
Jarkko Tontti, Kaisa Mäkelä ja
Heta Gylling (toim.)

Filosofien oikeus I

Julkaisuvaliokunta

Raimo Lahti, puheenjohtaja

Markku Helin

Mika Hemmo

Risto Nuolimaa

Lea Purhonen, sihteeri

Tilausosoite

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. (09) 603 567, f. (09) 604 668

s-posti: sly@lakimies.org

www.lakimies.org

Kannen kuva: La Justice, B 5 rés., Bd II, fol. 20.

(julkaistu Bibliothèque Nationalel luvalla)

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

© 2001 Suomalainen Lakimiesyhdistys ja kirjoittajat

ISSN 1458-0446

ISBN 951-855-188-X

Gummerus Kirjapaino Oy, Saarijärvi 2001

Sisällys

Esipuhe	7
1 Platon ja oikeudenmukaisuus vailla takeita	11
<i>Mikko Lahtinen</i>	
2 Laki vapauden osatekijänä. Aristoteleen onnellinen kansalaisvaltio ja laki	35
<i>Juha-Pekka Rentto</i>	
3 Stoalainen oikeus- ja yhteiskuntafilosofia	55
<i>Juha Sihvola</i>	
4 Laki hyveen toteuttajana. Tuomas Akvinolaisen oppi ihmisluonnosta ja laki ...	69
<i>Juha-Pekka Rentto</i>	
5 Valtio ja sen lait modernissa luonnonoikeusperinteessä	87
<i>Petter Korkman</i>	
6 Thomas Hobbes tämän päivän näkökulmasta	109
<i>Juha Tolonen</i>	
7 John Locke ja yksityinen omaisuus	123
<i>Matti Häyry</i>	
8 G. W. Leibnizin oikeusfilosofia	133
<i>Markku Roinila</i>	
9 Montesquieu: miksi lakeja ja mitä lakien takana	153
<i>Antero Jyräki</i>	
10 Immanuel Kant ja oikeuden moraaliset perusteet	169
<i>Jussi Kotkavirta</i>	
11 Jean-Jacques Rousseau yhteisöllisyyden korostajana	187
<i>Heta Gylling ja Marianna Raulo</i>	
12 Jeremy Bentham ja klassinen utilitarismi	203
<i>Matti Häyry</i>	
13 John Stuart Mill, vapaamielisyys ja yksilön autonomia	215
<i>Heta Gylling</i>	
14 Liberaalisia ja konservatiivisia piirteitä Hegelin oikeusfilosofiassa	225
<i>Markus Wahlberg</i>	
15 F. C. von Savigny ja ”historiallinen koulu”	249
<i>Kevät Nousiainen</i>	
16 Karl Marx’ kritiska rättssteori	273
<i>Lars D. Eriksson</i>	
17 Rudolf von Jhering – oikeus yhteiskunnan elinehtoja suojaamassa	285
<i>Kimmo Nuotio</i>	
18 Hans Kelsen – kriittinen esittely	313
<i>Hannu Tapani Klami</i>	
Kirjoittajat	325

4 Laki hyveen toteuttajana

Tuomas Akvinolaisen oppi ihmisluonnosta ja laki

Tuomas Akvinolainen, Pyhä Tuomas (*Divus Thomas Aquinas*), syntyi ylhäiseen italialaiseen sukuun Roccaseccassa Aquinon lähellä vuonna 1225. Liittyttyään Napolin yliopistossa dominikaaniveljistöön hän jatkoi opintojaan Roomassa, Pariisissa ja lopulta Kölnissä Albert Suuren (*Albertus Magnus*) johdolla ja kiinnostui Aristoteleen filosofiasta, joka oli juuri tullut tunnetuksi Euroopassa arabialaisten filosofien välityksellä. Tarpeelliset oppiartot saatuaan Tuomas opetti Anagnissa, Orvietossa, Roomassa, Viterbossa, Pariisissa ja Napolissa. Valtavassa kirjallisessa tuotannossaan hän otti ennen kaikkea tehtäväkseen yhtäältä katolisen kirkon normaaliteologin, kirkkoisä Augustinuksen, platonistissävyyisten ja tahdon asemaa järjen kustannuksella korostavien oppien ja toisaalta Aristoteleen järjen ylivaltaa korostavan filosofian yhteensovittamisen. Hän laati vuosina 1252–1273 mm. lukuisia selitysteoksia moniin Raamatun kirjoihin, Aristoteleen tärkeimpiin teoksiin sekä eräisiin Boëtiuksen ja (pseudo)Dionysios Areiopagitan teksteihin, sekä huomattavan joukon itsenäisiä teoksia, joista tärkeimpiä ovat summateokset: hieman keskeneräiseksi jäänyt pääteos *Summa theologiae* (1266–1273) ja varhaisempi *Summa contra gentiles* (1259–1264), sekä suuri nuoruudentyö: kommentaariteos Pietari Lombardialaisen *Libri sententiarum IV*-teokseen (1253–1255). Hänen kuollessaan vuonna 1274 hänen asemansa kirkon oppi-isänä ei vielä ollut vakiintunut, sillä monet pitivät pakanallisen filosofian harrastusta epä kristillisenä. Jo vuonna 1322 hänet kuitenkin kanonisoiitiin, ja hän on sittemmin tunnettu mm. kunnianimillä *doctor angelicus*, *doctor universalis* ja *doctor ecclesiae*. Vuonna 1879 paavi Leo XIII julisti hänet kirkon suurimmaksi opettajaksi, ja vielä vuonna 1923 Pius XI kunnioitti häntä arvonimellä *studiorum dux*.

Akvinolaisen asema filosofian piirissä alkoi kuitenkin horjua sangen pian hänen jälkeensä. Dominikaanien kannattamaa rationalistista tomismia vastustamaan asettuivat etenkin fransiskaanien keskuudessa voluntaristisempaa lähestymistapaa kannattavat skotistit (*Duns Scotuksen* seuraajat) sekä no-

minalistit, jotka kielsivät yleiskäsitteiden todellisuuden (esim. William Occamilainen). Renessanssin ajalla tomismi jäi skolastiikan rappion myötä taka-alalle kokeakseen uuden kukoistuksen 1500-luvun Espanjassa (mm. Francisco Suárez). Uusi luonnontiede kuitenkin kumosi aristoteelisen maailmankuvan fysiikassa, minkä vuoksi tomisminkin oli väistytävä filosofiasa uuden ajan valtavirtojen tieltä viimeistään Valistukseksi kutsutun aikakauden myötä. 1800-luvulla katolinen kirkko elvytti piirissään tomismin, ja syntyi ns. uustomismi, joka ei kuitenkaan saanut muilla filosofisilla foorumeilla tuulta alleen. 1900-luvulla monet merkittävät filosofit puhalsivat uutta henkeä jo kuolleeksi luultuun tomismiin: tärkeimpinä mainittakoon Jacques Maritain, Michel Villey, Georges Kalinowski, Alasdair MacIntyre sekä ns. ”uusi luonnonoikeuskoulu”, johon kuuluvat mm. Germain Grisez, John Finnis ja Joseph Boyle.

