

METAFYYSILLINEN VALTIOKÄSITYS *

Jussi Teljo

Ennen Ranskan vallankumousta olivat valtiofilosofista ajattelua hallinneet luontaisoikeuden individualistiset periaatteet. Uuden ajan luontaisoikeus, jota on katsottava uskonvapaustaistelujen ja absolutistisen hallitusjärjestelmän taustaa vasten, pyrki yksilön kannalta ymmärtämään valtion pakkovallan oikeutuksen ja yksilön vapauden suojaksi asettamaan rajoituksia tämän vallan käytölle. Edellinen pyrkimys, joka *Rousseau*n kuuluisassa kysymyksessä »*Qu'est-ce qui peut le rendre légitime?*» on saanut kenties sattuvimman ilmauksensa, johti sopimusteoriaan, siihen käsitykseen, että valtio perustuu alkuaan suvereenien yksilöiden vapaaseen välipuheeseen; jälkimmäinen taas vei oppiin luonnollisista ihmisoikeuksista, joita valtiovallalla ei ollut lupa loukata.

Se yleinen reaktio, joka seurasi suurta vallankumousta kaikilla valtioelämän ja hengenelämän aloilla, ilmeni valtiofilosofisessa ajattelussa luontaisoikeuden individualististen periaatteiden hylkäämisenä. Luontaisoikeuden »atomistista» ja »mekanistista» katsomustapaa vastaan korostettiin valtioelämän orgaanista kokonaisuutta; sen käsityksen vastaisesti, että valtio kaipaa legitimeerausta yksilön kannalta, selitettiin valtio kaiken yksilöllisen kritiikin yläpuolella olevaksi siveellisen maailmanjärjestyksen edustajaksi. Tämä voimakas reaktio ilmeni valtiofilosoofisessa

ajattelussa kolmessa eri muodossa, teokraattisen, organistisen ja metafyyssillisen valtiokäsityksen esiintymisessä. Ainoakaan niistä ei ollut pohjimmaltaan uutta auringon alla, enempiä kuin oli ollut edellisen ajan luontaisoikeuskaan, jonka alkujuuret ovat löydettävissä stooalaisen ja epikuuroalaisen filosofian opeista ja joka oli keskiajan jälkipuoliskolla näytellyt huomattavaa osaa paavikirkon ja maallisten hallitsijoiden välisessä valtataistelussa. Kaikkein vähemmän oli uutta Bonaldin ja Maistren edustamassa teokraattisessa valtiokäsityksessä, joka pohjautui keskiajalla vallinneisiin ja erityisesti *Bossuet*'n 1600-luvulla uudelleen esittämiin aatteisiin. Organismiteoriaan, johon *Burke* turvautui väitellessään suuren vallankumouksen aatteita vastaan, asettamalla käsityksen valtiosta elävänä organismina luontaisoikeudellisen sopimusteorian mekanistista valtiokäsitystä vastaan, ja joka enemmän tai vähemmän selvästi esitettyä on pohjana koko romantiikan valtiofilosofialle, tähän teoriaan viittaavia ajatuksia olivat lausuneet jo *Platon* ja varsinkin *Aristoteles*, ja keskiajan skolastiikka oli kehittänyt opin valtion ja ihmisruumiin analogioista mitä eriskummallisimpiin johdopäätöksiin. Metafyyssillisen valtiokäsityksen, jonka vaikutusvaltaisena tulkkina esiintyi vallankumouksen jälkeisenä aikana *Hegel*, perustavat ajatukset tavataan myöskin jo edellä mainituilla vanhan ajan suurilla filosoofeilla, erityisesti *Platonilla*, joka asetti valtiofilosoofisen ajattelun koh-

* Kirjoitus on julkaistu *Valvoja-Ajassa* 12 (1934), s. 312—320.

