

# VAPAUDEN MONET MERKITYKSET

EERIK LAGERSPETZ

Vapaus on kiistatta politiikan keskeisiä käsitteitä. Useimmissa sodissa ja sisällissodissa – ainakin uudella ajalla – kaikki taistelevat osapuolet ovat marssineet vapauden nimissä. Mutta mitä vapaudella oikein tarkoitetaan: yhtä, kahta vai useampaa asiaa?



Vapaus on ihmisille keskeinen ja tärkeä asia, niin tärkeä että jokaisen poliittisen toimijan on pakko vedota siihen. Samalla ihmiset ovat jatkuvasti eri mieltä siitä, mitä vapaus on ja mitä sen toteuttaminen annetuissa tilanteissa edellyttää. Myös tyrannit ja suvaitsemattomat ääriliikkeet ovat monasti vedonneet vapauteen. Yksinkertainen selitys tälle on tietysti se, että nämä vapauden viholliset pyrkivät vain kyynisesti hämäämään ihmisiä kutsumalla omia tavoitteitaan ”vapaudeksi”. Tämä on kuitenkin yksinkertaistus. Historian kuluessa ihmiset ovat olleet aidosti eri mieltä siitä, mitä sanalla ”vapaus” tarkoitetaan. Kysymys on siis myös vapauden käsitettä koskevista todellisista erimielisyyksistä. Jos näin on, onko siis pääteltävä, että ”vapaudella” voidaan oikeastaan tarkoittaa mitä hyvänsä? Näin pitkälle ei tarvitse mennä.

Virkaanastujaisesityksessään vuonna 1958 brittiläinen (alun perin Latvian juutalainen) aatehistorioitsija ja filosofi sir Isaiah Berlin esitti kuuluisan erottelunsa *positiivisten* ja *negatiivisten* vapauskäsitteiden välillä. Vaikka Berlinin esitys tarkemmin luettuna sisältää monenlaisia varauksia, täsmennyksiä ja myös monitulkintaisia kohtia, tämä peruserottelu on yksinkertaistetussa muodossa muuttunut osaksi yhteiskuntafilosofian vakiokalustoa. Muutamia esimerkkejä Berlinin esseestä johdetuista ajatuksista, joihin keskustelussa tuon tuostakin törmää. Sitoutuminen määrätynlaiseen vapauden käsitteeseen yhdistää ”liberaaleiksi” luonnehdittuja kirjoittajia. Vapaus on negatiivinen ominaisuus, rajoitusten ja esteiden poissaoloa. Positiivinen vapauden käsite taas yhdistyy epäliberaaliin ja jopa totalitaariseen ajatteluun. Myös monet Berlinin kannattaman yksilökeskeisen liberalismien vastustajat ovat olettaneet, että suuri vedenjakaja kulkee positiivisten ja negatiivisten käsitteiden välillä, vaikka eivät olekaan hyväksyneet Berlinin tulkintaa edellisestä.

Tässä esityksessä pyrin tarkastelemaan niitä positiivisen ja negatiivisen vapauden käsitteitä, joita länsimaisessa poliittisessä teoriassa on uudella ajalla esitetty. Teesini on, että uuden ajan länsimaisessa politiikan filosofian traditiossa ei, vastoin Berlinin väitettä, esiinny vain kahta vaan useampia erotettavissa olevia vapauden käsitteitä. Niiden keskinäiset suhteet ovat mutkikkaita, ja

Berlinin esseessään konstruoimat ”kaksi vapauden käsitettä” ovat molemmat koosteita näistä käsitteistä – tai paremminkin vapauskäsitteistä.

On kuitenkin syytä sanoa muutama sana Berlinin puolustukseksi. Ei ole mitenkään itsestään selvää, että ”oikea” poliittisen vapauden käsite on määriteltävissä. On mahdollista, että me tarvitsemme useita rinnakkaisia vapauden käsitteitä ja että useampi niistä on poliittisesti relevantti. Silti käsitteelliset tarkastelut voivat olla hyödyllisiä ja tärkeitä, koska ilmauksia ei voi käyttää miten hyvänsä menettämättä jotakin olennaista. Se, että joku sanoo pitävänsä ”vapautta” arvokkaana, ei riitä tekemään hänestä vapauden ystävää. Viimeistään 1900-luvun kokemusten jälkeen meidän olisi jo pitänyt oppia sanojen pettävyyttä. Pari esimerkkiä tästä. Suomalainen germanisti ja Saksan ystävä Johannes Öhquist kirjoitti vuonna 1938 kirjassaan *Kolmas valtakunta* vapaudesta seuraavasti:

