

Ere Nokkala

Kansojen sosiaalisuudesta ja täydellistymisestä

Christian Wolffin kansainvälinen poliittinen ajattelu

Christian Wolff (1679–1754) oli merkittävimpiä 1700-luvulla vaikuttaneista saksalaisista filosofiista. Hänen tuotantonsa on Suomessa heikosti tunnettua, vaikka wolfilaisuus oli niin Upsalan yliopiston kuin Turun akatemiankin vallitseva filosofinen suuntaus 1700-luvun puolivälin tienoilla. Wolffin edustama rationalistinen filosofia oli sovellettavissa yhtä hyvin herätysliikkeiden vastustamiseen, uskonnon rationaaliseen puolustamiseen kuin hyödyn aikakauden utilistisiin tavoitteisiinkin.¹

Wolffin saavutuksista ja merkityksestä on kiistelty tutkijoiden keskuudessa vuosikymmeniä. Pitkään Wolffia pidettiin pelkästään Gottfried Wilhelm Leibnizin (1646–1716) seuraajana ja popularisoijana. Wolff oli kirjeenvaihdossa Leibnizin kanssa yli kymmenen vuoden ajan (1704–1716). Wolff itse vähätteli Leibnizin merkitystä omalle filosofialleen.² Pitkään Wolffin oma näkemys hänen suhteestaan Leibniziin kaikui kuuroille korville, mutta viimeisten kolmenkymmenen vuoden aikana Wolffia on alettu arvostaa itsenäisenä poliittisena ajattelijana erityisesti hänen kansojen oikeutta käsittelevien teostensa ansiosta.³ Näiden uusimpien tutkimusten innoittamana tämä artikkeli tutkii Wolffin kansainvälisen poliittisen ajattelun peruspilareita. Osoitan,

että kansainvälisen poliittisen ajattelun historiassa Wolff on merkittävä hahmo ennen kaikkea korostaessaan kansojen oikeutta itsenäisenä oppialana. Wolffin toinen merkittävä innovaatio oli laajentaa valtiosopimusteoria koskemaan valtioiden välisiä suhteita.

Poliittisena ajattelijana Wolff oli luonnonoikeusteoreetikko. Uuden ajan alun luonnonoikeusajattelijoiden kiivaimmin käsittelemät kysymykset liittyivät ihmislousteeseen: Oliko ihminen sosiaalinen? Oliko ihminen sosiaalinen luonnostaan, vai katsoiko hän hyötyvänsä sosiaalisuudesta? Luonnonoikeusajattelijoina merkittävien, Samuel Pufendorf (1632–1694), esitti, että sosiaalisuus (lat. socialitas) oli peruseriaate, josta ihmisen moraaliset luonnolliset velvollisuudet voitiin johtaa. Pufendorfin mukaan ihminen oli sosiaalinen ja ihmisten luomat instituutiot, kuten valtio, heijastelivat tätä ihmisten sosiaalista luonnetta.⁴ Sosiaalisuuden ideasta tuli yksi luonnonoikeuden ja kansojen oikeuden kulmakivistä 1700-luvulla.

Richard Tuck on teoksessaan *The Rights of War and Peace* (1999) esittänyt, että yhdessä Christian Wolffin kanssa Pufendorf muodosti merkittävän poikkeuksen kansainvälisiin suhteita käsittelevien ajattelijoiden joukossa erityisesti suhteessa ei-eurooppalaisiin kansoihin. Tuckin mukaan

1. Tore Frängsmyr, *Wolffianismens genombrott i Uppsala. Frihetstida universitetsfilosofi till 1700-talets mitt*. Acta Universitatis Upsaliensis 1972; Tore Frängsmyr, Christian Wolff's Mathematical Method and its Impact on the Eighteenth Century, *Journal of the History of Ideas* 36 (1975), 653–668; Vesa Oittinen, Suomalainen filosofia 1200–1850. Teoksessa Inkeri Pitkäranta (toim.) *Ajatuksen kulku. Suomalaiset filosofit maailmalla – maailman filosofit Suomessa*. Kansalliskirjaston Gallerian julkaisuja, Helsingin yliopiston kirjasto 2004, 24–34; 62–69; 104–111. <https://filosofia.fi/se/arkiv/text/6298> (15.8.2020).
2. Jean Ecole, Des rapports de Wolff avec Leibniz dans le domaine de la métaphysique. Teoksessa Albert Heinekamp (toim.) *Beiträge zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Franz Steiner Verlag 1986), 88–96; Matthew Stewart, *The Courtier and the Heretic. Leibniz, Spinoza and the Fate of God in the Modern World*. New Haven 2005, 308; Lloyd Strickland and Julia Weckend, *Making Waves. Leibniz's Legacy and Impact*. Teoksessa Julia Weckend & Lloyd Strickland (toim.) *Leibniz's Legacy and Impact*. Routledge 2019, 1–19.
3. Nicholas Greenwood Onuf, Civitas Maxima. Wolff, Vattel and the Fate of Republicanism, *American Journal of International Law* 88 (1994), 280–303; Francis Cheneval, Auseinandersetzungen um die civitas maxima in der Nachfolge Christian Wolffs, *Studia Leibnitiana* 33 (2001), 125–144.
4. Kari Saastamoinen, *The Morality of the Fallen Man. Samuel Pufendorf on Natural Law*. Studia Historica 52. Suomen Historiallinen Seura 1995; Heikki Haara, *Pufendorf's Theory of Sociability. Passions, Habits and Social Order*. Springer 2018.



Pufendorf ja Wolff vastustivat kansainvälistä rakkaisemisen oikeutta humanitäärisiin syihin vedoten. Myös tapa, jolla Wolff puolusti vaeltavien alkuperäiskansojen oikeutta pitää maansa omistuksessaan, osoitti Tuckin mukaan, että Wolff kyseenalaisti kolonialistisia käytäntöjä.⁵ Tuck esittää, että vedoten sosiaalisuuden periaatteen Pufendorf ja Wolff – molemmat saksalaista

■ Kuva 1. Pietistit painostivat fatalistina ja ateistina pitämänsä Christian Wolffin jättämään professuurinsa Hallen yliopistossa vuonna 1723. Kyseessä on yksi 1700-luvun suurista akateemisista skandaaleista. Noustuaan valtaan Fredrik II kutsui Wolffin Marburgista takaisin Halleen. Vuonna 1743 Wolffista tuli Hallen yliopiston kansleri ja kahta vuotta myöhemmin hänet aateloitiin. Lähde: Rijksmuseum.

5. Richard Tuck, *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford University Press 1999, 188–189.

ajattelijoihin – pyrkivät rajoittamaan eurooppalaisten moraalisia interventioita kansainvälisissä suhteissa.⁶

Tässä artikkelissa tavoitteeni on osoittaa, että toisin kuin Tuck esittää, Wolffin kansojen oikeuteen oli sisäänrakennettuna ajatus sivilisoituneiden kansojen ylivertauudesta ja paternalistisia elementtejä, jotka kumpusivat Wolffin valtiopimusteoriasta. Wolff väitti, että niin sanotun tahdonvaraisen kansojen oikeuden tuli perustua sivilisoituneiden kansojen tahtoon, jota barbaaristen kansojen tuli noudattaa. Sitä miten Wolff määritteli tietyt kansat barbaarisiksi, voitiin ainakin teoriassa käyttää oikeuttamaan barbaaristen kansojen ”sivilisoimista”, mukaan lukien sosiaaliseen pakottamiseen. Toisaalta osoitan, että Wolffin mukaan sivilisoituneisuus ei ollut yksinomaan tai välttämättä eurooppalaisten kansojen ominaisuus.

Tämän artikkelin tärkeimpiä lähteitä ovat Wolffin kansojen oikeutta käsittelevät teokset. Hän omisti aiheelle kirjan *Jus gentium methodo scientifica pertractatum* (1749).⁷ Vuosina 1740–1748 Wolff julkaisi kahdeksan nidettä käsittävän teoksen *Ius naturae methodo scientifica pertractatum*, jossa hän käsittelee luonnonoikeutta. Vaikka painopiste olikin selvästi luonnonoikeuden puolella, ei Wolffin kohdalla voi sanoa, että hän olisi käsitellyt kansojen oikeutta pelkästään alaviitteissä ja reunahuomautuksissa toisin kuin monet edeltäjänsä. Wolffin luonnon- ja kansojen oikeutta käsittelevistä teoksista tehtiin yhteenveto *Institutiones iuris naturae et gentium* lähinnä opetuskäyttöön, ja se käännettiin saksaksi vuonna 1754 nimellä *Grundsätze des Natur- und Völkerrechts*.⁸ Käännöksen teki Gottlob Samuel Nicolai (1725–1765), mutta Wolff luki ja hyväksyi käännöksen. Tulkitsen Wolffin kansojen oikeutta käsitteleviä teoksia Wolffin saksankielisen varhaistuotannon viitekehityksessä. Wolffin

kansojen oikeutta käsittelevät teokset olivat tarkoitettu suoraksi jatkumoksi Wolffin politiikkaa, psykologiaa, velvollisuusoppia ja metafysiikkaa käsitteleville kirjoille. Teoksessaan *Vernünfftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen* (1721), joka tunnetaan yleisesti nimellä *Deutsche Politik*, Wolff esitti yhteiskunta- ja valtioteorian. Wolff käsittelee metafysiikkaa ja psykologiaa teoksessaan *Vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (1720).⁹ Wolff käsittelee metafysiikkaa ja psykologiaa teoksessaan *Vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (1720).¹⁰ *Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit*, joka tunnetaan myös nimellä *Deutsche Ethik* (1720), toimi perustana Wolffin velvollisuusoppille.¹¹