teeksi valtion metafyyssillisen idean, mutta myöskin Aristoteleella, joka selitti valtion korkeamman siveellisen elämän toteuttajaksi. Koska kuitenkin vasta Hegel on muodostanut metafyyssillisen valtiokäsityksen yhtenäiseksi, seikkaperäiseksi järjestelmäksi, on häntä yleensä hyvällä syyllä pidetty tämän valtioteorian varsinaisena perustajana. Sen omaksuivat sitten pääpiirteissään ne Hegelin koulukunnan jäsenet, jotka harrastivat valtiofilosofiaa, niiden joukossa myöskin maanmiehemme *J. V. Snellman*, ja eräitä sen perusajatuk-
sia tavataan myös sellaisilla erinomaisen vaikutusvaltaisilla ajattelijoina kuin *Lassallella*, *Marxilla* ja *Engelsillä*, jotka kaikki olivat nuoruudessaan täysiverisiä hegeliaaneja; huomattavin hegeliläisistä valtiofilosoofista oli *Lorenz von Stein*, joka toisilta tahoilta vaikutteita saatuaan muodosti oman, mestarin opeista eräissä suhteissa poikkeavan järjestelmänsä. Myöhemmin, viime vuosisadan lopulla ja tämän vuosisadan alussa, ovat metafyyssillistä valtiokäsitystä edustaneet erityisesti englantilaiset filosoofit *Green*, *Bradley* ja *Bosanquet*; heistä on *Green* kehittänyt Hegelin oppeja jossakin määrin individualistiseen ja liberalistiseen suuntaan, kun taas *Bosanquet* on seurannut uskollisemmin mestarin jälkiä.

Metafyyssilliselle eli — niin kuin sitä myöskin on nimitetty — idealistiselle valtiokäsitykselle on ominaista ensiksikin se, että tutkimuksen kohteena pidetään valtion käsitettä, sen ilmiömaailman takana olevaa, objektiivista ja absoluuttista ideaa, eikä todellisia, historiallisia valtioita. Hegelin panlogistisen filosofian perusajatuk-
sena on, että ajattelemisen ja olemisen ovat yhtä, mikä merkitsee sitä, että asian loogillinen käsite ja sen tosiolevainen, sisin olemus, sen metafyyssillinen idea, ovat identtisiä. Kaikki olevaisuuden ongelmat, siis myöskin valtion olemusta koskevat ky-

symykset, voidaan niin ollen ratkaista loogillisella ajattelulla, puhtaalla deduktiolla, tarvitsematta ollenkaan turvautua kokemusperäiseen tietoon ja sen pohjalla suoritettavaan induktioon. Siten metafyyssillinen valtiofilosofia jo metoodinsa puolesta erottautuu jyrkästi kaikesta empiirisestä valtiotutkimuksesta ja on tässä suhteessa luettava samaan ryhmään teokraattisen valtiofilosofian kanssa, koska viimeksi mainitunkin lähtökohtana on kokemusperäisen tietämyksen ulkopuolella oleva, apriorinen käsite, nimittäin Jumalan tahto. Toisinaan nimitetäänkin — niin tekee esimerkiksi *Kelsen* — teokraattistakin valtiokäsitystä metafyyssilliseksi. Toinen asia on, etteivät metafyyssillisen valtiokäsityksen kannattajat ole koskaan voineet noudattaa johdonmukaisesti omaa metoodiaan, vaan ovat huomaamattaan turvautuneet tämän tästä kokemusperäiseen tietoon, mikä seikka jo Hegelin suhteen oli selvästi havaittavissa.

Toiseksi metafyyssilliselle valtiokäsitykselle on ominaista, että se selittää valtion henkiseksi, omalla tahdolla ja tarkoituksella varustetuksi substanssiksi, henkilöksi. Tässä valtiohenkilö-teoriassa se yhtyy organistiseen valtiokäsitykseen. Viimeksi mainittu, joka romantiikan aikakaudella esiintyi vielä varsin hämäränä ja epämääräisenä, haarautui myöhemmin kahdeksi, tosin monessakin yksityistapauksessa vaikeasti erotettavaksi, ajatussuunnaksi, nimittäin bioloogiseksi ja psykoloogiseksi organismiteoriaksi. Edellisen kannattajista useimmat — esimerkiksi *Spencer*, *Schäffle*, *v. Lilienfeld*, *Worms* — pitävät kylläkin yhteiskuntaa varsinaisena kokonaisorganismina, sekä fyysillisenä että psyykillisenä organismina, ja valtiota ainoastaan sen erityisenä orgaanina — esimerkiksi yhteiskunnan aivoina — tai myöskin sen parasiittina, kuten *Lester Ward* tekee; muutamat, kuten esimerkiksi