Individualistisen käsityksen mukaan vapaus merkitsee pakon ja diktatuurin vastakohtaa. Tämä on oikein, mutta pinnallista, ja tämä ulkoinen vapaus ei ole vieras kansallissosialismille. Mutta se tuntee myös sisäisen vapauden, jolla ei ole mitään tekemistä diktatuurin ja ulkoisen pakon kanssa, koska se on alistettu omalle tunnolle. Kansallissosialismin suuri eettinen pyrkimys on tämän omantunnon ja vastuun lain rakentaminen ihmiseen. (...) Saksalaiset eivät ymmärrä vapaudella oikeuksia tai pakon puuttumista, vaan vapaaehtoista alistumista johdettaviksi sekä kokonaisuuden palvelemista (...) Preussilaisen vapausidean metafyyssinen sisältö on aina ollut: vapaus sielun tottelevaisuuden kautta.

Samoihin aikoihin toisen diktatuurivaltion ihailija, brittiläinen marxisti Christopher Caudwell (1938) kuvasi omaa vapauskäsitystään:

Kansa on vapaa, jos sen jäsenet ovat vapaita tekemään mitä haluavat – saamaan niitä hyviä asioita, joita he haluavat, ja välttämään niitä pahoja asioita joita he vihaavat. He haluavat olla onnellisia, eivät nälkiintyneitä tai halveksittuja tai vailla elämän perusedellytyksiä. (...) On ihmisen luonnollinen, mutta kohtalokas virhe olettaa, että tie vapauteen on helppo, että vapaus on vain jotakin negatiivista, pelkkä helpotus, esteiden poistamista hänen polultaan (...) kuten Venäjän esimerkki osoittaa, jopa proletariaatin diktatuurissa, ennen luokattoman valtion syntymää, ihminen on vapaampi [kuin porvarillisessa valtiossa]. Hän voi välttyä työttömyydeltä, kilpailulta toisten kanssa ja köyhyydeltä.

Vaikka Öhquist ja Caudwell eivät tienneet koko totuutta ihailemistaan diktatuureista, heidänkin täytyi olla selvillä esimerkiksi Nürnbergin rotulaeista ja Stalinin näytösoikeudenkäynneistä. Se ei estänyt heitä julistamasta diktatuureja vapauden valtakunniksi.

Tässä näyttäytyvä sanojen petollinen monimielisyys oli sodanjälkeisen akateemisen filosofian eräs liikkeellepaneva voima. Käsiteanalyysin takana ei ollut pelkästään mikään yleinen järjestyksen vimma. Diktatuurien ja maailmansodan kokemukset olivat vakuuttaneet filosofit siitä, että käsite-sekaannuksilla saattoi olla vaarallisia seurauksia. Vaikka diktatuurien pelkomme, ja kenties myös uskomme filosofisen analyysin voimaan, on vähentynyt, vapauden käsitteen pohtimisella on yhä muutakin kuin historiallista mielenkiintoa. Ongelmallisista johtopäätöksistään huolimatta Berlinin esseet on yhä lukemisen arvoinen.

Ryhtyessämme tarkastelemaan poliittista vapautta filosofiselta näkökannalta on syytä tehdä tärkeä rajaus. Poliittisesti relevantti vapauden käsite liittyy olennaisesti ihmisten toimintaan ja sen yhteiskunnallisiin rajoituksiin. Perinteinen metafysiikkaan kuuluva kysymys vapaasta tahdosta ei siis liity aiheeseen välittömästi, vaikka jotkut filosofit – esimerkiksi Immanuel Kant ja G. W. F. Hegel – katsoivatkin, että poliittisesti relevantti vapauden käsite lopulta liittyy myös metafysiseseen vapauteen.

### Hobbesin negatiivinen vapaus (1)

Pääteoksessaan *Leviathan* englantilainen filosofi Thomas Hobbes määrittelee vapauden seuraavasti:

VAPAAUS tarkoittaa oikeastaan vastuksen puuttumista, ja vastuksella tarkoitan liikkeen ulkonaisia esteitä. Sanaa voidaan soveltaa yhtä hyvin irrationaaliin ja elottomiin olentoihin kuin rationaaliinkin. Sillä aina kun jokin on niin sidottu tai ympäröity, ettei se voi liikkua kuin tietyssä tilassa, jonka määrää jokin kappaleen ulkopuolinen vastustus, me sanomme, että sillä ei ole vapautta mennä pitemmälle.