Kansojen oikeus osana Wolffin tieteiden järjestelmää

Wolff oli alkujaan koulutukseltaan matemaatikko. Vuodesta 1706 lähtien hän toimi matemaatiikan ja luonnontieteiden professorina Hallessa. Jo vuonna 1709 Wolffin kiinnostus alkoi siirtyä filosofian suuntaan. Syy Wolffin maineeseen pedanttisen kuivana kirjoittajana selitty hänen systemaattisella ja matemaattisella esitystavaltaan. Esimerkiksi Fredrik II kirjoitti Wolffille ja toivoi, että tämä esittäisi totuudet lyhyemmin ja vähemmin todisteluina, mikä olisi lukijain älyn kannalta miellyttävää.¹² Wolffin filosofian systeemiä kuvaa parhaiten juuri hänen metodinsa, jota on nimitetty matemaattiseksi, geometriseksi, demonstratiiviseksi, filosofiseksi ja tieteelliseksi. Wolff ja hänen oppilaansa kutsuivat metodiaan mieluiten matemaattiseksi.¹³ Heidän pyrkimykseenään oli esittää kaikki inhimillinen tieto matemaattisessa muodossa.

Wolffilaisen metodin ensimmäinen lähtökohta oli, ettei mitään periaatetta saa käyttää, ellei sitä

6. Tuck 1999, 13, 188–189.

7. Christian Wolff, *Jus gentium methodo scientifica pertractatum*. Renger 1749.

8. Christian Wolff, *Grundsätze des Natur- und Völkerrechts, worinn alle Verbindlichkeiten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem beständigen Zusammenhange hergeleitet werden*. Renger 1754.

9. Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und Insonderheit dem Gemeinen Wesen*. Renger 1736 [1720].

10. Christian Wolff, *Der vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. 1740 [1720].

11. Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit*. 1733 [1720].

12. Hanns-Martin Bachmann, *Die naturrechtliche Staatslehre Christian Wolffs*. Duncker & Humblot 1977, 57.

13. Frängsmyr 1975, 655.

ole täysin todistettu. Uusia periaatteita ei hyväksytty, ellei niitä ollut johdettu sellaisista periaatteista, jotka olivat täysin todistettuja. Sanoja ei saanut käyttää tavalla, joka poikkesi niiden yleisestä käytöstä. Kun uusia sanoja käytettiin, ne tuli perustella tarkasti. Asiat ja ilmiöt, jotka olivat eriluontoisia, tuli pitää toisistaan erillään. Filosofisia termejä, jotka oli kerran hyväksytty, ei voinut vaihtaa.¹⁴ Keskeisiä wolffilaisuudessa olivat aksioomat, selkeät määritelmät ja erotteletut. Sääntöjä seuraamalla filosofian piti onnistua kiinnittämään totuuksia toisiinsa deduktiivisella metodilla ja saavuttaa ajattomia järjen totuuksia.¹⁵ Tällä tavoin olisi mahdollista saavuttaa filosofiassa yhtä luotettavia totuuksia kuin matemaatiikassa.

Wolff pyrki rakentamaan yhtenäisen tieteen järjestelmän, jossa viimeinen johtopäätös oli kytköksissä lähtöaksiomaan. Siten Wolffin politiikka, jossa käsiteltiin onnellisuutta (*Glückseligkeit*), perustui hänen velvollisuusopilleen. Wolffin velvollisuusopin keskeisin käsite, täydellisyys, oli puolestaan johdettu metafysiikasta. Moraalinen tieto oli puolestaan riippuvaista metafysisestä ja psykologisesta tiedosta. Psykologinen ja metafyyminen tieto taas olivat johdettava oikeista lähtökohdista käyttäen logiikan metodeja. Wolffin mukaan ihmisten oli saatava varmaa tietoa moraalista, jotta he voisivat tulla onnellisiksi.¹⁶ Tähän samaan aksiomaattiseen käsitejärjestelmään kytkeytyivät Wolffin käsitykset sosiaalisuudesta luonnonoikeudessa ja kansojen oikeudessa.

Luonnonoikeus, ihmisen luonto ja kansojen oikeus

Moderni luonnonoikeusteoria tarkoittaa poliittisen filosofian ja moraalifilosofian kieltä, joka

1600-luvulla ja 1700-luvulla valtasi etenkin protestanttisen Euroopan yliopistot. Merkittävimpää luonnonoikeusoppineita 1600-luvulla olivat Hugo Grotius (1583–1645), Thomas Hobbes (1588–1679), John Locke (1632–1704), Leibniz ja Pufendorf. Wolff oli saanut vaikutteita etenkin Pufendorfilta ja Grotiukselta. Sana ”luonnonoikeus” vie helposti ajatukset luonnollisiin oikeuksiin. Oikeuksia enemmän huomiota saivat kuitenkin velvollisuudet ja luonnonlait. Kaikille luonnonoikeuden muodoille oli yhteistä ajatus siitä, että fyysisten luonnonlakien ohella uskottiin moraalialia koskevien säännönmukaisuuksien olemassaoloon. Moraalisen luonnonlain etsiminen oli siis luonnonoikeusajattelijan tehtävä.¹⁷

Wolff uskoi, että järjen avulla kyettäisiin löytämään moraalinormeja. Wolff ihaili konfutselaisuutta, koska hän katsoi, että konfutselaiset olivat löytäneet uskonsa ihmisluontoa tutkimalla, eivät uskomalla.¹⁸ Tämä usko ihmisjärjen mahdollisuuksiin aiheutti pelkoa uskonnollisissa piireissä, ja Wolffia syytettiin ateismista ja hän joutui pakenemaan Hallesta paikallisten pietistien painostamana.¹⁹ Wolff ei ollut ateisti, vaan hän määritteli luonnonoikeuden tieteen ihmisen luonnollisista oikeuksista ja velvollisuuksista suhteessa omaan persoonaansa, toisiin ihmisiin ja Jumalaan.²⁰

Wolff suhtautui skeptisesti häntä edeltäneisiin luonnonoikeusteoreetikkoihin, koska ei pitänyt heitä kyllin systemaattisina ja tieteellisinä. Wolff uskoi kyllä edeltäjiensä tavoin luonnonlain olemassaoloon, mutta suhtautui epäilevästi sen soveltamiseen käytännössä.²¹ Luonnonoikeuden perustan uskottiin löytyvän ihmisen perusluontoa tutkimalla. Ihmisen perusluontoa koskevissa kirjoituksissa keskeinen teoreettinen apuväline oli luonnontilan käsite. Wolff ajatteli, että ihmi-

14. Barbara Stollberg-Rilinger, *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*. Duncker & Humblot 1986, 89.

15. Wolffin keskeiset deduktion periaatteet olivat järkevyyden (*rationalitas*) periaate, ristiriidattomuuden laki (*principium contradictionis*), riittävän synn periaate (*principium rationis sufficientis*) ja samanlaisten olioiden identtisyyden periaate (*principium identitatis indiscernibilium*). Näitä ajattelun työkaluja käyttäen Wolff pyrki systematisoimaan rationalismin kaikille elämänaloille. Ks. Frängsmyr 1975.

16. Max Wundt, *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*. Olms 1964 [1945], 174–175; Jerome B. Schneewind, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge University Press 1998, 433.

17. Bachmann 1977, 16.

18. Wolff 1736, §22–24.

19. Frängsmyr 1975, 654–655; Wundt 1964, 177.

20. Bachmann 1977, 78.

21. Martti Koskeniemi, *From Apology to Utopia. The Structure of International Legal Argument*. Lakimiesliiton kustannus 1989, 84–85.



