

Muutamia piirteitä n. s. vapausaatteiden historiasta

Kirjoittanut

K. R. BROTHERUS

Vanha ajatus, joka on painanut leimansa niin moneen valtiopilliseen teoriaan, on se, että ihminen oman luontonsa mukaisesti on n. s. valtio-olento. Se esiintyy jo Platonin filosofiassa ja sitä on määritellyt Aristoteles. Vahvistusta on sille antanut se tosiasia, että ihmiset kaikkialla elävät kehittyneemmissä taikka kehittymättömämmässä yhteiskunnissa. Mutta tämän ajatuksen rinnalla, kilpaillen sen kanssa, on olemassa toinenkin, nim. että ihminen on vapaa olento, joka ei ainakaan täysin ole sidottu valtiovaltaan tai ole sen alainen. Ainakin meidän aikanamme tunnustetaan yleisesti, että valtiovallalla myöskin kansalaisiinsa nähden on rajansa ja että siis sen alaisilla yksilöillä täytyy olla ainakin jokin elämän piiri, joka kuuluu heille heidän ominaisuudessaan »ihmisinä» ja johon julkinen valta ei saa ulottua. Missä rajat kulkevat, on eri asia. Nykyaikaisen valtion lainsäädäntö, varsinkin n. s. sosialinen lainsäädäntö, on epäilemättä suuressa määrin ja useilla uusilla aloilla entisestään rajoittanut yksilöllistä »vapautta», mutta toisilla aloilla tämä on sitä vastoin entisiin aikoihin verraten vahvasti lisääntynyt, eikä meidän päivinämme todennäköisesti monikaan myöntäisi, että valtiovallan herruus on ehdoton. Jos valtio on ihmisille kallisarvoinen, ei »vapautta» rakastava ihminen kuitenkaan tunnusta olevansa sen orja.

Tahdon seuraavassa muutamain sanoin esittää eräitä piirteitä näiden n. s. vapausaatteiden historiasta.

Selvää on, ettei vanha itämainen yksinvalta eli despotia, käytäkseni Montesquieun terminologiaa, antanut paljon tilaa vapauden aatteelle. Mutta lievästi sanoen kysymyksenalaista on myöskin,

missä määrin kreikkalainen kaupunkivaltio, joka valistuksen aikakaudella monelle ajattelijalle, varsinkin Rousseaulle, esiintyi jonkinlaisena poliittisena ihanteena, oli tunnustanut vapauden siinä merkityksessä, joka tässä tulee kysymykseen. On nim. syytä tarkoin erottaa toisistansa kaksi vapauskäsitettä. Toisin kuin despotioissa, jotka vain tuntevat »alamaisia», olivat kreikkalaiset kaupunkivaltioissaan »kansalaisia». Jokaisen demokratian luonteeseen kuuluu, että sen jäsenillä on julkisia oikeuksia, että he itse siis ovat valtiiovallan käyttäjiä ja siis siinä mielessä »vapaita», vastakohtaksi niille, jotka vain ovat valtiiovallan esineitä eli alamaisia, mutta tämä ei merkitse, että he samalla »ihmisinä» olisivat vapaita itse valtiovaltaa vastaan. Myöskin demokratia voi olla vaarallinen vapaudelle (tässä merkityksessä), kenties, kuten esimerkeillä voisi todistaa, yhtä vaarallinen kuin yksinvalta.

Ei ole aina tehty riittävästi eroa näiden eri vapauskäsitteiden välillä. Sen tekee kuitenkin jo selvästi Montesquieu, joka m. m. huomauttaa, että vapaus toisinaan on yhdistetty nimenomaan demokratiaan, mutta että tällöin on sekoitettu toisiinsa »kansan valta ja kansan vapaus» (De l'esprit des lois, XI, 2). Valtiollisen vapauden takeita hän, kuten tunnettu, on löytävinään Englannin valtiomuodosta, jossa hänen käsityksensä mukaan valta on jaettu eri elimille (kuningas, parlamentti, tuomioistuimet), mutta ei kreikkalaisista demokratioista, joissa valta vain on »kansalla». Mitä nimenomaan kreikkalaisiin tulee, on myöhemmin suorastansa kielletty, että he olisivat tunteneet n. s. kansalaisvapaudet. Tällöin on viitattu osaksi kreikkalaisiin ajattelijoihin, varsinkin Platoniin, jonka valtioihanne on suorastansa kommunistinen, osaksi siihen, mitä tiedetään Spartan lainsäädännöstä, joka jätti verraten vähän liikkuma-alaa yksilöiden toiminta-vapaudelle. Ranskalainen Benjamin Constant lienee ensimmäinen, joka jyrkästi asetti vastakohtan antiikkisten ja nykyaikaisten vapausaatteiden välille. Eräässä puheessaan v. lta 1819 hän lausuu, että yksilö vanhalla-ajalla on miltei kaikkivaltias julkisissa asioissa, mutta orja yksityisessä elämässään. Kansalaisena hän on rauhan ja sodan herra, yksityisihmisenä hän on asevelvollinen, valvonnan ja rajoitusten alainen kaikissa toimissaan. Nykyaikana sitä vastoin yksilö on yksityiselämässään riippumaton, mutta ei vapaimmissakaan valtioissa ole valtias muuten kuin näennäisesti. Erityisen jyrkällä kannalla on Fustel de Coulanges, joka teoksessaan »La cité antique» (suom. nimellä »Vanhan ajan kaupunkivaltio») sanoo m. m. seuraavaa: »Kaupunkivaltio oli perustettu uskonnolle ja järjestetty kirkon tapaan. Siitä sen voima. Siitä myös sen kaikkivalta.

ja ehdoton käskemisen oikeus sen jäseniin nähden. Sellaisille periaatteille rakennetussa yhteiskunnassa ei yksilön vapautta saattanut olla olemassa. Kansalainen oli joka suhteessa ja ilman mitään rajoituksia kaupunkivaltion käskyvallan alainen. Hän kuului sille kokonaan» (suom. laitos, s. 274).

Voidaan nyt epäillä, tokko näin räikeä käsitys antiikkisen vapauden luonteesta tai paremmin sanoen sen puuttumisesta on oikea. Kuuluu saksalainen valtio-oppinut (GEORG JELLINEK (Allgemeine Staatslehre, v:n 1921 painos, ss. 292 ja seur.) arvelee tämän käsityksen osaksi johtuneeksi kreikkalaisten filosofien oppien yliarvioimisesta historiallisina todistuskappaleina, osaksi taipumuksesta tehdä liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä eräistä spartalaisista laeista ja yhteiskuntalaitoksista. Filosofien valtio oli itse asiassa ihannevaltio eikä todellinen valtio, eikä ole mahdollista kieltää, että Kreikassa ja varsinkin Ateenassa myöskin puhtaasti yksilöllinen toiminta suuresti kukoisti sekä henkisellä että taloudellisella alalla. Niinpä esim. kehittynyt yksityisoikeus selvästi todistaa, etteivät kansalaiset suinkaan olleet ainoastaan renkaita valtion elämässä. Mutta tästä huolimatta Jellinek myöntää, että »yksilöllinen vapaus» oli vain tosiasiallista eikä, kuten hän sanoo, oikeudellista vapautta. Tällä hän tarkoittaa sitä, että valtio tosin Kreikassa, kuten ohimennen sanoen itämaisissä despotioissakin, jätti kansalaisille mahdollisuuden vapaaseenkin elämään, mutta ettei siellä kuitenkaan kehittynyt sellaista käsitystä, ettei valtiolla muka olisi ollut lupa sekaantua yksityiselämään ja että yksilöillä siis olisi valtiovaltaa vastaan ollut jonkinlainen »oikeus» omakohtaiseen vapauteen. Lyhyesti sanoen: Ei käsitetty, että valtio ja ihminen seisovat vastakkain ja että valtiovalalla tämän johdosta on rajansa, joiden yli se ei saa mennä.

