



PETTER KORKMAN

# Oikeudenmukaisuus ja oma etu – pohdintoja Leibnizin kirjoituksen ”Elementa juris naturalis” tiimoilta

Leibnizin nyt ensimmäistä kertaa suomeksi julkaistava teksti ”Luonnollisen oikeuden perustekijät” tarjoaa hajanaisen ja moniin suuntiin avautuvan yrityksen hahmotella teoriaa oikeudenmukaisuuden luonteesta. Leibniz pohti teemaa myöhemmin monissa kirjoituksissaan, useimmiten varsin abstraktisti, kuten tässäkin tekstissä. Tekstin ymmärtämiseksi on olennaista nähdä se suhteessa aikakauden muuhun luonnollista oikeutta koskevaan kirjallisuuteen. Myös tässä suhteessa Leibniz, moderneista filosofiasta keskiaikaisin, asettaa lukijansa melkoisten haasteiden eteen. Jossain mielessä Leibnizin kirjoitelmaa voisi tulkita keskiaikaisen aristoteelisen tai platonistisen etiikan vastaiskuna modernia moraalifilosofiaa vastaan. Leibniz nostaa pöydälle muutamia modernin luonnonoikeusteorian keskeisiä kysymyksiä ja tarjoaa niille modernin luonnonoikeusteorian puolustajiksi lasketun Hugo Grotiuksen, Thomas Hobbesin ja Samuel Pufendorfin ratkaisuisia poikkeavia vastauksia.

Leibnizin oikeusfilosofia jäsentyy aihetta käsittelevissä teksteissä usein Hobbesin ja Pufendorfin kritiikin kautta. Hobbesin ja Pufendorfin voisi katsoa korostaneen oikeusjärjestelmien keinotekoista tai asetettua luonnetta, ja siksi keskeisin käsite on heidän teoriassaan käskyksi mielletty laki. Myös luonnollinen moraalilaki on heille asetettu normisto. Leibniz puolestaan hakee kaikissa oikeusfilosofiaan ja moraaliiin liittyvissä pohdinnoissaan oikeudenmukaisuuden ideaa, ikuista totuutta, jonka valossa säädetyt lakeja voi arvioida oikeudenmukaisiksi tai epäoikeudenmukaisiksi. Tämä näkyy luonnollisesti myös Leibnizin *Teodikeassa*, jossa Leibniz pyrkii todistamaan rationaalisesti Jumalan hyvyyden ja oikeudenmukaisuuden.<sup>1</sup> Jos Jumalan käsky määrittää moraalilain ja luo sisällön oikeudenmukaisuuden käsitteelle, kuten Pufendorfin teoria tuntuu edellyttävän, putoaa Jumalan oikeuttamisen projektilta pohja pois. Jotta Jumalan tekoja voisi arvioida oikeudenmukaisiksi, on oikeudenmukaisuuden kriteerin oltava ikuinen totuus, joka edeltää Jumalan käskyä, jotain yhtä ikuista kuin Jumala itse. Leibnizin keskeinen pyrkimys hänen oikeudenmukaisuutta ja luonnonoikeutta käsittelevässä tuotannossaan onkin sen todistaminen, että oikeudenmukaisuuden kriteeri on ja että sen täytyy olla ikuinen ja muuttumaton, käsitteellinen totuus.<sup>2</sup>

Tarkasteltavana oleva teksti on kirjoitettu 1670 tai 1671, eli uran varhaisessa vaiheessa. Se osoittaa miten edellä mainittu teema oli keskeinen Leibnizille aikana, jolloin hän tuskin oli ehtinyt tutustua Pufendorfin tuotantoon (Pufendorfin luonnonoikeudelliset pääteokset ilmestyivät 1672 ja 1673). Leibniz oli valmistunut oikeustieteen tohtoriksi vuonna 1667, ja vuonna 1670 hänet pestattiin Mainzian hoviin, jossa hänen oli muun muassa

määrä avustaa hoviasessori Hermann Andreas Lasseria roomalaisen siviilioikeuden sovittamisessa valtion tarpeisiin. Tässä käännetty teksti on osa kyseistä projektia, ja liittyy Leibnizin yritykseen laatia johdanto uuteen roomalaiseen oikeuteen perustuvaan siviilioikeuteen.<sup>3</sup>