■ Kuva 2. Thomas Hobbes oli äärimmäisen kiinnostunut esittämään filosofiset ideansa visuaalisesti. Hobbesin *Leviathan*-teoksen (1651) kansilehti kiteyttää hänen ajatuksensa valtiosta kuviteltuna persoonana. Lähde: Wikimedia Commons.

nen oli luonnostaan sosiaalinen ja rationaalinen. Niinpä luonnonoikeus kumpusi ihmisen rationaalisesta ja sosiaalisesta luonnosta. Wolff kiteytti luonnonlain kahteen perusprinsiippiin, jotka olivat velvollisuus itsensä säilyttämiseen ja täydellistämiseen.²²

Luonnonoikeudella oli uuden ajan alussa kiinteä yhteys kansojen oikeuteen. Moderni käsitys

kansojen oikeudesta (*Völkerrecht*, *law of nations*, *droit des gens*, *ius gentium*), jossa valtiot nähtiin tärkeimpinä oikeudellisina toimijoina, juontaa juurensa Hobbesin ja Pufendorfin poliittiseen ajatteluun. Grotius ja Francisco Suarez (1548–1617) olivat ensimmäiset ajattelijat, jotka määrittelivät kansojen oikeuden (*ius gentium*, Grotiuksen tapauksessa *ius naturae et gentium*) kansainvälisenä oikeutena sen todellisessa merkityksessä. Grotiuksen ja Suarezin *ius gentium* sitoi kuitenkin yksilöitä eikä valtioita.²³ Joukko tutkijoita on myös esittänyt, että Alberico Gentiliä (1552–1608) voidaan pitää kansainvälisen oikeuden perustajana. Gentili kuitenkin ymmärsi kansojen oikeuden yksityisoikeutena, joka muodostui eri kansojen yhteisistä säännöistä, joita sovellettiin valtioiden välisiin suhteisiin.²⁴

Moderni Hobbesin ja Pufendorfin edustama näkemys kansojen oikeudesta nojasi kahteen innovatiiviseen määritelmään. Pufendorf ja Hobbes olivat ensimmäiset ajattelijat, jotka tekivät selvän erottelun universaalien rationaalisen luonnonoikeuden ja positiivisen oikeuden välille. Jälkimmäinen pohjasi lainsäätäjän tahtoon. Tämä dualismi ei jättänyt tilaa vanhemmille näkemyksille kansojen oikeudesta, jossa kansojen oikeus ymmärrettiin kansojen jakamana tapaoikeutena. Toinen ja ensimmäistä vielä merkittävämpi uusi käsitys oli Hobbesin ja Pufendorfin näkemys valtiosta persoonana. Hobbesin mukaan valtio oli kuviteltu persoona (*fictional person*), jota edusti joko suvereeni hallitsija luonnollisena persoonana (*natural person*) tai useammista henkilöistä muodostuva keinotekoinen persoona (*artificial person*). Pufendorfille valtio oli moraalinen entiteetti, moraalinen persoona, jonka ihmiset olivat asettaneet itselleen. Vaikka molemmat ajattelijat erottelivat valtion ja suvereenin edustaman auktoriteetin, tämä ei ollut mitenkään korostettu piirre heidän kirjoituksissaan, ja usein ne identifioidiin toistensa kanssa.²⁵

22. Koskenniemi 1989, 86.

23. Peter Haggemacher, Hugo Grotius (1583–1645). Teoksessa Bardo Fassbender & Anne Peters (toim.) *The Oxford Handbook of International Law*. Oxford University Press 2012, 1098–1011.

24. Merio Scattola, Alberico Gentili (1552–1608). Teoksessa Bardo Fassbender & Anne Peters (toim.) *The Oxford Handbook of International Law*. Oxford University Press 2012, 1092–1097; Benedict Kingsbury & Benjamin Straumann (toim.) *The Roman Foundations of the Law of Nations. Alberico Gentili and the Justice of Empire*. Oxford University Press 2010.

25. Jan Schröder, Die Entstehung des modernen Völkerrechtsbegriffs im Naturrecht der frühen Neuzeit. *Jahrbuch für Recht und Ethik* 8 (2000), 49–56, 67; Quentin Skinner, Hobbes and the Purely Artificial Person of the State. The Inaugural Martin Hollis Memorial Lecture. *Journal of Political Philosophy* 7 (1999), 1–29, 1.

Hobbesin ja Pufendorfin näkemykset toimivat perustana, kun valtiot alettiin ymmärtää oikeudellisina persoonina. 1700-luvun kansojen oikeudessa tämä oli laajalti jaettu näkökanta.²⁶ Merkittävää oli se, että valtio entiteettinä – valtioruumis – jolle valta lähtökohtaisesti kuului, alettiin erottaa yhdestä tai useammasta luonnollisesta persoonasta, joka valtaa harjoitti. Tällä tavoin ”valtioruumiista” tuli kansojen oikeuden todellinen subjekti. Kun valtio alettiin ymmärtää persoonana, se saatettiin ymmärtää samoin kuin yksittäinen henkilö omassa ympäristössään.²⁷

Teoksessaan *Jus gentium methodo scientifica pertractatum* (1749) Wolff kirjoitti, että kansojen oikeudella tarkoitettiin oikeutta käsittelevää ’tiedettä’, jota kansat käyttivät suhteissaan, ja siitä seuraavia velvollisuuksia. Koska Wolff piti kansoja yksittäisinä persoonina, jotka elivät vapaana luonnontilassa, hän katsoi, että kansat olivat suhteessa toisiinsa samalla tavalla sosiaalisia kuten vapaat ihmiset olivat olleet luonnontilassa. Hän päätteli, että koska kansat eivät olleet muuta kuin luonnontilassa eläviä yksittäisiä persoonia, ja koska luonnontilassa ei ollut muuta oikeutta kuin luonnonoikeus, täytyi luonnonoikeuden olla myös kansojen oikeuden perusta.²⁸ Tästä Wolff teki sen johtopäätöksen, että valtioilla moraalisisina persoonina oli tiettyjä velvollisuuksia, jotka voitiin johtaa yleisistä periaatteista. Nämä periaatteet johdettiin luonnonoikeudesta, ja valtioiden luonnosta. Hän uskoi, että valtiot olivat samalla tavalla velvollisia toisiaan kohtaan kuin yksilöt luonnontilassa. Tärkein näistä velvollisuuksista oli velvollisuus täydellistymiseen. Tätä luonnonoikeuteen perustuvaa kansojen oikeutta Wolff nimitti välttämättömäksi kansojen oikeudeksi. Välttämätön kansojen oikeus oli uni-

versaalia ja muuttumatonta.²⁹ Lähtökohtana oli, että kaikki valtiot olivat vapaita, eikä yksi valtio tai kansa voinut estää toistaa nauttimasta vapautestaan ja pyrkimyksestään täydellistyä. Wolffin mukaan valtiot olivat velvollisia edistämään omaa ja toisten valtioiden täydellistymistä. Vaikka itsensä säilyttäminen oli ensisijaista ja edelsi toisten valtioiden auttamista, jälkimmäinen oli tästä huolimatta Wolffin mukaan velvollisuus, jota tuli kunnioittaa.³⁰

Wolff ei uskonut, että luonnonoikeus olisi sellaisenaan pätevää kansojen oikeutta. Hän katsoi, että kansojen oikeuteen sisältyi tahdonvaraisia lakeja, jotka olivat laintekijöiden muotoilemia ja niiden perustana olivat kansojen välisessä kanssakäymisessä syntyneet tavat. Wolff seurasi Grotiusta jakaessaan kansojen oikeuden suoraan luonnonoikeudesta seuraavaan ja tahdonvaraiseen. Wolffia voi yhdessä Emer de Vattelien (1714–1767) kanssa pitää tässä mielessä grotiuslaisen suuntauksen merkittävimminä edustajina 1700-luvulla.³¹ Grotiuksen käsityksen mukaan tahdonvarainen kansojen oikeus oli luonnonoikeuden sääntöihin pohjaavien sopimusten järjestelmä, jonka valtiot olivat tehneet keskenään.³²

Täydellistyminen yhteisössä

On oikeutettua väittää, että täydellistyminen oli Wolffin filosofian keskeisin käsite. Wolffin mukaan teologia käsitteli Jumalaa, psykologia sielua ja fysiikka ruumista. Psykologiassa käsiteltiin sitä, minkä sielu teki mahdolliseksi. Wolff katsoi, että kokemus osoitti sielulla olevan kaksi pääasiallista fakulteettia eli kykyä. Sielulla oli kyky tietämiseen (*Vermögen zu erkennen; Facultas cognoscitiva*) ja kyky tahtoa (*Vermögen zu wollen, Facultas appetitiva*).³³ Wolff määritteli sielun ei-

26. Emer de Vattelien teosta *Droit des gens; ou, Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758) on usein pidetty kansainvälisen oikeuden klassikkona, jossa kansojen oikeus on ensimmäistä kertaa itsenäisten vapaiden valtioiden oikeutta. Vattel rakensi näkemyksensä paljolti Wolffin varaan.

27. Hidemi Suganami, *The Domestic Analogy and World Order Proposals*. Cambridge University Press 1989, 13; R. J. Vincent, *Human Rights and International Relations*. Cambridge University Press 1986, 115; R. J. Vincent, *Human Rights and International Relations*. Cambridge University Press 1986.

28. Wolff 1736, § 220. Ein jeder Staat ist, in Ansehung anderer Staaten mit Regenten und Unterthanen zusammen genommen, als eine Person anzusehen und also verhalten sich zwey derselben gegen einander, wie eintzele Personen.

29. Christian Wolff 1749, § 1–§ 4.

30. Christian Wolff 1754, § 1088–1089.

31. Remeč 1960, 69; Manz 1971, 34. Peter Pavel Remeč, *The Position of the Individual in International Law according to Grotius and Vattel*. Martinus Nijhoff 1960, 69; Johannes J. Manz, *Emer de Vattel. Versuch einer Würdigung unter besonderer Berücksichtigung seiner Auffassung von der Individuellen Freiheit und der souveränen Gleichheit*. Schulthess 1971, 34.