Tämä johtui Jellinekin mielestä oikeastaan kahdestakin syystä. Osaksi siitä, että kreikkalainen kaupunkivaltio samalla oli kulttiyhdyskunta, jotenka, nykyaikaista terminologiaa käyttäksemme, vastakohtaa valtion ja kirkon välillä ei saattanut syntyä, sitä vähemmän koska valtio, monijumalaisuuden vallitessa, saattoi osoittaa pitkälle menevää tosiasiallista suvaitsevaisuutta. Ja toiseksi kaikki valta oli keskitettynä yhdelle taholle, viime sijassa kansankokouksen käsiin. Valtion sisäpuolella ei tämän rinnalla ollut sellaista valtakelijää, joka olisi voinut tämän kanssa kilpailla ja synnyttää käsityksen, että sen valta jossakin määrättyssä suhteessa olisi rajoitettu.

Kun etsitään nykyaikaisten vapausaatteiden alkuperää, on itse asiassa tapana viitata kahteen seikkaan, jotka vasta keskiajalla alkasivat syvästi vaikuttaa kaikkiin valtiokäsityksiin.

Ensimmäinen johtuu kristinuskosta ja sen taistelusta pakanallista valtiovaltaa vastaan. Kysymys kristittyjen suhtautumisesta valtiovalttaan koski arvoja, jotka ulottuvat kauas kaiken maallisen elämän ulkopuolelle. Jos kristityt tahtoivat säilyttää uskontonsa, täytyi heidän kieltää valtiovallalta oikeutta sitä heiltä riistää. Sillä Jumalaa on toteltava enemmän kuin ihmisiä. Lauseeseen »antakaa siis keisarille, mikä keisarin on, ja Jumalalle, mikä Jumalan on» sisältyi tosin kehoitus lojaalisuuteen valtiovaltaa kohtaan, mutta samalla myöskin kiinnipitäminen siitä, että oli olemassa elämän piiri, joka ei kuulunut keisarille, vaan Jumalalle. Ainakin uskonto kuului tähän. Yksilö ei enää voinut, käyttääksemme Fustel de Coulanges'in sanaa, tunnustaa olevansa »joka suhteessa ja ilman mitään rajoituksia» valtion käskyvallan alainen. Toisella jalallaan hän seisoi valtiossa, mutta toisella valtion ulkopuolella olevassa maailmassa.

Tämä aate ei sittemmin ole maailmasta milloinkaan sammunut, ei senkään jälkeen kuin kristinuskok tuli eurooppalaisessa kulttuuri-piirissä yksin vallitsevaksi.

Nyt tosin keskiaika tietysti oli kaikkea muuta kuin henkisen vapauden aikaa, kaukana siitä. Mutta se mahti, joka länsimaisessa kulttuuri-piirissä ylläpiti valtaa hengen maailmassa, ei kuitenkaan ollut valtiomahti, maallinen esivalta, vaan sen rinnalla itsenäisesti esiintyvä katolinen kirkko. Molemmat »miekat» toimivat tosin läheisessä yhteydessä toistensa kanssa, maallisen oli autettava hengellistä, ja se teki sitä laajassa mittakaavassa esim. toimeenpanemalla ristiretkiä, taistelemalla vääräuskoisia ja keretteläisiä vastaan sekä kaikin tavoin tukemalla kirkkoa ja sen toimintaa. Mutta mitään oikeutta hallita kirkkoa ja yleensä sitä elämän alaa, joka kuului kirkolle, ei maallisella vallalla ollut. Katolinen kirkko tosin kielsi n. s. uskonnonvapauden ja tekee sen periaatteellisesti vielä meidän päivinämmekin, mutta se on samalla myöskin — eikä vain keskiajalla, vaan myöhemminkin, voisi sanoa meidän päiviimme asti — esiintynyt mahtavana laitoksena myöskin maallista valtaa vastaan ja on ainakin sikäli siis ollut henkisen vapauden luja etuvarustus, että se valtiolle on asettanut uskonnon ja kirkollisen elämän alalla rajoja, joiden ylitse valtio ei katolisen kirkon ylläpitämän käsityskannan mukaan ole oikeutettu astumaan.

Uskonpuhdistus lähensi taas valtion ja kirkon toisiinsa niissä maissa, joissa se pääsi voitolle. Mutta sulautuminen ei kuitenkaan koskaan ollut täydellinen tai sitä ei ainakaan käsitetty täydelliseksi siinä mielessä, että ulkonainen valta tosiaan olisi tullut itse uskonnon herraksi. Sitä paitsi siitä oli seurauksena, että kristikunnan aikai-

sempi cheys auttamattomasti rikkoutui. Eri valtioissa tarjoutuu jälleen näytelmä pitkälle menevistä vainoista ja rajoituksista toisinajattelevia kohtaan. Mutta jos mikään, niin juuri täten syntynyt tilanne oli omansa ei suinkaan tappamaan, vaan päinvastoin ainakin probleemana pitämään yllä kysymystä valtiovallan suhteesta henkiseen vapauteen. Ainakin vainojen esineiksi joutuneissa täytyi vastustuksen hengen elää, pyrkimyksen vapauteen valtion holhouksen alaisuudesta elämän suurissa kysymyksissä. Se imi voimaa myöskin siitä tosiasiasta, että itse uskonpuhdistuskin oli ilmaus tarpeesta vapautua kahleista, joihin kristikunta oli sidottu. Vapauspyrkimykset eivät tosin olleet kääntyneet maallista valtaa, vaan kirkkoa vastaan, mutta kirkko oli itse kehittynyt laitokseksi, joka työskenteli ulkonaisin keinoin. Uskonpuhdistus loi täten itse, kuten kristinusko aikaisemmin, maaperän sille käsitykselle, että ainakin henkisen elämän tuli olla rauhoitettu ala, jonka suhteen maallisella vallalla tosin saattoi olla erinäisiä tehtäviä, mutta jonka suhteen sen tehtävillä myöskin oli rajansa.

Toinen keskiaikainen tekijä, johon myöskin on tapana viitata, kun on kysymys kansalaisvapauden aatteen alkuperästä, on, kuten tunnettu, germaanisella pohjalla syntynyt valtiorakennus. Toisin kuin vanhanajan valtiossa, joka oli »monistinen» siinä mielessä, että julkinen valta polveutui yhdestä lähteestä, viime sijassa »kansasta», rakentui nim. germaanisella pohjalla syntynyt valtio dualistiselle pohjalle. Varhaisgermaanisella ajalla meillä kuninkaan rinnalla on vapaitten miesten kokoukset eli n. s. käräjät ja myöhemmin herrainkokoukset ja säädyt. Myöskin säädyllä oli omat oikeutensa, jotka kilpailivat kuninkaan oikeuksien kanssa. Valta oli täten tavallansa jaettu, ja keskiajan historia, kuten suuri osa uudenajankin historiaa on täynnänsä taisteluita toiselta puolen hallitsijan, toiselta puolen säätyjen, valtiopäivien tai, kuten Englannissa sanottiin, parlamentin välillä. Nämä taistelut päättyivät nyt, kuten hyvin tiedämme, eri tavalla, Ranskassa kuninkaan, Englannissa parlamentin voittoon. Mutta vastakohta sinänsä, dualistisen periaatteen läpikäyminen valtiokehitys, oli voimallisesti omansa ylläpitämään sellaista käsitystä, ettei valtiovalta, jota tietysti lähinnä edusti kuningas valtion päämiehenä, ollut rajaton, vaan että niilläkin, joihin valtiovalta ulottui, säädyllä, tai, mikäli säätyjen katsottiin »edustavan» kansaa, kansalla oli oikeuksia, joita valtiovallan varsinainen käyttäjä ei ollut oikeutettu polkemaan.

Samaan suuntaan vaikutti myöskin n. s. luontaisoikeudellisten periaatteiden pohjalla esiintyvä valtiospekulatsioni.

