

**This is an electronic reprint of the original article.  
This reprint *may differ* from the original in pagination and typographic detail.**

**Author(s):** Laitinen, Arto

**Title:** Oikeus toimia väärin?

**Year:** 2012

**Version:**

**Please cite the original version:**

Laitinen, A. (2012). Oikeus toimia väärin?. *Ajatus*, 69, 11-40.

All material supplied via JYX is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all or part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorised user.

# Oikeus toimia väärin?

ARTO LAITINEN

Ajatus oikeudesta toimia väärin jakaa mielipiteitä jyrkästi. William Godwin kirjoitti aikanaan, että ”ei voi olla absurdimpaa väitettä” kuin ajatus oikeudesta toimia väärin. Abraham Lincoln puolestaan argumentoi, että jos orjuus on väärin, siihen ei voi olla oikeutta. Myös John Mackie ja David Lyons määrittelevät moraaliset oikeudet tavalla, joka suoraan sulkee pois oikeuden toimia väärin.<sup>1</sup>

Monet oikeusfilosofit kuten Jeremy Waldron, Ronald Dworkin ja Joseph Raz puolustavat kuitenkin mahdollisuutta, että henkilöllä saattaa olla oikeus toimia väärin. David Enochin mukaan moraalisten oikeuksien ottaminen vakavasti suorastaan vaatii sen myöntämistä, että oikeudet suojelevat joissain tapauksissa myös tekoja, jotka ovat väärin. Muun muassa William Galston, Mark Strasser ja Andrew I. Cohen kritisoivat eri aspekteja Waldronin argumenteista, kun taas rajoitettua oikeutta toimia väärin ovat puolustaneet muiden muassa Gerhard Øverland, Ori Herstein ja myös Cohen, todeten kuitenkin että kritiikki on vienyt parhaan terän Waldronin teesiltä, josta syystä sen soveltuvuusala tai merkitys on rajallinen.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Godwin 1971 [1798], 88; Lincoln 1858; Mackie 1978; Lyons 1969.

<sup>2</sup> Dworkin, 1978, 188; Raz 1979, 273-274; Waldron 1981, 1983; Galston 1983; Strasser 1986; Cohen 1997; Enoch 2002; Øverland 2007; Herstein 2012. Ajatuksen varhaisiin puolustajiin on eräässä blogissa lisätty myös taikuri Harry Houdini, mutta tarkemmin luettuna hänen

Tässä artikkelissa puolustan näiden oikeusfilosofien tapaan mahdollisuutta, että toimijalla voi olla moraalinen oikeus toimia tavalla, joka on kaiken kaikkiaan moraalisesti väärin. Vaikka toimijan teko tällaisessa tapauksessa on väärin ja siis moraalisesti kritisoitavissa, niin muilla voi silti olla toimijan oikeuteen perustuva moraalinen velvollisuus olla estämättä tekoa. Tyypillisiä esimerkkejä kirjallisuudessa ovat kieltäytyminen auttamasta jotakuta hädänalaista, olla antamatta rahaa hyväntekeväisyyteen, olla auttamatta ystävää hädässä, käyttää sananvapauttaan toisten loukkaamiseen tai käyttää poliittista oikeuttaan tukea rasistista puoluetta; myös myöhemmistä raskaudenkeskeytystä on ehdotettu esimerkiksi.<sup>3</sup>

On kaksi tapaa yrittää kiistää tällainen mahdollisuus. Ensinnäkin, kaksi määrettä voivat olla kilpailevia yhdellä ja samalla käsitteellisellä ulottuvuudella siten, että millään ei kerta kaikkiaan voi olla molempia määreitä. Kahden määreen yhteys on analyttinen ja yksi sulkee toisen pois. Esimerkiksi kapale ei voi olla sekä yli että alle metrin mittainen samaan aikaan. Tarkastelen alla ensin ovatko määreet "moraalisesti oikein/väärin" ja "moraalinen oikeus" tällaisessa yhteydessä toisiinsa ja tuon esiin miksi näin voisi vaikuttaa olevan. Englannin sanaa "right" käytetään adjektiivina ja substantiivina näissä merkityksissä, ja suomeksi voi puhua tekojen oikeudesta (ominaisuudesta olla oikein) ja henkilöiden oikeudesta (suojellusta valinnanvapaudesta) tehdä kyseinen teko. Kyse on kuitenkin käsitteellisesti eri "ulottuvuuksia" koskevista määreistä. Oikea ja väärä ovat "monadisia" määreitä, jotka ohjaavat ja rajoittavat tekojen valintaa, sen sijaan oikeudet (samoin kuin velvollisuudet) ovat "dyadisia" määreitä, jotka pikemminkin suojelevat valintaa. Jos oikeudet liittyvät valintojen

---

kirjansa "The Right Way to Do Wrong: An Expose of Successful Criminals" (1906) otsikko koskee oikeaa (menestyksestä) tapaa toimia väärin, ei oikeutta toimia väärin.

<sup>3</sup> Herstein 2012.

suojelemiseen ja oikea ja väärä valintojen ohjaamiseen, ne ovat käsitteellisesti eri asioita. (Ks. alaluvut 1-3).

Toiseksi, kaksi eri määrettä voivat systemaattisesti sulkea toisensa pois vaikka kyse onkin eri ulottuvuuksista. Ne voivat sulkea toisensa pois paitsi analyyttisesti myös ”synteettisesti”. Nelikulmio voi olla yli metrin korkea ja alle metrin leveä, mutta neliö ei voi. Korkeuden ja leveyden on oltava samat jotta kyseessä olisi neliö. Selitys kahden sinänsä riippumattoman ulottuvuuden systemaattiselle yhteydelle neliön tapauksessa on sen välttämättömissä ominaisuuksissa. (Esimerkiksi John Mackie postuloi tämäntapaisen yhteyden määrittellessään moraaliset oikeudet niin, että henkilöllä voi olla moraalinen oikeus tehdä vain tekoja, jotka ovat moraalisesti oikein.)

Elefantti ei voi olla yli metrin korkea ja alle millimetrin leveä samaan aikaan, johtuen elefantin lajityypillisestä kehityksestä. Muutaman päivän ikäinen elefantin alkio voi olla alle millimetrin mittainen joka suuntaan, mutta yli metrin mittainen elefantti ei. Jos ymmärtää mitä neliöt ja elefantit ovat, ymmärtää samalla niiden mittojen eri ulottuvuuksilla olevan systemaattisessa yhteydessä toisiinsa. Vastaavasti moraalisesti oikea ja moraaliset oikeudet vaikuttavat olevan systemaattisessa yhteydessä toisiinsa, koska moraalisesti oikeaksi tekevät ominaisuudet ja moraalisen oikeuden antavat ominaisuudet voivat olla samoja tai toisistaan riippuvaisia. (Esimerkiksi Galstonin kritiikki väärin toimimisoikeutta vastaan vaikuttaa luonteeltaan tämäntapaiselta, samoin kuin valtaosa aiheesta käydystä keskustelusta viime vuosikymmeninä.)

Tässä artikkelissa puolustan mahdollisuutta, että näiden kahden määreen systemaattinen yhteys on riittävän monimutkainen, jotta voisi syntyä tilanteita, joissa toimijalla on oikeus toimia väärin. Väitteet tämän mahdollisuuden puolesta tai sitä vastaan nojaavat varsin kiistanalaisiin ja tulkinnanvaraisiin sisällöllisiin näkemyksiin moraalisen todellisuuden luonteesta, samaan tapaan kuin väitteet neliöiden ja elefanttien eri ulottuvuuksien systemaattisesta yhteydestä nojaavat niiden todellisen luonteen ymmärtämiseen. Väitteet jäävät siis

yhtä heikoiksi ja kiistanalaisiksi kuin niitä tukevat sisällölliset moraaliset näkemykset.

Keskeinen sisällöllinen näkemys vetoaa autonomisen itse-määrittelyn itseisarvoon tai konstitutiiviseen arvoon hyvän elämän kannalta: on riittävän tärkeää suojella oikeutta autonomiseen valintaan (esimerkiksi koskien omaa omaisuutta), jotta tällöin tullaan suojelleeksi myös oikeutta valita moraalisesti väärin joissain tapauksissa (Waldron 1981). Toinen näkemys vetoaa valintojen vapauden (esimerkiksi sananvapauden) konstitutiiviseen rooliin joidenkin arvokkaiden käytäntöjen (esimerkiksi demokratian) kannalta – Waldron antaa artikkelissaan esimerkin myös tällaisesta. Oikeus itsemääräämiseen on keskeistä erityisesti kysymyksissä, joihin vastaamalla ratkaistaan, millainen henkilö haluaa olla.

Tietynlaisilla valinnoilla, tietyillä päätöksenteon avainalueilla, on erityistä merkitystä yksilön integriteetille ja itsekonstituutiolle. Eri teoreetikot saattavat tietysti olla eri mieltä siitä mitä nämä avainalueet ovat, mutta vuosisatojen saatossa on kehittynyt eräänlainen liberaali konsensus: yksilöiden poliittinen toiminta, intiimit suhteet toisiin, julkiset mielipiteenilmaukset, yhdistymisvapauden harjoittaminen, osallistuminen itseään hallitsevien ryhmien ja organisaatioiden, erityisesti ammattiliittojen ja poliittisten organisaatioiden, toimintaan, sekä ammatinvalintakysymykset – kaikkia näitä on pidetty erityisen tärkeinä ihmisten itsemäärittelylle. (Waldron 1981, 34-35)

Vapaus itsemäärittelyyn on näillä elämänalueilla kriitikoidenkin mukaan keskeistä, kiistanalaista sen sijaan on vaatiiko se kuitenkin oikeutta toimia väärin. Näitä sisällöllisiä näkemyksiä oikeudesta toimia väärin tarkastellaan viimeisessä alaluvussa, kolmessa ensimmäisessä pyritään osoittamaan että sille on ainakin käsitteellistä tilaa.