32. Eerik Lagerspetz, *Maailmanpolitiikan etiikka Augustinuksesta Hegeliin*. Teoksessa Eerik Lagerspetz, Heikki Patomäki & Juha Rääkkä (toim.) *Maailmanpolitiikan moraali*. Edita 1996, 7–48, 29.

33. Wolff 1740, § 404, § 873.

ruumiilliseksi substanssiksi, jonka kautta ihmisille välittyi mielikuva (*Vorstellung*) maailmasta. Nämä mielikuvat poikkesivat toisistaan. Osa niistä oli selkeämpiä ja tarkempia kuin toiset. Toiset mielikuvat olivat täydellisempiä kuin toiset.³⁴ Filosofian tehtävänä oli osoittaa, mihin sielun kyvyt pystyivät eli mikä oli mahdollista. Vasta tämän jälkeen saattoi alkaa käytännöllinen filosofia. Käytännöllinen filosofia oli Wolffin mukaan tiede, jonka oli tarkoitus ohjata tahtomisen kykyä siten, että se valitsi hyvän ja luopui pahasta. Wolffin teoriassa psykologinen toiminta määritteli siten moraalia.³⁵

Wolffin psykologia liittyi etiikkaan ja sitä kautta politiikkaan. Täydellisyyden käsite selittää yhteyden. Wolff, kuten Leibniz ennen häntä, näki kaiken täydellistymisen valossa.³⁶ Täydellisyydessä oli kyse moninaisuuden yhteensopivuudesta (*Zusammenstimmung des Mannigfaltigen*). Täydellisyys oli sitä, että monimutkaiset entiteetit työskentelivät harmoniassa yhteisen päämäärän saavuttamiseksi. Maailma, jossa ihmiset elivät, oli täydellisin kaikista maailmoista, koska kaikki sen osat työskentelivät yhdessä ilmaistakseen kunniata Jumalalle, joka oli ikuisesti täydellinen. Mitä tarkemmin ihmiset havaitsivat, sitä täydellisimpiä heidän havaintonsa olivat. Samalla ihmiset tulivat itse täydellisemmiksi. Wolff kirjoitti, että ihmisten taival koostuu useista toiminnoista (*Handlungen*). Kun nämä toiminnot olivat perusteltu siten, että niiden päämääränä oli yhteinen, oli ihmisen taival täydellinen.³⁷ Täydellisyyden toteutuminen oli päämääränä niin valtiossa kuin yksittäistenkin ihmisten elämässä. Täydellistymisen tunnistaminen (*Anschauen der Vollkommenheit*) puolestaan herätti ihmisissä nautintoa, mikä edelleen yhdisti tahdon täydellisyyden eli hyvän valitsemiseen.³⁸ Nautinnon tunteminen oli siis vain intuitio täydellisyydestä. Ihmisten tuntema nautinto oli suhteessa siihen määrän täydellisyyttä, jonka he tunsivat. Se, mikä teki tilastamme täydellisemmän, oli hyvää.³⁹ Kun ihmisten ymmärrys kasvoi

ja he kykenivät parempaan ja selkeämpään asioiden erotteluun, toimivat he siten, miten he varsinaisesti halusivat toimia. Perustavanlaatuinen inhimillinen taipumus tavoitella täydellisyyttä tai hyvää muodosti ihmisten tahdon. Ihmisen luonnon toteuttaminen oli täydellistymistä. Tässä oli kyse samasta kuin hyveen toteutumisesta, joka taas oli yhteydessä pysyvään onnellisuuden tilaan.⁴⁰

Psykologia siis opetti, että kun ihmiset täydellistyivät, he tulivat onnellisiksi. Wolff katsoi osoittaneensa, että ihmisten onnellisuus perustui hyveellisyteen. Täydellisyydessä yhdistyivät siten velvollisuus, motivaatio ja onnellisuus. Wolff yhdisti metafysisen psykologiansa täydellistymisestä etiikkaansa velvollisuusopin kautta. Oli tehtävä sitä, mikä täydellistää omaa tai toisten tilaa ja vältettävä sitä, mikä ei täydellistä. Tämä periaate oli Wolffin mukaan johdettu asioiden ja ihmisten luonnosta ja se oli siten luonnonlaki. Jonkin velvoittaminen oli sama asia kuin yhdistää tahtomisen tai tahtomatta jättämisen motiivi kyseiseen asiaan.⁴¹ Wolff katsoi, että ihmiset voivat järjellä päätellä omat velvollisuutensa. Ihminen ei tarvinnut ulkoista painetta, palkintoja tai rankaisuja toimiakseen oikein.⁴² On selvää, että Wolff kannatti eettistä intellektualismia: Jos ihminen näki asiat selkeästi ja tarkasti, hän toimi oikein. Wolff ajatteli, että ihmisen tuli toimia, kuten Jumala toimi. Jumala ei tehnyt hyvää, koska korkeampi voima niin halusi, vaan oman luontonsa täydellisyyden takia. Jumalan laki ei voinut siten poiketa tältä osin luonnonoikeudesta. Luonnonoikeus velvoittaisi ihmisiä, vaikka Jumalaa ei olisi olemassakaan. Wolff seurasi Grotiuksen kuuluisaa näkemystä Jumalasta ja velvollisuudesta, jotka säilyivät, vaikka Jumalaa ei olisi olemassa.

Wolffin etiikka käsitteli yksilöitä sinänsä. Etiikassa oli kyse ihmisten velvollisuuksista itseään kohtaan. Poliitikassa puolestaan tärkeitä olivat velvollisuudet toisia ihmisiä kohtaan. Velvollisuudet toisia kohtaan olivat samoja kuin velvol-

34. Wolff 1740, § 745–746.

35. Schneewind 1998, 435.

36. Schneewind 1998, 436.

37. Wolff 1740, § 152.

38. Wolff 1740, § 404–405; Jutta Brückner, *Staatswissenschaften, Kameralismus und Naturrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der Politischen Wissenschaft in Deutschland des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts*. Beck 1977, 216.

39. Wolff 1740, § 422.

40. Brückner 1977, 216–217.

41. Schneewind 1998, 438–9.

42. Brückner 1977, 214.; Schneewind 1998, 439.

lisuudet itseä kohtaan. Keino, joilla ihmiset voivat parantaa käyttäytymistään toisia kohtaan, oli yrittää täydellistyä itse. Kun ihmiset näkivät asiat tarkemmin ja selvemmin, osasivat he toimia oikein. Wolff sitoi yhden henkilön täydellistymisen kaikkien täydellistymiseen. Wolffin mukaan ihmisten tulisi aina toimia täydellisyyden eli meidän itsemme ja toisten onnellisuuden lisäämiseksi. Tarvittaisiin yleisiä sääntöjä tai maksimi, jonka mukaan tehtäisiin päätös yksittäisissä tilanteissa. Wolff ei tällaista maksimia esittänyt. Wolff kuitenkin tiesi, miten ihmisten tulisi toimia. Hän esitti moraalien velvollisuuksina itseä, kanssaihmiä ja Jumalaa kohtaan. Velvollisuudet olivat tekoja, jotka ihmiset olivat velvoitettuja tekemään. Jumalaa kohtaan velvollisuus oli kunnioittaa häntä rakkaudesta täydellisyyttä kohtaan. Jumalan kunnioittaminen oli myös luonnonlakien kunnioittamista. Kunnioittamalla luonnonlakeja, jotka Jumala oli meille antanut, ihmiset kunnioittivat samalla myös itse Jumalaa.⁴³

Luonnonoikeudessaan Wolff seurasi Pufendorfia pitämällä luonnontilaa luonteeltaan sosiaalisena riippumatta siitä, vallitsiko luonnontila yksilöiden vai valtioiden välillä. Sosiaalisuuden perustana oli molemminpuolinen auttaminen. Auttamalla toisiaan valtiot ja yksilöt voivat auttaa toisiaan säilymään ja täydellistymään.⁴⁴ Wolff lähti liikkeelle yksittäisestä ihmisestä, mutta ei tarkastellut tätä erillisenä muista ihmisistä.⁴⁵ Ihminen oli järjen ohjaama olento ja voi siksi oppia toisilta ihmisiltä.⁴⁶ Ihmisen täydellistymisen oli lopulta mahdollista vain yhteisössä:

Jokainen ihminen on sidottu palvelemaan toisia monipuolisesti omaisuudellaan, työlleen, avullaan ja esimerkillään. [...] kun hän

elää yksinäisyydessä, ei hän voi tehdä omasta tilastaan yhtä täydellistä kuin toisten kanssa eläessään. Koska hänen velvollisuutensa on tulla niin täydelliseksi kuin mahdollista, ei hän saa elää erillään toisista ihmisistä kuin eläin. Ihmiset ovat sidottuja elämään toistensa viressä ja kanssa, jotta jokainen voi tukea toisten onnellisuutta, niin paljon kuin se vain on mahdollista.⁴⁷

