

Samuel Pufendorfin käsitys ihmisen luonnollisesta tilasta

PUFENDORF JA KESKUSTELU LUONNOLLISESTA TILASTA

Uskonsodat riehuivat Manner-Euroopassa lähes yhtäjaksoisesti 1500-luvulta aina 1650-luvulle asti. Samaan aikaan sisällissota repi Britanniaa. Uskonkiistat ja poliittinen epävakaus herättivät pohtimaan sodan syitä sekä yhteiskuntarauhaa ja sen ylläpitämisen mahdollisuuksia. Nämä teemat nousivat keskeisiksi myös aikakauden luonnonoikeusteoreetikoiden Hugo Grotiuksen (1583–1645), Thomas Hobbesin (1588–1679) ja Samuel Pufendorfin (1632–1694) poliittisessa ajattelussa. Varhaismodernia luonnonoikeusajattelua leimasi korostunut huoli yhteiskunnallisen vakauden säilyttämisestä.

Sotien väkivaltaisuus vahvisti protestanttien keskuudessa syntynyttä pessimististä ja raadollista ihmiskuvaa. Koska ihmiset olivat ensimmäisen langenneen ihmisen jälkeläisiä, syntiinlankeemus oli perustavalla tavalla muuttanut ihmisen luontoa. Uuden ajan alussa esiintyneet, keskenään ristiriitaiset ja kilpailevat näkemykset ihmisen alkuperäisestä ja langenneesta tilasta muodostivat usein lähtökohdan ihmisen moraalisen toiminnan käsittelylle. Varhaismodernin ajan moraalifilosofiaa ei voida ymmärtää erillään tästä teologisesta keskustelusta.¹

Samaan aikaan löytöretket ja Amerikan intiaanien ”löytöminen” merkitsivät haastetta eurooppalaiselle intellektuaaliselle elämälle, joka perustui pitkälti vanhojen auktorisoitujen tekstien, kuten Raamatun, kirkkoisien kirjoitusten ja antiikin klassisten tekstien, eksegeesille ja hermeneutiikalle. Amerikan alkuperäiskansojen kulttuurin ja historian sijoitta-

minen ajattomina pidettyihin klassisiin teksteihin haastoi perinteiset selitysmallit ja lisäsi tietoisuutta kulttuurisesta moniarvoisuudesta.

Etiikan tehtävänä ei niinkään ollut enää tarjota ohjeita ihmisen luonnolliselle pyrkimykselle hyvän elämän toteuttamiseen, vaan sosiaalisia normeja ja yhteisiä pelisääntöjä rauhallisen yhteiselämän säilyttämiseen. Luonnollisen tilan (*status naturalis*)² käsite oli keskeisessä osassa, kun varhaismodernit luonnonoikeusajattelijat pyrkivät vastaamaan siihen, miten ihmisten on sopeutettava omat yksilölliset tavoitteensa muiden ihmisten yksilöllisiin tavoitteisiin.³ Luonnonoikeusteoreetikkojen poliit-

1 Ks. Stone 2005, 51–52. Esimerkiksi Hobbesin materialismi ja moraalipsykologian tietoinen pyrkimys irtautua teologisista käsityksistä johtivat osaltaan syytöksiin ateisista.

2 Pufendorf käyttää *status naturalis* -käsitettä laajemmassa merkityksessä kuin ainoastaan keinotekoisien valtiollisen tilan vastakohtana. Tästä johtuen olen tässä artikkelissa johdonmukaisesti suomentanut Pufendorfin käyttämän käsitteen *status naturalis* luonnolliseksi tilaksi. Käsitteen voisi myös kääntää luonnontilaksi, kuten suomenkielissä tutkimusartikkeleissa on monesti tehty (englanniksi *state of nature*). Hobbesin käyttämän *status naturalis* -käsitteen olen kääntänyt luonnontilaksi.

3 Richard Tuckin mukaan yksi Grotiusta, Hobbesia ja Pufendorfia yhdistävä tekijä oli heidän pyrkimyksensä ylittää eettisen skeptisismien haaste identifioimalla luonnollisen lain sisältö tavalla tai toisella ihmisille yhteiseen itsesäilytysvaistoon. Toisaalta nykykeskustelussa renessanssin skeptisismiä ei enää nähdä tärkeimpänä selittävä avaintekijänä uuden luonnonoikeuskoulukunnan synnyllä. Ks. Mautner 2005, 597–598.

tisen teorian keskeiseksi tavoitteeksi nousi pyrkimys välttää uskonnollisia ja sosiaalisia konflikteja, joista voisi seurata inhimillisen yhteiselämän ajautuminen sodankaltaiseen luonnontilaan.

Omana aikanaan Euroopan luetuin moraali- ja yhteiskuntafilosofi Samuel Pufendorf johti ihmisen ja kansalaisen velvollisuudet perimmäisestä luonnollisesta laista, rauhanomaisen sosiaalisuuden (*socialitas*) edistämisestä.⁴ Pufendorfin luonnonoikeusteoriassa luonnollisen tilan käsite on keskeisellä sijalla. Hän käsittelee sitä viidessä eri teoksessaan.⁵ Tässä artikkelissa selvitän, miten Pufendorfin ihmiskäsitys ilmenee hänen teoriassaan luonnollisesta tilasta. Tarkastelen Pufendorfin luonnollisen tilan käsityksen yhteyksiä hänen moraalifilosofiinsa ja poliittiseen teoriaansa ja toisinpäin, moraalifilosofian ja poliittisen teorian yhteyksiä käsitykseen luonnollisesta tilasta.

Luonnollisen tilan käsitteellä on länsimaisen filosofian historiassa syvälle ulottuvat juuret, jotka vaikuttivat varhaismodernien luonnonoikeusajattelijoiden tapaan tarkastella ihmistä. Luonnollisen tilan ideaa käytettiin varhaismodernissa filosofisessa keskustelussa monin tavoin. Sillä oli usein saman teorian sisällä historiallisia, kuvailevia tai normatiivisia ulottuvuuksia.⁶ Michael Seidlerin jaottelun mukaan 1600-luvun luonnonoikeuskeskustelussa esiintyi neljä erilaista versioita luonnollisesta tilasta.⁷ Ensimmäinen juonsi juurensa aristotelismiin ja skolastiikkaan. Sen mukaan ihmisen luonnollinen tila oli ideaalissa poliksessa, joka mahdollisti luonnollisen ihmisyyden toteuttamisen. Ihmisen ymmärrettiin olevan luonnostaan synnynnäinen ”poliittinen eläin” (ζῷον πολιτικόν), joka pyrki sisäisten vaistojensa suuntaamana toimimaan valtiossa.⁸ Antiikin filosofiassa poliittisen yhteisön auktoriteetti otettiin tavanomaisesti annettuna ja kiinnostuksen kohteena oli kysymys parhaasta mahdollisesta valtiomuodosta. Tässä mielessä valtion käsitettä tarvittiin selittämään yksittäiset jäsenensä, toisin kuin Grotiuksen, Hobbesin ja Pufendorfin edustamassa modernissa ajattelussa, jossa valtioiden merkitys ja olemassaolo oli ennemminkin riippuvainen yksilöistä ja heidän välisestä sopimuksesta.

Toisessa versiossa, kristinuskossa ja stoalaisuudessa, ihmisyyks oli peräisin alkuperäisestä utopis-

tisen täydellisyyden luonnollisesta tilasta, kuten paratiisista. Tässä alkutilassa ihmiset olivat vapaita ja onnellisia ennen kuin vähittäinen rappeutuminen tai äkillinen lankeaminen johti ihmiset heidän nykyiseen tilaansa. Alkuperäinen täydellinen luonnollinen tila muodostaa siten normin, josta luonnollisen lain sisältö voidaan määritellä. Vaikka Pufendorf ei kieltänyt paratiisin ja alkutilan todellista historiallista olemassaoloa tai sen teologista merkitystä, hänen mukaansa luonnollisen lain sisältöä ei voida johtaa ennen lankeemusta vallinneesta turmeltumattomasta ihmisluonnosta.⁹

Kolmatta tapaa käsitteellistää luonnollinen tila voidaan Seidlerin mukaan kutsua epikurolaiseksi. Epikurolaisen käsityksen mukaan ihmiset olivat alun perin vapaita, tasa-arvoisia, yksinäisiä ja kiistoissa keskenään. Tätä esisivilisoitunutta tilaa leimasi sota, kaaos ja yleinen turvattomuus, koska voimassaolevat lait ymmärrettiin positiivisiksi eikä niinkään luonnollisiksi. Paetakseen tämänkaltaisen luonnollisen tilan turvattomuutta ihmiset lopulta muodostivat yhteiskuntia, jotka varmistivat heidän hyvinvointinsa ja turvallisuutensa. Epikurolaisella luonnollisen tilan käsitteellä on paljon yhteistä Hobbesin ateistisen ja materialistisen filosofian kanssa. Tästä syystä Hobbesia syytettiin omana aikanaan myös ”moderniksi epikurolaiseksi”.¹⁰ Epikurolainen malli luonnollisesta tilasta oli kuitenkin yleinen historiallinen kuvaus partikulaaristen valtioiden synnystä eikä tarjonnut tieteellistä ja teoreettista mallia valtion muodostuksesta.¹¹

Neljäntenä mallina Seidler esittää Hobbesin muokkaaman ensimmäisen aidosti tieteellisen teorian politiikasta ja luonnontilan käsitteestä. Hobbes muotoili fysikaalisten tieteiden tapaan ”politiikan tieteen”, joka oli sekä todistettava että metodologisesti tarkka. Hobbesille erillisten yksilöiden muodostama hypoteettinen luonnontila oli lähtökohta, josta varhaismodernin ajan suvereenit valtiot voisivat uskottavasti nousta. Teoria luonnontilasta tarjosi puhtaan ja empiirisesti kestävä perustan teoreettisille deduktioille. Eräänlaisena käsitteellisenä laboratoriona se mahdollisti näkökulman ihmisluontoon ja sitä ohjaaviin yleisiin lakeihin.¹²

