

Teemu Leskelä

Oikeus olla yksilö: tutkimus yksilön oikeuksien rakentumisesta

Pro gradu –tutkielma

Valtio-oppi

2015

Lapin yliopisto, yhteiskuntatieteiden tiedekunta

Työn nimi: Oikeus olla yksilö: tutkimus yksilön oikeuksien rakentumisesta

Tekijä: Teemu Leskelä

Koulutusohjelma/oppiaine: Poliittikatiede/Valtio-oppi

Työn laji: Pro gradu -työ_X_ Sivulaudaturtyö__ Lisensiaatintyö__

Sivumäärä: 74

Vuosi: 2015

Tiivistelmä: Käsitteet oikeudenmukaisuuden sisällöistä ja toteuttamisesta ovat keskeisimpiä poliittisen kamppailun alueita. Tutkimus paneutuu oikeudenmukaisuuden käsittämisen muutokseen. Tutkimuksen keskiössä on murros luonnonoikeuden traditiossa. Murroksessa yhteisölähtöiset oikeudenmukaisuuskäsitteet haastetaan yksilölähtöisillä perusteilla. Tutkimuksen tarkoituksena on tarkastella millaisille ajatuksille alkoivat rakentua yksilön oikeudet, jotka pyrkivät syrjäyttämään objektiivisen oikeuden yhteisölähtöisiä käsitteitä. Yksilön oikeudet ovat nykyisin länsimaisen oikeusjärjestyksen kulmakiviä. Keskeisimpänä murroksen syinä tutkimuksessa nähdään Aristoteleen maailman- ja ihmiskuvan kritiikki ja omistusoikeuden käsittämisen muutos, joka osittain myös pohjautuu suureen muutokseen ihmiskuvassa. Ajatus omistusoikeuden keskeisyydestä oikeuksien kehittämisessä on keskeinen näkökulma tutkimuksessa. Siihen liittyvät esimerkkikonfliktit sitovat tutkimuksen historiallisiin yhteiskunnallisiin tilanteisiin.

Oikeudenmukaisuuden käsittämisen murros on hyvin pitkäkestoinen. Tutkimus keskittyy varhaisiin muutoksiin filosofien teksteissä, jotka ovat ensimerkki alkavasta yhteiskunnallisesta muutoksesta. Muutokset ajoittuvat keskiajan jälkipuolelle ja uuden ajan alkuun. Kulttuurisesti tutkimus rajautuu kristittyyn Länsi-Eurooppaan. Keskeisimpiä varhaisempaa ihmis- ja oikeudenmukaisuus käsitteitä kuvaavina lähteinä ovat Aristoteleen ja Tuomas Akvinolaisen tekstit. Heidän ajatuksiaan kritisoineiden ja yksilölähtöistä ihmiskuvaa kehittäneiden filosofien Wilhelm Ockhamilaisen ja Ionannes Duns Scotuksen tekstit puolestaan valottavat ajattelua vapaasta yksilöstä. Modernien luonnonoikeusteoreetikoiden Samuel Pufendorfin, Hugo Grotiuksen, Thomas Hobbesin ja John Locken ajatukset ovat tutkimuksessa kuvaamassa niitä tapoja, joilla yksilölähtöistä ajattelua oikeutettiin lähinnä omistusoikeudesta käydyn keskustelun yhteydessä. Tartun filosofien ajatuksiin niin aiempien tutkimusten kuin heidän omien kirjoitustensa kautta.

Huomion kiinnittäminen yksilöön persoonallisen tahdon käyttäjänä, itsestään moraalisesti vastuussa olevana ja ensisijaisesti yksilönä muutti keskiaikaista ihmiskuvaa niin, että oikeudenmukaisuuden ymmärtämiseksi ja sen toteutumisen varmistamiseksi oli tarpeellista kehittää yksilön oikeuksien käsitteistö. Aluksi huomio keskittyi perustavimpiin luovuttamattomiin oikeuksiin kuten elämän säilyttämiseen. Omistusoikeuden modernisoituminen absoluuttiseksi ja eksklusiiviseksi ja sen käsittäminen laajasti itsensä omistamisena asemoivat omistamisen osaksi yksilön oikeuksien perustaa.

Avainsanat: subjektiiviset oikeudet, luonnonoikeus, oikeudenmukaisuus, omistusoikeus, politiikantutkimus, keskiaika, uuden ajan alku

Muita tietoja: Suostun tutkielman luovuttamiseen kirjastossa käytettäväksi_X_

Suostun tutkielman luovuttamiseen Lapin maakuntakirjastossa käytettäväksi__
(vain Lappia koskeva)

Sisällys

1. Johdanto	1
1.1 Tutkimuskysymys.....	2
1.2 Tutkimuksen aineistosta ja rajauksista	3
1.3 Tutkimuksen rakenne	5
2. Vapaa yksilö.....	7
2.1 Aristoteleen vaikutus keskiajalla	9
2.2 Aristotelinen ihmiskuva.....	11
2.3 Ihmisten yhteinen päämäärä	15
2.4 Yleisestä yksilöksi vai yksilöstä yleistykseksi	17
2.5 Tahto syrjäyttää järjen	20
2.6 Lopuksi	23
3. Yksilön oikeudet astuvat esiin.....	24
3.1 Objekttiivinen oikeus yhteisöoikeuden pohjana.....	26
3.2. Yksilöoikeuksien voimistuminen	30
3.2.1 Oikeus elämään ja sen suojelemiseen	31
3.2.2 Oikeuksien yksilöllinen hallinta – fransiskaani aiheuttama keskustelu	34
3.3 Modernin omistusoikeuden absoluuttisuus ja eksklusiivisuus	38
3.4 Lopuksi	40
4. Luonnollinen yksilöllinen omistusoikeus.....	43
4.1 Luonnollisen yksilöllisen omistusoikeuden perusteet	44
4.2 Locken omistusoikeus	49
4.3 Korkokysymys vapaan toiminnan mittarina.....	54
4.4 Lopuksi	60
5. Päätäntä	62
Lähteet:.....	68

1. Johdanto

Kuinka onnellisuutta on määritelty, ja millaisia kamppailuja sen tavoittelun tavoista on käyty? Nämä kaksi kysymystä ovat politiikan ja filosofian historian keskiössä. Kysymykset johdattavat tarkastelemaan keskusteluja tahdon vapaudesta ja yksilön oikeuksista. Ne ovat keskeisiä perusteita mahdollisuudelle yksilöllisesti etsiä ja rakentaa onnellista elämää. Yksilön oikeuksien rakentumisella on pitkät juuret keskiajalle ja uuden ajan alkuun.¹ Subjektivistien oikeuksien keskeinen asema autonomisen yksilön ja länsimaisten yhteiskuntien oikeusjärjestelmän perustana tekevät niistä kiinnostavan tutkimuksen kohteen.²

Politiikantutkimuksen tarkoituksena on tuoda näkyväksi, kuvata ja ymmärtää poliittisia ilmiöitä. Käsitykset oikeudenmukaisuudesta ja sen toteutumisesta, niin yhteiskunnallisen säätelyn ylätasoilta aina sosiaalisen käytöksen ruohonjuuritasolle, ovat keskeisimpiä poliittisen kamppailun alueita. Muutokset oikeudenmukaisuuden käsittämisen perusteissa vaikuttavat keskeisesti yhteiskuntien kehitykseen ja niissä elävien ihmisten elämän mahdollisuuksiin. Tutkimukseni tarkastelee yksilön oikeuksien varhaista rakentumista. Yksilön oikeuksien ilmaantuminen osaksi yhteiskuntafilosofista keskustelua oikeudenmukaisuudesta on merkki muutoksesta, joka tapahtui länsimaisessa keskiaikaisessa ihmiskuvassa ja käsityksessä oikeudenmukaisuuden perusteista. Varhaisella keskiajalla alkaneiden muutoksien tarkastelu auttaa ymmärtämään nykyisyyttä ja suhtautumaan kriittisesti toisinaan luonnollisiksi miellettyihin instituutioihin ja ideoihin.

Tarkastelen työssäni subjektivistien oikeuksien rakentumista kolmen tason kautta. Kiinnitän aluksi huomioin ihmiskuvan muutoksen, joka mahdollistaa oikeuksien kehittymisen ja käsitteellistämisen. Etsin missä ja miten ilmaantuivat ensimmäisinä moderneiksi subjektivistiksi oikeuksiksi luokitellut oikeudet. Tarkastelen yksilöoikeuksien pohjaksi usein asetetun yksilöllisen omistusoikeuden oikeutuksen perusteluja. Tutkimukseni liikkuu yksilöllistymisen ja

¹ Selviä vuosilukuja aikakausten muutoksille ei voi lyödä, mutta 1400-luvun luvun kuluessa tapahtui ja alkoi tapahtua asioita, jotka oikeuttavat käsityksen keskiajan loppumisesta ja siirtymisestä uuteen aikaan (Revill 1967, 257).

² Subjekttiivinen oikeus tarkoittaa tutkimuksessani yksilön oikeuksia niin, että oikeutta vastaa jonkun velvollisuus. Yksilön oikeudesta puhun synonyymina subjektivistien oikeuksien kanssa, mutta käytän sitä viitattaessani yksittäiseen oikeuteen subjektivistien oikeuksien kokonaisuudessa.

oikeuksien kehityksen juurien kautta kohti yksilöoikeuksille perustuvaa länsimaista järjestystä. Pohjan tarkastelulleni antavat murroskohdan yhteiskuntafilosofien kirjoitukset ja heitä tulkinneiden tutkijoiden näkemykset tapahtuneesta.

1.1 Tutkimuskysymys

Tutkimuskysymys pro gradu -tutkielmassani on: millaiselle pohjalle yksilöoikeuksia alettiin rakentaa? Kartoitan keskeisiä ajatuksia, joiden varaan subjektiiviset oikeudet ja niiden käsitteistö alkuaan asetettiin. Osa subjektiivisten oikeuksien perustaa ovat muutokset omistusoikeuden käsittämässä. Vastatessani tutkimuskysymykseeni vastaan paljolti myös kysymykseen, kuinka alkoi rakentua moderni yksityinen omistusoikeus?³ Yksilön oikeuksien rakentumista tarkastelen Euroopan historian ja länsimaisen ajatteluperinteen valossa. Yksilöoikeuksien rakentumien on osa nykyisten modernien valtioiden kehittymistä.

Keskityn tutkimuksessani ensin maailmankuvallisiin muutoksiin, jotka mahdollistavat subjektiivisten oikeuksien olemassaolon. Saadakseni kiinni uudesta oikeuksiin perustuvasta oikeudenmukaisuuskäsityksestä tarkastelen myös varhaisempaa käsitystä oikeudenmukaisuudesta ja ihmisyydestä. Varhaisemman ajattelun pääpaino on Aristoteleen essentialistisessa ihmiskäsityksessä ja yhteisön keskeisyydessä. Tutkimuksen pääteema on siis konflikti yhteisö- ja yksilölähtöisen ajattelun välillä. Konflikti näkyy ihmiskäsityksen lisäksi selkeästi modernin omistuskäsitteen muotoutumisessa yhteisöllisestä omistusoikeudesta yksilölliseksi.

Tutkimukseni liikkuu lähellä oikeustieteen, filosofian ja teologian tieteenaloja. Suuret ajatukselliset murroskohdat antavat tilaa poliittisille toimijoille edistää omia intressejä. Poliittiset toimijat käyttävät resursseina filosofisen, teologisen, oikeustieteellisen ajattelun tuomia ideoita. Tutkimuksessani en halunnut jäädä muutoksien tarkastelussa ainoastaan teologiain ja oikeusfilosofien tekstien ja käsitteiden kehityksen tasolle. Laajensin tarkastelua suurempaan muutokseen, jonka oireita nämä tekstit ja käsitteiden muutokset olivat. Muutamien konkreettisten konfliktien kautta tutkimuksessani näkyy, miten keskusteluilla oikeuksista on tarttumapinta

³ Ajatusta subjektiivisten oikeuksien rakentumisesta erityisesti omistusoikeuden varaan kutsutaan usein possessiivisen individualismin teoriaksi. Teorian kehittänyt C. B. Macphersonin katsoo sen olevan liberaalidemokraattisen ajattelun taustalla (MacPherson 1962, 1–4).

yhteiskunnalliseen muutokseen. Tarkastelen subjektiivisten oikeuksien rakentumista siis laajempänä ihmiskuvan ja maailmankuvan muutoksena, enkä vain juridisen tekstin tason tapahtumana. Tutkimukseni on yksi perusteltu näkökulma yksilöoikeuksien rakentumiseen, vaikka ne eivät syntyneet yhdellä tavalla, vaan monien erilaisten virtauksien tuloksena.

Tulkinnat subjektiivisten oikeuksien rakentumisesta ovat moninaiset. Oikeuksien kehitys nykyisen kaltaiseksi kokonaisuudeksi saatetaan esittää eurooppalaisen sivistyksen suurena saavutuksena tai egoistista individualismia tukevana taakkana. Poliittinen keskustelu yksilön ja yhteisön suhteesta värittää tulkintoja subjektiivisten oikeuksien kehityksestä. Klassisten yhteiskuntafilosofien tekstejä on helppo tulkita omaa kantaa tukien. Oikeuksien nykyinen olemassaolo ei kaikkineen pohjautu vuosisatoja sitten luoduille perustoille. Niiden mahdollisimman monipuolinen ja neutraaliutta tavoitteleva tarkastelu auttaa ymmärtämään yhteiskuntaa ja oikeuksia. Monet yhteiskunnalliset kysymykset ovat vanhoja ja niiden ratkaisuyritykset eivät ole loogisuuden tai oikeudenmukaisuuden puolelta nykyisin sen parempia kuin ennenkään. Luonnollisuuden purkaminen antaa tilaa rakentaa nykyisiä arvoja vastaavaa yhteiskuntaa.

1.2 Tutkimuksen aineistosta ja rajauksista

Tutkimukseni pohjautuu tunnistamani muutosajankohdan intellektuellien ja heidän kritiikkinsä kohteina olleiden ajattelijoiden teksteihin. Ensimmäiset subjektiivisille oikeuksille tukea antavat ajatukselliset muutokset löytyvät teksteistä, joita yhteiskuntafilosofit muotoilivat satoja vuosia ennen todellisia näkyviä yhteiskunnallisia muutoksia. Merkkejä näistä muutoksista, esimerkiksi yksilöllisyyden vahvistuminen, on löydettävissä myös kulttuurihistoriallisesta lähdemateriaalista.⁴ Poliitiikan tutkijana ja tutkimuskysymykseni ohjaamana aineistonani toimivat yhteiskuntafilosofiset tekstit. Tärkeää aineistoa ovat myös tutkimukset, jotka nostavat esiin ne ajattelijat, joihin voin tutkimuksessani tarttua. Olen voinut tarttua vain ajattelijoihin, joiden vaikutushistoria on ollut laaja, sillä heistä on tutkimustietoa ja heidän teoksensa on mahdollista saada.

⁴ Muutos yksilöllistymiseen alkoi näkyä 1200- ja 1300-lukujen aikana myös taiteessa korostetumpana yksilön kuvauksena (ks. Esim. Mäkinen 2003, 140).

Tutkimuskysymykseni laajuuden vuoksi useat rajaukset aineiston suhteen ovat paikallaan. Keskityn työssäni vain länsimaiseen ajattelutraditioon. Kristillinen maailmankatsomus on ilmiselvä osa tarkastelemieni ilmiöiden taustaa. Yhteiskuntafilosofien ajatukset pohjautuvat kristilliseen teologiaan ja lähinnä katoliseen ajatteluperinteeseen. Maantieteellisesti painopiste on näin ollen läntisessä Euroopassa. Ajattelun juuria tutkiessa voidaan päätyä tuhansien vuosien taakse, mutta oleellisen hahmottamiseksi polttopisteessä ovat vain selvimmiksi muutoskohdiksi kirkastuneet ajatukset ja ajattelijat. Tutkimukseni kolmen pääluvun yhteen nivoutuvat teemat rajaavat myös tutkimuksen kohdetta.

Pyrin perustelemaan tiettyjen ajattelijoiden mukana oloa tutkimuksessani tutkimuskysymyksen valossa. Useat filosofit ovat luontevia valintoja tutkimukseeni, sillä niin selvästi he ovat murroskohdan yleisen ajattelun tai vastaavasti kritiikin edustajia. Tällaisia ovat keskiaikaista skolastisen ja yhteisölähtöisen ajattelun tukipilarit Arisoteles, Cicero ja Tuomas Akvinolainen. Yhtä ilmeisiä ovat heidän keskeisimmät ihmiskuvan kriittikkonsa William Okcham ja Ioannes Duns Scous. Uudemmat modernin luonnonoikeusfilosofian edustajat ja subjektiivisten oikeuksien muotoilijat ovat tutkimuksessani Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf ja John Locke. He ovat keskeisimmät uuden ajan alun yhteiskuntafilosofit, joiden näkemykset oikeuksista ovat värittäneet keskustelua vuosisatoja.

Liityn tutkimuksessani osaksi keskustelua, jossa tarkastellaan oikeutta ja ihmiskuvaa luonnonoikeuden valossa.⁵ Tutkimuksessa suhteeni oikeuteen ei kuitenkaan ole luonnonoikeudellinen vaan historiallinen. Tällä tarkoitan oikeushistorioitsija Harold J. Bermanin tavoin, että ajattelen oikeuden olevan kollektiivisen muistin tuote. Oikeus on oikeutta yhteiskunnallisessa kontekstissaan, eikä suljetussa systeemissä (Frerichs 2010, 11). Oikeus on myös hermeneuttinen jatkumo, jossa nykyiset käytännöt on johdettu aiemmista. Toiminnan tulos historiassa on seuraavan toiminnan lähtökohta (Impola 2010, 75). Tämä ajatus lisää mielekkyyttä tarkastella luonnonoikeudellisen oikeuskäsityksen perusteita, vaikka luonnonoikeus ei enää olekaan keskeinen lähtökohta oikeudenmukaisuuden tarkastelussa. Tutkimukseni tarkentuu kohtiin, jolloin oikeudet yksilölle kuuluvina käsitteenä alkoivat liittyä osaksi keskustelua oikeudenmukaisuudesta.

⁵ Luonnonoikeudella tarkoitetaan, että oikeuden taustalta löytyy ihmisyyteen kuuluvia muuttumattomia periaatteita (Frerichs 2010, 11).

1.3 Tutkimuksen rakenne

Tutkimuksessani on johdannon ja päätäntäluvun lisäksi kolme päälukua. Pääluvut vastaavat kolmelta eri tasolta tutkimuskysymykseen. Lukujen teemat kuvaavat subjektiivisten oikeuksien kolmea keskeistä ilmenemisen tasoa. Ensimmäinen taso on yksilöllisen tahdon mahdollisuuden muotoutumisen taso. Yksinkertaistettuna luku tarkastelee ihmiskuvan ja tietokäsityksen muutoksen luomia perusedellytyksiä, joille ajatus subjektiivisista oikeuksista voi rakentua. Toisen luvun kohteena on puolestaan oikeuksien ilmenemisen juridinen taso. Toisessa luvussa lähestyn keskusteluja, joissa ensimmäisiä oikeuksia kirjataan ja alkaa kehittyä moderneiksi oikeuksiksi tunnistettavia käsitteitä ja käsityksiä. Kolmas luku puolestaan tarkastelee oikeuksien moraalista tasoa. Luvussa keskityn oikeuksien ja lähinnä yksilöllisen omistusoikeuden oikeutuksen perusteiden tarkasteluun. Nämä kolme tasoa kuvaavat keskeisesti sitä, miten yksilölliset oikeudet rakentuvat.

Ensimmäisen pääluvun teeman erityiskysymykset yksilöllisyyden voimistumisessa esitän konfliktissa Aristotelisen maailmankuvan ja sen kriitikoiden edustaman uuden mallin välillä. Toisen pääluvun aiheiden konkreettiset tarttumapinnat ovat keskusteluissa ensimmäisistä luovuttamattomista oikeuksista ja fransiskaaneljeskunnan herättämässä keskustelussa oikeuksien hallinnan mahdollisuuksista. Taustana tälle tarkastelulle kuvaan luvussa myös aiempaa käsitystä oikeudenmukaisuuden lähtökohdista. Viimeinen pääluku esittelee, miten yksityinen omistusoikeus oikeutetaan. Aluksi esittelen oikeuttamista yleisesti ja tunnetuimpien luonnonoikeusteoreetikoiden suulla. Oman alalukunsa varaan vain John Locken teorialle yksityisestä omistamisesta. Lisäksi viimeisessä pääluvussa luon silmäyksen talouden muutokseen, joka merkittävä tekijä oikeuksien rakentumisen taustalla. Tilannetta kuvaavana ilmiönä käytän keskiaikaisen korkokäsityksen muutosta. Subjektiivisten oikeuksien kehittyminen ajoittuu murrokseen, jossa keskiaikainen maailmankuva murtuu modernien ajatusten paineessa ja yhteiskunta alkaa muuttua kohti säännellympää valtiorakennetta ja taloudellisen sektori kasvaa kaikkia elämän osa-alueita muuttaen.

Kolme päälukua vastaavat tutkimuskysymykseeni muodostaen kokonaisuuden, joka valottaa myös modernia oikeuskäsitystä, individuaalin kansalaisen ja yksityisen omistuksen syntyä.

Kolme päälukua antaa pohjan tarkastella omia ajatuksia oikeuksista ja yhteiskunnan perustavista elementeistä. Tutkimukseni päätäntäluvussa pohdin koko tutkimuksen antia ja esittelen jatkotutkimusaiheita. Tutkimusotteeni antaa näkökulmaa pohtia ajankohtaisia poliittisia kysymyksiä, kuten yhteisön ja yksilön oikeuksien suhdetta.

2. Vapaa yksilö

Käsitys ihmisen olemuksesta, tahdon asemasta ja maailman luonteesta muuttui radikaalisti siirryttäessä keskiajan lopuilta uudelle ajalle. Tämän luvun otsikon sanat yksilö ja vapaa eivät ole yhdentekeviä, vaan otsikkoon kiteytyy tämän luvun keskeiset käsitteet.⁶ Siirtyminen lajinsa luontoa kantavasta ihmisestä yksilöksi, joka erillisenä lajiolemuksestaan on aidosti tuntematon, mahdollisti uuden tavan asennoitua elämään. Tämän muutoksen seurauksena maailmaa voitiin tarkastella uuden hedelmällisen tietämättömyyden vallassa. Subjektiiivisen näkökulman oikeutusta vahvisti tahdon asettaminen järjen edelle valintoja ohjaavana ihmisyyden osana. Näin voimistui myös käsitys omantunnon totaalaisesta auktoriteetista valintojen ohjaajana. Omantunnon vapautta seurasi vaatimus esteiden poistamisesta omantunnon seuraamisen tieltä. Esteiden poistaminen mahdollistaa vapaamman toiminnan, mutta asettaa yksilön suurempaan vastuuseen valintojensa seurauksista.

Tutkimuskysymykseni kannalta katseen kääntyminen yksilöön ja omaan tahtoon on keskeistä. Ne ovat rakenteellisia perusedellytyksiä subjektiivisille oikeuksille. Ei voida puhua yksilölle kuuluvista oikeuksista ennen kuin irtaudutaan ajatuksesta ihmisestä vain yhteisön intresseihin sitoutuvana. Ei voi olla tarvetta tukea ihmisen yksilöllisyyttä ja oikeuksia, jos niillä ei ole erityistä arvoa ja paikkaa ihmisyydessä. 1200-luvulta alkanut kehitys vahvisti käsitystä ihmisen yksilöllisyydestä ja tahdon vapauden merkityksestä. Nämä aluksi intellektuellien väittelyissä ja kirjoituksissa ilmenneet uudenlaiset ihmisyyden jäsentämisen tavat vaikuttivat voimakkaasti nykyisen ihmiskäsityksen ja länsimaisen oikeusjärjestelmän muodostumiseen.

Usein 1600-luvun tuotteina esitettyjen individualismin ja itsenäisen tahdon ajatuksen juuret ovat selvästi löydettävissä 1200- ja 1300-lukujen taitteessa eläneiden Johannes Duns Scotuksen (1266-1308) ja Wilhelm Ockhamilaisen (1288–1343) teksteistä (Yrjönsuuri 1998, 141). Heidän ajatuksensa ihmisyydestä asettuvat vastakkain Aristoteleen kirjoitusten ja Tuomas Akvinolaisen aristotelismin kanssa. Ymmärtääksemme selvemmin tapahtuneen muutoksen ja uuden ihmiskäsityksen kuvaan myös vanhempaa ajattelua. Kritisoitua ajattelua vasten näyttäytyy uuden

⁶ Keskiajalla ei ollut vielä käsitettä ”yksilö” modernissa merkityksessä vaan yksilöllisiä piirteitä yhdistettiin kaikkien jakamaan ihmisyyteen Jumalan kuvana. Yksilöllisyys liitettiin enemmänkin ruumiillisuuteen kuin sieluun (Mäkinen 2008, 181).

uutuus ja ero entiseen. Aristoteleen ja Tuomas Akvinolaisen tuotanto on laaja ja niiden luomat käsitykset keskeinen osa keskiaikaista kristillistä maailmankuvaa ja ajattelutapaa. Kritiikki ei niitä heti kaatanut, mutta uudella ajalla kerättiin satoa keskiaikaisten kriitikoiden kylvämästä siemenestä.

Yksilön aseman vahvistumista tarkastelen muutoskohdan keskeisten ajattelijoiden teksteistä. Ensimmäisessä alaluvussa esittelen Aristoteleen ajattelua ja sen vaikutusta eurooppalaiseen ajatteluperinteeseen. Aristotelismi oli keskeinen osa keskiaikaista tieteellistä todellisuutta. Esimerkkinä tästä käytän Tuomas Akvinolaisen ajattelua (Tenkku 1981, 331). Toisessa alaluvussa puolestaan esittelen aristotelista ihmiskäsitystä. Sen varaan rakentuu pitkälti Akvinolaisen ja myös katolisteologian ihmiskäsitys. Tätä vastaan kriitikot eli *via modernan* individuaalin yksilön puolustajat nousivat.⁷ Kolmannessa alaluvussa puolestaan valotan aristotelisiä ja akvinolaisia näkemyksiä tahdon asemasta ihmisen elämässä. Neljäs alaluku keskittyy Duns Scotuksen ja Wilhelm Ockhamin kritiikkiin aristotelista olemuksellista ihmistä vastaan. Olemuksellisuuden vastustaminen oli heidän kritiikkinsä kärki teema. Viimeisessä alaluvussa esittelen uudet voluntaristien ajatukset ihmisen tahdosta.⁸ Tahto nostettiin järjen ohi ajattelua ja etiikkaa jäsentäväksi perustaksi. Nämä viisi alalukua kuvaavat miten alkoi vahvistua ajatus omatahtoisesta aidosti yksilöllisestä ihmisestä. Yksilöllisyydelle ja tahdon aseman muutokselle rakentuivat myöhemmin yksilöoikeudet ja nykyinen länsimainen oikeuskäsitys.

⁷ Filosofinen koulukunta *via moderna*, eli uusi suuntaus, esitti jo 1300-luvulla myöhemmin uudella ajalla vakiintuneita individualistisen ajattelun perusteita. Koulukunnan keskeisiä ajattelijoina olivat Johannes Duns Scotus ja William Ockham (Yrjönsuuri 1998, 140-141). Heidän ajatuksensa olivat niin radikaalilla tavalla uusia, että uusi ajattelutapa erotettiin vanhasta *via antiqua* *via modernaksi* (Mäkinen 2003, 39).

⁸ ”Tahdon (lat. voluntas) asemaa suhteessa järkeen korostavat teoriat” (Mäkinen 2003, 225).