Muiden ajattelijain rinnalla on varsinkin englantilaisella filosofi John Lockella ollut tähän nähden suuri merkitys. Kirjoituksissaan »Two treatises on government» (1690) hän kehittää sellaisia ajatuksia, että ihmisillä jo n. s. luonnontilassa, siis ennen valtiota, oli erinäisiä »luonnollisia» oikeuksia (henkilökohtainen turvallisuus, ruumiillinen ja henkinen vapaus, omistusoikeus), mutta että nämä eivät luonnontilassa olleet riittävästi turvattuja ja että ihmiset sen tähden yhteiskuntasopimuksella perustivat valtion niiden turvaamiseksi. Mutta loogillinen johtopäätös tästä oli se, ettei valtiovallan käyttäjä, jonka tehtävä oli näiden luonnollisten oikeuksien suojeleminen, ollut oikeutettu niitä loukkaamaan; jos hän sitä teki (kuten Jaakko II Englannissa oli tehnyt), oli kansa myöskin oleva oikeutettu riistämään häneltä vallan (kuten Englannissa oli tapahtunut). Locke meni siis niin pitkälle, että yksin vääryyden vastustaminen ja vallankumouksen toimeenpano tällaisissa tapauksissa kuului kansalaisten oikeuksiin.

Siirrymme tämän jälkeen Ranskan suureen vallankumoukseen, jolla vapausaatteiden historiassa on se käänteentekevä merkitys, että silloin ensimmäisen kerran meidän maanosassamme tehtiin yritys eräiden yleisten kansalais- ja ihmisoikeuksien sijoittamiseksi itse perustuslakeihin. Jo ennen ensimmäisen uuden valtiosäännön valmistusta (1791) antoi kansalliskokous 26 p. elok. 1789 kuuluisan »ihmisen ja kansalaisen oikeuksien julistuksen», jonka sisällyksestä otettakoon tähän seuraavaa.

1. Ihmiset syntyvät ja pysyvät vapaina sekä oikeuksien puolesta tasa-arvoisina. Yhteiskunnalliset eroavaisuudet voivat perustua vain yhteiseen hyvään. 2. Jokaisen valtiollisen yhteisön tarkoituksena on luonnollisten ja peruuttamattomien oikeuksien säilyttäminen. Nämä oikeudet ovat vapaus, omaisuus, turvallisuus ja sorron vastustaminen. 3. Jokaisen suvereniteetin periaate pohjautuu olemuksellisesti kansaan. Mikään yhtymä tai yksilö ei voi harjoittaa valtaa, joka ei nimenomaisesti ole siitä lähtöisin. 4. Vapaus on valta tehdä kaikkea, mikä ei häiritse toisia; niin myös jokaisen ihmisen luonnollisten oikeuksien käyttämisellä ei ole muita rajoja kuin ne, jotka turvaavat yhteiskunnan muille jäsenille samojen oikeuksien käyttämisen. Nämä rajat voi ainoastaan laki määritellä. 5. Lailla on oikeus kieltää vain sellaiset toimenpiteet, jotka vahingoittavat yhteiskuntaa. Mitä lailla ei ole kielletty, sitä ei voida estää, eikä ketään voida pakottaa tekemään, mitä laki ei käske. 6. Laki on yhteisen tahdon (volonté générale) ilmaus. Kaikilla kansalaisilla on oikeus henkilökohtaisesti taikka edustajainsa kautta ottaa osaa sen muodostami-

seen. Sen tulee olla sama kaikille sekä silloin kuin se suojelee että silloin kuin se rankaisee. Tasa-arvoisina lain edessä on kaikilla kansalaisilla oleva samanlainen pääsy kaikkiin julkisiin arvoihin, virkoihin ja toimiin, kykynsä perustuksella ja vain sillä erolla, mikä johtuu heidän hyveistään ja taidoistaan. 7. Ketään ei voida syyttää, vangita tai pidättää muuten kuin lain määräämissä tapauksissa ja noudattamalla sen säätämiä muotoja. Ne, jotka ehdottavat, toimittavat, panevat toimeen tai antavat panna toimeen mielivaltaisia käskyjä, joutuvat rangaistuksen alaisiksi 10. Ketään ei saa häiritä hänen mielipiteittensä vuoksi, uskonnollisetkin niihin luettuina, mikäli niiden esittäminen ei ole vastoin lain ylläpitämää yleistä järjestystä. 11. Ajatusten ja mielipiteitten vapaa esittäminen toisille on yksi ihmisen kallisarvoisimpia oikeuksia; jokainen kansalainen voi tämän mukaisesti puhua, kirjoittaa ja painattaa vapaasti, kuitenkin niin, että hän vastaa tämän vapauden väärinkäyttämistä lain määräämissä tapauksissa. 12. Ihmisen ja kansalaisen oikeuksien turvaamiseksi on julkinen valta välttämätön. Tämä valta tarkoittaa siten kaikkien menestystä eikä ole olemassa niiden erityiseksi hyödyksi, joiden käsiin se on uskottu. 17. Koska omaisuus on loukkaamaton ja pyhä oikeus, ei sitä saa keneltäkään riistää, mikäli ei julkinen laillisesti todettu etu sitä ilmeisesti vaadi, jolloin oikeudenmukainen korvaus on etukäteen maksettava.

Oikeusjulistus sisältää nyt, kuten tunnettu, pääkohdat vallankumouksen »aatteista», sen, mikä aatteellisesti vaikutti niin uudelta ja jonka takia Ranskan vallankumous on saanut niin runsaasti ihailijoita. Itse oikeuksien luettelo on sittemmin sisältynyt, joissakin kohdin muutettuna, useimpiin niistä valtiosäännöistä, jotka Ranskassa sen jälkeen ovat seuranneet toisiansa, viimeisen kerran v:n 1848 perustuslakeihin, ja vaikka luetteloä ei nimenomaan ole otettu kolmannen tasavallan perustuslakeihin v:ltä 1875, on sitä yhä edelleenkin pidetty Ranskassa voimassaolevana oikeutena. Ymmärrettävästi kyllä on kysymys oikeusluettelon aatteellisesta alkuperästä suuresti askarruttanut tutkimusta.

Yksi käsitys, joka etenkin aikaisemmin on ollut yleisesti vallitseva, on se, että oikeusjulistus on syntynyt ranskalaisessa maaperässä ja että saamme etsiä sen aatteelliset alkujuuret varsinkin J. J. Rousseau'n vallankumouksellisesta filosofiasta, jolla oli tavattoman suuri vaikutus ranskalaisten valtiollisiin katsantotapoihin ennen vallankumousta ja sen aikana.

Toinen käsitys, joka on esiintynyt edellisen rinnalla, on se, että Englannin amerikkalaisten siirtokuntien itsenäisyysjulistus 4 p:ltä

heinäkuuta 1776 on ollut esikuvana. Tämä sisältää nim., kuten tunnettu, lauseen, jossa sanotaan m. m., että kaikki ihmiset ovat syntyneet tasa-arvoisiksi, että he ovat saaneet luojaltaan peruuttamattomia oikeuksia, että nämä ovat elämä, vapaus ja pyrkimys onnellisuuteen, että hallitukset ovat olemassa näiden oikeuksien turvaamiseksi, että ne saavat valtansa hallituilta ja että, mikäli jokin hallitusmuoto esiintyy näitä tarkoituspäriä vastaan, kansalla on oikeus sitä muuttaa taikka kumota.