Hobbesille vapauden esteitä ovat konkreettiset esteet: kahleet, aidat ja vallihaudat. Hobbesin näkemys poikkeaa myöhemmistä negatiivisen vapauden teorioista sikäli, että hänen mukaansa myös ihmisten toiminnasta riippumattomat esteet rajoittivat vapauttamme. Toisaalta Hobbes on sitä mieltä, että lait ja rangaistukset eivät rajoita vapautta. Teot, jotka tehdään pelosta, voivat olla vapaita. On yhdentekevää, johtuuko pelko luonnonolosuhteista vai toisten aiheuttamasta rangaistuksen uhasta: kapteeni, joka laivan uppoamisen pelossa heittää lastinsa mereen, toimii vapaasti, niin kuin myös se, joka tottelee käskyä rangaistuksen pelosta.

### Benthamilainen negatiivinen vapaus (2)

Englantilainen utilitaristi Jeremy Bentham muotoilee kenties ensimmäisenä sentyyppisen negatiivisen vapauskäsitteksen, jota Berlin esseessään pyrkii puolustamaan. Käsikirjoituksissaan Bentham määrittelee vapauden seuraavasti:

Sekä käskyjen että kieltojen tapauksessa henkilön, jonka teosta on kyse, voidaan sanoa olevan pakotettu: pakon alainen. (...) Kun henkilöä ei rajoiteta eikä estetä suhteessa tekoon, ei rajoiteta tekemään sitä eikä estetä tekemästä sitä, hänen voidaan sanoa suhteessa tuohon tekoon olevan vapaa, olevan vapaudessa [*at liberty*].

Tämän näkemyksen mukaan vapauden esteitä ovat erityisesti lait, säännöt, ja niiden rikkomiseen liittyvä rangaistuksen uhka. Vapauden esteet ovat motiiveihimme liittyviä ja sosiaalisesti tuotettuja; ne liittyvät ihmisten väliseen vuorovaikutukseen. Benthamin vapauskäsitteys pyrkii olemaan moraalisesti neutraali. Kaikki lait, niin hyvät kuin huonot, rajoittavat vapauttamme. Vapaus on *vakiosummainen* käsite sikäli, että laki, joka takaa minun vapauteni, samalla rajoittaa toisten vapautta rajoittaa minun vapauttani. Kuten Bentham sanoi, ”mitä tulee siihen pakkoon jota yksilö voi soveltaa yksilöön, yhdelle ihmiselle ei voi antaa vapautta muuten kuin siinä suhteessa jossa sitä otetaan pois toiselta”.

Liberalismin kannalta ajatus vapauden vakiosummaisuuudesta on hankala. Monet liberaalit kirjoittajat ajattelevat Kantin tapaan, että ihmisillä on yleinen oikeus ”suurimpaan mahdolliseen vapauteen, joka on yhteensopiva muiden samanlaisen vapauden kanssa”; tämäntapainen muotoilu toistuu niin viktoriaanisella liberaalilla Herbert Spencerillä kuin John Rawlsilla ja Jürgen Habermasillakin. Suurimman vapauden vaatimus edellyttää, että vapauden määrää eri järjestelmissä voidaan vertailla, ja että on mahdollista löytää jokin yksikäsitteinen maksimikohta, jossa yhtäläinen vapaus on suurin mahdollinen. Mutta vapauden vakiosummaisuuudesta seuraa, että yksikäsitteistä maksimikohtaa ei tarvitse olla, koska yhden vapauden lisääminen merkitsee toisen vähentämistä. Jokin oikeuksien järjestelmä voi esimerkiksi sallia sen, että saamme kaikki vapaasti kävellä toistemme pihoilla. Tällöin meillä ei ole vapautta estää toistemme liikkumista. Toisenlainen vapauksien järjestelmä sallii meidän vapaasti häätää jokaisen

ulkupuolisen pois pihoitamme; tässä järjestelmässä meillä taas ei ole vapautta liikkua toisten alueella. Molemmat järjestelmät myöntävät kaikille yhtäläiset vapaudet, mutta ei ole mitään järkevää tapaa sanoa, kummassa järjestelmässä yhtäläisten vapauksien määrä on suurempi.