Bluntschli ja *Kjellén*, pitävät sen sijaan valtiota organismina ja nimenomaan ihmisen kaltaisena organismina. Psykologinen organismiteoria, jonka kannalla ovat olleet *Krause*, *Gierke*, *Preuss* ja tavallaan myöskin »kansansielu»-opin esittäjä *Wundt*, selittää valtion puhtaasti henkiseksi organismiksi, henkilöksi. Tämän käsityksen mukaan valtio on siis reaalin henkilö, psyykillinen substanssi, eikä ainoastaan juriidinen henkilö, jollaiseksi monet oikeudellisen valtiokäsityksen edustajat, kuten *Gerber*, *Laband*, *Jellinek* ja *Anschütz*, ovat valtion käsittäneet. Tähän psykologiseen organismiteoriaan liittyy läheisesti metafysiillisen valtioteorian käsitys valtiohenkilöstä; ero on kuitenkin olemassa siinä, että organismiteoria väittää lähtevänsä empiiriseltä pohjalta, jonka metafysiillinen teoria taas nimenomaan hylkää. Toisaalta voidaan sanoa, että vaikka metodi onkin erilainen, on lopputulos sittenkin itse asiassa sama. Niinpä ovat *Duguit* ja *Loening* huomauttaneet, ettei valtiota voi käsitellä psyykillisenä organismina siitä yksinkertaisesta syystä, etteivät muut kuin aistillisesti havaittavat ilmiöt voi olla tieteellisen tutkimuksen kohteina, ja *Jellinek* on *Gierkeä* vastaan väitellessään selittänyt organismiteorian puhtaaksi metafysiikaksi.

Kolmanneksi metafysiilliselle valtiokäsitykselle on ominaista, että sen mukaan valtio — valtiohenkilö — on oikeuden ja siveellisuuden edustaja ja toteuttaja. Valtion laeissa ja instituutioissa ruumiistuu metafysiillinen, absoluuttinen oikeus ja siveellisyys. Oikeus ei ole mitään abstraktista, se ei ole mikään ihanne, johon ihmiskunta voi pyrkiä suuremmalla tai pienemmällä menestyksellä, vaan se on joka hetki toteutuneena maan päällä, ja sen toteutuma on valtio. *L. T. Hobhouse* huomauttaa teoksessaan »The metaphysical theory of the state», joka sisältää taitavasti suo-

ritetun metafysiillisen valtiokäsityksen kritiikin, että tämä käsityskanta merkitsee täydellistä vallankumousta etiikassa ja valtiofilosofiassa. Hän huomauttaa, että inhimillistä yhteiskuntaelämää voidaan tutkia kahdelta eri näkökannalta, kahden eri metoodin mukaan, nimittäin kausaalisesti tai normatiivisesti, voidaan tutkia sitä, mikä on, tai sitä, minkä pitäisi olla. Tutkimuksen vastattavaksi voidaan asettaa kysymys: millaista inhimillinen yhteiskuntaelämä todellisuudessa on? — tahi kysymys: millaista sen tulisi olla, jotta eettilliset elämänarvot siinä pääsisivät toteutumaan? Voidaan kiistellä siitä, voiko jälkimmäinen tutkimustapa koskaan olla tiedettä ankarassa mielessä, koskapa sen aina täytyy perustua enemmän tai vähemmän mielivaltaisesti asetettuihin postulaatteihin, mutta joka tapauksessa, olkoon se tiedettä tai ei, se on täysin legitiimi ihmishengen harrastus, ja sellaisen eettis-filosofisen yhteiskuntalaitosten kritiikin käytännöllinen arvo on joka tapauksessa korvaamaton, sillä se on kaiken moraalisen edistyksen välttämätön kannustin. Selittäessään, että absoluuttinen oikeus on joka hetki läsnäolevana valtion laeissa ja instituutioissa, metafysiillinen valtiokäsitys sekoittaa sen, mikä on, ja sen, minkä pitäisi olla, sekoittaa käsitteet *sein* ja *sollen*, todellisuuden ja ihanteen.