## 1. Analyyttinen käsitteellinen yhteys?

Moraalisesti oikean ja moraalisten oikeuksien välillä saattaa vaikuttaa vallitsevan suora analyttinen yhteys kahdesta toisiinsa liittyvästä syystä: moraalin näkökulma eroaa esimerkiksi legaalista ja prudentiaalisesta näkökulmasta, jotka koskevat tekojen eri "ulottuvuuksia". Moraalin näkökulma sen sijaan vaikuttaisi niistä poikkeavasta arviointinäkökulmalta, joka ei itsessään sisällä useampia "ulottuvuuksia" vaan on sisäisesti yhtenäinen. Kenties siis ajatus oikeudesta toimia kritisoitavalla tavalla perustuu näiden näkökulmien eroon, kun taas moraalisen näkökulman sisällä tällaista käsitteellistä mahdollisuutta ei ole?

Legaalinen ja moraalinen arviointi ovat selvästi eri asioita. Tekoon saattaa olla laillinen oikeus, vaikka se on moraalisesti väärin: kaikkia moraalisesti väriä tekoja ei ole onnistuttu tai edes yritetty kieltää lailla. Valehteleminen ei sinänsä ole lain vastaista, ellei kyse ole sopimusrikoksesta, vaikka onkin moraalisesti kritisoitavaa. Toimijalla voi siis olla legaalinen oikeus toimia moraalisesti väärin. Lisäksi, vaikka olisikin olemassa yleinen moraalinen velvollisuus noudattaa maan lakia, niin tämä velvollisuus sallii poikkeuksia – esimerkiksi kansalaistottelemttomuus voi olla moraalisesti sallittua. Toimijalla voi siis olla moraalinen oikeus toimia legaalisesti väärin. Tekojen moraalisuus ja laillisuus ovat eri asioita, kun taas moraalinen oikeus toimia moraalisesti väärin on haastavampi ajatus.

Moraalinen oikeus toimia kritisoitavalla tavalla voisi selittyä myös moraalien ja laajemman käytännöllisen normatiivisuuden erolla. Tekojen käytännöllinen järkevyyys riippuu monenlaisten toiminnan perusteiden yhteisvaikutuksesta – moraalisten perusteiden lisäksi on olemassa esimerkiksi omaan hyvinvointiin ja intresseihin, institutionaalisiin rooleihin tai esteettisiin ja tiedollisiin arvoihin liittyviä toiminnan perusteita. Kaikki normatiivisuus ei ole nimenomaan moraalista: tekojen moraaliset ominaisuudet ovat keskeisiä, mutta eivät ainoita, normatiivisia perusteita toiminnalle. Tekojen puolesta ja

vastaan puhuu lukuisia muita normatiivisesti relevantteja seikkoja kuin niiden moraalinen velvoittavuus tai moraalinen vääräys. Vaikka moraalinen velvoittavuus ja vääräys ovat normatiivisesti painavia ja tärkeitä perusteita toiminnalle, saattaa syntyä tilanteita, joissa omiin intresseihin tai instituutioihin liittyvät perusteet ovat painavampia kuin moraaliset perusteet (esimerkiksi moraalisesti velvoittavaa mutta vähäpätöistä lupaus ei kaiken kaikkiaan kannata toteuttaa oman terveyden menettämisen uhalla – sille ei ole riittäviä normatiivisia perusteita).<sup>4</sup> Lisäksi, monet sinänsä yhdentekevät tai itselle haitalliset teot ovat moraalin näkökulmasta sallittuja. Henkilöllä on oikeus rikkoa omat stereonsa, mutta se ei millään muotoa puhu stereoiden rikkomisen puolesta: moraalinen sallittavuus tai oikeus ei sinänsä ole peruste tehdä jotain. Ei ole moraalisesti väärin lajitella kirjoja kirjoittajan etunimen toisen kirjaimen mukaan aakkosjärjestykseen, vaikka ei sen puolesta ole mitään erityisen hyviä perusteitakaan. Moraalinen oikeus toimia tyhmästi ei ole käsitteellisesti haastava

---

<sup>4</sup> Väitteet siitä mitä henkilön ”tulee”, ”pitää” tai ”kuuluu” tehdä voivat merkitä kahta eri asiaa. Ne voivat olla normatiivisia väitteitä siitä mitä *kaiken kaikkiaan, kaikkien perusteiden valossa*, tulee tehdä (mitä henkilöllä on kaiken kaikkiaan parhaat perusteet tai eniten perustetta tehdä) kun kaikki perusteet tai normatiivisesti relevantit seikat otetaan huomioon. Toisaalta, ne voivat merkitä sitä, mikä on *moraalisesti* vaadittua (erona moraalisesti sallitusta tai kielletystä) eli mitä moraalisesti ottaen tulee, pitää, kuuluu tehdä. On tautologia, että moraalisesti velvoittavat teot ovat sellaisia, jotka *moraalisesti* tulee, pitää tai kuuluu tehdä, kun taas on sisällöllinen väite, että harvinaiset poikkeustapaukset pois lukien moraalisesti velvoittavat teot ovat sellaisia, jotka *kaiken kaikkiaan* tulee, pitää tai kuuluu tehdä. Ensimmäinen väite esitetään vain moraalin näkökulmasta käsin, toinen koskee moraalin näkökulman ja muiden näkökulmien suhdetta. Tässä artikkelissa vältän selvyuden vuoksi termejä ”tulee”, ”pitää”, ”kuuluu”, ja puhun sen sijaan yhtäältä siitä mitä on eniten perustetta tehdä ja toisaalta moraalisesta velvoittavuudesta.

mahdollisuus samaan tapaan kuin moraalinen oikeus toimia moraalisesti väärin.

Koska moraalinen arviointi eroaa tällä tavoin legaalisesta ja laajemmasta käytännöllisen järkevyyden näkökulmasta, niin saattaa vaikuttaa että jokainen "oikeus toimia kritisoitavalla tavalla" selittyy näiden näkökulmien erolla. Moraalin näkökulma sen sijaan saattaisi olla yhtenäinen tavalla, joka tekisi oikeuden tehdä väärin mahdottomaksi. Ajatus moraalisen näkökulman yhtenäisyydestä vaikuttaa saavan itsenäistä tukea tavallisesta kielenkäytöstä, joka voi johtaa ajattelemaan, että moraalisten oikeuksien ja moraalisen oikean ja väärän välillä on tiukka käsitteellinen yhteys.<sup>5</sup> Lauseet "sinulla ei ole moraalista oikeutta toimia noin" ja "noin toimiminen on moraalisesti väärin" ilmaisevat tavallisessa puheessa usein saman ajatuksen, samoin kuin "noin toimiminen ei ole moraalisesti oikeutettua" tai "noin toimiminen tekee vääryyttä X:lle". Vastavasti, jos jonkin tekemättä jättäminen ei ole moraalisesti sallittua, saatetaan sanoa, että niin toimiminen on "moraalisesti velvoittavaa", "moraalinen velvollisuus" tai teko joka moraalisesti "pitää", "kuuluu" tai "tulee" tehdä. Tekojen moraalisen arvioinnin keskeisin kysymys koskee tekojen moraalista vääryyttä, sallittavuutta ja velvoittavuutta, ja kaikki edellä mainitut termit saattavat vaikuttaa vain olevan eri tapoja ilmaista tätä keskeistä moraalista ominaisuutta.

Tarkemmassa tarkastelussa osoittautuu kuitenkin, että moraalisen näkökulman sisällä on eriteltävissä lukuisia kysymyksiä, joista kysymys moraalista sallittavuudesta, vääryydestä ja velvoittavuudesta on vain yksi ja kysymys moraalista oikeuksista ja velvollisuuksista puolestaan toinen. Niiden välillä ei ole suoraa analyttistä yhteyttä – ne koskevat erilaisia "moraalisia ulottuvuuksia".<sup>6</sup> Moraalinen "vääryys jotakuta koh-

---

<sup>5</sup> Ks. Waldron 1981, 38-39.

<sup>6</sup> Termi "oikeutus" (*justification*) voi liittyä molempiin määreisiin. Sitä voidaan käyttää merkitsemään sitä, että teko on moraalisesti oikein, sallittu eli ei väärin (*right, permitted, not wrong*). Ks. Waldron



taan” on kolmas määre, joka eroaa näistä molemmista, mutta joka valaisee kahden muun käsiteulottuvuuden suhdetta. Näitä käsitteitä tarkastellaan seuraavissa alaluvuissa tarkemmin.<sup>7</sup>

## 2. Oikea ja väärä

Kun henkilön X tekovaihtoehto A on moraalisesti *oikein* tai *väärin* jossain tilanteessa, niin kyseessä on teon ”monadinen”, eli vain yhteen toimijaan viittaava määre (seuraavissa osioissa tarkastellaan interpersonaalisia tai ”dyadisia” määreitä jotka vaativat kaksi toimijaa).<sup>8</sup> Lisäksi, tämä määre normatiivisesti *ohjaa* ja *rajoittaa* tilannekohtaisia valintoja (seuraavassa osiossa

---

1981, 28. Toisaalta teon voi kenties ”oikeuttaa” (*justify*) toisessa mielessä vetoamalla siihen, että henkilöllä on oikeus (*a right*) tehdä se (ks. Joseph Raz 1979, 273-4). Mikäli termiä ”oikeutus” käytetään näillä molemmilla tavoilla, niin tapauksissa, joissa henkilöllä on oikeus (*a right*) toimia väärin (*wrong*), niin teko ei ole oikeutettu tai oikeutettavissa ensimmäisessä mielessä, mutta on oikeutettu tai oikeutettavissa toisessa mielessä. Oikeuttamiseen liittyy lukuisia kysymyksiä, joita ei tarvitse käsitellä tässä (mm. oikeuttaminen diskursiivisena prosessina, oikeuttaminen asiointilan ja teon välisenä oikeaksitekemis-suhteena, sekä kysymys uskomuksen tai väitteen episteemisen oikeutuksen suhteesta teon moraaliseen vääryyteen).

<sup>7</sup> Moraaliseen arviointiin sisältyy kaikkiaan runsaasti käsitteellisiä erotteluja, joille on hyvä varata erilliset termit. Terminologista runsautta voi hyödyntää käyttämällä eri termejä eri merkityksissä, sen sijaan että ne kaikki viittaisivat vain moraaliseen sallittavuuteen, velvoittavuuteen tai vääryyteen. Esimerkiksi teon moraalinen ”arvo” tai kiitettävyyys tai moitittavuus on sekin lisäulottuvuus. Ross 1930, Scanlon 2008.