### Tasavaltalainen vapauskäsitys (3)

Yksi Berlinin ja hänen kannattajiensa kritiikin kohteista on ajatus, jonka mukaan vapaus liittyy käsitteellisesti velvollisuuksien noudattamiseen. Velvollisuudet voivat olla yhteiselämällemme välttämättömiä, ja ne voivat olla välttämättömiä myös vapauden ylläpitämiseksi. Mutta ajatus, jonka mukaan velvollisuudet ovat *käsitteellinen* osa vapautta, näyttäisi sekoittavan vapauden ennakoehdot tai välttämättömät rajoitukset vapauteen itseensä. Negatiivisen vapauden kannattajien, kuten Benthamin, mielestä hyvä ja tarpeellinenkin laki on välttämätön paha. Jos jokin paha on välttämätön, se ei vielä muutu välttämättömäksi hyväksi.

Brittiläinen aatehistorioitsija Quentin Skinner (2003) on kuitenkin esittänyt vaihtoehtoisen tavan rakentaa yhteys vapauden ja velvollisuuksien noudattamisen välille. Skinner kohdistaa tarkastelunsa niin sanottuun tasavaltalaiseen poliittiseen perinteeseen ja siinä esiintyvään vapauden käsitteeseen, erityisesti Niccolò Machiavellin kirjoituksiin. Machiavellin vapaus (*libertà*) on olennaisesti negatiivista. Se on vapautta toimia oman tahtonsa ja ymmärryksensä mukaan, riippumatta toisten tahdosta. Benthamin käsitteistössä vapauden vastakohta on rajoitus (*restraint*) tai asioihin puuttuminen (*interference*). Tasavaltalaisen vapauden vastakohta taas on orjuus tai riippuvuus toisen tahdosta. Isäntä voi armeliaisuudessaan päättää olla puuttumatta orjansa elämään kovin usein ja kovin radikaalisti, mutta tämä ei oikeuta kutsumaan orjaa vapaaksi.

Machiavelli katsoi, että vapaus voi säilyä vain yhteisössä, joka on riippumaton muista yhteisöistä – siis *yhteisönä* negatiivisesti vapaa – ja jossa kansalaiset valppaudellaan estävät vallanhimoisia anastamasta valtaa yhteisössä. Vapaus on siis olennaisesti riippuvainen siitä, että yhteiskunnassa on tietynlaiset – tasavaltalaiset – instituutiot, että kansalaisilla on tiettyjä kansalaishyveitä, ja he ovat näin valmiita osallistumaan politiikkaan ja valtion puolustamiseen. Vain näillä edellytyksil-

lä kansalaisten riippumattomuus voi säilyä. Vastakohta muihin negatiivisiin vapauskäsityksiin on erityisen selvä; esimerkiksi Hobbes oli sitä mieltä, että monarkiassa ja tasavallassa on välttämättä yhtä paljon vapautta, koska vapauden määrä riippuu vain rajoitusten määrästä.

### Vapaus rationaalisen moraalilain noudattamisena (4)

Useimmat meistä ovat valmiita kutsumaan ainakin joitakin tekoja epävapauksi juuri siksi, että ne on tehty muista kuin rationaalista syistä, esimerkiksi huumeiden vaikutuksen alaisena tai pakkomiellellisen vallassa. Laajalti kannatetun ajattelutavan mukaan vapaus on olennaisesti rationaalisen tahdon noudattamista. Tämän vapauskäsityksen kannattajat eivät kuitenkaan yhdistä vain vapautta rationaalisuuteen, vaan myös rationaalisuuden moraalisiin. Näin ajattelee esimerkiksi Kant, mutta myös liberalismiin yhtenä perustajana kunnioitettu John Locke.