Jos metafysiillistä valtiokäsitystä tässä suhteessa sovellettaisiin ankaran johdonmukaisesti yksityistapauksiin, se merkitsisi olemassaolevien valtiolaitosten julistamista sellaisinaan oikeiksi ja hyviksi, merkitsisi kaikesta valtiollisten olojen kritiikistä luopumista. Niin eivät metafysiillisen valtiokäsityksen edustajat ole kuitenkaan todellisuudessa menetelleet. *Hobhouse* huomauttaa edellä mainitussa kritiikissään, että valtiofilosofien aatteet ovat säännöllisesti yleistyksiä heidän sattumalta tuntemistaan instituutioista tai heidän

abstraktisia ihanteitaan tai kaikkein useimmiten sekoitusta kumpaisistakin. Tämä pitää aivan erityisesti paikkansa metafysiillisen valtiokäsityksen kannattajista. Tuo Hegelin kuuluisa perusajatus: »Was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, das ist wirklich», on kahtaalle päin suuntautuva, ja sitä voidaan käyttää kahtalaiseen tarkoitukseen. Jos pääpaino pannaan lauselman alkuosalle, niin joudutaan puolustamaan olemassaolevia valtiollisia instituutioita kaikkea »abstraktista» arvostelua ja kaikkia uudistuspyrkimyksiä vastaan. Hegel itse oli periaatteellisesti sellaisella konservatiivisella kannalla; hänen oman aikansa, pyhän allianssin ajan, preussilaisessa monarkiassa oli hänen mielestään valtion absoluuttinen aate toteutuneena. Mutta metafysiikolle, kuten Hobhouse huomauttaa, on alinomaisena kompastuskivenä se ylitsepääsemätön tosiasia, että valtioita on useita, jotka rakenteeltaan suuresti poikkeavat toisistaan. Kaikki valtiot eivät suinkaan olleet sitä tyyppiä, jonka Hegel julisti ainoaksi järjelliseksi. Selvittäessään tästä aiheutuvaa pulmaa Hegel aivan kuin huomaamatta siirsi pääpainon edellä mainitun peruslauselmansa toiselle osalle, selittäen, että ainoastaan se, mikä on järjellistä, käsitteenmukaista, on loppujen lopuksi todellista. Ilmiömaailmassa on paljon seläistä, mikä ei ole järjellistä, käsitteenmukaista ja mikä siitä syystä on jotakin satunnaista, ohimenevää, häviämään tuomitua, itse asiassa epätodellista. Hegel selittää, että on olemassa »huonoja» valtioita, jotka ovat epätodellisia, aivan samoin kuin sairas ruumis on olemassa, mutta on siitä huolimatta epätodellinen. Tämä metafysiillisen valtiokäsityksen eriskummallinen oppi »epätodellisista» valtioista ja valtiollisista instituutioista muistuttaa suuresti organismiteorian yhtä ihmeellistä käsitystä »epäorgaanisista»

valtiolaitoksista, käsitystä, jonka kestävämmämyyden Kelsen on terävästi osoittanut. Tosiasiallinen ajatuksenkulku onkin molemmissa tapauksissa sama: tietyt, asianomaiselle valtiofilosoofille itselleen mieluisat valtiolaitokset julistetaan »järjelliseksi» ja sellaisina »todelliseksi» taikka »orgaaniseksi», ja muunlaiset samaan luokkaan kuuluvat instituutiot selitetään »epätodelliseksi» tai »epäorgaaniseksi». On syytä mainita, että Snellman pyrki tietoisesti välttämään tätä oppimestarinsa kaksimielisyyttä, yrittäen johdonmukaisesti soveltaa kaikkiin yksityiskohtiin sitä ajatusta, että todellinen on järjellistä, että kaikilla valtioelämän ja historian ilmiöillä ja muodoilla on oma oikeutuksensa ja tarkoituksensa.

