

Erik Ahlman

**Oikeudenmukaisuus
ja sen suhde moraaliin**

TEOKSET VI



Verkkoversio julkaistu Erik Ahlmanin
oikeudenomistajien ja WSOY:n luvalla

URN:ISBN:978-951-39-8659-9
ISBN 978-951-39-8659-9 (PDF)
ISSN 0357-4105

Erik Ahlman, Oikeudenmukaisuus ja sen suhde moraaliin

Uusintapainos julkaistu Erik Ahlmanin
oikeudenomistajien luvalla

Jyväskylän yliopisto
Filosofian laitos
Julkaisu 54

ISBN 951-680-747-X
ISSN 0357-4105

Jyväskylä 1992

**OIKEUDENMUKAISUUS JA
SEN SUHDE MORAALIIN**

ERIK AHLMAN

OIKEUDENMUKAISUUS JA
SEN SUHDE MORAALIIN

PORVOO * HELSINKI
WERNER SÖDERSTRÖM OSAKEYHTIÖ

HELSINKI 1943
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINON OY.

ALKULAUSE.

Erityisesti näinä viime vuosina, jolloin oikeudenmukaisuudesta niin paljon ja niin suurella päätöksellä on kaikkialla puhuttu — ja sitä niin vähän käytännössä toteutettu, olen joutunut itselleni selvittämään tämän aatteen luonnetta ja varsinkin sen suhdetta moraaliin. Seuraavassa esitän suppeassa muodossa ajatukset, joihin tällöin olen — varmintä lienee sanca: ainakin toistaiseksi — päätenyt. Moni käsittelemäni kohta saattaa olla teoreettisen lisäselvittelyn tarpeessa ja olisin iloinen, jos kirjani jollekulle antaisi virikettä sellaiseen.

Yksi asia mielestäni on kuitenkin ilmeinen: tällä hetkellä maailmassa kaivataan oikeudenmukaisuutta enemmän kuin ehkä mitään muuta. Se maailmanhistorian vaihe, jota nykyään elämme, on antanut mahdollisimman kouriintuntuvaa havainto-opetusta siitä, mihin suistutaan, kun oikeudenmukaisuuden vaatimukset syrjäytyvät ihmisten yhteiselämässä. Luultavasti lopulta tapahtumien oma logiikkakin pakottaa kääntymään suuremman oikeudenmukaisuuden ja ennen kaikkea suuremman oikeamielisyyden tielle.

.Jyväskylä, toukokuussa 1943.

Tekijä.

MORAALISTEN ARVOSTUSTEN JA OIKEUDEN- MUKAISUUSARVOSTUSTEN ERILAINEN LUONNE.

Oikeudenmukaisuuden ja moraalin keskinäisestä suhteesta vallitsee vielä paljon epäselvyyttä.¹ Usein nähdään oikeudenmukaisuudessa eräs moraalin haarautuma tai ilmenemismuoto. Tällainen käsitys onkin epäilemättä paikallaan silloin, kun oikeudenmukaisuudella tarkoitetaan sitä eettillistä hyvettä, jota nimitämme oikeamielisyudeksi (ks. edempänä s. 11). Mutta kun sana oikeudenmukaisuus esiintyy siinä merkityksessä, mikä sillä on puhuttaessa esim. verotuksen oikeudenmukaisuudesta, on tämän käsitteen läheinen yhteys moraalin kanssa melkoista kyseenalaisempi.²

Oikeudenmukaisuuden ja moraalin suhdetta pohdittaessa muodostuu keskeiseksi muuan kysymys nim.: Mikä on toisaalta moraalisen I. eettillisen, toisaalta oikeudenmukaisuutta koskevan arvostuksen kohde? Käymme sentähden ensiksi tarkastamaan tätä kysymystä.

I.

Aikojen kuluessa on länsimaisessa etiikassa yhä enemmän vakiintunut se käsitys, että eettilliset arvostukset viime kädessä kohdistuvat ihmisen tahdonsuuntaan eli mielenlaatuun. Ankarassa merkityksessä moraalisesti hyviä ja pahoja eivät ole ihmisen teot, vaan se, millä »mielellä» hän ne suorittaa.³ Erityisesti

on Kant korostanut, että moraalisesti hyvä voi olla ainoastaan tahto sinänsä, riippumatta siitä, mitä se aikaansaa. »Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirket und ausgerichtet . . . sondern allein durch das Wollen, d.h. an sich gut», hän sanoo kirjansa »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»⁴ alussa.

Tämän käsityksen kanssa on sopusoinnussa se kanta, että siveelliset normit eivät kohdistu tekoihin, vaan mielialaan (Gesinnung). Moraalinormit ilmaisevat, millainen tahdon tulee olla ollakseen siveellisesti hyvä. Sentähden myös Kant sanoo, että ylin siveellinen normi, kategorinen imperatiivi, on »die Formel eines schlechterdings guten Willens».⁵

Vaikka useimmat eetikot periaatteessa hyväksyvätkin sen kannan, että siveellisen arvostuksen kohteena voi olla ainoastaan tahdonsuunta eli mielenlaatu ja että vain se siis myös voi tulla eettillisen normeerauksen alaiseksi, eivät he — eikä edes kaikissa kohdissa Kantkaan⁶ — etiikkaa yksityiskohtaisemmin kehitellessään johdonmukaisesti ja jyrkästi pidä kiinni tästä periaatteesta. Useimmissa eettillisissä teoksissa, ainakin sikäli kuin ne sisältävät normatiivisia aineksia, asetetaan arvostuksen ja normeerauksen alaisiksi myös teot. Toiset tekojen lajit merkitään siveellisesti hyväiksi, toiset siveellisesti hylättäviksi, pahoiksi. Tällöin lähdetään siitä edellytyksestä, että tietynlaiset teot eivät yleensä voi olla johtuneet muunlaisesta kuin siveellisesti hyvästä tahdosta ja erää toiset eivät muunlaisesta kuin pahasta tahdosta. Mitä pitemmälle eettillisen teoksen esitys edistyy, sitä tärkeämpää osaa teot tavallisesti näyttävät. Puhutaan samassa hengenvedossa tahdosta ja teoista tai epämääräisemmin »toiminnasta» siveellisen arvostuksen kohteena. Tämä ei suinkaan ole omiaan edistämään käsitteellistä selvyyttä. Tietoisuus siitä, mikä eettillisen arvostuksen todellinen luonne on, samenee.

Asia ei olisi niin merkitsevä, jos teot todella selvästi kuvasaisivat subjektin tahdon luonnetta. Mutta kaikki viittaa sii-

hen, ettei näin ole läheskään aina asianlaita. Tekoja ei voida yksinkertaisesti jakaa siveellisesti hyviin ja huonoihin ja sitten päätellä, että »hyvien» tekojen luokkaan kuuluvan teon takana olevan tahdon täytyy olla siveellisesti hyvä ja »pahojen» paha. Näin pitkälle menevää vastaavaisuutta ei ole teon ja subjektin tahdonlaadun välillä.

Tekojen kritiikitön vetäminen siveellisen arvostuksen piiriin antaa aihetta toiseenkin harhakäsitykseen. Jos teko on jossakin suhteessa, esim. sosiaalisessa, arvovastainen, oletetaan usein, että subjektin tahto on ollut *m o r a a l i s e s t i* arvovastainen. Jos taas teko on jossakin suhteessa arvokas, oletetaan, että se tahto, joka on sen aikaansaanut, on siveellisesti hyvä. Itse asiassa teon arvovastaisuus tai arvokkuus voi olla johtunut yksinomaan toisista syistä kuin tahdon laadusta.

Ne oletetut »moraaliset» arvostukset, joita ihmiset toisistaan langettavat, ovat tavallisesti arvostuksia, jotka sisältävät enemmän muita aineksia kuin moraalisia. Itse tahdon laatu otetaan yleensä vain vähäisessä määrin huomioon tai ei ollenkaan. Kun esim. jotakin tekoa »moraalisesti» paheksutaan, verrattain vähän katsotaan, millaisesta mielenlaadusta se on puhjennut esiin; päähuomio kiinnitetään siihen, että se on esim. sosiaalisesti vahingollinen tai että se loukkaa säädyllisyyden ja sopivaisuuden tunnetta, että se on ristiriidassa joidenkin voimassaolevien tapojen tai lakisäännösten kanssa, että se on tahditon tai jollakin tavoin epäesteettinen jne. Samalla tavoin, kun on kyseessä »moraalisesti» kiitettävä teko. Itse asiassa puhtaasti moraaliset arvostukset ovat jokapäiväisessä elämässä erittäin harvinaisia, ne ovat melkein aina vahvasti sekoitettuja ei-moraalisilla aineksilla.

Tämä kaikki on ymmärrettävää. Sillä yleensä ihmisiä liikuttaa enemmän asioiden käytännöllinen puoli, se, mitä tosiasiallisesti on *t e h t y*, eikä se, millä mielellä teko on suoritettu, millainen teon takana oleva tahdonlaatu on ollut. Mutta jon-

kin verran oudoksuttavaa on, että moraalifilosofitkin niin usein kulkevat virran mukana. He eivät pidä jyrkästi kiinni siitä periaatteellisesta lähtökohdastaan, että moraalisen arvostuksen kannalta on relevantti ainoastaan tahdonsuunta eikä se, mihin — suhteessa tai toisessa — arvokasten tai arvonvastaiten tekojen luokkaan mikin teko on subsumoitavissa tai mitä arvokkaita tai arvonvastaisia vaikutuksia sillä on suhteessa tai toisessa.

Yllä olevalla ei ole tahdottu sanoa, etteikö tekoa olisi ollenkaan otettava huomioon ihmistä moraalisesti arvostettaessa. Teko on kyllä otettava huomioon, mutta ainoastaan sikäli, kuin se on subjektin todellisen t a h d o n l a a d u n i l m a u s. Sellaisena se voi olla hyvinkin tärkeä, sillä monissa tapauksissa se, mitä sanomme teoksi, on sitä, mitä subjekti lähinnä oli tahtonut aikaansaada. Mutta kun sitä katsotaan tahdon ilmauksena, se ei periaatteellisesti ole toisessa asemassa kuin kaikki muukaan, millä subjekti ilmentää itseään: hänen käyttäytymisensä yleensä, hänen eleensä ja ilmeensä, hänen sanansa, voimmpa sanoa ajatuksensakin. Kaikki nämä seikat kertovat toisille ihmisille ja asianomaiselle itselleenkin, millainen hänen tahdonlaatunsa on, ja antavat aineistoa hänen moraalille arvostamiselleen.

On selvää, ettei moraalinen arvostus muodostu helpoksi tehtäväksi, kun sen kohteeksi määritellään tahdonlaatu sinänsä. Sekin kysymys joutuu harkittavaksi, onko rajoituttava tietoisien tahtomisen arvostamiseen, vai eikö myös tajutonta tai puolitajuista tahtomista ole vedettävä moraalisen arvostuksen piiriin. Syvällisimmät eetikot, sellaiset kuin Nietzsche, ovat ihmisen tiedottomassa tahtomisessa nähneet vielä tärkeämmän kohteen kuin tietoisessa. Mutta kuka on sanonut, että eetilisen arvostamisen pitääkään olla helppoa ja yksinkertaista? Moraalinen arvostaminen on siksi syvällinen ja vakava asia, ettei oikeastaan ole odotettavissakaan, että se olisi vailla vaikeuksia.

Ihmisen moraalinen arvostaminen on pulmallinen tehtävä kahdessa mielessä. Ensinnäkin siinä, että tahdonlaadun perille pääseminen on vaikeata. Se vaatii tahdon ilmausten oikeata tulkitsemista, jopa suorastaan eläytymistä siihen persoonallisuuteen, jonka tahdonilmaukset ovat kyseessä, sen syvimpiä kerrostumia myöten. Ei edes asianomaiselle subjektille itselleen omien tahtopyrkimystensä syvimmän laadun näkeminen ole helppoa. Hänellä tosin on tavallaan käytettävissään runsaampi ja monipuolisempi aines kuin muilla, nim. myös omat ajatuksensa, aikomuksensa ja suunnitelmansa, koko sisäelämänsä. Mutta hän ei huomaa kaikkea itsessään tai näkee sen helposti vääristeltynä. Hän näkee etupäässä vain sen, minkä hän — tiedottomasti — haluaa nähdä, ja senkin toisenlaisena, kuin se todellisuudessa on. Hänen itsehavaintonsa on tendenssimäistä ja johtaa itsepetokseen.⁷

Tästä syystä ulkopuolisten käsitys, vaikka se perustuukin rajoitetumpaan havaintoainekseen, pyrkimystemme perimmäisestä luonteesta, saattaa osua oikeampaan kuin omamme. Varsinkin moraaliset vikamme tuntevat muut useinkin paremmin kuin me itse. Mutta hekin saavat helposti tahtomme laadusta kieron käsityksen sen jo mainitun seikan takia, että he näkevät vain sen ulkonaiset ilmaukset.

Moraalinen arvostus on hankala toisessakin suhteessa. Vaikka meidän onnistuisikin tunkeutua subjektin perimmäiseen tahdonlaatuun, niin onko se arvostus, minkä siitä lanteamme, objektiivisesti oikea? Eikö ole luultavaa, että se on mieltymystemme ja epämieltymystemme, yleensä subjektiivisen sielullisen laatumme värittäjä? Ja edelleen: mikä on oleva meille mittapuuna jonkun henkilön tahdonlaatua arvoistaessamme? Onko yleistä objektiivista normia tässä suhteessa ollenkaan olemassa?

Tässä joudutaan kysymysten eteen, joita on — varsinkin viimeksimainittua — paljon pohdittu pääsemättä yksimielliseen tulokseen. Emme aio siihen nyt sen pitemmälti puuttua.

Huomautamme tässä vain siitä, että kysymys moraalien objektiivisesta mittapuusta saa jonkin verran toisen luonteen, kun moraalit jyrkästi rajoitetaan pelkkään tahdonlaatuun.

Nimittäessämme moraalisen arvostuksen kohdetta »tahdoksi» käytämme sanaa, joka mielestämme lähimmin vastaa sitä, mitä tarkoitamme. Emme kykene tekemään tarkkaa tiliä »tahto» sanan merkityksestä. Uskonnollisessa ja runollisessa kielessä on tahdonlaatua vastaamassa usein sana »sydän». Sanotaan esim., että Jumala »katsoo ihmisen sydämeen», mikä on samaa, kuin että hän katsoo ihmisen syvintä, sisintä tahdotta. Meidän on todettava se merkillinen seikka, että emme oikeastaan tunne sitä itsessämme ja kanssaihmisissämme, jota pidämme moraalisisuhteessa pääasiana. Vaikka joku kuinka suurella innolla ja tarmolla tahansa tutkistelisi tahdonlaatuun (»sydäntään», »sisintään»), ei hän kuitenkaan koskaan pääse suoranaisesti käsiksi tutkimisensa kohteeseen. Tahto on siinä suhteessa Kantin Ding an sich'in (»olion sinänsä») kaltainen, että aina havaitsemme vain sen »Erscheinungen» (»ilmiöt»), emme koskaan sitä itseään, ja kenties se onkin, niinkuin Schopenhauer ja eräät muut ovat väittäneet, meissä se, mikä suurimmalla syyllä ansaitsee »olion sinänsä» nimityksen. Sekä itsessämme että toisissa näemme alati vain tahdon ilmaukset, emme koskaan sitä itseään. Kun toisaalta muistamme, että moraalisen arvostuksen kohde, siis se, mikä ihmisessä on siveellisesti hyvää tai pahaa, on juuri tahto, tulemme siihen päätökseen, että kun ihminen leimataan moraalisisuhteesta hyväksi tai huonoksi, ei voida selvästi osoittaa, mikä hänessä lopultakin on hyvää tai huonoa. Se, mikä havainnollisena näkyy, ei koskaan ole moraalisisuhteesta hyvää tai huonoa, vaan moraalisisuhteesta hyvä ja huono on vasta sen »takana», se on sanan alkuperäisessä mielessä »metafyysillistä» (s.o. luonnon »takana» olevaa).

On ilmeistä, että pidettäessä ankarasti kiinni siinä, että vain tahdon laatu on eettillisen arvostuksen kohde, etiikan teh-

tävä on käsiteltävä rajoitetummaksi, kuin se usein käsitetään. Etiikan tärkeimmäksi tehtäväksi tulee yrittää karakterisoida, millainen tahto silloin on, kun se on moraalisesti hyvä, ja millainen silloin, kun se on moraalisesti paha. Tällöin ei voida ilman muuta ottaa lähtökohdaksi sitä, mitä tahto suorittaa, ei edes aikomuksia ja suunnitelmia sellaisinaan, sillä nekin ovat lähinnä vain tahdon ilmauksia ja usein satunnaisista ulkonaisista seikoista riippuvaisia. Itse hyvän tai pahan tahdon sisällyksestä voidaan varmuudella sanoa varsin vähän. Tästä johdetaan, että moraalisesti hyvän ja pahan tahdon karakterisoinnin täytyy muodostua etupäässä »formaaliseksi».

Kuten tunnettua onkin tehty useita yrityksiä moraalisesti hyvän tahdon formaaliseksi karakterisoinniseksi. On esim. sanottu, että moraalisesti hyvä tahto on sellainen, joka intendoi korkeamman arvon toteuttamista alemman arvon edellä tai että moraalisesti hyvä tahto on ennen kaikkea »impersonaalinen» tahto. Toisinaan taas on esitetty väite, että hyvä on sellainen tahto, joka on sopusoinnussa subjektin »olemuksen» kanssa. Myös Kantin kategorinen imperatiivi on eräs yritys ilmaista formaalisesti moraalisesti hyvän tahdon luonne. Lähempi syventyminen näihin kysymyksiin ei tässä yhteydessä ole paikallaan. Se veisi liian pitkälle. Ainoastaan muutamista seikoista on vielä huomautettava.

Tahto on käsityksemme mukaan se ainoa arvokas, mitä eettilliseltä kannalta on olemassa. Mutta tahdon olemukseen kuuluu, että se tarkoittaa, »intendoi» jonkin subjektille arvokkaan toteuttamista. Se arvokas, jonka toteuttamista tahto »intendoi», ei itse ole eettillisesti arvokasta. Näitä »intendoituja» arvokkaita asioita voivat olla esim. kanssaihminen tai yhteisön paras, yksilön tai yhteisön mahti, subjektin oma mielihyvä tai henkilökohtainen kunnia jne. Mainittujen arvojen piiriin kuuluu myös, kuten tulemme näkemään, oikeudenmukaisuuden toteuttaminen. Pääasia on, että eettillisesti arvokkaan ja epäarvokkaan tahdon olemuksellisenä edellytyksenä ovat ei-

etilliset arvot. Ellei sellaisia olisi, ei myöskään eetillinen tahto olisi mahdollinen.

Tahtomisessa yksilö asettaa eräät näistä ei-eetillisistä arvoista etusijalle, toiset taka-alalle. Sen mukaan, millä tavoin tämä »etusijalle asettaminen» tapahtuu, arvostetaan tahdon eetillistä arvoa. Tahdon eetillinen arvo ts. syntyy tässä etusijalle asettamisessa.

On olemassa eetillisiä järjestelmiä, joiden mukaan eetillisesti hyvässä aktuaalisessa tahtomisessa ei voida asettaa eräitä arvoja toisten edelle (ei esim. hedoonisia) tai jotka ovat taipuvaisia katsomaan ainoastaan sellaisen tahdon hyväksi, joka säännöllisesti asettaa eräät arvot (esim. toisen yksilön tai yhteisön parhaan tai oikeudenmukaisuuden) toisten edelle. Tällaiset järjestelmät saavat ns. materiaalisena l. sisällysetiikan luonteen. Mutta ne saattavat olla samalla sopusoinnussa myös tiettyjen formaalisten eetillisten katsomusten kanssa. Esim. vaatimus, että on tahdottava toisen parasta, ei ole ristiriidassa sen formaaliluontoisen eetillisen normin kanssa, että tahtomisen tulee olla epäminäkeskistä, »impersonaalista». Se lankee nim. sen vyöhykkeen sisäpuolelle, minkä impersonaalisuusvaatimus jättää yksilön tahdolle.

Sitä katsantotapaa vastaan, että moraalisen arvostuksen kohteeksi on käsitettävä yksinomaan tahdon laatu, tehdään toisinaan eräs huomautus ja juuri moraalin nimessä. Väitetään näet, että tällä tavoin edistetään moraalista löyhyyttä. Jos ainoa moraalisisessä suhteessa ratkaiseva asia on tahdon laatu, »mieliala», silloinhan on, sanotaan, tarpeetonta kiinnittää huomiota hyvän tekemiseen, riittää sen pelkkä tahtominen, hyvät aikomukset ja päätökset. Mielellään siteerataan tässä yhteydessä vanhaa sananpartta, että »tie helvettiin on kivetty hyvillä päätöksillä».

Tämä argumentti ei kuitenkaan osu asian ytimeen. Sellainen tahtominen, joka ei vakavasti intendoi arvokasta tekoa, vaan jää pelkäsi toteuttamattomaksi päätökseksi tai aiko-

mukseksi, on moraaliselta laadultaan toisenlaista tahtomista kuin tekoon johtava. Arvokkaaseen muka suuntautuva tahtominen, joka kuitenkin jättää pois arvokkaan toteuttamisen, on kyllä tahtoa sekin, mutta moraalisesti alempiarvoista, ellei suorastaan arvonvastaista tahtomista, nimenomaan, jos siihen lisäksi, kuten tavallisesti on laita, liittyy (tiedoton) tahto itsepetokseen. Toiselta puolen pahaan suuntautuva tahtominen, joka ei toteuta pahaa, on usein — kuten näyttää — vähemmän arvonvastaista kuin pahaa myös toteuttava tahtominen.

II.

Näiden moraalisen arvostuksen luonnetta koskevien huomautusten jälkeen siirrymme tarkastelemaan oikeudenmukaisuusarvostuksia. Sana oikeudenmukaisuus, samoin kuin vastaavat sanat muissa kielissä — latinan *iustitia*, saksan *Ger e c h t i g k e i t*, ruotsin *r ä t t v i s a*, on monimerkityksinen. Tämä seikka ei varmaankaan ole ollut omiaan edistämään käsitteellistä selvyyttä etiikassa ja oikeusfilosofiassa.

Kun jostakusta henkilöstä sanotaan, että hän on oikeudenmukainen, enimmäkseen tarkoitetaan erästä hänen moraalista ominaisuuttaan, hänen tahtonsa pysyväistä laatua, erästä hänelle ominaista hyvettä. Oikeudenmukaisuutta hyveenä lähinnä tarkoittaa roomalaisen lainoppineen Ulpianuksen tunnettu määritelmä: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*. Tällaista tahdon siveellistä ominaisuutta tulemme seuraavassa selvyiden vuoksi nimittämään oikeamielisyydeksi. Sana on tässä merkityksessä jo käytännössä suomenkielisessä kirjallisuudessa.⁸

Toisenlainen on se oikeudenmukaisuus sanan merkitys, joka esiintyy puhuttaessa esim. sosiaalisten olojen, lakien, järjestyksen, rangaistusten oikeudenmukaisuudesta (tai epäoikeu-

denmukaisuudesta). Mitä puolta arvoستettavassa objektissa tarkoitamme pitäessämme esim. rangaistusta, verotusta tai kilpailussa tapahtunutta palkitsemista epäoikeudenmukaisena? Tähän vastaamiseksi on syytä tarkastella muutamia esimerkkejä.

Rangaistusta sanotaan epäoikeudenmukaiseksi tavallisesti silloin, kun jonkun kärsittäväksi on tuomittu rangaistus, vaikka hän on joko kokonaan syytön, tai kun se kärsimys tai etujen menetys, joka on pantu rangaistuksena rikollisen kannettavaksi, ei määränsä puolesta ole oikeassa suhteessa siihen, mitä hän on tehnyt; hän ei ole »ansainnut» sellaista rangaistusta. Verotuksen epäoikeudenmukaisuudella tarkoitamme sitä, että esim. veronmaksajille asetetut rasitukset eivät »vastaa» heidän taloudellista asemaansa tai kantokykyään. Palkitsemista pidämme epäoikeudenmukaisena, kun annetut palkinnot eivät ole palkittavien henkilöiden ansioiden mukaisia. Jo näistä esimerkeistä ilmenee, että oikeudenmukaisuusarvostus lähinnä koskee etujen (saks. GÜTER) ja rasitusten (saks. ÜBEL, LASTEN) tuleamista subjektien osaksi. Yleensä puhutaan oikeudenmukaisuudesta ja epäoikeudenmukaisuudesta kylläkin vain silloin, kun ihmistä on tuon jakaantumisen alkusyynä. Tosin tämäkään ei näytä olevan ehdottoman välttämätöntä, sillä puhutaan myös esim. kohtalon oikeuden- ja epäoikeudenmukaisuudesta.⁹ Mahdollisesti »kohtalo» kuitenkin tällöin ajatellaan ihmisen kaltaiseksi tahdolla varustetuksi olennoksi. Mutta itse tahdonlaatuun ei oikeudenmukaisuusarvostus missään tapauksessa ainakaan lähinnä kohdistu. Oikeudenmukaisuuskäsite ei edellytä, että minulla, jotta menettelin oikeudenmukaisesti, olisi jaksu suorittaessani sellainen ja sellainen tahdon laatu tai mieliala, vaan aineastaan, että sen tulos tyydyttäisi eräät vaatimukset — mitkä, siitä tulee vasta tuonnempana puhe. Nyt puheena olevaa oikeudenmukaisuutta on, — vastakohtana tahdon »oikeudenmukaisuudelle» eli »subjektiiviselle oikeudenmukaisuudelle», jota olemme nimit-

täneet oikeamielisydeksi — sanottu »oikeudenmukaisuudeksi objektiivisessa merkityksessä» eli »objektiiviseksi oikeudenmukaisuudeksi». ¹⁰ Seuraavassa sanomme sitä yksinkertaisesti vain oikeudenmukaisuudeksi.

Oikeudenmukaisuus kuuluu arvolajiin, joka arvojen yleisen olemuksen mukaisesti käsittää sekä positiivisen että negatiivisen arvon. Oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus (vääräys) muodostavat yhdessä yhtenäisen arvokategorian. Ilmeisesti siinä on kysymys itse arvoista. Mainittu arvokategoria on tässä suhteessa asetettava sellaisten arvokategoriain kuin eettisten ja esteettisten arvojen rinnalle. Oikeudenmukaisuus arvona ja epäoikeudenmukaisuus epäarvona on erotettava niistä asioista, objekteista, jotka ovat arvokkaita tai arvovastaisia so. oikeudenmukaisia tai epäoikeudenmukaisia. Jos kerran oikeudenmukaisuuskategoria käsittää itsearvoja, niin myös sen piiriin kuuluvat objektit, asiantilat ovat itsessään, sinänsä arvokkaita (tai arvovastaisia). Maailmassa tapahtuu sinänsä arvokkaan lisääntymistä, kun oikeudenmukaisuus toteutuu, ja sinänsä arvokkaan vähenemistä, kun epäoikeudenmukaisuus toteutuu. Tämä asianhaara ei estä itsessään arvokkaita asiantiloja samalla olemasta toisten arvokategoriain kannalta välillisesti arvokkaita. Esim. oikeudenmukainen rangaistus on oikeudenmukaisuuden kannalta sinänsä arvokas asia, mutta silti se voi palvella muitakin tarkoituksiperiä ja siis olla välillisesti arvokas esim. sosiaaliselta, poliittiselta tai kasvatukselliselta kannalta.

Yhtä vähän kuin muitakaan itsearvoja on oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden sisällystä mahdollista määritellä, mitä niiden puhtaaseen arvonomaisuuteen tulee. Tunteenomaisesti kyllä tajuamme oikeudenmukaisuus- ja epäoikeudenmukaisuuskäsitteiden sisällyksen, sillä muutenhan emme kykenisi ollenkaan käyttelemään näitä arvopredikaatteja. Voimme todeta, että oikeudenmukaisuus on eräs laji

arvokasta ja että tämä arvokas on toisenlaista arvokasta kuin esim. esteettisesti arvokas. Mutta tähän melkein supistuukin se, mitä siitä voimme sanoa puhtaana arvokvaliteettina. Tässä kohden oikeudenmukaisuus on muiden itsearvojen kaltainen.

Sitävastoin voitaneen ainakin jossakin määrin selvittää, millaiset arvo-objektit (arvoalukset) on merkittävä oikeudenmukaisiksi tai epäarvo-objektit epäoikeudenmukaisiksi. Ei tarvitse tyytyä sanomaan vain, että oikeudenmukaisia ovat ne asiat, jotka tunnetaan sellaisiksi, ja epäoikeudenmukaisia ne, jotka tunne merkitsee epäoikeudenmukaisiksi. Voidaan osoittaa objektiivisia ominaisuuksia, joita oikeudenmukaisilla ja epäoikeudenmukaisilla asiantiloilla yleensä on. Täten saadaan objektiivisia kiinnekohtia oikeudenmukaisuusarvostukselle.

Ne edut ja rasitukset, joista oikeudenmukaisuusarvostuksessa on puhe, ovat aina jotakin reaalista ja lähemmin sanoen sellaista reaalista, jota jollakin subjektilla on tai voi olla. Puhe »ideaalisista» eduista ja rasituksista, joista K. O. Erdmann mainitsee kirjassaan »Die Kunst Recht zu behalten» s. 157 (»ideelle und materielle Güter und Lasten»), ei ole paikallaan, joskin on vaikea keksiä sopivaa nimitystä hänen tarkoittamalleen intressiryhmälle (siihen kuuluu esim. sosiaalinen arvonanto ja häpeä).

O m i s t a m i s-kategoria, joka positiivisen oikeuden piirissä on niin perustavaa laatua, liittyy tämän takia läheisesti oikeudenmukaisuuskäsitteeseen. Oikeudenmukaisuudesta ja epäoikeudenmukaisuudesta ei voitaisi puhua siellä, missä ei voitaisi omistaa mitään, missä ei voitaisi sanoa, että se ja se subjekti omistaa, että sillä ja sillä henkilöllä on sitä ja sitä. Jos olisi »puhtaita subjekteja», minuuksia, joilla olisi ainoastaan tahto, mutta ei mitään muuta, eivät ne voisi kärsiä mitään vääryyttä eikä niihin nähden voitaisi harjoittaa oikeudenmukaisuutta.

Tahtokin on kyllä reaaliolio. Se on, kuten on ollut puhetta,

sellainen reaaliolio, joka on moraalisten arvojen kannattaja. Mutta tahtoa ei voida »omistaa» samassa mielessä kuin monia muita reaaliolioita. Kukaan ei varsinaisessa merkityksessä voi omistaa t o i s e n t a h t o a, ei edes silloin, kun toinen on hänen orjansa. Tahtoa itseään ei kukaan voi saada käytettäväkseen, vaan korkeintaan sen, mitä tahto aikaansaa. Kyseenalaista on, voidaanko oikeastaan edes sanoa, että subjekti »omistaa» o m a n tahtonsa. Subjekti pikemminkin o n oma tahtonsa. Monien ajattelijoiden — esim. Augustinuksen, Fichten ja Schopenhauerin — mielestä tahto on meidän minuutemme ydin. Tämän seikan yhteydessä on, ettei kenenkään voi sanoa kärsivän vääryyttä sen johdosta, että hänellä on sellainen tahto — moraalisisessa mielessä — kuin hänellä on. Sitävastoin on ajateltavissa, että joku on kärsinyt »vääryyttä» kohtalon taholta siinä kohden, että hänellä on heikko ymmärrys, huono muisti tms.

Ne edut, joita ihminen voi omistaa, tai »epäedut», mitkä ihmistä voivat rasittaa, ovat erilaisia. Ne saattavat kuulua hedoonisten, vitaalisten, esteettisten, taloudellisten ym. objektien piiriin. Jollekulle voi tapahtua vääryys siinä, ettei hän saa osakseen jotakin nautintoa tai ettei hän saa tilaisuutta jonkin vitaalisen tai henkisen tarpeen tyydyttämiseen. Edut tai rasitukset saattavat olla korkeampia tai alempia. Oikeudenmukaisuuden luonteeseen ei kuitenkaan periaatteessa vaikuta, minkä arvoalan piiriin edut tai rasitukset kuuluvat. Vääryys ei tule olemattomaksi sen johdosta, että se koskee alhaisarvoisia objekteja. Eipä edes se tee vääryyttä tyhjäksi, että objektin omistaminen on subjektille moraalisesti, vitaalisesti tai muussa suhteessa vahingollista. Sattuu kyllä, että joltakulta hänen parastaan ajatellen kielletään »etu», jonka hän olisi oikeutettu saamaan, mutta tällöin asetetaan syrjäyttämällä asian oikeudenmukaisuuspuoli jokin muu tärkeä näkökohta oikeudenmukaisuusnäkökohdan edelle.

Olemme edellisessä sopivampien suomenkielisten nimitys-

ten puutteessa käyttäneet niistä objekteista, joiden jakaantumisesta tai jonkun osaksitulemisesta oikeudenmukaisuudessa on kysymys, termejä edut ja rasiukset (»epäedut»). Tällöin on huomattava, että näiden sanain merkitykset on käsiteltävä hyvin laajasti. Edut sulkevat itseensä kaiken sellaisen reaalisen, jonka tulemistä subjektin osaksi voidaan pitää hänelle tavalla tai toisella edullisena tai suotavana, rasiukset taas käsittävät kaiken sellaisen, minkä lankeamista subjektin osaksi katsotaan jossakin suhteessa epäedulliseksi, epäsuotavaksi. Etujen piiriin kuuluu esim. vapaus kaikissa muodoissaan, ruumis ja sen elinten häiriintymätön toiminta, henkiset kyvyt, raha ja muut taloudelliset arvot, tilaisuus päästä osalliseksi sivistyksestä, taidenautinnoista jne., edelleen kunnia, hyvä maine, kanssaihminen tunnus jne. Rasiuksiin taas kuuluu vapauden riisto tai rajoittaminen, ruumiilliset ja henkiset kärsimykset ja vajavaisuudet, poissuljettuna oleminen sivistysmahdollisuuksista, sosiaalinen häpeä, ihmisten moite, taloudellinen ahdinko ja puute.¹¹ Eräitä etujen ja rasiusten lajeja ei tosin esim. positiivinen oikeus säännöksissään ota huomioon. Tämä johtuu joko sen nykyisestä kehitystasosta tai siitä, että niiden luonne tekee mahdottomaksi lakimääräyksillä säännöstellä niitä. Silti oikeudenmukaisuusarvostus ottaa ne huomioon. Laki ei voi esim. kieltää kaikkien epäoikeutettujen arvostelujen lausumista kanssaihmisistä, mutta siitä huolimatta oikeudentunto leimaa ne epäoikeudenmukaisiksi.

Oikeudenmukaisuusarvostuksessa ei kiinnitetä huomiota siihen, katsooko se, jonka edut tai rasiukset ovat kyseessä, itse niitä todellisiksi eduiksi tai rasiuksiksi. Pääasia on, että ne ovat sitä laatua, että niitä yleensä pidetään etuina tai rasiuksina, joten asianomainenkin voi pitää niitä sellaisina. Vasta, jos hän itse ilmoittaa olevansa välittämättä hänelle kuuluvasta edusta, voidaan sen epäämistä häneltä pitää oikeudenmukaisena, ja vasta silloin, kun hän itse ilmoittaa otta-

vansa päälleen rasiituksen, joka ei kuulu hänelle, hän on kärsimättä vääryyttä saadessaan sen kannettavakseen. Näin lienee ymmärrettävä sananparsi: *Volenti non fit iniuria*.