Akvinolaisen teoksista on mainittava seuraavat: *Summa theologiæ* on jättiläismäinen teos, joka pyrkii laatimaan täydellisen esityksen kaikesta. *Summa contra gentiles* on nimensä mukaan suunnattu kristillisten oppien puolustukseksi niistä poikkeavia pakanallisia käsityksiä vastaan. Suppeampia teoksia ovat *Quæstiones disputatæ*, mm. *de Veritate*, jonka teemana on tieto ja totuus; *de Potentia*, joka käsittelee Jumalan kykyjä; ja *de Malo*, joka tarkastelee pahaa ja pahuuden muotoja. *Quodlibeta* on kokoelma sekalaisia kysymyksiä vastauksineen. *Commentum in IV libros sententiarum* on yksityiskohtainen kommentaariteos Pietari Lombardialaisen ensyklopediaan, joka oli Tuomaan aikana auktoritatiivisessa asemassa. Tuomas laati kommentaarin mm. Aristoteleen teoksiin *Metafysiikka*, *Sielusta*, *Nikomakhoksen etiikka*, *Tulkinnasta*, *II analytiikka*, *Taivaasta*, *Syntymisestä ja häviämisestä*, *Meteorologia* ja *Fysiikka* sekä aloitti kesken jääneen kommentaarin teokseen *Politiikka*. Näiden lisäksi Tuomaan *corpukseseen* luetaan joukko pienempiä teoksia, joista monien autenttisuus on kyseenalainen. Näistä mainittakoon *de Regimine principum*, joka on epäautenttisenakin kiintoisa antiikin kirjaviisauden ja kristillisten oppien yhdistelmä valtion hyvästä hallinnosta.

Johdanto

Tuomas Akvinolaisen merkitys länsimaiselle valtio- ja oikeusajattelulle perustuu ennen kaikkea siihen, että hän välitti Euroopan lukeneistolle Aristoteleen filosofian ja antoi sille omalla tulkinnallaan kristilliseenoppiin soveltuvan muodon, joka jätti pysyvän jäljen historiaan myöhempien

ajatusvirtausten implisiittisenä lähtökohtana – suuntauksesta riippuen joko perustavana lähteenä tai kritiikin innoittajana. Tuomas oli skolastikko, ja hän eli skolastiikan kulta-aikana, kaukana ”pimeästä” keskiajasta. Joskus sanotaan skolastiikan kukoistuskauden alkaneen juuri hänestä. Ajalle tyyppillinen käsitys oli, että tieto oli löydettävissä siihen asti kumuloituneesta auktoritatiivisena pidetystä kirjallisuudesta. Näin ikivanhojenkin lähteiden käyttäminen tutkimustyössä uusimpien rinnalla oli luontevaa ja jokapäiväistä. Se, että tutkimus näennäisesti oli vanhojen lähteiden usein mielivaltaiseltakin vaikuttavaa hyväksikäyttöä, ei estänyt skolastikkoja tekemästä omaa ajatustyötä. Näin syntyi monia koulukuntia. Yleisimmällä tasolla ne on tapana erottaa yhtäältä sen mukaan, miten ne suhtautuivat yksittäisten olioiden ja yleisten käsitteiden olemassaoloon, ja toisaalta sen mukaan, miten ne suhtautuivat Jumalan asemaan suhteessa luomiseen ja universaaliin järkeen.

Platonisoivat realistit katsoivat, että yleiskäsitteiden todellisuus on ensisijainen verrattuna yksittäisiin olioihin, kun taas nominalistit pitivät yksittäisiä olioita todellisina ja yleiskäsitteitä pelkinä niille annettuina niminä. Tässä suhteessa Tuomas edusti välittävää kantaa, jota on kutsuttu ”maltilliseksi” tai ”klassiseksi” realismiksi: yksittäisten olioiden todellisuus on ensisijainen, mutta yleiskäsitteet ovat myös niiden kautta todellisia. – Nominalisteilla oli myös taipumus suhtautua Jumalan luomistyöhön ja voimaan voluntaristisesti: Jumala saattoi toimittaa mitä tahansa, mitä Hän ikinä tahtoikin. Myös skotistit korostivat uskon asioissa tahtoa enemmän kuin järkipäistä tietoa. Sen sijaan Tuomas omaksui rationalistisen kannan, jonka mukaan on mahdollista ajatella Jumalankin vaikutusvallan luonnon puitteissa olevan järjen evidenttien periaatteiden rajoittama. Vastaavasti hän korosti luonnollisen teologian merkitystä, ts. sitä, mitä Jumalasta voidaan tietää pelkällä järjellä ilman jumalallisen ilmoituksen apua. Jo tässä karkeassa luokittelussa näkyy selvästi Aristoteleen vaikutus Tuomaan ajatte- luun.

Sitäkin ilmeisemmin aristoteelinen lähtökohta erottuu, kun lähemme tarkastelemaan Tuomas Akvinolaisen oppia luonnonjärjestyksestä oikean toiminnan mittana. Vaikka se näet käyttääkin paljolti muista lähteistä ammennettua sanastoa, se kuitenkin pohjautuu viime kädessä Aristoteleen päämäärähakuiseen metafysiikkaan. Luonnollinen laki ei nimittäin ole Akvinolaiselle sellainen objektiivinen ja ylipositiivinen käskävä tai kieltävä säännöstö, jollaiseksi se nykyisin tavallisesti mielletään, vaan sitä voidaan paremmin luonnehtia nykyaikaisia luonnonlakeja muistuttavan luonnonvälttä-

mättömyyden kuvaukseksi tai ilmaukseksi. Siksi onkin johdonmukaisesti Tuomaan yhteydessä mieluummin puhuttava ”luonnollisesta laista” kuin ”luonnonoikeudesta”, sillä jälkimmäinen termi vie liian helposti ajatukset positiivisen oikeusjärjestyksen kaltaiseen säännöstöön. Lyhyesti sanoen luonnollinen laki on oliolajia koskeva määre, jonka kautta laji liittyy koko luomakuntaa ja maailmankaikkeutta hallitsevaan järjestykseen sen elimellisenä osana.

Järjestys ei kuitenkaan ole vain staattinen järjestys, vaan se on myös dynaaminen järjestymisperiaate: oliot eivät ole paikallaan, vaan ne liikkuvat kohti luontojensa mukaisia päämääriä. Näin järjestys toteutuu olioiden järjestyessä oikein lajiominaisiin päämääriinsä. Liikkeen tärkein syy ei siis olekaan lähin vaikuttava syy, vaan päämääräsyy, ja tärkein päämääräsyy on lajin lopullinen päämäärä, joka on siten myös lajin ensimmäinen periaate.¹ Luomisessa kukin laji on saanut omat luontaiset päämääränsä, ja niissä kiteytyy lajin luonto. Lajin edustaja toimii asemansa mukaisesti oikein, kun sen toiminta ojentuu sille luontaiseen päämäärään. – Useimmat lajit ovat sangen täydellisesti luontonsa määräämiä. Eläintenkin luonto määrää ne tavoittelemaan luontonsa mukaista hyvää ja välttämään luontonsa mukaista pahaa luonnon sysäyksestä ilman, että ne voivat tehdä varsinaisia valintoja: ne eivät liiku, vaan niitä liikutetaan. Ihminen on erityisasemassa, koska hänen luontonsa ei määrää häntä mihinkään konkreettiseen päämäärään: hän voi valita, tavoitteleeko hän havaitsemaansa erityistä hyvää ja välttääkö hän havaitsemaansa erityistä pahaa. Ihmisen luonto määrää hänet ehdoitta vain hyvään ylipäättänsä, ts. hyvään universaalisenä abstraktiona, ja jokaiseen erityiseen hyvään hänen on omin ratkaisuin määrättävä itsensä. Näin ihmisluonto ei ole kokonaan ihmislajin jäsenyyden kautta annettu, vaan ihmisyksilö osallistuu omaehtoisesti oman luontonsa määräämiseen: hän määrää sen, miten hänessä yksilönä toteutuu järjestäytyminen kohti inhimillistä hyvää. Oman vivahteensa ihmisluonnolle antaa vielä se, että se on luomisessa suunnattu yliluonnolliseen päämäärään: Jumalan kaltaisuuteen. Näin annettuun lajiluontoon ja yksilölliseen järjestäytymiseen suh-

¹ Vrt. edellä ”Laki vapauden osatekijänä”, s. 40.