Kahdesta viimeksi mainitusta metafysiillisen valtioteorian perusajatuksista, siitä, että valtio on henkinen organismi, tahdova henkilö, sekä siitä, että valtio on absoluuttisen oikeuden ja siveellisyyden toteutuma, johtuu välttämättömästi tämän valtiokäsityksen jyrkästi anti-individualistinen luonne. Metafysiillisen valtioteorian kanta on suprapersonalistinen tai transpersonalistinen, jota termiä myöskin on joskus käytetty. Yksilön persoonallisuus ei edusta viimeistä, korkeinta todellisuutta; yksilö persoonien yläpuolella, niitä todellisempana ja täydellisempänä on valtiohenkilö. Valtio ei ole riippuvainen yksilöistä, sen olemassaolo ei ole johdettavissa yksilöiden tahdosta. Valtiolla on oma tahdonsa ja oma tarkoituksensa, maailmanhengen määräämä maailmanhistoriallinen tehtävä. Valtion tahdon toteuttajina yksilöt ovat ainoastaan välikappaleita. Valtio ei ole olemassa yksilöitä varten, vaan yksilöt ovat olemassa valtiota varten. Hegeillä tämä valtion suprapersonalistisen luonteen korostaminen muodostuu suoranaiseksi valtion jumaloimiseksi: valtio on, hän lausuu, »jumalallinen aate, sellaisena

kuin se ilmenee maan päällä», »valtio on henki, joka on olemassa maailmassa ja toteuttaa siellä itsensä tietoisesti», »valtion olemassaolo on Jumalan kulku maan päällä», se on »absoluuttinen valta maan päällä», »se on itsetarkoitus (*Selbstzweck*); se on viimeinen päämäärä, sillä on korkein oikeus yksilöä vastaan, jonka korkein velvollisuus on olla valtion jäsenenä», »kaiken arvon, minkä ihmisolento omistaa, kaiken henkisen todellisuutensa hän omistaa ainoastaan valtion kautta» — sellaisin lauseparsin Hegel tehostaa käsitystään valtion suprapersonalistisesta luonteesta. Mainittakoon, että tässä kohden Snellman jälleen täysin tietoisesti poikkesi oppimestarin kannasta, koettaen lieventää sen jyrkkyyttä ja pyrkien puolustamaan yksilöllisen persoonallisuuden oikeuksia; kun hän kuitenkin halusi joka tapauksessa pitää kiinni hegeliläisestä, metafyyillisestä peruskannasta, kietoutui hän suuriin vaikeuksiin yrittäessään sovittaa yksilöllisen persoonallisuuden ja valtiohenkilön — tai, niin kuin hän asian käsitti, kansakunta-henkilön — oikeudet.

Empiirisen valtiotutkimuksen edustajat ovat arvostelleet ankarasti metafyyllisen valtioteorian suprapersonalistista käsitystä, sen käsitystä yksilöiden yläpuolella olevasta, yksilöiden tahdosta riippumattomasta valtiohenkilöstä, jonka tarkoitukset eivät ole yksilöiden tarkoituksia ja jonka intressit eivät ole yksilöiden intressejä. Aikaisemmin mainittiin jo siitä Duguit'n, Loeningin ja Jellinekin huomautuksesta, että tieteellisen tutkimuksen kohteena voi olla ainoastaan aistillisesti havaittava ilmiö. Valtiohenkilön — enempää kuin minkään munkaan ylyksilöllisen »kollektiiviselun» tai hengen — olemassaoloa ei voida millään keinolla havaita. Ainoastaan yksilöllistä sielunelämää voidaan havaita; kaikki n.s. kollektiivinen sielunelämä tapahtuu havaittavasti niiden yksilöiden