Ihminen voi saavuttaa täydellisyyden ainoastaan olemalla sosiaalinen ja elämällä yhteisössä (*Gesellschaft*). Wolffin mukaan valtioilla kuten ihmisilläkin oli kaksi luonnonoikeuteen pohjautavaa velvollisuutta itseään kohtaan. Valtioiden ja ihmisten täytyi pyrkiä säilymään hengissä ja täydellistymään.⁴⁸ Itsensä täydellistäminen ei kuitenkaan onnistunut ilman kanssakäymistä toisten kanssa. Rauhanomainen kanssakäyminen toisten valtioiden kanssa edisti myös valtion säilymistä. Siten velvollisuudet itseä ja toisia kohtaan kytkeytyivät kiinteästi toisiinsa. Luonnontilaisetkin ihmiset olivat sosiaalisia luonteeltaan ja muodostivat tämän vuoksi yhteisöjä.⁴⁹

Mikä sitten oli Wolffin mukaan yhteisö? Wolff määritteli yhteisön (*Gesellschaft*) seuraavasti:

Kun ihmiset yhdistyvät ja ajavat yhdistetyin voimin yhteistä hyvää, asettuvat he yhdessä yhteisöön. Sen vuoksi yhteisö ei ole muuta kuin yksittäisten persoonien sopimus ajaa yhdistetyin voimin yhteistä hyvää.⁵⁰

Lainaukseni on Wolffin *Politik*-teoksesta, mutta sama käsitys yhteisöstä toistui myös Wolffin myöhäistuotannossa.⁵¹ Yhteisöissä oli siis kyse sopimuksesta. Wolffille yhteisösopimus (*Gesell-*

43. Schneewind 1998, 439–441.

44. Nussbaum 1954, 152.

45. Bachmann 1977, 85.

46. Wolff 1736, § 1.

47. Wolff 1736, § 1. Ein Mensch ist verbunden dem andern mit seinem Vermögen, seiner Arbeit, seiner Hülffe und seinem Exempel vielfältig zu dienen. [...] wenn er vor sich allein in der Einsamkeit lebet, ja auch in der Einsamkeit seinen eigenen Zustand nicht so vollkommen machen kan, als wenn er unter andern Menschen lebet, den er doch so vollkommen zu machen verbunden, als nur immer möglich ist: so darf er nicht vor sich wie Thiere von andern Menschen abgesondert leben. Vielmehr sind die Menschen verbunden neben einander und mit einander zu leben, damit einer des andern Glückseligkeit befördern kan, so viel an ihm ist.

48. Wolff 1754, § 1093–1094.

49. Tuck 1999, 189.

50. Wolff 1736, § 2. Wenn Menschen mit einander eines werden mit vereinigten Kräfften ihr Bestes worinnen zu befördern; so begeben sie sich mit einander in die Gesellschaft. Und demnach ist die Gesellschaft nichts anders als ein Vertrag einiger Personen mit vereinigten Kräfften ihr Bestes worinnen zu befördern.

51. Wolff 1754, § 836.

schaftsvertrag) oli automaattisesti myös herruus-sopimus (*Herrschaftsvertrag*).⁵² Kaikki yhteisöt voitiin nähdä suhteessa luonnonoikeuteen yksilöinä.⁵³ Wolff käsitteli sopimukseen perustuvia yhteisöjä (*Gesellschaften*) tasoittain edeten. Wolffin mukaan yksinkertaisia yhteisöjä olivat avioliitto (*Ehestand*), perhe (*väterliche Gesellschaft*) ja herruusyhteisö (*herrschaftliche Gesellschaft*). Avioliitto ja perhe olivat sopimuksia. Avioliiton tavoitteena oli avioparin onnellisuus, ja perheessä tavoitteena oli perheen onnellisuus. Avioliitossa valta oli miehellä. Vaimon täytyi totella miestä, paitsi jos mies käski jotain epäedullista (*Unbilliges*).⁵⁴ Epäselväksi jäi, miten miehen valan rajat käytännössä määriteltiin.

Perheessä oli Wolffin mukaan kyse vanhempien ja lasten välisestä suhteesta. Silti isän johtavasta roolista ei jäänyt epäselvyyttä, koska Wolff käytti perheestä nimenoman käsitettä ”isällinen yhteisö”. Isä johdatti perheen jäsenet kohti täydellistymistä ja onnellisuutta. Kolmas alimman tason yhteisö oli herruusyhteisö. Tällainen yhteisö muodostui sopimuksesta perheenpään ja palvelusväen välille. Äärimmäinen esimerkki herruuteen pohjaavasta ja Wolffin käsityksen mukaan täysin legitiimistä sopimuksesta oli orjuus. Wolffin mukaan orjuus sopi sellaisille ihmisille, jotka eivät kestä vapautta. Orjuudesakin oli kyse sopimuksesta, joka tehtiin yhteisen hyvän ajamiseksi yhteisössä (*herrschaftliche Gesellschaft*). Orjat eivät kyennet itse täydellistämään itseään ja johdattamaan itseään onnellisuuteen. Niinpä he ryhtyivät orjiksi vapaaehtoisesti. Orjat oli ohjattava omaan onneensa. Wolff kuitenkin huomautti, ettei Saksassa juurikaan ollut orjia ja hän korosti, että ihmisiä, jotka saavuttivat paremmin onnensa vapaudessa ei pidä alistaa orjiksi.⁵⁵ Kolmen alimman tason yhteisön yhdistymisestä muodostui talo (*Haus*).

Ylimmän tason yhteisöt olivat valtio (*das gemeine Wesen*) ja suurin yhteisö (*civitas maxi-*

ma).⁵⁶ Wolffin *civitas maxima* on ymmärrettävä osana asteittain eteneviä yhteisösopimuksia.⁵⁷ Valtio muodostui talojen yhdistymisestä. Suurin valtio, *civitas maxima*, puolestaan muodostui, kun kaikki valtiot muodostivat yhdessä kaikkien valtioiden valtion. Kaikkien valtioiden valtio oli sekin ”yksittäisten persoonien sopimus ajaa yhdistetyin voimin yhteistä hyvää”. *Deutsche Politik* -teoksessa Wolff kirjoitti, että valtiot ovat persoonien kaltaisia ja että niiden tulee toimia toisiaan kohtaan kuten ihmiset toimivat. Kyseisessä teoksessa Wolff esitti, että valtioiden välillä vallitsee luonnontila. Luonnontilassa valtiolla olisi siten pelkästään vapaus velvollisuuteen toisten täydellistämiseksi. Valtioiden väliset velvollisuudet perustuivat siten luonnonlain ja sosiaalisuuden vapaaehtoiseen noudattamiseen. Yhteisössä – mukaan lukien *civitas maxima* – oli puolestaan pakko velvollisuuden toteuttamiseen, koska kyseessä oli herruus-sopimus. Tämä näkemys toistui useasti Wolffin myöhäistuotannossa koskien *civitas maximaa*, kuten jatkossa esitän. On tärkeää pitää mielessä myös Wolffin yhteisökäsitykseen sisäänrakennettu oletamus yhteisöjen herruusluonteesta. Carole Patemanin kritiikki Hobbesia ja Lockeä kohtaan pätee Wolffiin, kuten lähes kaikkiin 1600- ja 1700-lukujen sopimusteoreetikoihin. Heidän poliittisten teorioidensa lähtökohtana oli ajatus kaikkien ihmisten tasavaruudesta. Kuitenkin he sulki naiset poliittisten oikeuksien ulkopuolelle ja puolustivat paternalistista perhe- ja yhteiskuntajärjestelmää.⁵⁸

Civitas maxima

Wolffin mukaan luonnonoikeuden piti periaatteessa päteä kansojen välillä siinä missä yksittäisten ihmistenkin, sillä luonnonlain mukaan jokaista valtiota voitiin pitää vapaana persoonana, joka eli luonnontilassa.⁵⁹ Tämän käsityksen Wolff oli mitä ilmeisimmin omaksunut Pufendorfilta. Pufendorf kuitenkin ajatteli, että valtiot oli-

52. Wolff 1754, § 838.

53. Wolff 1736, § 14; Wolff 1754, § 850.

54. Wolff 1736, § 58.

55. Wolff 1736, § 187–188; Bachmann 1977, 202–204.

56. Bachmann 1977, 120.

57. Onuf 1994, 295.

58. Carole Pateman, *The Sexual Contract*. Polity 1988, ix; Pateman, 1988, ix; Juhani Pietarinen, Varhainen liberalismi ja naisen vapaus. Teoksessa Lilli Alanen, Leila Haaparanta & Terhi Lumme (toim.) *Nainen, järki ja ihmisarvo*. Werner Söderström 1986, 173–203, 176; Kari Saastamoinen, Yhteiskuntasopimusteoriat. Teoksessa Korkman & Yrjönsuuri (toim.) *Filosofian historian kehityslinjoja*. Gaudeamus 1998, 265–288.