² Ihmisen yliluonnollisesta kohtalosta ja siitä, millä apuvälineillä hän voi siihen päätyä, ks. erit. *Summa theologiae* Ia 93,1, jossa puhutaan luomisesta ”Jumalan kuvaksi”, Ia IIæ 91,4–5, jossa teemana on jumalallisen positiivisen lain tarpeellisuus, Ia IIæ 98,1, jossa käsitellään Mooseksen lain tarkoitusta, sekä Ia IIæ 106–114, jossa ensin puhutaan evankeliumin laista ja sitten armosta. Ia IIæ 54,1 ja 62 tarkastelevat vielä Jumalan ihmiseen istuttamia hyveitä ja Ia IIæ 68 Pyhän Hengen lahjoja.

teessa lajiluontoon liittyy mahdollisuus tulla osalliseksi vieraasta, ihmistä paremmasta luonnosta. Ihminen on siis luonnonjärjestyksen osa, mutta samalla siitä vapaa olento, jonka kohtaloksi on myös säädetty luonnon ylittäminen. Viimeksi mainitun aspektin jätämme tässä yhteydessä kuitenkin pelkän maininnan varaan.²

Ikuisen lain mukainen järjestys

Tuomaalle maailma on luotu järjestys, jonka päämäärä on ikuinen elämä Jumalan yhteydessä.³ Järjestys merkitsee täydellistä harmoniaa: Jumala itsekkään ei voi tehdä maailmaa paremmaksi kuin se on, koska muutoin ”rikkoutuisi järjestyksen sopusointu samoin kuin yliviritetty kieli rikkoo sitralla soitetun sävelmän”.⁴ Järjestyksen ydin on siis sopusointu eli luomakunnan osien oikeasuhtaisuus toisiinsa ja kokonaisuuteen. Tässä kokonaisuudessa jokainen olio edustaa omaa lajiaan, ja sen vuoksi sopusointu niiden välillä perustuukin lajien luontojen keskinäiseen sopusointuun. Luomisessa muodon aine eli materia sai kunkin lajin mukaisen muodon eli forman.⁵ Sen enempää muoto kuin ainekaan ei ole erikseen olemassa, vaan olemassaolevia ovat vain aineen ja muodon yhdelmät. Aine on itsessään pelkkä olemassaolemisen mahdollisuus, joka toteutuu, kun jokin määrätty muoto, so. jonkin lajin ymmärrettävä malli, yksilöi tietyn materian joksikin yksittäiseksi olioksi. Lajien muodot ovat alusta lähtien olleet Jumalan mielessä olioiden malleina ja ymmärrettävyyden perusteina:⁶ olio voi tulla olemassa-olevaksi vain mallin mukaan, ja jokin ymmärrys voi ymmärtää olion vain sen muodollisen ymmärrettävän olemuksen kautta. Näin mallit, joita myös prototyypeiksi voisi kutsua, ovat luomakunnan hallitsemisen väline. Ne palvelevat luomisen lopullista päämäärää, koko maailmankaikkeuden sopusointuista hyvää, josta Jumala huolehtii ”kuin sotapäällikkö joukkonsa järjestyksestä”.⁷ Järjestys toteutuu ikään kuin työnjakona, jossa kunkin olion tehtävänä on pyrkiä oman lajiolemuksensa mukaisiin päämääriin. Kun työnjako toteutuu oikein, järjestys on sopusoinnussa. Ajatusmalli muistuttaa läheisesti Platonin harmonista kosmosta, ja se välittyikin Tuomaalle Augus-

³ ST Ia 23,1, resp.

⁴ ST Ia 25,6, ad 3.

⁵ ST Ia 66–67.

⁶ Ia 15,3; ks. myös Ia IIæ 93,1.

⁷ Ia 15,2.

tinuksen kautta, joka oli hyödyntänyt platonilaista oppia itsenäisesti olevista ideoista ja sijoittanut ne Jumalan mieleen.⁸

Laji ei voi Tuomaan mukaan muuttua olemukseltaan ja siitä huolimatta pysyä samana lajina.⁹ Uusia lajeja voisi toki syntyä, mutta silloin maailmanjärjestyskin muuttuisi uudeksi järjestykseksi.¹⁰ Lajin edustajat voivat kuitenkin lajinsa puitteissa pysyen edustaa sitä vaihtelevin tavoin.¹¹ Oliot ovat näet muotonsa eri tavoin ja enemmän tai vähemmän toteutuneita ilmentymiä. Toiset ovat aktuaalisempia kuin toiset, koska niissä lajin muoto on täydellisemmin toteutunut. Näin pitääkin olla, koska maailma ei oikeastaan olisi täydellinen, jos siitä puuttuisivat täydellisuuden asteet.¹² Se, että olemassaolevat oliot edustavat lajejaan enemmän tai vähemmän täydellisesti, johtuu tavasta, jolla luomakuntaa hallitaan. Jumala on toki ensimmäinen liikuttaja, jota ilman mitään ei voisi tapahtua.¹³ Mutta vaikka mikään ei voikaan tapahtua vastoin Jumalan tahtoa,¹⁴ se ei silti tyhjentävästi määrää kaikkia tapahtumia, sillä on Jumalan tahto, että kaikki tapahtumat eivät ole välttämättömiä: toisia asioita Jumala hallitsee välttämättömyydellä, toisissa Hän sallii kontingenssin.¹⁵ Mekaanisen manipulaation asemesta maailman hallitsemisen menetelmä on kaitselmus,¹⁶ joka määrää maailmalle ja sen lajeille päämäärän ja suunnan, mutta ei välttämättä jokaista lajia edustaville olioille yksilökohtaista tapaa hakeutua päämääriinsä. Sellaisen lajin edustajia hallitsee lajikohtainen järjestäytymisperiaate, joka kyllä määrää niiden päämääräojoennuksen suunnan, mutta antaa yksilökohtaisen päämäärään hakeutumisen tapahtua ehdollisesti olosuhteiden mukaan yksilöllisesti vaihdellen.

Kaikkien lajien lopullinen päämäärä on Tuomaan mukaan ennalta määrätty: se on kunkin lajin oma täydellisyys. Täydellisyys on siis Aristotelesta mukaillen se, mitä kaikki tavoittelevat.¹⁷ Tuomalle täydellisyys merkitsee

⁸ Platonille myös poliksen sopusointu merkitsi optimaalista työnjakoa, ks. *Valtio*, erit. 432B–435.

⁹ Ks. ST Ia 9,2.

¹⁰ Vrt. ST Ia 25,6 ad 3.

¹¹ Ia 9,2 ad 3.

¹² Ia 47,2.

¹³ Ia 2,3; vrt. myös Ia 19,4.

¹⁴ Ia 19,6.

¹⁵ Ia 19,9.

¹⁶ Ia 22.

¹⁷ Ks. edellä ”Laki vapauden osatekijänä”, s. 40.

myös Jumalan kaltaisuutta, joten lopullinen päämäärä on kaikille Jumalan hyvyys.¹⁸ Yliluonnollisena päämääränä se on kuitenkin mahdoton saavuttaa luontojen puitteissa. Sen vuoksi kullakin lajilla on omat luonnolliset päämääränsä, joihin se on mallinsa mukaan määrätty. Mallien yhdistelmä muodostaa maailmanhallituksen kokonaisuuden, jonka vallitessa kaikki luodut ottavat paikkansa kokonaisuudessa ja suhteuttavat toimintansa oikein sen mukaan.¹⁹ Tätä kokonaisjärjestystä kutsutaan ikuiseksi laiksi. Paitsi, että se sisältää kaikkien lajien mallit, se on myös kaikkien lakien malli, sillä siinä ilmentyy täydellisenä lain olemuksellinen muoto:²⁰ se on täydellisen järjen (sen on laatinut olento, joka on täydellinen Järki) täydellinen järjestys (se järjestää jäänöksettä kaiken) kaikkien kaikinpuoliseksi yhteiseksi hyväksi (se koskee kaikkia ja niiden kaikinpuolista täydellistymistä), jonka on antanut täydellinen auktoriteetti (kaikkien hyvästä täyden vastuun kantava taho), ja joka on täydellisesti julkistettu (se on kaikkien täydessä ”tiedossa”, koska kaikki ilman muuta aina toimivat sen mukaisesti).²¹ Sen ulkopuolella tai sitä vastaan ei yksikään luotu voi toimia.²² Mutta sen sisäpuolella ihminen voi toimia vapaasti tahtonsa mukaan ja siten osallistua oman kaitselmuksensa hallintoon.

