

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

Author(s): Puolimatka, Tapio

Title: Dialoginen pluralismi kanslaiskasvatuksessa, erityisesti kasvatuksessa ihmisoikeuksiin

Year: 2014

Version:

Please cite the original version:

Puolimatka, T. (2014). Dialoginen pluralismi kanslaiskasvatuksessa, erityisesti kasvatuksessa ihmisoikeuksiin. *Kansalaisyhteiskunta*, 2014(1), 91-109.
http://files.kotisivukone.com/kyts.kotisivukone.com/KY-lehti/2014-1/art_puolimatka.pdf

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.

ARTIKKELIT

DIALOGINEN PLURALISMI KANSALAIKASVATUKSESSA, ERITYISESTI KASVATUKSESSA IHMISOIKEUKSIIN

Tapio Puolimatka*

Tämän artikkelin taustaoletuksena on ajatus, että demokratia edellyttää oikeudenmukaisuuteen sitoutuneita kansalaisia ja että tällaisten kansalaisten kehittyminen edellyttää kansalaiskasvatusta. Oikeudenmukaisuuskasvatuksen pitäisi pystyä välittämään vakaumus, että jokaisella ihmisellä riippumatta ominaisuuksistaan on ehdottomat ihmisoikeudet, jotka perustuvat jokaisen ihmisen ehdottomaan ihmisarvoon. Ilman tällaista vakaumusta demokratia jäisi muodolliseksi proseduuriksi, joka ei takaisi tasa-arvoa, oikeudenmukaisuutta ja ihmisarvoa. Demokraattinen yhteiskunta voisi esimerkiksi päättää sulkea tietyn osan kansalaisista pakkotyöleireihin, joissa he edelleen säilyttävät äänioikeutensa, vaikka heitä käytettäisiinkin vain työvoimana enemmistön vaurauden takaamiseksi.

Tämän artikkelin argumentin ydin on väitteessä, että tällainen oikeudenmukaisuuskasvatus on toteutettava dialogisesti pluralistisella tavalla, jotta se tuottaisi demokratian edellyttämiä kriittisiä ja moraalisesti sitoutuneita kansalaisia. Dialogisella pluralismilla tarkoitetaan lähestymistapaa, jossa erilaisia näkemyksiä edustavat ihmiset ilmaisevat omat kantansa avoimesti ja perustellusti, keskustelevat toistensa kanssa ja oppivat toisiltaan. Miksi dialoginen pluralismi on se lähestymistapa, jota tällaisessa kansalaisuuskasvatuksessa tarvitaan? Syynä on se, että demokraattinen kansalaisuus edellyttää moraalista vakaumusta, että jokaisella kansalaisella on ehdoton ihmisarvo ja ehdot-

* KT, VTT ja dosentti Tapio Puolimatka on professori kasvatustieteiden laitoksella Jyväskylän yliopistossa. *Email: tapio.puolimatka@jyu.fi*

tomat ihmisoikeudet. Tämän vakaumuksen ei kuitenkaan tulisi olla seurausta sellaisesta tunnemanipulaatiosta, joka ohittaa yksilön rationaalisen harkinnan, vaan sen tulisi onnistua tarjoamaan sekä kritiikin kestävätkin älylliset perusteet tälle vakaumukselle että antaa tukea hänen luontaiselle moraaliseen intuitiolleen ehdottomasta ihmisarvosta. Miksei demokraattinen kansalaisuuskasvatus voi perustua tunnemanipulaatioon? Tällainen manipulaatio haittaisi kehitystä kriittiseen kansalaisuuteen, ja ilman kriittisiä kansalaisia demokratia ei toteudu, koska se edellyttää itsenäisten ja kriittisten kansalaisten ylläpitämiä edustuksellisia instituutioita, jotka pystyvät valveutuneesti kontrolloimaan valtaapitäviä.

Kansalaisten poliittinen osallistuminen ja kriittisyyteen kehittyminen vaikeutuvat ilman perustavaa hyvinvointia. Siksi tarkoituksena on tarkastella kansalaiskasvatusta ihmisoikeuksien ja ihmisoikeuksien käsitteeseen niveltävän taloudellisen oikeudenmukaisuuden näkökulmasta. Ihmisoikeuksien käsite sisältää yhtenä osana oikeuden tiettyihin perushyvyksiin. Näin ihmisoikeuden käsite liittyy läheisesti taloudellisen oikeudenmukaisuuden käsitteeseen. Taloudellisen oikeudenmukaisuuden käsitteellä puolestaan on keskeinen merkitys globalisoituvassa maailmassa, joka jakautuu rikkaisiin ja köyhiin, hyvinvoiviin ja äärimmäisessä puutteessa oleviin ihmisiin, jotka saattavat modernissa yhteiskunnassa asua samassa maassa ja jopa samassa asuinkorttelissa.

Tässä artikkelissa pohditaan, mitä ihmisoikeuksilla tarkoitetaan, miten taloudellisen oikeudenmukaisuuden käsite niveltyy osaksi ihmisoikeuksien käsitettä ja miten taloudellisen oikeudenmukaisuuden sisältämään ihmisoikeuksien kunnioittamiseen voidaan kasvattaa dialogisesti pluralistisella tavalla.

Dialoginen pluralismi kasvatuksessa

Ihmisoikeuksien perustelujen näkökulmasta erilaiset uskonnolliset ja maailmankatsomukselliset lähtökohdat tarjoavat erilaisia käsitteellisiä valmiuksia. Opetustilanteissa on pyrittävä aikaansaamaan dialogi erilaisten maailmankatsomuksellisten perustelujen välille, koska vain tällä tavalla tarjotaan erilaisille oppijoille mahdollisuus löytää omista lähtökohdistaan perusteluja ihmisoikeuksille. Samalla dialoginen opetusmenetelmä tarjoaa kullekin opiskelijalle mahdollisuuden rikastuttaa omaa näkökulmaansa toisista lähtökohdista nousevilla perusteluilla.

Dialogista pluralismia voidaan perustella perspektivalismilla, jonka mukaan kaikki ajattelu, kokemus ja käyttäytyminen tapahtuvat tietyssä viitekehyksessä ja todellisuus näyttäytyy kyseisen maailmankatsomuksellisen viitekehyksen määrittämässä perspektiivissä (Wolterstorff 2008: x–xiii). Perspektivalismi ei

kuitenkaan ole relativistista kuten Nietzschen perspektivismi, jonka mukaan totuutta ei koskaan ole mahdollista saavuttaa.

Perspektivalismi edellyttää, että erilaisille näkökulmille tehdään kasvatustilanteessa oikeutta ja että ne saatetaan dialogiseen vuorovaikutukseen toistensa kanssa. Niinpä kasvatukselliset tilanteet tulisi rakentaa dialogisen pluralismin ehdoilla erityisesti silloin, kun kasvatamme nuoria, joilla on jo valmiudet kriittiseen ajatteluun.

Yksi ilmaus perspektivalismin varaan rakentuvasta dialogisesta pluralismista on Mihail Bahtinin moniääninen dialogi. Bahtinin mukaan aidon dialogin tarkoituksena on käsitysten todenmukaisuuden koetteleminen ja totuuden etsiminen. (Dysthe 1995: 77-78). Totuus on Bahtinin mukaan olemassa, mutta totuus ei ole palautettavissa yhteen inhimilliseen tietoisuuteen, vaan totuus on tapahtuma, joka syntyy erilaisten tietoisuuksien kosketuspisteessä (Bahtin 1991: 123). Totuus avautuu vain dialogissa, jossa kaikki erilaisuudet pidetään yhdessä ja niiden annetaan elää vuorovaikutuksessa toistensa kanssa nykyhetkessä. Kun erilaisuus tunnustetaan, ymmärryksellä on mahdollisuus laajentua.

Moniäänisyys (polyfonia) ei tarkoita pelkästään erilaisten äänien samanaikaista olemassaoloa, vaan niiden välistä vuorovaikutusta. Moniäänisyyden tarkoituksena on tuottaa jotakin uutta erilaisten persoonallisten kantojen välisessä jännitteessä. Bahtin suosii dialogia, jossa vastakkaiset näkemykset ovat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa ja näin koko ajan kehittyvät näkemyksissään yksilöllisempään suuntaan samalla kun dialogiin osallistujat rikastuvat toistensa näkemyksistä. (Bahtin 1991.)