Joskin nyt, kuten on ollut puhetta, oikeudenmukaisuusarvostus lähinnä kohdistuukin etujen ja rasiitusten lankeamiseen subjektien osaksi, niin eikö ole ajateltavissa, että se samalla koskee myös sen henkilön tahdonlaatua, joka on etujen ja rasiitusten jaon suoranaisesti tai välillisesti aiheuttanut? Eikö oikeudenmukaisuusarvostus samalla aina ole myös moraalista arvostamista?

Näin voisi olla siinä tapauksessa, että kävisi oletaminen, että tahto, joka aiheuttaa oikeudenmukaisen olotilan, säännöllisesti olisi moraalisesti hyvä, ja tahto, joka aiheuttaa epäoikeudenmukaisen asiantilaa, aina olisi moraalisesti paha. Hyvin usein näin oletetaan. Mutta itse asiassa tähän oletukseen ei ole riittävää aihetta. Ei myöskään käy päättelemine päinvastaiseen suuntaan: tahdon moraalista hyvydestä tai pahuuudesta sen aiheuttamien asiantilojen oikeudenmukaisuuteen tai epäoikeudenmukaisuuteen. Tosiasiat eivät anna tukea väitteelle, että tahto, joka on moraalisesti hyvä, vieläpä nimenomaan oikeamielisyyden elähyttämä, säännöllisesti johtaisi oikeudenmukaisen asiantilaa luomiseen, samoin kuin ei sillekään oletukselle, että epämoraalisen ja edes nimenomaan väärämielisenkään tahdonsuunnan ehdottomasti tarvitsisi aikaansaada epäoikeudenmukaisia asiantiloja. Sanalla sanoen: oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus ovat pidettävät periaatteellisesti erillään tahtomisen moraalisen laadun arvostamisesta.

Kenties tyypillisin todiste äsken sanottuun on se epäoikeudenmukaisuus, mikä sisältyy syyttömän rankaisemiseen. Seuraavanlainen tapaus on mahdollinen ja esiintyykin silloin tällöin todellisuudessa: Kaikki indisiot puhuvat siinä määrin syytettyä vastaan, että hänen syyllisyytensä näyttää oikeusistuimesta täysin ilmeiseltä. Se langettaa hänestä

rankaisevan tuomion siinä varmassa vakaumuksessa, että se siten edistää oikeuden toteutumista maailmassa. Moraalissa suhteessa ei oikeusistuimen jäseniä voida moittia. He ovat toimineet parhaimman ymmärryksensä ja omantuntonsa mukaan. Mutta tästä huolimatta se, mitä he ovat aikaansaanee, on räikeässä ristiriidassa oikeudenmukaisuuden kanssa.

Toinen esimerkki on se epäoikeudenmukaisuus, mikä saattaa syntyä jotakin lakia — esim. verolakia — tiettyihin tapauksiin sovellettaessa. Lain laatijoita on ehkä elähyttänyt pyrkimys saada syntymään mahdollisimman suurta oikeudenmukaisuutta, mutta eräisiin tapauksiin sovellettuna laki johtaa kin selvään vääryyteen ja kohtuuttomuuteen. Ainoatakaan niistä, jotka toiminnallaan ovat aiheuttaneet epäoikeudenmukaiseksi osoittautuneen asiointilan, ei voida moraalisessa suhteessa tuomita, mutta syntyneen asiointilan epäoikeudenmukaisuus on silti kiistämätön. — Aivan eri asia on, että tässä niinkuin edellisessäkin tapauksessa syntyy myös moraalista syyllisyyttä myöhemmin, jos vääryys on ilmennyt, mutta ne, jotka voivat vaikuttaa sen poistamiseen, eivät sitä tee.

Edelleen voi epäoikeudenmukaisuutta aiheutua sellaisista seikoista kuin erehdyksestä, unohduksesta, huomaamattomuudesta. Joku esim. voi näistä syistä jäädä ilman ansaitsemaansa palkkaa tai palkintoa tai saada vähemmän, kuin mitä hänelle kuuluu. On tapahtunut epäoikeudenmukaisuus. Tällaisissakaan tapauksissa ei voida puhua kenenkään moraalista syyllisyydestä, epäoikeudenmukaisuutta ei ole aikaansaanut siveellisesti paha tahto.

Toisinaan taas vääryys johtuu esim. jonkun henkilön huolimattomuudesta tai leväperäisyydestä. Tällöin saattaa olla puhetta myös moraalista syyllisyydestä, jonka kuitenkin ei tarvitse olla mitenkään suhteellinen syntyneen epäoikeudenmukaisuuden suuruuteen. Jos moraalista syyllisyyttä on, on sen määrää tällaisissa tapauksissa vaikea arvioida mm. sen tähden, että tajuttomilla tekijöillä, kuten tajuttomalla pyr-

kimyksellä vahingoittaa toista, on saattanut olla osuutensa. Toisinaan ne myös voivat myötävaikuttaa unohtamiseen, erehdyksiin ym. tahattomiin virhetoimintoihin.¹²

Usein asiantilojen epäoikeudenmukaisuuden syynä ovat niitä aiheuttaneiden älylliset vajavaisuudet, taitamattomuus ja epäkäytännöllisyys. Esim. moni pohjaltaan oikeamielinen, oikeutta ja kohtuutta harrastava opettaja tai kasvattaja saattaa ryhtyä toimenpiteeseen, jonka seuraamukset ovat epäoikeudenmukaisia tai aiheuttavat tilanteen, joka ainakin kasvateista tuntuu vääryydeltä. Lyhytnäköisyydessään nämä helposti tulevat — suotta — syyttäneeksi opettajaa oikeamielisyyden puutteesta tai puolueellisuudesta. Opettaja itse on ollut oikeamielinen, mutta hänen aiheuttamansa asiantila on epäoikeudenmukainen.

On sellaisiakin tapauksia, joissa olotila on kokonaan ihmistahdosta riippumaton, ja kuitenkin puhutaan sen epäoikeudenmukaisuudesta. Mainitsimme jo »kohtalon epäoikeudenmukaisuuden». Kun jokin luonnonkatastrofi kohtaa osaa yhteiskunnan jäsenistä, heitä yhteiskunta usein tuntuvasti avustaa, ja tämä tapahtuu, ei aincastaan säälistä ja humanitäarisistä syistä, vaan osittain myös sentähden, että tahdotaan tasoittaa syntyneet »epäoikeudenmukainen» suhde heidän ja vahingolta säästyneiden kesken.

Edellisessä on viitattu esimerkkeihin, joissa esiintyy epäoikeudenmukaisuutta ilman, että voidaan osoittaa mitään moraalisesti paha tahtoa, josta se johtuisi. Toiselta puolen saattaa moraalisesti paha tai indifferentti tahto aiheuttaa oikeudenmukaisen olotilan. Ei ole ollenkaan harvinaista, että ihmiset ajaessaan itsekkäitä etujaan, jopa pyrkiessään toista vahingoittamaankin aikaansaavat asiantilan, joka tyydyttää oikeudenmukaisuuden vaatimuksia. Tuonnempana, kun tulee puhe positiivisen oikeuden ja oikeudenmukaisuuden välisestä suhteesta, saamme tilaisuuden palata tähän kysymykseen.

Kenties oudoksuttavinta nyt käsiteltävänä olevassa kysy-

myskompleksissa on se, että moraalisesti — ainakin eräissä suhteissa — kiitettäväkin tahdonlaatu voi aiheuttaa epäoikeudenmukaisen asiantilan. On tunnettu asia, että esim. epäitsekäs rakkaus johonkin yksityiseen tai yksilöryhmään usein johtaa tekoihin, jotka merkitsevät toisten kannalta mitä verisintä vääryyttä. Rakkaus on monesti puolueellinen, ei sentähden, että rakastava henkilö tietoisesti tahtois sellainen olla, vaan niiden tekojen epäoikeudenmukaisuuden perusteella, joihin rakkaus »sokeudessaan» johtaa. Myös moni ihanteellinen harrastus vie, kun sitä aletaan käytännössä toteuttaa, eräiden yksilöiden tai ryhmien oikeudenmukaisien etujen polkemiin. Tästä ihmiselämä ja historia antavat runsaasti esimerkkejä. Tässäkään vaikuttimien ylevyys ja jalous ei ole takeena tekojen ja niiden seurausten oikeudenmukaisuudesta.

Kansainvälisissä suhteissa esiintyy paljon vääryyttä ja epäoikeudenmukaisuutta. Se on kieltämätön asia. Kieltämätöntä on myös, että ihmiset tahdollaan ovat ainakin eräissä miellesä aiheuttaneet nuo epäoikeudenmukaisuudet. Mutta jos tulee kyseeseen moraalinen arvostaminen, on vaikeata löytää sen kohdetta. Olisi harhauttavaa leimata kansa kokonaisuudessaan moraalisesti syypääksi tapahtuneeseen vääryyteen. Kansalla ei kansana ole mitään yhtenäistä tahtoa, jota voitaisiin pitää esim. moraalisesti pahana. Sen »tahto» ei siis voi tulla moraalisen arvostuksen kohteeksi. Jos taas tarkastelemme kansan yksityisiä jäseniä erikseen, yksilöinä, tapaamme heidän joukossaan runsaasti itsensäuhraavaisuutta, epäitsekkyyttä, isänmaanrakkautta, sanalla sanoen ominaisuuksia, jotka pikemminkin antaisivat aiheen positiiviseen moraaliseen arvostukseen. Ja kuitenkin tämä yksilöiden moraalinen kelloisuus saattaa kansan loukkaamaan toisen kansan oikeuksia. Pikemminkin olisi ajateltavissa, että moraalinen tuomitavuus olisi löydettävissä kansaa johtavista valtiomiehistä. Mutta näidenkään tekoja ja toimenpiteitä eivät monesti niinkään paljon näytä ohjaavan itsekkäät vaikuttimet kuin rak-

kaus omaan kansaan, velvollisuudentunto ja kenties suoraan pyrkimys edistää koko ihmiskunnan parasta. Tässäkin siveellisesti hyvät motiivit saattavat olla vääryyksien lähtökohdiana.

Päädymme siis toteamukseen, että oletettaessa tekojen oikeuden- tai epäoikeudenmukaisuuden ja sen takana olevan tahdon laadun vastaavaisuutta joudutaan kestävämmälle pohjalle.¹³ Tämä harhaoletus suggeroi monen näkemään toimintansa siinä valossa, että koska hänen toimiaan ovat olleet johtamassa hyvät ja jalot vaikuttimet, eivät niiden tulokset voi olla ainakaan »syvemmältä katsoen» epäoikeudenmukaisia. Toiselta puolen henkilö, joka tuntee osakseen tulleen kohtelun epäoikeudenmukaisuuden, mainitun parallellisuusoletuksen pohjalla päättelee, että sen täytyy johtua joidenkin henkilöiden moraalisesti ala-arvoisista vaikuttimista. Mainittu käsitys johtaa vielä siihenkin, että arvellaan teon epäoikeudenmukaisuuden asteen vastaavan sen takana olevan tahdon epämoraaalisuuden astetta. Saattaa nim. olla niin, että teko todella on osittain lähtenytkin moraalisesti hylättävistä motiiveista; jos se nyt sattuu aiheuttamaan erikoisen suuren vääryyden, nähdään tässä osoitus tekijän tahdon erikoisen korkea-asteisesta epämoraaalisuudesta. Ja kuitenkin kenties on tekijän taholla ollut pahaa tahtoa varsin vähäisessä määrässä. Teon suuri epäoikeudenmukaisuus on johtunut aivan toisista syistä. Mutta tätä ei oteta huomioon, vaan pannaan teon vääryys kokonaisuudessaan tekijän epämoraaalisuuden laskuun.

Nämäkin seikat osoittavat, kuinka tärkeitä on pitää erillään subjektien moraalinen tahdonlaatu ja heidän aiheuttamiensa tai myötävaikuttamiensa tekojen oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus. Ainoastaan siinä tapauksessa, että on olemassa täydet takeet siitä, että subjekti selvästi ja täydellisesti näkee aiheuttamiensa tekojen oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden ja kuitenkin toimii niinkuin hän

toimii, voisimme häntä moraalisesti arvostella toiminnan oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden perusteella. Mutta kenelläkään ei ole mahdollisuutta nähdä kaikkia niitä vaikutuksia, joita hänen teollaan on oleva. Tämä ei tietysti merkitse sitä, etteikö jokaisen moraalinen velvollisuus olisi harkita esim., mitä epäoikeudenmukaisuutta hän mahdollisesti teollaan aiheuttaa. On epäilemättä moraalisesti tuomittavaa, ettei koeteta olla mahdollisimman tunnontarkkoja tekojen seurauksia ajateltaessa. Mutta teon välittömästi tai välillisesti luomaan oikeudenmukaisuuteen ja epäoikeudenmukaisuuteen ei sitä edeltänyt pienempi tai suurempi tunnontarkkuus vaikuta.

Tähän asti esitetty puhuu sen käsityksen puolesta, ettei oikeudenmukaisuus ole mikään moraalinen ilmenemismuoto tai sen muunnos. Siihen, ettei oikeudenmukaisuus ilman muuta kuulu moraalin piiriin, viittaa myös usein kuultu sanonta »oikeus ja moraalinen» (jolloin sana oikeus, niinkuin yleisessä kielenkäytössä on laita, tarkoittaa juuri oikeudenmukaisuutta). On syytä tässä yhteydessä mainita, että lakimiehen käsitys oman kutsumuksensa aatteellisesta puolesta lienee yleensä se, että hänen tehtävänä on oikeudenmukaisuuden asian edistäminen, sikäli kuin se on mahdollista positiivisen oikeuden puitteissa, mutta erityisesti moraalinen vaalijaksi hän harvoin tuntee itsensä.

Moraalisesti hyvä eikä edes nimenomaan oikeamielinenkään tahto ei vielä sinänsä tuo mukanaan kykyä toteuttaa oikeudenmukaisuutta. Tahto ja kyky ovat eri asioita. Toisinaan henkilön oikeudenmukaisuudella tarkoitetaan hänen kykyään löytää oikea tapa oikeudenmukaisuuden toteuttamiseksi. Tässä meillä on kolmas oikeudenmukaisuus sanan merkitys. Ei ole ehdottoman välttämätöntä, että tässä merkityksessä »oikeudenmukaisesti» toimiva henkilö on myös oikeamielinen. Hermanson¹⁴ ei näytä ottavan tällaista oikeudenmukaisuus — eli niinkuin hän sanoo oikeellisuus —

sanan merkitystä ensinkään huomioon lausuessaan: »Jos varasliiton päämies jakaa liiton jäsenille heidän osansa varastetusta tavarasta näiden osoittaman ahkeruuden ja taidon perusteella, ei voida puhua oikeellisuudesta.» Onhan kai tunnustettava, että varastetunkin tavaran jako varkauteen osallistuneiden kesken voi olla oikeudenmukainen tai epäoikeudenmukainen. Jaon toimittamisessa voidaan osoittaa suurempaa tai vähempää kykyä, ja sitä, joka sen suorittaa niin, että kukin saa sen verran kuin hänelle »oikeutta myöten» kuuluu, on »oikeudenmukainen» nyt tarkoittamassamme merkityksessä.

Ainakin jossakin määrin jo tällainenkin kyky edellyttää oikeudenmukaisuudentajua eli, käyttäksemme tavallisempaa termiä, oikeudentuntoa. Oikeudentunto on tässä omaksumamme terminologian mukaan *kykytaju*, mikä on oikeudenmukaista sekä periaatteellisesti että yksityisessä konkreettisessa tapauksessa. Oikeudentunto on erotettava sekä oikeamielisyydestä että oikeudenmukaisuudesta. Jotta oikeudenmukaisuuden toteuttamista voitaisiin tahtoa, on välttämätöntä, että ollaan selvillä siitä, mikä on oikeudenmukaista. Oikeamielisyys edellyttää käsitteellisesti oikeudentuntoa. Voimme näinollen muodostaa seuraavan oikeamielisyys-käsitteen määritelmän: Oikeamielinen on sellainen henkilö, joka vakaasti tahtoo sen toteuttamista, minkä hänen oikeudentuntonsa ilmaisee hänelle oikeudenmukaiseksi.

Eetillisten ja oikeusfilosofisten esitysten eräänä heikkoutena on usein se, ettei tehdä selvää eroa oikeamielisyyden ja oikeudenmukaisuuden välillä. Niiden sekoittaminen tai yhdistäminen toisiinsa johtaa mm. yllä kosketeltuun parallellismioletukseen. Eräs syy niiden yhdistämiseen taas on, että oikeudenmukaisuuden käsittelyssä lähtökohdaksi otetaan toimivan subjektin tahto. Oikeamielisyys on, kuten näimme, tietynlainen tahtواسenne. Sen luonnetta ei kuitenkaan voida lähemmin ilmaista ottamatta jollakin tavoin mukaan oikeudenmukai-

suulta. Itse asiassa peitetysti edellytetään oikeudenmukaisuuskäsitettä. Näin kietoudutaan vaikeuksiin, joita ei kyetä tätä tietä kulkien täysin voittamaan, ja lopputuloksena on, että oikeudenmukaisuuskäsitteeseen jää hämäryyttä ja että sen ja oikeamielisyyden välinen suhde jää epäselväksi, sitäkin enemmän, jos molempia, kuten tavallista on, nimitetään oikeudenmukaisuudeksi.

Mainittua vaikeutta kuvastaa esim. Friedrich Paulsenin tapa käsitellä *Gerechtigkeit*-hyvettä (teoksessa *System der Ethik II*). Hän antaa siitä (siv. 139) seuraavan määritelmän: »*Gerechtigkeit als moralische Eigenschaft ist die Gesinnung und Verhaltungsweise dessen, der störende Übergriffe in das Leben und die Interessen anderer meidet und auch ihrer Verübung durch andere soviel als möglich entgegentritt.*» Siihen, että tässä on kysymys oikeamielisyydestä, viittaavat sanat »*moralische Eigenschaft*» ja »*Gesinnung*» (aikaisemmissa painoksissa »*Willensrichtung*»). »*Gesinnung*» sanan rinnastaminen und-sanalla »*Verhaltungsweise*» sanan kanssa, joka lähinnä viittaa ulkoiseen käyttäytymiseen ja toimintaan, johtunee siitä, ettei Paulsen, kuten eivät monet muutkaan eetikot, tarkoin pidä kiinni siitä, että moraaliksi koskee vain tahdonsuuntaa, vaan ulottaa sen myös tekoihin (samalla kaiketi edellyttäen, että teot ovat tahdonsuunnan täsmällinen ilmaus).

Paulsen on määritelmällään ilmeisesti tavoitellut ajatusta: »*Oikeamielisyys on miелensuunta, joka pyrkii toteuttamaan oikeudenmukaisuutta ihmisten välisissä suhteissa.*» Luultavasti sentähden, että hän nimittää tällaista miелensuuntaa *Gerechtigkeitiksi*, hän ei ole tahtonut käyttää ihmisten välisten intressisuhteiden oikeudenmukaisuudesta samaa sanaa (*Gerechtigkeit*), sillä silloin olisi määritelmä vaikuttanut kehämääritelmältä. Hän on sentakia ilmaissut yhteyden oikeudenmukaisuuden kanssa peitetysti, sanoilla »*der störende Übergriffe . . . meidet*». Itse asiassa sanoissa »*störende Übergriffe*» piilee ajatus tekojen epäoikeudenmukaisuudesta siinä merki-

tyksessä, minkä olemme tälle sanalle antaneet. Että Paulsen todellakin sisällyttää epäoikeudenmukaisuusajatuksen sanoihin »störende Übergriffe», näkyy selvästi mm. siitä, että hän hieman jäljempänä tulkitsee Gerechtigkeithyveen sisällyksen myös seuraavasti: »Gerechtigkeit (ist) die von der Heiligkeit des Lebens des Nächsten durchdrungene Gesinnung, die in der Achtung und Schonung aller seiner berechtigten (harvennus minun) Lebensinteressen sich praktisch betätigt.» Lopettaessaan oikeamielisyyden passiivisen puolen käsitteilyn Paulsen kokoavasti sanoo: »gerecht ist, wer seine Handlungen durch die Rücksicht auf die Verträglichkeit ihrer Folgen mit den berechtigten (harv. minun) Interessen anderer einschränkt.»¹⁵

Paulsen näyttää oikeamielisyyden ohella kylläkin edellyttävän, että oikeudenmukaisuus on yhteydessä etujen ja rasi-
tusten jakaantumisen eli subjektien »intressien» kanssa. Mutta hän ei missään mainitse erikseen, että näin on, eikä myöskään tee selkoa, mitä »oikeutetut intressit» pohjaltaan ovat. Näin hänen esitykseensä jää hämäryyttä ja epävakaisuutta. Näyttää siltä, että sanat Gerechtigkeithyve ja gerecht tarkoittavat hänellä e t u p ä ä s s ä oikeamielisyyttä, tiettyä tahdonsuuntaa, mutta s e n o h e l l a myös oikeudenmukaisuutta meidän tarkoittamassamme mielessä. Tämä ilmenee myös seuraavasta. Kun Paulsen puhuu positiivisen oikeuden ja luonnollisen oikeuden välisestä »inkongruenssista», joka hänen mukaansa oikeastaan on positiivisen oikeuden ja moraalisen välistä vastaamattomuutta, hän käyttää sanontaa »Gerechtigkeit und Moralität», siis aivan kuin edellinen ei sittenkään täysin sisältyisi jälkimmäiseen. Paulsen sanoo nim.: »Das Recht will der Durchsetzung dessen, was gerecht ist, will der Erhaltung der Gerechtigkeit und Moralität dienen.»¹⁶ Jatko kuuluu: »Aber Recht und Gerechtigkeit decken sich niemals ganz. Es findet zwischen ihnen eine Inkongruenz statt, wodurch es geschieht, dass auf der einen Seite moralisch möglich und notwendig ist, was wider

das Recht ist, auf der anderen Seite rechtlich möglich sein kann, was wider die moralischen Forderungen der Gerechtigkeit ist.» Tässä on yhdistelmä »Recht und Gerechtigkeit» vaikeasti ymmärrettävä, jos Gerechtigkeit tarkoittaa tahdonsuuntaa eli mielenlaatua, niinkuin sen Paulsenin alussa esittämän määritelmän mukaisesti pitäisi tarkoittaa. Sillä Recht ei voi merkitä tietynlaista tahdonsuuntaa. Eihän voi pyytää, että positiivinen oikeus ja tietynlainen moraalinen mielenlaatu (siis oikeamielisyys) »peittäisivät» toisensa. Luonnollisempaa olisi ajatella, että Gerechtigkeit tässä tarkoittaa oikeudenmukaisuutta meidän käyttämässämme merkityksessä. Mutta silloin taas ei voida Paulsenin tapaan sanoa, että »luonnollinen oikeus», jonka hän tässä kohdassa samastaa oikeudenmukaisuuden kanssa, kuuluu moraalini piiriin, niinkuin hän kuitenkin sanoo: »Das natürliche Recht, das Gerechte, besteht in der moralischen Sphäre».¹⁷

Kun Paulsenin ja muiden tapaan pyritään selvittämään Gerechtigkeitiä moraalinen subjekti lähtökohtana ja sen johdosta annetaan sille suunnilleen merkitys »oikeamielisyys», joudutaan lopulta mm. siihenkin, että se oikeudenmukaisuus, joka ilmenee positiivisessa oikeudessa, on käsitettävä jonkinlaiseksi *v a l t i o t a h d o n o i k e a m i e l i s y y d e n* ilmaukseksi.¹⁸ Jo sinänsä on vaikeasti sulatettava fiktio, että valtio on tahdolla varustettu olento, mutta jos tällä olennolla vielä tulee olla *m o r a a l i s i a* ominaisuuksia, mennään arveluttavan pitkälle fiktioiden maailmaan.

Yksinkertaisempaa on sentähden käsittää asiat niin, että vain konkreettisten henkilöiden *t o d e l l i s e t t a h t o p y r k i m y k s e t* voivat olla *o i k e a m i e l i s i ä*, ja kaikki *o i k e u d e n m u k a i s u u s*, missä sitä ilmeneekin, on *a s i a n t i l o j e n* ominaisuus. Viimeksimainittujen oikeudenmukaisuus voi useissa tapauksissa olla johtunut toimivien henkilöiden oikeamielisyydestä. Mutta sen ei aina *t a r v i t s e* sitä olla. Kun esim. lakisäännöksestä sanotaan, että se on

oikeudenmukainen, ei sanontaa ole välttämättä tulkittava niin, että lakia säätäneet henkilöt ovat olleet oikeamielisiä — sitä he kyllä ovat v o i n e e t olla, mutta tämä seikka on vaikeasti tarkistettavissa —, vaan mieluummin niin, että laki johtaa oikeudenmukaiseen etujen ja rasiusten jakaantumiseen niiden subjektien kesken, joihin se ulottaa vaikutuksensa. Oikeusjärjestyksen kokonaisuudessaan voidaan ajatella toteutavan oikeudenmukaisuutta meidän välttämättömästi tarvitsematta ajatella periaatteessa sen taakse mitään jonkin subjektin reaalista sen paremmin kuin fiktiivistäkään m o r a l i s i l l a kvaliteeteilla varustettua tahdonsuuntaa.

Tietysti on mahdollista tulkita sellainen lause kuin: »se ja se teko on oikeudenmukainen» samanaikaisesti kahta eri asiaa ilmaisevaksi, nim.: »teko on omiaan aikaansaamaan oikeudenmukaisen etujen tai rasiusten jakaantumisen tai osaksitulemisen niille subjekteille, joita se kohtaa» ja »teko on oikeamielisestä tahtoasenteesta lähtenyt». Jokapäiväisessä elämässä kai oikeudenmukaisuusarvostelmat usein merkitsevätkin — aiheellisesti tai aiheetta — molempia näitä asioita yhtäaikaan. Mutta on luonnollista, että meidän tässä täytyy käsitellä oikeudenmukaisuusarvostuksia mahdollisimman puhtaina. Sitä vaatii sekä asiallisuus että teoreettinen crittelyn luonne.

Niinkuin edellä käyneestä näkyy, ei lähtökäsitteenämme ole oikeamielisyys, niinkuin moraali- ja oikeusfilosofisissa esityksissä tavallisesti on, vaan oikeudenmukaisuus. Emme siis sano: »Oikeudenmukaista on sellainen, minkä oikeamielinen henkilö toteuttaa», koska tämä johtaa niihin vaikeuksiin, joista yllä olemme huomauttaneet, vaan sanomme mieluummin: »Oikeamielisyys on sellaisen henkilön tahdonsuunnan ominaisuus, joka tahtoo toteuttaa oikeudenmukaisuutta.»

Tämä edellyttää kuitenkin, että oikeudenmukaisuus määritellään oikeamielisyystestä riippumatta. Mutta miten on sitten oikeudenmukaisuus määriteltävä, ellemmä käsitteellisesti perusta sitä oikeamielisyysteen? L ä h i n n ä se tapahtuu aset-

tamalla oikeudenmukaisuus suhteeseen oikeudentunnon kanssa. Oikeudenmukaisuus on etujen ja rasi-
tusten sellaisen jakaantumisen ominaisuus, minkä oikeudentunto hyväksyy. Mutta nyt syntyvät kysymykset: mitä on tässä tapauksessa ymmärrettävä oikeudentunnolla? edelleen: millaisen jaon oikeudentunto hyväksyy, millaisen se hylkää? ja vihdoin: mikä on takeena siitä, että oikeudentunto osuu oikeaan? Viimeksi-
mainittua kysymystä pohdimme erityisessä luvussa kirjamme loppupuolella. Lähin tehtävämme on edellisten probleemien tarkastelu.

Tällöin pidämme oikeudentuntona ihmisten yleistä arvostusta ilmiöiden oikeudenmukaisuudesta ja epäoikeudenmukaisuudesta, sellaisena, kuin sen tapaamme ympärillämme ja itsessämme havaitsemme. Kysymys siitä, onko tämä yleinen arvostus myös objektiivisesti »oikea», on kysymys erikseen. Teoreettisestihan mahdollista olisi, että sellainen, mitä ihmiset yleensä pitävät oikeudenmukaisena, itse asiassa olisikin epäoikeudenmukaista ja päinvastoin. Heidän oikeudentuntonsa saattaa olla väärässä, langettaa virheellisiä arvoituksia. Mutta, kuten sanottu, toistaiseksi jätämme tämän mahdollisuuden pohtimisen sikseen.

Toinen kysymyksemme koskee oikeudenmukaisuusarvostuksessa noudatettavia periaatteita. Oikeudenmukaisuusarvostus on mahdollinen siellä, missä on kysymys ihmisten tai ihmisten kaltaisiksi ajattujen voimien (esim. Jumalan, kohtalon) aiheuttamasta etujen ja rasi-
tusten jakaantumisesta subjekteille. »Jakaantumisella» tarkoitamme tässä »jonkun osaksi tulemista», »jollekin lankeamista». Käytämme usein sanaa »jakaantuminen» viimeksi-
mainittujen sanontatapojen asemesta, osittain sanonnan yksinkertaisuuden vuoksi, osittain silläkin perusteella, että oikeudenmukaisuus tavallisesti koskee niitä etuja ja rasi-
tuksia, jotka tulevat subjektin osaksi suhteessa muihin sen kokonaisuuden jäseniin, johon hän kuuluu tai katsotaan kuu-

luvaksi. Ei kuitenkaan ole varmaa, onko kokonaisuuden ole-
massaolo välttämättömästi oikeudenmukaisen »jakaantumi-
sen» edellytyksenä. Näyttää nim. toisaalta siltä, että täysin
erillistäkin subjektia voidaan kohdella eräissä suhteissa
oikeudenmukaisesti tai epäoikeudenmukaisesti. Jos esim. ran-
gaistus kohtaa sitä, joka on tehnyt hyvää, vaikuttaa se epä-
oikeudenmukaiselta riippumatta siitä, millä tavalla muita,
jotka kuuluvat samaan kokonaisuuteen, kohdellaan tai on koh-
deltu; ei edes tarvitse olla olemassa mitään tällaista kokonai-
suutta. Useimmiten kuitenkin oikeudenmukaisuudessa on mai-
nittu sosiaalinen piirre. (Mahdollisesti K. O. Erdmannilla on tä-
mä mielessä sanoessaan, että kaikki oikeudenmukaisuus on »zu-
teilende Gerechtigkeit». Muunlaista hänen mukaansa ei ole.¹⁹)

Sitä hyötyä ja vahinkoa, jota ihmiset tuottavat toisilleen,
voidaan enimmäkseen katsoa myös' oikeudenmukaisuuden
näkökulmasta. Esim. rikos on tavallisesti myös loukkaus
oikeudenmukaisuutta vastaan. Yleensä se nim. loukkaa jon-
kun »oikeutettuja» intressejä. Tulee ajatelleeksi, että mahdol-
lisesti oikeudenmukaisuusarvostus on arvostuslaji, joka tulee
kyseeseen joka kerta, kun katsotaan asioita niiden kannalta,
joiden intressejä subjektin toiminta kohtaa. Jollakin tavoin
subjektin toiminta useimmiten koskettaa kanssaihminen
»oikeutettuja» intressejä. Toiselta puolen lienee myönnettävä,
että ihminen voi tuottaa toiselle hyötyä tai vahinkoa hänen
toimintansa silti sivuamatta ainakaan tavallisessa mielessä
oikeudenmukaisuuden aluetta. Silloinkin hänen toimintaansa
kyllä voidaan arvostaa esim. sosiaaliselta kannalta.

Tärkeä kysymys tämän esityksemme puitteissa on kuten
sanottu myös, mitä yleisiä näkökohtia oikeudentunto
soveltaa arvostaessaan ihmisten osaksi langenneiden tai lan-
keavien etujen ja räsitusten oikeudenmukaisuutta. Tässä yh-
teydessä mainittakoon alustavasti, että nähdäksemme oikeu-
dentunto ennen muuta ottaa huomioon teon vaikutuksia tai
asiantiloja arvostellessaan,

1) mitä etuja ja raskuuksia samantlaisissa tapauksissa on tullut tai tulee samantlaisten subjektien osaksi;

2) mitä itsekullakin on perusteltua aihetta odottaa toiselta tämän aikaisemman käyttäytymisen, varsinkin hänen antamansa lupauksen tai tekemänsä sopimuksen nojalla; sekä vihdoin,

3) mitä itsekukin ansaitsee saada osakseen suoritustensa arvon tai ominaisuuksiensa arvon perusteella.

Nimitämme näitä yleisiä näkökohtia eli arvostusperiaatteita lyhyiden yhdenmukaisuuden, perustellun odotuksen ja ansaitsemisen periaatteiksi. Ne lienevät tärkeimmät periaatteet, mitä eettisessä ja oikeusfilosofisessa kirjallisuudessa esiintyy.²⁰ Muutamat ajattelijat tyytyvät vain yhdenmukaisuuden periaatteeseen, toiset ensimmäiseen ja viimeiseen. »Perustellun odotuksen» periaatteeseen nähden lienee eniten asetettu kyseenalaiseksi, onko sitä pidettävä varsinaisena oikeudenmukaisuusperiaatteena.

Mainittujen periaatteiden merkitys ei ulotu niin pitkälle, että ne antaisivat pettämättömiä ohjeita sen ratkaisemiseksi, onko ja missä määrin jokin etujen tai raskuuden jakaantuminen oikeudenmukainen vai ei. Mutta ne tarjoavat joka tapauksessa älyllisesti tajuttavia, rationaalisia kiinnekohtia jakaantumisen oikeudenmukaisuutta arvostettaessa. Ne selventävät teoreettisesti oikeudentunnon tuomioita ja ovat eräänlaisia, jos kohta usein riittämättömiä, niiden pätevyyden kriteereitä. Jos esim. jonkin edun tai raskuuden tuleminen jonkun subjektin osaksi on ristiriidassa yllä mainittujen oikeudenmukaisuuden pääperiaatteiden kanssa, viittaa tämä siihen, että se on objektiivisesti epäoikeudenmukainen.

Seuraavassa käymme lähemmin pohtimaan näitä periaatteita.

YHDENMUKAISUUDEN PERIAATE.

Yleinen oikeudentunto vaatii, että — tavallisesti tietyn kokonaisuuden piirissä — samanlaisten tai samassa asemassa olevien subjektien osaksi pitää tulla samat edut ja rasitukset. On ts. oikeudenmukaista, että etuja ja rasituksia jaettaessa subjektille lankeavat ne edut ja rasitukset, mitkä toisillekin subjekteille lankeavat samojen edellytysten vallitessa, ja vastaavasti on epäoikeudenmukaista, jos samassa asemassa olevien osaksi lankeavat erilaiset edut ja rasitukset. Usein tämä periaate ilmaistaan vain lyhyesti: samanlaista on käsiteltävä samalla tavalla (»Gleiches soll gleich behandelt werden»). Se on tärkeimpiä oikeudenmukaisuuden periaatteita, jopa muuttamien mielestä ainoakin.