## Oikeudenmukaisuus

Esseen latinankielinen (Leibnizin teosten toimittajien antama) otsikko on *Elementa juris naturalis*. Otsikon voi suomentaa ”Luonnonoikeuden perustekijät” tai ”Luonnollisen oikeuden perustekijät”, mutta sen voisi myös kääntää ”Luonnollain perustekijät”. Sana *jus* on nimittäin varhaismodernissa keskustelussa varsin monimielinen termi: se voi tarkoittaa yhtäläillä lakia kuin oikeuttakin ja on itse asiassa tavallisemmin käytössä merkityksessä ”laki” kuin merkityksessä ”oikeus”. Esimerkiksi Samuel Pufendorfin pääteoksen *De jure naturale et gentium* otsikossa *jus naturale* käännetään tavallisesti englanniksi ”On the Law of Nature and Nations”, ja olisi luontevimmin suomennettuna ”Luonnon sekä kansojen laeista” (ei siis luonnonoikeudesta). Toisaalta käsitettä *jus naturale* käytettiin myös viittaamaan oikeudellisten normien kokonaisjärjestelmään, ja tässä mielessä *jus* saattoi viitata oikeusjärjestelmään tai lakien muodostamaan kokonaisuuteen. Kolmanneksi *jus* viittaa myös subjektiiviseen oikeuteen: esimerkiksi käyköön oikeuteni puolustaa omaa henkeäni tai myydä omaisuuttani.

Luonnonoikeudellinen tieto voi sisältönsä puolesta yhtä lailla koskea sitä, miten minun on oikein toimia (mikä olisi *justum* tai mitä *justitia* vaatii), kuin sitä, miten minulla on oikeus (*jus*) toimia. Nykyaikaisessa oikeusfilosofassa ajatellaan yleensä, että oikeudet ovat eräänlaista omistusta ja että ne muodostavat alueen, jolla oikeuden

## ”Oikeudenmukaisuus on (Aristoteleen määritelmien mukaan) hyve, ja hyve puolestaan nimenomaan on eräänlaista käytännöllistä järkevyyttä.”

haltija saa tehdä mitä lystää. Minulla on oikeus nostaa syyte tietynlaisessa tilanteessa, koska lait niin määräävät, ja tämä on käsitteellisesti täysin riippumaton siitä, onko syytteen nostaminen jossakin moraalisisessa mielessä oikein tai oikeudenmukaista. Leibnizin teksti ei tee tällaista eroa, eikä siinä siksi nähdäkseni ole kyse oikeuksista sanan modernissa mielessä. Leibnizin voisi tässä tekstissä tulkita puolustavan kantaa, jonka mukaan minulla on velvollisuus auttaa muita vain tiettyyn pisteeseen saakka, mutta heti kun toisen auttamisesta on itselleni aidosti haittaa, minulla on oikeus olla auttamatta. Tämän voisi tulkita modernilla tavalla oikeudeksi tehdä asiassa miten lystään: joko autan tai en. Tarkemmin katsottuna Leibniz kuitenkin sanoo, että minun on oikein auttaa vain tiettyyn pisteeseen saakka ja sen pisteen jälkeen auttaminen ei enää ole oikein, vaan on itse asiassa väärin. Niinpä aiheena ei tässä tekstissä ole se, mihin ihmisellä on luonnollinen oikeus, vaan se, miten ihmisen on oikein toimia. Tekstin keskeisinä käsitteinä ovat selvästi *justitia* ja *justum* pikemminkin kuin *jus*. Esseen pääkysymys on siis: mitä on oikeudenmukaisuus?

