

## J. V. SNELLMAN JA OMAN AIKAMME VALTIOTIEDE \*

Heikki Paloheimo

---

### 1. Snellmanin valtio-oppi

Yhteiskunnan integraatiota koskevilla kysymyksillä on tärkeä asema yhteiskuntatieteellisessä tutkimuksessa. Keskeinen ongelma on mm. se, mihin yhteiskunnan järjestys perustuu. Toinen keskeinen kysymys näyttää olleen se, miten ihmisen vapaus ja yhteiskunnallinen järjestys ovat sovittavissa yhteen. Tätä ongelmakenttää on toisinaan kutsuttu *Hobbesin* probleemaksi *Leviathanissa* tarkastellut problematiikan perusteella.

Uuden ajan alkupuolella, Hobbesista alkaen, esitettiin useita ns. yhteiskuntasopimusteorioita. Niissä kaikissa on tiettyjä yhteisiä piirteitä. Ne olettavat ihmisen toiminnan perustuvan ensisijaisesti oman edun tavoitteluun. Tämän seurauksena ihmisten välille syntyy eturistiriitoja. Toteuttaessaan omia tavoitteitaan ihmiset samalla usein, tahtoen ta tahtomattaan, estävät toisia ihmisiä toteuttamasta omia toiminnallisia tavoitteitaan. Kun kaikki ihmiset pyrkivät rationaalisti edistämään henkilökohtaisia tavoitteitaan tilanteessa, jossa mikään sopimus ei sääntele ihmisten välisiä suhteita, on seurauksena sekasorto, epäjärjestys, kaikkien sota kaikkia vastaan. Tämä sekasorto estää ihmisiä toteuttamasta omia tavoitteitaan. Ihmiset eivät siis luonnontilassa voi vapaasti toteuttaa tavoitteitaan, vaikka mikään sopimus ei olekaan heidän vapauttaan rajoittamassa. Tästä syystä ihmiset solmivat vapaaehtoisesti yhteiskuntasopimuksen. He rajoittavat vapaaehtoisesti vapauttaan varmistaakseen vapautensa jossakin tietyssä toimipiirissä.

Moniin yhteiskuntasopimusteorioihin liittyy luontaisoikeudellisia piirteitä. Sen mukaan ihmisellä on tietty ihmisluonto, joka ohjaa hänen toimintaansa. Ihminen haluaa hyvää ja pyrkii välttämään pahaa. Samalla tavoin ihmisellä on luontaisia oikeuskäsityksiä. Yhteiskuntasopimuksen avulla pyritään saamaan aikaan sellainen yhteiskunnallinen järjestys, jossa luonnolliset oikeudet turvataan.

*J. V. Snellmannin* käsitykset yhteiskunnallisen järjestyksen perusteista sekä yhteiskunnallisen järjestyksen ja ihmisen vapauden keskinäisestä suhteesta perustuvat ensisijaisesti *G. W. F. Hegelin* vastaaviin käsityksiin. Hegelin tapaan

\* Artikkelin on laadittu Snellman-symposiumissa Turussa 12. 5. 1976 pidettyyn esitelmään pohjautuen.

Snellman erottaa toisistaan valtion ja yhteiskunnan käsitteet. Nämä komplementaariset käsitteet viittaavat kumpikin tiettyyn määrättyyn, toisistaan erotettavissa olevaan yhteiskunnallisten suhteiden osa-alueeseen. Aiemmin valtion ja yhteiskunnan käsitteitä oli yleensä käytetty synonyymeinä.<sup>1</sup>

Hegelin tapaan Snellman sisällyttää valtiofilosofiaansa sekä luontaisoikeudellisia että sopimusteoreettisia piirteitä, mutta hänen mukaansa ne ovat kuitenkin yksinään riittämättömiä selittämään valtion olemassaoloa ja yhteiskunnallista järjestystä.<sup>2</sup>

Snellman aloittaa *Valtio-oppi*-teoksensa tarkastelemalla *Rousseau*n yhteiskuntasopimusteoriaa. Snellmanin mukaan yhteiskuntasopimusteoria ei tarkoita väitettä, että kaikki valtiot todellakin olisivat syntyneet valtion jäsenten välisestä sopimuksesta. Se sisältää väitteen, että sopimus on kaiken valtiojärjestyksen perimmäinen oikeusperuste. Snellman katsoo yhteiskuntasopimusteorioiden olevan oikeassa siinä, ettei voida ajatella olevan olemassa valtiota, elleivät yksityiset henkilöt voisi alistua noudattamaan yhteistä tahtoa siten, että he samalla säilyttävät oman tahtonsa vapauden. Snellmanin mukaan yhteiskuntasopimusteoriat ovat kuitenkin riittämättömiä selittämään sitä, mihin valtiollinen järjestys perustuu. Hän toteaa sopimusten aina edellyttävän sopijapuolten lisäksi kolmatta miestä, jolla on oikeus ratkaista sopijapuolten välillä syntyvät erimielisyydet. Yhteiskuntasopimuksessa ei kuitenkaan ole olemassa tällaista kolmatta sopijapuolta. On vain yleistähto, joka selittää ja toimeenpanee sopimusta. Mutta mitä tämä yleistähto tarkemmin ottaen tarkoittaa? Kuinka monta yhtäpitävää ääntä on katsottava tarpeelliseksi tätä tahtoa ilmaisemaan? Omaksutaan tässä kysymyksessä mikä ratkaisu tahansa, niin tämäkin määräys jo itse edellyttää ratkaisua. Sen on oltava yleistahdon ilmaus. Muussa tapauksessa valtio ei millään tavalla eroaisi yksityisoikeudellisista sopimuksista, joita voidaan solmia ja purkaa mielin määrin.<sup>3</sup>

Valtio-opissaan Snellman tutkii, miten yleistähto muodostuu ja miten yksityinen tahto voi olla yhtäpitävä yleistahdon kanssa. Snellmanin esittämä vastaus pohjautuu Hegelin oikeusfilosofiaan, mutta ei kuitenkaan ole vain sen esittelyä suomalaiselle yleisölle.<sup>4</sup> Snellman tulkitsee ja muovaa uudelleen Hegelin oikeusfilosofiaa siten, että se soveltuu paremmin hänen poliittiseen ohjelmaansa, kansallisen herätyksen ohjelmaan.

### 1.1. Luontaisoikeus, moraalit ja valtio-oppi

Hegelin oikeusfilosofiaan<sup>5</sup> pohjautuen Snellman jakaa oikeusopin kolmeen osaan, luontaisoikeuteen eli abstraktiin oikeuteen, oppiin subjektin oikeudesta eli moraalisiin tai siveysoppiin ja valtio-oppiin.

Jokaisen valtion on tunnustettava tiettyjä ihmisten *luonnollisia oikeuksia*. On tunnustettava ihmisten oikeus pitää itseään tarkoituksenaan eikä välikappala-

leena. Tästä seuraa mm. oikeus persoonalliseen vapauteen, sopimusvapaus ja omistusoikeus. Luontaisoikeuden määräykset siitä, mikä itsessään on oikeata, vievät kuitenkin pitämään mielivaltaa oikeutena. Luontaisoikeus edellyttää, että järki a priori määrää oikean ja väärän riippumatta siitä, mitä valtion voimassa oleva laki säättää.<sup>6</sup>

Oikeusopin toinen osa, *siveysoppi*, käsittelee sitä, mitä ihmisen tulee tahtoa. Lähtökohtana on, että ihmisen tulee tahtoa hyvää. Hänen velvollisuutensa on käyttää hyväkseen luonnollisia oikeuksiaan, hallita ruumistaan ja käyttää hyväkseen luonnonesineitä tarkoitustensa toteuttamiseksi. Mutta järkevä yhteiskunnallinen järjestys ei voi perustua pelkästään ihmisten henkilökohtaiseen käsitykseen oikeasta ja väärästä. Eri henkilöillä saattaa olla erilaiset käsitykset siitä, mikä on oikeaa ja väärää. Täten subjektiivinen oikeus sellaisenaan joutaisi mielivaltaan aivan samoin kuin luontaisoikeuskin.<sup>7</sup>

Oikeusopin kolmannen osan, *valtio-opin*, kantava ajatus on, että oikean ja väärän perusohjeet voidaan löytää, kun ihminen kuuluu valtioon. Valtioon kuulumalla ihminen tulee osalliseksi siitä sivistyksestä ja kulttuuriperinteestä, johon valtion lainsäädäntö pohjautuu. Valtio-opin tehtävänä on osoittaa, kuinka henkilökohtainen vapaus ja lainkuuliaisuus voidaan sovittaa yhteen. Valtio-opin tehtävänä on osoittaa millä tavalla ihmisten on toimittava, että heidän omaehtoiset toimintatavoitteensa olisivat samalla yleisen edun mukaisia. Sellainen toiminta, jossa henkilökohtaiset toiminnalliset tavoitteet ovat samalla yleisen edun mukaisia, on siveellistä.<sup>8</sup>

## 1.2. Perhe

Siveellisyys ilmenee kolmessa erilaisessa elämänpiirissä, perheessä, kansalaisyhteiskunnassa ja valtiossa. Perhe on Snellmanin mukaan välttämätön yhteisömuoto ja sen olemuksena on *siveellisyyden välitön olemassaolo rakkautena*.<sup>9</sup> Perhe on, kuten valtio ja kansalaisyhteiskuntakin, tarkoitus itsessään, mutta valtion tehtävänä on turvata perheen olemassaolon edellytykset, samalla kun perhe tukee valtion tarkoituksen toteutumista vanhempien kasvattaessa lapsiaan siveellisyyteen. Perheyhteisössä lapset oppivat suuren määrän eettisiä normeja ja sen, miksi näiden normien noudattaminen on järkevää.<sup>10</sup>

Perhe on myös varallisuusoikeudellinen oikeussubjekti. Perheen varallisuus on siis pikemminkin perheen kuin perheenjäsenten varallisuutta.<sup>11</sup> Tämä on ymmärrettävää, koska altruistiset henkilösuhteet ovat perheyhteisöä koossapitävä voima.