Molempia näitä käsityksiä horjutti Georg Jellinek v. 1895 julkaisemallaan kuuluisaksi tulleella pienellä tutkimuksella »Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte». Mitä ensiksikin Rousseauin filosofiaan tulee, on sen perustuksena äärimmäinen kansanvalta, kaiken vallan lähde on n. s. *volonté générale*, yleistaho. Olisi sen tähden vaikea kieltää, että tämä puoli vallankumouksen »aatteista» ja siis nimenomaan se puoli, jolla on ollut kestävin ja pysyvin vaikutus valtiolliseen kehitykseen meidän maanosassamme, on sopusoinnussa tämän kuuluisan filosofisen kirjailijan oppien kanssa. Mikäli siis on kysymys »vapaudesta» tämän käsitteen niin sanoakseni antiikkisessa merkityksessä, siis merkityksessä kansa julkisen vallan haltijana, ei täten ole syytä luopua käsityksestä Rousseauin vallankumouksellisten aatteiden inspiraattorina. Sitä vastoin Jellinekin ei ole ollut kovin vaikea osoittaa, että Rousseau on ollut aivan vieras sille ajatukselle, että kansalaisilla olisi jonkinlaisia omia oikeuksia valtiota vastaan. Joka lukee hänen teostansa »*Du contrat social*», löytää siitä koko joukon lausuntoja, jotka suorastansa kieltävät kaikki tämänkaltaiset oikeudet. Yhteiskuntasopimuksella yksilöt Rousseauin mukaan ovat luovuttaneet k a i k k i oikeutensa yhteisölle. Yksilöille ei perustamassaan valtiossa jää mitään omia oikeuksia jäljelle, vaan on valtiovalta heihin nähden sanan täydessä merkityksessä kaikkivaltias. Mutta juuri tätä, joka on Rousseauin opin perusajatuksia, kieltää ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistus, jonka tarkoituksena on turvata kansalaisille oikeuksia kansanvaltaisessakin valtiossa. Mitä taasen amerikkalaisten siirtokuntien itsenäisyysjulistukseen tulee, huomauttaa Jellinek, ettei se ole mikään perustuslaki, koska eri siirtokuntien täysvaltaisuus ei ollut kysymyksenalainen, ja että sen sisältö muutenkin oli siksi ylimalkainen, ettei siihen ole helppo perustaa kokonaista oikeuksien systeemiä. Ja kuitenkin Jellinek, etsiessään ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistuksen aatteellista alkuperää, itse asettuu »amerikkalaiselle kannalle», jos kohta tämä ei tapahdu viittaamalla itsenäisyysjulistukseen. Yhteyden hän löytää tutkimalla eri amerikkalaisten itsenäistyneiden valtioiden itsellensä laatimia

perustuslakeja, nim. Virginian, Marylandin, Pennsylvanian ja Pohjois-Karolinan v:lta 1776, Vermontin v:lta 1777, Massachusettsin v:lta 1780 ja New-Hampsshiren v:lta 1783. Kaikki nämä perustuslait, jotka siis ovat valtioiden itsellensä antamia todellisia valtiosääntöjä, kuten Ranskan valtiosäännöt v:sta 1791 alkaen, sisältävät nim. oikeusluettelot (bills of rights), ja verratessaan ranskalaista oikeusjulistusta kohta kohdalta näihin amerikkalaisiin teksteihin hän todella voi osoittaa pitkälle meneviä yhtäläisyyksiä.

Kuinka nyt nämä amerikkalaiset oikeusluettelot ovat käsitettävät?

Läheinen on ajatus, että esikuvina amerikkalaisille puolestaan olisivat olleet englantilaiset lähteet sellaiset kuin bill of rights v:lta 1689, habeas corpus-asetus v:lta 1679, petition of right v:lta 1627 ja magna charta, eikä Jellinek kiellä, että näillä kuuluisilla englantilaisilla laeilla olisi ollut vaikutuksensa. Kumminkin hän havaitsee, että henki on kokonaan toinen. Amerikkalaiset julistukset sisältävät sääntöjä, jotka ovat lainsäätäjän yläpuolella. Niiden kautta vedetään rajaviiva valtion ja yksilön välille, joka viimeksimainittu oman »luontonsa» johdosta on oikeussubjekti, varustettu peruuttamattomilla, loukkaamattomilla oikeuksilla. Englantilaiset lait sitä vastoin eivät tehostaneet mitään »ikuista oikeutta», vaan »isiltä perittyä oikeutta», »Englannin kansan vanhoja kieltämättömiä oikeuksia». Amerikkalaiset puhuvat »jokaisen yksilön», »jokaisen ihmisen», »jokaisen yhteiskunnan jäsenen» oikeuksista. Etsiessään tämän amerikkalaisille oikeusjulistuksille muka tunnusmerkkillisen yleisen ja abstraktisen luonteen alkuperää, Jellinek kiinnittää erityisesti huomiota uskonnollisiin motiiveihin, jotka reformeeratussa maaperässä johtivat rajattoman omantunnonvapauden vaatimukseen oikeutena, jota mikään maallinen mahti ei saanut polkea. Siirtokuntien perustamishistoriaa seuraten, jossa »yhteiskuntasopimus» näytteli niin suurta osaa, Jellinek ennen kaikkea juuri osoittaa, kuinka uskonnonvapauden aate suuremmassa tai pienemmässä laajuudessa Amerikassa saavutti tunnustusta. Kysymyksessä oli synnynäinen oikeus, ei kansalaiselle annettu. Valtio ei ole sen alkuperä, vaan evankeliumi. Ja tältä pohjalta on sitten, Locken, Pufendorfin ja Montesquieun aatteiden voimakkaasti myötävaikuttaessa, syntynyt käsitys »ihmisen ja kansalaisen» oikeuksista sekä »Jumalan ja luonnon asettamista» ehdottomista rajoituksista lakiasäätävälle vallalle.

Tämä on muka se henkinen maaperä, joka synnytti itsenäistyneiden valtioiden oikeusluettelot. Ranska on puolestaan lainannut omansa Amerikasta. »Vuoden 1789 periaatteet ovat todellisuudessa samat kuin vuoden 1776 periaatteet.»

Jellinekin käsitys ranskalaisen oikeusjulistuksen aatteellisesta alkuperästä on suurin piirtein katsoen sittemmin tullut vallitsevaksi, vaikka sillä tosin on ollut vastustajiakin. Mutta tänä vuonna — ja se on ollut tämän kirjoituksen lähimpänä aiheena — saksalainen tutkija OTTO VOSSLER on julkaissut laajaan historialliseen ainehistoon perustuvan tutkimuksen »Die amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen», jossa tekijä asettuu varsin jyrkästi käypää käsitystä vastaan, myöskin sellaisena kuin se esiintyy Jellinekin kirjassa.

Vosslerin teoria on jyrkässä muodossaan se, että v:n 1776 periaatteet olivat kokonaan toiset kuin v:n 1789 periaatteet.

Lähtökohdaksen Vossler ottaa suuren englantilaisen valtiomiehen ja valtiollisen ajattelijan Edmund Burken käsitteet toiselta puolen amerikkalaisten siirtokuntien itsenäisyyshankkeesta ja toiselta puolen Ranskan vallankumouksesta. Burke oli, kuten tunnettu, lämmin amerikkalaisten puolustaja ja ystävä, mutta sitä vastoin hän sydämensä pohjasta vihasi Ranskan vallankumousta ja vallankumouksen aatteita. Merkitsikö tämä nyt, kuten useat aikalaisetkin Englannissa arvelivat, epäjohdonmukaisuutta, kannanmuuttoa? Jos amerikkalaiset vallankumousihanteet ja ranskalaiset olisivat olleet saman hengen tuotetta, silloin tähän kysymykseen ei voisi vastata muuten kuin myöntävästi. Vossler kuitenkin koettaa osoittaa, ettei näin ollut asian laita, vaan että Burke loogillisesti pysyi omalla kannallaan suhtautuessaan myönteisesti amerikkalaiseen vallankumoukseen, mutta kielteisesti ranskalaiseen. Puolustaessaan amerikkalaisia Burke samalla puolusti vanhoja englantilaisia perinnäistapoja ja oikeuksia. Englanti oli niitä loukannut, eikä Amerikka, ja vielä sen jälkeen kuin itsenäisyysjulistus oli tapahtunut tosiasia ja oikeusjulistukset oli otettu itsenäistyneiden siirtokuntien uusiin perustuslakeihin, valitti Burke katkerasti että »kolme miljoonaa brittiläistä alamaista haki turvaa englantilaisille etuoikeuksilleen Ranskan sylistä!» Aivan toinen oli itse asiassa Ranskan vallankumouksen henki. Täällä ei ollut lainkaan kysymys ikivanhoista oikeuksista ja niiden säilyttämisestä tai puolustamisesta, vaan valtion ja yhteiskunnan rakentamisesta kokonaan uusien, ajan filosofisiin katsantotapoihin nojautuvien periaatteiden pohjalle. Mutta mitään Burke ei halveksinut niin paljon kuin »metafysiikan» soveltamista politiikkaan, eikä hän voinut muuta kuin suurimmalla pilkalla suhtautua abstraktisten ihmisoikeuksien julistukseen Ranskan vallankumouksessa.