sielunelämässä, jotka muodostavat yhteisön. MacIver on huomauttanut, että yksilöiden välistä suhdetta ei voida sillä selittää, että julistetaan tämä suhde yksilön kaltaiseksi substanssiksi. Valtiohenkilön — tai minkä muun kollektiivihenkilön tahansa — oletaminen on yhtä järjetöntä, kuin jos metsän selittäisi puuksi tai mehiläisyhteiskunnan mehiläiseksi. Mitä tulee siihen valtiohenkilöteorian korollaarioon, että valtiolla on oma, korkeampi tarkoituksensa, jonka alaisiksi yksilöiden tarkoitukset ja intressit ovat alistetut, nojautuu sekin ilmeiseen harhapäätelmään. Metafyyllisen valtiokäsityksen edustajat selittävät, huomauttaa MacIver, että valtio ei voi olla pelkkä siihen kuuluvien yksilöiden summa, ja tämän täysin järjettömän lauselman, jota tuskin kukaan empiristinen valtiotieteilijä haluaa puolustaa, hylkäämisen he katsovat ilman muuta merkitsevän sen käsityksen hyväksymistä, että valtiolla on oma ylyksilöllinen tarkoituksensa. Hobhouse huomauttaa aikaisemmin jo usein mainitussa metafyyllisen valtioteorian kritiikissään, että voidaan kyllä sanoa, että yhteisö on enemmän kuin yksilö, että sen tarkoitukset ovat korkeampia kuin yksilön tarkoitukset, mutta samalla tavalla ei voida asettaa yhteisöä kaikkia siihen kuuluvia yksilöitä vastaan. Kaikki yhteistoiminta vaatii aina yksilöiltä alistumista ja uhrautumista. Mitä laajempi ja mahtavampi yhteisö on ja mitä tärkeämpiä sen avulla tavoiteltavat yhteiset päämäärät ovat, sitä enemmän alistumista ja uhrauksia yhteisön jäseniltä vaaditaan, jotta nuo yhteiset tarkoitukset voitaisiin toteuttaa, mutta silti nämä tarkoitukset eivät lakkaa olemasta yhteisön jäsenten, siihen kuuluvien yksilöiden, yhteisiä tarkoituksiperiä, tai niiden tarkoituksiperiä, joilla on yhteisön piirissä käskyvalta. Metafyyllisen valtiokäsityksen edustajat ovat tavallisesti vedonneet oman kantansa tueksi

sihen, että valtio edustaa kansakunnan elämän jatkuvaisuutta, yhdistäen menneet sukupolvet vielä syntymättömiin; tämän sanotaan todistavan, että valtiolla on muitakin tarkoituksia kuin kullakin hetkellä elävillä valtion kansalaisilla, että sillä on joka hetki muitakin etuja valvottavana kuin sillä hetkellä elossa olevien yksilöiden edut. Ei ole kuitenkaan vaikeaa huomata, että kysymys on tässä pohjimmaltaan pysynyt samana. Jos yksilöt liittyvät yhteen suojellakseen isiltä perittyjä traditioita ja valvoakseen jälkeläistensä etuja, on tämä tarkoitus silloinkin heidän yhteinen tarkoituksensa eikä yliyksilölliseksi olioksi käsitetyn valtion oma, yksilöiden tahdosta riippumaton tarkoitus. Nimenomaan tässä merkityksessä, että valtio edustaa kullakin hetkellä elävien yksilöiden tahdosta ja tarkoituksista riippumatonta kansakunnan elämän jatkuvaisuutta, on metafyyssillinen katsantokanta levinnyt laajalle varsinaisen metafyyssillisen valtioteorian edustajien piirin ulkopuolellekin, sekä tiedemiesten että varsinkin suuren yleisön keskuuteen. Siitä eittämättömästi tosiasiaista, että traditio ja miljöö edustavat valtavaa mautia yksilöiden elämässä, onkin, ellei asiaa ajatella pohjaan saakka, helppoa tehdä se johtopäätös, että ne muodostavat itsenäisen, omaehtoisen olevaisuuden yksilöllisen sielunelämän ulkopuolella. Tradition ja miljöön vaikutus on voimakas, niin valtava, että yksilön on useimmissa tapauksissa mahdoton sitä vastustaa, mutta tämä vaikutus siirtyy yksilöltä yksilölle, vanhemmilta lapsille, opettajalta oppilaalle, toverilta toverille. Yhteisössä vallitsevalla hengellä on oikea todellisuutensa yhteisön jäsenten yksilöllisessä sielunelämässä. Jellinek on huomauttanut, että nimityksiä »kollektiivisielu» tai »kansansielu» voidaan järjellisesti käyttää ainoastaan sen monimutkaisen sielullisen vuorovaikutuksen lyhennettynä, kuvaannollisena yhteisnimi-