59. Wolff 1754, § 977.

vat kyllin voimakkaita nauttimaan luonnollisesta vapaudesta, eikä niiden tarvinnut muodostaa poliittisia yhteisöjä taatakseen turvallisuuttaan.⁶⁰ Tässä kohden Wolff erosi edeltäjänsä näkemyksistä, sillä hän oletti, että valtiot muodostaisivat keskenään yhteisön. Valtiot tarvitsivat yhteisön täydellistyäkseen vastavuoroisesti. Wolffin painopiste oli yhteisessä onnellisuudessa, kun Pufendorf korosti turvallisuutta.

Koska valtiot ymmärrettiin luonnontilassa elävien persoonien kaltaisina, oli luonnollista kysyä, mikseivät yksittäiset valtiot toimineet luonnontilassa eläneiden ihmisten tavoin ja perustaneet yhteistä valtiota ja asettaneet hallitsijakseen suvereenia toisaalta paetakseen luonnontilan levottomuutta ja toisaalta tukeakseen vastavuoroisesti toistensa täydellistymis- ja onnellisuuden saavuttamispyrkimyksiään. Miksei valtioista tulisi kaikkien valtioiden valtion kansalaisia? Mikseivät ne muodostaneet universaalia yhteisöä, tasavaltaa tai monarkian muodossa? Wolff esitti, että kaikkien valtioiden valtio, suurin yhteisö (*civitas maxima*) oli jo olemassa. Kaikki maailman kansat olivat tulleet yhteen muodostaen yhteisön, jonka jäseniä olivat yksittäiset valtiot. Wolffin mukaan luonto oli perustanut tämän yhteisön kaikkien kansojen joukkoon ja velvoitti valtiot säilyttämään sen. Tämän yhteisön päämääränä oli yhteisen voimin edistää yhteistä hyvää.⁶¹

Luonnonoikeuteen pohjaavaa kansojen oikeutta Wolff nimitti välttämättömäksi kansojen oikeudeksi. Välttämättömästä kansojen oikeudesta johtuen kaikilla kansoilla oli samantyyppiset sitoumukset ja oikeudet. Kansat olivat tasa-arvoisia keskenään. Kaikki elivät vapaudessa eikä yksikään kansa saanut estää toista kansaa käyttämästä vapauttaan.⁶² Ongelmaksi muodostui se, että kansoilla saattoi olla eriävä käsitys luonnonoikeudesta. Yksikään niistä ei ollut kuitenkaan oikeutettu kertomaan toiselle, mikä oli oikeaa

luonnonoikeutta. Wolff ei sanonut kumpi tulee ensin, luonnonoikeus vai yhteisymmärrykseen perustuva oikeus. Molemmat lait olivat epätäydellisiä, koska valtiot olivat keskenään tasa-arvoisia, eikä kenelläkään ollut oikeutta sanoa kenen tulkinta luonnonlaista oli oikea.⁶³ Tämän ristiriidan ratkaisemiseksi Wolff kehitti ajatuksen tahdonvaraisesta kansojen oikeudesta. Tahdonvaraisen oikeuden sitovuuden ja universaaliuden voisi taata yhteisö, jonka jäseniä kaikki valtiot olisivat. Wolff vertasi tahdonvaraista kansojen oikeutta siviilioikeuteen valtion sisällä. Valtiot olivat suurimman valtion kansalaisia (*Bürger*). Ihmiset olivat epätäydellisiä, eivätkä he siksi toimi järkevästi luonnonoikeuden mukaisesti. Tämän vuoksi tarvittiin siviilioikeus. Siviilioikeuden täytyi pohjautua luonnonoikeuteen, mutta sitä tarvittiin erikseen ihmisten epätäydellisyyden takia.⁶⁴

Wolffin mukaan suurimman valtion päämäärä oli yhteisen hyvinvoinnin edistäminen:

Koska kansat ovat velvollisia täydellistämään itseään ja omaa tilaansa; on luonto itse perustanut kansojen keskuuteen yhteisön [*Gesellschaft*], johon niiden täytyy suostua, luonnollisen sitovuuden välttämättömyyden vastustamattomuuden tähden, niin että näyttää siltä kuin se olisi tehty omalla sopimuksella. Ja tätä yhteisöä, joka perustetaan yhteisen hyvinvoinnin takia, kutsutaan suurimmaksi valtioksi (*civitas maxima*), jonka jäseniä, niin sanottuja kansalaisia, yksittäiset valtiot ovat.⁶⁵

Siitä [suurimmasta valtiosta] saa alkunsa oikeus, joka tulee yksittäisten valtioiden yläpuolelle, jota voisi nimittää yleiseksi herruudeksi tai kansojen herruudeksi, jonka mukaan yksittäisten toiminta päätetään yhteiseksi hyväksi, ja joka voi pakottaa niitä suorittamaan velvollisuutensa. Koska kaikilla yhteisöillä on

60. David Boucher, *Political Theories of International Relations*. Oxford University Press 1998, 236, 239; Remec 1960, 170.

61. Wolff 1749, § 9; Tuck 1999, 188.

62. Wolff 1754, § 1088–1089.

63. Koskenniemi 1989, 88.

64. Wolff 1733, § 33.

65. Wolff 1754, § 1090. Weil die Völcker schuldig sind sich und ihren Zustand mit vereinigten Kräften vollkommener zu machen; so hat die Natur selbst unter den Völckern eine Gesellschaft gestiftet, in welche sie wegen der unwiderrufflichen Nothwendigkeit der natürlichen Verbindlichkeit willigen müssen, so daß es scheint als wenn sie durch einen eigenen Vertrag zu Wege gebracht wäre. Und diese Gesellschaft, so der gemeinsamen Wohlfahrt wegen errichtet ist, wird der größte Staat (*civitas maxima*) genennet, dessen Glieder, so zu reden als Bürger, die einzelnen Völcker sind.

lakinsa, täytyy suurimmalla valtiollakin olla omat lakinsa.⁶⁶

Wolffin käsitys on vaikeatulkintainen. Ensinäkemältä vaikuttaa siltä, että Wolff uskoi *civitas maximan* olevan jo olemassa, ja hän pyrki vain esittämänsä idean avulla oikeuttamaan jo olemassa olevan järjestyksen.⁶⁷ Tämä tulkinta on ongelmallinen, koska Wolffin *civitas maximassa* ei ollut kyse vallitsevasta järjestyksestä, vaan se perustui oletettuun normatiiviseen konsensuseseen. Wolffin *civitas maxima* oli John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaa edeltävistä yhteiskuntasopimusteorioista pisimmälle viety yritys laajentaa sopimusteoria valtioiden tasolle. Siten Wolffin voi nähdä tavallaan John Rawlsin edeltäjänä.⁶⁸ Kyseessä oli ajatuskoe, jonka avulla voitiin johtaa päteviä sääntöjä kansojen oikeuteen, eikä tavoitteena ollut oikeuttaa olemassa oleva tilanne.⁶⁹ Oman käsitykseni mukaan Wolffin tahdonvarainen kansojen oikeus oli järjenoikeutta. Hän ei pyrkinyt olemassa olevan järjestyksen oikeuttamiseen, vaan muodostamaan järkeen vedoten koherentin tahdonvaraisen kansojen oikeuden ja osoittamaan, mikä olisi mahdollista kansojen oikeudessa.

Kaikkien valtioiden valtion merkitys oli Wolfille tärkeä hänen voluntaarisen kansojen oikeuden kannalta. Välttämätön kansojen oikeus oli Wolffin mukaan sovellettua luonnonoikeutta.

Voluntaarinen kansojen oikeus sen sijaan heijasteli *civitas maximan* muotoon yhdistyneiden kansojen oletettua konsensusta, mikä oli positiivista oikeutta.⁷⁰ Grotiuksen tavoin Wolff katsoi, että oli olemassa universaali, positiivinen kansojen oikeus.⁷¹ Grotius esitti, että kansojen voluntaarinen ja positiivinen oikeus oli tapoihin perustuvaa kirjoittamatonta tapaoikeutta, joka oli sovellettavissa koko ihmiskuntaan. Hänen mukaansa tämä oikeus perustui kansojen enemmistön hiljaisesti hyväksymiin konventioihin.⁷² Grotius-vaikuteista huolimatta *civitas maxima* oli ensisijaisesti Leibnizin metafysisen holismin innoittama metodologinen innovaatio.⁷³ Leibnizin tavoin Wolff ajatteli, että luonnollinen maailma oli pohjimmiltaan yksi kokonaisuus. Kaikki maailman kansat kuuluivat samaan yhteisöön. Filosofien tehtävänä oli deduktiivisen järjestyksen avulla paljastaa kokonaisuuden alta löytyvä harmonia.⁷⁴ Wolffin käsitys *civitas maximasta* oli osaltaan skolastisen nostalgian innoittamaa.⁷⁵ Silti Wolffin vertaus tahdonvaraisen kansojen oikeuden ja siviilioikeuden välillä oli vakavissaan tehty. Käsityksessään suurimmasta valtiosta Wolff esitti maailman siviilioikeuden.⁷⁶ Toisin sanoen suurin valtio oli väline, jonka avulla hän saattoi dedusoida kiistattoman voluntaarisen kansojen oikeuden; lait, joita voitaisiin pitää universaalien valtion poliittisina lakeina. Suurimman valtion päämäärä oli sama kuin yksittäisillä valtioilla oli

66. Wolff 1754, § 1090. Daraus entspringt nun ein Recht, welches allen einzelne Völcker zukommt, welches man die allgemeine Herrschaft, oder die Herrschaft der Völcker nennen könnte, nach welchem man nämlich um der gemeinen Wohlfahrt willen die Handlungen derer einzelnen bestimmen, und sie zwingen kann, daß sie ihrer Verbindlichkeit ein Gnüge leisten. Und da eine jede Gesellschaft ihre Gesetze haben muß, worinn diejenigen Dinge gesetzet werden, welche des gemeinen Bestens halber immer auf einerley Art geschehen müßen; so muß auch der größte Staat seine Gesetze haben.