Useilla oikeudenmukaisuuden olemusta käsittelevillä ajattelijoilla tapaamme tämän periaatteen nimenomaan mainittuna. Hermansonin²¹ mukaan oikeellisuuteen (so. oikeudenmukaisuuteen) sisältyy, että »samanlaisia on kohdeltava samalla tavalla». Sidgwick²² ilmaisee yhdenmukaisuusperiaatteen sanoin: »On järjenmukaista käsitellä jokaista samalla tavalla kuin toistakin, ellei ole olemassa erityistä perustetta käsitellä häntä toisin.» Jo Aristoteles ja sittemmin monet muut (esim. meillä Hermanson ja R. A. Wrede, muualla esim. Sidgwick)²³ ovat huomauttaneet, ettei mainitun periaatteen tarvitse, niinkuin toisinaan on väitetty, merkitä sitä, että kaikkia ihmisiä on kohdeltava samalla tavalla — näin tosin näyttää ymmärtävän asian esim. Fr. Jodl²⁴, joka puhuu »homo-

geenisuuden käsitteestä» — vaan ainoastaan, että samanlaisia tapauksia on käsiteltävä yhdenmukaisesti, erilaisia taasen eri tavoin.

Yhdenmukaisuuden periaate on näköjään yksinkertainen ja selvä, mutta sen käytäntöön soveltamiselle tuottaa vaikeuksia kysymys: mitkä tapaukset ovat niin samanlaisia, että niitä on käsiteltävä samalla tavalla? Todellisuudessa on jokainen tapaus jossakin määrin erilainen kuin toinen. Jokainen ihminen on yksilöllisyydessään ainutlaatuinen, samoin ne olosuhteet, jotka häntä ympäröivät, ja ne teot, joita hän suorittaa. On välttämätöntä, että yhdenmukaisuuden periaatetta toteutettaessa noudatetaan jonkinvertaista k a a v a m a i s u u t t a. Eräät yksilölliset eroavaisuudet on arvosteltava niin merkityksettömiksi, että ne voidaan jättää huomioon ottamatta. Tapaukset, jotka eivät tarkkaan ottaen ole aivan samanlaisia, o n k a t s o t t a v a samanlaisiksi. Mitkä sellaisiksi on katsottava, sen ratkaisee oikeudentunto, aina jossakin määrin irrationaalisesti.

Yhdenmukaisuuden periaatteen toteuttaminen helpottuu kuitenkin usein sen johdosta, että on asetettu n o r m i, joka määrää, mitkä tapaukset on katsottava samanlaisiksi. Tällainen normi saattaa sisältyä jonkun antamaan k ä s k y y n t a i o h j e e s e e n, mutta se saattaa myös perustua tiettyjen yksilöiden kesken tehtyyn s o p i m u k s e e n.

Jokainen normi voi vuorostaan itse joutua oikeudenmukaisuusarvostuksen alaiseksi, ja tällöin saatetaan jälleen ottaa huomioon myös yhdenmukaisuuden periaate. Normia voidaan pitää epäoikeudenmukaisena esim. sentähden, että sen sisältö poikkeaa eräiden toisten käytännössä olevien normien sisällyksestä. Tarkoituksenmukaisuussyiden lisäksi jo pelkästään oikeudenmukaisuuden kannalta on suotavaa, että esim. valtakunnan kaikissa osissa ovat voimassa samat oikeussäännökset; samoin että esim. samanlaisten oppilaitosten todistuksissa noudatettu arvosteluperuste on yhdenmukainen. Tällai-

sisä tapauksissa on kysymys normioikeisuudesta («Normrichtigkeit»).

Normioikeisuudesta on erotettava »normiuskollisuus» («Normtreue»), joka merkitsee sitä, että tietyn säännön piiriin kuuluvia tapauksia todella käsitellään sen edellyttämällä tavalla. Normioikeisuuden arvostaminen on usein hankala tehtävä, normiuskollisuuden ei yhtä suuressa määrin. Oikeudentunnon niin sanoaksemme alkeellisimpia vaatimuksiahan on, että säännöksen alle kuuluvia tapauksia käsitellään yhdenmukaisesti.

Olettakaamme, että jollekin joukko-osastolle on jaettava tietty määrä savukkeita. Voidaan olla eri mieltä siitä periaatteesta, mitä jaossa on noudatettava: onko jaossa otettava huomioon esim. miesten tietynlaiset henkilökohtaiset ansiot vai heidän tavalla tai toisella todettu tupakantarpeensa vai onko jokaiselle annettava ilman muuta yhtä monta savuketta? Otaksukaamme, että määrätään meneteltäväksi viimeksi mainitulla tavalla. On omaksuttu tietty normi. Nyt voimme todeta, että oikeudenmukaisuus ehdottomasti vaatii, että sitä yhdenmukaisesti noudatetaan, ts. että jokainen mies todella saa saman savukemäärän kuin muutkin. On epäoikeudenmukaista, jos joku jää ilman tai saa vähemmän kuin toiset. Eikä epäoikeudenmukaisuuden olemassaoloon lainkaan vaikuta se, mistä ilmanjääminen johtuu: johtuuko se jakoa toimittavan henkilön epähuomiosta tai huolimattomuudesta tai ilkeydestä tai vain siitä, että savukkeet loppuvat kesken. Jos jakaja on ilkeä ja pahansuopa, voi hän joutua moraalisen tuomitsemisen alaiseksi; hän voi olla moraalisesti myös viaton, kuten esim. siinä tapauksessa, että savukkeita ei riitä. Mutta asian oikeudenmukaisuuspuoli on tästä moraalisesta puolesta periaatteesta erillään. Ilman savukkeita jäänyt mies on joka tapauksessa kärsinyt vääryyden, olkoonpa sinänsä vähäisen. Käsillä olevien edellytysten vallitessa on tapahtunut selvästi todettavissa oleva epäoikeudenmukaisuus. Siitä langetettu arvostus ei suoranaisesti ole mikään moraalinen arvostus,

vaan omaa lajiaan oleva arvostus: oikeuden mukaisuusarvostus. Tämän arvostuksen pohjana on summptiopäätelmä. Ryhmään X kuuluvia on kohdeltava tavalla y. Nyt kuuluu yksilö A ryhmään X. Siis on myös yksilöä A kohdeltava tavalla y.

On olemassa toisia tapauksia, joissa ne jaudutaan analogiaan. Esitämme sen valaisemiseksi seuraavan kouluelämästä otetun esimerkin.

Luokalla on ollut koekirjoitus, jonka opettaja on kunkin oppilaan kohdalta arvostellut käyttämällä numeroita 1—10. Eräs oppilas huomaa verratessaan toisiinsa takaisin annettuja arvosteltuja koepapereita, että häneltä on samasta virheestä, mistä muilta on vähennetty puoli numeroa, vähennettykin koko numero. Hän katsoo, että hänen kirjoitustaan on arvosteltu epäoikeudenmukaisesti. Olettakaamme, ettei ole voimassa mitään nimenomaista sääntöä siitä, kuinka kirjoituskokeita yleisesti ja sillä luokalla erityisesti on arvosteltava. Tästä huolimatta oppilas täydellä syyllä katsoo, että oikeudenmukaisuutta on loukattu; lähemmin sanoen on rikottu yhdenmukaisuuden periaatetta. Hänen mielestään hänen tapauksensa on samanlainen kuin muidenkin, koska hän on saman luokan oppilas, ottanut osaa samaan kirjoituskokeeseen ja siinä tehnyt saman virheen kuin muut, ja näinollen häntä on myös arvosteltava samalla tavalla kuin muita. Epäilemättä oikeudentuntomme sanoo, että hänen tapauksensa onkin siinä määrin analoginen muiden kanssa, että analogia täysin riittää hänen langettamansa oikeudenmukaisuusarvostuksen pohjaksi.

Yhdenmukaisuus on yleisesti vallitsevan käsityksen mukaisesti olemassa varsinkin silloin, kun yksilöt muodostavat organisaattorisen ryhmän ja sen lisäksi on kyseessä etujen ja rasitusten jako, joka jollakin tavoin on yhteydessä ryhmän tehtävien kanssa, niinkuin esimerkissämme on asianlaita. Koulun, luokan, sotilaallisen joukko-osaston, yhdistyksen jäse-

net tai saman valtion kansalaiset ovat eräissä suhteissa katsottavat olevan samassa asemassa; samoin esim. jonkin taidenäyttelyn tai kilpailun osanottajat; nim. silloin, kun on kysymys heidän intresseistään juuri näiden kokonaisuuksien jäseninä. Toisinaan taas ei-organisatoriset biologiset, sosiaaliset tai aivan satunnaiset ajallis-paikalliset tekijät konstituoivat sen ryhmäkokonaisuuden, jonka piirissä oikeudenmukaisuusarvostus liikkuu. Esim. kaikkien ihmisten voidaan katsoa muodostavan suuren kokonaisuuden, ihmiskunnan, jonka jäseniä on eräissä suhteissa pidettävä samassa asemassa olevina ja sentähden samanlaista kohtelua vaativina.

Onko toinen tapaus analoginen toisen kanssa, on kuten huomautettiin aina enemmän tai vähemmän harkinnan asia. Monessa tapauksessa pidetään itsestään selvänä, että tietty ryhmä on olemassa ja sen piirissä kaikkia yksilöitä tietyissä suhteissa on pidettävä samanlaisina. Näin oli laita äskeisen koululuokan oppilasten. On olemassa monenlaisia muita ryhmiä, joihin nähden on samoin laita. Joka kerta kun esim. heitetään arpaa siitä, kuka on saava osakseen jonkin etuuden tai rasituksen, on edellä täytynyt käydä ratkaisu, kutka kuuluvat arpaa heittävään ryhmään ja ovat sen piirissä samassa asemassa. Mutta tämä ratkaisu antautuu usein niin itsestään, ettei se tule edes arvanheittäjien tietoisuuteen.

Toisinaan taas ollaan hyvinkin eri mieltä siitä, onko kokonaisuus tietyssä mielessä olemassa tai ketkä sen piirissä ovat analogisessa asemassa. Vieläkään ei yleisesti pidetä ihmisiä edes tietyissä suhteissakaan yhdenveroisina eikä siis myöskään tunnusteta kaikille samoja oikeuksia. Sama koskee esim. kaikkien valtioiden yhdenarvoisuutta.

On olemassa sellaisia, jotka kokonaan tahtoisivat välttää yhdenmukaisuuden periaatteen käyttämistä. He haluaisivat, että kutakin tapausta olisi käsiteltävä sen erikoisen luonteen mukaisesti. Siten heidän käsityksensä mukaan oikeudenmukaisuus tulisi täsmällisimmin toteutetuksi maailmassa. On kui-

tenkin epäiltävää, tokko yritys toteuttaa tällainen ihanne käytännössä johtaisi entistä suurempaan oikeudenmukaisuuteen. Se tietäisi luultavasti lähinnä ansionmukaisuuden periaatteen yksinvaltiutta. Ansionmukaisuuden periaatteen soveltaminen on kuitenkin mahdollista vain rajoitetussa määrin. Jos tietty raja ylitetään, suistutaan menettelyyn, jota ei voida sanoa muuksi kuin *m i e l i v a l l a k s i*, ja se on varmaankin pahempaa kuin se epäoikeudenmukaisuus, joka on liittynään yhdenmukaisuuden sinänsä kyllä kaavamaisempaan periaatteeseen. Positiivisen oikeusjärjestyksen piirissä yhdenmukaisuuden periaatteesta luopuminen poistaisi esim. niin arvokkaan hyvän kuin *o i k e u s v a r m u u d e n*. Sentähden on luultavaa, että oikeudenmukaisuusarvostuksissa yhdenmukaisuuden periaate aina on näyttelevä tärkeätä osaa joko suoranaisen subsumption tai analogian muodossa sovellettuna. Subsumptio tulee kyseeseen varsinkin positiivisen oikeuden piirissä, analogia taas sen ulkopuolella.

Kun toisen oikeudentuntoon vedotaan, edellytetään tavallisesti, että tämä ilman muuta tunnustaa päteväksi yhdenmukaisuuden periaatteen. Usein kuulee seuraavanlaisen huomautuksen: »Mitä sinä sanoisit, jos sinua kohdeltaisiin samalla tavalla kuin sinä kohtelet sitä ja sitä?» Tällaisella moitteella ei olisi mitään kantavuutta, ellei sen pohjana olisi itsestään selvänä pidetty käsitys yhdenmukaisuuden periaatteen pätevyydestä, sama, mikä myös saa ilmauksensa saksalaisessa sananparressa »Was dem einen recht ist, ist dem andern billig».

Toisinaan yhdenmukaisuuden periaatteeseen vetoaminen voi kyllä saada kummallisiakin muotoja kuten esim. seuraavissa tapauksissa. Jos A vahingoittaa B:tä, katsoo B olevansa »oikeutettu» samalla tai jollakin muulla tavalla vahingoittamaan A:ta. Ts. *k o s t o* tuntuu usein oikeutetulta. Sattuupa sellaistaakin, että kun A vahingoittaa B:tä, C tämän johdosta katsoo niinikään olevansa »oikeutettu» vahingoittamaan B:tä tai näiden kolmen ulkopuolella olevaa D:tä. Onko tällainen

yhdenmukaisuusperiaatteen soveltaminen enää sopusoinnussa oikeudenmukaisuuden vaatimusten kanssa, jääköön tässä käsittelemättä. Viimeaikaisessa kansainvälisessä politiikassa on joka tapauksessa esiintynyt äskenmainitun kaavan mukaista toisiin valtioihin kohdistuvien loukkauksien puolustelua.

Se erimielisyys, jonka yhdenmukaisuuden periaate ennen kaikkea tuo esiin, koskee kysymystä, ovatko jotkin konkreettiset tapaukset riittävän analogisia vai eivätkö. Toinen väittää, että tapaus A on samanlainen kuin tapaus B, toinen taas, että niiden kesken vallitsee se ja se olennainen ero. Harvoin kiista koskee periaatetta itseään nim. sitä, että samanlaisia tapauksia on käsiteltävä samalla tavalla. Itse periaatteen pätevyyttä pidetään, niinkuin mainitsimme, enimmäkseen selvänä. Kelsen näkee siinä sen »luonnonoikeudellisen» periaatteen, josta sitkeimmin on pidetty kiinni kautta aikojen. Hänen omasta mielestään se kuitenkin on teoreettisesti kelvoton. Kelsen sanoo: ²⁵ »Prüft man, wie die Naturrechtslehre das von ihr als Wesen der Gerechtigkeit erkannte Prinzip der Gleichheit — von PLATON und ARISTOTELES bis FRIES und NELSON — begrifflich fasst, so zeigt sich, dass sie niemals im stande war zu bestimmen, was oder wer gleich sei, sondern stets nur: dass wenn A und B gleich sind, beide gleich zu behandeln seien.»

Kelsen saattaa olla oikeassa siinä, ettei luonnonoikeusoppi ole kyennyt teoreettisesti määrittelemään, »was oder wer gleich sei». Mutta se on tuskin tarpeellistakaan. Oikeudentunto monessa tapauksessa evidentillä tavalla ratkaisee, mitkä on katsottava niin samanlaisiksi, että niitä on käsiteltävä yhdenmukaisella tavalla.

Kelsen väittää sitäpaitsi, että periaate »Gleiches soll gleich behandelt werden» on muuan loogillisen identiteetti-periaatteen tapaus. Hän esittää ajatuksensa seuraavasti: »Soll A in bestimmten Weise behandelt werden und ist B gleich A, dann folgt daraus, dass auch B so behandelt werden soll. Andern-

falls läge ein logischer Widerspruch vor, der Grundsatz der Identität wäre verletzt, der Gedanke der Systemeinheit aufgehoben.» Kelsenin lausunnon arvostelua vaikeuttaa se, ettei hän lähemmin ilmaise, mitä hän tarkoittaa sanalla »gleich» ja mitä on »behandelt werden».

Voisi ajatella sellaista tapausta, että A on mitä suurimmassa määrin B:n kaltainen; A ja B ovat vain numerollisesti eri olioita; lisäksi oletamme, ettei niitä ole nimenomaisesti normeerattu »yhtäisiksi». Onko identiteettilain loukkaus, jos B:tä käsitellään eri tavalla kuin A:ta?

Kenties asiaa valaisee esimerkki kouluelämästä. Oppilaat A ja B ovat samassa kirjoituksessa tehneet samat virheet, joiden perusteella opettaja on antanut heille saman arvosanan n. Nyt on myöskin oppilas C samassa kirjoituksessa tehnyt samat virheet. Itse virheet ovat »ideaalisesti» katsoen kaikilla oppilailta samat (identiteetin mielessä); ne ovat esim. samoja loukkauksia joitakin kieliopin sääntöjä tai matemaattisia kaavoja vastaan. Konkreettisena tapauksena C:n tekemä virhe kuitenkin on toinen kuin oppilasten A ja B tekemät virheet. Logiikka ei mitenkään vaadi, että C:n tapausta olisi käsiteltävä siinä suhteessa samalla tavalla kuin noita toisia, että sitä olisi arvosteltava samalla arvosanalla kuin niitä. Identiteettilakia ei loukata, jos C:n tapausta käsitellään eri tavalla kuin A:n ja B:n. On kyllä totta, että kenties useimmat meistä pitävät »itsestään selvänä», että C:n tapausta on arvostelua annettaessa käsiteltävä samalla tavalla kuin tapauksia A ja B, mutta tämä ei ole logiikan, vaan oikeudenmukaisuuden vaatimus. Opettaja ei poiketessaan tästä vaatimuksesta menettele loogillisen johdonmukaisuuden vastaisesti, hän menettelee mielivaltaisesti. Mielivalta on eräs loogillisen epäjohdonmukaisuuden sukuinen ilmiö, mutta se ei ole samaa kuin se. Loogillisessa suhteessa väärin opettaja menettelisi, jos hän esim. väittäisi, että oppilas C:n tekemällä virheellä on joitakin ominaisuuksia, joita B:n tekemällä virheellä ei ole, esim. väittäisi, että C:n tekemä virhe loukkaa sitä ja sitä sääntöä,

jota muka B:n tekemä virhe ei loukkaa. Koska virhe ideaalisesti katsoen jokaisella on sama, on loogillisesti mahdotonta, että sillä voisi olla muita ominaisuuksia kuin A:n ja B:n tekemällä virheellä. Mutta reaalisena tosiasiana on C:n tekemä virhe toinen kuin B:n tekemä. Jos A:n tekemää virhettä pitää arvostella arvosanalla n , ei siitä seuraa, että C:n tekemää virhettä on arvosteltava myös arvosanalla n . Se, että A:n tekemää virhettä on arvosteltava arvosanalla n , ei ole mikään sen »ominaisuus» samassa mielessä kuin se, että virhe on loukkaus jota-kin loogillisin keinoin selville saatavaa totuutta vastaan.

Toista on, jos on voimassa *n o r m i*, että tietyn ryhmän (esim. mainitun koululuokan) piirissä esiintyviä tietynlaisia tapauksia on käsiteltävä tietyssä suhteessa yhdenmukaisesti. Jos silloin tullaan siihen, että tapausta A on käsiteltävä tietyllä tavalla, on normin sisältämässä katsannossa sen kanssa täysin samanlaista tapausta käsiteltävä samalla tavalla; tämä ei johdu vielä siitä, että tapaus on asiallisesti yhdenmukainen A:n kanssa, vaan siitä normista, että tietyssä suhteessa yhdenmukaisia tapauksia on ko. luokalla käsiteltävä yhdenmukaisesti. Pelkkä analogia sinänsä, oli se kuinka pitkälle menevä hyvänsä, ei koskaan loogillisesti voi johtaa *v e l v o l l i s u u t e e n* käsitellä toista konkreettista tapausta samalla tavalla kuin toista. Pelkästä identiteetti-periaatteesta ei loogillisesti ole mitään oikeudellista tai siihen verrattavaa pitämistä ammennettavissa. Edellä sanotun perusteella päädymme siihen, että lause »Gleiches soll gleich behandelt werden» ei ole loogillinen, vaan todellakin, niinkuin Kelsen itse sanoo, »luonnonoikeudellinen». Se on *o i k e u d e n m u k a i s u u t e e n* pohjautuva periaate. Sen periaatteellisen pätevyuden osoittaa meille, ei loogillinen välttämättömyys, vaan *o i k e u d e n t u n t o*, ja oikeudentunto myös ratkaisee, milloin tapaukset ovat keskenään riittävässä määrässä »gleich». Jotakin irratiionaalista jää siis aina oikeudenmukaisuusperiaatteista »loogillisimmankin», yhdenmukaisuuden periaatteen perusteluun ja soveltamiseen.

PERUSTELLUN ODOTUKSEN PERIAATE.

Se periaate, jota olemme nimittäneet »perustellun odotuksen periaatteeksi», tietää, että kullekin subjektille on suotava ne edut ja pantava kannettavaksi ne rasitukset, joita eräiden toisten subjektien aikaisempi käyttäytyminen antaa perusteltua aihetta odottaa hänen osakseen tulevan. Vastaavasti on epäoikeudenmukaista, jos subjektille ei lankea niitä etuja ja rasituksia, joita eräiden toisten subjektien käyttäytyminen antaa aihetta odottaa hänelle lankeavan. Kuinka karkea oikeudenmukaisuutta vastaan tapahtunut loukkaus kulloinkin on, riippuu olennaisesti »odotettavuuden» asteesta. Odotettavuuden aste taas riippuu erilaisista seikoista: subjektien käyttäytymisen luonteesta, varsinkin siitä, miten selvästi ja painokkaasti he ovat antaneet ymmärtää, että tiettyjen etujen tai rasitusten lankeaminen jonkun osalle on odotettavissa, osittain muistakin seikoista, kuten siitä, miten pitkä aika on kulunut siitä, kuin tietynlaista käyttäytymistä esiintyi.

Yleensä jonkin asian oikeudenmukaisuutta tai epäoikeudenmukaisuutta arvostellessamme katsomme sitä niiden subjektien kannalta, joiden edut tai rasitukset ovat kyseessä. Mutta toimivan yksilön oikeudentunto voi ottaa puolestaan huomioon, millaisten odotusten syntymiseen hän on antanut aihetta. Mitä oikeamielisempi hän on, sitä enemmän hän on taipuvainen kysymään itseltään: Onko aikaisempi käyttäytymiseni antanut sille ja sille aihetta odottaa, että hän saa osakseen sen ja sen edun?

Termi »käyttäytyminen» on tässä käsitettävä laajassa merkityksessä. Siihen sisältyvät ennen kaikkea nimennomaiset lupaukset ja sopimukset, jotka koskevat tiettyjä etuja ja rasituksia, mutta niiden ohella myös äänettömät lupaukset ja sopimukset, jollaisten olettamiseen antaa aiheita se käyttäytymistapa, jota joku on noudattanut tiettyssä tilaisuudessa tai pitemmän tai lyhyemmän aikaa toiseen suhtautuessaan. Tärkeintä osaa näyttelevät suoranaiset toiselle annetut lupaukset. Ne antavat usein täysin perustellun aiheen odottaa tiettyä etua. Sopimus on tavallaan eräs muoto lupausta: A lupaa B:lle ne ja ne edut ja B samanaikaisesti A:lle ne ja ne edut.

Lupauksen ja sopimuksen rikkominen luo epäoikeudenmukaisen olotilan subjektien välisissä suhteissa. Lupauksen ja sopimuksen rikkomisen johdosta asianomainen jää ilman sen perusteella odottamaansa etua tai saa osakseen rasituksen, jota hänellä ei ollut perusteltua aiheita odottaa. Sen vuoksi on ymmärrettävää, että velvollisuus pitää sanansa kuuluu luonnonoikeuden perustaviin periaatteisiin — sen mainitsee nimenomaan esim. Hugo Grotius sellaisena — ja että periaate *pacta sunt servanda* on luonnonoikeuden tärkeimpiä peruslausemia. Oikeudenmukaisuuden aatteen valossa esiintyy tämän periaatteen rikkominen väärytenä. Moraaliselta kannalta on taho rikkoa sopimus hylättävä sillä perusteella, että tällöin pyritään erään epäarvon (nim. vääryyden) toteuttamiseen. Oikeudentunto taas tuomitsee sopimuksen rikkomisen sen tähden, että siten luodaan epäoikeudenmukainen olotila. On tosin väliin epäilty, onko sopimuksen noudattamisvelvollisuus mikään varsinainen oikeudenmukaisuusperiaate (näin esim. Lotmar, Vom Rechte das mit uns geboren ist. Die Gerechtigkeit, siv. 93). Oikeudentunnon antama todistus viittaa kuitenkin siihen, että näin on asianlaita ja ettei se kuulu pelkästään moraalille alalle. Sidgwick²⁶ pitää sopimusta »oikeudenmukaisten vaatimusten» eräänä tärkeänä perustana.

— Siihen, että sopimuksen täyttämättä jääminen sinänsä, myös riippumatta sopimuksen tekijän tahdosta, on epäoikeudenmukaista, viittaa mm. se, että epäoikeudenmukaisuus on — joskin lievemässä muodossa — olemassa silloinkin, kun sopimuspuolien ulkopuolella oleva tekijä estää sopimuksen täyttämisen. Jos A on sopinut B:n kanssa siitä, että B on saava tietyn edun, ja kolmas, C, estää B:n sitä saamasta, kärsii viimeksimainittu siitä huolimatta vääryyden. Sen syntyminen on siis riippumaton A:n tahdosta.

Lupauksen ja sopimuksen rikkomiseen sisältyvän vääryyden asteeseen vaikuttaa, kuten huomautimme, »odotettavuuden» aste, ja tähän taas sen käyttäytymisen luonne, mihin »odotettavuus» perustuu. Lupaus ja sopimus voi olla enemmän tai vähemmän vapaaehtoinen, enemmän tai vähemmän vakava tai juhlallisesti tehty, ja myöskin sen selvyyys voi olla eriasteinen. Vapaaehtoisen lupauksen tai sopimuksen rikkomisen oikeudentunto leimaa senvuoksi suuremmaksi vääryydeksi kuin esim. pakotuksen alaisena syntyneen. Vapaaehtoisuuden määrää on tietysti monessa tapauksessa vaikea arvioida. Kun sanotaan, että sopimukset on pidettävä, tarkoitetaan tällä tavallisesti vapaaehtoisesti tehtyjä sopimuksia. Usein puolustellaan sopimuksen rikkoutumista sillä, ettei se ollut »todellinen» sopimus, ja tämä merkitsee useasti, ettei se ollut täysin vapaaehtoinen. Se painostus, jonka alaisena sopimuksen tekijä on, saattaa olla erilainen: psyykillinen tai fyysillinen. Sopimus, joka on solmittu esim. hypnoosin, suggestion tai muun voimakkaan sielullisen painostuksen alaisena, ei tunnu yhtä sitovalta kuin ilman minäänlaista sielullista painostusta tehty. Eikä tämän vuoksi myöskään oikeudentunto arvostele sellaisen sopimuksen rikkomista yhtä ankarasti kuin jälkimmäisenlaatuisen täyttämättä jättämistä.

Mutta, niinkuin sanottu, sopimuksenteon epävapauden asteen on vaikea arvostella varsinkin juuri tällaisissa tapauk-

sissa. Helpommin asia on ratkaistavissa silloin, kun kyseessä on fyysillinen painostus, joko suoranainen väkivallan harjoittaminen toisen suostuttamiseksi sopimukseen tai lupauksen tekoon tai väkivallalla uhkaaminen. Kokonaan ei oikeudentunto kuitenkaan edes tässäkin tapauksessa aina vapauta sopimuksen tehnyttä. Mitä oikeudentuntoisempi henkilö on, sitä alttiimpi hän on katsomaan olevansa velvollinen täyttämään sopimuksen, jonka hän on solminut vaikkapa fyysillisen uhan alaisena. Varsinkin silloin, kun sopimuksen sisällyksenä on väkivallan uhan poistaminen, oikeudentunto näyttää jossakin määrin vaativan sen täyttämistä. Jos esim. valtio A on ollut sodassa valtio B:tä vastaan ja niiden kesken tehdään sopimus, että A lopettaa sotatoimensa B:tä vastaan, jos tämä sitoutuu siihen ja siihen, tuntuu siltä, että sopimus on B:nkin kannalta jossakin määrin pätevä, vaikka se on solmittu väkivallan uhan alaisena. Itse asiassa useimmat rauhansopimukset ovat tällaisia: sopimuspuolet sitoutuvat luopumaan sotilaallisesta väkivallanharjoituksesta toisiaan vastaan tietyillä ehdoilla. Mutta se seikka, että tavallisesti toinen sopimuspuolesta on tehnyt sopimuksen eräänlaisessa pakkotilanteessa, vaikuttaa, ettei rauhansopimuksia pidetä yleensä yhtä sitovina kuin eräitä muita kansainvälisiä sopimuksia, joissa vapaaehtoisuus on korkea-asteisempi. Tästä johtuu myös, että se sopimuspuoli, joka katsoo tehneensä rauhansopimuksen pakkotilanteen vallitessa, ei tavallisesti tunne tekevänsä vastapuolelle varsinaista vääryyttä rikkoessaan sopimuksen.

Se, mikä tekee täysin vapaaehtoisesti solmitun sopimuksen rikkomisen räikeäksi vääryydeksi (so. aiheuttaa crikoisen epäoikeudenmukaisen asiointilan) on, että kummallakin asianosaisella oli täysi vapaus olla suostumatta siihen. Toinen suostuu siihen nimenomaan edellyttäen, että toinen puolestaan on tekevä sen, mitä sopimuksessa on luvannut. Sopimuksen suhteen pitää erityisesti paikkansa, että on oikeudenmukaista, että kukin saa, »mitä hänelle kuuluu», ja vastaavasti, että on

epäoikeudenmukaista, kun joku ei saa, »mitä hänelle kuuluu», tai saa, »mitä hänelle ei kuulu». (»Kuuluminen» oikeudenmukaisuuden piirissä edellyttää aina jotakin normia, jonka nojalla jokin »kuuluu» subjektille. Sopimus on eräs laji tällaisia normeja.)

Tässä olemme käsitelleet sopimuksen rikkomista loukkauksena »odotettavuuden» periaatetta vastaan. Sitä voidaan tämän ohella katsoa myös rikokseksi »ansaitsemisen periaatetta» vastaan. Sopimuksen rikkoessaan toinen sopimuspuoli saa osakseen ansaitsemattoman edun ja toinen kärsittäväkseen ansaitsemattoman rasituksen. Erikoisen kuohuttava on sellainen tapaus, jossa joku vahingoittaa toista tai kenties tuhoaa hänet käyttäen hyväkseen etuja, jotka hän on saanut olemalla täyttämättä toisen kanssa tekemänsä sopimuksen. Kärsimään joutunut sopimuspuoli tulee sopimuksen noudattamisestaan palkituksi tavalla, joka tuntuu veriseltä vääryydeltä.

»Yhdenmukaisuuden periaatteen» valossa taas voisi sopimusta katsella sikäli, että sopimuspuolet ovat siihen nähden samantilaisessa asemassa. Se, mikä koskee toista, koskee toistakin. Jos kerran toinen täyttää sopimuksen määräykset, on toisenkin se tehtävä, jotta oikeudenmukaisuuden vaatimukset toteutuisivat. Jos toinen puoli jättää sopimuksen täyttämättä tai rikkoo sen, on toinen oikeutettu samaan menettelyyn. Moraali kenties vaatisi tässäkin tapauksessa noudattamaan sopimusta, mutta tuskin oikeudentunto. Ainakin näyttää oikeudentunto sallivan sopimuksen täyttämättä jättämisen, »oikeuttavan» siihen.

Lupausten ja sopimusten sitovaisuuteen vaikuttaa, kuten mainittiin, jossakin määrin myös se, miten vakavasti ja juhlallisesti ne on tehty. Katsotaan tavallista suuremmaksi vääryydeksi, kun sellainen lupaus rikotaan, joka on kunniasanalla tai valalla vahvistettu tai käyttämällä menoja (kädenlyöntiä tms.), jotka erityisesti korostavat sen rikkumattomuutta (»pyhyttä») ja osoittavat, että ollaan tietoisia siitä, mitä luvataan tai mistä sovitaan. Lupauksia tai sopimuksia, jotka tehdään leikillä tai tilapäisen tunnekuohun vallassa, ei käsitetä yhtä

sitoviksi eikä niiden rikkomista katsota yhtä raskaaksi. Ei ole yhtä suurta aihetta odottaa, että ne täytettäisiin. Edelleen näyttelee lupauksissa ja sopimuksissa tiettyä osansa niiden sisälluksen täsmällisyys ja selvyys. Emme moiti epäoikeudenmukaisesta menettelystä yhtä paljon sitä, joka rikkoo lupauksen tai sopimuksen, jonka sisällys on hämärä, kuin sitä, joka jättää täyttämättä selvästi formuloidun ja sisällykseltään jokaiselle käsitettävän lupauksen tai sitoumuksen.

Vihdoin, niinkuin myös jo mainitsimme, se aika, joka on kulunut lupauksen antamisesta, vaikuttaa siihen, miten sen täyttämistä tai täyttämättä jättämistä arvostelomme. Nietzsche on sanonut, että ihminen on olento, joka voi luvata.²⁷ Ihmisen tulee pystyä ilmoittamaan, kuinka hän on vastaisuudessa menettelevä. Se on hänelle mahdollista, koska hän kykenee tahtonsa avulla säilyttämään persoonallisuutensa identiteetin ajassa. Eräässä mielessähän se, jonka on täytettävä lupaus, ei ole identtinen sen kanssa, joka on antanut lupauksen. Tosiasiallisesti hän on sekä ruumiillisesti että sielullisesti muuttunut. Lupauksen täyttämässä hän »asettaa» itsensä identiksi lupauksen antajan kanssa. Hän katsoo, että se minä, joka lupaamishetkellä oli olemassa, velvoittaa sitä minää, joka on olemassa silloin, kun lupaus on täytettävä. Mitä kehittyneempi henkisessä suhteessa ihminen on, sitä suuremmassa määrin hän pitää kiinni tällaisesta minänsä identiteetistä.

Yleinen oikeudentuntokin pitää ihmistä arvostellessaan ainakin tiettyyn rajaan asti kiinni hänen ajassa säilyvästä identiteetistään. Se katsoo olevan aiheellista odottaa, että se, joka jotakin on luvannut, täyttää lupauksensa, vaikka välillä on kulunut jokin aika, jona asianomainen on tosiasiallisesti ehtinyt muuttua. Mutta yleinen oikeudentunto katsoo kuitenkin vaikeammiksi ne lupauksen ja sopimuksen rikkomiset, jotka tapahtuvat heti lupauksen antamisen jälkeen, kuin ne, jotka tehdään vasta pitkähkön ajan kuluttua. Jos joku jättää täyttämättä lupauksen, jonka hän on antanut sanokaamme parikymmentä vuotta aikaisemmin, tapahtuu kyllä vääryys

lupauksen vastaanottajaa kohtaan, mutta ajan pituus vaikuttaa, ettei sitä tunneta kovin räikeäksi. »Odotettavuus» on tässä tapauksessa vähäisempi. Tunnettu asia on myös, että mitä pitempi aika on kulunut jonkin valtioiden välisen sopimuksen solmimisesta, sitä vähemmän odotetaan, että sopimus todella pidetään. Jos sitä vastoin esim. jokin valtio rikkoo sopimuksen, joka on tehty vain kuukautta tai paria aikaisemmin, tuomitaan rikos ankarammin, ja sen kohde katsoo joutuneensa törkeän vääryyden alaiseksi.