<sup>8</sup> Teon monadinen määre kyetään ilmaisemaan kaksipaikkaisena suhteena toimijan (X) ja teon (A) välillä, sen sijaan dyadisten määreiden ilmaisemiseen tarvitaan lisäksi toinen henkilö (Y). Henkilön pituus on monadinen ominaisuus, ”X on pidempi kuin Y” sen sijaan ilmaisee dyadisen ominaisuuden.

tarkastellaan sen sijaan valinnan mahdollisuutta *suojaavia* määreitä kuten oikeudet ja velvollisuudet).

Tilannekohtaisia valintoja voi tarkastella skemaattisesti: tehdäkö A vai B, C tai D. Jokainen vaihtoehtoinen teko on kaiken kaikkiaan moraalisesti *vaadittu* (velvoittava) eli teko joka moraalisesti tulee tai kuuluu tehdä; tai *sallittu* mutta ei vaadittu (supererogatorinen, suositeltava, yhdentekevä, epäsuositeltava); kun taas moraalisesti väärät vaihtoehdot ovat *kiellettyjä*. Kuten edellä tuli esiin, vaativinta moraalista statusta kutsutaan usein moraaliseksi "velvollisuudeksi". On oleellista erottaa teon monadinen moraalinen status "vaadittu" eli "velvoittava" (joka siis eroaa statuksista "sallittu" tai "kielletty") ja suunnatut velvollisuudet, jotka ovat dyadisia määreitä. Selvyyden vuoksi käytän jatkossa termiä "velvollisuus" vain jälkimmäisistä, vaikka tämä poikkeakin tavallisesta kielenkäytöstä.<sup>9</sup> (Usein teot ovat moraalisesti velvoittavia juuri siksi, että henkilöllä on moraalinen velvollisuus jollekulle toiselle tehdä juuri kyseinen teko – näitä systemaattisia yhteyksiä tarkastellaan tuonnempana tarkemmin).

Tekojen moraalisen vääryyden ja sallittavuuden arviointi pyrkii ohjaamaan ja rajoittamaan toimijan valintoja. Normatiivinen ohje tai vaatimus on tietysti valita jokin vaihtoehtoista, jotka ovat moraalisesti oikein, ja olla vastaavasti valitsematta vaihtoehtoja, jotka ovat väärin.

Moraalinen velvoittavuus ja vääryys ovat painavia ja tärkeitä normatiivisia perusteita teon tekemisen puolesta ja vastaan.<sup>10</sup> Sen sijaan moraalisesti sallittuihin tekoihin sisältyy normatiiviselta suositeltavuudeltaan varsin erilaisia tekoja: jotkut voivat olla hyvinkin perusteltuja normatiivisesti (kuten omien taitojen ja toimintakykyjen ylläpitäminen ja kehittäminen) olematta silti moraalisia velvollisuuksia kun taas toiset

---

<sup>9</sup> Myös filosofisesti vallitseva tapa puhua moraalista velvollisuudesta viittaa kyseiseen monadiseen ominaisuuteen. Ks. esim. Enoch 2002, 357.

<sup>10</sup> Ks. Scanlon 1998.

teot ovat moraalisesti sallittuja, vaikka ovat täysin yhdentekeviä. Ei ole varsinaisesti väärin lajitella kirjoja kirjoittajan etunimen toisen kirjaimen mukaan aakkosjärjestykseen, vaikka ei sen puolesta ole mitään erityisen hyviä perusteitakaan. Toisaalta monet moraalisesti sallitut teot voivat olla perusteltuja, suositeltavia, mutta niiden puolesta puhuvat moraaliset perusteet eivät riitä tekemään niistä moraalisesti velvoittavia. Myös supererogatoriset, velvollisuuden ylittävät uhrautuvaiset teot ovat ”vain” sallittuja, eivät velvoittavia. Vaikka velvollisuuden ylittävä uhrautuvainen teko olisi moraalisesti ihailtavampi kuin velvoittava teko, niin on sallittua jättää toimimatta niin – uhraus voi olla liian suuri, jotta se olisi moraalisesti velvoittava. Moraali ei vaadi tekemään hyviä tekoja mihin hintaan tahansa. Moraalisesti velvoittavia tekoja sen sijaan on väärin jättää tekemättä.

Tekojen ja tekotyypin moraalisen arvioinnin kannalta erottelu ”*pro tanto* - kaiken kaikkiaan” on oleellinen.<sup>11</sup> Esimerkiksi varastaminen on *pro tanto* väärin – ainoastaan suuremman vääryyden estäminen voi oikeuttaa varastamisen. Tilannekohtaisesti teko voi olla kaiken kaikkiaan oikein, vaikka kuuluu tekotyyppiin, joka on *pro tanto* väärin (esimerkiksi lääkkeiden varastaminen hengen pelastamiseksi). *Pro tanto* – vääryys on yleisen tason luonnehdinta, joka koskee jotain tekotyyppiä yleisesti ottaen, sen sijaan yksittäisen teon vääryys kaiken kaikkiaan määräytyy tilannekohtaisesti, kaikkien tilanteissa olevien moraalisesti relevanttien piirteiden kautta. Mikään ei koskaan ole selittämättömästi väärin (tai oikein) ”muuten vaan”, vaan aina joidenkin *vääräksi (tai oikeaksi) tekevien*

---

<sup>11</sup> *Pro tanto* -ilmaus on yleistynyt korvaamaan *prima facie* - ilmausta (Ross 1930), joka yhä yleisemmin koetaan harhaanjohtavaksi. Käytetäänpä kumpaa tahansa termiä, oleellinen ero vääryyteen ”kaiken kaikkiaan” on se, että ne keskittyvät yhteen moraalisesti relevanttiin piirteeseen, ”kaiken kaikkiaan” sen sijaan kaikkien piirteiden yhteisvaikutukseen.

*seikkojen* ansiosta. Kukin *pro tanto* -periaate yksilöi yhden tällaisen seikan.

Luonnollisestikin erilaiset *pro tanto* -periaatteet, jotka usein ilmaistaan lyhyesti muodossa "valehtelevä on väärin", "murhan edesauttaminen on väärin" saattavat olla tilannekohtaisesti konfliktissa. Voi syntyä tilanteita, joissa täytyy valita kahden *pro tanto* väärän teon välillä. Tyypillisesti, tai kenties aina, näissä tilanteissa toisen teon tekeminen on kaiken kaikkiaan väärin, toisen ("pienemmän pahan") tekeminen on tuossa tilanteessa sallittua. Voidaan sanoa, että näissä tilanteissa on kyse moraalista "konfliktista" kahden *pro tanto* -periaatteen välillä. Kyse ei kuitenkaan ole varsinaisesta "dilemmasta", mikäli toinen moraalinen tekijä on kyseisessä tilanteessa toista painavampi.

Entä voiko olla sellaisia konflikteja, jotka ovat aitoja moraalisia dilemmoja, tilanteita, joissa on *kaiken kaikkiaan* moraalisesti väärin sekä tehdä teko että jättää se tekemättä? Sophien valinta kahden lapsensa välillä keskitysleirin vartijoiden vaatien häntä päättämään, kumpi lapsista saa elää, on paljon käytetty esimerkki moraalista dilemmasta: jos Sophie ei valitse, vartijat tappavat molemmat, joten ainakin valitsematta jättäminen on väärin, mutta vain toisen valitseminen tuntuu sekin väärältä. On kuitenkin esitetty argumentteja, että välttämättä aina on olemassa ainakin yksi vaihtoehto, joka on kaiken kaikkiaan moraalisesti sallittu. Esim. Geoffrey Sayre-McCordin mukaan konfliktitilanteissa (näennäisissä dilemmatilanteissa) on sallittua tehdä kumpi tahansa kahdesta näennäisesti velvoittavasta teosta (pelastaa yksi lapsi, tai toinen lapsi), ja kiellettyä tehdä mitään muuta - mikään teko ei siis olisi kaiken kaikkiaan sekä oikein että väärin. Tämä saattaa vaikuttaa hieinan akateemiselta ratkaisulta, mutta tässä artikkelissa nojaan Sayre-McCordin ratkaisuun kahdesta syystä.

Ensinnäkin, jos olisi tilanteita, joissa parhaatkin teot ovat kaiken kaikkiaan väärin, niin tämän artikkelin keskeinen kiinnostuksen kohde, oikeus toimia väärin, olisi melko triviaali mahdollisuus: vaikka Sophien täytyy tehdä *kaiken kaikkiaan* väärin valitsemalla kumman lapsensa pelastaa kuolemalta,

niin oletettavasti Sophiella on moraalinen oikeus pelastaa jompikumpi (sen sijaan että antaisi molempien kuolla). Koska kysymys oikeudesta toimia väärin on hankalampi tapauksissa, joissa ainakin yksi toimintavaihtoehto on kaiken kaikkiaan sallittu, niin tämän artikkelin puitteissa nojaan oletukseen, että jokaisessa tilanteessa on ainakin yksi vaihtoehto, joka on kaiken kaikkiaan oikein. (Toinen tapa edetä olisi rajata tarkastelu tapauksiin, joissa näin on).

Toiseksi, dyadinen käsite ”vääräys jotakuta kohtaan” (*wronging someone*) eli ”suunnattu vääräys” nähdäkseni valaisee dilemmitilanteiden luonnetta, ja mahdollistaa sen, että jokaisessa tilanteessa on vähintään yksi toimintatapa joka on kaiken kaikkiaan oikein, ilman että tekoihin liittyvä vääräyden elementti hukataan.