67. Nussbaum 1954, 153–154.

68. Charles R. Beitz, *Political Theory and International Relations*. Princeton University Press 1979, 143 alaviite 33. John Rawls muotoili oman vaikutusvaltaisen yhteiskuntasopimusteoriaansa teoksessaan *A Theory of Justice*. Harvard University Press 1971.

69. Onuf, 1994, 295.

70. Gabrielle Silvestrini. Justice, War and Inequality. The Unjust Aggressor and the Enemy of Human Race in Vattel's Theory of the Law of Nations. *Grotiana* 31 (2010), 44–68, 51.

71. Remece 1960, 69; Manz 1971, 34.

72. Simone Zurbuchen, Vattel's Law of Nations and Just War Theory. *History of European Ideas* 35 (2009), 409.

73. Peter S. Onuf, *Federal Union, Modern World. The Law of Nations in an Age of Revolutions, 1776–1814*. Rowman & Littlefield 1993, 13.

74. Martti Koskenniemi, "International Community" from Dante to Vattel. Teoksessa Vincent Chetail and Peter Haggemacher (toim.) *Vattel's International Law in a XXIst Century Perspective. Le droit international de Vattel vu du XXIe siècle*. Brill 2011, 51–75, 67–70.

75. Martti Koskenniemi, The Advantage of Treaties. *International Law in the Enlightenment. Edinburgh Law Review* 13 (2009), 52.

76. Bela Kapossy and Richard Whatmore, Introduction. Teoksessa Béla Kapossy & Richard Whatmore (toim.) *Emer de Vattel, The Law of Nations, or, Principles of the Law of Nature, Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns, with Three Early Essays on the Origin and Nature of Natural Law and on Luxury*. Liberty Fund 2008, xv.

kansalaisilleen: helpottaa heidän onnellisuuden ja täydellistymisen tavoitteluaan. Yhdistetyin voimin valtiot saattoivat täydellistää itseään ja toisinaan. Wolffin taustaolettamuksena oli ajatus kaikkien valtioiden ja yksilöiden yhteisistä jaetuista intresseistä. *Civitas maxima* oli ennen kaikkea metodologinen innovaatio, jonka ymmärtämisellä väärin on pitkä historia. Kyse ei ollut hiljaisesta faktuaalisesta konsensuksesta vaan Wolffin *civitas maximan* perustana oli innovatiivinen ajatus oletetusta normatiivisesta konsensuksesta. Wolffin suurimman yhteisön idea on siten usein arvosteltu syyttä ja se on redusoitu luonnolliseen tai metafysiseseen todellisuuteen vastoin Wolffin omia tarkoituksia.⁷⁷

Wolff väitti eksplisiittisesti, että valtiot olivat suurimman valtion kansalaisia.⁷⁸ Wolffin analogia herättää kysymyksen suurimman valtion tahdon muodostuksesta. Kenen tahtoa suurimmassa valtiossa oletettaisiin seurattavan? Nicholas Onuf on esittänyt, että Wolffin *civitas maxima* oli tasavalta, jota hallitsivat yhdessä kaikki kansalaiset.⁷⁹ Wolff katsoi, että suurimman valtion lakien täytyi vastata valtioiden oletettuja tahtoja. Lisäksi hän väitti, että suurin valtio oli vapaiden ja tasavertaisten valtioiden demokratia.⁸⁰ On syytä huomauttaa, että kyseessä oli sangen poikkeuksellinen demokratia. Wolff katsoi, että demokraattiseen valtioon kuuluu, että kaikki kansalaiset kokoontuivat tiettyyn paikkaan ilmaistakseen tahtonsa siitä, mitä piti tehdä. Koska kaikki maailman valtiot eivät voineet kokoontua yhteen, oli Wolffin mukaan itsestään selvää, että kansojen tahtona oli pidettävä tahtoa, jota he kannattivat, mikäli he seurasivat luonnon johtamana oikeaa järkeä. Siten Wolffin mukaan oli myönnettävä, että kansojen tahtona ja kansojen oikeutena oli pidettävä sitä, minkä sivilisoituneet kansat olivat hyväksyneet.⁸¹ Wolff siten esitti, että sivilisoituneet kansat, jotka olivat järkeviä, tekivät päätökset kaikkien valtioiden valtiossa.

Wolff oletti vähemmän sivilisoituneiden kansojen hyväksyvän sivilisoituneiden kansojen päättämän tahdonvaraisen kansojen oikeuden velvoittavana.⁸² Tämä ei luonnollisesti tarkoittanut, että sivilisoituneet valtiot olisivat oikeutettuja käyttämään ei-sivilisoituneita kansoja hyväkseen. Tästä huolimatta Wolff oletti, että sivilisoituneiden kansojen käsitys kansojen oikeudesta oli hyväksyttävä suurimman valtion lakien lähtökohtana ja velvoittavana aivan kuten muissakin yhteisöissä. Wolff katsoi, että valtiota perustettaessa yksittäiset jäsenet sitoutuivat kokonaisuuteen, koska he halusivat edesauttaa yhteistä hyvää. Yksittäiset valtiot olivat sitoutuneet yhteisen hyvän eli yhteisen onnellisuuden edistämiseen. Tästä Wolff päätteli, että suurimmassa valtiossa, valtiot kokonaisuutena olivat oikeutettuja pakottamaan yksittäisiä valtiota, mikäli ne eivät noudattaneet velvollisuuksiaan.⁸³ Näin olemme saapuneet ajatuksesta, että valtiot olivat vapaita ja tasa-arvoisia siihen pisteeseen, että Wolff esitti, että yksittäisiä valtioita voitiin pakottaa täyttämään velvollisuutensa toisia valtioita kohtaan. Tässä mielessä Wolffin tahdonvarainen kansojen oikeus oli hobbesilaisessa mielessä laki: Laki implikoi velvollisuuden, minkä olemassaolo oletti suhteen hallitsijan ja hallittavan välillä.⁸⁴ Suurimmassa valtiossa oli olemassa herruussuhde.

Wolffin poliittisen ajattelun luonnetta voidaan pitää paternalistisena. Hänen yhteiskuntasopimusteoriaansa sisältyi ajatus väistämättömästä herruussuhteesta. Wolffin tapauksessa poliittinen absolutismi oli seurausta teoreettisesta absolutismista. Wolffin filosofiassa filosofin tehtävänä oli kertoa, mikä oli totuus yhteisestä hyvästä ja onnellisuudesta.⁸⁵ Tässä artikkelissa olen osoittanut, että tulkinta Wolffin poliittisen ajattelun paternalistisesta luonteesta voidaan laajentaa koskemaan Wolffin kansojen oikeutta. Wolffin käsitys kaikkien valtioiden valtiosta pohjautui samaan metafysiseseen holismiin kuin hänen

77. Cheneval, 'Auseinandersetzen', 125.

78. Wolff 1754, § 1090.

79. Onuf 1994.

80. Wolff 1749, § 19.

81. Wolff 1749, § 20.

82. Isaac Nakhimovsky, Vattel's Theory of the International Order. Commerce and the Balance of Power in the Law of Nations. *History of European Ideas* 33 (2007), 161, alaviite 13.