Bahtin painottaa erilaisuuden merkitystä, mutta hän ei palauta sitä vastakohtaisuuksiin. Erilaisuus tarjoaa myös toisiaan täydentäviä näkökulmia, jotka yhdessä antavat laajemman ymmärryksen, sekä-että-asetelman pohjalta. (Bahtin 1981: 291-292.)

Dialogin moniäänisyys edellyttää, että kukin keskusteluun osallistuvista persoonista säilyttää ainutlaatuisuutensa ja ilmaisee selvästi oman äänensä. Jännite erilaisten käsitysten välillä synnyttää uusia tulkinnan ja pohdinnan mahdollisuuksia. Kun näkemykset viedään loogisiin johtopäätöksiinsä, niiden totuutta on helpompi koetella. Erilaisten näkökulmien vuorovaikutus ja ristiriita tuottaa uusia merkityksiä ja laajemman näkemyksen. Ilman moniäänisyyttä keskustelu jää vaille näkökulmaa laajentavia jännitteitä.

Dialogisen pluralismin merkitys nousee ihmisen tiedollisesta tilanteesta: ihminen on rajallinen olento, joka aina tarkastelee todellisuutta joidenkin perususkomusten ja kokonaisvaltaisten oletusten valossa. Nämä uskomukset voivat olla erilaisia eri ihmisillä ja niiden pohjalta perustavat tosiasiat käsitteellistetään eri tavoilla. Tiedollinen kasvu toteutuu parhaiten tilanteessa, jossa erilaiset peruslähtökohdat ovat dialogisessa vuorovaikutuksessa toistensa kanssa

ja ihminen tutustuu vaihtoehtoisiin tapoihin käsitteellistä todellisuutta. Ihmisellä on oikeus määrittää oma perustava näkökulmansa todellisuuteen ja tätä hänen näkökulmaansa on kasvatuksessa kunnioitettava.

Uskonnolliset ja maailmankatsomukselliset oletukset vaikuttavat ilmiöiden tulkintaan. Oletus niin sanotusta Kant-rationaalisuudesta, jossa ihminen etsii kaikille järkiperaisesti ajatteleville ihmisolennoille yleispätevästi hyväksyttävää perustaa, on utopistinen. On illuusiota kuvitella, että olisi mahdollista saavuttaa Kant-rationaalisuus keskusteltaessa mistään substantiivisesta kysymyksestä, koska täysin rationaaliset ihmiset huomaavat olevansa syvästi eri mieltä toistensa kanssa. Keskusteltaessa substantiivisista kysymyksistä kukin osallistuu omien uskomustensa pohjalta. Uskonnollinen juutalainen osallistuu juutalaisena, maallinen naturalisti maallisena naturalistina ja kristitty kristittyinä. Kunkin keskusteluun osallistujan tulisi olla uskollinen syvimmille sitoumuksilleen ja vakaumuksilleen osallistuessaan dialogiin. Dialogin seurauksena osallistuja voi muokata käsityksiään tai jopa hylätä ne. Mutta ihminen ei voi koskaan saavuttaa neutraalia lähestymistapaa, joka olisi vapaa maailmankatsomuksellisesta tai uskonnollisesta sitoumuksesta. (Wolterstorff 2011.)

Täydellinen neutraalius on mahdotonta, koska aito maailmankatsomuksellinen tai uskonnollinen vakaumus läpäisee koko ihmiselämän. Ajattelun viitekehyksenä toimivat uskomukset (ns. kontrolliuskomukset) vaikuttavat siihen, miten henkilö arvioi tieteellisiä teorioita. Kontrolliuskomukset vaikuttavat näin ollen myös siihen, miten opettajat tarkastelevat opetussuunnitelman sisältöjä. Kent Greenawalt (2005, 222) kiinnittää huomiota siihen, että ”kaikki, mitä opettajat uskovat, vaikuttaa siihen, miten he arvioivat teoreettisia väitteitä ja minkä he uskovat olevan opettamisen arvoista”. Opettaja, joka on vakuuttunut taloudellisen oikeudenmukaisuuden perustasta ehdottomissa ihmisoikeuksissa, katsoo tarpeelliseksi esitellä ehdottomien ihmisoikeuksien oikeuttamiseen liittyviä perusteluja.

Kasvatus taloudelliseen oikeudenmukaisuuteen edellyttää dialogista pluralismia, koska taloudellisen edun tavoittelu helposti johtaa ihmistä itsepetokseen. Erityisesti taloudellisissa kysymyksissä ihmisen on lähes mahdotonta nähdä asiaa niin, että se johtaisi hänet toimenpiteisiin, jotka ovat hänelle taloudellisesti epäedullisia. Siksi älyllisiin auktoriteetteihin ei voida kyselemättömästi luottaa, koska on olemassa typeryyden muotoja, jotka ovat mahdollisia ainoastaan hyvin älykkäille ja pitkälle koulutetuille ihmisille: älykkäät ihmiset pystyvät pettämään itseään älykkäästi (Budziszewski 2011). Tieteellisen lähestymistavan lähtökohtana on kyseenalaistaa tulkinnat ja asettaa ne kriittisen tarkastelun kohteeksi.

Ihmisen itsepetostaipumuksesta seuraa kriittisen dialogin tarpeellisuus. Itsepetostaipumusta voidaan rajoittaa asettamalla ihminen sellaisiin dialogi-

siin tilanteisiin, joissa hänen käsityksensä asetetaan kriittisen tarkastelun kohteeksi ja jossa hänen on mahdollista olla kriittisessä dialogissa niiden kanssa, jotka ajattelevat asioista täysin poikkeavista lähtökohdista. (Puolimatka 2010, 20–30)

Dialogisesti pluralistisen lähestymistavan avulla voidaan vähentää yksipuolista ja älyllisesti passivoivaa opetustapaa, joka estää oppilaiden kriittisten valmiuksien kehittymistä. Dialogisesti pluralistisessa kasvatuksessa erilaiset oikeudenmukaisuuden tulkinnat asetetaan vertailuun selitysvoimansa ja johdonmukaisuutensa osalta.

Vilpittömän mielipiteenilmauksen tärkeys

Yksi moniäänistä dialogia uhkaava tekijä on vilpittömän mielipiteenilmauksen väheneminen yhteiskunnassa. Tämä on usein yhteydessä prosessiin, jossa vetoamalla tunneperäisiin tekijöihin julkiseen keskusteluun luodaan ilmapiiriä, jossa vastapuolen järkiperusteet sivuutetaan ilman, että niitä tarvitsee edes käsitellä. Vallitsevaa käsitystä vastustavan ihmisen katsotaan itse siirtäneen itsensä poliittisesti korrektiin seurapiirin ulkopuolelle. Välttääkseen sosiaalisen eristämisen ihmiset alkavat peittää todellisia ajatuksiaan, koska he epäilevät, etteivät he kestä sosiaalista eristämistä. Tällöin käynnistyy prosessi, jota Duke-yliopiston taloustieteen ja valtiotieteen professori Timur Kuran (1997, 3–5) kutsuu nimellä arvojärjestyksen vääristeleminen (*preference falsification*). Ihmiset välttävät ilmaisemasta todellisia uskomuksiaan ja arvostuksiaan välttääkseen sosiaalisen eristämisen. Kun yhä useampi ihminen välttelee ilmaisemasta todellisia näkemyksiään, poliittisesti korrekti mielipide saa lisää valtaa. Poikkeavat näkemykset häviävät vähitellen julkisesta keskustelusta, koska ihmiset joutuvat maksamaan liian kalliin hinnan niiden esittämisestä. Tämän seurauksena yhteiskunta vähitellen ajautuu kohti massailluusiota: koko yhteiskuntaa alkavat hallita mielikuvat, jotka ovat irrallaan todellisuudesta, koska tuskin kukaan uskaltaa ilmaista todellisia ajatuksiaan.