Hobbesin metodologisella lähestymistavalla luonnontilaan oli suuri vaikutus Samuel Pufen-

dorfin ajatteluun. René Descartesin (1596–1650) filosofiasta vaikutteita saaneen Pufendorfin tavoite oli hyödyntää matemaattisten tieteiden ja luonnontieteiden kehittämää, empiiriselle tutkimukselle perustuvaa metodologiaa tavoitteenaan saavuttaa inhimillisissä tieteissä varmuus, jonka aristotelismi ja skolastinen traditio olivat sivuuttaneet.¹³ Pufendorf esittää Hobbesin tavoin esseensä *De statu hominum naturali* (Ihmisen luonnollisesta tilasta, 1675)¹⁴ alussa luonnontieteellisen mallin mukaisen lähestymistavan luonnolliseen tilaan vertaamalla analogisesti ihmisruumiin tutkijoiden ja yhteiskunnan tutkijoiden metodeita toisiinsa.¹⁵ Luonnollista tilaa tulisi tutkia samalla tavoin kuin luonnontieteissä tutkitaan ihmisruumista. Ihmisruumiin rakenteen tutkijat eivät tyydy käsittelemään ruumiin näkyviä osia, vaan ruumiista pyritään analysoimaan sen muodostavat osat. Tavoitteena on päästä selville ruumiin perimmäisestä sisällöstä, josta ei voi enää pidemmälle edetä. Pufendorfin mukaan kaikkein merkittävimmän moraalisen kokonaisuuden, valtion, tutkijat ovat kulkeneet samanlaista polkua tutkiessaan valtion muodostavia osia ja rakenteita. Lopulta he ovat käsitelleet ihmisen tilannetta ja tilaa, ilman minkäänlaisia ihmisen taitoja tai tapoja, sellaisena kuin se voidaan ymmärtää yhteiskunnan ulkopuolella. Hänen mukaansa tämän menetelmän avulla on mahdollista huomata yhteiskuntien muodostamisen välttämättömyys ja järjestisyys sekä se, minkälainen auktoriteetti ja velvollisuus niiden luonnosta seuraavat. Lopulta selviää myös se, minkälaisia etua ja erityistä merkitystä niistä seuraa ihmiselle. Pufendorf korostaa, että ”tästä johtuen tämä oppi vaatii itselleen oikeutetusti keskeisimmän paikan politiikan arkkitehtuurissa. Poliittisten kirjojen, jotka eivät edes kosketa sitä, voidaan katsoa olevan vakavasti puutteellisia.”¹⁶

Pufendorf jakoi Grotiuksen ja Hobbesin tavoin käsityksen valtiosta keskeisenä sosiaalisen elämän, rauhan ja turvallisuuden takaajana. Pufendorf hyväksyi myös Hobbesin peruslähtökohdan luonnontilasta ja valtion alkuperästä. Pufendorfin teoria luonnollisesta tilasta on siten oleelliselta osaltaan yritys määrittää valtiovallan luonnetta ja rajoja. Hän kuitenkin torjui Hobbesin käsityksen luonnonti-

-
- 4 ”Ihminen on eläin, joka on erityisen kiinnostunut omasta selviytymisestäään, omista tarpeistaan, kykenemätön turvallisuuteen ilman toveriensa apua ja erittäin hyvin kykenevä keskinäiseen hyötysten jakamiseen. Kuitenkin yhtäläillä hän on samaan aikaan pahansuopa, aggressiivinen, helposti ärystettävä ja yhtä halukas kuin kykenevä aiheuttamaan vahinkoa muille. Johtopäätös on: ollakseen turvassa, on hänelle itselleen välttämätöntä olla sosiaalinen. Tämä tarkoittaa voimien yhdistämistä yhdessä muiden ihmisten kanssa ja käyttäytymistä toisia kohtaan siten, ettei muille anneta pienintäkään tekosyytä vahingoittaa häntä, mutta sen sijaan saa muut halukkaiksi säilyttämään ja edistämään hänen etujaan.” *De officio hominis et civis* I.3.7. Pufendorfin filosofian ja luonnonoikeuden teorian esittelyistä ks. Seidler, 2010; 1990; Saastamoinen 1995; 2006; Tully 1991; Schneewind 1998; Dufour 1991; Carr 1994.
- 5 *Elementorum jurisprudentiae universalis* (EJU, 1660), *De jure naturae et gentium* (JNG; 1672), *De officio hominis et civis* (OHC, 1673), *Dissertationes academicae selectiores* (1675) ja *Eris Scandinavia*, (1687). Seidlerin (1990) artikkeli on hyvä johdanto Pufendorfin eri teoksissa esittämisiin luonnollisen tilan kuvauksiin.
- 6 Ks. Simmons 2006, 254–255.
- 7 Seidler 1990, 28–30.
- 8 Aristoteleen mukaan valtio on ”täydellisin ja muut yhteisöt itseensä sisällyttävä yhteisö”, joka ”tähtää selvästi korkeimpaan ja täydellisimpään hyvään”. *Politiikka* 1.1. Ihmisen rationaalinen ja sosiaalinen lajiolemus voi kehittyä asianmukaisesti vain valtiossa, jonka olemukseen kuuluu toiminta hyvän elämän toteuttamiseksi.
- 9 OHC *Prefatio*, xiv.
- 10 Vaikka epikurolaiset pitivät näkemyksiään vastakkaisina sekä aristotelismin että stoalaisuuden käsityksille ihmisen luontaisesta sosiaalisuudesta, ei ole selvää, mikä heidän oma käsityksensä asiasta oli. On olemassa viitteitä siitä, että epikurolaisuudessa oli antiikin aikana olemassa käsityksiä jonkinlaisesta ihmisten välisestä sosiaalisuudesta myös luonnollisessa tilassa. Ks. Tuck 1999, 37–38.
- 11 Seidler 1990, 48.
- 12 Seidler 1990, 48–49. Hobbesin metodologisesta lähestymistavasta ”politiikan tieteesen” tarkemmin Malcolm 2002, 146–155.
- 13 JNG I.2. Ks. Dufour 1991, 563–564.
- 14 Essee ilmestyi kokoelmassa *Dissertationes academicae selectiores* (1675). Pufendorf on todennäköisesti kirjoittanut esseen vuosina 1673–1675 osin poleemisena ja selittävänä vastauksena *De jure* -teoksen ilmestymisen jälkeiselle teologien esittämälle kritiikille. Seidler 1990, 28.
- 15 Pufendorf käyttää tässä valtiosta ilmaisuja *corpus moralis* (moraalinen ruumis). Vertaus ihmisruumiiseen on ymmärrettävä analogisena samoin kuin Hobbesin käyttämä ”artificial man” (keinotekoinen ihminen). Molempien ajattelussa valtioruumis on keinotekoinen eikä ihmisruumiin tavoin luonnollinen kappale.
- 16 *De statu* § 1. Pufendorf esittää, että luonnollinen tila on tila, jossa kaikki inhimilliselle elämälle hyödylliset tavat ja keksinnöt on poistettu. Hän kutsuu sitä luonnolliseksi tilaksi, ei pelkästään sen takia, että ”niin monet muutkin ihmiset käyttävät termiä” vaan myös siksi, että se on johdonmukainen puhetapa erottaa ”luonnolliset asiat niistä, jotka ovat ihmisten keksintöä”. *De statu* § 2.

lasta ”kaikkien sotana kaikkia vastaan”.¹⁷ Pufendorf ei hyväksynyt Hobbesin luonnontilassa vallitsevaa käsitystä kaikkien yhteisesti jaettavien moraalienormien puuttumisesta, vaan hänen mukaansa ihmiset voivat tunnistaa Jumalan asettaman moraalilain velvoittavuuden jo luonnollisessa tilassa. Pufendorfin luonnonoikeusteoriassa oli siis olemassa esipoliittinen moraalinen velvoittavuus, joka toimi perusteluna myös siitä seuraavien erityisten ihmisten kanssakäymistä säätelevien velvollisuuksien, kuten perheen ja valtion sääntöjen, noudattamiselle.

MORAALISET ENTITEETIT JA LUONNOLLINEN TILA

Pufendorfin voluntaristisessa moraaliteoriassa ihmisen järjellä ei ole itsenäistä normatiivista asemaa. Hänen mukaansa ihmisjärjen on yhtä mahdotonta löytää moraalilaki ilman viittausta Jumalan asettamaan luonnolliseen lakiin ”kuin sokealle ihmiselle erottaa värejä”.¹⁸ Pufendorf sanoutui irti moraalilain perustasta, jossa yhteiskunnalliset normit perustuvat pohjimmiltaan ihmisen luonnolliseen pyrkimykseen säilyttää itsensä. Pufendorfin lähtökohdan mukaan myös kaikille ihmisille yhteinen pyrkimys hengissä säilymiseen on Jumalan ihmisille asettama velvollisuus. Moraali perustuu siten käskyihin, jotka Jumala on asettanut luodessaan ihmisen sosiaaliseen elämään tarvitseväksi olennoksi.

Pufendorfin teoria moraalisten entiteetistä (*entia moralia*) on edellytys hänen luonnollisen tilan käsityksensä ymmärtämiselle. Teorian mukaan maailma koostuu kahdenlaisista objekteista. Fysikaaliset entiteetit (*entia physica*) ovat syntyneet ”luomisessa”, kun taas moraalisten entiteettien (*entia moralia*) alkuperä on paremmin ilmaistavissa termillä ”asettaminen” (*impositio*). Moraaliset entiteetit eivät nouse fyysisten asioiden sisäisestä luonnosta, vaan ne on ikään kuin lisätty jo olemassa olevan fyysisen todellisuuden päälle.¹⁹ Moraali erottuu siten luonnosta erilliseksi alueeksi, mikä on ominaista modernille moraalikäsitteelle.

Tila (*status*) on moraalinen entiteetti, jonka rationaalinen toimija on ”asettanut” fyysikaalisen todellisuuden päälle. Pufendorfin mukaan ihmisen tila (*status homini*) on joko luonnollinen (*naturalis*) tai lisäksi tuleva (*adventitius*). Pufendorf ei kutsu ti-

laa luonnolliseksi siksi, että ”se virtaisi ihmisen olemuksen fyysisistä periaatteista ilman minkäänlaista käskyä”, vaan se on ”Jumalan käskemä (ei ihmisten tahto) ja se liittyy ihmiseen välittömästi hänen syntymänsä jälkeen”.²⁰ Kaikkein perustavin tila (*status*) on juuri niin sanottu luonnollinen tila (*status naturalis*). ”Lisäksi tulevat tilat” ovat sen sijaan ihmisten itsensä heidän syntymänsä jälkeen jotakin inhimillistä tarkoitusta varten lisäämiä. Tällaisilla tiloilla Pufendorf tarkoittaa esimerkiksi ihmisen sosiaalisia rooleja ja niistä seuraavia velvollisuuksia ja oikeuksia.²¹

Ihmisen luonnollinen tila on joko absoluuttinen tai suhteessa toisiin ihmisiin. ”Paremman termin puutteesta” hän kutsuu edellistä tilaa ihmisen ”ihmisyydeksi”. Ihmisyyden on Pufendorfin mukaan tila, josta ihminen on muodostunut Jumalan tahdosta, ”joka toivoi hänen ylittävän muut eläimet”.²²

Tästä eläinten elämälle ja tilanteelle vastakkaisesta tilasta seuraa, että ihmisen tulee olla olento, joka ymmärtää ja palvelee Luojaansa ja ihailee Hänen töitään. Tämän tulisi johtaa elämään, joka on täysin erilainen kuin eläinten.²³

Teoria moraalisten entiteettien ontologiasta ei niinkään sisällä ideoita ja käsitteitä siitä, miten asiat maailmassa ovat, vaan niiden tarkoitus on ohjata toimintaa.²⁴ Luonnolliset moraaliset entiteetit ovat jumalallista alkuperää ja lisäksi tulevat moraaliset entiteetit ovat inhimillistä alkuperää. Pufendorfin tapa korostaa sosiomoraalisen ja fyysikaalisen maailman välistä eroa oli reaktio skolastiikan yrityksille määrittellä moraalilaki realistisesti. Pufendorfin voluntaristisen lähtökohdan mukaan on virheellistä olettaa, että olisi olemassa Jumalan tahdosta riippumattomia ikuisia olemuksia. Hänen ajattelunsa on nominalistista, koska se kieltää universaalien ja olemuksien reaalisuuden.²⁵ Koska luonnossa ei sinällään ole mitään moraalista tai amoraalista, moraalilaki on Pufendorfin mukaan olemassa korostetusti tekojen ja lain välisenä suhteena.