Vääräyden tekeminen toiselle on dyadinen, interpersonaalinen määre, toisin kuin teon monadinen määre ”olla väärin”. Ne molemmat pyrkivät ohjaamaan valintoja, toisin kuin oikeudet, jotka suojaavat valintoja luomalla toisille velvollisuuden olla puuttumatta. Suunnattua vääräyttä on filosofisesti analysoitu vähemmän. Esimerkiksi T. M. Scanlonin (1998) mukaan on selvä ero siinä toimiiko väärin tuhotessaan luonnonsuojelualuetta tai kulttuuriperintöä, vai toimiiko väärin jotakuta henkilöä kohtaan. Henkilöt voivat kokea tullessaan väärin kohdelluiksi, kulttuuriperintö tai luonnonsuojelualue ei. Moraalisia toimijoita sitovat pätevät vaatimukset kulttuuriperintöä tai luontoaluetta *koskien*, mutta silti kyse ei ole vääräydestä niitä *kohtaan* samassa mielessä kuin toisia moraalisia henkilöitä kohtaan voi tehdä vääräyttä. (Kulttuuriperinnön tuhoaminen voi silti olla väärin kaikkia muita moraalitoimijoita kohtaan, vaikka se ei olisikaan väärin kulttuuriperintöä kohtaan).<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Bennett Helm (2001) erottelee emootioita koskien hieman samantapaisesti emootion kohteen ja sen ”fokuksen”: henkilö saattaa pelätä raekuuron pilaavan tomaattisadon. Raekuuro on pelon kohde, tomaattisato sen sijaan pelon mielekkääksi tekevä välittämisen kohde.

Scanlonin mukaan moraalitapausten jakautuukin kysymyksiin siitä, mitä meiltä vaaditaan toistemme suhteen (*what we owe to each other*) ja muihin moraalisiin kysymyksiin. Ensin mainitut kysymykset liittyvät teon *vääryyden* ja *vääryyden jotakuta toista kohtaan* ("suunnatun" vääryyden, toisiin "kohdistuvan" vääryyden) läheisesti toisiinsa. Nämä ovat silti eri ominaisuuksia: on teon monadinen ominaisuus olla oikein tai väärin, kun sen sijaan on teon dyadinen ominaisuus olla oikein tai väärin Y:tä kohtaan.

Monesti seikat jotka tekevät teon vääräksi, tekevät sen samalla vääräksi jotakuta Y:tä kohtaan.<sup>13</sup> Tällaisia seikkoja, teon ominaisuuksia, voivat olla esimerkiksi se, että X:n teko aiheuttaa turhaa kärsimystä Y:lle, loukkaa Y:n vapautta, pettää Y:n luottamuksen tai vahingoittaa Y:n keskeisiä intressejä. Tällaiset teot, jotka kohdistuvat Y:hyn ovat *pro tanto* väärin, ja samalla ja samasta syystä (ainakin *pro tanto*) *väärin Y:tä kohtaan*. Lienee kuitenkin myös tekoja, jotka ovat väärin, mutta eivät tiettyä Y:tä kohtaan (teot jotka tuhoavat luontoa, arvokasta kulttuuriperintöä jne.)

Moraalisten dilemmojen tapauksissa vaikuttaa olevan kaiken kaikkiaan sallittua toimia (kaiken kaikkiaan) väärin jotakuta kohtaan. Vääryys kaiken kaikkiaan ja vääryys jotakuta kohtaan voivat joissain tapauksissa siis erota toisistaan. On mahdollista, että X toimii kaiken kaikkiaan moraalisesti oikein tilanteessa, jossa tekee vääryyttä Y:lle. Näin voi olla, mikäli tilanteesta johtuen X:n täytyy tehdä vääryyttä joko Y:lle tai Z:lle (eli täytyy rikkoa joko Y:n tai Z:n oikeuksia ja päteviä moraalisia vaateita). Esimerkiksi *trolley*-esimerkeissä saattaa olla moraalisesti sallittua ohjata karkuun päässyt vaunu kohti yhtä sivullista, jotta viiden henki säästyy. Huolimatta siitä, että tämä on kaiken kaikkiaan moraalisesti sallittua, niin siinä teh-

---

<sup>13</sup> Ks. Thompson 2004.

dään (kaiken kaikkiaan) vääryyttä kyseiselle sivulliselle (ks. Kamm 2007).<sup>14</sup>

### 3. Oikeudet ja velvollisuudet

Toisin kuin oikea ja väärä, oikeus valita ei normatiivisesti ohjaa valintaa, vaan normatiivisesti *suojaa* sitä luomalla muille velvollisuuden olla puuttumatta valintaan. Kyseessä on X:n oma valinta ja voi olla tärkeää suojella X:n mahdollisuutta tehdä se itse.<sup>15</sup> Tämä valinnanmahdollisuuden merkitys voi perustua henkilökohtaisen autonomian tai integriteetin arvoon, tai jossain tapauksissa myös kollektiivisten käytäntö-jen arvoon. Oikeudet eivät sellaisenaan ohjaa toimintaa tai anna normatiivisia *perusteita* toimijalle itselleen.<sup>16</sup> Kuten edellä on todettu, vaikka minulla on oikeus rikkoa stereoni, kyseinen oikeus anna minulle perustetta rikkoa stereoitani. Vaikka stereoiden rikkomisen olisi lyhytnäköistä ja tyhmää, minulla on kuitenkin oikeus toimia niin.

Oikeudet ja velvollisuudet eroavat käsiteparista ”oikein-väärin” lisäksi siinä, että kyse ei ole monadisesta, vaan dyadisesta tai henkilöiden välisestä ”kahden hatun” määreestä.<sup>17</sup> Oikeudet ja velvollisuudet säätelevät eksplisiittisesti henkilöiden välisiä suhteita. Toiminnan luokittelu oikeaksi ja vääräksi tekee niin vain implisiittisesti. Kun henkilöllä X on moraalinen

---

<sup>14</sup> Vastaavasti lääkkeiden varastaminen apteekkarilta hengenpelastustarkoituksiin voi olla vääryyden tekemistä apteekkarille, mutta kaiken kaikkiaan oikein.

<sup>15</sup> Waldron asettaa tarkastelussaan syrjään positiiviset oikeudet etuuksiin, sekä erityissuhteista kuten lupauksista ja sopimuksista syntyvät oikeudet; hän keskittyy universaaleihin liberaaleihin oikeuksiin, joissa selvimmin on kyse valinnanvapauden puolustamisesta. Waldronin jälkeinen debatti on pitkälti noudattanut samaa rajausta.

<sup>16</sup> Waldron 1981, 27-28; Raz 1979.

<sup>17</sup> Puhe ”kahden hatun” ja ”yhden hatun” määreistä tulee J.J Thomsonilta (1990, 62).

oikeus tehdä A, B, C tai D, niin muilla on kyseiseen oikeuteen perustuva moraalinen velvollisuus olla estämättä X:ää tekemästä tekoja A, B, C tai D.<sup>18</sup> Kyseessä on siis dyadinen määre: yhden henkilön oikeutta vastaavat toisten henkilöiden velvollisuudet. Tämän voi myös sanoa julki tai kirjoittaa auki: henkilöllä X on moraalinen *oikeus Y:tä kohtaan* (ja Z:aa kohtaan jne) tehdä A, B, C, tai D, jolloin Y:llä (ja Z:lla jne.) on velvollisuus X:ää kohtaan olla estämättä X:n toimintaa.<sup>19</sup>

X:n oikeus tehdä A on *suojeltu vapaus*. Tämä merkitsee ensinnäkin (1) että X:llä on vapaus, privilegio, lupa tehdä A – eli X:llä ei ole velvollisuutta (Y:tä kohtaan) olla tekemättä A. Toiseksi, (2) X:llä on oikeutettu vaade (Y:tä kohtaan) että Y ei puutu asiaan tai estä X:ää tekemästä A. Ensimmäinen ehto selventää oikeuden vapausluonnetta, toinen ehto sen luonnetta toimintaa normatiivisesti suojeltavana seikkana – yhdessä ne muodostavat suojatun vapauden. Lisäksi, (3) oikeuteen voi sisältyä tapauskohtaisesti mahdollisesti joukko muita piirteitä, esim. valtuudet muuttaa oikeuksia tai immuniteetti valtuuksia vastaan. (Tyypillisesti esimerkiksi omistusoikeuteen liittyy paitsi käyttöoikeus, myös oikeus luovuttaa tai myydä omaisuus eteenpäin).

Nämä kolme aspektia liittyvät Hohfeldin klassisessa luokittelussa erilaisiin oikeuksien lajeihin.<sup>20</sup> Käsitteellistä tilaa oikeudelle toimia väärin luo se, että henkilöllä saattaa olla vaa-

---

<sup>18</sup> Lisäksi näillä voi olla positiivinen velvollisuus avustaa tai tukea tekoa, Hernstein 2012, 344.

<sup>19</sup> Strasser (1987) argumentoi hieman oudosti, että moraalinen oikeus on kyseessä vasta, jos muiden lisäksi myös oman omantunnon tulee olla puuttumatta asiaan. Nähdäkseni kysymys omastatunnosta liittyy pikemminkin näkemyksiin oikeasta ja väärästä, kuin oikeuksista ja velvollisuuksista. Strasserin erottelu liittyy hänen luentaansa (1986) Francis Hutchesonin erottelusta todellisten ja ulkoisten oikeuksien välillä. Todellisista moraalista oikeuksista on tämän mukaan kyse vain, kun henkilön ei tulisi rankaista itse itseään.

<sup>20</sup> Hohfeld 1923.



deoikeus (2) ilman vapausoikeutta (1).<sup>21</sup> Tämä on erityisen merkittävää, mikäli moraalinen vapausoikeus (1) edellyttää, että teko on moraalisesti sallittu, kuten John Mackien (1978) määritelmässä.<sup>22</sup> Ei kuitenkaan ole selvää että näin on – vapauden (1) voi määrittellä sen avulla, että X:llä ei ole suunnattua velvollisuutta Y:tä (ja Z:aa jne.) kohtaan olla tekemättä A, ja jättää auki merkitseekö tämä, että teko on kaikkiaan moraalisesti sallittu vai ei.<sup>23</sup> Oleellisin oikeuksien ulottuvuus on joka tapauksessa oikeutettu vaade (2) toisia kohtaan, että nämä eivät estä X:n toimintaa.