Yksi massailluusion kehittymistä edistävä tekijä on tietyn asian ja näkemyksen suhteettoman suuri julkisuudessa saama huomio. Näin sen merkitys ylikorostuu ihmisten ajatuksissa. Poliittisesti korrektissa keskustelussa kyseinen asia voidaan ilmaista vain tietyssä valossa, mikä yksipuolistaa näkökulmaa. Tuskin kukaan enää uskaltaa puolustaa vastakkaista näkemystä. Ne, jotka vielä uskaltautuvat ilmaisemaan ajatuksensa rehellisesti, leimataan kielteisillä leimoilla, jotka eristävät heidät sosiaalisesta ympäristöstään ja saavat muut karttamaan yhteyttä heihin ja heidän mielipiteisiinsä. Kun vastakkaisia mielipiteitä esittävien ihmisten kannanotot on leimattu ennakkoluuloisiksi, alkaa kehittyä infor-

maatio- ja mielipidevirtoja. Kasvaessaan ja kiihtyessään ne vähitellen vievät yleisen mielipiteen kokonaan mukanaan ja muuttuvat informaatio- ja mielipidetulviksi. Tällöin on olemassa vain yksi hyväksytty mielipide ja kaikki sitä vastustavat ovat moraalisesti epäilyksenalaisia. Seurauksena on yhteiskunnallisen keskustelun yksipuolistuminen. Kaikki joukkotiedotusvälineet julistavat yhtä oikeaa oppia ja pelkäävät antaa tilaa vastakkaisille näkemyksille, jottei niitä voitaisi alkaa luonnehtia kielteisillä leimoilla.

Vilpittömän mielipiteenilmauksen väheneminen on tällä tavalla yhteydessä informaatio- ja mielipidetulvien tai -putousten (*information and opinion cascades*) kehittymiseen yhteiskunnassa. Mielipidetulvat perustuvat osin julkisuustulvaan eli jonkin asian saamaan suureen huomioon joukkotiedotusvälineissä. Timur Kuranin ja Cass Sunsteinin (2007) mukaan julkisuustulva on itseään vahvistava kollektiivinen mielipiteenmuodostuksen prosessi. Tietyn näkemyksen ilmaiseminen saa aikaan ketjureaktion, joka antaa näkemykselle lisääntyvää uskottavuutta, koska se on yhä enemmän esillä julkisessa keskustelussa. Tätä prosessia ajava mekanismi on yhdistelmä informaatio- ja mainemotiiveja: yksilöt kannattavat näkemystä omaksumalla muiden näennäisesti kannattamia mielipiteitä ja osittain vääristelemällä julkisia reaktioitaan voidakseen pysyä sosiaalisesti hyväksyttävänä. Julkisuusyrittäjät ja aktivistit, jotka manipuloivat julkisen keskustelun sisältöä pyrkivät saamaan aikaan julkisuustulvia edistääkseen omia poliittisia ohjelmiaan.

Informaatio- ja mielipidetulvat saattavat viedä kaikki mukanaan lähes vastustamattomalla voimalla, ja ne ohjaavat myös yhteiskunnallista päätöksentekoa. Muuten itsenäisesti ajattelevat ihmiset kieltävät julkisesti todelliset ajatuksensa ja arvonsa voidakseen säilyttää myönteisen sosiaalisen asemansa. Tällainen vaikutus on luonteeltaan ajattelun vapautta rajoittavaa ja muodostaa uhkan demokratian toiminnalle: kansanvalta ei toteudu, jos kansalaiset eivät uskalla rehellisesti ilmaista mielipiteitään.

Jotta vältettäisiin vilpittömän mielipiteenilmauksen vähenemistä, on yhteiskunnallisen viestinnän perustaksi korostettava jokaisen kansalaisen yhtäläistä oikeutta ilmaista mielipiteensä ilman sosiaalisen eristämisen uhkaa. Tämä on yksi syy siihen, miksi yleinen ihmisoikeuksien kunnioitus on demokraattisen mielipiteenmuodostuksen perusta.

Kasvatus ihmisoikeuksien kunnioittamiseen

Onko yleensä perusteltua opettaa kunnioitusta jokaisen ihmisen ehdottomia ihmisoikeuksia kohtaan? Yksi mahdollinen perustelu tällaiselle opetukselle on luonnonoikeuden perinteen näkemys, jonka mukaan jokaisella ihmisellä riip-

pumatta maailmankatsomuksestaan on intuitiivinen taju perustavista moraalista totuuksista (Finnis 1980). Tältä pohjalta oletetaan, että jokaisella ihmisellä on myös intuitiivinen taju jokaisen ihmisen ehdottomasta ihmisarvosta ja sen pohjalle rakentuvista ehdottomista ihmisoikeuksista. Kansalaiskasvatuksen tehtävänä on tämän luontaisen intuition vaaliminen ja sen tekeminen tiedostetuksi, sanoin ilmaistavaksi ja käytännössä toteutettavaksi vakaumukseksi.

Eri asia on, miten hyvin on mahdollista käsitteellisesti ja teoreettisesti perustella tämä luontainen intuitio ehdottomasta ihmisarvosta ja ehdottomista ihmisoikeuksista. Tämä on yksi syy suosia dialogisesti pluralistista lähestymistapaa kansalaiskasvatuksessa, jotta oppijat voivat saada tukea intuitioilleen keskustelun terävöittämistä käsitteellisistä erotteluista ja perusteluista. Yksilön luontainen kokemus ihmisarvosta ja ihmisoikeuksista vahvistuu, kun hän ymmärtää, miten ihmisoikeuksia voidaan älyllisesti perustella. Näin ollen tällaisten perustelujen tarjoaminen tukee yhtä demokraattisen ja pluralistisen yhteiskunnan tukipilaria, sitoutumista ehdottomaan ihmisarvoon ja ihmisoikeuksiin. Siksi tällaisen tietoisuuden vahvistaminen on mielekäs osa kansalaiskasvatusta.

Kasvatus ihmisoikeuksiin sisältää sekä teoreettisen, emotionaalisen että dispositionaalisen ulottuvuuden. Teoreettisen ihmisoikeuskasvatuksen ideana on tuoda esille ehdottomien ihmisoikeuksien perusteltavuutta ja niiden merkitystä kulttuurihistoriassa. Emotionaalinen ja dispositionaalinen ihmisoikeuskasvatus pyrkivät luomaan emotionaalisia ja dispositionaalisia edellytyksiä ihmisoikeuksien kunnioittamiselle.

Oikeudenmukaisuuden hyveen edistäminen on yksi kasvatuksen keskeisiä tavoitteita. Taloudellinen oikeudenmukaisuus puolestaan on yksi tärkeä osa oikeudenmukaisuuden hyvettä. Tätä tarkoitusta varten voidaan tuskin pitää riittävänä liberaalia näkemystä, jonka mukaan oikeudenmukaisuuskasvatuksen tarkoituksena on pelkästään esitellä kasvavalle realistiset vaihtoehdot ja jättää hänen tehtäväkseen valita niiden välillä. Liberaalin kasvatuskäsityksen mukaan meidän ei tulisi pyrkiä ohjaamaan kasvavan valintoja suhteessa oikeudenmukaisuuteen, vaan jättää kasvavan oman harkinnan varaan, päättääkö hän toimia taloudellisesti oikeudenmukaisella tai epäoikeudenmukaisella tavalla. Ei liene kuitenkaan realistista ajatella, että kasvatusta voitaisiin johdonmukaisesti toteuttaa liberaalin lähestymistavan pohjalta tai että mikään yhteiskunta kestäisi tällaista kasvatuksellista lähestymistapaa.

Tunteenomaisen myötätunnon kehittäminen

Kasvatus oikeudenmukaisuuteen sisältää ainakin emotionaalisen, disposi-

tionaalisen ja järkiperusteisen ulottuvuuden, kuten jo edellä todettiin. Nämä osatekijät kansalaiskasvatuksessa tunnustetaan monissa erilaisissa lähestymistavoissa, mutta ne saavat erilaisen sävyn ja sisällön erilaisissa viitekehyksissä. Seuraavassa on tarkoitus antaa aavistus siitä, millä tavalla tunteiden, asenteiden ja ajattelun kehittymiseen tähtäävä kasvatusta on riippuvainen siitä maailmankatsomuksellisesta ja uskonnollisesta taustasta, jonka sisällä sitä toteutetaan. Tätä analyysia käytetään perusteluna ehdotukselle, että kansalaisuuskasvatusta tulisi toteuttaa dialogisen pluralismin hengessä, jossa erilaiset lähestymistavat rikastuvat toistensa panoksesta ja erilaisten maailmankatsomusten edustajat oppivat toisiltaan. Tässä yhteydessä ei tietenkään ole mahdollista tehdä tyhjentävää vertailua; ainoastaan tarjota joitakin esimerkkejä asian havainnollistamiseksi.