Teologisista lähtökohdistaan huolimatta Pufendorfin ajattelu johti moraalikäsitteiden sekularisoitumiseen. Vapaata tahtoa painottaessaan Pufendorfin voluntarismi vaikutti yksilöllisyyden korostukseen jättämällä yksilölle vallan ja vastuun

säädellä paitsi omaa toimintaansa myös sen institutionaalisia konteksteja.²⁶ Jumalan asettamien perustavimpien moraalisten entiteettien pohjalta ihmisten tehtävänä on asettaa kykijensä mukaan lisää moraalisia entiteettejä. Vain ihmislajin säilymiselle välttämättömimmät periaatteet, Pufendorfin teoriassa sosiaalisuuden edistämisen velvollisuudet, ovat Jumalan asettamia luonnollisia lakeja. Juuri näiden, koko ihmiskunnalle ominaisten periaatteiden selvittäminen järjen avulla on luonnonoikeuden tehtävä.²⁷ Tämä on mahdollista, koska Jumala on luonut ihmisen sellaiseksi, että hänen on mahdollista selvittää Jumalan asettamat luonnolliset lait oman järkensä avulla.

IHMISEN LUONNOLLISET TILAT

Samuel Pufendorfin tuotannossa luonnollisen tilan käsite tulee ensimmäistä kertaa esiin jo hänen varhaisteoksessaan *Elementorum jurisprudentiae universalis* (Yleisten lakien elementit, 1660). Siinä luonnollinen tila esiintyy ensimmäistä kertaa yleisemmän *status*-käsitteen yhteydessä. Pufendorfin mukaan luonnolliselle tilalle ei ole varsinaisesti olemassa erityistä termiä. Hän kutsuu sitä ”ihmisyydeksi tai ihmisen elämäksi, joka on tila, josta kuka tahansa ihminen muodostuu sen perusteella, että on ihminen.”²⁸ Luonnollinen tila (*status naturalis*) sisältää velvollisuuden noudattaa luonnollista lakia suhteessa itseensä sekä muihin ihmisiin ja elää muiden ihmisten kanssa ”sosiaalisella tavalla”. Ihminen siirtyy luonnolliseen tilaan syntymänsä perusteella silloin, kun ”hän alkaa elää ja tuntea”. Vasta kuolema merkitsee poistumista luonnollisesta tilasta.²⁹

Pääteoksessaan *De jure naturae et gentium* (Luonnon ja kansojen oikeudesta, 1672) Pufendorf esittää systemaattisen ja perustavamman käsittelyn luonnollisesta tilasta. Hän siteeraa argumenttiensa

- voi koskaan perustaa toimiaan toisten etuun tai moraaliseen hyvään. Tässä mielessä on lioiteltua väittää, että Hobbesin teoria edustaa psykologista egoismia. Ks. Gert 1996, 165–168. Hobbesin ja Pufendorfin moraalipsykologian ero ei tässä suhteessa ole välttämättä kovin suuri.
- 18 DJN II.2.2. John Locken (1632–1704) tavoin Pufendorf ajatteli, että usko Jumalan olemassaoloon oli perustava vaatimus ihmisen kyvylle moraaliseen toimintaan. Tämän lähtökohdan kieltäneet ateistit eivät hänen mukaansa kuuluneet uskonnollisen suvaitsevaisuuden piiriin. Zurbuchen 2002, xiv.
- 19 DJN I.1.2–4.
- 20 ”Status hominis indeterminatus consideratus est vel naturalis, vel adventitius. Naturalem hominis statum vocamus, non quod is citra omnem impositionem ex physicis principiis essentiae humanae fluat; sed quod ex impositione Numinis, non ex arbitrio hominum, hominen statim ab ipsa nativitate comitetur.” DJN, I.1.7.
- 21 DJN I.1.4–7. *Status* (”tila”) viittaa ihmisen tilanteeseen sen hetkessä moraalisisessa ja laillisessa ”tilassa”, joka on luotu joko jumalallisella tai inhimillisellä asetuksella, ja jonka ehdoilla ihminen ymmärtää omat voimansa, velvollisuutensa ja oikeutensa. Seidler 1990, 23.
- 22 DJN I.1.7.
- 23 ”Ex quo statu fluit, quod homo debeat esse creatura auctorem sui agnoscens, colensque & ipsius opera admirans; quodque diversa plane a brutis ratione vita eidem sit exigenda. Huic statui vita & conditio bestiarum opponitur.” DJN I.1.7.
- 24 DJN I.1.5.
- 25 Ks. Dufour 1991, 567–568.
- 26 Seidlerin (2010, 2.1) mukaan Pufendorfin edustamassa protestanttisessa luonnonoikeuskoulukunnassa näkyi yksilöllisyyden korostus, mikä erotti sen antiikin ja keskiajan intellektuaalisesta traditiosta. On tosin perusteltua väittää, että yksilöllisyyden korostus näkyi jo keskiajan filosofiassa niin sanotun *via modernan* myötä. Ks. Mäkinen 1998, 181.
- 27 Pufendorfin ajattelussa ihminen ja Jumala eivät jaa samaa moraalialueita eikä Jumalan ominaisuudet ole ihmisaistein tavoitettavissa. OHC 1.4.3. Hunterin (2001, 179) mukaan avain Pufendorfin tapaan pyrkiä riisumaan poliittinen ja moraalinen filosofia metafysiikasta löytyy hänen voluntaristisesta ajattelustaan, joka torjuu transsendentit moraaliset normit. Ihmisen tehtävänä on selvittää eettiset velvollisuutensa, jotka tekevät hänet soveltuvaksi elämään yhteiskunnassa yhdessä muiden kanssa.
- 28 ”Naturalem hominis statum, cum peculiari vocabulo careat, tantisper vocabimus Humanitatem, seu vitam humanam, quae est illa conditio, in qua quilibet homo, eo ipso quod homo est, constituitur.” EJU I.3.2.
- 29 EJU I.3.1–3. Pufendorfin käsitys luonnollisesta tilasta on hänen *Elementorum*-teoksessaan vielä epäsystemaattinen ja hajanainen. Se sisältää kuitenkin ne Pufendorfin alkuperäiset ideat, joita hän kehittää pidemmälle myöhemmissä kirjoituksissaan. Pufendorf käyttää luonnollisen tilan käsitettä jo *Elementorum*-teoksessa kontrafaktuaalisessa merkityksessä, jotta hän voi käyttää sitä pedagogisissa pyrkimyksissään ja hylkää hobbesilaisen näkemyksen luonnollisen tilan amoraalisesta luonteesta. Ks. ensimmäisessä kirjassa kohdat 2.1, 3.2–3, 5.15 ja 13.8 sekä toisessa kirjassa kohdat 1.6, 4.14 ja 3.5–6.

17 Hobbesin mukaan luonnontilassa jokaisen ihmisen oli rationaalista pitää toisia vihollisinaan. Tästä johtuen luonnontilassa vallitsi sota joko ”sanoin tai teoin”. *De Cive* 1.14. Hobbesin moraalipsykologian sanotaan usein edustavan ”psykologista egoismia”. Ks. esim. Seidlerin (1990, 49) väite. Hobbesin mukaan ihmisten rakkaus muita kohtaan on rajoitettua, eikä sen pohjalle voi rakentaa valtiota. Hän ei kuitenkaan kiistä, että ihmiset eivät

tueksi laajasti antiikin klassisia tekstejä ja kritisoi eksplisiittisesti Grotiusta ja erityisesti Hobbesin *De cive* -teoksessa esittämiä käsityksiä.³⁰ Myöhemmässä *De officio hominis et civis* (Ihmisen ja kansalaisen velvollisuudesta, 1673) -oppikirjaversiossa esiintyvät pääosin tiivistetyt samat käsitykset.³¹

Pufendorfin mukaan on olemassa kolme erilaista, osittain päällekkäistä versiota luonnollisesta tilasta.³² Ensimmäinen, edellä esitelty yleinen ”ihmisyytys”, joka eroaa eläinten tilasta, on suhteessa Jumalaan (*ad Deum*). Toiseksi ihmisen luonnollinen tila on suhteessa häneen itseensä (*in se*). Tämä on kuvitteellinen yritys pohtia ihmisen avuttomuuden tilaa, jos hänet olisi jätetty täysin yksin. Tässä tilassa ihmisen elämä johtaisi Pufendorfin mukaan välttämättä eläinmäiseen tilanteeseen. Yksin jätettynä ihminen todennäköisesti tuhoutuisi jo vauvana tai vaikka selviytyisikin petojen kasvattamana, tuloksena olisi surkea ”alaston vain alkeellisiin ääniin kykenevä ja kaikesta ihmisten tiedoista ja tavoista tietämätön” olento.³³ Ihmisten välinen yhteistointa ja sosiaalinen elämä ovat keinoja, joilla tämä esikulttuurinen luonnollinen tila voidaan ylittää.

Kolmantena luonnollisena tilana Pufendorf käsitteellistää ihmisen tilan suhteessa muihin ihmisiin (*ad alios homines*). Tässä tilassa ihminen elää suhteessa muihin ihmisiin heidän yhteisen ihmisyytensä ja samanlaisen luontonsa perusteella ja se edeltää ihmisten välisiä keskinäisiä sopimuksia ja toimintaa. Sen pohjalta nousevat myös erityiset velvollisuudet, joita ihmisillä on suhteessa toisiinsa. Tässä tilassa ihmiset elävät Pufendorfin mukaan, ”kun heillä ei ole yhteistä hallitsijaa, kun kukaan ei ole kenellekään alistettu”. Tässä mielessä ”luonnollinen tila on vastakohtana valtiolliselle tilalle”.³⁴ Kolmatta luonnollista tilaa voidaan luonnehtia esivaltiolliseksi ja erityisen inhimilliseksi tilaksi verrattuna toisen luonnollisen tilan esikulttuuriseen, ”eläimelliseen” tilaan.³⁵

Kolme erilaista luonnollista tilaa eivät ole toisensa poissulkevia, ja epätäydellinen ihmiskunta on aina ensimmäisessä ihmisyyden luonnollisessa tilassa. Myös kaksi jälkimmäistä luonnollista tilaa voivat mennä osittain päällekkäin. Ihmiset voivat esimerkiksi päästä esikulttuurisesta tilasta, vaikka olisivatkin yhä esivaltiollisessa turvattomuuden

tilassa. Toisaalta he voivat olla valtiollisen turvallisuuden tilassa, vaikka elävät samaan aikaan kulttuurisesti hyvin rajoittunutta elämää.³⁶

