

SODAN PERUSTEET

Sota länsimaisessa filosofiassa

Tuukka Turunen

Pro gradu -tutkielma

Filosofia

**Yhteiskuntatieteiden
ja filosofian laitos**

Jyväskylän yliopisto

Syksy 2010

TIIVISTELMÄ

SODAN PERUSTEET

Sota länsimaisessa filosofiassa

Tuukka Turunen

Filosofia

Pro gradu -tutkielma

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

Ohjaaja: Mikko Yrjönsuuri

Syksy 2010

Sivumäärä: 114

Tutkimukseni tarkoitus on tarkastella filosofista ongelmaa sodasta. Milloin sota voi olla oikeutettu, jos se ylipäätään voi olla. Etsin sodan poliittisia perusteita länsimaisesta filosofiasta.

Aloitan tutkimukseni sodan käsitteen määrittelyllä ja valtion oikeuden määrittelyllä. Ensimmäisessä luvussa tutkin, miten oikeutetun sodan teoria näkee perusteet sodalle. Lähdän liikkeelle Augustinuksesta ja päädyn modernin ajan oikeutetun sodan teorioihin, joita Michael Walzer ja John Rawls ovat kehittäneet. Oikeutetun sodan teorialle hyökkäyssota on väärin, se tuhoaa moraalin ja on imperialismia. Itsepuolustusteesi oikeuttaa sodan tälle teoriaperinteelle.

Toisessa luvussa tutkin realismia. Realismin mukaan valtioiden välillä ei ole moraalialueita. Jokainen pyrkii säilyttämään oman olemassaolonsa. Machiavelli, Thukydides ja Hobbes ovat sitä mieltä, että valtion on joskus sodittava myös hyökkäyssotia. Hyökkäyssota eliminoi vaaran ja pitää valtion elossa maailman muutoksissa.

Kolmannessa luvussa tutkin Immanuel Kantin antamaa vastausta sodan ongelmaan. Kant tarjoaa realismin tilalle mm. armeijoiden rajoittamista, löyhiä valtioiden välisiä liittoja ja moraalista politiikkaa. Odernin mukaan myös Kantilla on oma oikeutetun sodan teoria.

Avainsanat: Oikeutettu sota, Hobbes Machiavelli, Kant, Walzer

SISÄLLYS

0	JOHDANTO	2
1	SOTA JA SEN OIKEUTUS	6
1.1	Sodan käsite.....	6
1.2	Oikeutetun sodan teoria.....	8
1.3	Klassinen oikeutetun sodan teoria ja nykyajan yhteenveto.....	8
1.4	Walzerin ja Rawlsin uusi oikeutetun sodan teoria	21
2	REALISMI.....	37
2.1	Machiavelli ja Thukydides	39
2.2	Thomas Hobbes ja realismi	51
2.3	Vallasta.....	52
2.4	Luonnontila	53
2.5	Luonnonlait	56
2.6	Yhteiskunta.....	58
2.7	Suvereeni ja sota.....	61
2.8	Kommentit ja arviot Hobbesin sodan käsityksistä	66
3	HAASTE REALISMILLE.....	84
3.1	Immanuel Kantin sota ja rauha.....	84
3.2	Sota ja rauha ennen Kantia.....	84
3.3	Kantin kuusi rauhan teesiä	85
3.4	Lopulliset määritykset ikuista rauhaa varten.....	87
3.5	Kant ja politiikka	91
3.6	Sodan määrittely, luonne ja oikeutus	96
3.7	Rauha ja sen mahdollisuus	100
4	JOHTOPÄÄTÖKSET.....	105
5	LÄHTEET.....	112

0 JOHDANTO

Pro gradu -työssäni tarkastelen filosofeja jo antiikista asti mietityttäneitä ongelmia: sodankäyntiä ja sen tarkoitusta. Tarkoitukseni on tarkastella sitä, milloin sota voi olla oikeutettu länsimaisen poliittisen ajattelun kehyksissä.

Näkökulmani on klassinen jaottelu realistiseen sotakoulukuntaan ja kansainvälisen lain kehittäjiöihin. Kysymykseni siis on, miten sota voi oikeuttaa, ja voiko näin ollenkaan tehdä. Toinen juonne gradussani on kysyä klassisen realismin perustelujen perään: voiko tälle linjalle olla vaihtoehtoa. Lähtökohdakseni otan oikeutetun sodan teorian, johon muut teoriat vertautuvat.

Työssä käyttämäni klassiset realistit ovat Niccolò Machiavelli (1469-1527) ja Thomas Hobbes (1588-1679). Näiden kautta hahmottuu se juonne, jota on kutsuttu realismiksi koskien sota ja valtioiden välisiä suhteita. Tätä juonetta vastaan on asettunut kansainvälisen lain kehittäjiä, joista gradussani nostan esiin Immanuel Kantin (1724-1804). Kantin ja klassisten realistien välillä on selkeää ristiriitaa, joka ei ole vielä laantunut. Tärkein kiista on lähes moraalinen: onko valtioiden välillä mitään velvoittavaa moraalialia tai lakia, joka toimisi kuin lait yksilön ja valtion välillä. Onko sota aina hyväksyttävää, jos sille löytyy mikä tahansa syy? Realistit vastaavat tähän myöntävästi: aina saa sotia, jos se ajaa valtion turvallisuutta. Tutkin, mitä ongelmia tästä seuraa ja kuinka tähän on vastattu mm. Michael Walzerin (s.1935) taholta.

Toisen maailmansodan jälkeen tämä keskustelu on noussut taas esille ja myös viimeaikaiset tapahtumat ovat saaneet filosofit pohtimaan oikeutettua sota.

Erotan graduni sotaan liittyvistä eettisistä ongelmista. Joskin niiltä ei voi kokonaan välttyä, kuten tullaan huomaamaan. En siis tarkastele itsessään moraalisia ongelmia, joita sota aina tuo tullessaan. Keskityn siis oikeutukseen ja perusteluihin, joilla sotaa on perusteltu. Tähän on luettu yleensä itsepuolustusteesi, jota oikeutetun sodan teoriassa on puolustettu. Muita syitä, joiden on ajateltu tekevän sodan hyväksytyksi, on mm. rangaistussota, jolla on pyritty hakemaan oikeutta kärsitystä vääryydestä. Alussa käsittelen oikeutetun sodan teoriaa siltä osin, kuin se käsittelee niitä perusteita, joilla sotaa voi ylimalkaan perustella. Tunnettu oikeutetun sodan teoria juontaa juurensa kristinuskon ensimmäisille vuosisadoille saakka. Augustinus (354-430) oli teorian varhaisempia kehittäjiä. Tuomas Akvinolainen (1225-1274) saattoi teoriaa sydänkeskijalla eteenpäin. Kaikkia oikeutetun sodan teoreetikkoja ei tässä tutkimuksessani pystytä käsittelemään, mm. Hugo Grotius (1583-1645) ei mahdu tutkimukseeni.

Ensimmäisessä pääluvussa käyn läpi sodan käsitteen, valtioiden oikeudet lyhyesti sekä oikeutetun sodan teorian kehittäjistä Augustinuksen, Tuomas Akvinolaisen, Michael Walzerin ja John Rawlsin (1920-2002). Selostan sodan käsitteen ja siirryn valtioiden oikeuden periaatteen lyhyeen esittelyyn. Kaiken kattavaa selvitystä en voi tästä antaa, koska se sinällään olisi jo oman tutkimuksen aihe. Esittelen oikeutetun sodan kronologisesti alkaen Augustinuksesta. Tuon teoriaperinteen tärkeimmät teesit esille. Odernin modernisoitujen näkemysten kautta tutkin kritiikkiä, joita on alkanut kohdistua oikeutetun sodan teoriaa kohtaan. Walzerin ja Rawlsin esittelen yhdessä, koska he ovat vaikutusvaltaisimmat meidän aikamme ajattelijat tässä filosofisessa ongelmassa. Walzer ja Rawls

kehittelee uutta oikeutetun sodan teoriaa. Lähtökohtana on ollut mm. Kantin ajattelu.

Toisessa pääluvussa käyn läpi kansainvälisessä oikeudessa tunnettua realismia: Thukydidestä, Machiavellia ja Hobbesia. Tässä luvussa lähdän liikkeelle realismin määrittelystä. Machiavellin ja Thukydiden vertailu tapahtuu Steven Forden artikkelin kautta. Esille nousee armeijan välttämättömyys turvallisuuden takeena. Sota on valtiolle keino säilyä hengissä. Thukydideen teoksessa tulee esille myös hobbesilainen kanta, sota kunnian ja pelon takia. Machiavellille sota on välillä välttämätön keino turvata valtion olemassaolo. Hobbesille sota näyttäytyy suvereenin kautta, sen tehtävänä on turvata kansalaisten rauha. Sodiltakaan ei voi aina välttyä. Tutkin tätä suvereenin asemaa suhteessa toisiin suvereeniin Hobbesin kohdalla. Esittelen myös Hobbesin ihmiskuvaa ja syitä sotiin Hobbesin ajattelussa. Avainkysymys tässä luvussa on välttämättömyys maailmassa, jossa yhä soditaan ja jossa valtioiden välillä on eroja mm. vallan ja asevoimien suhteen. Realistien suhteen en pysty käsittelemään aihetta perinpohjaisesti. Keskityn vain näihin kolmeen klassikkoon.

Viimeisessä pääluvussa käyn läpi realismin haastajaa: kansainvälisen oikeuden kehittäjästä Immanuel Kantin ajatuksia sodasta ja rauhasta. Kant antaa oman vastauksen realismille esittämällä teesejä, joilla sodasta päästäisiin eroon. Tutkin näitä Kantin teesejä ja tuon hänen argumenttinsa esiin. Tärkein lähde on teos *Ikuiseen rauhaan*. Kant antaa panoksensa sodan ja rauhan kysymykseen ja tuo uusia näkemyksiä asiaan. Avainkysymykset Kantille on myös kansojen välinen oikeus, kosmopoliittisuus ja oikeuden toteutuminen

ylimalkaan politiikassa. Kantia kommentoin mm. Brian Odernin avulla.

1 SOTA JA SEN OIKEUTUS

Tässä luvussa käyn läpi sodan käsitteen sekä oikeutetun sodan teorian koskien sodan oikeutusta. Aloitan kappaleen Brian Orendin analyysillä sodasta, jonka jälkeen teen lyhyen katsauksen oikeutetun sodan teorian perinteeseen. Sitten tarkastelen Walzerin tarjoamia vaihtoehtoja sille, miten sotaa voi oikeuttaa.

1.1 Sodan käsite

Brian Orend hahmottelee sodan käsitettä poliittisten yhteisöjen kautta. Sota tulisi käsittää aktuaalisena, intentionaalisen ja laajalle levinneenä aseistettuna konfliktina poliittisten yhteisöjen välillä. Orend sulkee pois yksilöiden väliset riidat, jengisodat ja tämän tyyppiset konfliktit. Sota ilmiönä ilmenee vain poliittisten yhteisöjen välillä. Yhteisöt ovat joko valtioita tai pyrkivät sellaisiksi. Klassinen esimerkki on sota valtioiden välillä, kuten maailmansodat. Sota voi olla kahden kilpailevan ryhmän tai yhteisön välillä, kuten vaikkapa Yhdysvaltojen sisällissodassa. Myös tietyt painostavat ryhmät, kuten terroristiorganisaatiot, voidaan ajatella kuuluvan ”poliittisiin yhteisöihin”, koska ne ovat ihmisten muodostamia yhteisöjä, joilla on poliittinen tarkoitus. Monet näistä ryhmistä kuitenkin haluavat oman valtion tai vaikuttaa valtion kehitykseen tietyssä paikassa. (Orend, Standfordin sivuilta, 8.2.2010.)

Orend kysyy myös, mikä on valtio. Useimmat seuraavat Max Weberin jakoa valtioon ja kansaan. Kansa on ryhmä, joka kokee itsensä tietyksi ihmisryhmäksi (tässä Orend käyttää *people*-sanaa), koska he jakavat tiettyjä asioita, kuten kielen ja kulttuurin. Valtio viittaa taas tiukemmin hallintakoneistoon, joka organisoii ihmisten elämää tietyllä

alueella. Voidaan siis erottaa Yhdysvaltojen valtio ja kansa. Odernin mukaan kansa ja valtio pitää erossa toisistaan käsitteellisesti. Kansallisvaltio taas viittaa tilaan, jossa kansa haluaa valtion ja perustaa sellaisen: Italian valtio italialaisille jne. Sitten on multikansallisia valtioita, joissa valtio kattaa monta kansaa, kuten Yhdysvallat tai Iso-Britannia. (Orend, Stanfordin sivuilta, 8.2.2010.)

Odernin mukaan valtio on tärkeä käsite sodan kannalta. Näyttää siltä, että kaikki sodankäynti viime kädessä ja nimenomaan koskee hallintaa. (Orend, Stanfordin sivuilta, 8.2.2010.)

Sota on väkivaltainen tapa ratkaista se, kuka saa päättää, mitä tietyllä alueella tapahtuu. Sota on äärimmäinen keino ratkaista monet asiat, jos rauhallisella prosessilla tai päätöksellä ei päästä yksimielisyyteen. Pelkkä sodan uhka ja molemminpuolinen poliittisten yhteisöjen halveksinta ei riitä sodan indikaattoriksi. Konfliktin pitää olla aktuaalinen eikä vain piilevä. Aktuaalisen aseistetun konfliktin pitää olla intentionaalinen ja laajalle levinnyt. Yksittäisten rosvoupseerien tai rajavartijoiden yhteentörmäyksiä ei lasketa sodaksi. Sodan käynnistyminen vaatii tietoista myöntymistä ja merkittävää mobilisaatiota sotijoilta. Ei ole todellista sotaa, jolleivät taistelijat aio mennä sotaan ja elleivät he tee sitä suurella määrällä voimaa. (Orend Stanfordin sivuilta ,käyty 8.2.2.2010.)

Odern siteeraa Carl von Clausewitzin (1780-1831) kuuluisaa lausetta: ”Sota on politiikan jatkamista toisin keinoin.” Tämä on varmaankin voimakas ja käypä arvio sodasta, se koskee hallintaa ja väkivallan käyttämistä rauhan sijasta politiikan ratkaisemiseen (Odern käyttää sanaa policy). Clausewitz saattoi olla oikeassa, muttei

ihan. Sota ei ole vain politiikan jatkamista toisin keinoin, vaan myös sota on sitä, mikä luo politiikkaa, eli hallintaa itsessään. Sota on intentionaalista massavoiman käyttöä hallinnan ongelmien ratkaisemiseen. Sota todellakin on hallintaa nuijalla. Lopulta sota on perustuksiltaan antropologista, se käsittelee asiaa, jossa joukko ihmisiä sanoo, mitä tietyllä alueella tapahtuu. (Orend Stanfordin sivuilta, käyty 8.2.2010.)

1.2 Oikeutetun sodan teoria

Tässä kappaleessa nostan esiin vaikutusvaltaisen teorian, joka on vaikuttanut sodasta käytyyn keskusteluun. Oikeutetun sodan teoriolla on pitkä historia, ja sen juuret voidaan löytää aina Marcus Tullus Ciceron (106-43 eKr.) kirjoituksista asti. Viime aikoina tämä teoria on saanut kritiikkiä osakseen mm. David Rodinin taholta. Siitä huolimatta teoriaa kannattaa pohtia lähemmin, koska sillä on ollut niin suuri vaikutus traditioon poliittisessa filosofiassa.

Oikeutetun sodan teoria jaetaan yleensä kolmeen osaan. Ensimmäinen osa on *jus ad bellum*, joka käsittelee sotaan turvautumisen oikeutta ensisijassa. Toinen osa on *jus in bello*, joka puolestaan koskee oikeutta sota olosuhteissa, kun se on alkanut. Kolmas osa on *jus post bellum*, joka koskee rauhan sopimuksen oikeutta ja sodan lopettamisen vaihetta. (Orend Stanfordin sivuilta käyty 8.2.2010.)

1.3 Klassinen oikeutetun sodan teoria ja nykyajan yhteenveto

Oikeutetun sodan teorian luojina Augustinus ja Tuomas Akvinonalainen on merkitty teorian isiksi. Lyhyt katsaus

näihin antaa perspektiiviä työhöni. Lopuksi käyn läpi Brian Odernin yhteenvedon asiasta.

Pikkarainen lähtee pohjustamaan Augustinusta historiallisen tilanteen valossa. Alkukirkko odotti messiasta jo nopeasti palaavaksi, näin ollen maallisista ongelmista ei tarvinnut murehtia. Augustinuksen päivinä tilanne alkoi muuttua. Sodan, kristillisyyden ja valtion yhteys alkoi mietityttää Augustinusta ja muita keskiajan oppineita.

Augustinus poikkeaa selvästi alkukirkon ajattelusta. Hän katsoi, että ihminen voi palvella sekä keisaria että Jumalaa. Augustinuksen ajattelussa korostuu kaikille luoduille osoitettu vastuu luomakunnan ja ihmisen hyvinvoinnista sekä yhteiskunnallisen järjestyksen asema yhteiskunnallisen rauhan ja hyvinvoinnin ylläpitäjänä. Augustinuksen ajattelun pohjana on, että kaikilla kansoilla on kaipuu rauhaan. Sodan voitiin katsoa palvelevan tätä kaipuuta tuossa historiallisessa tilanteessa, jossa vandaalit uhkasivat Roomaa. Sodan päämääränä oli ulkoisen uhan torjuminen sekä rauhan ja hyvinvoinnin ylläpitäminen kaikille kansalaisille. (Pikkarainen 2006, 24.)

Pohtiessaan sotaa Augustinus katsoi, että on aina selvitettävä, miksi ja kenen johdolla sotaa käydään. Sotaa itsessään hän piti Kristuksen hengen vastaisena, mutta totesi sodan voivan kuitenkin olla jossakin tilanteessa välttämätön paha rauhan turvaamiseksi. Hän ei hyväksynyt rajoituksetta sotaa. Jos sotaan joudutaan kärsityn vääryyden vuoksi, se on oikeutettu. Sodankäynnin tarkoituksena tulee tällöin olla, että sotaa käyvä on rauhantekijä sotimalla. Augustinuksen aikaan tultaessa myös kirkon ja valtion suhde muuttui. Kirkko mielsi uuden vastuunsa yhteiskunnassa. Maan puolustaminen oli

kristityn oikeus ja velvollisuus. Puhuttiin kansalaisvelvollisuuksista eli yksilön velvollisuuksista valtiota kohtaan. Näistä velvollisuuksista tuli osa kristillistä elämäntapaa. (Pikkarainen 2006, 24-25.)

Sodankäyntiä itsessään Augustinus siis piti pahana, mutta totesi, että joskus se voi olla oikeutettu. Hän antoi selkeitä kriteerejä sodankäynnin oikeutukselle. Nämä ovat ehtoja, joiden täytyessä on mahdollista käydä sotaa. Pikkarainen tiivistää ne näin: 1) Oikeutettuun sotaan tulee aina olla oikeutettu syy. 2) Sodan seurausten tulee olla oikeassa suhteessa saavutettuun hyötyyn. 3) Sotaa voi käydä vain valtio. 4) Sodankäynnin päämääränä on aina rauhan saavuttaminen. 5) Sotaan tulee ryhtyä vasta kun kaikki muut keinot rauhan saavuttamiseksi on koeteltu. (Pikkarainen 2006, 26-27.)

Oikeutettu syy sisälsi ajatuksen omien oikeuksien turvaamisesta, järjestyksen ylläpidosta ja ihmisen olemassaolon turvaamisesta. Samalla se sisälsi ajatuksen siitä, että tavoitteen täytyessä sota on lopetettava. Valtiolle kriteeristö antaa itseisarvon. Valtiolla on oikeus turvata oma olemassaolonsa sekä oikeus ja velvollisuus huolehtia kansalaistensa turvallisuudesta. Näin se oleellisesti liittyy ensimmäiseen kriteeriin. Tällaisessa valtion käymässä sodassa, jonka tavoite on rauhan palauttaminen ja turvaaminen, sotilaat eivät ole murhaajia. Sotilaat ovat palvelijoita puolustaessaan valtakunnan hyvinvointia. Täyttäessään kansalaisvelvollisuutensa yksilö toteuttaa kristillisen elämäntavan vaatimuksia. (Pikkarainen 2006, 27.)

Pikkarainen ottaa esille Paul Ramsey'n, joka kommentoi Augustinuksen teoriaa. Ramsey korostaa Augustinuksen teorian sisällöllistä arviointiluonnetta. Sen ei voi katsoa

merkitsevän sitä, että oikeus sotaan on toisella puolella, kun taas toisella sitä ei ole. Ramseyn mielestä Augustinuksen teoriassa sodan oikeutuksesta on kyse siitä, että teoria sinänsä ei luo oikeutettuja sotia vaan ainoastaan mittapuun, jonka avulla kristitty voi tulkita suhdettaan mahdolliseen sotaan. Ramseyn mukaan kristityn osallistuminen sotaan ei ole itsestäänselvyys, vastuu jää yksilölle. Keisarin miekan seuraaminen ei voi olla sokeaa. (Pikkarainen 2006, 27.)

Ramsey myös kommentoi Augustinuksesta tehtyjä tulkintoja sodan oikeutuksesta. Monet tulkinnat ovat ei-augustinolaisia. Ramsey kritisoi ajattelua, joka pyrkii modernin sodan rajaamiseen oikeutetun sodan ulkopuolelle. Ramseyn mukaan ei ole perusteita väittää yksikantaan, että mitkään nykyisistä sodista eivät voisi olla sovellettavissa oikeutetun sodan puitteisiin. Oikeutetulla sodalla on kriteerinsä, joiden tulkinnan tulee olla ajattelun lähtökohtana. Pikkarainen viittaa moniin muihinkin lähteisiin, joiden mukaan kyse on mittapuusta. Pikkarainen viittaa David. S. Yeagoon, jonka mukaan oppi oikeutetusta sodasta ei tarkoita, että sota itsessään olisi oikeutettu. Yeago korostaa, että teoria luo ikään kuin kriteeristön, jonka avulla on mahdollista arvioida sodan mahdollista oikeutusta. (Pikkarainen 2006, 27-28.)

On syytä myös siteerata itse Augustinusta, jotta hänen kantansa tulisi selväksi. Täytyy kuitenkin muistaa, että sotaa on pohdittu filosofian piirissä jo ennen kristillisiä ajattelijoita. Cicero on yksi esimerkki tästä.

Augustinus kysyy, voiko sitä, että sotii naapureita vastaan ja siirtyy siitä taas sotimaan eteenpäin polkien ja alistaen rauhallisia kansoja pelkällä vallanhimolla, kutsua muuksi kuin suuren luokan rosvoamiseksi. Valtakunnan, josta

puuttuu oikeamielisyys, Augustinus rinnastaa pelkkään rosvojoukkoon. Laajentuessaan valtakunta omaksuu selvemmin nimityksen ”kuningaskunta”. (Augustinus 2003, 217.)

Augustinus puhuu myöhemmin valtakunnan laajenemisesta toiseen sävyyn. Jos kunnian miehet eivät käy väärää sotaa eivätkä ärsytä käymällä sotaa rauhallisia ja syyttömiä naapureita vastaan vain laajentaakseen alueitaan, niin tätä Augustinus ylistäisi. Oikeudenmukaiset sodat kelvottomia kohtaan kyllä laajentaisivat valtakuntaa. Se olisi jäänyt tapahtumatta, jos naapurit olisivat olleet oikeudenmukaisia ja rauhallisia. Näin ihmisten olot olisivat paremmat ja valtiot pieniä ja ne nauttisivat iloiten sopuisasta naapuruudestaan. Näin maailmassa olisi yhtä paljon pikkuvaltioita kuin kaupungissa on kansalaisten taloja. Sodankäynti ja laajeneminen on pahojen silmissä onni, mutta kunnan ihmisten näkökulmasta välttämätön paha. On kuitenkin pahempi, että väärämieliset hallitsisivat oikeamielisiä. Mutta Augustinus kutsuu tätäkin tilaa jollakin kohtuudella onneksi. Kuitenkin suurempi onni on pitää sovinnollisia suhteita hyvään naapuriin kuin alistaa paha naapuri, joka ryhtyy sotaan. Paha toive on Augustinukselle sitä, että haluaa jonkun vihan tai pelon kohteeksi, jotta saisi jonkun voittaa. (Augustinus 2003, 236-237.)

Lopullisen muotonsa klassinen oikeutetun sodan teoria sai Tuomas Akvinolaisen aikana. Augustinuksen käyttäessä käsitettä kansalaisvelvollisuudet, Tuomas puhuu isänmaanrakkaudesta. Isänmaanrakkautta Tuomas piti ihmisen luonnonmukaisena toimintaperiaatteena (*connaturale principium*). Pikkarainen tarkastelee Russell Hittingerin kommentteja selvittääkseen Tuomaan periaatteet. Hittinger korostaa Tuomaan ajattelun taustalla

olevaa luonnonoikeudellista traditiota, joka hänen mukaansa ymmärrettiin keskiajalla tavaksi, jolla Jumala säätelee ihmisen käytöstä toissijaisen syysuhteen välityksellä. Hittinger puhuu luonnonoikeuteen liittyvistä teorioista, jotka pyrkivät ilmaisemaan kaksi näkökantaa: 1) Maailmassa on looginen järjestys, joka ei ole ihmisen muovaama ja 2) tuo järjestys sisältää moraalisia ohjeita, joita ihmisen on noudatettava. Lopulta ihmisillä on suhteessa toisiin ihmisiin ja yhteiskuntaan sekä oikeuksia että velvollisuuksia. (Pikkarainen 2006, 28.)

Tuomas täsmentää Augustinuksen oppia sodasta tuomalla kolme kriteeriä, joiden täytyy ehdottomasti täytyä. 1) Sotaa on käytävä ruhtinaan johdolla. Valtio käy sotaa, ei yksityinen kansalainen tai kansanryhmä. 2) Sodalla on oltava oikeutettu syy. Sota ei koskaan saa olla hyökkäyssota vaan ainoastaan puolustava. 3) Sodalla on oltava oikea tarkoitus, hyvän edistäminen ja pahan torjuminen. (Pikkarainen 2006, 28.)

Syntynyt oppi antoi kristityille mahdollisuuden toimia isänmaanrakkauden mukaan myös potentiaalisen sodan aikana valtakunnan parhaaksi. Ainoa rajoitus, jonka teoria luo, on se, että pappien ja piispojen ei ole soveliasta osallistua sotatoimiin. Tuomaan myötä sodan käsite sai uutta laajuutta. Tuomaan mukaan myös uskonsodat olivat sallittuja silloin, kun kristityt pyrkivät turvaamaan oman uskonsa vapaan harjoittamisen. Tuomaalla tämä näkökulma ei kuitenkaan laajentanut oppia oikeutetusta sodasta niin, että sotaa voisi käyttää uskon levittämiseen. (Pikkarainen 2006, 28-29.)

Tuomaan ja Augustinuksen työn hedelmänä syntyi kirkon sisälle oppi oikeutetusta sodasta. Tämän opin katsottiin olevan hyödyksi niin valtiolle kuin kirkollekin. Sen

ensisijainen päämäärä oli valtion kannalta turvata valtion rauha ja olemassaolo. Kirkon kannalta tärkeää oli turvata sen olemassaolo ja vapaa uskonharjoitus. Tärkeää oli, että teoria tuki nimenomaan vallassa olevia hallitsijoita, koska oikeus sodankäyntiin oli vain hallitsijan johdolla. Tämä rajasi pois yksittäisten ryhmien mahdollisuudet perustella omia sotia opin perusteella. Samoin oli myös laita esim. Rooman valtakunnan alaisuudessa elävillä kansoilla. Niillä ei ollut oikeutta taistella itsenäisyytensä puolesta, ne olivat osana Roomaa. Yksilön elämän ulottuvuuksiksi käsitetyt isänmaanrakkaus ja kansalaisvelvollisuuden täyttäminen kristillisen elämän hyveinä sitoivat kirkon ja valtion tiiviisti yhteen. Pikkarainen siteeraa Kalevi Toiviaista, jonka mukaan oikeutetun sodan teorialla oli myöhemmin selkeitä käytännön vaikutuksia valtioiden välisissä suhteissa. Se hillitsi sodankäyntiä ja oli huomattava poliittis-teologinen ohjelma, jonka avulla kirkko oli rauhantekijä. (Pikkarainen 2006, 29.)

Myöhäisskolastikkojen kaudella oppi oikeutetusta sodasta sai mukaansa vielä neljännen teesin. 4) Sodasta aiheutuvien vahinkojen tuli olla kohtuullisessa suhteessa saavutettuun hyötyyn. Ei ollut mielekästä sotia, jos lopputulos eli mahdollinen hyöty näytti epävarmalta. Pikkarainen ottaa myös esille Kauko Pirisen kommentin, jonka mukaan myöhäisskolastikkojen opetus oli lähtökohtana myös hollantilaisen Hugo Grotiuksen kehittämälle kansainväliselle oikeudelle. (Pikkarainen 2006, 29-30.)

Odern esittelee meidän aikamme *jus ad bellumin* kuusi kohtaa, jotka sodan pitää täyttää ollakseen oikeutettu. Nämä kuusi sääntöä rakentavat sen, mikä tekee sodasta oikeutetun. Asia ei ole tietenkään näin yksinkertainen, jo ensimmäinen pykälä sisältää monenlaisia ongelmia.

Odernin teoria vetää yhteen Augustinuksen, Tuomaan ja monien muiden oikeutetun sodan teoreetikkojen teesit.

Ennen Odernin yhteenvetoa, on käytävä lyhyesti katsomassa, miten valtiot saavat oikeutensa. Tutkimukseni ei voi perehtyä tähän tematiikkaan muuten kuin lyhyesti. Aihe on laaja ja oman tutkimuksensa kokoinen.