Ensinnäkin oikeudenmukaisuuskasvatuksessa on tärkeää kehittää tunteenomaista myötätuntoa niitä kohtaan, jotka kärsivät ja joille tehdään vääryyttä. Tällaista tunteenomaista myötätuntoa voidaan kehittää tutustumalla taloudellisesti vähäosaisiin ja taloudellisen sarron ja epäoikeudenmukaisuuden kohteena oleviin ihmisiin ja heidän tilanteeseensa. Kaikkialla, missä on epäoikeudenmukaisuutta, on myös uhreja: niitä, joiden oikeuksia loukataan. Heihin tutustuminen antaa voimakkaimman motivaation taistella oikeudenmukaisuuden puolesta. ”Antaaksemme ihmisille voimavaroja taistella epäoikeudenmukaisuuden korjaamiseksi, on tärkeää, että he kuuntelevat uhrien ääniä ja näkevät uhrien kasvot, niin että heissä herää myötätunto.” (Wolterstorff 2002, 282) Tämä seuraa suoraan ajatuksesta, että kokemus ihmisarvosta ja esimerkiksi taloudellisen sarron kohteena olevien ihmisten kärsimyksestä motivoi kamppailemaan oikeudenmukaisuuden puolesta. ”Taistelu oikeudenmukaisuuden puolesta vaatii tarkkaavaista kuuntelemista ja katsomista – ei loputonta puhumista, vaan sitä, että myötätuntoisesti ja tarkkaavaisesti kuuntelemme ihmisen kuvausta siitä, miten hänelle on tehty vääryyttä.” (Wolterstorff 2002, 283)

Myötätuntokasvatuksen taustana on vakaumus, että oikeudenmukaisuudessa on ennen kaikkea kyse ihmisestä, hänen arvostaan ja oikeuksistaan, ei niinkään abstrakteista periaatteista. Siksi myös oikeudenmukaisuuskasvatuksen ytimessä on tutustuminen ihmisiin ja eläytyminen heidän tilanteeseensa. Tältä pohjalta voimme samaistua sarron ja vääryyden kohteena olevien ihmisten kokemukseen ja voimme eläytyä heidän kokemukseensa myötätuntoisesti. Vääryyttä kokeneiden ihmisten tuskan herättämät tunteet motivoivat voimakkaammin toimintaan oikeudenmukaisuuden puolesta kuin abstrakti tieto oikeudenmukaisuuden periaatteista.

Vaikka kasvatusta myötätuntoon on lähes yleismaailmallista, myötätunnolle annettu merkitys vaihtelee maailmankatsomuksesta toiseen. Esimerkiksi antiikin eudaimonismin ja kristinuskon käsityksissä myötätunnosta on suuria eroja.

(Gress 1998; Nussbaum 2001, 530.) Näin ne värittävät eri tavoin myötätunnon pohjana olevan tunteen kehittymistä.

Vääryyksien täyttämässä maailmassa myötätunnolla ja myötätunnon kohteisiin kohdistettujen vääryyksien herättämällä vihalla on siis tärkeä osa inhimillisessä tunne-elämässä. Tätä tunnetta voidaan tukea erilaisista maailmankatsomuksellisista lähtökohdista, mutta nämä erilaiset lähtökohdat antavat myötätunnon tunteelle erilaisen värityksen. Siksi erilaisten näkemysten välinen vuorovaikutus on omiaan tukemaan eri puolia myötätunnon tunteen kehittämisessä.

Kasvatus ihmisoikeuksien järkiperusteisiin

Pelkkä myötätunnon ja tunteiden motivoiminen ei kuitenkaan riitä. Oikeudenmukaisuuskasvatus ei voi perustua pelkästään moraalille myötätunnonle ilman järjellistä perustaa. “Minuuden affektiivinen puoli ei voi kokonaan omassa varassaan laajeta sisältämään koko ihmisoikeuksien kulttuuria tai edes kyetä ylläpitämään sitä. Myös ihmisen vakaumusta on harjoitettava – tietenkin oikeanlaista vakaumusta, vakaumusta, jonka mukaan tällä inhimillisellä olennolla on suuri arvo.” (Wolterstorff 2008, 392–3.) Kasvaville on opetettava moraalisen päättelyn kykyjä, niin että he pystyvät ymmärtämään ihmisoikeuksien järkiperusteita ihmisarvossa. Tämä ongelma kärjistyy taloudellisten ihmisoikeuksien kohdalla, koska ne koskettavat niin vahvasti ihmisten itsekkäitä intressejä. Taloudellisten ihmisoikeuksien filosofinen ja yleensä järkiperäinen oikeuttaminen on tärkeää, koska pelkkä luontainen intuitiivinen vakaumus ja siihen liittyvä tunteenomainen myötätunto eivät riitä toiminnan perustaksi tilanteissa, joissa taloudellisten oikeuksien kunnioittaminen vaatii ihmiseltä suuria uhrauksia. Moraaliset tunteet ovat tärkeä ihmisen moraalista käyttäytymistä motivoiva voima, mutta tunteilla on taipumus vaihdella ja siksi ne tarvitsevat tuekseen järkiperusteita. Koska perustavat taloudelliset oikeudet ovat tärkeä osa ihmisoikeuksia, epäonnistuminen ihmisoikeuksien järkiperäisessä perustelussa on merkittävä ongelma käytännöllisen moraalisen käyttäytymisen näkökulmasta. Inhimillisiin ominaisuuksiin perustuva ihmisoikeuksien määrittely jättää aina oikeuksia vaille marginaalisia ihmisryhmiä, joilta kyseinen ominaisuus puuttuu. Tämä taas johtaa ihmisoikeusloukkauksiin erityisesti tilanteissa, joissa ihmisoikeuksien kunnioittaminen aiheuttaisi ihmisille suuria kustannuksia ja vaatisi suuria uhrauksia.

Yksi dialogisesti pluralistisen lähestymistavan perusteluista on, että erilaiset lähestymistavat tarjoavat erilaisia käsitteellisiä mahdollisuuksia ja rajoituksia ihmisoikeuksien perusteluun. Siksi erilaisten lähestymistapojen väli-

nen keskustelu voi rikastuttaa yleiskuvaa siitä, miten ihmisoikeuksia voidaan perustella. Otan seuraavassa joitakin esimerkkejä länsimaisen moraalijattelun valtatraktioista ja niiden mahdollisesta kontribuutiosta ihmisoikeusajattelun perustelemiseen.

Aristoteleen käsitys distributiivisesta oikeudenmukaisuudesta

Aristoteleen käsitys distributiivisesta oikeudenmukaisuudesta tarjoaa yhden perustelun dialogisesti pluralistiselle lähestymistavalle oikeudenmukaisuuskasvatuksessa korostaessaan sitä, että instituutioiden tarkoitusta ei voida määrittellä ottamatta kantaa niihin hyveisiin, joita instituutioiden on tarkoitus edistää. Tämä merkitsee sitä, että instituutioiden tarjoamien etujen oikeudenmukaista jakoa ei ole mahdollista määrittää täysin neutraalilla tavalla.

Distributiivisen oikeudenmukaisuuden teorioissa olemme kiinnostuneita tulojen, hyvinvoinnin ja mahdollisuuksien jakautumisesta. Aristoteleen mukaan distributiivinen oikeus koskee rahan lisäksi myös kunnia-asemia ja virkoja. Aristoteleen mukaan kaikki distributiivisen oikeudenmukaisuuden teoriat syrjivät. Olennainen kysymys koskee sitä, mitkä syrjimisen tavat ovat oikeudenmukaisia? Ja vastaus tähän kysymykseen riippuu kyseessä olevan toiminnan tarkoituksesta. Toiminnan tarkoitusta ei puolestaan ole mahdollista määrittää ottamatta kantaa niihin hyveisiin, joita instituution on tarkoitus edistää. Näin emme pysty ratkaisemaan distributiivisen oikeudenmukaisuuden piiriin kuuluvia asioita neutraalilla tavalla.