Pufendorfin luonnollisten tilojen jaottelussa ei ole tilaa ihmisen täydelliselle tilalle (paratiisille). Hänen mukaansa ”ihmistä on käsiteltävä luonnonoikeuden oppiaineessa luonnostaan korruptoituneena, eläimenä, jossa kuohuvat pahat mielihalut”.³⁷ Pufendorf esittää eksplisiittisen painokkaasti, että luonnonoikeudessa konkreettisia poliittisia johtopäätöksiä tulee muodostaa pelkästään järjen avulla ihmisestä sellaisena kuin hän taipumuksineen on ”täällä ja nyt” ja ”jättää huomioimatta kysymys, oliko hän vai eikö hän ollut alun perin erilainen”.³⁸ Hän tarjoaa tähän kaksi syytä. Ensiksi, koska Jumala on asettanut luonnollisen lain koko ihmislajille, tulee sitä käsittelevän oppiaineen perustua luonnollisen järjen avulla saavutettuihin johtopäätöksiin.³⁹ Toiseksi pilaantumaton ihmisluonto ei anna tarpeeksi informaatiota luonnollisen lain sisällöstä. Tämä johtuu siitä, että luonnollisella lailla on erilainen luonne ihmiskunnan nykyisessä korruptoituneessa tilassa kuin ennen lankeemusta.⁴⁰

Käsitellessään vain langenneen ihmisen epätäydellistä tilaa Pufendorf irtisanoutuu skolastisesta ja uskonnollisesta ortodoksiasta ja seuraa Hobbesia. Hän ei kuitenkaan Hobbesin tavoin hyväksy luonnollisen tilan pohjimmaista amoraalisuutta, vaan Jumalan asettama moraalinen entiteetti, luonnollinen laki, velvoittaa myös esikulttuurisessa ja esivaltiollisessa luonnollisessa tilassa. Ihmiset eivät ole luonnollisessa tilassa irrallaan Jumalan heihin ”asettamasta” ihmisyyden tilasta ja siihen liittyvistä velvollisuuksista. Pufendorf esittää retorisenä vastalauseena Hobbesin luonnehdinnalle luonnontilasta, että itse asiassa ihmisen luonnollinen tila myös ”käsitettynä valtioiden ulkopuolella ei ole sota vaan rauha”.⁴¹

Pufendorfin mukaan luonnollisessa tilassa kaikilla ihmisillä on tiettyjä synnynnäisiä oikeuksia. Ihmisillä on oikeus pyrkiä säilyttämään ruumiinsa ja elämänsä sekä torjua kaikki sellainen, mikä uhkaa niitä. Koska luonnollisessa tilassa kukaan ihminen ei ole kenenkään auktoriteetin alainen, ihmiset voivat hyödyntää ja nauttia vapaasti mitä tahansa yhteisestä omaisuudesta ja tehdä vapaasti asioita,

jotka edistävät heidän omaa hyvinvointiaan. Ihmisellä ei ole oikeutta toimillaan rikkoa toisen ihmisen oikeuksia. Ihmisen oikeuksia itsesäilytykseen ja hyvinvoinnin lisäämiseen rajoittaa myös luonnollisessa tilassa luonnollisen lain vaatimus edistää sosiaalisuutta.⁴² Jokaisen yhtäläinen velvollisuus noudattaa luonnollista lakia luonnollisessa tilassa takaa kaikkien ihmisten pohjimmaisen tasa-arvoisuuden.⁴³

Näkemyksien luonnollisen tilan synnynnäisistä vapausoikeuksista on Pufendorfin tyypillinen korostus. Sen mukaan ihmisen synnynnäiset vapausoikeudet ovat voimakkaasti sidoksissa velvollisuuteen noudattaa luonnollisen lain asettamia sosiaalisuuden edistämisen velvollisuuksia. Koska ihmisen synnynnäiset oikeudet ovat moraalisia ominaisuuksia, jotka Jumala on asettanut ihmisiin luonnollisen lain kautta, yksilöoikeudet ovat alisteisia luonnollisen lain asettamille velvollisuuksille.⁴⁴

Vaikka Pufendorf hyväksyy Hobbesin lähtökohdan ihmisestä itsekkäänä, kunnianhimoisena, herkästi suuttavana ja heikkona, hänen mielestään ihmisessä on enemmän toverillisuuden tunteita lajitovereitaan kohtaan kuin mitä Hobbes olettaa. Hobbesin ihmiskäsitys on Pufendorfin mielestä liian epäsosiaalinen, kun taas Hugo Grotius tekee ihmisen luonnosta spontaanisti liian sosiaalisen. Pufendorf hyväksyy Grotiukselta sosiaalisuuden käsitteen, mutta muokkaa sitä. Grotiukselle ihmisen sosiaalisuus on ainakin osittain sisäsyntyinen vaisto, joka löytyy jo lapsilta.⁴⁵ Pufendorfin havainto, että ihmisen sosiaalisuus kehittyy jatkuvan sosiaalistumisprosessin ja kasvatuksen myötä ei vielä sellaisenaan takaa riittävää normatiivista perustaa luonnollisen lain velvoittavuuteen. Ihmisjärki tarvitsee tähän johtopäätökseen päätyäkseen ajatuksen Jumalasta, joka on ihmislajin luodessa antanut sille tietyt intellektuaaliset ominaisuudet ja osoittanut myös haluavansa ihmisen käyttävän niitä.⁴⁶

30 Ks. *De cive* 1. Luonnontilan käsitteen merkitystä Hobbesin filosofiassa kuvaa se, että hän aloittaa teoksensa ensimmäisen luvun luonnontilan käsittelyllä ennen kuin siirtyy toisessa luvussa käsittelemään luonnollisia lakeja.

31 OHC II.1.

32 OHC II.1.1–5. Ks. myös DJN II.2.1. Havainnollinen kuvaus Pufendorfin luonnollisten tilojen kuvauksen eri versioista on Seidlerin (1990, 32) kaavakuva.

33 DJN II.2.2. Ks. myös OHC II.1.4.

34 OHC II.1.5.

35 Ks. Seidler 2010, 3.3. Seidler käyttää toisesta luonnollisesta tilasta termiä ”esikulttuurinen” ja kolmannesta luonnollisesta tilasta termiä ”esivaltioellinen”. Pufendorf ei itse kutsu toista ja ensimmäistä luonnollista tilaa näillä nimityksillä.

36 Seidler 2010, 3.3.

37 OHC *Prefatio*, xiv. Pufendorf halusi erottaa moraali-teologian luonnonoikeudesta. Hänen mukaan luonnonoikeudessa tuli keskittyä ainoastaan ihmisten sosiaalista yhteiselämää sääteleviin käyttäytymissääntöihin. Ks. tästä tarkemmin Saastamoinen 1995, 42.

38 *De statu* § 2.

39 OHC *Prefatio*, ix–x.

40 Luonnollisen lain pääperiaatteet ovat Pufendorfin mukaan kuitenkin samat sekä korruptoituneessa että ei-korruptoituneessa tilassa. OHC *Prefatio*, xvii. Kari Saastamoisen tulkinnan mukaan Pufendorfin tarkoitus ei ollut korvata luterilaista moraalialia vaan ennemminkin täydentää sitä Jumalan kaikille ihmisille asettamien vaatimusten rationaalisella ymmärtämisellä. Pufendorfin ajattelussa oli keskeistä luterilainen ihmiskäsitys, jossa ihminen nähdään lankeamisen jälkeen pahana ja korruptoituneena. Saastamoinen 1995, 46–51. Ks. myös Seidler 2003, 234. Jerome Schneewindin mukaan sekä Lutherille että Pufendorfin oli yhteistä usko siihen, että lait osoittavat, mitä ihmisen tulee tehdä miellyttääkseen Jumalaa. Lutherin ajattelussa Jumalan asettamien luonnollisten lakien tarkoitus on ennen kaikkea vakuuttaa langenneille ja syntyisille ihmisille heidän kyvyttömyytensä tehdä epäitsekkäästi hyvää. Pufendorf ei väitä, että lain täyttämisen olisi korruptoituneille ihmisille mahdollista. Schneewind 1998, 125.

41 DJN II.2.9.

42 DJN II.2.3. Tämä käsitys perustuu ennen kaikkea luonnollisen lain asettamaan vaatimukseen, jonka mukaan ihmisellä ei ole oikeutta riistää itseltään henkeä. Pufendorfin näkemys ihmisen itsensä omistamisen oikeudesta on samantapainen kuin jo aiemmin Henri Gentilaisellä (1217–1293). Ks. Tierney 1997, 82–83.

43 DJN II.2.11.

44 Ks. Saastamoinen 2006, 248–249. Vaikka kaikki varhaisen modernin luonnonoikeuskoulukunnan edustajat operoivat oikeuksien käsitteellä ja heidän ajattelussaan oli poliittisesti tärkeitä oikeuksien innovaatioita, heidän teorioissaan oikeudet olivat teoreettisesti alisteisissa eivätkä perustavassa asemassa. Yksilön oikeudet esitettiin poliittisesti ei-funktionaalina. Haakonson 2002, 27.

45 Grotiuksen mukaan ihmiselle ominainen piirre on halu yhteiskuntaan, joka on ”tietty taipumus elää yhdessä niiden kanssa, jotka ovat samanlaisia. Ei millä tahansa tavoin, vaan rauhanomaisesti ja yhteisössä, joka on säädeltä hänen parhaan ymmärryksensä mukaan”. *De iure belli ac pacis, prolegomena* § 6. Grotius perusti teoriansa stoalaiselle periaatteella, jossa yhteiskunnan rakastaminen sen itsensä takia on ikään kuin ihmisten sisäsyntyinen ominaisuus.

