joka saa yksilön ensisijaisesti keskittämään huomionsa oman olemassaolonsa säilyttämiseen. Conatus-opissa Spinoza antaa muodon tälle ihmisen taipumukselle kääntää fokus automaationa itsen, pyrkimykselle oikeuttaa oma olemassaolo epävarmassa maailmassa. Se, mihin tästä määräydymme, on ratkaisevaa. Yliyksilöllisestä luennasta seuraava päätelmä Spinozan filosofiasta on, ettei äärellisyytemme ymmärtämisen tulisi ajaa johtopäätökseen irrallisuudesta. Tähän kuitenkin yksilökeskeisyys uhkaa johtaa: muihin äärellisiin olioihin merkityksellisten siteiden katkomiseen, olisivathan muut haitallisine vaikutuksineen ennen muuta taakka. Tämä päätelmä näyttää olevan myös henkilökohtaisia pelastusoppeja arvostelevan Hägglundin kritiikin kohde.

Jos nyt Spinozan *Etiikassa* tarjoamaa filosofiaa kuvataan *pelastusopiksi*, voimme kysyä, kenen puoleen meidän tulisi kääntyä pelastuksen toivossa? Terapialuennan yksilökeskeisestä näkökulmasta minua ei pelasta kukaan muu kuin minä itse, kun taas yliyksilöllisestä näkökulmasta meidän tulee

pelastuksen toivossa kääntyä toisiin. Passiivisten affektien seuraamisen tuhoisan, kollektiivisesti jaetun vaikutuksen toimintakyvyllemme voikin nähdä yhteiskunnallisena, konkreettisesti maailmaa muovaavana ilmiönä esimerkiksi ilmastokriisin kontekstissa: kun nykyhetkeen kohdistuvien affektien voima ohittaa tulevaan kohdistuvan affektin, johtaa se nykyhetkeä hyödyttäviin toimiin tulevaisuuden kustannuksella. Tällöin vapaan elämän reunaehdot ovat uhattuna, koska materiaalisen elämämme reunaehdot ovat uhattuna. Huomattavaa on, että yliyksilöllisestä näkökulmasta Spinozan filosofia tarjoaa edelleen relevantin näkökulman ajankohtaisiin ongelmiin, jotka ovat luonteeltaan globaaleja.³³

6. Lopuksi

Olen tutkielmassani argumentoinut, että Spinozan *Etiikassa* korkeimmaksi inhimillisen elämän päämääräksi asettama ymmärryksen kasvu tulisi ymmärtää yhteiskunnallisena kysymyksenä sen sijaan, että se typistettäisiin yksilölliseksi hyvän elämän kysymykseksi. Ymmärryksen ja vapauden tavoittelussa ei ole kyse yksin ihmisen itsensä käsissä olevasta mahdollisuudesta ja ideaalista, vaan niiden saavuttamisen ehtona on ihmiselämän äärellisyyden ja verkottuneisuuden ymmärtäminen.

Spinoza samastaa conatus-opissaan pyrkimyksemme kasvun hyveen kanssa: kaikki, mikä palvelee pyrkimystämme – mikä kasvattaa ymmärrystämme – on hyvää. Tähän Spinoza myös viittaa väittäessään, ettei ihmiselle ole mitään hyödyllisempää kuin toinen ihminen. Ensinäkemältä egoistiselta ja toisia ihmisiä välineellistävältä vaikuttava kanta selittyy Spinozan käsityksellä yksilöstä: conatukseni erottaa minut maailmasta singulaarina oliona, jolla on pyrkimys säilyä olemisessaan – mutta joka

³³ Tällaisia voivat olla esimerkiksi sotiin, ilmastoon, talouteen ja internetiin liittyvät ilmiöt.

aktiivisena etsii mahdollisuutta liittyä vastaavaa pyrkimystä kasvattaviin, samanluontoisiin toisiin. Tähän meitä ohjaa järki, jolla on voima ohjata ja sitoa kanssamme samanluontoisia yhteen.