Lupaus ja sopimus voivat esiintyä myös toisissa muodoissa. Jokainen, joka esim. liittyy määrätyn yhteisön jäseneksi, tämän liittymisensä kautta äänettömästi lupaa tai sitoutuu eräisiin prestaatioihin ja käyttäytymisiin. Hän suostuu noudattamaan siinä vallitsevia sääntöjä ja tapoja. Tämän suostumuksen ei tarvitse olla missään suoraan ilmaistuna, mutta jokainen yhteisön jäsen käsittää asian näin. On perusteltu aihe odottaa valittavien tapojen ja säännösten noudattamista. Loukkaus tapaa vastaan on aina jossakin määrin myös oikeudenloukkaus. Jos joku olemalla noudattamatta yhteisön tapoja tuottaa toisille haittaa, tuntevat nämä joutuneensa kärsimään eräänlaista vääryyttä. Heillä oli »oikeus» odottaa, että olisi menetelty tavalla, joka yhteisön piirissä on voimassa. Että tapaan sisältyy sopimusmomentti, siihen viittaa mm. nimitys »konventio», joka merkitsee sekä sopimusta että tapaa.

Myöskin subjektin henkilökohtaiset käyttäytymistavat voivat luoda perusteltuja odotuksia. Ihminen voi esim. pettää toisen pelkällä esiintymistavallaan. Petos on siten aina loukkaus »odotettavuuden» periaatetta vastaan. Petoksen olemus-
han on siinä, että joku aikaisemmalla käyttäytymisellään (sanoillaan, teoillaan, eleilläään tai muulla esiintymisellään) on nimenomaisesti tai äänettömästi »luvannut» jotakin, luvannut noudattaa eräitä yleisiä tapoja, tehdä jotakin määrättyä jne., ja sitten odottamatta toimiikin toisin hankkiakseen siten itselleen jonkin edun, vahingoittaakseen toista tms.

ANSAITSEMISEN PERIAATE.

Useiden ajattelijoiden mielestä oikeudenmukaisuuden perimmäisenä pohjana on periaate, että itsekunkin tulee saada osakseen ne edut ja rasitukset, jotka hän on ansainnut. Esim. Sidgwick²⁸ sanoo, että lause: »Jokaista on palkittava hänen ansionsa mukaan» sisältää sen »todellisen yksinkertaisen periaatteen, jota jakamisessa on sovellettava kaikkialla, minne sopimus ja tapa eivät ulota vaikutustaan». Hermansson²⁹ lausuu: »Oikeellisuuteen kuuluu, että jokainen saa osakseen, mitä on a n s a i n n u t.» Ansaitsemisen periaatteeseen kai myös Höfdding viittaa lausuessaan: »Kenellekään yksilölle ei ole annettava enempää kuin sille kuuluu sen aseman mukaan, mikä sillä on omalaatuisuutensa nojalla suvun keskuudessa.»³⁰ On kuitenkin myönnettävä, että ansaitsemisen l. ansionmukaisuuden periaate on melko epämääräinen. Lotmar³¹ näyttää hylkäävän sen kokonaan selittäen, ettei ole olemassa mitään sinänsä ansionmukaista.

Viime kädessä ansaitsemisen periaatteen erikoinen vaikeus johtuu siihen liittyvästä a r v o n käsitteestä. »A ansaitsee saada osakseen sitä ja sitä» merkitsee nim.: »A on sen arvoinen tai on suorittanut jotakin sen arvoista, että hänen tulee saada osakseen sitä ja sitä.» Subjektin tai hänen suorituksensa positiivinen arvo »oikeuttaa» hänet etuun tai jonkin rasituksen huojenemiseen, negatiivinen arvo taas tuo »oikeutetusti» mukanaan rasituksen tai tietyn edun vähenemisen. On epäoikeudenmukaista, jos positiivisarvoista henkilöä tai hänen suori-

tustaan palkitaan hänen osakseen tulevalla rasiituksella, ja myös, jos negatiivisarvoista henkilöä tai hänen suoritustaan palkitaan myöntämällä hänelle etu tai rasiituksen vähennys.

Sitäpaitsi oikeudenmukaisuus vaatii, että edun tai rasiituksen tulee »vastata» henkilön tai suorituksen arvoa. Tässä vaatimuksessa piilee ko. periaatteen soveltamisen toinen arka kohta. Ei ainoastaan ole vaikeaa määrätä, kuinka suuri suorituksen positiivinen tai negatiivinen arvo on, vaan myöskään ei ole mitään mittapuuta, jonka avulla olisi ratkaistavissa, miten suuri määrä etuja tai rasiituksia arvon tai epäarvon on tuotava mukanaan. Selvimmin tulee viimeksimainittu vaikeus esiin silloin, kun arvostuksen alaisena on vain yksi subjekti. Jos arvostettavia subjekteja on useampia, voidaan turvautua yhdenmukaisuuden periaatteen apuun ja jakaa subjekteille etuja heidän ansioidensa suhteellisen määrän mukaan. Yhtä ansiokkaina pidetyt saavat yhtä paljon etuja tai rasiituksia, ja ansiokkaampi sen verran enempi etuja kuin hänen ansiokkuutensa on suurempi. Etuja ja rasiituksia jaetaan, niinkuin Aristoteles sanoo, geometrisessa suhteessa saajien tai heidän suoritustensa arvoon (tai epäarvoon) nähden. Tämä on ns. *iustitia distributiva*.³²

Ansaitsemisen periaate tulee kyseeseen varsinkin r a n g a i s t u s t a määrättäessä. Oikeudenmukaisuuden aatteen valossa katsottuna rikollisen ei tule saada osakseen rangaistusta siksi, että hän senkautta tulisi »paremmaksi ihmiseksi» tai kelvolliseksi yhteiskunnan jäseneksi, ei myöskään sentakia, että muita tai häntä itseään peloitettaisiin lankeamasta rikokseen. Yleensä eivät mitkään niistä näkökohdista, joita teleologiset rangaistusteoriat esittävät³³, pidä paikkaansa oikeudenmukaisuuden näkökulmasta katsottuina, ei edes se — usein unohdettu — näkökohta, että rikollista on rangaistava, jotta yhteiskunnan jäsenten tai rikollisen oma oikeudentunto³⁴ tulisi tyydytetyksi. Rikollista ei yleensä rangaista mitään »varten» — tässä ovat Kantin ja Hegelin rangaistusteoriat varmaankin oikeassa, jos

asiaa arvostellaan oikeudenmukaisuuden kannalta, -- vaan on siinänsä arvokasta, että rikollinen saatetaan rangaistukseen. Rangaistusta voidaan pitää korollariona siitä, että oikeudenmukaisuus on itsearvo. Tietysti se, mikä toiselta kannalta katsoen on itsearvon toteuttamista, voi toisessa suhteessa olla välineenä eräiden ei-oikeudenmukaisuusarvojen toteuttamiseksi. Sosiaaliselta ja psykologiselta kannalta voidaan rangaistusta perustella myös teleologisesti. Mutta näihin puoliin meillä ei tässä ole aihetta puuttua. Tässä voimme tyytyä toteamaan: on oikeudenmukaista, että itsekutakin kohdellaan sen mukaan kuin hän on ansainnut. Rangaistuksen »oikeutus» perustuu oikeudenmukaisuuden aatteeseen.

Toinen kysymys on, mikä rangaistus kulloinkin on »ansion» mukainen. Alussa turvauduttiin periaatteeseen: »silmä silmästä, hammas hampaasta». Koska rikollinen oli riistänyt toiselta erään edun, oli hänellä riistettävä vastaava etu. Tämä ns. talio-periaate (*ius talionis*) on kuitenkin sovellettavissa vain tiettyihin tapauksiin, erityisesti väkivaltarikoksiin. Muuten on pakko soveltaa harkintaa rangaistuksen määräämisessä.

On usein väitetty, että rangaistus on vääryyden tekemisen »loogillinen» seuraamus. »Strafe ist die logisch notwendige Folge des Unrechts» — tämä on Kantin ja Hegelin mielipide, sanoo Paulsen.³⁵ Myös Karsten³⁶ puhuu tässä yhteydessä loogillisuudesta. Tällöin on kuitenkin sanalle »loogillinen» annettu tavallista väljempi merkitys. Rikoksen ja rangaistuksen välistä suhdetta koskeva po. ajatuksenjuoksu on suunnilleen seuraava: Koska A on kohdellut B:tä tavalla y, on myös A:ta kohdeltava tavalla y tai vastaavalla tavalla. Tässä ei ole kyseessä varsinainen loogillinen periaate, vaan eräänlainen ansaitsemisen ja yhdenmukaisuusperiaatteen yhdistelmä, johon kyllä sisältyy loogillisen s u k k u i s i a aineksia.

Ansaitsemisen periaate edellyttää, niinkuin oli puhe, a r v o n käsitettä. Kyseessä on tekojen ja suoritusten positiivinen tai negatiivinen arvo, jonka perusteella asianomainen ansaitsee

sen ja sen edun tai rasiituksen, mutta myös hänen yleinen arvonsa. Erityisesti moraalinen ja biologinen kelvopaisuus tai kelvottomuus otetaan tällöin useinkin mittapuuksi.

Mitä ensinnäkin moraaliseen puoleen tulee, on oikeudenmukaisuuden tarve syöplynyt niin syvälle ihmisluontoon, että kautta aikojen on tahdottu nähdä yksilöiden ja kansojen kohtaloissa oikeudenmukaisuuden toteutumista. Kuinka monta kertaa onkaan esitetty se käsitys, että lopulta moraalinen hyvyys tulee palkituksi ja moraalinen pahuus rangaistuksil Tosiassiallisen maailmantapahtumisen valossa nähtynä tämän käsityksen ylläpitäminen kuitenkin kohtaa miltei voittamattomia vaikeuksia. »On ihmeellistä, sanoo Kant, että kaikkien vaikeuksien joukossa, jotka koskevat maailmantapahtumisen kulun saattamista sopusointuun sen alkuunpanijan jumalallisuuden kanssa, ei mikään niin voimakkaasti tunkeudu tajuntaan kuin siitä näköjään puuttuva oikeudenmukaisuus.»³⁷

Kun aistimaailmassa havaittavat tosiasiat eivät sopeudu vakaumukseen, että siinä vallitsee oikeudenmukainen järjestyks, on kuten tunnettua turvauduttu oppeihin, joiden mukaan lopullinen oikeudenmukainen palkitseminen ja rankaiseminen tapahtuu kuoleman jälkeen toisessa elämässä. Ottaen tämän mahdollisuuden huomioon Kant antaa sen eetillisen ohjeen, että meidän on pyrittävä, ei tosin onneen, mutta kuitenkin »onnen arvoisuusuteen» («Glückswürdigkeit»). Ainoastaan moraalisesti hyvä ihminen näet ansaitsee onnellisuuden.³⁸ Uskoa kuolemanjälkeiseen elämään, sellaisena kuin sitä julistavat kristinusko ja erilaiset teosofiset virtaukset, ei mikään ole enemmän ollut omiaan edistämään kuin kaipaus nähdä oikeudenmukaisuus maailmanprosessissa toteutuneena. Jos joku nykyisessä elämässä joutuu kärsimään enemmän, kuin mitä hänen siveellisen vaelluksensa perusteella näyttää olevan kohtuullista, antavat mainitunlaiset opit mahdollisuuden olettaa, että nämä kärsimykset (elleivät ne ole kasvattavaa laatua),

johtuvat hänen jossakin aikaisemmassa olomuodossaan tekemistään rikkomuksista.

Kristinuskon käsitys on, että oikeudenmukaisuus ennemmin tai myöhemmin pääsee toteutumaan maailmassa sentähden, että sen menoa ohjaa oikeamielinen, vanhurskas Jumala. Jumalan kohdalta tahdon oikeamielisyyden ja tekojen oikeudenmukaisuuden oletetaan täydellisesti vastaavan toisiaan. Toistenkin katsomusten mukaan, jotka kenties ovat saaneet vaikutteita kristinuskosta, on maailman metafyyssillisessä alkuperustassa vaikuttamassa voima, joka välttämättömyydellä johtaa oikeudenmukaisuuden toteutumiseen ja lopulliseen voitollepääsyyn. Tämän prinssiipin vaikutusta nähdään sekä yksilön kohtalossa että koko maailmanhistorian kulussa.³⁹ Sekä varsinaiset metafyyssikot että toisinaan sellaisetkin ajattelijat, jotka muuten vierovat kaikkea metafyyssillistä, ovat taipuvaisia uskomaan, että maailmanprosessissa on ainakin suurin piirtein havaittavissa oikeudenmukaisuutta. Schopenhauer puhuu siinä ilmenevästä »ikuisesta oikeudenmukaisuudesta». Sillekin, joka pessimistisesti suhtautuu maailmantapahtumiseen, tuottaa siis tyydytystä tietoisuus, että siinä toteutuu oikeudenmukaisuus.⁴⁰

Moraalisten ominaisuuksien ohella voidaan perustana käyttää myös vitaalista (biologista) kelpoisuutta, kun arvostellaan, mitä itseksunkin tulee oikeutta myöten saada osakseen. Arvelaan, että elinkelpoinen ja voimakas on suuremmassa määrin »ansainnut» edulliset elinehdot kuin raihna ja heikko. Sitä mukaa kuin biologistinen katsomus on voittanut alaa, on myöskin tällaisiin näkökohtiin vetoava oikeudenmukaisuuskäsitys vahvistunut. Selitetään esim., että voimakkaat elinkelpoiset kansat ovat oikeutetut saamaan tarvitsemansa »elintilan». Ja kun eräillä tahoilla on valitettu, että maailman luonnonrikkauudet ovat epäoikeudenmukaisesti jakaantuneet kansojen kesken, on oikeuspohjana ollut tällainen lähinnä biologisen ansionmukaisuuden näkökohta.

Tältä pohjalta voidaan myös sota parempien elinehtojen hankkimiseksi esittää oikeutetuksi. Se selitetään pyrkimykseksi aikaansaada aseiden voimalla suurempaa oikeudenmukaisuutta maailman rikkauksien jakaantumisessa. Jos saavutetaan voitto, sota ilmenee kaksinkertaisesti oikeutettuna: Ensinnäkin elinmahdollisuudet ovat tulleet jaetuiksi entistä oikeudenmukaisemmin ja toiseksi sota on osoittanut, että voitannut puoli ansaitsee sen, mitä se on saanut. Onhan — niin arvellaan — sotivien kunto ilmausta, ei ainoastaan kansan biologisesta, vaan myös moraalista kelpoisuudesta.

Monet varsinkin saksalaiset ajattelijat ovat suosineet mieli-pidettä, että sotien tulokset miltei säännöllisesti ovat »korkeammalta kannalta katsoen» oikeudenmukaisia. Ranke esim. arvelee, että vain harvoissa tähänastisissa sodissa todellinen moraalinen kunto on ollut saavuttamatta menestystä. Vain tilapäisyksistä johtuu, ellei »aina perimmältään siveellisesti voimakkaampi pääse voitolle». ⁴¹

On sanottu: »Valta on oikeutta». Usein tämä sananparsa tuskin muuta kuin tautologinen toteamus, että se, jolla on valta, »saa» s.o. voi tehdä, mitä hän tahtoo. Hänellä on »oikeus» siihen. Mutta tämän sanontatavan alla saattaa myös piillä ajatus, että valta on epäsuora todistus siitä, että sen omistajalla on arvokkaita ominaisuuksia, voimaa, kykyä ja siveellistä kuntoa, jotka tekevät, että hän myös ansaitsee sen vallan, mikä hänellä on.

Jos tarkastellaan maailmanhistorian kulkua kokonaisuudessaan, on kenties lupa sanoa, että valtaa monesti ovat saavuttaneet biologisesti voimakkaammat ja miksei myös moraalisesti korkeammalla tasolla olevat. Tätä mieltä ovat ainakin ne, jotka katsovat, että sodilla on biologisessa suhteessa edullinen selektiivinen vaikutus. Sanotaan: Sota suorittaa terveellistä »luonnollista valintaa» kansojen kesken; tämän valinnan tulokset ovat suurin piirtein katsoen »hyviä» ja ovat myös oikeudenmukaisuuden kanssa sopusoinnussa. Mutta vaikka

todella näin olisikin suurin piirtein katsoen — asiaa on mahdollonta kiistattomasti todistaa —, on historiassa epäilemättä myös lukuisia tapauksia, jolloin taistelussa voiton perii sekä moraalisesti että biologisestikin ala-arvoisempi, esim. suuremman lukumääränsä, edullisten liittosuhteidensa, tehokkaampien aseiden ja muiden satunnaisten tekijäin ansiosta. Niin järkähtämättömän johdonmukaisesti ei tässä asiassa »luonto» toimi, etteikö kansojen kamppailussa toisinaan kelvollinen sortuisi ja heikko ja kelvotonkin sille onnellisen valtaryhmi-tyksen tms. johdosta selviytyisi siitä menestyksellä. Voidaan tosin huomauttaa, että tällaisessa tapauksessa ilo jää ohimeneväksi, ajanpitkään sellainen kansa ei kumminkaan kykene puolustamaan asemaansa. Mutta kaikkihan maailmassa on ohimenevää ja väliaikaista, jopa voimakkaimpienkin kansojen valta-asema.

Olisi kyllä lohdullista, jos historiassa vallitsisi se laki, että jokainen kansa saa sen kohtalon, minkä se ansaitseekin. Mutta tosiasiat eivät valitettavasti anna riittävää aihetta näin optimistiselle käsitykselle. On sitäpaitsi otettava huomioon, että käsitykset yksilöiden ja kansojen biologisen kunnan ja kelpoisuuden määrästä ovat hyvin vaihtelevat ja samaten mielipiteet siitä, mikä niiden perusteella kulloinkin on katsottava oikeudenmukaiseksi tai epäoikeudenmukaiseksi. Vielä enemmän on olemassa erimielisyyttä moraaliseen ansiokkuuteen nähden. Usko, että m e n e s t y s on todisteena varsinkin moraaliseen paremmuudesta, lepää lopultakin varsin hataralla pohjalla, ei ainoastaan, kun on kysymys yksilöistä, vaan myös kansoista.

OIKEUDENMUKAISUUSPERIAATTEIDEN SUHDE TOISIINSA.

Edellä esittämämme yleiset oikeudenmukaisuusperiaatteet saattavat t u k e a toisiaan, saattavat t ä y d e n t ä ä toisiaan, mutta voivat myös j o u t u a r i s t i r i i t a a n keskenään aina riippuen siitä, millaisen tapauksen arvostaminen on kyseessä.⁴²

Toisinaan esiintyy tapauksia, jolloin kaikki oikeudenmukaisuusnäkökohdat puhuvat samaan suuntaan. Etujen jakaantuminen määrättyllä tavalla voi esim. olla sopusoinnussa sen kanssa, miten on menetelty vastaavanlaisissa tapauksissa, se voi olla myös edun saajan ansioiden ja kenties vielä esim. hänelle annetun lupauksen tai hänen kanssaan tehdyn sopimuksen mukainen. Tällöin on aihetta päätellä, että etujen jakaantuminen on oikeudenmukainen. Mutta on toisia tapauksia, joissa ratkaisu ei ole näin yksinkertainen.

Varsinkin a n s a i t s e m i s e n p e r i a a t e t t a sovellettaessa joudutaan helposti ristiriitaan toisten oikeudenmukaisuusperiaatteiden kanssa. Y h d e n m u k a i s u u d e n p e r i a a t t e e n kanssa se törmää yhteen esim. sellaisessa tapauksessa, että yksilö, jonka ansioita, negatiivisia tai positiivisia, koetetaan oikeudenmukaisesti palkita, kuuluu ryhmään, jonka muutkin jäsenet jollakin tavoin vaativat huomioonottamista. Sinänsä, eristettynä, tosin asianomaisen osaksi tullut kohtelu saattaa tuntua täysin ansaitulta; mutta jos se poikkeaa suuresti siitä kohtelusta, mikä on tullut toisten samaan ryhmään

kuuluvien osaksi, se loppujen lopuksi tekee epäoikeudenmukaisen vaikutuksen. Olettakaamme, että koulussa rangaistaan jotakuta oppilasta hänen tekemästään rikkomuksesta. Sinänsä hänen saamansa rangaistus voi näyttää ansaitulta ja kohtuulliselta. Mutta jos toisia samanlaiseen rikkomukseen syyllistyneitä oppilaita tähän asti ei ole yhtä ankarasti rangaistu, ollaan taipuvaisia pitämään tuon yhden kärsittäväksi asetettua rangaistusta ainakin jossakin määrin epäoikeudenmukaisena.

Ansionmukaisuuden periaate saattaa joutua ristiriitaan myös *s o p i m u k s e n* (so. perustellun odotuksen) *p e r i a t t e e n* kanssa. Niiden vastakohtaisuutta valaistakoon seuraavalla kuvitellulla esimerkillä.

Otaksukaamme, että taistelussa on kummankin sotivan puolen michistä yksi pelastunut pienelle autiolle saarelle keskellä valtamerä. Miehet tekevät nyt keskenään sopimuksen, etteivät saarella ollessaan yritä surmata eivätkä muutenkaan vahingoittaa toisiaan. Lisäksi he päättävät jakaa käytettävissä olevat ruokavarat tasan. Sopimuksen ansiosta tarjoutuu kummallekin tilaisuus pysyä toistaiseksi hengissä, syödä ja nukkua rauhassa jne.

Mutta aika kuluu, ja elintarpeet alkavat huveta. Käy ilmeiseksi, että jos tätä menoa jatkuu, joutuvat molemmat saarella olijat ennenpitkää nälkäkuoleman uhreiksi. Silloin herää toisessa heistä ajatus: »Entäpä jos kaikesta huolimatta ottaisin toverini hengiltä.» Hän saattaa itsensä edessä puolustaa tällaista suunnitelmaa esim. seuraavalla tavalla: »Toverini on joka suhteessa minua ala-arvoisempi yksilö. Sitäpaitsi hän kuuluu viholliskansaan ja on taistellut vääryyden puolesta. On aivan oikein ja kohtuullista, että turvaan itselleni elämän sillä ainoalla tavalla, mikä tässä tilanteessa on mahdollinen, nim. riistämällä häneltä hengen.»

Esteenä on kuitenkin tuon toisen kanssa aikaisemmin tehty sopimus. Mutta, hän saattaa ajatella, eikö ole oikeudenmukai-

sempää, että arvokas ihmiselämä pelastetaan, kuin että pidetään kiinni sellaisesta pelkämästä »muodollisuudesta», jollainen tuo sopimus on?

Olettakaamme, että hän toteuttaa aikomuksensa ja tappaa toverinsa. Näin tehdessään hän mielestään menettelee oikeudenmukaisesti. Kahdesta oikeudenmukaisuusperiaatteesta, sopimuksen ja ansionmukaisuuden, hän puolestaan on asettanut jälkimmäisen etusijalle. Ihmisen arvo on hänen mielestään tärkeämpi kuin toisen kanssa tehty sopimus.

Nyt voidaan huomauttaa, ettei tuo toisen tuhoa mielessään hautoanut yksilö kykene puolueettomasti vertaamaan toisiinsa oman ja kumppaninsa elämän todellista arvoa. Olettakaamme kuitenkin, että hän on pystynyt sen tekemään: toinen on todella, ei ainoastaan moraalisesti ala-arvoisempi (raukkamaisempi jne.) yksilö, vaan myös ruumiillisesti raihnaisempi. Eräältä kannalta katsoen hän »ansaitsee» elää suuremmalla syyllä kuin tuo toinen. Mutta pitääkö tämän näkökohdan painaa vaa'assa niin paljon, että sopimuksen tulee syrjäytyä? Onko tällainen ratkaisu oikeudenmukainen? Toinen oikeudenmukaisuusperiaate joutuu tässä toista vastaan.

Tällä ristiriidalla on mm. poliittinen merkityksensä. On saatu nähdä, kuinka valtio rikkoo toisen valtion kanssa tekemänsä sopimuksen samalla nimenomaan vedoten oikeudenmukaisuuteen. Se katsoo, että sen kehitysmahdollisuudet ja sisäinen kunto oikeuttavat sen saamaan etuja, joita sillä ei tähän asti ole ollut. Se katsoo ansaitsevan nämä edut ja että sillä tämän johdosta on puolellaan oikeudenmukaisuus, jos se ottaa ne vaikkapa väkivallalla, vastoin tekemänsä sopimusta. Vastapuoli taas vetoaa sopimukseen oikeudenmukaisuuden ainoana tai ainakin tärkeimpänä perustana. Onko tähän ristiriitaan olemassa mitään periaatteellista ratkaisua, on hyvin kyseenalaista.

Toiselta puolen ansionmukaisuuden periaate ja toiset oikeudenmukaisuusperiaatteet myös täydentävät toisiaan. Ansion-

mukaisuuden periaatteen sovellutus saa täsmällisyyttä yhdenmukaisuuden periaatteen taholta. Edelliselle on ominaista joustavuus, mutta samalla suuri alttius joutua subjektiivisten mielijohteiden vääristämäksi. Yhdenmukaisuuden tarve vaatii palkitsemaan samalla tavalla kuin analogisissa tapauksissa on aikaisemmin menetelty. Useimmiten sovellettaessa ansionmukaisuuden periaatetta otetaan jollakin tavoin huomioon analogiset tapaukset.

Yhdenmukaisuuden periaatetta vuorostaan useinkin sovelletaan pitämällä ansionmukaisuutta lähtökohtana. Niitä, jotka ovat yhtä ansiokkaita, kohdellaan yhdenmukaisesti esim. palkittaessa, ja niitä, joilla on samat negatiiviset ansiot, rangaistetaan samalla tavalla. Yhdenmukaisuuden periaatteen noudattaminen ei ole mahdollistakaan ilman edelläkäynyttä ansiokkuuden arvioimista, varsinkaan, kun palkitseminen ja rangaistaminen ovat kyseessä.

Yhdenmukaisuuden periaate yksinään noudatettuna muodostuu käytännössä usein liian ulkonaiseksi. Se johtaa helposti ylenmääräiseen kaavamaisuuteen. Yhdenmukaisuuspyrkimys saattaa viedä siihen, että etuja saa yksilö, joka ilmeisesti ei ole niitä ansainnut, ja niitä ilman jää sellainen, joka on ne ansainnut. Yhdenmukaisuutta liian kaavamaisesti noudattamalla päädytään k o h t u u t t o m u u t e e n. Luultavasti useimmissa tapauksissa ns. k o h t u u s tietää juuri ansaitsemisen periaatteen huomioon ottamista. Se lieventää ja korjaa yhdenmukaisuuden ja toisinaan myös sopimuksen periaatteiden jäykkyyttä ja jyrkkää vaikutusta. »O i k e u s j a k o h t u u s» kuuluvat sananparrellisesti yhteen, jolloin »oikeus» lähinnä edustaa yhdenmukaisuuden, mahdollisesti myös perustellun odotuksen (sopimuksen) periaatetta, »kohtuus» ansaitsemisen. Ne ovat eri puolia oikeudenmukaisuudesta.

Eräänlainen jännitys on kuitenkin aina olemassa näiden periaatteiden kesken. Toiset yksilöt, toiset ryhmäkunnat, toiset aatesuunnat suosivat enemmän yhdenmukaisuuden ja

sopimuksen, loiset taas ansaitsemisen periaatetta. Tämä jännitys ja vastakohtaisuus ilmenee kaikilla aloilla, joissa oikeudenmukaisuusnäkökohta yleensä voi tulla kyseeseen, ennenkaikkea taloudellisella, sosiaalisella ja poliittisella alalla. Henkien taistelu koskee siten myös oikeudenmukaisuuden aatteen toteuttamistapaa.

Esim. taloudellisella alalla h i n n a n käsite on asetettavissa yhteyteen oikeudenmukaisuuskysymyksen kanssa. Hinta voidaan määrätä erilaisten oikeudenmukaisuusperiaatteiden mukaan. Liberalistisessä talousjärjestelmässä pidetään asianmukaisena hintaa, joka perustuu v a p a a s e e n s o p i m u k s e e n. Kun A myy B:lle esineen tai palveluksen, on »oikeudenmukainen» se hinta, mistä he keskenään sopivat. Suositetaan ns. vapaata hinnanmuodostusta. Siinä ei sanottavasti oteta huomioon esim. sitä seikkaa, ettei myyjän ja ostajan välinen sopimus sittenkään läheskään aina ole täysin vapaa. B voi olla sellaisessa tilanteessa, että hänen on pakko maksaa esineestä se hinta, minkä A häneltä pyytää. A voi käyttää hyväkseen B:n pakkotilaa ja vaatia esineestä tai palveluksesta toiselta kannalta katsoen »kohtuuttoman» hinnan.

Toiseksi voidaan hinta määrätä sen mukaan, mitä samanlaisesta esineestä tai palveluksesta tavallisesti maksetaan. »Oikeudenmukainen hinta» on tällöin »käypä hinta». Tässä tapauksessa sovelletaan lähinnä y h d e n m u k a i s u d e n periaatetta. Hinta käsitetään »kohtuuttomaksi» sillä perusteella, että se esim. tuntuvasti ylittää sen, mitä tällaisessa tapauksessa on totuttu maksamaan.

Kolmas suhtautumistapa on se, että »oikeudenmukaiseksi» katsotaan se hinta, joka »vastaa» esineen tai palveluksen arvoa. Tämä katsomus on lähinnä a n s a i t s e m i s p e r i a a t t e e n mukainen. Sivumennen sanoen sekä »distributiivisen» että »kommutatiivisen» oikeudenmukaisuuden käsitteessä lähdetään a r v o n käsitteestä. Aristoteles olettaa, että edellistä sovellettaessa itsekullekin annetaan etuja (kunnian-

osoituksia tms.) suhteessa hänen arvoonsa, jälkimmäisessä taas jostakin tavarasta jne. annetaan sitä »vastaava» määrä jotakin muuta. Tämä edellyttäisi, että yleensä voi olla olemassa »vastaavaisuutta» tavaran ja siitä maksettavan hinnan välillä. Se mittapuu, millä mitataan toisaalta hyödykkeen tai palveluksen, toisaalta vastikkeeksi annetun etuuden tai rahasumman arvoa, on perimmältään kuitenkin harkinnan varassa. Samoin on laita rikoksen ja siitä tuomittavan rangaistuksen välisen suhteen, vaikkapa noudatettaisiin talio-periaatetta, jota kuitenkin, niinkuin yllä oli puhe, ei läheskään aina voida noudattaa, koska se on käytännöllisesti mahdotonta. Äärimmäisenä instanssina tulee joka tapauksessa olemaan tunteenomainen arviointi, joka kohdistuu arvoon. Mikäli rationaalisia tekijöitä otetaan mukaan suoritusten ja vastasuoritusten (näihin luemme tässä myös rangaistuksen) arvoa mitattaessa, ne ovat peräisin yhdenmukaisuuden periaatteen soveltamisesta.

Yhteiskuntaelämässä k o n s e r v a t i i v i n e n suunta pitää oikeudenmukaisena sellaista etujen ja rasitusten jakaantumista yhteiskunnan jäsenten kesken, joka on siihenastisen t a v a n kanssa sopusoinnussa. On noudatettava niitä normeja, mitä ennenkin on noudatettu, ja vain katsottava, että niiden soveltaminen tapahtuu yhdenmukaisesti, mielivaltaa harjoittamatta. Konservatiivinen katsomus siis oikeudenmukaisuuskysymyksessä lähinnä kallistuu yhdenmukaisuuden ja odotettavuuden periaatteisiin. Jokin uutuus, joka edellyttää etujen ja rasitusten jakaantumista ansiokkuuden ja arvon mukaan entisestä poiketen, tekee konservatiiviin katsantotapaan epäoikeudenmukaisen vaikutuksen sentähden, että siinä ikäänkuin rikotaan s o p i m u s, usein tosin vain äänetön, mihin yhteiskunnan jäsenet ovat sitoutuneet, ja myös sentähden, että siihenastinen yhdenmukaisuus rikkoutuu. Ajatellaan: »Miksi sen ja sen tulee saada niitä ja niitä etuja osakseen, kun aina ennen vastaavanlaisessa tapauksessa näin ei ollut asian laita?» Tai: »Ne, jotka ovat siinä ja siinä asemassa, ovat täy-

dellä syyllä, tähänastisen käytännön perusteella, edellyttäneet, että heidän tulee saada osakseen ne ja ne edut, ja ovat järjestäneet elämänsä sen mukaisesti. Jos nyt siirrytään toiseen järjestelmään, menettellään heitä kohtaan epäoikeudenmukaisesti.» Tältä pohjalta lähtee se konservatiivinen oikeudenmukaisuus, jolla kautta aikojen on puolustettu esim. perinnäisiä yhteiskunnallisia etuoikeuksia.

Jos *liberalistista* järjestelmää on jollakin tavoin luonnehdittava mainitsemiemme oikeudenmukaisuusperiaatteiden puitteissa, olisi kai sanottava, että se ensi sijassa kunnioittaa vapaan sopimuksen periaatetta. Ihmisten välisessä etusuhteiden järjestelyssä on tämän järjestelmän kannalta oikeudenmukaista sellainen, mikä perustuu vapaaehtoiseen sopimukseen, epäoikeudenmukaista taas se, mikä on tällaisten sopimusten vastaista. Jokainen saakoon tehdä, mikä häntä miellyttää, kunhan hän täyttää tekemänsä sitoumukset. Hän saa ottaa tavarasta sen hinnan, minkä muut suostuvat maksamaan, vaatia palveluksista niin suuren palkkion kuin haluaa ja saa myös tarjota kuinka alhaista hintaa tai palkkaa tahansa. Kaikki jätetään mahdollisimman suuressa määrässä yksilöiden keskenään tekemien sopimusten varaan. Liberalistisen kannan niinsanoaksemme maailmankatsomuksellisenä vakauksena on ajatus, että antamalla yksilöille mahdollisimman vapaat kädet myöskin ansionmukaisuuden periaate tulee itsensä toteutetuksi. Se menestyy, joka ansaitsee menestystä. Erityisesti anglosaksisissa maissa tällainen katsantotapa on ollut yleisesti vallalla. Yksilöille voidaan antaa suuri vapaus vain edellyttämällä, että he keskinäisissä suhteissaan pitävät sitoumuksistaan kiinni, kunnioittavat niitä. Esim. kaikki taloudelliset laskelmat ovat tällaisen olotilan vallitessa mahdolliset vain edellyttämällä, että tehdyt sopimukset täytetään. Vaaditaan, ettei myöskään valtio tai yhteiskunta sekaannu vapaasti tehtyihin sitoumuksiin.