Kaksi perusoikeutta erotellaan: valtion ja yksittäisen ihmisen. Kansainvälinen laki hyväksyy sen, että valtiolla on monenlaisia oikeuksia, huomattavimmat koskee poliittista suvereenia ja alueellista yhtenäisyyttä. Kansainvälinen laki toteaa, että aggressio käsittää aseistettujen joukkojen käyttämistä näiden (maa, suvereeni) oikeuksien loukkaamiseen. Klassisia tapauksia on Natsi-Saksan invaasio Puolaan 1939 ja Saddam Husseinin hyökkäys Kuwaitiin 1990. Näissä tapauksissa valloittaja ottaa uhrinsa alueen, hajottaa hallituksen ja pistää uuden hallinnon niiden tilalle. Hyökkääjä menettää oman valtio-oikeutensa. Aggressiivisella kohteella ei ole oikeutta siihen, että sitä ei vastustettaisi. Sen velvollisuutena sen sijaan on lopettaa oikeuksia loukkaava toiminta. (Orend Stanfordin sivuilta, käyty 8.2.2010.)

Miksi valtioilla sitten on oikeuksia. Ainoa järkevä vastaus on se, että ne tarvitsevat näitä oikeuksia puolustaakseen kansalaisiaan ja auttaakseen ihmisiä toimittamalla näille ihmisoikeuksiensa objekteja. Odern ottaa esimerkeiksi John Locken ja Yhdysvaltojen perustajat, joiden mukaan hallitus on perustettu ihmisten kesken realisoidakseen noiden ihmisten perusoikeudet. (Odern Stanfordin sivuilta käyty 8.2.2010)

Jos hallitukset tekevät niin, ne ovat laillisia, jos ei, niin silloin niillä ei ole oikeutta tai syytä olemassaoloon. Tämä

on tärkeää, koska vain laillisilla hallituksilla on oikeuksia, sisältäen myös sodankäynnin. Me tarvitsemme teorian legitimoimista hallituksesta oikeutetun sodan teorialle. Odernin mukaan Tuomas Akvinolainen näki tämän selvemmin kuin kukaan muu tämän tradition klassinen edustaja. Yhteys tähän legitimitettiin on yhteensopiva tässä annetun sodan kuvauksen kanssa. Sota ytimeltään on väkivaltainen yhteenotto koskien sitä, kuinka aluetta ja sen asukkaita hallitaan. (Odern, Stanfordin sivuilta, käyty 8.2.2010.)

Odern käy läpi kaikki pykälät koskien oikeutettua sotaa tuoden ne nykyajan piiriin.

Ensimmäinen teesi teoriassa on, että sodalle pitää olla oikea/oikeutettu syy. Valtio voi aloittaa sodan vain oikeasta syystä. Oikeutetut syyt, joihin usein vedotaan, sisältää seuraavat asiat: itsepuolustus ulkoiselta hyökkääjältä, toisten puolustaminen ulkoiselta hyökkääjältä, viattomien puolustaminen brutaalilta ja aggressiiviselta hallinnolta sekä rankaiseminen vakavilta vääryyksiltä, joita esiintyy. Walzer ja muut modernit teoreetikot puhuvat yhdestä oikeutetusta syystä turvautua sotaan. Syy on aggressiivisuuden vastustaminen. Aggressiivisuus määritellään aseistetun joukon käyttämiseksi toisen perusoikeuksien rikkomiseksi. (Orend Stanfordin sivuilta, käyty 8.2.2010.)

Toinen ehto oikeutetulle sodalle on oikea aikomus. Valtion aikomuksena käydä sotaa pitää olla vain sen oma asia. Vain pelkkä oikeus aloittaa sota ei riitä, aktuaalinen motivaatio sotaan turvautumisessa pitää myös moraalisesti arvioitu. Salaiset motivaatiot, kuten valta tai maa-alue, tai irrationaaliset, kuten kosto ja etninen viha, ovat suljettu pois. Vain oikea aikomus on nähty sallivan turvautua

sotaan varmasti ja vakaasti. Jos toisia motiiveja alkaa esiintyä, myös moraalinen korruptio alkaa. Kansainvälinen laki ei sisällä tätä kohtaa, todennäköisesti siksi, että selviä vaikeuksia ilmaantuu esille koskien valtion intentiota. Kolmas kohta koskee kunnollista auktoriteettia ja julkista ilmoitusta. Valtio voi lähteä sotaan, jos siitä on päättänyt asialliset auktoriteetit, mukaan luettuna prosessit, ja se on tehty julkiseksi omille kansalaisille ja vihollisvaltioille. Asiallinen auktori viittaa valtion perustuslakiin. Valtio, joka epäonnistuu minimaalisissa oikeuksissa, puuttuu myös oikeus mennä sotaan. (Odern Stanfordin sivuilta , käyty 8.2.2010.) Ilmeisesti Odern viittaa epäonnistumisen suhteen auktoriteetteihin. Sota on väärin, jos sen esimerkiksi aloittaa väärä auktoriteetti.

Neljäs ehto on se, että sota on viimeinen keino. Valtio voi mennä sotaan, vain jos se on käyttänyt kaikki uskottavat, rauhanomaiset keinot kiistan ratkaisemiseksi. Halutaan varmistua siitä, että sota on viimeinen keino pysäyttää hyökkääjä, koska se päätös on niin vakava ja tärkeä. Viides kohta koskee onnistumisen todennäköisyyttä. Valtio ei voi turvautua sotaan, jos se voi ennustaa sen asian, että tällä toimenpiteellä ei ole mitään vaikutusta tilanteeseen. Tämän pykälän tarkoitus on estää joukkoväkivalta, joka on turhaa. Kansainvälinen laki ei sisällä tätä kohtaa, koska sitä voidaan käyttää hyväksi pieniä valtioita vastaan. Kuudes kohta koskee suhteellisuutta (proportionality). Valtion täytyy pohtia ja punnita universaaleja hyviä asioita, joita sodan tuloksesta seuraa, kuten turvata oikeutettu syy ja verrata niitä pahoihin asioihin, joita oletettavasti tulee, kuten mm. uhreihin. Vain jos hyödyt ovat suhteellisia tai vaivan arvoisia, voidaan sota aloittaa. Orend painottaa universaalisuutta, koska yleensä tekijät puhuvat omista

hyödyistään ja haitoistaan ja jättävät pois vihollisten tai viattomien kolmannen osapuolien seikat. (Oderm, Stanfordin sivuilta, käyty 8.2.2010)

David Rodin näkee ongelmia oikeutetun sodan teoriassa. Oikeutetun sodan teorian käsitteet hyökkääjästä ja puolustajasta pettävät meidät. Ne ovat hiljaa tai ovat jopa esteenä sisällissodan ja valtion sisäisen alistamisen ongelmassa. Kansainvälisessä tilassa erottelu puolustajaan ja hyökkääjään on usein mahdotonta määritellä, koska valtiot kyynisesti manipuloivat näitä käsitteitä. Jos erottelu voidaan tehdä, siitä on meille vain vähän tai ei ollenkaan moraalista merkitystä yksittäisessä tapauksessa, koska sota on perusteiltaan tasapainoilua. (Rodin 2002, 195.)

Rodin pitää toivottavana ylikansallista valtiota, joka rauhoittaisi sotia ja saattaisi valtiot pois Hobbesin luonnontilasta. YK ei toimi pelkästään poliittisen reaalimaailman takia, suurvallat istuvat turvallisuusneuvostossa ja kaatavat itselleen haitalliset ehdotukset. (Rodin 2002, 179-182.)

Rodinin mukaan oikeutetun sodan teoriassa on myös paradoksi, joka liittyy *jus in bello*. Sen mukaan sotilaiden välillä on moraalinen tasa-arvo. Kuinka sitten sotivien armeijoiden kesken voi toinen osapuoli olla syyllinen ja heidän sotansa väärin? Oikeutetun sodan teoria ajautuu paradoksiin. Sota kaiken kaikkiaan on rikos, mutta yksittäisten tekijöiden teot, jotka konstituivat aggressiivisen on sitten laillinen. (Rodin 2002, 167.)

Kritiikki on kiinnostava, vaikka se ei suoraan liity sodan perusteisiin. Rodini mukaan yksi syy paradoksiin on *jus in bellon* ja *jus ad bellumin* ero. Jälkimäinen on

lakimiesten, kirkonmiesten ja uuden ajan humanistien luoma ja edellinen ritari koodistoon lukeutuva oheistus, mitä saa tehdä ja mitä ei. Sotimista koodien mukaan pidettiin oikeana ja jalona, mutta sotaa itsessään yritetään rajoittaa. (Rodin 2002, 166-167.)

Rodinin mukaan yksi syy, miksi keskiajalla kehitetty oikeutetun sodan teoria ei toimi, on maailman konflikteihin monimutkaisuus. Harvoin on missään sotia, jossa toinen olisi täysin viaton ja toinen osapuoli syyllinen kaikkeen. Sama argumentti toistuu toisella tavalla, jos kansainvälisen olosuhteen taustat ovat hobbesilaista kyräilyä ja epäluuloa muita kohtaan: on vaikea vetää rajaa hyökkääjään ja puolustajaan tai rikolliseen ja viattomaan. Tätä on nähtävissä silloin kuin taustasuhteet valtioiden välillä sisältävät voiman tasapainon - tai ydinaseiden vuoksi kauhuntasapainon - pitkäaikaisten kilpailijoiden välillä. Valtiot ovat huolestuneita omasta turvallisuudestaan, jota ei johdeta absoluuttisesta sotilaallisesta kyvystä vaan suhteellisesta voimasta, jota mitataan potentiaalista uhkaa vastaan. Mutta voiman tasapainoa voi mitata puolustuksella ja hyökkäyksellä. Tällaisessa ympäristössä aggressiiviset teot varjostavat ennakoivan puolustuksen uskottavuutta. Puolustus alkaa näyttämään aggressiiviselta mm. provokaationa. Oliko Neuvostoliiton ohjusten sijoittaminen Kuuban hyökkäys vai puolustus? Tällaisissa tapauksissa Rodinin mukaan ei ole suinkaan selvää, kuka on hyökkääjä. (Rodin 2002, esim. 190-191)

Brian Orend puolustaa teoksessaan teesiä, jonka mukaan Immanuel Kantillakin on oikeutetun sodan teoria. Kantin teesit esitellään kolmannessa luvussa, mutta tässä vaiheessa mainitsen jo jotain. Paneudun tässä lyhyesti siihen, miten Orend pääättelee näin olevan. Otan vain

muutamia kohtia, joissa Orendin kanta näyttäisi olevan oikea. Kaikkia kohtia on mahdotonta sisällyttää tähän.

Jos väittää, että Kantilla ei ole oikeutetun sodan teoriaa, vaan Kant on pasifisti, on väärässä. Orendin mukaan tähän virheeseen päädytään, jos luetaan vain *Ikuiseen rauhaan* -teosta. Vain sen lukeminen johtaa luulemaan, että Kant on äärimmäinen pasifisti. (Orend 2000, 43.) Yksi tärkeä seikka on näyttää, että Kant ei lukeudu oikeutetun sodan kilpailijateorioihin, joita on realismi ja pasifismi.

Orendin mukaan Kantin suhde (toisessa luvussa esiteltevään) realismiin on monimutkainen. Mutta viime kädessä Kant hylkää sen. Kant pitää kansainvälistä tilaa luonnontilana. Kant myös on sitä mieltä, että valtiot itsepäisesti kieltäytyvät hyväksymästä mitään muuta tulkintaa niiden oikeuksistaan ja intresseistään kuin heidän omansa. Mutta Kantille on mahdollista, että valtioiden toimintaa voi arvioida moraalisisilla käsitteillä. Kant ei usko, että valtiot toimisivat vain pelkästään reaali politiikan vaatimusten (realpolitik) mukaan. (Oder 2000, 44-45.)

Kant joutuu kuitenkin ongelmiin sen suhteen, että hän myöntyy ennakoivaan iskuun, jos uhka on liian suuri. Kantille ne olosuhteet, jotka moraalisesti oikeuttavat sodan, tuovat mukanaan myös heikompiä prudentiaalisia syitä sotia. Orendin mukaan Kantin tekstissä tämä näkökulma tekee moraalista etuoikeutetun suhteessa järjelyyn ilman niiden ongelmien myöntämistä, mitä seuraa tästä kahtiajaosta. (Orend 2000, 46-47.)

Kant ei ole myöskään pasifisti. Kant myöntää monissa teoksissa, että valtiolla on oikeus sotia luonnontilassa. *Ikuiseen rauhaan* -teoksessa Kant kieltää sotilaiden

palkkaamisen, mikä on palkkasotilaallisuuden vastustamista, ei pro-pasifismia. Odern viittaa moniin Kantin kirjoituksiin, jossa valtioille myönnetään oikeus käydä sotaa: esimerkiksi jos joku on loukannut sitä. (Odern 2000, 47-48.)

Näiden pohjalta Odern tekee johtopäätöksen, että Kantilla on oma oikeutetun sodan teoria. Seuraavaksi Odern lähtee etsimään yhtymäkohtia oikeutetun sodan teorian pykälien ja Kantin teesin välillä. Tähän palaan kolmannessa luvussa.

1.4 Walzerin ja Rawlsin uusi oikeutetun sodan teoria

Michael Walzerilla on oma näkemys siitä, milloin voi sotia ja mitkä ovat hyvät syyt sotaan. Hän lähtee liikkeelle siitä, että sota rikkoo rauhaa ja on väärin. Walzerin pyrkimys on tuoda sota moraalien piiriin, mutta työssäni en voi syventyä tähän täysimittaisesti. Walzerilla on silti annettavaa sen suhteen, mitkä ovat sodan perusteet poliittisesti tai eettisesti.

Aggressio on nimi, mikä annetaan sodan rikokselle. Me tiedämme rikoksen, koska meillä on tietoa rauhasta, jonka sota rikkoo. Kaikenlaiset oikeudet ja turvallisuus voi vallita vain aggression itsensä puuttuessa. Vääräys, joka tapahtuu on, että ihmiset pakotetaan riskeeraamaan elämänsä oikeuksien puolesta. Ihmiset joutuvat valitsemaan joka elämän tai oikeudet. Eri ryhmät sitten vastaavat eri tavalla tähän valintaan, joka taistellen tai antautuen riippuen olosuhteista. Mutta he ovat oikeutettuja taistelemaan. Useissa tapauksissa taisteleminen on moraalisesti oikeutettu vastaus. Oikeutus ja valinta ovat

tärkeitä. Oikeus ja valinta ovat tärkeä osa aggression käsitettä ja sille tärkeälle osalle, joka sillä on sodan teoriassa. (Walzer 2000, 51.)

Aggressio on ainoa rikos, minkä valtiot voivat tehdä toisiaan vastaan. Kaikki muu on väärinkäytöstä. Walzerin mukaan kansainvälisen lain kieli on kummallisen köyhää. Jokainen alueellisen yhtenäisyyden tai poliittisen suvereenin rikkomus on aggressio. Se on kuin leimaisi murhaksi kaikki hyökkäykset ihmisen persoonaa kohti, kaikki yritykset pakottaa häntä tai kaikki invaasiot hänen kotiinsa. Tämä kieltäytyminen erilaistamisesta tekee vaikeaksi merkitä suhteellisen aggressiiviset teot, erottaa esimerkiksi maan ottaminen kokonaisen valtion tuhoamisesta. Tälle kieltäytymiselle on Walzerin mukaan peruste. Yksi asia yhdistää kaikkea aggressiota. Ne oikeuttavat voimakkaan vastustamisen ja voimaa ei voi käyttää valtioiden välillä ilman, että elämä itse vaarantuu. (Walzer 2000, 51-52.) Aggressio on yksittäinen ja erottelematon rikos, koska se haastaa oikeudet, jotka ovat kuolemissa arvoisia (Walzer 2000, 51-52).

Walzer viittaa brittiläisiin lakimiehiin perustelleessaan valtion oikeuksia. Valtion oikeudet ja velvollisuudet eivät ole muuta kuin niiden ihmisten oikeuksia ja velvollisuuksia, jotka kokoavat ne. Tämä on konventionaalisen brittiläisen lakimiehen näkemys, (mm. John Westlake), joille valtiot eivät ole orgaanisia kokonaisuuksia tai mystisiä unioita. Tämän näkökannan Walzer hyväksyy. Kun valtio on hyökkäyksen alainen, ei vain sen jäsenten elämä vaarannu, vaan myös ne asiat, joita he arvostavat eniten. Tämä sisältää poliittisen yhteenliittymän, jonka he ovat tehneet. Me tunnistamme ja selitämme tämän haastamisen viittaamalla heidän oikeuksiinsa. Jos he eivät ole moraalisesti oikeutettuja

valitsemaan heidän hallitusmuotoaan ja sitä politiikan muotoa, joka muokkaa heidän elämäänsä, ulkoinen pakko ei ole rikos. Eikä voida helposti sanoa, että heidät olisi pakotettu vastustamaan itsepuolustukseksi. (Walzer, 2000, 53-54.)

John Rawls antaa omat teesinsä kansojen oikeuksista. Nämä kansojen oikeuksien periaatteet lähtevät liikkeelle vapaiden ja demokraattisten kansakuntien oikeudenmukaisuusperiaatteista. Tässä työssä en voi perustella asiaa muuten kuin, että Rawlsille liberaali hyvin järjestäytynyt demokratia on kansalle paras paikka asua. Periaatteet menevät seuraavasti: 1) Kansakunnat ovat vapaita ja riippumattomia, ja muiden kansojen on kunnioitettava niiden vapautta ja riippumattomuutta. 2) Kansakuntien on noudatettava sopimuksia ja sitoumuksia. 3) Kansakunnat ovat tasa-arvoisia, ja ne ovat osapuolina niitä sitovissa sopimuksissa. 4) Kansakunnilla on velvollisuus olla puuttumatta toisten kansojen asioihin. 5) Kansakunnilla on oikeus puolustaa itseään, mutta ei oikeutta ryhtyä sotaan muiden syiden perusteella. 6: Kansakuntien on kunnioitettava ihmisoikeuksia. 7) Kansakuntien on hyväksyttävä tietyt sodankäyntiin kuuluvat rajoitukset. 8) Kansakuntien on velvollisuus auttaa muita, epäsuotuisissa oloissa eläviä kansoja, joiden olot estävät niitä kehittämästä oikeudenmukaista tai kohtuullista poliittista ja yhteiskunnallista hallintoa. (Rawls 2007, 51-52.)

Toisen mielenkiintoisen historiallisen perspektiivin tälle antaa Kantin teesit valtiosta. Lähtökohta Kantin kansainväliseen oikeuden teoriassa on premissi, jonka mukaan valtio on itsessään moraalinen persoona. Moraalinen persoona on Kantille sellainen, joka on vapaa rationaalinen tekijä, kykenevä tekemään rationaalisia

valintoja asioiden välillä. Lisäksi häntä on pidettävä vastuullisena tekemistään valinnoista. Valtio on Kantille moraalinen kahdesta syystä. 1) Siinä laajuudessa, jossa valtio suojelee kansalaisten oikeutta, valtiolla pitää itsellään olla moraalinen arvo. Valtio on välttämätön ehto mm. ihmisoikeuksien turvaamiselle. 2) Ajatellessamme kansainvälisiä suhteita selvästi ja terävästi, meidän on ajateltava valtioita vis-à-vis toisiinsa nähden, niin kuin ne olisivat täysin kehittyneitä moraalisia persoonia tai yksilöitä vaikuttaen toisiinsa. Orendin mukaan tämä tuo tietenkin mieleen domestic-analogian. (Rodin, 2000, 26.)

Näistä kahdesta syystä me sitten pidämme valtioita rationaalisina tekijöinä kantilaisessa mielessä. Ne ovat vapaita tekemään rationaalisia päätöksiä eri vaihtoehtoista, ja niitä pitää ja voi pitää vastuullisina valinnoistaan toisten tekijöiden taholta. (Rodin 2000, 26-27.)

Myös Rawls tarttuu tähän. Hän lähtee liikkeelle ajatuksesta, että kansalla on moraalinen luonne. Rawls käyttää käsitettä kansa valtion sijaan, mutta tähän en voi syventyä tämän työn aikana. Tämä kansan moraalinen luonne sisältää tietyn ylpeyden ja kunniantunnon. Kansakunta voi olla ylpeä saavutuksistaan ja historiastaan, minkä Rawlsin mukaan oikeanlainen isänmaallisuus sallii. Tämä asianmukaisen kunnioituksen vaatimus sopii myös yhteen kaikkien kansojen tasavertaisuuden kanssa. Rawls jatkaa kansojen kuvailua. Kansoilla täytyy olla omia etuja, muuten ne olisivat joko elottomia ja passiivisia tai todennäköisesti sokeiden ja kohtuuttomien intohimojen ja yllykkeiden vietävissä. Toisin kuin valtioiden edut, kansoja eteenpäin ajavat edut ovat järkeviä etupyrkimyksiä, joita reilun tasa-arvoisuuden periaate ja kunnioitus kaikkia muita kohtaan ohjaavat. Juuri nämä

kohtuulliset ja järkevät edut tekevät demokraattisen rauhan mahdolliseksi. (Rawls 2007, 60.)

Rawls jaottelee kansakunnat viiteen eri kategoriaan, joista yksi on lainsuojaton valtio. Tällainen valtio sotii edistääkseen rationaalisia, mutta ei Rawlsin mukaan järkeviä, etupyrkimyksiään. Edellä mainitut oikeudet sallivat itsepuolustuksen, muttei hyökkäämistä. Toisin kuin perinteinen käsitys valtion suvereniteetista, se ei oikeuta sotimista valtion rationaalisten etujen edistämiseksi. Tällaiset etupyrkimykset eivät ole riittä sodan syyksi. Rawlsin kehittämien kansojen luokituksen mukaan liberaalit eivätkä kelvolliset hyvin järjestäytyneet kansat aloita sotaa toisiaan vastaan. (Rawls 2007 117-118.)

Muut neljä kansakuntatyyppiä on järkevät liberaalit kansakunnat, kelvolliset kansakunnat, epäsuotuisten olosuhteiden rasittamat yhteiskunnat sekä hyväntahtoiset absoluuttiset yhteiskunnat (Rawls 2007, 14). Jälkimmäinen on hankalasti hahmotettavissa, joten siitä ei ehkä tarvitse piitata. Juha Sihvolakin toteaa jälkisanoina, että hyväntahtoiset absolutistiset valtiot jäävät vain maininnan tasolle Rawlsin teoksessa. (Sihvola 2007, 300)

Valtioiden oikeus lepää sen kansalaisten suostumuksessa. Tämä on erikoislaatuista. Valtion oikeudet eivät muodostu sarjoista muutoksia yksittäisistä ihmisistä suvereenille tai muutosten sarjoista yksilöiden joukossa. Suojelu ei ulotu vain yksilöiden elämiin ja vapauksiin vaan myös heidän jakamiinsa vapauksiin ja elämään, itsenäiseen yhteisöön, jolle yksilöt joskus uhrataan. Moraalinen perusta mille tahansa valtiolle riippuu yleisen elämän todellisuudesta, jota se suojelee, ja laajuudesta, jolla uhrauksia vaaditaan puolustukselle, joka hyväksytään ja katsotaan

tarpeelliseksi. Jos yleistä elämää ei esiinny tai valtio ei puolusta yleistä elämää, jota on olemassa, sen omalla puolustuksella ei ole moraalista oikeutusta. Mutta useimmat valtiot seisovat vartioina kansalaisten yhteisölle, ainakin jossakin laajuudessa. Tämän takia me oletamme niiden puolustussodan oikeutuksen. Missä tahansa järkevässä sopimuksessa on järkeä sanoa, että alueellinen yhtenäisyyttä ja poliittista suvereenia voidaan puolustaa samalla tavalla kuin yksilön elämää ja vapautta. Tässä Walzer viittaa sopimukseen metaforana, joka viittaa yhteisöön ja vastavuoroisuuteen, jatkuvaan hahmotelmaan siitä, että valtio väittää puolustavansa ulkopuoliselta tunkeutumiselta. (Walzer 2000, 54.)

Määritelläkseen aggressiivisuutta Walzer pohtii valtion ominaisuuksia. Alueellisena yhtenäisyytenä ei voi ainakaan pitää omaisuutta, vaan se on jotain aivan muuta. Alueellisen yhtenäisyyden muodostavat ihmiset, jotka ovat liittyneet yhteen. Näin ollen voidaan vetää raja, jonka ylittämistä voidaan järkevästi kutsua aggressiiviseksi teoksi. Maailman valtioiden rajat on vedetty Walzerin mukaan mielivaltaisesti, mutta se on maailma, jossa elämme. Tässä maailmassa ihmiset ovat turvassa hyökkäykseltä. Kun rajat on ylitetty, turvallisuus on poissa. Hyvät rajat tekevät hyvät naapurit, mutta huonojakin rajoja on puolustettava, koska mitään muuta ei ole. Walzer ottaa esimerkiksi Suomen vuonna 1939. Neuvostoliitto ei ehkä olisi enää vaatinut mitään muuta, mutta varmuutta tästä ei ole yhtään sen enempää kuin on turvallisuutta sisällä talossa, kun varas on murtautunut kotiin. Terve järki laittaa rajoille paljon tärkeysarvoa. Oikeuksilla maailmassa on arvo, jos niillä on myös jokin ulottuvuus. (Walzer 2000, 56-58.)

Jos valtiot omaavat oikeuksia enemmän tai vähemmän samalla tavalla kuin yksittäiset ihmiset, on mahdollista ajatella valtioiden yhteiskunta, joka on jossakin määrin samankaltainen kuin yksilöiden muodostama yhteiskunta. Tämä vertailu on tärkeää aggressiivisuusteorialle. Kaikki viittaukset aggressioon kansainvälisesti ekvivalenttina ryöstöön tai murhaan sekä jokainen vertailu kodin, valtion tai persoonan vapauden ja poliittisen itsenäisyyden välillä riippuu analogiasta, jota kutsutaan yksityis-/kotianalogiaksi (Domestic analogy). Meidän havainnot ja arviot aggressiosta ovat analogisen ajattelun tuotetta. (Walzer 2000, 58.) Walzer näyttää lähtevän klassiseen oikeutetun sodan teorian suuntaan, jota on nyttemmin kritisoitu, mutta siihen palaan myöhemmin.

Nämä huomiot eivät ole Walzerin mukaan mitenkään yhtyeensopimattomia sen kanssa, että nykyinen kansainvälinen yhteisö (Walzer käyttää sanaa society), kuten se tänään ilmenee, on erittäin ehdollinen rakennelma. Yksittäisen yhteisön sisällä yksi rikos ei uhkaa kaataa koko järjestelmää. Aggressiivisuus taas on vaarallisempaa kuin kotimainen rikos, koska ei ole olemassa poliisia. Tämä vain tarkoittaa, että kansainvälisen yhteisön ”kansalaisten” täytyy luottaa itseensä ja toisiinsa. Poliisin voimat on jaettu kaikkien jäsenten kesken. Yhteisön jäsenet eivät ole käyttäneet kaikkia voimiaan, jos ne vain sisällyttävät aggressiivisuuden tai saattavat sen nopeasti päätökseen. Jäsenvaltioiden oikeudet täytyy vahvistaa, sillä juuri niiden oikeuksien takia yhteiskuntia on ylipäättään olemassa. Jos niitä ei voi tukea, uhkaa kansainvälinen yhteisö sortua sodan tilaan tai muuttua universaaliksi tyranniksi. (Walzer 2000, 58-59.) Walzer näyttää sitoutuvan kansallisvaltioiden olemassaoloon ja yrittävän

kumota Thomas Hobbesin teesejä kansojen välisestä tilasta luonnontilana.

Näistä seuraa Walzerin mukaan kaksi tärkeää seikkaa. Ensimmäisenä on oletus militaarista vastustamisesta, kun aggressio on alkanut. Vastarinta on tärkeää, koska näin oikeuksia voidaan ylläpitää ja tulevaisuuden aggressiot voidaan estää. Aggressiivisuusteoria ilmaisee toisin vanhan doktriinin oikeutetusta sodasta: se selittää milloin sotiminen on rikos ja milloin se on luvallista, jopa moraalisesti sallittua. Aggression uhri taistelee itsepuolustukseksi, mutta aggressio on myös rikos koko yhteisöä kohtaan. (Epäselvä kohta Walzerilla, mikä society?). Uhri taistelee sen nimissä, mutta ei vain omansa puolesta. Muut valtiot voivat oikeutetusti tulla uhrin puolelle, heidän sodallaan on sama hahmo kuin uhrilla. He eivät ainoastaan vastusta hyökkääjää, vaan myös rankaisevat sitä. Kaikki vastarinta on myös lain voimaankäyttöä (law enforcement). Toinen kohta on se, että sodan puhjettua, pitää olla valtioita, johon lakia voi ja pitää käyttää. Jonkun pitää olla syyllinen. Walzer viittaa keskiaikaisiin teologeihin: mikään sota ei voi olla oikeutettu molemmilta puolilta. (Walzer 2000, 59.)

Aggressiivisuusteoria ottaa muodon ensiksi yksityisanalogian suojista. Walzer kutsuu tuota primaaria teorian muotoa laillisuusparadigmaksi (legalist paradigm), koska se yhdenmukaisesti heijastaa lain ja järjestyksen konventioita. Walzer kuitenkin korostaa, että näitä täytyy korjata, kuten tullaan huomaamaan mm. ennaltaehkäisevien toimien osalta. Walzer summaa aggressiivisuus teorian kuuteen kohtaan.