Yksityisellä omistusoikeudella on tärkeä sija sekä Hegelin oikeusfilosofiassa että Snellmanin *Valtio-opissa*.<sup>12</sup> Kummassakin pidetään yksityistä omistusoikeutta välttämättömänä edellytyksenä sille, että ihminen voi toteuttaa itse-

ään. Ihmisen on voitava hankkia itselleen omaisuutta käyttäkseen sitä työvälineinä, työn esineinä ja muiden toiminnallisten tarpeittensa tyydyttämiseen.

### 1.3. Kansalaisyhteiskunta

Omia tarkoituksiperiään toteuttaessaan, mm. työtä tehdessään, ihminen joutuu ylläpitämään sosiaalisia suhteita muihin ihmisiin. Tällöin hän toimii yhteisyydestään kansalaisyhteiskunnassa<sup>13</sup> ja toisaalta valtiossa. Niiden välistä suhdetta Snellman luonnehtii seuraavasti:<sup>14</sup>

»Tämä yhteiskunta, kansalaisyhteiskunta, eroaa varsinaisesta valtiosta ainoastaan omalaatuisena valtion jäsenten siveellisenä toimintana ja tajuntana; sitä määräävät toisaalta yksilön tarve, mieli ja sivistys, toisaalta taas erikoiset yhteiskuntalaitokset (lait), jotka niin ohjaavat yksilön toimintaa, että kaikkien muiden yhteiskunta-jäsenten toiminta voi yhtä vapaasti osoittaa. Sentähden helpoimmin erottaa kansalaisyhteiskunnan valtiosta, jos sanoo: yksilö on edellisen jäsen, mikäli hän pyrkii toteuttamaan yksityisiä tarkoituksiaan, omintakeisuuttaan, tekemättä muiden yhteiskunta-jäsenten vapaudelle haittaa, kun hän taas valtion jäsenenä toiminnallaan tähtää ylistä, nimenomaan valtion menestystä, silti kuitenkin itse joutumatta epävapaaksi työkaluksi, pelkäksi välikappaleeksi tarkoituksena olevalle valtiolle. Yhteiskuntalainen edistää siten yhteistä parasta oman parhaansa hyväksi toimien; valtionkansalainen pitää huolta omasta edustaan yhteistä hyvää harrastaessaan.»

Sekä kansalaisyhteiskunta että valtio ovat yhtä välttämättömiä kuin perhekin. Kansalaisyhteiskunnan alkuperää tarkastellessaan Snellman torjui Hobbesin otaksuman, että kansalaisyhteiskunta olisi syntynyt väkijoukosta ja ihmisten keskinäisestä epäluottamuksesta, koska muuten olisi vallinnut kaikkien sota kaikkia vastaan. Snellman pitää paljon etevämpänä *Hugo Grotiuksen* mielipidettä, jossa oletetaan ihmisessä alunperin oleva yhteiskuntavietti. Snellman tulkitsee Grotiuksen käsitystä sanomalla, että ihminen on järjellinen olento, ja edellyttää tämän johdosta yhteiskuntalaitoksen, jota ilman ei voida ajatella mielipiteitten ja toiminnan sopusointua, ei totuutta eikä oikeutta, ei järkeä eikä siveellisyyttä.<sup>15</sup>

Kansalaisyhteiskunnassa laki on ihmisille säädettynä, voimassa olevana valtana, jota he eivät voi rankaisematta uhmailla.<sup>16</sup> Se on heidän ohjenuoranaan heidän käyttäessään kansalaisvapauttaan. Voimassa olevat lait antavat ihmisille tietyn vapaan toimipiirin, koska järjestyneen yhteiskunnan ulkopuolella vain mielivalta voi olla lakina. Sopimusteoreetikot tulkitsevat tämän tilanteen, kuten jo edellä mainitsin, väittämällä, että ihmisten täytyy antaa pois jokin määrä vapauttaan tai taivuttaa tahtonsa tottelemaan lakia ollakseen tekojensa valtiainakin rajoitetun toimipiirin sisällä. Snellmanin mukaan tämä käsitys on virheellinen:<sup>17</sup>

»Mutta tämä mielipide perustuu vapauden yleisen luonteen väärin käsittämiseen. Jos myönnetään, että ihminen on vapaa, ainoastaan mikäli hän on järjellinen, ja että järjellisyys ei ole yksilön mielijohteissa ja päähänpätkähdyksissä, vaan että sen pitää olla yleispäteistä, niin älytään myös, että ihmisellä on tosivapautensa silloin, kun hän toimii yleispäteisesti. Ja positiivisesti, omalla voimallaan laki todistautuu yleispäteiseksi. Senhäden se hillitseeikin ainoastaan mielivaltaa eikä sido todellista, järjestälistä vapautta. Mielivallastaan tulee siis ihmisen kansalaisyhteiskunnassa, samoin kuin perheessä ja valtiossa yleensä, luopua, mutta ei vapaudestaan.»

Lainkuuliaisuus ja tahdonvapaus eivät siis ole toisensa pois sulkevia käsitteitä. Ne voidaan sovittaa yhteen, jolloin oikeus toteutuu tahdon järkevänä vapautena. Tämän perusteella Snellman määrittelee kansalaisyhteiskunnan *siveellisuuden olemassaoloksi lainkuuliaisuutena*.<sup>18</sup>

Lainkuuliaisuus ja tahdonvapaus voidaan sovittaa yhteen ainoastaan silloin, kun lait itsessään ovat järkeviä. Snellman korostaa, että lait eivät olekaan syntyneet yksilöiden mielijohteista vaan pitkäaikaisen kokemuksen tuloksena asiain sisäisestä pakosta. Jokainen pätemään päässyt laki on hyvä ja tarkoituksenmukainen. Ellei se sitä olisi, niin siitä tulee pian kuollut kirjain, jota kansa ei toiminnassaan noudata. Lait pohjautuvat kansan elämäkokemukseen ja kansan tapaan ja ihminen on vapaa silloin, kun hän ymmärtää sen järkevyyden, mikä kansan hyväksytyihin tapoihin sisältyy ja toimii aktiivisesti näiden periaatteiden mukaisesti.<sup>19</sup>

Edellä esitetystä käy ilmi, että oikeus ei perustu lainlaatijan subjektiivisiin preferensseihin. Toisaalta oikeus ei myöskään ole ihmisistä riippumatta olemassa oleva absoluuttinen oikea. Laki on oikeutta vain, jos se perustuu kansan keskuudessa yleisesti hyväksytyyn ja järkeväksi osoittautuneeseen tapaan. Kansan tapa taas on erilainen eri kansojen keskuudessa ja samankin kansan keskuudessa eri aikakausina. Näin on mahdollista, että se mitä tänään pidetään oikeana onkin huomenna väärää, ja mikä on oikeata yhden kansan keskuudessa voi olla väärää toisen kansan keskuudessa. Luontaisoikeuteen ei näin ollen voi turvautua voimassa olevaa lakia vastaan. Luontaisoikeudellisilla määräyksillä voi olla pätevyyttä vain siltä osin kuin ne ovat voimassa olevaa oikeutta.<sup>20</sup>

Ihmisten toimintaa kansalaisyhteiskunnassa säätelevät lait ovat siviililakeja. Niiden tarkoituksena on säännellä ihmisten toimintaa oman toimeentulonsa turvaamiseksi ja omien pyrintöjensä edistämiseksi.<sup>21</sup> On turvattava sopimusvapaus ja omaisuuden suoja sekä ihmisten oikeus saada vapaasti valita ammatinsa. Elinkeinolainsäädännön suhteen Snellman on liberalistisella kannalla. Tullilait ja mittojen standardointia koskevat lait ovat kyllä tarpeellisia, mutta lait, joiden tarkoituksena on puuttua isännän ja työntekijän välisiin sopimus-suhteisiin, ovat tarpeettomia:<sup>22</sup>

»Jos laki esim. määräisi, että isäntä ainoastaan määrätunteina kunakin päivänä saa käyttää hyväkseen työläisen palveluksia, niin seurauksena on päiväpalkkojen aleneminen ja työntekijän köyhtyminen. Jos säädetään niinkuin on ehdotettu, että isännän tulee pitää huolta niiden lasten kasvatuksesta, joiden vanhemmat ovat menneet naimisiin ollessaan hänen palvelijoinaan, on selvä, että hän erottaa jokaisen työläisen, joka tahtoo solmia avioliiton, ja ottaa tämän jälkeen palvelukseensa, kun avioliitto on solmittu. ... Mitä lakisäädöksiä ehdotettaneekin, voidaan niitä aina kiertää, kun niiden toimeenpano riippuu yksityisestä välipuheesta, ja tämän vapauden supistus näyttää sentähden olevan hyödytön.»