2.1 Aristoteleen vaikutus keskiajalla

Aristoteles on ilmeinen osa tutkimustani. Kenenkään toisen ihmiskuva ja ajattelu eivät ole vaikuttaneet niin voimakkaasti länsimaiseen yhteiskuntafilosofiaan (Strömholm 1989, 41). Vielä tärkeämpää on, että tässä pääluvussa esiteltävät uuden ihmiskuvan aihiot ovat Aristoteleen ajattelua kritisoivia. Aristotelinen ajattelu on tausta muutokselle. Aristoteleen ajattelun vaikutuksesta selvimpiä esimerkkejä ovat Tuomas Akvinolainen tekstit. Akvinolaisen aristotelismista tuli osa katolisen kirkon virallista maailmankuvaa ja näin myös tieteen lähtökohdat olivat aristotelisia riippumatta siitä kritisoiitiinko vai tukeuduttiinko Aristoteleen ajatteluun (Sihvola 1994, 8). Akvinolaisen teksteissä esiintyy suurin osa ajattelusta, jota individualismin esitaistelijat vastustivat.

Aristoteleen tekstit kulkeutuivat Eurooppaan 1100- ja 1200-luvuilla lähinnä arabifilosofien vaikutuksesta. Arabifilosofit pyrkivät Aristoteleen tulkinnoissaan yhdistämään järjen ja uskon. Samaan pyrkivät kirkkoisät myöhemmin kristinuskon piirissä. Antiikin tekstien vaikutus länsimaiseen ajatteluun oli valtava. Aristotelesta tulkittiin uudestaan, hänen ideoitaan puolustettiin ja niitä vastustettiin aina harhaopiksi julistamiseen saakka (Tenkku 1981, 258–249). Aristoteleen tekstejä käytettiin ajattelun pohjana, koska hänen työnsä nähtiin niin vaikuttavana ihmisjärjen ilmentymänä (O'Connor 1969, 6).⁹ Aristotelesta ei näin ollen voitu sivuuttaa. Hänen ideansa oli otettava huomioon uuden ajattelun kehittämisessä. Aristoteleen tekstien ajateltiin sisältävän tieteen eri osa-alueiden keskeisimmät totuudet. Tuolloin ajateltiin tieteen olevan tutustumista tärkeimpien ajattelijoiden teoksiin ja niiden kautta tieteen tekijät uskoivat saatavansa haltuunsa likipitään koko todellisuuden (Knuutila 1998, 17). Aristoteles toi uutta keskiaikaiseen ajatteluun, mutta aristotelismin muututtua vahvaksi auktoriteetiksi sen asema alkoi myös kaventaa ajattelua.

Merkittävin aristoteelisen ajattelun välittäjä eurooppalaiseen perinteeseen oli kirkkoisä ja skolastikko Tuomas Akvinolainen (1225–1274). Keskiaikaisessa länsimaisessa kulttuurissa kaiken ajattelun taustana kulki kristillinen teologia. Aristoteleen tuotannon vaikutus ei olisi ollut niin laaja, ellei Tuomas Akvinolainen olisi työskennellyt sen yhteensovittamiseksi kristinuskoon

⁹Esimerkiksi arabiteologi Averroes ylisti Aristotelesta Allahin lahjaksi maailmalle, sillä Aristoteleessa ilmenee järki pisimmälle vietyä (Työriñoja 1996, 94).

(Rentto 2001, 70). Akvinolaisen on usein väitetty toistaneen vain Aristoteleen ajattelua, mutta Akvinolaisen työn voi nähdä toisinkin. Hänen voidaan nähdä rationalisoineen kristillistä teologiaa Aristoteleen ajattelu apunaan. Akvinolaisen ajattelun perustana oli merkittävän aristotelismin lisäksi Platonin ja varhaisten kirkkoisien vaikutusta (O'Connor 1969, 5).

Tuomas Akvinolainen pyrki toisten skolastikkojen tapaan pitämään auktoriteettiasemassa olevat tekstit loogisesti järjestyksessä, niin ettei auktoriteettiasemien välille muodostuisi ristiriitaa (Häyry 2002, 93–94). Skolastikot ajattelivat uskon ja järjen olevan sovittavissa yhteen, jos ne eivät sopineet, se oli järjen käytön vajavuutta (Hirvonen 2008, 65–66). Tämän vuoksi aristoteelinen logiikka oli käännettävä vastaamaan uskon kieltä. Toinen vaihtoehto olisi ollut Aristoteleen hylkääminen. Oli tärkeää yhdistää niin huomattava ajattelija kuin Aristoteles ristiriidattomasti kristinuskoon. Kristilliselle ajattelulle ei oppineiden piirissä ollut vaihtoehtoja keskiaikaisessa Euroopassa. Kristillisen teologia oli ajattelun pohja ja sen tunteminen pätevä kaikki aloille. Niinpä uskonnollinen skeptismi ja eettinen relativismi olivat keskiajalla poikkeuksia, eikä niistä löydy esimerkkejä intellektuaalisessa elämässä (Tenkku 1981, 331). Tieteelliset keskustelut olivat siis uskonnollisia keskusteluja, joihin katolisella kirkolla oli vahva hengellinen ja maallinen valta.

Kouluttamattoman kansan käsitykset maailmasta ja todellisuuden luonteesta saattoivat olla kuitenkin monenkirjavia, kuten huomataan esimerkiksi Carlo Ginzburgin kirjasta *Juusto ja madot: 1500-luvun mylläriin maailmankuva*. Inkvisitio tuomioistuimen pöytäkirjoja analysoimalla Ginzburg rakentaa kuvan mylläri Menocchion omintakeisesta ajattelusta, joka syntyi yhdistelmällä suullista perimätietoa, lukutaidon mahdollistamaa kirjaviisautta ja omaa ajattelua. Katolisesta perinteestä poikkeava ajatusrakennelma päätyi pöytäkirjoihin mylläriin ajattelun kohdatessa rajoja asettaneen kirkon edustajat (Ginzburg 2007).

Useat Aristoteleen maailmankuvaa koskevat käsitykset ovat syntyneet hänen tekstiensä keskiaikaisesta tarkastelutavasta. Aristoteleen opit ymmärrettiin usein valmiina järjestelmänä ja ajatukset tutkivasta uteliaisuudesta ja teostensa keskeneräisyydestä jäi oikeassa olemisen halun jalkoihin (Sihvola 1994, 35). Keskeisin tarttumapinta Aristoteleen ja Akvinolaisen kriitikoille on ollut oletus ihmisen lajityypillisestä käyttäytymisestä. Aristoteleelle kaikki luonnosta löytyvä niin eläimet kuin ihmisetkin tekevät luonnollisia toimintojaan. Ne ovat niille ominaisia ja osa niiden luontoa eli olemusta. Tämän luonnollisen olemuksen seuraaminen johdattaa ihmisen

täyttymykseensä ja päämääräänsä (Kukkonen 2012, 55). Akvinolainen seuraa Aristoteleen ajatusta teksteissään monin tavoin. Yksilöllisyyden näkökulmasta Akvinolaisen ihmiskäsityksessä on muutamia perustavia ajatuksia, jotka olivat eniten kriitikoiden huomion kohteena. Ensinnäkin Akvinolaisen ajatus ihmisen suuntautumisesta välttämättä parhaaseen päämäärään eli onneen ja sen korkeimpaan kohteeseen eli taivaaseen. Lisäksi tärkeitä kritisoinnin kohtia olivat ihmisen ohjautuminen järjen mukaan ja ihmisen hahmottaminen ylipäättään tunnetun lajiolemuksensa kautta. Näitä olemuksellisuuden piirteitä voimisti tietoteoreettinen ajatus, että maailman käsitettävyyden on sen objektiivinen ominaisuus ja maailman tulkittiin olevan välttämättä juuri sellainen kuin se oli (Hirvonen 2008, 65–66).

Aristoteleen ajattelun kiistattomat ansiot, tekstien nostaminen auktoriteettiasemaan ja ajattelun kristillistäminen varmisti Aristoteleen pitkäaikaisen vaikutuksen. 1200-luvulla esiin nousseet aristotelisen ajattelun kriitikot saivat kuitenkin kylvettyä siemenen, joka aiheutti myöhemmin suuria muutoksia maailman ja ihmisen käsittämässä. Näin alkoi murtua myös aristotelisen ajattelun valta-asema.

2.2 Aristotelinen ihmiskuva

Aristoteleen ihmis- ja oliokäsitys on keskiaikaisen filosofisen keskustelun keskiössä. Tarkastelen tärkeimpiä puolia Aristoteleen ihmiskäsityksestä, joihin hänen kriitikkonsa tarttuivat. Keskeisin ihmistä ja maailmaa järjestävä tekijä Aristoteleella on käsitys ihmisen olemuksesta, tunnettuna formaalina kokonaisuutena. Ihmisessä tärkein jäsentävä tekijä on järki ja sen avulla tapahtuva päämäärään suuntautuminen. Ihmiskäsityksen pohjana ovat puolestaan ajatukset tiedosta. Mitä tiedetään, millaista tieto on ja voidaanko uutta tietoa saada. Tiedon ja tieteen asemaa aristotelisessä ajattelussa käsitellen ensin, sillä sen varassa on muuttumattomaksi määritelty kritiikin kohteena ollut ihmisluonto.

Ihmisen olemuksen asemaa vahvisti aristoteelinen käsitys tieteestä ja maailman käsitettävyydestä. Aristoteles uskoi pystyvänsä kehittämällänsä ajattelun loogisilla apuvälineillä järjestämään ja esittämään kaiken inhimillisen tiedon. Tiede ei tällaisessa ajattelussa ollut etsimistä ja löytämistä vaan järjestämistä ja hallussa pitämistä. Tavoitteena oli tutun ja ilmeisen järjestäminen tarkemmaksi kuvaksi todellisuudesta ja näin täydellistää jo tiedettyä (Knuutila 1981, 7).

Aristoteles uskoi elävänsä kulttuurinsa huippukohdan tuntumassa ja näin oli mahdollista koostaa lähes kaikki tieto (Knuutila 1998, 10–11). Tieteen kehittymisellä tarkoitettiin vain totuuksien järjestelmän täydentämistä. Tiedemiehelle jäi väin tasoittelijan ja täydentäjän rooli (Mikkeli 1996, 192). Aristoteleelle tiedon käsitteellä ei ollut uutuuden sisältöä. Vaihtoehtoiset todellisuuden kuvaukset olivat myös uhkayritys, sillä ajatus tiedosta stabiilina ei mahdollista kokeilevaa ajattelua.

Aristoteleen ryhmittelyyn perustuva logiikka oli antiikin teksteihin tutustuville intellektuelleille suurenmoinen osoitus ihmisjärjen kyvykkyydestä. Järjestettävä todellisuus koostuu Aristoteleen mukaan erilaisista olioryhmistä. Näiden olioiden ominaisuuksia ja eri olioryhmien välisiä suhteita selvittämällä Aristoteles pyrki saamaan vankemman otteen todellisuudesta (Knuutila 1981, 7). Havainnoitavat oliot koostuvat hengestä ja aineesta. Niiden ymmärtäminen onnistuu, kun abstrahomme tarkastelun kohteen kopiona sieluumme sen aineellisen muodon perusteella ja käsitämme niiden paikan lajien joukossa. Tiettyyn ryhmään kuuluminen on oliolle ensisijaista ja tietoa yksittäisistä olioista saadaan sen ryhmän ja siitä kertovan yläkäsitteen kautta (Knuutila 1981, 11). Aristoteleen ajattelussa yleisen kautta päädytään yksilöstä tehtäviin päätelmiin. Tämä supistaa mahdollisuutta ymmärtää yksilön persoonallista olemista ja toisaalta kaventaa yksilöllisen olemisen mahdollisuutta.

Aristoteleen mukaan täydellinen lajityypillinen käyttäytyminen löytyy tarkastelemalla yleiskäsityksiä kunkin lajin luonnosta. Toiset yksilöt toteuttavat paremmin täydellistä lajityypin käyttäytymistä toiset taas huonommin (Knuutila 1981, 18). Nämä ihanteet ovat Aristoteleelle objektiivisia totuuksia asioiden tilasta, eivät mieltymyksiä. Ihmisen tekemät määritelmät luokkien suuruudesta ja rajausperusteista määrittelevät yksilön toiminnan ihanteellisuuden. Lajiominaisuuksien kyseenalaistaminen olisi Aristoteleelle ollut luonnonjärjestyksen kieltämistä. Essentialistinen ajattelu loi käsitystä maailman ymmärrettävyydestä ja lukitsi helposti ajattelua totuuksien äärelle yllätyksettömässä maailmassa.

Ihmiset muista olioiden luokista erotti ennen muuta järki. Järjen käytön keskeisyys jäsensi koko Aristoteleen ihmiskäsitystä. Ihmisen olemukselle järjen käyttö oli keskeisyyden lisäksi ihanne ja parasta ihmisyydessä. Aristotelinen ihminen teki kaiken elämässään järjen avulla. Se erottaa ihmisen muista luontokappaleista (NE 1097b 22–1098a 4). Järjen käyttö ohjaa ihmistä tietysti myös elämän tärkeimmässä asiassa. Se on Aristoteleelle hyveellisen elämän seurauksena

saavutettava onni. Tällöin täydellistymisen eli onnen tavoittelussa on paras se, joka käyttää järkeään mahdollisimman hyvin. Kirjassaan *Nikomakhoksen etiikka* Aristoteles ilmaisee asian näin:

Edellä oletimme ihmisen tehtävän olevan määrätyn tyyppisen elämän eli sielun toimimisen järjen mukaan ja järkevän käyttäytymisen. Silloin hyvän ihmisen tehtäväksi osoittautuu tämän suorittaminen hyvin ja jalosti, sillä tehtävän hyvä suorittaminen on sen toteuttamista sille ominaisen hyveen mukaisesti (NE 1098a 13–16).

Aristoteleen filosofia on kokonaisvaltaista, joten myös etiikassa järki on avainasemassa. Sen avulla tavoitetaan hyvän elämän mallin mukaiset päämäärät ja keinot päämäärän saavuttamiseksi. Tahto puolestaan suuntautuu ihmisen luonteen muodostumisen jälkeen järjen valitsemiin päämääriin. Ihminen valitsee hyvän elämän mallin mukaisen vaihtoehdon välttämättä järjen ohjaamana, jos valinnan tiellä ei ole esteitä. Keskeisin syy väärään, eli aristoteelisesti oikean järjen vastaiseen, valintaan on heikkoluonteisuus (Knuutila 1999, 25). Ihmisen pitää siis kehittää luonnettaan, jottei järjen valitsemalle tielle tule luonteen tuottamia esteitä. Näin järkeään käyttämällä ihminen tahtoo onnellisen elämän

Tuomas Akvinolaisenkin mukaan ihminen eroaa muista eläimistä rationaalisuutensa vuoksi. Ihmissielun olemuksen ansiosta ihminen on rationaalinen (O'Connor 1969, 34). Akvinolainen liittää Aristoteleen olemuksellisuuden hengelliseen kristilliseen kieleen. Akvinolaiselle ihminen moraalisenä oliona on mahdollinen olemuksemme rationaalisuuden kautta. Ihmisen järkeily on älyn tapa toimia ja päätyä lopputuloksiin asiasta toiseen siirtymällä (O'Connor 1969, 37). Tuomas välitti tuotannossaan aristoteelista järkiuskoa. Hänen tuotantonsa skolastikkona oli juuri järkiuskon sanelemaa eli kristillisen teologian järjestämistä logiikan välinein.

Aristoteleelle luonnontutkimuksen keskeisenä tavoitteena on olioiden muodon ja aineen tuntemisen lisäksi päästä selvyyteen niiden päämääristä. Ymmärrys nousee tiedosta, mihin olio on matkalle eli maailman selittäminen on teleologista. Eri oliolla voi olla sama alkutila, joten se ei kerro niiden olemusta, vaan päämäärän löytäminen paljastaa tarkastelun kohteiden todellisen luonnon (Häyry 2002, 47–48).¹⁰ Päämäärään suuntautuminen on syy olion liikkeelle tai levossa pysymiselle (Kallinen 1998, 19). Kaikki osat liikkeessä tavoittelevat niiden oman tehtävää päämäärän toteutumiseksi. Selvimmin tämä ajattelu ilmennee Aristoteleen eläinopillisissa

¹⁰Aristoteles käyttää sanaa ”luonto” samassa merkityksessä kuin me sanoja olemus tai ominaislaatu (Kallinen 1998, 19).

teoksissa. Esimerkiksi ruoansulatuskanavan tehtävän ollessa ravinnon tehokas hyödyntäminen on siihen osallistuvien osien palveltava kokonaisuus, ja näin luonnollisesti etuhampaiden tulee olla litteät ja poskihampaiden leveät osana tehokasta ruoan käsittelyä (Knuutila 58,1997).

Päämäärän asettaminen ja sen mukaan eläminen on myös ihmisen luonto. Ihmisen korkein päämäärä ja liikkeelle paneva voima on hyveellinen elämä ja sitä seuraava onnellisuus. Tähän ihmiselämän täydellistymiseen pyrkiminen on liikettä. Tämän liikkeen alkusyy on Jumalan täydellisyys ja liikkumattomuus. Aristoteleen elämän mallina on päämääräsuuntautuneisuus ja niin asioita kuin ilmiöitäkin tarkastellaan aina niiden päämäärästä lähtien (Knuutila 1981, 11). Aristoteleelle ihmisen päämäärä on selvä, ja elämän tarkasteluun on vain tämä yksi järkevä tapa.

Yksilö asettaa oikean järjen käytön avulla elämän täydellisen suunnan ja keinot sen saavuttamiseksi. Millaista elämää ihmisen Aristoteleen mukaan kuuluisi elää? Millainen on oikean järjen mukaan tehty täydellisen vahvaluonteisen ihmisen valinta elämän suunnaksi ja kokonaisuudeksi? Tämä kysymys on tärkeä, sillä yksilöllistymiskehitys vastustaa näkemystä vain yhdestä oikeasta mahdollisuudesta. Aristoteleen mukaan ihminen hakeutuu kaltaistensa seuraan ja muodostaa yhteisöjä. Yhteisö muodostetaan sellaisen hyvän saavuttamiseksi, joka yksin elettäessä ei olisi mahdollista. Paras yhteisö on kaupunkivaltio, jonka tehtävänä on tarjota olosuhteet kansalaisen hyveelliselle elämälle ja sitä kautta saavutettavalle onnelle. Tämä mahdollistuu, kun yhteisön elämä järjestetään oikeudenmukaisten sääntöjen varaan (Uurtimo 1997, 61) Oikea valinta Aristoteleen mukaan yhteisössä elettäessä tarkoittaa yhteisen hyvän etsimistä. Yhteiselämä joka ei ota huomioon yhteistä etua on virheellinen ja epäoikeudenmukainen, ja vallanpitäjien etu on usein tällöin etusijalla (PO 1991, 72). Yhteisölähtöisyys rakentuu ihmisen tunnetun olemuksen ja oikeanlaisen järjen käytön varaan.

2.3 Ihmisten yhteinen päämäärä

Ihmisen olemuksellisuudesta on niin Aristoteleen kuin Tuomas Akvinolaisenkin ajattelussa väistämättömiä seurauksia. Ihmisen tunnettu olemus lukitsee valitsemaan oikein. Järkeä ohjaa tämän päätöksen äärelle, ja vain heikkoluonteisuus tai väärä tieto voi estää ihmisen oikean suunnan. Vaihtoehtoisten elämän tapojen tarkasteleminen ei ole tarpeen, sillä ihmisten ollessa samojen lakien alaisia omien ratkaisujen etsintä on järjetöntä. Tällainen mahdollisuus ei kuulu edes ajatusrakennelmaan.

Aristoteleella elämän päämäärä on onnellisuus, johon kaikki muut valinnat johtavat. ”Lopulta sanomme yksinkertaisesti täydelliseksi sitä, joka aina valitaan vain sen itsensä vuoksi eikä koskaan minkään muun vuoksi. Onnellisuus näyttää ennen muuta olevan tällainen”(NE 1097a 34–37). Todellinen onnellisuus on Akvinolaisellekin lopullinen päämäärä, mutta se on saavutettavissa sielun kuoleman jälkeisessä elämässä. Ainoa hyvä päämäärä on tällöin Jumalan näkeminen taivaassa. Onni elämässä on Akvinolaisesta vain harvoille suotu mahdollisuus ja verrattavissa joutavaan ajanvietteeseen (O'Connor 1969, 31–32). Aristoteleesta poiketen Akvinolainen siirtää ihmisen päämäärän maallisesta elämästä tulevaan. Ihmisen tavoitteena täytyy olla luonnollinen ja yliluonnollinen täydellistäminen. Tämä yliluonnollinen päämäärä on saavutettavissa katolisen kirkon opetusta seuraamalla (Knuutila 1998, 18). Näin vesittyikin ajatus ihmisestä itsensä etsijänä, sillä hyvän elämisen ehdot on annettu valmiina.

Kristillinen yliluonnollinen täydellistyminen voidaan nähdä rinnakkaisena Aristoteleen etiikkaan kuuluvaan intellektuaalisen täydellistymisen kanssa. Aristoteleen määrittelemä hyveellinen elämä on kaksiosainen. Siihen kuuluvat luonteen ja intellektin hyvyys. Luonteen hyvyys ei Aristoteleen teoriassa yksin riitä, sillä siitä seuraavat hyvät teot voivat olla liian näköalattomia. Kehittyneen intellektin avulla voi paremmin tarkastella hyvien tekojen eettisiä ja inhimillisiä seurausvaikutuksia (Uurtimo 1997, 60). Tämä intellektuaalinen täydellistyminen on katolisen kirkon opetuksen tavoin sitoutunut yhteen hyvän elämän ikuiseen malliin. Aristoteles olisi todennäköisesti pitänyt hulluutena ajatusta ihmisestä, joka omaan yksilöllisyyteensä nojaten keksisi oman hyvän elämisen tapansa (Knuutila 1998, 12–13).

Miten ihminen voi saavuttaa onnen ja elää hyvää elämää? Aristoteles kirjoittaa teoksessaan *Nikomakhoksen etiikka* luonnon seuraamisen puolesta. ”Sillä kaikki, mikä tapahtuu luonnon

mukaan tapahtuu parhaalla mahdollisella tavalla” (NE 1099b 21–22). Luonnon mukaan elettäessä saavutetaan olentoon sisältyvä päämäärä mahdollisimman täysimääräisenä. Tämän päämäärän saavuttaminen on toimintaa, jonka tarkoituksena tulla hyväksi ihmiseksi ei vain hyveellisiä tekoja tekeväksi (Kukkonen 2012, 55). Akvinolaisen ihmiskuva on myös olemukseen sitoutuva, sillä Aristoteleen tapaan hän käsittää olemuksen seuraamisen johtavan täydellisyyteen eli lopulliseen päämäärään. Kaikkien ihmisten perimmäinen halu suuntaa tähän, joskin ihmiset tietämättömyydessään harhailevat ja suuntautuvat myös muualle (O’Connor 1969, 31–32). Tuomas Akvinolainen niputtaa asian seuraavasti pääteoksessaan *Summa Theologiae*:

Ne, jotka tekevät syntiä, kääntyvät pois siitä, missä tavataan todellinen lopullisen päämäärän luonto, mutta eivät itse lopulliseen päämäärään tarkoittamisesta, jota he erheellisesti etsivät muiden asioiden parista. Erilaisia elämän pyrintöjä tavataan ihmisten keskuudessa, koska ihmiset etsivät täydellistä hyvää erilaisista asioista. Vaikka teot ovat yksilöllisiä, on niissä silti toiminnan ensimmäisenä periaattina luonto, joka sanotun tavoin taipuu yhteen (Akvinolainen 2002, 247).

Luonnollinen ihminen siis suuntaa halunsa automaattisesti suurimpaan hyvään, vaikkei tarkalleen tietäisikään, mistä kaikesta se koostuu. Ihmisen tahto ei siis ole vapaa valitsemaan lopulliseksi päämääräksi muuta kuin täydellisen hyvän (Työrinoja 1996, 98). Aristoteleen tekstien on nähty tuoneen pakottavan sävyn Akvinolaisen käsitykseen tahdon vapaudesta.

Akvinolainen myöntää, että kokemusperäisesti ihmisillä näyttää olevan erilaisia päämääriä. Paras päämäärä on kuitenkin se, joka vetoaa ihmiseen, jolla on parhaita mieltymyksiä. Kaikkien ihmisen luonnollinen halu on, että heidän kykynsä ja potentiaalinsa täydellistyy. Täydellistymisen on osa luontoa, ja koska se tapahtuu kaikille samoin, on sellaisella ihmisellä parhaita mieltymyksiä, joka on ymmärtänyt ihmisen todellisen luonnon. Rationaalinen oivallus ihmisen olemuksesta tuottaa oikeat mieltymykset. Järjen käyttö on keskeinen osa oikean valinnan tekoa. Ajatus järjestä oikeaan ja hyvään ensisijaisesti ohjaavana ihmisyyden puolena yhdistää Akvinolaisen ja Aristoteleen ajattelua. Akvinolaisella keskeisin todistelun väline ihmisten yhdestä samasta päämäärästä on oletus ihmisen olemuksesta. Kaikki kysymykset kiertyvät lopulta tähän yleistykseen. Kuinka voimme saada tästä olemuksesta sitten tietoa? Akvinolaisen mukaan intellektuaalisen intuition avulla voimme oivaltaa olemuksen sisältöjä. Empiiristen

faktojen löytäminen voi olla esivaihe olemuksen ymmärtämiselle, sillä tomistisessa ajattelussa oletettiin olion hahmon ja tehtävän olevan sen luonnon mukainen (O'Connor 1969, 33–35).¹¹

Aristoteleen tekstejä tulkittiin välillä jyrkästikin. Ihmisessä ajateltiin olevan mahdollisuus vain siihen, mikä hänessä oli kapeasti ymmärretyn luontaisena eikä näin vapaalle valinnalle näyttänyt jäävän sijaa. Nämä tulkinnat vapauden rajoista näyttävät hiusten halkomiselta, mutta olemuksellisuuden korostus sai aikaan myös valinnan vapautta epäileviä tulkintoja. Radikaaliksi aristotelismiksi kutsuttu epäilevä suuntaus tuomittiin Pariisissa harhaopiksi vuosina 1270 ja 1277. Nämä oppituomiot kavensivat ajattelun vapautta, mutta loivat pohjaa uudelle vapauttamalla ajattelua aristotelismiin sisältyvästä determinismistä (Kitanov 2008, 60–63). Yksilöllisyydelle ei ollut esteenä niinkään ajattelu ihmisen tietynlaisesta lajiolemuksesta, vaan yleisestä yksityiseen etenevä ajattelutapa, joka hidasti ja esti uusien asioiden käsittämisen osaksi ihmisyyttä.

2.4 Yleisestä yksilöksi vai yksilöstä yleistykseksi

Aristoteleen ja Akvinolaisen ihmiskuva alkoi murtua via modernan ajattelijoiden myötä. Via modernan ajattelijoiden lähtökohdat olivat perustavasti konfliktissa aristotelista maailmakuvaa järjestävien uskomusten kanssa. Tämä olemusajattelun kritiikki, joka mahdollisti huomion siirtämisen yksilöön, sai alkunsa Johannes Duns Scotuksen ja William Ockhamin työstä. Johannes Duns Scotus oli skotlantilainen fransiskaanimunkki ja opettaja, joka opetti augustinolaiseen perinteeseen pohjautuvaa filosofiaansa Oxfordissa, Pariisissa ja Kölnissä. Hän oli skolastiikan ankarampia kriitikkoja, mutta ei joutunut kuitenkaan ristiriitaan katolisen kirkon kanssa (Tenkku 1981, 281). William Ockham oli Duns Scotuksen oppilas (Korkman, P. & Yrjönsuuri, M., 155). Hän opiskeli Oxfordissa, mutta jouduttuaan kirkon epäsuosioon Ockham eli ja kuoli maanpaossa Münchenissä (Häyry 2002, 101). Nämä kaksi fransiskaani ajattelijaa ovat keskeisimpiä voluntaristisen valinnan teorian ja individuaalin yksilöllisyyden kehittäjiä (Mäkinen 2003, 150).

Huomion kiinnittäminen yksilön valinnan mahdollisuuteen voimisti mahdollisuutta ajatella avoimemmin ihmisyydestä, jossa kukin voi löytää omat tapansa elää. Seuraavissa kappaleissa

¹¹ Tuoman Akvinolaisen opetuksesta syntyneitä filosofista koulukuntaa kutsuttiin tomismiksi. Siitä tuli osa katolisen kirkon virallista teologiaa (Korkman 1998, 239).

käsittelen rinnakkain Ockhamin ja Duns Scotuksen ajatuksia, sillä yksilön esiin nousun murroksessa heidän ajatuksensa ovat samassa linjassa. Monissa muissa kysymyksissä he olivat pikemminkin kiistakumppaneita.