1) On olemassa kansainvälinen itsenäisten valtioiden yhteisö. Valtiot ovat tämän yhteisön jäseniä, eivät

yksityisiä ihmisiä. Universaalien valtion puuttumisen takia, ihmisiä puolustetaan ja heidän intressinsä edustetaan vain heidän valtioidensa toimesta. Muut valtiot eivät voi vapauden ja elämän nimissä haastaa yhtä valtiota. Yksittäisten ihmisten oikeudet voidaan turvata mm. YK:n ihmisoikeusjulistuksella, mutta niitä ei voi laittaa voimaan ilman yhteisön tärkeiden arvojen kyseenalaistamista: selviytyminen ja itsenäisyys eri poliittisten yhteisöjen kesken. 2) Kansainvälisellä yhteisöllä on laki, joka perustaa oikeudet sen jäsenille. Ylimpänä ovat oikeudet alueelliseen yhtenäisyyteen ja poliittiseen suvereeniin. Ongelmana on kansainvälisten asioiden muuttuminen ja kompleksisuus sekä jatkuvuus. Kansainvälisellä yhteisöllä ei ole luonnollista muotoa eikä myöskään oikeuksia, jossa se lopullisesti ja eksaktisti määrittäisi. Millä hetkellä tahansa voidaan yksi ihmisryhmä leikata pois toisesta ja sanoa jotain suvereenin laajuudesta ja rajoista. 3) Mikä tahansa voimankäyttö tai välitön uhka yhden valtion taholta poliittista suvereenia tai alueyhtenäisyyttä kohtaan muodostaa aggression ja on rikollinen teko. Kuten yksityisrikoksessa, tämä argumentti fokusoituu kapeasti välittömään tai aktuaaliseen rajan ylittämiseen: invasioon ja fyysiseen hyökkäykseen. Muuten on pelättävissä, että huomautus aggression vastustamisesta jää ilman määriteltyä tarkoitusta. Valtio ei voi väittää olevansa pakotettu taisteluun, ellei välttämättömyys ole selvä ja kiireellinen. (Walzer 2000, 61-62.)

4) Aggressio oikeuttaa kaksi väkivaltaisen vastauksen tyyppiä, itsepuolustussota uhrin osalta ja sota lain voimaansaattamiseksi. Jälkimmäistä voi käydä uhri kuin myös muu kansainvälisen yhteisön jäsen. Kuka tahansa voi tulla auttamaan uhria, käyttää välttämätöntä väkivaltaa hyökkääjää vastaan ja tehdä myös kansalaispidätystä

vastaavan kansainvälisen toimenpiteen. 5) Mikään muu kuin aggressio ei voi oikeuttaa sotaa. Teorian keskeinen asia on rajoittaa sodan ilmaantumista. 6) Kun hyökkääjä on torjuttu sotilaallisesti, sitä voidaan rangaista. (Walzer 2000, 62.)

Näistä teeseistä Walzer lähtee liikkeelle, mutta joutuu korjaamaan niitä myös. Yksi ongelma, joka tulee eteen, on pelko mahdollisesta sodasta tai uhasta. Walzer kirjoittaa koko luvun tästä. Tämä tulee lähelle realismia koskevaa keskustelua: voiko hyökätä jos hyökkääminen on pienempi paha, tai jos hyökkäys lyhentäisi sotaa? (Walzer 2002, mm. 74-75.)

Rawls hahmottelee myös itsepuolustusteesiä. Yhdelläkään valtiolla ei ole oikeutta ajaa rationaalisesti ymmärrettyjä etujaan sotimalla vastakohtana järkevästi ymmärretyille eduille. Kansojen oikeus antaa kuitenkin itsepuolustus oikeuden hyvin järjestäytyneille sekä liberaaleille että kelvollisille kansoille. Tämä oikeus itse asiassa koskee kaikkia niitä yhteiskuntia, jotka seuraavat ja kunnioittavat kohtuullisen oikeudenmukaista kansojen oikeutta. Esimerkiksi liberaali yhteiskunta voi sotia itsepuolustukseksi turvatakseen kansalaisten perusoikeudet ja yhteiskunnan instituutiot. Liberaali yhteiskunta ei voi oikeutetusti vaatia kansalaisia sotimaan taloudellisen voiton, luonnonvarojen, valta-aseman tai imperiumin rakentamiseksi. (Rawls 2007, 118-119.)

Rawls kuvaa kuinka myös ei-liberaaleilla, mutta kelvollisilla valtioilla on oikeus itsepuolustukseen, joskin syyt ovat erilaisia kuin liberaaleilla kansakunnilla. Lopun viimein jokaisella, joka ei ole aggressiivinen ja joka arvostaa ihmisoikeuksia, on oikeus puolustaa itseään. Rawlsin asenne tulee esille hyvässä ja pahassa, kun hän

sanoo seuraavaa: yhteiskunnan henkinen elämä tai kulttuurin taso ei ehkä silmissämme näytä korkealta, mutta sillä on aina oikeus puolustaa itseään valloituspyrkimyksiä vastaan. (Rawls 2007, 119-120.)

Walzer puhuu ennakoivista iskuista, mikä tulee jo lähelle realismia. Ennakoivat iskut ovat ongelma, koska uhkaa ei välttämättä ole. On pikemminkin kyse uhasta, joka roikkuu ilmassa, kuitenkin vielä epämääräisenä. Jotta ennakoiva isku (pre-emptive) olisi laillinen, uhan pitää olla riittävä. Olosuhteiden ja toimijoiden pitää muodostaa tilanne, jossa ennakoiva isku on sallittu ja sota on jopa todennäköistä. Walzerin mukaan Israelin kuuden päivän sodassa tehty ensi-isku oli sallittu, koska liittoutuneet naapurit muodostivat uhan. Vaikka Walzer kieltääkin pelon sodan syynä, oli Israelin tilanne vuonna 1967 sellainen, että pelko arabivaltioiden liiton voimasta oli oikeutettu. Israel oli todella vaarassa, ja Egyptin silloinen hallitsija Nasser pisti Israelin tietoisesti pelon tilaan. Ennakoivalle iskulle Walzer antaa tietyissä tilanteissa oikeutuksen, mutta niiden pitää olla riittävän hyviä ja uhan riittävän vahva. (Walzer 1977, 80-85.) Walzer muotoilee yleisen teesin siihen, milloin tällainen ennakoiva isku on oikein. Valtio voi käyttää sotilaallista voimaa sodan uhan edessä, kun siitä pidättäytyminen voi vakavasti vaarantaa alueellisen yhtenäisyyden tai poliittisen itsenäisyyden (Walzer 2000, 85.)

Rawls puolestaan ei suoraan puhu ennakoivasta iskusta, sen sijaan hän puhuu sodankäynnin rajoista (*ius in bello*), joita täytyy noudattaa. Ensimmäinen pykälä on mielenkiintoinen, koska se tuo esiin sodan tavoitteen. Hyvin järjestäytyneiden kansakuntien oikeutetun sodan tavoitteena on oikeudenmukainen ja kestävä rauha kansojen kesken. Toinen pykälä tuo esiin syyn, miksi

Rawls pitää hyvin järjestäytyneitä demokratioita parhaimpina kansakuntatyyppeinä. Ne eivät sodi keskenään. Ne ryhtyvät sotaan vain järjestäytymättömiä valtioita vastaan, jotka ovat aloittaneet sodan ja joiden valloitushaluiset tavoitteet uhkaavat hyvin järjestäytyneiden yhteiskuntien turvallisuutta ja vapaita instituutioita. Monissa kohdissa Rawls seuraa Walzerin teesejä sotimisen rajoittamisesta ja sen ongelmista mm. äärimäisen hädän tuomissa ongelmatilanteissa. (Rawls 2007, 112-123.)

Walzer korjaa laillisuusparadigman kohtia läpi kirjan, mutta silti hänelle on päteessinä se, että vain puolustussota on oikeutettu. Ilmeistä on kuitenkin, että juuri ennakoiva sota/isku vaikeuttaa Walzerin teoriaa. Ainakin se törmää realismina tunnettuun sotakoulukuntaan, johon tulen paneutumaan luvussa 2.

Erilaisten interventioiden suhteen Walzer ottaa kantaa moraalien puolesta. Interventio toiseen valtioon on joskus Walzerin mukaan oikein. Sen pitää kuitenkin aina olla oikeutettu. Todistustaakka putoaa sen poliittisen johtajan päälle, joka yrittää muuttaa esim. elämän ehtoja toisessa maassa. Todistus on erityisen raskas, kun kyseessä on sotilaallinen toiminta. (Walzer 2000, 86.)

Alueen eroa käsittelevässä esimerkissään Walzer toteaa interventioista seuraavaa: Valtion, joka harkitsee väliintuloa, punnitsee harkinnallisista syistä itselleen tapahtuvia vaaroja. Mutta sen pitää myös harkita moraalisisista syistä toiminnan aiheuttamia vaaroja ihmisille, joita autetaan ja niille joihin sillä on vaikutusta. Interventio ei ole oikein, jos se alistaa kolmannen osapuolen hirvittävään vaaraan. Alistaminen romuttaa oikeuden. (Walzer 2000, 95.)

Sisällissota on sotkuisempi kysymys. Aikaisemmin Walzer käsitteli John Stuart Millin (1809-1873) teesejä interventtiosta. Millin mukaan kyse on itsensä auttamisesta, minkä hän kytkee itsemäärämiseen. Valtio on itsemääräävä, vaikka kansalaiset taistelisivat ja epäonnistuisivat luomaan vapaita instituutioita. Valtio menettää tämän, jos tällaiset instituutiot luodaan tungettelevan valtion johdosta. Poliittisen yhteisön jäsenten pitää etsiä oma vapautensa, kuten yksittäinen ihminen harjoittaa hyvettään. Heitä ei voi laittaa vapaaksi ulkopuolisella voimalla, kuten ei myöskään yksilöä tehdä hyveelliseksi. Mill korostaa ankaraa itseaputeesiä. (Walzer 2000, 87.)

On asioita, joita emme voi tehdä joidenkin puolesta, ei edes näennäisesti heidän omaksi hyväkseen. Mutta silti rajojen kunnioittaminen ei ole niin absoluuttista. Tämä johtuu osiksi rajojen mielivaltaisuudesta ja sattumanvaraisuudesta ja osiksi kunnianhimoisesta suhteesta poliittisen yhteisön rajojen sisällä olevaan valtioon, joka puolustaa niitä. Walzerin mukaan ei ole aina selvää milloin yhteisö on itseänsä määräävä, kun se läpäisee ei-intervention. Kansainvälisessä yhteisössä laki ei anna auktoritatiivista tuomiota. Rajojen ylittämisen kielto on kohde unilateraalille epäilylle. Walzer antaa kolme tapausta, jossa kielto ei näytä täyttävän sitä tarkoitus, johon se on luotu: 1) Kun alue sisältää kaksi poliittista yhteisöä, kun kyse on eroamisesta tai kansallisesta vapautumisesta. 2) Vastainterventio sisällissodassa. 3) Kun ihmisoikeusrikkomukset ovat niin suuria, että puhe itsemäärämisestä näyttää kyyniseltä ja tarkoituksettomalta. (Walzer 2000, 89-90.)

Sisällissodan suhteen Walzer sanoo, että vastainterventio on mahdollinen hallituksen, liikkeen, puolueen yms.

puolesta, joka on läpäissyt itsensäauttamis-testin. Vastainterventio on tasapainottava teko. Vastaintervention tavoite ei ole voittaa sotaa. Walzer siteeraa presidentti John. F. Kennedyä, joka sanoi, että Amerikka voi auttaa vietnamilaisia, mutta sota on heidän itse voitettava. Walzer toteaaakin aika lakonisesti, että Amerikka epäonnistui siinä, että se olisi kunnioittanut Vietnamin sisällissotaa. Siitä tuli Amerikan sota Amerikan etuja ajatellen. (Walzer 2000, 99-101.)

Humanitaarinen interventio antaa toisenlaisen perspektiivin sodan oikeutukseen ja valtioiden itsemääräämisoikeuteen. Walzerin mukaan sisällissodassa vastaintervention tekijä tasapainottaa ensimmäisen intervention tekijän tuomaa voimaa balanssiin. Tämä tarkoituksena on se, että intervention kohteeksi joutuneen maan omat joukot voivat voittaa tai hävitä sodan omin avuin. Mutta aina näin ei ole, aina emme katso tapahtumia sivusta. Jos valtio aloittaa laajat ihmisoikeusrikkomukset kansalaisia kohtaan, niin Millin itseauttamisteesi ei ole kovin innostava. Valtion kääntyessä harjoittamaan raakuuksia omia kansalaisia kohtaan, me epäilemme koko poliittisen yhteisön olemassaoloa, johon tätä itseaputeesia sovelletaan. Vaikka natsien raakuudet ovat ilmiselvä esimerkki, tilanne on siltikin kimurantti. Selviä tapauksia humanitaarisesta interventiosta on vaikea löytää. Walzer ei itse ole löytänyt kuin tapauksia, joissa humanitaarinen apu on yksi motiivi muiden joukossa. Valtiot eivät lähetä, siltä ainakin näyttää, sotilaitaan vain pelastaakseen henkiä. Muiden kansalaisten henki ei paina vaakakupissa niin raskaasti päätöksiä tehtäessä. Walzerin mukaan meidän täytyy miettiä sekoitettujen motiivien moraalista merkittävyyttä. Tämä ei ole välttämättä argumentti humanitaarista interventiota kohtaan, joka on osittain

humanitaarinen, mutta se on syy olla skeptinen ja katsella muita osia. (Walzer 2000, 101-102.)

Rawls pitää sotaa oikeutettuna vain itsepuolustukseen ja vakavissa väliintuloa edellyttävissä tapauksissa, jolloin tarkoituksena on suojella ihmisoikeuksia. Mutta ihmisoikeuksien toteuttaminen sulkee pois sinänsä oikeutetun ja voimakkaan puuttumisen kansakunnan sisäisiin asioihin esim. määräämällä diplomaattisia tai taloudellisia pakotteita tai jopa ryhtymällä sotaan. (Rawls 2007, 104.)

Äärimmäisten katastrofien suhteen molemmat ajattelijat ovat melko samoilla linjoilla. Rawlsin oikeutus tulee hänen kokonaisteoriastaan, Walzerilla halusta moraaliin.

Walzer aloittaa seuraavasti. Hallitukset ja armeijat, jotka aiheuttavat massamurhia, on valmiiksi määritelty rikollisiksi hallituksiksi ja armeijoiksi. Humanitaarinen interventio tulee muita intervention muotoja lähemmäksi lain voimaansaattamista ja poliisin toimintaa. Tästä nousee ongelmia, koska tämä rikkoisi Walzerin aikaisemmin esittelemää paradigmaa vastaan, ellei kansainvälinen yhteisö anna lupaa tälle. Walzerin mukaan myös humanitaarisen intervention nojalla voi harrastaa valloitusta ja pakottamista. Vaikka tällaisia laillisuusongelmia nousee, moraali ei pysähdy. Humanitaarinen interventio on oikeutettu, kun se vastaa tekoihin, jotka shokeeraavat ihmiskunnan omaatuntoa. Walzer ei viittaa poliitikkojen omaantuntoon, vaan tavallisten ihmisten moraalisiin konventioihin. Jokaisella valtiolla, jolla on mahdollisuus pysäyttää rikokset, on oikeus ainakin yrittää interventioita. (Walzer 2000, 105-108.)

Rawls oikeuttaa suvaitsemattoman suhtautumisen lainsuojattomiin valtioihin ihmisoikeuksien kautta. Rawlsin teoriassa ihmisoikeuksien poliittinen voima ulottuu kaikkialle kaikkiin yhteiskuntiin. Ne sitovat kaikkia kansoja ja yhteiskuntia, myös lainsuojattomia. Lainsuojattomat valtiot on tuomittava niiden rikkoessa ihmisoikeuksia. Vakavissa tapauksissa jopa niiden sisäiseen toimintaan pitää voida puuttua. Rawlsin kehittämä liberaaleja ja kelpollisia kansoja koskeva kansojen oikeus sisältää sen, että nämä eivät suvaitse lainsuojattomia valtioita. Tämä on Rawlsin teoriassa seurausta liberalismiin ja kelpollisuuden lähtökohdista. Kummallakin kansatyypillä on hyvät perusteet asennoitumiseen. Lainsuojattomat ovat aggressiivisia ja vaarallisia. Kaikki kansat eläisivät turvallisemmin, jos sellaiset valtiot pakotetaan muuttamaan tai muuttavat toimintatapojaan. Muussa tapauksessa tällaiset valtiot vaikuttavat suuresti kansainväliseen valtasuhteiden ja väkivallan asetelmaan. (Rawls 2007, 105-106.)

2 REALISMI

Juha Sihvola määrittelee poliittisen realismin seuraavalla tavalla: Kansainvälisiä suhteita eivät säätele mitkään moraaliperiaatteet vaan valtioiden luontainen pyrkimys kasvattaa valtaansa ja varmistaa turvallisuutensa. Poliittiset realistit eivät sinänsä ole moraalin vastustajia. Heidän mukaansa moraalit rajoittuu kuitenkin yksittäisten valtioiden sisälle. Kansainvälinen järjestys ei ole moraalinen vaan pikemminkin turvaton luonnontila, jossa toimivien valtioiden ristiriidat alituisesti uhkaavat muuttua kaikkien sodaksi kaikkia vastaan. Moraalinen valtiomies on realistien mukaan se, joka annetuissa olosuhteissa turvaa kansallisen edun. Mitään kansainvälisiä tai globaaleja moraaliperiaatteita ei ole olemassa. Poliittiselta realismilta voi oppia silti jotain. Olisi hyvä tietää, millä tavalla maailma makaa ja millaiset suhteet vallitsevat valtioiden kesken. Olosuhteiden huomiotta jättäminen ei ole kovin ylevää. Hyvä tahto ja tietämättömyys ovat paha yhdistelmä. (Sihvola 2004, 73-74.)

Brian Oder tekee erottelun deskriptiiviseen ja preskriptiiviseen poliittiseen realismiin. Deskriptiiviseen realismiin mukaan valtiot, tosiasiansa, eivät toimi (motivaation takia) tai eivät voi (kilpailun takia) toimia moraalisesti. Tämän takia moraalinen keskustelu, joka ympäröi valtioiden välistä konfliktia, on tyhjä. Se on kategoriavirheen tuote. Valtioita ei ole herätetty henkiin moraalin ja oikeuden termeillä. Valtioille on kyse vain voimasta, turvallisuudesta ja kansallisesta intressistä. Valtiit eivät ole minkäänlaisia isoja persoonia, ne ovat toisenlaisia luomuksia, emmekä me voi olettaa niiden elävän samojen sääntöjen mukaan, joita vaadimme yksittäiseltä ihmiseltä, varsinkaan rauhallisissa kehittyneissä valtioissa. Moraali on luksustuote, johon

valtioilla ei ole varaa. Valtiot asuttavat väkivaltaista kansainvälistä aluetta, ja niiden on mentävää peliin mukaan ja voitettava, mikäli aikovat palvella ja suojella kansalaisiaan tehokkaasti läpi ajan. Moraali ei ole valtioiden näkökentässä, koska ne suojelevat kansalaisiaan ja asuvat vihamielisessä ympäristössä. (Oder Stanfordin sivuilta viitattu 8.2.2010)

Preskriptiivinen realismi ei tarvitse olla yhteydessä deskriptiiviseen realismiin. Preskriptiivisen realismi on väite, että valtion pitäisi toimia amoraalisesti kansainvälisellä areenalla. Valtion pitäisi, prudentiaalisuuden takia, pitää kiinni amoraalisesta älykkästä itsetunnon politiikasta kansainvälisillä areenoilla. Älykäs valtio jättää moraalin kotiin, kun pitää mieltä mitä tehdä kansainvälisellä areenalla. Miksi näin? Jos on liian kiltti, tulee jyrätyksi muiden valtioiden osalta vielä julmemmin. Kiltit valtiot häviävät lopulta. Moraalista valtiota loukataan toisten yhteisöjen taholta, joilla on toisenlaiset arvot. Parempi pysyä selvässä kansallisten etujen laskemisessa ja pitää moraalit ulkopuolella. (Oder Stanfordin sivuilta, viitattu 8.2.2010)

Ongelmana on se, mitä Oden haluaa prudentiaalisuudella tarkoittaa. Onko siis niin, että maailmassa pitää toimia realistisesti vai maailma on häijy paikka, jossa on välillä liattava käsiä. Jälkimäinen on mielestäni Machiavellin kanta. Näillä näkökannoilla on eroa, koska ensimmäinen on vahvakin kannanotto tietyn linjan puolesta. Machiavellin näkökulma tulee lähelle empirismia: katsotaan miten maailma makaa, miten kaikki toimii, miten ruhtinaat ovat toimineet. Mutta tähänkin sisältyy vaaroja, esim. klassinen induktio-ongelma: Yksi ruhtinas sotii, toinen sotii jne. Pitäisikö tästä vetää se johtopäätös,

että maailma tosissaan on häijy paikka, vai tehdäänkö siitä sellainen?

Oder huomauttaa, että preskriptiivinen realismi hyväksyy sodankäynnin säännöstelyn, joita on tarjottu oikeutetun sodan teoriassa. Nämä säännöt sisältävät seuraavat kohdat. 1) Sotaa pitää käydä vain vastauksena aggressioon ja 2) sodan aikana ei-taistelijoita (non-combatant) ei pitäisi suoraan tähdätä tappavalla voimalla. Tietenkin syy tähän on eri kuin oikeutetun sodan teoriassa. Oikeutetun sodan teoriassa puhutaan pysyvistä moraalisisista arvoista, kun taas preskriptiivinen realismi viittaa käytännöllisiin sääntöihin, jotka auttavat vakiinnuttamaan käyttäytymisen odotusarvoja. Tämän lisäksi säännöt auttavat ratkaisemaan koordinaatio-ongelmia sekä siihen, mihin järkevät osapuolet voisivat sitoutua. (Oder Stanfordin sivuilta viitattu 8.2.2010)

2.1 Machiavelli ja Thukydides

Nyt siirryn tutkimaan klassisten realistien käsityksiä sodasta. Machiavelli perustelee realismiaan viittaamalla ulkomaailman olosuhteisiin ja ihmisen luonteeseen. Tämä antaa perspektiiviä ja pohjaa Odernin erotteluille. Käytän hyväkseni myös Steven Forden artikkelia, jossa hän käy läpi klassista realismia vertaillen Machiavellia ja Thukydidesta.

Machiavelli perustelee realismia mm. ihmisen luonnolla ja sillä, miten maailma makaa. Kummastakin löytyy paljon viitteitä *Ruhtinas*-teoksesta. Machiavelli ei halua sitoutua yhtään haihatteluun, vaan kertoo miten hallitsijat ovat hallinneet. Hän ei halua lähteä jossittelusta liikkeelle. Machiavellin mukaan todellinen elämä on niin kaukana kuvitellusta, että kuvitellun etusijalle pistävä tuhoutuu.

Ihminen joka aina haluaa tehdä oikein, joutuu häviöön niiden joukossa, jotka eivät tee niin. Ruhtinaan tulee menetellä myös väärin tilanteen mukaan. (Machiavelli, 1998, 91-92.)

Machiavelli korostaa hallitsijan toimia sotalaitokseen nähden. Ruhtinaan tulee olla tässä toimielias. (mm. Machiavelli 1998, 88-89.) Jos ruhtinas joutuu välillä tekemään ikäviä asioita, on selvää, että sotiminen on tällaista. Machiavelli ei peittele tätä, varsinkin *Valtiolliset mietelmät* ovat täynnä sotatoimien tärkeyttä korostavia kappaleita. Kaikki tämä sen vuoksi, että valtio pelastuu, säilyy läpi ajan. Tai ainakin niin kauan kuin on vain mahdollista. Tästä päästään toiseen seikkaan, joka osaltaan määrittelee Machiavellin realismia, fortuna ja ajan muutos.

Fortuna voi tuhota mahtavankin miehen, mutta ihmiset eivät ole pelkkiä heittosäkkejä kohtalon pyörteissä. Tämän takia viisas ruhtinas varustautuu jo tyynen kelin aikana. Pelkkään onneen luottava ruhtinas ajautuu häviöön ajan mittaan. Onnellinen voi olla se, joka osaa toimia ajan vaatimusten mukaan ja onneton se, joka ei osaa mukautua aikaansa. Eri tavoin menettelevät voivat saada saman tuloksen, mutta samalla tavalla menettelevistä vain toinen voi saada päämääränsä. (Machiavelli 1998, 138-139.)

Machiavelli moittii aikalaisiaan laiskottelusta ja olojen mukavuuteen nojautumisesta. Valtionsa hävinneet ruhtinaat eivät ajatelleet rauhan aikana, että ajat voivat muuttua. Kun kovat ajat tulivat eteen, ei ajateltu kuin pakoa eikä puolustautumista, luottaen siihen, että kansa kutsuu syösty ruhtinaat takaisin. Paras puolustus on se, joka riippuu tekijästä itsestään ja tämän rohkeudesta. (Machiavelli 1998, 136-137.)

Valtiollisissa mietelmissä Machiavelli esittää seuraavanlaisia sotaa koskevia huomioita: Rahan ja sodankäynnin yhteyttä koskevan kappaleen Machiavelli aloittaa huomiolla siitä, että sodan voi aloittaa helposti, mutta sen lopettaminen on vaikeaa. Hallitsijan täytyy tarkkaan punnita voimat, ja toimittava ne huomioon ottaen. Ruhtinas ei saa erehtyä voimistaan. Kun itsellä ei ole armeijaa, on virheellistä arvioida voimavaransa rahassa, maantieteellisessä asemassa tai liittolaisten hyvätahtoisuuden perusteella. Nämä ulkonaiset edut lisäävät kyllä voimaa, mutta eivät luo sitä. Näillä ei sinällään tee mitään eikä niistä ole hyötyä ilman omaa armeijaa. Ilman armeijaa eivät rahat riitä eivätkä maan vaikeapääsyisyys. Liittolaisistakin tulee heikkoja, ne eivät ole uskollisia, jos niitä ei voi puolustaa. Maa muuttuu helppokulkuseksi, jos ei ole puolustajia. Raha jopa voi tehdä ruhtinaasta halutun saaliin. (Machiavelli 1998, 180-181.)

Machiavelli pitää kiinni armeijasta, se on valtion turvan ydin, kaikki muu voi muuttua. Toisaalla taas Machiavelli irtisanoutuu oikeutetun sodan teorian eettisistä puolista. Petos on hyvä keino sodassa.

Petos sodassa on hyvää, vaikka muuten se olisikin tuomittavaa. Sodassa petoksella voittanutta ylistetään samoin kuin voimalla voittanutta. Machiavelli ei tarkoita sanojensa syömistä tai sopimusten rikkomista, vaan petosta joka sisältyy sotataitoon. Machiavelli mainitsee Hannibalin, joka houkutteli roomalaiset ansaan teeskennellen pakoa. Machiavelli toteaa myös, että keskittien kulkeminen on vaarallista. (Machiavelli 1998, 359-360.)

Rauhan suhteen Machiavelli ehdottaa jo meidän aikaamme soveltumattomia ehtoja, mutta se valaisee Machiavellin ajattelua. Mielenkiintoista kuitenkin on, että teoriassa on mahdollista saavuttaa pitkä rauha, vaikka Machiavelli viime kädessä siihen ei uskonut.

Machiavelli ehdottaa, että on valittava vaikeasti vallattava paikka, tehtävä valtio niin voimakkaaksi, ettei se kukistu nopeasti. Toisaalta pitäisi välttää sitä, että naapurit alkaisivat pelätä valtiota. Tällä tavalla valtio saattaisi nauttia rauhasta kauan. Sotia käydään kahdesta syystä, valloittamisen takia ja pelosta, että toinen valloittaa valtion. Edelliset neuvot poistavat Machiavellin mukaan nämä syyt melkein kokonaan. Harvoin kukaan suunnittelee vaikeasti valloitettavan paikan valloitusta ja rauhassa elelevän valtion kimppuun tuskin kukaan hyökkää, koska sitä ei pelätä. Näin käy, mikäli perustuslait kieltävät valloitukset. Machiavelli myötää, että tällainen tasapainon tila olisi paras valtiollinen tila ja todellinen rauha kaupungille. (Machiavelli 1998, 31-34.)

Machiavelli pohtii myös liittokuntia, jotka voisivat pysyä aloillaan. Ideana on, että useat tasavallat, jotka ovat yhtä mahtavia ja samanarvoisia, liittyvät yhteen. Laajentuessaan ne ottivat mukaan liittoon toisia kaupunkeja. Roomalaisten menettelytavan jälkeen paras tapa laajeta on edellä mainittu valtioliitto. Machiavellin esimerkissä etruskit ja sveitsiläiset elivät tällaisessa unionissa. Tällöin ei voida laajeta helposti, mistä seuraa Machiavellin mukaan tiettyjä etuja. Ensinnäkään ei joudu helposti sotaan. Toinen seikka on se, että mahdolliset edelliset valloitukset säilyvät helposti. Valloitusten tekeminen hidastuu eri keskuspaikkoihin sekä niiden hajanaisuuteen. Yhteiset neuvottelut sekä päätöksenteot vaikeutuvat. Valloitusten arvostuskin laskee. Monilla olisi

osuus valloituksista. Tällöin niitä ei arvosteta samalla tavalla kuin yhtä valtiota, joka toivoo saavansa hyödyn vain itselleen. Kun liitossa on kaksitoista tai neljätoista jäsentä, se ei enää laajene. Saavutettuaan helpon aseman puolustaa, se ei enää laajene. Joko siksi, ettei ole pakko tai ei edellä mainituista syistä pidä niitä tärkeänä. Liian iso liitto aiheuttaa Machiavellin mukaan kaikenlaisia ongelmia. Suuri lukumäärä jäseniä aiheuttaa sekaannusta tai uudet valloitukset on tehtävä alamaisiksi, mikä taas johtaa ongelmiin. Vaikka Machiavelli kehuu sotaisaa Roomaa, antaa hän myös edellä mainitulle liitolle arvoa. Liiton valta oli turvattu. Samalla se nautti arvonantoa voimansa ja asekuntonsa takia. (Machiavelli 1998, 166-170.)

Mutta lopullista tasapainotilaa tuskin tulee. Kaikki inhimillinen on liikkeessä eikä voi pysyä paikallaan: on joko noustava tai laskettava. Pakko vie moniin asioihin, joihin järki ei johtaisi. Jos tasavalta joutuu pakosta valloittamaan, vaikka sitä ei olisi järjestetty valloittajaksi, menettää se perustansa ja tuhoutuu nopeammin. Rauhan tila taas aiheuttaa veltostumista tai hajaannusta. Nämä yhdessä tai erikseen aiheuttaisivat tuhon valtiolle. Machiavelli ei usko keskitien mahdollisuuteen, vaan valtion tehtävänä on myös kestää mahdollisia valloituksia, eli kulkea kunniakkaampaa tietä. Näin ollen on seurattava Rooman menettelytapaa eikä muiden tasavaltojen. (Machiavelli 1998, 34.)