#### 1.4. Valtio

Valtion olemassaolo on yhtä välttämätön kuin kansalaisyhteiskunnankin. Ihmisen toimintaa säätelevät lait on kansalaisyhteiskunnassa otettava annettuina. Valtion tehtävänä sen sijaan on näiden lakien säätäminen ja voimassa pitäminen. Kansalaisyhteiskuntaa esitellessään Snellman on jo todennut, kuinka kunkin kansakunnan tavan ja lakien ulkopuolelta ei ole löydettävissä oikean perusohjetta. Nyt hän jatkaa valtion tehtävistä:<sup>23</sup>

»Jos siis valtion lait ja kansakunnan tapa on katsottava oikean perusohjeeksi, on helppo huomata, että se siveellisyys, joka valtiolaitoksen välityksellä pitäisi toteutettaman, edellytetään jo valtiossa todellisena olevaksi. Laki on, kuten näemme, kuollut kirjain, ellei se elä tavassa. Jos taas tapa on olemassa, niin se merkitsee sitä, että kansakunnan jäsenet oikeasta vakuuttuneina ovat ottaneet määrätyn menettelymuodon tavakseen, s.o.: siveellisyys on olemassa niiden jäsenten teoissa. Tässä saattaa siis syntyä kysymys ainoastaan siitä, että valtion tulee ohjata muutkin jäsenensä, ne, joissa oikea ei ole vielä tavaksi päässyt, ja etenkin kukin uusi sukupolvi siveellisyyteen. Mutta silloin valtio onkin omana tarkoituksenaan, sillä siinä kehitystapahtumassa se toteuttaa oman olemuksensa.»

Valtiollinen lainsäädäntötyö on selvästi erilaista kuin sopimusten solmiminen kansalaisyhteiskunnassa. Viimeksi mainitut on solmittava konsensusperiaatteella. Valtion lainsäädäntötyössä tällaista ei sen sijaan voida edellyttää. Jos konsensusperiaatetta lainsäädäntötyössä edellytetään, niin kansakunnan henkinen kehitys pysähtyy auttamattomasti. Oikea on näet valtiossa joka hetki edistyvää kehityskulkua. Näin ei myöskään siveellisyys voi ilmetä valtiossa pelkästään lainkuuliaisuutena niin kuin kansalaisyhteiskunnassa. Valtiolle on ominaista, että se samalla kertaa edellyttää yksilöltä lainkuuliaisuutta ja siveelistä kehittymistä. Lainlaatijoiden tehtävänä on tulkita, mitä kansakunta kulloinkin pitää oikeana. Valtiokansalaisena toimiessaan yksilön pitää toimia niin kuin kansakunta olisi toiminut, mutta hänen on itse ratkaistava, mikä on kansa-

kunnan tahto. Tämä kansakunnan kehittyvä tahto ilmenee kansallishenkenä. Valtio on *siveellisyden olemassaoloa kansallishenkenä*.<sup>24</sup>

Nyt tulemme sen kysymyksen eteen, kenen tulee säätää valtakunnan lait. Havaitimme jo edellä, että lait eivät milloinkaan voi perustua vain lainlaati- joiden subjektiivisiin mielihaluihin. Kaikki täytäntöön pantavat lait perustuvat kansakunnan omiin tarpeisiin.<sup>25</sup> Siispä kansakunta on itse oma lainsäätäjensä. Toinen kysymys on sitten se, kenen tai keiden tulee ilmaista tämä kansakunnan tahto. Tähän kysymykseen ei voida esittää yleispätevää, kaikkina aikoina ja kaikille kansoille soveltuvaa vastausta. Snellmanin mukaan kansakunta voi olla oma lainsäätäjensä myös silloin, kun lainsäädäntövalta kuuluu yhdelle henkilöille.<sup>26</sup> Kokemukset ovat hänen mukaansa itse asiassa osoittaneet, ettei lakiasäätävien kokousten vaikutus lainsäädännön lopputulokseen ole ollut kovin- kaan suuri. Valtiollisen äänioikeuden laajentamista koskevat kysymykset eivät tästä syystä ole erityisen tärkeitä. Paljon tärkeämpää on se, että lainsäädäntötyöhön osallistuvat ihmiset ovat sivistyneitä ja vastuuntuntoisia kansalaisia, joiden toimintaa kansallishenki elähdyttää.<sup>27</sup>

Snellman ei sido valtiollisen vapauden käsitettä tiukasti valtiolliseen ääni- oikeuteen. Hän olettaa voimassa olevan lainsäädännön olevan kansallishengen tulkintaa ja siten kaikki ihmisten toiminta, joka vaikuttaa kansallishengen on myös valtiollista toimintaa. Valtio on siveellisyden olemassaoloa kansallis- henkenä, ja valtiollinen vapaus on jokaisen yksilön laillinen oikeus, mikäli hänellä on sivistystä, toimia valtion hyväksi. Valtiollisen vapauden tulisi aina olla niin laaja, kuin kansakunnan sivistys kulloinkin myöntää.<sup>28</sup>

Valtiollinen yhdenvertaisuus on valtiollisen vapauden tapaan sidottu sivi- sitykseen. Yhteiskunnassa ei koskaan voi toteutua kansalaisten yhdenvertaisuus varallisuuden tai sivistyksen suhteen. Sen sijaan valtiossa tulee olla valtiol- linen yhdenvertaisuus, jolla tarkoitetaan ihmisten samanlaista vapautta osal- listua valtiolliseen toimintaan, kun sivistyksen osuus on »vakioitu».<sup>29</sup>

Snellman esittää ohjeita myös valtion järjestysmuodosta. Sivistyneitten ja etenkin suurten kansojen keskuudessa ovat lakiasäätävät kokoukset hänen mukaansa välttämättömiä. Hän kannattaa säätyedustusta ja olettaa, että valit- sijoiden aktiviteetti on tällöin suurempi kuin yleisissä vaaleissa, koska sääty- edustus turvaa paremmin sen, että valitsijoiden oma sivistys, omat ajatukset otetaan huomioon lainsäädännössä. Vaikka Snellman kannattaakin edustuk- sellisia lainsäädäntöelimiä, hän suhtautuu silti epäluuloisesti valtiollisia vaaleja kohtaan. Sivistys kun vaikuttaa aina tehokkaammin lakiasäätävässä kokouk- sessa kuin vaalikentällä.<sup>30</sup>

On erityisen tärkeää, että kansalaisyhteiskuntaan kuuluvat henkilökohtaiset etupyrkimykset eivät pääse vaikuttamaan valtiolliseen toimintaan. Tästä syystä lainsäädäntötyö edellyttää lakiasäätävän kokouksen rinnalla perinnöllistä mo- narkkia, joka asemansa puolesta on kansalaisyhteiskunnassa esiintyvien etu- pyrkimysten yläpuolella.<sup>31</sup>

### 1.5. Snellmanin ja Hegelin valtioteorioiden eroja

Snellmanin kansalaisyhteiskunnan käsite eroaa jonkin verran Hegelin vastaavasta käsitteestä. Hegelillä kansalaisyhtieskunta on ensisijaisesti tarpeiden järjestelmä. Snellmanin kansalaisyhteiskunnan käsitteessä lainalainen yhteiskunta sen sijaan näyttää olevan keskeisimpänä piirteenä. Yliopistollisissa luennoissaan vuonna 1857 Snellman tekee selvän eron Hegelin ja oman kansalaisyhteiskuntakäsitteensä välillä.<sup>32</sup>

»Hegelin esitys on epäilemättä kylläkin esitys yhteiskunnan geneettisestä synnystä, sillä voidaan aivan oikein väittää, että tarve ja sen tyydyttäminen historiallisesti vie yhteiskuntasiteen muodostumiseen. Mutta se ei kuulu tähän. Filosofiselle käsitykselle kuuluu asiain käsite ja aate. Ja kansalaisyhteiskunnan käsitteeseen kuuluu, että se kaikkialla käsitetään määrätyn dualismiksi säädetyn yleisen tahdon ja sen toteuttamisen välillä subjektin teoissa.»