Hyvä järjestysperiaatteena

Tuomaan aristoteelisen ontologian avainkäsitteitä ovat ”oleva” ja ”hyvä”.²³ Ne ovat ekstensionaalisesti sama asia, mutta intensionaalisesti eri asiat.²⁴ Hyvää on oleva sikäli kuin se on tavoiteltavaa. Tavoiteltavia taas ovat asiat,

¹⁸ Ia 44,4.

¹⁹ Ia 103 qq.; – Työnjaon merkitystä yhteisen päämäärän saavuttamiseksi Tuomas käsittelee enkelten hierarkiasta puhuessaan, ks. Ia 108.

²⁰ Määritellessään lain ”järjen järjestykseksi, jonka on antanut yhteisöstä vastaava taho yhteiseksi hyväksi, ja joka on julkistettu”, ks. Ia IIæ 90,1–4, Tuomas liittyy rationalistiseen perinteeseen, jonka mukaan laki on järjen, ei tahdon asia: hallitsijan tahtokin on laki vain, kun se on järjenmukainen; vrt. edellä ”Laki vapauden osatekijänä”, s. 48 ss.

²¹ Ikuisesta laista muiden lakien prototyypinä, ks. Ia IIæ 93.

²² Ia 103, 7–8; – Järjestyksen ulkopuolella ei ole mitään, eivätkä epänormaalit tapahtumat ole sen vastaisia, sillä se sisältää myös kaikki virheet ja poikkeukset; ks. Ia IIæ 93,3–6.

²³ Ks. Ia 5; – Kysymyksessä ovat olemisen transsendentaaliset määreet, joita ovat vielä ”tosi” (ks. Ia 16,3–4) ja ”yksi” (ks. Ia 30,3: *Nos autem dicimus*): *ens*, *bonum*, *verum* ja *unum* viittaavat kaikki samaan kohteeseen, mutta niillä on eri mieli.

²⁴ Ia 5,1.

jotka kuuluvat lajin täydellisyyteen siltä osin kuin se ei ole toteutunut. Olio on täydellinen siinä määrin kuin se on aktuaalinen, ja aktuaalinen on yhtä kuin olemassa oleva. Siksi kaikki on myös hyvää sikäli kuin se on olemassa. Vastaavasti kaikki hyvä on jotakin olemassaolevaa. Näin hyvä ja oleva viittaavat samaan kohteeseen, mutta hyvä merkitsee olevaa tavoiteltavana, kun taas oleva merkitsee olevaa todellisena.²⁵

Olemassaolon ensisijainen aspekti on ”oleva”: reaalisesti oleva on olemassa lisäämääreittä. ”Hyvä” on siihen nähden toissijainen siten, että hyvä, joka ei vielä ole toteutunut, ei ole lisäämääreittä oleva, vaan ainoastaan eräässä mielessä (siis tavoiteltavuudessaan) oleva. Vastaavasti oleva on toissijaisesti hyvä eräässä mielessä (se on nimittäin siinä mielessä hyvä, että koska se on oleva, se on tavoiteltava ja sen myötä hyvä verrattuna siihen, että se ei olisikaan oleva) kun taas ”hyvä” on hyvä lisäämääreittä.²⁶ ”Hyvän” ja ”olevan” suhde voidaan ilmaista myös niin, että hyvä on olemisen muodollinen puoli: olemassaolo on muodollisen päämäärän toteutumista aineessa. Yhdeltä puolen kunkin lajin hyvä on sen olemassaolon mahdollisuuksien täytyminen oliossa, toiselta puolen olion olemassaolo on näiden mahdollisuuksien toteutumista, eräänlaista liikettä, jossa hyvä muuttuu olevaksi.

Hyvä on olioiden järjestysperiaate, koska se on niiden liikkeen päämääräsy.²⁷ Liikkuessaan näet kukin olio pyrkii lajinnukaisiin päämääriinsä. Kaikki oliot on myös määrätty hyvään siten, että pahan tavoittelemisen pahana on niille mahdotonta: Paha ei näet ole mitään olevaksi tulevaa ja siten tavoittelemisen arvoista, vaan hyvän puuttumista.²⁸ Sen vuoksi paha ei ole mitään olevaakaan, joten on ilmeistä, ettei sitä ole sen itsensä vuoksi mahdollista tavoitella. Sen sijaan sitä voi kyllä tavoitella aksidentaalisesti.²⁹ tarkoittaessaan hyvää olio voi erehdyksessä tavoitella pahaa, jolloin päämääränä ei ole hyvä, vaan hyvältä näyttävä. Esimerkiksi haureuden harjoittaja tavoittelee paheellisella toiminnallaan sitä, mitä pitää hyvänä, so. nautintoa, eikä suinkaan sitä, mikä kyseisessä nautinnossa on pahaa.

²⁵ Ia 5,1 resp.

²⁶ Ia 5,1 ad 1.

²⁷ Ia 5,4.

²⁸ Ks. esim. Ia 5,3 ad 2.

²⁹ Ia 19,9.

Ihmislajin hyvä järjestäytymisen päämääränä

Ihmisluonto on ruumiin ja sielun yhdelmä,³⁰ jossa ymmärtävä sielu on ruumiin muoto.³¹ Tietty sielu on myös ruumiin akti³² eli ihmisen muodon toteutuminen tiettyssä yksilöidyssä ruumiissa. Sielulla on joukko kykyjä, jotka jakautuvat ymmärtäviin ja haluaviin kykyihin. Tärkein kyky³³ on ymmärrys, jonka avulla ihminen ymmärtää todellisuuden. Ymmärryksellä hän ymmärtää myös sen, mikä on hänelle luontonsa mukaan hyvää: siihen näet sisältyy synnynäinen taipumus, *synderesis*-niminen *habitus*, jonka avulla hän luonnostaan tuntee käytännöllisen järjen ylimmät periaatteet.³⁴

Pelkkä tietäminen ei kuitenkaan vie ihmistä eteenpäin. Toteuttaakseen mahdollisuutensa ihmisen on liikuttava eli toimittava. Se taas tarvitsee motivoivia yllykkeitä, joiden tuottamiseksi ihmissieluun kuuluu haluava osa eli halu. Ymmärryksen ottaessa vastaan ymmärrettäviä käsitteitä halu puolestaan liikuttaa kohti tavoiteltavia asioita.³⁵ Halu ei ihmisellä tahdottomasti noudattele aistien välittämiä luonnon sysäyksiä, vaan se jakautuu aistivaan haluun ja ymmärtävään haluun eli tahtoon,³⁶ joista ensin mainittu liikuttaa häntä aistien havaitsemiin yksittäisiin lähitavoitteisiin, kun taas viimeksi mainittu suuntaa hänen tekonsa ymmärryksen erityisistä päämääristä eristämään eli abstrahoidaan yleiseen hyvään eli hyvään yleensä.³⁷

Tahto ei ole täydellisen välttämättömyyden alainen. Sitä hallitsee kylläkin eräissä suhteissa asioiden sisäinen välttämättömyys eli asiain luonto siltä osin kuin se ei voi olla muuta kuin se on. Niin ikään sitä hallitsee käytännöllinen välttämättömyys, josta käsin määräytyy, mikä on välttämätön-

³⁰ Ks. Ia 75,4.

³¹ Ia 76,1.

³² Ia 75,1.