83. Wolff 1749, § 11- § 13.

84. Zurbuchen 2009, 409.

85. Frank Grunert, Absolutism(s). Necessary Ambivalences in the Political Theory of Christian Wolff. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 73 (2005), 141-152.

koko poliittinen filosofiansa. Hänelle todellisuus oli metafysisisten totuuksien heijastumia. Filosofin, joka noudatti oikeaoppisesti deduktiivista metodia, voi Wolffin mukaan paljastaa kiistämättömät totuudet myös kansojen oikeuden alalla. Wolffin edustama intellektualismi tuli erityisen selväksi hänen käsitellessään suuren valtion johtajaa. Hän ajatteli, että kaikkien valtioiden valtion johtajana toimisi hallitsija, joka määritteli käytännöllä oikeaa järkeä, mitä valtioiden piti pitää lakinaan.⁸⁶ Wolff korosti, että ajatus *civitas maximan* johtajasta oli pelkkä fiktio, joka auttoi määrittelemään, millaista kansojen oikeutta kansojen tulisi seurata.⁸⁷

Wolff piti fiktioita tieteiden kannalta hyödyllisinä. Hänen mukaansa ne olivat hyödyllisiä yhteydessä tieteisiin ja tavoiteltaessa totuuksia. Tämän lisäksi fiktioista on hyötyä totuuksien todistamisessa.⁸⁸ Wolffin *civitas maximaa* itseään voidaan pitää järjen keksintönä. Täydellisen järjen omaava filosofi kykeni arvioimaan tahdonvaraista kansojen oikeutta ja auttoi muotoilemaan siitä koherentin systeemin, jonka periaatteet oli johdettu kaikkien valtioiden valtiosta. *Civitas maxima* oli ensisijaisesti heuristinen työkalu ja metodologinen apukeino, jonka avulla johdetaisiin tahdonvarainen kansojen oikeus. Koska suurimmassa valtiossa ei ole olemassa todellista lainsäädäntömekanismia, oppineet – esimerkiksi Wolff itse – muotoilivat oletetun tahdonvaraisen lain säännöt. Juuri tällaisesta fiktiosta suurimmassa valtiossa oli monin tavoin kyse. Suurimman valtion idean avulla Wolff johti universaaleja kansojen oikeuksia.

Wolff ja eurosentrismi

Viime vuosina tutkimuskirjallisuudessa on alettu korostaa enenevässä määrin kansojen oikeuden kolonialistisia ja eurosentrisiä juuria. Pohjimiltaan kyse on tutkijoiden pyrkimyksestä dekolonisoida kansojen oikeus paljastamalla kansojen

oikeuden kolonialistinen historia. Kysymystä voi pitää myös poliittisena: Onko kansojen oikeus (myöhemmin kansainvälinen oikeus) itsenäisenä oppiaineena heti alusta lähtien kallellaan eurooppalaisten itsekkäiden etujen ajamiseen? Tähän myönteisesti vastanneet tutkijat ovat pyrkineet osoittamaan, että kansojen oikeutta on käytetty monin tavoin oikeuttamaan Euroopan kansojen hegemoniapyrkimyksiä.⁸⁹ Esimerkiksi Grotiuksella on tulkittu olleen dualistinen ja Eurooppaan keskittynyt näkemys kansojen yhteisöstä.⁹⁰ Martin Whig esitti jo vuonna 1977, että Grotiuksen kansojen yhteisö oli sivilisoituneiden kansojen yhteisö, mikä rajoittaa Grotiuksen argumenttien universaaliutta.⁹¹ Gustavo Gozzi katsoo, että Francisco de Vitoria (1483–1546) ja Grotius kehittivät teorian, joka tähtäsi eurooppalaisten hegemonian legitimointiin vetoamalla siihen, miten Euroopan ulkopuolisten kansojen olisi hyväksyttävä eurooppalaisten käsitys kansojen oikeudesta.⁹² On selvää, että Grotiuksen näkemyksiä on käytetty hyväksi hegemonioiden oikeuttamisessa. Toinen kysymys on kuitenkin se, oliko eurooppalainen hegemonia relevantti kysymys tai tavoite Grotiukselle tai Wolffille.

Richard Tuckin tulkinta Wolffista näyttää anomaliaalta uusimman tutkimuskirjallisuuden taustaa vasten tarkasteltuna. Kuten johdannossa mainitsin, Tuck on osoittanut, että Wolff vastusti kolonialistisia käytäntöjä, kuten maiden anastamista alkuperäiskansoilta. Siten hänen kansojen oikeutta ei voi missään nimessä pitää ainakaan yksioikoisena kolonialismin puolustuksena. Toisaalta Wolffin käsitys sivilisoituneimpien kansojen järjen ylivoimaisuudesta näyttäisi sopivan hyvin yhteen tutkimuskirjallisuuden antamaan kuvaan luonnonoikeusajattelijoiden eurosentrisyydestä, mikäli oletetaan, että juuri eurooppalaiset kansat olivat Wolffin sivilisoituneita kansoja.

Emmanuelle Tourme-Jouannet on osoittanut, että sen paremmin Wolffin kuin hänen merkittä-

86. Wolff 1749, § 22.

87. Tuck 1999, 188–189.

88. Onuf 1994, 295.

89. S. James Anaya, *Indigenous Peoples in International Law*. Oxford University Press 2004; Antony Anghie, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge University Press 2005.

90. Martin Whig, *System of States*. Leicester University Press 1977, 128.

91. Theo Cristov, Liberal Internationalism Revisited. Grotius, Vattel, and the International Order of States. *The European Legacy* 10 (2005), 565.

92. Gustavo Gozzi, *Rights and Civilisations. A History and Philosophy of International Law*. Cambridge University Press 2019, 35, 131.

vimmän seuraajansa Vattel'n näkemys kansainvälisistä suhteista ei ollut eurosentrinen.⁹³ Wolff katsoi, että sivilisoituneiden kansojen tahto edusti kansojen oletettua tahtoa *civitas maxima*. Wolffin mukaan sivilisoitunut kansa kultivoi järjen hyveitä, ja pyrki järjensä täydellistämiseen. Sivilisoituneilla kansoilla oli sivilisoituneet tavat ja käytännöt, jotka vastasivat korkeaa järjen ja kohteliaisuuden tasoa.⁹⁴ Barbaarisen kansan (*barbarisches Volk*) Wolff määritteli kansana, joka ei täydellistänyt älyään eikä välittänyt järjen hyveistä. Tällaiset kansat ainoastaan seurasivat luonnollisia taipumuksiaan ja niinpä myös heidän tapansa olivat sivilisoimattomien taipumusten määrittämiä.⁹⁵

Wolff ylisti ei-eurooppalaisia kansoja, sillä hän ihaili erityisesti kiinalaista filosofiaa.⁹⁶ Wolff tunnusti, että kiinalaiset olivat kuuluisia siitä, että he kuuluivat enemmän sivilisoituihin kansoihin, mutta samalla hän oli sitä mieltä, etteivät kiinalaiset olleet tehneet todellisia keksintöjä metafysiikan ja fysiikan aloilla puhumattakaan matematiikasta.⁹⁷ Wolffin enemmän sivilisoituneet kansat näyttivät siten olevan poikkeuksetta eurooppalaisia. Silti sivilisoituneisuus, sanan oikeuteen viittaavassa merkityksessä, ei ollut Wolffin mukaan yksinomaan tai väistämättä eurooppalaisten ominaisuus. Käytännössä eurooppalaiset edustivat Wolffin ajattelussa sivilisoituneita kansoja, mutta tämä ei sulje pois sitä mahdollisuutta, että muutkin kansat voisivat olla sivilisoituneita tai että osa

eurooppalaisista ei sitä olisi. Mikä tahansa kansa, joka systemaattisesti tähtäsi täydellistymiseensä, oli oikeuteen viittaavassa merkityksessä sivilisoitunut.

Johtopäätökset

Christian Wolff oli vakuuttunut, että ihmisen on mahdollista täydellistyä ainoastaan yhteisössä. Tämä päti niin luonnollisiin personiin kuin valtiokin. Tässä artikkelissa olen osoittanut, että Wolff ei yhteisöllisyyttä painottavalla kansojen oikeudella pyrkinyt oikeuttamaan tai kyseenalaistamaan eurooppalaisten harjoittamia kolonialistisia käytänteitä. Wolffin kansojen oikeus oli pohjimmiltaan järjen oikeutta, joka painotti sitä, että korkeamman järjen, tapojen ja kohteliaisuuden tason omaavien kansojen oletettua tahtoa olisi seurattava tahdonvaraisessa kansojen oikeudessa. Suurimmassa valtiossa oli kyse herruussopimuksessa ja suurimman valtion tahdon oletettiin muodostuvan sivistyneiden kansojen tahdosta. Vaikka Wolffin mainitsemat esimerkit eniten sivilisoituneista valtioista olivat eurooppalaisia, ei hän katsonut, että tämä olisi ollut yksinomaan tai välttämättä eurooppalaisten ominaisuus.

PhD Ere Nokkala on yliopistotutkija Helsingin yliopistossa. **Sähköposti:** ere.nokkala@helsinki.fi

93. Emmanuelle Tourme-Jouannet, Des Origines coloniales du droit international: à propos du droit des gens modern au 18ème siècle. Teoksessa Pierre-Marie Dupuy & Vincent Chetail (toim.) *The Roots of International Law/Les fondements du droit international. Liber Amicorum Peter Hagemmacher*. Brill 2014, 649–671, 655–61.

94. Wolff 1749, § 53.

95. Wolff 1749, § 52. Liliana Obregón Tarazona, The Civilized and the Uncivilized. Teoksessa Bardo Fassbender & Anne Peters (toim.) *The Oxford Handbook of International Law*. Oxford University Press 2012, pp. 917–939; Simone Zurbuchen, Vattel's 'Law of Nations' and the Principle of Non-Intervention. *Grotiana* 31 (2010), 69–84.

96. Tuck 1999, 191.

97. Wolff 1749, § 54.