Oikeuksia voi siis analysoida niitä vastaavien velvollisuuksien avulla.<sup>24</sup> X:n suunnattua velvollisuutta (Y:tä kohtaan) tehdä A voidaan puolestaan analysoida kolmen aspektin avulla:

- i) On *pro tanto* velvoittavaa, että X tekee kyseisen teon; X on ”velkaa” Y:lle teon suorittamisen;
- ii) Jos X ei tee kyseistä tekoa (esimerkiksi koska hänen tulee kaiken kaikkiaan tehdä tilanteessa jotain muuta), X:llä on velvollisuus ilmoittaa Y:lle (ja/tai yrittää päästä eroon velvollisuudesta tehdä kyseinen teko);

---

<sup>21</sup> Ks. Hernstein 2012, 345-346; Øverland 2007, 378.

<sup>22</sup> Tämä on sinänsä luonteva tulkinta: vapaus ei voi merkitä pelkkää mahdollisuutta toimia (meillä on usein mahdollisuus rikkoa oikeuksiamme), vaan jotain moraalisesti relevanttia. Tämä moraalisesti relevantti seikka saattaisi olla juuri se, että teko on moraalisesti sallittu. Toisaalta, tämä moraalisesti relevantti seikka saattaa olla se, jonka ansiosta teko on moraalisesti sallittu. Jos näin on, niin tämä seikka saattaa onnistua antamaan henkilölle moraalisen oikeuden toimia vastaavasti, tekemättä tekoa kuitenkaan moraalisesti sallituksi.

<sup>23</sup> Waldron 1981, 25. Hohfeldin privilegit on Waldronin mukaan määritelty sopimusoikeudellisessa kontekstissa, jossa muita moraalisen sallittavuuden kriteereitä ei ole kuin velvollisuus pitää sopimukset, joten ne eivät tavoita moraalisen kritisoiavuuden koko kirjoa.

<sup>24</sup> Esim. Jos Y:llä on oikeus X:ää kohtaan, että X tekee A, niin X:llä on velvollisuus Y:tä kohtaan tehdä A; ja vastaavasti X:llä ei ole oikeutta Y:ta kohtaan olla tekemättä A.

iii) Jos X ei tee kyseistä tekoa, niin hänelle syntyy velvollisuus korvata Y:lle.

X:n velvollisuudet Y:tä kohtaan ovat *pro tanto* teon velvoittavaksi tekeviä piirteitä:<sup>25</sup> tilannekohtaisesti velvollisuuden toteuttava teko on myös *kaiken kaikkiaan* velvoittava, ellei jokin painavampi velvollisuus tai muu moraalisesti velvoittava määre aja niiden yli kyseisessä tilanteessa.<sup>26</sup>

Oleellista on, että ilmoitus- ja korvausvelvollisuudet (ii ja iii) voivat syntyä, vaikka teon tekemättä jättäminen olisi tilanteessa moraalisesti sallittavaa, tai jopa moraalisesti velvoittavaa. Näin voi olla esimerkiksi tapauksissa, joissa jokin painavampi velvollisuus jotakuta muuta kohtaan vaatii toimi-maan tässä tilanteessa heikomman velvollisuuden vastaisesti. Tällöin X ei *riko* Y:n oikeuksia, vaan toimii moraalisesti oikealla tavalla Y:n oikeuksien vastaisesti. Ilmoitus- ja korvausvelvollisuudet (ii) ja (iii) seuraavat tyyppillisesti tällaisissakin tapauksissa.

Moraaliset oikeudet tarjoavat vahvan suojan yksilöille sitä vastaan, että heidät uhrattaisiin yleisen edun nimissä. Ainoastaan sellaisissa tapauksissa, joissa jokin moraalisesti painavampi oikeus ajaa ohi, voi oikeuksien ylijäminen tulla kyseeseen. Analogisesti *pro tanto velvoittavien* määreiden kanssa,

---

<sup>25</sup> Puhe *pro tanto* tai *prima facie* "velvollisuuksista" koskee nähdäkseni tekojen moraalista velvoittavuutta (sitä että teko on moraalisesti vaadittu), ei suunnattuja velvollisuuksia. Esimerkiksi Ross 1930 käyttää termejä *prima facie duty* ja *duty proper*.

<sup>26</sup> Tarkemmin sanoen, *täydelliset* velvollisuudet (erityisesti negatiiviset velvollisuudet olla vahingoittamatta) tekevät kyseessä olevat teot *pro tanto* velvoittaviksi kaikissa tilanteissa, sen sijaan nk. *epätäydelliset* velvollisuudet (kuten positiivinen velvollisuus auttaa toisia) vaativat vain että tietyllä tavalla toimitaan riittävässä määrin, riittävän usein jne. Tällaisesta epätäydellisestä velvollisuudesta ei seuraa, että vastaava teko on velvoittava, ellei mikään muu määre aja niiden yli. Saattaa olla, että henkilö on toteuttanut epätäydellistä velvollisuuttaan jo riittävässä määrin. Ks. Henry Richardson 2004. Tekstissä tarkoitetaan täydellisiä velvollisuuksia, ellei toisin mainita.

oikeudet sinänsä ovat yleisiä, mutta joissain tilanteissa vahvemmat oikeudet tai intressit voivat normatiivisesti ajaa niiden yli, oikeuttaen oikeuksien vastaisen toiminnan. Voi sanoa, että tällöin henkilön oikeuksien *vastaisesti* voi toimia *rikkomatta* niitä. Voidaan siis käsitteellisesti erottaa oikeutettu oikeuksien vastainen toiminta niiden epäoikeutetusta rikkomisesta (englanniksi *infringement vs violation of rights*).<sup>27</sup> Lääkkeiden varastaminen apteekkarilta jonkun toisen hengen pelastamiseksi rikkoo apteekkarin moraalisia oikeuksia, mutta voi silti olla moraalisesti oikein.

Nämä käsitteelliset erottelut riittävät osoittamaan, että moraaliset oikeudet ja velvollisuudet ovat eri asioita kuin oikea ja väärä.<sup>28</sup> Kyse ei ole yhdestä ja samasta ulottuvuudesta - toinen on monadinen ja toinen dyadinen määre; toinen ohjaa valintoja ja toinen suojaa valinnan mahdollisuutta. Seuraavaksi voimme siirtyä tarkastelemaan, ovatko nämä ulottuvuudet kuitenkin systemaattisessa yhteydessä toisiinsa.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Kamm 2007, 31; ks. J. J. Thomson 1990.

<sup>28</sup> Enoch (2002) osoittaa yksityiskohtaisemmin, että oikeus toimia väärin ei ole *käsitteellisesti* mahdotonta osoittamalla, että siitä seuraa sisällöllisiä johtopäätöksiä valitaanpa mikä tahansa vallitseva oikeuksien käsitteellistys. Jos siitä seuraa sisällöllisiä johtopäätöksiä, se ei voi olla pelkästään käsitteellinen totuus tai epätotuus. Enoch pyrkii itse osoittamaan, että on *käsitteellisesti* mahdollista, että henkilöllä on oikeus toimia väärin. Tämä on sinänsä hyvä tarkennus: vaikka ei löytyisi vakuuttavia esimerkkejä, voimme korostaa, että periaatteessa saattaisi olla tapauksia, joissa on oikeus toimia väärin.

<sup>29</sup> Käsitteellinen mahdottomuus seuraisi, jos moraaliset velvollisuudet ja moraalinen väärä olisivat hyvin tiiviissä sisäisessä yhteydessä (vrt. neliön kaksi ulottuvuutta). Esimerkiksi jos ainoa yleinen, moraalinen velvollisuus kaikkia muita kohtaan olisi toimia kaikissa tilanteissa aina oikein, ja ainoa moraalinen oikeus kaikkia muita kohtaan olisi, että kaikki toimivat minuun liittyvissä tilanteissa oikein, niin kenelläkään ei voisi olla oikeutta toimia väärin. Tämä ajattelutapa on kuitenkin hyvin ongelmallinen. Sen mukaan pitäisi ensin määrittää, mikä on kaiken kaikkiaan oikein, mikä väärin, kussakin

#### 4. Oikeus toimia väärin?

Waldron (1981) korostaa yllä esiteltyä seikkaa, että toimijoiden oikeudet ja niitä vastaavat muiden velvollisuudet *suojaavat* valintoja, sen sijaan erottelu oikein/väärin *ohjaa* ja *rajoittaa* valintoja. Niiden tekojen joukossa, jotka ovat oikeuksien suojaamia, on enemmän tai vähemmän hyveellisiä, hyödyllisiä, viisaita – ja myös moraalisesti väärä tekoja (1981, 37). Oleellista on siis, että teko on juuri niin tyhmä kuin on, vaikka siihen olisi oikeus; ja teko on moraalisesti juuri niin väärin kuin on, vaikka siihen olisi (valinnanvapauden tärkeydestä seuraava) oikeus. Kaikki väärät teot ovat siis moraalisesti kritisoitavia. Vaikka toimijalla on oikeus ja vapaus toimia muiden estämättä, ei silti ole moraalisesti *oikein* toimia väärin. Oikeus kuitenkin merkitsee, että vaikka teko on väärin, toisilla ei ole oikeutta estää sitä. Henkilöllä on oikeus tehdä A, koska hänellä on oikeus valita A tai joku muu vaihtoehdoista.