³³ Ks. esim. Ia 82,3; – Ymmärrys on kyvyistä korkein, koska sen kohteet, aineettomat muodot, ovat lähimpänä Jumalaa. Ymmärtäessään Jumalan mielessä olevia malleja ihminen osallistuu Jumalan luontoon. Haluavat kyvyt ovat taas sidoksissa konkreettisiin ja erityisiin asioihin ja siten kauempana puhtaasta ymmärryksestä.

³⁴ Ks. Ia 79,12.

³⁵ Ks. esim. Ia 81,1.

³⁶ Ia 80,2.

³⁷ Aistiva halu jakautuu vielä mielivään osaan, joka tuntee mielitekoa haluttavaa asiaa kohtaan, ja kiivaaseen osaan, joka on valmis kärsimään vaivaa saavuttaakseen haluttavan asian. Järki hallitsee myös aistillisia haluja, mutta ei täydellisesti niin kuin despootti, vaan epätäydellisesti niin kuin demokraattinen hallitus hallitsee kansalaisia, joilla on kyky ja taipumus ajoittain vastustella; ks. Ia 81,3.

tä päämäärän saavuttamiseksi. Mutta sitä ei voi ulkoa käsin pakottaa.³⁸ Ihminen itse ratkaisee, mitä hän tahtoo, eikä kukaan voi pakottaa häntä tahtomaan, mitä hän ei tahdo. Tätä vapautta ei rajoita se, että jäsenyys ihmislaajissa määrää ihmisen tahdon luonnonvälttämättömyydellä suuntautumaan kohti nimenomaan ihmisen lopullista päämäärää, joka on onnellisuus eli autuus, eivätkä liioin käytännöllisen välttämättömyyden asettamat ehdot.³⁹ Niiden puitteissa tahdon vapaus kattaa kaiken inhimillisen valitsemisen. Lopulliseen päämäärään vapaus ei kuitenkaan ulotu, sillä lopullinen päämäärä on ylimpänä päämääräsyynä jokaisen inhimillisen valinnan ontologinen edellytys, ensimmäinen prinssiippi ja implisiittinen tavoite, jota ilman ei olisi mitään syytä tehdä ensimmäistäkään valintaa.⁴⁰

Yhtäältä ihminen ei siis luontonsa mukaan voi tavoitella mitään muutoin kuin siinä määrin kuin se palvelee hänen lopullisen päämääränsä mukaista yleistä hyvää.⁴¹ Mutta yksilönä hän voi vapaasti valita, mitä erityisiä päämääriä tavoittelemalla hän pyrkii yleisen hyvänsä toteutumiseen. Tuomaan mukaan eräät asiat ovat kuitenkin luonnostaan sillä tavalla hyviä, että ilman niitä ihminen ei lainkaan voi tulla autuaaksi, joten niiden tavoittelemiseen hänet on määrätty välttämättömyydellä. Sen vuoksi jokainen esimerkiksi tavoittelee elämänsä jatkumista. Mutta asioihin, jotka eivät ole autuudelle välttämättömiä – kuten elämiseen jossakin paikassa – ketään ei ole ennalta määrätty.⁴² Tältä pohjalta voimme sanoa, että ihmislaajia koskeva luonnollinen laki muodostuu niistä hyvistä, joita ihminen luonnollisesta välttämättömyydestä tavoittelee. Sitä välttämättömyyttä ilmaisee käytännöllisen järjen ensimmäinen prinssiippi: ”hyvää on tehtävä ja tavoiteltava, ja pahaa on vältettävä.”⁴³ Tämän tahtoa ja praktistaärkeä hallitsevan evidentin eli itsessään tunnettavan periaatteen mukaan on mahdotonta tavoitella pahaa sen pahuuden vuoksi ja karttaa hyvää sen hyvyuden vuoksi. Jokainen ihminen on näet luontojaan varustettu luontaisella taipumuksella eräisiin ihmisluonnolle ominaisiin hyviin.⁴⁴ Yhdet näistä, eritoten oman olemassa-

³⁸ Välttämättömyydestä ja tahdonvaltaisuudesta ks. Ia 82,1.

³⁹ Vrt. *ibidem* ad 1.

⁴⁰ Vrt. *ibidem* ad 3.

⁴¹ Ia 82,2 ad 1.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Ia IIæ 94,2 resp.

⁴⁴ *Ibidem*, – Tämä taipumus ei edellytä diskursiivista tietoutta, vaan toiminnallista tietoa: meidän ei tarvitse älyllisesti tietää, mikä on meille luontojaan hyvää, ilmentääksemme sitä toiminnallisilla taipumuksillamme.

olon jatkuminen, ovat yhteisiä koko luomakunnalle. Toiset, kuten suvun jatkaminen ja jälkeläisten kasvattaminen, ovat yhteisiä kaikille eläimille. Mutta kolmannet ovat ominaisia yksin ihmiselle hänen järjellisen luontonsa mukaisesti. Näitä ovat asiat, jotka liittyvät Jumalan tuntemiseen, yhteisössä elämiseen, tiedon kartuttamiseen sekä sopuisaan elämään ja muihin sellaisiin järjelliselle olennolle ominaisiin päämääriin.⁴⁵

Näin määritelty luonnollinen laki ei ole mikään sääntökokielma, vaan paremminkin inhimillisten mahdollisuuksien kartasto. Sellaisena se myös ”sitoo” ihmistä vain lajina. Yksittäinen ihminen ei ole vielä sen perusteella määrätynyt mihinkään yleisen inhimillisen hyvän erityiseen ilmentymään. Toisin kuin muiden eläinten teot, ihmisen toiminta perustuu järjelliseen harkintaan, johon sisältyy vaihtoehtojen punninta ja vapaa valitseminen niiden välillä.⁴⁶ Yksilön vapaassa harkinnassa on tällöin sekin, mitä erityisiä päämääriä tavoitellen hän pyrkii lajiluontonsa määräämään yleiseen inhimilliseen hyvään. Näin on hänen yksilöllisellä vastuullaan joka kerta itse ratkaista, miten hän järjestyy suhteessa luonnolliseen lakiin. Tämä luonnollinen laki on sangen väljä, ja siksi sanotaankin ihmisen olevan omilla teoillaan ja ratkaisuillaan osallinen oman kaitselmukseensa, olevan oma kaitsijansa. Hän ei ainoastaan ole maailmanjärjestyksen alainen luonnonesine, vaan hän myös osallistuu maailman järjestämiseen ymmärryksestä osallisena olentona.

Yksilön järjestyminen inhimilliseen hyvään

Koska lajiluonto ei täysin määrää ihmisyksilön toimintaa, hän voi harkintansa mukaan toimia joko niin tai näin. Ihmiselämän lopullisen päämäärään saavuttaminen kuitenkin edellyttää suunnassa pysymistä: ollakseen hyviä yksilön valintojen tulee olla johdonmukaisesti lopullisen päämäärän suuntaisia. Yksilön teoista tulisi muodostua kokonaisuus, joka sopuosituisesti ojentuu inhimillisen potentiaalin kaikinpuoliseen toteutumiseen. Sitä varten hän tarvitsee sisäisen ohjaimen, joka suuntaa hänet kohti hänen oikeata luontoaan.⁴⁷ Se on *habitus* eli pysyvä sisäinen taipumus kohti hyvää ja pois pahasta, tai Aristoteleen ilmaisutapaa mukaillen ”taipumus suhtau-

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ks. Ia 83,1 resp.