Yhdenmukaisuuden periaate ja odotettavuuden periaate

ovat eräissä suhteissa vastakkaisia ansionmukaisuuden periaatteelle. Kun tahdotaan muuttaa voimassaolevaa yhteiskunnallista tai valtiollista järjestelmää, tavallisesti vedotaan oikeudenmukaisuuden aatteeseen, mutta ei ensiksi mainittujen periaatteiden mielessä, vaan ottaen huomioon, mitä itse kukin ansaitsee tai on ansaitsematta. Tässä ei voi enää tulla kysymykseen jonkin pitkiä aikoja voimassa olleen tavan noudattaminen tai jonkin perinnäisen säännön koneellinen toteuttaminen, vaan ydinkysymyksenä on: onko se ja se todella ansainnut saada osakseen sen edun, minkä tapa tai lakisäännös hänelle suo, ja eikö tämä ole ansainnut etua, mitä tapa tai säännös hänelle ei suo?

Erikoisesti Sidgwick huomauttaa siitä osittaisesta vastakkaisuudesta, mikä vallitsee eri oikeudenmukaisuusperiaatteiden kesken. Hän näkee sopimuksen ja tavanomaisuuden periaatteissa »konservatiivisen», ansionmukaisuuden periaatteessa »ideaalisen» tekijän.⁴² Oikeudenmukaisuutta koskevan esityksensä loppukappaleessa luodessaan katsauksen aikaisempiin selvittelyihinsä hän sanoo, että oikeudenmukaisuuden »olemuksena» on »eräänlainen yhdenmukaisuus etujen ja rasitusten jakamisessa yksilöiden kesken». Mutta sitä täydentää toisaalta »konservatiivinen oikeudenmukaisuus», joka merkitsee lakien ja sopimusten sekä »luonnollisten ja normaalisten odotusten» täyttymistä, toisaalta »ideaalinen oikeudenmukaisuus», joka nojautuu ansion palkitsemisen periaatteeseen.

Mainitsemistamme periaatteista ansionmukaisuuden aate on epäilemättä ollut historiallisen kehityksen voimakkaimpia vipusimia. Yhteiskunnalliset liikehtimiset syntyvät enimmäkseen siitä, että vallitseva yhteiskunnallinen olotila tunnetaan laajoissa piireissä epäoikeudenmukaiseksi. Epäoikeudenmukaisiksi tunnetaan itse normit (lait, tavat jne.) eikä vain niiden toteuttamismenetelmät. Vallitseviin normeihin kohdistuva oikeudenmukaisuusarvostus nojautuu ensi sijassa ansaitsemisnäkökohtaan. Kysymys on enemmän kohtuuttomuuden

kuin mielivallan poisraivaamisesta. Eräässä mielessä voidaan väittää, että todellakin juuri ansaitsemisperiaate on kaikessa oikeudenmukaisuudessa perustavaa laatua. Vasta kun se ensin jollakin tavoin on tullut sovelletuksi, saattaa yhdenmukaisuuden näkökohta tulla kyseeseen. Yhdenmukaisuuden periaate sanoo, että k o s k a A saa edun tai rasituksen y , myöskin B:n, C:n jne., jotka ovat samanlaisessa asemassa kuin A, tulee saada osakseen etu tai rasitus y . Mutta se, e t t ä A:n tulee saada osakseen etu tai rasitus y , ratkaistaan sillä perusteella, että A a n s a i t s e e mainitunlaisen edun tai rasituksen. Kysymykseen, m i t ä A ansaitsee, voidaan kuitenkin antaa hyvin erilaisia vastauksia. Ja tämä viime kädessä aiheuttaa eri kat-santokantojen välisen jännityksen.

OIKEUDENMUKAISUUS JA OIKEUS.

Sekä oikeus että moraalit sisältävät ihmiseen kohdistuvia säännöksiä. Mutta niiden välillä on olennaisia eroavaisuuksia. Sellaisina on esitetty varsinkin seuraavat piirteet:⁴³

Oikeuden säännökset koskevat ihmisen ulkonaista käyttäytymistä, moraalisäännöt kohdistuvat ihmisen mielenlaatuun.

Oikeuden säännösten sanktiona esiintyy fyysillinen pakotus, moraalien säännöksiltä tällainen sanktio puuttuu.

Oikeuden säännökset voivat ilmaista sallittuna olemista (saamista). Moraalisen piirissä esiintyy ainoastaan pitämistä (saks. sollen) sisältäviä säännöksiä.

Oikeuden tehtäväksi on yleisesti käsitetty oikeudenmukaisuuden voimaan saattaminen. »Was die Gerechtigkeit fordert, soll und muss durch das Gesetz verwirklicht werden», sanoo v. Ihering.⁴⁴ Hermann Cohen lausuu: »Die Gerechtigkeit begründet das Recht.»⁴⁵

Jos kerran näin on asianlaita, on syytä odottaa, että oikeuden, elleivät kaikki, niin ainakin tyyppilliset piirteet ovat sopu- soinnussa oikeudenmukaisuuden kanssa ja kenties johtuvatkin oikeudenmukaisuuden olemuksesta. Tarkastamme seuraavassa tätä kysymystä.

Olemme yllä todenneet, että moraalit vaatii ihmiseltä tietynlaista (»hyvää») tahdonlaatua ja tuomitsee päinvastaisen tahdonlaadun. Tekoja moraalit vaatii tai kieltää vain välilli-

sesti, nim. sikäli kuin ne ovat tahdonsuunnan ilmauksia, edellyttäen tällöin, että eräät tekojen lajit eivät voi johtua muusta kuin moraalisesti hyvästä vast. pahasta tahdosta. Oikeudenmukaisuusarvostus taas, niinkuin toistuvasti olemme tehostaneet, koskee etujen ja rasitusten jakaantumista subjekteille eikä tahdon laatua.

On kyllä totta, että oikeudenmukaisuusarvostuksessa voidaan eräässä mielessä ottaa huomioon myös tahdon laatu. Näinhän tapahtuu, kun katsotaan, että moraalisesti hyvän ihmisen tulisi saada osakseen enemmän onnea kuin pahan, jotta oikeudenmukaisuus täytettäisiin. Huomattakoon kuitenkin, millä tavalla oikeudenmukaisuusarvostus ottaa huomioon tahdonlaadun. Oikeudenmukaisuus ei vaadi, että ihmisen tahdon pitää olla moraalisesti hyvä. Oikeudentunto sanoo ainoastaan: jos tahto on hyvä, pitää siihen liittyä etujen tuleminen moraalisesti hyvän subjektin osaksi; vastaavasti, kun kyseessä on paha tahto. Moraalin kannalta taas on yhden- tekevää, mitä etuja tai rasituksia moraalisesti hyvän tai pahan subjektin osaksi tulee. Moraalinen taju ei vaadi, että moraalisesti hyvä ihminen saisi sen paremman kohtalon kuin pahakaan. Tämä ei ole mikään siveellisen tajun postulaatti, niinkuin asia usein esitetään. Sitä vaatii ainoastaan oikeudentunto.

Koska oikeudenmukaisuus edellyttää, että etujen ja rasitusten pitää tietyssä suhteessa langeta subjektien osaksi, se asettaa vaatimuksia inhimilliselle toiminnalle. Myöskin positiivinen oikeus asettaa tällaisia vaatimuksia. Etujen ja rasitusten tulee jakaantua yhteisön jäsenten so. tavallisesti: valtion kansalaisten osalle oikeusjärjestyksen säätämällä tavalla. Yhteisön jäsenten tulee toimia niin, että oikeusjärjestyksen normit toteutuvat. Sekä oikeudenmukaisuus että oikeus näin ollen asettavat vaatimuksia, mutta ainoastaan ihmisten toimintaan, ei mielialaan nähden.⁴⁶

Edelläolevasta seuraa, että oikeudenmukaisuuden vaati-

mukset voivat toteutua sekä moraalisesti hyvien motiivien ohjaaman tahdon että itsekkyyden, kateuden, pahansuopuuden tai muiden moraalisesti huonojen vaikuttimien voimasta. Oikeuden mukaisuuden kannalta on yhden tekevää, kummankolaisen tahdon, moraalisesti moitteettoman vaiko moraalisesti hylättävän tahdon avulla se tapahtuu.

Suurin piirtein katsoen on ihmisluonto sellainen, että inhimillisiä suhteita säännösteltäessä verraten vähäisessä määrin voidaan ottaa laskelmissa huomioon ihmisten epäitsekkäät ja ihanteelliset motiivit. Oikeudenmukaisuuden toteuttamisessa on sentähden etupäässä nojaututtava ihmisten itsekkyyteen, pelkoon ym. moraalisesti vähemmän kauniisiin vaikuttimiin. Sellainen yhteiskunta on tarkoituksenmukaisesti järjestynyt, jossa yksilöt itsekkäitä etujaan ajaessaan joutuvat palvelemaan oikeudenmukaisuuden asiaa, toteuttamaan sen vaatimuksia. Sellainen yhteiskunta, jossa vääryys rehoittaa, on ennenkaikkeaa epäkäytännöllisesti rakentunut. Itse asiassa ei sen jäsenten tarvitse olla sinänsä moraalisesti sen huonompia kuin sen yhteiskunnan, jossa vallitsee suurempi oikeudenmukaisuus.

Kautta aikojen on väkivalta ja väkivallan uhka osoittautunut tehokkaimmaksi ja varmimmaksi keinoksi vaikuttaa ihmisten mieliin ja ohjata heidän ulkonaista toimintaansa. On siis luonnollista ja ymmärrettävää, että tähän keinoon kaikissa yhteiskunnissa on ensi kädessä turvauduttu oikeuden vaatimusten läpiajamiseksi. Väkivallan avulla saadaan yksilö hallustaan luovuttamaan sellainen, minkä hän on vääryydellä anastanut, sen avulla voidaan ihmiselle tarvittaessa tuottaa se kärsimys, jota oikeudenmukaisuuden toteutuminen yhteisön piirissä edellyttää. Väkivallan uhka panee ihmiset pelosta välttämään oikeudenvastaisia tekoja ja yleensä mukautumaan lain säännöksiin. Psykologiselta kannalta on erittäin tärkeätä, että tiedetään valtiovallan äärimmäisessä tapauksessa käyttävän fyysillistä pakotusta niskoittelevaa vastaan,

että kaikkien oikeussäännösten takaa hämmöttää valtioelinten mahdollinen väkivallankäyttö. Tietoisuus tästä saa useimmissa tapauksissa vastahakoisenkin alistumaan.

Jos oikeus ja oikeudenmukaisuus olisivat moraalin suoranaisia ilmenemismuotoja, joutuisi ratkaistavaksi kysymys, onko ehkä valtion väkivallankäyttö moraalisesti epäoikeutettua. Voitaisiin sanoa esim. näin: »Fyysillisen väkivallan harjoittaminen on epämoraalista. Siis valtion elintenkin harjoittama väkivallan käyttö on sellaista.» Oikeus väkivallan käyttöön tulisi täten riippuvaiseksi moraalista käsityksistä, jotka vaihtelevat ihmisestä toiseen. Tällainen argumentointi eliminoiduu pois, kun oikeudenmukaisuus pidetään erillään moraalista. Valtion oikeus väkivallan käyttöön ei riipu siitä, mitä moraalitaju sanoo, vaan mitä oikeudentunto sanoo. Oikeudentunnon todistuksen mukaan väkivallan käyttäjä ei sillä vielä loukkaa oikeudenmukaisuutta (ellei hän suorastaan ole aikaisemmin sitoutunut olemaan väkivaltaa käyttämättä). Vanhempi luonnonoikeus tosin luki perustaviin sääntöihinsä kuuluvaksi myös periaatteen *neminem laede*. Mutta milloinkaan ei sitä tulkittu niin, että se kieltäisi esim. kaikki valtioiden väliset sodat.

Oikeudenmukaisuuden kannalta ei periaatteessa ole mitään muistuttamista edes sitä vastaan, että yksilö kärsiessään vääryyttä itse hankkii itselleen oikeutta väkivaltaa käyttämällä. Itse asiassa alkeellisemmissä oloissa oikeusjärjestyskin tämän sallii. On kuitenkin epätarkoituksenmukaista, että väkivallan käyttö sallitaan yksityishenkilölle oikeutensa turvaamiseksi. Yhteisön paras ja järjestyksen säilyminen tekee suotavaksi, että valtio, niinkuin sanotaan, »monopolisoi» itselleen väkivallan käytön. Mutta väkivallan käyttö ei tule oikeutetuksi vasta senjohdosta, että sitä harjoittaa valtio, niinkuin toisinaan on väitetty. Se ei, kuten yllä olemme tehostaneet, sinänsäkään ole oikeudenmukaisuuden olemuksen vastaista.

Oikeus on usein asetettu moraalin yhteyteen selittämällä,

että oikeus vaatii »moraalisen minimin» noudattamista. Tämän selityksen lieene ensin esittänyt Jellinek.⁴⁷ Sen ytimenä on käsitys, että oikeusjärjestys vaatii käyttäytymistä, joka edellyttää mahdollisimman vähäisiä moraalisia kvalifikaatioita. Niinkin huomattava ajattelija kuin Nicolai Hartmann näyttää puolestaan hyväksyvän tämän opin. Puhuessaan oikeudenmukaisuudesta hän sanoo, että siinä »das Seinsollen nicht ein Maximum sondern ganz offenkundig nur ein Minimum sittlicher Anforderung ausspricht».⁴⁸ Mainittu oikeudenmukaisuuden minimivaatimusluonne vaikuttaa sen objektiivisen toteutuman oikeuden luonteeseen. Minimivaatimusluonteesta Hartmannin mukaan johtuu »dass sich der objektive Inhalt der Gerechtigkeit, das Recht, in feste Formeln prägen, sich kodifizieren lässt, ja, dass er sich in gewissen Grenzen, auf wo er nicht freiwillig vom Einzelnen erfüllt wird, durch eine öffentliche über seiner Erfüllung wachende Macht erzwingen lässt».⁴⁹ Hartmann siis näyttää asettavan oikeudelle ominaisen pakotusmomentinkin yhteyteen mainitun moraalisen minimin kanssa.

Hartmann kuitenkin toteaa, että pakotus oikeastaan (harvennus minun) »widerspricht dem Sinn der Sittlichkeit, deren Wesen ja eben in der Freiheit der Erfüllung . . . besteht . . . Die Gesinnung lässt ihre Ziele nicht von aussen vorschreiben, geschweige denn deren Verwirklichung erzwingen.» Tästä hän tekee johtopäätöksen: »Die Rechtsforderung wendet sich gar nicht an die Gesinnung, sondern ausschliesslich an die Handlung (H:n harventama).» Mutta jos näin on, silloin luulisi tämän käsityksen johdonmukaisesti vievän siihen, etteivät oikeusnormit aseta mitään varsinaisia moraalisia vaatimuksia ihmiselle, eivät edes »moraalisen minimin» vaatimusta. Sillä niinkuin Hartmannin yllä viittaa, moraalissa on kyseessä mieliala eikä teot, seikka, jota mekin tässä esityksessämme olemme erikoisesti korostaneet vetääksemme mahdollisimman selvän rajan moraalin ja oikeudenmukaisuuden (ja samalla myös oikeuden)

välille. Kant lausuu samassa hengessä: »Die Ethik gibt nicht Gesetze für die Handlungen (denn das tut das Jus), sondern nur für die Maximen (sc. des Willens) der Handlungen.»⁵⁰

Koska oikeus Hartmannin mukaan on oikeudenmukaisuuden objektivaatio, olisi hänen siis pitänyt päätyä siihen, ettei oikeudenmukaisuus kuulu moraalin piiriin (se kun vaatii tekoja eikä mielialaa). Mutta tällaista johtopäätöstä hän ei tee. Syy on ilmeisesti mm. siinä, ettei Hartmannkaan tee tarkkaa erotusta oikeudenmukaisuuden ja oikeamielisyyden välillä. — Mitä muuten oikeamielisyyteen hyveenä tulee, ei siitä mielestämme voi väittää, että se kuuluu »alimpiin hyveisiin», niinkuin Hartmann tekee sanoessaan: »Unter den eigentlichen Tugendwerten ist Gerechtigkeit nicht der höchste, sondern eher der niederste Wert zu nennen.»

On kyllä totta, että ne teot, joiden suorittamista positiivinen oikeus vaatii, eivät yleensä edellytä korkeita moraalisia kvalifikaatioita; tässä mielessä oppi »moraalisesta minimistä» on epäilemättä oikea. Mutta osutaan harhaan, jos oppi tulkitaan niin, että oikeus itse vaatisi tietynlaista moraalista tasoa. Sellaistahan ei oikeudenmukaisuuskaan vaadi. Oikeamielisyys eettisenä arvona sitävastoin kyllä vaatii moraalista tasoa, eikä ole ollenkaan sanottu, että tämä on välttämättä aina matala, päinvastoin se voi olla hyvinkin korkea. (ks. s. 99). Ei ole sekoitettava toisiinsa niitä tekoja, joita oikeudenmukaisuus ja oikeus vaativat, ja sitä tahdonsuuntaa, mielialaa, josta teot ovat lähtöisin.

Edelleen on huomattava, ettei niiden tekojen, joita oikeudenmukaisuus ja oikeus vaativat, tarvitse olla lähtöisin oikeamielisydestä, vaikka ne olisivatkin oikeuden ja oikeudenmukaisuuden kanssa sopusoinnussa; eikä toisaalta oikeamielisyys aina saa ilmaustaan oikeudenmukaisina tai positiivisen oikeuden kanssa sopusoinnussa olevina tekoina. Tästä on ylempänä jo ollut puhe.

Positiivinen oikeus pyrkii kaikkialla — se käy myös ylläole-

vasta Hartmannin lausunnosta ilmi — ainakin jossakin laajuudessa oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen.⁵¹ Näin on laita sekä mitä tulee lain soveltamiseen että lakisäännösten sisällykseen. Enemmässä tai vähemmässä määrin jokainen oikeusjärjestys toteuttaa niitä yleisiä oikeudenmukaisuusperiaatteita, joita aikaisemmin tässä tutkielmassamme on käsitelty. Esim. rikosoikeus koettaa määrätä rangaistuksen teon — tavallisesti sosiaalisen — hylättävyyden mukaan, noudattaa ts. ansaitsemisen periaatetta. Laajimmassa mitassa on oikeuden piirissä toteutettuna yhdenmukaisuuden periaate. Tuomioistuimet eri asteissaan valvovat, että tapauksia, jotka lain mukaan ovat yhdenmukaisia, myös käsitellään yhdenmukaisesti. von Ihering on kirjassaan *Der Zweck im Recht*⁵² viitanut siihen, että oikeus toteuttaa toisaalta sitä periaatetta, jota puolestamme olemme sanoneet ansaitsemisen periaatteeksi, toisaalta yhdenmukaisuuden periaatetta. Ihering nimittää edellistä »materiaaliseksi oikeudenmukaisuudeksi», jälkimmäistä »muodolliseksi». Hän sanoo: »Das praktische Ziel der Gerechtigkeit ist die Herstellung der Gleichheit, das der materiellen die innere Gleichheit d.h. das Gleichgewicht zwischen Verdienst und Lohn, zwischen Strafe und Schuld, das der formalen die äussere Gleichheit, d.h. die Gleichmässigkeit in der Anwendung der einmal aufgestellten Norm auf alle Fälle.»

Jo sitä, että oikeudenjärjestyksen normeja ei noudateta, voidaan nimittää eräässä merkityksessä epäoikeudenmukaiseksi, vääräksi. Tässä tapauksessa sana epäoikeudenmukainen ei ole mikään varsinainen arvokäsite, vaan neutraalinen käsite. Epäoikeudenmukaisuus on vain ristiriitaa normien kanssa. Ovatko normit itsessään oikeudenmukaisia vai ei, tätä ei tällöin oteta lukuun. Usein sanaa epäoikeudenmukainen (vast. oikeudenmukainen) käytetään tässä merkityksessä.

Mutta oikeusjärjestyksen piirissä sanaa epäoikeudenmukainen (vast. oikeudenmukainen) voidaan käyttää myös varsinaisessa arvomerkityksessään. Jokainen kansalainen odottaa

täydellä syyllä, että oikeusjärjestyksen sisältämät määräykset toteutetaan. Ellei niitä toteuteta, hän pettyy »perustellussa odotuksessaan». Se vääräys, mikä syntyy, merkitsee tällöin »perustellun odotuksen periaatteen» loukkaamista. Jos esim. laissa on säädetty, että henkilö niiden ja niiden edellytysten vallitessa on oikeutettu saamaan määrätyn edun (esim. rahallisen korvauksen) ja hän ei sitä saakaan, tapahtuu hänelle vääräys, ei ainoastaan muodollisesti, vaan myös arvomielessä. Tämä vääräys on olemassa, vaikka ei olisikaan osoitettavissa analogisia tapauksia, joissa joku toinen on saanut korvauksen.

Mikäli analogisia tapauksia on, tapahtuu loukkaus myös yhdenmukaisuuden periaatetta vastaan. Yhdenmukaisuuden periaatetta vastaan tapahtuu loukkaus esim. silloin, kun tiettyä lakisäännöstä sovellettaessa henkilöt A, B ja C saavat tietyn edun, mutta heidän kanssaan analogisessa asemassa oleva henkilö D ei saakaan tätä etua.

Joskin oikeusjärjestyksessä kieltämättä sangen pitkälle toteutetaan oikeudenmukaisuuden periaatteita (varsinkin yhdenmukaisuuden periaatetta lakisäännösten käytäntöön soveltamisessa), on tunnustettava, että täydellisesti toteutuneina ne eivät siinä koskaan ole. Ei voida esim. väittää, että oikeus aina palkitsisi ihmistä hänen ansioidensa mukaan. Oikeuden (positiivisen oikeuden) ja oikeudenmukaisuuden osittainen »inkongruenssi» on kieltämätön asia. Tämä ei johdu yksinomaan oikeusjärjestyksen — niinkuin kaikkien muidenkin inhimillisten laitosten — epätäydellisyydestä, vaan myös siitä, että oikeuden täytytty ottaa oikeudenmukaisuuden ohella huomioon muitakin näkökohtia. Varsinkin se katsoo, mikä valtion edun ja yhteiskunnan kokonaisuuden kannalta on tarkoituksenmukaista. Tosin oikeudenmukaisuusnäkökohtain toteuttaminen on valtion ja yhteiskunnan kannalta jo sinänsä tarkoituksenmukaista, vieläpä välttämätöntä. Sanotaanhan täydellä syyllä: *Iustitia est fundamentum regnorum*. Mutta sen ohella on pakko ottaa huomioon myös m u i t a tarkoituksen-

mukaisuusnäkökohtia, ja nämä joutuvat helposti ristiriitaan puhtaiden oikeudenmukaisuusnäkökohtain kanssa. Milloin näin on laita, viimeksi mainitut usein saavat väistyä.

Näin ollen positiivisen oikeuden sekä normit että niiden käytäntöön soveltaminen saattavat loukata oikeudentuntoa. Oikeudentuntohan ilmaisee, mikä on oikeudenmukaista, jättämällä syrjään muut tekijät.

Usein positiivisen oikeuden normien tai niiden sovellutusten poikkeaminen oikeudenmukaisuuden vaatimuksista ilmaistaan myös sanomalla, että ne eivät ole sopusoinnussa »luonnollisen oikeuden» vaatimusten kanssa. Kohtaamme tässä käsitteen, jolla oikeusfilosofian ja etiikan historiassa on ollut huomattava merkitys. Lienee syytä kosketella sitä muutamain sanoin.

Jo antiikin ajattelijoilla (varsinkin stoalaisilla) ja runoilijoilla (esim. SOPHOKLEELLA) tavataan käsitys, että ihmisten säätämän oikeuden ohella ja yläpuolella on olemassa »kirjoittamattomia lakeja» (*nomoi agraphoi*), eräänlainen luonnon tai jumalallisen viisauden asettama oikeus. Tällainen käsitys esiintyy sittemmin myös keskiajan skolastikoilla (esim. TUOMAS AKVINOLAISELLA). Viime kädessä »luonnollinen oikeus» heillä johdetaan Jumalasta, niinkuin keskiajan yleishengen mukaista oli (viimeinen merkittävä skolastisen oikeusfilosofian esitys on jesuiitta SUAREZIN »Tractatus de legibus», 1609).

Kun siis HUGO GROTIUS v. 1625 ilmestyneessä suuressa teoksessaan »De iure belli et pacis» esitti luonnonoikeuteen perustuvan kansainoikeusoppinsa, hän saattoi nojautua aikaisempaan ajatteluun. Teoksensa — ei tosin erikoisen syvälle probleemeihin tunkeutuvassa — johdantoluvussa Grotius selittää, että on olemassa yleisiä aksiooman luonteisia eettillis-oikeudellisia sääntöjä (sellaisia kuin: älä vahingoita ketään! pidä sanasil korvaa toiselle tuottamasi vahinkol), jotka perustuvat inhimilliseen luontoon. Ne on Jumala meihin istuttanut, mutta niillä on pätevyytensä Jumalasta riippumattakin ikuisina järkkymättöminä totuuksina.

Grotius antoi voimakkaan sysäyksen »luonnollisen oikeuden» järjestelmän kehittämislle. Häntä seuraavana aikana tehtiin tällä alalla innokasta työtä. Varsinkin 1600-luku oli luonnollisen oikeuden opin kukoistusaikaa. Sen mainehikkaimpia edustajia ovat Grotiuksen lisäksi englantilainen HOBBS, hollantilainen SPINOZA sekä saksalaiset PUFENDORF ja THOMASIVS. Myös LEIBNIZ oli kiinnostunut näistä kysymyksistä.

Tosin ei silloin, niinkuin ei myöhemminkään, päästy lopulliseen yksimielisyyteen siitä, m i t k ä luonnonoikeuden periaatteet ovat, ei myöskään siitä, missä suhteessa ne erottautuvat eettisistä periaatteista. Mutta e t t ä on olemassa positiivisesta oikeudesta riippumaton ja sille pohjana oleva »luonnonoikeus», se vakaumus oli tähän aikaan yleinen ja säilyi kautta 1700-luvunkin aina 1800-luvun alkupuolelle asti. Vielä KANT on taipuvainen hyväksymään luonnonoikeuden aatteen.⁵³ Sittemmin varsinkin ns. historiallisen koulukunnan (SAVIGNYN ym.) vaikutuksesta usko siihen alkoi heiketä. Nykyään sillä varsinkin juristien keskuudessa on verrattain vähän kannatusta. Nykyisistä oikeusfilosofeista luonnonoikeusajatusta kuitenkin kannattaa esim. DEL VECCHIO. Meillä jo J. V. SNELLMAN hylkäsi ajatuksen luonnonoikeudesta. Viime aikoina meikäläisten lainoppineiden joukossa kuitenkin esim. R. A. WREDE⁵⁴ ja ROBERT HERMANSON ovat ainakin osittain tahtoneet edelleenkin pitää siitä kiinni. Kirjassaan »Oikeus ja uskonnolliset totuudet» viimeksi mainittu sanoo: ⁵⁵ »Aina vanhimmista ajoista alkaen koko keskiajan ja aina meidän päiviimme asti on elänyt käsitys, että on olemassa jotakin, joka o n oikeata huolimatta siitä, onko vai eikö se ole tullut ilmi positiivisessa oikeudessa.» Mainituksa Hermansonin teoksessa on myös lähemmin selostettu (siv. 112 seur.) luonnonoikeuden historiaa. Tässä tyydymme ylläesitettyihin lyhyihin mainintoihin.

Luonnonoikeusopin kannattajat pitävät sitä tavallisesti e t i i k a n osana tai läheisesti sen yhteyteen kuuluvana. Näin käsittää asian mm. Grotius. Sama käsitys on esiintynyt mei-

dänkin aikanamme. Jodl sanoo: ⁵⁶ »Eine strenge Scheidung zwischen Naturrecht und Ethik ist ja der Natur der Sache nach unmöglich.» Ainakin osittain luonnonoikeuden ja etiikan välisen läheisen yhteyden oletaminen varmaankin johtuu siitä, ettei etiikkaa ole rajoitettu sillä tavoin, kuin aikaisemmin oli puhe, nim. inhimillisen tahdon laatua koskevaksi, vaan on myös teot ja niiden vaikutukset vedetty etiikan piiriin. Itse asiassa luonnonoikeus kuitenkin on siinä kohden täysin positiivisen oikeuden kaltainen, ettei siinäkään ensi kädessä ole kysymys tahdonsuunnasta ja mielenlaadusta, vaan inhimillisten subjektien etujen ja rasiusten («intressien») oikeudenmukaisesta järjestelystä. Tässä kohden se on selvästi rajoitettavissa varsinaiseen etiikkaan päin.

Luonnonoikeuden kannattajat katsovat, että se on positiivisen oikeuden yläpuolella oleva »oikeus», jota voidaan käyttää mittapuuna ja normina arvosteltaessa, ovatko positiivisen oikeuden säännökset oikeita.⁵⁷ Mutta tällainen »oikeus» voi tuskin merkitä muuta kuin oikeudenmukaisuutta yleensä. Jos, niinkuin mielestämme on syytä tehdä, luonnonoikeus samastetaan oikeudenmukaisuuden yleisten vaatimusten kanssa, saadaan tälle käsitteelle selvimmin tajuttava sisällys. Tähän tapaan muuten useat ajattelijat näyttävätkin käsittävän asian. Esim. Paulsen ⁵⁸ sanoo: »Das natürliche Recht oder das Gerechte — — —.» Samoin Kelsen ⁵⁹ identifioi oikeudenmukaisuuden ja luonnonoikeuden.

Luonnonoikeuden säännöt tulevat tämän mukaan olemaan sääntöjä, jotka ilmaisevat yleisiä oikeudenmukaisuusperiaatteita. Sellainen on ennenkaikkea sääntö, että samanlaisia tapauksia on käsiteltävä samalla tavalla; tämän säännön Kelsen, kuten yllä siv. 37 oli puhe, esittää »luonnonoikeudellisena» periaatteena. Niinkuin yllä mainitsimme, se onkin toteutettuna positiivisessa oikeudessa varsin laajassa mitassa. Lain-säännösten asiallinen sisällys vaihtelee eri positiivisissa oikeusjärjestyksissä suuresti, mutta sitä periaatetta, että kaikkia

tietyin säännöksen piiriin kuuluvia yksityistapauksia on oikeudessa käsiteltävä säännöksen edellyttämällä yhdenmukaisella tavalla, pidetään itsestään selvänä ja kaiken oikeuden olemukseen kuuluvana. Mainitun periaatteen noudattaminen saattaa kyllä, niinkuin usein on selitetty, johtua jo pelkistä tarkoituksenmukaisuusnäkökohdista, mutta toisaalta tarkoituksenmukaisuus tässä tapauksessa on yhteydessä oikeudenmukaisuuden kanssa sikäli, että on tarkoituksenmukaista, ettei oikeustajua räikeästi loukata, ja näin tapahtuisi, jos lakimääräyksen piiriin kuuluvia selvästi samanlaisia tapauksia oikeudessa käsiteltäisiin epäyhdenmukaisesti.

Sopimusten noudattamisen periaatetta *pacta sunt servanda* on alusta alkaen pidetty luonnonoikeudellisena. Ainakaan aikaisemmin ei koskaan asetettu sen pätevyyttä kiistanalaiseksi eikä väitetty, että se on pätevä ainoastaan positiivisen oikeuden rajoissa. Päinvastoin aikaisemmin useinkin koko positiivinen oikeus tahdottiin perustaa tähän luonnonoikeudelliseen sääntöön.⁶⁰ Niinpä Hobbes ja Rousseau ym. kuten tunnettua olettivat, että positiivinen oikeusjärjestys on syntynyt tai ainakin katsottava syntyneeksi siten, että yhteisön jäsenet ovat sitoutuneet noudattamaan eräitä säännöksiä. Nämä säännökset siis saavat pätevyytensä tuosta niiden pohjana olevasta alkusopimuksesta. Tämän alkusopimuksen oma pätevyys on »luonnonoikeudellinen».

Luonnonoikeuden käsitettä vastaan on tehty se vastaväite, ettei luonnonoikeutta voida erottaa eettisistä säännöistä, jos, niinkuin väitetään, molemmat perustuvat »ihmisluontoon». Tämä vastaväite menettää kuitenkin kärkensä, jos muistamme, millä tavalla toisaalta moraali, toisaalta luonnonoikeus (so. oikeudenmukaisuus) »perustuvat ihmisluontoon». Moraali perustuu ihmisen siveelliseen tajuntaan, oikeudenmukaisuuden periaatteet oikeudentuntoon (oikeustajuntaan). Nämä kaksi: siveellinen tajunta ja oikeudentunto ovat tosin molemmat a r v o t a j u n n a n muotoja, mutta ne eivät ole sama asia. Eetilli-

nen tajunta arvostelee mielensuunnan eettillistä arvoa, oikeudentunto taas subjekteille lankeavien etujen ja räsituden oikeudenmukaisuutta.

Kun asia käsitetään näin, ei myöskään se luonnonoikeuden vastustajain huomautus, että on mahdotonta ajatella, että ihmisluntoon perustuvat säännöt toisaalta kieltävät, toisaalta sallivat »saman» asian, pidä paikkaansa. Koska moraaliset normit koskevat tahdonsuuntaa, oikeudenmukaisuusnormit taas etujen ja räsituden jakaantumista, ei voi olla puhetta siitä, että sama asiaan kohdistuisi keskenään ristiriitaisia säännöksiä. On totta, että oikeudenmukaisuus-, samoin kuin oikeusnormeihin sisältyy sallimista, mutta tämä salliminen ei koske tahdonlaatua, vaan tietynlaisia tekoja. Nämä teot voivat kyllä olla lähtöisin epämoraalisesta tahdosta, mutta tämä ei tiedä sitä, että oikeudenmukaisuus ja oikeusnormit »sallivat» epämoraalisen tahdonsuunnan. Oikeudentunto on yhtä vähän ristiriidassa siveellisen tajun kanssa kuin esim. esteettinen taju on siveellisen tajun kanssa ristiriidassa. Esteettinen taju saattaa antaa hyväksymisensä sellaiselle, minkä aikaansaaminen tai mistä nauttiminen voi olla yhteydessä siveellisesti tuomittavan tahdonsuunnan kanssa. Mutta se ei merkitse, että esteettinen taju hyväksyisi moraalisesti tuomittavan.⁶¹ Samalla tavoin kuin oikeudentunto ja moraalinen taju myös esteettinen taju kuuluu ihmisluntoon. Kaikilla kolmella on oma erilainen kohdepiirinsä.

Luonnonoikeuden vastustajien taholla on edelleen kaikki oikeus tahdottu käsittää yhteiskunnanissa kehittyneeksi tapojen tai lainsäädännön varassa syntyneeksi oikeudeksi. Tällöin jäävät kuitenkin valtioiden väliset suhteet kokonaan oikeuden ulkopuolelle, sillä valtiot eivät muodosta tai eivät ainakaan vielä muodosta mitään yhteisöä, jolla olisi yhteiset lait tai edes tavat. Valtioiden välisiä suhteita säännöstelee, voidaan sanoa, yleinen moraalii, ja se riittää. Tätä käsitystä vastaan käy huomauttaminen, että valtiolla sinänsä

ei voi olla mitään moraalialia (ks. 26). Moraali on vain yksityisillä ihmisillä. Näinollen ei valtio sinänsä voisi tehdä itseään syypääksi vääryyteen, vaan ainoastaan valtiota edustavat yksilöt, sikäli kuin heidän tahtonsa on moraalisesti tuomittava. Ei voitaisi siis puhua jotakin valtiota kohdanneesta epäoikeudenmukaisuudesta, ellei voitaisi osoittaa valtiomiestä, jonka vääriämielisyyttä on epäoikeudenmukaisuuden aiheuttanut. Valtiomiesten moraalisten intentioiden selville saaminen on kuitenkin kovin vaikea tehtävä. Jos tältä pohjalta lähdeään, ei ole koskaan ratkaistavissa, onko valtio joutunut vääryyden uhriksi vai eikö. Ja kuitenkin esiintyy käytännössä tapauksia, joista epäamättömästi voidaan sanoa, että se ja se valtio on joutunut kärsimään vääryyttä. Täytyy siis olla olemassa moraalista erillään olevia perusteita, joiden nojalla arvostetaan valtioiden välisiä tekoja ja suhteita, mitä niiden oikeudenmukaisuuteen tulee.