Johannes Duns Scotuksen ja William Ockhamin aristoteleskriittikin pohjana oli olemusajattelun perusajatuksien vastustus. He kyseenalaistivat Aristoteleen käsitykset mielikuvamaailmamme ja näkyvän maailman suhteista. Tuomas Akvinolainen seuraa aristoteelista käsitystä siitä, kuinka ymmärrys yläkäsitteiden avulla tavoittaa maailman järjestyksen. Keskiajan ajattelua tutkinut Mikko Yrjönsuuri kiteyttää Akvinolaisen tietoteorian olioiden havainnoinnin seuraavasti: ”Yksittäiset aineelliset oliot puolestaan ovat intellektuaalisesti tavoitettavissa vain monimutkaisella välillisellä tavalla, jossa intellektuaalinen sielu kääntyy aistisielun alueeseen kuuluvan kuvittelukyvyn (imaginaatio) puoleen. Tiedon kohde on ensi sijassa olioiden yleisten olemusten rakenne” (Yrjönsuuri 1998, 142–143). Duns Scotuksella ja Ockhamilla ajattelun painotus puolestaan on mahdollisimman suorassa maailman kohtaamisessa, jossa ymmärrys muodostaa yleiskäsitteitä yksilöolioita kohdatessaan. Tietomme maailmasta koskee siis välittömästi yksilöolioita ja yleisiä rakenteita vasta niiden jälkeen, jos edes haluamme kiinnittää huomiota rakenteisiin (Yrjönsuuri 1998, 143). Ideamaailma rakentuu tämän maailman havaittavista asioista eli yksilöiden pohjalta.

Duns Scotus ajatteli Ockhamin tapaan yleiskäsitteiden perustan olevan reaali maailman olioista tehdyissä havainnoissa. Duns Scotus oli käsiterealisti, ja hänen käsityksensä ihmisen olemuksesta erosi Aristoteleesta ja Akvinolaisesta siinä, että hänelle ihminen on yksilö jo olemukseltaan.¹² Tämä ihmisen olemuksellisuus ei voi erota ihmisen kokonaisuudesta muuten kuin muodollisen ajattelun turvin. Ockham puolestaan kritisoi tätä Duns Scotuksen mallia. Hän vei pitemmälle ajatusta ihmisen olemuksen erityisyydestä. Ockhamin mukaan ei ole olemassa muodollisestikaan ihmisestä erotettavaa yleisen ihmisolemuksen osaa. Ockham nominalistina väitti, että yleiskäsitteet ovat vain nimiä ihmisten mielissä, ja näin niiden ontologiset vastineet ovat pelkästään reaali maailmassa (Yrjönsuuri 1998, 144–147). Ockhamin ja Duns Scotuksen edustamien käsitysten välillä käytiin pitkä universaali kiista.¹³ Suurin yksilöitymiskehitykseen

¹²Käsiterealismin on näkemys yleiskäsitteiden todellisesta olemassaolosta (Korkman, P. & Yrjönsuuri, M., 451).

¹³Kiista yleiskäsitteiden asemasta käsiterealistien ja nominalistien välillä (Korkman, P. & Yrjönsuuri, M.1997, 460–461).

vaikuttanut muutos tapahtui kuitenkin Ockhamin ja Duns Scotuksen edustaman linjan ja aristotelista perinnettä edustaneen Tuomas Akvinolaisen välillä. Nominalisteille ja Duns Scotukselle keskeistä oli yksilössä toteutuva yksilöllisyys, ei olioiden yleiset piirteet. Tämä yhteinen käsitys oli yksilöllistymiskehityksen kannalta oleellista (Hirvonen 2008, 69).

Olemusajattelun alkaessa murtua tärkeää oli myös uusi tietoteoreettinen tapa tarkastella maailmaa. Se yhdessä yksilöllisyyden kanssa loi pohjaa aidosti uutta luovalle käytännölle, mahdollisuudelle etsiä ja olla yksilö. Nominalistit ja Ockham muiden mukana käsittivät, että maailman ja mielen suhde ei ole formaaliin kausaliteettiin perustuva vaan, sen kausaliteetti pohjaa empiriaan (Työrinoja 1996, 100). Formaalilla kausaliteetilla tarkoitetaan sitä, kuinka mieli muodostaa havainnoista suoraan yleiskäsitteen. Yleiskäsite siirtyy havainnoijan mieleen muodollisesti erilaisena kuin kohde, mutta sisältäen kuitenkin kaikki tarvittavat ulottuvuudet käsitteen muodostamiseksi. Formaalisissa kausaliteetissa mieli ei konstruoi käsitettä vaan se siirtyy sellaisenaan mieleen. Tämän käsityksen mukaan kohteissa itsessään on sellaisenaan ne ominaisuudet, jotka havaitaan eivätkä ne ole mielen tuotteita. Käsitteiden sisältö ilmenee havainnoitavassa kohteessa itsessään ja havainnoija on passiivisen vastaanottaja (Työrinoja 1996, 93). Maailma on sellainen kuin se on eli neutraalisti havaittavissa.

Empiirinen kausaliteetti puolestaan pakottaa tutkimaan maailmaa, sillä käsitteiden välinen logiikka ei välttämättä ulotu todellisuuteen vaan mielen ja maailman välinen tila on kontingentti (Työrinoja 1996, 100). Keskeinen muutos *via moderna* seuranneessa filosofiassa oli ajatus käsitteellisen maailman välttämättömyyksien vahvuudesta verrattuna luonnon aktuaalisiin välttämättömyyksiin, jotka helposti voisi ajatella olevan toisinkin. Luonnon lakien voidessa olla toisenlaisiakin niiden todellisen tunnistamisen ajateltiin vaativan laajaa empiiristä tutkimista. Keskiajalla laajaa kokeellista etsimistä ei syntynyt, mutta syntyi kriittinen perinne, jossa tiede muuttui totuuden hallitsemisesta sen etsimiseksi (Knuutila 1998, 20-21). Ajatus havaitsijan vaikutuksesta havaintoon ja useista mahdollisista maailmoista alkoi saada voimaa. Oletukset ihmisen olemuksesta voitiin kyseenalaistaa, kun voitiin epäillä niin käsitteiden suhdetta todellisuuteen ja lisäksi havaintojen pätevyyttä. Tarkasteltaessa yksilöä ilman oletettua olemusta ja ymmärrettäessä havainnoinnin epätäydellisyys voitiin ajatella ihminen aidosti tuntemattomaksi

ja omaa tahtoaan seuraavaksi. Tällöin on suurempi mahdollisuus irrottautua ajattelussa yhteisön ensisijaisuudesta ja etsiä uusia poikkeavia tarkastelutapoja.

2.5 Tahto syrjäyttää järjen

1200- ja 1300-luvun aristotelisen ihmiskäsityksen kritiikki ei tullut täysin tyhjältä. Se liittyi ajatteluperinteeseen, jonka lähtökohtana oli kirkkoisä Aurelius Augustinuksen (354–430 jkr.) kirjoituksista nouseva ihmiskäsitys. Augustinuksen ajatukset ihmisen tahdon asemasta mielenliikkeiden ja tekojen ylimpänä säätelijänä olivat lähtökohtia *via modernan* voluntaristisille filosofeille (Mäkinen 2003, 144). Augustinus kirjoittaa tunnustuksiansa kahdeksannessa kirjassa, kuinka tahto on viimeinen vaikuttaja, jota ihminen ei itsekään voi muuttaa. Esimerkiksi kristinuskoon kääntymiseen vaaditaan Jumalan väliintulo ja uskomisen tahdon antaminen ihmiselle (Augustinus 1947, 173–175)

Duns Scotus ja Ockham painottivat tahdon asettumista järjen edelle päätöksenteossa. Näin he tarttuivat keskeiseen aristotelisen ihmisen olemuksen puoleen. Ockhamille tahto on niin merkittävä, että hän viittaa teksteissään toimivaan yksilöön sanalla ”tahto” (Holopainen T.M. 1996, 168). Tahdon tärkeä asema sai heidät tarttumaan aristotelisen olemusajattelun synnyttämään käsitykseen kaikkien ihmisten samasta päämäärästä. Tämä ajatus oli esteenä vapaalle tahdolle. Etiikan ja ajattelun pohjaksi otettiin tahto, sillä ei haluttu uskoa ihmisolemuksen ennalta asettamiin tarkoituksiin ja päämääriin.

Duns Scotuksen ja Wilhelm Ockhamin mukaan tahto ei aina suuntaudu hyvään ja täydelliseen. Ockhamin mukaan tahdon keskeinen asema päätöksenteossa on ihmisille selvää intuitiivisesti, sitä ei voi argumentoida lopullisen selväksi (Holopainen T.M. 1996, 169). Ockhamin oma tapa muuttaa käsitystä olemusajattelusta oli kiinnittää huomio päämääriin viittaavien lauseiden persoonalliseen tahtojaan. Esimerkiksi lauseessa ”vasaran tarkoitus on iskeä naula seinään” tulee kiinnittää huomio vasaran rakentajaan, jonka tahtona on ollut rakentaa kyseinen apuväline, eikä vasaraan ja sen olemukseen. Ihmiset eivät pyri luonnostaan joihinkin tiettyihin päämääriin (Mäkinen ja Yrjönsuuri 1999, 155). Heidän tahtonsa asettaa nämä päämäärät ja myös keinot päämäärien toteuttamiseksi.

Duns Scotus oli ensimmäisiä voluntaristisen ajattelumallin muotoilijoita. Ymmärryksen antamat suositukset toiminnan suunnasta eivät estä tahtoa päättämästä järjen vastaisesti. Saatamme tahtoa lähteä vaikkapa matkalle, vaikka järjen taloudelliset ja ajankäytölliset laskutoimitukset osoittavat päätöksen järjettömyyden. Kyseessä on tahdon mahdollistama elämän arvojärjestyksen asettaminen huolimatta järjen ohjauksesta (Knuutila 1999, 26). Tahto asettaa ihmiselle erilaisia päämääriä, eivätkä ne johdu ihmisen olemuksesta (Yrjönsuuri 1998, 154). Duns Scotus toisti usein, ettei tahdon tahtomiselle ole muita syitä kuin tämä tahto itse (Knuutila 1999, 26). Tahdon asema eettisten järjestelmien pohjana vakiintui uuden ajan alussa vallitsevaksi tavaksi jäsentää ihmisen mielenliikkeitä (Mäkinen ja Yrjönsuuri 1999, 155).

Tuomas Akvinolainen oli tärkeä auktoriteetti, kun puhuttiin ihmisen olemuksesta ja teologian alueelle tulevista asioista, siksi kuljetan hänen ajatuksiaan uusien näkemyksien rinnalla. Tuomas ajatteli tahdon olevan käyttövoima ymmärrykselle ja ymmärrys suuntautuu hyvään Jumalan avulla. Akvinolainen perusteli Aristoteleen tavoin huonojen valintojen johtuvan heikosta luonteesta eikä tahdon vaatimuksista. Akvinolaiselle etiikassa on kysymys oikeasta järjen toiminnasta. Oikeaa järkeä seuraamalla ei langeta mahdollisesti vääriin tulkintoihin käsityksissä ihmisen parhaasta. Järki tavoittaa maailman todellisen luonteen ja sen, mikä on täällä olevien olioiden tarkoitus (Yrjönsuuri 1998, 155–156). Ihmisen järki on Jumalan asettama osa universaalista järjestä, jolla ihminen osallistuu Jumalan suunnitelmaan (Korkman 1998, 240). Ockhamille järki asettaa vain vaihtoehtoja tahdon valittavaksi. Tahto toimii järjestä huolimatta ja on oman toimintansa herra. Mikään tahdosta erillinen ei voi estää sen toimintaa (Holopainen T.M. 1996, 170).

Ockhamin ja nominalistien ajatukset muuttivat käsitystä päämääristä, joihin ihminen voi suuntautua. Nominalisteille Jumala on absoluuttisen vapaa, ja tämä aiheuttaa luonnonjärjestyksen kontingentin luonteen. Ockham ajatteli, että Jumala on luomistyössään vapaa ja voi luoda sellaisen moraalisen järjestyksen kuin haluaa (Korkman 1998, 241). Tämä mahdollisuuksien toteutumisen jumalainen satunnaisuus koskee Ockhamin ajattelussa myös Jumalan ja ihmisen suhdetta. Ihmisen päämäärät ovat luonnollisia eivätkä yliluonnollisia ja välttämättömiä. Luonnon ylittäviin päämääriin tähtääminen ei ole sisäänrakennettuna ihmiseen niin kuin Akvinolainen väittää (Työrinoja 1996, 101). Niinpä ihmisen tahto on absoluuttisen vapaa ja se voi kieltäytyä

myös täydellisestä hyvästä eli kristillisessä teologiassa taivaan ihanuudesta. Ihmisyyteen ei kuulu edes tällaista tahtoa rajoittavaa lopullista toiminnan suuntaajaa.

Ockhamin tietoteoriassa järjellä on erilainen asema kuin Aristoteleella. Eettisiä ratkaisuja pitää punnita järjen avulla ja oikeaan ymmärrykseen pohjautuva tahdonratkaisu on oikea. Ihmisen on seurattava tahtonsa ratkaisuja ja luotettava, että ne perustuvat oikeaan ymmärrykseen. Tällainen voluntaristinen etiikka johtaa siihen, että omaatuntoa on seurattava, vaikka se olisi väärässä. Oikean ja väärän eroa pitää yrittää etsiä luomatta kuitenkaan omaa etiikkaa. Ockham myötäili Akvinolaisen aristotelista ajattelutapaa siinä, että ihmisen tahto ei voi toimia ellei ymmärretä erilaisia vaihtoehtoja. Ockham väitti kuitenkin, että tahto silti voi ymmärrettyäänkin valita oikein tai väärin. Tahto on täysin vapaa myös järjen äänestä (Yrjönsuuri 1998, 152–157). Tahdon ominaisuus on sen suvereenisuus eli se ei välttämättä seuraa tiettyä päämäärää Ockhamin mukaan tahdon valintojen ollessa kontingenteja pitäisi perustella moraalisen hyvän valitsemisen tärkeys (Knuuttila 1998, 26–27).

Totaalisen tahdon vapauden ajatusta seurasivat myös uskonnolliset reformistit kyseenalaistaessaan katolisen kirkon opetusta ja käytänteitä. Ockhamin oppeja saanut Martti Lutherkin ajatteli, etteivät moraalilait perustuneet järkeen, vaan mystiseen Jumalan käskyyn. Ne voisivat olla erilaisiakin (Korkman 1998, 241). Lutherin ajatukset omatunnon seuraamisen velvoittavuudesta moraalisen valinnan pohjana levisivät hyvin laajalle. Hän vastusti kiihkeästi Aristoteleen filosofiaa ja luonnehti tämän kirjoituksia paholaisesta lähteneiksi (Saarinen 2001, 30).

2.6 Lopuksi

Edellä on valotettu muutoksia, jotka mahdollistavat ajatuksen subjektiivisista oikeuksista. Aristotelismin kritiikki on subjektiivisten oikeuksien rakentumisen kannalta keskeinen näkökulma. Yksilöllisyyden nousun voi nähdä myös muissa lähteissä, mutta aristotelismin kritiikissä yhdistyvät muutokset ihmiskuvan, tiedon ja tieteen käsittämässä. Subjektiiviset oikeudet perustuvat käsityksiin sellaisista keskeisistä ihmisyyden piirteistä, jotka tukahtuvat ilman subjektiivisia oikeuksia. Yksilöllisyys ihmisyyden perustana, tahdon vapaus ja sen keskeisyys ihmisen valintojen ohjaajana ovat ilmeisimpiä piirteitä. Näitä puolestaan tukivat uudet käsitykset maailman luonteesta ja mahdollisuuksista saada siitä tietoa.

Nyt huomio saattoi kiinnittyä yksittäiseen, ja havaintojen subjektiivisuus oli osa maailmankuvaa. Uusi näkökulma antoi vapautta ajatella sitoutumatta tiettyihin olemuksiin ja maailman käsitettävyyteen. Tämän kaltainen epävarmuus mahdollisti subjektiivisen elämän asenteen. Olemusajattelun alkaessa murtua, ja objektiivisiksi asetettujen merkitysten muuttuessa, ihmisen täytyi, olemuksensa osoittaman objektiivisen paikan ymmärtämisen sijaan, alkaa subjektiivisesti tarkastelemaan paikkaansa ja osaansa elämässä (Tuori 1990, 5). Näin subjektiivisen tarkastelun tuloksena saattoi tulla toimintavaihtoehtoiksi asioita, jotka yhteisölähtöisessä ihmisolemuksessa olisivat olleet epäihmismäisiä eli luonnottomia ja näin jopa tuomittavia. Tahdon totaalinen vapaus tuki ajatusta vapaasta yksilöstä, joka on irrallaan ennalta tiedetyn olemuksen tuottamasta vankilasta. Ajatus tahdon vapaudesta oli osa ihmiskäsitystä, jonka pohjalle uuden ajan alun yhteiskuntafilosofit perustivat käsityksiään luonnonoikeudellisista perusoikeuksista.

Yksilöllisyyden löydyttyä ja yhteisölähtöisen ihmisolemuksen saadessa vaihtoehtoja on selvää, että oikeudenmukaisuudesta alettiin ajatella eritavalla. Ihmiskuvan muutoksen myötä rakentui pohja, jonka vuoksi tarvittiin ja toisaalta saattoi kehittyä oikeuksien käsitteistö, joka takasi yksilöllisen ihmisen elämän edellytyksiä. Seuraavassa luvussa tarkastelen, millaisissa keskusteluissa alkoivat ilmaantua modernit subjektiiviset oikeudet. Mitä ne oikeudet olivat, millä lailla ne alkoivat rakentua ja mikä niissä oli modernia. Ensimmäinen pääluke kuvaili perustuksia, jotka mahdollistavat uuden tavan käsittää oikeudenmukaisuuden toteuttamista, yksilön oikeuksien kautta.

3. Yksilön oikeudet astuvat esiin

Edellinen luku esitteli muutamia keskeisiä muutoksia ihmis- ja maailmankuvassa, jotka vahvistivat yksilöllisyyttä. Tämä luku jatkaa edellisen luvun teemaa tarkastelun kohdentuessa oikeuksiin, jotka tukevat yksilön asemaa. Mitkä elämän ehdot ovat niin keskeisiä, että niistä luopuminen estää yksilön elämän? Ajatus ihmiselle kuuluvista yksilöllisistä oikeuksista kehittyi keskusteluissa elämän jatkumisen turvaamisesta ja omistamisen oikeudesta. Omistuskäsitteen muuttuminen kohti yksilölähtöistä omistuksenhallintaa oli keskeinen osatekijä, joka vaikutti ymmärrykseen oikeuksista ja niiden yksilöllisestä hallinnasta. Tässä luvussa tarkastelen, miten ja millaisia käsityksiä subjektiivisista oikeuksista alkoi syntyä keskiajalla. Olen tutkimuksessani ajatusten juurilla, sillä varhaisissa keskusteluissa näyttäytyy selvästi uusi ajattelu vanhemman ajattelun rinnalla.

Oikeuksien funktioksi yksilön kannalta esitetään kahta toisistaan poikkeavaa teoriaa. Ne ovat intressiteoria ja tahtoteoria. Intressiteorian ajatuksena on oikeuksien olemassaolo suojaamassa perustavimpia oikeuksia ihmisen hyvinvoinnin takaamiseksi. Tahtoteoriassa puolestaan oikeuksien perusteeksi esitetään autonomisen ihmisen olemassaolon turvaaminen (Aalto-Heinilä 2009, 138). Nämä molemmat näkökulmat ovat osa oikeuksien syntymisen prosessia. Keskusteluissa ensimmäisistä luovuttamattomista oikeuksista oikeuksien olemassaolon funktio on intressiteorian mukainen hyvinvoinnin takaaminen. Ylipäätään modernien oikeuksien kehitys näyttäytyy kuitenkin tahtoteorian valossa, johon myös tutkimukseni ensimmäinen luku antaa tukea.

Käsitteiden muutokset heijastelevat yhteiskunnallisia muutoksia. Käsitteiden sisällön muutokset kertovat asioiden välisten suhteiden ja kysymyksen asettelujen muutoksesta, ja ne ovat läheisesti liitoksissa tapahtumahistoriaan. Käsitteiden muotoutumisesta ja käyttötavoista on kamppailtu. Käsitteen alkuperäinen merkitys eli juuret historian hämärissä on yksi mahdollinen tutkimuksen alkupiste. Todellinen mielenkiinto pitää kohdistua katkoksiin ja muutoskohtiin (Hyvärinen et al. 2003, 9–11). Tässä pääluvussa tarkastelun kohteena ovat niin muutos kuin juuretkin. Muutos on muutosta oikeudenmukaisuuden käsittämisessä ja yksilöllisten näkökulmien haastaessa yhteisölähtöisen ajattelun. Juuret ja alkupiste ovat puolestaan, siellä missä ensikertaa aletaan puhua oikeuksista modernilla yksilöllisellä tavalla. Tässä murroksessa oikeudet liittyvät osaksi

keskustelua oikeudenmukaisuudesta ja sen toteuttamisesta ja tuovat siihen uuden suhtautumistavan.

On mielenkiintoista, miten ja miksi yksilölliset oikeudet murtautuvat oikeudenmukaisuus keskusteluun. Oikeudenmukaisuuden toteuttamisen ja toteutumisen tarkastelun välineeksi kehittyivät hiljalleen oikeudet. Perustavien oikeuksien luovuttamattomuuden tunnustaminen määrittelee oikeudenmukaisuuden sisältöä voimakkaasti. Se ei sinällään muuta perusongelmia oikeudenmukaisuuden määrittelemisessä, mutta oikeudenmukaisuuden toteutuessa yksilöoikeuksien kautta se muokkaa oikeudenmukaisuuden käsittämistä. Oikeuksien myötä suhde oikeudenmukaisuuteen muuttuu. Se ei välttämättä heti muuta käytäntöä, mutta se muuttaa yksilön suhdetta muihin ihmisiin. Keskiajalla oikeudet nähtiin konkreettisemmin ja oikeuksien hallintaa käsiteltiin pitkälti samaan tapaan kuin konkreettisten esineiden hallintaa. Wesley Hohfeldin (1966) klassinen analyysi oikeuksista painottaa kuitenkin oikeuksien luonnetta abstrakteina suhteina ihmisten välillä. Tämä oikeuksien luonne selittää oikeuksien merkitystä nykyisenlaisen yhteiskunnan rakentumisessa.

Tämän luvun ensimmäisessä alaluvussa tarkastelen käsityksiä oikeudenmukaisuudesta ja sen ajatuksellisesta pohjasta ennen 1200-luvulta alkanutta subjektiivisten oikeuksien käsitteistön kehittymistä. Valotan luonnonoikeudellista yhteisölähtöistä oikeudenmukaisuuden tarkastelutapaa. Toinen alaluku jakautuu kahteen osaan. Ensimmäisessä osassa kerron, missä yhteyksissä alettiin puhua ensin yksilölle kuuluvasta oikeudesta elämään ja sen ylläpitoon. Toisessa osassa tarkastelen keskustelua oikeuksien hallinnasta. Se nivoutuu yhteen yksilöllisestä omistusoikeudesta käydyn keskustelun kanssa. Kolmas alaluku puolestaan käsittelee modernin yksilöllisen omistusoikeuden piirteitä ja niiden ilmaantumista oikeudelliseen keskusteluun, sillä omistusoikeuden muutoksella on tärkeä osa modernien oikeuksien rakentumisessa. Viimeisessä eli neljännessä alaluvussa kokoan koko luvun antia ja teen lyhyen katsauksen siihen kuinka oikeuksia alettiin vähitellen kirjata lakiteksteihin ja erilaisiin julkilausumiin.

3.1 Objektiivinen oikeus yhteisöoikeuden pohjana

Yhteisön tai valtion tärkeimpänä tehtävänä on pidetty yleensä oikeudenmukaisuuden varmistamista. Jo Marcus Tullius Ciceron (106–43 eKr.) dialogien keskustelijat tulivat päätelmään epäoikeudenmukaisuuden haitallisuudesta valtiolle. Mitä muuta valtiot ovat kuin suuria rosvojoukkoja, jos niiltä puuttuu oikeudenmukaisuus, kysyykin puolestaan Aurelius Augustinus poleemisesti. Augustinus piti oikeudenmukaisuutta valtion perustana ja edellytyksenä (Kahlos 2012, 128). Oikeudet ja niiden turvaaminen asettuvat osaksi vanhaa keskustelua oikeudenmukaisuudesta ja sen asemasta valtiossa. Oikeudet ja oikeudenmukaisuus toteutuvat tai eivät toteudu suhteessa muihin ihmisiin.

Oikeus voi olla juridinen käsite, mutta se on myös moraalinen käsite. Yhteiskunnallisen oikeuden sisällöt ovat muotoutuneet eri eturyhmien poliittisessa kamppailussa. Oikeuden muodostuminen on tulkintaa siitä, mikä on oikein ja kohtuullista, ja näin kysymys oikeudesta on jatkuvassa muutoksessa (Mäkinen 2008, 170). Oikeuskäsitteen kehittyminen on kestänyt kauan. Sitä ei ollut nykymuodossaan vielä esimerkiksi Homeroksen runoissa. (Strömholm 1989, 30-31). Oikeuteen ja oikeudenmukaisuuteen viittaavat käsitteet ovat saaneet aikojen saatossa erilaisia sisältöjä. Nykyinen subjektiivisten oikeuksien puolustaminen ja laajentaminen osoittaa, kuinka ainakin teollistuneissa länsimaissa keskusteluissa oikeudenmukaisuuden sisällöstä pohjana on subjektiivisten oikeuksien käsitteistö

Ennen 1200-luvulla alkanutta subjektiivisten oikeuksien kehittymistä keskiaikainen oikeusperinne pohjautui objektiivisiin luonnonoikeudellisiin määritelmiin oikeudenmukaisuudesta. Objektiviisen luonnonoikeustradition juuret ovat aristotelis-stoalaisessa ja roomalaisessa ajattelussa. Niiden sisällössä oikeus on objektiivinen käsite. Se on jotain, joka jaetaan ylhäältä kaikille tasapuolisesti eikä niinkään jotain, joka kuuluu kaikille omistamisen kaltaisesti. Oikeudenmukaisuus tarkoitti, että kaikki saivat oikeudenmukaisen osansa jaettavasta kokonaisuudesta. Oikeus ei siis ollut jotain, joka jo lähtökohtaisesti kuului subjektille (Mäkinen 2008, 177–178). Se, mikä kenenkin osa tai asema on, riippuu taas kulloisenkin ajan ja kulttuurin uskomuksista, arvoista ja valtasuhteista.

Kaikkia koskeva luonnonoikeus oli stoalaisessa ajattelussa luomakunnan ylin järjestävä peruste.¹⁴ Stoalaisille tämä oikeus oli kosmisen jumalallisen järjen ilmentymä (Mäkinen 2003, 151). Järki on siis stoalaisessa luonnonfilosofiassa luonto eli asioiden todellinen oikea tila, jonka kautta maailma ymmärretään (Tenkku 1981, 129). Marcus Tullius Ciceron (106–43ekr) ajattelu pohjautuu luonnonoikeudelliseen traditioon ja hän on tunnetuimpia tämän ajattelun edustajia (Mäkinen 2003, 151). Käytän Ciceroa kuvaavana esimerkkinä luonnonoikeudellisesta ajattelusta.