Jotta voisimme määrittellä reilun tavan jakaa oikeutta, meidän täytyy määrittellä tarkastelun kohteena olevan instituution tarkoitus ja luonne. Meidän täytyy kysyä: ”Mitä varten kyseinen instituutio on olemassa?” Muuten emme voi tietää, mitkä ominaisuudet ovat siinä olennaisia. Muuten emme voi tietää, mikä on hyvä peruste asettaa ihmisiä eri asemaan sen osalta, millä tavalla heille jaetaan tuloja, hyvinvointia ja mahdollisuuksia kyseisen instituution piirissä. Tätä kysymystä emme kuitenkaan voi ratkaista neutraalilla tavalla, koska joudumme ottamaan kantaa siihen, mitä hyveitä kyseisen instituution on tarkoitus edistää. Siksi tarvitsemme erilaisten näkemysten välistä keskustelua, jotta saamme monipuolisen kuvan instituution arvoperustasta.

Muodostaessamme kantaa tällaisiin asioihin emme pysty tarkastelemaan asioita kaikkietävän olennon näkökulmasta vaan tietyssä sosiaalisessa viitekehysessä elävän rajallisen olennon näkökulmasta. Voimme lähestyä objektiivisempaa näkökulmaa vain olemalla vuorovaikutuksessa monien erilaisten näkökulmien kanssa. Kunkin rajallisen ihmisen näkökulma muotoutuu osana tietynlaista elämäntarinaa. Alasdair Macintyren (2004) mukaan ihminen voi

suhteuttaa omaa näkökulmaansa vain ymmärtämällä tarinoita, joiden osaksi hänen elämänsä kietoutuu. Itsensä ymmärtäminen ja moraalinen pohdinta ovat näin sidoksissa jäsenyyteen ja yhteenkuulumiseen, perheeseen ja sukuihin. Ihminen elää aina jonkin tietyn sosiaalisen identiteetin haltijana, kuten Sandel (2012: 251) asian kiteyttää: ”Olen jonkun poika tai tytär, jonkun toisen serkku tai setä. Olen tämän kaupungin kansalainen, tämän killan tai ammattikunnan jäsen, kuulun tähän klaaniin, tähän heimoon tai tähän kansaan.” Näin ihminen perii perheensä, sukunsa, kaupunkinsa, heimonsa tai kansansa menneisyyden ja siihen sisältyvät oikeutetut odotukset ja velvollisuudet ja sille ominaisen näkökulman. ”Näin muodostuu se, mikä on elämässäni annettua, oma moraalinen lähtökohtani. Juuri tämä antaa elämälleni osan sen omasta erityislaadusta.”

Jotta näkökulmamme ei rajoittuisi oman erityisen jäsenyytemme tarjoamiin näkökulmiin, tarvitsemme toisenlaisista lähtökohdista olevien ihmisten panosta saadaksemme laajemman näkökulman oikeudenmukaisuuteen. Tätä varten kasvatusta oikeudenmukaisuuteen saavuttaa parhaita tuloksia dialogisesti avoimessa tilanteessa.

Hyveajattelu vs. oikeusperustainen ajattelu

Aristoteleen moraaliajattelua hallitseva eudaimonismi pystyy hyvin perustelevaan sen, että kasvatusta hyveisiin on kasvatuksen keskiössä: hyveellisen luonteen kehittäminen on ainoa tie onnelliseen ja hyvään ihmiselämään. Eudaimonismi pystyy perustelevaan sen, että kasvavissa kehitetään oikeudenmukaisuuden hyvettä jo silläkin perusteella, että oikeudenmukaisuus palvelee ihmisen omaa onnellisuutta. Sokrateen, Platonin ja Aristoteleen yhtenä perusväitteinä on, että tehdessään väärin ihminen vahingoittaa enemmän itseään kuin sitä, jolle hän tekee väärin (Gorgias 479e; NE V 11, 1138a28–b5). Sama ajatus on ilmaistu ajattelun historiassa eri vaiheissa ja eri muodoissa. Vaikka se ensi kuulemalta tuntuu ehkä nykyihmisestä epäuskottavalta, tarkemmin pohdittaessa se kuitenkin saa tukea.

Eudaimonismia luonnehtii toimijakeskeinen näkökulma. Tästä syystä eudaimonismia on joskus syytetty egoismista, itsekeskeisyydestä, mutta tämä syytös ei tee täyttä oikeutta eudaimonismin luonteelle vaikka, kuten todettiin, eudaimonismissa kaikkea tarkastellaan toimijan itsensä kannalta. Jos eudaimonistisesti ajatteleva henkilö esimerkiksi pohtii sitä, tulisiko hänen tehdä jotakin toisen ihmisen terveyden hyväksi, hän tarkastelee kysymystä oman hyveellisyytensä kehittämisen ja ilmaisemisen näkökulmasta. Tältä pohjalta nousevan hyveellisen toiminnan motiivina on oma hyvä elämä, ja siinä mielessä tällaista

ihmistä voidaan kutsua itseään rakastavaksi. Aristoteles toteaa hyvästä elämästä seuraavalla tavalla: ”Jos joku aina pyrki ennen muita toimimaan oikein tai kohtuullisesti tai muiden hyveiden mukaisesti sekä ylipäänsä aina varmistamaan osallisuutensa jaloihin asioihin, kukaan ei sanoisi häntä itseään rakastavaksi eikä moittisi häntä. Mutta sellainen voisi näyttää muita enemmän itseään rakastavalta, sillä hän varaa itselleen jaloimmat ja parhaat asiat sekä palvelee johtavaa osaa itsessään ja tottelee sitä kaikessa.” (NE IX, 8; 1168b 13–31.)

Tästä seuraa eudaimonistisen lähtökohdan rajoitus ihmisoikeuksien perustelemisen näkökulmasta. Tarkastelun keskipisteessä on toimijan oma hyvä elämä ja hyveellisyys, ei toiminnan kohteena olevien ihmisten oikeudet. Lähtökohdiana ei ole ajatus, että kaikilla ihmisillä on joitakin ehdottomia ihmisoikeuksia, joita on kunnioitettava heidän ehdottoman ihmisarvonsa takia. Vaikka hyveellinen toiminta yleensä kunnioittaaakin ihmisoikeuksia, itse ihmisoikeuksien käsite ei sisälly eudaimonismin näkökulmaan. (Wolterstorff 2008, 178–179.) Tämä voi johtaa ongelmiin tilanteissa, joissa toimijan hyveet joutuvat ristiriitaan toistensa kanssa.

Eudaimonismi on siis vahvimmillaan keskusteltaessa hyveistä. Sen sijaan oikeuksien perustelussa eudaimonismi kohtaa rajoituksensa, koska oikeuksiin perustuva ajattelu siirtää huomion keskipisteen pois toimijasta, hänen hyveistään ja onnellisuudestaan. Oikeuksiin perustuva ajattelu asettaa huomion keskipisteeseen toiminnan kohteena ja toiminnan vaikutuspiirissä olevien ihmisten arvon ja oikeudet. Toiminta ei määräydy ensisijaisesti toimijan onnellisuuden vaan toiminnan kohteiden ihmisarvon ja oikeuksien pohjalta. Eudaimonismin pohjalta ei ole mahdollista perustella sitä, että oikeudenmukaisuudella on aina etusija muihin hyveisiin nähden. Tämä näkyy esimerkiksi Aristoteleen tavassa puhua suurisieluisuudesta eli jalomielisyydestä. Hän olettaa, että jalomielisyys monia kohtaan on ristiriidassa yhden ihmisen oikeuksien kanssa. Eudaimonismilla ei ole tapaa ratkaista asiaa niin, että tämän yhden ihmisen oikeudet saavat etusijan. (Wolterstorff 2008, 178.)