Vossler huomauttaa, että Amerikassa kokonaan puuttuivat ulkonaiset edellytykset, se kulttuuri- ja yhteiskunnallinen ympäristö,

joka Ranskassa muodosti niin rehevän maaperän uusille ja lennokkaille yhteiskuntafilosofisille aatteille. Siirtokuntien asianajajat syntyneissä ristiriidoissa olivat itse asiassa suurimmaksi osaksi lakimiehiä. Siitäpä syystä amerikkalaisen vallankumouksen ajattelu onkin laillisuudesta kiinnipitävän, varovaisen, realistisen, konservatiivisen ja »historiallisen» hengen läpitunkema, joka vieroo kokeiluja ja abstraktisia periaatteita, mutta sitä itsepintaisemmin puolustaa perittyjä oikeuksia ja vapauksia. Yksinpä Montesquieu oli siihen aikaan vielä Amerikassa aivan vähän tunnettu, Rousseau, Voltaire ja ensyklopedistit vielä vähemmän. Leimaveroasetus nostatti itsensä koko maassa vastarinnan, mutta se käsitettiin oikeudenloukkaukseksi, eivätkä juristit väsyneet etsimästä todistuksia sitä vastaan vanhoista englantilaisista oikeuskäsityksistä, common law:sta, magna chartasta, v:n 1689 bill of rights:ista, kartoista, erioikeuksista, statuu-teista, ennakkotapauksista y. m. Vossler siteeraa lukuisan määrän lentokirjoja ja lausuntoja, jotka todistavat, kuinka riita käsitettiin valtio-oikeudelliseksi, ja käyvät yhteen sen kannan kanssa, jolle Burke asettui. Tekijä ei tosin kiellä, että luontaisoikeudellisiakin argumentteja esiintyy amerikkalaisten vallankumousideologiassa. Mutta niidenkin olemus on toinen kuin Ranskassa. Viimeksimainitussa maassa luontaisoikeudellinen ajatus, joka pohjautui valistusajan filosofiseen kirjallisuuteen, oli jyrkässä ristiriidassa positiivisen oikeuden kanssa. Englannissa ja vielä enemmän Amerikassa luontaisoikeudelliset aatteet ovat suuressa määrin jo totetuneet positiivisessa oikeudessa. Locke julkaisi tunnetut kirjoituksensa mainehikkaan vallankumouksen jälkeen ja koetti niillä periaatteellisesti puolustaa, mitä jo oli tapahtunut (uusien hallitsijain vaali, bill of rights). Anglosaksilaisessa maailmassa hänen ajatuksensa siis oikeastaan myötävaikuttivat syntyneen tilanteen vahvistamiseksi ja olivat sikäli konservatiivisia, kun ne sitä vastoin Ranskassa tai ranskalaisessa maaperässä saivat abstraktisen ja vallankumouksellisen luonteen. Ohimennen sanoen myöskin Jellinek tunnustaa kiinteän yhteyden Locken luontaisoikeudellisten periaatteiden ja positiivisen oikeuden välillä, vaikka hän, toisin kuin Vossler, on tullut siihen tulokseen, että amerikkalaiset oikeusluettelot samoin kuin Ranskan ovat abstraktisten yleisten aatteiden läpitunkemia. Vosslerin käsityksen mukaan sana »luontaisoikeus» amerikkalaisten silmissä vain oli juhlallisesti oppinut nimitys, joka itseensä sulki vanhat englantilaiset perusoikeudet, mutta oli vailla vallankumouksellista, yleistä, profeetallista väritystä.

Sillä välin kuin yleiset luontaisoikeudelliset periaatteet ja posi-

tiivinen oikeus (= voimassaoleva järjestys) Ranskassa taistelevat keskenänsä elämästä ja kuolemasta, kulkevat ne Amerikassa käsi kädessä, ja vaikka muutamat kirjoittajat valvasti vetoavat yleisiin periaatteisiin, ei ole ainoatakaan amerikkalaista, joka yksin tyytyisi niihin samalla vetoamatta myöskin positiivisiin valtio-oikeudellisiin perusteihin.

Tässä valossa on Vosslerin käsityksen mukaan myöskin ymmärrettävä perustuslakien oikeusluettelot, jotka Jellinek rinnastaa ranskalaisen oikeusjulistuksen kanssa.

Ainoastaan yksi kohta oikeuksien luettelossa sisältää Vosslerin mielestä uutuuden useimpien valtioiden kohdalta, nim. juuri uskonnonvapauden julistus. Mutta hän osoittaa, että tämäkin johtui erinäisistä poliittisista syistä eikä siis suinkaan abstraktisesta doktrinarismista. Sitä paitsi tämänkin »oikeuden» radikaalinen kärki useimmissa perustuslaeissa taittuu erinäisiin itse periaatteen kanssa ristiriidassa oleviin rajoituksiin.

Sopusoinnussa niiden aatteiden kanssa, joilla amerikkalaiset puolustavat itseänsä emämaata vastaan, olivat itse asiassa ne lainsäädäntötoimet, jotka siirtokuntien itsenäistyminen teki välttämättömäksi. John Adams esimerkiksi, joka on kirjoittanut Massachusettsin oikeusluettelon, vaati nimenomaan, että välttämättömiksi käyneet uudet valtiosäännöt laadittaisiin mahdollisimman tarkoin vastaamaan sitä hallitusta, »jonka alla me olemme syntyneet ja eläneet», ja itse vallankumouksellinen Thomas Jefferson kirjoitti perästään, että vallankumouksen johdosta tapahtuneet valtiosääntöjen muutokset olivat »helposti tehtävät». Oli muka vain tarpeellista sanoa, että lainsäädäntö-, tuomio- ja toimeenpanovalta, joka aikaisemmin oli sellaisten ja sellaisten henkilöiden käsissä, tästä lähtien oli uskottava henkilöille, jotka oli asetettava sillä ja sillä tavalla. Connecticut ja Rhode Island, joilla jo aikaisemmin oli ollut oikeus itse valita kuvernööriinsä ja joihin nähden ero emämaasta siten oli helpoin oikeudellisesti toimeenpantavissa, eivät edes uusia valtiosääntöjä tarvinneet; niihin nähden yksinkertaisesti jäivät voimaan vanhat kartat v. v. 1662 ja 1663. Sen verran siis esiintyi »vallankumouksellista henkeä!» Ainoa todella vallankumouksellinen teko oli Vosslerin mielestä näin ollen itse ero valtakunnan yhteydestä, mutta sekin tapahtui vanhojen oikeuksien puolustamiseksi!

Kokonaan toinen kuin se henki, joka Amerikassa vallitsi, oli joka tapauksessa se käsitys amerikkalaisesta vallankumouksesta, joka Euroopassa sai jalansijaa. Valtameren tällä puolella näytti taistelu uudessa maailmassa uuden opin aamunkoitolta.