Neljä vuotta myöhemmin Snellman toteaa luennoissaan:<sup>33</sup>

»... tuskin voidaan välttää, jos tarpeiden tyydytys tehdään yhteiskuntaopin ensimmäiseksi momentiksi, että oikeus yhteiskunnassa osoittautuu pelkästään ulkonaisesta välttämättömyydestä johtuneeksi.»

Kansalaisyhteiskunnan määrittelyn ohella Snellmanin *Valtio-oppi* eroaa Hegelin oikeusfilosofiasta myös eräissä muissa suhteissa. Snellman näyttää käyttävän järjellisyuden käsitettä selvästi Hegelistä poikkeavassa merkityksessä. Hegel katsoo ihmiskunnan historian olevan kehitystä kohti järjen hallintaa. Mitä täydellisemmin järki ohjaa ihmisen toimintaa, sitä vapaampi hän on. Näin ihmiskunnan historia on myös historiaa yhä täydellisempää vapautta kohti.<sup>34</sup>

Snellmanilla järjellisyuden käsite on Hegeliä voimakkaammin historialliseen tilanteeseen ja kulttuuriperinteeseen sidottu. Snellmanilla järjellisyys ilmenee kansallishengenä, eikä mikään aika voi hänen mukaansa täydellisemmin kuin toinenkaan ilmaista hengen olemusta.<sup>35</sup> Snellman tarkoittaa ihmisen vapauden olevan siinä, että hän ymmärtää oman aikansa kansallishengen sisältyvän, kansakunnan tapaan perustuvan järjellisyuden. Hän siis tavallaan korvaa Hegelin absoluuttisen idean käsitteen kansallishengen käsitteellä. Juuri tähän perustuen Snellman on toisinaan filosofisessa katsannossa sijoitettu Hegelin ja Marxin väliin: hän ei ole yhtä idealistinen kuin Hegel, mutta ei myöskään yhtä materialistinen kuin Marx. Snellmanin ajatukset eivät tietenkään voi olla peräisin marxismista. Sen sijaan hän on eittämättä saanut vaikutteita saksalaisesta oikeustieteen historiallisesta koulukunnasta: Jo 28 vuotta ennen Snellmanin *Valtio-opin* ilmestymistä kirjoitti *Carl von Savigny* keskustelua herättäneen teoksen *Vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissen-*



*schaft*, jossa hän korosti kansan luonteen ja lakien välistä orgaanista yhteyttä. Lait perustuvat hänen mukaansa kansan tapaan ja uskomuksiin.<sup>36</sup>

## 2. Positivistinen valtio- ja yhteiskuntateoria

Oman aikamme positivistiset yhteiskuntatutkijat pitivät edellä kuvattua hegeliläistä tai snellmanilaista valtiofilosofiaa metafyyssisenä spekulatiiona. Erityisen raskauttavana epätieteellisenä piirteenä Hegelin ja Snellmanin filosofiassa he pitivät käsitystä valtiosta omana tarkoituksenaan. Heidän mukaansa tästä seuraa, että valtio on ikäänkuin ihmisistä riippumatta olemassa oleva tahtova subjekti.<sup>37</sup> Tämä mielipide-ero perustuu ensisijaisesti erilaisiin ihmiskäsityksiin. Snellmanin mukaan ihminen on sosiaalinen olento: yhteisön olemassaolo on välttämätön, jotta ihminen voisi toteuttaa omia tarkoituksiaan. Positivistiselle yhteiskuntatieteelle taas on tyypillistä individualistinen ihmiskäsitys: Vain ihmiset yksilöinä ovat olemassa. Kaikki oletukset, joiden mukaan ihmisen tarkoituksena on yhteisössä eläminen, ovat metafyyssisiä.

Positivistinen valtio-oppi luopui jopa valtion käsitteestä välttääkseen käsitteillä spekulointiin liittyvän tyhjänpäiväisyyden. Tunnetuksi on tässä yhteydessä tullut *Jussi Teljon* virkaanastujaisesityksessään esittämä ohjelmajulistus:<sup>38</sup> »Valtio-opin tutkijat tulevat mainiosti toimeen ilman valtiota, niin kuin psykologit ovat hyvin menestyneet ilman sielua.»

Toisena metafyyssisenä piirteenä Snellmanin valtiofilosofiassa positivistit pitivät järjellisyden käsitteelle annettua merkitystä. Snellmanilaisessa järjellisyden käsitteessä ei tosiasioita ja arvostuksia ole erotettu toisistaan eikä arvostavia kannanottoja pidetä relatiivisina, ei-tieteellisinä kannanottoina.<sup>39</sup>

Myös vapauden käsite saa positivistisessa yhteiskuntatutkimuksessa aivan toisenlaisen merkityksen. Vapaudella voidaan kyllä positivistisessa yhteiskuntatutkimuksessa tarkoittaa järjen hallintaa, mutta järjen hallinta viittaa tällöin päämäärä-keino -rationaalisuuteen ja täydelliseen tietoon ympäröivistä olosuhteista. Vapauden käsitteellä saatetaan tarkoittaa myös ihmisen oikeuttaa valita toiminnalliset tavoitteensa ulkopuolisten asiaan puuttumatta. Esimerkiksi uusklassisessa talousteoriassa vapauden käsitteeseen kietoutuvat molemmat edellä mainitut periaatteet.

Olen edellä Snellmanin *Valtio-oppia* esitellessäni tarkastellut erityisesti hänen käsityksiään siitä, miten yhteiskunnallinen järjestys ja ihmisen vapaus ovat sovittavissa yhteen. Vertailen seuraavassa positivistista yhteiskuntatutkimusta Snellmanin *Valtio-oppiin* kiinnittäen erityisesti huomiota mainittuihin kysymyksiin. Tarkastelen ensimmäiseksi *Hans Kelsenin* pohjautuen positivistisen oikeustieteen käsitystä valtiosta ja yhteiskunnallisesta järjestyksestä.

## 2.1. Lakipositivismi

Hans Kelsenin mukaan <sup>40</sup>

»jokaisen yhteiskunnallisen järjestyksen tehtävänä on: saada alaisensa ihmiset käyttäytymään määrätavalla, saada nämä ihmiset jättämään sikseen tietyt, jollakin perusteella yhteiskunnallisesti — siis toisille ihmisille — vahingollisina pidetyt teot ja sen sijaan toteuttamaan tietyt yhteiskunnallisesti hyödyllisinä pidetyt teot. Tätä motivointitehtävää suoritavat mielteet normeista, jotka käskvät ihmisiä tiettyihin tekoihin tai kieltävät heitä niistä.»

Yhteiskuntajärjestys voi käskeä tietynlaiseen käyttäytymiseen vain kytke-mällä päinvastaiseen käyttäytymiseen tietyn haitan. Niinpä oikeusjärjestyk-sessä, joka on määrätynlainen yhteiskuntajärjestys, voidaan tietynlaista käyt-täytymistä pitää käskettynä vain sillä edellytyksellä, että päinvastainen käyt-täytyminen on sanktion ehtona.<sup>41</sup>

Oikeusjärjestys koostuu normeista. Normilla tarkoitetaan, että jonkin pitää olla tai tapahtua määrätyllä tavalla. Normi ilmaistaan inhimillisellä aktilla. Mutta kun normi on ilmaistu aktilla, ei siitä vielä voida päätellä, että toinen käyttäytyy normin mukaisesti. Normin sisältävästä aktista voidaan päätellä vain, että toisen pitää käyttäytyä tietyllä tavalla. Oleminen ja pitäminen on siis käsitteellisesti erotettava toisistaan. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, ettei olemisen ja pitämisen välillä olisi mitään tosiasiallista yhteyttä.<sup>42</sup>

Olemisen ja pitämisen välistä suhdetta tarkasteltaessa on erotettava toisis-taan normin voimassaolo ja tehokkuus. Normin voimassaololla tarkoitetaan, että jonkin pitää olla tai tapahtua. Normin tehokkuudella taas tarkoitetaan sitä, että normia tosiasiallisesti noudatetaan ja sovelletaan. Tietty vähimmäis-määrä tehokkuutta on kuitenkin normin voimassaolon edellytyksenä. Sama koskee koko oikeusjärjestystä. Sen voidaan ajatella olevan voimassa vain, jos sen normeja ainakin jossakin määrin noudatetaan ja sovelletaan.<sup>43</sup>

Oikeudellinen normi on voimassa silloin, kun sen perusteena on toinen, tähän verrattuna korkeampi normi. Oikeusnormisto muodostaa kokonaisuutena säädöshierarkian, oikeusjärjestyksen eli valtion, jossa alempien oikeus-normien voimassaolon perusteena on aina korkeampi normi. Mutta normin voimassaolon perusteen hakemista ei voida jatkaa loputtomiin. Normihierar-kia on äärellinen, ja on olemassa oikeusnormi, joka edellytetään lopulliseksi. Tällaista oikeusnormia Kelsen nimittää *perusnormiksi*. Perusnormin olemas-saolon perusteena ei edellytetä mitään korkeampaa oikeusnormia sen parem-min kuin sitäkään, että se olisi jonkin auktoriteetin asettama. Perusnormi on kaikkien muiden oikeusjärjestykseen kuuluvien normien voimassaolon perus-teena.<sup>44</sup>

Valtioiden sisäisissä oikeusjärjestyksissä säädöshierarkian huipulla on aina

jonkinlainen perustuslaki. Perusnormin avulla annetaan vastaus kysymykseen, miksi perustuslakia pidetään voimassaolevana oikeutena. Perustuslaki saattaa tietenkin perustua johonkin historiallisesti varhaisempaan perustuslakiin, jonka perusteella uudempi perustuslaki on annettu. Tällaista historiallista polveutumista ei kuitenkaan voida johtaa äärettömyyksiin. Jossakin vaiheessa tulee vastaamme perustuslaki, jota ei ole säädetty varhaisemman perustuslain mukaisessa järjestyksessä. Tällaisen perustuslain voimassaoloa ei voida johtaa mistään säädetystä korkeammanasteisesta normista. Sen voimassaolo voidaan ainoastaan edellyttää. Perusnormilla tarkoitetaan juuri tätä voimassaolon edellyttämistä.