### Oikeudenmukaisuus vai hyöty?

Leibniz aloittaa kirjoitelmansa juhlapuhemaisella otteella, nostaan hieman huokaisten esille edelleen ajankohtaisen kysymyksen, miksi ihmiskunta aina vain kiihtyvällä tahdilla kasvaa pystyvämmäksi ja kehittää tehokkaampia keinoja päämääriensä toteuttamiseen ilman, että tavoitteiden asettamisen puolella tapahtuisi mitään näkyvää edistystä. Kirjoitelmansa pääkysymykseksi Leibniz kuitenkin nostaa kysymyksen oikeudenmukaisuuden ja hyödyn välisestä suhteesta. Ovatko oikeudenmukaisuus ja hyödyllisyys sama asia vai perustuuko

oikeudenmukaisuus jollekin pelkkää oman edun tavoittelua ylemmälle periaatteelle? Leibniz täsmentää johdantonsa lopuksi kysymyksen muotoon: mihin saakka ihmisen on tavoiteltava yhteistä etua jopa oman etunsa kustannuksella? Taustalla on premissi, ettei yksilö voi tulla onnelliseksi tilanteessa, jossa hän sallii ympärillään olevien ihmisten tulla onnettomiksi. Tämä lisäpremissi antaa olettaa, että Leibniz näkee sittenkin kysymyksen pohjimmiltaan yksilön oman edun tavoittelun näkökulmasta. Leibniz ei niinkään pohdi egoismille asetettavia ulkoisia rajoja, vaan niitä rajoja, joita rationaalinen egoisti perustellusti asettaa itselleen järkevän onnellisuuden tavoittelun nimissä. Myös altruismi voi olla rationaalisen egoismin mukaista, tai paremminkin: tiettyyn rajaan asti rationaalinen egoismi edellyttää järkevää altruismia.

Päätteoksensa *De jure belli ac pacis* johdannossa Grotius oli nostanut antiikin skeptikko Karneadeen eräänlaiseksi luonnonoikeuden kiistäjien puolestapuhujaksi. Karneadeen mukaan ihmiset säätävät lakeja vain koska tavoittelevat omaa etuaan, ja niinpä lait muuttuvat ihmisten ailahtelevien halujen ja tarpeiden mukaan. Siksi ”ei ole mitään oikeudenmukaisuutta, tai se on sulaa hulluutta, koska siinä tehdään vahinkoa omille eduille ottamalla muut huomioon”. (*De jure belli*, Prolegomena §7). Grotius tarjoaa Karneadeen haasteeseen oman vastauksensa väittäen, että ihmiset ovat luonnostaan sosiaalisia eli haluavat elää järkevällä tavalla organisoidussa yhteisössä ja näkevät siksi, että heidän on noudatettava joitakin yhteisiä pelisääntöjä. Myös Hobbesin ja Pufendorfin luonnonoikeusteorioiden voidaan tulkita näin: luonnolliset lait ovat pelisääntöjä, joita ihmisten on noudatettava jotta yhteiselämä olisi mahdollista. Esimerkiksi Hobbes korostaa, että lakien jäsentämisen yhteiselämän tavoittelu on myös yksilön omien egoististen intressien mukaista, jopa hyvin perustavalla tasolla, koska ihmiset ilman yhteisiä lakeja ovat toisilleen vaaraksi. Myös Leibniz katsoo, että laki (tai oikeus tai lakien järjestelmä: *jus*) on samalla sekä toisten etu että toimijan oma etu. Hän korostaa, että ainakaan sellainen teko, joka on välttämätön henkilön oman hengen säilyttämiseksi (*salutis suae causa*), ei voi olla epäoikeudenmukainen. Vastaavainen väite löytyy myös esimerkiksi Hobbesilta. Hobbesin määritelmän mukaan jokaisella ihmisellä on lähtökohtaisesti luonnollinen oikeus (*jus naturale*) käyttää voimiaan oman henkensä säilyttämiseksi (*Leviathan*, luku 14).

Itsesuojeluoikeutta pulmallisemmaksi nousee kuitenkin luonnollisen oikeuden raja, eli kysymys siitä, missä pisteessä omien etujen tavoittelua on rajoitettava sekä millä perusteilla. Onko mitään perusteita edes olemassa, vai onko oman edun tavoittelun rajoittaminen pelkkää tyhmyyttä egoistien kansoittamassa maailmassa? Tähän kysymykseen Leibniz vastaa tavalla, joka poikkeaa radikaalisti modernin luonnonoikeusteorian puolustajien pohdinnoista. Oikeudenmukaisuus on (Aristoteleen määritelmien mukaan) hyve, ja hyve puolestaan nimenomaan on eräänlaista käytännöllistä järkevyyttä, eli *pru-*