Eurooppalaisten mielipidepurkausten joukkoon lukee Vossler Thomas Paine muutamia kuukausia ennen itsenäisyysjulistusta ilmestyneen lentokirjusen »Common Sense», sillä tekijä oli vasta vuoden ajan oleskellut Amerikassa, kun hän julkaisi lentokirjansa, jossa vain »terve järki» saa puheenvuoron, mutta positiiviset oikeusperusteet kokonaan syrjäytetään. Kuten Paine oli myöskin Richard Price, joka samoihin aikoihin Englannissa julkaisi pienen kirjusen Amerikan vapaussodasta, lahkolainen, radikaali ja idealisti. Hänelle kysymys ei koske sitä, mikä esivallalle kuuluu »ennakkotapausten ja karttojen perustuksella», vaan mitä sille antavat »järki, totuus ja ihmisoikeudet». Riemulla tervehtii hän amerikkalaisia »ihmisen yleisen vapauden» esitaistelijoina. Englantilaiset kirjoittajat kuitenkin johonkin määrin tunsivat amerikkalaisia oloja — Price oli itse selvillä siitä, että hänen vallankumousideologiansa oli amerikkalaisille vieras — ranskalaisilla sitä vastoin oli aivan väärä käsitys siitä, mistä Amerikassa oikeastaan oli kysymys. Heidän mielikuvituksessaan amerikkalaiset olivat onnellinen, pilaantumaton ja valistunut kansa, joka järjen ja luonnon lakien mukaan loi itsellensä uusia valtioita. Ihanteellista käsitystä Amerikan vallankumouksesta vahvistaa miltei ainoa autenttinen lähde, joka ranskalaisille tulee tunnetuksi, nim. itsenäisyysjulistuksen ja uusiin perustuslakeihin otettujen oikeusluetteloiden sanamuoto, jossa mannermaan filosofit näkevät »absoluuttisia» vaatimuksia toteutuvan, lainkaan aavistamatta, että nämä vaatimukset itse pohjautuvat ikivanhaan englantilaiseen perinnäisoikeuteen ja siis ovat historiallisesti ymmärrettäviä. He päinvastoin ihailevat ja kadehtivat uutta maailmaa juuri sen oletetun »historiattomuuden» takia ja koska he luulevat, että siellä uudet valtiosäännöt, Rousseauin yhteiskuntasopimuksen tavoin, ovat syntyneet ikäänkuin tyhjästä ja että ne siten ovat ikäänkuin suvereenisen järjen välitöntä tuotetta.

Missä ranskalaiset näkevät historiallisen yhteyden, siinä se herättää heissä mielipahaa ja hämmästyä. Niinpä esim. Turgot kirjoittaa: »Useimmissa amerikkalaisissa valtiosäännöissä näen englantilaisten tapojen järjetöntä jäljennöstä. Kaiken vallan johtamisen sijaan yhdestä alkulähteestä (nim. kansasta) perustetaan eri elimiä, eduskunta, neuvosto, kuvernööri, koska Englannissakin on alihuone, ylähuone ja kuningas.» Kuuluisan ensyklopedian avustaja Demeunier ei voi kyllin ihmetellä, että amerikkalaiset pysyvät voimassa vanhan englantilaisen oikeuden kaikkine eriskummallisuuksineen, epäselvyyksineen ja jätteineen pimeästä feodaaliajasta, kun he valistuneella 18. vuosisadalla, vieläpä niin otollisella hetkellä kuin on uuden

valtion perustaminen, olisivat voineet luoda itsellensä uuden, systemaattisen lakikirjan. Suhteessaan amerikkalaisein ranskalaiset täten ovat paavillisempia kuin itse paavi, johtuen tämä yksinkertaisesti siitä, että he tulkitsevat tapahtumia oman uudistusfilosofiansa ja oman kulttuuriympäristönsä pohjalta. Samat käsitteet, kuten että ihmiset syntyvät vapaina, että heillä on luovuttamaton oikeus elämään, vapauteen ja omaisuuteensa, saavat täten aivan eri merkityksen amerikkalaisten ja ranskalaisten mielikuvituksessa. Niihin vedotessaan amerikkalainen ei käsitä itseänsä »vallankumoukselliseksi», vaan muistelee ylpeydellä magna chartaa y. m. suuria oikeusasiakirjoja, whig-puolueen periaatteita, Locken, Blackstonen y. m. oikeustulkintaa, kun taas ranskalainen ajattelee järkeä, luontoa, valistusta, edistystä, ihmisystävällisyyttä, vallankumousta, hyveitä y. m. ja muistelee Voltaire'ia, Rousseau'ta, Diderot'a, lyhyesti sanoen rakentaa ajatustensa koko lennon filosofiseen systeemiin.

Vasta myöhemmin amerikkalaiset itse, Ranskan vallankumouksen vaikutuksesta, ovat alkaneet käsittää oman vapaustaistelunsa aivan uudella tavalla.

Esityksensä tästä merkillisestä käännteestä amerikkalaisten ideologiassa Vossler kiinnittää ensi sijassa Thomas Jeffersonin henkilöön ja vaikutukseen. Luonteensa ja henkisen kehityksensä johdosta tämä merkillinen virginialainen oli ikäänkuin kutsuttu vastaanottamaan eurooppalaisen maailmankatsomuksen vaikutuksia. Hän oli tyypillinen valistusajan edustaja, ja jo aikaisin hän kallistui demokraattisten aatteiden puolelle. Vapaus sodan aikana ja jo sitä ennen hän kuului radikaalien joukkoon, mutta tähän aikaan hän kuitenkin vielä katseli syntyneitä ristiriitoja pääasiassa samoilla silmillä kuin yleensä hänen maamiehensä. Englantia vastaan hän kyllä vetosi »ihmisen yleisiin oikeuksiin», lisäten kuitenkin, että ne oli vahvistettu kartoilla. Yksinpä itsenäisyysjulistuksessakin, joka on Jeffersonin kirjoittama, on kaksi kolmasosaa omistettu sen osoittamiselle, että Englanti on »hyökkääjä», vallankumouksellinen, siirtokunnat sitä vastoin oikeuksiensa puolustajia. Itsenäisyysjulistuksessa tosin on myöskin juhlalliselta vaikuttava viittaus peruuttamattomiin oikeuksiin, joilla luoja on varustanut kaikki ihmiset, mutta Jefferson itse on lausunut, ettei tämä ollut tarkoitettu miksikään uudeksi ja originelliksi ajatukseksi, ja varmaa on, että aikalaiset yksimielisesti käsittävät nämä lauseet, Locken tapaan, vanhojen englantilaisten oikeuksien perustaksi tai näiden oikeuksien omaksi sisällykkeksi. Missään tapauksessa niitä ei katsottu miksikään uudeksi opiksi,

jonka tarkoituksena oli valloittaa maailma. Aikalaisissa nämä merkittävät lauseet herättivät varsin vähän huomiota; vasta myöhempi aika on niissä nähnyt maailmaaparantavia aatteita.