tyksenä, joka vallitsee samaan yhteisöön kuuluvien yksilöiden kesken, mutta jos niillä tarkoitetaan yliyksilöllistä, enemmän tai vähemmän mystillistä substanssia, ovat ne oikeita kummitusolentoja.

Vielä on syytä tarkastaa lähemmin sitä tapaa, jolla metafyyssillinen valtioteoria käsittää yksilön ja valtiohenkilön, yksilön tahdon ja siitä riippumattoman valtiotahdon välisen suhteen. Hegel opetti, että yksilö voi tulla siveelliseksi persoonaksi ainoastaan valtiossa, nimittäin sillä tavoin, että hän mukaannuttaa oman tahtonsa valtion tahtoon, että hän tahtoo sitä, mikä valtioelämässä, valtion laeissa, tavoissa ja instituutioissa ilmenee siveellisenä tahtona. Tämän oppinsa perusajatukset Hegel oli saanut Rousseaulta — juuri tässä kohden tällä luontaisoikeudellisten aatteiden viimeisellä suurella edustajalla tavataan alkua anti-individualistiseen katsomustapaan. Rousseau jo selitti, että valtiossa on määräävänä yleistahto (*volonté générale*), johon alistuminen merkitsee yksilölle todellista vapautta. Jos yksilö ei tahdo yleistahtoon alistua, on hänet siihen pakotettava — »hänet on pakotettava olemaan vapaa», niin kuin Rousseau nimenomaan sanoo. Hegelkin opetti, että valtion tahtoon alistuminen merkitsee yksilölle todellista, siveellistä vapautta. Tätä merkittävää tahdonvapauden oppia on myöhemmin erityisesti kehitellyt jo aikaisemmin mainittu englantilainen filosofi *Bosanquet*. Hän erottaa neljä eri tahtolajia: yksilön hetkellinen tahto (*actual will*), yksilön todellinen tahto (*real will*), kaikkien yksilöiden yleistahto ja lopuksi valtion tahto. Yksilön hetkellinen tahto ja todellinen tahto ovat aivan eri asioita. Yksilö ei yleensä ole ollenkaan tietoinen todellisesta tahdostaan, jonka mukaisesti hän ehdottomasti menettelisi, jos hän olisi tietoinen siitä, mitenkä hän voisi parhaiten edistää omaa siveellistä vapauttaan. Tämä

yksilön todellinen tahto on sama kuin yleistahto, ja viimeksi mainittu taas on sama kuin valtion tahto. Alistuessaan valtion tahtoon yksilö samalla noudattaa omaa todellista tahtoaan ja saavuttaa siveellisen vapauden. Edellä mainitussa metafyyssillisen valtiokäsityksen kritiikissään Hobhouse arvostelee laajalti tätä tahtoteoriaa. Hän huomauttaa, että yksilön hetkellisen tahdon ja todellisen tahdon erottaminen on kokonaan mielivaltaista; juuri hetkellinen tahto on todellisuudessa yksilön ainoa todellinen tahto. Sitä käsitystä vastaan, että olisi olemassa yhtenäinen yleistahto, joka ruumiistuu valtiossa valtion tahtona, puhuvat empiiriset tosiasiat voimakasta kieltään. *Valtiolaitoksia ei ole luonut mikään yhtenäinen, johdonmukaisesti toimiva yleinen tahto, vaan monien keskenään ristiriitaisten tahtojen taistelu.* Millaisiksi valtion oikeusjärjestys ja instituutiot muodostuvat, mihin suuntaan valtioelämä kulkee, sen määrää valtion pohjana olevan yhteiskunnan aineellinen ja henkinen kehitys, yhteiskunnan piirissä syntyvien ja häviävien aineellisten intressien sekä henkisten mielipiteiden ja uskomusten keskinäinen kilpailu, taistelu ja sovittelu. Metafyyssillinen valtioteoria ei voi tätä myöntää, sen kannalta katsoen on mahdotonta käsittää, että omalla tahdolla ja tarkoituksella varustettu valtiohenkilö, tämä absoluuttisen oikeuden ja siveellisyyden ruumiistuma, olisi sillä tavoin sidottu alhaalta päin, yhteiskunnasta käsin. Juuri tässä kohden, valtion ja yhteiskunnan keskinäisen suhteen käsittämisessä, metafyyssillinen valtiokäsitys loittonee kauimmaksi empiiristen tosiasioiden maailmasta.