Lockelle on olennaista, että vapaus ei ole mieltävaltaa (*licence*). Hänen käsityksensä mukaan vapaus on mahdollisuutta noudattaa järjellistä moraalilakia. Koska epärationaaliset teot eivät tässä näkemyksessä ole vapaita tekoja, epämoraalisten tekojen rajoittaminen ei siis ole vapauden rajoittamista sanan varsinaisessa mielessä. Kantilla ja häneltä vaikutteita saaneiden mukaan meillä on sekä rationaalinen ("parempi") että ei-rationaalisten halujen ja impulssien ohjaama ("huonompi") minä. Vapauttamme ei rajoiteta, jos epärationaalisen minämme toimintamahdollisuuksia rajoitetaan, mutta samalla kunnioitetaan rationaalisen puolemmen vapautta. Positiivisen vapauden kritiikot, kuten Berlin ja hänen seuraajansa, ovat oikeassa todetessaan, että tällaisella päättelyllä voidaan lopulta päätyä julistamaan pakkovalta todelliseksi vapaudeksi. Mutta meidän ei tarvitse päätyä tähän lopputulokseen. Kaikki riippuu siitä, minkälainen teoria rationaalisuudesta ja moraalista meillä on.

### Rousseaulainen vapauskäsitys (5)

Kuuluisassa teoksessaan *Yhteiskuntasopimuksesta* Jean-Jacques Rousseau luonnehtii olettamansa yhteiskuntasopimuksen suhdetta vapauteen seuraavasti:

Yhteiskuntasopimuksessa menettää ihminen luonnollisen vapautensa ja rajoittamattoman oikeuden kaikkeen, mikä häntä houkuttelee ja mihin hän ylittää; toisaalta voittaa hän kansalaisvapauden ja omistusoikeuden kaikkeen siihen, mitä hän pitää hallussaan. Jotta emme erehtyisi molempien tilojen etuja punnitessamme, on meidän tarkoin eroitettava luonnollinen vapaus, jonka rajoina ovat vain yksilön voimat, kansalaisvapaudesta, jota rajoittaa yleistaho (...).

Rousseauin peruserottelu ”luonnollisen vapauden” ja ”kansalaisvapauden” välillä on tyyppillinen koko 1700-luvun vapausajattelulle: poliittisesti relevantti ja moraalisesti tavoiteltava vapaus on vapautta järjestäytyneen yhteiskunnan puitteissa. Rousseauin omaperäisyys näkyy tavassa, jolla hän määritteli tämän vapauden sisällön.

Vapaus on olennaisesti osallistumista autonomisen yhteisön toimintaan tasaveroisena lainsäätäjänä. Tämä on luontevaa nähdä vapauskäsitteen (4) ”intersubjektiivisena” versiona. Kuten edellä tarkastellussa näkemyksessä (4), vapaus on vapautta moraalisesti hyväksyttävään toimintaan, mutta ”parempi minämme” ei voi yksinään arvioida sitä, mikä on moraalisesti hyväksyttävää. Yksilö voi tässä mielessä olla vapaa vain yhteisöissä, jossa kaikki osallistuvat normien määrittelyyn.

### Vapaus mahdollisuutena toteuttaa kykyjään (6)

Ajatus vapaudesta inhimillisten kykyjen tai potentiaalien realisoimisena on vanha. Uudella ajalla tätä ajatusta ovat kannattaneet niinkin erilaiset ajattelijat kuin saksalainen idealistifilosofi Hegel, vallankumouksen teoreetikko Karl Marx ja brittiläinen 1800-luvun jälkipuoliskon liberaali T. H. Green (Lagerspetz ja Roman-Lagerspetz 2013). Green erottaa ”juridisen” tai ”ulkoisen” vapauden käsitteen todellisesta vapaudesta. Edellinen on hänen mukaansa

se suhde ihmisen ja toisten välillä, jossa hän on turvattu pakolta. Tämä merkitsee vain sitä, että hänellä on valta toimia haluamallaan tavalla tai tavalla, jota hän pitää parempana.

Tämä on olennaisesti negatiivista benthami-laista vapautta eli tyyppiä (2). Mutta kun Greenin mukaan arvioimme vapauden kasvua yhteiskunnassa,

me arvioimme sitä suhteessa niiden kykyjen lisääntyvään kehittymiseen ja käyttöön, jotka mahdollistavat osallistumisen siihen yhteiskunnalliseen hyvään, johon uskomme kaikkien yhteiskunnan jäsenten olevan oikeutettuja, lyhyesti sanoen, suhteessa kan-

salaisten suurempaan kykyyn tehdä yhtenä joukkona itsestään ja elämästään parhaita mahdollisia.