⁴⁷ Ks. Ia IIæ 49,4.

tua toiseen tai itseensä hyvin tai huonosti”.⁴⁸ *Habitus* on siinä mielessä kyvyn kaltainen, että yksilöllä on sen myötä ikään kuin kyky tehdä juuri oman taipumuksensa mukaisia tekoja. Mutta *habitus* ei aktualisoidu pelkästään yksittäisissä teoissa, vaan kun teot toistuessaan muuttuvat tavoiksi ja tottumuksiksi, ne synnyttävät yksilössä enemmän tai vähemmän pysyviä ominaisuuksia: niin hänestä tulee luonteeltaan, ns. toiselta luonnoltaan, tekojensa mukainen. Tämä aikaisempien tekojen mukainen yksilöllinen luonto määrää sitten taas osaltaan, millaisia yksilön tulevat teot ovat.⁴⁹

Muodostaessaan *habituksen* yksilö antaa lajiluonnolleen yksilökohtaisen sisällön:⁵⁰ koska lajiluonto on väljä, se ilmenee eri ihmisissä eri tavoin henkilökohtaisten olosuhteiden ja taipumusten mukaan.⁵¹ *Habitusten* juuret ovat lajiluonnossa – ihmisellä on synnynnäinen taipumus muodostaa *habituksia* – mutta se, millaisiksi jonkun *habitukset* käytännössä muodostuvat, johtuu hänen teoistaan.⁵² Yksilöstä siis riippuu, ovatko hänen *habituksensa* hyveitä vai paheita. Ihminen voi ikään kuin harjoittaa itsensä hyveelliseksi niin, että hänen tekonsa ovat pysyvästi taipuvaisia oikean inhimillisen hyvän suuntaan, tai paheelliseksi niin, että hänen tekonsa tavanomaisesti poikkeavat lopullisen päämäärän suunnasta. Hyve merkitsee yksilöllisen luonnon lajiluonnon mukaisuutta eli järkipäisyyttä: hyveelliset teot ovat oikean järjen ohjauksen alaisia, kun taas paheelliset teot ovat oikean järjen ja siksi myös ihmisluonnon vastaisia.⁵³

Luonnollinen laki edellyttää siis ihmisiltä järkipäisistä oman toiminnan alistamista itse viljellylle ja harjoitetulle hyveelle. Luonnollinen laki suuntaa ihmislajin ystävyYTEEN, sopuun, tiedon hankintaan ja Jumalan tuntemiseen, mutta jokaisen yksilön omalla vastuulla on määrätä se henkilökohtainen tapa, jolla hän ymmärtää näiden yleisten hyvien käytännöllisen merkityksen omalle elämälleen ja miten hän toteuttaa niitä erityisissä toimensaan. Vaikka ihminen onkin lajina ennalta määrätty ja mitattu, hän on sa-

⁴⁸ Ia 49,1 resp.; – Aristoteleellehan po. taipumuksen nimi oli *hexis*. Käsité on vaikeasti käännettävä, mutta sitä voisi ehkä hyvin luonnehtia ”lajiluonnon pysyväluntoiseksi yksilölliseksi asuksi”; vrt. ”Laki vapauden osatekijänä”, s. 45.

⁴⁹ Ks. esim. Ia IIæ 49,3 ad 1.

⁵⁰ Samoin lainsäätäjät poliittisessa yhteisössä determinoi yleisen luonnollisen lain sisällön yksityiskohtaisesti asianomaisen yhteiskunnan oloihin soveltuvalle tavalla, ks. Ia IIæ 91,3.

⁵¹ Ia IIæ 51,1 resp.

⁵² Ia IIæ 51,2; – Ns. teologiset habitukset – usko, toivo ja rakkaus – eivät kuitenkaan seuraa ihmisen teoista, vaan Jumalan armosta. Ks. Ia IIæ 51,4 ja 62.

⁵³ Ks. Ia IIæ 54,3.

malla yksilönä itsensä mitta ja määrä. Ennalta määrätty mitta on inhimillinen järki Jumalan puhtaaseen intellektiin osallisena.⁵⁴ Tähän mittaan hyveellinen ihminen sovitaa vapaasta tahdostaan omansa. Aristoteleelta lainatun kielikuvan mukaan Jumala on ikään kuin arkkitehti, jonka suunnitelman toteuttamiseen ihminen osallistuu käsityöläisen tavoin omaa luontoansa muovaten.⁵⁵

Inhimillinen laki ihmisluonnon toteuttajana

Hyve ei synny itsestään, vaan vaatii kantajaltaan harjoitusta eli sitä, että vaikka hän ei olekaan vielä valmiiksi hyveellinen, hänen tulee toimia hyveen suuntaisesti tullakseen hyveelliseksi. Hyveen suuntaisen toiminnan taas voi estää tietämättömyys, aistillisen sielunliikutuksen valtaan joutuminen tai tahdon habituaalinen paheellisuus⁵⁶ eli se, että asianomaiselle on muodostunut tapa antautua välinpitämättömyyden tai irrationaalisten sielunliikutusten valtaan.⁵⁷ Vaikka kaikki tavallaan tuntevatkin itseään koskevan ikuisen lain, ei mikään luontokappale kykene sitä täysin käsittämään.⁵⁸ Ihmisellä on kuitenkin rationaalisena olentona kyky ymmärtää jotakin hänen lajiaan koskevista ikuisen lain säädöksistä, ja ihmistä koskeva luonnollinen laki onkin juuri se, mitä hänen ymmärryksensä siten tajuaa hänen säädetyistä päämääristään.⁵⁹ Koska ihmisen luonto on olla järjellinen, on ihmisen ymmärryksessä siis luonnostaan taipumus tuntea luonnollinen laki eli ne päämäärät, joihin hän on lajinsa mukaan luontojaan taipuvainen.⁶⁰ Ylimmät luonnollisen lain prinssiipit ovat jopa evidenttejä eli itsessään tun-

⁵⁴ Ia IIæ 91,2 resp.

⁵⁵ IIa IIæ 47,12 resp.

⁵⁶ Ia 76-78.

⁵⁷ Tässä suhteessa Tuomas yhdistää Aristoteleen rationalistisien ja Augustinuksen voluntaristisen ajatustavan. Missä Aristoteles piti tahtoa järjelle luonnostaan alamaisena, Augustinus ajatteli syntiinlankeemuksen pilanneen tahdon niin, että se päin vastoin pyrki hallitsemaan järkeä omavaltaisilla pyrkimyksillään. Niinpä Aristoteleelle väärät teot johutuivat etupäässä erehdyksestä tai tiedon puutteesta, kun taas Augustinukselle tahdon lähes luonnollisesta pahuudesta. Tuomas sen sijaan esittää, että järki yleensä hallitsee tahtoa, mutta tahto kykenee vastustamaan järkeä, ja siksi ihminen voi totuttaa tahtonsa tottelemattomuuteen ja tulla siten yksilölliseltä tahdoltaan pahaksi, vaikka hänen luontainen suuntautumisensa syntiinlankeemuksesta huolimattakin on kohti hyvää.

⁵⁸ Ia IIæ 93,2 ad 2.

⁵⁹ Ia IIæ 91,2.