Cicerolla ei ole juuri omia oppeja, vaan hän on ollut tärkeä ajattelun välittäjä. Hänen moraalifilosofiansa on ollut vaikuttamassa vuosisatoja oikeuskeskusteluun (Tenkku 1981, 146–147). Ciceron mukaan oikea luonnollinen järki eli luonnonoikeus on istutettu ihmismieliin. Se on perusta, jolle ihmisten yhdenkaltaisuus perustuu. Tällainen kaikkien yhdenmukaisuus vaatii oikeudenmukaisuuden toteuttamista kaikkien kesken. Erityisesti ihmisten jakama taipumus päätyä pahaan on Cicerolle syy yhteiselle oikeudelle. Velvollisuudet ovat osa tätä oikeutta, ja niiden sitovuus ja määrä kasvaa lähestyttäessä ihmisen lähipiiriä (Haapanen 2012, 101). Järkeä ei siis luonnonoikeusajattelussa nähty menetelmänä, jota käyttämällä voidaan löytää ja perustella luonnonoikeudelliset lähtökohdat oikeudelle. Järki oli pikemminkin perimmäinen totuus ja sen kautta kaikki asiat nähdään oikeassa valossa.

Teoksessaan *Velvollisuuksista* Cicero pohtii, millainen käytös on kunniallista rationaaliselle ihmiselle. Ihmisen käytöstä ohjaavat hyveet jäsentyvät Cicerolla yhteisön hyvinvoinnin suuntaisesti, eli yksilön ja yhteisön etu on pitkälti sama asia (Haapanen 2012, 98–99). *Velvollisuuksista* kolmannessa osassa *Moraalisen ja edun ristiriita* Cicero toteaaakin: ”Kaikkien tulisi siis pitää johtoajatuksenaan, että jokaisen yksityisen ja koko yhteiskunnan hyöty on yksi ja sama. Jos kukin yrittää riistää sitä itselleen, silloin hajoaa koko ihmisten välinen yhteisyys” (Cicero 2002, 226). Kunniallinen hyveellinen ihminen ei aja omaa etuaan. Velvollisuus toimia yhteisen hyvän parhaaksi nousee luonnonoikeudesta, yhteisestä järjestä ja mielestä.

Yksilöoikeuksien rakentumiselle tärkeä omistuskäsitteen muutos on ilmeinen tarkasteltaessa esimerkiksi Ciceron luonnonoikeuksiin pohjaavaa omistuskäsitettä. Cicerolle mikään ei ole lähtökohtaisesti yksityistä, vaan aina kollektiivista ja jaettua (Mäkinen 2003, 151). Valtion perustamisen yksi tärkeimmistä syistä on kuitenkin omaisuuden turvaaminen ja suoja muita

¹⁴Kypsroslainen Zenon (335–263 eKr.) oli stoalaisen koulunkunnan perustaja. Se nimettiin Ateenan Agoralla olleen värikkään pylväskäytävän (stoa poikile) mukaan (Sihvola 1997, 78).

vastaan. John Locke (1632–1704) esittää samantyyppisen ajatuksen paljon myöhemmin teoksessaan *Two Treatises of Civil Government* (Tenkku 1981, 151). Moderni omitusoikeus, jossa lähtökohtaisesti omistuksen kohteisiin on täysi yksilöllinen valta, olisi ollut Cicerolle pohjaa vailla oleva ajatus. Ciceron stoalaisvaikutteinen valtio- ja ihmiskäsitys on hyvä esimerkki yhteisöllisyyden pohjalle luodusta oikeudenmukaisuudesta.

Ciceron ajatus oikeasta järjestä on samantapainen kuin Aristoteleella. Ciceron ja varhaisten luonnonoikeusfilosofien perustelut oikeuksille tulevat yhteisön pohjalta, eivät yksilön. Cicero olettaa monien muiden luonnonfilosofien tavoin, että luonnonoikeudesta saadaan helposti tietoa tutkimalla ihmismieltä järjen välineillä. Tämän luonnollisen oikeuden sisällöstä ei kuitenkaan esitetä kovin täsmällisiä väitteitä. Sen sisällöksi on esitetty epämääräisiä viittauksia jumalien kunnioitukseen ja velvollisuuksiin isänmaata ja perhettä kohtaan. Tästä huolimatta ajatuksella luonnonoikeudesta niin yksilö kuin yhteisölähtöisen oikeudenkäytön lähtökohtana on ollut pitkälliset vaikutukset stoalaisesta moraalifilosofian perinteestä nykyisiin YK:n ihmisoikeus julistuksiin asti (Tenkku 1981, 154). Yhteisö- ja yksilöoikeuksien pohjalle rakentuva oikeudenmukaisen oikeudenkäytön puolustamisen vaikutushistoria ei ole kovin yksiviivainen, vaan välillä toisiaan vastaan tapelleet ihmiskäsitykset ovat tavoitelleet samaakin maalia.

Aristoteleen käsitys yhteisön merkityksestä on ollut stoalaisen perinteen ohella vaikuttamassa eurooppalaiseen käsitykseen oikeuksien pohjasta. Aristoteleen teos *Politiikka* nousi keskiajan tutkituimpien kirjojen joukkoon sen jälkeen, kun se saatiin käännettyä eurooppalaisten luettavaksi. Kirjassaan Aristoteles tarkastelee monipuolisesti valtiota ja sen kansalaisia. Oikeudenmukaisuus valtiossa toteutuu, kun sen järjestys on ihmisluonnon mukainen ja oikeutus valtiolle tulee maailman järjestyksestä. Tässä tulee jälleen vahvasti esiin Aristoteleen olemusajattelu, joka olettaa mahdolliseksi löytää universaaleja kulttuurista irrallaan olevia lakeja elämän ja yhteiskunnan perustaksi. Tapoihin ja vain ihmisten lakeihin perustuva valtio on Aristoteleelle luonnon eikä sellainen valtiomuoto johda onnellisuuteen (Häyry 2000, 41).¹⁵

¹⁵ Aristoteleen valtio oli hyvin erityyppinen verrattuna nykyiseen ymmärrykseen valtiosta. Aristoteleen ideaalivaltio oli ihmisluonnon mukaan järjestynyt eikä se perustu sopimuksille tai tavoille vaan sen oikeutus tulee luonnosta. Sen muodostamisen tavoitteena on, että toimimalla hyveellisesti ihmisen voi saavuttaa onnellisuuden. Valtion hallintamuoto olisi demokratia, jossa valtaa käyttävät vapaat miehet, koska heidän välillään hierarkia erot ovat

Aristoteleelle oli erityisen tärkeää ihmisen kansalaisuus ja valtio kansalaisen hyvän elämän edistäjänä. Valtio on vastuussa hyvän elämän, johon oikeudenmukaisuus kuuluu elimellisesti, tarjoamisesta ensisijassa kansalaisilleen toiseksi vasta muille ihmisille (Kukkonen 2012, 71–72). Aristoteleelle valtio on kaikkien toimien keskipiste (Rentto 2001, 52–53). Kansalaisten ja hyvään elämään osalliseksi pääsevien joukon koon määräytymistä on Aristoteleen tuotannosta tulkittu ainakin kahdella tapaa. Teoksessaan *Hyvän Elämän Poliitiikka* Juha Sihvola esittelee Aristoteles-tutkijoiden Martha Nussbaumin ja David Charlesin ajatuksia aiheesta. Nussbaumin mukaan Aristoteleen yhteisöön ja hyvää elämää tavoittelevien joukkoon kuuluvia on paljon, kun taas Charles näkee Aristoteleen ajatelleen hyvän elämän tavoittelemisen kuuluneen vain pienelle joukolle, jonka taipumukset ovat jo kehittyneet hyveiksi (Sihvola 1994, 191). Ihmisten oikeudet toteutuvat Aristoteleen mukaan siis valtiossa, eli oikeuksien pohjana on kuuluminen yhteisöön, ei niinkään yksilölähtöisen ihmiskuvan ehdot.

Ennen ajatusta kaikille kuuluvista oikeuksista oikeudenmukaisuus toteutui nykyistäkin enemmän eri tavoin eri ryhmien kesken. Keskiajalla samalla alueella saattoi olla voimassa monenlaisia lakeja, jotka koskivat erilaisia ihmisryhmiä ja niiden voimassa olo riippui vain osin kyseisestä alueesta. Henkilöä koskevat oikeusjärjestykset määräytyivät hänen säätynsä, uskonsa ja synnyinseutunsa mukaan. Ihmisiin sovellettiin kunkin oman viiteryhmän oikeutta ja ihmisellä oli oikeus tulla vertaistensa tuomitsemaksi. Tätä personaliteettiperiaatetta voidaan pitää yhtenä privilegiojärjestelmän muotona (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 36–37).¹⁶ Oikeudenmukaisuus toteutui yhteisön jäsenyyden perusteella eikä yksilölle kuuluvien oikeuksien kautta.

Tämän luvun tarkoituksena on ollut valottaa oikeudenmukaisuutta, jonka pohjana ovat yhteisö ja ajatus yhteisölähtöisyyden luonnollisuudesta ja luonnonoikeudellisuudesta. Luonnonoikeudellinen järki ohjaa oikeudenmukaisuuteen, jossa oikeudenmukaisuus toteutuu yhteisön parhaaksi ja se on yhtenevä yksilön parhaan kanssa. Tälle luonnonoikeudelle ja yhteisön ensisijaisuudelle perustuu myös ajatus yhteisöllisestä omistamisesta, jonka muutos on tärkeässä

mahdollisimman pienet. Suhteellisen pieni miesten johtama kaupunkivaltio, jossa toimitaan oikeudenmukaisuuden ja demokratian mukaisesti on sellainen, jossa ihminen voi elää saaden sen, mitä ansaitsee (Häyry 2000, 40–49).

¹⁶ Privilegiolla tarkoitetaan eri säädyille annettuja oikeuksia ja velvollisuuksia (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 36–37).

asemassa modernin oikeusajattelun kehityksessä. Luonnonoikeudellinen ajatus ihmisten yhteisestä päämäärästä oli Aristoteleen ja myöhemmin Tuomas Akvinolaisen ajattelun ydintä. Luonnonoikeudessa oikeuden perusta on luonnossa niin ihmisen kuin koko maailman luonnollisuudessa. Oikeudenmukaisuus oli muualta ylempää tulevaa järjestystä, jota piti noudattaa. Tämä olemukseen perustuvan etiikan rinnalle kehittyi 1200-luvulla uusi tapa hahmottaa ihmistä. Luonnonoikeuteen vetosivat myös ajattelijat, jotka alkoivat hahmotella yksilölle kuuluvia oikeuksia (Mäkinen 2003, 151). Luonnonoikeuden vahvuus perusteluna oli tärkeä lähtökohta myös yksilön oikeuksille. Yksilön oikeuksien luonnollisuus vain perusteltiin eritavalla. Seuraavissa luvuissa käsittelem uusia käsityksiä ja niiden perusteluita tarkasteltuani ensin varhaisempaan ajatteluun.

3.2. Yksilöoikeuksien voimistuminen

Subjektiiivisten oikeuksien esiin nousulle voidaan löytää monenlaisia juuria. Usein niiden synty on sijoitettu uuden ajan alkuun. Keskustelu aloitettiin kuitenkin jo varhain keskiajalla. Ajatuksien juuret voivat olla pitkät ennen kuin ne ovat esillä laajemmin. Yksilöoikeusajattelun eräs selvä alku on fransiskaanimunkeissa ja voluntarismien perinnössä. Huomion luovuttamattomiin oikeuksiin suuntasivat fransiskaanimunkit, jotka munkkilupaukseen kuuluvalla oikeuksista luopumisellaan aiheuttivat kiistan, joka laittoi liikkeelle laajemman pohdinnan yksilöoikeuksista ja niiden perusteista. Myös fransiskaanimunkkien edustaman voluntaristisen ihmiskäsityksen nousua painotetaan yksilöoikeuksien kehittymisessä (kts. esim. Mäkinen 2008). Vahvan ja varhaisen jäljen subjektiiivisten oikeuksien kehitykseen ovat jättäneet omistamisen ja elämisen oikeudesta väitelleet ajattelijat (Mäkinen 2008, 180).

Erotan kahdeksi erilliseksi alaluvuksi sen, miten alettiin puhua ensimmäisistä yksilöllisistä oikeuksista ja varhaiset keskustelut oikeuksien yksilöperusteisesta hallinnasta. Jälkimmäiseen keskusteluun liittyy kiinteästi omistuskäsitteen muutos, sillä se jäsentää ymmärrystä oikeuksien hallinnasta. Käsittelem näitä kahta puolta subjektiiivisten oikeuksien synnyssä erillään, vaikka ne limittyvätkin toisiinsa. Luku siis jakaantuu subjektiiivisten oikeuksien syntyyn ja oikeuksien hallintaan omistusoikeuden muutoksen näkökulmasta. Esittelen, missä yhteyksissä on tullut esille

ensimmäistä kertaa subjektiiviset oikeudet ja valotan, kuinka omistuskäsitteen muutos vaikutti myös oikeuksien omistamiseen. Omistusoikeuden muutoksella ja kysymyksellä, voiko omistamaansa hallita individualistisin intressein, oli pitkälliset vaikutukset. Nämä keskiaikaiset keskustelut vaikuttivat myöhemmin sellaisten individualistisia oikeuksia puolustaneisiin yhteiskuntafilosofoihin kuten Thomas Hobbes (1588–1679) ja John Locke (1632–1704). Usein juuri nämä ajattelijat on asemoitu individualistisen ajattelun pohjaksi (esim. MacIntyre 1993).

3.2.1 Oikeus elämään ja sen suojelemiseen

Ihmisille luonnostaan kuuluvien oikeuksien olemassaolo nousi esiin keskusteltaessa ihmisten toimista henkensä säilyttämisen puolesta. Ruoan varastaminen saattaa olla ensisijassa oikeuden käyttöä, ei varkautta, sillä hätä ei lue lakia. Tämä hätätilan konteksti tulikin yleiseksi määriteltäessä erityisesti oikeutta elämään. Ihmisyyteen kuuluva elämän säilyttämisen tarve nähtiin aluksi vahvana haluna, ei niinkään velvollisuutena. Tämän vaiston kehittyminen oikeudeksi on mielenkiintoinen prosessi (Mäkinen 2008, 182–185). Omistaminen luovuttamattomana oikeutena alettiin puolestaan nähdä keskeisenä ihmisyyteen kuuluvana kokonaisuutena ensiksi lähinnä kiistoissa, jotka sai aikaan fransiskaaniin halu luopua kaikista oikeuksista.

Sanonta ”hätä ei lue lakia” on vanha kansan suussa kulkenut määritelmä oikeuksien eräästä rajasta. Yksi varhaisimmista kirjatun oikeuksista liittyy tähän ajatukseen. Pariisin yliopiston teologisessa tiedekunnassa 1280- ja 1290-luvuilla käydyissä väittelyissä fransiskaaniin köyhyyslupauksesta tultiin kirjanneeksi ajatus oikeudesta elämään ja sen suojelemiseen. Väittelyssä keskityttiin miettimään, voiko ihminen luopua oikeuksistaan. Oikeuksien olemusta ja niiden hallintaa tarkasteltiin esimerkkitapausten pohjalta. Tarkastelun alla oli tuolloin kuolemaantuomitun vangin ja tuomarin oikeudet. Argumentoinnin loppupäätelmässä todettiin, että vangin oikeudet omaan ruumiiseen ja elämään syrjäyttävät tuomarin oikeuden tuomita kuolemaan. Vanki ei kuitenkaan saa suojellessaan omaa elämäänsä rikkoa kenenkään muun oikeuksia, jotka ovat aivan yhtä luovuttamattomat kuin vanginkin (Mäkinen 2003, 153–154). Ensimmäiset kirjaukset oikeuksista ovat tärkeitä merkkipaaluja, sillä niitä tarkastelemalla

voidaan löytää ajankohtia, jolloin oikeudenmukaisuuden käsitteistö on ottanut uusia asemia. Yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus on ihmisen luomus, ei asioiden koskematon tila.

Subjekttiivinen oikeus syrjäytti edellisessä tapauksessa positiivisen lakiin kirjatun käsityksen oikeudenmukaisuudesta. Hyvänä esimerkkinä toimii myös tapaus, jossa varastetaan hengen säilyttämisen vuoksi. Yhteiskuntaa hallitsee yksityinen omistusinstituutio; tästä huolimatta ihmisellä on oikeus tämän ylitse huolehtia itsestään. Kanonistit kommentoivat ihmisen käyttävän tällöin pikemminkin oikeuttaan kuin varastavan.¹⁷ Toisaalta samassa tilanteessa oikeutus varkauteen saattoi teoreetikoiden mukaan tulla luonnonoikeudellisesta yhteisomistuksesta, joka astui tällöin voimaan (Mäkinen 2008, 182). Näin oikeutus varkaudelle saatettiin perustella kahdella tavalla elämän suojelun ollessa molempien pohjana. Aluksi tällaisen oikeuden ajateltiin olevan voimassa vain poikkeusoloissa, mutta myöhemmin näistä luovuttamattomista oikeuksista on tullut oikeuskäsityksemme pohjia. Esimerkiksi kansainväliset sopimukset elämän suojelemisesta ajavat ohi kansallisten lainsäädäntöjen.

Fransiskaanimunkkien veljeskunta aiheutti laajan keskustelun, jossa tarkentuivat monet käsitykset oikeuksista. Franciscus Assisilainen (1181–1226) perusti 1200-luvulla kristillisen munkkiveljien sääntökunnan, jossa jäsenten tuli luopua kaikesta omaisuudesta. Omaisuutta ei saanut olla yksilöllä eikä yhteisesti jaettunakaan (Yrjönsuuri 1998, 157). Tämä säännöstö suuntasi huomion omistamiseen kysymyksiin. Fransiskaanien elämäntapa perustui omistamattomuuteen, täydellisen köyhyyden lupaukseen ja näin köyhän Kristuksen seuraamiseen köyhyydessä. He pitivät Jeesuksen opetuksia toimintaohjeinaan. Esimerkiksi Matteuksen evankeliumissa rikas nuorukainen kysyy Jeesukselta, mitä hänen täytyy tehdä saadakseen iankaikkisen elämän. Kysymykseen Jeesus vastaa: Jos tahdot olla täydellinen, niin mene ja myy kaikki, mitä sinulla on, ja anna rahat köyhille. Silloin sinulla on aarre taivaissa. Tule sitten ja seuraa minua (Matt. 19:16–21). Tämän täydellisyyden fransiskaanit halusivat saavuttaa ja siksi luopuivat kaikesta, myös oikeuksistaan. Omistamisen ja kuluttamisen kysymykset nousivat näin erityiseen asemaan heidän ja heitä kritisoineiden intellektuellien keskuudessa (Mäkinen 2001a, 189).

¹⁷ Kanonisteilla tarkoitetaan kirkko-oikeuden asiantuntijoita, joita kirkko käytti asiantuntijoina ja tuomareina (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 77–78).

Määrittelykamppailua fransiskaaniensa köyhyyslupauksen merkityksestä ja sen sisällöistä käytiin monella alueella. Maallikko-oppineet ja kilpailevien uskonnollisten ryhmien edustajat pitivät fransiskaaniensa ajatusjärjestelmää moraalittomana, sillä heidän mukaansa kaikilla täysjärkisillä oli velvollisuus huolehtia itsestään ja lähimmäisistään (Yrjönsuuri 1998, 158). Fransiskaaniensa vastustajat pyrkivät kiistämään köyhyyden täydellistävän vaikutuksen ja kiinnittivät huomion omaisuuden määrästä pikemminkin sen käyttöön (Mäkinen 2001a, 194–196). Vastustajien mukaan fransiskaanit olivat köyhyydessään heittäytymässä vastuuttomasti muiden elätettäväksi, sillä luovuttamattomien oikeuksien olemassaolo tuo velvollisuuden huolehtia omasta elämästä ja sen jatkumisesta (Yrjönsuuri 1998, 158). Luovuttamaton oikeus nähtiin siis toisaalta velvollisuutena, josta oikeuksien haltijankin täytyi pitää kiinni. Tällainen velvollisuus asettaa rajat vapaalla oikeuksien yksilölliselle hallinnalle.

Subjektiiiviset oikeudet hahmotettiin alun alkaen poikkeustapausten kautta. Ne astuivat voimaan kun ihminen oli hädässä, ja perustuivat luonnonfilosofiseen ajatukseen universaalista oikeudenmukaisuudesta. Lakiin kirjatut säännökset eivät yllä tapauksiin, jossa henki oli vaarassa. On oikein ottaa ja siirtää omistukseensa ruokaa, joka pelastaa nälkäkuolemalta. Näissä pohdinnoissa rajattiin yksilö muista erilliseksi toimijaksi, jolla on oikeus suojata omaa elämäänsä. Tämän toimijan suvereeniuden vuoksi yksilöoikeuksia kutsutaan subjektiiivisiksi oikeuksiksi. Tämä uusi oikeuden lähtökohta ei aluksi koskenut kuin poikkeustapauksia, mutta myöhemmin tälle ajatukselle ovat rakentuneet modernit ihmisoikeudet. Näistä minimaalisista oikeuksista subjektiiiviset oikeudet ovat laajentuneet tarkoittamaan elämän ja oman persoonan suojelua paljon laajemmin kuin vain välittömän kuolemanvaaran tapauksissa. Objektiiivinen oikeus kuitenkin eli ja elää subjektiiivisen ajattelun rinnalla.

1200-luvulla voimistunut volutaristinen ihmiskäsitys vaikutti vahvasti yksilöoikeuksien syntyyn. Se alkoi nostaa esiin yksilön vastuuta omasta elämästä ja valinnoista. Alkoi syntyä yksilöllisyyteen perustuva etiikka ja ulkoisten tekojen arviointi jäi yhteiskunnan tehtäväksi (Mäkinen 2003, 155–156). Tahdon vapauden liittäminen luonnonoikeudellisiin subjektiiivisiin oikeuksiin voimisti yksilökeskeisiä teorioita. Yksilöoikeus käsitteistön alettua hahmottua niitä käytettiin käytännön oikeuselämän ja moraalifilosofian yhteydessä (Mäkinen 2008, 180–181). Tämä on vaikuttanut oikeuksien ja yhteiskuntien kehitykseen merkittävästi seuranneina vuosisatoina. Volutarismin vaikutus yksilöoikeuksien syntyyn ja näin nykyisen individualismin

kehitykseen on selvä. Tämän vuoksi myös tutkimukseni ensimmäinen luku yksilöllisyyden kehittymisestä linkittyy vahvasti yksilöoikeuksien syntyyn.

3.2.2 Oikeuksien yksilöllinen hallinta – fransiskaani aiheuttama keskustelu

Edellinen alaluku kartoitti, millaisiin yksilöllisiin oikeuksiin ensiksi kiinnitettiin huomiota. Tämä luku kertoo oikeuksien toisesta tärkeästä puolesta. Kuinka oikeuksien hallinta ja individualismin ideat kytkeytyvät omistamisen käsittämiseen eli miten ihmiset voivat omistaa omat oikeutensa ja omiin intresseihinsä tukeutuen hallita niitä. Tämän vuoksi omistuskäsitteen muutos on osa subjektiivisten oikeuksien rakentumisen prosessia. Monia oikeuksia, kuten oikeutta oman elämän ylläpitoon katsottiin kuuluvan yksilön omistuksen piiriin. Omistamisen tärkeyttä yksilöllisyyden syntymisessä ovat korostaneet teorioissaan esimerkiksi Thomas Hobbes, Hugo Grotius ja John Locke (Mäkinen 2001a, 190).

Talous perustui 1200-luvulla yksityiseen omistamiseen, mutta omistaminen ei nähty kuitenkaan vielä yksilön oikeutena (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 110). Ennen 1200- ja 1300-luvuilla voimistunutta keskustelua subjektiivisista oikeuksista, puhuttiin oikeudenmukaisuudesta sen rakentumatta oikeuksien kautta. Keskustelu oikeuksista ja niiden perusteluista lähti liikkeelle omistusoikeuden problematisoitumisesta. Omistusoikeuskäsitteen muutos ja kiivas keskustelu sen sisällöistä 1200- ja 1300-luvuilla Keski-Euroopassa johtui useista syistä. Taloudellinen kasvu, talouden rakenteen muutos ja varhaiskapitalismi keskittivät huomiota talouden ja omistamisen kysymyksiin. (Mäkinen 2003, 160).

Omistusoikeuskeskustelua hallitsi keskiajalla yhteisen ja yksityisen omaisuuden välinen jaottelu. Yhteisomistus edusti kristityille tuolloin paratiisillista alkutilaa ja yksityisomistus oli taas lankeemuksen ja synnin seurausta (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 111). Omistusoikeus ja omistamisen järjestäminen oli läpeensä uskonnollinen asia. Kristittyjen suhde omistamiseen on huomion arvoista, sillä kristinusko on selvä kulttuurinen tausta keskiajan Euroopassa.¹⁸ Yksityisomistuksen nähtiin usein aiheuttavan riitoja. Näin ei tapahtunut niinkään yhteisomistuksen kanssa. Yksityinen omistaminen tulkittiin synnin seuraukseksi, sillä alun perin

¹⁸ Omistamisella tarkoitettiin useimmiten laajasti kaikkea sitä mitä ihmiselle voi kuulua ruumiinosa, kykyjä ja ruokaa (Mäkinen 2001).

kaikki maa ja luonto on annettu kaikille yhteiseksi. Kristityt eivät alkuseurakunnan aikaan halunneet toimia voittoa tavoittelevina kauppiaina tai pankkiireina (Tenkku 1981, 177). Talousteorioiden ajattelu oli keski-ajalla pitkälti teologien harjoittamaa kristilliseettistä pohdintaa. Kristillisen teologian hallitessa taloudellista ajattelua omistusoikeuskysymykset olivat myös uskonkysymyksiä. Kaikille ihmisille annettu samankaltainen nautintaoikeus luomakuntaan saa uuden sävyn, jos omistus saa olla omiin intresseihin perustuvaa.

Fransiskaamisen sääntökunnan omistamattomuuden idea provosoi muita kannanottoihin etenkin sen kritisoidessa varhaista kapitalistista omistamista (Mäkinen 2003, 160). Veljeskunnan sääntökokoelmassa vuodelta 1223 säädettiin seuraavasti:

Veljet älkööt ottako omakseen mitään, ei taloa, ei asuinsijaa eikä mitään muutakaan. Ja eläessään tässä maailmassa kuin pyhiinvaeltajat ja muukalaiset ja palvellessaan köyhyydessä ja nöyryydessä he saavat luottavaisesti kulkea anomassa almuja, eikä heidän tarvitse sitä hävetä, sillä Herra teki itsensä meidän tähtemme köyhäksi tässä maailmassa (Mäkinen 2001a, 193).

Merkittävän tulkinnan fransiskaaniensa asemasta suhteessa omistusoikeuteen ja sen tuomaan asemaan antoi Bonaventura fransiskaanisääntökunnan kenraaliministeri vuonna 1269 teoksessaan *Apologia pauperum* ("Köyhyyden puolustus"). Bonaventuran mukaan fransiskaaniensa omaisuuden käyttöoikeus ja paaville siirretty omistusoikeus oli rinnasteinen varallisuuskelvottomien asemaan, ja asetti näin fransiskaanit oikeudellisesti samaan sarjaan holhouksen alaisten eli lasten ja mielenvikaisten kanssa. Heidän oman tulkintansa mukaan heillä ei ollut enää oikeuksia, kun he asettuivat tietoisesti paavin holhouksen alaiseksi (Mäkinen 2001a, 200–202). Fransiskaaniensa tilanne ei asettunut minkään olemassa olevan omistuskäsitteen alaisuuteen. Sitä varten täytyi kehittää oma käsite. Käsitteellä *usus facti* takoitettiin kaikista oikeuksista myös käyttöoikeudesta irrallista kulutusta. Tämä käsite oli johdettu Bonaventuran teoksen *Apologia pauperum* esitetystä oikeudettoman ja yksinkertaisen käytön ideasta (Mäkinen 2003, 167). Paavi Gregorius IX tuli fransiskaaniensa ja heidän kriitikoidensa kiistoja ratkoessa määritelleeksi käyttöoikeuden ja omistusoikeuden eroja. Fransiskaaniensa omaisuuden omistusoikeus annettiin tällöin paaville ja käyttöoikeus veljeskunnalle (Mäkinen 2001a, 194–196).¹⁹ Tällä tavalla fransiskaanit pääsivät toteuttamaan ideaalista yhteisomistusta.

¹⁹ Erottelu kulkee nimellä *usus-dominium* –distinktio (Mäkinen 2001a, 194).