Näin siis hyveisiin perustuvan ja oikeuksiin perustuvan lähestymistavan käsitteelliset rajoitukset ja toisiaan täydentävyys antaa yhden konkreettisen esimerkin siitä, että oikeudenmukaisuuskasvatus hyötyy dialogisesti pluralistisesta lähestymistavasta. Ihmisoikeuksien käsite ei olisi voinut kehittyä länsimaisen kulttuurin perustaksi, jollei eudaimonistisen ajattelun rinnalle ja sen kanssa dialogiseen vuorovaikutukseen olisi kehittynyt kilpailevia lähestymistapoja, joiden painotus on enemmän ihmisen itseisarvossa riippumatta hänen hyveellisyydestään. Tämä murros tapahtui erityisen selvästi Augustinuksen ajattelussa, joka oli alun perin Platonisen ja stoalaisen ajattelun vaikutuspiirissä, mutta omaksui vähitellen juutalais-kristillisen lähestymistavan.

Ihmisoikeus on oikeus, jonka omaamisen ainoa edellytys on se, että on ihminen. Perustavat ihmisoikeudet ovat luonnollisia ja luontaisia. Luonnolliset luontaiset ihmisoikeudet (*natural inherent human rights*) perustuvat ihmisen luontaiseen arvokkuuteen. Keskeinen kysymys kuuluu: Miten tämä luontainen arvokkuus voidaan oikeuttaa ja miten se on tullut hyväksytyksi osaksi kulttuuriamme?

Luonnonoikeuden perinne tarjoaa perustavan moraalisen kehikon, jonka puitteissa on mahdollista tehdä oikeutta ihmisen luontaiselle kyvyille saada tietoa moraalitotuuksista. Antiikin luonnonoikeusajattelu ei kuitenkaan eudaimonististen juuriensa takia pystynyt tekemään oikeutta varsinaiselle ihmisoikeusajattelulle. Joskus on esitetty, että vasta Hobbes ja Locke alkoivat varsinaisesti käyttää ihmisoikeuksien käsitettä. Michael Villey (1975) kuitenkin argumentoi, että ihmisoikeuksien käsite on löydettävissä jo Ockhamin ajattelusta ja että se siellä saa perustelunsa osana nominalismia. Ralph Tierney (2001) puolestaan perustelee näkemystä, että ihmisoikeuksien käsite ei ole sidoksissa nominalismiin, eikä se ole ristiriidassa perinteisen luonnonoikeusajattelun kanssa, vaan juontuu olennaiseksi osaksi luonnonoikeuden perinnettä sellaisena kuin sitä on kehitetty keskiajalla. Tierney etsii ihmisoikeuksien käsitteen perustaa jo Gratianuksen Dekretumista ja sitä seuraavasta juridisesta, teologisesta ja filosofisesta keskustelusta. Nicholas Wolterstorff (2008) argumentoi, että implisiittisesti ihmisoikeuksien käsite löytyy jo kirkkoisiltä, vaikka sen eksplisiittinen formulointi ajoittuukin Gratianuksen ja muiden kanonisten lainoppineiden tuottamaan juridiseen vallankumoukseen 1100-luvulla.

Ihmisoikeuksien käsite on siis kehittynyt erilaisten katsomusten vuorovaikutuksessa eurooppalaisessa kulttuurihistoriassa ja sen tueksi voidaan tuoda järkiperusteita länsimaisen filosofian valtatradiitioista. Se ei ole modernin ajattelun tuote, vaan sen juuret ulottuvat syvälle keskiaikaan ja myöhäisantiikkiin.

Ihmisoikeuksien käsite niveltyy osaksi luonnonoikeuden perinnettä, vaikka luonnonoikeuden perinteeltä sen varhaisimmissa muodoissa vielä puuttuikin ihmisoikeuksien käsitteen perustaksi tarvittava yksilö-orientoitunut käsitys ehdottomista ihmisoikeuksista. Luonnonoikeuden perinne rakentuu ikivanhan uskomuksen varaan, että ihmisluontoon sisältyy tieto kaikkia ihmisiä sitovasta oikeasta ja väärästä, hyvästä ja pahasta. Luonnonoikeuden perinteet edustajia olivat jo Sokrates, Platon ja Aristoteles sekä stoalaiset. Tätä perinnettä jatkettiin edelleen myöhäisantiikin ja keskiajan kristillisessä ajattelussa. Näiden eri traditioiden dialoginen vuorovaikutus oli tarpeen keskeisten käsitteiden terävöittämiseksi.

Eurooppalaisessa kulttuurissa oikeudenmukaisuusteoria on kehittynyt jännitteisessä suhteessa olevien näkökulmien välisessä dialogissa. Yhtäältä on korostettu yksilön ainutlaatuisuutta ja itseisarvoa, toisaalta sääntöjen yleispätevyyttä. Myöhäisantiikin ja keskiajan eurooppalaiseen ajatteluun alkoi voimakkaasti vaikuttaa näkemys, että perimmäinen todellisuus on luonteeltaan persoonallinen Luoja. Tämä lähtökohta sallii ainakin kahdenlaista suhtautumista ihmisoikeuksiin: (1) ihmisoikeudet voidaan johtaa Jumalan säätämästä moraalilaista, yleispätevistä periaatteista tai asioiden järjestyksestä, (2) ihmisoikeudet voidaan johtaa ihmisarvosta. Molemmilla vaihtoehdoilla on ollut paljon kannattajia.

Ensimmäisessä vaihtoehdossa korostetaan näkemystä, jonka mukaan todellisuuden persoonallinen alkuperä on moraalinen lainsäätäjä, jonka lait luovat ehdottoman viitekehyksen inhimilliselle elämälle. Persoonallinen Luoja on rakentanut ihmiselämän perustaksi ja viitekehykseksi moraalisen järjestelmän, joka velvoittaa ihmistä toimimaan tietyllä tavalla suhteissaan toisiin ihmisiin ja luontoon. Osana tätä moraalilakien järjestelmää voidaan siten ajatella olevan myös lakeja, jotka koskevat ihmisoikeuksia ja jokaisen ihmisen oikeutta tiettyihin perushyvyksiin.

Toinen vaihtoehto ei pelkästään oleta perimmäisen todellisuuden olevan luonteeltaan persoonallinen Jumala, mutta olettaa sen lisäksi että ihminen on luotu Jumalan kuvaksi. Ehdottomat ihmisoikeudet johdetaan tässä ajattelussa Jumalan ja ihmisen välisestä suhteesta, jolloin ne eivät riipu ihmisen ominaisuuksista.

Tämän ihmispersoonan arvoa korostavan lähestymistavan pohjalta myöhäisantiikin ja keskiajan ajattelussa kehiteltiin vähitellen näkemystä, jonka mukaan persoona on sääntöjä perustavampi, persoonan arvo on oikeutta perustavampi ja oikeudet perustuvat persoonan arvon kunnioittamiseen. Tämän mukaan on käsitteellisesti perustavampaa puhua siitä, että ihmiselle tehdään vääryyttä kuin siitä, että rikotaan moraalista sääntöä. Oikeuksia ei tässä lähestymistavassa ensisijaisesti johdeta yleispätevistä periaatteista vaan asioille luontaisesti kuuluvasta arvosta, joka on mahdollista tunnistaa. Kaikilla asioilla on tietty arvo ja oikeudet seuraavat tästä arvosta. Oikeudenmukaisuuden ja oikeuksien perustana on arvon tunnistaminen. Jos lähtökohtana pidetään ihmisen arvoa, oikeudenmukaisuuden näkökulmasta tulee keskeiseksi kiinnittää huomiota ihmisiin, joiden oikeuksia on loukattu, joille on tehty vääryyttä. Keskeisiä ovat esimerkiksi taloudellisen epäoikeudenmukaisuuden uhrit, eivät abstraktit taloudellisen oikeudenmukaisuuden periaatteet.

Luontaisen ihmisarvon ja ihmisoikeuksien korostus ja sääntöjen yleispäte-

vyyttä korostava lähestymistapa ovat olleet koko ajan jännitteisessä suhteessa ja kehittyneet jatkuvassa dialogissa toistensa kanssa. Molemmat epäilemättä sisältävät osatotuuden, joka tarvitsee toista täydennykseksi. Jos nämä käsitkset eläisivät monologisen opetuksen ilmapiirissä, ne yksipuolistuisivat siinä määrin, etteivät ne enää pystyisi tekemään oikeutta oikeudenmukaisuuden eri ulottuvuuksille.