⁶⁰ Ia IIæ 94,2.

nettavia siten, että jokainen normaalin ymmärryksen omaava kykenee ne tuntemaan pelkästään niiden itsensä perusteella.⁶¹ Mutta vaikka jokainen tuntisikin ylimmät periaatteet, niiden olemuksellinen evidenssi ei kuitenkaan välttämättä johda niitä seuraavien päätelmien aktuaaliseen evidenssiin: mitä yksityiskohtaisempia, etäisempiä ja tilannesidonnaisempia päätelmiä ensimmäisistä periaatteista on tehtävä, sitä tavallisempaa on, että yksilöt voivat jostakin yllä mainitusta syystä soveltaa niitä väärin⁶² ja jopa totuttautua niiden rikkomiseen siinä määrin, että heiltä kokonaan häviää kyky tehdä oikeita päätelmiä ensimmäisistä periaatteista.⁶³ Näin onkin ilmeistä, että hyveen kehkeytyminen edellyttää jonkinlaista kasvattamista tai opettamista.⁶⁴ Monille riittää isällinen opettaminen, tapojen iskostaminen ja ystävällinen kehottaminen, mutta jotkut ovat yksilölliseltä luonteeltaan niin taipuvaisia paheeseen, että he tarvitsevat hyveessä pysymisensä tueksi vahvempaa kuria. Sen voikin järjestää valtio säättämällä sopivia lakeja ja varmistamalla niiden noudattamisen rangaistuksen uhalla.⁶⁵

Säädännäisen lain päämäärä on tehdä kansalaisista hyviä.⁶⁶ Se tapahtuu totuttamisen kautta: kun lain alamaiset tottuvat noudattamaan lakeja kenties muistakin kuin hyveellisistä syistä, he ajan myötä oppivat ymmärtämään lain määräykset järkeviksi ja pitämään niitä myös oman järkensä määräyksinä. Siten ulkoinen tottelevaisuus muuttuu sisäiseksi hyveeksi.⁶⁷ Ja jos joku on niin paatunut rikollinen, ettei opi lakienkaan avulla hyveelliseksi, ne voivat ainakin pelottaa häntä jatkamasta pahoja tekojaan ja siten taata lainkuuliaisille ihmisille rauhan.⁶⁸ Laeilla ei kuitenkaan tule kieltää kaikkia pahoja tekoja, sillä sellainen laki ei olisi tehoisa: lait pitää sovittaa

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ia IIæ 94,4.

⁶³ Ia IIæ 95,6; – Itse ensimmäiset periaatteet eivät kuitenkaan voi koskaan hävitä ihmisen sydäimestä.

⁶⁴ Ia II 95,1.

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ Ia IIæ 92,1; – vrt. ”Laki vapauden osatekijänä”, s. 52.

⁶⁷ Ks. Ia IIæ 92,1 ad 1 ja 96,3 ad 2; – Näiden kohtien valossa Tuomas näyttäisi samaistavan tottelevaisuuden ja lainalaiselle ominaisen hyveellisyyden toisiinsa. On kuitenkin muistettava, että laki edustaa järkeä eikä tahtoa, minkä vuoksi tottelevaisuuskin on viime kädessä nimenomaan järjen tottelemista. Vrt. myös Ia IIæ 104, jossa Tuomas käsittelee tottelevaisuutta erityisenä oikeamielisuuden alahyveenä: siitä käy selvästi ilmi, että oikeaan tottelevaisuuteen sisältyy kyky erottaa, mitä määräyksiä on oikeudenmukaisina toteltava ja mitä ei.

⁶⁸ Ia IIæ 95,1.

yhteiselämän tärkeisiin tarpeisiin ja alamaisten moraaliseen kykyyn⁶⁹ niin, että vain sellaisia lakeja säädetään, jotka koskevat tärkeitä asioita ja joita enemmistön on mahdollista noudattaa. Liian suuret vaatimukset eivät kasvatata lainalaisia ja voivat johtaa lakien yleiseen halveksuntaan.⁷⁰ Koska laki säädetään yhteiseksi hyväksi,⁷¹ sen ei tule myöskään käskää kaikkia hyviä tekoja, vaan sen tulee koskea asioita ainoastaan siltä osin kuin niillä on suhde yhteiseen hyvään.⁷² Keskeinen lakien kasvatustehtävää palveleva ominaisuus on myös niiden pysyvyys. Sen vuoksi niitä ei saisi harkitsemattomasti muuttaa.⁷³ Jotta ne onnistuisivat tehtävässään, niiden tulee myös olla oikeudenmukaisia, maan tapojen mukaisia ja olosuhteisiin soveltuvia.⁷⁴ Nämä edellytykset täyttyessään laeilla on kyky tehdä alamaistaan hyviä eli saada heidät toteuttamaan lajiluontonsa hyvissä yksilöluonnon *habituksissa*. Näin kansalaisten toteutunut hyve on yhtä kuin se yhteinen hyvä, jota varren lait on säädetty.

Kaikki säädännäiset lait johtuvat Tuomaan mukaan luonnollisesta laista, mikä on toki luontevaa, koska laeille on ominaista, että ne säädetään järjellä⁷⁵ eli sillä kyvyllä, joka on luonnostaan taipuvainen toimimaan luonnollisen lain ensimmäisten periaatteiden mukaisesti. Tämä ei kuitenkaan merkitse sitä, että niiden johtaminen olisi aina loogista päättelyä: johtamistapoja on kaksi, pääteleminen ja luonnolliseen lakiin sisältyvien yleisten näkökohtien tarkempi määrittäminen eli determinaatio.⁷⁶ Viimeksi mainittu on myös lainsäätäjän tavallisimmin käyttämä menetelmä, sillä luonnollisen lain ensimmäiset periaatteet eivät korkean abstraktiotasonsa vuoksi salli kovin yksityiskohtaisten päätelmien tekemistä itsestään. Determinaatiota soveltaessaan lainsäätäjä käyttääkin vapaasti järkeään käsillä olevien olosuhteiden sanelemien tarpeiden mukaan, eikä siten syntyneiden lakien sitovuus-

⁶⁹ Moraalisen kyvyn merkitys tulee suoranaisesti esille myös tapaoikeudesta puhuttaessa: Tuomas sallii moraalisesti kyvykkään, so. vapaan (vrt. Aristoteles), kansan omalla tavannuodostuksellaan kumotakin säädännäisiä lakeja, kun taas moraalisesti kyvyttömällä kansalla ei ole sitä oikeutta, vaan se tarvitsee lainsäätäjän hyväksynnän; ks. Ia IIæ 97,3. – Vastaavasti *Uuden Testamentin* uusi laki kumosi Mooseksen vanhan lain, koska ihmiskunta on kehittynyt eikä tarvitse enää yhtä kasuistisia sääntöjä kuin ennen; ks. Ia IIæ 107,1.

⁷⁰ Ia IIæ 96,2.

⁷¹ Ia IIæ 90,2 ja 96,1.

⁷² Ia IIæ 96,3.

⁷³ Ia IIæ 97,1–2.

⁷⁴ Ia IIæ 95,3.

⁷⁵ Ia IIæ 90,1.

⁷⁶ Ia IIæ 95,2.

kaan perustu muuhun kuin siihen, että ne täyttävät inhimillisen lain olemukselliset kriteerit.⁷⁷ että ne on säätänyt ja julkistanut oikea auktoriteetti järkeään soveltaen yhteiseksi hyväksi. Jos näin on, ne ovat oikeudenmukaisia, ja niitä on yleinen velvollisuus noudattaa.⁷⁸ Lait voivat kuitenkin joskus olla yhteishyvän vastaisia ja siten epäoikeudenmukaisia, nimittäin jos ne ajavat jonkun yksityistä etua toisten kustannuksella, jos niiden säätäjältä puuttuu asianmukainen auktoriteettiasema, tai jos ne jakavat taakkoja tai etuuksia epäsuhteisesti alamaisten kesken. Näissä tapauksissa kysymyksessä ei olekaan laki sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan lain muotoon puettu mielivalta, minkä vuoksi sellaisia säädöksiä ei tarvitse totella, ellei se ole yhteiskuntamoraalin ja järjestyksen säilymisen kannalta välttämätöntä.⁷⁹ Toinen tilanne, jossa lakien määräyksistä tulee tarvittaessa poiketa, on tapaus, jossa sinänsä oikeudenmukaisen lain soveltaminen sellaisenaan yksittäistapaukseen johtaisi yhteisen hyvän vastaiseen eli epäoikeudenmukaisen tulokseen. Silloin tuomarin on sovellettava kohtuutta⁸⁰ eli yleistä sääntöä parempaa yksittäistapauksellisiin olosuhteisiin sopivaa tarkempaa oikeudenmukaisuutta, joka ei tuomitse sovellettavaa lakia epäoikeudenmukaiseksi, mutta ottaa huomioon käsillä olevan tapauksen kannalta olennaisia seikkoja, joita lainsäätäjä ei ole ennakolta ottanut huomioon.⁸¹

Siunatuksi lopuksi

Tuomaalle laki on yhtä kuin järjen ohjaava vaikutus ihmisen toimintaan, ja sen päämääränä on hyve, joka on yhtä kuin pysyvä taipumus toimia oman luonnon mukaisesti. Täydellistä järkeä ja järjestystä edustaa ikuinen laki, joka hallitsee ihmistä jäänöksettömästi niin kuin mitä tahansa luontokappaleita. Ikuisen lain täydellistä järjestystä heijastaa vapaan tahdon omaavan ihmisen elämään luonnollinen laki, joka muodostuu siitä, mitä ihmisjärki epätäydellisyydessään kykenee käsittämään omasta ikuisen lain mukaisesta luonnostaan. Sen mukainen järjestyskin on epätäydellinen, koska se

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ks. Ia IIæ 96,4.