Holger Thesleff esittelee Thukydidesta *Peloponnesolaissodan* johdannossa seuraavasti:

”Ateenalainen Thukydides oli antiikin taitavin historiankirjoittaja, joka syntyi joskus vuosien 460 ja 455 eKr. välillä ja kuoli 396 eKr. tai hiukan aikaisemmin. Hän

oli näkemässä Ateenan ja Spartan voimainkoitosta, joka huipentui peloponnesolaissodan kahdessa vaiheessa. Teos Peloponnesolaissota kuvaa tätä suurta Kreikan sisällissotaa.” (Thesleff s. XV,).

Thesleff kuvaa vielä Thukydideen kirjaa seuraavasti:

”Peloponnessolaissodan historia tarjoaa kaikille ajoille korvaamattoman esimerkin poliittisen ja sotilaallisen käyttäytymisen dynamiikasta. Siinä ei ole yksipuolista väritystä, se on syvästi vaikuttava kuin suuri murhenäytelmä, puhdistava ja opettava sille, joka haluaa kuunnella sen viestiä. Thukydideen ansioista näin on laita”. (Thesleff s. XIX-XX.

Nähdäkseni lyhyt esittely Thukydidesta puoltaa paikkansa työssäni, koska se kuvaa valtioiden välistä suhdetta karuimmillaan.

Steven Forde ruotii artikkelissaan kahden realistin Thukydideen ja Machiavellin realismia ja sen suhdetta moraaliin. Forde käsittelee näiden kahden kirjoittajan käsityksiä sodasta ja niiden syistä ja liittää ne laajempaan keskusteluun moraalista. Näen hyödylliseksi ottaa vain sotaa ja realismia koskevat pohdinnat. Koko artikkelin käsittely olisi turhaa tässä kohdassa.

Forden mukaan Machiavelli ja Thukydides asettuvat realismin yleistä moraaliteoriaa vastaan ja ottavat vakavasti sen vaikutukset kansainväliseen ja valtiosisäiseen politiikkaan. Molemmille kansainvälinen realismi perustuu välttämättömyyden roolin analyysissa. Eettiset velvoitteet on keskeytetty sen välttämättömyyden takia, jonka valtio kohtaa kansainvälisissä asioissa. Nämä välttämättömyydet ovat osittain rakenteellisia ja osittain istutettu ihmisluontoon. Molemmille ajatteliijoille nämä

ovat tarpeeksi vaativia antaakseen puolustuksen imperialismille. Tämänkaltaiset ja laajuiset välttämättömyydet eivät helpolla jätä tilaa valtioiden välisille velvoitteille eikä näitä voi helposti rajoittaa kansainvälisissä suhteissa. Forden mukaan Machiavelli on äärimmäisempi kuin Thukydides, mutta en voi mennä tähän erotteluun tarkemmin. Lyhyesti sanottuna Forden mukaan Thukydides näkee sen tragedian, mikä on moraalien ja kansainvälisen politiikan välillä. (Forde 1992, 373.)

Forde lähtee analysoimaan Thukydideen teesejä sodasta. Ne perustuvat teokseen *Peloponnesolaissota*, jonka mm. Thomas Hobbes käänsi englanniksi. Thukydides käy läpi Ateenan ja Spartan sotaa, joka päättyi Ateenan suurvallan häviämiseen. Syy sotaan oli Ateenan vallan kasvu, joka pelotti vastapuolta ja pakotti heidät sotaan. Teknisesti tai laillisesti Sparta ja sen liittolaiset olivat aggressiivisia, koska rikkoivat rauhan. Thukydides näkee tämän asian pakkona tai välttämättömyytenä, joka päästää spartalaiset tässä suhteessa vapaaksi moraalisisista syytöksistä. Spartalaiset olivat pakotettuja rikkomaan rauha, koska voimatasapaino saattoi heidät vaaraan. Thukydideen identifioima välttämättömyys kuuluu kokonaan voimapolitiikan laskennalliseen maailmaan, todellinen ajatus ei-välittömästä uhasta, joka oikeuttaa ennakoivan hyökkäyksen. Tätä ajatusta konventionaalinen moraalinäkemys ei sanktioi, mutta se ilmaisee voiman tasapainon, josta on tullut realistisen ajattelun tavaramerkki. Forde viittaa tässä konventionaalisella moraalilla mm. Grotiukseen ja Walzeriin sekä oikeutetun sodan teoriaan, joskin Forde sanoo, että tällainen yleistys on toki vaarallista. (Forde 1992, 374.)

Joka tapauksessa moralistit ehkä myöntäisivät tämän, mutta yrittäisivät kuitenkin moralisoida sodan syyn siirtämällä vastuullisuuden spartalaisilta ateenalaisille. Viime kädessä Ateenan imperialismi oli se, joka saattoi Spartan vaaraan. Ateenalaisten mukaan imperialismi oli kuitenkin oikeutettua välttämättömistä asioista koskien sitä itseään (under neccesities of its own). Tämä rajoitettu argumentin muoto koskien kansainvälisiä asioita on Thukydideen ja Machiavellin tutkimusten ytimessä. Ateenalaiset esittävät kaikkein eksplisiittisimpiä ja äärimmäisiä näkemyksiä realismista Thukydideellä. Thukydideen teoksen tavoite oli tutkia noiden argumentteja käyppyyttä. Otettuna kokonaisuudessaan teos tukee niitä. Sen näyttämä antiikin elämä osoittaa, että valloittaminen ja alistaminen oli maailmantapa. Laajalle levinnyt konsensus ennen sotaa koskien sen välttämättömyyttä näyttää heijastavan vallitsevaa realistista näkemystä. Moraaliset ja epävarmat spartalaiset ovat yhtä syyllisiä imperialismiin kuin ateenalaiset. Viimein Thukydides näyttää syyttävän Ateenan alistamia omasta alistumisestaan, koska nämä eivät tehneet mitään Ateenan estämiseksi silloin kuin kykenivät. Hallitsemisen impulssin voi tehdä tyhjäksi voimalla mutta ei moraalilla. (Forde 1992, 375.)

Forde jatkaa selostusta. Ateenalaisten argumentti imperialismiin puolesta vetoaa välttämättömyyteen, joka on juurtunut kansainväliseen politiikkaan ja ihmisluontoon. Ennen sotaa ateenalaiset ylläpitivät olosuhteita, jotka veivät kohti imperialismia: ensiksi on pelko, sitten kunnia ja viimeiseksi omaetu. Pelko on näistä ainoa, joka on selvästi yhteydessä rakenteelliseen ”turvallisuusongelmaan” kansainvälisessä politiikassa. Ateenalaiset näyttivät identifioivan pelon primaaripakoksi,

koska he puhuvat heidän valtansa kasvun juurista taistelussa Persian valloitusta vastaan. Pelko, joka on istutettu itsesäilytykseen, on myös kaikkein vähiten ristiriitainen pakko. Tämä perustaa pohjan realistiselle argumentille, joka on vastakohta oikeudelle kansainvälisessä politiikassa. (Forde 1992, 375.)

Mutta myöhemmin ateenalaisten mieliin tuli muuta, kunnia ajoi heitä ensisijaisesti taistoon. Pelkokaan ei viime kädessä selitä sinällään ateenalaisten imperialismia. Pelko tai turvallisuusongelma ei ole etuasemassa Thukydideellä adekvaattina imperialismiin selittäjänä sinällään. Pakotteet, kuten omaetu tai kunnia, ihmisyyteen juurtuneena, ovat välttämättömiä syitä yleiselle laille, jonka mukaan (tässä Forde siteeraa suoraa Thukydidestä) vahvat tekevät, mitä voivat, ja heikot kärsivät sen, minkä heidän on pakko. Tätä teesiä sitten koko *Peloponnesolaissota*-teos tukee. Yleinen laki vallan laajentamisesta, jota ajaa kunnia ja omaetu kuin myös pelko, tekee tästä realismista paljon pahanlaatuisemman (virulent) kuin pelkkään pelkoon tai rakenteelliseen turvallisuusongelmaan perustuvasta. (Forde 1992, 376.)

Forde siirtyy käsittelemään kritiikkiä, joita mm. Walzer on antanut koskien ateenalaisten ja meloslaisten välistä kiistaa. Kriitikoiden mukaan pakko tai välttämättömyys ei ole sallittu pohja jyrätä oikeutta. Vaihtoehtoja on aina eikä valloituksen ja teurastuksen tie koskaan tosiasiallisesti pakota valtioita. Näitä ei kiistetä, ei tarvitse teurastaa kaupunkia ja vaihtoehtoja tietysti aina on. Mutta ateenalaiset väittävät, että impulssi valtaan hallitakseen on universaali välttämättömyys. Se ei ehkä ole mikään luonnonlaki, mutta sen voima on vastustamatonta. Argumentti perustuu poliittisen käyttäytymisen laille: mikään valtio, jolla on paljon valtaa, ei voi vastustaa sitä

mielijohdetta, että voisi hallita heikkoja naapureitaan. Ketään ei voi syyttää antautumisesta tälle mielijohdeelle. Voimakkaita ovat ne, jotka yksin päättävät, mitä haluavat tai mitä turvallisuus vaatii. Tapauksen luonnosta johtuen asiasta ei voi vedota mihinkään. Forden mukaan mitä sitten ajattelemmekin Meloksen kohtalosta, se vain todistaa tämän prinssiin totuuden. (Forde 1992, 376.)

Forde siirtyy sitten analysoimaan Machiavellia ja tämän käsityksiä sodan syistä. Machiavellikin lähtee liikkeelle sodan syistä siirtyen vapauttamaan imperialismiin. Forde viittaa *Ruhtinas*-teokseen, jossa Machiavelli kuvaa, kuinka on tavallista haluta ja kuinka onnistujia kehuaan eikä syytetä mistään. Machiavelli Forden mukaan vapauttaa imperialismiin kunnianhimon pohjalle, mutta hän huomauttaa silti, että joko pelkkä kunnianhimo tai pelko ja turvallisuusongelma ovat riittäviä oikeuttamaan sen. Forde siteeraa lisää *Ruhtinasta*, jossa sanotaan, että sotaa ei voida välttää mutta se lykkääntyy muiden eduksi; tämä on Machiavellin yleinen lausunto. Kuten roomalaiset tiesivät, uhat ovat välittömiä tai kasvavat horisontissa. Järkevä valtio hyökkää siis ennakoivasti valitsemanaan aikana kuin odottaisi vihollista. Kuten hyvä lääkäri huomaa taudit ajoissa, roomalaiset ehättivät uhkien edelle ennen kuin ne kasvoivat liian suuriksi. He valloittivat alati laajenevia maa-alueita, kunnes uhkia ei enää ollut. Roomalaiset valloittivat maailmaa itsepuolustukseksi. Machiavellin analyysi kansainvälisestä välttämättömyydestä laajentaa itsepuolustuksen siihen, mitä voisi sanoa aggressiiviseksi sodaksi, jopa imperialismiksi. Tämä särkee erottelun oikeutettuun ja epäoikeutettuun sotaan siinä määrin kuin ko. erottelu perustuu itsepuolustuksen ja aggression erilaisuuteen. Lääkärivertaus indikoi sitä, että Machiavelli harkitsee

oman tieteellisen lähestymistapansa käyttämistä kansainväliseen politiikkaan. Itsepuolustus antaa mandaatin imperialismille, koska ”lääkäri” Machiavelli voi vahvistaa, että uhat ovat väistämättömiä, tämä tekee ennakoivan hyökkäyksen järkeväksi ja oikeutetuksi. (Forde 1992, 377.)

Ajallisuus tulee mukaan Machiavellin ajattelussa, välttämättömyys ei ole välttämättä välitön. Pitkällä aikavälillä uhat ovat väistämättömiä, mutta toimimalla pitkän aikavälin näkökulmalla voi valtion säilyminen olla taattu. Onnella on myös oma osuutensa, jos valtio elelee rauhassa pitkään. Poliittisen tieteen tavoite Machiavellin näkökulmasta on ottaa kohtalo omiin käsiinsä pois sattumalta. Roomalaiset hyökkäsivät ensimmäiseksi eivätkä jättäneet mitään sattuman varaan. Viitaten Machiavelliin: kansainvälinen ympäristö ei vain oikeuta, mutta myös vaatii vastausta järkevältä valtiolta. (Forde 1992, 377-378.)

Machivelli eroaa nykyrealisteista ja Thukydideesta monin tavoin. Moderni realisti kokee olevansa rajoitetumpi keinoihin nähden jättäen päämäärän politiikan harjoittajien käsiin. Machiavellilla ja moderneilla realisteilla on käsite kansallinen intressi, mutta edellisillä on sen suhteen ongelmia määritellä tämä käsite. Machiavellin teesit eivät ole vain deskriptiivisiä vaan myös transformatiivisia. Valtiot ja valtionjohtajat eivät toimi järkevästi, kuten moderni realismi olettaa. Machiavelli yritti tehdä valtioista ”Machivellisempia” kuin ne olivat. Tämä erottaa hänet myös Thukydideestä. Thukydideen ateenalaiset halusivat tehdä meloslaisista parempia realisteja ja yksi ateenalainen sanoo, että Ateenan täytyy laajeta loputtomasti tai kohdata tuho. Mutta Thukydideellä ei ole Machiavellin realistista

argumenttia universaaliseen imperialistiseen imperatiiviin. (Forde 1992, 378.)

Näyttää siis siltä, että Machiavelli törmää kaikkein lujimmin oikeutetun sodan teorian kanssa yhteen. Oikeutetun sodan teoria pyrki etsimään oikeita ja perusteltuja syitä sotaan ja rajoittamaan sotaa. Machiavellille valtiot sotivat selviytyäkseen ja moraali saa väistyä. Voi kysyä tekeekö Forde Machivellista pelkän imperialistin? Yleinen käsityshän kaikesti on, että Machiavelli ajaa kirjoituksillaan takaa valtion kokonaisuutta. Edellä esiteltyyn realismiin käsitteeseen liittynyt prudentiaalisuus tulee ainakin yhdellä tapaa Machiavellin teksteissä esiin.

Forde kuvaa johtopäätöksissä Machiavellia varsin äärimmäiseksi tapaukseksi. Toisin kuin Thukydides tai tämän päivän realistit, Machiavelli ei Forden mukaan vaali kansainvälistä rauhaa ja vakautta. Machiavelli halveksuu jopa voimatasapainoa. Machiavellin ruhtinas menestyy kansainvälisessä anarkiassa ja voimapolitiikassa. (Forde 1992, 387.) Forden teesien mukaan Machiavelli menee nyt räikeään ristiriitaan kaikkien edellä esiteltyjen teoreetikkojen kanssa. Oikeutettu sota häviää tässä katsannossa tyystin. Sodan syitä ei tarvitse puntaroida, jos valtion mieli säilyvän.

Valtiollisten mietelmien suomentaja Kaarlo af Heurlin puhuu esipuheessa seuraavasti Machiavellin teeseistä. Heurlin tiivistää teoksen teesejä ja antaa samalla vähän toisenlaisen näkökulman Machiavelliin kuin Foder. Antiikin Rooman ja renessanssin Italian tapahtumilla Machiavellin selostamina on usein vain historiallista mielenkiintoa. Mutta lukija voineen havaita, että kirjoittaja on laittanut teokseen paljon sellaista, mikä ei ole

menettänyt ajankohtaisuuttaan. 1900-luvun alussa monet Machiavellin teesit näyttivät oudoilta, koska kehitys kulki kohti valtiollista vapautta ja kansanvaltaa. Machiavelli kuvaa Firenzen tasavallan kokemusten kautta realistista kuvaa pienen valtion asemasta suurempien välissä. Hän antaa neuvon pienille valtioille olla tekemättä valloitusotia ja olla nojautumatta vieraisiin joukkoihin. Firenzen piti säilyttää olemassaolonsa ja välttää politiikkaa, jossa hankittiin viholliset läheltä ja ystävät kaukaa. Heurlinin mukaan nämä ovat vieläkin ajattelemisen arvoisia. *Mietelmät* ovat monien mielestä Machiavellin pääteos, joka on jäänyt *Ruhtinaan* varjoon. Ruhtinaan lauseilla Machiavelli on tuomittu, mutta on unohdettu konteksti, missä se on kirjoitettu. (Heurlin, 6-7.)

Ongelmana on, että unohdetaan Machiavellin konteksti eikä osata soveltaa sitä. Forden teesit näyttävät nyt äärimmäisiltä. Voiko tällaista machiavellismia käyttää nykyaikana, jolloin on joukkotuhoaseita? Tällaisen sodan lopputulos olisi sama kuin maailmanloppu, millaista realismia se sitten olisi? Onko Forden tulkinnassa Machiavellin mielestä ydinaseidenkin käyttö sallittua, jos se jotenkin oudosti edesauttaisi valtiota? Tuntuu siltä, että artikkelissaan Forde ottaa Machiavellin Rooma-esimerkit kaikessa suhteessa tosissaan: näitä sitten moderni machiavellisti muka käyttäisi täysin samankaltaisina myös nykyaikana.

2.2 Thomas Hobbes ja realismi

Tässä luvussa käsittelen kolmannen klassisen realistin, Thomas Hobbesin teesejä sodasta. Tutkin, miten sodan perusteet näyttävät Hobbesilla. Näin ollen hahmottuu kokonaiskuva sodasta realistisen koulukunnan piirissä.

2.3 Vallasta

Hobbes kuvaa ihmistä tavalla, joka on oleellista tutkimuskysymykselleni. Hobbes toteaa seuraavaa:

”Ensiksi siis totean kaiken ihmiskunnan yleiseksi taipumukseksi alituisen ja väsymättömän halun yhä uuteen valtaan, halun, joka lakkaa vasta kuolemassa.” (Hobbes 1999, 102.)

Tämän syy ei ole aina se, että ihminen toivoo intensiivisempää mielihyvää kuin hän on jo saavuttanut tai että hän ei voi tyytyä kohtalaiseen valtaan. Voi olla, että vaikka ihmisellä on nyt valtaa ja keinoja elää hyvin, hän ei voi turvata niitä hankkimatta lisää. Ja tämän takia kuninkaat, joiden valta on suurin, ponnistelevat turvatakseen sen kotimaassa laeilla tai ulkomailla sodilla. Ja kun tämä on tehty, seuraa uusi halu. Jotkut tahtovat mainetta uudesta valloituksesta, toiset mukavuutta ja aistillisia nautintoja ja toiset vaikkapa ihailua jonkin taidon tai muun kyvyn hallinnasta. Kilpailu rikkauksista, kunnioituksesta, päällikkyydestä tai muusta vallasta taivuttaa kiistaan, vihamielisyyteen ja sotaan. Tämä siksi, koska yksi kilpailija saa halunsa toteutetuksi surmaamalla, alistamalla, syrjäyttämällä tai karkottamalla toisen. (Hobbes 1999, 102.)

Hobbesin mukaan kansalaisuustottelevaisuus syntyy kuitenkin mukavuuden halusta. Mukavuuden ja aistinautinnon halu ohjaavat ihmiset tottelemaan yhteistä valtaa. Näin ihminen luopuu siitä suojeluksesta, joita hän saisi oman toiminnan seurauksena. Samaan houkuttelee kuoleman tai haavojen pelko ja syy on sama. Toisaalta taas puutteellaiset ja karaistuneet, jotka eivät ole tyytyväisiä nykyoloihin, kuin myös sotavoimine

päällikkyyttä tavoittelevat, ovat taipuvaisia pidentämään sodan syitä ja lietsomaan levottomuutta ja kapinaa. Sotilaallista kunniaa ei ole kuin sodassa. Toisaalta taas tiedon ja rauhanomaisten taitojen halu taivuttaa ihmisiä tottelemaan yhteistä valtaa. Tällaiseen haluun kuuluu, että halutaan vapaa-aikaa ja siksi se edellyttää edelleen suojelusta joltakin toiselta vallalta. (Hobbes 1999, 102.)

2.4 Luonnontila

Hobbes kuvailee teoreettisen luonnontilan, jossa kuvastuu karulla tavalla, mitä voisi tapahtua ilman yhteiskuntaa. Luonnontilassa kaikki ihmiset ovat tasa-arvoisia ruumiin ja mielen kykyjen suhteen. Kukaan ei voi vaatia mitään, mitä toinen ei yhtä hyvin voisi tavoitella. Ruumiillisesti heikompi kykenee voittamaan suuremman jollakin juonella tai liittoutumalla toisten kanssa, jotka ovat samassa vaarassa kuin hän. Hobbes korostaa, että ihmiset ovat mielen kykyjen puolesta tasa-arvoisemmat kuin voiman suhteen. Kykyjen yhtäläisyydestä seuraa, että toiveet päämäärien saavuttamisesta ovat yhtäläiset. Jos kaksi haluaa asiaa, jonka vain toinen voi saada, heistä tulee viholliset. Päämäärään pyrkiessään, he koettavat tuhota tai alistaa toisensa. Hedelmällistä paikkaa pitävä pelkää, koska hänen työnsä lisäksi häneltä viedään myös henki tai vapaus. Keskinäisen epäluottamuksen takia ei kukaan ihminen voi hankkia turvaa järkevämmiin kuin varustautumalla: eli siis hallitsemalla väkisin tai vehkeilyllä kaikkia niitä vastaan, joita voi. Tätä jatkuu niin kauan kuin hän ei enää näe muuta voimaa, joka voisi hänet kumota. Tämän verran hänen eloonjäämisensä vaatii. Hobbesin mukaan tämä myös yleisesti hyväksytään. On niitä, jotka nauttivat valloittamisesta yli turvallisuusrajojensa. Näin ollen ne, jotka tyytyvät

minimiturvallisuuden eivät voi ajan mittaan selviytyä pelkästään puolustamalla elleivät lisääsi valtaansa hyökkäämällä. Ja näin ollen sellaisen ylivallan lisääminen pitäisi sallia, kun se on jonkin eloonjäämiselle välttämätöntä. (Hobbes 1999, 121-122.)

Toisten ihmisten seurasta ei ole mitään iloa, jos mikään valta ei pysty tekemään vaikutusta heihin kaikkiin. Jokainen näin ollen katsoo, että hänen kumppaniensa pitää arvostaa häntä samalla tavalla kuin hän itse arvostaa itseään. Kohdistessaan halveksunnan tai aliarvioinnin merkkejä hän luonnostaan pyrkii samaan irti halveksijoistaan enemmän arvonantoa kostolla ja muista varoittavalla esimerkillä, sikäli kuin hän uskaltaa. Hobbes löytää kolme pääasiallista riidan syytä ihmisluonnosta: 1) kilpailu, 2) epäluottamus ja 3) turhamaisuus. Kilpailu saa hyökkäämään hyödyn vuoksi, epäluottamus turvallisuuden vuoksi, turhamaisuus maineen vuoksi. Ensimmäisessä tapauksessa käytetään väkivaltaa päästäkseen mm. kanssaihmissen persoonan tai karjan herraksi. Toisessa tapauksessa puolustukseksi käytetään väkivaltaa ja kolmannessa joutavuuksien vuoksi. Joutavuuksia voi olla mm. aliarviointi suoraan henkilöä tai tämän ominaisuuksia kohtaan. (Hobbes 1999, 122-123.)

Kun ihmiset elävät ilman yhteistä valtaa, joka pitää heidät ruodussa, he ovat näin ollen tilassa, jota Hobbes kutsuu sodaksi. Tässä sodassa kaikki taistelevat kaikkia vastaan. Sotaa ei ole vain yhteenotto tai taistelu, vaan kaikki se aika, jolloin tahto käydä taisteluun on kyllin tunnettua. Sodan luonne ei muodostu varsinaisesti taistelemisesta vaan tunnetusta dispositiosta siihen koko sinä koko aikana, jolloin ei ole varmuutta päinvastaisesta. Kaikki muu aika on tällöin rauhaa. Tällainen olotila on varsin epävarma, kaikki saavutukset ovat epävarmoja. Ei ole mitään

hienouksia, kuten taiteita tai kauppaa tai maanviljelyä. Tässä tilassa vallitsee väkivalta ja pelko. Ihmisen elämä on surkeaa ja ikävää. Hobbes ei pidä passioita sinänsä synteinä tälle olotilalle. Syntiä ei ole myöskään ne toiminnat, joita johdetaan noista passioista, ellei tunneta lakia, joka kieltää ne. Eikä niitä voi tuntea, ennen kuin ne tehdään eikä lakeja voi tehdä ennen kuin on sovittu siitä, kenen pitää se tehdä. Hobbes sanoo, että tällaista luonnontilaa ei ehkä koskaan ole ollut. Hobbes kuvaa paikan, johon ihmiset ehkä joutuvat, jos ei ole mitään valtaa pelättävänä mm. sen takia, että yhteiskunta sisällissodan takia rappeutuu. (Hobbes 1999, 123-124.)

Seuraavaksi Hobbes kuvailee seikan, joka on tärkeää tutkimuskysymyksen takia. Vaikka ei olisi ikinä ollutkaan tällaista aikaa, niin kaikkina aikoina kuninkaat ja muut vallanpitäjät ovat riippumattomuutensa vuoksi jatkuvissa kiistoissa ja esiintyvät kuin gladiaattorit. He tähtäävät toisiaan aseillaan ja pitävät silmällä toisiaan. Heillä on linnoituksensa, varuskuntansa ja tykkinsä rajoilla ja aina vakoilijoita naapureita tarkkailemassa, mikä on sotaisia ele. Mutta tästä huolimatta tästä ei seuraa sitä kurjuutta, joka kohdistuu yksittäisen ihmisen vapauteen. Syynä on se, että kuninkaat näin ylläpitävät alamaistensa yritteliäisyyttä. Sodassa kaikkia vastaan ei ole mikään epäoikeudenmukaista. Oikean ja väärän tai oikeudenmukaisuuden tai epäoikeudenmukaisuuden käsitteille ei ole sijaa. Se, ettei ole yhteistä valtaa, johtaa siihen, että ei ole lakia eikä epäoikeudenmukaisuuttakaan. Pakko ja petos ovat kardinaalihyveitä sodassa. Oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus ovat kvaliteetteja, jotka soveltuvat vain ihmisiin yhteiskunnassa. Passiot, jotka taivuttavat rauhaan, ovat kuoleman pelko, kunnollista elämää varten

välttämättömien asioiden haluaminen ja toivo saada ne omalla yritteliäisyydellään. Järki ehdottaa periaatteita, joista ihmiset saattavat päästä yhteisymmärrykseen. Nämä periaatteet ovat luonnonlakeja. (Hobbes 1999, 125.)

2.5 Luonnonlait

Luonnonoikeudet Hobbes kuvaa seuraavasti: se on vapaus, joka jokaisella ihmisellä on käyttää omaa valtaansa, kuten itse tahtoo oman luontonsa säilyttämiseksi. Eli siis oman elämänsä säilyttämiseksi voi tehdä mitä vain, mikä on hänen oman arvostelukykyensä ja järkensä mukaan asiaa varten soveliainta. Vapaus Hobbesille on ulkoisten esteiden puuttumista. Luonnonlaki (lex naturalis) on järjen löytämä periaate tai yleinen sääntö, jonka mukaan ihmisen on kiellettyä tehdä sellaista, joka on tuhoisaa hänen elämälleen tai mikä poistaa keinot sen säilyttämiseen. Kiellettyä on myös jättää tekemättä sellaista, jolla elämä parhaiten säilyttäisiin. Hobbes erottelee vielä oikeuden ja lain käsitteen. Oikeus on vapautta tehdä tai olla tekemättä, kun taas laki määrää jommankumman. Sotatilasta kaikkia vastaan, jossa jokaista auttaa hänen oma järkensä, seuraa se, että jokaisella on tässä tilassa oikeus kaikkeen, jopa toisen ruumiiseen. Niin kauan kuin tämä kestää, ei kenelläkään ole takeita siitä, että hän elää mm. sen ajan, jonka luonto normaalisti säätää. (Hobbes 1999, 126-127.)

Hobbes kehittää luonnonlait järjen periaatteina tai yleisinä sääntöinä. Ensimmäinen sääntö kuuluu seuraavasti:

”Että jokaisen ihmisen pitäisi edistää rauhaa sikäli kuin hän voi toivoa sen saavuttavansa, ja ellei hän voi sitä

saavuttaa, hän saa etsiä ja käyttää kaikkia sodan apuneuvoja ja keinoja.” (Hobbes 1999, 127.)

Ensimmäinen osa säännöstä sisältää luonnon ensimmäisen ja perustavan lain, eli rauhan tavoittelun ja sen säilyttämisen. Loppuosa kertoo luonnon oikeuden summan, eli sen, että puolustamme itseämme kaikin mahdollisin keinoin. Tästä johdetaan toinen laki. Eli sen, että ihminen suostuu, mikäli toisetkin niin tekevät, luopumaan tästä oikeudesta kaikkeen sikäli kuin se on rauhan ja itsepuolustuksen vuoksi välttämätöntä. Tässä tyydytään vapauteen toisia kohtaan, jonka sallisi toisille itseään kohtaan. Kaikki ovat sotatilassa niin kauan kuin jokainen tahtoo säilyttää oman oikeutensa tehdä, mitä tahtoo. (Hobbes 1999, 127.) Joitakin oikeuksia ei voi antaa pois. Näihin kuuluu se, että ihminen ei voi luopua oikeudestaan vastustaa niitä, jotka hyökkäävät hänen kimppuunsa väkisin riistääkseen tämän hengen (Hobbes 1999, 129). Kiinnostava on myös seuraava kohta. Jos tehdään sopimus, jota kumpikaan ei suorita heti missään, vaan luottaa toiseen, niin pelkässä luonnontilassa sellainen sitoumus on kaikkien järkevien epäilysten mukaan mitätön. Mutta jos heidän yläpuolellaan on yhteinen valta, jolla on kylliksi voimaa ja oikeutta pakottaa heidät tekemään suoritus, niin se ei ole mitätön (Hobbes 1999, 132).