Metafyyssillinen valtiokäsitys, jolla ei ollut — ellei organismiteoriaa siihen sisällytetä — suurtakaan kannatusta tieteissä viime vuosisadan jälkimmäisellä puoliskolla ja tällä vuosisadalla ennen maailmansotaa, elää ilmeisestikin meidän

päivinämmä renessanssiansa, samaten kuin hegeliläisen filosofian tutkiminen ja joissakin suhteissa sen uudelleen omaksuminenkin on tullut tavallaan filosoofiseksi muotivirtaukseksi ainakin suuren metafyyssikon kotimaassa. Nykyinen, maailmansodan jälkeinen aika muistuttaakin eräissä suhteissa Ranskan vallankumouksen jälkeistä aikakautta, jolloin metafyyssillinen valtiokäsitys niin voimakkaasti ponnistautui esille. Nykyäänkin taas anti-individualistiset, enemmän tai vähemmän mystilliset väritetyt aatesuunnat voittavat ihmismieliä puolelleen ja pyrkivät saamaan jalansijaa tieteisopissakin. Niiden kollektivististen poliittisten liikkeiden ideologioissa, jotka ovat saaneet maailmansodan jälkeen niin huomattavan merkityksen ja päässeet eräissä suurissa maissa vallitsevaan asemaan, tavataan kaikissa metafyyssilliseen valtiokäsitykseen viittavia ajatuksia. Selvimmin tämä ilmenee italialaisessa fascismissa, joka on jo ehtinyt — osaksi nimenomaan erään hegeliläisen filosofin, *Gentilen*, aktiivisen myötävaikutuksen alaisena — kehittyä melkoisen yhtenäiseksi valtiofilosoofiseksi oppijärjestelmäksi. Tässä järjestelmässä tavataan oppi valtiosta yliyksilöllisenä henkilönä, itsetarkoituksena ja korkeimman siveellisyyden ruumiistumana, samoin kuin oppi yksilön todellisesta tahdosta ja yleistahtosta sekä yksilön todellisesta vapaudesta valtiotahdon tahdottomana välikappaleena. Mutta mikä poliittinen ja historiallinen merkitys fascismille ja muille samansukuisille nykyajan aateliikkeille annettaneenkin, varmaa on joka tapauksessa, että tieteessä metafyyssilliseen valtiokäsitykseen palaaminen voi merkitä ainoastaan taka-askelta. Ihmisluonnossa näyttää piilevän häviämätön metafyyssillisen mietiskelyn samoin kuin uskonnollisen hartaudenkin tarve, eikä tämän tarpeen katoamista ole kenties syytä toivoa-

kaan; mutta tieteessä tulisi metafysiikkaa samoin kuin uskontoakin pitää jo voitettuna kantana. *Natura non nisi parendo vincitur*. Mahdollista on, ettei tieteellinen tutkimus kykene koskaan lopullisesti sel-

vittämään inhimillisen yhteiskuntaelämän perusteita, mutta niihin tuloksiin, jotka kenties ovat saavutettavissa, voidaan joka tapauksessa päästä ainoastaan empiirisellä pohjalla.