Perustuslain voimassaolon edellytyksenä ei välttämättä ole edes se, että perustuslaki on säädetty historiallisesti varhaisemman perustuslain edellyttämässä järjestyksessä tai on ko. yhteisön ensimmäinen perustuslaki. Perustuslait voivat muuttua myös vallankumouksen yhteydessä. Vallankumoustilanteessa on kaksi mahdollisuutta. Joko vanha perustuslaki jää voimaan, jolloin uuden perustuslain säätämisyritys tuomitaan valtiorikoksena tai uusi perustuslaki tosiasiallisesti korvaa vanhan. Jälkimmäisessä tapauksessa perusnormi edellyttää uuden perustuslain olevan voimassa.<sup>45</sup>

Perusnormiteoriallaan Kelsen torjuu käsitykset, joiden mukaan oikeusjärjestyksen voimassaolo edellyttää sen normiston olevan yhdenmukainen luontaisoikeuden periaatteiden kanssa tai moraalisesti oikeudenmukainen. Ei ole olemassa abstrakteja luontaisoikeuden periaatteita sinänsä sen paremmin kuin oikeata moraalialla sinänsä. Päinvastoin on olemassa useita normistoltaan erilaisia moraalijärjestelmiä, joilla kullakin on samanaikaisesti omat kannattajansa. Jos oikeusjärjestyksen voimassaolon edellytyksenä pidetään sitä, että se on luontaisoikeudellisesti tai moraalisesti oikeudenmukainen, päädytään mielivaltaan.<sup>46</sup>

## 2.2. Lakipositivistisen ja Snellmanin valtioteorian eroja

Kelsenin ja Snellmanin käsitykset oikeudellisen järjestyksen voimassaolon perusteista sisältävät samankaltaisia piirteitä. He korostavat molemmat, ettei oikeusjärjestyksen voimassaolon kriteerinä voida pitää sen yhdenmukaisuutta luontaisoikeudellisten tai moraalisten normien kanssa. Snellman korostaa valtion olevan tarkoitus itsessään, ja Kelsenin mukaan taas oikeusjärjestyksen perusnormin voimassaoloa on pidettävä edellytettynä tai annettuna.

Edellä esitetyistä yhtäläisyyksistä huolimatta Kelsen ja Snellman suhtautuvat aivan eri tavalla luontaisoikeuteen ja moraaliin. Kelsenille luontaisoikeus on pelkkää metafysiikkaa ja moraalijärjestelmät ovat relatiivisia normijärjestelmiä, joiden hyvyttä tai huonoutta koskevia väitteitä on mahdollista esittää. Snellmanin *Valtio-opissa*, jota Kelsenin käyttämän terminolo-

gian mukaan voitaisiin kutsua oikeuspolitiikaksi, luontaisoikeudella ja moraalilla sen sijaan on tärkeä merkitys. Ihmisten luonnollisia oikeuksia koskevat käsitykset ja kansan tapaan perustuvat moraalisäännöt ovat yhtäältä oikeuspolitiikan ohjenuorana ja toisaalta hallintoalamaisten ohjenuorana, kun he arvioivat, miksi voimassa olevat normit ovat sellaisia kuin ne ovat, ja mikä on se järjellisyys, joka voimassa olevaan normistoon sisältyy. Kelsenin mukaan on mieleöntä esittää kysymystä siitä, ovatko voimassa olevat normit järkeviä. Tosin on mahdollista verrata, ovatko voimassa olevan oikeuden normit yhdenmukaisia tämän tai tuon moraalijärjestelmän kanssa.

Kelsenillä ja Snellmanilla on myös aivan erilainen käsitys vapaudesta. Kelsenin mukaan oikeudelliset normit välttämättä rajoittavat ihmisen vapautta, koska ne määräävät miten ihmisen pitää käyttäytyä ja sanktioivat norminvas-  
taisen käyttäytymisen. Oikeus on tällöin perimmältään pakkoa ja vapaus oikeudellisen sidonnaisuuden puutetta.<sup>47</sup> Mitä enemmän on olemassa erilaisia oikeusnormeja, sitä pienemmäksi jää ihmisen vapaus. Mikään oikeusjärjestelmä ei kuitenkaan voi säännellä kaikkia inhimillisiä toimintoja. Täten ihmiselle jää aina tietty toimipiiri, jossa he ovat oikeudellisesti katsoen vapaita.<sup>48</sup>

Snellman korostaa niin ikään, että oikeudelliset normit pannaan täytäntöön hallintoalamaisten subjektiivisista mielihaluista riippumatta. Siitä huolimatta hän korostaa oikeuden olevan vapautta, nimittäin tahdon järkevää vapautta. Oikeusnormit voivat näet olla tehokkaita vain kun ne perustuvat kansan yleisesti hyväksymään tapaan. Kansan kasvattaminen siveellisyyteen merkitsee siis samalla voimassaolevien oikeusnormien tehokkuuden lisääntymistä, kun ihmiset noudattavat niitä henkilökohtaiseen vakaumukseen perustuen.

Snellmanin mukaan oikeudellisten normien määrän lisääntyminen ja yksityiskohtaistuminen ei merkitse vapauden vähenemistä vaan päinvastoin lisääntymistä. Oikeudellisen sidonnaisuuden puute, jota Kelsen kutsuu vapaudeksi, merkitsee Snellmanin mukaan mielivaltaa. Eikä kenellekään liene hänen mukaansa epäselvää kumpi rajoittaa enemmän ihmisen vapautta — lakiko vai mielivalta.<sup>49</sup>

### 2.3. Empiirinen yhteiskuntatiede

Hobbesin probleema ei tietenkään ole vain oikeustieteen tutkimuskohteena. Se on yhtä tärkeä myös empiirisissä yhteiskuntatieteissä. *Brian M. Barryn*<sup>50</sup> esimerkin mukaisesti yhteiskuntatieteet voidaan ryhmitellä kahteen pääryhmään sen mukaan, miltä pohjalta ne etsivät vastausta Hobbesin probleemaan: *Sosiologit* katsovat yhteiskunnallisen järjestyksen perustuvan yhteiseen arvojärjestelmään. *Ekonomistit* taas pitävät yhteiskunnallista järjestystä seurauksena ihmisten välisestä kilpailusta, jossa kaikkien tavoitteena on oman utiliteettifunktionsa maksimoiminen. Sosiologin ja ekonomistin käsitteillä ei tässä

yhteydessä viitata perinteisiin tieteenaloihin vaan erilaisiin käsityksiin todellisuuden luonteesta.

### *Ekonomistinen lähestymistapa*

Ekonomistinen lähestymistapa on tietenkin tavanomainen taloudellisen käyttäytymisen tutkimisessa, mutta ekonomistit katsovat taloudellisuuden periaatteen ohjaavan ihmisen toimintaa myös muilla yhteiskuntaelämän alueilla. Tutkimussuuntausta, jossa ihmisten poliittista käyttäytymistä tutkitaan rationaalisena oman edun tavoitteluna, on viime vuosina alettu nimittää *uudeksi poliittiseksi taloustieteeksi*.<sup>51</sup> Siinä on kysymys aivan eri asiasta kuin perinteisessä poliittisessa taloustieteessä, jossa mielenkiinto keskittyi ensisijaisesti taloudelliseen toimintaan ja politiikkaa tarkasteltiin taloudellisen toiminnan järjestämiseksi tarpeellisena ohjantana. Uudessa poliittisessa taloustieteessä sen sijaan poliittinen päätöksenteko, kollektiivinen päätöksenteko on mielenkiinnon keskipisteenä.

Ekonomistisen lähestymistavan mukaan ihminen pyrkii maksimoimaan oman hyvinvointifunktion ja toimii rationaalisesti tämän päämäärän saavuttamiseksi. Tällöin hänen on kyettävä ennakoimaan muiden ihmisten käyttäytyminen ja oman toimintansa vaikutukset muiden käyttäytymiseen. Rationaalisen käyttäytymisen edellytyksenä on siis yhteiskunnallisen järjestyksen ennustettavuus.<sup>52</sup> Julkisivallan eräänä tärkeänä tehtävänä yhteiskunnassa on juuri varmistaa yhteiskunnallisen järjestyksen ennustettavuus. Voimassa oleva oikeusnormisto, mm. elinkeinolainsäädäntö, on olemassa juuri tätä tarkoitusta varten.