Tällaisten valtioita koskevien oikeudenmukaisuusperiaatteiden olemassaolon tai pätevyyden edellyttääkin esim. Kansainliiton peruskirjan johdannon toinen ja neljäs kohta, joissa sanotaan, että »korkeat sopimuspuolet pitävät tärkeänä ylläpitää oikeudenmukaisuuteen (*justice*) ja kunniaan perustuvia kansainvälisiä suhteita» sekä »saattaa valtaan oikeudenmukaisuuden herruuden». ⁶²

Oikeudenmukaisuuden periaatteet ovat suurin piirtein katsoen selvempiä ja subjektiivisille tulkinnoille vähemmän alttiita kuin moraaliset. Mutta eri tavoin tulkittavissa nekin monessa tapauksessa ovat, ja sitäpaitsi saattaa, niinkuin yllä (s. 54) oli puhe, toinen periaate joutua ristiriitaan toisen kanssa. Tältäkin kannalta on hyvin ymmärrettävissä, että kehittyneemmissä oloissa on kaikkialla luotu kodifioitu positiivinen oikeus, joka mahdollisimman suuressa määrin eliminoi pois mielivallan ja subjektiiviset mielijohteet.

Yhä edelleenkin on kuitenkin olemassa kokonaisia kulttuurialoja, joilla miltei yksinomaisesti noudatetaan vain yleisiä

oikeudenmukaisuusperiaatteita, siis »luonnonoikeutta» tarkoittamassamme merkityksessä. Tällaisia ovat varsinkin *p e r h e e l ä m ä* ja *k a s v a t u s*. Perheen jäsenten kesken esiintyy oikeudenmukaisuuskysymyksiä, mutta yleensä ne ratkaistaan vetoamatta mihinkään lakisäännöksiin. Sellaisia ei ole myöskään kasvatuksen maailmassa, ja kuitenkin sujuvat siellä asiat näin luultavasti kivuttomammin, kuin jos sellaisia olisi. Ainakaan meillä Suomessa ei esim. ole olemassa mitään koulurikoslakia. Ei liioin ole missään säädetty, minkä periaatteiden tai normien mukaan oppilaita on arvosteltava, ei ole esim. määrätty, että samasta virheestä kaikilta luokan oppilailta, jotka ovat sen kirjoituskokeessaan tehneet, on vähennettävä yhtä monta numeroa. Näin kuitenkin käytännössä menetellään. Tällaiset asiat ovat kouluelämässä selviöitä. Tuntuisi melkein naurettavalta, jos joku opettaja arvostellessaan kahdesta yhtä hyvästä koesuorituksesta toista huonommin, toista paremmin puolustautuisi sillä, ettei mikään lakisäännös tai asetus kiellä näin menettelemästä.

Mutta myös positiivisen oikeuden alalla esiintyy tapauksia, joissa asia täytyy ratkaista etupäässä vain yleisten oikeudenmukaisuusperiaatteiden nojalla. Näin on erittäinkin laita lakia säädettäessä⁶³, mutta usein myös lainkäytössä, kun käsiteltäväksi tulleesta asiasta ei ole lainsäännöstä.⁶⁴

Vihdoin on jäljellä ala, jolla ei vallitse positiivista oikeutta sanan varsinaisessa mielessä, mutta jossa ei liioin »luonnonoikeuttakaan» — ainakaan nykyisin — noudateta, nim. kansojen ja valtioiden yhteiselämä. Tähänastisilla pyrkimyksillä saattaa täällä voimaan jonkinlainen positiivinen oikeus tai saada valtiot noudattamaan edes jossakin määrin yleisiä oikeudenmukaisuusperiaatteita on ollut sangen vähäinen menestys. Ainakin tällä hetkellä valtioiden välisissä suhteissa on vallalla miltei täydellinen oikeusanarkia. Saa sen vaikutelman, kuin useimpien valtioiden johdon taholla oltaisiin sitä mieltä, ettei oikeudenmukaisuus ensinkään ulotu kansojen keskinäisiin suh-

teisiin, vaan että siellä ovat ratkaisevina pelkästään reaaliset tekijät.

On kuitenkin merkillepantavaa, ettei ainoankaan valtion taholla julkisesti myönnetä, ettei kansainvälisten suhteiden alalla voida puhua mistään oikeuden tai oikeudenmukaisuuden vaatimuksista. Ei uskalleta avoimesti väittää, että oikeus ja vääryys tässä tapauksessa ovat tyhjiä sanoja ilman minkäänlaista velvoittavuutta, vaikkakin asiaa ilmeisesti näin ajatellaan.

Päinvastoin valtioiden propaganda nykyisen tosiasiallisen oikeusanarkian aikanakin hyvin ahkerasti ja mahtipontisesti vetoaa oikeuteen ja oikeudenmukaisuuteen esittäen oman valtion niiden vaalijaksi ja esitaistelijaksi. Vastapuolta syytetään vääryyksistä ja »kansainvälisen oikeuden» törkeistä loukkauksista. Kaikki yleiset oikeudenmukaisuusperiaatteet lunnustetaan sitoviksi. Ei ole esim. kuultu minkään valtion väittävän, ettei sopimuksia tarvitse pitää. Jos sopimus kuitenkin itse rikotaan, puolustellaan asiaa vetoamalla johonkin oikeudenmukaisuusperiaatteeseen; sanotaan esim., että vastapuolikin on rikkonut oman sopimuksensa tai ainakin on aikonut tehdä sen, joten ollaan »oikeutettuja» menettelemään samalla tavalla. Taikka selitetään, ettei kyseessä ollut mikään «todellinen» sopimus. Uusien alueiden valtausta perustellaan esim. sillä, että tähän asti kansalla ei ole ollut niitä elinmahdollisuuksia, joita se kykynsä, sivistyksensä tai muiden positiivisten ominaisuuksiensa nojalla a n s a i t s e e. Nimellisesti siis oikeudenmukaisuutta pidetään kansojen keskinäisissä suhteissa ohjenuorana ja ulkonaisesti sitä kyllä kunnioitetaan, — samalla kuin useinkin harjoitetaan kaikenlaista asianajotempuilua, jotta oikeus näyttäisi olevan oman valtion puolella.

Valtiollinen propaganda on ilmeisesti selvillä siitä, että asiointilan pitää olla t i e t y n l a i n e n, jotta kävisi mahdolliseksi leimata se oikeudenmukaiseksi tai vääräksi. Tunnetaan, ettei predikaatteja oikea ja väärä voida käyttää mistä asianti-

loista tahansa. Jos esim. valtio on tehnyt toisen kanssa ns. hyökkäämättömyyssopimuksen ja kuitenkin hyökkää toisen kimppuun, on vaikeata selittää tämä hyökkäys oikeudenmukaiseksi. Objektiiiset tosiasiat ovat sellaiset, etteivät ne salli mainitun predikaatin käyttöä. Tämän vuoksi propagandan on pakko saada todellisuus ainakin näytettäväksi toiselta, kuin se on, esim. esittämällä tapahtumat niin, että hyökkäävänä puolena ei ollut se, joka tosiasiallisesti hyökkäsi, vaan se, jonka kimppuun hyökättiin. Toisinaan käytetään sitäkin keinoa, että itse aikaansaadaan tapahtumia, »välikohtauksia», jotka voivat kelvata syytösten asiallisiksi lähtökohdaksi. Samaan luokkaan kuuluu myös kaikkalainen ns. provokatio.

Valheeseen, vääristelyyn, »välikohtausten» tahalliseen järjestämiseen, provokatioon ym. turvautuminen osoittaa selvästi, että katsotaan oikeudenmukaisuuden ja vääryyden olevan jotakin sellaista, mikä asioilla on objektiivisen luonteensa eikä pelkän subjektiivisen tulkinnan perusteella. Se seikka, että valtion propaganda käyttää valhetta jne., on epäsuora tunnustus siitä, että se itsekään katsoo tekonsa jossakin suhteessa objektiivisesti vääräksi. Yksi paha synnyttää toisen pahan, niinkuin niin usein on asianlaita. Mutta kaikesta huolimatta turvautuminen valheeseen ja petokseen asian kaunistelemiseksi on eräänlainen kumarrus oikeudenmukaisuuden aatteelle.

Politiikan on siis pakko edelleenkin ottaa huomioon ihmisten oikeudentunnon reaktiot. Propagandassa oikeus ja vääryys eivät suinkaan ole merkityksettä kategoriaja; vain toimitaessa ne siekailematta syrjäytetään. Ei ainoakaan valtio anna pidättää itseään jostakin sille etua lupaavasta toimenpiteestä sillä perusteella, että se siten aiheuttaa vääryyden. Tosin ainoakaan valtio ei tunnusta tehneensä vääryyttä. Se keksii jonkin puolustelun ja tavallisesti juuri oikeudenmukaisuuden kanssa sopusoinnussa olevan. *Fac et excusa*, — siinä edelleenkin politiikan perusohje, jota nykyään ehkä enemmän kuin milloinkaan aikaisemmin noudatetaan.

Lopuksi muutama sana tämän luvun alussa mainitusta »sallittuna olemisesta» eli »saamisesta» toisaalta moraalin, toisaalta oikeuden ja oikeudenmukaisuuden alalla. Sekä moraali että oikeus tuntevat pitämisen (sollen) kategorian, mutta eri mieltä ollaan siitä, esiintyykö moraalin alalla sellaista saamista (dürfen), joka ei samalla ole pitämistä. Esim. Fichten mukaan ei moraalin alalla ole olemassa mitään yhdentekevää eli adiaphoronia, siellä ei siis esiinny sellaista tapausta, että tahdonlaatu *saisi olla sellainen ja sellainen, mutta saisi myös olla olematta*. Oikeuden piirissä sitä vastoin on varmasti olemassa pelkkää sallittuna olemista eli saamista. Kaikki ns. subjektiiviset oikeudet sisältävät saamisen (El. Kaila, Oikeuslogiikka I s. 282 ja passim). Että minulla on oikeus menetellä tietyllä tavalla, merkitsee, että positiivisen oikeusjärjestyksen mukaan se on minulle sallittua, saan menetellä niin, mutta minun ei tarvitse menetellä niin. Jos nyt kerran positiivinen oikeus on, ainakin tietyssä määrin, oikeudenmukaisuuden periaatteiden toteutuma, pitäisi *a priori* olla odotettavissa, että oikeudenmukaisuudenkin piirissä mainitunlainen saaminen on mahdollinen. Lähempi harkinta osoittaa, että näin onkin asianlaita.

Että jollekulle on oikeudenmukaisesti langenneena jokin etu, tietää, että hän *saakaa käyttää etua*, mutta *saamya* olla sitä käyttämättä. Tässä on kysymyksessä *omistaminen* sanan normimerkityksessä. Omistaminen voi tosin merkitä myös, että joku tosiasiallisesti *voi käyttää etua*, esim. jotakin esinettä, että kukaan ei estä häntä sen käytöstä. Siinä tapauksessa, josta nyt on kysymys, on olemassa *normi*, jonka nojalla subjekti saa käyttää esinettä (sen vastineena on normi, ettei kukaan saa estää häntä sen käytöstä). Tämä normi voi olla positiivisen oikeuden normi, mutta se voi johtua myös pelkästä oikeudenmukaisuudesta. Jos esim. A on vaihtamalla hankkinut itselleen esineen tai jos esineestä on heitetty arpaa ja arpa on langennut A:lle, omistaa A esineen jo pelkän (posi-

tiivisesta oikeudesta riippumattoman) oikeudenmukaisuuden perusteella; hän omistaa sen t o i s e s s a mielessä kuin siinä, että hän tosiasiallisesti v o i käyttää sitä mielin määrin. Omistaminen normimielessä tosin useimmiten käytännössä merkitsee, että asianomainen myös tosiasiallisesti käyttää ja voi käyttää esinettä, mutta ajateltavissa on, että omistaja ei käytä eikä edes voi käyttää sitä. Toiselta puolen esiintyy tapauksia, joissa subjekti tosiasiallisesti »hallitsee» esinettä, mutta ei omista sitä normimielessä.

Jos omistaminen (ja yleensä ns. subjektiiviset oikeudet) yritetään johtaa moraalista, ilmenee suuria loogillisia vaikeuksia. Ensinnäkin moraalinormit säännöstelevät tahdonsuuntaa eivätkä varsinaisesti ulkonaista toimintaa. Mutta vaikka oletettaisiin, että ne koskevat myös (tahdosta johtuneita) tekoja, jää käsittämättömäksi, kuinka käskettyjen ja kiellettyjen tekojen ohella on myös moraalisesti s a l l i t t u j a tekoja. Se, että jokin ei ole käskettyä tai kiellettyä, ei nim. vielä sisällä sitä, että se on sallittua. Tämän asian lähemmän käsittelyn kuitenkin sivuutamme. Eräitä puolia siitä olemme koskettelleet toisessa yhteydessä.⁸⁵

OIKEUDENTUNTO.

Sitä ihmishengen toimintaa, joka arvostaa asiantilojen oikeuden- ja epäoikeudenmukaisuutta, olemme nimittäneet oikeudentunnoksi. Oikeudentunto ilmenee hyväksymisenä tai paheksumisena aina sen mukaan, tunnetaanko arvostettava asia-tila oikeudenmukaiseksi vai epäoikeudenmukaiseksi. Oikeudentunto ei, kuten aikaisemmin olemme huomauttaneet, suinkaan ole samaa kuin moraalinen taju. Ne toimivat kyllä vuorovaikutuksessa. Moraalinen taju useinkin kehoittaa ihmistä tahtomaan sen toteuttamista, minkä oikeudentunto havaitsee oikeaksi. Mutta moraalinen taju ei ratkaise, mikä on oikeudenmukaista tai epäoikeudenmukaista, yhtä vähän kuin oikeudentunto ratkaisee, mikä on moraalisesti hyvää tai pahaa. Oikeudentunto on itsenäinen arvostava kyky, joka tajuaa kohteittensa arvon analogisella tavalla, millä moraalinen taju arvostaa tahdon siveellisen hyvyuden ja pahuuden ja esteettinen taju esineen esteettisen arvon (kauneuden ja rumuuden).

Oikeudentuntoa ei myöskään ole sekoitettava oikeamielisyteen. Oikeamielisyys on moraalisesti arvostettavissa oleva persoonallisuuden puoli, mutta samaa ei voida sanoa oikeudentunnosta sinänsä. On moraalisesti ansiokasta, että ihminen on oikeamielinen, mutta ei ole varsinainen moraalinen ansio, että joku omaa herkän oikeudentunnon. Ainoastaan mikäli on syytä olettaa ihmisen oikeudentunnon kehittyneen sen johdosta, että hän pyrkii oikeudenmukaisuuteen, otamme sen häntä moraalisesti arvostaessamme oireena huomioon. Emme

näet luultavasti ilman aihetta otaksu, että oikeamielisyys on omiaan herkistämään oikeudentuntoa, samoin kuin toisaalta oletamme, että oikeamielisuuden puute sitä tylsistyttää. Oikeamielinen henkilö on enimmäkseen myös oikeudentuntoinen, väärämielinen henkilö useissa tapauksissa myös vailla herkkää oikeudentuntoa; ja vastaavasti: oikeudentuntoinen henkilö on enimmäkseen oikeamielinen ja heikolla oikeudentunnolla varustettu enimmäkseen myös taipuvainen väärämielisyyteen.

Mutta ainakin teoreettisesti ja toisinaan myös käytännössä oikeamielisyys ja oikeudentunto saattavat esiintyä toisistaan riippumattomina. Henkilö voi omata herkän oikeudentunnon so. tuntea, mikä on oikeudenmukaista, silti tahtomatta oikeudenmukaisuutta, ja myös on mahdollista, että joku kyllä tahtoo oikeudenmukaisuutta, mutta ei kykene näkemään, mikä on oikeudenmukaista ts. on oikeamielinen, mutta ei kyllin oikeudentuntoinen. Oikeudentunto voi jo synnynnäisesti toisella olla herkempi, toisella tylsempi.

Olemme tässä kirjoituksessamme aikaisemmin tehneet selkoa eräistä yleisistä, intellektuaalisesti tajuttavista piirteistä, jotka ovat oikeudenmukaisille asiantiloille ja menettelyille tyypillisiä. Nämä piirteet on alkuaan löydetty oikeudentunnon johdolla niinsanoaksemme empiirisesti. On voitu todeta, että oikeudentunto reagoi sellaisiin ja sellaisiin asiantiloihin hyväksyvästi, eräisiin toisiin taas paheksuvasti. Vaikka oikeudenmukaisuuden piirissä hyvin pitkälle voidaan operoida puhtaasti loogillisilla kategorioilla, on viime kädessä aina vedettava oikeudentuntoon. Se tietää samalla vetoamista emotionaalisiin tekijöihin. Emme voi kenellekään pelkääntään loogillisesti ja intellektuaalisesti osoittaa, että jokin asiantila on oikeuden- tai epäoikeudenmukainen.

Mikä on nyt viimeisenä kriteerinä siihen, että oikeudentunto on osunut oikeaan? Ennenkuin tähän kysymykseen käymme käsiksi, on kiinnitettävä huomiota eräisiin tärkeisiin seikkoihin.

Oikeudentunto arvostaa objektia sellaisena, kuin tämä esiintyy subjektin tajunnassa. Arvostaessa voivat vain ne objektin ominaisuudet ja puolet tulla huomioon otetuiksi, jotka ovat subjektille tunnetut, ja vain sellaisina, kuin ne ovat sille tunnetut.

Sanonta »objektiivisesti oikea arvostus» saattaa nyt merkitä kahta asiaa: 1) joko, että arvostus on sen mukainen, millainen objekti todellisuudessa, sinänsä on, tai 2) että arvostus on sen mukainen, millaisena objekti esiintyy subjektin tajunnassa. »Objektiivisesti väärä» arvostus merkitsee vastaavasti joko sitä, että subjektin arvostus on toinen, kuin mitä objektin todellinen luonne edellyttäisi, tai sitä, että subjektin arvostus on toinen, kuin mitä subjektin tajunnassa oleva kuva objektista edellyttäisi.

Se kriteeri, joka subjektille itselleen takaa, että hänen oikeudentuntonsa on osunut oikeaan, on varmuudentunne siitä, että hänen arvostuksensa on pätevä. Oikeudentunnon reagoidessa arvostuksen alaisena olevaan asiantilaan hyväksyen tai paheksuen esiintyy elämys, että hyväksymisen tai paheksumisen tunne on oikea. Koska mainittu varmuuden elämys liittyy tunteeseen eikä tietoaktiin, voidaan sitä nimittää emotionaaliseksi evidenssiksi vastaakohtana intellektuaaliselle eli loogilliselle evidenssille, jollainen liittyy havaintoihin ja loogillisiin operaatioihin.

Emotionaalinen evidenssi takaa korkeintaan sen, että se arvostus, mikä langetetaan objektista sellaisena, kuin se esiintyy tajunnassa, on oikea, ei, että arvostus on oikea objektiin nähden sinänsä, tajunnasta riippumattomana. Jos olisi olemassa takeita siitä, että objekti, joka esiintyy tajunnassa, vastaa objektia sinänsä, emotionaalinen evidenssi voisi koskea viimemainitusta langetettua arvostusta.

On kuitenkin olemassa tapauksia, joissa ei ole tarpeellista tehdä eroa tajunnassa ja tajunnan ulkopuolella olevan objektin välillä, koska objekti on yksinomaan tajunnassa. Tällaisia

ovat ne tapaukset, joissa arvostetaan abstraktisia (»ideaalisia») asiantiloja.

Olettakaamme, että meidän on arvostettava seuraavaa yleistä abstraktisesti ilmaistua mahdollisuutta: Henkilö tekee toisen kanssa vapaaehtoisin sopimuksen, jonka toinen heti sopimuksenteon jälkeen, saatuaan tietyn edun haltuunsa, rikkoo. Kuinka reagoi oikeudentunto tällaiseen abstraktiseen asiantilaan? Useimpien oikeudentunto leimaa epäilemättä sopimuksen rikkojan menettelyn ja sen aiheuttaman asiantilan epäoikeudenmukaiseksi. Mutta lisäksi on useimmilla ilmeisyyden elämys siitä, että paheksuva arvostus: »Tällainen menettely on epäoikeudenmukaista» on oikea.

Se evidenssielämys, joka yleisen arvostuksen suhteen koetaan, ei kuitenkaan anna varmaa aihetta odottaa, että yhtä suurta ilmeisyyttä esiintyisi arvostettaessa kaikkia niitä konkreettisia yksittäisiä tapauksia, jotka ovat subsumoitavissa tuon yleisen abstraktisen tapauksen alle. Ei näet ole mitään konkreettisia asiantiloja, jotka sisältäisivät vain äsken mainitut piirteet (siis joissa joku on rikkonut vapaaehtoisesti tekemänsä sopimuksen heti sen jälkeen, kun on saanut sen tarjoaman edun), vaan niissä esiintyy näiden lisäksi monenlaisia muitakin piirteitä. Nämä saattavat vaikuttaa sen, että oikeudentunto ei reagoikaan objektiin samalla tavoin kuin äskeisessä tapauksessa. Tästä johtuu, että esim. abstraktinen lakimääräys sinänsä useinkin tekee ilmeisesti oikeudenmukaisen vaikutuksen, mutta sitä sovellettaessa esiintyy konkreettisia tapauksia, joita oikeudentunto ei silti sallisi käsiteltävän lakipykälän määräämällä tavalla.

Oikeudentunnon toimintaa ja siihen liittyviä evidenssielämyksiä pohdittaessa on näin ollen syytä pitää erillään yleiset abstraktiset ja yksilölliset konkreettiset tapaukset. Mitä edellisiin tulee, voi todeta, että niissä evidenssielämys usein esiintyy selvänä ja monissa ihmisissä samanlaisena. Jälkimmäisiin nähden on asian laita toinen.

Voidaan mainita joukko yleisiä abstraktisia arvostuksia, jotka inhimillinen oikeudentunto evidenssielämyksen myötäileminä yleisesti tunnustaa oikeiksi. Tällaisia ovat esim. tässä esityksessä aikaisemmin koskettelemamme oikeudenmukaisuuden yleiset periaatteet. Jos puemme ne abstraktisten arvostelmien muotoon, saamme lauseita, joihin ainakin useimpien ihmisten oikeudentunto reagoi selvästi ja varmasti hyväksyen. Evidenteiltä tuntuvat esim. arvostelmat:

On oikeudenmukaista, että etuja ja rasiuksia jaettaessa yhdenmukaisia tapauksia käsitellään yhdenmukaisesti.

On oikeudenmukaista, että itsekutakin kohdellaan hänen ansionsa mukaan.

On oikeudenmukaista, että etuja ja rasiuksia sopimuspuolten kesken jaettaessa kukin saa osakseen ne edut ja rasiukset, joista he ovat sopineet.

Ja vastaavasti oikeudentunto evidentissä elämyksessä yleensä tunnustaa oikeiksi seuraavat epäoikeudenmukaisuutta koskevat arvostelmat:

On epäoikeudenmukaista, että etuja ja rasiuksia jaettaessa yhdenmukaisia tapauksia ei käsitellä yhdenmukaisesti; että itsekutakin ei kohdella hänen ansionsa mukaan; että sopimuspuoli ei saa osakseen sitä, mitä hänen tekemänsä sopimus edellyttää.

Tämäntapaisiin arvostelmiin liittyvä evidenssielämys on niin yleinen, että niitä usein on pidetty loogillisiin ja matemaattisiin aksiomeihin verrattavina selviöinä.

Jos sitävastoin on kysymys joidenkin konkreettisten yksilöllisten tapausten oikeudenmukaisuudesta, ei evidenssielämys eri subjekteilla usein ole lainkaan yhtä selvä eikä liioin yhdenmukainen. Tämä oikeudentunnon tuomioiden erilaisuus saattaa johtua monista asianhaaroista. Ensinnäkin on mainittava se jo puheena ollut seikka, että eri subjektit arvostavat tapausta asettaen pohjaksi sen käsityksen siitä, mikä heillä on tajunnassaan. Tämä käsitys so. tapauksesta

saatu »kuva» vaihtelee subjektista toiseen. Näin ollen eri subjektit eivät itse asiassa arvosta samaa objektia, vaan kukin eri objektia.

Toiseksi on konkreettisesti yksilöllisessä objektissa, epäluokainen määrä piirteitä, se on monituisissa suhteissa muihin objekteihin, ja arvostaessa työntyy toisella subjektilla tämä, toisella tuo piirre etualalle ja määrää arvostuksen luonteen.

Kolmanneksi konkreettisia yksilöllisiä tapauksia arvostettaessa arvostavan subjektin henkilökohtaiset intressit sekä sympatiat ja antipatiat pääsevät samentamaan oikeudentuntoa. Tämä johtaa helposti siihen, että subjekti huomaa arvostettavasta objektista etupäässä ne piirteet, jotka tekevät mahdolliseksi sellaisen arvostuksen syntymisen hänessä, jollaista hän sisimmässään, kenties tiedottomasti, haluaa tai toivoo. Ja samasta syystä hän tendenssimäisesti tulee panneeksi enemmän painoa toisiin piirteisiin kuin toisiin.

Evidenssielämys todistaa subjektille itselleen, että hänen langettamansa arvostus on oikea. Hän on varma siitä, että se tai sellainen asiantila, jonka hän subjektiivisesti tuntee oikeudenmukaiseksi, myös objektiivisesti on oikeudenmukainen. Nyt on kuitenkin ajateltavissa, että tämä asiantila itse teossa olisi-kin epäoikeudenmukainen. Mitään loogillista ristiriitaa ei sellaisessa ajatuksessa ole. Millä perusteella nyt edellytämme, että evidenssielämys yleensä on jonkinlainen arvostuksen objektiivisen paikkansapitäväisyyden tae?

Tässäkin kohden on syytä tarkastella toisistaan erillään yleisiä abstraktisia arvostuksia ja yksilöllisiä konkreettisia arvostuksia. Tosin ei erotus niiden kesken käytännössä ole aivan jyrkkä. Sillä arvostaessaan abstraktista asiantilaa subjektilla saattaa olla mielessä jokin konkreettinen yksityistapausta, johon hän ajattelee yleisen arvostuksen sovellettavaksi, ja toiselta puolen mitä konkreettisintakin yksityistapausta arvostettaessa voidaan kiinnittää huomio sen yleisiin piirteisiin (sen »niin-olemiseen»). Sitä voidaan käsitellä tietyn yleis-

sen spesieksen edustajana. Riippuu siis arvostavan subjektin sisäisestä asenteesta, kummalla tavalla hän langettaa arvostuksen, yleisenä vaiko yksilöllisenä. Kuitenkin voidaan väittää, että mitä yleisluontoisempi sisällykseltään arvostus on, sitä suuremmat edellytykset subjektilla on suhtautua siihen antamatta konkreettisen todellisuuden vaikuttaa itseensä, ja mitä yksityiskohtaisempi arvostuksen sisällitys on, sitä enemmän tullaan ajatelleeksi jotakin konkreettista tapausta ja annetaan sen vaikuttaa; ja täysin yksilöllis-konkreettisen asian tilan ollessa kyseessä vain suhteellisen harvat kykenevät suhtautumaan siihen niin, kuin se olisi vain yleisen spesieksen edustaja.

Mitä nyt abstraktisista asiantiloista langetettuihin arvostuksiin tulee, olemme taipuvaiset edellyttämään, että evidenssielämys takaa asiantilan objektiivisen oikeuden- tai epäoikeudenmukaisuuden, jos evidenssielämys on yleinen, useimmissa ihmisyksilöissä esiintyvä. On tosin ajateltavissa, että se evidenssielämys, joka yleisesti on liittyneenä esim. arvostukseen: »On epäoikeudenmukaista, että sopimuspuoli sopimusta rikkomalla hankkii itselleen edun toisen sopimuspuolen kustannuksella» tai »On epäoikeudenmukaista, että täysin syytöntä rangaistaan» — on kyllä ajateltavissa, että näihin arvostuksiin liittyvä evidenssielämys osuu harhaan. Kenties onkin päinvastoin oikeudenmukaista, että sopimuksen rikkoja saa edun tai että syytöntä rangaistaan?

Tosiasiakin kuitenkin on, että kun nuo evidenssielämykset ovat siksi yleisiä, että ne esiintyvät likipitäen jokaisessa ihmisessä, emme suoraan sanoen voi uskoa mahdolliseksi, että ne osuvat harhaan. Emme usko, että maailmanjärjestys voisi olla niin absurdi, että se sallii ihmisissä yleisesti syntyvän näin suuria harhakäsityksiä. Usko emotionaaliseen evidenssiin nojautuu näin ollen viimeisiltään metafyyssilliseen uskoon maailman »järjellisydestä». Tämän uskon pätevyyttä ei voida enää millään rationaalisilla keinoilla osoittaa, se on ja pysyy

irrationaalisenä. Tässä mielessä oikeudenmukaisuuden peruslauselmat lepäävät irrationaalisella metafyyillisellä pohjalla.

Eräät arvovaltaiset tutkijat ovat kyllä asettaneet sellaisenkin yleensä evidenttinä pidetyn arvostelman kuin: »On oikeudenmukaista, että sopimuspuoli saa osakseen sopimuksen edellyttämän edun» pätevyuden kyseenalaiseksi.⁶⁶ Tällöin he kenties eivät kuitenkaan aina ole ottaneet riittävästi huomioon, että tuo lause koskee yksinomaan sopimuksen täyttämisen oikeudenmukaisuutta eikä esim. asianmoralista luonnetta tai sen tarkoituksenmukaisuutta yhteisön kannalta. Onhan mahdollista, että erinäisissä tapauksissa sopimuksen rikkominen on esim. moraalisesti puolustettavissa, se voi olla moraalisesti hyväksyttävistä motiiveista lähtenyt. Mutta tämä seikka ei tee sitä oikeudenmukaiseksi.

Lause »Sopimukset on pidettävä» on evidenti oikeudentunnon kannalta, moraalitajun mahdollisesti ei. Oikeudentunto arvostaa sitä tilannetta, joka syntyy, kun sopimus jätetään täyttämättä, moraalinen taju taas sitä taitoa, joka suhtautuu sopimukseen. On selvää, ettei oikeudentunnon ja moraalisen tajun arvostusten tarvitse olla yhdenmukaisia, kun kerran niiden kohde on erilainen.

Jos nyt mainittu seikka muistetaan, luultavasti voidaan todeta, että yleisten abstraktisten asiantilojen evidenssisävyinen arvostaminen oikeudentunnon piirissä on erittäin yhdenmukainen, jopa yhdenmukaisempi kuin ehkä milloin muulla arvoalalla. Eräät oikeudenmukaisuusperiaatteet ovat todella yleisinhimillisiä, niinkuin jo luonnonoikeusoppi aikoinaan väitti, tehden vain sen erehdyksen, että se piti niitä moraalisisina periaatteina tai ei ainakaan riittävän selvästi erottanut niitä moraalisisista.

Toisen luonteen saa kysymys oikeudenmukaisuusarvostusten objektiivisesta paikkansapitävyydestä ja samalla myös sen takaavista evidenssielämyksistä, jos, niinkuin myös toisi-

naan tapahtuu, k o k o n a a n k i i s t e t ä ä n, että mitkään asiantilat voivat olla objektiivisesti oikeuden- tai epäoikeudenmukaisia, yleensä, jos asetutaan sille kannalle, ettei mitään o b j e k t i i v i s e s t i arvokasta tai epäarvokasta voida ajatella. Silloin tietysti ei voida myöskään ajatella olevan elämyksiä, jotka takaavat, että oikeudentunto tai jokin muu arvotajun laji on »oikein» arvostanut objektinsa. Jos tälle kannalle asetutaan, tulevat termit oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus olemaan sanoja ilman varsinaista asiallista sisältystä.

Tarkastelemme hiukan lähemmin, mitä mainitunlainen kannanotto sisältää. Teemme sen jo tässä kohdassa, vaikka toistaiseksi emme ole ehtineet kosketella konkreettis-yksilöllisten oikeudenmukaisuusarvostusten evidenssiä. Huomautamme sentähden, että se, mitä tulemme esittämään, ulottuu myöskin niihin.

Todella on niin, että sellaiset käsitteet kuin oikeudenmukaisuus sisältävät puolen, joka er ä ä s s ä m i e l e s s ä tekee perustelluksi väitteen, että ne ovat »tyhjiä sanoja». Oikeudenmukaisuus ei ole mikään aistikvaliteetti, kuten »punainen», ei myöskään mikään sielullinen kvaliteetti, kuten pelko tai viha. Kaikki, mikä oikeudenmukaisissa asiantiloissa on t i e d o l l i s e s t i todettavissa, voidaan ilmaista sellaisin sanoin kuin yhdenmukaisuus, johdonmukaisuus, sopimuksenmukaisuus tms. S i l l ä oikeudenmukaisuus-sanana merkitysaineksella, joka siinä on tämän l i s ä k s i ja jonka vuoksi puhumme oikeudenmukaisuudesta emmekä vain johdonmukaisuudesta, yhdenmukaisuudesta, sopimuksenmukaisuudesta jne., ei puhtaasti teoreettiselta kannalta katsoen ole mitään osoitettavissa olevaa vastinetta todellisuudessa. Vaikka kuinka tarkkaan ja perusteellisesti tutkisimme älyllisin keinoin niitä asiantiloja, joihin liitetään predikaatti oikeudenmukainen, emme niistä löydä itse oikeudenmukaisuutta.

Mutta, voidaan sanoa, eivätkö sitten ne t u n t e e t, se

hyväksyminen ja paheksuminen, jota oikeudenmukaisiksi (vast. epäoikeudenmukaisiksi) nimitetyt asiantilat herättävät ihmisissä, ole sitä asiallista, jota mainituilla käsitteillä tahdotaan tuoda esiin? Eikö voida sanoa, että oikeudenmukaisuus on tietynlaisten asiantilojen kyky herättää tietynlaisia hyväksymisen tunteita ja epäoikeudenmukaisuus tietynlaisten asiantilojen kyky herättää tietynlaisia paheksumisen tunteita? Tämäkään selitys ei anna adekvaattia käsitystä mainittujen käsitteiden sisällyksestä. Oikeudenmukaisuus ei ole asiantilan kyky herättää tietynlaisia tunnereaktioita minussa tai jossa-kussa muussa henkilössä tai henkilöryhmässä. Tuon tunne-reaktion täytyy lisäksi olla »oikeassa» suhteessa siihen objektiin, joka sen herättää. Jos esim. jokin asiantila herättää jossa-kussa ko. paheksumisen tunteen, ei se vielä sen johdosta tule epäoikeudenmukaiseksi. Vaaditaan lisäksi, että sen tulee »oikeutetusti» herättää se hänessä, että hänessä herännyt tunne on sellainen, jollainen asiantilan »pitääkin» meissä synnyttää. Asiantila on epäoikeudenmukainen, kun se »todella oikeudentuntoisessa», »normaalilla oikeudentunnolla varustetussa» henkilössä herättää paheksumisen tunteen.