Ensiksi suorittavalla ei ole mitään varmuutta, että toinen osapuoli tulee suorittamaan, koska sanojen siteet ovat heikot kahlehtimaan ihmisen pyrkimistä, ahneutta, vihaa ja muita passioita ilman jonkin pakottavan vallan pelkoa. Sellaista ei voi olettaa pelkässä luonnontilassa, joissa kaikkia ovat yhtäläisiä ja omien pelkojensa oikeuden tuomareita. Ja jos joku suorittaa ensin, hän vain näin ollen pettää itsensä viholliselle, vastoin luovuttamatonta

oikeutta puolustaa omaa elämäänsä ja sen edellytyksiä. Kansalaisvaltiossa, jossa on järjestetty valta rajoittamaan niitä, jotka muuten pettäisivät, ei tämä pelko ole enää aiheellinen. Näin ollen se, joka sitoumuksen mukaan tulee suorittamaan ensin osansa sopimuksesta, on siihen velvollinen. (Hobbes 1999, 132.)

Pelon tuottamat sitoumukset ovat Hobbesin mukaan päteviä. Luonnontilassa tehdyt sitoumukset pelosta ovat velvoittavia. Jos sitoutuu maksamaan viholliselle lunnaita, että elämä säilyy, tämä sitoo maksajaa. Se on sopimus, josta kummatkin hyötyvät, ja siten se on pätevä, kun mikään muu laki ei kiellä tätä. Hobbesin mukaan sotavangit ovat velvollisia maksamaan lunnaat, jos niitä asetetaan ja jos heikompi ruhtinas tekee pelosta epäedullisen rauhan vahvemman kanssa, hän on sidottu pitämään sen, ellei jokin uusi ja oikeutettu pelko anna aiheutta uuteen sotaan. Valtiossakin on niin, että jos joutuu pelastautumaan varkaan käsistä lupaamalla hänelle rahaa, ihminen on sidottu maksamaan lunnaat, kunnes valtakunnan laki vapauttaa henkilön siitä. Hobbesin mukaan kaiken minkä voi tehdä laillisesti ilman velvoitusta, voi laillisesti sopia tekevänsä pelosta, ja mitä laillisesti sovitaan, sitä ei voi rikkoa. (Hobbes 1999, 134.)

Kaikkia luonnonlakeja ei ole mahdollista esittää tässä työssä, mutta olen poiminut tärkeimpiä kohtia sotaan ajatellen.

2.6 Yhteiskunta

Tässä alaluvussa tutkin yhteiskunnan syntyä ja miten se vaikuttaa tutkimuskysymykseen. Ihmiset rakastavat luonnostaan vapautta ja ylivaltaa toistensa yli. Kun he ottavat itselleen rajoitukset, joiden alaisina he elävät

yhteiskunnassa, heillä finaalisena syynä tai päämääränä on heidän omasta olemassaolostaan ja tyydyttävästä elämästä huolehtiminen. Toisin sanoen, on tarkoitus päästä pois siitä surkeasta sotatilasta, joka välttämättä seuraa ihmisten luonnollisista passioista ellei ole mahtia, joka pitäisi heidät kurissa ja sitoisi rangaistuksen pelolla suorittamaan sitoumukset ja noudattamaan luonnonlakeja. Luonnonlait, kuten oikeidenmukaisuus, tasapuolisuus, ovat sinänsä vastoin luonnollisia passioitamme. Passiot vievät meitä kohti ylpeyttä, puolueellisuutta, kostoja ja muuhun sellaiseen, ellei lakeihin liity pelottavaa mahtia, joka aiheuttaa niiden noudattamisen. Ilman miekkaa sitoumukset ovat sanoja ja vailla mitään voimaa ihmisten turvaamiseksi. Seuraavaksi Hobbes antaa esimerkin, joka on mielenkiintoinen suvereenien sotien kannalta. Ennen on ollut kunniakasta ryöstää ja saalistaa toisilta tavaraa. Näinä aikoina on eletty pienissä perhekunnissa. Silloin ei noudatettu kuin kunnian lakeja, joihin kuului pidättyä julmuudesta ja antaa ihmisten pitää henkensä ja välttämättömät tavarat. Kuten pienet perheet tekivät kauan aikaa sitten, sitä tekee nykyään kuninkaat ja kaupungit, jotka ovat vain isoja perheitä. Ne laajentavat oman turvallisuutensa vuoksi valtapiiriään. Jos on viitteitä vaarasta tai pelkoa hyökkäyksestä yms., ne koettavat parhaansa mukaan alistaa tai heikentää naapureitaan avoimella väkivallalla ja salaisilla hankkeilla. Muiden keinojen puuttuessa se on oikeutettua, ja siitä niitä muistetaan kunnioittaen pitkät ajat. (Hobbes 1999, 157-158.)

Ihmiset kuitenkin haluavat, että turvallisuus kestäisi heidän koko elinaikansa. Ei riitä, että yksi arvostelukyky hallitsee ja ohjaa heitä rajoitetun ajan. Vaikka he saavuttaisivat yksimielisellä ponnistelulla voiton, niin

jälkeenpäin he ajautuvat sisäisiin riitoihin, ja näin ollen suistuvat taas keskinäiseen sotaan. Hobbes ottaa esimerkiksi eläimet, jotka elävät keskenään yhteisönä ilman pakottavaa voimaa. Miksi ihminen ei tähän sitten kykene? Sen Hobbes perustelee seuraavasti. Ihmiset kilpailevat lakkaamatta kunnian ja arvovallasta, toisin kuin eläimet. Tämän takia ihmisten kesken syntyy siitä syystä kateutta ja vihaa ja lopulta sotaa. Toiseksi eläimillä ei ole eroa yhteisen hyvän ja yksityisen eron välillä. Ihmisen ilo on taas vertailla itseään muihin, eikä hän voi olla tyytyväinen, ellei pääse etusijalle. Kolmanneksi eläimiltä puuttuu järki, eivätkä ne näe vikaa yhteisten asioiden hoidossa. Ihmisten joukossa taas on monia, jotka luulevat olevansa viisaampia ja kykenevämpiä hallitsemiseen kuin toiset. Ja näin he koettavat saada läpi uudistuksia ja keksintöjä, yhden vetäessä toiseen suuntaan ja toinen toiseen suuntaan. Lopputuloksena on hajaannus ja sisällissota. Eläimet eivät käytä sanoja, kuten jotkut ihmiset, jotka saavat hyvän näyttämänä pahalta ja pahan hyvältä. Tämä taas aiheuttaa ihmisissä tyytymättömyyttä ja rauhattomuutta. Eläimet eivät myöskään erota oikeudenloukkausta tai vahinkoa toisistaan. Niillä ei ole kumpaakaan vastaan mitään, niin kauan kuin olot ovat mukavat. Ihminen on hankalimmillaan silloin kun olot ovat mukavat. Silloin hän rakastaa näyttää viisauttaan ja kontrolloida yhteiskuntaa hallitsevien toimintaa. Eläimillä sopu on luonnollista. Ihmisillä sopu syntyy pelkän sitoumuksen ja on keinotekoista. Näin ollen sitoumukseen tarvitaan jotain, joka pitää heidät kurissa ja suuntaa heidän toimintansa yhteiseen hyvää. (Hobbes 1999, 159-160.)

Mahti, joka pystyy turvaamaan ulkopuolisilta hyökkäyksiltä ja toisten vääryyksiltä sekä takaamaan oman työn ja maan hedelmät, syntyy seuraavasti: kaikkien

ihmisten valta ja voima siirretään yhdelle ihmiselle tai yhdelle ihmisten kokoukselle, joka pelkistää tahdot äänten enemmistöllä yhdeksi tahdoksi. Jokainen ikään kuin vannoo toiselle, että luovuttaa ihmiselle tai kokoukselle hallita itseään sillä ehdolla että muutkin niin tekevät. Hobbes sanoo:

”Näin syntyy se suuri Leviathan tai oikeastaan kunnioittavammin sanoen, se kuolevainen jumala, joka kuolemattoman Jumalan alaisena suo meille rauhan ja puolustuksen.” (Hobbes 1999, 161.)

Tämän auktoriteetin kautta, jonka jokainen yhteiskunnan ihminen on suvereenille antanut, suvereenilla on käytettävissään niin paljon valtaa ja voimaa, että pelotteenaan hän pystyy yhdenmukaistamaan heidän kaikkien tahdot. Se johtaa rauhaan kotona ja keskinäiseen apuun ulkopuolisia vihollisia vastaan. Ja hänessä on yhteiskunnan olemus. Se on yksi persoona, jonka tekojen auktoireiksi suuren ihmisjoukon kaikki jäsenet ovat keskinäisillä sitoumuksilla ryhtyneet, jotta hän käyttäisi heidän kaikkien voimaa ja edellytyksiä kuten parhaaksi näkee rauhan ja yhteistä puolustusta varten. (Hobbes 1999, 161.)

2.7 Suvereeni ja sota

Tässä alaluvussa pyrin etsimään kohtia *Leviathanista*, joissa suoraan puhutaan sodasta ja rauhasta. Tähän liittyy suvereenin tehtävät olennaisena osana, koska muuten suvereeni olisi perustettu turhaan. Etsin samalla argumentteja sille, onko Hobbes realisti vai ei.

Suvereenin oikeuteen kuuluu oikeus päättää sodasta ja rauhasta muiden kansojen ja yhteiskuntien kanssa. Eli

harkita, milloin se on yhteiseksi hyväksi ja kuinka suuria sotavoimia on sitä varten kerättävä, aseistettava ja kustannettava. Voima, jolla kansoja on puolustettava, on niiden armeijoissa. Armeijan voima on taas kansan voiman yhdistämisessä yhden komennon alle. Tämä komento kuuluu suvereenille, koska jollei muuta säädöstä ole, sotaväen komentajasta tulee suvereeni. Tehtäköön siis armeijan kenraaliksi kuka tahansa, suvereenin vallan hallitsija on aina generalissimus. Suvereeni myös valitsee kaikki neuvonantajat, ministerit yms. sodan ja rauhan aikana. Koska suvereenin asiana on päämäärä, joka on yleinen rauha ja puolustus, hänellä on oltava valta käyttää tehtävään sopivia keinoja. Jotta yhteiskunta pysyisi pystyssä, on oltava kunnian lakeja, että ansioituneet ihmiset saisivat arvonantoa. Tämä on välttämätöntä, koska ihminen haluaa arvostaa itseään ja miten vähän he arvostavat toisia. Tästä seuraa kilpailua, riitoja ja lopulta sota, joka vähentää voimia yhteistä vihollista vastaan. Suvereenin asia on siis päättää myös kunnianimistä ja osoittaa itse kullekin paikka arvojärjestyksessä. Suvereenin oikeudet ovat jakamattomia. Niitä ei voi välittää muille eikä erottaa toisistaan. Hobbes tekee raamatullisen viittauksen sanoessaan, että jakautunut valtakunta ei voi säilyä. (Hobbes 1999, 167-168.)

Yhteiskunnan voi hankkia myös voimakeinolla. Se hankitaan voimakeinoilla silloin, kun ihmiset yksitellen tai yhdessä, kuoleman ja orjuuden pelossa auktorisoivat kaikki sen ihmisten tai kokousten teot, jotka ovat heidän elämänsä ja vapautensa vallassa (Hobbes 1999, 181).

Valloituksella tai sotavoitolla hankittua ylivaltaa jotkut kirjoittajat kutsuvat Hobbesin mukaan despoottiseksi, joka on johdettu herraa tai isäntää tarkoittavasta kreikankielisestä sanasta. Eli se on isännän ylivaltaa

palvelijan yli. Voittaja saavuttaa tämän vallan, kun voitettu uhkaavan kuoleman välttääkseen sitoutuu sanoin tai muilla riittäväillä tahdon osoituksilla siihen, että kunhan hän saa säilyttää henkensä, voittaja voi käyttää sitä mielensä mukaan. Ja kun tämä sitoutus on tehty, voitettu on palvelija. Voitto ei siis anna oikeutta ylivaltaan voitettun yli, vaan voitettun oma sitoumus. Hän ei ole velvollinen siksi, että on voitettu, vaan siksi, että hän antautuu voittajalle. Ellei mitään ole luvattu, alistuminen ei velvoita säästämään häntä. Se ei velvoita voittajaa enempää kuin hän oman ymmärryksen mukaan parhaaksi katsoo. (Hobbes 1999, 183-184.)

Hobbesin suvereeniin koskee samat seikat, oli se sitten hankittu tai perustettu. Esimerkiksi voi olla joku, joka on useiden kansakuntien monarkki ja hänellä on suvereniteetti kokoontuneen säädöksen perusteella ja toisaalla valloituksen kautta. Hän ei tiedä suvereenin oikeuksista, jos hän valloitukseen vedoten vaatii yhdeltä kansakunnalta enemmän kuin toiselta, koska se on voitettu kansa. Suvereeni on absoluuttinen samalla tavoin molempien yli, muuten ei ole suvereeni lainkaan. (Hobbes 1999, 185.)

Hobbes puhuu myös alamaisten vapauksista ja velvollisuuksista. Tällöin nousee kysymys velvollisuuksista suvereenia kohtaan. Kun kieltäydymme jostakin, joka on vastoin sitä päämäärää, jonka vuoksi suvereeni perustettiin, alamaisella ei ole vapautta tällöin kieltäytyä. Alamainen voi kieltäytyä oikeutetusti lähtemästä sotaan, vaikka suvereenilla olisikin paljon valtaa. Oikeutetusti hän voi kieltäytyä mm. tuomalla kelvollisen sotilaan tilalle. Näin ollen hän ei karkaa yhteiskunnan palveluksesta. Mutta jos kirjaudutaan tai otetaan pestiraha vastaan, silloin alamainen on velvollinen

menemään taisteluun. Kun yhteiskunnan puolustus vaatii heti apua kaikilta, jotka kykenevät asetta kantamaan, jokainen on velvollinen. Muuten yhteiskunta perustettiin turhaan, kun heillä ei ole halua tai rohkeutta säilyttää sitä. (Hobbes 1999, 196.)

Mielenkiintoisia ovat myös seuraavat kohdat. Alamaisen joutuessa vangiksi, hän voi vaihtaa puolta pelastaakseen henkensä. Eli hän voi ruveta vihollisen alamaiseksi, jos se takaa hänelle edes hengen. Mutta jos häntä pidetään vankilassa tai ei anneta ruumiinsa vapautta, tällöin ei sitoumus velvoita häntä, ja näin ollen voi yrittää paeta. Jos taas sodassa kukistettu monarkki asettuu voittajan alamaiseksi, hänen alamaisensa vapautuvat entisestä velvollisuudestaan ja saavat velvollisuuksia voittajaa kohtaan. Mutta jos hän on vankina tai hänellä ei ole ruumiinsa vapautta, silloin hänen ei ajatella luovuttaneen pois suvereenioikeuksiaan. Ja näin ollen alamaiset ovat velvollisia aiemmin asetettuja käskynhaltijoita kohtaan, jotka siis hallitsevat monarkin nimissä. (Hobbes 1999, 198-199.)

Neuvoista kertovan kappaleen päätteeksi Hobbes arvioi yhteiskuntia aika pessimistisesti. Mikään iso kansanvaltainen yhteiskunta ei ole säilynyt muuten kuin yhdistävän ulkopuolisen vihollisen vuoksi tai esim. oman merkkimiehen maineen varassa. Ja hyvin pieniä yhteiskuntia, olipa ne kansanvaltaisia tai monarkkeja, ei mikään inhimillinen viisaus voi ylläpitää kauempaa kuin niiden väkevien naapurien kateutta kestää. (Hobbes 1999, 230.) Nähdäkseni tässä näkyy machiavellinen näkemys siitä, että valtiot kuolevat joskus ja että suuret valtiot käyvät ajan saatossa väkisin pienten päälle.

Ehkäpä tärkein seikka löytyy aivan toisen kirjan lopusta. Siinä Hobbes puhuu suoraan suhteista muihin suvereneihin. Yhden suvereenin velvollisuudet toisia kohtaan sisältyvät lakiin, jota yleensä kutsutaan kansakuntien laiksi. Hobbesille kansakuntien laki ja luonnon laki ovat sama asia. Jokaisella suvereenilla on sama oikeus kansansa turvallisuuden suojelemiseen kuin kellä tahansa yksilölläkin. Sama laki, joka sanelee ihmisille, joilla ei ole valtiollista hallitusta, mitä heidän tulee tehdä, sanelee saman valtioille, siis suvereenien ruhtinaiden ja kokousten omalletunnolle. Sillä luonnollisen oikeuden tuomioistuimena on ainoastaan omatunto. Siellä ei hallitse ihminen, vaan Jumala, jonka lait ovat luonnollisia, kun ne liittyvät Jumalaan luonnon luojana, ja lakeja, kun ne liittyvät häneen kuninkaiden kuninkaana. (Hobbes 1999, 299.)

Pitää myös muistaa suvereeni ja sen tehtävät. Suvereenin tehtävä on (oli suvereeni monarkki tai muu) päämäärä, miksi se tehtiin: kansanturvallisuudesta huolehtiminen. Siihen häntä velvoittaa luonnonlaki, tästä se tekee tiliä Jumalalle, luonnonlain tekijälle, eikä kenellekään muulle. Turvallisuus on muutakin kuin hengissä pysymistä, se on myös ponnistuksia ja saavutuksia, joita voi hankkia tuottamatta vaaraa yhteiskunnalle. Mikäli suvereenin olennaiset oikeudet poistetaan, seuraa siitä paluu luonnontilaan, mikä on pahinta, mitä voi tapahtua. Siksi suvereenin tehtävä on säilyttää oikeutensa kokonaisina. (Hobbes 1999, 284.) Kammottavan kommentin Hobbes laukoo väestönkasvuun liittyen. Jos köyhien, mutta vahvojen ihmisten joukko kasvaa, pitää heidät siirtää maihin, joissa ei ole riittävästi asutusta. Alkuperäisiä asukkaita ei pidä hävittää, vaan kaikkien on tunkeuduttava tiiviisti asumaan ja vaalimaan jokaista pientä tilkkua

työllä, jotta se aikanaan elättäisi heidät. Kun maailma on täynnä asukkaita, kaikista viimeisin apuneuvo on sota, joka tarjoaa jokaiselle voiton tai kuoleman. (Hobbes 1999, 293.)

2.8 Kommentit ja arviot Hobbesin sodan käsityksistä

Mitenkä nyt on, onko Hobbes *Leviathan*-teoksessaan esittämien teesien perusteella poliittinen realisti? Ja voidaanko ajatella minkäänlaista kansainvälistä systeemiä Hobbesin teesien perusteella? Timo Airaksinen lähtee pohtimaan asiaa seuraavalla tavalla. Airaksinen tekee vertauksen kaunokirjallisuuteen ja *Moby Dick* -valaaseen. Herman Melvillen romaanin valaanpyytjä on esimerkki hobbesilaisesta ylpeästä miehestä. Hänen ainoa passionsa on kunnia, käydä sota valkoista valasta vastaan. Eikä hän voita sitä sota. Ylpeys on suurempi kuin oma selviytyminen. Hän ei voi luottaa kuin itseensä. Viimein hän hyökkää vihollista vastaan ja kaikki hänen mukanaan hukkuu, ihmiset ja tavarat. Hobbesin suvereenilla voi olla tavoitteita, jotka ovat toisia tai jopa vastakkaisia kuin kansalaisilla. Kansalaisten mielenrauha ja turvallisuuden tunne myös riippuu ulkopoliitikasta, joka voi olla heidän kompetenssin ja tiedon ulkopuolella. Sota on lähempänä kuin he ovat taipuvaisia ajattelemaan. Kansalaiset lopulta vedetään mukaan kuninkaan armeijaan. Sellainen on hobbesilaisen ihmisen kohtalo. Rauha kotona hukkuu, koska ulkopuolisia vihollisia ei voi vastustaa. Ihmiset on pakotettu taistelemaan yhä uudestaan ja uudestaan ja riskeeraamaan elämänsä koskaan päättymättömässä taistelussa rajoilla ja ulkomailla. Ulkopuoliset ovat kaukana ja heistä ei tiedetä juuri mitään. Kukaan ei voi edes järkevästi olettaa kontrolloivansa kaikkia

ulkopuolisia vihollisiaan. Kansainvälinen sota on siis todellinen Pandoran lipas. (Airaksinen 1989, 52-53.)

Airaksinen selittää tätä pelon paradoksia seuraavasti. Hobbesin ihminen saavuttaa rauhan ja turvallisuuden kotona, mutta vain luomalla samaan aikaan välttämättömät ehdot uudelle sodan tyyppille. Suvereeni rauhoittaa oman valtakuntansa, vaikkakin organisoitua väkivaltaa ei ole ilman suvereenia. Airaksisen mukaan ulkopuolinen sota ei ole sen vähemmän tuhoisampaa kuin sisällissota. Airaksinen jatkaa, että kotimaan rauhallisuus perustuu kansalaisten kollektiiviseen itsepetokseen, ellei turvallisuus sitten perustu johonkin luonnollisiin geografisiin rajoihin, kuten on Englannin tapauksessa kyse. Airaksinen lähtee myös tutkimaan, miksi Hobbesin tapauksessa supervaltio, joka olisi maailman hallitus, epäonnistuu. Vaikka suvereeni voi hallita omaa aluettaan, hän ei voi hallita ympärillään olevia muita suvereenia. Näin ollen suvereeni Hobbesin ajatusten mukaan olettaa ylpeän ja kunniakkaan aikomuksen ja etsii mahdollisuuksia ollakseen potentiaalisia vihollisia parempi. Yritys on kuin valaanpyytäjä Ahabin hullu hyökkäys valasta vastaan. Vihollinen ei tuhoutu. Tältä kannalta tilanne on luonnontila, mikä se, ei tietenkään voi olla. Suvereeni ei voi olla olemassa luonnontilassa. Hobbesin suvereenin vallan pitää viime kädessä ymmärtää niiden oma asema ja kuva gladiaattoreina, ja sen lisäksi vielä oletettu luonnontila niiden välillä. Nämä maksaa kansalaisten eniten vaaliman arvon eli turvallisuuden. Airaksinen viittaa myös kohtaan, jossa Hobbes määrittelee sodan, niin, että rauhan ehtojen puuttuminen on jo sota. Näin ollen tyypillinen suhde suvereenien valtioiden välillä rakentaa sodan. Sota on myös kuin huono sää, ei tarvitse aina sataa. (Airaksinen 1989, 53.)

Voidaanko järkevästi argumentoida, että suvereenit ovat niin peloissaan, että perustavat lopulta supersuvereenin? Tämä voisi olla helppo tapa päästä ongelmasta. Me päätämme, että petoa ei pitäisi olla olemassa. Airaksinen tekee ajatusleikin: On suvereenia, jotka ovat samanlaisessa asemassa. Niiden välillä ei ole avoimia laillisia sopimuksia. Itsenäisinä voimina ne ovat sidottuja jäämään luonnontilaan ja ikuisen sotaan, kuten Hobbes ajattelee. Tämä fakta taas saa ne tekemään jotain vastavuoroisille olosuhteilleen. Ne luovuttavat valtansa yhdelle suvereenille, gladiaattorit päättävät vastoin taistelua. Onko tämä oikein? Jos suvereenit ovat luonnontilassa, ne kyllä tekevät sopimuksen päästääkseen tilasta. Ne voivat tehdä tämän vain perustamalla supervallan, mutta tällaista ei ole olemassa. Näin ollen suvereenit luonnollisina henkilöinä ei ole lukittuja ikuisen sotaan luonnontilassa. Analogia yksittäiseen ihmiseen ja luonnollisten persoonien tilanteeseen luonnontilassa ei oikein toimi. Airaksinen jatkaa koetta ja olettaa, että suvereeni luonnollisena henkilönä ei tarvitse kokea liikaa pelkoa. Suvereeni on myös keinotekoinen henkilö. Ensimmäinen seikka on se, että jos yhteiskunta on maantieteellisesti maksimaalisen iso, ei superyhteiskuntaa voi perustaa. Tämä siksi, koska isompi kokonaisuus olisi liian iso selvitäkseen. Senpä takia sota on luonnollinen, välttämätön ja ikuinen suhde kaikkien oikeiden suvereenien välillä. Kun toinen suvereeni tuhoaa toisen, voi alueen hallitsemisessa olla ongelmia, koska suvereeni oli jo alun perin maksimaalisesti iso, eikä näin ollen voi laajentua valloittamalla tai sopimuksella. (Airaksinen 1989 58-59.)

Valloittava suvereeni ei voi olettaa hyötывänsä enää kovinkaan paljoa. Se voi olla joskus kykenemätön

saamaan uusia subjekteja itselleen. Näin ollen suvereenien ei tarvitse tuhota toisiaan, vaikka ratkovatkin rajaongelmia väkivaltaisesti. Niiden ei tarvitse olla peloissaan, eikä mitään sopimusta supersuvereenista seuraa. Maksimaalisesti laajentunut suvereenivalta on itsერიitoinen persoona, jonka ei tarvitse selviytyä ylitsepääsemättömistä ongelmista tai yrittää saavuttaa radikaalisti enemmän hyötyä kuin mitä sillä jo on. Airaksisen pointti on, että suvereenit eivät ole tosiasiasa turvattomia tai peloissaan. Vain totaalinen tuho tappaa suvereenin, kun taas kaikkein rajoitetuinkin sotilaallinen seikkailu tappaa kansalaisia. Emme siis löydä mitään ulkopoliitikasta ja sodasta, missä suvereeni luonnollisena henkilönä voisi olla liian pelokas. Airaksisen konklusio on seuraava: Hobbesin viittaus luonnontilaan kansainvälisissä asioissa on vain retorinen temppu, joka perustuu vajaaseen analogiaan. Suvereeni luonnollisena henkilönä ei tarvitse olla samalla tavalla peloissaan kuin henkilöt yleensä ovat. Suvereenin pelko on rajoitettua. Vaikka luonnonlaki ja kansojen laki on sama, siitä ei seuraa, että suvereenien pitää perustaa supervaltio suojellakseen itseään. (Airaksinen 1989, 59-60.)

Airaksisen teesit johtavat lähes tyhjään argumenttiin koskien Hobbesia ja kansainvälistä valtioiden tilaa. Airaksinen perustelee seuraavasti: Hobbesin suvereenin ei siis tarvitse olla pelokas samassa mielessä kuin luonnollinen henkilö. Se voi pelätä vallan menetystä, mutta se ei ole sama motiivi kuin ahdistus ja terrori, jonka yksittäiset ihmiset kokevat. Suvereeni kuitenkin voi menettää valtansa ja sitä vastaavaa motivaation tilaa voi kutsua keinotekoiseksi peloksi (artificial fear). Keinotekoinen pelko aiheuttaa sodan. Luonnollinen pelko johtaa meidät rauhaa. Tästä syystä Airaksinen johtaa sen

seikan, että Hobbesin poliittinen teoria ei formuloi todellista ongelmaa ulkopoliitikassa ja kansainvälisessä sodassa. Tämä on väärintulkittu vääränä luonnontilana, joka ei ole liian pelottava tai vaarallinen. Tämä taas kuulostaa lattealta kontradiktiolta. Näin ollen kansainvälisen lain kutsuminen luonnonlakina ei selitä mitään, vaikka luonnontila on Hobbesin par excellence selitys (explanans?). Mitään mielenkiintoisia johtopäätöksiä ei voida vetää siitä näkökulmasta, että kansainvälinen politiikka on luonnontila ja sen periaatteet vain luonnonlakeja. (Airaksinen 1989, 61-62.) Tästä lähtökohdasta katsottuna Hobbes ei tuo mitään järkevää kantaa koskien sotaa ja rauhaa ja sodan perusteita, tai ainakaan se ei lisää mitään, mikä edistäisi kiistaa realistien ja moraalisten sota-ajattelijoiden välillä.

Yleistä realismin kritiikkiä tarjoaa Michael Walzer. Sodassa on ongelmia, jotka kuitenkin on tosia tai epätosia, eikä niitä ole helppo arvioida. Tärkeintä on kuitenkin tehdä yritys sen suhteen. Jos kutsumme itseämme moraaliseksi teemme yrityksen ja todisteet näyttävät, että teemme niin säännöllisesti. Jos meistä tulee kaikista realisteja sodassa, kuten mm. Hobbesista, se voisi tarkoittaa sitä, että moraalisuus ja kaksinaismoralismi loppuvat. Me voimme vain kertoa toisillemme, brutaalisti ja suoraan, mitä haluamme tai emme halua. Mutta totuus on kuitenkin, että yksi asia mitä useimmat meistä haluavat, jopa sodassa, on toimia moraalisesti tai ainakin näyttäen toimivan niin. Haluamme sitä, koska me tiedämme mitä moraalisuus tarkoittaa tai ainakin yleisesti, mitä sen ajatellaan tarkoittavan. (Walzer 1977, 20.)