⁷⁹ Ibidem; – Vrt. Ila IIæ 60,5, jossa Tuomas toteaa, ettei positiivinen laki vaikuta siihen, mikä on luonnostaan oikein, vaan se voi ainoastaan vahvistaa sen. Sen vuoksi tuomarilla-kaan ei ole velvollisuutta noudattaa positiivisia säädöksiä, jos ne luonnollisesti oikean vastaisina eivät olekaan lakeja vaan lakien irvikuvia.

⁸⁰ Ia IIæ 96,6.

⁸¹ Ks. kohtuudesta myös Ila IIæ 120 ja 60,5 ad 2.

ei pysty yksityiskohtaisesti määräämään ihmisten toimintaa. Se tarvitsee täydennykseksi säädännäisen lain, jonka tehtävä on auttaa ihmisiä haakeutumaan luonnollisen lain osoittamaan lopullisen päämäärän suuntaan eli tulemaan hyveellisiksi. Näin säädännäinen laki saa ontologisen tarkoituksen: sen on määrä olla väline, jonka avulla ihminen yhteisössä toimissaan toteuttaa lajiluonnolleen ominaisen täydellisyyden ja tulee itse itselleen laiksi, s.o. oman vapaan järkensä alamaiseksi.

Laki on siis Tuomaan edustaman aristoteelisen valtio-opin mukaisesti yhteistyöprojekti, joka tähtää kansalaisten moraalin kasvattamiseen. Siten sillä on myös aristoteelisen metafysiikan mukainen olemuksellinen päämäärä, joka antaa sille aristoteelisen etiikan mukaisen mielen: laki on mielekäs, koska se auttaa kansalaisia toteuttamaan itsessään luontonsa mukaisen täydellisyyden muotoa. Sellainen inhimillisen elämän loistoa tavoitteleva kuva laista poikkeaa olennaisesti nykyaikana tavallisesta liberalistisesta ajatustavasta, joka tuloshakuisena lähtee siitä, ettei yhteistä järjen osoittamaa sisäisen loiston päämäärää ole, vaan on vain yksittäisten kansalaisten toisistaan eriävien tahtojen sanelemia ulkoisia yksilöllisiä päämääriä, ja lain tehtävä on vain lievittää niiden yhteentörmäyksistä aiheutuvia konflikteja tai taata ulkoiset edellytykset mahdollisimman monen tahdon toteutumiselle. Siksi Tuomaan ajatukset ovatkin herättäneet viime aikoina uutta kiinnostusta, kun ne aikanaan hylännyt ns. valistuksen projekti on alkanut saada entistä enemmän kritiikkiä osakseen. Parhaita esimerkkejä yrityksistä nostaa Tuomaan esimoderni ajattelu muodikkaan jälkimodernismin kilpailijaksi ovat Alasdair MacIntyren ja ns. ”uuden luonnonoikeuskoulun” pyrkimykset kääntää Tuomaan opit nykyaikaan soveltuvalla kielellä.

Kirjallisuutta

Tuomaan teoksista on toistaiseksi suomennettu vain katkelmia. Pian ilmestyy *Summa theologiae* -teoksesta suomennosvalikoima, johon on otettu Tuomaan moraal- ja oikeusfilosofian ymmärtämisen kannalta tärkeimmät kyseisen teoksen jaksot.

Auktoritatiivinen Tuomaan koottujen teosten laitos on ns. *Editio Leonina* (*Opera omnia, iussu imprensiue Leonis XIII edita, Romæ 1882–1948*), joka löytyy Helsingin Yliopiston kirjastosta. Toinen paljon käytetty laitos on ns. *Parman editio* (1852–1873), jonka New Yorkissa 1948 julkaistu jälkipainos on Helsingin Yliopiston kirjaston avokokoelmassa. Mainituissa kirjastossa on myös *Index thomisticus*, Stuttgart 1975–1980. *Summa theologiae* ja monet keskeiset Tuomaan teokset on käännetty lukuisille kielille.

Tuomaan moraal-, politiikka- ja oikeusfilosofiasta kiinnostuneille suositeltavia teoksia ovat mm.:

- Bagnulo, Roberto: *Il concetto di Diritto Naturale in San Tommaso d'Aquino*. Dott. A Giuffrè Editore, Milano 1983.
- Bastit, Michel: Question et dialectique chez Saint Thomas et les nominalistes. *Archives de Philosophie du Droit*, Tôme 29, pp. 73–93.
- Brown, Oscar J.: *Natural Rectitude and Divine Law in Aquinas*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1981.
- Bujo, Bénézet: *Moralautonomie und Normenfindung bei Thomas von Aquin. Unter Einbeziehung der neutestamentlichen Kommentare*. Schönningh, Paderborn 1979.
- The Cambridge History of Later Mediaeval Philosophy* (ed. Norman Kretzmann, Anthony Kenny & Jan Pinborg). Cambridge University Press, Cambridge 1982.
- Chrout, Anton-Hermann: The Philosophy of Law of St. Thomas Aquinas: His Fundamental Ideas and Some of His Historical Precursors. *American Journal of Jurisprudence* 19 (1974), pp. 1–38.
- Crowe, Michael Bertram: *The Changing Profile of the Natural Law*. Martinus Nijhoff, The Hague 1977.
- Finnis, John: *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford 1980.
- Finnis, John – Grisez, Germain – Boyle, Joseph: Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends. *American Journal of Jurisprudence* 1987 (32), pp. 99–151.
- Grisez, Germain: The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae, 1–2, Question 94, Article 2. *Natural Law Forum* 10 (1965), pp. 168–201.
- Lex et Libertas. Freedom and Law According to St. Thomas Aquinas. Proceedings of the fourth symposium on St. Thomas Aquinas' philosophy, Rolduc, November 8 and 9, 1986* (ed. L. J. Elders S.V.D. & K. Hedwig). Pontificia Accademia di S. Tommaso. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987. (Studi Tomistici 30).
- Lisska, Anthony: *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*. Clarendon Press, Oxford 1996.
- MacIntyre, Alasdair: *Whose Justice? Which Rationality?* Duckworth, London 1988.
- Maritain, Jacques: *Nove lezioni sulla legge naturale*. Le edizioni universitarie Jaca, Milano 1985.
- Massini Correas, Carlos I.: *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, Buenos Aires 1998.
- O'Connor, D. J.: *Aquinas and Natural Law*. MacMillan, London 1967.
- Rentto, Juha-Pekka: *Match or Mismatch? A Study on Ontological Realism and Law*. Acta Societatis Fennicae Iuris Gentium C:1, Helsinki 1992.
- Simpson, Peter: Politics and Human Nature. *American Journal of Jurisprudence* 31 (1986), pp. 79–86.
- Tolonen, Hannu: *Luonto ja legitimaatio. Normatiivisten asiantilojen johtaminen aristotelisen luonnonoikeustradition mukaan*. Suomalainen lakimiesyhdistys, Vammala 1984.