Tällaiset sanonnat (»todella oikeudentuntoinen» ym.) osoittavat, ettei oikeudenmukaisuuden — eikä muidenkaan arvokäsitteiden — luonnetta voida ilmaista *t u r v a u t u m a t t a t o i s i i n a r v o k ä s i t t e i s i i n*. Jos tarkastaa niitä määritelmiä, mitä aikojen kuluessa oikeudenmukaisuudesta on annettu, voi kaikkialla tehdä tämän havainnon. Tosin nuo toiset arvokäsitteet saattavat olla ilmaistuina hyvin peitetystä muodossa.⁶⁷

Viime kädessä oikeudenmukaisuus, niinkuin muutkin arvokäsitteet, edellyttävät, että teoreettisesti todettavan todellisuuden lisäksi ja ohella on jotakin, jota sanomme *a r v o k s i*. Se edellyttää »uskoa» arvoon ja arvokkaan »olemiseen». Käytämme tässä sanaa »usko», koska parempaakaan sanaa ei näytä olevan tarjona tarkoittamamme asian ilmaisemiseksi. Se,

joka vakavissaan langettaa arvostelman: »Tämä asiantila on epäoikeudenmukainen», ei tarkoita ainoastaan, että hänessä esiintyy eräitä paheksuvia tunteita, siis tietynlainen sielullinen tila, vaan hän ilmituo samalla, että hän »uskoo» erään arvon vast. epäarvon »olemiseen» ja katsoo, että sitä esiintyy esilläolevassa tapauksessa asiantilaan liittyneenä. Arvon ja epäarvon »oleminen» on toisenlaista olemista kuin materian tai sieluntilojen oleminen, mutta millaista, sitä ei ole kyetty sanomaan.

Olen toisaalla (Olemassaolon »järjellisyys» arvometafyysilisenä ongelmana s. 46) tullut sanoneeksi, että arvo on jotakin »mystillistä». Tällä en ole tarkoittanut muuta, kuin että se on puhtaasti teoreettisen asenteen kannalta käsitteämätön.

Samassa yhteydessä olen viitannut siihen, että arvo muunnettuna voi joutua myös teoreettisen järjen käsitettäväksi ja käsiteltäväksi. Arvosta voidaan poistaa arvomomentti, joka teoreettiselle käsittelylle tekee kiusaa, ja muuttaa arvo neutraaliseksi. Mitä nyt erityisesti oikeudenmukaisuusarvoon tulee, saadaan se »neutraaliseksi» esim. sopimalla, että oikeudenmukaiseksi nimitetään esim. sellaista, minkä määrätyn ihmispiirin oikeudentunto hyväksyy. Toinen menetelmä on se, että oikeudenmukaiseksi määritellään sellainen, joka on jonkin määrätyn normijärjestelmän, esim. jonkin positiivisen oikeusjärjestyksen kanssa sopusoinnussa. Mutta tämä »oikeudenmukaisuus» ei enää ole oikeudenmukaisuutta sanan alkuperäisessä, varsinaisessa mielessä. Tämä ilmenee mm. siitä, että on mahdollista kysyä, onko se, mitä näin määriteltynä nimitetään oikeudenmukaisuudeksi, todella oikeudenmukaista. Todella oikeudenmukaista voi olla vain sellainen, minkä »oikea» oikeudentunto leimaa oikeudenmukaiseksi, tai sellainen, mikä on sopusoinnussa normijärjestelmän kanssa, joka on perustettu »objektiivisen oikeudenmukaisuuden» pohjalle. Mutta jos tehdään tällaisia varauksia ja

lisäyksiä, tulee jälleen mukaan se tekijä, josta »neutralisoinnin» avulla oli tahdottu päästä, nim. a r v o m o m e n t t i.

Toinen seikka, josta neutraalisen »arvostelman» eroavaisuus todellisesta arvoarvostelmasta käy ilmi, on se, että edellisestä ei voida johtaa mitään normia, niinkuin jälkimäisestä voi. (Vrt. siv. 105.)

Mitään loogilliselta kannalta muistutettavaa ei ole sitä ajatusta vastaan, ettei ole olemassa minkäänlaista arvokasta tai arvovastaista (ei siis myöskään oikeudenmukaista ja epäoikeudenmukaista). Päinvastoin on sanottava, että tällainen kanta on paremmin puhtaan teorian vaatimusten kanssa sopusoinnussa, koska tältä pohjalta lähtevään maailmankäsitykseen tulee vähemmän irrationaalisia aineksia. (Tiede on määriteltävissä järjestelmäksi lauseita, joissa ei ole mitään irrationaalista.)

Mutta kukaan ei voi käyttää n n ö s s ä pitää kiinni näin syntyvästä pelkästään teoreettisesta maailmankuvasta. Olemassaolo subjektina merkitsee välttämätöntä jatkuvaa arvostamista. Mitä erityisesti oikeudenmukaisuuteen tulee, joutuu jokainen tilanteisiin, joissa hän selvästi tuntee, että objektiivista oikeudenmukaisuutta ja vääryyttä »on». Kansat käyvät taisteluun oikeuden puolesta vääryyttä vastaan, yksilöt antavat henkensä oikeuden ja muiden arvojen puolesta. Mutta itse asiassa noita arvoja ei siis objektiivisesti olisikaan, kaikki olisi vain harhaa — voisiko tämä olla mahdollista? Tässäkin joudutaan lopulta metafyyssillisen »uskon» eteen, joka sisältää sen vakaumuksen, että oikeudenmukaisuutta ja vääryyttä (samoin kuin muita arvoja ja epäarvoja) »on». Todistaa sitä emme voi, voimme ainoastaan t u n t e a arvon »olemisen» eläessämme sen tunneasenteen, mitä arvotajunta edustaa.

Myöskin teoreettinen tiede nojautuu käsittääkseni viime kädessä evidenssielämyksiin — joskin toisenlaisiin — objektiivisen totuuden kriteerinä. Mutta täällä yhteen objektiin kohdistuvaa evidenssielämystä käy kontrolloiminen toiseen

objektiin kohdistuvan evidenssielämyksen avulla. Ns. verifikaatio eli todennus on juuri toisenluonteisten evidenssielämysten hankkimista aikaisempien tueksi. Arvostusten alalla tällainen menetelmä ei ole mahdollinen. Kaikki on vain yhteen objektiin kohdistuvan evidenssielämyksen varassa. Teoreettisella alalla vallitsee usein sellainen tilanne, että tiedoitseva subjekti voi sanoa: Jos arvostelmani tästä asiantilasta on tosi, on odotettavissa, että saan niitä ja niitä toisia elämyksiä. Esim. jos arvostelmani: »Tässä oleva esine on paperia», on tosi, on odotettavissa, että sitä sillä ja sillä tavalla käsiteltäessä saan havaintoelämyksiä niistä ja niistä ilmiöistä (siitä, että esine joutuessaan tulen kanssa kosketuksiin palaa tms.) Mutta mitä olisivat ne elämykset, joita voin odottaa saavani, jos arvostelmani: »Tämä asiantila on epäoikeudenmukainen» pitää paikkansa? Eivät mitään.

Täysin vieras tosin verifikaatioajatus ei ole arvostustenkaan piirissä. Usein on verifikaatiokeinoa etsitty *m e n e s t y m i s e s t ä*. On oletettu esim. tähän tapaan: Jos se ja se oikeudenmukaisuusarvostus on oikea, täytyy olla odotettavissa, että se ja se asia menestyy siinä ja siinä suhteessa. Asia on oikea, jos se menestyy, väärä, ellei se menesty — näin ajattelevat monet.

Paljon riippuu tietysti siitä, minkäluonteinen »menestys» on kyseessä. Jos »menestys» tarkoittaa esim. suurten ihmiskokkujen kannatuksen saamista tietyille arvostukselle, saattaa tämä »verifikaatiokeino» olla puollettavissa sellaisiin yleisiin abstraktisiin arvostuksiin nähden, joista yllä oli puhe. Esim. se seikka, että saisin ihmisten valtavan enemmistön hyväksymisen evidentiksi kokemalleni lauseelle: »Syyttömän osakseen saama rangaistus on epäoikeudenmukainen», puhuisi sen puolesta, että minun evidenssielämykseni oli oikea. (Siihen, että tämän päättelyn takana viime kädessä on metafyyllinen usko, olemme jo viitanneet.)

Toista on, jos jonkin konkreettisen toimenpiteen tai tiet-

tyihin konkreettisiin päämääriin tähtäävän toimenpiteen tai liikkeen oikeudenmukaisuutta tai epäoikeudenmukaisuutta päätellään sen hyväksymisen tai hylkäämisen perusteella, minkä se saa osakseen suurten joukkojen taholta. Näissä tapauksissa kansanjoukkojen arvostukset enimmäkseen perustuvat pintapuoliseen asiantuntemukseen ja ovat tavallisesti suggestion aikaansaamia. Vain sillä edellytyksellä voidaan joukkojen kannatusta pitää oikeudenmukaisuuden kriteerinä, että samalla omaksutaan se erikoinen käsitys, että jotkin mystilliset voimat saavat joukot antamaan kannatuksensa juuri arvokkaille asioille, vaikka ne itse eivät kykene niiden arvoa tajuamaan. (*Vox populi, vox Dei!*) Hegelin historiankäsitys näyttää suurin piirtein katsoen seuraavan tällaisia uria. Se on pohjaltaan tietynlainen arvometafyysillinen käsitys.

Tässä olemme jo joutuneet konkreettis-yksilöllisiä tapauksia koskevien arvostusten piiriin. Kuten jo huomautettiin, ovat samasta konkreettisesta asiantilasta langetetut arvostukset eri henkilöillä ja eri henkilöryhmissä usein suuresti toisistaan poikkeavia. Silti voi jokaisella olla varma vakaumus, ainakin luuloteltu evidenssielämys, oman kantansa »oikeisuudesta». Toisen oikeudentunnon todistus on ristiriidassa toisen oikeudentunnon todistuksen kanssa. Nyt syntyy kysymys: kenen oikeudentunto on oikeassa? Kenen evidenssielämys on aito, kenen epäaito (vale-evidenssielämys)? Aidolla evidenssielämyksellä tarkoitetaan tällöin, että evidenssielämys ehdottomalla varmuudella tajuavalle subjektille itselleen vakuuttaa, että asia on arvonsa puolesta sellainen ja sellainen, ja se todella myös on sellainen. Epäaidolla evidenssielämyksellä taas tarkoitetaan elämystä, joka subjektille vakuuttaa, että objekti on sen ja sen arvoinen, mutta se todellisuudessa ei olekaan sellainen.

On tunnettu asia, että jo ammoisista ajoista asti on luotettu enemmän toisten ihmisyksilöiden arvostukseen kuin toisten. Näin on varsinkin ollut laita oikeudenmukaisuusarvostusten

alalla. Tuomareiksi on mieluummin aina valittu tietynlaisilla henkisillä ominaisuuksilla varustettuja henkilöitä siinä uskossa, että näiden oikeudentunto on luotettavampi kuin muiden. Nämä kvalifikaatiot astuvat sitä enemmän etualalle, mitä vähemmän tuomitsemisessä on ratkaistava asiat valmiiden ncr-mien mukaan, mitä vähemmän tuomitsemistoiminnan teknillis-älyllinen puoli tulee kyseeseen.⁶⁸

Tuomarin tärkein henkinen ominaisuus on oikeudentunnon herkkyyys ja varmuus sekä sen ohella hänen vakaa tahtonsa saattaa oikeudenmukaisuus voimaan eli oikeamielisyys. Tuomarilla tämä ennen kaikkea edellyttää puolueettomuutta so. vapautuneisuutta henkilökohtaisista vaikuttimista. Tuomarin tulee kyllä tarkoin tuntea todellisuus ja erityisesti se puoli todellisuudesta, johon se asiaintila kuuluu, josta hänen on langetettava tuomionsa. Mutta toisaalta hänen on eräässä mielessä oltava irrallaan todellisuudesta, osattava asettua sen vaikutteiden yläpuolelle.⁶⁹ Persoonallisuus, joka omaa tällaiset edellytykset, kykenee varmimmin arvostamaan, mikä konkreettisesti tapauksessa on oikeudenmukaista, mikä epäoikeudenmukaista. Silloin on suurimmat takeet siitä, että hänen mahdollisesti kokemansa evidenssielämykset ovat aitoja. Niinkuin muillakin arvoaloilla myös oikeudenmukaisuuden piirissä arvostavan yksilön persoonallisuudella on ensiluokkaisen tärkeä merkitys. Se on siellä verrattomasti paljon tärkeämpi kuin puhtaasti teoreettisella alalla.

Viimeisiltään kylläkin usko kvalifioitun subjektin arvostuksen pätevyuden ja asiantilan objektiivisen arvoluonteen sisäiseen yhteyteen on metafyyssillistä uskoa. Sillä teoreettisesti mahdollista olisi, että juuri ne henkilöt, joiden arvellaan paraiten kykenevän näkemään, mikä on oikeuden- ja epäoikeudenmukaista, erehtyvät kaikkein pahimmin. Me kuitenkin emme jaksaa uskoa, että maailma olisi niin nurinkurisesti rakennettu, että persoonallisuus, joka vakavasti harrastaa oikeamielisyyttä ja yleisen käsityksen mukaan on erikoisesti oikeu-

dentuntoinen, olisi erikoisen altis näkemään väärin asiat; vieläpä erheellisemmin kuin muut. Mutta todistamaan, että tietyillä persoonallisilla — ennen kaikkea moraalisisilla — ominaisuuksilla varustetut henkilöt omaavat oikeaan osuvan (aidon) arvotajun, tässä tapauksessa oikeudentunnon, siihen emme pysty. Siinä ollaan, niinkuin sanottu, metafyyssillisen uskon varassa.

Oikeudenmukaisuusarvostelmissa ei aina ole kysymys yksinkertaisesti siitä, onko jokin oikeudenmukaista vai eikö, yhtä usein on ratkaistava, mikä kahdesta on oikeudenmukaisempi tai vähemmän epäoikeudenmukainen. Tällaista vertailevaa arvostamista ovat Brentano ja eräät muut⁷⁰ nimittäneet edelleasettamiseksi (»Vorziehen«). Myöskin edelleasettaminen saattaa koskea yleisiä abstraktisesti ilmaistuja tai yksilöllisiä konkreettisia tapauksia. Kummassakin ryhmässä esiintyy myös emotionaalista evidenssiä. Meille on ts. erinäisissä tapauksissa täysin ilmeistä, että kahdesta vaihtoehdosta toinen on asetettava toisen edelle. Oikeudentunto ei ehkä sano, että asiantila sinänsä on ehdottomasti oikeudenmukainen, mutta kylläkin, että se verrattuna toiseen on vähemmän epäoikeudenmukainen kuin toinen ja senmukaisesti myös oikeudenmukaisempi kuin se.

Jos kahdesta vaihtoehdosta toinen on arvostettu oikeudenmukaiseksi, toinen epäoikeudenmukaiseksi, on ilman muuta selvää, että edellinen vaihtoehto arvostetaan myös oikeudenmukaisemmaksi kuin jälkimmäinen. Jos kerran esim. sopimuksen pitäminen on oikeudenmukaista ja sopimuksen rikkominen epäoikeudenmukaista, on myös sopimuksen pitäminen oikeudenmukaisempaa kuin sopimuksen rikkominen. Viimeksimainitun lauseen pätevyyden ilmaisee useimmille meistä evidentillä tavalla oikeudentuntomme; samoin se evidentisti ilmaisee, että esim. arvostelma: »Sopimuksen pitäminen on epäoikeudenmukaisempaa kuin sen rikkominen» on väärä. Toisi-

naan tällaisissa vertailevissa arvostelmissa esiintyvä evidenssi on jopa selvempi kuin yksinkertaisissa erillisissä arvoarvostelmissa.

Sama pitää paikkansa yksilöllis-konkreettisiin vaihtoehtoihin nähden. Todellisessa elämässä asiantila harvoin on j o k a suhteessa oikeudenmukainen. Se loukkaa jonkun subjektin oikeutettuja intressejä; mutta tästä huolimatta saattaa olla ilmeistä, että se on oikeudenmukaisempi kuin eräs toinen asiantila, johon sitä verrataan ja joka on sen vaihtoehtona. Käytännöllisessä elämässä on juuri arvovertailuilla suuri merkitys. Sillä kaikessa käytännöllisessä toteuttamisessa joudutaan eri vaihtoehtojen eteen. Jos tahdotaan oikeudenmukaisuuden toteuttamista maailmassa, asiat on ratkaistava niin, että kahdesta oikeudenmukaisesta mahdollisuudesta toteutetaan oikeudenmukaisempi ja kahdesta epäoikeudenmukaisesta vaihtoehdosta vähemmän epäoikeudenmukainen. On evidenttiä, että tällainen menettely on oikeinta.

Kun koetetaan hämätä ihmisten arvostelua, mielellään moititaan vastapuolen toimenpidettä viittaamalla johonkin sen sisältämään epäoikeudenmukaisuuteen. Siinä voidaankin olla oikeassa, että toimenpide on epäoikeudenmukainen; mutta tämä ei vielä ole ratkaisevaa, vaan se, oliko toimenpide epäoikeudenmukaisempi kuin toinen sen vaihtoehtona oleva toimenpide. Jos osoittautuu, että se ei sitä ollut, on pakko päätyä siihen, että toimenpide kuitenkin oli oikeudenmukaisuuden vaatima.

Usein arvosteltaessa esim. eri valtioiden tekoja sanotaan, että k u m p i k i n ovat tehneet itsensä syytäviksi vääryyksiin, joten molemmat muka ovat y h t ä tuomittavia. Näin ei suinkaan tarvitse olla. Toisen tekemät vääryydet saattavat olla raskaampia kuin toisen.

OIKEAMIELISYYS. OIKEUDENMUKAISUUDEN SUHDE MORAALIIN.

Oikeamielisyys on, niinkuin aikaisemmin esitimme, tahtoa oikeudenmukaisuuteen. Se on moraalin alalle kuuluva ominaisuus. Jo yksityinen tahtoakti saattaa olla oikeamielinen, mutta oikeamielisyys voi myös esiintyä tahtomisen pysyvänä asenteena, »habituksena», jolloin on kyseessä tietty hyve. Oikeamielisyys voi värittää ihmisen kaiken tahtomisen niin, että se tapahtuu niin sanoaksemme *sub specie iusti*.

Eräissä moraalioppeissa oikeamielisyys on hallitsevana näkökohtana. Näihin näyttää kuuluvan esim. Kantin etiikka. (Muita eettillisiä järjestelmiä, joissa oikeamielisyys on keskeisellä sijalla, ovat Herbert Spencerin ja Leonard Nelsonin etiikat.) Tosiasiallisesti Kantin kategorinen imperatiivi sisältää ennen kaikkea oikeudenmukaisuuden vaatimuksen, vaikka se tahtookin olla puhtaasti formaalinen. Sen ytimenä nim. on, että yksilön tulee toimia niin, että hänen toimintansa »maksimi» so. toimintaansa ohjaava periaate, on sopusoinnussa universaalisen oikeudenmukaisuuden kanssa. Yksilön on voitava kysyä itseltään: »Voitko myös tahtoa, että maksimistasi tulisi yleinen laki?» Personallisesti Kant ei tuntenut mitään sen pahempaa kuin epäoikeudenmukaisuuden. Hän sanoo: »Denn wenn die Gerechtigkeit untergeht, hat es keinen Wert mehr, dass Menschen auf Erden leben.» (Rechtslehre). Eräissä hänen jälkeenjättämässään muistiinpanossa on mietelmä: »Ei mikään kuohuta enemmän kuin vääräys: kaikki muu koke-

mamme paha ei ole mitään sen rinnalla» («Niemals empört et was mehr als Ungerechtigkeit; alle anderen Übel, die wir ausstehen, sind nichts dagegen». Bruchstücke aus dem Nachlass.)

Jo vanhimmista ajoista asti juuri oikeamielisyudessa on usein nähty kaiken moraalin perustus. Se on lyhyesti lausutuna ohjeessa: Älä tee toiselle, mitä et tahtoisi itsellesi tehtävän! Antiikin etiikassa oikeamielisyys oli kardinaalihyve, jopa näistä tärkein. Näin on laita Platonilla. Aristoteles nimittää Ethica Nikomacheiassa (5:s kirja, 3:s luku) oikeamielisyyttä »täydelliseksi hyveeksi». Myöskin Vanhan Testamentin moraalissa oikeamielisyydellä on tärkeä asema.

Mitä kristinuskon etiikkaan tulee, on asian laita jossakin määrin toisin. Kristillinen hyve kat'eksokhen on lähimmäisen rakkaus. Saa sen vaikutelman, että Jeesus julistuksessaan tahtoi erityisesti korostaa r a k k a u s e t i i k a n merkitystä oikeamielisyysetiikan rinnalla. Tähän viittaavat mm. eräät hänen vertauksensa (esim. kertomus tuhlaajapojan isän vastauksesta vanhemmalle veljelle ja vertaus työntekijöistä, joista yhdennellätoista hetkellä saapuneet saivat saman palkan kuin aikaisemmin tulleet). Huomattavaa on, että Jeesus kuvaa viimeistä tuomiota tapahtumana, jossa pääasiana on se, onko lähimmäiselle osoitettu laupeutta vai ei. Oikeamielisyudesta ei siinä yhteydessä puhuta mitään.

Oikeamielisyys- ja rakkausetiikan rinnalla on kolmas yleinen eettinen asenne. Sitä voisi sanoa m a h t i e t i i k a k s i. Sen huomattavin edustaja on Nietzsche. Hän on selvällä vastustuskannalla kahteen ensiin mainittuun etiikkaan nähden ja tuomitsee ankarasti niiden edustajat, »die Guten und Gerechten», ihmiskunnan kehityksen esteinä. »Kutka ovat kaiken ihmistulevaisuuden suurimpana vaarana? Eivätkö hyvät ja oikeamieliset? Musertakaa, musertakaa hyvät ja oikeamieliset!»⁷¹

Nietzschen moraalin — jota hän itse täysin harhauttavasti sanoo epämoraaliksi — mukaan on itsekunkin tehostettava

sitä, mikä hänessä on arvokkainta, clinkelpoisinta, saatettava se vallitsevaksi välittämättä siitä, tuotetaanko toiselle kärsimystä ja tehdäankö hänelle vääryyttä. »Tulkaa koviksil!» («Werdet hart!») ⁷² kuuluu hänen käskynsä. Tahto toteuttaa omat arvonsa häikäilemättä ja säälimättä on sitä »tahtoa valtaan», jota Nietzsche julistaa kerkeimpänä imperatiivina.

Kullakin näistä opeista on omat metafyyilliset alkuperusteensa. Oikeamielisyysetiikka lähtee siitä, että »ikuinen oikeudenmukaisuus» on maailman johtava periaate, kristillinen rakkausetiikka saa metafyyillis-uskonnollisen perustansa vakauksesta »Jumala on rakkaus», ja Nietzschen mukaan taas maailman perimmäisenä periaate on »tahto valtaan». ⁷³ Sovittamattomina ovat nämä kolme katsomusta toisiaan vastassa.

Oikeamielisyys ilmenee eri muodoissa. Ensinnäkin siinä, että asianomainen o m i s s a t e o i s s a a n pyrkii harjoittamaan oikeudenmukaisuutta. Mutta oikeamielisyys ei rajoitu tähän. Oikeamielinen tuntee siveelliseksi velvollisuudekseen muutenkin edistää oikeudenmukaisuuden ja ehkäistä epäoikeudenmukaisuuden toteutumista kaikkialla, missä se hänelle on mahdollista. Hän tuntee olevansa velvollinen puuttamaan asioihin siellä, missä hän näkee oikeutta ja oikeudenmukaisuutta poljettavan ja vääryyden pyrkivän valtaan. On merkille pantava asia, että mitä oikeamielisempi ihminen on, sitä suuremmassa määrin hän tuntee olevansa m y ö t ä v a s t u u s s a siitä vääryydestä, mitä maailmassa tapahtuu. Hän tuntee, että epäoikeudenmukaisuudet vaativat korjausta sellaisenkin taholta, jolla ei ole sinänsä mitään tekemistä niiden kanssa. Puhutaan »huutavasta vääryydestä». Tämä sanontatapa osoittaa, että tapahtunut epäoikeudenmukaisuus asettaa velvollisuuksien eteen jokaisen, joka sen havaitsee. Tuskin missään muussa asiassa ihmisten y h t e i s v a s t u u l l i s u u s tulee selvemmin ilmi kuin juuri tässä. Tästä myös johtunee, että kun jokin suuri vääryys tulee korjatuksi, se tuottaa yleisen

sielullisen huojennuksen. Ikäänkuin painava taakka vierähtää ihmisten hartioilta. He tuntevat vapautuvansa mahdollisesta moraalisesta syyllisyydestä, johon hekin saattoivat joutua osallisiksi. Mutta oikeamielisyys ulottuu vielä pitemmälle: sanoihin, jopa ajatuksiinkin. Oikeamielisyys vaatii, ettei tehdä toiselle vääryyttä esim. langettamalla hänestä arvosteluita, joita tämä ei ansaitse jne. Jopa tunnetaan, että arvostelu, joka vain ajatuksissakin annetaan toisesta, saattaa olla epäoikeudenmukainen. Oikeamielisyys on samalla sanoen ominaisuus, joka voi läpitunkea ihmisen henkisen olemuksen. Miltei kaikessa, missä on kyseessä ihmisen suhde toiseen ihmiseen, on jossakin muodossa sijaa oikeamielisuudelle.⁷³

Kantin kategorinen imperatiivi on vain yksi moraalisesti arvokkaan (hyvän) tahdon formulointi. Se on kuitenkin siinä suhteessa valaiseva, että siinä tulee esiin eräs puoli, jonka voi sanoa olevan välttämättömän kaikessa tahtomisessa, minkä siveellinen tajumme osoittaa moraalisesti arvokkaaksi: tahdomisen »impersonaalisuus», niinkuin Heinrich Kerler (Weltwille und Wertwille) sitä nimittää. Siveellisesti hyvässä tahdomisessa yksilö eräässä mielessä asettuu itsensä yläpuolelle, arvostaa asioita vapautuneena omasta yksilöllisestä minuudestaan. Myös sellaisessa sisällyksellisesti muuten niin toiseltaisessa kuin Nietzschen etiikassa tavataan tämä piirre. Kristinuskon rakkausetiikka on niinkään tämän periaatteen hallitsema. Moraalisesti arvokas tahto ei suuntaudu sellaisen toteuttamiseen, joka on vain minun ajallis-paikallisen yksilöllisyyteni kannalta tärkeitä. Sellaista tahtoa, jolla pyrin esim. henkilökohtaisten etujeni valvomiseen, ei siveellinen tajunta tunnusta arvokkaaksi.

Kaikki tahdominen, olipa se siveellisesti hyvää tai paha, pyrkii toteuttamaan jotakin arvokasta. Tämä arvokas ei ole moraalisesti arvokasta, vaan edustaa joitakin muita arvoja. Siveellisesti arvokaskin toteutuu ts. sen kautta, että tahdotaan jotakin, mikä ei sinänsä ole siveellisesti arvokasta.

Ratkaiseva seikka on, mitä arvoja yksilö tahtoo juuri siinä a k t u a a l i s e s s a t i l a n t e e s s a , missä hän on. Hän joutuu suorittamaan niiden kesken valinnan, enemmän tai vähemmän tietoisin. On olemassa arvoja, joita ei näy voitavan valita toteutettaviksi, jos mieli tahtomisen olla moraalisesti hyvä. On olemassa sellaista arvokasta, jonka tahtominen ei sopeudu yhteen tahdon »impersonaalisuuden» kanssa. Yksilön omien aistillisten ja vitaalisten tarpeiden tyydyttämisen tahtominen on sellaista. Esim. nälän tyydyttäminen on kyllä v i t a a l i s e s t i arvokasta, mutta se, että joku tahtoo tyydyttää o m a n nälkensä, ei ole s i v e e l l i s e s t i arvokasta: Siveellisesti arvokasta saattaa kyllä olla nälkensä tyydyttämisen tahtominen v ä l i n e e n ä joidenkin toisten arvojen toteuttamiseksi. Samoin saattaa olla siveellisesti arvokasta t o i s e n henkilön nälän tyydyttämisen tahtominen. Viimeksimainitunlaista hedoonisten ja vitaalisten arvojen toteutumista tahtova tahto on moraalisesti ansiokas sentähden, ettei tässä ole kyseessä vain hedoonisen ja vitaalisen, vaan myös rakkausarvon toteutuminen, ja rakkausarvot kuuluvat niihin arvoihin, jotka ovat yhdistettävissä »impersonaaliseen» tahtomiseen. Jeesus kuten tunnettua asetti rakkausarvot jopa niin tärkeälle sijalle, että ne suorastaan hallitsevat hänen etiikkaansa. Se syytös, mikä viimeisellä tuomiolla kohdistetaan kadotettuihin, on, että nämä eivät ole tyydyttäneet kanssaihmissensä vitaalisia tarpeita.

Niihin arvoihin, jotka kuuluvat moraalisesti hyvän tahtomisen piiriin, kuuluvat epäilyksettä oikeudenmukaisuusarvot. Aidolle oikeudenmukaisuusarvoon suuntautuneelle tahtomiselle on jopa erikoisessa määrin ominaista »impersonaalisuus». Siinä »impersonaalisuus» ilmenee ennen kaikkea ehdottomana p u o l u e e t t o m u t e n a .

Oikeudenmukaisuusarvojen toteuttamista tahdottaessa tahdotaan samalla joidenkin ei-oikeudenmukaisuusarvojen toteuttamista. Viimeksimainitut saattavat olla myös hedoonisia ja

vitaalisia arvoja. Oikeudenmukaisuustahto voi olla moraalisesti hyvä silloinkin, kun kyseessä on, että minun on saatava osakseni etu, joka tekee esim. oman nälkäni tyydyttämisen mahdolliseksi, kunhan tuo etu oikeudenmukaisesti kuuluu minulle. Tällöin ei tahtoni kuitenkaan saa olla suoranaisesti suuntautuneena oman nälkäni tyydyttämiseen, vaan sen tulee tähdätä oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen. Psykologisessa suhteessa on tällaisessa tapauksessa kieltämättä olemassa vaikeuksia sen »impersonaalisen» tahtoasenteen omaksumiselle, jota moraalii vaatii. Siinä on kysymyksessä oikeudenmukaisuuden aatteen puoltaminen, mutta se voi helposti muodostua pyrkimykseksi edistää omia persoonallisia etujaan. Kuitenkaan ei voitane olla myöntämättä, että v. Ihering ja Paulsen ovat oikeassa ollessaan sitä mieltä, että yksilön siveellisenä velvollisuutena on taistella vääryyttä vastaan silloinkin, kun se kohdistuu hänen itseensä. Tällä taistelulla on suuri käytännöllinen merkitys oikeuden kunnioituksen ylläpitämiselle yleensäkin. v. Iheringiin viitaten ja hänen kantaansa selostaen Paulsen sanoo: »Die Kraft, wodurch der öffentliche Rechtszustand erhalten wird, beruht darauf, dass jeder einzelne bereit ist, für sein Recht als für das Recht, und für das Recht als für sein Recht im Rechtskampf, und wenn er versagt, mit den Waffen einzustehen.»⁷⁴

Paulsen (System der Ethik II) huomauttaa, että Uudessa Testamentissa ei puhuta tästä velvollisuudesta mitään. Pikemminkin näyttää siltä, kuin siellä katsottaisiin ihmisen velvollisuudeksi alistua vääryyteen ainakin silloin, kun se kohtaa häntä itseään. Yleensäkin on taistelu vääryyttä vastaan Uuden Testamentin moraalille vieras. Ihmistä kehoitetaan antamaan anteeksi vääryydet. Itseäni kohtaavan vääryyden todella voin antaa anteeksi, voin olla vaatimatta oikeuteni toteuttamista, voin omasta kohdastani antaa »armon käydä oikeuden edellä». Mutta vaikea on käsittää, kuinka kukaan voisi antaa anteeksi toiselle tapahtuneen vääryyden, ts. että

A. antaisi B:lle anteeksi vääryyden, minkä tämä on tehnyt C:tä kohtaan! Uuden Testamentin kanta puheena olevassa asiassa on tietysti ymmärrettävä siinä vallitsevan rakkausetiikan taustaa vastaan (Paulsen emt. s. 157).

Oikeudenmukaisuus asettaa vaatimuksia, se välillisesti kääntyy tahdon puoleen vaatien siltä kannanottaja ja luo siten normaalia. Tämä normeja luova voima johtuu perimmältään sen arvoluonteesta. Oikeudenmukaisuuden käsitteeseen sisältyy arvomomentti. Positiivisesti arvomomenttia vastaa normissa »pitää», negatiivisesti »ei saa». Lause: »On oikeudenmukaista, että samassa asemassa olevia kohdellaan samalla tavalla» antaa perustan normatiiviselle lauseelle: »Samassa asemassa olevia pitää kohdella samalla tavalla». Ja lauseesta: »On epäoikeudenmukaista, että samassa asemassa olevia kohdellaan eri tavalla» voidaan johtaa lause: »Samassa asemassa olevia ei saa kohdella eri tavalla.» Arvomomentin ratkaiseva merkitys näkyy siitä, että jos oikeudenmukaisuus- ja epäoikeudenmukaisuuskäsitteiden tilalle asetamme minkä hyvänsä puhtaan asiakäsitteen, jossa ei ole arvomomenttia esim. tavallinen, harvinainen, emme voi johtaa mainituista lauseista normatiivisia lauseita. Lauseesta: »On tavallista, että samassa asemassa olevia kohdellaan samalla tavalla» ei voida päätyä lauseeseen: »Samassa asemassa olevia pitää kohdella samalla tavalla.»⁷⁵

Arvojen kesken on kuten sanoimme aina suoritettava valinta, ja se, millaiseksi tämä muodostuu, osoittaa tahdon siveellisen laadun. Sellaistenkin arvojen kesken, joiden tahtominen on periaatteellisesti sopusoinnussa hyvälle tahdolle asetettavien vaatimusten kanssa, on suoritettava valinta, koska niiden toteuttaminen yhtäaikaan on mahdotonta, ja sentähden on myös mahdotonta yhtäaikaan tietoisesti tahtoa niiden toteuttamista. Yksilön on pakko kysyä, mitä on minun tahdottava nyt ja niissä olosuhteissa, missä henkilökohtaisesti olen? Eetillinen »pitää» kääntyy aina yksilön tahdon puc-

leen, ei tahdon puoleen yleensä, vieläpä yksilön tahdon puoleen juuri siinä konkreettisesti tilanteessa, missä yksilö on. Eetillinen »pitää» on toisluontoinen kuin ne »pitää't», jotka johtuvat ei-eetillisistä arvoista (esim. oikeudenmukaisuusarvosta). Nämä »pitää't» kyllä myös tavallaan kääntyvät tahdonpuoleen, asettavat vaatimuksen, mutta eivät kohdistu yksilölliseen tahtoon, vaan tahtoon yleensä. Se normi, minkä oikeudenmukaisuusarvo konstituoii, vastaa kysymykseen: miten on meneteltävä, jotta oikeudenmukaisuus toteutuisi? Moraalitajunta taas etsii vastausta kysymykseen: mitä minun on nykyisessä tilanteessa tahdottava? Kysymys on siis moraalisen arvon kohdalla verrattomasti yksilöllisempi kuin muiden arvojen kohdalla. Muut, ei-eetilliset arvot asettavat yksilön tahdolle vaatimuksia, koska se yleensä on tahtoa, mutta eetillisessä ratkaisussa yksilön on ratkaistava kantansa esiintyviin (so. arvojen taholta tuleviin) erilaisiin vaatimuksiin nähden. Hän joutuu ratkaisemaan, minkä »pitään» on tultava aktuaalisessa tilanteessa toteutetuksi, sikäli kuin asia hänestä riippuu.