Robinson A. Grover pohtii Hobbesin käsitystä kansainvälisestä laista. Groverin mukaan Hobbesilla on ristiriitainen näkökanta luonnontilaan, jota sitten

sovelletaan valtioihin ja mahdolliseen kansainväliseen lakiin. Hobbesin täydellisen välinpitämättömyys kansainvälistä lakia kohtaan ilmentää sitä, että hän käsittää kansainvälisen lain joko epäkiinnostavana tai hyödyttömänä tai mahdottomana. Toisaalta Hobbesin jatkuvat viitteet siihen, että valtiot ovat luonnontilassa suhteessa toisiinsa herättää kysymyksiä. Mikseivät valtiot, kuten yksilöt, käytä järkeä ja pohdintaa päästääkseen ulos tästä tilanteesta osoittamalla supersuvereenia? Hobbes ei silti ikinä vetäytynyt käsityksestä, että valtiot ovat luonnontilassa suhteessa toisiinsa, eikä hän käsitellyt väitteensä täysiä implikaatioita. Hobbes argumentoi monessa teoksessaan ihmisten ja valtioiden luonnontilan samankaltaisuudesta, teokset ovat *De Corpore Politico*, *De Cive* ja *Leviathan*. Kaikissa tapauksissa hänen argumenttinsa yksinkertaisesti vetoavat historiaan ja aikaista tapahtumiin. Hobbes argumentoi, että linnoitukset, muurit, parakit ja vakoojat kaikki todistavat vastavuoroista epäluuloa ja pelkoa, joita valtioilla on toisiaan kohtaan. Hobbes implikoi sen, että valtion pelko on vastaavaa kuin yksilöiden pelko luonnontilassa. Hobbesin teeseistä seuraa ongelma. Yksilöillä on metodi päästä pois luonnontilasta huolimatta yksilöiden itsekeskeisestä pelosta. Tämä metodi sisältää vastavuoroiset lupaukset ja suvereenin rakentamisen, joka toimeenpanee lupaukset. Hobbes ei kuitenkaan sano mitään itsenäisten valtioiden välisistä sopimuksista tai supersuvereenin perustamisesta, joka pistäisi valtioiden sopimukset toteen. Tällä poistolla tulee kuva, että valtioilla ei ole luonnontilasta poispääsyä. Tässä on ilmeinen paradoksi, Hobbes käsittelee kahta vastaavaa luonnontilaa eri tavalla. (Grover 1989, 79-80.)

Grover antaa historiallisen selityksen tälle. Hobbes oli 1600-luvun englantilainen ja Tudoreille ja Stuart

Englantilaiselle ilmestys ylikansallisesta suvereenista näyttää epäilyttävästi Paavilta tai Pyhältä saksalaisroomalaiselta keisarilta. Englantilaiselle, ja varsinkin sille, joka palveli koko elämänsä Tudorin perheitä, edes vihjaus vetoomukseen katolilaisesta, imperialisesta voimasta ei tullut kuuloonkaan. Englannin historia 1600- ja 1700-luvuilla asetti Hobbesin mielen kohti kansallista valtaa ja itsenäisyyttä eikä superkansallista suvereenia. Grover sitoo kirjoituksensa siihen osaan Hobbesin teoriassa, joka koskee lupauksen pitämistä. Miksi meidän pitäisi pitää lupauksemme? Tämä on yleinen ongelma Hobbesille kuin myös kaikille sopimusteoreetikoille. Hobbesin sopimusteoria lepää siinä, että lupauksella pidättäydymme tekemästä tiettyjä asioita tulevaisuudessa. (Grover 1989, 80.)

Grover osoittaa, että Hobbesin neljä argumenttia, joiden piti oikeuttaa väite, että meidän aina pitää pitää lupaus, eivät ole menestyksekkäitä. Argumentti koskien itsepuolustuksen kieltävän lupauksen ongelmallisuutta, on hyvä, mutta se ei peitä tarpeeksi lupauksia, joita meillä on kiusaus rikkoa. Argumentti koskien itsessään ristiriitaista (self-contradiction) lupauksen rikkomista on väärä. Argumentti, joka nojaa objektiiviseen hyvään ja pahaan on ristiriidassa Hobbesin muiden tärkeimpien doktriinien kanssa. Vain argumentilla, jonka mukaan meillä ei ole loogista oikeutusta odottaa, että saamme anteeksi lupauksen rikkomisen, on todellista voimaa. Tämä on varmaankin se seikka, miksi Hobbes teki siitä pääargumentin lupauksen pitämisen oikeuttamiseksi *Leviathanissa*. Tilanne on siis se, että Hobbesin oikeutus lupauksen pitämiselle on heikko ja hän tarvitsee sen oikeutuksen saadakseen ihmiset pois luonnontilasta kansalaisyhteiskuntaan. Voiko samaa ongelmaa soveltaa

saadaksemme valtiot pois luonnontilasta kansalaisyhteiskuntaan? Näyttää siltä, että samaa ongelmaa voi soveltaa. Koska Hobbes väittää, että luonnonlaki ja kansojen laki on sama, voimme järkevästi olettaa, että yhdessä ilmenevät ongelmat ilmenevät myös toisessa. Hobbes ei puhu valtioiden lupauksien rikkomisesta, mutta samat ongelmat ilmiselvästi ovat olemassa. (Grover 1989, 86-87.)

Argumentti, että on olemassa rajoittavat ehdot, jotka rikkovat monia lupauksia, joita me voimme ehkä olla taipuvaisia rikkomaan, on totta niin valtioiden kohdalla kuin se on yksilöiden kohdallakin. Kuitenkaan se ei poista kaikkia typeriä tai vaarallisia sopimuksia. Valtio voi kieltäytyä tekemästä sopimusta, koska aikaisempi sopimus ennaltaehkäisee subjektia, mutta valtio voi tehdä sopimuksen, joka osoittautuu valtion oman säilymisen vastaiseksi. Jos luonnonlaki ja kansojen laki on yksi, ja luonnonlaki velvoittaa itsesäilytykseen, miksi tuhoisat sopimuksen sopimusehdot pitää pitää? Mutta jos ei ole oikeutusta sopimuksen pitämiseksi välittömän oman edun takana, mitä käyttöä on sitten tehdä sopimuksia? Jos sopimuksen rikkominen säilyttää valtion, tosiasia, että lupaa ja sitten rikkoo lupauksen, on ristiriitaista. Tämä asia on irrelevanttia valtiolle kuin myös yksilölle. Objektivisen standardin ilmeneminen ei tule toimimaan, jos jokaisen valtion oletetaan keskustelevan vain sen oman edun omasta arviosta. Luonnonlaki määrittelee yksilöt omiksi tuomareiksi keinojen suhteen vaaran uhatessa, myös valtiot ovat yksinäisiä tuomareita koskien omia tarpeita. Ja jos valtiot ovat yksinäisiä tuomareita omassa asiassaan, ne eivät voi soveltaa objektiivista standardia. Argumentti sille, että tunnetun lupauksen rikkojan ei luoteta pitävän lupauksiaan, ei myöskään toimi

pidäkkeenä sopimusrikkomuksille. Ensinnäkin valtiot ovat rikkoneet sopimuksia ja ovat sallittuja tekemään edelleen sopimuksia. Toiseksi, vaikka valtiot aina kärsivät, jotkut valtiot toimivat paineen alaisina irrationaalisesti. (Grover 1989, 87-88.)

Olkoonkin, että Hobbesin oikeutus päästä pois luonnontilasta on heikko yksilöillä ja valtiolla, voimme silti kysyä seuraavaa. Onko tämä oikeutusargumentin epäonnistuminen yhtä vakava valtioiden tapauksessa kuin se on yksilöiden kohdalla? Groverin mukaan todennäköisesti se ei ole. Kansainvälisen anarkian rajoittuneiden vaikutusten takia Hobbes ei varmaankaan ajatellut, että luonnontila valtioiden välillä olisi yhtä vakava kuin yksilöillä. Kansainvälinen anarkia jättää kuitenkin meille vahvan valtion puolustamaan meidän etujamme. Kansallinen anarkia (sisällissota) on pahempi, koska se vaikuttaa meihin suoraan. Kansainvälinen anarkia voi jopa hyödyttää valtiota vahvistamalla sen kansalaisten motivaatioita totella suvereenia ja vahvistamalla kansallista taloutta. Grover epäilee, että Hobbes ei koskaan kirjoittanut luonnontilan pahuudesta, joka on valtioiden välillä, koska Hobbes ei nähnyt ongelmia yhtä vakavina. Ja Hobbes ei ikinä ajatellut niitä vakavina, koska on kansallinen valtio, joka ylläpitää sisäistä järjestystä huolimatta kansainvälisestä luonnontilasta. Grover löytää ongelmia Hobbesin teeseistä. Ensinnäkin Hobbes yrittää kaataa kaikki instituutiot yksilön ja suvereenin väliltä. Kun valtio tulee yksilön ja kansainvälisen anarkian väliin, se tekee superkansallisen suvereenin puutteen siedettäväksi. Grover kysyykin, miksi aina mennä suoraa tietä vain kansalliseen absoluuttiseen suvereeniin. Toiseksi, miksi väittää, että ensimmäinen mitä lupaamme on luopua

luonnonoikeudesta. Tämä on tärkein oikeus, mitä meillä on, ja sen luovuttaminen on vaikea poliittinen teko, jonka voimme tehdä. Psykologisesti se olisi viimeinen seikka, minkä luovutamme, ja silti Hobbes tekee siitä ensimmäisen teon. Hobbesin lyhyt analyysi kansainvälisestä luonnontilasta implikoi sen, että jotkut luonnontilat ovat siedettävämpiä kuin toiset. Tämä johtaa siihen, että voimme päästä pois kansainvälisestä luonnontilasta tekemällä vähemmän tärkeitä asioista sopimuksia. Meidän ei tarvitse luovuttaa itsepuolustus-oikeutta superkansalliselle suvereenille, koska valtioiden välinen luonnontila ei ole niin paha. Meillä moraalinen ja käytännöllinen tila pysähtyy ennen kuin me suostumme superkansalliseen suvereeniin, ainakin näin Hobbes tuntuu ajattelevan. Mutta miksei tämä argumentti toimi yksilöiden kesken? Miksi ei molemmat, yksilö ja valtio, kehitä rajoitettuja sopimuksia tietyistä asioista, kunnes kehittyvät tehokkaiksi, vaikkakin sitten rajoitetuiksi, kansalliseksi tai superkansalliseksi suvereeniksi? Groverin mukaan Hobbes menee sekaisin näiden seikkojen kanssa. (Grover 1989, 88-89.)

Gershon Weiler suhtautuu maailman hallitukseen Hobbesin pohjalta pessimistisesti omassa artikkelissaan. Tässä en voi esitellä kaikkia artikkelin kohtia, joten poimin teesejä, joilla Weiler esittää näkemyksensä. Weilerin mukaan Hobbes tiesi, ettei kansainvälisissä suhteissa ollut mitään perustavaa laatua olevaa pohjaa. Yhteiskunnallaan Hobbes yritti tehdä lopun politiikasta ja vaihtaa se johonkin muuhun, esim. tieteelliseen hallitsemiseen. Tämän Weiler ottaa tuoduksi siitä seikasta, että oikeus on sitä, mitä suvereeni sen sanoo olevan. Maailmanhallituksen olemassaolo Hobbesin teeseistä edellyttää sitä, että järjestetään pelin perusnappulat. Mutta

pelaajat kansainvälisellä areenalla ovat kiistanalaisia ja ristiriitaisia. Toisin sanoen kansainväliset suhteet ovat traagisesti vain kansainvälistä politiikkaa. Ei ole ulospääsyä luonnontilasta, hallitsevat säännöt keskinäisissä suhteissa ovat vain ympäristö itsessään. Poliitikot ovat tuomittu puhumaan poliittisesti toisilleen, kunnes he vaihtuvat uusilla pelaajilla. Tämä on sitten sodan ja rauhan, voiman ja petoksen kieltä. Se on tarkastusleima jokaiselle tiedetylle yritykselle perustaa maailmanjärjestys, että olisi joku sääntö osoittamaan, keitä pelaajat ovat. Ne, jotka etsivät ei-sodan kaltaista tilaa, pitää olla konservatiivisia. Heidän ei pidä sallia sitä, että uudet pelaajat vaihtavat vanhat. Sellaiset vaihdokset ovat yleensä tehty voimalla ja se on taatusti sodankaltaista. Vastakohtana realistit yrittävät ottaa maailman sellaisena kuin se on. Ja Weilerin mukaan Hobbes oli varmasti realisti. Tämän takia hän tarkoitti luonnollisen tarkoittavan normaalia tai tavallista. Weiler nostaa Polybiuksen ja Machivellin tässä kohdassa esille. Polybius tutki, miten vanhat pelaajat vaihtuivat uusiin pelaajiin kansainvälisessä pelissä. Hän tutki myös, mikä tekee valtiot vahvaksi ja mikä niitä heikentää. Polybius on pysyvä vastalääke ohjelmallisten konservatiivien harhakuvitelmille. Weilerin mukaan myös Machiavelli on tätä: Machiavelli tutki hyveen ja onnen suhdetta, dialektiikka, joka opettaa valtion olevan kuolevainen. Valtio voi lakata olla olemasta tapahtumien takia, jotka ovat irrationaalisia. Fortuna antaa välillä parempaa onnea, tämän Hobbes oppi hyvin. Suuri Leviathan on kuolevainen ja altis sairauksille, kuten kaikki maalliset olennot. Ja Hobbes tunsi Polybiuksensa hyvin. Polybius tutki kausaalisia selityksiä pelaajien laskuille ja nousuille kansainvälisellä areenalla. Hän etsi tekijöitä, jotka ovat syvemmällä kuin väkivaltaisen yhteenoton pinnalla, kuten

korruptio. Hobbesillakaan ei ollut illuusioita välittömien olosuhteiden mahdollisuuteen, joka luottaa järjen makeisiin sanoihin ikuisesti eloonjääville pelaajille. Hobbes tiesi, että epävakaus kansainvälisellä areenalla ei ollut satunnaista, vaan olemuksellista. (Weiler 1989, 107-108.)

Weilerin mukaan kansainvälisen lain periaate on, että valtion olemassaolo on rakennettu muiden valtioiden tunnustuksesta sille. On fakta kansainvälisessä elämässä, että tunnustus on kiistelyn asia. Kiistelyt mm. tämän tai tuon valtion legitimiisyydestä tai joidenkin ryhmien vaatimuksista omaan valtioon, ovat olennainen asia kansainvälisessä politiikassa. Maailmanhallitus voi nousta vain tällaisten konfliktien eliminoimisen jälkeen. Weiler korostaa, että tässä kontekstissa on tärkeää, että pitää olla joku ryhmä tai valtio, jolta vaaditaan uhrautuminen maailman tasapainon takia. Tämä uhraus ei vain lopeta vitaaleja valtion toimintoja vaan myös koko valtion olemassaolon. Suurilla valtioilla ei tietenkään ole sellaista pelkoa. Weiler viittaa tässä kohdassa Milan Kunderan kommenttiin siitä, että pikku valtiot ovat vaarassa koko ajan. Historiassa on lukemattomia esimerkkejä siitä, mitä todella pienille valtioille voi käydä. Nyt on selvää, että vapaaehtoinen adoptio moiseen itseuhraukseen ei voi ikinä olla oikeutettu hobbesilaisen rationalismin pakotteissa. Weiler perustelee aikamme kiinnostusta Hobbesia kohtaan sillä, että Hobbes on ensimmäinen ja silti suurin ei-ideologisen turvallisuuden filosofi. (Weiler 1989, 108-109.)

Weiler jatkaa, että Hobbesin teoriasta maailmanhallituksen johtaminen edellyttäisi, että me häiritsemme Hobbesin näkökulmaa ihmisen todellisiin olosuhteisiin ja käännämme hänet utopistiksi, jota hän inhosi. Weiler

antaa tästä rajun esimerkin. Hobbes, joka tänään ehdottaisi maailmanhallitusta, on kuin Gandhi, joka neuvoi juutalaisille typeriä väkivallattomuuden strategiaa natsihallinnon alla. Kansainvälisen suhteiden ydin on jatkuva kansainvälisten suhteiden pelaajien uudelleen sekoittuminen, määrittely ja epäpäteväksi tekeminen. Tämä on yhtä pitävä sen Hobbesin teesin kanssa, että valtiot ja kansat ovat keinotekoisia eivätkä luonnollisia entiteettejä. Tulkinta tästä reduktionistisessa hengessä ja argumentti, että ei pitäisi olla valtioita tai kansoja vaan yksilöiden luoma yhteiskunta, jossa turvallisuus taataan maailmanhallituksella, menee liian pitkälle. Se jyrää liikaa Hobbesin poliittisen filosofian kokonaisvaltaista realismia vastaan. (Weiler 1989, 109-110.) Siihen saakka, kunnes ryhmän pyrkimys menee tottelevaisuuteen, luonnostaan tai jonkin ihmeen takia, ei ole vaihtoa voimalle ja petokselle, sodalle ja rauhalle maailman hallinnassa (Weiler 1989, 111).

Tätä Weilerin realismia voi tukea suoralla lainauksella Leviathanista.

”Mutta minkä tahansa pahan tuottaminen viattomalle, joka ei ole alamainen, ei riko luonnonlakia, jos se on yhteiskunnalle hyväksi eikä loukkaa mitään entisiä sitoumuksia. Sillä kaikki ihmiset, jotka eivät ole alamaisia, joko ovat vihollisia tai sitten he ovat lakanneet olemasta vihollisia joidenkin edeltävien sitoumusten perusteella” (Hobbes 1999, 271.)

Jos yhteiskunta tulee siihen johtopäätökseen, että vihollinen aiheuttaa tuhoa, on luonnon alkuperäisen oikeuden mukaista taistella heitä vastaan. Tässä miekka ei arvostele eikä voittaja tee erotteluja, ketkä ovat viattomia ja ketkä ei. Armoakin ajatellaan vain, jos se on hyväksi

omalle kansalle. Kapinallisiakin saa Hobbesin mukaan rangaista moneen sukupolveen asti. Tämä on rikos alamaisuudesta kieltäytymistä, joka on paluu sotaan ja tunnetaan nimellä kapina. Sen rikoksen tekijät kärsivät vihollisina eikä alamaissina. Kapina on Hobbesin mukaan uudelleen aloitettua sotaa. (Hobbes 1999, 271.) Weilerin mukaan me olemme viisaampi ja surullinen sukupolvi. Me tiedämme nyt, että valloittaja joskus teurastaa ne, jotka alistuvat. Alistuminen ei ole takuu turvallisuudelle meidän aikamme (Weiler 1989, 109).

David Rodin taas ajattelee, että voimme rakentaa Hobbesin teeseistä maailmahallituksen. Teoksessaan *War and self-defence* Rodin kritisoi oikeutetun sodan teoriaa, joten en voi mennä tässä jokaiseen Rodinin argumentin kohtaan, koska ne koskevat koko kirjan kantavaa teemaa.

Siirtymällä luonnontilasta kansalaiset tulevat siirtymään toiseen luonnontilaan, joka on valtioiden välinen. Niin kauan kuin poliittinen yhteisö jää valtion tai kansan tasolle, sosiaalinen sopimus (social contract) jää epätäydelliseksi. Tämä sen takia, koska yksilöt jäävät turvattomiksi, heidän elämänsä ja projektinsa on alttiina häiriintymiselle minä hetkenä tahansa valtioiden välisen vihamielisyyden syntymisen takia. Jos ollaan sitä mieltä, että turvallisuuden saaminen on perusimperatiivi ihmiselle (tai luonnon laki, kuten Hobbes sanoisi), ja lailla hallitseva poliittinen yhteisö on keino saada se, niin tästä seuraa mielenkiintoinen seikka. Tämä päättely ehdottaa prima facie tapauksena universaalien tai globaalien poliittisten yhteisöjen perustamista. Tämä taas ei ole luonnontilan pilaama millään tasolla. (Rodin 2002, 146.)

Rodin ihmettelee sitä, miksi Hobbes ja myös Kant, kutistavat idean maailmanhallituksesta. Rodin oli löytänyt

toimivan hobbesilaisen argumentin asialle. Joten miksi meillä ei ole sellaista? Miksi siis valtiot eivät lyöttäydy yhteen tekemällä sopimusta? Yksi vastaus tähän on se, että suvereneilla on vähän pelättävää kansainvälisessä luonnontilassa. Suvereenin elämä ei vaarannu sodassa muiden kanssa. Sodat käydään rajoilla ja aina voidaan päästä sopimukseen vihollisen kanssa ennen kuin suvereeni vaarantuu. Joten suvereeni ei henkilökohtaisesti koe pelkoa. Mutta tämä on Rodinin mukaan liian nopea johtopäätös. Suvereenihan on myös keinotekoinen persoona. Ymmärrettynä näin suvereeni määritellään valtana, joka takaa siviililait yhteiskunnassa. Tämä valta, mikä konstituoii suvereenin valtion olemassaolon, voi vaarantua kansainvälisessä sodassa, koska vieraan valtion hyökkäys voi heikentää tai tuhota suvereenin kykyä voimaansaattaa lait tietyllä alueella. Suvereeni voi siis tuntea keinotekoista pelkoa koskien sitä, että suvereeni menettää valtaansa. Tämä pelko taas ajaa valtion ylläpitämään omaa turvallisuuttaan. (Rodin 2002, 181-182.)

Jos kansainvälinen luonnontila johtaa sotaan kaikkia vastaan, missä yksikään valtio ei voi turvata turvallisuuttaan, on jokaisella valtiolla syy luovuttaa osa suvereenista autonomisuudesta universaalille, joka puolestaan takaa jatkuvan olemassaolon. Tämänkin järkeily ontuu, valtiot näyttävät kykenevän säilyttämään turvallisuutensa siedettävällä asteella jopa luonnontilassakin. Rodin kysyy, miksi näin pitää olla? Miksi yksilölle sietämätöntä tilaa pitää sietää valtioiden tasolla? Yksi vastaus tähän voidaan rakentaa Hobbesin selitykselle, miksi luonnontila yksilöiden välillä johtaa väajäämättömästi sotaan kaikkia vastaan. Yksi syy mikä tätä tukee, on yksilöiden tasa-arvoisuus luonnontilassa

voiman suhteen. Jokainen yksilö on karkeasti samalla viivalla saavuttamaan rikkauksia ja muuta hyvää. Silti yksilö pelkää, että joku tulee ja tappaa hänet hänen rikkauksien takia. (Rodin 2002, 182-183.)

Tälle kontrastina on se, että valtiot eroavat suuresti toisistaan. Kansainvälistä systeemiä hallitsee yksi tai useampi suurivalta, jotka ovat kykeneviä kontrolloimaan klienttivaltioiden verkostoa ja ylläpitämään (suhteellisen) pysyvää balanssia suhteessa vihollisiin. Tällaiset valtiot kykenevät turvaamaan turvallisuutensa ja käyttämään luonnontilan kahleetonta vapautta oman hyvinvointinsa edistämiseen. Näillä on vähän mielenkiintoa liittyä yhteiskuntaan muiden valtioiden kanssa. Pienet valtiot ovat kykenemättömiä pakottamaan suuria kunnioittamaan lain sääntöä/lainmukaisuutta (rule of law) ja niiden pitää etsiä turvaa niin hyvin kuin taitavat vasalleina tai klientteinä hegemonisille valloille. Kansainvälinen luonnontila ei tuota ikinä tilannetta, missä kaikkien valtioiden pelko oman turvallisuuden puolesta on vastavuoroista, mikä on perusta sopimukselle. Valta-asemassa oleva valtio ajattelee vain luonnontilan hyväksikäyttöä sen omalle voimalle. Pienet taas hakevat turvaa laista. Rodinin mukaan tämä argumentti ehdottaa realistista argumenttia universaalille valtiolle. Se on mahdotonta, koska se ei ole yksittäisten valtioiden intressissä, kun ne tällä hetkellä ovat olemassa sallien sen realisoitua. Tätä argumenttia on syytä epäillä Rodinin mukaan. Syy on asekehityksessä, joka keikauttaa dramaattisesti turvallisuusasioiden balanssia. Pienillä valtioilla, kuten Pohjois-Korealla ja Israelilla, voi olla ydinase. Myös terrorismi ja sissisota vaikeuttavat suurten valtojen voimankäyttöä. Pienikin joukko voi aiheuttaa epäsuhteellista harmia suuresti varustelluille joukoille.

Tätä voi verrata salaisiin juoniin, mitkä Hobbes identifioi pelon lähteenä yksilöiden välillä luonnontilassa. Jopa realistien ilmauksilla voi nyt Rodinin mukaan rakentaa hobbasilainen argumentin maailmanhallituksen puolesta. (Rodin 2002, 183-184.)

Tälle voisi ehkä esittää vasta-argumentin, olkoonkin, että se on loogis-tekninen ongelma, joka seuraa Hobbesin teoriasta. Eerik Lagespetz pohtii artikkelissaan Hobbesin lain logiikkaa. Hobbesin suvereenin tärkeät ominaisuudet ovat sen jakamattomuus, rajoittamattomuus ja jatkuvuus. Laillisen suvereenin käsitteellinen rooli on samankaltainen kuin teologian kaikkivoipa Jumala. Tästä seuraa ongelmia. Lagespetz antaa seuraavan esimerkin. Oletetaan, että Hobbesin suvereeni antaa seuraavan käskyn alamaisilleen:

(O) X:n ei pitäisi totella mitään suvereenin käskyjä koskien asiaa M.

Onko suvereeni onnistunut rajoittamaan omaa valtaansa alaisiinsa? Jos (O) perustaa validin normin x:lle, niin suvereenin käskyt koskien M:ää eivät ole valideja normeja X:lle. Toisaalta, jos (O) ei perusta validia normia, niin silloin on ainakin yksi suvereenin validi käsky, joka ei ole validi. Kummatkin näyttävät siis lyövän korville sitä, että suvereeni on välttämättä kaikkivoipa. Hobbesin ratkaisu on se, että huolimatta formaalisesta muodosta, (O) ei tee todellista käskyä. Tällä ilmaisulla suvereeni ei suorita mielekästä puheaktia. Hobbes näyttää ajattelevan, että vaikka suvereeni antaisi moisen käskyn, se kuitenkin aktuaalisesti aikoo käyttää valtaa koskien asiaa (m). Käskyn validisuus on riippuvainen tuosta vallasta. Tulee paradoksi, käsky on validi, vain jos se ei ole validi. Suvereeni voi antaa valtansa pois vain luopumalla. Tämä tulkinta rajoittamattomuudesta on kohtalokasta kaikille

yrityksille perustaa kansainvälinen laki valideille normeille. Suvereeni on tasapuolisesti kykenemätön tekemään sopimuksia toisten suvereenien kanssa, koska tämä rajoittaisi myös suvereenin valtaa. Sopimukset suvereenien välillä voivat olla vastavuoroisia aikomusten julistuksia ilman mitään normatiivista vaikutusta. (Lagerspetz 1989, 147-148.)

3 HAASTE REALISMILLE

3.1 Immanuel Kantin sota ja rauha

Suomentaja Jaakko Tuomikoski esittelee *Ikuiseen rauhaan*-teoksen johdannossaan Kantia ja tämän filosofiaa. Tuomikosken mukaan Immanuel Kant tuli tunnetuksi kriittisestä filosofiastaan. Hän otti päätehtäväkseen ratkaista rationalismin ja empirismin ristiriidan. Hän yritti määritellä samalla inhimillisen tiedon rajoja. *Ikuiseen rauhaan* ei ole Kantin pääteos, vaan pikemminkin harrastus rauhanasiaan. Samalla se sisältää paljon Kantin muuta filosofiaa, varsinkin käytännön filosofiasta. Tämä teos ilmestyi syyspuolella 1795. Preussin ja Ranskan välinen Baselin rauhansopimus oli Kantille mieleen ja osaltaan vaikutti tämän teoksen syntyyn. (Tuomikoski 2000, 5-8.)

Kantin teos oli pamfletti, joka oli populaarimpi kuin muut hänen teoksensa. Tämä onnistui hyvin, sillä ensimmäinen painos myytiin muutamassa viikossa loppuun. Kant jatkoi teoksen laajentamista. Käännökset englanniksi ja ranskaksi seurasivat nopeasti. Kantin jälkeen pamfletti oli keskustelun kohteena rauhanliikkeen kirjallisuudessa. *Ikuiseen rauhaan* -teosta pidettiin, vaikkakin hiukan väärin, 1900-luvun alussa Kansojen liiton edelläkävijänä. (Gallie 1978, 8-9.)

3.2 Sota ja rauha ennen Kantia

Tässä alaluvussa tarkastelen sodan ja rauhan ymmärtämistä ennen Kantia. En lähde laajasti pohtimaan koko siihenastista poliittista filosofiaa, vaan pitäydyn kahdessa valistuksen ajattelijassa. Toinen on Jean-Jacques

Rousseau (1712–1778) ja toinen on Emeric de Vattel (1714–1767).

Kummatkin olivat tyytymättömiä silloiseen poliittiseen tilaan Euroopassa. Rousseau mukaan sota oli luonnostaan jatkuvasti nouseva (ever-increasing) paha. Se on este valtion sisäisille reformeille. Järkeä vaatii sodan lopettamista. Tämä onnistuu vain muodostamalla vahva eurooppalaisten valtioiden federaatio. Rousseau kuitenkin pitää kansainvälistä ongelmaa ratkaisemattomana. De Vattelilla oli positiivisempi ja käytännöllisempi ratkaisuyritys ongelmaan. Sota oli este Euroopan talouden ja kulttuurin kehitykselle. Parasta mitä voitaisiin tehdä, on sodan rajoittaminen ja hillitseminen. Tämä edellyttää sitä, että ihmiset ja valtiot tajuavat sodan todellisen luonteen. Pitäisi myös ymmärtää ne lopputulokset, jota sodalta voi järkevästi odottaa. De Vattelinkin mukaan pitää hylätä ajatus siitä, että sota voisi olla oikeudenmukainen (just). Sekä se, että jompikumpi sodan osapuolista pitää toimintaa rankaisevana laillisessa mielessä. Kuitenkin sota oli de Vattelille fakta ja politiikan työkalu. Kuitenkin hallitusten tulisi hillitä sitä ja käyttää sotaa yhä harvemmin, vaikka sota ei ikinä häviäisikään valtioiden keskuudesta. (Gallie 1978, 18-19.)

3.3 Kantin kuusi rauhan teesiä

Immanuel Kant rakentaa rauhalle kuusi pääteesiä, jotka kuuluvat seuraavasti. 1) Rauhansopimukseen ei tule sisällyttää mitään sellaisia elementtejä, jotka liittyvät valmistautumiseen tuleviin sotiin. 2) Olemassa olevilta valtioilta ei tule riistää itsenäisyyttä rauhanomaisin keinoin. 3) Pysyvistä armeijoista on vähitellen luovuttava. 4) Ulkopoliittisiin tarkoituksiin ei saa ottaa valtionvelkaa.