Waldronin mukaan näissä tapauksissa moraaliset oikeudet koskevat *vapautta valita* joko A, B, C tai D. On tärkeää henkilön

---

tilanteessa, ja vain siten voidaan saada selville moraalisen oikeuden ja velvollisuuden tilannekohtainen sisältö. Tämä tekee oikeuksista ja velvollisuuksista hyvin tilannekohtaisia. Lisäksi, tässä ajattelutavassa moraaliset oikeudet ja velvollisuudet eivät lisää mitään tilanteen moraalisiin piirteisiin – se mikä on tilannekohtaisesti oikein tai väärin määrittyy niistä riippumattomasti. Lisäksi, tässä ajattelutavassa ei oikeastaan ole oikeuksia ja velvollisuuksia monikossa, vaan vain yksi oikeus ja yksi velvollisuus. Tämä ajattelutapa onnistuisi kieltämään oikeuden toimia väärin, mutta olisi epäluonteva teoria oikeuksista ja velvollisuuksista. Jos taas moraalisten oikeuksien ja omien moraalisten velvollisuuksien rikkominen on *pro tanto* vääräksi tekevä ominaisuus, niin jokin voi olla väärin *koska* se rikkoo toisten oikeuksia ja omia velvollisuuksia. Tämä on huomattavasti luontevampi käsitys oikeuksista ja velvollisuuksista. Tästä käsityksestä puolestaan ei seuraa käsitteellistä mahdottomuutta että henkilöllä olisi oikeus toimia väärin.

integriteetille tai autonomialle, että valinta on hänen omansa.<sup>30</sup> Kyse on vapaudesta elää itse elämänsä, tehdä sitä koskevat päätökset, olla itseään määräävä ja itseään määrittävä. Tämä oikeus määrätä omasta elämästään on keskeinen liberaali sitoumus, joka rajoittaa esimerkiksi paternalismin oikeutusta. Paternalismi on puuttumista toisen vapauteen määrätä omista asioistaan, koska tämä tekisi *itselleen* epäoptimaalisia tai vahingollisia päätöksiä. Paternalistisia käytäntöjä voi kritisoida nojaten yksilön itsemääräämisen arvoon (vaikka joidenkin ehtojen vallitessa paternalismi olisikin hyväksyttävissä). Sama arvo saattaa oikeuttaa oikeuden toimia väärin, tehdä *toisille* vahingollisia päätöksiä, jotka ovat moraalisesti tuomittavia. Esimerkiksi omistusoikeus tai kyky luoda sitoumuksia vaikuttaa johtavan jatkuvasti tilanteisiin, että tietyissä rajoissa henkilön päätös käyttää esim. rahojaan on hänen omansa – olkoon

---

<sup>30</sup> Waldron käyttää termiä integriteetti, mutta kuten Herstein (2012) huomauttaa, hänen voidaan tulkita puhuvan henkilökohtaisesta autonomiasta. Waldron (1983, 326) korostaa, että vaikka ihmisen käsitys hyvästä on keskeinen elämän merkityksen ja suunnan kannalta, niin myös sillä on merkitystä *miten* kyseinen käsitys hyvästä on syntynyt.

”Ansiokkaan hyvekäsityksen mukaiseen onnistuneeseen elämään liittyy erityistä arvoa, mutta tätä arvoa ei liity lainkaan tapauksiin, jossa tämä onnistuminen on ulkoisen pakottamisen tulosta.” Herstein kritisoi Cohenin ja Georgen integriteettiin vetoavia yrityksiä perustella oikeutta toimia väärin. Integriteetti viittaa ehjään minuuteen, ristiriidattomaan identiteettiin, omien moraalisten kriteerien suoraselkäiseen noudattamiseen. Näihin voi Hersteinin mukaan vedota jonkin teon perustelemissa, mutta ei valinnanvapauden perustelemissa – niihin vedoten ei voi puolustaa oikeutta toimia väärin. Integriteetin ylläpysymiseksi ei ole oleellista että henkilöllä on oikeus valita itse toimiiko sen mukaisesti, oleellista on että henkilö toimii sen mukaisesti. Sen sijaan autonomian kannalta keskeistä on juuri vapaus valita.

kin että jotkut tavat ovat moraalisesti soveliaampia kuin toiset.<sup>31</sup>

Autonomian ja integriteetin suojelemisen hinta saattaa olla oikeus toimia (kaiken kaikkiaan) väärin tietyn tyyppisissä tilanteissa. Ajatus on, että autonomia ja integriteetti voisivat trivialisoitua, jos toimijoilla olisi oikeus valita vain tekoja, joita kaiken kaikkiaan tulee tehdä, tai jos vapaus koskisi vain yhdentekeviä valintoja (Waldron 1981, 35). Galston on pyrkinyt osoittamaan, että näin ei ole – merkittävälle autonomisille valinnoille on kyllin tilaa vaikka oikeutta toimia väärin ei olisi: autonomia tai integriteetti eivät suinkaan trivialisoidu. Galstonin (1983, 322) ja Cohenin (1997, 46) mukaan Waldron sekoittaa toisiinsa moraalisesti sallittavan ja yhdentekevän – valinnat moraalisesti sallittavien vaihtoehtojen kesken eivät suinkaan kaikki ole yhdentekeviä. Ne jättävät riittävästi tilaa autonomian harjoittamiselle.<sup>32</sup> Herstein (2012) tuo esiin, että

---

<sup>31</sup> Toisten velvollisuus olla puuttumatta voi joissain tapauksissa perustua myös yksityisyyden suojaan. Yksityisyyden suojan ja oikeuden toimia väärin yhteyttä ei juuri ole tarkasteltu, vaikka se voisi olla relevantti molempien aiheiden kannalta. (Ks. kuitenkin Ruth Gavison 1980, joka lyhyesti sivuaa aihetta.) Jos teko on väärin, mutta muiden puuttuminen siihen edellyttäisi yksityisyyden suojan rikkomista, niin henkilöllä voi olla yksityisyyden suojelemiseen perustuva oikeus tällaista puuttumista vastaan. Toisaalta, yksityisyyden suojan legitimitetti voisi vähetä, jos se oikeuttaisi tekoja jotka ovat väärin. Gavison (1980, 452) kysyy ”miksi sallia yksilöiden tehdä yksityisesti tekoja, joita meillä on hyviä syitä toivoa heidän olevan kokonaan tekemättä?”. Oikeus toimia väärin antaa käsitteellistä tilaa sille, että teot ovat yhä epäoikeutettuja, ja väärin, eivätkä siinä mielessä ”sallittuja” vaikka kuuluvatkin yksityisyyden suojan piiriin (ja siis tekoja joita tulee suvaita tai sallia siinä mielessä, että niihin on velvollisuus olla puuttumatta). Kiitokset Juha Räikälle tämän teeman nostamisesta esiin.

<sup>32</sup> Waldron (1983, 327) nojaa vastauksessaan Galstonille myös ”mielekkäisiin erimielisyyksiin”, joka nähdäkseni avaa vielä yhden uuden ulottuvuuden debattiin. Ks. myös Øverland 2007, 390-391.

tämä riippuu olosuhteista – henkilökohtainen autonomia vaatii kylliksi mielekkäitä vaihtoehtoja, ja joissain tapauksissa niitä on riittävästi muutoinkin, joten oikeus toimia väärin ei vaikuttaisi autonomiaan lainkaan. Toisissa olosuhteissa taas ei, ja ainakin näissä olosuhteissa oikeus toimia väärin on autonomian kannalta merkittävää. Herstein lisää, että joka tapauksessa itsensä määrittelyn ja ”itsekonstituution” suorimmin moraalinen aspekti (ollako hyveellinen vai paheellinen) edellyttää oikeutta valita toimiako oikein vai väärin.<sup>33</sup> Myös Waldron korostaa vastauksessaan Galstonille, että autonominen elämä kompromettoituisi, menettäisi arvoaan tai muuttuisi mahdottomaksi, jos oikean ja väärän standardit pakotettaisiin ulkoapäin. ”Moraalisten standardien tulisi vaikuttaa ihmisten elämään joillain tavoilla mutta ei toisilla tavoilla”(1983, 326.)

Tämän kanssa on yhteensopivaa, että joitain valintoja henkilöllä *ei* ole oikeutta tehdä, jos ne ovat moraalisesti riittävän vahingollisia.<sup>34</sup> Joskus siis toisilla *on* oikeus tai jopa velvollisuus estää toimijaa tekemästä tiettyä tekoa. Joku saattaisi siis ajatella, että kenties *vain* teot joihin toisilla on oikeus puuttua, ovat moraalisesti väärin (ks. esim. Øverland). Toinen vaihtoehto on ajatella moraalisesti relevanttien seikkojen jatkumolle sellaisia, jotka riittävät tekemään teon vääräksi, mutta eivät

---

<sup>33</sup> Toinen keskeinen haaste autonomiaan nojaaville puolustuksille koskee autonomisen valinnan arvoa: autonomia on arvokasta vain jos valinta tehdään ”hyvän tavoittelemiseksi”, erilaisten valitsemisen arvoisten vaihtoehtojen kesken. (George 1993, vedoten Razin 1986 kantaan). Autonomisella väärintekemisellä ei tämän näkemyksen mukaan ole arvoa. Herstein kuitenkin argumentoi, että oikeus valita nojaa mahdollisuuteen valita Hyvä Pahan sijaan, joka on eri valinta kuin valinta eri hyvien kesken.

<sup>34</sup> Galston (1983, 320) esittää, että on ainakin yksi tekojen luokka, jonka puitteissa oikeutta toimia väärin ei voi olla: jos X:n teko on väärin, *koska* se rikkoo Y:n moraalista oikeutta, X:llä ei voi olla moraalista oikeutta tehdä tekoa. Jos näin olisi, se käytännössä mitätöisi Y:n moraalisen oikeuden.

riitä oikeuttamaan toisten puuttumista siihen (esimerkiksi koska se loukkaa yksilön vapauksia).

Gerhard Øverlandin (2007, 399-400) mukaan autonomian arvolla perusteltava oikeus toimia väärin voi koskea vain autonomisesti valittuja tai erityissuhteisiin liittyviä ”erityisiä velvollisuuksia”, ei ”yleisiä velvollisuuksia”. Perusajatus on, että erityissuhteisiin liittyy sellaisia arvokkaita asioita, joista kaikki eivät ole osallisia. Jos erityissuhteisiin liittyviä velvollisuuksia rikkoo, niin rikottu osapuoli ei kuitenkaan ole huomomassa asemassa kuin jos erityissuhdetta ei olisi lainkaan ollut olemassa.

Tämä Øverlandin väite ei kuitenkaan kestä kriittistä tarkastelua. Läheisen rakkaussuhteen päättyminen toisen pettämiseen saattaa traumatisoida tavalla, joka vie huomompaan asemaan kuin jos erityissuhdetta ei olisi lainkaan ollut olemassa. Näkemys ei riittävästi ota huomioon myöskään sitä, että erityisten ja yleisten velvollisuuksien painoarvo vaihtelee tilannekohtaisesti. Esimerkit oikeudesta toimia väärin eivät siis vaikuttaisi koskevan tiettyä tapausten luokkaa (kuten erityisvelvollisuudet) vaan pikemminkin niitä yhdistää se, että niissä vääräksi tekevä ominaisuus on moraalisen relevanssin skaalalla kahden ääripään välistä: yhdessä ääripäässä teko on liian vähäinen ollakseen väärin (se on siis moraalisesti sallittu), ja toisessa ääripäässä (kuten orjuudessa) teko on niin painava, että siihen ei ole moraalista oikeutta.