Niiden arvojen piiriin, joihin nähden yksilöllisen tahdon on ratkaistava kantansa ja jotka asettuvat moraalitajun eteen vaatien toteuttamistaan, kuuluu siis myös oikeudenmukaisuus. Se arvokas, mitä oikeudenmukaisuuden toteuttaminen edustaa, ei kuitenkaan vielä ole moraalisesti arvokasta. Ei ole ilman muuta selvää, että moraalisesti hyvän tahdon on aina toteutettava se, minkä oikeudenmukaisuuden kannalta pitäisi toteutua. Koska moraalisesti arvokasta voi olla ainoastaan yksilöllinen aktuaalinen tahto, on viime kädessä kysymys siitä, onko yksilön konkreettisesti tilanteessa oikeudenmukaisuutta tahtova mahdollinen tahto moraalisesti arvokkaampi kuin jonkin muun arvon toteuttamista tahtova mahdollinen tahto, siis onko oikeudenmukaisuuden toteuttamista tahtova tahto asetettava noiden muita arvoja tahtovan tahdon edelle, onko ts. juuri oikeudenmukaisuutta tahto-

van tahdon saatava tulla todelliseksi, aktuaaliseksi yksilöllisessä konkreettisessa tilanteessa.

Jos oikeudenmukaisuuden toteuttamista tahtova tahto (oikeamielisyys) asetetaan etusijalle, se merkitsee, ei ainoastaan tietynlaisen eettillisen arvon toteutumisen, vaan myös ei-eettillisen nim. oikeudenmukaisuuden toteutumisen tahtomista. Mutta ei tässä kyllin, vaan se tietää välillisesti myös aina erään tai eräiden ei-oikeudenmukaisuusarvojen (esim. vitaalisten) toteutumisen tahtomista. Arvomaailman rakenne on siis sellainen, että oikeudenmukaisuusarvon toteutuminen ei ole mahdollista ilman sellaisten arvojen toteuttamista, jotka eivät ole oikeudenmukaisuusarvoja; eettisten arvojen toteutuminen vuorostaan ei ole mahdollista ilman samanaikaista ei-eettisten arvojen (esim. oikeudenmukaisuusarvon) toteutumisen tahtomista.

Yllämainittujen suhteiden johdosta sen, joka tahtoo toteuttaa eettillisen arvon, on pakko eettillisen arvon ohella tahtoa eräiden muidenkin arvojen toteuttamista. Näitä arvoja hän tahtomisessaan tietoisesti intendoi kinnäidossa eettillisessä asennoitumisessa. Hän siis ei yleensä tee eettillistä ratkaisuaan siinä nimenomaisessa tietoisuudessa, että nyt hän pyrkii toteuttamaan eettillisesti arvokasta so. pyrkii eettisesti hyvään tahtomiseen, vaan tietoisuudessa on noiden ei-eettisten arvojen toteuttamispyrkimys. Scheler on erityisesti tehostanut, että moraalista hyvyyttä ei voida suoranaisesti intendoida. Moraalisesti hyvä ihminen voi tahtoa esim. oikeudenmukaisuutta; hän ei voi tahtoa etusijassa vain sitä eettillistä hyvyyttä, mikä sisältyy oikeudenmukaisuuden tahtomiseen, siis omaa oikeamielisyyttään. Eettisesti hyvän tahdon »impersonaalisuus» tekee mahdottomaksi asennoitumisen, jossa yksilö kysyisi itseltään: muodostuuko oma tahtoni eettisesti hyväksi sen kautta, että tahdon sen ja sen toteuttamista? Tässä kenties myös on syvin syy siihen, että moraalikäskyt tavallisesti on puettu muotoon: »tee sitä ja sitä!» eikä muotoon: »tahto

tehdä sitä ja sitä!» Psykologis-pedagogisesti jälkimmäinen muoto olisi epätarkoituksenmukainen. Se voisi johtaa, ei ainoastaan siihen, että tyydyttäisiin pelkkään »tahtomiseen», vaan myös siihen, että yksilö tulisi liiaksi kiinnittäneeksi huomionsa omaan minuuteensa, oman tahtonsa moraaliseen hyvyyteen.

Missä määrin nyt moraalitaju yleensä käskee asettamaan oikeudenmukaisuusarvot muiden moraalitajulle mahdollisten so. periaatteessa moraalisesti hyväksyttävien arvojen edelle tai jälkeen? Se merkitsee tarkemmin sanoen oikeastaan seuraavaa: Missä määrin moraalitajunta yleensä kehoittaa asettamaan oikeudenmukaisuutta tahtovan tahtopyrkimyksen muita arvoja tahtovien tahtopyrkimysten edelle? Käytännössä tämä ongelma esiintyy muodossa: Missä määrin moraalitaju kehoittaa asettamaan oikeudenmukaisuuden toteutumiseen liittyvän hyvän muiden arvojen toteutumiseen liittyvän hyvän edelle tai jälkeen?

Tähän voitaneen vastata, että moraalitajun fenomenologia osoittaa, ettei minkään muun ei-etiillisen arvon toteutumista aseteta niin yleisesti ja ratkaisevasti etusijalle kuin oikeudenmukaisuuden (eli niinkuin tavallisemmin sanotaan: oikeuden). Ei pidetä esim. esteettisten, tieto-, tuskinpa edes rakkausarvojenkaan toteuttamista arvokkaana, jos sen täytyy tapahtua oikeudenmukaisuutta syrjäyttämällä ja sen kustannuksella.

Tuskin mitään pidetään niin kuohuttavana ja oikaisua vaativana kuin räikeää epäoikeudenmukaisuutta. Oikeudenmukaisuusmotiivin rinnalla muillakin arvoilla epäilemättä on merkityksensä, mutta niidenkin toteuttamisen tekee ikäänkuin lopullisesti »oikeutetuksi» vasta niihin liittyvä oikeudenmukaisuus.

Ei liene liioittelua väittää, että ihmisten oikeudenmukaisuuden kaipuu on ollut historiallisen tapahtumisen tärkeimpiä liikkeelle panevia voimia — millaiseksi oikeudenmukaisuus sitten eri aikoina ja eri tapauksissa onkin käsitetty. Sisä-

poliittiset ristiriidat ja taistelut ovat suureksi osaksi koskeneet suuremman sosiaalisen oikeudenmukaisuuden aikaansaamista ja vääryyksiksi tunnettujen olosuhteiden poistamista. Kirjassaan »Kulturphilosophie» (1932) Alois Dempf on tuonut esille sen näkökohdan, että kulttuurikehityksessä alinomaan syntyy jännitystä vallitsevan positiivisen oikeuden ja »uuden luonnonoikeuden» vaatimusten välillä. Sosiaaliset liikehtimiset ja mullistukset tarkoittavat tämän »uuden luonnonoikeuden» kohottamista positiiviseksi oikeudeksi, mikä on samaa kuin, että se, minkä eräät piirit elävästi tuntevat (tav. sosiaalisesti) oikeudenmukaiseksi, koetetaan saattaa voimaan uuden positiivisen oikeuden muodossa.

Mitä taas valtioiden välisten suhteiden historiaan tulee, on siinäkin ollut tärkeänä tekijänä kansojen pyrkimys saada olot vastaamaan oikeudenmukaisuuden vaatimuksia, sellaisina miksi kansat ovat ne käsittäneet. Tällöin syntyy usein vastakohtaisuus traktaatteihin perustuvan kansainvälisen oikeuden järjestyksen ja kansassa esiintyvän uuden oikeuskäsityksen kesken, samanlainen vastakohtaisuus, jonka Dempf mainitsi vallitsevan positiivisen oikeuden ja »uuden luonnonoikeuden» välillä.

Niiden olemuksellisten yhteyksien vuoksi, mitä oikeudenmukaisuudella on muihin arvoihin, koskee, niinkuin jo viitattiin, taistelu oikeudenmukaisuudesta samalla esim. aineellisia etuja ym. Monesti ne voivat näyttää huomattavampaa osaa kuin oikeudenmukaisuuden puoltaminen. Viime aikoina on useinkin oltu vähällä unohtaa oikeudenmukaisuuden itsenäisyysluonne. Ollaan taipuvaisia näkemään asioiden oikeudenmukaisuuspuolessa ainoastaan enemmän tai vähemmän muodollista laatua oleva välikappale muiden »suurempien» tarkoituserien saavuttamiseksi.

Oikeudenmukaisuuden toteutuminen on kieltämättä tärkeä myös välinearvona. Oikeudenmukainen sisäpoliittinen ja kansainvälinen järjestys on kaiken kulttuurikehityksen perus-

tavimpia edellytyksiä. Mutta ihmishenki kaipaa sittenkin oikeudenmukaisuutta syvimmältään sen oman itsensä vuoksi.⁷⁶ Mistä esim. kaikkiin korkeimpiin uskontoihin olisi tullut se käsitys, että maailmassa kaikki tapahtuminen lopulta toteuttaa »ikuisen oikeudenmukaisuuden» vaatimuksen, muusta kuin tästä ihmishengen kaipuusta? Eihän siitä, että maailmassa kaikki lopulta saa sen kohtalon, minkä se ansaitseekin, ole mitään »hyötyä», eihän se palvele enää mitään etäisempiä tarkoituksia. Oikeudenmukaista olotilaa kaivataan, koska se on arvokasta sinänsä. Ja mistä johtuu se, että moni rikollinen tuntee helpotusta, kun häntä kohtaa hänen ansaitsemansa rangaistus, ellei myös tuosta samasta syvällä ihmishengessä olevasta kaipuusta?

Oikeudenmukaisuudella on juuri itsearvoluonteensa vuoksi syvälinen metafyyllinen pohja. Se on jotakin äärimmäistä. Tällä perustalla lepää myös tietoisuus oikeuden pyhydestä.⁷⁷

Mutta joskin oikeudella ja oikeudenmukaisuudella on juurensa itse maailmanperustassa, on niiden toteutuminen mitä suurimmassa määrin riippuvaista ihmisestä. Jos maailmanhistoriassa on »järjellisyttä» oikeudenmukaisen tapahtumainkulun mielessä, se viime kädessä johtuu siitä, että ihmiset, — tietoisesti tai ehkä vielä enemmän tiedottomasti — ovat kaikesta huolimatta tämän aatteen vaikutuksen alaisia. Mistään mystillisten mahtien välittömästä vaikutuksesta ei tässä voi olla kysymys. Kaikki tapahtuu ihmissielujen mediumin kautta. Kuitenkin on mahdollista, että oikeudenmukaisuusidean tajuuton vaikutus ihmissielussa on verrattomasti suurempi kuin tähän asti on kuviteltu.

Oikeudenmukaisuuden voitollepäisy ihmiskunnan elämässä voi viime kädessä tapahtua vain moraalista tietä. Se tapahtuu siten, että oikeamielisyys saa suuremman vallan ihmisten ja kansojen suhtautumisessa toisiinsa. Mitäpä auttaisi, vaikka kyettäisiin kuinka täsmällisesti hyvänsä mää-

rittelemään oikeudenmukaisuuden periaatteet ja osattaisiin laatia niiden mukaiset kuinka tarkat säännöt tahansa ihmisten keskinäisten suhteiden järjestämiseksi, ellei heissä itsessään ole vakaata ja vilpitöntä tahtoa noudattaa oikeudenmukaisuutta? Seurauksena olisi vain loputon noiden sääntöjen erilainen tulkitseminen omien pyyteitten mukaisesti ja niiden enemmän tai vähemmän julkea rikkominen.

Oikeamielisyys tahdon moraalisen ominaisuutena ei kylläkään ehdottomasti takaa, että oikeudenmukaisuus aina toteutuu, sillä oikeamieliseltäkin saattaa, niinkuin on ollut puhe, puuttua kyky nähdä, mikä kulloinkin on oikeudenmukaista, tai kyky löytää sopivat menetelmät oikeudenmukaisuuden toteuttamiseksi, ja vihdoin saattavat olosuhteet olla epäedulliset hänen pyrkimyksilleen. Mutta suurin piirtein katsoen oikeamielisyys epäilemättä on se tekijä, joka varmimmin kykenee edistämään oikeudenmukaisuuden toteutumista maailmassa.

MUISTUTUKSIA.

¹ Otto Brusiin, Tuomarin harkinta normin puuttuessa, 1938 (Suomalaisen lakimiesten yhdistyksen julkaisuja n:o 14) s. 236.

² Käytämme kirjassamme sanaa oikeuden mukaisuus saksan *Gerichtigkeit*, ruotsin *rättvisa*, latinan *iustitia* sanan vastineena. Brusiinin (emt. s. 231) ym. esittämistä näkökohdista huolimatta sana »oikeudenmukaisuus» suomessa mielestämme sopivimmin vastaa mainittuja muiden kielten nimityksiä, ainakin yleisessä kielenkäytössä. Lainopillisessa kirjallisuudessa usein käytetty oikeellisuus sana on jäänyt useimmille tavallisille suomenkielen käyttäjille vieraaksi.

³ Reininger, Wertphilosophie und Ethik (1939) s. 192. R. A. Wrede, Finlands rätts- och samhällsordning I, s. 12.

⁴ J. E. Salomaan suomennos (Kantin siveysopilliset pääteokset) s. 77.

⁵ Kant, emt. II Abschn. (Salomaan suomennos s. 130).

⁶ Tarkoitin tällöin varsinkin Kantin legaliteettikäsitettä. Vrt. Alf Ross, Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis (1933) s. 335.

⁷ Ks. tekijän Totuudellisuuden probleemi (1929).

⁸ Ks. Otto Brusiin, emt. s. 233 sekä El. Kaila, Oikeuslogiikka I (1924) s. 39.

⁹ Vrt. tässä kohdin Volkelt, Ästhetik des Tragischen s. 77.

¹⁰ Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, artikkeli Gerechtigkeitt.

¹¹ Vrt. Sidgwick, Die Methoden der Ethik II s. 77.

¹² Ks. Freud, Psychopathologie des Alltagslebens.

¹³ R. A. Wrede, emt. s. 5.

¹⁴ Oikeus ja uskonnolliset totuudet (1921) s. 151.

- ¹⁵ Paulsen, Syst. d. Ethik s. 141.
- ¹⁶ Paulsen, emt. s. 167.
- ¹⁷ Paulsen, emt. s. 143.
- ¹⁸ Esim. Cohen sanoo: »Die Gerechtigkeit ist die fundamentale Tugend des Staats» (Ethik des reinen Willens s. 605).
- ¹⁹ Die Kunst Recht zu behalten s. 158.
- ²⁰ Vrt. Max Rümelin, Rechtsgefühl und Rechtsbewusstsein (1925) s. 66 seur.
- ²¹ Oikeus ja uskonnolliset totuudet s. 152.
- ²² Die Methoden der Ethik II s. 205.
- ²³ Vrt. myös Nicolai Hartmann, Ethik (1926) s. 381.
- ²⁴ Allgemeine Ethik (1918) s. 119.
- ²⁵ Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus (1928) s. 69.
- ²⁶ Die Methoden der Ethik II s. 80.
- ²⁷ Zur Genealogie der Moral, 2:nen luku, 1.
- ²⁸ Sidgwick, emt. s. 92.
- ²⁹ Sidgwick, emt. s. 152. Ks. myös Wrede emt. s. 14.
- ³⁰ Höffding, Etiikka s. 49.
- ³¹ Lotmar, Vom Rechte, das mit uns geboren ist (1893) s. 68 seur.
- ³² Aristoteles, Ethica Nicomacheia, 5. kirja, 7. luku.
- ³³ Kuten esim. Paulsen, Syst. d. Ethik II s. 147.
- ³⁴ Ks. tekijän artikkelia »Rikoksenteikijän rangaistustarpeen tyydyttäminen», Kriminalistiyhdistyksen vuosikirja 1939.
- ³⁵ Paulsen, emt. s. 147.
- ³⁶ Filosofinen etiikka (1941) s. 58.
- ³⁷ Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee, Cassierer ed. Bd. VI s. 127, alamuistutus.
- ³⁸ Kant, Grundl. zur Metaph. d. Sitten. Salomaan suomennos s. 76.
- ³⁹ Hermanson emt. s. 209.
- ⁴⁰ Ks. tekijän Olemassaolon »järjellisyys» arvometafyysillisenä ongelmana (1938) s. 79.
- ⁴¹ Ks. Nelson, Rechtswissenschaft ohne Recht (1917) s. 177. Dempf, Kulturphilosophie (1932) s. 100.
- ⁴² Die Meth. d. Ethik II s. 96.
- ⁴³ Rümelin, emt. s. 71. Erilaisista teorioista ks. esim. Ahrens., Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates I Bd. § 37.
- ⁴⁴ Der Zweck im Recht, I s. 103.

- ⁴⁵ Ethik des reinen Willens, s. 607.
- ⁴⁶ Hermanson, emt. s. 56.
- ⁴⁷ Ks. esim. Erich Kaufmann, Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie (1921) s. 16.
- ⁴⁸ N. Hartmann, Ethik s. 383.
- ⁴⁹ Emt. s. 384.
- ⁵⁰ Metaphysik der Sitten, Tugendlehre. Einleitung VI.
- ⁵¹ Ks. myös esim. Paulsen, System der Ethik II s. 143.
- ⁵² v. Ihering, Der Zweck im Recht I s. 367.
- ⁵³ Ks. esim. Lisser, Der Begriff des Rechts bei Kant (1922).
- ⁵⁴ Wrede, Finlands rätts- och samhällsordning I. s. 20.
- ⁵⁵ Hermanson, emt. s. 116.
- ⁵⁶ Geschichte der Ethik I s. 200. Vrt. myös Cohen, emt. s. 604 ja Baumgarten, Rechtsphilosophie (1929) s. 63.
- ⁵⁷ Ks. esim. del Vecchio, Lehrbuch der Rechtsphilosophie s. 473.
- ⁵⁸ System der Ethik II s. 143.
- ⁵⁹ Die Philosophischen Grundlagen des Naturrechts und des Rechtspositivismus (1928) s. 8.
- ⁶⁰ Ks. esim. Jellinek, Allgemeine Staatslehre s. 204 seur.
- ⁶¹ K. S. Laurila, Estetiikan peruskysymyksiä I, 3:s luku; vrt. myös Eino Krohn, Esteettisen kulttuurin ja kasvatuksen peruskysymyksiä s. 52.
- ⁶² R. Erich, Kansainliiton oikeusjärjestys ss. 16 ja 223.
- ⁶³ Hermanson, emt. s. 133.
- ⁶⁴ Otto Brusiin, emt. XI luku. Rümelin, emt. s. 24.
- ⁶⁵ Puheenaolevat vaikeudet näkyvät esim. Kantin oikeusopissa. Kant selittää, että teot, jotka ovat siveyslain mukaisia, mutta eivät välttämättä ole lähteneet siveellisestä mielenlaadusta, ovat *l e g a a l i s i a*, kun taas siveellisesti arvokkaan mielenlaadun aiheuttamat teot ovat *m o r a a l i s i a*. Oikeus koskee ainoastaan tekojen legaalisuutta. Kun nyt kuitenkin Kant määrittelee siveyskäskyn pelkästään formaalisesti kategorisella imperatiivilaan, on oikeastaan mahdotonta tietää, milloin teko on legaalinen. Tarvitaan lisäksi sisällyksellisiä kiinnekohtia. Sellaisia Kant sitten esittääkin, mutta tämä merkitsee ristiriitaa kantilaisen etiikan perusteiden kanssa.
- Kantin opissa on eräs toinenkin heikko tai sanoisimmeko epäselvä kohta. Subjektiiviset oikeudet edellyttävät sellaista, jota subjekti saa tehdä, mutta jota hänen *e i t a r v i t s e* tehdä. »Saamista», joka samalla on ei-tarvitsemista, ei käy johtaminen siveyslaista, sillä siveyslaki sanoo ainoastaan, mitä pitää tehdä tai pitää

olla tekemättä, — se kääsee tai kieltää — mutta ei sano, mitä saa tehdä. Ei voida myöskään selittää — niinkuin Kant tosin tekee — että se, mikä ei ole kiellettyä eikä käskettyä, on luvallista (Metaphysik der Sitten, Einleitung IV). Fichte sanoo aivan oikein: »Es lässt sich schlechterdings nicht einsehen, wie aus dem unbedingt gebietenden und dadurch über alles sich erstreckenden Sittengesetze ein Erlaubnisgesetz sollte abgeleitet werden können.» (Ks. Alf Ross, Kritik der sog. praktischen Erkenntnis s. 329.) Vaikka olettaisi, että jokin jää käskyn tai kiellon ulkopuolelle, ei tämä vielä merkitse sitä, että se on luvallista. (Ks. artikkeliani »Saamisen käsitteen suhde pitämisen käsitteeseen». Filosofisen Yhdistyksen aikakauskirja Ajatus XI). Moraali käsitettynä Kantin tapaan ei siis voi olla perustana subjektiivisille oikeuksille — vielä eräs todistus siihen, että moraali ja oikeus ovat eri asioita. — Kantin seuraajat Fichte ja J. Fr. Fries eivät voineetkaan pysyttää filosofista oikeusoppiaan Kantin antamalle perustalle, vaan lähtivät kulkemaan kukin omaa suuntaansa.

⁶⁶ Niin esim. Jellinek, Allgemeine Staatsrechtslehre s. 216 seur.

⁶⁷ Vrt. yllä siv. 24 olevaa Paulsenin »Gerechtigkeit» käsitteen määritelmää.

⁶⁸ Brusin, emt. XI luku.

⁶⁹ Theodor Sternberg, Einführung in die Rechtswissenschaft I. Methoden- und Quellenlehre (1902) s. 185 seur.

⁷⁰ Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis s. 24. Scheler, Der Formalismus in der Ethik s. 21; myös Oskar Kraus, Die Werttheorien (1937), eri paikoissa.

⁷¹ Also sprach Zarathustra, 3:s osa, luku »Von alten und neuen Tafeln».

⁷² Der Wille zur Macht, viimeinen aforismi.

⁷³ Kosketeltakoon tässä muutamain sanoin myös oikeamielisyyden psykologista genesisistä. Yleensä otaksutaan, että tahto oikeudenmukaisuuteen ei voi olla mitään alkuperäistä; oletetaan, että se on sekundääristä, muista sielullisista taipumuksista kehittyntä. Useat tutkijat näkevät oikeamielisyyden alkujuuren hyvän-tahtoisuudessa. Näin esim. Friedrich Paulsen (System der Ethik II s. 132) ja Höffding (Etiikka s. 46), joka sen yhteydessä kuitenkin puhuu myös itsetehostuksesta (s. 222—223). Arthur Baumgarten sanoo (Rechtsphilosophie s. 66) aikaisemmin koettaneensa johtaa oikeamielisyyden »rakkauten kardinaalivyveestä» eräänlaisena tämän hyveen muunnoksena, mutta sittemmin joutuneensa epäilemään omaa selitystään. Hän huomauttaa samassa

yhteydessä, että oikeamielisyys on tähänastiselle etiikalle tuottanut mitä suurimpia vaikeuksia. — Oikeamielisuuden sympatiasta johtamista vastaan puhuu nähdäkseni mm. se seikka, että oikeamielisyyttä voidaan osoittaa myös vihollista kohtaan. Arvoitukseksi jää tämän selityksen valossa edelleen se, että oman oikeutensa puolustaminen katsotaan oikeudenmukaisuuden vaatimaksi tai ainakin sen sallimaksi. Jos oikeamielisyys olisi sympatian muoto, se tuskin voisi saada tällaista ilmausta. — Nietzsche johtaa oikeamielisuuden niistä psykologisista reaktioista, joita esihistoriallisena aikana esiintyi velallisen ja velkojan, ostajan ja myyjän välisissä persoonallisissa suhteissa (Zur Genealogie der Moral, 2. luku). Ellei velallinen täyttänyt sitoumustaan, ryhtyi velkoja, jos hän oli kyllin voimakas, toimenpiteisiin, joissa hän antoi vapaat ohjaket itsessään olevalle julmuudelle, halulleen nauttia toisten kärsimyksistä. Nuo kärsimykset olivat velan »suoritus» toisessa muodossa. Päädyttiin karkeiden yleistysten kautta käsitykseen: »jokaisella asialla on hintansa; kaikki voidaan maksaa» — vanhimpaan ja naiiveimpaan oikeudenmukaisuuden moraalikodeksiin» (emt. 2:n luku, kohta 8). Tämä on myös rangaisituksen alkuperä. Nietzschen selityksessä saattaa olla oikeata historialliselta kannalta katsoen. Mutta psykologisena syntyselityksenä se on epätydyttävä. Sillä se, että joku tarvitsee perustaksi toisen tekemän sopimusrikkoksen, ennenkuin hän voi ryhtyä purkamaan häneen kiduttamishaluaan, merkitsee, että oikeamielisyyttä ja oikeudentuntoa ainakin alkeena hänessä jo on olemassa.

Nietzsche hylkää, ja mielestäni hyvällä syyllä, sellaiset oikeamielisuuden syntyselitykset, joissa se johdetaan ressentimentistä, kateudesta ja peitetystä vihasta, kostonhimosta (emt. II, 11). Tällaiset selitykset ovat aivan päinvastaisia sille, joka oikeamielisydessä näkee rakkauden muunnoksen. Nietzsche on mahdollisesti oikeassa väittäessään, että aggressiivinen ihminen yleensä on paljon lähempänä todellista oikeamielisyyttä kuin reaktiivinen, passiivinen. Huomautan puolestani siitä, että jos oikeamielisyys on johdettava arkojen ja kateellisten luonteiden reaktioista, ei olisi ollenkaan ymmärrettävissä, kuinka juuri oikeudenloukkaus useinkin tekee ihmisen rohkeaksi, vieläpä siinä määrin, että hän oikeudenmukaisuuden puolesta on valmis uhraamaan elämänsäkin.

Jos oikeamielisyys olisi ihmisessä myöhäsyntyistä, odottaisi, — jos laki ontogeneettisen ja fylogeneettisen kehityksen parallelismista edes suunnilleen pitää paikkansa, — että oikeamielisyys

esiintyisi yksilön henkisessä kehityksessä verraten myöhäisessä kehitysvaiheessa. Näin ei kuitenkaan ole. Lapsi- ja nuorisopsykologia on todennut, että oikeudenmukaisuuden tarve jo lapsissa esiintyy hyvin voimakkaana. Muuten: Onko niin varmaa, etteikö eräänlaista oikeudentuntoa ja oikeamielisyyttä esiintyisi jo korkeammilla eläimilläkin? Eläimet saattavat olla kiitollisia ja saattavat myös kostaa. Eikö tällä voi olla jotakin yhteyttä oikeamielisyyden kanssa?

Tämä oikeamielisyyden psykologisesta genesiksestä. Mitä oikeamielisyyden fenomenologiaan tulee, kuuluu se moraalisen tajunnan fenomenologian yhteyteen eikä voi tulla esityksessämme tarkemmin käsiteltäväksi. Meidän on tyydyttävä vain muutamiiin viittauksiin ja pääasiassa tarkasteltava oikeamielisyyden suhdetta muuhun moraaliiin.

⁷⁴ System der Ethik II s. 155.

⁷⁶ Pitämislauseesta ei voi ilman muuta nähdä, mikä arvo kulloinkin on pitämisen perustana. Pitäminen (tai saaminen) voi olla johdettu, paitsi oikeudenmukaisuusarvosta, myöskin esteettisestä arvosta jne. Jotta tekstissä mainittu pitämislause sanoisi aivan saman kuin lause »On oikeudenmukaista, että samassa asemassa olevia subjekteja kohdellaan samalla tavalla», olisi lisättävä esim. »jos tahdotaan noudattaa oikeudenmukaisuutta», tai »jotta kohtelu olisi oikeudenmukaista». Varsinkaan ei ole otaksuttava, niin- kuin toisinaan tehdään, että pitäminen aina olisi eettillistä, että se aina ilmaisisi eettillisen velvollisuuden. Jokainen pitäminen voi kuitenkin muodostua myös eettilliseksi, jos siveystajunta antaa sille hyväksymisensä.

Huomautettakoon tässä yhteydessä, ettei pitäminen (ja yleensä normatiivisuus) aina ole kielellisesti ilmaistu sanoilla »pitää», »saa», »ei saa» ja »ei tarvitse», vaan moninaisin muin keinoin (esim. sanalla »kuuluu», »ansaitsee» jne.). (Näistä ilmauksista olen tarkemmin puhunut kirjoituksessani »Arvoarvostelmista», Ajatus III.)

Mainittakoon myös, että »pitää» ym. samanlaisia ilmauksia voidaan käyttää suhteista, jotka eivät perustu mihinkään arvoihin ollenkaan tai joissa on jätetty avoimeksi kysymys, miten pitämissuhde on aksiologisesti perusteltu. Normatiivisuus on tällöin pelkästään formaalista. Kelsen on korostanut, että se normatiivisuus, josta oikeustiede puhuu tutkiessaan positiivista oikeutta, on puhtaasti formaalista. Se jättää kokonaan syrjään kysymyksen, perustuvatko positiivisen oikeuden normit moraaliiin tai oikeudenmukaisuuteen. (Kelsenin käsitys normatiivisuuden ja

erityisesti positiivisen oikeuden normien luonteesta on esitetty hänen teoksissaan: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, varsinkin luvussa Naturgesetz und Norm; Das Problem der Souveränität, §§ 22—24, Der soziologische und juristische Staatsbegriff, § 17 sekä Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus, § 3). Tieteellinen ajattelu tuntee siis sellaisenkin pitämiskäsitteen, joka ei ole arvokäsité. Siinä arvo esiintyy niinkuin Kelsen sanoo »denaturoituna» eli, käyttäkseni omaa terminologiaani, »neutralisoituna». Arvon »neutralisointi» saattaa, niinkuin yllä (s. 92) mainitsimme, tapahtua kahdella tavalla: joko tekemällä siitä psykologis-kausaalinen tosiasiasuhde tai formaalis-juriidinen pitämissuhde. Esim. normi *pacta sunt servanda* voi olla myös pelkkä formaalinen lause ilman mitään sen taakse oletettua arvoisällystä. Se voi olla esim. jonkin oikeusjärjestelmän alkunormi, josta järjestelmän spesiaalisemmat normit saavat muodollisen pätevyytensä. Tällaiseksi tämä lause ennen pitkää aivan itsestään muodostuikin luonnonoikeudellisessa oikeusopissa, jonka perusnormiksi se, kuten tunnettua, usein omaksuttiin. Tosin se luonnonoikeudessa aluksi käsitettiin eettilliseksi tai muuksi aksiologiseksi periaatteenksi, mutta oikeustiede joutui »denaturoimaan» sen, tekemään siitä pelkän formaalisen lähtökohdan. Tässä osoittautui sama ilmiö kuin tieteessä kaikkialla nim. se, että aksiologiset näkökohdat eliminoiduvat pois, koska ankarasti teoreettinen ajattelu ei omaa keinoja niiden loogilliseen käsittelemiseen. (Ks. tekijän: Olemassaolon »järjellisyys», luku »Tieteen indifferentismi».)

⁷⁶ Esim. Hermanson ei kuitenkaan näe oikeudessa lopullista itsearvoa. Hän on sitä mieltä, että oikeus perimmältään on olemassa, jotta »jokainen voi elää ja toimia määrätyn tarkoituksensa mukaisesti». Yhteiskuntatieteellinen käsikirja II s. 594.

⁷⁷ »Pyhyyttä» korostaa varsinkin Hermanson, Oikeus ja uskonnolliset totuudet s. 238. Wrede, emt. s. 7.

NIMILUETTELO.

- | | |
|---|--|
| <p>Ahrens 113
 Aristoteles 31, 37, 48, 58, 100
 Augustinus 15</p> <p>Baumgarten 114, 115
 Brentano 97
 Brusiin 112, 113</p> <p>Cohen 63</p> <p>Dempf 109</p> <p>Erdmann, K. O. 14, 29
 Erich 114</p> <p>Fichte 15, 80, 115
 Freud 112
 Fries 37, 115</p> <p>Grotius 41, 71, 72</p> <p>Hartmann, N. 67—69
 Hermanson 22, 31, 47, 72
 Hobbes 72, 74
 Höfdding 47</p> <p>v. Ihering 63, 69, 104</p> <p>Jeesus 100, 103
 Jellinek 67
 Jodl 31, 73</p> <p>Kaila, El. 80
 Kant 4, 8, 9, 48—50, 72, 99,
 102, 114
 Karsten 49
 Kaufmann, E. 114
 Kelsen 37—39, 73, 117, 118
 Kerler 102
 Kraus 115</p> | <p>Krohn 114</p> <p>Laurila 114
 Leibniz 72
 Lisser 114
 Lotmar 41, 47</p> <p>Nelson 37, 99
 Nietzsche 6, 100—102, 116</p> <p>Paulsen 24—26, 49, 73, 104, 105
 Platon 37, 100
 Pufendorf 72</p> <p>Ranke 52
 Reiningger 112
 Ross 112, 115
 Rousseau 74
 Rümelin, M. 113</p> <p>Salomaa 112
 Savigny 72
 Scheler 107
 Schopenhauer 8, 15, 51
 Sidgwick 31, 41, 47, 61
 Snellman 72
 Sophokles 71
 Spencer 99
 Spinoza 42
 Sternberg 115
 Suarez 71</p> <p>Thomasius 72
 Tuomas Akvinolainen 71</p> <p>Ulpianus 11</p> <p>del Vecchio 72
 Volkelt 112
 Wrede 31, 72</p> |
|---|--|

SISÄLLYS.

	Sivu
Alkulause	1
Moraalisten arvostusten ja oikeudenmukaisuusarvostusten eri- lainen luonne	3
I Moraalisten arvostusten kohde	3
II Oikeudenmukaisuusarvostusten kohde ja oikeudenmu- kaisuuden käsite	11
Yhdenmukaisuuden periaate	31
Perustellun odotuksen periaate	40
Ansaitsemisen periaate	47
Oikeudenmukaisuusperiaatteiden suhde toisiinsa	54
Oikeudenmukaisuus ja oikeus	63
Oikeudentunto	82
Oikeamielisyys. Oikeudenmukaisuuden suhde moraaliin	99
Muistutuksia	112
Nimiluettelo	119