Paavi Johannes XXII perui lähes sata vuotta myöhemmin aiempien paavien lausunnot fransiskaanelijien mahdollisuudesta erottaa toisistaan käyttöoikeus ja omistusoikeus. Hän kyseenalaisti tukijoineen myös omistamattomuuden raamatulliset perusteet ja kieltäytyi ottamasta omaisuudekseen veljestölle kuuluvaa omaisuutta. Oikeuskeskustelun kannalta keskeisintä olivat paavin kaksi pääargumenttia pelkkää omaisuuden käyttöoikeutta vastaan. ”Omaisuuden laillinen käyttö edellyttää siihen kohdistuvaa oikeutta, vähintäänkin käyttämisen oikeutta (ius utendi). Toiseksi, kulutustarvikkeen laillinen käyttö eli kuluttaminen ei ole mahdollista ilman esineeseen kohdistuvaa omistusoikeutta (dominium)”(Mäkinen 2001a, 209). Tämä tarmokas fransiskaanelijien kiistakumppani perusteli omistusoikeuden usus-dominium-erottelun vastustusta myös huomioimalla, että käyttöä ja omistusta ei voi ikuisiksi ajoiksi erottaa toisistaan, vaan omistamisen ja käyttämisen suhde on prosessuaalinen tila.²⁰ Näin paavi Johannes XXII siis väitti, että välttämättömyystarvikkeiden omistus on oikeus, josta ei voi luopua, vaan kulutus vaatii omistusta (Mäkinen 2001a, 208–211).

Yksityisen omistusoikeuden piiriin tulivat ensiksi kulutusesineet, joita ei voinut kuluttaa ilman omistusta, ja myöhemmin siihen liitettiin muut omistettavat asiat (Tolonen 2004, 217). Samassa yhteydessä analyysissään paavi Johannes XXII totesi kaikkien tekojen olevan tekijänsä omistuksessa, ja jokainen teko vaati käyttämisen oikeutta, eli fransiskaanelijat eivät voineet olla oikeudettomassa tilassa (Mäkinen 2003, 168–169). Johannes XXII:n ajatukset omistusoikeudesta olivat jo lähellä modernia ajatusta yksilölle luonnostaan kuuluvista oikeuksista. Paavin kannanotto selvensi nykyajattelulle vierasta omistamisen käsittämistä, jossa erilaiset yhteisomistukset ja käyttöoikeudet sekoittuivat epäloogisesti aiheuttaen päänvaivaa lukuisille filosofisukupolville.

Fransiskaanelijien köyhyyslupauksen ympärille kehkeytyi kiista, koska oikeuksien hahmottaminen heidän tavallaan aiheutti ongelmia vallitsevassa ajatusjärjestelmässä. Fransiskaanelijien kriitikot vastustivat ajatusta yksilöperusteisesta omien oikeuksien hallinnasta. Yhteisöperustainen ajattelu oli saamassa kolauksen, jos ihminen luopuu oikeuksistaan ja jää edes käsitteellisesti muiden elätettäväksi vapaasta tahdostaan. Fransiskaanelijien ajatuksien vastustaminen oli myös kirkon sisäistä valtataistelua. Fransiskaanelijat eivät olleet paikallisen piispan alaisia niin kuin alueellinen seurakuntapapisto, vaan he olivat vastuussa tekemisistään suoraan paaville. Heidän

²⁰ Usus-dominium erottelulla tarkoitettiin käyttö- ja omistusoikeuden erottamista toisistaan (Mäkinen 2001a, 194).

itsenäisyytensä ja suosionsa kansan parissa sai aikaan kateellista puhetta ja kanteluita harhaoppien opettamisesta (Mäkinen 2003, 119). Muitakin syitä kiistan puhkeamiselle oli, mutta tutkimukseni kannalta mielenkiintoista ovat juuri uuden ajattelun siemenet ja oikeuskeskustelun voimistuminen.

Paavin fransiskaanien vastustuksen syynä saattoi olla vaikkapa kirkkopoliitikka, mutta hänen kantansa omistusoikeuteen vahvisti luovuttamattomien oikeuksien perusteluja ja erityisesti omistusoikeuden asemaa yhtenä niistä. Keskustelu omistamisesta oli yksilöllisten oikeuksien kannalta keskeistä, sillä omistusoikeuden muutos muutti oikeuksien asemaa. Puhuttaessa omaisuuden omistamisen, hallinnan ja käytön oikeuksista puhuttiin keskeisesti oikeuksien pohjasta. Yhteiskuntafilosofit kuten Locke ja Hobbes myöhemmin 1600-luvulla liittivät yksilöllisyyden rakentumisen juuri omistuskäsitteen kehittymiseen, sillä tärkeät yksilön oikeudet kuten elämän ylläpito nähtiin kuuluvaksi yksilön omistukseen (Mäkinen 2001, 190). Locke jakaa omistamisen juuri konkreettiseen esineelliseen omistamiseen ja toisaalta se on oikeutta vapauteen, elämään, persoonaansa ja omaisuuteen (Isaksson 1999, 71). Näin samaa matkaa omistamisoikeuskäsityksien kanssa kehittyivät myös ajatukset oikeuksista, joita voimme omistaa. Tämän vuoksi omistusoikeuskäsitysten kehitys on tärkeä mietittäessä oikeuksien rakentumista. Oikeuksien rakentuminen liittyi oikeudenmukaisuuskeskustelun perinteeseen ja oikeuksien puolustus myöhemmin osaksi valtion vallan perusteluja.

3.3 Modernin omistusoikeuden absoluuttisuus ja eksklusiivisuus

On vaikeaa määritellä, milloin subjektiiviset oikeudet ja niistä keskeisimpänä omistusoikeus ovat muodostuneet. Etsittäessä moderneja oikeuksia on mietittävä, millaiselta tasolta niitä etsitään. Löytyvätkö oikeudet toteutuneista käytännöistä, modernit oikeudet mahdollistavia ideoista vai lakitekstin tasolta. Tutkimuksessani etsin varhaisia merkkejä eli oikeuksien modernius on vielä pitkälti ideoiden tasolla. Omistusoikeuden moderneja piirteitä etsittäessä on määriteltävä mitä nämä yksityisen omistamisen piirteet ovat. Oikeusteoreetikko Hannu Tolonen on eritellyt näitä piirteitä selkeästi tukeutuen vahvaan historialliseen evidenssiin.

Tolonen määrittelee modernin omistusoikeuden piirteet täydellisyydeksi eli täysvallaksi omistettavaan tavoilla joita ei ole suljettu pois, omistuksen jakamattomuudeksi ja, että tämä oikeus kohdistuu rajattuun kohteeseen. Näiden piirteiden ilmaantumien on, sanokaamme juridisen kielentason merkki, yksityisen omistamisen modernisoitumisesta. Tiiviimmin sanottuna modernin omistuskäsityksen nykyaikaisuus on sen absoluuttisuudessa ja eksklusiivisuudessa. Tähän täydelliseen omistukseen ei sekoitu muiden käyttöoikeutta. Tämä omistus on täysvaltaa käyttää omistuksessa olevaa oman mielen mukaan. Keskiaikainen omistus oli puolestaan aina osittain rajoitteista ja käyttöoikeuden kaltaista. Eksklusiivisuus on jakamattomuutta, joka kietoutuu yhteen absoluuttisen kanssa eikä niitä voi erottaa toisistaan (Tolonen 2004, 205–207). Nämä piirteet kuvaavat modernia omistusoikeutta oleellisilla tavoilla, ja näiden piirteiden takana ovat useat omistusoikeuden tutkijat (Tolonen 2008, 407). Tämä omistusoikeuden syntymisen taso käsittelee oikeutta teknisenä löydöksenä. Se esittelee oikeuden sanallisen pintatason, ei perustele sen oikeutusta. Seuraavassa pääluvussa puolestaan tarkastelen omistusoikeutta enemmän luonnonfilosofian ja moraalisen tarkastelutason kautta.

Omistusoikeuden varhainen käsittämisen tapa oli yhteiseen omistukseen perustuvaa. Mikä oli uutta ja modernin omistusoikeuden suuntaan kulkevaa ajattelua. Ensimmäisiä varhaisia modernin omistusoikeuden kaltaisia ajatuksia esittäneitä teoreetikkoja olivat Bartolus Sassoferratolaisen (1314–1357) ja William Ockham. Sassoferratolainen oli italialainen juristi, jonka ajatukset nostetaan usein esiin puhuttaessa modernin omistusoikeuden abstrahoitumisen kehittymisestä. Sassoferratolaisella omistusoikeutta tarkoittava käsite sisälsi täydellisen määräysvallan omistuksen kohteeseen, ellei sitä ole lailla kielletty. Omistusoikeutta ei kuvattu enää käsitteillä,

joissa omistus olisi jaettava. Samalla tavalla Sassoferatolaisen kanssa omistuksen käsitti myös William Ockham. Okchamin omistamiskäsitys painotti, että omaisuus tarkoitti jonkun omaa. Omaisuus kuuluu selvästi jollekin vain yhdelle eli henkilölle tai yhteisölle (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 124–125).

Yksilöllinen omistaminen sulkee toiset pois sen piiristä, sillä kellekään muulla ei ole samaa omistusta yhtä aikaa. Omistuskäsite alkoi abstrahoitua niin, että käsitteellisesti sitä ei enää nykyisin voida jakaa osiin (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 124–125). William Ockhamin ja Sassoferatolaisen määritelmä näyttää itsestään selvältä, mutta verrattaessa sitä aikaisempiin käsityksiin voidaan nähdä sen erityisyys. Esimerkiksi Tuomas Akvinolaisen teoretisoinnissa omistusoikeuskäsitteen huomio on kohdistunut esineen käyttöön, yksityisen ja yleisen omistamisen kysymyksiin (Mäkinen 2007, 120–121). Omistamisen sijaan huomio oli keskiaikaisessa debatissa omaisuudeksi laskettujen asioiden käytön, hallinnan ja nautinnan suhteisiin. Mikä tekee juuri Ockhamin ja Sassoferatolaisen omistamisen käsitteestä modernin ja huomionarvoisen? Yksinkertaistettu vastaus on keskittyminen yksilön muut poissulkevaan vahvaan omistukseen ja sen oikeuteen.

Virpi Mäkinen esittää tutkimuksessaan *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty* merkittävän Ockham tutkija Michel Villey'n sanoin, kuinka Ockhamin määrittelyt käyttämisen ja omistamisen oikeudesta olivat käynnistämässä vallankumousta keskustelussa oikeuksista (Mäkinen 2001b, 4). Oikeuden ja omaisuuden hallinta liittyvät likeisesti toisiinsa, sillä subjektiiviset oikeudet omistettavina abstraktiona olivat rinnastettavissa omaisuuteen. Oikeus on henkilön oma ja se on eksklusiivista eli toiset pois sulkevaa valtaa omiin oikeuksiin toisten oikeuksia vastaan. Oikeus on puolustautumista monin tavoin eli modernisti aktiivista oikeutta, vaikka terminä aktiivinen oikeus onkin anakronismia. Ockhamille omistaminen oli siis tiiviisti yhteydessä oikeuteen (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 124–125). Käsitteellisellä tasolla omistus täydellisenä tulee synonyymiksi oikeuskäsitteelle. Eräiden teorioiden mukaan juuri tämä omistamisen ja oikeuden vastaavuus on juuri modernin omistusoikeuden perusta (Mäkinen 2011, 129). Modernin omistusoikeuden myötä oikeudet eivät ole sellaisen luonnonoikeuden varassa, jossa yhteisön hyvä määrittelee oikeuksien käyttöä.

Erilaiset käyttämisen, hallinnoinnin ja omistamisen oikeudet eri kohteisiin olivat monenkirjavia keskiajalla. Teoriat omistusoikeuden syntymisestä ja käsitteen kehittymisestä ovat usein

ristiriitaisia ja niitä voi tarkastella useilla tasoilla juridisesta moraaliseen. Omistusoikeuden teoreetikot omana aikanaan elivät hyvin vaihtelevissa yhteiskunnallisissa tilanteissa, joten myös paikalliset tilanteet vaikuttivat teoreettisiin kirjoituksiin tuoden haasteen ymmärtää mistä oli todella kysymys. Modernin omistuksen piirteiden ensimmäisistä ilmenemismuodoista on kuitenkin pitkä matka yhteiskuntaan, jossa juridisesti ja moraalisesti hyväksytään täysmääräisesti yksilöllinen omistusoikeus. Omistaminen yksinkertaistuessa selvemmin yksilön henkilökohtaiseksi asiaksi katkeaa käsitteellinen yhteys omaisuuden hallinnan ja yhteisöllisten näkökohtien välillä, joka voi mahdollistaa nykyaikaisesti sanottuna yhteiskuntavastuun sivuuttamisen.

3.4 Lopuksi

Tämän luvun tarkoituksena oli tarkastella niitä perustuksia, jolle subjektiiviset oikeudet alkoivat asettua yhteiskuntaufoilosofisissa keskusteluissa 1200- ja 1300-luvuilla. Elämisen oikeuden perustelu yksilölle kuuluvana oikeutena, joka ääritilanteissa suojelee yksilö, alkoi saada sijaa keskusteluissa. Tällaisten luovuttamattomien oikeuksien olemassaolon tunnustaminen oli alkusysäys ajattelulle subjektiivisten oikeuksien ensisijaisuudesta oikeudenkäytössä ja oikeudenmukaisuuden toteutumisessa.

Keskiajalla oikeudet alettiin nähdä ikään kuin omistettavina esineinä, jotka kuuluvat erottamattomasti ihmisille. Ennen oikeudenmukaisuus oli muualta ylempää tulevaa järjestystä, jota piti noudattaa. Fransiskaaniin kiinnitettyä huomiota erityisesti omistusoikeuden yksilölliseen hallintaan syntyi toisaalta jännite luovuttamattomuuden ja oikeuksien täydellisen hallinnan välille. Fransiskaaniin ajatus oikeuksista ihmiselle kuuluvina, ja näin potentiaalisesti luovutettavina sai vastakaikua moderneissa luonnonfilosofeissa Grotiuksessa, Hobbesissa ja Lockessa. Oikeudet eivät ole vain ulkoisen järjestyksen muovaamia, vaan ne ovat osa yksilöä, jolloin niistä voi omasta tahdosta luopua (Yrjönsuuri 1998, 158–159). Näin alettiin nähdä ihmisellä olevan laillinen ja moraalinen suhde omiin oikeuksiinsa ja yksilön valinnat voitiin nähdä itsenäisempinä (Mäkinen 2008, 178). Keskiajalla vielä marginaalissa olleet ajattelumallit oikeuksista otettiin uuden ajan alussa yhteiskuntateorioiden keskiöön. Tämä ei olisi onnistunut ilman keskiajalla luotua pohjaa ja käsitteistöä (Yrjönsuuri 1998, 159). Yksilöllinen omistusoikeus

luovuttamattomana ja modernina täytenä hallintana alkoi vahvistaa yksilöllistä maailman kohtaamista niin konkreettisilla kuin ajattelun tasolla. Muutos oli hidasta, mutta jatkumoa voidaan seurata meidän aikoihimme asti niin yksilöllisemmän elämän hallinnan merkkejä etsien kuin konkreettisten oikeuksien kirjaamisen pohjalta.

Oikeuksista puhuttaessa käytetään usein rinnakkaisia ja toisiinsa liittyviä käsitteitä subjektiivinen oikeus, perusoikeus, ja ihmisoikeus. Subjektiivinen oikeus tarkoittaa oikeutta, joka kuuluu sinulle itsenäisesti ja sulkee pois muiden oikeuden koskea tähän oikeuteen (Saraviita 2005, 146).²¹ Subjektiivinen oikeus ei tyhjenny kokonaisuudessaan rajattuun joukkoon sääntöjä. Subjektiivinen oikeus on siten enemmän kuin sen alaisuuteen lasketut oikeussäännöt (Niemi 1996, 59–60). Käsitteet perusoikeus ja ihmisoikeus kuvaavat hyvin subjektiivisten oikeuksien luonnetta alleviivaten niiden tärkeyttä oikeushierarkiassa. Perusoikeuksista puhutaan yleensä tarkoittaen juuri subjektiivisia oikeuksia, jotka on nostettu hierarkiassa kaiken lain pohjaksi ja yläpuolelle, ja niin ne on usein kirjattu perustuslakiin. Perustuslakiin kirjaaminen taas tarkoittaa useissa maissa, että lakia on vaikeampi muuttaa kuin normaalia parlamentaarista lakia, joka voidaan usein muuttaa määränemmistö päätöksellä. Ihmisoikeuksilla tarkoitetaan puolestaan kansainvälisiä lakeja ja sopimuksia ihmisten perusoikeuksista, ja usein nämä ihmisoikeudet ovat samankaltaisia kuin valtioiden perustuslaissa kirjatut perusoikeudet.

Luovuttamattomaksi perusoikeudeksi 1200-luvun keskusteluissa määrittyi oman elämän suojeleminen. Tähän käsitykseen linkittyvät lähes kaikki perusoikeudet, joita kirjattiin myöhemmin lakikirjoihin. Yksittäisten oikeussääntöjen määrä, joiden pohjana olivat subjektiiviset oikeudet, alkoi kasvaa ensimmäisten perusoikeuksien tultua määritellyiksi. Tällöin alkoi myös tarkentua, mitä kaikkea elämän suojelemaan kuului. Aiemmissa luvuissa olen kuvannut, miten oikeuskeskustelu alkaa, ja miten nykyaikainen oikeuskäsitys muotoutuu. Tarkkaa alkukohtaa perusoikeuksien takaamisen alkamiselle ei voida sanoa. Oikeuksien kirjaamiselle on annettu eri tutkimuksissa erilaisia alkukohtia, esittelen niistä tunnetuimpia. Oikeuksien kirjaaminen ei vielä tarkoita niiden toteutumista, mutta se kuvaa, millä tavoin ajatus oikeusajattelu sai sijaa eri oikeusjärjestelmissä, ja kuinka oikeudet kaiken oikeudenkäytön pohjana levisivät.

²¹ Subjektiivisella oikeudella tarkoitetaan myös nykyisessä oikeudellisessa kielenkäytössä oikeuksia, joiden toteutumis- tai vahvistamispäätöstä voi hakea viranomaiselta tai tuomioistuimelta. Tällaisella mahdollisuudella vahvistettu perusoikeus on hyvin suojattu (Saraviita 2005, 146).

Lain tasoisten kirjattujen oikeuksien ilmaantumiselle on otettu tutkimusperinteissä erilaisia alkupisteitä. Perusoikeuksien kirjaamisen alkupisteeksi otetaan usein vuosi 1215 ja Ison-Britannian *Magna Charta*. Tällöin kuningas Juhana Maaton lupasi aatelille oikeuksia esimerkiksi laitonta vangitsemista vastaan (Saraviita 2005, 13). Ajatukset oikeuksista muiden valtaa vastaan saivat kasvualustan myöhemmin Pohjois-Amerikassa. Pennsylvanian siirtokunnassa vuonna 1776 liitettiin ensimmäisenä valtiosääntöön luettelo perusoikeuksista (Saraviita 2005,13–14). Ehkä tunnetuin alkupisteeksi ajateltu lakiin kirjaus on Ranskassa vuonna 1789 vallankumouksen jälkeen perustuslain tekemisen pohjaksi laadittu *Ihmisen ja kansalaisen oikeuksien julistus*. Tämä valistuksen hengessä kirjoitettu, ja usein valtioiden perustuslaissa myöhemmin lainaama, ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistus otetaan lähtökohdaksi tarkasteltaessa perusoikeuksien ja ihmisoikeuksien kehitystä. Näitä oikeuksia olivat esimerkiksi mielipiteen-, uskonnon- ja sananvapaus sekä omaisuuden suoja. Siihen oli tarkoitus kirjata ne luonnolliset oikeudet, joiden perustalle valtio voidaan ainoastaan perustaa. (Jyränki 2001, 14–15).

Kansainvälisten ihmisoikeuksien alkua etsittäessä tärkeässä asemassa on Geneven sopimus vuodelta 1864. Sopimuksessa 12 valtiota sopii kuinka kohdellaan sairaita tai loukkaantuneita sotilaita. Tärkeänä lähtökohtana yleisille ihmisoikeus sopimuksille pidetään myös vuoden 1890 Brysselin 18 valtion yleissopimusta, jossa kiellettiin orjuus ja orjakauppa (Jyränki 2003, 504). Toisen maailmansodan jälkeen ihmisoikeus turvaaminen voimistui lähinnä Yhdistyneiden kansakuntien toimesta. Vuonna 1948 hyväksyttiin *Ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus* YK:ssa. Julistuksessa on nähtävissä Ranskan vallankumouksen jälkeisten julistusten voimakas vaikutus. Siinä mainitaan suurin osa oikeuksista, jotka olivat esillä kansallisessa lainsäädännössä ympäri maailmaa (Saraviita 2005, 27–30). Yli kahdessa vuosisadassa perustuslakeihin ja ihmisoikeussopimuksiin kirjatut perusoikeudet ovat laajentuneet niin tarkkuudessaan kuin kattavuudessaan. Aluksi julistukset olivat usein hyvin yleisellä tasolla olevia, jotka vastustivat sortoa ja olivat vapauden, omistuksen oikeuden ja turvallisuuden puolella (Jyränki 2003, 455).

4. Luonnollinen yksilöllinen omistusoikeus

Edellisissä luvuissa olen kuvannut ensin yksilön aseman vahvistumista, yksilön oikeuksien rakentumista erityisesti omistusoikeuden muutoksennäkökulmasta ja viimeksi yksilöoikeuksien kirjaamista osaksi länsimaisen oikeutta. Tämä luku tuo kolmannen tason oikeuksien tarkasteluun: oikeutuksen tason. Tarkastelen sitä, kuinka yhteisölähtöinen ajattelu väistyy ja luonnonoikeudella perustellaankin yksityinen omistusoikeus. Omistusoikeuden perusteleminen yksilölle luonnollisesti kuuluvaksi oikeudeksi asemoi yksityisen omistamisinstituution keskeiseksi osaksi valtiorakennetta ja subjektiiviset oikeudet oikeudenmukaisuuden pohjaksi.

Luonnonoikeusteoreetikot käyttivät paljon enemmän vaivaa yksityisomistamisen luonnollisuuden perustelemiseen kuin yksityisomistamisen modernien puolien absoluuttisuuden ja eksklusiivisuuden tarkastelemiseen. Tämä on ymmärrettävää, sillä feodaalinen ajatus vain yhteisomistuksen luonnollisuudesta eli hyvin vahvana. Filosofien keskeinen tehtävä oli johtaa luonnollisesta yhteisomistuksesta luonnollinen individuaalinen omistus (Tolonen 2008, 254–255). Näiden perusteiden taustalla on yhteiskunnallinen todellisuus, jonka muutokseen sopivat yhteiskuntafilosofit ja teorit pyrkivät vastaamaan. Haluan tarkastella mille ajatuksille alkujaan moderni omistusoikeus alkoi rakentua. Sen nykyiset perusteet eivät ole enää luonnonoikeudessa. Kuitenkin useiden historiallisesti rakentuneiden yhteiskunnallisten suhteiden luonnollisuus elää arkikielessä voimakkaana.

Vaikutusvaltaisimpia muutoskohdan yhteiskuntafilosofejia, joiden ajattelun pohjalta löytyy abstraktin modernin omistusoikeuden pääpilarit absoluuttisuus ja eksklusiivisuus, ovat Pufendorf, Grotius, Hobbes ja Locke (Tolonen 2008, 251). Tarkastelen sitä, kuinka heidän moderni luonnonoikeusajattelunsa perustelee yksityisen omistusoikeuden. Vaikka heillä esiintyy samankaltainen käsitys omistamisesta päätyvät he siihen erilaisten lähtökohtien ja oletusten kautta. Erityisesti tarkastelen John Lockeä, jonka tavalla perustella luonnonoikeudellinen omistus on laaja vaikutushistoria. Ajatus yksityisomistuksesta oikeuksien pohjana on ollut vaikutusvaltainen näkökulma ihmisyyhteisöjen kehitystä ja valtioiden muodostumista tarkasteltaessa.

Tässä luvussa esitellyt ajattelijat elivät suuren taloudellisen murroskauden aikana, joka osaltaan vaikutti yksityisen omistamisen teoretisoinnin tarpeellisuuteen. Tämän pääluvun ensimmäisessä alaluvussa tuon esiin perusteita, joita luonnolliselle yksityiselle omistusoikeudelle on annettu. Tarkastelen, millaisia ovat yleisimmät luonnonoikeusfilosofien argumentit yksilöllisen omistusoikeuden luonnollisuuden puolesta. Toisessa alaluvussa keskityn John Locken ajatuksiin järjen käytöstä, ja miten tällä järjen käytöllään perustellaan yksityisen omistusoikeuden luonnollisuutta. Kolmannessa alaluvussa rahan ja korkokiellon käsittäminen toimii esimerkkinä kuinka konflikti yhteisen ja yksilöllisen omistamien välillä nivoutuu yhteiskuntaan ja laajenevaan taloudelliseen sektoriin. Korkokielto oli keskeinen taloudellinen tosiseikka vielä keskiajalla Alppien pohjoispuoleisessa Euroopassa. Sen lientyminen ja häviäminen on esimerkki omistamisen ja taloudellisen toimeliaisuuden ymmärtämisen muutoksesta. Viimeisessä alaluvussa teen yhteenvetoa koko pääluvun teemoista.

4.1 Luonnollisen yksilöllisen omistusoikeuden perusteet

Yhteisöllistä ja yksilöllistä omistamista on pyritty perustelemaan luonnonoikeudella. Tähän syynä on luonnonoikeuden asema argumenttiketjujen peräseinänä. Luonnonoikeus on uskoa ihmisyyden tai jumaluuden perustaviin piirteisiin kiinnittyviin luonnollisuuksiin, jotka ovat absoluuttisen tosia. Asioilla uskotaan olevan oikea tilansa, joka perustuu oikeuteen luonnonjärjestyksessä. Niin yhteisöllisen kuin yksilöllisen omistamisen perusteiden on nähty olevan luonnossa ja sen järjestyksessä. Uudempi tapa nähdä asiat yhteiskunnallisten kamppailujen tuotoksina ei ollut uuden ajan alussa tapana.

Kun yhteiskuntafilosofit puhuvat luonnollisuudesta ja luonnonoikeudesta, täytyy tarkastella millaiseen kokonaisuuteen he viittaavat. Käsitteiden merkitysten vivahteet ovat vaihdelleet vuosien saatossa. Luonnonoikeudesta puhuttaessa saatetaan puhua yksittäisestä oikeudesta tai luonnonoikeudellisesta oikeussysteemistä. Luonnollisuudesta puhuttaessa vedotaan vielä laajempaan asioiden alkuperäiseen tilaan. Luonnollisuus ja luonnonoikeudellisuus voivat olla myös toisinaan lähes synonyymeja. Tässä tutkimuksessa luonnonoikeudella tarkoitetaan kokonaissysteemiä, jossa oikeuksien pohja on alkuperäisessä tilassa ja koskemattomuudessa.