Yllä kuvatun kaltainen vapauskäsitelmä edellyttää ihmiskuvaa, jonka mukaan ihmisen sisäinen päämäärä on kehittyä kohti suurempaa täydellisyyttä. On kuitenkin mahdollista kannattaa tällaista ihmiskuvaa hyväksymättä yllä esitettyä käsitystä vapaudesta. Esimerkiksi saksalaisen romantikofilosofin Wilhelm von Humboldtin (1792/1960) mukaan ihmisen päämäärä on kehittää kykyjään harmonisesti täydelliseksi ja ristiriidattomaksi kokonaisuudeksi. Valtiolla ei tässä kehityksessä voi kuitenkaan hänen mukaansa olla muuta roolia kuin taata yksilöille häiriötön vapaus itsekehitykseen poistamalla kehittymisen esteet. Perfektionismistaan huolimatta von Humboldt päätyy olennaisesti negatiiviseen käsitykseen vapaudesta.

### Vapaus mahdollisuutena toimia (7)

Vapaudesta toimintamahdollisuutena puhumme silloin, kun sanomme, että köyhä ei *todellisuudessa* ole vapaa matkustamaan minne haluaa, vaikka laki ei hänen matkustamistaan rajoittaisi. Esimerkiksi brittiläinen yhteiskuntafilosofi Richard Norman (1987) määrittelee vapauden kyvyksi tehdä mielekkäitä ja tehokkaita eli toteuttamiskelpoisia valintoja. Tästä määritelmästä seuraa, että kaikki toiminnan esteet – niin liikkumisen estävä aita, matkustamisen kieltävä laki, matkarahojen puute kuin lentopelkokin – ovat periaatteessa vapautemme rajoituksia. *Poliittisesti relevantteja* vapauden rajoituksia ovat kuitenkin vain ne esteet, jotka ovat jonkun toisen poistettavissa. Monet positiivisen vapauden markkinataloushenkiset kriitikot ottavat maalikseen nimenomaan tämän version, koska sillä näyttää olevan selvimmin hyvinvointivaltiolisia seurauksia. Edellä on tullut selväksi, että se ei kuitenkaan ole se ”positiivisen vapauden” muoto, jota liberalismiin vihollisiksi epäillyt filosofit, kuten Rousseau, Hegel tai Marx, ovat kannattaneet.

### Vapauskäsitelmien erot

Yllä tarkastelluista vapauskäsitelmistä (1) – (3) luokitellaan yleensä ”negatiivisiksi” ja (4) – (7) ”positiivisiksi”. Hobbesilaista vapauskäsitelmää (1) lukuun ottamatta kaikki tässä tarkastellut käsitelmät ovat yhtä mieltä siitä, että rangaistuksin vahvistettavat kiellot *toisinaan* rajoittavat vapauttamme. Vapaus-

käsityksiä (4), (5) ja (6) yhdistää se, että niiden mukaan *kaikki* toimintaamme rajoittavat kiellot eivät välttämättä rajoita vapauttamme; esimerkiksi laki, joka kieltää meitä pahoinpitelemästä lähimmäisiämme, ei, toisin kuin benthamilaisessa käsityksessä (2), ole vapauttamme rajoittava. Vapauskäsityksiä (1), (5), (6) ja (7) taas yhdistää se, että niiden mukaan *muutkin* esteet kuin kiellot voivat rajoittaa vapauttamme; esimerkiksi jonkin toiminnan taloudellisen tai institutionaalisen edellytyksen puuttuminen. Erityisesti positiivisen vapauden muoto (7) muistuttaa joissakin suhteissa melkoisesti Hobbesin kannattamaa negatiivista vapautta (1), koska molempien mukaan vapauden esteet ovat ensisijaisesti fyysisiä ja käytännöllisiä.

Huomaamme, että ”positiivisten” ja ”negatiivisten” vapauskäsitysten sisällä on eroja, jotka vähintään ovat yhtä tärkeitä kuin tämä jako.

Historiallisesti on totta, että ”positiivisen vapauden” eri versioiden kannattajat Rousseau, Kant, Hegel ja Marx seisovat (eräältä näkökannalta katsoen, kuten aatehistoriassa yleensä) samalla kehityslinjalla, ja että linjalla seuraavan vapauskäsitteiden on ainakin joissakin suhteissa yritys kehittää edellisen käsitystä. Mutta silti nämä ”positiivisen vapauden” käsitteet voidaan pitää erillään. ”Liberaaliksi” kutsutussa traditiossa ovat eri ajattelijat käyttäneet eri aikoina erilaisia vapauden käsitteitä, niin positiivisia kuin negatiivisiakin. Tämän tarkastelun valossa Berlinin erottelu vaatii tarkistamista. Kuten monella muullakin kuuluisalla filosofisella puheenvuorolla, silläkin on pysyvä arvonsa keskustelun käynnistäjänä, ensimmäisenä askeleena tiellä kohti parempaa ymmärrystä.