46 Saastamoinen 1996, 231.

MORAALINEN ANTROPOLOGIA JA LUONNOLLINEN LAKI

Pufendorf esittää käsityksensä moraalisesta antropologiasta *De jure* -teoksen toisen kirjan luvussa, joka on otsikoitu ”Ihmisen luonnolle ei sovellu elää ilman lakeja”. Siinä hän pyrkii tarkastelemaan ”meidän kuolevaisten luonnollisia taipumuksia ja pyrkimyksiä”. Pufendorfin mukaan voidaan aiheellisesti esittää kysymys, miksi Jumala loi ihmiselle vapaan tahdon, jos ihmisen täytyy kuitenkin välittömästi noudattaa monia sääntöjä.⁴⁷ Hän vastaa kysymykseen tarkastelemalla erilaisia vapauksien asteita, kuten Jumalan täydellistä vapautta ja eläimien hyvin rajoitettua vapautta. Vaikka eläimet nauttivat rajoittamatonta vapautta laista, niiden vapaus on selvästi rajoitetumpaa kuin ihmisen, koska Jumala ei luonut niille mieltä, joka käsittäisi lain. Tämä johtuu siitä, että Jumala ei tuntenut tarvetta erityisemmin suojella eläimiä ja huolehtia eläinten turvallisuudesta. Pufendorfin mukaan luonto tuottaa muutenkin eläimiä suurin määrin, eläimillä ei ole kuolematonta sielua. Eläinten halut ovat myös yksinkertaisia ja helposti tyydytettäviä.⁴⁸

Syy siihen, miksi Jumala on haluton antamaan ihmisille samanlaista vapautta laista kuin eläimille, selviää tarkastelemalla ihmislunnon luonnollista tai nykyistä tilaa. Pufendorfin mukaan ”Ihmisen erityinen arvo on siinä, että hänellä on kuolematon sielu varustettuna ymmärryksen valolla sekä arvioimisen ja valinnan kyvyllä sekä kyky tulla erittäin taitavaksi monissa taidoissa”.⁴⁹ Pelkkä fyysisen kehon ylläpitäminen onnistuisi vähemmälläkin kyvyllä. Ihmissielun voima onkin tarkoitettu ennen kaikkea Jumalan palvelemiseen sekä sosiaaliseen ja valtiolliseen elämään. Pufendorf päätelee, että ihmisen sielun moninaisilla intellektuaalisilla kyvyillä olisi vain vähän tai ei minkäänlaista käyttöä laittomassa, brutaalissa ja epäsosiaalisessa elämässä.⁵⁰

On varmaa, että Jumala ei ole ilman syytä antanut ihmiselle mieltä, joka erottaa soveliaan järjestyksen, ja kykyä harmonisoida toimensa sen mukaan. Sen sijaan hän selvästikin tarkoitti, että ihminen käyttäisi kykyjään Jumalan suuremmaksi kunniaksi ja oman onnellisuutensa lisäämiseksi.⁵¹

Tämän jälkeen Pufendorf siirtyy tarkastelemaan muita syitä siihen, miksi ihmisille ei ole annettu samanlaista vapautta kuin eläimille, ja löytää syyksi siihen ihmisen taipumuksen pahaan ja tämän moninaiset halut. Eläimien halut on tyydytetty ruokaja lisääntymishalulla, eikä eläimillä ole ihmisten tavoin tarvetta esimerkiksi verhota itseään vaatteisiin. Ihminen on sen sijaan täynnä erilaisia mielentiloja (*affectus*) ja himoja (*cupido*).⁵² Pufendorfin mukaan myös useat sodat juontuvat ihmisten moninaisista haluista, jotka ovat eläimille tuntemattomia.

Uskollisena luterilaisena koko ikänsä pysytelleen Pufendorfin ajattelua leimasi käsitys langenneen ihmislunnon turmeltuneisuudesta. Jos ihmisten haluja ja tunteita ei säädeltäisi lailla, ihmiskunnan tulevaisuus näyttäisi hänen mukaansa ”laumalta susia, leijonia ja koiria, jotka taistelisivat toisiaan vastaan kuolemaan saakka”. Oikeastaan tilanne olisi paljon pahempi, koska ”ei ole olemassa eläintä, joka voisi aiheuttaa enemmän tuhoa kuin ihminen aiheuttaa ihmiselle”. Ihminen aiheuttaa monin tavoin tuhoa jo nyt, vaikka laki ja rangaistuksen uhka on jo voimassa. Pufendorf kysyykin retorisesti: miltä tulevaisuus näyttäisi, jos ei olisi olemassa kontrollia ja suuntaa, johon ihmisen haluja ohjataan?⁵³

Toisaalta ihmisten moninaisten halujen lisäksi myös ihmisten välillä on hyvin erilaisia yksilöllisiä taipumuksia. Siinä missä eläinten taipumukset ovat saman lajin sisällä hyvin samankaltaisia, ”ihmisten kesken on yhtä monta mieltä kuin on päätä”. Eroa ei ole vain eri yksilöiden välillä, vaan myös yksittäinen ihminen on usein sisäisessä ristiriidassa erilaisten halujensa kanssa. Jos ihmisten erilaisia tapoja ja haluja ei järjestettäisi soveliaiksi lakien avulla, seurauksena olisi epäjärjestys ja kaaos. Toisaalta yksilöllisistä eroista on Pufendorfin mukaan myös hyötyä, koska oikealla tavalla järjestettynä erilaisuudesta seuraa ”suurenmoinen järjestys ja kauneus, mikä ei voisi seurata täydellisestä samankaltaisuudesta”. Koska ihmisten erilaisuus saa heidät tavoittelemaan eri asioita, se vähentää heidän välistä kilpailuaan.⁵⁴

Pufendorf väittää aluksi, että ihmisten erilaisuus on syynä sotiin ja epävakauteen. Heti perään hän kuitenkin esittää erilaisuuden vähentävän konflikteja, koska erilaiset ihmiset tavoittelevat eri asioita. Pufendorf näyttäisi argumentoivan skeptisismää

vastaan. Hän hyväksyy aluksi esimerkiksi Michel Montaignen (1533–1592) ja Pierre Charronin (1541–1603) esittämän argumentin yksilöllisten ihmisten erilaisista haluista ja pyrkimyksistä.⁵⁵ Tämä ei saa olla Pufendorfin argumentoinnin mukaan syynä moraaliseen relativismiin ja sääntöjen puuttumiseen. Päinvastoin luonnollisen lain mukaan kontrolloidusta erilaisuudesta seuraa ihmisten yhteiselämässä suunnatonta hyötyä. Ihmisten yksilöllisyys näyttää Pufendorfin ajattelussa olevan osa ”luonnon” (Jumalan) suunnitelmaa, koska se oikeastaan vähentää ihmisten välisiä konflikteja suunnattamalla heidän halujaan eri kohteisiin.

Pufendorfin ensisijaisena tarkoituksena on perustella lain konkreettinen tarkeys. Hän korostaa, että yhteiskunnan muodostaminen ja sen säilyttäminen yhtenäisenä ja rauhallisena ei ole mahdollista ilman lakia.

Kaikesta tästä selviää, että ihmisen luonnollisen vapauden, joka myös todellisuudessa kuuluu hänelle, eikä ole pelkästään abstrakti idea, täytyy aina kaikissa olosuhteissa ymmärtää olevan sidoksissa terveeseen järkeen ja luonnolliseen lakiin.⁵⁶

Pufendorfin antropologiassa ihmisen toimintaa ohjaa tahto (*voluntas*). Yksittäisen ihmisen tahdonaktit eivät kuitenkaan ole keskenään johdonmukaisia. Myös eri ihmisten tahdot johtavat eri suuntiin. Jotta ihmiskunta saavuttaisi järjestyksen ja säädyllisyyden, tarvitaan välttämättä jokin sääntö, johon erilaiset tahdot sopeutuvat.⁵⁷ Pufendorfin antropologisen kuvauksen johtopäätös on, että ”ellei ihmisen ole tarkoitettu olevan elävistä olennoista kaikkein alhaisin ja kurjin, hänelle ei ole millään tavoin sopivaa elää ilman lakia.”⁵⁸

LUONNOLLISTEN TILOJEN SOSIAALIHISTORIA JA VALTIO

Samuel Pufendorfin mukaan ihminen kykenee järjen avulla tutkimaan Jumalan luoman maailman konkreettisia olosuhteita, sen historiaa ja kulttuuria. Jumalan asettaman luonnollisen lain vaatimukset manifestoituvat erilaisissa inhimillisen historian kulttuurisissa ja yhteiskunnallisissa olosuhteissa. Hänen sosiaalishistoriallinen kuvauksensa osoittaa, kuinka sosiaalisuuden edistämisen vaatimukset

ovat konkreettisesti asetettu sosiaalisten konventioiden ja normien välityksellä.⁵⁹ Michael Seidler huomauttaa osuvasti, että sosiaalisuus on Pufendorfille samaan aikaan sekä inhimillisen kehityksen ehto että tulos.⁶⁰

Pufendorf käyttää luonnollisen tilan käsitettä monessa eri merkityksessä. Hän erottaa esikulttuurisen ja esivaltiollisen luonnollisen tilan ”täyden”

47 DJN II.1.1.

48 DJN II.1.3–4. Myös Michel Montaigne vertasi kirjoituksissaan ihmistä eläimeen. Hänen tarkoituksenaan oli ihmisen ja eläimen ominaisuuksien vertailulla luoda skeptinen asenne ihmisten intellektuaalista kyvykkyyttä kohtaan. Popkin 1979, 45.

49 DJN II.1.5.

50 DJN II.1.5. Pufendorf lainaa tässä Richard Cumberlandin (1631–1718) teosta *De legibus naturea* (1672). Varauksellisuus Hobbesin ihmiskuvaa kohtaan sai hänet suosimaan Cumberlandia ja tämän esittämää stoalaista Hobbes-kritiikkiä, mikä monissa kohdin vastasi hänen omia näkemyksiään. Seidler 1990, 13. Ks. Pufendorfin ja stoalaisuuden suhteesta tarkemmin Saastamoinen 2001.

51 ”Neque vero frustra DEUS homini dederat mentem decori ordinis intelligentem, utque eidem sese posset attemperare; sed par omnino erat concessis ipsum facultatibus ita uti, ut exinde Creatoris gloria exsplendesceret, ipsique homini amplior felicitas proveniret.” DJN II.1.5.

52 Näitä ovat mm. voimakas halu (*libido*) yltäkylläisyyteen, kunnianhimo, maineen tavoittelu sekä halu voittaa kansainväliset, kateus, mustasukkaisuus, ymmärryksen ristiiriitaisuus, taikausko, huoli tulevaisuudesta ja uteliaisuus.

53 DJN II.1.6.

54 DJN II.1.7.

55 Pufendorf viittaa ihmisten halujen ja pyrkimysten moninaisuutta esitellessään kaksi kertaa hyväksyvästi Pierre Charronin moraalifilosofiseen teokseen *De la sagesis* (1604).

56 ”Et quibus omnibus adparet, libertatem hominis naturalem, quae quidem revera ipsi competit, & non per abstractionem concipitur, semper cum vinculo aliquo, sanae rationis nimirum, & legis naturalis, esse intelligentiam.” DJN II.1.8.

57 OHC I.2.1–2.

58 DJN II.1.8.

59 Käytän Pufendorfin historiallisesta analyysistä termiä ”sosiaalishistoria”. Vaikka termi kuvaa mielestäni hyvin Pufendorfin tapaa kuvata ihmiskunnan historian sosiaaliekonomista kehitystä, Pufendorf ei kirjoittanut sosiaalishistoriaa modernissa mielessä. Seidler esittää, että Pufendorf ei koskaan käsittänyt täyden luonnollisen tilan olleen historiallista todellisuutta, eikä hänen voida oikeastaan sanoa kirjoittaneen luonnollisen tilan ”sosiaalishistoriaa”, vaan ennemminkin ”arvailuun perustuvaa historiaa” (”conjectural history”). Tämänkaltaisen historiankirjoituksen suuntaus tuli tärkeäksi myöhemmin 1700-luvun kuluessa. Seidler 1990, 35.