Perimmältään oikeudenmukaisuuskäsitykset nojautuvat arvointuitioihin. Erilaisissa maailmankatsomuksellisissa ja uskonnollisissa viitekehyksissä arvointuitioita tulkitaan eri tavoin niin, että ihmiset arvottavat asioita eri tavoin. Näiden keskenään ristiriitaisten tai toisistaan eroavien tulkintojen vertailu on kuitenkin mahdollista eri näkemysten edustajien välisessä kriittisessä dialogissa. Siksi dialogia tarvitaan erityisesti intuitioiden käsitteellisen ilmaisan terävöittämiseksi.

Taloudellinen oikeudenmukaisuus osana ihmisoikeusajattelua

Taloudellisten oikeuksien perustelu vaatii omia erityisperustelujaan. Erityisesti perustelua vaatii se, että tietyt taloudelliset oikeudet sisältyvät itse ihmisoikeuksien käsitteeseen. Tällainen ajattelu kehittyi myöhäisantiikissa ja keskiajalla, kun luonnonoikeuden perinteen eudaimonistinen haara alkoi käydä intensiivistä dialogia kristillisen perinteen edustajien kanssa. Kun eudaimonistit ja erityisesti stoalaiset olivat pitäneet aineellista hyvinvointia toisarvoisena ihmisen hyvän elämän ja onnellisuuden kannalta, juutalais-kristillinen maailmankuva nosti aineellisen hyvinvoinnin turvaamisen keskeiseksi moraaliseksi kysymykseksi.

Tätä yhteyttä ihmisoikeuksien käsitteen ja taloudellisen oikeudenmukaisuuskäsitteen välillä on paljon analysoitu myös modernissa keskustelussa. Taloudellisten oikeuksien välitön perusta on hyvinvoinnin käsitteessä. Koska ihmisellä on itseisarvo, hänellä on luonnollinen luontainen oikeus perustavaan hyvinvointiin. Miten hyvinvoinnin käsite tulisi tässä yhteydessä ymmärtää? Nykykeskustelussa on olemassa ainakin kolme perustavasti erilaista käsitystä hyvinvoinnista, joiden välisessä dialogissa hyvinvoinnin käsitettä on kehitelty. (Wolterstorff 2008, 144–148).

(1) Utilitarismi ymmärtää hyvinvoinnilla kokemuksellisesti tyydyttävää elämää. Utilitaristinen käsitys hyvinvoinnista tyydyttävänä elämänä tekee oikeutta modernin ihmisen peruskokemukselle. Se ei kuitenkaan toimi kovin hyvin yleispätevien oikeuksien perustana, koska on olemassa oikeuksia, joiden loukkaaminen ei vaikuta elämän kokemukselliseen tyydyttävyyteen. Ihmisellä on esimerkiksi oikeus siihen, ettei hänen hyvää mainettaan tahrata. Ihmisen

kokemus elämän tyydyttävyydestä ei kuitenkaan muutu, jos hänen mainettaan tahrataan ilman, että hän on siitä tietoinen ja ilman, että se havaittavasti vaikuttaa siihen, miten ihmiset häneen suhtautuvat.

(2) Hyve-eettisen eudaimonismin mukaan hyvinvointi on hyveellisyyttä. Ihmisen hyvä elämä on tämän näkemyksen mukaan riippuvaista ainoastaan siitä, että ihminen toimii hyveellisesti. Tämän hyvinvointikäsitteen ongelmana taloudellisia oikeuksia koskevan teorian näkökulmasta on kaiken huomion kiinnittyminen toimijan hyveellisyyteen niin, että muita hyvinvoinnin ulottuvuuksia pidetään toisarvoisina ja jopa merkityksettöminä. Ihminen voi esimerkiksi nähdä nälkää ja elää asunnottomana eikä se ainakaan stoalaisen eudaimonismin mukaan alenna hänen elämänsä laatua, jos hän toimii hyveellisesti kyseisissä olosuhteissa.

(3) Juutalais-kristillinen käsitys hyvinvoinnista elämän kukoistuksena ottaa huomioon sekä hyveiden että aineellisen hyvinvoinnin ulottuvuuden. Oikeudenmukaisuus merkitse oikeutta elämän perushyvyksiin ja yhteiskunnan oikeudenmukaisuutta arvioidaan erityisesti sen perusteella, miten yhteiskunnan marginalisoidut ryhmät kuten köyhät, orvot, lesket, vammaiset, lapset ja uskonnollisesti marginalisoidut pääsevät niistä osallisiksi. (Wolterstorff 2002, 280). Marginalisoiduille ryhmille on taattava reilu osa yhteiskunnan käytössä olevista hyödykkeistä.

Hyvinvoinnin käsitteen osalta näemme, että käsitteellinen ja teoreettinen kehitys on sidoksissa erilaisten katsomusten väliseen dialogiin ja kritiikkiin. Hyvinvointia voidaan tarkastella ihmisen perusoikeuksien kannalta ja päätellä, että koska ihmisellä on oikeus perustavaan hyvinvointiin, ja tämä on perustava ihmisoikeus, joka hänellä on pelkästään sillä perusteella, että hän on ihminen. Tällöin rikkaan taloudellista oikeutta omaan omaisuuteensa on pidetty alisteisena köyhien oikeudelle perustavaan hyvinvointiin. Tämä käsitys on jännitteisessä suhteessa näkemykseen, jonka mukaan omistusoikeus perustuu yleispätevään periaatteeseen ja tässä mielessä rikkaalla on oikeus itse päättää omaisuudestaan. Yhtäältä on siis korostettu omistusoikeutta ja omistusoikeuden loukkaamattomuutta. Toisaalta on korostettu sitä, että rikkaan hallussa oleva ylimääräinen ruoka ja vaatetus kuuluvat niille köyhille, joilta puuttuu aineellisen hyvinvoinnin perusedellytykset. Koska jokaisella ihmisellä on oikeus perustavaan hyvinvointiin, perustavan hyvinvoinnin edellytyksenä olevia elintarvikkeita ja muita aineellisia ehtoja ei ole oikeutta omia itselleen yli tarpeen. Rikkaan hallussa olevat ylimääräiset elintarvikkeet ja muut perustavat hyvinvoinnin edellytykset kuuluvat niille, jotka ovat välittömässä tarpeessa. (Wolterstorff 2008, 59–62)

Tällainen taloudellisen oikeudenmukaisuuden käsitettä koskeva pohdinta on löydettävissä jo kirkkoisiltä ja 1100-luvun kanonisilta oikeusajattelijoilta.

Bolognalaisen lainoppineen munkki Gratianuksen noin vuonna 1140 kokoomaan kirkollisen lainsäädännön kokoelmaan *Dekretum Gratianiin* on kirjattu tekstejä, joissa rikkaiden ylijäämä luetaan moraalisesti köyhille kuuluvaksi, niin että rikas tässä tilanteessa syyllistyy varkauteen. Tässä kohdassa siis vastakkaisen näkemyksen perusargumentti omistusoikeuden perustavuudesta on käännetty köyhien eduksi ja rikkaita syytetään varkaudesta, jos he eivät suostu jakamaan omaansa köyhille. Tällä tavalla vastakkaiset näkemykset dialogissa muokkaavat toisiaan ja auttavat kehittämään oman näkemyksensä ominaispiirteitä käyttämällä hyväksi toisen näkemyksen tarjoamia näkökohtia.

Näissä teksteissä ilmenee siis yhtäältä ehdottoman ihmisarvon heijastuminen taloudelliseen oikeudenmukaisuuteen: ”Kukaan ei voi kutsua omakseen sitä, mikä on yhteistä. Jos hän ottaa siitä omakseen enemmän kuin mitä hän tarvitsee, on kyse väkivaltaisesta omimisesta – – Se leipä, jonka pidätät itsellesi, kuuluu tarvitsevalle, vaatteet, jotka varastoit itselleni, kuuluvat alastomalle.” (Tierney 2001, 70). Taustalla kuitenkin vaikuttaa kilpaileva näkökulma, jonka mukaan omistusoikeus on loukkaamaton ja varkaus on väärin. Nyt vain varkaudeksi kutsutaan sitä, että rikas pitää kiinni omaisuudestaan silloinkin, kun köyhät elävät äärimmäisessä puutteessa.