*dentiaa*. Niinpä kun toimin oikeudenmukaisesti, toimin määritelmän mukaan (käytännöllistä) järkeä noudattaen. Leibniz lisää, ettei käytännöllinen järki tietenkään suosita minulle puhtaasti egoistisia ja muista piittaamattomia toimintatapoja. Perustelu on kiinnostava, Leibniz ei korosta hyveen itseisarvoa, vaan painottaa, että jokainen ihminen nauttii niiden ihmisten onnellisuudesta, joita hän arvostaa ja rakastaa. Hyvän tekeminen muita kohtaan on siksi myös oma etumme, sillä järki kehottaakin meitä tavoittelemaan omaa etuamme muiden etuja edistämällä. Karneades oli tavallaan aivan oikeassa: oikeudenmukaisuus ja lait perustuvat molemmat hyötyyn. Leibniz jopa painottaa, että oikeudenmukaista voi olla vain sellainen, joka on minun etujeni mukaista ja minulle hyödyllistä. Tarkoittaako Leibniz peräti, että kaikki oikeudenmukaisuusväitteet voidaan johtaa yksilöiden etuja koskevista väitteistä? Väittäkö hän esimerkiksi oikeudenmukaisuuden edellyttävän, että toimin aina sellaisella tavalla joka edistää omaa onnellisuuttani eikä millään muulla tavalla? Leibnizin filosofiasta vaikutteita imenyt geneveläinen luonnonoikeusprofessori Jean-Jacques Burlamaqui ainakin puolustaa tällaista kantaa teoksessaan *Principes du droit naturel* I.1.5 §10 (1748). Burlamaquin mukaan minulla on oikeus (tai: minun on oikein) tehdä kaikki mikä edistää onnellisuuttani. Kaikki velvollisuus perustuu viime kädessä arviolle siitä, että jokin teko edistää onnellisuuttani.

## Rakkaus

Neljännessä osiossa Leibniz nostaa esille joitain yleisiä huomioita, kuten että emme pidä oikeudenmukaisena henkilöä, joka pyrkii vahingoittamaan toista ilman omaa hyötyä, tai sellaista, joka haluaa hyötyä toisen vahingosta. Viidennessä osassa Leibniz selittää muun muassa, että oikeudenmukaisuus on oman edun tavoittelemista toisen etuja edistämällä. Leibniz lisää, että toisen etuja ajatellaan tässä edistettävän jossain mielessä rakkauden voimalla, sillä voimalla joka saa meidät pitämään toisen onnellisuutta ja onnistumista oman onnen ja tyydytyksen lähteenä. Niinpä teon todelliseksi motiiviksi ja päämääräksi nouseekin rakkaus toiseen (epäitseks tai puhdas rakkaus), jota kuitenkin rajoittaa järkevä huoli henkilökohtaisista intresseistä. Subjektiiivisella tasolla oikeudenmukaisuus ei siis Leibnizilla (toisin kuin esimerkiksi Burlamaquilla) määriy oman edun laskelmoinnin kautta. Oikeudenmukaisuus perustuu halulle edistää toisen hyvää tämän itsensä vuoksi, rakkaudesta. Leibnizin mukaan tällainen toiminta edistää samalla yksilön omaa onnellisuutta maksimaalisesti ja siksi aiemmin annettu määrittely pätee edelleen, mikään mikä on oikeudenmukaisista ei ole toimijan omien intressien vastaista. Leibniz tarjoaa siis oman – juhlayan ja aika erikoisen – vastauksensa Karneadeen haasteeseen: oikeudenmukaisuus ei ole hulluutta, sillä me rakastamme toisiamme!