Tämä ajatus jatkumosta, jonka ääripäiden välistä oikeus toimia väärin löytyy, vaikuttaa toteutuvan hyvin erilaisissa esimerkeissä. Tarkastelen seuraavassa kolmenlaisia.

Ensinnäkin, voidaan tarkastella rajallisia tapauksia, joissa X:llä on oikeus Y:tä mutta ei Z:aa kohtaan toimia väärin.

Gerhard Øverlandin (2007, 378) mukaan oikeus toimia väärin toteutuu melko triviaalissa tapauksessa: kaksi henkilöä on kävelyllä, ja toinen (Y) lupaa toiselle (X) olla estämättä, jos tämä (X) menee omenavarkaisiin Z:n puutarhaan. X:llä on tässä esimerkissä oikeus *Y:tä kohtaan*, ja Y:llä vastaava velvollisuus X:ää kohtaan, että Y ei estä X:ää tekemästä tekoa. Y:lla on itse synnytetty velvollisuus olla estämättä. (Tämä on siis eri-



tyisoikeus, ei yleinen oikeus, jollaisiin Waldronin jälkeinen debatti pääasiassa on keskittynyt).

Tässä esimerkissä X:llä ei tietystikään silti ole oikeutta omenoiden omistajaa Z kohtaan varastaa omenoita. Lisäksi, on oleellista, että rike on varsin minimaalinen, eikä velvollisuutta olla estämättä voisi syntyä, ellei rike olisi pieni. On moraalille tyypillistä, että moraaliset rikkomukset eivät ole yksityisasiota: jos X tekee vääryyttä Z:lle, niin myös Y:llä on oikeus ja usein velvollisuus puuttua asiaan. Ovatpa X, Y ja Z ketä tahansa he ovat saman moraalisen yhteisön jäseniä, johon kuuluvat kaikki moraaliset toimijat. Pienten moraalisten vääryyksien tapauksissa Y:n antama lupaus riittää synnyttämään velvollisuuden olla puuttumatta. Suurempien vääryyksien tapauksissa tällaista ei voi syntyä. Lienee kuviteltavissa jatkumo tapauksia, joissa yhdessä päässä teko on niin lievä, että se ei lainkaan ole väärin Z:aa kohtaan, ja toisessa päässä se on niin suuri vääryys, että Y:llä on oikeus estää X:ää toimimasta niin. Näiden väliin mahtunee tapauksia, kuten omenavarkaus-esimerkki, joissa kyse on vääryydestä, mutta Y:llä ei ole oikeutta puuttua asiaan.

Se, että X:n teko on väärin saattaa aina olla jonkinasteinen moraalinen peruste Y:lle yrittää puuttua asiaan. Y:llä voi kuitenkin olla painavampia perusteita olla puuttumatta, joten asiaan puuttuminen ei välttämättä ole moraalisesti sallittua. Osa näistä perusteista ei perustu X:n oikeuteen. Jos Y:lle on moraalisesti velvoittavaa olla puuttumatta varkauteen, se voi johtua siitä, että puuttuminen olisi mahdollista vain epäasianmukaisin keinoin. Jos esimerkiksi nenäliinan varastamisen estäminen olisi mahdollista vain kuolemaan johtavilla keinoilla, niin näitä keinoja ei saa käyttää.<sup>35</sup> Jos taas asianmukaisia keinoja olisi käytössä, niin kyse ei olisi varkaan oikeuksien rikkomista. Olellista oikeudessa toimia väärin ovat sen sijaan velvollisuudet, jotka perustuvat toimijan X oikeuksiin.

---

<sup>35</sup> Øverland 2007, 380. Vrt. Galston 1983, 321, Waldron 1983, 325.

Esimerkiksi sananvapaus suojelee sellaistaikin poliittista puhetta, joka on sisällöltään moraalisesti kritisoitavissa.

Toiseksi, voidaan tarkastella tapauksia, joissa myös henkilöllä Z, jota vääritys koskee, on itsellään velvollisuus olla puutumatta X:n toimintaan. Nämä ovat keskeisimpiä tapauksia oikeudesta toimia väärin.<sup>36</sup> Waldron (1981, 21) antaa lukuisia esimerkkejä mahdollisista teoista, jotka ovat moraalisesti väärin, mutta joita tekijällä on moraalinen oikeus tehdä. Eräässä esimerkissä henkilöllä on lottovoitosta saatua ylimääräistä

---

<sup>36</sup> Voimme jättää auki ovatko nämä tapaukset varsinaisia kohdistettuja väärityksiä Z:aa kohtaan vai "vain" väärityksiä Z:aa koskien – sen sijaan kolmannessa tapausluokassa viimeistään kyse on kohdistetuista väärityksistä Z:aa kohtaan. Suunnattu vääritys on läheisessä yhteydessä oikeuksiin ja velvollisuuksiin: X tekee vääritystä Y:tä kohtaan, kun rikkoo tämän moraalisesti pätevää vaadetta. Johtuen moraalisten oikeuksien ja moraalisesti pätevien vaateiden läheisestä käsitteellisestä suhteesta, myös suunnatun väärityksen ja moraalisten oikeuksien yhteys saattaa olla käsitteellinen: saattaa olla, että X:lla ei koskaan ole moraalista oikeutta Y:tä kohtaan tehdä vääritystä Y:lle. Kaikki moraaliset oikeudet ovat moraalisesti päteviä vaateita; epäselvempää on, ovatko kaikki moraalisesti pätevät vaatteet moraalisia oikeuksia. (Voiko teko olla väärin Y:tä kohtaan ilman että se rikkoo Y:n moraalista oikeutta? Onko esimerkiksi Y:n pätevä moraalinen vaade saada oikeudenmukainen osuutensa jaettavista hyvistä kirjaimellisesti oikeus? Vai ovatko oikeudet pikemminkin seikkoja, jotka vaikuttavat oikeudenmukaisuuden sisältöön, kuten Rawlsin tapaisissa malleissa, joissa oikeudenmukaisuus vaatii ensin, että kaikkien oikeudet taataan yhtäläisesti, ja sen jälkeen kullekin annetaan reilu osuus muita jaettavia hyviä?). Ero tulee esiin esimerkissä, jossa X:llä on ruokaa, ja Y ja Z ovat yhtä nälkäisiä. Jos X antaa ruokansa Y:lle, hän ei toimi väärin Z:aa kohtaan – Z:lla ei ole erityisvaatimusta, että ruualla pitäisi auttaa juuri häntä; ja vastaavasti jos hän antaa ruokansa Z:lle, hän ei toimi väärin Y:tä kohtaan. Tällöin voisi argumentoida, että jos X pitää itse ruokansa, niin hän ei tällöinkään toimi väärin Z:aa eikä Y:tä kohtaan, vaikka toimiikin moraalisesti väärin ja moitittavasti Z:aa ja Y:tä koskien, koska ei ota Y:n ja Z:n tarpeita huomioon.

rahaa, ja silti moraalinen oikeus käyttää se ravihevosiin ja samppanjaan, antamatta mitään siitä hyväntekeväisyyteen sitä kipeästi tarvitseville. Valinta on henkilön oma ja muilla on velvollisuus olla estämättä. Silti on moraalisesti väärin olla antamatta mitään – toisten henkilöiden perustarpeet ovat moraalisesti painava tekijä ja toisten puutteenalaisuus voi tehdä auttamisesta moraalisesti vaadittua.

David Enochin (2002) mukaan kyseinen esimerkki osoittaa vain, että henkilöllä on oikeus valita moraalisesti epäoptimaalinen vaihtoehto, joka kuitenkin on moraalisesti sallittu, ei moraalisesti *väärin*. Waldron voikin myöntää, että joissain tapauksessa rahan antaminen hyväntekeväisyyteen on ”vain” moraalisesti suositeltavaa, ei velvoittavaa, kunhan ainakin joissain tapauksessa on suorastaan moraalisesti *väärin* olla antamatta rahaa hyväntekeväisyyteen (henkilön ei kenties tarvitse antaa aina kaikille hädänalaisille mutta ainakin joskus joillekin). Silti muilla voi olla henkilön oikeuksiin perustuva velvollisuus olla puuttumatta pakkokeinoin henkilön tekemään valintaan olla antamatta mitään. Tällöin kyseessä on oikeus toimia väärin.

Nämä esimerkit ovat kaikki kiistanalaisia ja argumentointi jää väistämättä yhtä heikoksi, kuin ne sisällölliset moraaliset kannat joihin se nojaa. Myös Øverland on kritisoinut tätä esimerkkiä. Hänen mukaansa tilanteissa joko on sallittua olla antamatta köyhille, tai jos se on väärin, niin kolmansilla osapuolilla on oikeus puuttua asiaan, eli henkilöllä ei ole suojeltua oikeutta toimia väärin. X:n autonomia on toki tärkeä asia, kirjoittaa Øverland, mutta jos Z:lle aiheutuva vahinko riittää tekemään teon moraalisesti vääräksi, niin Z:lle aiheutuva vahinko on moraalisesti painavampi asia kuin X:n autonomian rajoittaminen näiden tekojen osalta (muilta osin X:n autonomiaa yhä suojellaan). Näin ei nähdäkseni tarvitse olla: kahden ääripään väliin voi mahtua tapauksia, jotka ovat kyllin painavia ollakseen moraalisesti väärin, mutta jotka eivät ole niin painavia, että tekijällä ei olisi oikeutta toimia vastaavalla tavalla.