Yhteiskunnallisen järjestyksen ylläpitämiseen liittyvät julkisivallan tehtävät ovat kollektiivisia hyödykkeitä,<sup>53</sup> hyödykkeitä, jotka jakamattomina ovat kaikkien kansalaisten käytettävissä. Kollektiiviset hyödykkeet eivät tosin ole ainoastaan järjestyksen ylläpitotehtäviä eivätkä julkisivallan tehtävät rajoitu vain kollektiivisten hyödykkeiden tuottamiseen. Julkisvalta saattaa tuottaa myös tavanomaisia, jaettavissa olevia hyödykkeitä. Joka tapauksessa sekä kollektiivisten että jaettavissa olevien hyödykkeiden tuottaminen edellyttää resursseja, jotka julkisvalta hankkii veroina tai maksuina. Täten julkisvalta samalla jakaa uudelleen yhteisön jäsenten resursseja.

Kun julkisvaltaa tarkastellaan ensisijaisesti resurssien uudelleen jakajana, voidaan olettaa ihmisten osallistuvan poliittiseen toimintaan taloudellisuuden periaatteen ohjaamana. Esim. äänestyskäyttäytyminen perustuu tällöin eri vaihtoehtojen vertailuun, jossa ihmiset laskevat eri vaihtoehtojen kustannuksia ja hyötyjä ja valitsevat vaihtoehdon, jonka he olettavat maksimoivan heidän utiliteettifunktion. Perinteisiä talousteorioita ei kuitenkaan sellaisenaan voida soveltaa ekonomistisessa politiikan tutkimuksessa, koska niissä ei tun-

neta kollektiivista päätöksentekoa ja koalitiomuodostusta. Tähän aihepiiriin liittyvien teorioiden kehittäjistä on syytä mainita mm. *Anthony Downs* ja *Mancur Olson Jr.*<sup>54</sup>

### *Sosiologinen lähestymistapa*

Sosiologit katsovat yhteiskunnallisen järjestyksen perustuvan yhteiseen arvojärjestelmään. Tämän lähestymistavan klassikko, *Talcott Parsons* on teoksessaan *The Structure of Social Action*<sup>55</sup> ottanut eksplisiittisesti tehtäväkseen Hobbesin probleeman ratkaisemisen. Parsons pitää Hobbesin esittämää ratkaisua epätydyttävänä. Siinähan oletettiin ihmisten toiminnan perustuvan oman edun tavoitteluun, ja että juuri tästä syystä ihmiset solmivat yhteiskuntasopimuksen. Parsons korostaa, että sopimuksen olemassaolo edellyttää ihmisiltä kokonaisuuden ja sen edun ymmärtämistä. Se edellyttää, että on olemassa yleisesti hyväksytyjä tavoitteita, nimittäin yhteisön järjestyksen säilyminen.<sup>56</sup>

Parsonsin mukaan jokaiselle järjestyneelle yhteiskunnalle on ominaista ihmisten välinen integraatio, joka perustuu yhteiseen arvojärjestelmään ja ilmenee siten, että institutionaaliset normit koetaan legitimeiksi. Tästä yhteiskunnan ominaisuudesta Parsons käyttää nimitystä »common-value integration». Tämän jälkeen Parsons määrittelee sosiologian tieteenalaksi, joka pyrkii kehittämään analyttistä teoriaa sellaisista sosiaalisista toimintajärjestelmistä, joita luonnehtii »common-value integration».<sup>57</sup>

Parsonsin ajatukset olivat 1950-luvulla virikkeenä sosiologisten rooliteorioiden kehittämisessä. Rooliteorioiden mukaan sosiaaliset roolit ovat yksittäisestä yksilöstä riippumattomia käyttäytymissääntöjen järjestelmiä. Roolikäyttäytymistä ohjaavat normit kehittyvät yhteiskunnassa, mutta yksittäiset ihmiset ovat suhteellisen voimattomia muuttamaan näitä rooleja. Roolikäyttäytyminen on sanktioitua. Roolin mukainen käyttäytyminen tuottaa positiivisia ja roolin vastainen käyttäytyminen negatiivisia sanktioita.<sup>58</sup>

#### **2.4. Positivistisen yhteiskuntatieteen ja Snellmanin valtioteorian eroja**

Edellä esitetystä havaitsemme positivistisessä yhteiskuntatieteessä olevan selvästi erilaisia suuntauksia, joiden perusoletukset yhteiskunnallisen todellisuuden luonteesta eroavat toisistaan. Mutta mikä on näiden lähestymistapojen keskinäinen suhde? Onko niitä pidettävä toistensa kanssa kilpailevina teorioina? Voidaanko inhimillisiä toimintoja selittää vain joko sosiologisilla teorioilla tai pelkästään ekonomistisilla teorioilla? Missään tapauksessa sosiologiset teoriat eivät kiellä sitä, etteikö ihmisen käyttäytyminen olisi myös oman edun tavoittelua. Niinpä Parsons katsoo taloustieteen ja sosiologian olevan

tieteenaloja, joita ei voida palauttaa toisiinsa.<sup>59</sup> Toisaalta ekonomistit myöntävät, että ihmisten käyttäytymistä ohjaavan normijärjestelmän olemassaolo on yhteiskunnassa välttämätön. *James M. Buchanan* esimerkiksi määrittelee valtion kokoelmaksi sääntöjä tai instituutioita, joiden välityksellä yksityiset ihmiset toimivat pikemminkin kollektiivisesti kuin yksityisesti.<sup>60</sup> Buchananin määritelmä ei ole kaukana Kelsenin määritelmästä: valtio = voimassa oleva oikeusjärjestelmä.

On siis paikallaan tarkastella sosiologisia ja ekonomistisia teorioita komplementaaraisina. Keskeinen ongelma on tällöin se, missä suhteessa inhimillinen käyttäytyminen on utilitaristista ja missä suhteessa se taas on yleisesti hyväksytyyn normin mukaista käyttäytymistä ilman utilitaristisia pyrkimyksiä. Tämä kysymyksenasettelu on kuitenkin itsessään problemaattinen. On näet aiheellista kysyä, eikö myös säännön seuraaminen voi olla utilitaristista käyttäytymistä, koska siihen liittyy erilaisia sanktioita. Joka tapauksessa minulla on se käsitys, että normin mukaista käyttäytymistä ei voida jäännöksettä palauttaa utilitaristiseen käyttäytymiseen. Viittaan *Joan Robinsonin* esseeseen *Economic Philosophy*.<sup>61</sup>

»Rajoittamattomien egoistien yhteiskunta iskisi itsensä palasiksi; täydellisen altruistinen ihminen nääntyisi nopeasti. On olemassa konflikti vastakkaisten tendenssien välillä, joista kummankin olemassaolo on välttämätön, ja on oltava säännöstö, joka sovittaa ne yhteen. Lisäksi on oltava mekanismi, joka saa ihmiset käyttäytymään sääntöjen mukaisesti silloinkin, kun säännöt eivät ole heidän henkilökohtaisten etujensa mukaisia.»

Sosiologisen ja ekonomistisen lähestymistavan suhteessa ei tietenkään ole kiinnostavaa vain se, missä sijaitsee sääntöä seuraavan ja utilitaristisen käyttäytymisen välinen raja. Paljon mielenkiintoisempaa on tietenkin se, millä tavalla utilitaristinen käyttäytyminen vaikuttaa normijärjestelmän kehitykseen ja millä tavalla normijärjestelmä ohjaa utilitaristista käyttäytymistä. Mutta palatkaamme nyt jälleen Snellmaniin ja hänen tekemänsä erotteluun yhteiskunnan ja valtion välillä.<sup>62</sup>

»Sentähden helpoimmin erottaa kansalaisyhteiskunnan valtiosta jos sanoo: yksilö on edellisen jäsen, mikäli hän pyrkii toteuttamaan yksityisiä tarkoituksiaan, omintakeisuuttaan, tekemättä muiden yhteiskunta-jäsenien vapaudelle haittaa, kun hän taas valtion jäsenenä toiminnallaan tähtää yleistä, nimenomaan valtion menestystä, silti kuitenkin itse joutumatta epävapaaksi työkaluksi, pelkäksi välikappaleeksi tarkoituksena olevalle valtiolle.»

Snellmanin mukaan inhimillinen käyttäytyminen on kokonaisuus, jossa oman edun tavoittelu, normin mukainen käyttäytyminen ja normiston kehittäminen on yhteen kietoutuneita. Hänen *Valtio-oppinsa* sisällyttää itseensä

sekä sosiologisen että ekonomistisen lähestymistavan. Se on kuitenkin selvästi dynaamisempi kuin sosiologinen lähestymistapa, jonka avulla on vaikeata selittää, millä tavalla normistoa luodaan ja kehitetään.