Missä ja milloin on alettu ensinnä argumentoimaan yksilöllisen omistamisen puolesta luonnonoikeuteen vedoten? Roomalaisenoikeuden tutkijoiden mukaan omistusoikeus ei perustunut lainkaan luonnonoikeuteen, vaan se oli sopimuksenvarainen instituutio. Toisaalta roomalaisten oikeuslähteiden ristiriitaisuus on kannustanut tutkijoita ottamaan omaan teoriaansa sopivia aineksia tutkimuksensa lähtökohdiksi. Klassisen skolastisen ajattelun mukaan yksityisomistus ei liittynyt luonnonoikeuteen, vaan se oli sopimuksenvaraista ja välttämätöntä vaikka ei yhtä hyvää kuin yhteinen omistaminen. Sen avulla ihmiset saattoivat elää rauhallista ja mukavaa elämää. Paavi Johannes XXII oli ensimmäisiä, joka ulotti omistamisen luonnollisuuden yksilölliseen omistamiseen. Hän väitti ensimmäisellä ihmisellä Adamilla olleen omistus kaikkeen luotuun, eikä tätä omistusta ole mitenkään kumottu myöhemmin (Pihlajamäki, Mäkinen & Varkemaa 2007, 128–131). Nämä ajatukset vaikuttivat kirkon teoriaan yksityisen omistamisen luonnollisuudesta 1300-luvun alussa

Luonnonoikeus oli yhteisöllisen omistamisen vankka perusta pitkän aikaa. Miten samaan luonnonoikeuteen voi sisältyä yksilöllinen omistaminen? Muuttuuko luonnonoikeus vaikka sen ajatus on muuttumattomuudessa, asioiden luonnollisessa tilassa? Ajatuksia luonnonoikeuden muuttumisesta on esitetty ennen tässä luvussa esittelemääni murrosta. Esimerkiksi Tuomas Akvinolaisen mukaan luonnonoikeus voi muuttua. Luonnonlakiin voidaan lisätä jotain, ja on lisättykin niin, että se on hyödyttänyt ihmistä. Toiseksi luonnonlaki muuttuu kun siitä poistetaan asioita. Tämä tarkoittaa Tuomaalla kuitenkin sitä, etteivät luonnonoikeuden ensimmäiset periaatteet muutu vaan niistä johdetut määreet, jotka ovat ihmisjärjen tuotoksia (Tanskanen 1990, 57–58). Akvinolainen (2002, 611) ilmaisee luonnon ja järjen erottelun seuraavasti teoksessaan *Summa Theologiae*: ”Tällä tavalla myös kaiken yhteinen omistaminen ja kaikkien yhtäläinen vapaus sanotaan luonnostaan oikeaksi, sillä omaisuuden erillisyyttä ja orjuutta ei ole luonto vaan ihmisten järki ihmiselämän hyödyttämiseksi”. Yhteinen omistus on siis alkuperäistä ja yksilöllinen omistaminen ihmisen luomaa, alkuperäisestä johdettua tai täysin perusteetonta.

Miten yksityisestä omistamisesta voitiin alkaa puhua luonnonoikeudellisena? Yksityisen omistamisen luonnollisuus modernissa luonnonoikeudessa ei ollut enää samaan tapaan luonnollista kuin yhteisen omistamisen aikaan, vaan se luonnollisuus rakentuu ihmisen toiminnan kautta. Ihmisen oma halu luo omistuksen, ja tämä tahto ja sen käyttö on luonnollista ja luonnonoikeutta, joka toteutuu tiettyjen sääntöjen puitteissa (Tolonen 2008, 262). Näitä

sääntöjä taas voidaan muotoilla eritavoin yrittäen johtaa ne luonnonoikeuksista, kuten tasa-arvo ja elämän suojele, jotka ovat osa laajempaa omien oikeuksien hallintaa niiden täydellisen omistamisen kautta. Eräs tällainen tahtoa rajoittava sääntö omistusoikeudessa voisi olla vaikkapa ettei yksityinen omistus saa mennä toisten elämän säilyttämisen oikeuden edelle.

Luonnonoikeuteen pohjautuvia teorioita on mahtunut paljon länsimaisen ajattelun historiaan. Moderniksi lasketun luonnonoikeusperinteen keskeisimpiä teoreetikkoja olivat kaksi protestanttista juristia Hugo Grotius (1583–1645) ja Samuel Pufendorf (1632–1694). Grotiuksen ja Pufendorfin luonnonoikeudellisia teoksia leimaa niiden syntyajankohta. Uskonsotien keskellä Grotius kirjoitti teoksiaan vankilassa. Hän pyrki luomaan luonnonoikeudellisen teoreettisen pohjan, jotta voitaisiin saada rauha taistelevien uskonkäsitysten välille. Myös Pufendorfin teokset oikeuksista ja velvollisuuksista syntyivät keskellä vainoa ja sortoa (Korkman 2001, 87–88). Luonnonoikeudelliset teokset olivat vastauksia yhteiskunnalliseen tilanteeseen, vaikka ne pyrkivätkin rakentamaan universaalin pohjan ihmisten oikeuksille ja velvollisuuksille.

Luonnonoikeusteoreetikoilla oli tapana aloittaa teoreettinen tarkastelu luonnontilasta. Luonnontila on teoreettinen fiktiivinen tila, joka auttaa ymmärtämään omistuksen syntymistä (Tolonen 2008, 256). Luonnontilan ajateltiin olevan koskematon tila, vapaa syntyneistä rakenteista ja käytännöistä. Tätä tilannetta tarkastelemalla ajateltiin päästävän päättämään jotain oleellista ihmisten luonnollisia oikeuksia ja velvollisuuksia (Patoluoto 1990, 70). Kaikki luonnonoikeusteoreetikot jakoivat omistusoikeuden alkuperäiseen luonnontilaiseen yhteisomistukseen ja kehittyneempään yksilölliseen omistukseen (Tolonen 2008, 411). Eron teoreetikkojen välille tekee tulkinta alkuperäisestä tilasta, ja siitä miten ja millaisin ehdoin syntyy yksityinen omistus. Modernin yksityisen omistuksen konstruoijilta löytyy kolme lähtökohtaa yksityiselle omistukselle. Ne ovat sopimus, haltuunotto ja työ (Tolonen 2008, 255).

Ihmiskunnan alkutilana Grotius ja Pufendorf pitivät kaikkien tasa-arvoista asemaa suhteessa omistukseen. Tämän tilan käsite on Pufendorfilla negatiivinen yhteisö, jossa esineet eivät vielä ole kenenkään hallussa. Grotiuksella alkutila on omaisuudenyhteys ilman yksityistä omistusta (Tolonen 2008, 255–256). Nämä tilanteet kuitenkin johtavat ongelmiin, joten ihmiskunta tarvitsee yhteisiä sääntöjä, jotka antavat omistusoikeuden objektiin vain yhdelle henkilölle.

Tämän omistuksen saa heidän mukaansa se, joka ensinnä fyysisesti kontrolloi kyseessä olevaa objektia (Lagerspetz 1998, 27–28). Pufendorfin yhteisomistus on luonnollista, mutta luonto sallii ihmisen toiminnan yksityisen omistuksen luomiseksi (Tolonen 2008, 254). Omisusoikeuden luo siis haltuunotto ja toisaalta yhteinen sopimus tämän tavan oikeellisuudesta. Valtauseruste onkin luonnonoikeusteoreetikoiden useimmiten käyttämä selitys omistukselle (Paasto 2004, 48).

Grotiuksen ja Pufendorfin ajattelivat, että Jumala ei antanut alun perin omistusta kenellekään erityisesti. Kaikki omistaminen oli siis sovittavissa ihmisten välisin sopimuksin. Uusi käsitys auttoi purkamaan omistamiseen liitettyjä vanhoja, taloutta jäykistäviä totunnaisuuksia. Tämä negatiivinen omisusoikeus oli 1600-luvun omistuskustelun tärkeimpiä käsitteellisiä oivalluksia (Saastamoinen 1997, 66). Pufendorfin mukaan luonto antaa mahdollisuuden yksityiseen omistukseen ja se tapahtuu ihmisen toiminnan johdosta (Tolonen 2008, 254). Ihminen voi omalla tahdollaan luoda itselleen omistuksen ja on näin vapaa yksilöllinen toimija, joka rakentaa tarpeidensa mukaista maailmaa.

Miten haltuunotto voi olla Pufendorfilla ja Grotiuksella oikeutettu tapa saada omaisuutta haltuun? Heillä molemmilla on samansuuntainen ajatus ihmisten välisestä sopimuksesta, jonka tekee rationaaliseksi taloudellisen tilanteen muutos ja tästä johtuva tarve muutokselle. Sopimus siitä, kuinka ihmiset omistavat asioita ja saavat niitä haltuunsa syntyy, kun yhteisomistus ei ole enää toimivaa. Sopimus yksityisestä omistuksesta syntyy nimenomaisella tai hiljaisella sopimuksella (Tolonen 2008, 412). Grotius selvensi kirjoituksissaan myös, mitkä asiat olivat tekemässä yhteisomistusta niin vaikeaa, että oli rationaalista luopua siitä. Sen hetkisiä syitä olivat työn muuttuminen elinkeinojen kehityksen myötä, sukuyhteyden muuttuminen ja vaihdannan lisääntyminen. Yhteisomistus oli muutosten myötä käynyt liian kankeaksi ja tehottomaksi (Tolonen 2008, 255).

Pufendorfin ja Grotiuksen omistuskäsitteelle löytyy rajoituksiakin, jotka sisältyvät myös nykyiseen juridiseen omisusoikeuteen. Luonnollinen kohtuus on eräs raja ja tästä hyvänä esimerkkinä aavan meren käyttö. Luonnollisella yhteisomistuksella on heidän teorioissaan myös sijansa, sillä luonnollinen kohtuus antaa hätätilanteissa mahdollisuuden yhteiskäytön kaltaiseen toimintaan ja toisen omaa voi käyttää esimerkiksi kauttakulkuun vesistöissä tai maalla.

Omistusoikeuden rajoituksilla, joilla tuetaan toisten oikeuksien toteutumista, oli perinteitä jo aiemmissa oikeuskäytännöissä (Tolonen 2008, 252).

Hobbesin omistusajattelu poikkeaa Putendorfin ja Grotiuksen sangen yhtenäisistä linjauksista. Hobbes ei saanut ajatuksilleen juuri kannatusta omana aikanaan, mutta hänen vaikutuksensa on ollut laaja niin poliittiseen kuin filosofiseen ajatteluun. Hobbesille vasta valtio on tila, jossa voi syntyä omistusta. Sitä ennen on luonnontila, jossa ei ole omistusta vaan ihmisen luontainen kyky yrittää parhaansa mukaan säilyä hengissä (Tolonen 2008, 411). Luonnon tilassa ei luonnonoikeudellisilla säännöillä ole Hobbesin mukaan voimaa vaan auktoriteetin ja sanktioiden puuttuessa kukin tulkitsee oikeuden itselleen eduksi. Vain suvereeni voi pakottaa tietyn mallisen omistuksen oikeaksi. Ainoastaan ihmisten tekemä yhteinen sopimus luo ylemmän vallan, jonka käskyt luovat yksityisen omistuksen (Lagerspetz 1990, 30–41). Hobbes kirjoittaa pääteoksessaan *Leviathanissa* asiasta seuraavasti: ”Kun siis omistuksen synty on yhteiskunnan vaikutusta ja yhteiskunta ei voi tehdä mitään muuten kuin edustavan persoonan kautta, omistuksen synty on vain suvereenin akti, ja se tapahtuu laeilla, joita voi tehdä vain suvereenin vallan haltija” (Hobbes 1999, 218). Hobbesin teoriassa ei siis ole luonnollista tilaa, jonka kautta voitaisiin johtaa luonnollinen yksilöllinen- tai yhteisomistus. Omistus on kaikissa muodoissaan siinä määrin luonnollista kuin suvereenin käsky on luonnollinen. Hobbesin näkemys oli sangen moderni purkaessaan luonnolliseksi yleensä luokiteltuja tiloja.

Hobbesille kaiken pohja on valtio. Se luo turvalliset olosuhteet, jossa yksityinen omistaminen on mahdollista. Valtion lait ja sen suvereeniuteen perustuva valta ovat yksityisen omistamisen pohja. Näin myös suvereeni määrää yksityisomistuksen rajat, sillä alamaisten omistus ei sulje pois suvereenin yliomistusta. Tämä on suurin rajoitus yksityisessä omistuksessa. Se ei ole luovuttamaton vaan siihen voidaan koskea, jos tarve vaatii. Hobbes mainitsee, jopa että usko tai ideologia, jonka mukaan omistusoikeus on koskematon, on yksi yhteiskunnan sairauksista (Lagerspetz 1990, 32). Omaisuuden voidaan koskea esimerkiksi Hobbesin esittelemien yhteiskunnan sairauksien kohdatessa. Sairauden oireita ja omistusoikeuteen puuttumisen hetkiä ovat esimerkiksi varojen keräämisen vaikeus sotatilan uhatessa ja omaisuuden kasaantuminen, niin etteivät varat enää kohdennu tehokkaasti (Hobbes 1999, 277–282).

Hobbes luokitellaan useimmiten luonnonoikeusteoreetikoksi, mutta hän suhtautuu omintakeisesti oikeuksiin. Hobbesille eloonjäämisen turvaamiseen on universaalihalua ja myös perustavin oikeus. Tämä oikeus on myös Hobbesin yhteiskuntateorian perusta. Hobbesin ajatus on kuitenkin mielenkiintoisen ristiriitainen, sillä rationaalinen ihminen luopuu osittain tästä oikeudesta suvereenin valtiaan hyväksi. Tämä tapahtuu, jotta voi todella turvata eloonjääminen antamalla hallintavalta suvereenille, jonka mahti takaa rauhalliset olosuhteet elämälle (Hobbes 1999, 126–128). Näin myös yksilön oikeuksien toteutuminen on hallitsijan tahdon asia, eikä luovuttamattomia oikeuksia ole tai ne ovat vähintäänkin heikoissa kantimissa.

4.2 Locken omistusoikeus

Modernin omistusoikeuden keskeisen teoreetikon John Locken (1632–1704) vaikutushistoria on ollut laaja länsimaisen ajattelun historiassa (Nordin 1999, 275). Locken tekstit on nähty monenlaisessa valossa ja esimerkiksi omistusoikeudesta on esitetty hyvin erisuuntaisia tulkintoja. Locken tekstien monitasoisuus on antanut mahdollisuuden tähän. Aiemmin tässä pääluvussa käsitelin suppeasti muiden modernien luonnonoikeusteoreetikkojen tapaa perustella omistusoikeuden luonnollisuutta. Locken omistusteorian keskeisyyden vuoksi olen antanut enemmän tilaa hänen ajattelunsa tarkastelulle.

Keskeisin Locken esitys omistuksesta sisältyy teoksen *Second Treatise of Government* viidennen lukuun (Tolonen 2008, 364). Locken ajatus omistamisesta kuvaa omistuskäsitteen tärkeyttä hahmotettaessa subjektiivisten oikeuksien kehitystä. Locken mukaan omistusoikeus on kaiken oikeuden pohja, sillä omistaminen on oikeutta vapauteen, elämään ja persoonaan. Toisaalta omaisuudella tarkoitetaan myös esineellistä omaisuutta (Isaksson 1999, 71). Erityistä Locken teoriassa on se kuinka nämä kolme perusoikeutta muodostavat yhdessä omistettavan omaisuuden. Tätä omaisuutta valtion olemassaolo puolustaa. Tähän Locken teorian ominaispiirteeseen on kiinnitetty paljon huomiota (Saastamoinen 1997, 65). Juuri laaja omistuskäsitys tekee omistuksen keskeiseksi osaksi yksilöoikeuksien rakentumisen tarkastelua. Tässä alaluvussa tarkastelen ensin Locken omistusoikeuden rakentumista yleisesti ja tämän jälkeen työn kautta syntyvää omistusoikeutta.

Miten Locke päätyy ajattelussaan laajaan omistusoikeuteen? Locken ajattelulle keskeistä on vaatimus järjen käytöstä. Järkeä käytetään, eli se on väline, jolla luodaan perustukset kaikelle filosofian alueella. 1600-luvun uusi ajatus oli järjen ymmärtäminen menetelmänä eikä lopputuloksena ja totuutena (Yrjönsuuri 1995, 12). Järki on itsenäisesti ihmisen käytössä oleva väline. Sen avulla Locke pyrki löytämään tiedon luonnollisista laeista. Locken mukaan vain järjen käytön tuloksena ihmisellä voi olla tietoa perustavista laeista ja rakenteista (Yrjönsuuri 1995, 23). Niitä ei ole istutettu valmiina ihmisen mieleen, vaan järjen avulla voimme löytää ja perustella tiedon.

Locken perustelut omistamiselle lähtevät muiden luonnonoikeusteoreetikkojen tapaan luonnontilasta. Alkutilassa kaikki ovat tasa-arvoisia ja vapaita. Jumala on luonut ihmiset tähän tilaan, ja kaikkien täytyy noudattaa järjellä tavoitettavaa Jumalan moraaliperiaatetta. Luonnontila ei kuitenkaan sinällään kerro, millaisiksi poliittisten yhteisöjen tulisi rakentua (Saastamoinen 2012, 247). Luonnontilassa kaikki ovat tasa-arvoisia omistamisen suhteen, siten ettei kenelläkään ole omistusta mihinkään. Omistusoikeus voidaan luoda työllä (Lagerspetz 1998, 29). Tämä omistusoikeus on absoluuttista ja toisten omistuksen pois sulkevaa, eli täyttää vapautta päättää itse omaisuuden käytöstä. Omistuskäsite on tiukasti sidoksissa Locken negatiivisen vapauden käsitteeseen. Tästä seuraa, että omistuksen käsite on Lockella sangen laaja, koska se määritellään negatiivisesti toisten koskemattomuuden kautta. Näin omistusoikeuden piiriin tulee tavaroiden lisäksi oma persoona, suhde itseen, kaikki omat kyvyt ja piirteet (Yrjönsuuri 1995, 27–28). Omistamisen kohteeksi määrittyy koko minuus ja näin omistusoikeus nousee keskeisimmäksi puolustettavaksi yksilölliseksi oikeudeksi. Omistusoikeus sisältää sen mikä liitetään elämän ja persoonan säilyttämiseen keskeisimmin.

Locken suuri vaikutus länsimaisessa ajattelussa johtuu myös omistusoikeuden asettamisesta valtion synnyin keskiöön. Valtio olemassaolon tarkoitus on Locken mukaan suojata yksityistä omistusta niin muilta yksilöiltä kuin valtioltakin (Jyränki 2001, 11) Valtion tehtävä on myös suojata laaja omistuskategoria eli luonnolliset oikeudet. Jos näin ei tapahdu, on perusteltua alkaa vastarintaan ja hajottaa valtio (Tolonen 2008, 385). Locke on usein tulkittu kapitalismin ja pidäkkeettömän markkinatalouden isäksi (esim. Macpherson 1962). Locke ei kuitenkaan sellaiseksi omasta tahdostaan täysin antaudu. Locken omistusoikeutta on tulkittu myös yhteisöllisen omistamisen puolustukseksi (Tolonen 2008, 366). Omistusoikeuden asemoiminen

yhteiskunnan synnyttäjäksi ja muiden oikeuksien pohjaksi antaa omistusoikeudelle vahvan aseman osana länsimaisia oikeuskäytäntöjä.

Mikä tekee Locken teoriassa materiaalisesta omistusoikeudesta luonnollista ja puolustettavaa? Locken perustelu materiaaliselle omistamiselle lähtee luonnollisista oikeuksista, joita meillä ihmisinä on. Oikeus omaan ruumiiseen takaa oikeuden myös ruumiin tuottamiin tuotoksiin (Tolonen 2008, 257). Työn kautta omistus on luonnollinen oikeus, eikä siihen tarvita suostumusta muilta tai sopimuksellisia asioiden tiloja (Locke 1980, 19). Työ omistuksen lähtökohtana on tullut tunnetuksi juuri John Locken teorian vuoksi. Samankaltaisia ajatuksia työstä omistuksen luojana esitti esimerkiksi Jean de Paris jo vuonna 1301. Ajatus työstä omistuksen luojana sopi aikanaan monien ryhmien intresseihin, sillä olihan laajempi omistaminen pitkään ollut säätyläisistä ja lähinnä maata omistaneen aateliston mahdollisuus.

Locke perustelee työn avulla luotavaa luonnollista omistusta teoksessaan *Second Treatise of Government*. Hän haluaa löytää perustellun tavan, sille kuinka voimme omistaa jotain. Hän ei tyydy ajatukseen sopimuksin siirrettävästä omaisuudesta. Locke haluaa löytää omistamiselle vahvemman perustelun ja päätyy teoksessaan ja seuraavassa teksti katkelmassa työhön (Locke 1995, 66):

Kun ihminen siirtää jotakin tilasta, johon luonto on sen tuottanut ja jättänyt, hän sekoittaa siihen omaa työtään, liittyy siihen jotakin omaansa ja siten tekee siitä omaisuuttaan. Hän ottaa sen yhteisestä tilasta, johon luonto on sen asettanut, ja tämä työ kytkee siihen jotakin, joka sulkee pois muiden ihmisten yhteiset oikeudet. Tämä työ on näet tekijänsä epäilemättömästi omaisuutta, eikä kellekään muulla voi olla oikeutta sellaiseen, johon tätä työtä on liitetty, ainakaan niin kauan kuin muille yhteisesti on jäljellä riittävästi ja yhtä hyvää (Locke 1995, 67–68).

Locke päätyy kahdesta perusolettamuksesta työn kautta saatavaan omistukseen. Hän tunnustaa modernin luonnonoikeuden lähtökohdat eli tasa-arvon ja elämän säilyttämisen. Luonto on annettu hengissä selviämisen lähteeksi. Se on tasa-arvoisesti kaikkien käyttöön tarkoitettu. Oikeutta ei kuitenkaan ole aluksi kenelläkään mihinkään vaan oikeuden saa luonnollisella haltuunotolla, joka on ihmisen tekemä työ (Lagerspetz 1998, 29). Locke vie teorian haltuunotosta pitemmälle kuin Pufendorf, jonka teoria loppui käsitykseen haltuunoton tuottamasta omistuksesta. Locke esitti omistamiselle yhteiskunnalliset perusteet ja oikeutuksen (Tolonen 2008, 256) Kaikilla ihmisillä on sama suhde maailmaan ja sen hyödykkeisiin, tämän

suhteen muuttaa työ. Se luo lisäarvon niin luonnontuotteisiin kuin maahankin ja osoittaa omistajan.

Locke asettaa omistusoikeudelle kuitenkin rajoitteita. Tuhlata ei saa, koska omaisuuden tarkoitus on omien ja toisten tarpeiden tyydyttäminen. Oma omistus ja haltuunotto eivät saa myöskään haitata muiden mahdollisuuksia elämään ja omistukseen (Lagerspetz 1998, 31). Muille pitää jättää yhtä paljon ja yhtä laadukasta resurssia (Locke 1995, 68). Omaisuutta ei saa myöskään hankkia enempää kuin omalla työllään voi saada tai niin paljon, että se pilaantuu. Näiltä rajoituksiltaan Locken omistus muistuttaa paljolti feodaalisen yhteisomistuksen ideaa, sillä sille oli ominaista vaatimukset omaisuuden moraalisesti oikeasta käytöstä rikkomatta muiden oikeuksia (Tolonen 2008, 260). Locke palauttaa kirjassaan *Second Treatise of Government* monin tavoin omistuksen luonnonoikeudellisiin lähtökohtiin eikä tarkoituksena ole antaa mahdollisuutta muiden sortoon.

Raha muuttaa ja kiertää Locken asettamia omistuksen rajoja. Pilaantuvien raaka-aineiden vaihtaminen pilaantumattomaksi rahaksi antaa mahdollisuuden kerätä varallisuutta. Mikään ei estä keräämästä rahaa, sillä omaisuus ei tuhoudu käyttämättömänä. Ihmiset ovat rahan käyttöön ottamisella hiljaisesti sopineet, että on oikein omistaa maata ja tuottoa yli oman tarpeen. Rahana käytettävien objektien arvon hyväksyminen on tapahtunut Locken mukaan yhteiskunnallisten rajoitteiden ulkopuolella. Tämä on aiheuttanut omaisuuden epätasa-arvoisen jakautumisen (Locke 1995, 84). Raha tarvitsee sopimuksen, mutta ei valtiollisia puitteita tullakseen käytetyksi vaihdon välineenä.

Poliittisesti erityistä oli Locken ajatus työstä ainoana omistuksen luoja. Muutkin teoreetikot kuten Grotius ja Pufendorf olivat pitäneet työtä omistamisen merkinä. Pelkän työn esiin nostaminen ei sinällään ollut aikanaan erikoista, uutta, konservatiivista tai radikaalia (Lagerspetz 1998, 32). Locken teoria nosti työn ainoana omistuksenluojana uudelle tasolle. Työn kautta rakennettu omistamisoikeutus järjestää yhteiskuntaa uudelleen, sillä feodaalinen omistaminen oli liitetty lähinnä ensimmäisenvaltauksenteoriaan. Tämän lisäksi työn kautta saatu absoluuttinen ja eksklusiivinen omistus on aivan toista kuin feodaalinen omistus, jossa subjektin oikeudet objektiin olivat riippuvia subjektin statuksesta ja objektin merkityksestä yhteisölle ja tuotannolle (Tolonen 2008, 250).

Locken tapa perustella yksityinen omistus työn kautta vaatii taustalleen luovuttamattomia perustavia periaatteita. Tällainen on alkuperäinen vapaa tila, jossa kaikki ovat yhdenvertaisia ja valta on vastavuoroista, eikä ihmisyydessä ole erilaisia tasoja (Locke 1995, 46). Toiseksi tässä vapauden tilassa kaikkien pitää huolehtia omasta hengissä säilymisestään ja pitää huolta, että muillakin on mahdollisuus pitää kiinni tästä samasta oikeudesta ja velvollisuudesta (Locke 1995, 48). Nämä olivat tavallisia moderneja luonnonoikeudellisia perusteita.

Lockelle omistusoikeus on vahva oikeus, sillä se on keskeisessä asemassa hänen luonnonoikeusteoriassaan. Locken mukaan omistusoikeus omaan persoonaan on luovuttamaton, ja työn hedelmiin persoonan jatkeina ei kellekään ole mahdollista koskea, ei valtiolla saati muilla ihmisillä (Sajama 1998, 47–48). Hobbes, Pufendorf ja Grotius puolestaan näkevät laajasta omistusoikeudesta luopumisen mahdolliseksi aivan samoin kuin esineellisestä omistusoikeudesta. Tämä näkemys voi avata tien perustellulle orjuudelle ja absoluuttiselle hallitsijan vallalle (Lagerspetz 1998, 37). Locken omistusoikeuden vahvuus on nostanut hänet esille ja näin myös tutkimuksessani modernin luonnonoikeuden esimerkiksi, sillä oikeuksien omistamisen ja niiden hallinnan vahvuus on nykyisen länsimaisen oikeudenkäytön keskeinen piirre.

Locken ajatukset olivat aikanaan uusia, vaikka ne rakentuivat myös aikaisempien ajattelijoiden perustalle. Lähes kaikille moderneille luonnonoikeuden teoreetikoille, kuten Grotiukselle, Pufendorfilla ja Lockelle yhteiskunnan alkutilana on yhteinen omistus. Kenellekään heistä ei ainoastaan sopimus tee yksityistä omistamisesta rationaaliseksi. Heidän näkemyksensä mukaan yhteiskunta ja taloudellinen tilanne ovat muuttuneet niin, ettei yhteisomistaminen ole enää mahdollista (Tolonen 2008, 411–412). Lockenkin työlle rakentuva konstruktio alkuperäisestä yksityisestä omistuksesta saa uusia piirteitä, kun sitä yritetään sovittaa kehittyneempään yhteiskuntaan, jossa tuotanto on monimutkaistunut ja vaihto lisääntynyt. Yksityinen omistus ei toteudu enää ideaalissa suorassa suhteessa luonnon kanssa, vaan ihmisten ollessa vuorovaikutuksessa toisiinsa siitä syntyy jo yhteiskunnallista luonnollista yksityistä omistamista (Tolonen 2008, 258). Monimutkaistuneen ja yhteiskunnallisemman omistuksen tilanteessa Locken omistuksen käsite saa lisäpiirteitä ja esimerkiksi sopimus saa tärkeämmän merkityksen omistuksen luojana. Ihmiset ovat sopineet hiljaisesti rahan käyttämisestä, rajattomammasta omaisuuden keräämisestä ja vapauden menetyksistä omaisuuden suojelun turvaamiseksi

(Tolonen 2008, 261). Uusille ideoille ja ajatuksille oli tarve ja yhteiskunnallinen tilaus. Seuraavassa luvussa valotan miten taloudellinen aktiivisuus oli muuttamassa rajusti yhteiskuntaa ja ennen oikeutettuna pidetyt yhteiskunnalliset suhteet alkoivat murtua, ja tarvittiin uusia perusteluja yhteiskunnan järjestykselle.