Näin Spinoza haastaa poliittisessa ajattelussaan yksilökeskeisen ajatuksen fundamentaalisesta erillisyydestämme. Yksilön ylittävän luennan osoittamasta keskinäisriippuvuudesta Spinoza onnistuu motivoimaan poliittisen filosofiansa järkeen nojaavan pohjavireen: se perustuu jakamaamme huoleen toisten ajattelun tilasta ja siten heidän vapaudestaan. Meillä on erityinen motivaatio olla kiinnostuneita toisten ihmisten voimasta, koska meitä ympäröivät yhteiskunnalliset olosuhteet määrittävät sen, millainen mahdollisuus meillä on tavoitella autuutta, ymmärrystä eli vapautta. *Etiikka* ei siten kutsu meitä vetäytymään äärellisestä maailmasta, vaan kohdistamaan huomiomme ja huolemme siihen entistäkin tarkemmin.

Lähteet

Aristoteles (1989), Aristoteles [VII]: Nikomakhoksen etiikka, suom. Simo Knuutila, Helsinki: Gaudemus.

Deleuze, Gilles (2012), *Spinoza: käytännöllinen filosofia*, suom. Eetu Viren, Helsinki: Tutkijaliitto.

Hampshire, Stuart (1960), "Spinoza and the Idea of Human Freedom", Dawes Hicks Lecture on Philosophy, Lontoo: Oxford University Press.

Hampshire, Stuart (1951), *Spinoza*, Lontoo: Pelican Books.

Hägglund, Martin (2020), *This life: Secular Faith and Spiritual Freedom*, New York: Anchor Books.

James, Susan (2010), "Narrative as the Means to Freedom: Spinoza on the Uses of Imagination", teoksessa Melamed, Yitzhak & Rosenthal, Michael (2010), *Spinoza's Theological-Political Treatise: A Critical Guide*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kisner, Matthew (2011), *Spinoza on Human Freedom*, New York: Cambridge University Press.

Koistinen, Olli (2025), *Spinoza, Metaphysics and the Possibility of Salvation: The Finite in the Infinite*, New York: Routledge.

Koistinen, Olli (2009), "Spinoza on Action", teoksessa Koistinen, Olli (2009), *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pascal, Blaise (1996), *Mietteitä*, suom. Martti Anhava, Helsinki: WSOY.

Pietarinen, Juhani (2019), *Opas Spinozan Etiikkaan*, Helsinki: Gaudeamus.

Raamattu (1933), Suomen kirkon sisälähetysseura.

"Self-help" (s.a.), <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/self-help>. Viitattu 3.4.2025.

"Self-help" (2024), teoksessa Oxford English Dictionary, Oxford: Oxford University Press, <https://doi.org/10.1093/OED/1059116372>. Viitattu 3.4.2025.

Soyarslan, Sanem (2025), "Spinoza's Authentic Solitude", *The Southern Journal of Philosophy*, <https://doi.org/10.1111/sjp.12603>. Viitattu 14.3.2025.

Soyarslan, Sanem (2019), "Two Ethical Ideals in Spinoza's Ethics: The Free Man and The Wise Man", *Journal of the American Philosophical Association* 5 (3), 357–70.

Spinoza, Benedictus (2019), *Etiikka*, suom. Vesa Oittinen, Helsinki: Gaudeamus.

Spinoza, Benedictus (2016), *Political Treatise*, teoksessa Curley, Edwin (käänt. & toim.), *The Collected Works of Spinoza*, Princeton: Princeton University Press.

Spinoza, Benedictus (2016), *The Emendation of the Intellect*, teoksessa Curley, Edwin (käänt. & toim.), *The Collected Works of Spinoza*, Princeton: Princeton University Press.

Spinoza, Benedictus (2016), *The Ethics*, teoksessa Curley, Edwin (käänt. & toim.), *The Collected Works of Spinoza*, Princeton: Princeton University Press.

Youpa, Andrew (2020), *The Ethics of Joy: Spinoza on the Empowered Life*. Oxford: Oxford University Press.