Köyhien oikeuksien perustelu voidaan siis toteuttaa joko perustautuen abstraktiin oikeusjärjestykseen ja oikeudellisiin säädöksiin tai köyhien itseisarvoon ja heidän kärsimyksensä. Korostus voi olla abstraktissa oikeudenmukaisuuden järjestyksessä tai sorron uhreissa ja heidän sortajissaan: köyhissä ja rikkaissa. Perustelu voi nojautua armeliaisuudesta nouseviin velvoitteisiin tai köyhän onnettomaan tilaan. Huomio voidaan kiinnittää siihen, että köyhät ovat varkauden, huijauksen ja petoksen uhreja. Heille tehdään vääryyttä. Voidaan siis vedota joko köyhien luonnollisiin oikeuksiin tai yleispäteviin moraalisiin sääntöihin.

Krysostomoksen mukaan rikkaat syyllistyvät varkauteen, jos he eivät jaa omastaan köyhille. Rikkailla on omistuksessaan sellaista, mikä kuuluu köyhille. Krysostomoksen mukaan elintarvikkeet kuuluvat köyhälle pelkästään sillä perusteella, että hän tarvitsee niitä. Krysostomoksen perusteluna on tässä yhteydessä pelkästään se, että köyhät ovat ihmisiä ja voidakseen elää inhimillisesti arvokasta elämää, he tarvitsevat elintarvikkeita. Oikeus elintarvikkeisiin ei perustu köyhien hyveellisyyteen vaan heidän ihmisarvoonsa. (Chrysostom 1984, 51)

Joidenkin kirkollisten oikeusoppineiden mukaan köyhien oikeus perushyvinvointiin on jotain niin perustavaa, ettei köyhällä ole oikeutta luopua siitä, vaikka haluaisikin. Godfrey of Fontaine sanoi: ”Luonnollisen lain mukaan jokaisella on tietty oikeus tämän maailman yhteisiin ulkoisiin hyödykkeisiin, ja tästä oikeudesta ei ole luvallista luopua.” (Tierney 2001, 75) Ockham puolestaan kir-

joittaa: ”Ajalliset hyödykkeet kuuluvat muille, koska niiden omistaminen on välttämättömyys – se on, ne omistetaan järkiperusteilla. Ja tällä tavalla rikkaan ylimääräiset hyödykkeet kuuluvat köyhälle”. (Tierney 2001, 75)

Käsitys taloudellisesta oikeudenmukaisuudesta voi siis asettaa oikeudenmukaisuusajattelun keskuksen ihmisen, tai kaikkia sitovan yleispätevän periaatteen. Huomion keskipisteessä voivat olla köyhät, vammaiset, muukalaiset, lesket ja orvot tai yleinen periaate, jonka mukaan kaikkien perusoikeuksista on huolehdittava. Korostuksena voi olla köyhien perustarpeiden tyydyttäminen tai oikeudenmukaisuuden periaatteen johdonmukainen soveltaminen.

Nämä esimerkit tuovat esille sen, että ihmisoikeuksien järkiperusteiden tuottaminen on monisyinen prosessi, koska erilaiset teoreettiset lähtökohdat tarjoavat erilaisia mahdollisuuksia tukea, valaista ja käsitteellisesti ilmaista perustavia moraalisia intuitioitamme. Dialogisen pluralismin ei ole tarkoitus johtaa eklektismiin, jossa erilaisista maailmankatsomuksellista paloista kootaan sekalainen kokoelma. Tarkoituksena on ennemminkin, että erilaisten teoreettisten lähtökohtien tarjoamat näkökohdat voivat rikastuttaa toisiaan ja antaa opiskelijoille mahdollisuuksia syventää omaa näkemystään, löytää perusteluja ihmisoikeuksia kunnioittavalle kansalaistoiminnalle.

Lopuksi

Kasvatus oikeudenmukaisuuteen ja ihmisoikeuksien kunnioittamiseen voi rakentua yleisinhimillisten intuitioiden varaan. Nämä intuitiot saavat kuitenkin erilaisen värityksen sen mukaan, minkälaisen maailmankatsomuksen viitekehyksessä niitä kasvatuksellisesti kehitetään ja niiden sanalliseen ja käsitteelliseen ilmaisuun luodaan valmiuksia. Tästä syystä oikeudenmukaisuuskasvatusta on mielekästä toteuttaa dialogisesti pluralistisessa viitekehyksessä, jotta voidaan yhtäältä tukea erilaisiin maailmankatsomuksiin sitoutuneita opiskelijoita kehittämään intuitioitaan omista lähtökohdistaan ja toisaalta voidaan rikastuttaa perusteluja luomalla dialogia maailmankatsomusten välille.

Kirjallisuus

- Aristoteles (1989). (NE) *Nikomakhoksen etiikka*. Suom. Simo Knuuttila, Gaudeamus, Helsinki.
- Bahtin, Mihail (1981). *The Dialogic Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin*. Toim Michael Holquist. Käänt. C Emerson & M. Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Bahtin, Mihail (1991). *Dostojevskin poetiikan ongelmia*. Suom. Paula Nieminen & Tapani Laine. Helsinki: Kustannus Oy Orient Press.

- Budziszewski, Jay (2011). *Tätä emme voi olla tietämättä*, suom. Tapio Puolimatka. Helsinki, UT.
- Chrysostom, John (1984). *On Wealth and Poverty*, käänt. Catharine P. Roth. Crestwood, NY, St. Vladimir's Press.
- Cuneo, Terence (toim. 2005). *Religion in Liberal Polity*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press.
- Dysthe, Olga (1995). *Det flerstämmiga klassrummet*. Lund: Studentlitteratur.
- Finnis, John (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Greenawalt, Kent (2005). Religion and the Public School Teacher. Teoksessa Terence Cuneo (toim.) *Religion in Liberal Polity*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press. 217–230.
- Gress, David (1998). *From Plato to Nato*. New York, The Free Press.
- Kuran, Timur (1997). *Private Truths, Public Lies. The Social Consequences of Preference Falsification*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Kuran, Timur & Cass R. Sunstein (2007). Availability Cascades and Risk Regulation. *Public Law & Legal Theory Working Papers No. 181*, 683–768.
- MacIntyre, Alasdair (2004). *Hyveiden jäljillä: Moraaliteoreettinen tutkimus*. Suom. Niko Nojonen. Helsinki: Gaudeamus.
- Nussbaum, Martha (2001). *Upheavals of Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platon (1999). *Gorgias, Teokset*, toinen osa. Suom. Marja Itkonen-Kaila, Pentti Saarikoski, Marianna Tyni. Gaudeamus: Helsinki.
- Puolimatka, Tapio (2010). *Tiedekeskustelun avoimuuskoe*, Helsinki: UT.
- Reid, Charles J. jr. (1991). The Canonistic Contribution to the Western Rights Tradition: An Historical Inquiry. *Boston College Law Review* 33 no. 1 (December 1991): 37–92
- Sandel, Michael J. (2012). *Oikeudenmukaisuus*. Suom. Anni Lassila, Janne Luotola, Petja Pelli ja Juha Sainio. Helsinki: HS kirjat.
- Tierney, Brian (2001). *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150–1625*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Villey, Michael (1975). *La formation de la pensée juridique modern*. Paris.
- Wolterstorff, Nicholas (2002). *Educating for Life*, Grand Rapids, MI, Baker Academic.
- Wolterstorff, Nicholas (2005). God, Justice and Duty. Teoksessa Terence Cuneo (toim.) *Religion in Liberal Polity*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 15–42.
- Wolterstorff, Nicholas (J 2008). *Justice: Rights and Wrongs*. Princeton: Princeton University Press.
- Wolterstorff, Nicholas (2011). Then, Now and Al. *Faith and Philosophy*. 28 (3), 253–266.