Toiseksi on mielenkiintoista verrata ekonomistista käsitystä valtiollisen toiminnan luonteesta Snellmanin käsitykseen. Ensi näkemältä nämä käsitykset vaikuttavat aivan vastakkaisilta: ekonomistisen käsityksen mukaan valtiollinen toiminta on utilitaristista oman edun tavoittelua, kun taas Snellman määrittelee valtion siveellisyyden olemassaoloksi kansallishenkenä, ja korostaa valtiollisen toiminnan edellyttävän henkilökohtaisista etupyrkimyksistä vapautumista. Tätä ristiriitaa tarkasteltaessa on otettava huomioon, ettei Snellmanin *Valtio-oppi* ole vain olevien olosuhteiden kuvailua. Snellman on kyllä tietoinen valtiolliseen toimintaan liittyvistä intohimoista:<sup>63</sup>

»Minne tahansa nimittäin maailmanhistoriassa katseemme luomme, kaikkialla huomaamme ihmisen toimintaan valtion hyväksi kietoutuvan koko joukon valtavia intohimoja, itsekkäitä pyrintöjä, petosta, rikoksia, kurjuutta, ja väkisinkin tulee kysyneeksi: tämäkö siis on siveellisyys, jonka perustuksella valtio järkkymättä kestää?»

Mutta palatkaamme Snellmanin määritelmään *valtio on siveellisyyden olemassaoloa kansallishenkenä*. Valtiollinen toiminta voi synnyttää oikeutta vain silloin, kun kansan keskuudessa on voimakas kansallishenki. Jos kansallishenki on voimakas, niin voimassa oleva lainsäädäntö muotoutuu asioiden sisäisestä pakosta oikeudenmukaiseksi. Jokaisella kansalla on sellainen hallitus, minkä kansa on ansainnut.

Ekonomistinen lähestymistapa ei tietenkään sinänsä sulje pois yleisen edun käsitettä. Yleiselle edulle on yritetty konstruoida mielekkäitä tulkintoja myös ekonomistisessa lähestymistavassa. Lähtökohtana on tällöin yleensä Pareton optimi, jonka keskeisenä ideana on ajatus: jos yhdenkin yksilön hyvinvointi lisääntyy kenenkään muun hyvinvoinnin siitä vähentymättä, niin koko yhteisön hyvinvointi on lisääntynyt. Toinen lähtökohta on ollut liittää yleisen edun käsite kollektiivisten hyödykkeiden tuottamiseen.<sup>64</sup>

### 3. Marxilainen valtio- ja yhteiskuntateoria

Sekä yhteiskuntasopimusteoria, hegeliläis-snellmanilainen valtioteoria että sosiologinen yhteiskuntateoria olettavat, että yhteiskunnallisen järjestyksen edellytyksenä on ainakin tietynasteinen kansalaisten intressien yhteisyys. Vertaan lopuksi Snellmanin valtioteoriaa marxilaiseen valtioteoriaan, joka kiistää edellä mainitun oletuksen.

Marxilaisessa valtioteoriassa on hegeliläisen valtioteorian tapaan erotettava toisistaan porvarillisen yhteiskunnan ja valtion käsitteet.<sup>65</sup> Myös Marxilla por-



varillinen yhteiskunta on tarpeiden järjestelmä, jossa ihmiset pyrkivät maksimoimaan omaa utiliteettifunktiotaan. Ihmisten toimintaa porvarillisessa yhteiskunnassa ohjaavat kapitalistisen kilpailun lait. Siihen liittyvät välttämättöminä ilmiöinä riisto, pääoman kasaantuminen ja keskittyminen sekä luokkavastakohtien korostuminen.

Porvarillinen yhteiskunta on sisäisesti ristiriitainen. Porvariston ja työväenluokan edut eroavat ratkaisevasti toisistaan. Kapitalistien edut ovat taas osittain yhteisiä, osittain kilpailevia: koko kapitalistiluokan intressinä on kapitalistisen uusintamisen jatkuvuuden turvaaminen. Toisaalta kapitalistisen kilpailun lainalaisuudet pakottavat kapitalistit keskinäiseen kilpailuun, jossa toiset sortuvat ja toiset menestyvät.<sup>66</sup> Tässä kilpailussa ei ole kysymys vain subjektiivisesta kilpailunhalusta. Pääoman kasaaminen ja keskittäminen on välttämätöntä. Muussa tapauksessa voi jäädä alakynteen muihin kapitalisteihin verrattuna. Ulkopuoliset voimat, luonnonhistorialliset lainalaisuudet hallitsevat siis sekä työväenluokan että kapitalistiluokan toimintaa.

Kansalaisyhteiskunnan sisäiset lainalaisuudet eivät itsessään kykene turvaamaan kapitalistisen uusintamisen, myös kapitalististen tuotantosuhteiden uusintamisen jatkuvuutta. Tästä syystä valtion olemassaolo porvarillisessa yhteiskunnassa on välttämättömyys. Valtion tehtävänä on turvata kapitalististen tuotantosuhteiden säilyminen ja kapitalistinen uusintaminen.<sup>67</sup> Voimassa olevan oikeusjärjestelmän tehtävänä on turvata yksityinen omistusoikeus, taloudellinen kilpailuvapaus ja sopijapuolten muodollis-juridinen tasavertaisuus. Yhteiskunnan sisäistä integraatiota ei kuitenkaan voida turvata pelkästään elinkeinolainsäädännöllä. Valtion on harjoitettava myös ns. hyvinvointipolitiikkaa, jonka tarkoituksena on antaa työväenluokalle illuusio valtiosta yleisen edun toteuttajana.<sup>68</sup> Tämän lisäksi tarvitaan vielä ns. kontrollipolitiikkaa, jonka avulla, tarvittaessa pakkokeinoin, pidetään yllä yhteiskunnan järjestystä.

Hegeliläinen käsitys valtiosta yleisen edun toteuttajana on Marxin mukaan illuusio. Koska porvarillisessa yhteiskunnassa ei ole yleistä etua, ei siinä myöskään voi olla valtiota, jonka toiminnan johtotähtenä olisi yleinen etu. Valtion tehtävänä on aina joko kapitalististen tuotantosuhteiden säilyttäminen tai, proletariaatin diktatuurin vaiheessa, niiden hävittäminen.<sup>69</sup>

Samoin kuin Hegel myös Marx, Engels ja Lenin tarkastelivat kysymyksiä, voivatko ihmisen henkilökohtaiset pyrkimykset olla samalla kokonaisuuden edun mukaisia ja toiseksi millä ehdoilla ihminen voi olla vapaa, hallita itse yhteiskunnallista tapahtumista. Marx esittää vastauksena kommuunivaltion ja Lenin ajatuksen valtion kuoleutumisesta. Marxin kommuunivaltio koostuu ensisijaisesti työläisistä, armeija korvataan kansanmiliisillä, luottamusmiehet ja virkamiehet valitaan kansanvaalilla ja heidät voidaan milloin tahansa erottaa tehtävistään. Kommuuni on toimiva kokonaisuus, jossa lainsäädäntö ja toi-

meenpanovalta ovat yhtyneet sekä toisaalta talous ja politiikka ovat yhtyneet.<sup>70</sup>

Lenin omaksui Marxin kommuunivaltion periaatteet. Niiden avulla voidaan ja tulee vähentää yhteiskunnassa esiintyvää roolidifferentiaatiota. Sosiaalinen ja poliittinen on yhdistettävä toisiinsa, jolloin ihmiset voivat itse hallita omia toimintojansa. Luokattomassa yhteiskunnassa ihmiset omaksuvat omaehtoisesti kommunistisen etiikan ja toimivat yhteisössä toteuttaen samanaikaisesti omia ja yhteisön tarkoituksia.

Marxismien klassikkojen käsitys ihmisen vapauden ja yhteiskunnallisen järjestyksen suhteesta on eräässä suhteessa analoginen Hegelin ja Snellmanin käsitysten kanssa. He kaikki korostavat, että ihminen voi olla vapaa vain määrättyjen yhteiskunnallisten ehtojen vallitessa ja etsivät ratkaisua siihen, minkälaisia nämä ehdot ovat. Hegel toteaa abstraktisti, että ihminen voi toimia järjellisesti ja siis vapaasti vain kun todellisuus itsessään on järjellinen. Snellman toteaa ihmisen vapauden olevan siinä, että hän ymmärtää kansallishenkeen sisältyvän järjellisyuden. Marx toteaa niin ikään tiiviisti: vapaus on välttämättömyyden tiedostamista.