5) Mikään valtio ei saa sekaantua toisten perustuslakiin ja hallintoon. 6) Sotatilassa ovat kiellettyjä sellaiset toimet, jotka vaikeuttavat vihollisuuksien lopettamista tulevaisuudessa. (Lagerspetz 1988, 126.) Kant puhuu ensimmäisestä kohdasta seuraavasti: ”Tuommoisena se näet olisikin pelkkä aselepo, vihollisuuksien lykkäys, eikä rauha, joka merkitsee kaikkien vihollisuuksien lakkaamista...”. (Kant 2000, 13.) Toisella kohdalla Kant tarkoittaa sitä, että valtiot eivät ole omaisuutta, vaan ihmisten yhdyskunta, joka on vain itsensä käskettävissä ja käytettävissä (Kant 2000, 14). Kolmas kohta taas on suuri vaara rauhalle, koska valtiot ovat aina valmiita ja varusteltuja. Lisäksi Kant pelkää myös, että vakinainen sotaväki johtaa hyökkäyssotiin, koska sotilaisiin käytetyt kustannukset tekevät rauhasta rasittavamman kuin lyhyen sodan. (Kant 2000, 15.) Neljäs kohta aiheuttaa ongelmia rauhalle, koska tällä tavalla saadaan varat sotaan varten (Kant 2000, 16). Kant ei löydä myöskään perusteita puuttua jonkin valtion sisäisiin ongelmiin.

”Mutta niin kauan kuin tuo sisällinen riita ei vielä ole päässyt ratkaisuunsa, olisi tuollainen ulkovaltain sekaantuminen kumminkin loukkaus sellaisen kansan oikeuksia vastaan, joka kamppailee vain oman sisällisen sairautensa kourissa; semmoisena se olisi jo itsessään pahennus ja tekisi kaikkien valtioiden itsenäisyyden epävarmaksi.” (Kant 2000,18.)

Kuudennella kohdalla Kant haluaa estää sotivien osapuolien luottamuksen romahtamisen ja sen, ettei rauha vesity ja sota muutu tuhoamissodaksi. Tuhoamissodassa saattaa hävitys kohdata kumpaakin osapuolta, ikuisen rauhan toteutuessa vasta, kun kaikki ovat kuolleet. (Kant 2000, 18-19.)

Nämä kuusi lakia ovat Kantin mukaan kieltolakeja. Silti niistä muutamat ovat jyrkkiä käskyjä, jotka asioista riippumatta vaativat tavallaan viipymättä poistaa esteet. Nämä lait ovat numerot 1, 5 ja 6. Loput, eli 2, 3 ja 4, ovat sellaisia, joita voi toimeenpanollisesti lykätä. Tämä ei tarkoita, että niitä ei toteutettaisi ollenkaan, vaan poikkeus on vain väliaikainen. Kielto kohdistuu hankintatapaan, jota Kant ei hyväksy. Sen sijaan omistussuhdetta se ei koske. (Kant 2000, 19-20.)

3.4 Lopulliset määritykset ikuista rauhaa varten

Kant lähtee liikkeelle ajatuksesta, että luonnontila ei ole rauhantila, vaan sodan tila. Tämä siitäkin huolimatta, vaikka siellä ei alituisesti sodittaisikaan. Tämä edellyttää sitten sitä, että rauhan tila on luotava. Vihollisuuksien olemattomuus ei ole Kantin mukaan tae rauhasta, ja sota voi syttyä, mikäli joku voi kohdella toista vihollisena haastettuaan hänet vihollisuuksiin. (Kant 2000, 21.)

Tärkeäksi nousee oikeudellinen järjestysmuoto suhteessa luonnontilaan. Yleisesti ihmiset Kantin mukaan otaksuvat, että vihamielisesti ei saa esiintyä, mikäli jollakin teolla ei ole ensin loukattu. Kantin mukaan tämä on oikein, mikäli molemmat asuvat yhteiskunnallislainalaisessa tilassa. Siihen tilaan siirtyminen vaatii, että toiselle taataan vaadittava turvallisuus. Kant mainitsee esivallan, joka käyttää valtaa molempiin nähden. Mutta luonnontilassa oleva ihminen siirtää turvallisuuden ihmiseltä ja loukkaa muita ihmisiä pelkällä olotilallaan, elämällä muiden läheisyydessä. Vaikka mitään rikosta ei tehtäisi, niin pelkkä olotila on laitton Kantille. Pelkkä olotila uhkaa turvallisuutta, joten ihmiset voidaan pakottaa siirtymään yhteiskunnalliseen tilaan tai lähtemään pois läheisyydestä.

Vaatus, joka on seuraavien määritysten pohjana, kuuluu seuraavasti: kaikkien ihmisten, jotka voivat olla toistensa kanssa vuorovaikutuksessa, on kuuluttava johonkin järjestettyyn oikeusyhteiskuntaan. Oikeudellinen järjestysmuoto taas on, mitä tulee sen piiriin kuuluviin persooniin: 1) Kansalaisyhteiskunnallinen kohdistuu ihmisiin, jotka muodostavat kansan(ius civitalis). 2) Kansainvaihtoyhteiskunnallinen kohdistuu valtioihin niiden suhteessa toisiinsa(ius gentium). ja 3) Maailmankansalaisyhteiskunnallinen: sikäli kuin ihmiset ja valtiot, ovat toisiinsa ulkoisesti vaikuttavassa suhteessa, ne on katsottava jonkunlaisen kaikkien ihmisten yhteisvaltion kansalaisiksi. Tämä on Kantin mukaan välttämätöntä ikuisen rauhan kannalta. Jos oltaisiin fyysisessä vaikutuksessa toiseen, mutta kuitenkin luonnontilassa, olisi tähän yhtynyt myös sodan tilakin. (Kant 2000, 102-103.)

Ensimmäinen määre ikuiselle rauhalle on se, että valtiojärjestys jokaisessa valtiossa on tasavaltainen. Valtiojärjestys perustuu yhteisön ihmisten vapauden periaatteille. Lisäksi on tarpeellista riippuvaisuus yhdestä ainoasta lainsäädännöstä ja joka nojautuu ihmisten tasa-arvoisuuteen. Oikeudenmukainen lainsäädäntö siis ilmenee tasavaltaisessa valtiossa. Kant nyt kysyy, onko se ainoa joka johtaisi ikuisen rauhan. (Kant 2000, 21-22)

Kant myös vastaa myöntävästi omaan kysymykseensä. Rauhan tausta nousee siitä, että kansalaisten suostumus vaaditaan siihen, milloin on päätettävä ryhdytäänkö sotiin vai ei. Kansalaiset joutuvat aprikoiimaan tämän kysymyksen kanssa, ottavatko sodan raskauden harteilleen. Sen sijaan muut valtiot kuin tasavallat voivat aloittaa sodan helposti. Tämä siksi, koska ne omistavat valtion ja alamaiset eivät ole kansalaisia. Valtionpää ei ole

tasavertainen kansalaisten kanssa, joten sota voidaan Kantin mukaan aloittaa kuin mikä tahansa huviretki. (Kant 2000, 22-23.)

Toinen määre ikuista rauhaa varten kuuluu seuraavasti. Kansainoikeus perustukoon vapaiden valtioiden valtioliittojärjestelmään. Luonnontila on uhka yksityisille ihmisille kuin myös valtioille. Pelkällä olemassaolollaan ne loukkaavat toisiaan. Tämän takia on Kantin mukaan päästävä järjestettyyn kansalaisyhteiskunnan muotoon, jossa jokaisen oikeus turvataan. Tätä kutsuttaisiin kansainliitoksi, joka ei olisi kuitenkaan sama asia kuin kansainvaltio. (Kant 2000, 25-26.) Kant haluaa perustaa rauhanliiton erotukseksi rauhansopimuksesta. Kant sanoo:

”Näin ollen täytyy olla laatuaan erikoinen liitto, jota voisimme nimittää rauhanliitoksi(foedus pacifum), joka eroaisi rauhansopimuksesta (pactum pacis) siinä, että kun jälkimmäinen lopettaa vain yhden sodan, se pyrkisi tekemään lopun kaikista sodista ainiaaksi.” (Kant 2000, 29.)

Liiton tarkoitus olisi valtion vapauden säilyttäminen ja turvaaminen omalle ja muille liittoutuneille valtioille. Niiden ei kuitenkaan tarvitse alistua yleisille laeille ja niiden pakon alamaisiksi. Jos jostakin valtiosta tulisi tasavalta, niin samalla siitä tulisi myös keskipiste muille valtiolle, jotka voivat liittyä siihen ja lopulta turvata kansainoikeudellinen valtioiden vapaustila. (Kant 2000, 29-30) Kansainoikeudella Kant ei tarkoita oikeutta sotimiseen. Jos näin ajatellaan, on oikein, että tällaiset tuhoutuvat sodan kauheuksissa ja löytävät ikuisen rauhansa haudasta. Järjen mukainen ratkaisu olisi luopua laittomasta villistä vapaudesta ja perustaa kansainvaltio. Ongelma on se, että valtiot eivät tuollaista halua, joten

sotaa vastustavan, vakinaisen ja laajenevan liiton negatiivinen vastike pidättelee taipumuksia sotaan. (Kant 2000, 30-31.)

Kolmas määre ikuista rauhaa varten on seuraava. Maailman oikeus on rajoitettu yleisen vierasystävyyden vaatimuksiin. Eli ihmisillä on oikeus saapua maahan tulematta silti kaltoin kohdelluksi. Tällaista on Kantin mainitsema vierasystävyys. Heidät voidaan häätää pois, muttei kohdella vihamielisesti, mikäli vieraat itse toimivat rauhallisesti. Tosin vierasoikeutta ei voi vaatia, vaan käymäoikeutta. (Kant 2000, 31-32.) Samassa kappaleessa Kant paheksuu kolonialismia ja orjakauppaa. Eurooppalaiset harrastivat epävierasystävällisyyttä, mitä Kant piti hirvittävänä suhteessa ikuiseen rauhaan, koska tästä seurasi vain lisää sotia. Mielenkiintoisena voidaan pitää Kantin ennakkointia globaaleista verkostoista. Yhteisyys kansojen kesken on edennyt niin pitkälle, että yhdessä paikassa tehty oikeudenrikkomus tuntuu myös muualla. Tällöin maailmankansalaisyhteisyys ei ole haaveilua, vaan kääntyisi ikuisen rauhan ja ihmisoikeuksien hyväksi. (Kant 2000, 34.)

Luonto tavallaan astuu mukaan pohtiessa rauhaa ja sotaa. Luonto on 1) tehnyt maapallosta asuttavan, 2) ajanut ihmiset sodan avulla kaikkiin paikkoihin ja 3) on sodan avulla pakottanut asettumaan enemmän tai vähemmän lainalaisiin suhteisiin. (Kant 2000, 36.) Ulkoinen sota pakottaa ihmiset yleisten lakien alaisiksi. Tämä tapahtuu seuraavalla luonnon järjestelyllä. Kansat tapaavat ahdistelevat naapurinsa, minkä takia nämä muodostavat valtioita. Nämä valtiot ovat vastavoimia naapureiden aiheuttamalle uhalle. Tasavalta on Kantille ainoa ihmisten oikeutta vastaava valtio. Järkeä voi käyttää itsekkäiden taipumusten välityksellä esiintyvää systeemiä oikeuden

ohjekäskylle. Tällöin voidaan sanoa seuraavasti: luonto tahtoo vastustamattomasti oikeuden lopullista ylivaltaa. Toiseksi kansanoikeus edellyttää naapurivaltioiden valtioiden eriytymistä. Vaikka tämä on Kantille jo itsessään sodan tila, on sekin parempi kuin yksi iso yleismahti, joka lopulta sortuu omaan mahdottomuuteensa. Vaikka valtiot tahtoisivat rauhaa, on luonnon tahto toinen. Kielet ja uskonnot ovat pitäneet kansat erillään ja sekaantumatta toisiinsa. Vaikka nämä ovatkin tekosyitä sotaan, johtaa tämä lopulta harmoniaan voimien kilvoittellessaan keskenään. (Kant 2000, 40-43.)

Toisaalta luonto myös tuo kansoja yhteen. Kauppahenki ei voi elää yhdessä sodan kanssa, joka Kantin mukaan pääsee vallalle kaikissa kansoissa. Rahalla on paljon valtaa. Joten tästä seuraa se, että valtiot ovat pakotettuja edistämään rauhaa ja ehkäisemään sotia. Näin ollen luonto ihmisessä olevan mekaanisuuden avulla edistää rauhaa. Kantille tämä ei ole riittävä vakuus, pikemminkin se pistää ponnistelemaan rauhan eteen enemmän. (Kant 2000, 43-44.)

3.5 Kant ja politiikka

Kant lähtee kritisoimaan teoksessaan käytännön poliitikkoja, jotka voi tulkita myös machiavellilaisen politiikan edustajiksi. Kant haluaa tuoda moraalien ja oikeuden politiikkaan. Hän erottelee kaksi poliitikon kuvaa: poliittisen moralistin ja moraalisen poliitikon. Poliittinen moralisti aloittaa siitä, mihin moraalinen poliitikko syystä lopettaa. (Kant 2000, 56.) Poliittinen moralisti tuhoaa Kantin mukaan moraalien ja politiikan yhteensovittamisen tempuillaan. Kant ottaa kategorisen imperatiivinsa ohjeeksi oikeuden ja politiikan saralla

(Kant 2000, 57.) Tämä on tarpeen moraaliselle politiikalle, jolla tähdätään ikuiseen rauhaan (Kant 2000, 57). Moraalisen politiikan aatteita ovat kansan yhdistäminen valtioksi vapauden ja tasa-arvon oikeusperiaatteiden pohjalta. Kant arvostelee poliittisten moralistien teesiä siitä, että yhteiskunnassa vallitsisi joku luonnon mekaanisuus. Tämä mekaanisuus taas uhkaisi Kantin moraalisen poliitikon teesejä (Kant 2000, 59-60.)

Kant ottaa käyttöön periaatteen, joka lopettaa oveluudet ja väkivallan kokonaan. Periaate kuuluu seuraavasti: ”Oikeus vallitkoon, vaikka kaikki maailman veijarit joutuisivat sen takia perikatoon.” (Kant 2000, 60.) Tällaiseen tarvittaisiin puhtaiden oikeusperiaatteiden mukainen valtio ja järjestelmä, joka sovittelee naapurivaltioiden riitoja (Kant 2000, 60.) Tällä periaatteella ei ajeta oman valtion etua maailmassa, vaan sen pitää perustua velvollisuuteen. Fyysisistä seuraamuksista, joihin tämä johtaa, Kant ei välitä. (Kant 2000, 61.)

Objektiivisesti moraalin ja politiikan välillä ei ole ristiriitaa, vaan subjektiivisesti kylläkin. Poliittiset moralistit voivat sanoa mitä vain, mutta Kantille politiikan pitää tavallaan polvistua moraalin edessä ja ottaa moraaliksi kokonaisvaltaisesti huomioon (Kant 2000, 61-63.) Tämä on nähdäkseni yksi tie Kantin ajattelussa, jolla päästään ikuiseen rauhaan.

Politiikan ja moraalin suhteen voidaan myös puhua julkisesta oikeudesta. Kun jätetään pois aineellinen sisältö, jää jäljelle julkisuuden muoto, jonka mahdollisuus sisältyy jokaiseen oikeusvaatimukseen. Tämä siksi, koska ilman sitä ei Kantin mukaan voisi olla mitään oikeudenmukaisuutta, jota voi ajatella ainoastaan yleisesti tunnettuna. Tällöin ei jäisi mitään oikeutta, jota vain se

voisi jakaa. Julkisuuskykyisyys pitää olla jokaisella oikeusvaatimuksella. Erottamalla pois kaiken kokemusperäisen valtion- ja kansainoikeudesta, saadaan aikaan julkisen oikeuden transsendentaalinen yleiskaava. Se kuuluu seuraavasti: ”Kaikki toisten ihmisten oikeuteen kohdistuvat toimet, joiden perusohje ei siedä julkisuutta, ovat väärä.” Tämä periaate ei ole vain eettinen, vaan myös juridinen. Teko, joka salataan, on väärin Kantin mukaan. Jos se ei onnistu muuten kuin salaamalla mutta julkisena, se ärsyttäisi ihmisiä, joten teko on väärä ihmisiä kohtaan. Julkinen periaate on kielteinen, eli ilmaisee asian vain negatiivisen huomion kautta: mikä ei ole oikein toista kohtaan. (Kant 2000, 64-65.)

Valtio-oikeuden suhteen transsendentaalinen julkisuuden perusaate ratkaisee Kantin mukaan kiperän ongelman. Eli, onko kapina oikeudenmukainen keino kansalle tyrannin kukistamiseksi? Tyranni ei Kantin mukaan kärsi väärästä, mikäli menettää kruununsa. Tästä huolimatta on väärin hakea oikeutta tällä tavalla, ja yhtä vähän kansalaiset voisivat valittaa, mikäli epäonnistuisivat asiassaan. Julkisuusperiaatteen mukaan kansan on ennen yhteiskuntasopimuksen tekoa kysyttävä, uskaltaako se saattaa yleisesti tiedoksi mahdollista kapinaa. Jos pidetään oikeus käyttää väkivaltaa päämiestä kohtaan, ei hän olisi ollenkaan päämies. Kapinan epäoikeudellisuus näkyy myös siinä, että jos se julkisesti tunnustettaisiin, menisi koko hanke myttyyn. Se olisi siis pidettävä salassa. Mutta valtionpäämiehelle salaaminen ei olisikaan välttämätöntä. Kantin mukaan päämies voi vapaasti ilmoittaa, että kapinan johtajat teloitetaan. Uskoivatpa nämä kapinalliset vaikka kuinka sitä että, päämies olisi ensin rikkonut perustuslakia. Koska päämiehellä on vastustamaton ylivalta, niin hänen ei tarvitse pelätä, että hän tekemällä

perusohjeensa tunnetuksi tekisi tyhjäksi oman tarkoituksensa. Tämän kanssa sopii myös periaate, että kapinan onnistuessa päämiehen olisi palattava alamaiseksi eikä hän voisi aloittaa takaisinvaltausta. Toisaalta hänen ei tarvitsisi pelätä edesvastuuseen joutumista edellisestä valtionhoidosta. (Kant 2000, 65-67.)

Kansainoikeus on mahdollista vain jos on jonkinlainen oikeudellinen tila. Julkiseen oikeuteen sisältyy jo yleisen tahdon ilmeneminen. Tämän pitää tulla ilmi jostakin sopimuksesta, mutta se ei saa nojata pakkolakeihin. Sen sijaan jatkuva vapaa yhteenliittymä, kuten eri valtioiden valtioliittoa koskeva, on laillista tämän puitteissa. Ilman oikeudellista tilaa on vain luonnontila, jossa ei voi olla muuta kuin yksityisoikeutta. Tässä tulee Kantin mukaan ilmi politiikan ja moraalin ristiriita, jossa voidaan jälleen käyttää julkisuuden arvosteluperustetta. Mutta vain niin, että sopimus yhdistää valtiot vain rauhaa eikä valloituksia varten. Kant antaa esimerkkejä politiikan ja moraalin vastakkaisuudesta, johon liittyy myös ratkaisu. 1) Kant kysyy, voiko toinen valtio pettää lupauksensa toista kohtaan mm. avunannossa. Tämä huijaus tapahtuisi seuraavasti: Valtionpäämies olisi kaksoishenkilö, hallitsija ja ylin valtionviranomaisena. Hallitsija ei ole vastuussa kenellekään valtiossa ja valtionviranomaisena on vastuussa valtiolle. Päämies pääsisi velvoitteista eroon sanomalla, että ensimmäisen roolin lupaukset eivät sido, kun henkilö on valtionviranomaisena. Jos joku valtio julkaisisi tällaisen perusohjeen, alkaisivat muut karttaa tätä tai perustaa liiton tätä valtiota vastaan. Tällöin Kantin mukaan tämä periaate kumoaa itsensä ja tällöin tämän pitää kokonaisuudessaan olla väärä. 2) Mikäli joku valtio kasvaa pelottavan suureksi, onko oikein pienten hyökätä ensin ilman seuraavaa loukkausta? Eli voiko olettaa, että koska se voi

sortaa muita, se todellakin tahtoo sitä? Tällöin Kantin mukaan perusohjeen tunnetuksi tekevä valtio lisää vain mahdollisen sodan todennäköisyyttä. Isompi ehtisi edelle ja pienten liittouma olisi Kantin mielestä vain heikko oljenkorsi sille, joka osaa käyttää *divide et impera* -menetelmää. Näin ollen tämäkin perusohje kumoaa itsensä. 3) Jos pienempi valtio katkaisee isomman valtion yhtenäisyyden, joka on tarpeen isomman olemassaololle, onko oikein liittää pienempi valtio isoon? Jos perustelut tulisivat julki, saattaisivat pienemmät liittoutua tai muut mahtavat alkaisivat riidellä saaliista. Tällöin tämäkin perusohje kumoaa itsenä ja on väärin, vaikka vääryyden kohde on pieni. Tämä ei Kantin mukaan estä vääryyden tuleamista suureksi. (Kant 2000, 67-70.)

Käsitys, että kansainoikeuden toimintaohjeet eivät siedä julkisuutta, todistaa sen, että politiikka ja moraalit eivät pidä yhtä. Pitäisi siis Kantin mukaan tietää, millä ehdoilla niiden perusohjeet pitävät yhtä kansojen oikeuden kanssa. Se, että valtiopäämiehen ei tarvitse pitää niitä salassa, ei tarkoita, että julkaistavat perusohjeet ovat oikeita. Kansainoikeuden mahdollisuuden ehto on, että on olemassa oikeudellinen tila. Ilman sitä, ei ole olemassa julkista oikeutta. Valtioiden välinen liittotila, joka poistaa sodan, on Kantille ainoa oikeudellinen tila. Tämä myös yhdistyy niiden vapauteen. Tällöin politiikan ja moraalin yhteensopivuus ilmenee ainoastaan valtioyhteenliittymässä. Valtioviisauden oikeudellinen lähtökohta on siis tuollaisen yhtymän rakentaminen. Kant esittää toista transsendentaalista julkisen oikeuden periaatetta, joka on myönteinen. Se kuuluu: kaikki perusohjeet, jotka tarvitsevat julkisuutta, ovat tasapainossa sekä oikeuden että politiikan kanssa. Mikäli ne saavuttavat tarkoituksensa vain pääsemällä julkisuuteen, täytyy niiden

Kantin mukaan vastata yleisön yhteistä tarkoituspäätä (onnellisuutta), jonka kanssa sopuun pääseminen on politiikan päätehtävä. (Kant 2000, 70-72.)

3.6 Sodan määrittely, luonne ja oikeutus

Sota näyttäytyy luonnontilana, josta olisi päästävä juridiseen tilaan ja mieluiten tasavaltalaiseen valtiomuotoon. Alkuasukkaiden vapautta tapella ja taistella Kant pitää laittomana ja halveksittavana (Kant 2000, 26). Villejä ja eurooppalaisia erottaa se, että ensimmäiset ovat joutuneet uhreiksi ja jälkimmäiset ovat osanneet valjastaa alistetut hyötykäyttöön ja laajentaneet alamaisten lukumäärää. Mikä lisää myös sotilaiden määrää (Kant 2000, 27.) Sodalla on myös se ikävä piirre Kantin mukaan, että voitto ei ratkaise mitään. Oikeus ei toteudu ollenkaan, eli se, mitä valtiot sillä lähtivät hakemaan. Rauhansopimus lopettaa sotimisen sillä kertaa, mutta ei sodan tilaa. Eli täytyy jatkuvasti hakea sodalle yhä uusia syitä. (Kant 2000, 28.)

Kant puhuu myös kuinka sota on istutettu ihmiseen. Se tapahtuu jostakin jalosta tapahtumasta, johon ei liity itsekkäitä vaikuttimia. Näin ollen sotakuntoa on arvotettu suuriarvoiseksi. Sen lisäksi että on sota, myös siksi, jotta olisi sota. Sota myös aloitetaan sotaisuuden osoittamiseksi ja sodalle annettavan sisäisen arvon vuoksi. (Kant 2000, 39.) Sodan aloittaminen on myös helpompaa despotismissa ja kuningaskunnissa kuin tasavalloissa, koska tasavaltojen pitää kysyä myös kansalaisten mielipide asiaan (Kant 2000, 23). Mielestäni tässä avautuu mielenkiintoinen seikka, koska Kant ei suoraan kiellä sotaa tasavalloilta. Voidaan päätellä seuraavasti: Jos

kansalaiset haluavat sotaa, on tasavallalla siihen juridinen oikeus. Eli sota on tällöin oikeutettua kaiken kaikkiaan.

Sotatilassa ei ole tuomaria, joten sotivat osapuolet ovat omia tuomareitaan asiassaan. Näin ollen ei voida langettaa tuomiota siitä, kumpi oli väärässä. Sodan lopputulos vasta ratkaisee, kenen puolella oikeus on. Tästä seuraa myös se, että rankaisusota on juridisesti väärin. (Kant 2000, 19.) Kant kielsi kuudennella teesillään ikävät sotatemput, kuten salamurhaajat. Nämä keinot olivat epämoraalisia ja aiheuttaisivat lisää sotia tulevaisuudessa. Voitetun valtion kansalaisia ei myöskään saisi ryöväätä, eli riistää heidän omaansa. Pakkoveroja ja muita hankintoja voi toki langettaa hävinneille. (Kant 2000, 89.)

Sota myös näyttäytyy Kantille kehityksenä kohti rauhaa. Luonto ohjaa ihmistä sotien kautta tajuamaan sodan mielettömyyden ja viisastumaan sekä perustamaan kansainliiton. Sodilla pyritään Kantin mukaan luomaan uusia valtioita hävittämällä vanhoja. Tämä ei onnistu, vaan johtaa uusiin mullistuksiin ja taistoihin, kunnes saavutetaan itseään ylläpitävä yhteiskunnallinen tila (Kant 2000, 75). Kant myöntää, että hänen aikanaan kulttuurinaste oli vielä sellainen, että sota oli välttämätön keino kulttuurin edistämiseksi. Ikuinen rauha saavutettaisiin vasta kulttuurin tultua täydelliseksi. (Kant 2000, 78.)

Sodan rasituksista Kant puhuu seuraavasti: ”Täytyy tunnustaa, että suurimmat kärsimykset, jotka rasittavat sivistyneitä kansoja, koituvat sodasta, mutta eivät niinkään parhaillaan käytävästä tai jo kestetyistä sodasta kuin yhäti jatkuvasta, vieläpä lakkaamatta yltyneestä varustelusta edessä olevan varalta.” (Kant 2000, 77.) Tämä on kulttuurin haaskausta ja vapauden turmelemista

pahimmillaan. Valtioiden laajetessa sodat moninkertaistuvat ja kasvavien armeijoiden myötä lisääntyvät myös kustannukset. Näin sodan kustannukset ja rasitus kasvaa, johtaen Kantin mukaan siihen, että valtiot demokratisoituvat. Tällöin on kansalta kysyttävä, halutaanko sotaa. Tämä taas johtaa ainakin siihen, että laajentumispyrkimykset ja sanalliset loukkaukset eivät saisi valtiota sotapolulle. (Kant 2000, 83-84.)

Sen sijaan oikeus sotaan valtioiden luontaistilassa on luvallinen keino valvoa oikeuttaan omalla voimalla, mikäli on koettu loukkaus toisen taholta. Tämä siksi, koska tuossa tilassa ei voi käydä oikeudenkäyntiä asiasta. Toimivan loukkauksen lisäksi asiaan liittyy erinäisiä uhkia. Tästä esimerkkinä on varustelu, jolla pyritään iskemään ensin toisen kimppuun. Toinen uhka on pelottavaksi kasvava toisen valtion valta. Viimeisessä tapauksessa pelkkä olotila on jo loukkaus, ennen kuin isompi edes ryhtyy toimiin. Luonnontilassa tällainen hyökkäys on Kantin mukaan oikeudenmukainen. Tälle taas perustuu kaikkien keskenään kosketuksissa olevien valtioiden tasapainon oikeus. Toimiva loukkaus, joka oikeuttaa sodan, kuuluu seuraavasti. Sitä kun kansa itse ottaa hyvityksen jostakin toisen valtion kansan tekemästä loukkauksesta, Kant kutsuu hyvityksenotoksi. Siinä ei haeta korvausta rauhallista tietä pitkin ja jolla on yhtäläisyyttä sen muodollisuuden kanssa, joka tapahtuu sodan puhjettua ilman rauhan irtisanomista ts. sodanjulistusta. Sodan oikeus vaatii hyväksymistä sille toisen osapuolen selitykselle, että molemmat tahtovat hakea oikeutta sodasta. (Kant 2000, 86-87.)

Kant puhuu kuitenkin ristiin omien periaatteittensa kanssa. Hän myöntää, että sodassa on jotakin jaloa ja ylevää. Kansaa, joka taistelee miehuullisesti näyttää kunniakkaalta.

Pitkäaikainen rauha tuo tilalle kauppahengen, joka puolestaan veltostuttaa, tekee pelkuriksi kansan ja huonontaa kansan ajattelua. (Kant 2000, 79.)

”Sotaisa urheus on raakalaisten korkein hyve heidän kannaltaan. Sivistyneessäkin tilassa se on ihailun esineenä, ja siihen perustuu tuo erikoinen kunnioitus, jota se sääty vaatii osakseen, jolla se on ainoana ansiona. Että ihmisellä voi olla jotakin, että hän voi asettaa tarkoituksensa jotakin, jolle hän antaa suuremman arvon kuin hengelleen (kunnia), jolloin hän luopuu kaikesta omanarvonpyynnistä, sehän todistaa nimittäin hänen taipumuksissaan olevan jonkunlaista ylevyyttä.” (Kant 2000, 80.)

Sota näyttäisi olevan hämärästi läsnä ihmisten keskuudessa. Pyrkimykset päästä alistamaan ja rajoittamaan toisen omaa on Kantin mukaan aina olemassa. Näin ollen puolustaminen ja siihen varustautuminen, joka rasittaa itse rauhaakin, ei lakkaisi ikinä. Myöskään Euroopan valtojen tasapainon ylläpitämään yleiseen rauhaan Kant ei oikein jaksanut uskoa. (Kant 2000, 84.)