## Kirjallisuutta

- Bentham, Jeremy (1843/2001). *Anarchical Fallacies*, teoksessa R. Harrison (toim.) *Selected Writings on Utilitarianism*, Hertfordshire: Wordsworth Classics, 383–459.
- Berlin, Isaiah (1958/2001). Kaksi vapauden käsitettä. Teoksessa Isaiah Berlin *Vapaus, ihmisyyys ja historia*. Suom. Timo Soukola. Helsinki: Gaudeamus, 44–102.
- Caudwell, Christopher (1938): *Liberty. A Study in Bourgeois Illusion*. <https://www.marxists.org/archive/caudwell/1938/studies/cho8.htm>
- Green, T. H. (1881/1986). *Liberal Legislation and Freedom of Contract*. Teoksessa T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, toim. P. Harris ja J. Morrow. Cambridge: Cambridge University Press, 194–212.
- Green, T. H. (1879/1986). *On the Different Senses of "Freedom" as Applied to the Will and to the Moral Progress of Man*. Teoksessa T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obliga-*

*tion and Other Writings*, toim. P. Harris ja J. Morrow. Cambridge University Press, Cambridge, 228–249.

- Hobbes, Thomas (1651/1999). *Leviathan*. Suom. T. Aho, Tampere: Vastapaino.
- Humboldt, Wilhelm von (1792/1960). *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen. Werke I*. Stuttgart: J. G. Cotta, 56–235.
- Kant, Immanuel (1797/1928). *Tapojen metafysiikan perustus*. Teoksessa Immanuel Kant, *Siveysopilliset pääteokset*. Toim. ja suom. J. E. Salomaa. Porvoo: WSOY, 67–161.
- Lagerspetz, Eerik (1997). Seitsemän vapauskäsitteistä. Isaiah Berlinin ”positiivisen” ja ”negatiivisen” vapauden kritiikki. *Politiikka* 40, 87–104.
- Lagerspetz, Eerik ja Sari Roman-Lagerspetz (2013). Thomas Hill Greenin tunnustusteoria. *Ajatus* 70, 37–68.
- Locke, John (1689/1995). *Tutkielma hallitusvallasta*. Suom. Mikko Yrjönsuuri. Helsinki: Gaudeamus
- Long, Douglas G. (1977). *Bentham on Liberty*, Toronto: University of Toronto Press.
- Machiavelli, Niccolò (1531/1998). *Valtiollisia mietelmiä*. Suom. Kaarlo af Heurlin. Helsinki: WSOY.
- Norman, Richard (1987). *Free and Equal. A Philosophical Examination of Political Values*. Oxford: Oxford University Press.
- Pietarinen, Juhani (1986). Ulkoinen ja sisäinen vapaus. *Ajatus* 43, 171–187.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762/1997). *Yhteiskuntasopimuksesta eli valtio-oikeuden johtavat aatteet*. Suom. J. V. Lehtonen. Hämeenlinna: Karisto.
- Skinner, Quentin (2003). *Kolmas vapauden käsite*. Suom. S. Syrjämäki, *niin & näin* -lehden filosofinen julkaisusarja, Tampere.
- Öhquist, Johannes (1940). *Det tredje riket*. Helsingfors: Söderström.

Kirjoittaja on Turun yliopiston käytännöllisen filosofian professori. Artikkelin perustuu Tieteen päivillä 13.12.2017 pidettyyn esitelmään.



## SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURASSA TAPAHTUU

- 4.10. SKS Joensuussa  
6.–8.10 Turun kirjamestus  
10.10. SKS:n Aleksis Kiven rahaston palkinto Toivoa kirjallisuudesta -tapahtumassa  
11.10. SKS:n kirjakeski- ja kirjasto: Mitä nimesi kertoo?  
13.10. Aleksis Kivi ja elävä kuva  
26.–29.10. Helsingin kirjamestus  
8.11. Mansikoita ja mustikoita II  
15.11. SKS:n kirjakeski- ja kirjasto: Kalle Päätalo – mies myytin takana

Ohjelmat: [www.finlit.fi](http://www.finlit.fi)