Sekä marxilaiset että hegeliläiset tarkastelevat ihmistä sosiaalisena olentona. Ihmisen tarkoituksena on elää yhteisössä, jossa hänen omaehtoiset toimintatavoitteensa ovat yhdenmukaisia kokonaisuuden edun kanssa. Marx nimittää tällaisen yhteisön aikaansaamista valtion ylittämiseksi ja Lenin valtion kuolelutumiseksi. Snellman taas katsoo, että valtio hävittää itsensä täyttyessään tarkoituksensa.<sup>71</sup>

#### 4. Lopuksi

Valtion asema yhteiskunnassa on viime vuosina tullut uudelleen tärkeäksi tutkimuskohteeksi. Puhutaan valtion roolin tutkimisesta sekä politiikan ja talouden välisestä suhteesta yhteiskunnassa. Tässä tilanteessa Snellmanin valtioteoria on nähdäkseni erittäin ajankohtainen. Talouden ja politiikan välistä suhdetta koskevat kysymykset ovat paljolti samoja kuin valtion ja yhteiskunnan suhdetta koskevat kysymykset Snellmanin valtioteoriassa. Vanhoihin kirjoituksiin tutustuminen saattaa osaltaan auttaa lukijaa ymmärtämään, »mikä on se oikea ja järjellisyys», joka sisältyy oman aikamme yhteiskuntatutkimukseen.

#### LÄHDEVIITTEET:

<sup>1</sup> Jussi Teljo (1934 a), *Valtio ja yhteiskunta Snellmanin valtiofilosofiassa*, Helsinki 1934, ss. 7—11.

- <sup>2</sup> J. V. Snellman (1928), Valtio-oppi, *Kootut teokset II*, Porvoo 1928, ss. 7—9, 181—186.
- <sup>3</sup> Mt., ss. 7—9.
- <sup>4</sup> Hegelin ja Snellmanin valtiofilosofian eroista ks. esim. Teljo (1934 a), mt. ja Juha Manninen, Hegelin ja Snellmanin yhteiskunnallis-poliittisten katsomusten eroja, *Politiikka* 3/1976, 240—253.
- <sup>5</sup> *Hegel's Philosophy of Right*, Translated with notes by T. M. Knox, Oxford 1967.
- <sup>6</sup> Snellman (1928), mt., ss. 19—20.
- <sup>7</sup> Mt., ss. 19—20.
- <sup>8</sup> Mt., ss. 19—20.
- <sup>9</sup> Mt., s. 28.
- <sup>10</sup> Mt., ss. 28—30, 40—45.
- <sup>11</sup> Mt., ss. 35—38.
- <sup>12</sup> Hegel, mt., ss. 40—57; Snellman (1928), mt., ss. 35—38.
- <sup>13</sup> Snellmanin käyttämä termi *medborgerligt samhälle*, joka vastaa Hegelin käsitettä *bürgerliche Gesellschaft*, esiintyy Snellman-suomennoksissa yleensä muodossa kansalaisyhteiskunta. Niinikään Hegelin termi *bürgerliche Gesellschaft* on usein suomennettu kansalaisyhteiskunnaksi. Marxin *bürgerliche Gesellschaft*-käsite sen sijaan on säännöllisesti suomennettu porvarilliseksi yhteiskunnaksi. Noudatan tässä artikkelissa edellä mainittua, melko vakiintunutta käytäntöä.
- <sup>14</sup> Snellman (1928), mt., s. 53. Hegeliläistyypinen erilaisten yhteisömuotojen erotteleminen toisistaan sen mukaan, onko yhteisöä koossa pitävä voima ensisijaisesti oman edun tavoittelu vai solidaarisuus muita kohtaan oli hyvin yleinen viime vuosisadan saksalaisessa keskustelussa. Ferdinand Tönniesin vuonna 1887 kirjoittama teos *Gemeinschaft und Gesellschaft*, fünfte Auflage, Berlin 1922, on eräänlainen synteesi tästä keskustelusta. *Gesellschaftissa* sosiaaliset suhteet perustuvat oman edun tavoitteluun, kun taas *Gemeinschaftissa* solidaarisuus on sosiaalisten suhteiden perustana. *Gemeinschaft* on eettisesti *Gesellschaftia* arvokkaampi.
- <sup>15</sup> Snellman (1928), mt., ss. 54—55.
- <sup>16</sup> Mt., s. 58.
- <sup>17</sup> Mt., s. 61.
- <sup>18</sup> Mt., s. 55, 152.
- <sup>19</sup> Mt., ss. 64—77.
- <sup>20</sup> Mt., s. 69.
- <sup>21</sup> Mt., ss. 116—133.
- <sup>22</sup> Mt., ss. 126—127.
- <sup>23</sup> Mt., ss. 189—190.
- <sup>24</sup> Mt., ss. 181—182, 193.
- <sup>25</sup> Mt., s. 231.
- <sup>26</sup> Mt., s. 230.
- <sup>27</sup> Mt., ss. 235—240.
- <sup>28</sup> Mt., ss. 203—208.
- <sup>29</sup> Mt., ss. 208—212.
- <sup>30</sup> Mt., ss. 235, 240—241.
- <sup>31</sup> Mt., ss. 266—268.
- <sup>32</sup> J. V. Snellman, Föreläsningar i praktisk sedelära, lainaus Teljo (1934 a), mt., s. 24.
- <sup>33</sup> J. V. Snellman, Föreläsningar i samhällslära, lainaus Teljo (1934 a), mt., s. 24.
- <sup>34</sup> Hegel, mt., s. 216.
- <sup>35</sup> Snellman (1928), mt., s. 277.

36 Sven Lindman, Influences of the 'Historical School' on Early 19th Century Political Philosophy in Finland, *Annales Academiae Regiae Scientiarum Upsaliensis, Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala Årsbok* 19/1975, ss. 47—61, erityisesti ss. 47—48. Snellmanin ajatusten yhteydestä historialliseen koulukuntaan ks. myös Juha Manninen, Hegelein ja Snellmanin yhteiskunnallis-poliittisten katsomusten eroja, *Politiikka* 3/1976.

37 Ks. esim. Jussi Teljo (1934 b), Metafyysillinen valtiokäsitys, *Valvoja-Aika*, 1934: 7—8, ss. 312—320, erityisesti ss. 313—314; Jussi Teljo (1950), Valtio-opin tehtävät ja menetelmät, *Suomalainen Suomi*, N:o 1, 1950, ss. 14—18, erityisesti s. 16.

38 Teljo (1950), ma., s. 16.

39 Olemisen ja pitämisen välisestä suhteesta positivistisessa yhteiskuntatieteessä ks. esim. Hans Kelsen, *Puhdas oikeusoppi*, Porvoo 1968, s. 3—10, 84—92.

40 Mt., s. 29.

41 Mt., s. 38.

42 Mt., ss. 4—10.

43 Mt., ss. 10—16.

44 Mt., ss. 207—209.

45 Mt., ss. 225—226.

46 Mt., ss. 235—239.

47 Mt., ss. 47—49.

48 Mt., s. 49.

49 Snellman (1928), mt., s. 94.

50 Brian Barry, *Sociologists, Economists and Democracy*, London 1970.

51 Ks. esim. Kyösti Pekonen, Uusi poliittinen taloustiede — poliittista taloustiedettäkö? *Politiikka*, 2/1976, ss. 119—138.

52 Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy*, New York 1957, s. 11.

53 Kollektiivisen hyödykkeen käsitteestä ks. esim. Downs, mt., s. 170.

54 Erityisen tunnettuja teoksia ovat Downs, mt. ja Mancur Olson Jr., *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge, Massachusetts 1965.

55 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action, A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, Glencoe, Illinois 1949.

56 Mt., ss. 93—94.

57 Mt., s. 768.

58 Rooliteorioista on syytä mainita erityisesti R. K. Mertonin teos *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, Illinois 1957.

59 Parsons, mt., ss. 760, 767—768.

60 James M. Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent, Logical Foundations of Constitutional Democracy*, second printing, Ann Arbor 1967, s. 308.

61 Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Penguin Books, Bungay, Suffolk 1974, s. 10.

62 Snellman (1928), mt., s. 53.

63 Mt., s. 197.

64 Ks. esim. Pekonen, ma., ss. 129—130.

65 Daniel Tarschys, *Beyond the State, The Future Polity in Classical and Soviet Marxism*, Uddevalla 1972, ss. 48—86.

66 Karl Marx—Friedrich Engels, Kommunistisen puolueen manifesti, teoksessa Karl Marx—Friedrich Engels, *Valitut teokset kolmessa osassa, osa 1*, Moskova 1973, ss. 85—120, erityisesti s. 101.

67 Ks. esim. V. I. Lenin, Valtiosta, teoksessa V. I. Lenin, *Valitut teokset neljässä osassa, osa 4*, ss. 141—156.

68 Vic George — Paul Winding, *Ideology and Social Welfare*, London & Boston 1976, ss. 99—105.

<sup>69</sup> Lenin, ma.

<sup>70</sup> Karl Marx, Kansalaissota Ranskassa, teoksessa Karl Marx—Friedrich Engels, *Valitut teokset kolmessa osassa, osa 2*, Moskova 1973, ss. 158—220.

<sup>71</sup> Tarschys, mt., ss. 72—86; V. I. Lenin, *Valtio ja vallankumous*, Petroskoi 1946, ss. 14—20; Snellman (1928), mt., s. 56.