Kaiken kaikkiaan Leibnizin teoria oikeudenmukaisuudesta näyttäytyy käsillä olevan tekstin valossa selvästi enemmän keskiaikaisen aristoteelisen tai platonistisen

ajattelun kuin varhaismodernin luonnonoikeusteorian tuotteenä. Leibnizin ajattelun lähtökohtana on kysymys hyvästä, johon jokainen ihminen hänen mukaansa pyrkii. Leibnizin mukaan omaan hyvään pyrkivä ihminen on kerta kaikkiaan väärässä, jos hän kuvittelee voivansa edistää omaa etuaan kanssaihminen onnellisuuden kustannuksella. Viisaampi ihminen ymmärtää hänen oman onnellisuutensa olevan riippuvainen siitä, että muutkin ihmiset ovat onnellisia, ja jopa siitä, että hän voi itse edistää rakastamiensa ihmisten onnellisuutta. Ainakaan tässä esseessä Leibniz ei luovu sen paremmin egoismista eettisen toiminnan selityspäruustana kuin ajatuksesta hyvyyden pyyteettömydestäkään.

Itse pidän Leibnizin moraalifilosofian ja laajemminkin Leibnizilaisen morali- ja oikeusfilosofian perinteen keskeisenä ristiriitana juuri pyrkimystä selittää eettinen toiminta ja ajatus oikeasta vetoamalla egoistisen subjektin luonnolliseen onnellisuudentavoitteluun. Muun muassa Christian Wolff, Jean-Jacques Burlamaqui sekä Emmerich de Vattel tekivätkin Leibnizin tavoin onnellisuuden tavoittelusta luonnonoikeuden ja etiikan sekä kaiken inhimillisen toiminnan perustan. Etenkin Burlamaqui ja Vattel pitävät tällaista näkemystä jopa jorkeenkin ongelmattomana.<sup>4</sup> Leibniz itse tasapainottelee ongelmallisesti rakkauden ja itsekkyyden teemojen välillä pyrkien luomaan näiden välille siltaa, mutta onnistumatta siinä koskaan kokonaan.

## Viitteet

- 1 *Teodikeassa* Leibniz toteaa, ettei Pufendorfin luonnonoikeutta koskevaa teoriaa pidä ottaa huomioon; Pufendorf osoittaa sivistyksensä rajallisuuden väittäessään, ettei mikään ole oikein tai väärin ennen Jumalan käskyä. Katso *Essais de Théodicée* §182.
- 2 Leibniz kiinnittyy keskiaikaiseen käsitykseen ikuisista totuuksista ajattelun eräänlaisina konstitutiivisina ehtoina; ks. Lilli Alanen, ”The Foundations of Modality and Conceivability in Descartes and His Predecessors”. Teoksessa *Modern Modalities: Studies of the History of Modal Theories from Medieval Nominalism to Logical Positivism*. Toim. Simo Knuuttila. Kluwer, Dordrecht 1988, 33. Leibniz näkee vastaavasti oikeudenmukaisuuden käsitteen ehtona sille, että mitään moraalisia erotteluita tai velvoittavia käskyjä voisi olla. Niinpä oikeudenmukaisuus itse ei voi perustua viime kädessä käskyyn.
- 3 Kiitän Markku Roinilaa kommentista tämän artikkelin erilaisiin versioihin.
- 4 Burlamaqui’n *Principes du droit naturel* (Barillot & Fils, Genève 1747) sekä postuumisti julkaistu *Principes du droit politique* (ei julkaisupaikka tai kustantajaa 1751) ovat helppoiten saatavilla internetistä: alkukielisinä Ranskan kansalliskirjaston elektronisten kokoelmien internet-sivuilta [www.gallica.bnf.fr](http://www.gallica.bnf.fr) tai Thomas Nugentin vanhana englanninnoksena osoitteesta [http://www.constitution.org/burla/burla\\_.htm](http://www.constitution.org/burla/burla_.htm). Englanninkielisestä käännöksestä on myös saatavilla Liberty Fundin kustantama uusi editio. Vattel’n osalta keskeinen etiikan perustaa koskeva teksti on *Essai sur le fondement du droit naturel, et sur le premier principe de l’obligation où se trouvent tous les hommes, d’en observer les loix* ja kiehtovia muotoiluita tarjoaa myös *Lettre à Mademoiselle de M... sur les sentiments délicats, généreux & désintéressés*. Molemmat löytyvät (myös mm. keskinkertaisia juomalauluita sisältävästä) kokoelmasta *Poliérgie, ou Mêlange de littérature et de poésie*. Toim. Emerich de Vattel. Arkstée et Markus, Amstredam 1757.