Tällainen on esimerkiksi hieman muunneltu skenaario, jossa X omistaa ruokaa ja nälkää näkevä Y ilmaantuu hänen ovelleen – X:n on väärin olla antamatta ruokaa, mutta hänellä on silti oikeus Y:tä kohtaan olla antamatta ruokaa. Moraalinen vääräisyys syntyy nimenomaan Y:n tarpeista, ei esimerkiksi kolmannelle taholle annetusta lupauksesta. Toisaalta, ennen kuin X vastaa Y:n pyyntöön, ruoka on edelleen X:n, ja X:llä on oikeus tehdä sillä jotain muuta (esimerkiksi säästää se jollekulle muulle nälkää näkeväälle, tai syödä itse). Jos vaikuttaa epäintuitiiviselta että X:llä todella olisi *moraalinen* oikeus päättää mitä tekee omistamalleen ruualla, voi kokeeksi ajatella jatkumoa erilaisia tapauksia, joissa Y on yhdessä ääripäässä erittäin hädänalainen ja toisessa ääripäässä ei enää juurikaan hädänalainen. Pienemmän hädän tapauksissa on luontevaa ajatella, että X:llä on moraalinen oikeus päättää ruokansa kohtalosta. Lievimmissä tapauksissa ruuan pitäminen itse ei edes ole moraalisesti väärin. Jos ääripäiden välissä on jatkumo tapauksia, joissa X:llä on moraalinen oikeus pitää ruokansa, mutta samanaikaisesti se olisi moraalisesti väärin ottaen huomioon Y:n hädän, niin näissä tapauksissa X:llä on oikeus tehdä väärin. Näissä tapauksissa on moraalisesti moitittavaa toimia tavalla, johon kuitenkin on moraalinen oikeus. Tapaukset ovat analogisia tapauksille, kuten omien stereoiden rikkominen, joissa on varsin epäviisasta toimia tavalla, johon on oikeus.

Kolmanneksi, Waldronin eräessä esimerkissä on kyse poliittisen sananvapauden käyttämisestä moraalisesti arveluttavalla tavalla rasismia sympatiseeraavien puolueiden tukemiseen. Jos tämä esimerkki oikeudesta pitää poliittisia puheita, joissa kannatetaan rasistisia ryhmiä, on todella esimerkki oikeudesta toimia väärin, se on samalla esimerkki, jossa X:llä on oikeus Y:tä kohtaan toimia tavalla, joka on väärin Y:tä kohtaan.

X:llä voi olla oikeus osallistua käytäntöön A, ja tämä oikeus perustuu jollain tavalla käytännön A arvoon tai yleiseen hyötyyn. Esimerkiksi sananvapaus voi perustua sen rooliin julkisen demokraattisen mielipiteenmuodostuksen ylläpitäjänä ja mahdollistajana. Toimintaan A osallistuessaan X saattaa teh-

dä yksittäisiä tekoja, jotka ovat väärin, ja väärin Y:tä kohtaan (esimerkiksi koska ovat loukkaavaa puhetta). X on moraalises-  
sa vastuussa näistä teoista, ja oikeus toimia tavalla A ei vie  
pois tekojen moraalista kritisoitavuutta eikä niiden vääryyttä  
Y:tä kohtaan. Silti toiminnan A yleisestä arvosta johtuen siihen  
osallistuvat nauttivat tiettyä koskemattomuutta, josta johtuen  
kenen tahansa osallistujan estäminen olisi samalla hyökkäys  
koko sitä yhteisöä kohtaan, jonka vuoksi käytäntöä A pidetään  
yllä. Jos tämä pitää paikkansa, niin voidaan selittää miksi hen-  
kilöllä on moraalinen oikeus pitää poliittista puhetta (osallis-  
tua toimintaan A), vaikka tekee sen tavalla joka loukkaa henki-  
löö Y, ollen kaiken kaikkiaan moraalisesti väärin ja vääryys  
Y:tä kohtaan.

Edellä näimme, miten dyadisen suunnatun vääryyden kä-  
sitteen avulla voidaan valaista tekojen monadista vääryyttä ja  
oikeutta dilemmatilanteissa. Nyt käsillä olevissa esimerkeissä  
valaistaan dyadista vääryyttä ja dyadisia oikeuksia dilemmati-  
lanteissa nojaamalla "triadisiin" tai kollektiivisiin moraalisiin  
määreisiin. Näiden käsitteellistysten systemaattisia eroja ei  
kirjallisuudessa ole juurikaan tutkittu.

Keskeinen esimerkki on poliittisen yhteisön oikeus itse-  
määräämiseen: oletettavasti tämän yhteisön jäsenillä on oikeus  
tiettyyn koskemattomuuteen ulkopuolisiin nähden ja ulko-  
puolisilla on velvollisuus kunnioittaa ja olla estämättä tätä  
itsemääräämistä, vaikka kyseinen yhteisö toimisi epäviisaalla  
tavalla.<sup>37</sup> Joissain tapauksissa humanitaarinen interventio voi  
olla oikeutettua ihmisoikeuksien nimissä, mutta aivan kaikki  
moraaliset vääryydet eivät sellaista oikeuttane. Näissä tapauk-  
sissa ulkopuolisilla on velvollisuus olla puuttumatta asiaan,

---

<sup>37</sup> Tämä on havainnollisinta territoriaalisten valtioiden tapauksessa.  
Ottamatta kantaa territoriaalisten valtioiden oikeuteen kontrolloida  
aluettaan (joka saattaa edellyttää maan oikeudenmukaista jakau-  
tumista jne) voidaan hyväksyä poliittisten yhteisöjen oikeus päättää  
keskinäisistä asioistaan – vaikka kyseinen poliittinen yhteisö olisi  
territoriaalisesti limittäinen muiden yhteisöjen kanssa.

vaikka heihin tai sisäiseen vähemmistöön kohdistuisi jonkinlainen moraalinen vääryys.<sup>38</sup> Näin on nähdäkseni, vaikka riittävän painavissa loukkauksissa tällaista velvollisuutta olla puuttumatta ei ole. Jälleen on kuviteltavissa skaala, jonka ääripäiden välistä löytyy tapauksia, joissa toimijoilla on oikeus toimia väärin. Abraham Lincoln oli epäilemättä oikeassa väitteessään että orjanomistajilla ei ole moraalista oikeutta harjoittaa kyseistä moraalista vääryyttä. Se ei johdu kuitenkaan siitä, että kenelläkään ei koskaan olisi oikeutta toimia väärin, vaan siitä, että orjuus on sen mittakaavan vääryys, että muilla on oikeus puuttua siihen.<sup>39</sup>

*Jyväskylän yliopisto*

## Kirjallisuus

- Andrew I. Cohen, (1997), "Virtues, Opportunities, and the Right to Do Wrong", *Journal of Social Philosophy*, 28(2): 43-55.
- Ronald Dworkin (1978), *Taking Rights Seriously*, London: Turtleback Books.
- William A. Edmundson (2004), *An Introduction to Rights*, Cambridge: Cambridge University Press.
- David Enoch (2002) "A right to violate one's duty". *Law and Philosophy* 21, 4/5: 355-384
- William A. Galston (1983), "On the Alleged Right to Do Wrong: A Response to Waldron", *Ethics* 93(2): 320-24
- Ruth Gavison (1980), "Privacy and the Limits of Law", *The Yale Law Journal* 89, 421-471.

---

<sup>38</sup> Tätä ovat esittäneet ja puolustaneet mm. Walzer 1981, kun taas Øverland ja Barry 2011 ovat argumentoineet tällaista oikeutta vastaan.

<sup>39</sup> Kiitokset Kristian Klockarsille, Eerik Lagerspetzille, Juha Räikälle sekä SFY:n Oikeus-kollokvion osanottajille kommentteista aiempiin versioihin.

- Robert P. George (1993), *Making Men Moral*, Oxford and New York: Oxford University Press.
- William Godwin (1798/1971), *Enquiry Concerning Political Justice*, ed. K. Codell Carter (Oxford: Clarendon Press).
- Bennett W. Helm (2001), *Emotional Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ori J. Herstein (2012), "Defending the Right To Do Wrong", *Law and Philosophy* 31, 3: 343-365
- W. N. Hohfeld (1923), *Fundamental Legal Conceptions*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Frances M. Kamm, (2007), *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*, Oxford: Oxford University Press.
- Abraham Lincoln (1858), *The Lincoln-Douglas Debates 7th Debate Part II*. Abraham Lincoln, Stephen Douglas. October 15, 1858. Alton, Illinois.
- William R. Lund (1997), "Politics, Virtue, and the Right To Do Wrong: Assessing the Communitarian Critique of Rights", *Journal of Social Philosophy* 28 (3):101-122.
- David Lyons (1969), "Rights, Claimants, and Beneficiaries", *American Philosophical Quarterly* 6, 173-185.
- John Mackie (1978), "Can There Be a Right-based Moral Theory?" *Midwest Studies in Philosophy* 3: 350-359.
- Joseph Raz (1979), *The Authority of Law*, Oxford: Oxford University Press.
- Joseph Raz (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Henry Richardson (1994), *Practical Reasoning about Final Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- W. D. Ross (1930), *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press.
- T.M. Scanlon (1998), *What We Owe to Each Other*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- T. M. Scanlon (2008), *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mark Strasser (1986), "Hutcheson on External Rights", *Philosophical Studies* 49, 263-269.
- Mark Strasser (1987), "Conscience and the Right to do Wrong", *Philosophia*, 17:4, 411-420.

- Michael Thompson (2004), "What is it to Wrong Someone? A Puzzle about Justice", teoksessa *Reason and Value. Themes from the Moral Philosophy of Joseph Raz*, Edited by R. Jay Wallace, Philip Pettit, Samuel Scheffler, and Michael Smith. Oxford: Clarendon Press
- Judith Jarvis Thomson (1990), *The Realm of Rights*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jeremy Waldron (1981), "A right to do wrong", *Ethics* 92: 1, 21-39.
- Michael Walzer (1981), "Philosophy and Democracy", *Political Theory*, Vol. 9, No. 3, pp. 379-399.
- Gerhard Øverland (2007), "The Right to do Wrong", *Law and Philosophy* 26: 377-404.
- Gerhard Øverland & Christian Barry (2011), "Do Democratic Societies Have a Right to Do Wrong?", *Journal of Social Philosophy* 42 (2):111-131.