4.3 Korkokysymys vapaan toiminnan mittarina

Omistusoikeuden muutoksesta kertovat monet muutokset taloudellisessa sopimisessa keski-ajan lopulla. Esimerkkinä rahan ja sopimuksien käsittämisen muuttumisesta tarkastelen koronottokiellon ympärillä käyntyä keskustelua. Se on osa laajempaa keskustelua liiallisesta voiton saamisesta ja taloudellisen sopimisen vapaudesta. Keskusteluissa siirryttiin hiljalleen kohti modernia talousajattelua, mutta se ei tarkoittanut, ettei yhteiskunnassa olisi ollut esteitä näiden ajatusten soveltamiseen (Paasto 2005, 156). Nykyisenkaltainen juridinen omistusoikeus on sangen tuore ilmiö. Se alkoi muodostua keskusteluissa yksilöllisen voiton tavoittelun ja vapaan sopimisen mahdollisuuksista.

Aluksi tässä alaluvussa käsittelen, millainen oli tavallinen korkokäsitys keskiajalla. Tarkastellessani korkokäsitystä sivuan myös sen taustalla ollutta skolastista ajatustraditiota omaisuudesta ja rahasta. Luvun loppupuolella tarkastelen korkokäsityksen kritiikkiä ja asioita, jotka muuttivat korkokäsityksen. Korkokäsityksen muutoksen taustalla oli laaja yhteiskunnallinen murros, jossa yhteiskunta alkoi muuttua taloudellisia näkökohtia painottavammaksi. Tätä muutosta voimisti laajentunut mahdollisuus yksilölliseen voitontavoitteluun.

Koron käsitteistö oli roomalaisessa oikeudessa alun perin vielä neutraali. Negatiivisen latauksen koronotto sai kristinuskon myötä (Tanskanen 1990, 125). Koronoton kieltäminen pohjautui Raamatun sanaan, kirkkoisien opetukseen, Aristoteleen kirjoituksiin ja vanhaan roomalaiseen lakiin (Mäkinen 2011, 126). Keskeistä oli ajatus koronottamisen haitallisuudesta yhteisölle, sillä rahan kertymisen yhdelle ajateltiin köyhdyttävän muita (Ilmonen 1998, 61). Koronottaminen loi yhteisöön epäsymmetriaa uudella varallisuuden jakautumisella ja loi yhteisöllisen integraation sijaan uusia jännitettä. Tällainen rikkoi skolastikkojen käsitystä toivottavasta yhteisöllisestä luonnollisuudesta (Ilmonen 1998, 64–65).

Lainojen antaminen oli hyvin pienimuotoista 1000-luvulle saakka ja niitä käyttivät vain vaikeuksiin joutuneet. 1100-luvulta alkaen lainatoiminta alkoi kasvaa ja kirkko reagoikin tähän tuomitsemalla toiminnan koko ajan jyrkemmin vuosisadan mittaan. Ensin koronkiskojat julistettiin kunniattomiksi, tämän jälkeen kirkonkiroukseen ja oikeudettomiksi kristilliseen hautaukseen. Kirkon virallisen kielteisen linjan aloitti paavi Leo Suuri jo 400-luvulla (Tanskanen 1990, 124–127). Kirkolla oli selkeä mahdollisuus puuttua koronottamiseen oman juridiikan, tuomioistuinten ja valvonnan kautta. Mielenkiintoiseksi tilanteen teki kirkon oma vahva rooli taloudellisena toimijana ja ymmärrys lainaamisen välttämättömyydestä. Niinpä kirkko kaksoisroolissaan moraalinvartijana ja taloudellisen edun etsijänä joutui tasapainoilemaan kannanotoillaan erilaisten rahoitussopimusten tulkinnoissa (Varkemaa 2007, 160–161). Koronottokiellosta kehittyi skolastisessa perinteessä kuitenkin 1200-lukuun mennessä sääntö, joka oli itsestään selvä mutta kiistelty (Tolonen 2008, 306). Tämä kaksijakoinen tilanne oli osa syynä siihen miksi korkokielto lopulta lientyi pois ja erilaiset taloudelliset toimintamallit saivat enemmän elintilaa.

Juutalaisten asema koronottamisen historiassa on merkittävä. Vanhan testamentin mukaan koronottaminen muukalaisilta oli sallittua. Tämä Raamatun paikka avasi kirkolle mahdollisuuden tulkintaan, jonka mukaan juutalaiset voisivat toimia rahan lainaajina. Juutalaiset olivat suostuvaisia tähän toimeen ja näin saatiin ratkaistua ristiriita joustavan rahan kierrättämisen ja *Raamatun* etiikan välillä (Kuparinen 2008, 80–83). Tämä tulkinta kuvaa selvästi, kuinka lainaamisen nähtiin olevan haitallista nimenomaan yhteisön sisäisesti.

Juutalaisten tehtävä oli keskiajalla tarpeellinen, mutta heidän asemansa aiheutti myös vihaa ja tätä taloudellis-sosiaalista asemaa käytettiin usein juutalaisia vastaan. Hallitsijoille ja kansalle juutalaiset olivat vaikeissa tilanteissa helppoja syntipukkeja. Korkokiellon lientyessä, lähinnä liiallisen koronoton kielloksi, alkoi lainaajiksi tulla myös kristittyjä. Koronkiskuri termillä tarkoitettiin kuitenkin enenevässä määrin vain juutalaista rahanlainaajaa (Kuparinen 2008, 80–83). Korkokiellon kiertäminen juutalaisten avulla osoittaa, kuinka tarpeellinen osa yhteiskunnan toimintaa rahan lainaaminen jo varhaisella keskiajalla oli.

Korolla tarkoitetaan sitä, jos lainaaja maksaa lainaamastaan takaisen enemmän kuin alun perin on lainannut. Kulutustavaroiden ei nähty kuuluvan yksilöllisesti kenellekään, niinpä niistä ei voinut periä vuokraa eli korkoa. Lainatessasi esimerkiksi leivän sen omistus kokonaisuudessaan siirtyy

vastaanottajalle. Näin leivän syömisestä et voi erikseen ottaa hintaa, sillä se ei enää ole omaasi, vaan velka on kuitattu lainaajan palauttaessa sinulle samanlaisen leivän. Koron ottaminen oli epäluonnollista, sillä myös rahaa pidettiin kulutustavarana. Lisäksi ajateltiin, ettei kulutustavaroiden lainaamisessa ollut riskiä. Koron ottaminen olisi hyötymistä toisen tilanteen kustannuksella, mikä taas olisi rinnastettavissa ryöstöön. Kulutustavaran palauttaminen muuttumattomana takaisin oli ainoa oikea tapa lainata. Vuokrasopimukset vaikkapa talosta tai hevosesta olivat sitä vastoin hyväksytyjä, sillä koron ottamisen nähtiin koskevan vain käyttöesineitä. Talon tai hevosen lainasta maksettiin, sillä se oli pois lainaajan käytöstä ja käytettäessä ne myös menettivät arvoaan. Koron ottamisen ja erilaisten yhteistyösopimusten välinen raja oli häilyvä, joten oikeudessa tarkasteltiin usein myös oliko sopijaosapuolilla laitonta hyötymistarkoitusta sopimuksessa (Tanskanen 1990, 127–128). Näin juridisesti estettiin yksilöllistä voitontavoittelua ja hyötyä. Oikeudenmukaisessa vaihdossa olennaista oli, että tasapaino osapuolten välillä säilyi (Varkemaa 2007, 142). Rahan ja kaupan käsittäminen oli hyvin erilaista kuin nykyisin. Sopimisen rajoittaminen hidasti varsinkin Alppien pohjoisella puolella rahoitusmarkkinoiden kehitystä.

Lainatusta rahasta perittävä korko askarrutti teologisten tutkijoiden mieliä aina 1700-luvulle saakka. Heidän kiistoissaan vedottiin usein Tuomas Akvinolaisen näkemykseen asiasta, joka oli periaatteessa kielteinen (Tolonen 2008, 300). Tärkein syy Akvinolaiseen vetoamisella oli, ettei uudentyyppisiä perusteita korkokiellolle hänen jälkeensä juurikaan esitetty (Tolonen 2008, 319). Roomalaisen oikeuden näkökohdat, varhaisten kirkkoisien kommentit ja Aristoteleen vaikutus olivat keskeisimpiä pohjia Akvinolaisen korkoajattelulle ja koko skolastiselle korko käsitykselle. Skolastinen perinne ja Aristoteleen vaikutus olivat kuitenkin näistä lähtökohdista merkittävimpiä (Tolonen 2008, 305).

Kristillinen pohja Akvinolaisen koronottokieltoon muodostui kirkkoisien neuvoista. Rikastuminen oli vaarallista ja koronottaminen tuomittavaa. Nämä kannat pohjautuivat *Raamatun* opetukseen. Esimerkiksi Mooseksen kirjassa monessa paikkaa asia tehdään selväksi: ”jos lainaat rahaa jollekulle köyhälle, joka kuuluu minun kansaani, älä ole kiskuri. Älä siis määrää korkoa hänen maksettavakseen” (2. Moos. 22:24). Uuden testamentin tunnetuin kohta lienee Luukkaan evankeliumissa. ”Ei, rakastakaa vihamichiänne, tehkää hyvää ja lainatkaa, vaikka ette uskoisikaan saavanne takaisin. Silloin teidän palkkanne on suuri ja te olette Korkeimman lapsia,

sillä hän on hyvä kiittämättömille ja pahoille”(Luuk 6:35). Tämän kohdan merkitys on ollut suuri, sillä voiton tavoittelun kieltää lihaksi tullut Jumala. Synnin nähtiin olevan suhteessa, jonka koronottaminen luo ihmisten välille (Varkemaa 2007, 163–164). Lisäksi koron ajateltiin olevan korvausta menetetyistä ajasta, mutta koska Jumala on antanut ajan kaikille yhteisesti, on siitä korvauksen ottaminen synti (Tolonen 316–317). Uskonnon ja katolisen kirkon asema keskiajalla teki raamatullisista perusteista hyvin painavia.

Kolmas perusta Akvinolaisen korkokiellolle oli aristoteelinen. Aristoteleelle koron ottaminen ei kuulu luonnolliseen taloudelliseen toimintaan, sillä raha on vain vaihdon mahdollistaja. Se on vain mitta. Se itse ei ole kerättävä esine. Lisäksi merkittävä syy Akvinolaisen puoltamalle korkokiellolle oli aristoteelinen ajatus omistuksen ja kulutuksen erottamattomuudesta, eli rahan käyttöä ei voi myydä erikseen ja ottaa tästä puolesta maksua eli korkoa. Tämän teorian vaikutus on nähtävissä myös vastustuksessa, jonka sai aikaan fransiskaaniensa ajatus omaisuuden omistamisen ja käytön erottamisesta. Koronottokiellon asema ei koskaan ollut monista perusteistaan huolimatta stabiili, vaan sen sisältö oli alttiina tulkinnoille ja olosuhteiden vaihteluille (Tolonen 2008, 304–316). Akvinolaisen argumenttien keskeisyyden vuoksi korkokiellon kriitikot hyökkäsivät juuri häntä vastaan.

Korkokiellon teoreettinen kritisointi oli osa vanhan ajattelun murtumista ja siirtymää kohti juridisestikin vapaampaa yksilöllisten oikeuksien käyttöä. Esittelen muutamia kriittisiä argumentteja korkokieltoa vastaan. Ajanmyynnin synnillisuus korkokiellon perusteena synnytti vastustusta, koska samanlainen ajanmyynti hyväksyttiin useiden muiden esineiden kohdalla (Varkemaa 2007, 168). 1400-luvun lopulla elänyt Konrad Summenhart kritisoi useita luonnonoikeudellisia korkokiellon argumentteja. Summenhart halusi osoittaa, että rahan omistaminen on teoreettinen relaatio. Näin ollen rahan omistus voi olla toisaalla ja käyttö toisaalla.²² Tässä tapauksessa koronottaminen ei ole ryöstöä tai tyhjän myymistä, vaan lainaaja ottaa vain korvauksen, siitä ettei raha ole hänen käytössään. Summenhartin mukaan ajatus rahan tuottamattomuudestaan ei ole totta, sillä raha on hyödyllistä käytettäessä samoin kuin talo, josta puolestaan vuokran ottaminen oli perinteisesti sallittua. Rahalainan riskittömyys on myös kyseenalaista, sillä aina on mahdollista, että lainanottaja ei maksa lainaa kuoltuaan tai mentyään

²² Omistamisen oikeuden modernit määreet absoluuttisuus ja eksklusiivisuus näyttää jakaantuvan, jos ajatellaan lainatessa omistuksen pysyvän lainanantajalla ja käytön siirtyvän lainaajalle. Kyseessä on kuitenkin ennemminkin omistamisen absoluuttisuuden kuuluvan vapauden käyttö.

vararikkoon. Koronoton luonnottomuus perustui aristoteliseen olemusajatteluun, jossa rahan olemus ainoastaan vaihdon välineenä ja itsessään hedelmättömänä olivat riittävä peruste korkokiellolle. Tämäkin peruste on Summenhartista mieltä vailla. Rahassa ei ole mitään sellaista, mikä estäisi sen monenlaisen käytön. Tieteellisessä mielessä rahan lainaamisesta voi ottaa sellaisen korvauksen kuin itse rahansa arvottaa. Käytännössä tämän esteenä voi olla kuitenkin vallitseva tapa (Tanskanen 1990, 138–141). Rahan monenlaisen käytön hyväksyminen oli myös osa aristotelisen maailmankuvan murtumista. Käytäntö ajoi ohi auktoriteetin, joka tukeutui rahan käsittämässä rahan oletettuihin olemuksiin, jotka eivät vastanneet empiiristä todellisuutta. Summenhartin monipuolinen kritiikki osoittaa, kuinka korkokiellon luonnonoikeudellisuus ei ole loogista. Vuosisatoja vakuuttavina pysyneet perustelut kaatuvat, koska argumenttien logiikka ei enää pidä muuttuneessa yhteiskunnallisessa todellisuudessa, sen valtasuhteissa ja uudessa muutosvalmiudessa.

Edellä esitin päälinjoja korkokiellosta ja sen kritiikistä. Korkokielto perusteluineen alkoi rapautua yhtä jalkaa taloudellisen kehityksen ja joustavien sopimusten tarpeen kanssa. Vaihdamman ja taloudellisen toimeliaisuuden kasvaessa rahatalous oli yksi tärkeimmistä aspekteista, jonka täytyi muuttua siirryttäessä uudelle ajalle. Rahan käsittämisen ja käytön muutosta tarkasteltaessa nähdään yhteiskuntajärjestelmän rakenteisiin. Tapahtuvaa laajempaa muutosta pyrkivät hallitsemaan kirkollinen ja feodaalinen valta kahlitsemalla kasvavaa taloudellista sektoria rahan käsittämisen ja hallinnan kautta.

Periaatteessa koko kristikuntaa koskenut korkokielto ei vaikuttanut kaikkialla samalla tavoin. Korkosäännöt eivät haitanneet Italian kaupunkien suuria liiketoimia samalla tavalla kuin pohjoisemman Euroopan kaupunkeja. Uudenlainen talousoppi ja suhtautuminen korkoon alkoi olla todella tarpeen 1500-luvulla Alppien pohjoisella puolella. Sielläkin haluttiin tehdä laajentuvaa ulkomaankauppaa ilman kirkon asettamia rajoitteita. On outoa, etteivät Italian käytännöt siirtyneet Alppien yli (Tanskanen 1990, 137–138). Kanonisiin ajatuksiin rahasta ja korosta alkoi kohdistua paineita talouden ja tuotannollisten suhteiden alkaessa muuttua. Kyseessä oli kaupan ja etenkin kaukokaupan laajeneminen, jonka rinnalla alkoi muodostua rahamarkkinat ilmiöineen (Tolonen 2008, 300). Kaukokaupan tarvitessa rahoitusta syntyi uusia ammatinharjoittajia kauppias-pankkiireja, jotka pyrkivät luomaan uusia sopimus- ja rahoitusmalleja (Varkemaa 2007, 160). Useat uudet oikeudelliset järjestelyt myöhäisellä

keskiajalla tekivät tarpeelliseksi koronottamisen ja muun taloudellisen toiminnan rajoittamisen purkamisen. Uusia instituutioita olivat esimerkiksi vekselit, uudet yhtiömuodot ja pankkilaitos (Tolonen 2008, 317). Korkokiellon hahmottaminen ja perusteleminen kävi koko ajan vaikeammaksi talouden laajentuessa ja uudenlaisten sopimusten vallatessa alaa. Esimerkiksi nämä muutokset ovat osa sitä muutosta, joka osoitti yhteisomistuksen epärationaalisuuden ja sai aikaan hiljaisen sopimuksen yksilöllisestä omistuksesta. Tällaista muutosta Grotius, Pufendorf ja Locke yhteiskunnan muutoksella varmasti tarkoittivat.

Korkoteoria ja skolastinen talousajattelu oli rakennettu vakaaseen tilanteeseen. Se ei voinut kestää väestön- ja talouden kasvua puhumattakaan markkinoiden muuttumisesta rahavälitteisiksi. Rahan käyttö lisääntyi rahallisen palkan ja veronkannon seurauksena niin, että muodostui talouden oma alue, jossa oli rahamarkkinat ja sen käyttöä edistävät laitokset. Rahaa alettiin käyttämään rahan lisäämiseksi. Samalla rahan käytön aikaperspektiivi lyheni ja sen käyttö alkoi tukea enemmän yksilön etuja kollektiivisten pitkäaikaisten vaikutusten sijaan (Ilmonen 1998, 65–66).

Käsityksien oikeudenmukaisuuden sisällöstä täytyi taipua, kun kauppa ja markkinat alkoivat laajentua ja niiden hyödyt yhteiskunnalle olivat selvempiä. Ajatus kaupasta ahneuden harrastamisena ja lähimmäisten riistona alkoi lientyä, kun tämä kuva ei vastannutkaan todellista tilannetta. Kysymyksessä ei ollutkaan yhteisön varoja verottava loinen, vaan kauppa käytiin molempien osapuolten hyödyksi. Enää ei ajateltu kaupan olevan synnillistä itsessään, vaan pikemminkin pohdittiin, kuinka kauppaa voitaisiin käydä oikeudenmukaisesti välttäen ahneuden, petoksen ja epäoikeudenmukaisuuden paheet. Tällöin huomio suunnattiin mahdollisen voiton käyttöön, eli mitä päämääriä se laitettiin palvelemaan. Tämän lisäksi keskeisiksi seikoiksi nousivat niin koronottamisen hyväksyttävyyys kuin pohdinnat oikeudenmukaisesta hinnasta. (Varkemaa 2007, 138–145). Näin oltiin jo huomattavasti pitemmällä vapaan tahdon ja yksilöllisen omistamisen toteuttamisessa.

4.4 Lopuksi

Tässä luvussa käsittelin yksilöllisen omistusoikeuden luonnonoikeudellisia perusteita ja lisäksi tarkastelin korkokieltoa, jonka lientyminen kuvaa yksilöllisten toiminnan mahdollisuuksien voimistumista. Omistusoikeuden perusteleminen luonnolliseksi oikeudeksi lisäsi yksilön oikeuksien uskottavuutta tapana ymmärtää oikeudenmukaisuus, sillä laaja omistusoikeus sulki pois muiden oikeuden puuttua omaan elämään ja persoonaan. Ihmiskuvan muutoksen aiheuttama tarve jäsentää oikeudenmukaisuutta yksilön oikeuksien kautta alkoi muuttaa mahdollisuuksia toimia etenkin muutoksessa olevalla talouden sektorilla. Yksilön oikeuksien rakentuminen pitkälti omistusoikeuden kautta teki omistusinstituutiosta myös osan länsimaisten yhteiskuntien ydintä. Yksityisen omistusoikeuden oikeuttaminen vaati niin yhteiskuntafilosofien ajatustyötä kuin yhteiskuntien muutosta sellaiseen suuntaan, että yksityistä omistusoikeutta pidettiin toimivampana kuin yhteisöllistä omistusoikeutta. Näin omistusoikeuden perusteluiksi tuli toisaalta yksilön oikeudet oikeutetumpana tapana hahmottaa omistusoikeus, ja toisaalta taloudellisen toiminnan tehostaminen.

Korkokieltokeskustelun paikalle tutkimukseen olisi voinut ottaa myös muita esimerkkejä, joissa yksilölähtöiset perustelut haastavat vanhemmat yhteisön ensisijaisuudesta nousevat argumentit. Toinen hyvä esimerkki olisi ollut keskustelut oikeudenmukaisen hinnan määräytymisestä. Merkittävä muutos oli uusi tila kehittää teorioita, jotka tukevat yksilölähtöisyyttä. Keskeistä tälle tilan syntymiselle on ensimmäisessä pääluvussa kuvaamani muutos ihmiskuvassa. Toisessa pääluvussa käsittelemäni yksilönoikeuskäsitteistön kehittyminen ja sen murtautuminen keskusteluun oikeudenmukaisuudesta kuvaa kuinka tämä uusi ihmiskuva otetaan vakavasti. Tämä luku jatkoi yksilönoikeuksien perusteiden tarkastelua. Osa luvusta tarkasteli modernien luonnonoikeusteoreetikoiden konkreettisia yksilöllisen omistusoikeuden luonnonoikeudellisia perusteluja. Yksilölähtöisten perusteiden löytäminen oikeuksille on osa murrosta, jossa autonomiselle yksilölle annettu vapaus ohittaa yhteisöllisesti määritellyt tarkoitukset. Lisäksi luvussa tarkasteltiin laajaa omistusoikeutta, joka voidaan nähdä kaikkien yksilöllisten oikeuksien pohjana. Itsensä omistaminen ja näin oikeudet muiden puuttumista vastaan tuottavat yksilölle vapauden toimia yksilöllisistä lähtökohdista käsin.

Laajan omistusoikeuden eli itsensä omistamisen idea takaa ihmisille vapauden. Vapauden tarkoituksena on mahdollisuus tavoitella onnellisuutta subjektiivisista lähtökohdista käsin. Tämä ajattelu yksilöllisten oikeuksien taustalla näkyy myöhemmin selkeimmin sellaisissa omistusoikeuden keskeisyyttä painottavissa suuntauksissa kuten liberalismi, uusliberalismi ja libertarianismi. Nämä ajattelusuunnat kannattavat ideaa valtiosta, joka puuttuu mahdollisimman vähän kansalaisten oikeuksiin. Tällaisen valtion tehtäväksi jää ainoastaan huolehtia, etteivät ihmiset riko yhtäläisiä oikeuksia vastaan. John Locke on nähty usein näiden ajatteluperinteiden isänä. Tutkimuksessani on painottunut juuri omistusoikeuden merkitys oikeuksien rakentumisen taustalla.

Modernin oikeuden lähtökohdaksi alkoi uuden ajan alussa muodostua toimijoiden tahdon vapaus. Tätä vapautta suojeltiin yksilöoikeuksilla, joita argumentoitiin luonnonoikeudellisista lähtökohdista pyrkien kaatamaan vanhat ensisijaisesti yhteisölähtöiset luonnollisuudet. Traditionaalisen oikeuden lähtökohtana tärkeintä oli ollut toimijoiden toiminnan tietty tarkoitus. Esimerkiksi vaihtosopimuksen tarkoituksia saattoi olla tutkija James Gordleyn mukaan ennen uutta aikaa vain kahdenlaisia. Vaihdoissa oli perinteisesti kyse anteliaisuuden hyveestä tai vaihdon oli edistettävä kommutatiivista oikeudenmukaisuutta. Ihminen ei ollut näin vapaa luonnollisista tarkoituksista, jotka olivat yhteisöllisiä lähtökohdista annettuja. Juridinen todellisuus tuki tätä mallia, sillä yksilöllisestä hyötymisajatuksestakin jaettiin rangaistuksia (Paasto 2005, 162–163). Yksilöllinen hyöty koron kautta rikkoi koko skolastista yhteisöllistä ajatusrakennelmaa vastaan.

Yksilöllinen hyöty tarkoitti uusjakoa, jossa yhteisön tasapainoisuus ja vastavuoroisuus eivät toteudu skolastisen mallin mukaan, vaan seuraa uutta epäharmonista jännitettä yhteiskuntaan. Rahan yksilöllinen käyttö lyhensi hyödyn ajallista perspektiiviä keskittyttäessä yksilölliseen hyvään miettimättä pitempiä yhteisöllisiä kaaria (Ilmonen 1998, 64–65). Korkokiellossa nähdään siivu juridisesta todellisuudesta, joka kahlitsi tapahtuvaa muutosta. Korkokielto toimii esimerkkinä niistä taisteluista, joita kohdattiin yksilöllisen omistusoikeuden vakiintuessa vahvemmin osaksi oikeudenmukaista yhteiskunnallisen elämän mallia. Korkokielto voidaan nähdä niin ahneuden kahlitsemisyntyksenä kuin vapauden ja oikeuksien rajoittamisena. Sen poistuminen on osa historiallista muutosta, joka rakentaa modernia autonomista individuaalia.

5. Päätäntä

Tutkimukseni on ollut mielenkiintoinen matka yhteiskuntafilosofian ja valtio-opin peruskysymysten äärelle. Kokonaisvaltaiset yhteiskuntafilosofiset vastausyritykset, yhteiskuntien ja valtioiden järjestyksen perusteista, ovat usein lähteneet liikkeelle kysymällä mikä on elämän tarkoitus? Yleisin vastaus aikojen saatossa on ollut, onnellisuuden tavoittelu ja sen saavuttaminen. Ajatukset onnellisuuden sisällöstä ja sen saavuttamisesta ovat vaihdelleet paljon. Nämä ajatukset nivoutuvat kiinteästi kysymykseen ihmisyyden keskeisimmistä piirteistä. Ihmiskuvan varaan taas rakentuu käsitys oikeudenmukaisuudesta niin yksilön oikeuksien kuin yhteisössä jaettujen arvostusten kautta muotoutuvana. Useat keskustelut politiikassa ja politiikkatieteessä tiivistyvät kysymykseen, millaisia me ajattelemme olevamme? Käsitys itsestä ja muista on politiikan perusta. Kamppailua näiden käsitysten määrittelystä käydään elämän kaikilla tasoilla.

Tutkimus lähti liikkeelle juuri suuresta muutoksesta ihmiskuvassa keskiajalla. Uusi tapa ymmärtää ihminen yksilönä ja subjektiivisena havaitsijana muutti ihmisen suhdetta itseän ja maailmaan. Syntyi ajatus ihmisestä, joka voi tahdollaan asettaa päämäärät itselleen ja omalla subjektiivisella järjellään päätellä niin elämän lainalaisuudet kuin optimaaliset yhteiskunnalliset lait. Tämä uusi ihmiskuva tarvitsi toimiakseen yksilön oikeudet. Toisessa luvussa esittelin ne paikat, missä yksilön oikeuksien varhaiset aihiot syntyivät. Oikeudenmukaisuuden toteuttaminen alettiin perustella yksilön intressien näkökulmasta ja näin oikeudet saivat modernit ominaisuutensa, eli muut ulossulkevan täysvallan oikeuden kohteeseen. Aluksi luovuttamattomiin oikeuksiin nähtiin kuuluvan vain oman elämän suojeleminen. Myöhemmin yksilön oikeudet laajentuivat koskemaan laajemmin persoonan mahdollisuutta hallita omaa elämäänsä. Keskeisesti liitoksissa elämän suojelemaan ja muihin varhaisiin luovuttamattomiin oikeuksiin on laaja omistusoikeus. Omistusoikeuden ymmärtäminen persoonan ja oman elämän omistamisena asemoi omistusoikeuden yksilön oikeuksien perustaksi. Tämän vuoksi omistusoikeuden muuttuminen yksilön oikeudeksi on keskeinen osa myös yksilön oikeuksien kokonaiskehitystä. Yksilön oikeuksista on rakentunut keskeinen osa tapaamme ymmärtää oikeudenmukaisuutta. Se on vaatinut lukemattomia konkreettisten kamppailujen voittoja muista tavoista ymmärtää

oikeudenmukaisuus. Kamppailu oikeudenmukaisuuden käsittämisen hallinnasta jatkuu edelleen monilla tasoilla.