Demokraattinen ja reformatoorinen henki astuu etualalle Jeffersonin toiminnassa vasta virginialaisen ja yleisamerikkalaisen sisäpolitiikan alalla, eikä siis »vapaustaistelun» yhteydessä, ja se yltyy sen jälkeen kuin hän isänmaansa edustajana on siirtynyt Ranskaan ja siellä vasta oppii oikein tuntemaan l'ancien régime'in epäkohdat sekä joutuu henkiseen kosketukseen ranskalaisen vallankumousfilosofian kanssa. Kirjallisuudesta ja seuraelämässä saadut vaikutteet syventyvät sitten tavattomasti vallankumouksen elämysten johdosta. Intohimoisesti Jefferson itse seurasi tapausten kulkua eikä aina edes sivultapäin katsojana, vaan itsekin neuvoillaan myötävaikuttaen. Hänen vahvat sympatiansa vallankumousta ja sen johtomiehiä kohtaan käyvät selvästi ilmi myöskin hänen raporteistaan kotimaahan. Ennen pitkää hän on kokonaan ranskalaisen vallankumousideologian vallassa. Mutta samalla myöskin koko hänen asenteensa Amerikan vapausotaan ja Englantiin nähden muuttui. Se mikä amerikkalaisissa oli englantilaista, traditsionit, perinnäisoikeus, kartat, kadottavat merkityksensä, käyvät tarpeettomiksi tiellä ihannevaltiota kohden, joka on rakennettavissa puhtaille järkiperusteille. Samalla hän alkaa yhä enemmän katsella olosuhteita omassa maassaan eurooppalaisilla ihannoivilla silmillä. Ranskalaisille hän antoi kuvauksia amerikkalaisista olosuhteista, joihin hän todennäköisesti kyllä itse uskoi, mutta joilla oli hyvin vähän pohjaa todellisuudessa. Hänen oma vapaus- samoin kuin valtiokäsittensä muutti kokonaan luonnettansa. Edellinen menetti sen oikeutuksen, minkä se oli saanut menneiltä sukupolvilta, historiasta ja perityistä oikeuksista tullakseen siksi vallankumoukselliseksi ja absoluuttiseksi vapaudeksi, joka kuului muka ihmisille heidän pelkän olemassaolonsa perustuksella. Valtiovalta taas perustui hänen silmissään kokonaan kansansuvereniteettiin, mutta ei Locken ja itsenäisyysjulistuksen varovaiseen, ainoastaan poikkeustapauksissa esiintyvään kansansuvereniteettiin, vaan Rousseau'n ehdottomaan ja aina vallitsevaan. Menipä hän doktrinarismissaan niin pitkälle, että hänestä, koska äänioikeutettujen enemmistö väestötilastojen mukaan yhdeksässätoista vuodessa oli kuolemantapausten ja uusien äänioikeutettujen kautta muuttunut, jokainen valtiosääntö ja laki tämän ajan kuluttua automaattisesti oli menettävä voimansa, mikäli uusi enemmistö ei niitä nimenomaan uudistanut!

Missä »vapaus» ja »järki» vallitsevat, siellä ulkonainen valta voi

vetäytyä ahtaisiin rajoihin. Itse asiassa Jeffersonin ratsionalismin, kuten ratsionalismin niin usein on tehnyt, kuitenkin johti — Vossler sanoo: loogillisella välttämättömyydellä — aivan toisiin tuloksiin. Sillä »järjen» kannalla oleva ei mielellään näe konflikteja kahden kenties pohjaltaan yhtä oikeutetun pyrkimyksen välillä. Konfliktit ovat mahdollisia vain järkevän ja järjettömän välillä, ja koska se, joka asettuu järjenvastaiselle kannalle, samalla taistelee inhimillisen yhteiselämän edellytyksiä vastaan, asettuu hän myöskin tämän yhteiselämän ulkopuolelle ja on katsottava inhimillisyyden viholliseksi. Järjettömyyttä ja pahuutta vastaan voidaan loppujen lopuksi, kun käännytyseritykset eivät johda tulokseen, käyttää vain ulkonaista valtaa. Jeffersonin täytyi, huomauttaa Vossler, pitää vastustajiansa, olivat nämä sitten englantilaisia taikka amerikkalaisia federalisteja, moraalisesti alempiarvoisia, ja vaikka hänen ratsionalisminsa toiselta puolen johtaa hänet ylistämään valtiovallan heikkoutta sisänpäin, muka »vapauden» takia, ja samalla pasifistisiin mielipiteisiin sodan järjettömyydestä, on hän toiselta puolen valmis käyttämään ankarinta valtiovaltaa niskoittelevia kohtaan sekä esiintymään intohimoisena sodan yllyttäjänä, kunhan kysymyksessä ovat suuret maailmaaparantavat asiat. Myöskin tässä kaikessa voidaan nähdä sukulaisuutta ranskalaisten kanssa. »Ihmisoikeudet» ja »vapaus» eivät lainkaan estäneet terroria, ja vallankumouksen armeijojen suuri tehtävä oli jatkaa vapautustyötä rajojen takana. Rauhaarakastava Jefferson uneksi myöskin Yhdysvaltain vallanlaajennusta ylitse koko Amerikan mantereen.

Sillä välin kuin Jefferson täten Euroopassa omaksuu uuden vallankumouksellisen ideologian, eivät hänen maamiehensä valtameren toisella puolella ole vielä lainkaan seuranneet hänen jälkiänsä. Tästä antaa Vossler teoksessaan huvittavia todistuskappaleita, kertoen m. m. »yksinkertaisia tapoja» ihannoivan uuden Ranskan lähettilään kreivi de Moustier'n pettymyksistä ja hämmästyksestä, kun hän havaitsi, että tasavallassa, joka pyrki täydellisyyttä kohti, etiketti näytteli vielä huomattavampaa osaa kuin Saksan ja Italian hoveissa, vaikeuttaen suuresti ihmisten kanssakäymistä. Mutta 18. vuosisadan viimeisellä vuosikymmenellä tapahtuu amerikkalaisten omassa kannanotossa suuri muutos. Syksyllä 1789 Jefferson matkusti takaisin kotimaahansa, jossa hänen ennen pitkää onnistui saattaa uudet ihanteensa voittoon. Vosslerin teoksen viimeinen luku on omistettu juuri tämän merkillisen käänteen esittämiseksi. Alussa Jefferson tosin sai kärsiä pettymyksiä, jotka muistuttivat de Moustier'n kokemuksia. Tilanteen muutokseen myötävaikuttivat voimallisesti vallankumous-

sodat Euroopassa. Yleinen mielipide jakaantui tähän nähden kahtia, n. s. federalistit olivat englantilaisystävällisiä, antifederalistit, joiden keskuudessa Jefferson saavutti johtavan aseman, jyrkästi ranskalaisystävällisiä. Englantilaiset olivat hänestä tehneet salaliiton ihmisvapautta vastaan, jota ranskalaiset puolustivat. Kannanotto muodostui pian taisteluksi kahden erilaisen valtiollisen maailmankatsomuksen välillä, jolloin »antifederalistit» (= tasavaltalaiset) esiintyivät jakobineina, jotka taistelivat aristokraatteja (federalisteja) vastaan. Suurin joukoin amerikkalaiset nyt henkisessä kehityksessään seurasivat samaa latua kuin Jefferson aikanaan Pariisissa, omaksuen hänen ranskalaisen taisteluideologiansa. Pian amerikkalaisten enemmistö oli selvästi »Ranskan ja vapauden» puolella. Vallankumous tai taantumus olivat käyvät iskusanat, ja yksin Washington, joka vastuunalaisessa asemassaan tahtoi säilyttää Yhdysvaltain puolueettomuuden, sai kokea syytöstä, että hallitus oli »vihmisoikeuksien ja kansanvapauden vihollinen», »tyranniin» puolella, Jefferson ei edes häikäillyt vihjailemasta, että useat hallituspuolueen jäsenet suunnittelivat Yrjö III:n tekemistä uudestaan Yhdysvaltain kuninkaaksi.

Entä vapaustaistelun aattcet? Miltä ne näyttivät riehuvien puolustaisteluiden kannalta?

Jefferson lausui, että v:n 1776 henki nyt Englannin ja Ranskan välisen sodan johdosta on uudestaan herännyt. »V:n 1776 henki ei ole kuollut, se on ainoastaan uinaillut.» Jeffersonin periaatteet olivat muka nyt samat kuin ennen, ja taistelu federalistien ja tasavaltalaisten välillä oli hänen ja hänen hengenheimolaistensa mielestä saman taistelun jatkoa, jota oli käyty 1770-luvulla silloisten whigien ja emämaalle uskollisten toryjen välillä. Tällä tavalla Amerikkaan itseensä tunkeutui se vakaumus, että v:n 1776 periaatteet todella olivat olleet samat kuin v:n 1789. Tätä nyt federalistit eivät tietysti voineet hyväksyä; kuuluihan itse Washingtonkin heidän leiriinsä. He olivat muka puolustaneet todellista vapautta, tasavaltalaisten »vapaus» oli sitä vastoin epäjärjestystä, mielivaltaa, kapinaa, kadun ja demagogien herruutta, terroria, kuten Ranskan kansandespotismi.