Mielestäni nämä kommentit voi nähdä jatkeena sodan kulttuuria kehittäville kommenteille. Sodassa on sittenkin jotakin kunniaakasta ja sotilaan arvo(kunnia) on itsessään arvokas asia. Eli se, että hän heittäytyy kuolemaan oman maansa puolesta. Tämä on tietysti yksi tulkinta asiasta. Kant sanoo sodasta myös seuraavalla tavalla. Sota on salattu tarkoituksena, kenties jonkun korkeamman viisauden, aikaansaama ja valmistelema tie yhtenäiselle moraalille perustettua valtioiden järjestelmää (Kant 2000, 79-80).

Toisaalta Kant on velkaa omasta kansainvälisestä teoriasta enemmän Vattelille kuin Rousseaulle. Kant on Rousseauun kanssa samaa mieltä sodan pahuudesta. Hän myöntää myös, että vahva Euroopan federaatio on käytännöllisesti katsoen mahdoton. Kant kuitenkin näki, että Rousseau halusi liian helpon ja liian nopean ratkaisun syvään juurtuneeseen sodan ongelmaan. (Gallie 1978, 19.)

3.7 Rauha ja sen mahdollisuus

Rauhansopimukseen ja itse rauhaan kuuluu Kantilla seuraavat asiat: Sodan jälkeen on oikeus siihen, että voittaja laatii ehdot ja lopulta sopimuksen itse rauhasta. Tämä edellyttää yksimielisyyttä voitettun kanssa. Voittaja ei saa vedota mihinkään luulottelu-oikeuteensa arvostella hävinnyttä osapuolta. Sotakustannuksetkin ovat laittomia, koska tällöin jouduttaisiin toinen osapuoli tuomitsemaan syylliseksi ja sota vääryydeksi. Tämä taas johtaisi rankaisusodan problematiikkaan, mikä on todettu mahdottomaksi. Vankien vaihto kuuluu myös rauhansopimuksen luonteeseen. Hävinnyt osapuoli säilyttää oman valtionsa ja vapaat kansalaisensa, ilman, että kumpaakaan orjuutetaan. Armahdus itsessään liittyy Kantin mukaan jo rauhansopimuksen käsitteeseen. (Kant 2000, 89-91.)

Rauhan oikeuteen liittyy kolme teesiä. Oikeus olla rauhassa, vaikka naapurissa sodittaisiinkin, oikeus turvata oma rauhan tila ja yhtymisen oikeus puolustaakseen yhdessä hyökkäykseltä. (Kant 2000, 91.)

Itse ikuisen rauhan Kant huomauttaa olevan toteutumaton päämäärä. Sen sijaan ne perusaatteet, joilla siihen voisi tähdätä, on mahdollista toteuttaa. Kant mainitsee omalta ajaltaan valtainsopimuksen, joka tosin lakkasi olemasta,

mutta idea säilyi: siviilioikeudellisesti käytäisiin läpi asioita. Tässä toteutuisi oikeuden aate kansojen kesken. Sotimisen lopettaminen on päämäärä, johon tulee kokoajan pyrkiä, vaikka se onkin vaikeaa. Jos otetaan velvollisuudeksi pyrkiä siihen, ei petyttäisi kovin pahasti. (Kant 2000, 93-94.) Kantilla rauhan tila on lakien avulla taattu olotila. Rationaalisuus näkyy siinä, että Kant ei piittaa esimerkeistä, vaan apriori ihanteista, jotka vastaa ihmisten oikeudellista yhteyttä yleisten lakien alaisina (Kant 2000, 95).

Sodankin keskellä ihmiset saattavat ajatella rauhan tilaa. Sotiminen sinänsä kehottaa siirtymään yhteiskunnalliseen tilaan, pois luonnon tilasta. Ihmisissä on Kantin mukaan vielä se erikoinen piirre, että he eivät voi tulla toimeen ilman rauhallista yhteiseloä. Kuitenkaan he eivät voi välttää myöskään vastenmielisyyttä toisiansa kohtaan. Riidoista huolimatta ihmiset säätävät lakeja, jotka johtavat kohti maailmankansalaisyhteiskuntaa. Tätä ei voi saavuttaa, mutta se on regulatiivinen sääntö, jonka mukaan tuota tilaa on lakkaamatta tavoiteltava. (Kant 2000, 96-97.)

Maailma on Kantille perimmältään tavoitteellinen: luonto ja yhteiskunta kehittyvät kohti suurempaa täydellisyyttä. Tämä on seurausta Kantin teleologisesta historiankäsityksestä: maailmaa ohjaa tavoitteellinen ”luonto” tai ”kaitselmus”, mikä takaa, että vastakkaisten voimien yhteentörmäyksestä syntyy lopulta harmonia. Tätä ei pysty tavallaan empiirisesti todistamaan, vaan se on käytännöllisen järjen välttämätön olettamus. Yksilöiden rationaalien kehitys, valtioiden tasavaltaistuminen ja rauhanomaisten valtioiden maailmayhteisön kehitys liittyvät tavallaan dialektisesti toisiinsa. Ne ovat vuorovaikutussuhteessa keskenään. Ei riitä, että jotakin

yhtä osa-aluetta muutetaan. Valtion rakenteen muuttaminen ja yksilöiden ja valtioiden toimintatapojen muuttaminen liittyvät toisiinsa ja ovat välttämättömiä. (Lagerspetz 1988, 123-124.)

Kantin mukaan valtiojärjestys on itsessään hyvä oikeudellisesti ja moraalisesti, kun se luonnostaan oman periaatteensa mukaan ehkäisee hyökkäyssodan. Samalla se myös luo olotilan, joka ehkäisee sodan. Ja näin se negatiivisesti takaa ihmiskunnalle edistymisen kohti parempaa tulevaisuutta. Kantin mukaan myös sotilaiden kunniakäsitelmä hävisi niiden aseiden edestä, jotka kiinnittivät huomiota kansan oikeuteen. Ihmisten pitäminen esineinä ja tästä seuraava ihmisten teurastus sodissa on Kantille luomisen lopullisen päämäärän nurinpäin kääntämistä. Valtio, joka on sopusoinnussa ihmisen luonnonperäisen oikeuden kanssa, on kaikkien valtiomuotojen pohja. Yhteisvaltio taas ei ole pelkkä tyhjä haavekuva, vaan kaikkien yhteiskunnallisten järjestysten malli ja sotien lopettaja. Kansalaisyhteiskunta on vapauslakien vastine ja esimerkki siitä kokemusmaailmassa. Siihen voidaan päästä Kantin mukaan vaivalloisesti sotien jälkeen. Kerran saavutettuaan se takaisi rauhan tilan, joten Kantille sen saavuttaminen on jo sinänsä velvollisuus. (Kant 2000, 98-99.)

Gallien mukaan Kant ei ollut pasifisti. Pikemminkin intohimoinen laillisuuden kannattaja (legaliser) tai profeetta progressiiviselle laillisuudelle (legalisations) koskien kansainvälisiä suhteita (Gallie 1978, 20).

Vapaa liikkuvuus ja siihen liittyvä kosmopoliittisuus on Kantille yksi askel kohti rauhaa. Kosmopoliittisuus ei ole maailmanvaltio tai anarkistinen. Vaan toive siitä, että yksilöiden oikeudet ylittävät valtioiden rajat. Niitä ei

turvattaisi ylikansallisella auktoriteetilla, vaan vastavuoroisella tunnustamisella liittoutuneitten valtioiden kesken. Tässä tunnustetaan oikeudet ja velvollisuudet vis-à-vis jokaisen valtion kesken. Tällä ei ole tekemistä yhteisen puolustuksen tai rauhaan pakottamisen kanssa. Se on pikemminkin ensimmäinen askel kohti positiivista pasifistista suhdetta valtioiden välillä. Tämä tarkoittaa lakien kunnioittamista kotona ja ulkomailla. (Gallie 1978, 27.)

Brian Orend hahmottelee Kantin teoriasta sen päätelmän, että Kantillakin on oikeutetun sodan teoria. Jokaiseen yksityiskohtaan meneminen on mahdotonta. Ensimmäisessä luvussa pohjustin jo Orendin argumenttia Kantin suhteen. Orend suhteuttaa Kantin teesit oikeutetun sodan teorian pykäliin. Orend etsii vastaavuuksia näiden väliltä. Poimin muutaman kohdan, jotta argumentti näyttäisi uskottavalta ja toisi kiinnostavaa lisävaloa sotaan ja rauhaan sekä Kantin poliittiseen ajatteluun.

Ensimmäinen pykälä koski oikeutettua syytä. Mikä se voisi olla Kantilla? Orendin mukaan se, että valtioilla on moraalisia oikeuksia ja velvollisuuksia toisiaan kohtaan. Näiden oikeuksien funktio on kansalaisten ihmisoikeuksien puolustaminen. Nämä oikeudet ja velvollisuudet ovat viimeinen tukijalka ja kaikkein tärkein asia, mihin kansainvälinen oikeus nojaa. Näiden oikeuksien avulla valtio voi turvata näiden oikeuksien objektit ja suojautua niiden rikkomuksilta. Koska tehokasta kansainvälistä auktoriteettia ei ole, jokainen valtio on omillaan oikeuksien puolustamisen suhteen. Näin ollen viimeisenä keinona voi käyttää aseistettuja joukkoja. Vakavissa oikeuksien loukkauksissa valtio voi käyttää sotaa keinona puolustaa oikeuksiaan ja kansalaisten ihmisoikeuksia. (Oderm 2000, 51-52.)

Oikean aikomuksen suhteen nähtiin jo edellä Kantilta pykäläiä, jotka sopivat yhteen oikeutetun sodan teorian toisen pykälän kanssa. Sodankin keskellä sotivien osapuolten välillä pitäisi olla jonkinlainen luottamus. Kanthan kielsi kaikenlaisten valehtelujen ja huijaamisten käyttämisen politiikassa ja toiminnassa. Kunnollinen auktoriteetti ja julkinen julistus ovat Odernin mukaan todella tärkeitä kohtia Kantin ajattelussa. Kant korostaa, että valtionpäällä ei ole oikeutta julistaa sota rankaisematta. Kansalaisia pitää konsultoida asiassa. Sodan pitää olla kansalaisten oikeuttama. (Odern 2000, 53-54.)

Myös sodan päättäminen ja sodan kohtuullisuus on Kantilla mielessä pyrittäessä kohti ikuista rauhaa. Esimerkkinä mainitsen kohdan, jonka Oderninkin poimii *Just in bello* -kohdasta. Sodassa ei saa käyttää mitään katalia keinoja, kuten salamurhaajia tai kokonaisten kansojen tuhoamista tai orjuuttamista. Odernin mukaan Kant tuo uuden lisän oikeutettuun sodan teoriaan, *just post bellumin*. Sen tarkoitus on määritellä palaamista sodasta rauhaan oikeuden näkökulmasta. Odernin mukaan Ikuisen rauhan kuusi ensimmäistä teesiä rauhasta ovat yksi osa tätä rauhan rakentamista. Kantin kolme lopullista määrittystä ikuista rauhaa varten kuuluu myös Odernin hahmottelemaan Kantin oikeutetun sodan teoriaan. (Odern 2000, 56-59.)

4 JOHTOPÄÄTÖKSET

Tässä luvussa tutkin, minkälaisiin johtopäätöksiin tämän tutkimuksen osalta on tultu. Tutkimuskohteena oli sota ja sen perusteiden etsiminen filosofiassa. Lähdin liikkeelle työssäni sillä, mitä oikeutetun sodan teoria sanoo käyvistä syistä käydä sotaa. Toisessa luvussa käsittelin realismin antamaa kuvaa sodasta. Kolmannessa luvussa kävin läpi Immanuel Kantin antamaa vaihtoehtoa koskien sodan polttavaa ongelmaa.

Klassinen oikeutetun sodan teoria jakaantuu kolmeen osaan. Ensimmäinen osa on *jus ad bellum*, joka käsittelee sotaan turvautumisen oikeutta ensisijassa. Toinen osa on *jus in bello*, joka puolestaan koskee oikeutta sodan olosuhteissa, kun se on alkanut. Kolmas osa on *jus post bellum*, joka koskee rauhan sopimuksen oikeutta ja sodan lopettamisen vaihetta. Työssäni pyrin tutkimaan *jus ad bellumia*, eli milloin voidaan sotia.

Oikeutetun sodan teoria alkoi kehittyä varhaiskristillisenä aikana Augustinuksen aloittamien teesien pohjalta. Kristityn ei tule tappaa, se on pahasta. Kaikki valloittaminen ja vallanhimossa tehty sotiminen rikkoo Jumalan lakeja ja luo kaaosta maailmaan. Ihmisten tulisi elää rauhassa keskenään. Sotiminen oli sallittua vain itsepuolustukseksi ja vain pahaa vastaan. Pahalle ei saanut alistua, joten kannatti rikkoa rauhaa ja taistella. Augustinus antaa viisi teesiä, jotka antavat mahdolliselle sodalle oikeutuksen. Oikeutettuun sotaan tulee aina olla oikeutettu syy. Sodan seurausten tulee olla oikeassa suhteessa saavutettuun hyötyyn. Sotaa voi käydä vain valtio. Sodankäynnin päämääränä on aina rauhan

saavuttaminen. Sotaan tulee ryhtyä vasta kun kaikki muut keinot rauhan saavuttamiseksi on koeteltu. Tuomas Akvinolainen jatkoi tämän teorian kehittelyä. Oikeutetun sodan teoria jatkoi elämäänsä uudelle ajalle, jolloin mm. Vettel ja Hugo Grotius veivät tätä teoriaa yhä kehittyneempään suuntaan. Brian Odern vetää langat yhteen ja viimeistelee kaikki teesit meidän aikamme näkökulmasta.

Huipennuksensa oikeutetun sodan teoria saa Kantilla, Walzerilla ja Rawlsilla. Michael Walzer lähtee liikkeelle realismin kritiikistä, ihmiset haluavat käyttäytyä moraalisesti sodan aikana. Täysin sotaan perustuva valtapoliittikka aiheuttaa vain lisää tuhoa, kuten kävi Hitlerin suunnitelmien kanssa. Walzer haluaa, että ihmisoikeuksia kunnioitetaan. Hän laatii omat teesinsä tilanteista, jolloin sota voi olla oikeutettu. Yksi tilanne on itsepuolustus mahdollisia aggressiivisia valtioita vastaan. Walzer pitää Hitleriä esimerkkinä siitä, että joskus ihmisoikeuksia ja demokratiaa on puolustettava aseilla. Sodat ovat kimurantteja, kuten Walzer toteaa sisällissodan ja humanitaarisen interventioiden ongelman edessä, aina ei voi puuttua joka selkkaukseen. Toisaalta Walzerille myös ennakoiva isku voi tulla kysymykseen, jos sota näyttää täysin vääjäämättömältä. Aggressiivisen käytöksen valtioiden väliltä Walzer haluaa kriminalisoida esim. YK:n kautta. Täysin hyökkäyspainotteinen toiminta on väärin.

Rawls puolustaa demokraattisten ja kelvollisten valtioiden itsepuolustus-oikeutta Walzerin hengessä. Hän kuvailee kahdeksan oikeutta, jotka pätevät ainakin liberaaleihin demokratioihin. Näiden teesien piti Rawlsin mukaan tuoda rauhaa maailmaan. Sodan käynti kunnian tai resurssien tai maa-alueen takia ei kuulu kelvollisten ja liberaalien

demokratioiden toimintaan. Ihmisoikeuksia tulee kunnioittaa ympäri maailman. Lainsuojattomiksi nimittämiään aggressiivisia valtioita ei Rawlsin mukaan tarvitse suvaita.

Brian Odernin mukaan Kantillakin on oma oikeutetun sodan teoria. Hän vetää lankoja yhteen ja vertailee Kantin poliittisen filosofian kohtia oikeutetun sodan teorian pykäliin koskien sodan perusteita. Ikuinen rauha saapuisi Kantin mukaan mm. valtioiden muuttuessa tasavalloiksi, armeijoita pienentämällä ja kosmopoliittisen oikeuden esiintulolla sekä vapaaehtoisilla valtioliitoilla. Tämä on filosofian historiallisesti kiinnostavaa, koska ainakin Rawls lähtee liikkeelle Kantin teeseistä muokaten niitä nykyaikaan.

David Rodin näkee oikeutetun sodan teoriassa ongelmia. Yksi kritiikki on se, että teoria on teoria, harvoissa sodissa yksi osapuoli on täysin syytön ja toinen syyllinen. Asevarustelussa on harvoin yhtä syyllistä ja yhtä syytöntä osapuolta. Rodin nostaa hyviä esimerkkejä tästä. Kylmän sodan aikana oli vaikea sanoa oikeutetun sodan teorian kannalta, kuka oli syyllinen kauhun tasapainoon ja ydinsodan uhkaan: Yhdysvallat vai Neuvostoliitto. Rodinin mukaan myös sotilaiden syyttömyys ja syyllisyys -kysymys ajautuu ongelmiin oikeutetun sodan teoriassa.

Toisessa kappaleessa lähdin käsittelemään realismia, joka haastaa oikeutetun sodan teorian ja moraalisen politiikan. Brian Odern ja Juha Sihvola esittelevät realismin peruskäsitteen. Realismi aiheen suhteen tarkoittaa sitä, että valtioiden suhteita ei määritä moraalilla vaan valtion etu ja turvallisuus. Moraali ei toimi, koska kaikki ajattelevat omaa etuaan. Turvallisuus voi kärsiä, jos on liian kiltti. Kaikkien valtioiden ensimmäinen periaate on omien

kansalaisten suojeleminen. Klassisiin realisteihin on luettu mm. Thukydidēs, Niccolò Machiavelli ja Thomas Hobbes.

Odern jakaa realismin vielä kahteen osaan, deskriptiiviseen ja preskriptiiviseen realismiin. Deskriptiiviseen realismiin mukaan valtiot, tosiasiasa, eivät toimi tai eivät voi toimia moraalisesti. Tämän takia moraalinen keskustelu, joka ympäröi valtioiden välistä konfliktia, on tyhjä. Se on kategoriavirheen tuote. Valtiot eivät ole herätetty henkiin moraalin ja oikeuden termeillä. Valtioille on kyse vain voimasta, turvallisuudesta ja kansallisesta intressistä. Preskriptiivisen realismin mukaan valtioiden tulisi toimia maailmassa omia etuja ajaen. Prudentiaalisesti valtion pitää laskea, mikä sille on edullista. Liian kiltit valtiot jäävät jyrän alle, ainakin suurvaltojen kahinoidessa.

Machiavelli lähtee liikkeelle ajatuksesta, että valtiot eivät pärjää ilman armeijaa. Maailmassa voi tapahtua kaikenlaista kamalaa, pitää olla valmis puolustamaan omaa maataan. Armeijaton valtio on tuhoon tuomittu, mikäli maailma muuttuu ja poliittiset tilanteet järkkyvät radikaalisti. Valtion tulee huolehtia omasta turvallisuudestaan kaikin keinoin, Machiavellille repertuaariin kuuluu likaisetkin keinot. Valtion pitää pystyä sotimaan kaikkina aikoina. Pitkä rauha ehkä saadaan liittoutumilla ja hyvillä tasavalloilla, mutta maailma on aina muutoksessa ja muutokseen pitää sopeutua. Sodan aikana liika hyveellisyys johtaa valtion tuhoon.

Thukydidellä valtiot kisaavat kunniaa, vallasta ja turvallisuudesta. Ateena hyökkäsi, koska se oli sen turvallisuusetujen mukaista. Sparta tuli liian vahvaksi,

joten Ateena oli pakotettu tekemään jotain asialla, vaikka Sparta itse ei tehnyt aggressiivisia eleitä. Ajan oloon ateenalaiset olisivat hävinneet, koska Spartan vaikutus kasvoi edelleen. Thukydides kuvaa sodan dynamiikkaa ja kuvaa teoksessaan realistisiksi kutsuttuja argumentteja pienten kaupunkivaltioiden pakottamisesta isojen suojaan. Thukydides näyttää valtioiden välisten suhteiden raadollisuuden. Pelko, kunnia ja oma etu tulevat valtioiden välisiin suhteisiin aiheuttaen lopulta jopa sotaa.

Steven Forden mukaan Machiavelli haluaisi tehdä maailmasta enemmän machiavellimaisen. Poliitikkojen pitää unohtaa moraalit hetkeksi ja ajatella vain sitä, mikä on järkevää valtion kannalta. Fordelle Machiavelli edustaa radikaalimpaa realismia kuin Thukydides. Forden mukaan Machiavelli suosittaa jopa imperialistisia otteita, jotta valtio menestyisi. Forden analyysistä nousee ongelmia. Onko Forde käsittänyt Machiavellin esimerkit väärin, ottanut ne liian tosissaan unohtaen renessanssin kontekstin ja Italian poliittisen kaaoksen tuona aikana?

Thomas Hobbesin realismi näyttäytyy suvereenin ja luonnontilan kautta. Luonnontila on teoreettinen tila, jossa ihmiset yksilöinä sotivat toisiaan vastaan. Elämä on kurjaa ja vaikeaa tässä tilassa. Hobbes suosittaa suvereeniuden pystyttämistä. Tällöin syntyy yhteiskunta, joka pelastaa ihmiset luonnontilan kurjuudelta. Luonnonlakien ansiosta suvereeni toimii hyvin. Valtioiden välisessä maailmassa on luonnontila, valtiot ovat kuin gladiaattoreita, miekat koholla toisiaan kohti. Realismi näyttäytyy jatkuvana huonona säännä. Aina ei sodita, mutta suvereenit tekevät kaikkensa puolustaakseen kansalaisiaan. Suvereenin tärkein tehtävä on suojella kansalaisia, jotta nämä voisivat nauttia yhteiskunnan eduista. Suvereeni saa suojella kansalaisiaan parhaaksi katsomalla tavalla, myös sotimalla

muita suvereeneja vastaan. Hobbesille yhteiskunnan tuhoutuminen ja luisuminen takaisin luonnontilaan oli pahempaa kuin valtioiden sota. Sodan syiksi käy myös Hobbesin mukaan pelko: pelätään muiden iskevän ensin. Yksi syy sotiin on myös kunnia, ei haluta nöyrtyä tai halutaan lisää valtaa ja voimaa omalle valtiolle. Hobbesin ihmiskuva tuo sotaan oman melankolisen sävynsä. Realismi näkyy myös Hobbesin keinovalikoimassa, petos ja voima ovat käypiä keinoja sodassa.

Hobbesin teesit ovat mietityttäneet jälkipolven ajattelijoita. Timo Airaksisen mukaan turhamaisuus luo sotia, ne eivät ikinä lakkaa Hobbesin maailmassa. Sota on kuin Moby Dick, valkoinen valas, jota pyydetään loputon kunnianhimo silmissä. Hobbesilaisen maailman kansalaiset siirtyvät uuteen sodan muotoon, valtioiden väliseen, mutta tätä Hobbes ilmeisesti piti pienenä pahana. Lopulta Airaksinen vetää sen johtopäätöksen, että Hobbesin luonnontila valtioiden välillä on ontto, se ei sano mitään, ikään kuin nollakanta realismiin. Sille, joka kannattaa realismia, Hobbes on kiinnostava. Gershon Weilerin mukaan Hobbes tarjoaa valtioille turvaa, suvereeni puolustaa kansalaisiaan. Se on suvereenin tärkein tehtävä, eikä sitä kannata hylätä. Weilerille Hobbes tarjoaa vastalääkkeen dogmatismille suhteessa maailmanmenoon. Hobbes on tärkeä ei-ideologinen turvallisuusajattelija. Pienten valtioiden ei kannata luopua aseista. 1900-luvun historia osoittaa meille traagisesti, miten käy, jos ei pane hanttiin.

Monet muut kommentaarit ovat löytäneet loogisia ongelmia Hobbesin teoriasta: miksi esimerkiksi valtioiden välistä luonnontilaa ei voi purkaa perustamalla koko maailman kattava supersuvereeni. Lagerspetz löytää loogisen syyn tähän, Hobbesin teoria ei salli loogisista

syistä sitä. Suvereeni ei voi luovuttaa valtaansa noin vain pois, muuten palattaisiin luonnontilaan. Historiallisena syynä voidaan pitää kaikei sitä, että Hobbesin aikana tekniikka ei mahdollistanut tällaista isoa suvereenia. 1600-luvun englantilainen kun oli, Hobbes ajatteli tällaisen supersuvereenin edustavan inhoamaansa paavin valtaa.

Immanuel Kant tarjoaa realismille vaihtoehdon. Poliittisissa teksteissään Kant hahmottelee tietä pysyvään rauhaan. *Ikuinen rauha* -teos lähtee liikkeelle kuudesta kohdasta, joiden avulla rauha valtioiden välillä saavutetaan. Keinoina on mm. armeijoiden pienentäminen ja kunnollisten rauhansopimusten tekeminen. Kant hahmottelee tilanteita, joissa sota olisi oikeutettu. Itsepuolustus näyttäisi Kantille olevan oikea sodan muoto. Kant kuvaa olosuhteita, jotka vähentävät sodan vaaraa. Valtioiden valtiomuodon ollessa tasavaltainen, valtio ei sodi yhtä hanakasti kuin muissa valtiotyypeissä. Monarkkien sotaisuutta filosofi kuvaa huviretkiksi, joissa ihminen on vain väline, tarvekalu. Tie rauhaan kulkisi valtioiden vapaaehtoisen liittoutumisen kautta. Se olisi löyhä unioni, joka ei kuitenkaan puuttuisi ankaralla kädellä yksittäisten valtioiden vapauteen. Kant kuvaa myös reaali maailman tilanteita, joissa pienten valtioiden ja isojen välillä on epäluuloa ja pelkoa. Tämän johdosta Kant myöntää ikuisen rauhan olevan vielä kaukana, koska valtiot haluavat kuitenkin säilyttää itsensä ja sota ei noin vain poistu kuin taikaiskusta. Realistisen politiikan tilalle Kant kaavailee moraalista politiikkaa, joka kunnioittaa vapautta ja ihmisoikeuksia. Moraalinen politiikka ei tee tekoja, joita Machiavelli kuvaa omassa tuotannossaan välttämättömyydeksi säilyttää valtio ja valta omissa käsissä.

5 LÄHTEET

Airaksinen, Timo: The Whitness on whale: Thomas Hobbes and a Paradox of War and Fear. Teoksessa Airaksinen, Bertman (toim.): Hobbes: War among nations. Athenaeum Press Ltd, Newcastle upon tyne 1989.

Augustinus: Jumalan valtio. Ws Bookwell Oy, Juva 2003.

Forde Steven: Varieties of realism: Thukydidēs and Machiavelli. 1992. (jstore.org haettu 14.5.2010.)

Gallie, Walter Bryce: Philosophers of peace and war. Cambridge university press, 1978.

Grover, Robinson A.: Hobbes and the concept of International Law. Teoksessa Airaksinen, Bertman (toim.): Hobbes: War among nations. Athenaeum Press Ltd, Newcastle upon tyne 1989.

Heurlin, Kaarlo af: Esipuhe Niccolò Machiavellin teoksessa Valtiollisia mietelmiä. WSOY, Juva 1998.

Hobbes, Thomas: Leviathan. WSOY, Juva 1999.

Kant, Immanuel: Ikuiseen rauhaan. Karisto Oy, Hämeenlinna 2000.

Lagespetz, Eerik: Hobbes's Logig of Law. Teoksessa Airaksinen, Bertman (toim.): Hobbes: War among nations. Athenaeum Press Ltd, Newcastle upon tyne 1989.

Lagerspetz, Eerik: Yhteiskuntasopimusteoriat ja kansainvälinen yhteisö. Teoksessa Rauha, aate, historia. Vilho Harle (toim.), Oulun yliopiston historian laitos , Oulu 1988.

Machiavelli, Niccolò: Ruhtinas. Karisto Oy, Hämeenlinna 1998.

Machiavelli, Niccolò: Valtiollisia mietelmiä. WSOY, Juva 1998.

Noro, Mauri: Etiikka ja politiikka Kantin ja Hegelin ajattelussa rauhankysymyksen näkökulmasta. Teoksessa Rauha, aate, historia. Vilho Harle (toim.). Oulun yliopiston historian laitos, Oulu 1988.

Orend, Brian.:War. <http://plato.stanford.edu/entries/war>, copyright 2005. First published Fri Feb 4, 2000; substantive revision Thu Jul 28, 2005 [viitattu 8.2.2010 .]

Orend, Brian: War and international Justice: A Kantian perspective. Wilfrid Laurier University Press, Kanada 2000.

Pikkarainen, Matti: Voiko sota olla oikeutettu? Kirkkojen maailmanneuvoston yleiskokousten kannanotot sotaan kriisien ratkaisijana. Yliopistopaino, Helsinki 2006.

Rawls, John: Kansojen oikeus. Gaudeamus, Helsinki 2007.

Rodin, David: War & self-defence. Clarendon press, Oxford 2002.

Sihvola, Juha: Maailmankansalaisen etiikka. Kustannusosakeyhtiö Otava, Keuruu 2004.

Sihvola, Juha: John Rawls ja Kansojen oikeuden filosofinen tausta John Rawlsin *Kansojen oikeus* teoksessa. Gaudeamus, Helsinki 2007.

Thesleff, Holger :johdanto. Teoksessa Peloponnesolaissota Thukydides, WSOY, Juva 1995

Tuomikoski Jaakko: Johdanto Immanuel Kantin teoksessa *Ikuiseen rauhaan*. Karisto Oy, Hämeenlinna 2000

Walzer, Michael: Just and unjust wars. Basic books, Inc., Publisher, New York 1977.

Walzer, Michael: Just and unjust wars. Third edition, Basic books, Inc., Publisher, New York 2000.

Weiler, Gershon: Force and Fraud. Teoksessa Airaksinen, Bertman (toim.): Hobbes: War among nations. Athenaem Press Ltd, Newcastle upon tyne 1989.