60 Seidler 1990, 50.

(*merus aut absolutus*) version ja ”rajoitetun” (*limitatus & restrictus*) version toisistaan.⁶¹ Täydellinen luonnollinen tila on pelkästään hypoteettinen mahdollisuus, heuristinen apuneuvo, jonka avulla ihmisen tilaa koskevat lainalaisuudet ovat kuvattavissa. Täydellinen luonnollinen tila on historiallinen mahdottomuus. Pufendorf näyttää ajattelevan, että todellisuudessa ihmiset ovat aina eläneet jollain tavalla rajoitetussa luonnollisessa tilassa.⁶² Ihmisen luonnollinen tila voi olla Pufendorfin mukaan rajoitettu kahdella tavalla. Ensinnäkin se voi koskea vain joitakin ihmisiä, ei kaikkia kokonaisuutena. Toiseksi se kuvaa ihmisten aina jollain tavalla osittaista kulttuurista kehitystä ja sosialisatiota.⁶³ Erityisen selkeästi erottelu ”täyden” ja ”rajoitetun” luonnollisen tilan välillä tulee esiin hänen esseessään *De statu hominum naturali*.

Löytöretkien ja uusien kansojen löytämisen myötä eurooppalainen, pitkälti raamatulliseen käsitykseen perustuva näkemys ihmiskunnan historiasta kohtasi uudenlaisia haasteita, minkä seurauksena 1600-luvulla käytiin kiivasta väittelyä muun muassa Raamatun kronologiasta. Kuvaus luonnollisten tilojen historiasta ilmentää Pufendorfilla ominaista pyrkimystä yhdistää rationaalisesti muotoiltu teoria uskonnolliseen ortodoksiaan ja aristoteeliseen traditionalismiin. Vetoamalla raamatullisiin esimerkeihin ja antiikin klassisiin teksteihin hän pyrki vastaamaan kriitikoilleen. Pufendorfin metodologinen ratkaisu oli käydä vuoropuhelua järjen avulla löydettyjen periaatteiden ja antiikin sekä oman aikansa moraalisien auktoriteettien välillä. Hän käyttää klassisia ja oman aikansa tekstejä apunaan aina kun ne täydentävät ja tuovat uutta valoa rationalistisesti muotoiltuihin periaatteisiin. Toisaalta tarvittaessa hän kritisoi ja korjaa näissä teksteissä esiintyviä virheitä, epätarkkuuksia ja ristiriitaisuuksia.⁶⁴

Vaikka ihmiskunta ei ole kokonaisuudessaan koskaan ollut täydellisessä esikulttuurisessa luonnollisessa tilassa, Pufendorfin mukaan on pedagogisesti hyödyllistä käsitellä sellaista mahdollisuutta. Tällä tavoin voidaan ymmärtää, kuinka monista hyvistä asioista ihmiset ovat velkaa toinen toisilleen. Hänen mukaansa Raamatun teksteistä selviää, että ensimmäiset ihmiset jättivät lankeemusta seuranneen esikulttuurisen luonnollisen tilan melko nopeasti.

Pufendorfin mielestä on mahdollista, että Aadamin tieto olisi lisääntynyt paratiisissa hänen oman aktiivisuutensa myötä. Tämä hankittu tieto olisi siten säilynyt vahingoittumattomana lankeemuksen jälkeen. Hän päätyy kuitenkin pitämään todennäköisempänä, että ensimmäiset ihmiset tarvitsivat alussa Jumalan apua. Myöhemmin jotkut ihmiset, joko voimakkaampien pakottamina tai vapaaehtoisesti, joutuivat asumaan epäsuotuisille alueille. Tällöin he eivät joko voineet tai muistaneet tuoda työkalujaan mukanaan. Samalla he unohtivat monia aiemmin saavutettuja kulttuurisia taitoja. Tästä syystä esimerkiksi Amerikan intiaanit elivät vaatimattomammissa kulttuurisessa tilassa kuin Aadamin pojat, jotka hallitsivat maanviljelyn taidon.⁶⁵

Ihmisten halu päästä pois ensimmäisestä, esikulttuurisesta luonnollisesta tilasta edisti heidän välistä toveruuttaan ja yhteistoimintaansa heidän oppiessaan toinen toisiltaan hyödyllisiä taitoja ja kehittäessään kulttuuriaan. Ihmiset pystyivät ylittämään esikulttuurisen luonnollisen tilan myös ilman valtiota, koska Pufendorfin mukaan ”voimme oppia asioita toisilta, osallistua heidän saavutuksiinsa ja käydä kauppaa heidän kanssaan, vaikka he eivät hyväksyisi yhteistä auktoriteettia kanssamme”.⁶⁶ Myös monien Pufendorfin aikaisten yllisyyksien alkuperä oli hänen mielestään pikemminkin suurissa kaupungeissa kuin valtioissa.⁶⁷ Ihmisten elintaso lisääntyi kuitenkin huomattavasti valtioiden myötä, koska tällä tavoin ihmiset voivat turvallisesti tehdä työtään ja vakuuttua pääsevänsä nauttimaan töidensä hedelmistä.⁶⁸

Käsiteltyään esikulttuurisen luonnollisen tilan rajoitettuja versioita Pufendorf siirtyi pohtimaan esivaltioillisen luonnollisen tilan kehittymistä. Hänen johtopäätöksensä on, että kumpaakaan tilaa ei ole koskaan ollut täydellisenä olemassa. Ihmiskunta ei hänen mukaansa ole koskaan ollut kokonaisuudessaan hajaantunut niin, että jokainen olisi ollut oma herransa ja vapaa toisten auktoriteetista.⁶⁹ Esivaltioillinen luonnollinen tila alkoi kehittyä ihmisten parissa vasta silloin, kun ihmiskunnan lisääntyessä jotkut jäivät patriarkaalisten suhteiden ulkopuolelle. Vasta valtioiden perustamisen jälkeen nämä ihmiset liittyivät yhteen kansalaisuuden siiteillä saman auktoriteetin alaisuuteen, minkä jäl-

keen heillä oli vain rippeitä heidän hypoteettisessa luonnollisessa tilassa nauttimistaan synnynnäisistä vapausoikeuksista.⁷⁰

Pufendorf hylkää käsityksen, jonka mukaan valtioiden yhteisöllisestä elämästä ja työnjaosta seuraava taloudellinen hyöty olisi ensisijainen syy niiden perustamiseen. Selviytyäkseen hengissä ihmisen kuuluu elää yhteisöllistä elämää yhdessä muiden kanssa.⁷¹ Tämä ei kuitenkaan välttämättä johda vielä valtion perustamiseen. Ihmisten oli mahdollista ylittää esikulttuurinen luonnollinen tila, käydä kauppaa keskenään ja kehittää kulttuuriaan myös esivaltiossa luonnollisessa tilassa ilman valtiollista auktoriteettia. Todellinen syy valtion perustamiseen ”oli tarve suojata itsensä puolustautuakseen ihmisten toisille ihmisille aiheuttamaa pahuutta vastaan”.⁷² Koska Jumalan asettama moraalilaki on aina voimassa, ihmiskunnalle yleinen pahuus, josta on olemassa erilaisia asteita, ei sinällään tee esivaltiossa luonnollisesta tilasta amoraalista tilaa.

Näistä asioista katsottuna on selvää, että luonnolliset lait eivät missään tapauksessa ole hiljaisia luonnollisessa tilassa niin kuin Hobbes väittää. Vaikkakin niiden noudattaminen on varmempaa valtioissa, joissa tuomioistuimen keinojen avulla voimakkaita tahansa, joka ei noudata rauhan velvollisuuksia, seuraamaan niitä.⁷³

Epätäydellisten ihmisten pahat taipumukset tekevät kuitenkin esivaltiossa luonnollisesta tilasta turvattoman ja epävakaa tilan. Tämän vuoksi ”perheenisät” näkevät välttämättömäksi luopua luonnollisesta vapaudestaan ja perustaa valtion, johon liittyy yksilöllisten tahtojen liittäminen yhdeksi tahdoksi ”yhdistyneessä moraaliossa” (*persona moralis composita*).⁷⁴ Valtion

vaan rauha”. DJN II.2.9.

63 Ks. Seidler 1990, 34–35.

64 Ks. Carr 1994, 5–6. Pufendorfin tavassa käyttää historiallisia esimerkkejä näkyy 1700-luvulla käytössä ollut historiankirjoituksen tapa, jonka mukaan historia ymmärrettiin elämän opettajana, *historia est magistra vitae*. Historia tarjosi pysyväksi oletetulle ihmisluonnolle erehtymättömän lähteen, josta voitiin löytää esimerkkejä tukemaan teologisia, oikeudellisia tai poliittisia oppeja. Ks. Koselleck 2004, 27–28. Vaikka Pufendorf perustaa historiankäsitteensä ajatukselle raamatullisen kronologian jatkumosta, historia näyttää olleen hänelle ennen kaikkea opettavien esimerkkien varasto, ei niinkään myöhemmän historiankirjoituksen tavoin yhtenäinen prosessi, josta käsin kehitys oli mahdollista.

65 *De statu* § 5. Esimerkiksi Aadamin ensimmäisen pojan oli Pufendorfin mukaan mahdotonta oppia maanviljelystaitoja ilman Jumalan apua. Pufendorf viittaa tässä kohtaa Raamatun lisäksi myös muun muassa Prometheusmyyttiin. Amerikan intiaanit olivat eurooppalaisten Raamatun kronologiaan perustuvalla historian aikakäsitykselle ”uutta”. Intiaanit edustivat varhaismodernissa eurooppalaisessa keskustelussa yleisesti ihmiskunnan alkuperäistä varhaisvaihetta, jossa siirtyminen luonnontilasta sivistyneeseen yhteiskuntaan ei ollut vielä tapahtunut. Pagden 1993, 117.

66 *De statu* § 6.

67 DJN VII.1.6.

68 *De statu* § 6.

69 DJN II.2.4. Pufendorf argumentoi Hobbesin luonnontilan kuvausta vastaan käyttämällä esimerkkinään Raamatun alkukertomusta, jonka mukaan Aadamin puoliso Eeva oli miehensä patriarkaalisen auktoriteetin alainen ja siten myös kaikki heistä välittömästi polveutuvat jälkeläiset olivat patriarkaalisen auktoriteetin ja perheen suvereniteetin alaisia.

70 *De statu* § 7. Pufendorfin ajattelu vaikuttaa tässä hieman ristiriitaiselta. Ihmisten luonnollisten vapausoikeuksien perusta, heidän luonnollisessa tilassa nauttimansa vapaus, ei ole alkuperäinen lähtökohta, vaan ennemminkin myöhemmän historiallisen kehityksen tulos.

71 DJN II.1.8.

72 DJN VII.1.7.

73 ”Ex quibus adparet, haudquidquam in statu naturali silere leges naturales, quod Hobbes vult; etsi longe major sit securitas easdem exercendi in civitatibus, ubi officiis pacis mihi non respondentem per magistratum compellere possum.” DJN VII.1.7.