Vossler on, kuten kaikesta käy ilmi, sitä mieltä, että federalistit tässä suurin piirtein olivat oikeassa. Hän huomauttaa, että vapaustaistelun johtavat miehet miltei järjestänsä olivat sillä puolella; ainoastaan yksi, Samuel Adams, liittyi Jeffersoniin. Mutta federalistit menettivät taistelun; Jeffersonin vaali v. 1800 presidentiksi merkitsi tasavaltalaisten ihanteiden voittoa. Tältä ajankohdalta myöskin on peräisin amerikkalaisen kansanvallan taipumus itsensä ylistykseen, sen ylpeys ja vakaumus sen suurista tehtävistä ihmiskunnan

palveluksessa. Vastoin aikaisemmin yleisesti vallinnutta mielipidettä Vossler tutkimuksessaan kuitenkin on tullut siihen tulokseen, ettei Ranskan vallankumouksen aatesisältö, joka ilmenee sen ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistuksesta, polveudu Amerikasta, vaan että päinvastoin amerikkalaiset ranskalaisesta ideologiasta ovat saaneet herätteitä, joiden kautta itse ovat toisilla silmillä oppineet suhtautumaan omaan vapaustaisteluunsa.

Mutta ranskalainen vallankumousideologia ei ole vaikuttanut sytyttävästi ainoastaan Amerikassa, vaan myöskin Euroopassa. Useat niistä valtiosäännöistä, jotka ovat syntyneet 19. vuosisadalla ja varsinkin ne, jotka ovat olleet seurauksena maailmansodan aiheuttamista kumouksista, ovat tästä todistuksena. Myöskin meidän maamme hallitusmuoto sisältää, kuten tunnettu, kansalaisoikeuksien luettelon.

Sivistysmaailmaan juurtunut käsitys ei enää meidän aikanamme tunnusta valtion kaikkivaltaisuutta yksilöihin nähden. Erilaisia mielipiteitä on tosin esiintynyt tällaisten juhlallisten pykälien muotoon pantujen luetteloiden todellisesta arvosta, varsinkin kun valtiolta itse on korkein oikeudellinen valta ja se siis myöskin, perustuslainsäädännössä tavallisesti noudatettavista vaikeuttavista määräyksistä huolimatta, itse tietysti lopullisesti on kaiken senkin herrana, jota perustuslaitkin sisältävät. Mutta ne ovat ilmauksena tietoisesta käsityksestä, jonka olemassaolo tietysti ei perustu lakipykäliin tai oikeuksien »luetteloihin». Vakaumuksellisinkaan valtion säätämien lakien »pyhyyden» tunnustaja ei meidän päivinäme enää myönnä ulkonaiselle vallalle ehdotonta oikeutta. »Jos inhimillinen laki», sanoo meillä prof. Hermanson, »käskisi sellaista, mikä on vastoin jumalallista järjestystä, tai kieltäisi, mitä jumalallinen järjestys käskee, niin sellaisella säännöksellä ei olisi pyhyttä, se ei siis kuuluisi oikeusjärjestykseen eikä olisi velvoittava».

Mistä tämä käsitys, joka vississä merkityksessä pukee meidät haarniskaan valtiovaltaa vastaan, alkuperäisesti on lähtöisin, siihen on vaikea vastata yksinkertaisella aatehistoriallisella tutkimuksella, kuten käy ilmi esim. siitä erimielisyydestä, joka vallitsee Ranskan kuuluisan ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistuksen todellisesta alkuperästä. Niin valaisevia kuin tällaiset tutkimukset ja niiden joukossa Vosslerin äsken ilmestynyt teos ovatkin, kun on kysymys siitä erityisestä muodostuksesta tai värityksestä, jonka tämä käsitys määrättyllä ajankohdalla tai määrättyissä olosuhteissa on saanut, ei kuitenkaan sovi unohtaa, että yksilön vapauden aate sinänsä, ilman määrättyä sivumakua, on kokonaisen kulttuurikehityksen tuote. Juuri tätä olen tahtonut tuoda esille näillä muutamilla piirteillä vapausaatteiden historiasta. Mitä erilaisimmat tekijät ovat

kulloinkin antaneet niille värityksensä. Jos tietoisuus yksilön ja valtion välisestä vastakohdasta, kuten useat tutkijat ovat huomauttaneet, ei vielä ollut herännyt vanhalla-ajalla, silloisista olosuhteista riippuen, on joka tapauksessa selvää, että uskonnollinen peruste on antanut sen ilmetä jo vanhanajan taittuessa ja varhaisella keskiajalla ja että uskonnolliset motiivit yhä edelleen ovat sitä ylläpitäneet ja vielä meidän päivinämme ovat antaneet sille sisältöä. Meidän tarvitsee vain ajatella uskonnonvapauslainsäädäntöä, joka monissa maissa nimenomaan on oman aikamme tuotetta. Vaikka Vossler, kuten edellä on kerrottu, korostaa oikeusnäkökohtien merkitystä amerikkalaiselle vapauskäsitteelle vastakohdaksi Jellinekille, joka niissä näkee uskonnollista alkuperää, niin joka tapauksessa uskonnollisilla perusteilla on ollut sijansa englantilaisten oikeuskäsitystenkin historiassa. Mutta tietysti ei ainoastaan niillä. Englantilaiset vapauskäsitteet menevät taaksepäin ajassa pitemmälle kuin uskonpuhdistukseen, aina magna chartaan asti, jopa vieläkin kauemmas, vapaitten miesten asemaan common law'n ja germaaniilaisten laitosten edessä. Emmekä vihdoin viimein saa unohtaa filosofejakaan. Ne ovat kenties enemmän kuin ketkään muut kehittyneemmissä piireissä ohjanneet ajatukset suureen kysymykseen yksilön ja valtiiovallan suhteista toisiinsa. Ellei Ranskan ihmis- ja kansalaisoikeuksien alkuperää etsiessämme Rousseau kelpaa (ja sitä hän yksinänsä ei missään tapauksessa tee), mutta ellei myöskään Amerikka kelpaa (kuten Vossler on koettanut osoittaa), niin meidän ei toki vielä tarvitse olla ymmällä. Nim. jos emme unohda, että sivistyneessä maailmassa 18. vuosisadalla toki lukuisat tekijät olivat ennättäneet vaikuttaa sillä tavalla, että keskellä l'ancien régime'in suuria epäkohtia ei suinkaan puuttunut aatteita, joihin saatettiin perustaa »ihmisen» vastalause mielivaltaa vastaan.

Ja vihdoin: niin epähistoriallisia ja järkeileviä kuin ne filosofiset opit olivatkin, joista ranskalainen vallankumousideologia kasvoi esiin, eivät ne kenties eräässä suhteessa kuitenkaan olleet aivan harhaan osuneita. Juuri se, mikä oli niiden suurin heikkous, oli samalla niiden suurin voima: sokeina historialle ne näkivät »luonnon». Käsitelyksessä yksilön vapaudesta on kenties sittenkin jotakin, joka on pelkästään »luonnollista» ja jota ei tarvitse etsiä »aatteiden historiasta». Tosiassiallinen vapaus on aina ollut olemassa, johtuen siitä yksinkertaisesta tosiasiasta, ettei ihminen ole kone; ainoastaan käsitys tämän vapauden oikeudellisuudesta ja niiden rajojen sisältö, jotka vapauden vaatimusten pohjalta asetetaan valtiovallalle, kuuluvat aatehistorian selvitettävänä olevien kysymysten joukkoon.