Se, mitä voimme olla, määrittyy paljolti sen kautta minkä ymmärrämme oikeaksi ja oikeudenmukaiseksi olemisen tavaksi. Oikeudenmukaisuuden käsittäminen yksilön oikeuksien kautta on muuttanut suhdetta itseemme ja ympäröivään yhteisöön. Pro graduni käsittelee tämän ajattelun alkua ja perusteita. Tarkastellessani tutkimuksessani subjektiivisten oikeuksien rakentumista on ollut innoittavaa huomata kuinka monella tasolla oikeuksia ja niiden ilmentymistä voidaan tarkastella. Pidän oleellisena yhteiskunnallisten tapahtumien ymmärtämisessä muutoksen eri tasojen näkemisen. Sen vuoksi tutkimukseni liikkuu niin filosofisella, oikeustieteellisellä kuin yhteiskuntatieteelliselläkin tasolla. Toisaalta nämä tasot aiheutuvat nykyisten tieteenalojen ja tutkimusperinteiden eriytymisestä, joka pilkkoo ilmiöiden kokonaisuutta. Tämä mahdollistaa ilmiöiden eri osien tarkemman tarkastelun, mutta voi kaventaa kokonaisymmärrystä.

Tiivistettynä vastaus tutkimuskysymykseeni on, että yksilön oikeudet rakentuivat yksilölähtöiselle ihmiskuvalle, jossa voi poiketa yhteisössä jaetuista hyvän elämän sisällöistä ja päämääristä. Oikeuksista keskeisimpänä subjektilla on omistusoikeus niin omaan persoonaan ja elämään kuin materiaaliseen omistukseenkin ohi yhteisöllisten intressien. Omistaessaan itsensä ja oikeutensa yksilön oikeudet rakentuvat pitkälti omistusoikeuden varaan. Yksilöllinen omistus puolestaan rakentuu yksilön omistusoikeuden luonnollisuuden puolustuksen varaan. Viime kädessä yksilön oikeudet rakentuvat kaikille niille kamppailuille, jotka ne ovat voittaneet kamppailuissa oikeudenmukaisuuden määrittelystä ja oikeuden toteuttamisesta. Yksilöoikeudet eivät ole yksinvaltiat oikeudenmukaisuuskeskustelun kentällä vaan monet mielipiteet yhteiskunnassa suosimisen arvoisista hyveistä ovat mukana keskustelussa. Esimerkiksi ajatus talouskasvun siunauksellisuudesta liittyy vahvasti utilitarismin perintöön ja ajatukseen onnellisuuden maksimoinnista valinta tilanteissa. Nykyaika on yhdistelmä erilaisia ajattelutraditiota ja ymmärtääksemme paremmin nykytilannetta on tärkeää ymmärtää, millaista historiaa ne kantavat mukanaan.

Tutkimukseni aihe on liitettävissä useisiin yhteiskunnallisiin ja politiikkatieteellisiin keskusteluihin. Selvin yhteys on debatti yksilön ja yhteisön ensisijaisuuden välillä. Olen tarkastellut kohtaa, jossa yksilöllinen ihmis- ja oikeudenmukaisuus käsitys nousevat haastamaan

ajatuksen oikeudenmukaisuudesta, jossa kukin saa ansionsa yhteisöllisesti jaettujen arvojen ja hyve käsitysten mukaan. Myöhemmin keskustelu ja konflikti ihmisyyden ja oikeudenmukaisuuden perusteista on jatkunut näillä rintamalinjoilla. Hyvä esimerkki poliittisesta kamppailusta, jossa vastakkain ovat yksilön oikeudet ja traditionaaliset yhteisön kannattamat hyveet, oli keskustelu sukupuolineutraalin avioliittolain ympärillä syksyllä 2014.

Yksilöllinen oikeus- ja ihmiskäsitys on saanut paljon kritiikkiä. Yhteisöllisistä merkityksistä irtaantuva valistuksen subjekti on viime vuosikymmeninä saanut kovaa kritiikkiä historiattomuudestaan ja sisällöllisestä tyhjyydestään. Yksilöoikeuksia ja individualistista ihmiskuvaa puolestaan puolustavat monet liberalistisen perinteen haarat. Hyvä esimerkki liberalismiin puolustajasta on filosofi Robert Nozick (1974), jonka mukaan ihmisillä on niin vahvoja oikeuksia, että täytyy miettiä, voiko valtio tehdä juuri mitään. Yhteisön ja yksilön ensisijaisuuden korostamisen erot näkyvät poliittisten puolueiden välillä selvästi ja heijastuvat päätöksentekoon kaikilla politiikan alueilla. Tutkimukseni liittyy siis osaltaan laajaan keskusteluun oikeudenmukaisuuden perusteista. Myös tutkimus oikeuksien kehittymisestä voi saada poliittisia sävyjä. Esimerkiksi yksilöoikeuksien kehittymisen esittäminen edistyksenä antaa yksilöperusteiselle oikeuskäsitykselle helppoja irtopisteitä. Tutkimukseni keskittyessä yksilöoikeuksien rakentumiseen, voi tulla kuva uuden ihmiskuvan paremmuudesta vanhaan nähden. Kritiikki aristoteelista ihmiskuvaa kohtaan oli paikallaan samoin kuin kritiikki nykyisiä ihmiskuvien puutteita kohtaan.

Yksityisen omistusoikeuden rakentuminen, kuten olen tutkimuksessani selventänyt, kuuluu kiinteästi yksilöllistymiskehityksen perustaan. Omistusoikeus on nähty oikeuksien lähtökohtana. Nykyisessä taloutta korostavassa yhteiskunnassa keskustelu yksityisen omistusoikeuden laajuudesta ja mahdollisista sisällöistä, on keskeinen poliittisen kamppailun ja tieteellisen debatin aihe. Kun omistusoikeus irtoaa yhteisöllisistä intresseistä ja perustuu yksilöllisille mieltymyksille voi omistusoikeuden käytön päämääräksi nostaa vaikkapa voiton maksimoiminen. Tämä taas voidaan nähdä oikeutettuna niin yksilön oikeuksien kuin utilitaristisesti onnellisuuden lisäämisen näkökulmasta, jos yhden varallisuudesta jakautuu osia muillekin. Tällaisessa tilanteessa on liikuttu kauaksi Aristoteleen ideasta hyvästä elämästä hyveiden toteuttamisena.

Hyvänä esimerkkinä yksityisen omistusoikeuden poliittisuudesta on markkinatalouden hinnan määräytyminen, joka ei ota täysimääräisesti huomioon resurssien riittävyyttä. Luonnonvarojen

niukkuus ja ympäristöongelmat nostavat nykyisen esiin kysymyksen yksilöllisen omistamisen oikeutuksesta. Yhä enemmän vaaditaan purkamaan käsityksiä yksityisestä omistusoikeudesta, jotta päästään keskustelemaan, millaista on oikeudenmukainen omistaminen. Keskiaikaiset omistuksen muodot, joissa pääpaino oli käyttöoikeudella, ovat osa myös nykyisiä keskusteluja. Toisaalta vastaukseksi ympäristöongelmiin voidaan vaatia myös lisää yksityistä omistusta. Lisää kapitalismia ja luonnonvarojen yksityisomistamista vaatii esimerkiksi Björn Wahlroos (2015) uudessa kirjassaan *Talouden kymmenen tuhoisinta ajatusta*. Keskiajalla puhuttaneet omistamisen kysymykset eivät ole siis kadonneet minnekään, vaan tutkimukseni voi antaa tarkastelullaan perspektiiviä nykyisiin tilanteisiin.

Konkreettiset historialliset konfliktit virittivät mielenkiinnon myös nykyisten keskustelujen perusteisiin. Tutkimuskysymyksen laajuus ei kuitenkaan jättänyt juuri tilaa puuttua nykyisiin keskusteluihin. Olisi voinut olla tutkimuksen kannalta hedelmällisempää keskittyä oikeuksien rakentumisen pienempään osakysymykseen ja liittää se tiiviimmin nykyaikaisiin keskusteluihin. Tutkimukseni herättää monia jatkotutkimuskysymyksiä, vaikka se on paikoin suoraviivainen katsaus luonnonoikeudellisen oikeusajattelun perusteisiin.

Uusi mielenkiintoinen kokonaisuus olisi katsoa tarkemmin nykyisiä poliittisia kamppailuja, joissa on jo keskiajalta tuttu konfliktiasetelma yhteisön ja yksilön ensisijaisuuden välillä. Nykyisin valtiolta pyrkii suojaamaan keskeiset yksilönoikeudet. Tästä huolimatta yhteiskunnan sisäiset yhteisöt, kuten perheet, uskonnolliset yhteisöt ja muut yhteenliittymät muodostavat omia kontrollirakenteitaan. Pienyhteisöissä konflikti yhteisön ja yksilön intressien välillä voi olla voimakas ja historiasta tutut kysymyksenasettelut ajankohtaisia. Subjektiviisen havainnon ja oman tahdon tärkeyden ymmärtäminen aiheuttaa edelleen murroksia niin yksilön itseymmärryksessä kuin yhteisöjen valtasuhteissa. Yksilön oikeuksien kunnioittaminen ei ole aina selviö, vaikka voidaan ajatella niiden olevan yleisesti tunnustettuja ainakin suomalaisessa yhteiskunnassa. Valtion sisäisten pienyhteisöjen konfliktiasetelmat, yhteisön ja yksilön edun välillä, on ajankohtainen ja ajatuksia herättävä laaja tutkimuksenaihe.

Pro graduni päähuomio on yksilöoikeuksien luonnonoikeudellisessa pohjassa. Yksilöoikeuksien perusta on kuitenkin monisyinen ja tarjoaa uusia tutkimuskysymyksiä. Erilaisia perustelu perinteitä voidaan löytää useita, kuten Immanuel Kantin ajatus kaikille kuuluvasta ihmisarvosta. Haluaisin tarkastella miten erilaiset perusteluperinteet nivoutuvat toisiinsa niin ajatuksen tasolla

kuin erilaisissa konkreettisissa tilanteissa. Lisäksi olisi mielenkiintoista tutkia yksilön oikeuksien oikeutusta suhteessa kehitysksoon ja oppeihin historian suunnasta. Mielenkiintoista olisi myös tarkastella uuden ajan luonnonfilosofien ajatuksia yhteiskunnallisesta muutoksesta, jossa ihmiset muuttuneiden olosuhteiden seurauksena tekevät hiljaisensopimuksen oikeutetusta tavasta omistaa. Haluaisin tarkastella tarkemmin, millaisia muutoksia luonnonoikeusfilosofit pitivät uuden sopimuksen syinä ja toisaalta oikeutettuina syinä mahdollisille muutoksille.

Mielenkiintoisena lisätarkastelun kohteena pidän toimijoita, jotka ovat pyrkineet hidastamaan yksilölähtöisen ajattelun kehitystä. Nämä toimijat eivät tutkimuksessani juuri näy, sillä olen keskittynyt vanhemman ajattelun kritiikkiin. Selvimpiä konservatiivisemmän ihmiskuvan kannattajia ovat olleet Tuomas Akvinolaisen jalanjälkiä seuranneet filosofit. Karl Polanyi (2009) toteaa klassikossaan *Suuri murros*, kuinka usein ei kiinnitetä tarpeeksi huomiota niihin voimiin ja tapahtumiin, jotka ovat hidastamassa tapahtuvaa muutosta, vaan ne ohitetaan kehityksen jarruina. Tällainen näkökulma mahdollistaa ajatuksen muutoksien omavoimaisuudesta, ja ohittaa valtion toimintamahdollisuudet muutoksen hidastajana. Muutoksen hidastajat antavat sopeutumisaikaa ihmisille. Tutkimukseni kontekstissa katolinen kirkko toimi jarruna, kun yhteiskunta muuttui kohti modernia valtiorakennetta ja taloudellisen sektori laajeni. Tutkimus kiinnittyy usein muutoksiin ja jättää huomiotta muuttumattomat ja pitkäaikaiset rakenteet. Moderni ihminen ei ole niin moderni kuin tutkimus usein antaa ymmärtää vaan konservatismi ja traditiot ovat vahva osa elämää.

Tutkiessani oli tärkeää huomata oikeudenmukaisuuden, oikeuksien ja omistamisen käsitteiden historiallinen muutos. Eli huomata tapahtumahistoriallisten tilanteiden vaikutus pitkiin ajatuksellisiin kaariin, ja kuinka toisinaan intellektuellien ajatukset vain silottavat näennäisloogisuudella tietä, jota yritetään raivata poliittisten kamppailujen mullistuksissa. Oikeudenkäytön on joustavasti muututtava vastaamaan nykyisiä arvoja, muuten oikeutus oikeudenkäytölle kärsii. Luonnollisuuksien purkaminen auttaa hahmottamaan oikeudenmukaisuuden ja oikeudenkäytön perusteita. Oikeudenmukaisuus käsitysten historiallinen purkaminen auttaa löytämään uusia vaihtoehtoja. Oikeudenmukaisuuden kenttä on poliittisen kamppailun kohde ja esimerkiksi yhteiskuntavastuun teemat ovat selvästi nousussa. On tärkeää miettiä, millaisten oikeuskäsitysten ja käsitteiden maastossa reaalisesti voimme toteuttaa eettistä kansalaisuutta. Tällaisen tilanteen saavuttamiseksi on purettava

oikeuskeskustelua ja suunnattava huomiota myös velvollisuuksiin, joita laiminlyömällä estämme toisten oikeuksien toteutumisen niin nyt kuin tulevaisuudessa.

Lähteet:

Lyhenteet: NE = Nikomakhoksen etiikka, PO= Poliitikka

Aalto-Heinilä, M. (2009). Tahtoteoria ja intressiteoria oikeuksien funktion selittäjinä. *Oikeus* 38(2) 138-158.

Aristoteles., & Knuutila, S. (1981). *Nikomakhoksen etiikka: (I-III, 5, V-VII, X, 6-9)*. Helsinki: Gaudeamus.

Aristoteles. (1991). *Poliitikka*. Helsinki: Gaudeamus.

Augustinus, A. (1947). *Augustinuksen tunnustukset*. Porvoo: WSOY.

Cicero, M., T. (2002). *Vanhuudesta; ystävydestä; velvollisuuksista*. Helsinki: WSOY.

Frerichs, S. (2010). *Oikeus yhteiskuntateoreettisessa ajattelussa: lyhyt historia*. Teoksessa *Yhteiskuntateorioiden oikeus*. Toim. Kotkas, T., & Lindroos-Hovinheimo, S. Helsinki: Tutkijaliitto.

Ginzburg, C., Vuola, A., & Peltonen, M. (2007). *Juusto ja madot: 1500-luvun mylläriin maailmankuva*. Helsinki: Gaudeamus.

Haapanen, P. (2012). *Marcus Tullius Cicero*. Teoksessa *Klassiset poliittiset ajattelijat*. Toim. Koikkalainen, P., & Korvela, P. Tampere: Vastapaino.

Hirvonen, V. (2008). *Myöhäiskeskiaika*. Teoksessa *Keskiajan filosofia*. Toim. Hirvonen, V., & Saarinen, R. Helsinki: Gaudeamus Helsinki U.P.

Hobbes, T. (1999). *Leviathan*. Tampere: Vastapaino.

Hohfeld, W.N. (1966). *Fundamental legal conceptions as applied in judicial reasoning*. New Haven: Yale University Press.

Holopainen Taina M., & Holopainen Toivo J. (1996). *Esipuhe*. Teoksessa *Sielun liikkeitä. Filosofianhistoriallisia kirjoitelmia*. Toim. Taina Holopainen & Toivo Holopainen. [Helsinki]: Gaudeamus.

Holopainen Taina M. (1996). William Ockhamin etiikan teoria. Teoksessa *Sielun liikkeitä. Filosofianhistoriallisia kirjoitelmia*. Toim. Taina Holopainen & Toivo Holopainen. [Helsinki]: Gaudeamus.

Häyry, M. (2000). *Ihannevaltio. Historiallinen johdatus yhteiskuntafilosofiaan*. Porvoo; Helsinki: WSOY.

Häyry, M. (2002). *Hyvä elämä ja oikea käytös: historiallinen johdatus moraalifilosofiaan*. Helsinki: Yliopistopaino.

Hyvärinen, M., Kurunmäki, J., Palonen, K., Pulkkinen, T. & Stenius, H. (2003). *Johdanto. Teoksessa Käsitteet liikkeessä. Suomen poliittisen kulttuurin käsitehistoria*. Toim. Hyvärinen, M., Kurunmäki, J., Palonen, K., Pulkkinen, T. & Stenius, H. Tampere: Vastapaino.

Ilmonen, K. (1998). *Kun korosta tuli hyväksytty. Teoksessa Moderniteetti ja moraali*. Toim. Ilmonen, K. Helsinki: Gaudeamus.

Impola, K. (2010). *Peter L. Berger ja Thomas Luckmann – todellisuus ja oikeus. Teoksessa Yhteiskuntateorioiden oikeus*. Toim. Kotkas, T., & Lindroos-Hovinheimo, S. Helsinki: Tutkijaliitto.

Isaksson, P. (1999). *Englantilaisen ja herramiehen moraalinen väistöliike: John Locken ihmisoikeusteoria, ekspansio ja orjuuden oikeutus. Teoksessa Eriarvoisuus, valistuksen lupaus ja rasismi*. Toim. Isaksson, P., & Jokisalo, J. Helsinki: Suomen historiallinen seura.

Jyränki, A. (2001). *Leonista Nizzaan: Eurooppalaisen perusoikeusajattelun historiallisia linjoja. Teoksessa Perusoikeudet EU:ssa*. Toim. Nieminen, L. Jyväskylä: Gummerrus.

Jyränki, A. (2003). *Valta ja vapaus: valtiosääntöoikeuden yleisiä kysymyksiä*. Helsinki: Talentum

Kahlos, M. (2012). *Aurelius Augustinus. Teoksessa Klassiset poliittiset ajattelijat*. Toim. Koikkalainen, P., & Korvela, P. Tampere: Vastapaino.

Kallinen, M. (1998). *Fysiikka: aristotelisen luonnonopin perusteet*. Niin & Näin 5(2), 18-22.

Kitanov, S. (2008). *1200-luvun aristotelismi. Teoksessa Keskiajan filosofia*. Toim. Hirvonen, V., & Saarinen, R. Helsinki: Gaudeamus Helsinki U.P.

Knuutila, S. (1981). Johdanto. Teoksessa Nikomakhoksen etiikka: (I-III, 5, V-VII, X, 6-9). Toim. Knuutila, S. Helsinki: Gaudeamus.

Knuutila, S. (1998). Järjen ja tunteen kerrostumat. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Knuutila, S. (1998). Aristoteles. Teoksessa Filosofian historian kehityslinjoja. Toim. Korkman, P., & Yrjönsuuri, M. [Helsinki]: Gaudeamus.

Knuutila, S. (2008). Keskiajanfilosofian tutkimuksesta. Teoksessa Keskiajan filosofia. Toim. Hirvonen, V., & Saarinen, R. Helsinki: Gaudeamus Helsinki U.P. Teoksessa Filosofien oikeus.

Korkman, P. (2001). Valtio ja sen lait modernissa luonnonoikeusperinteessä. Teoksessa Filosofien oikeus. 1. Toim. Tontti J., Mäkelä K. & Gylling H. Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.

Korkman, P. (1998). Moderni moraalit ja ihminen. Teoksessa Filosofian historian kehityslinjoja. Toim. Korkman, P., & Yrjönsuuri, M. [Helsinki]: Gaudeamus.

Korkman, P., & Yrjönsuuri, M. (1998) Sanasto. Teoksessa Filosofian historian kehityslinjoja. Toim. Korkman, P., & Yrjönsuuri, M. [Helsinki]: Gaudeamus.

Kukkonen, T. (2012). Aristoteles. Teoksessa Klassiset poliittiset ajattelijat. Toim. Koikkalainen, P., & Korvela, P. Tampere: Vastapaino.

Kuparinen, E. (2008). Antisemitismin musta kirja: juutalaisvainojen pitkä historia. Jyväskylä: Atena.

Lagerspetz, E. (1998). Omaisuuden filosofia. Teoksessa Moderniteetti ja moraalit. Toim. Ilmonen, K. [Helsinki]: Gaudeamus.

Lagerspetz, E. (1990). Luonnontila ja tulkinta. Teoksessa Yhteiskuntasopimuksesta yhteisöön. Toim. Tuori, K., & Matikainen, J. Helsinki: Helsingin yliopiston julkisoikeuden laitos.

Locke, J. (1980). Second Treatise of Government. Indianapolis: Hackett

MacIntyre, A. (1993). A short history of ethics : a history of moral philosophy from the Homeric age to the twentieth century. London: Routledge.

Macpherson, C.B. (1962). The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke. Oxford: Oxford University Press.

Mikkeli, H. (1996). Kääpiöt jättiläisen harteilla. Tieteen edistymisestä keskiajalla ja uuden ajan alussa. Teoksessa Sielun liikkeitä. Filosofianhistoriallisia kirjoitelmia. Toim.Taina Holopainen & Toivo Holopainen. Helsinki: Gaudeamus.

Mäkinen, V.,& Yrjönsuuri, M. (1999). Luonto ja uuden ajan etiikka. Teoksessa Hurja luonto: Abrahamista einsteiniin. Toim. Nurmi, S. Helsinki: Yliopistopaino.

Mäkinen, V. (2011). Keskiajan talousajattelu. Teoksessa Talous ja yhteiskuntateoria. I, Vanhan maailman talous ja suuri murros, Toim. Heiskala, R. & Virtanen, A. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

Mäkinen, V. (2008). Oikeus ja politiikka. Teoksessa Keskiajan filosofia. Toim. Hirvonen, V., & Saarinen, R. Helsinki: Gaudeamus Helsinki U.P.

Mäkinen, V. (2007). Kohti modernia omistusoikeutta. Teoksessa Keskiajan oikeushistoria. Toim. Pihlajamäki, H., Mäkinen, V. & Varkemaa, J. Helsinki:SKS.

Mäkinen, V. (2003). Keskiajan aatehistoria. Näkökulmia tieteen, talouden ja yhteiskuntateorioiden kehitykseen 1100–1300-luvuilla. Jyväskylä: Atena.

Mäkinen, V. (2001a). Fransiskaaninen köyhyyskiista– modernin omaisuuskäsityksen lähteillä. Teoksessa Keskiajan kevät. Toim. Lehtonen, T.M.S. Helsinki: WSOY.

Mäkinen, V. (2001b). Property rights in the late medieval discussion on Franciscan poverty. Leuven: Peeters.

Niemi, M.,I. (1996). Hohfeld ja oikeuksien analyysit. Käsiteparit ja niiden tulkintoja osana analyyttisen oikeusteorian perintöä. Rovaniemi: Lapin yliopiston oikeustieteiden tiedekunta.

Nordin, S. (1999). Filosofian historia. Länsimaisen järjen seikkailut Thaleesta postmodernismiin. Oulu: Pohjoinen.

- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- O'Connor, D. J. (1969). *Tuomas Akvinolainen ja luonnollinen moraalilaki*. Helsinki: Kirjapaja.
- Paasto, P. (2005). *Varallisuusosoikeuden keskeiskäsitteistä modernin oikeuden rakennepiirteinä*. Teoksessa *Oikeus – Kulttuuria ja teoriaa: Juhlakirja Hannu Tolonen 2005*. Toim. Tala J. & Wikström K. Turku: Turun Yliopisto.
- Patoluoto, I. (1990). *Oikeudet ja elämän arvot*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Polanyi, K. (2009). *Suuri murros: aikakautemme poliittiset ja taloudelliset juuret*. Tampere: Vastapaino.
- Pihlajamäki, H., Mäkinen, V. & Varkemaa, J. (2007). *Keskiajan oikeushistoria*. Helsinki: SKS.
- Raamattu. (1992). Helsinki: Kirjapaja.
- Rentto, J-P. (2001). *Laki hyveen toteuttajana. Tuomas Akvinolaisen oppi ihmisluonnosta ja laki*. Teoksessa *Filosofien oikeus*. Toim. Tontti J., Mäkelä K. & Gylling H. Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Rentto, J-P. (2001). *Laki vapauden osatekijänä. Aristoteleen onnellinen kansallisvaltio ja laki*. Teoksessa *Filosofien oikeus*. Toim. Tontti J., Mäkelä K. & Gylling H. Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Revill, J.C. (1967). *Maailmanhistoria*. Porvoo: WSOY.
- Saarinen, R. (2001). *Johdanto. Lutherin teologian tulkintahistoria*. Teoksessa *Johdatus Lutherin Teologiaan*. Toim. Kärkkäinen, P. Helsinki: Kirjapaja.
- Saastamoinen, K. (2012). *John Locke*. Teoksessa *Klassiset poliittiset ajattelijat*. Toim. Koikkalainen, P., & Korvela, P. Tampere: Vastapaino.
- Saastamoinen, K. (1997). *Locke, kapitalismi ja liberalismi*. *Tiede & Edistys* 22(1), 60-72.
- Sajama, S. (1998). *Verotuksen oikeudenmukaisuudesta – aatehistoriallinen tarkastelu*. Teoksessa *Moderniteetti ja moraalit*. Toim. Ilmonen, K. [Helsinki]: Gaudeamus.

- Saraviita, I. (2005). Suomalainen perusoikeusjärjestelmä. Helsinki: Talentum
- Sihvola, J. (2001). Staalainen oikeus- ja yhteiskuntafilosofia. Teoksessa Filosofien oikeus. Toim. Tontti J., Mäkelä K. & Gylling H. Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Sihvola, J. (1997). Hellenistinen filosofia: epikurolaisuus, stoaalaisuus ja skeptisismi. Teoksessa Filosofian historian kehityslinjoja. Toim. Korkman, P., & Yrjönsuuri, M. [Helsinki]: Gaudeamus.
- Sihvola, J. (1994). Hyvän elämän politiikka : näkökulmia aristoteleen poliittiseen filosofiaan. [Helsinki]: Tutkijaliitto.
- Strömholm, Stig. (1989). Länsimaisen oikeusajattelun historia. Helsinki: Lakimiesliiton kustannus.
- Tenkku, J. (1981). Vanhan- ja keskiajan moraalifilosofian historia. Hki: Gaudeamus.
- Tolonen, H. (2008). Oikeuden kaleidoskooppi: kirjoituksia oikeudesta ja sen historiasta. Helsinki: Suomalainen lakimiesyhdistys.
- Tolonen, H. (2004). Absoluuttinen ja eksklusiivinen: Yksityisen omistusoikeuden synty. Teoksessa Omistus, sopimus, vaihdanta. Juhlakirja Leena Kartiolle. Toim. Björne, L., Saarnilehto A., Tammi-Salminen, E. ja Tuomisto J. Turku: Turun yliopisto.
- Tuomas Akvinolainen., & Rentto, J. (2002). Summa theologiae. Helsinki: Gaudeamus.
- Tuori, K. (1990). Johdanto: Modernin oikeuden legitimitteettiperiaatetta etsimässä. Teoksessa Yhteiskuntasopimuksesta yhteisöön. Toim. Tuori, K., & Matikainen, J. Helsinki: Helsingin yliopiston julkisoikeuden laitos.
- Työrinoja, R. (1996). Usko ja tahto uskoa. Uskomusasetteen voluntaarisuudesta keskiajalla. Teoksessa Sielun liikkeitä. Filosofianhistoriallisia kirjoitelmia. Toim. Taina Holopainen & Toivo Holopainen. Helsinki: Gaudeamus.
- Uurtimo, Y. (1997). Käytännön elämä ja kaikkeus Aristoteleella. Niin & Näin 4(2) 59 64.
- Varkemaa, J. (2007). Talouselämän oikeudellinen sääntely. Teoksessa Keskiajan oikeushistoria. Toim. Pihlajamäki, H., Mäkinen, V. & Varkemaa, J. Helsinki: SKS.

Wahlroos, B. (2015). Talouden kymmenen tuhoisinta ajatusta. Helsinki: Otava.

Yrjönsuuri, M. (1995). Locken filosofian päälinjoja. Teoksessa Tutkielma hallitusvallasta. Toim. Yrjönsuuri, M. Helsinki: Gaudeamus.

Yrjönsuuri, M. (1998). Via moderna – yksilön synty. Teoksessa Filosofian historian kehityslinjoja. Toim. Korkman, P., & Yrjönsuuri, M. [Helsinki]: Gaudeamus.