74 OHC II.6.10. Pufendorfin määritelmän mukaan valtion perustamisessa on kyse yksilöiden vapaaehtoisten tahtojen (*voluntas*) tekemästä sopimuksesta. Pufendorfin määritelmä valtiosta on kytköksissä hänen teoriaansa moraaliossa entiteeteistä. Niillä, jotka liittyvät yhteen muodostaakseen yhteenliittymän jotain kollektiivista tarkoitusta varten sanotaan olevan ”yksi moraaliossa persoona”, vaikka he pysyvätkin fyysisesti erillisinä ja säilyttävät oman henkilökohtaisen tahtonsa. Seidler 2002, 237. Pufendorf seuraa Hobbesia antaessaan naisille luonnollisessa tilassa osan vanhempien auktoriteetista. Kuitenkin valtioissa, jotka ovat ”selvästi miesten luomia”, isän tahto on keskeisempi. OHC II.3.1–4. Ks. Seidler 1994, 565–566.

61 DJN II.2.1.

62 Tämä selittää osaltaan Pufendorfin luonnollisten tilojen kuvaukseen sisältyviä ristiriitoja ja paradokseja. Yksittäistä esimerkkiä täydellisestä esikulttuurisesta luonnollisesta tilasta edustaa Pufendorfin mukaan vanhempien asumattomalle alueelle hylkäämä vastasyntynyt lapsi, jonka pedot todennäköisesti repisivät nopeasti kappaleiksi. *De statu* § 5. Toisaalta, kuten edellä jo mainittiin, Pufendorf esittää, että itse asiassa ihmisen luonnollinen tila myös ”käsitettyä valtioiden ulkopuolella ei ole sota

perustaminen edellyttää, että ihmiset tunnustavat velvollisuuden⁷⁵ luonteen, mikä edeltää kaikkia sopimuksia ja yhteiskuntaa. Pufendorfin mukaan välttämätön edellytys valtion perustamiselle on, että luonnollisessa tilassa ihmiset eivät eläneet pelkäämään vihamielisissä suhteissa keskenään ilman käsitystä yhteisestä moraalista ja sopimusten pitämisen velvollisuudesta.⁷⁶

Pufendorfin käsitys luonnollisen tilan antropologiasta luo perustan ohjeille, joita hän antaa suvereenille. Hän korostaa luonnollisen tilan tunteamisen hyödyllisyyttä, koska ”tarkka tieto luonnollisesta tilasta voi auttaa valtioiden johtajia monissa valtion sisäisiin ja ulkoisiin asioihin liittyvissä kysymyksissä, joista huolehtiminen on äärimmäisen välttämätöntä”.⁷⁷ Suvereenin tulee esimerkiksi ”pitää yllä julkista opetusta siten, että kansalaiset sopeutuvat itsensä lain määräyksiin ei vain rangaistuksen pelossa vaan tottumuksesta”.⁷⁸ Pufendorf näki myös oman aikansa taloudellisen järjestyksen tarjoavan ympäristön ihmisluonnon ahneudelle ja liialliselle kilpailulle. Ratkaisuksi tähän ongelmaan hän tarjoaa, varsin ennakoivasti, siirtymistä valtioon.⁷⁹

Ihmiset perustivat valtion aluksi turvallisuuden takaajaksi, mutta loivat samalla poliittisen perustan ja lähtökohdan itsenäisesti kehittyvälle sosiaaliselle järjestelmälle. Osallistumalla toisten ihmisten kanssa vastavuoroisesti hyödyttävien velvollisuuksien toteuttamiseen ihmiset tulevat samalla vähitellen sivistyneemmiksi ja sosiaalisemmiksi.⁸⁰ Pufendorfin mukaan valtion institutionaaliset järjestelyt voivat toimia pedagogisina mekanismeina ihmisten tunteiden kehittämisessä inhimillisempään ja sosiaalisempaan suuntaan.⁸¹ Suvereenin mahdollisuudet edistää langenneiden ihmisten käyttäytymistä kurinpidollisin, kasvatuksellisin ja talouspoliittisten toimenpitein kohti luonnollista lakia, sosiaalisuuden edistämistä ovat Pufendorfin poliittisessa teoriassa siten osaltaan argumentteja modernin valtion legitimiuden puolesta.⁸²

Pufendorf haluaa sanoutua irti traditionaalisista versioista, joissa luonnollisen tilan ymmärretään olevan jotakin, mitä ”luonto on lopulta tarkoittanut” tai ”normi, johon valtioita tulee verrata”.⁸³ Tieteellisten hypoteesien tapaan myös Pufendorfin luonnollisen tilan käsitteellä on omat normatiiviset

esioletuksensa ja lähtökohtansa.⁸⁴ Pufendorf hyväksyy vallitsevat yhteiskunnalliset valtarakenteet ja tavat, koska uskoo niiden edistävän ihmisten välisen sosiaalisuuden edistymistä. Ollakseen sopu-soinnussa ihmisten luonnollisessa tilassa nauttiman luonnollisen vapauden kanssa niiden tulee pohjimmiltaan perustua vapaaehtoiseen sopimukseen ihmisten välillä.⁸⁵

Pufendorf olisi voinut kirjoittaa radikaalimpaa poliittista teoriaa luonnollisessa tilassa vallitsevasta luonnollisesta moraalilaista sekä yksilöiden tasa-arvosta ja vapaudesta. Craig Carrin tulkinnan mukaan Pufendorf olisi voinut valita painotuksen, jossa sosiaalisuuden edistäminen vaatii jatkuvaa sosiaalisten konventioiden ja epäoikeudenmukaisten valtarakenteiden uusimista. Hän olisi myös voinut esittää, että sosiaalisuuden toteutuminen vaatii resurssien tasaisempaa jakamista. Näiden sijasta Pufendorfin pessimistinen antropologia syrjäyttää eettisen individualismin. Hän hyväksyi vallitsevat sosiaaliset konventiot ja valtarakenteet ja identifioi ne osaksi ihmiskunnan sosioekonomista kehitystä.⁸⁶

JOHTOPÄÄTÖKSIÄ

Pufendorfin deontologinen moraaliteoria pyrki tarjoamaan uskonnollisten tunnustuskuntien välisten kiistojen ja sotien repimän aikakauden ihmisten ulkoisille toimille lähtökohdan tulla yhteiskunnan hyödyllisiksi jäseniksi ja elää rauhassa muiden kanssa. Siinä ihmisen tehtävänä ei ole johtaa lain velvoittavuutta teleologisesti ihmisluonnon ominaisuuksista tai konsenkventiaalisesti hyödyistä ihmisen turvallisuudelle tai hyvinvoinnille. Ihmisen ei myöskään tule sortua metafyyssisiin spekulatioihin tai vedota toimissaan transsendentaaliseen moraalisiin. Langenneen ihmisen osaksi jää noudattaa luonnollista lakia siksi, että se on Jumalan käsky ja positiivista lakia siksi, että se on suvereenin käsky.

Jumala on asettanut maailmaan perustavimmat moraaliset entiteetit, jonka jälkeen ihmisten tulee kykyjensä mukaan konstruoida lisää moraalisia entiteettejä, sillä ”se, joka tahtoo päämäärää, tahtoo myös keinoja, jotka ovat välttämättömiä päämäärän saavuttamiseen”.⁸⁷ Pufendorf korostaa, että ”julkisen auktoriteetin (*imperium civile*) ei voida sanoa olevan Jumala”. Hän ajattelee kuitenkin, että ”valti-

oiden instituutiot edistävät parhaiten luonnollisen lain toteutumista”, ja katsoo, että ”sitä, joka käskee päämäärään, on pidettävä myös siihen tarvittavien keinojen määrääjänä”.⁸⁸ Tällä tavoin poliittisten valtioiden auktoriteetti tulee hyvin lähelle Jumalan auktoriteettia. Pufendorfin poliittisessa filosofiassa valtio kaikkine toimintoineen muodostaa yhtenevän jatkumon etiikan kanssa. Poliitiikka ja etiikka nojaavat samaan luonnollisen lain perustaan, sosiaalisuuden edistämisen lakiin, joka säätelee jo luonnollisessa tilassa esivaltiollisia instituutioita ja yhteisöjä. Poliittisen auktoriteetin perustaminen ainoastaan laajentaa moraalin ja siitä seuraavien velvollisuuksien alaa.⁸⁹

Pufendorfin ajattelua leimaava ihmiskuvan pessimistisyys sekä kritiikki aristotelismin teleologista ihmiskuvaa kohtaan ilmenevät hänelle tyypillisessä näkemyksessä, jonka mukaan ihmiset eivät ole luonnostaan suuntautuneita yhteiskunnan jäseniksi, vaan ”ainoastaan muutamat heistä on pitkän koulutuksen jälkeen jotenkin mahdollista muuttaa tähän pisteeseen”.⁹⁰ ”Suurinta osaa ihmisistä voidaan vain vaivoin hillitä rangaistuksen pelolla. Monet pysyvät koko elämänsä huonoina kansalaisina, eivätkä poliittisina eläiminä.”⁹¹ Luonnollisen tilan käsitteen avulla Pufendorf haluaa alleviivata Hobbesin tavoin yhteiskuntarauhan säilyttämisen tärkeyttä. Luonnollista tilaa koskeva hypoteesi ei ollut tarkoitettu muistuttamaan suvereenia kansalaisten alkuperäisistä oikeuksista, vaan muistuttamaan kansalaisia heidän velvollisuudestaan valtiota ja sen suvereenia hallitsijaa kohtaan.

Edelleen, yksilöiden luonnollisen tilan ja sen surkeuden tarkastelu on erittäin hyödyllistä, jotta kansalaiset saataisiin rakastamaan valtiollista tilaa ja omistautumaan täydellisesti sen säilyttämiseen sekä myös saamaan heidät iloittelemään valtion ylläpitämiseen vaadittavat taakat.⁹²

Vaikka Pufendorf käsittelee luonnollista tilaa ensimmäiseen sen kahdessa versiossa eli esikulttuurisessa tilassa suhteessa itseensä (*in se*) ja esivaltiollisessa tilassa suhteessa toisiin ihmisiin (*ad alios homines*), alkuperäinen ja jatkuvasti voimassa oleva ihmisen luonnollinen tila suhteessa Jumalaan (*ad*

Deum) ei koskaan katoa. Ihmisyyden luonnollinen tila muodostaa lähtökohdan Pufendorfin moraali-teorialle. Pufendorf ajattelee, että ”kenellä tahansa normaalijärjestyksellä aikuisella on riittävästi järjen ’luonnollista valoa’, jotta hän voi ymmärtää ainakin välttämättömimmät rauhaa edistävät käskyt ja peri-

-
- 75 Velvollisuus (*obligatio* tai *officium*) tulee ymmärtää ”sopimuksen siteeksi, johon olemme sidottuja välttämättömyydestä suorittaa jokin toiminta”. OHC I.2.3.
- 76 Tämä on myös yksi Pufendorfin keskeinen kritiikki Hobbesin yhteiskuntasopimusteoriaa ja ihmiskäsitystä kohtaan. Nutkiewicz, 1983, 26–27.
- 77 *De statu* § 19.
- 78 DJN VII.9.4. Tässä pedagogisessa tehtävässä Pufendorf näkee hyödyllisimpänä keinona ”puhtaan kristillisen opin” opettamisen kansalaisille. Saastamoisen (1995, 46–51) mukaan Pufendorf identifioi alkuperäisen ja puhtaan opin samaksi kuin luterilaisuus.
- 79 DJN VII.5.22. Ks. Carr 1994, 13.
- 80 OHC II.5.7. Ks. Tully 1991, xxxi.
- 81 Carr & Seidler 1999, 141–142. Löytöretkien ja uusien kulttuurien kohtaamisen myötä 1600-luvun filosofiassa oltiin kiinnostuneita siitä, miten kulttuurinen kehitys voi muovata ihmisten tunteita kasvatuksen ja tapojen avulla rauhanomaisempaan suuntaan. James 2006, 215.
- 82 Ks. DJN VII.9.11. Pufendorfin luonnonoikeusteoria vaikuttaa merkittävästi muun muassa ruotsalaiseen 1700-luvun talouspoliittiseen ajatteluun. Luonnonoikeusajattelu muodosti käsitteellisen kehikon keskustelulle taloudellisesta kasvusta ja modernisaatiosta, missä sivilisaatio ja modernisaatio edellyttivät valtion rationaalista hallintaa taloudesta. Magnusson 1987, 426–428.
- 83 *De statu* § 4.
- 84 Ks. Pufendorfin luonnollisen tilan käsitteen normatiivisuudesta Seidler 1990, 53.
- 85 Pufendorf jakaa antropologiassaan esimerkiksi Aristoteleen käsityksen, jonka mukaan jotkut ihmiset ovat luonnostaan kykenemättömiä ohjaamaan omaa elämäänsä. Pufendorf hyväksyy siten orjuuden, joka pohjautuu kuitenkin luonnostaan keskenään tasa-arvoisten yksilöiden väliseen sopimukseen. Ks. Saastamoinen 2010, 43–44.
- 86 Carr 1994, 21.
- 87 OHC I.3.9.
- 88 OHC II.5.14.
- 89 Ks. Seidler 2010, 4.2.
- 90 DJN VII.1.4.
- 91 OHC II.5.5.
- 92 ”Praeterea statum naturale singulorum hominum ejusque miseriam considerasse, plurimum facit ad hoc, ut cives statum civilem ament, et ad eum conservandum omni studio incumbant; simulque libenter tolerant illa onera, quae tuendis civitatibus sunt necessaria.” *De statu* § 23.

aatteet”⁹³ Hän näyttää ajattelevan, että päättämällä luoda tietynlaisen ihmisen ja tietynlaisen maailman, Jumala samalla itsestään selvästi käskää ihmisiä noudattamaan luonnollista lakia, joka edistää heidän hyvinvointiaan. Edistääkseen rauhanomaista sosiaalisuutta korruptoitunut ja himojensa riivaa- ma ihminen toteuttaa luonnollisessa tilassa nautti- maansa vapautta parhaiten perustamalla valtion ja sopeuttamalla tahtonsa suvereenin käskyihin.

LYHENTEET

EJU *Elementorum juresprudentiae universalis*

JNG *De jure naturae et gentium*

OHC *De officio hominis et civis*

De statu De statu hominum naturali in Disserationes academi- cae selectiores

LÄHTEET

PUFENDORF, SAMUEL

1927 *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*. Classics of International Law. Publications of Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law. New York: Oxford University Press.

1931 *Elementorum jurisprudentiae universalis libri duo*. Classics of International Law. Publications of Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law. New York: Oxford University Press.

1934 *De jure naturae et gentium libri octo*. The Translation of the Edition of 1688. Tr. C. H. Oldfather & W. A. Oldfather. Washington: Carnegie Endowment for International Peace.

1990 *On the Natural State of Men*. 1678 Latin Edition and English Translation. Studies in the History of Philosophy. Ed. and tr. Michael Seidler. Volume 13. Lewiston, Queenston & Lampeter: The Edwin Mel- len Press.

93 OHC I.1.4. Tämä esioletus on Pufendorfin mukaan välttämätöntä oikeusistuimien toiminnalle, jotta ihmiset eivät voisi piiloutua oikeudessa tietämättömyytensä taakse. Ketään ei voida tuomita sääntöjen rikkomuksista, jotka ovat hänen käsityskynsä tavoittamattomissa.

1991 *On The Duty of Man and Citizen*. Ed. James Tully. Tr. Michael Silverstone. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press.

1994 *The Political Writings of Samuel Pufendorf*. Ed. Craig L. Carr. Tr. Michael J. Seidler. New York: Oxford University Press.

2002 *De jure naturae et gentium*. Erster Teil: Text (*Liber primus – Liber quartus*). *Samuel Pufendorf Gesammelte Werke*. Band 4.1. Hrsg. Frank Böhling. Berlin: Akademie Verlag.

2002 *De jure naturae et gentium*. Zweiter Teil: Text (*Liber quintus – Liber octavus*). *Samuel Pufendorf Gesammelte Werke*. Band 4.2. Hrsg. Frank Böhling. Berlin: Akademie Verlag.

2002 *Eris Scandinavia und andere polemische Schriften über das Naturrecht*. *Samuel Pufendorf Gesammelte Werke*. Band 5. Hrsg. Fiammetta Palladini. Berlin: Akademie Verlag.

KIRJALLISUUS

ARISTOTELES

1990 *Politiikka*. Suomentanut A. M. Anttila. Selitykset laatinut Juha Sihvola. Helsinki: Gaudeamus.

CARR, CRAIG

1994 ”Editors Introduction”. *The Political Writings of Samuel Pufendorf*. Ed. Craig L. Carr. Tr. Michael J. Seidler. New York: Oxford University Press, 3–21.

CARR, CRAIG & SEIDLER, MICHAEL

1999 ”Pufendorf, Sociality and the Modern State”. *Grotius, Pufendorf and Modern Natural Law*. Ed. Knud Haakonssen. The International Library of Critical Essays in the History of Philosophy. Dartmouth: Ashgate, 133–157.

DUFOUR, ALBERT

1991 ”Pufendorf”. *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*. Ed. J. H. Burns. Cambridge: Cambridge University Press, 561–588.

GERT, BERNARD

1996 ”Hobbes’s Psychology”. *The Cambridge Companion to Hobbes*. Ed. Tom Sorell. Cambridge: Cambridge University Press, 157–174.

GROTIUS, HUGO

2005 *The Rights of War and Peace*. Book I. Ed. Richard Tuck. Natural Law and Enlightenment Classics. Indianapolis: Liberty Fund.

- HAAKONSSON, KNUD
 2002 "The Moral Conservatism of Natural Rights". *Natural Law and Civil Sovereignty: Moral Right and State Authority in Early Modern Political Thought*. Ed. Ian Hunter & David Saunders. New York: Palgrave Macmillan, 27–42.
- HOBBS, THOMAS
 1983 *De cive: The English Version Entitled in the First Edition Philosophical Rudiments Concerning Government and Society. A Critical Edition*. Ed. Howard Warrender. Oxford: Oxford University Press.
- HUNTER, IAN
 2001 *Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JAMES, SUSAN
 2006 "The Passions and the Good Life". *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*. Ed. Donald Rutheford. Cambridge: Cambridge University Press, 221–249.
- KOSELLECK, REINHART
 2004 *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. New York: Columbia University Press.
- MAGNUSSON, LARS
 1987 "Mercantilism and 'Reform' Mercantilism: The Rise of Economic Discourse in Sweden during the Eighteenth Century". *History of Political Economy* 19:3, 415–433.
- MALCOLM, NOEL
 2002 *Aspects of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- MAUTNER, THOMAS
 2005 "Grotius and the Skeptics". *Journal of the History of Ideas* 66:4, 577–601.
- MÄKINEN, VIRPI
 2008 "Oikeus ja politiikka". *Keskiajan filosofia*. Toim. Vesa Hirvonen & Risto Saarinen. Helsinki: Gaudeamus, 169–189.
- NUTKIEWICZ, MICHAEL
 1983 "Samuel Pufendorf: Obligation as the Basis of the State". *Journal of the History of Philosophy* 21, 15–29.
- PAGDEN, ANTHONY
 1993 *European Encounters with the World: From Renaissance to Romanticism*. New Haven: Yale University Press.
- POPKIN, RICHARD
 1979 *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley: University of California Press.
- SAASTAMOINEN, KARI
 1995 *The Morality of the Fallen Man: Samuel Pufendorf on Natural Law*. Helsinki: Suomen Historiallinen Seura.
 1996 "Samuel Pufendorfin luterilainen luonnonoikeus". *Sielun liikkeitä: Filosofianhistoriallisia kirjoitelmia*. Toim. Taina Holopainen ja Toivo Holopainen. Helsinki: Gaudeamus, 217–232.
 2001 "Pufendorf and the Stoic Model of Natural Law". *Grotiana* 22/23, 257–269.
 2006 "Liberty and Natural Rights in Pufendorf's Natural Law Theory". *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*. Ed. Virpi Mäkinen & Petter Korkman. Dordrecht: Springer, 225–256.
 2010 "Pufendorf on Natural Equality, Human Dignity, and Self-Esteem". *Journal of History of Ideas* 71:1, 39–62.
- SCHNEEWIND, JEROME B.
 1998 *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- SEIDLER, MICHAEL
 1990 "Introductory Essay". *Samuel Pufendorf's On the Natural State of Men*. 1678 Latin Edition and English Translation. Studies in the History of Philosophy. Volume 13. Lewiston, Queenston & Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1–69.
 1994 "Religion, Populism, and Patriarchy: Political Authority from Luther to Pufendorf". *Ethics* 103:3, 551–569.
 2002 "Pufendorf and the Politics of Recognition". *Natural Law and Civil Sovereignty: Moral Right and State Authority in Early Modern Political Thought*. New York: Palgrave Macmillan, 235–251.
 2003 "The Politics of Self Preservation". *Early Modern Natural Law: Context and Strategies in the Early Enlightenment*. Ed. Tim Hochstrasser & Peter Schröder. International Archives of the History of Ideas. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 227–251.
 2010 "Pufendorf's Moral and Political Philosophy". *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/pufendorf-moral>.

SIMMONS, JOHN

- 2006 "Theories of the State". *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*. Ed. Donald Rutherford. Cambridge: Cambridge University Press, 250–273.

STONE, MARTIN

- 2005 "Michael Baius (1513–89) and the Debate on 'Pure Nature': Grace and Moral Agency in Sixteenth-Century Scholasticism". *Moral Philosophy on the Threshold of Modernity*. The New Synthese Historical Library. Vol. 57. Ed. Jill Kraye and Risto Saarinen. Dordrecht: Springer, 51–90.

TIERNEY, BRIAN

- 1997 *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150–1625*. Atlanta: Scholars Press.

TUCK, RICHARD

- 1999 *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. New York: Oxford University Press.

TULLY, JAMES

- 1991 "Introduction". *Samuel Pufendorf's On The Duty of Man and Citizen*. Ed. James Tully, transl. Michael Silverstone. Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, xiv–xliii.

ZURBUCHEN, SIMONE

- 2002 "Introduction". *Samuel Pufendorf's Of the Nature and Qualification of Religion in Reference to Civil Society*. Ed. Simon Zurbuchen. Tr. Jodocus Crull. Natural Law and Enlightenment Classics. Indianapolis: Liberty Fund, ix–xx.